ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΟ ΤΜΗΜΑ ΔΗΜΟΤΙΚΗΣ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗΣ

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΡΗΤΗΣ

ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΣΧΟΛΗ

ΔΙΪΔΡΥΜΑΤΙΚΟ ΔΙΑΤΜΗΜΑΤΙΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΔΙΔΑΚΤΟΡΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

«ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ – ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ»

ΓΕΩΡΓΑΚΟΥΔΗΣ ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ

Θέμα:

ΔΟΜΙΣΜΟΣ

Γλώσσα, αιτιότητα, υποκείμενο

ΔΙΔΑΚΤΟΡΙΚΗ ΔΙΑΤΡΙΒΗ

Ιωάννινα 2026

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΟ ΤΜΗΜΑ ΔΗΜΟΤΙΚΗΣ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗΣ

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΡΗΤΗΣ

ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΣΧΟΛΗ

ΔΙΪΔΡΥΜΑΤΙΚΟ ΔΙΑΤΜΗΜΑΤΙΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΔΙΔΑΚΤΟΡΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

«ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ – ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ»

ΓΕΩΡΓΑΚΟΥΔΗΣ ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ

Θέμα:

ΔΟΜΙΣΜΟΣ

Γλώσσα, αιτιότητα, υποκείμενο

ΔΙΔΑΚΤΟΡΙΚΗ ΔΙΑΤΡΙΒΗ

Ιωάννινα 2026

Η έγκρισις της παρούσης διδακτορικής διατριβής υπό της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων δεν υποδηλοί αποδοχήν των γνωμών του συγγραφέως. (ν. 5343/1932, άρθρο 202, παρ. 2).

Τριμελής Συμβουλευτική Επιτροπή

1. **Πρελορέντζος Ιωάννης**, Καθηγητής του Τμήματος Φιλοσοφίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Εθνικού Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών (επιβλέπων)
2. **Μαρκουλάτος Ιορδάνης**, Αναπληρωτής Καθηγητής του Τμήματος Φιλοσοφίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων (μέλος)
3. **Καργιώτης Δημήτριος**, Καθηγητής του Τμήματος Φιλολογίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων (μέλος)

Επταμελής Εξεταστική Επιτροπή

1. **Πρελορέντζος Ιωάννης**, Καθηγητής του Τμήματος Φιλοσοφίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Εθνικού Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών (επιβλέπων)
2. **Μαρκουλάτος Ιορδάνης**, Αναπληρωτής Καθηγητής του Τμήματος Φιλοσοφίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων (μέλος)
3. **Καργιώτης Δημήτριος**, Καθηγητής του Τμήματος Φιλολογίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων (μέλος)
4. **Γκόλφω Μαγγίνη,** Καθηγήτρια του Τμήματος Φιλοσοφίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων (μέλος)
5. **Σπυρίδων Καλτσάς,** Επίκουρος καθηγητής του Τμήματος Φιλοσοφίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων (μέλος)
6. **Γεώργιος Φουρτούνης,** Αναπληρωτής καθηγητής του Τμήματος Πολιτικής Επιστήμης και Ιστορίας του Παντείου Πανεπιστημίου (μέλος)
7. **Δημήτριος Αθανασάκης,** Αναπληρωτής καθηγητής του Τμήματος Φιλοσοφίας και Παιδαγωγικής του ΑΠΘ (μέλος).

Κατά τη διάρκεια εκπόνησης της διατριβής έχουν πραγματοποιηθεί:

- Μία δημοσίευση με τίτλο: «Ο G. Deleuze για τον στρουκτουραλισμό», στο *Θέσεις*, τ. 153, Οκτώβριος-Δεκέμβριος 2020.

- Συμμετοχή στο 1ο Συμπόσιο Νέων Ερευνητών/τριών των τμημάτων Φιλοσοφίας των Πανεπιστημίων Ιωαννίνων και Πατρών που έλαβε χώρα στα Ιωάννινα με τίτλο εισήγησης: *Ο εκθρονισμός του Υπαρξισμού από την ανθρωπολογική θεώρηση του Claude Lévi-Strauss*. Το συμπόσιο πραγματοποιήθηκε 23-24 Απριλίου 2024 στην αίθουσα σεμιναρίων του τμήματος Φιλοσοφίας του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων.

- Συμμετοχή στο 1ο Συνέδριο Υποψήφιων Διδακτόρων και Μεταδιδακτορικών Ερευνητών και Ερευνητριών που διοργάνωσε το Ινστιτούτο Ανθρωπιστικών και Κοινωνικών Σπουδών του Πανεπιστημιακού Ερευνητικού Κέντρου του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων με τίτλο εισήγησης: *Η έννοια της δομής στη Γλωσσολογία και την Κοινωνική Ανθρωπολογία*. Το συνέδριο πραγματοποιήθηκε στα Ιωάννινα 27-28 Μάη 2022.

- Συμμετοχή στο 2ο Συνέδριο Μεταπτυχιακών Φοιτητ(ρι)ών και Υποψηφίων Διδακτόρων και Διδακτορισσών του Τμήματος Πολιτικών Επιστημών ΑΠΘ με τίτλο «Αντιθέσεις στον Σύγχρονο Κόσμο: πολιτική, ιδεολογία, κοινωνία», με τίτλο εισήγησης: *Η ιδεολογική τοποθέτηση ως φορέας της αλλαγής του συστήματος*. Το συνέδριο διεξήχθη διαδικτυακά στις 22-25 Οκτωβρίου 2020.

- Συμμετοχή στο Workshop «Φεμινισμός και Φυλο/σοφία» που διοργανώθηκε από το τμήμα Πολιτικής Επιστήμης και Ιστορίας του Παντείου Πανεπιστημίου με τίτλο εισήγησης: *Η δομική καταπίεση της μη κανονικότητας στον Φουκώ*. Το workshop διεξήχθη στο αμφιθέατρο «Σάκης Καράγιωργας» του Παντείου Πανεπιστημίου, Αθήνα, 13-14 Δεκεμβρίου 2019.

- Συμμετοχή στο Επιστημονικό Συνέδριο Αρχαίας Ελληνικής Φιλοσοφίας με θέμα «Ερμηνευτικές προσεγγίσεις στο έργο του Πλάτωνος. Αφιέρωμα στην τ. Επίκουρη Καθηγήτρια κ. Βασιλική Σολωμού-Παπανικολάου» με τίτλο εισήγησης: *Ιδεατοί αριθμοί και τα «άγραφα δόγματα» του Πλάτωνος*. Το συνέδριο οργανώθηκε από το Δ.Δ.Π.Μ.Σ. «Ελληνική Φιλοσοφία – Φιλοσοφία των Επιστημών» με τη συνδρομή του Εργαστηρίου Πλατωνικών και Αριστοτελικών Μελετών και διεξήχθη στο Συνεδριακό Κέντρο «Κάρολος Παπούλιας» του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων, 14-16 Ιουνίου 2019.

- Συμμετοχή στο Blended Intensive Program “Philosophical Sources of European Identity” ERASMUS+ για υποψήφιους διδάκτορες και μεταπτυχιακούς φοιτητές University of Antwerp, Βέλγιο. Δια ζώσης παρουσία 8/4/2024-13/4/2024.

- Συμμετοχή στο Πρόγραμμα Ευρωπαϊκών Ακαδημαϊκών Ανταλλαγών ERASMUS για υποψήφιους διδάκτορες στο Université Sorbonne 1-Panthéon, Παρίσι, Γαλλία. 21/01/2019 – 08/06/2019

Στη μάνα που με γέννησε δύο φόρες,
μία στο λυκόφως της νύχτας
και μία όταν έπεσε οριστικά
στο απόλυτο σκοτάδι.

© *Βασίλειος Γεωργακούδης*, Ιωάννινα 2026.

Περίληψη

Η ανά χείρας έρευνα εκκινεί από το έργο του θεμελιωτή του δομισμού Ferdinand de Saussure και της Σχολής της Γενεύης την οποία ο ίδιος ίδρυσε. Η εξέταση της ορθόδοξης διδασκαλίας του γλωσσολογικού δομισμού είναι ιδιαίτερα σημαντική, διότι έτσι θα διαπιστωθούν οι όποιες παρεκκλίσεις, μετατοπίσεις και αναθεωρήσεις έλαβαν χώρα όχι μόνο κατά τη μεταφορά του μοντέλου σε άλλα πεδία, αλλά και ανάμεσα στις σχολές της γλωσσολογίας τις οποίες μπορούμε να ονομάσουμε δομιστικές και η εξέταση των οποίων συμπεριλαμβάνεται συνακολούθως. Διαμέσου της εναρκτήριας θεώρησης της δομικής αιτιότητας, όπως αυτή θεωρείται στο πλαίσιο της γλώσσας-συστήματος σε αναφορά με το ομιλούν υποκείμενο, αναδεικνύονται οι συναφείς ντετερμινιστικοί καθορισμοί της γλώσσας και η παθητική εγγραφή των υποκειμένων σε αυτήν. Το ορθόδοξο δόγμα και οι αποκλίσεις που σημειώνονται σε κάποιες από τις γλωσσολογικές σχολές συνεξετάζονται, ώστε να επισημανθούν κατόπιν τα σημαντικά δάνεια και η συμβολή προς τον ανθρωπολογικό δομισμό.

Το έργο του Claude Lévi-Strauss που εξετάζεται ακολούθως αποτελεί μια απόπειρα εφαρμογής ενός πολυσυλλεκτικού γλωσσολογικού δομισμού στη μελέτη φαινομένων άλλης τάξης, η οποία ομολογουμένως παραβιάζει τις προθέσεις του Saussure και τις δυνατότητες της γλώσσας. Η λεβιστροσιανή επιστημολογική ομογενοποίηση χαρακτηρίζεται ως ένα αυστηρό φορμαλιστικό μοντέλο με υψηλό επίπεδο τυποποίησης, καθώς συνδυάζει στοιχεία από διάφορες σχολές γλωσσολογίας, ανθρωπολογίας, κοινωνιολογίας, μαθηματικών και κυβερνητικής καθιστώντας έτσι δυνατή μία αλλαγή παραδείγματος στη φιλοσοφία με την έκπτωση του υπαρξισμού του Jean-Paul Sartre ως κυρίαρχου ρεύματος. Η πραγμάτευση του θετικιστικού μοντέλου δομισμού του Lévi-Strauss κρίνεται απαραίτητη, διότι μέσω αυτού επιχειρείται μία αυστηρή εννοιολόγηση της δομικής αιτιότητας, η οποία οδηγεί μετά την πτώση του υποκειμενισμού του υπαρξισμού στην σχεδόν ολοκληρωτική ακύρωση της έννοιας του υποκειμένου.

Η ακόλουθη εξέταση του πρώιμου έργου του Louis Althusser στηρίζεται σε μια προσπάθεια εντοπισμού, παρά την ομοιότητα της ορολογίας που χρησιμοποιείται, της όποιας διαφορετικής εννόησης των αιτιακών δομικών σχέσεων και της πιθανής εξεύρεσης της έννοιας του υποκειμένου, εξεταζόμενου υπό το πρίσμα της πολιτικής

πρακτικής ή, διαφορετικά, της ενεργητικής του παρουσίας. Σκοπός της προσπάθειας εντοπισμού κάθε διαφορετικής εννόησης είναι η ανάδειξη ενδεχόμενων μετατοπίσεων και αλλαγών στο καθεστώς της δομικής κανονιστικότητας μέσα από τα σύνθετα σχήματα καθορισμού, τα οποία παρατηρούνται στην υλιστική διαλεκτική του έργου αυτού. Ήδη με το πρώιμο έργο του Althusser, μέσω μιας σπινοζιστικής ερμηνείας ή ανάγνωσης του μαρξισμού που επιχειρείται, το πρόβλημα του εκλιπόντος υποκειμένου επιχειρείται να απαντηθεί μέσω της συμπερίληψης της αυτενέργειας των υποκειμένων, η οποία μαρτυρείται από την πολιτική τους πρακτική, στο σύνθετο δομικό παιχνίδι των καθορισμών του όλου και η οποία πολιτική πρακτική σε συνέργεια, αλλά και συνάφεια, με άλλους παράγοντες και δομικές διαδικασίες, όπως η εμμενής δομική αιτιότητα, μπορεί να οδηγήσει σε δομική ανασυγκρότηση ή ανατροπή.

Τέλος, η πραγμάτευση των τυπικά λογικών κριτηρίων αναγνώρισης του δομισμού, που θέτει ο Deleuze, αφορά μια εκ μέρους μας ολική επισκόπηση των «δομισμών» που μελετήσαμε. Η διερευνητική εφαρμογή των τιθέμενων κριτηρίων, τα οποία δεν αντιμετωπίζονται εξαρχής ως δόκιμα, αποβλέπει στην ακροτελεύτια απόφανση της ενότητας του δομισμού ή όχι. Η εγκυρότητά τους συνεξετάζεται ταυτόχρονα με την εφαρμογή τους στους εκάστοτε τομείς, έτσι ώστε το πρόβλημα την αιτιότητας και του ρόλου των υποκειμένων να αναδειχθεί στις διάφορες εκδοχές του, καθώς από το θέμα της έκλειψης του υποκειμένου και της σχετικής ανελευθερίας του μεταβαίνουμε σταδιακά σε έναν «άγριο» υποκειμενισμό. Από τον μεταπολεμικό υποκειμενισμό του υπαρξισμού και της φαινομενολογίας περνάμε στην δομιστική έκπτωση του υποκειμένου και τον ετεροκαθορισμό του των δεκαετιών ’50-’60 έως ότου τα υποκείμενα επανέρχονται εκδικητικά μέσα από την έκλειψη τους, δηλαδή από το ίδιο το θεωρητικό ρεύμα που τα απαξίωσε ως τέτοια, τον δομισμό.

Abstract

This study begins with the work of Ferdinand de Saussure, the founder of structuralism, and the Geneva School, which he established. The examination of the orthodox teaching of linguistic structuralism is particularly important, because it will reveal any deviations, shifts, and revisions that took place not only during the transfer of the model to other fields, but also between the schools of linguistics that we can call structuralist, the examination of which is included accordingly. Through the initial consideration of structural causality, as it is considered in the context of language-system in relation to the speaking subject, the relevant determinations of language and the passive inscription of subjects in it are highlighted. Orthodox doctrine and the deviations noted in some of the linguistic schools are examined together, in order to highlight the important borrowings and contributions to anthropological structuralism.

The work of Claude Lévi-Strauss examined below constitutes an attempt to apply an eclectic linguistic structuralism to the study of phenomena of a different order, which admittedly violates Saussure's intentions and the possibilities of language. Lévi-Strauss's epistemological homogenisation is characterised as a strict formalistic model with a high level of standardisation, as it combines elements from various schools of linguistics, anthropology, sociology, mathematics and cybernetics, thus enabling a paradigm shift in philosophy with the decline of Jean-Paul Sartre's existentialism as the dominant trend. The discussion of Lévi-Strauss's positivist model of structuralism is considered necessary because it attempts a strict conceptualization of structural causality, which, after the decline of existentialism's subjectivism, leads to the almost complete abolition of the concept of the subject.

The following examination of Louis Althusser's early work is based on an attempt to identify, despite the similarity of the terminology used, any different understanding of causal structural relations and the possible discovery of the concept of the subject, examined in the light of political practice or, in other words, his active presence. The purpose of this attempt to identify any different meanings is to highlight possible shifts and changes in the status of structural normativity through the complex schemes of determination observed in the materialist dialectic of this work. Already in Althusser's early work, through a Spinozist interpretation or reading of Marxism, the problem of the absent subject is attempted to be answered through the inclusion of the subjects' self-activity, which is evidenced by their

political practice, in the complex structural game of determinations of the whole, and which political practice, in synergy but also in conjunction with other factors and structural processes, such as immanent structural causality, can lead to structural reconstruction or overthrow.

Finally, the discussion of the formal logical criteria for recognizing structuralism, as set out by Deleuze, concerns a comprehensive overview on our part of the "structuralisms" we have studied. The exploratory application of the criteria set, which are not treated as valid from the outset, aims at the final determination of whether or not structuralism is a unity. Their validity is examined simultaneously with their application in each field, so that the problem of causality and the role of subjects can be highlighted in its various versions, as we gradually move from the issue of the eclipse of the subject and its relative lack of freedom to a "wild" subjectivism. From the post-war subjectivism of existentialism and phenomenology, we move on to the structuralist decline of the subject and its hetero-determination in the 1950s and 1960s, until the subjects return vindictively through their eclipse, namely from the very theoretical current that devalued them as such, structuralism.

Περιεχόμενα

Εισαγωγή 1
1. Ο ευρωπαϊκός γλωσσολογικός δομισμός 5
1.i. Προοίμιο 5
1.ii. Η γλώσσα ως σύστημα 8
1.iii. Το αυθαίρετο του γλωσσικού σημείου 17
1.iv. Συγχρονική και διαχρονική προσέγγιση 24
1.v. Η διάκριση λόγου (langage), γλώσσας (langue) και ομιλίας (parole) 31
1.vi. Η γλώσσα ως διαμεσολαβητής μεταξύ σκέψης και ήχου 37
1.vii. Σχολές του ευρωπαϊκού γλωσσολογικού δομισμού 41
1.vii.i. Η Σχολή της Γενεύης 41
1.vii.ii. Λειτουργισμός 43
1.vii.iii. Η Σχολή της Κοπεγχάγης 59
2. Ο ανθρωπολογικός δομισμός 64
2.i. Προοίμιο – Ο «Πάπας» του δομισμού 64
2.ii. Γλωσσολογικές επιρροές και μελέτη των κοινωνικών φαινομένων 72
2.iii. Η ανθρωπολογική μέθοδος 93
2.iv. Η δομή ως επιστημολογικός όρος στην ανθρωπολογία 114
2.v. Οι στοιχειώδεις δομές συγγένειας, μια επιμέρους εφαρμογή της δομικής θεωρίας 130
2.vi. Ο εκθρονισμός του υπαρξισμού 138
3. Δομικός ή σπινοζιστικός μαρξισμός; 165
3.i. Προοίμιο 165
3.ii. Η επιστημολογική τομή και ο μαρξιστικός θεωρητικός αντιανθρωπισμός 170
3.iii. Ιδεολογία και επιστήμη 205
3.iv. Αντίφαση και επικαθορισμός 226
3.v. Η υλιστική διαλεκτική 244
4. Η περίπτωση του Gilles Deleuze 264
4.i. Προοίμιο 264
4.ii. Η ιστορία της παραγωγής του κειμένου 266
4.iii. Η στιγμή του κειμένου εντός της ντελεζιανής παραγωγής 269
4.iv. Κριτήρια αναγνώρισης του δομισμού 272
5. Συμπεράσματα 298
Βιβλιογραφία 351

Εισαγωγή

Βασική επιδίωξη αυτής της εργασίας είναι η εκ των ένδον εξέταση του ρεύματος του δομισμού, η οποία δεν θα αρκείται σε απλουστευτικές γενικεύσεις ή εύκολες κατηγοριοποιήσεις. Ο δομισμός, όπως αποκρυσταλλώθηκε σε διαφορετικά θεωρητικά πεδία, συνήθως αποτελεί κανόνα να παρουσιάζεται ως ένα ομογενοποιημένο ρεύμα με σταθερά χαρακτηριστικά που μπορούν να εφαρμοστούν σε όλα τα πεδία. Η δική μας προσέγγιση είναι αντίστροφη, καθώς προσπαθούμε μέσα από τα έργα που μελετήσαμε να εξαγάγουμε τα ιδιαίτερα γνωρίσματα των ειδών του δομισμού με τα οποία καταπιαστήκαμε, ώστε να καταστεί δυνατή η σύγκριση τους, αλλά και η διερεύνηση της όποιας μεταξύ τους συμβατότητας. Στην προσπάθειά μας αυτή, προσπαθούμε κυρίως, αλλά όχι αποκλειστικά, να εργαστούμε ως αναγνώστες των πρωτότυπων κειμένων, ώστε εκ του σύνεγγυς να συναχθούν τα κατάλληλα συμπεράσματα.

Στην παρούσα διδακτορική διατριβή θα καταδείξουμε την αναγκαιότητα μελέτης του θεωρητικού ρεύματος του δομισμού, ο ενικός χάριν συντομίας, όπως αυτός αποκρυσταλλώθηκε στην ηπειρωτική Ευρώπη του 20ου αιώνα, μέσω μιας προσέγγισης που αναδεικνύει τα εγγενή χαρακτηριστικά του, χωρίς να αρκεστούμε στις παραδεδομένες αφηγήσεις που αποδίδουν στον δομισμό έναν απρόσκοπτο ντετερμινιστικό χαρακτήρα. Στην εξέταση του κάθε πεδίου και των ιδιαίτερων χαρακτηριστικών του, οι θεματικοί πυλώνες γύρω από τους οποίους στρέφεται η έρευνα είναι η έννοια της αιτιότητας και ο ρόλος των υποκειμένων, τους οποίους προσέφερε το γλωσσολογικό μοντέλο ανάλυσης και η υιοθέτησή του από άλλους επιστημονικούς τομείς στην μελέτη διαφορετικά προσδιορισμένων φαινομένων. Από την άλλη, δεν προβαίνουμε ούτε σε μία εκ των προτέρων αμφισβήτηση της κανονιστικότητας που παρουσίαζε ο δομισμός στα πρώτα χρόνια της θεμελίωσης του, αλλά πολύ περισσότερο επιδιώκουμε να αναδείξουμε την προοδευτική του διαμόρφωση από ένα κλειστό σύστημα θέσεων ντετερμινιστικού χαρακτήρα σε ένα τρόπο τινά ανοιχτό σύστημα, το οποίο ναι μεν περιέχει δομικούς προκαθορισμούς, αλλά ταυτόχρονα προβλέπει και τη δυνατότητα δράσης των υποκειμένων ως αντίρροπη δύναμη.

Η εννοιολογική ανάλυση βάσει της οποίας θα πραγματοποιηθεί η θεωρητική μας προσέγγιση θα είναι ένας συνδυασμός της ιστορικο-γενετικής και της αναλυτικο-

συστηματικής μεθόδου, διότι θεωρούμε ότι μόνο μ' αυτόν τον τρόπο μπορούν να διασαφηνιστούν πλήρως οι ερευνητικοί μας στόχοι. Δεχόμαστε εκ προοιμίου ότι η ιστορία της φιλοσοφίας οφείλει να είναι συνυφασμένη με τη συστηματική ανάλυση προκειμένου να υπάρξει μια εμβριθής διαπραγμάτευση των θεωρητικών γνωρισμάτων που θέλουμε να αναδείξουμε. Η ολιστική προσέγγιση των υπό εξέταση θεμάτων, την οποία θα επιχειρήσουμε, απαιτεί όρους και εργαλεία και των δύο τρόπων ανάλυσης, καθώς η συνεξέταση εννοιολογικών και επιστημολογικών προϋποθέσεων κατανόησης κι ερμηνείας των κειμένων θεωρούμε ότι θα συμβάλει στην έρευνα.

Η εργασία μας αποτελείται από τέσσερα μέρη, στα οποία μελετώνται τα αντιπροσωπευτικότερα πεδία ανάπτυξης του δομισμού. Η επιλογή πεδίων, και άρα ο περιορισμός της έρευνας, κρίθηκε απαραίτητη, καθώς το δομιστικό μοντέλο ανάλυσης επεκτάθηκε σε τομείς που είναι σχεδόν αδύνατο να συμπεριληφθούν σε μία μόνο εργασία, η οποία δεν θα αρκείται σε απλές ιστορικές παραθέσεις, αλλά θα παρουσιάζει και διαβήματα σύνθεσης των σχετικών εννοιών. Γι' αυτόν τον λόγο εξετάζουμε αρχικά το έργο του θεμελιωτή του δομισμού Ferdinand de Saussure και της Σχολής της Γενεύης την οποία ο ίδιος ίδρυσε. Η εξέταση της ορθόδοξης διδασκαλίας του γλωσσολογικού δομισμού είναι ιδιαίτερα σημαντική, διότι έτσι θα διαπιστωθούν οι όποιες παρεκκλίσεις, μετατοπίσεις και αναθεωρήσεις έλαβαν χώρα όχι μόνο κατά τη μεταφορά του μοντέλου σε άλλα πεδία, αλλά και ανάμεσα στις σχολές της γλωσσολογίας τις οποίες μπορούμε να ονομάσουμε δομιστικές. Σε αυτήν την ενότητα που αποτελεί το πρώτο κεφάλαιο, εξετάζονται συνακόλουθα και οι ως άνω σχολές, ώστε να αποκτηθεί τόσο μια γενική εικόνα όσο και να επισημανθεί η συνεισφορά της Σχολής της Πράγας και της Σχολής των Παρισίων, από τις οποίες δόθηκαν σημαντικά δάνεια στον ανθρωπολογικό δομισμό.

Στη δεύτερη ενότητα του ανθρωπολογικού δομισμού εξετάζεται το έργο του σημαντικότερου ίσως εκπροσώπου του δομισμού, ο οποίος κατέστησε δυνατή την εφαρμογή του δομισμού ως επιστημολογικού μοντέλου σε άλλα πεδία, δηλαδή το έργο του Claude Lévi-Strauss. Το εν λόγω έργο είναι ιδιαιτέρως σημαντικό, γιατί χαρακτηρίζεται από γνωρίσματα που συνήθως αποδίδονται στον δομισμό γενικά και ιδιαίτερα στην πρόσληψη του δομισμού ως ενός αυστηρού φορμαλιστικού μοντέλου με υψηλό επίπεδο τυποποίησης. Η θεωρία του Claude Lévi-Strauss χαρακτηρίζεται από ένα συνδυασμό στοιχείων τόσο από τις διάφορες σχολές της γλωσσολογίας όσο και από τις σχολές της αμερικανικής πολιτισμικής ανθρωπολογίας, της βρετανικής κοινωνικής

ανθρωπολογίας, της σχολής της Année Sociologique, δηλαδή της γραμμής σκέψης του Émile Durkheim, της θεωρίας του Marcel Mauss, αλλά και από τα μαθηματικά και την κυβερνητική. Τα παραπάνω θεωρητικά κινήματα υπό την οπτική του συνδυασμού που προσέφερε ο Lévi-Strauss συντάραξαν την πνευματική ζωή της Γαλλίας, επιφέροντας μία αλλαγή παραδείγματος στη φιλοσοφία, που οδήγησε στην έκπτωση του υπαρξισμού του Jean-Paul Sartre ως κυρίαρχου ρεύματος. Η πραγμάτευση του θετικιστικού μοντέλου δομισμού του Lévi-Strauss κρίνεται απαραίτητη όχι μόνο λόγω του αντίκτυπου που είχε, αλλά πολύ περισσότερο επειδή επιχειρεί μία αυστηρή εννοιολόγηση της δομικής αιτιότητας, η οποία οδηγεί μετά την πτώση του υποκειμενισμού του υπαρξισμού, στην ακύρωση της έννοιας του υποκειμένου.

Στην τρίτη ενότητα εξετάζεται το πρώιμο έργο του Louis Althusser, το οποίο εισάγει στον φερόμενο ως δομικό μαρξισμό. Ακολουθούμε όσο περισσότερο μπορούμε με συνέπεια δύο έργα του 1965, ώστε να μελετήσουμε αυτήν την ιδιάζουσα περίπτωση που ακούει στο όνομα Althusser. Στο παρόν σημείο προστίθεται ένα επιπλέον ερώτημα στην έρευνα μας που δεν είναι άλλο από το αν οφείλουμε να μιλάμε για δομικό μαρξισμό, κατατάσσοντας έτσι τον Althusser ανάμεσα στους ορθόδοξους δομιστές συγγραφείς, ή αν οφείλουμε να μιλάμε για σπινοζιστικό μαρξισμό, ο οποίος δεικνύει μια απόκλιση από το ορθόδοξο δόγμα του δομισμού. Μέσω της προσπάθειας εντοπισμού, παρά την ομοιότητα της ορολογίας που χρησιμοποιείται, της όποιας διαφορετικής εννόησης των αιτιακών δομικών σχέσεων και της πιθανής εξεύρεσης της έννοιας του υποκειμένου, εξεταζόμενου υπό το πρίσμα της πρακτικής ή της ενεργητικής του παρουσίας, προσπαθούμε να συναγάγουμε ενδεχόμενες μετατοπίσεις και αλλαγές στο καθεστώς της δομικής κανονιστικότητας μέσα από τα σύνθετα σχήματα καθορισμού, τα οποία παρατηρούνται στην υλιστική διαλεκτική του έργου αυτού.

Στο τέταρτο κεφάλαιο προβαίνουμε σε μια κριτική ανάγνωση ενός κειμένου του Gilles Deleuze, στο οποίο ο συγγραφέας προβαίνει σε μία παράθεση των τυπικά λογικών κριτηρίων αναγνώρισης του δομισμού συνολικά. Αρχικά το εγχείρημά μας αυτό περιστρέφεται γύρω από τη διασάφηση της προβληματικής του εν λόγω κειμένου και της επικείμενης διαύγασης των οικείων του κριτηρίων. Η εξέταση του συγκεκριμένου κειμένου κρίθηκε σκόπιμη, προκειμένου να συμβάλει στην προσπάθειά μας για μια ολική επισκόπηση των «δομισμών» μέσω μιας διερευνητικής εφαρμογής των τιθέμενων κριτηρίων, τα οποία βέβαια δεν αντιμετωπίζονται εξαρχής ως δόκιμα. Η εγκυρότητά τους

συνεξετάζεται ταυτόχρονα με την εφαρμογή τους στους τομείς της έρευνάς μας, έτσι ώστε στο τελικό μέρος της παρούσας διατριβής να εξαχθούν τα συμπεράσματά μας σχετικά με την αιτιότητα και τον ρόλο των υποκειμένων υπό την συνθετική οπτική της διαπλοκής των επιμέρους συμπερασμάτων της εκάστοτε ενότητας με τη συμπεριληπτική είτε ενίοτε απόπειρα είτε διάβημα εφαρμογής των τυπικών κριτηρίων του Deleuze.

Εν κατακλείδι, θα ήθελα να ευχαριστήσω, τον καθένα για διαφορετικό λόγο, τους κάτωθι. Αρχικά και κυρίως τον κ. Ιωάννη Πρελορέντζο του οποίου η συμβολή ήταν καθοριστικής σημασίας για την εκπόνηση της ανά χείρας μελέτης τόσο γιατί δέχτηκε να αναλάβει ως επιβλέποντας καθηγητής όσο και για τη συνεχή υποστήριξη που παρείχε έκτοτε. Τον κ. Δημήτριο Αθανασάκη και τον κ. Θεόδωρο Πενολίδη για την προσφορά τους στον (ανα)προσανατολισμό των ερευνητικών μου ενδιαφερόντων την περίοδο που προηγήθηκε της έναρξης της διατριβής, για την παροχή των πρώτων βιβλιογραφικών κατευθύνσεων, για την κριτική ανάγνωση αποσπασμάτων της εργασίας όπως και για την αδιάλειπτη συμπαράσταση. Τους κ. Ιορδάνη Μαρκουλάτο και κ. Δημήτριο Καργιώτη για την απρόσκοπτη πλαισίωση αυτής της προσπάθειας και την άψογη συνεργασία. Τον κ. Αριστείδη Μπαλτά, ο οποίος ενθάρρυνε την αρχική μου απόφαση και με μεγάλη προθυμία μοιράστηκε μαζί μου τις κατατοπιστικές του σημειώσεις σχετικά με τον δομισμό και τον μεταδομισμό τότε που εξερευνούσα το πεδίο, ώστε να τοποθετηθώ σωστά εντός του. Τον κ. Μιχάλη Μπαρτσίδη, ο οποίος τόσο μέσω των μεγάλων μας συζητήσεων για τον Althusser και τον Deleuze όσο και με τα κριτικά του σχόλια επί μεγάλου μέρους του κειμένου συνέβαλλε γόνιμα στην κατεύθυνση που πήρε η έρευνα. Τέλος, θα ήθελα να εκφράσω την αμέριστη ευγνωμοσύνη μου σε όλους τους φίλους και συνοδοιπόρους, οι οποίοι με ανέχτηκαν, αλλά και με ενθάρρυναν, καθ' όλη τη διάρκεια αυτής της μακράς, επίπονης, αλλά και υπέροχης εμπειρίας. Όλοι οι αναφερόμενοι κατέστησαν με το παράδειγμά τους, και ο καθένας με τον τρόπο του, λιγότερο μοναχική τη διδακτορική μου προσπάθεια.

1. Ο ευρωπαϊκός γλωσσολογικός δομισμός

1.i. Προοίμιο

Ο δομισμός εμφανίστηκε αρχικά στη γλωσσολογία στο πρώτο μισό του 20ου αιώνα. Κεντρική μορφή του γλωσσολογικού δομισμού στάθηκε ο Mongin-Ferdinand de Saussure, ο οποίος γεννήθηκε το 1857 στη Γενεύη και απεβίωσε το 1913 στην πόλη Vufflens-le-Château της Ελβετίας. Απόγονος μιας οικογένειας Ουγενότων (Huguenots), δηλαδή μιας οικογένειας Γάλλων Προτεσταντών, η οποία μετανάστευσε από τη Λωραίνη στην Ελβετία εξαιτίας των γαλλικών θρησκευτικών πολέμων του ύστερου 16ου αιώνα, σπούδασε στο Πανεπιστήμιο της Γενεύης, της Λειψίας και του Βερολίνου. Στα 21 του χρόνια δημοσίευσε το έργο *Mémoire sur le système primitif des voyelles dans les langues indo-européenes* (1878), το οποίο αποτέλεσε ορόσημο για τη θεωρία της ανακατασκευής της Πρωτο-Ινδο-Ευρωπαϊκής γλώσσας, με την οποία καταπιάνονταν οι γλωσσολόγοι του τέλους του 19ου αιώνα και με τους οποίους θα ερχόταν σε κάθετη ρήξη με το έργο που τον έκανε ευρέως γνωστό όπως θα δούμε παρακάτω. Η διδακτορική του διατριβή με τίτλο *De l'emploi du génitif absolu en Sanscrit* κατατέθηκε τον Φεβρουάριο του 1880 στο Πανεπιστήμιο της Λειψίας[1] και σύντομα ο Saussure μετεγκαταστάθηκε στο Παρίσι, όπου δίδαξε Σανσκριτικά, Γοτθικά, Παλαιά Άνω Γερμανικά, Λατινικά, Περσικά και Λιθουανικά στην École Pratique des Hautes Études από το 1881 έως το 1891. Το 1892 επέστρεψε στην Ελβετία και ανέλαβε τη θέση του καθηγητή στο Πανεπιστήμιο της Γενεύης, όπου δίδαξε κατά κύριο λόγο Σανσκριτικά και Ινδοευρωπαϊκές γλώσσες για το υπόλοιπο της ζωής του. Σε όλες του τις δημοσιεύσεις και σχεδόν σε όλα του τα μαθήματα ασχολήθηκε με την ιστορική γλωσσολογία και όχι με τη θεωρία της γενικής γλωσσολογίας με την οποία στις μέρες μας ταυτίζεται το όνομα του,[2] αν και είναι γνωστό ότι ήδη από τη δεκαετία του 1890 εργαζόταν επί των ιδεών του αναφορικά με τη θεωρία της γενικής γλωσσολογίας.[3] Εξαίρεση αποτελεί το μάθημα που κλήθηκε τον Δεκέμβρη του 1906 να παραδώσει επί της γενικής γλωσσολογίας και της ιστορίας και σύγκρισης των Ινδο-ευρωπαϊκών γλωσσών εκ του οποίου προέκυψε το αμέσως παρακάτω αναφερόμενο έργο.

[1] Ferdinand de Saussure, *De l'emploi du génitif absolu en Sanscrit*, Genève, J.G. Fick, 1881.
[2] Geoffrey Sampson, *Schools of Linguistics,* London, Hutchinson, 1980: 35.
[3] Ernst Koerner, *Ferdinand de Saussure,* 1971, Simon Frazer University, (μη δημοσιευμένη διδακτορική διατριβή): 29.

Το έργο του Ferdinand De Saussure *Μαθήματα Γενικής Γλωσσολογίας*[4] (1916),το οποίο είναι συλλογή των σημειώσεων των φοιτητών του, στάθηκε το εναρκτήριο λάκτισμα για τη συγκρότηση και την επικράτηση του δομισμού, καθιερώνοντας τον Saussure ως τον θεμελιωτή της σύγχρονης γλωσσολογίας, αν και υπήρχε ήδη η γλωσσολογική φορμαλιστική σχολή της Μόσχας αλλά και παράλληλα της Πράγας, οι οποίες πρέσβευαν, όπως θα δούμε παρακάτω, συναφείς γλωσσολογικές τοποθετήσεις με αυτές του Saussure. Ο γλωσσολογικός δομισμός που εισήγαγε ο Saussure δίδασκε ότι η γλώσσα είναι σύστημα, του οποίου η λειτουργία βασίζεται σε σχέσεις σταθερές και ταυτοποιήσιμες μεταξύ βασικών στοιχείων αριθμητικά πεπερασμένων και ότι δεν είναι μια απλή συμπαράθεση στοιχείων· συγκροτείται, δηλαδή, από μονάδες σε διάφορα επίπεδα (φωνολογία, μορφολογία, σύνταξη, σημασία), οι οποίες βρίσκονται σε αλληλεξάρτηση μεταξύ τους.[5] Το σύνολό τους συγκροτεί μια δομική τάξη, η οποία επιτρέπει τη συσχέτιση των ακουστικών σημείων και των εννοιών διαμέσου ενός παιγνίου διαφορών και αναλογιών. Το ακουστικό σημείο ή η ακουστική εικόνα ονομάζεται διαφορετικά σημαίνον, ενώ η έννοια ονομάζεται σημαινόμενο.

Η έννοια του συστήματος, έτσι όπως την εννοεί ο Saussure και την παρέλαβαν οι μεταγενέστεροι, συνυφαίνεται με την έννοια της δομής ή καλύτερα του υφιστάμενου μηχανισμού, στον οποίο τα γλωσσικά φαινόμενα ενέχονται και αποτελούν μέρη του ή εκδηλώσεις του. Ο ίδιος ο Saussure φαίνεται ότι διέθετε πλήρη επίγνωση των καινοτομιών που επιχειρούσε να εισαγάγει στη γλωσσική επιστήμη, καθώς το πρώτο μέλημα του στα *ΜΓΓ* είναι η επαναπραγμάτευση και αναθεώρηση του αντικειμένου της γλωσσολογίας, έτσι ώστε να τεκμηριώσει τη νέα συλλογιστική.[6] Μέσω της ανάλυσης των σχέσεων των στοιχείων του συστήματος μπορούν να περιγραφούν έγκυροι επιστημονικά νόμοι, οι οποίοι φωτίζουν τη λειτουργία του και καθορίζουν τα ίδια τα στοιχεία. Η δομή είναι κάτι που καθορίζει χωρίς η ίδια να καθορίζεται από τα ενεργήματα της συνείδησής μας, δηλαδή η δομή λειτουργεί ως a priori αρχή εξήγησης.

Ο Saussure αντιτάσσεται[7] σε δύο κυρίαρχα, αλλά και ενάντια μεταξύ τους,

[4] Στο εξής εντός του κυρίως κειμένου *ΜΓΓ*.

[5] Λήμμα *Δομισμός* στην *Πύλη για την νεοελληνική γλώσσα:* https://www.greek-language.gr/greekLang/modern_greek/tools/lexica/glossology/show.html?id=291

[6] Ferdinand de Saussure, *Μαθήματα Γενικής Γλωσσολογίας*, Αθήνα, Παπαζήση, 1979: 37.

[7] Σύμφωνα με τον Koerner, η περίπτωση του Saussure αποτελεί ένα νέο «παράδειγμα» για την επιστήμη της γλώσσας σύμφωνα με το μοντέλο της «αλλαγής επιστημονικού παραδείγματος» του T.S. Kuhn όπως περιγράφεται στο *Structure of Scientific Revolutions* (1962). Ο Thomas Kuhn όρισε την αλλαγή επιστημονικού παραδείγματος, δηλαδή του πλαισίου εντός του οποίου ασκείται κάθε φορά η επιστήμη, ως βασικό

ρεύματα της εποχής του. Πρόκειται για:

1. το ρεύμα σκέψης που δημιουργήθηκε από τον Antoine Arnauld και τον Claude Lancelot που διηύθυναν τη σύνταξη του έργου *Grammaire du Port Royal* (1660). Το *Grammaire du Port Royal* συντάχθηκε από τους ιανσενίτες διανοούμενους του μοναστηριού Port Royal Des Champs στο Παρίσι, σύμφωνα με το οποίο η γλώσσα είναι καθρέφτης των σκέψεων μας και βασίζεται σε μια καθολική λογική. Αυτή η ρασιοναλιστική προσέγγιση απέδιδε ιδιαίτερη σημασία στην αναπαραστατικότητα της γλώσσας και αποτελούσε μια πρώτη απόπειρα προσέγγισης μιας καθολικής γραμματικής των γλωσσών, παραβλέποντας εντέλει τις ιδιαιτερότητες της καθεμιάς, αλλά και τις ουσιώδεις διαφορές τους. Τα θεωρητικά διαβήματα του Arnauld, όπως και του Lancelot, δεν ενθάρρυναν τη σύγκριση και την αναζήτηση της διαφοράς, αλλά πολλώ μάλλον ελκύονταν από την ομοιότητα ακόμη κι αν αυτό απαιτούσε επίπλαστες θεωρητικές αφαιρέσεις.

2. καθώς και το ρεύμα σκέψης του 19ου αιώνα, που εκφράζεται κυρίως από τον μεγάλο δάσκαλο Franz Bopp, το οποίο ονομάζεται ιστορικοσυγκριτική γλωσσολογία. Σύμφωνα με την ιστορικοσυγκριτική γλωσσολογία, η γλώσσα έχει φυσική καταγωγή και εμείς αν θέλουμε να κατανοήσουμε τη φύση της, πρέπει να μελετήσουμε την ιστορία της, οπισθοχωρώντας όλο και περισσότερο έως ότου φθάσουμε στην κοινή ιστορική καταγωγή των γλωσσών, την κοινή πηγή τους, την «πρωτογλώσσα». Κοντολογίς, όσο πιο πίσω πηγαίνουμε τόσο πιο πολύ μικραίνει η απόσταση μεταξύ λέξης και πράγματος. Προϋποτίθεται εδώ, χωρίς ν΄ αποδεικνύεται, ένα είδος φυσικού δεσμού μεταξύ λέξης και πράγματος, ο οποίος την τυχαιότητα. Επίσης, με τους γλωσσολόγους, που ακολούθησαν τον Bopp (1880 και εξής) και οι οποίοι συνέστησαν τη Σχολή των Νεογραμματικών (Junggrammatiker), δηλαδή τους K. Brugmann, H. Osthoff, E. Sievers κ.α.,[8] η ιστορικοσυγκριτική γλωσσολογία απέκτησε στερεότερες

χαρακτηριστικό της δομής των επιστημονικών επαναστάσεων. Σύμφωνα με αυτόν τον ορισμό, το παλιό και το νέο παράδειγμα είναι ασυμβίβαστα μεταξύ τους, καθώς δεν έχουν κοινές αρχές, κοινές έννοιες και κοινές μεθόδους άσκησης της επιστήμης. Η μετάβαση από το ένα στο άλλο επέρχεται όταν το παλιό επιστημονικό παράδειγμα εξασθενεί, εξαιτίας της συσσώρευσης άλυτων προβλημάτων (ανωμαλιών) που αντιβαίνουν τις θεμελιώδεις παραδοχές του πρότερου παραδείγματος ή λόγω επιτακτικών κοινωνικών αναγκών, οπότε και αναδύεται η ανάγκη για το πέρασμα σε ένα νέο παράδειγμα. Επί του θέματος βλ. Ernst Koerner, *Ferdinand de Saussure,* 1971, Simon Frazer University, (μη δημοσιευμένη διδακτορική διατριβή): 10-14.

[8] Ferdinand de Saussure, *Μαθήματα Γενικής Γλωσσολογίας*, Αθήνα, Παπαζήση, 1979: 34.

θεωρητικές αρχές και ακριβέστερες μεθόδους έρευνας, καθώς τοποθέτησαν στην ιστορική προοπτική τα αποτελέσματα της σύγκρισης, με τα οποία κατά βάση ασχολήθηκε ο Bopp και οι θιασώτες της σκέψης του. Με τους Νεογραμματικούς εγκαταλείπεται η ερμηνεία της γλώσσας ως οντότητας, που εξελίσσεται από δική της αυτενέργεια, και θεωρείται πλέον ως προϊόν του συλλογικού πνεύματος των γλωσσικών ομάδων. Με λίγα λόγια μπορούμε να πούμε ότι η ιστορικοσυγκριτική γλωσσολογία συγκροτήθηκε τρόπον τινά σε δύο φάσεις, αρχικά ως συγκριτική κι έπειτα ως ιστορικοσυγκριτική.

Στην πρώτη περίοδο της ιστορικοσυγκριτικής γλωσσολογίας, η έρευνα εστιαζόταν στις νεκρές γλώσσες, οπότε αναγκαστικά ο γραπτός λόγος αποτελούσε το κύριο αντικείμενο σπουδής. Με τους Νεογραμματικούς παρατηρείται μια στροφή στον προφορικό λόγο ως αποτέλεσμα της συμπερίληψης των διαλέκτων των ζωντανών γλωσσών στο αντικείμενο μελέτης της γλωσσικής επιστήμης, η οποία όμως στην πράξη δεν απομακρύνθηκε από τα γραπτά κείμενα, αφού η αναζήτηση της επανασύνθεσης της αρχικής μορφής της γλώσσας δεν επέτρεψε την απομάκρυνση από τις γραπτές πηγές.[9] Μόνο με τον Saussure και τη νεότερη γλωσσολογία, η έμφαση δίνεται στον προφορικό λόγο. Όλες οι σχολές του δομισμού που ακολούθησαν, συγκλίνουν ως προς αυτό, δηλαδή προτεραιοποιούν τον προφορικό λόγο έναντι του γραπτού.

1.ii. Η γλώσσα ως σύστημα

Ο Saussure, συντασσόμενος με τους συγχρόνους του θεωρητικούς της γλώσσας, οι οποίοι θεωρούν τη μελέτη της γλώσσας υπό το πρίσμα του συστήματος[10] ως τη μόνη δόκιμη και πιθανή προσέγγιση του θέματος,[11] εκλαμβάνει την γλώσσα ως αυτόνομο σύστημα· δηλαδή ακολουθεί την αντίληψη της γλώσσας, σύμφωνα με την οποία κάθε στοιχείο ορίζεται από τις διαφορές και τις αντιθέσεις που αναπτύσσει σε αλληλεπίδραση με άλλα στοιχεία. Συνεπώς, σε αντίστιξη με την προηγούμενη παράδοση των διαχρονικών γλωσσολόγων, όπως χαρακτηριστικά τους ονομάζει, προκειμένου να υπογραμμίσει την

[9] Γεώργιος Μπαμπινιώτης, *Θεωρητική Γλωσσολογία*, Αθήνα, 1980: 90.

[10] Η έννοια του συστήματος ήταν ήδη υπονοούμενη στα έργα του F. Bopp (1816) και του J. Grimm(1822), αν και όχι με την αυστηρά μαθηματική σημασία που της απέδωσε ο Saussure στα *ΜΓΓ*. Ernst Koerner, *Ferdinand De Saussure,* 1971, Simon Frazer University, (μη δημοσιευμένη διδακτορική διατριβή): 24.

[11] Geoffrey Sampson, *Schools of Linguistics,* London, Hutchinson, 1980: 35.

αντίθεση:

1. η γλώσσα δεν αντανακλά ούτε τη σκέψη ούτε κάτι άλλο πέραν αυτής, αφού η φύση της δεν είναι αναπαραστατική.
2. η γλώσσα είναι ανεξάρτητη από τη φύση, διότι κάθε λέξη (ατομικό στοιχείο) στερείται νοήματος αν θεωρηθεί απομονωμένα από τη γλωσσική δομή εντός της οποίας υπάρχει. Το νόημα δηλαδή ορίζεται στο εσωτερικό της γλώσσας και δεν της αποδίδεται εξωτερικά.

Περαιτέρω, οφείλει να επισημανθεί ότι εντός της γλώσσας δεν μπορούν να βρεθούν ουσίες ή πράγματα που να δικαιολογούν τη διαφορά μεταξύ γλωσσικών σημείων. Το γλωσσικό σημείο είναι η αδιάρρηκτη ένωση μιας έννοιας και μιας φωνητικής εικόνας και αποτελεί τη βασική μονάδα της γλώσσας. Με άλλα λόγια, το εν λόγω σημείο συνίσταται από δύο στοιχεία: ένα φωνολογικό στοιχείο, το σημαίνον, και ένα εννοιολογικό, το σημαινόμενο. Το σημείο δεν συνδέει ένα όνομα και ένα πράγμα, αλλά μια ιδέα και μια ακουστική εικόνα. Η ακουστική εικόνα, από την άλλη, δεν είναι ο υλικός ήχος, αλλά το ψυχικό αποτύπωμα του ήχου αυτού, δηλαδή η παράσταση στην οποία παραπέμπει η ομολογία των αισθήσεων μας.[12] Το γλωσσικό σημείο είναι ψυχική οντότητα και αποτελεί το αδιάσπαστο όλο της ένωσης, παρόλο που ο όρος «σημείο», κατ' ομολογία του Saussure, φαίνεται να αναφέρεται μόνο στην ακουστική εικόνα υπό το πρίσμα της υλικότητας της, δηλαδή του ήχου της. Το γεγονός αυτό καθιστά προβληματική την απόδοση του όρου στην αδιάρρηκτη ενότητα ιδέας και ακουστικής εικόνας. Εντούτοις, αυτό μπορεί να επιλυθεί, διότι η ακουστική εικόνα οδηγεί με άμεσο τρόπο στην ιδέα, έτσι ώστε να μην μπορεί να επιμεριστεί η έννοια του σημείου και να αποδοθεί μόνο στην ακουστική εικόνα.

Τα γλωσσικά σημεία, αν και ψυχικές οντότητες, δεν είναι αφαιρέσεις, αλλά πραγματικά αντικείμενα.[13] Όπως θα φανεί παρακάτω, οι κοινωνικά συμβατικοί συνδυασμοί, οι οποίοι αποτελούν τα γλωσσικά σημεία που συγκροτούν τη γλώσσα, είναι πραγματικότητες εδρεύουσες στον εγκέφαλο και ως τέτοιες απαρτίζουν αντικείμενα της γλωσσικής επιστήμης.

Το γλωσσικό σημείο μπορεί να παρασταθεί σχηματικά ως το αδιάσπαστο σύνολο της ιδέας και της ακουστικής εικόνας ή, πράγμα που είναι το ίδιο, το αδιάσπαστο σύνολο

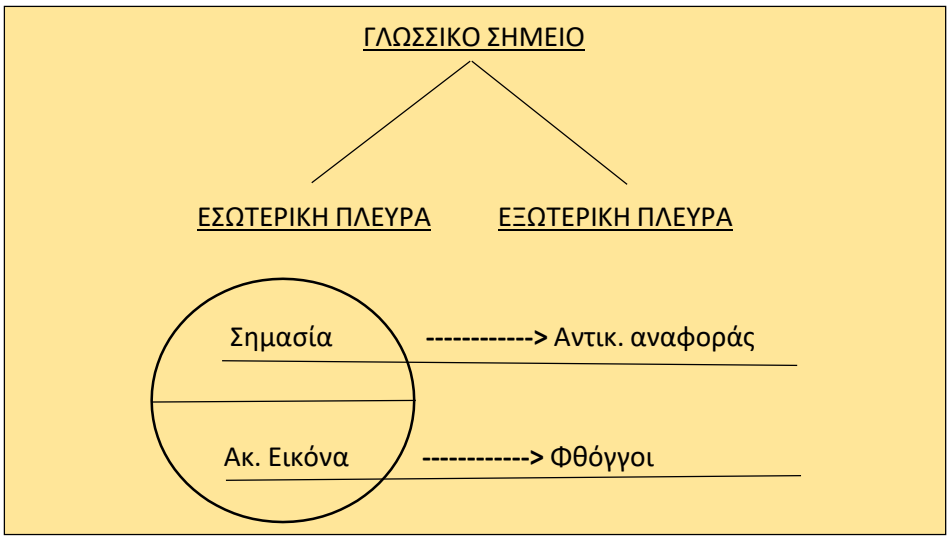
[12] Ferdinand de Saussure, *Μαθήματα Γενικής Γλωσσολογίας*, Αθήνα, Παπαζήση, 1979: 100.
[13] Ό.π.: 139.

σημαινομένου και σημαίνοντος. Οι όροι αυτοί του Saussure αποτελούν δάνειο από την στωική φιλοσοφία, καθώς οι στωικοί φιλόσοφοι στο πλαίσιο της έρευνας τους για τη σχέση γλώσσας-νου-κόσμου καθιέρωσαν το «τυγχάνον», το οποίο μπορούμε να εκλάβουμε ως το σωσσυρικό «σημείο», καθώς και τους όρους «σημαίνον» (ή αλλιώς «λεκτόν») και «σημαινόμενο» ως μορφή και περιεχόμενο αντίστοιχα.[14] Αυτός, όμως, που ανέδειξε τους ως άνω όρους στη γλωσσολογία είναι φυσικά ο Saussure, ο οποίος επισήμανε μάλιστα και το γεγονός ότι το σημείο αποτελεί συμβατικό συνδυασμό του σημαίνοντος και του σημαινομένου και μόνο στη σύνδεση τους μπορεί να υπάρξει ως τέτοιο, δηλαδή ως γλωσσικό σημείο.

Σε αυτήν τη συνάφεια διακρίνουμε δύο επίπεδα αναφοράς στην ανάλυση σχετικά με το γλωσσικό σημείο. Το πρώτο επίπεδο αναφοράς του γλωσσικού σημείου είναι η εσωτερική πλευρά του, και συγκροτείται από αυτήν την αδιάρρηκτη ένωση του σημαίνοντος και του σημαινομένου, ή, διαφορετικά, της ακουστικής εικόνας και της σημασίας. Η ακουστική εικόνα ορίζεται μέσω του συγκεκριμένου φωνολογικού συνδυασμού, με τον οποίο αποδίδεται μια λέξη και αποτελεί μία ψυχική εσωτερική οντότητα που διαφέρει από τους υλικούς ακουστικούς φθόγγους, οι οποίοι χρησιμοποιούνται για να την σχηματίσουν. Η σημασία είναι η γνώση που κατέχουν τα ομιλούντα υποκείμενα μιας γλώσσας για το περιεχόμενο μιας λέξης και δεν πρέπει να συγχέεται με την εξωτερική αναφορά της, δηλαδή το αντικείμενο, αν και, φυσικά, με αυτό συσχετίζεται με άμεσο τρόπο. Η ακουστική εικόνα και η σημασία είναι άρρηκτα συνδεδεμένες, και έτσι εν τη ενώσει συναποτελούν το γλωσσικό σημείο στην εσωτερική του διάσταση. Το δεύτερο επίπεδο αναφοράς του γλωσσικού σημείου είναι η εξωτερική πλευρά του, με την οποία μόλις είπαμε ότι δεν πρέπει να συγχέονται τα περιεχόμενα της εσωτερικής πλευράς του. Το αντικείμενο του εξωτερικού κόσμου στο οποίο αναφέρεται η σημασία και οι φθόγγοι, που συντελούν ώστε να σχηματίζεται η ακουστική εικόνα, αποτελούν την εξωτερική πλευρά του γλωσσικού σημείου. Σχηματικά[15]:

[14] Οι μαθητές του Saussure που συνέταξαν τα *ΜΓΓ* το μαρτυρούν στην υποσημείωση 17 του έργου, δίνοντας μάλιστα κι ένα χωρίο του Σέξτου Εμπειρικού (Προς Μαθηματικούς, VIII, 11) ως προς απόδειξη τούτου.

[15] Γεώργιος Μπαμπινιώτης, *Θεωρητική Γλωσσολογία*, Αθήνα, 1980: 119.



Τα γλωσσικά σημεία στο άθροισμά τους δεν αποτελούν τη γλώσσα, όπως ενδεχομένως θα μπορούσε εκ πρώτης όψεως να υποστηριχθεί. Απεναντίας, η γλώσσα αποτελείται όχι απλώς από τα μεμονωμένα στοιχεία «ατάκτως εν αυτή ερριμένα»,[16] αλλά και από τις σχέσεις τους, οι οποίες σχηματίζουν ένα σύστημα. Στο πλαίσιο αυτού του συστήματος πρέπει να επιτελούνται οι γλωσσολογικές μελέτες εν γένει. Αυτά τα δίκτυα σχέσεων των γλωσσικών σημείων καταδεικνύουν την οργανική θέση των τελευταίων και τη λειτουργικότητα που τα χαρακτηρίζει. Η καινοτομία που εισάγει ο Saussure με τη θεώρηση της γλώσσας ως συστήματος αφορά το γεγονός ότι μόνο σε αναφορά με το σύστημα και ενταγμένα εντός του μπορούν να εξεταστούν τα στοιχεία της γλώσσας, οι γλωσσικές μεταβολές κ.τ.τ., σε αντίθεση με την ιστορικοσυγκριτική γλωσσολογία που περιοριζόταν στην εξέταση της εξέλιξης μεμονωμένων στοιχείων.[17] Αναδύεται, λοιπόν, με αυτόν τον τρόπο, το θέμα της διακριτικής λειτουργίας των συστατικών στοιχείων της γλώσσας, καθώς η διαφοροποιητική ισχύ τους προκύπτει ή εξηγείται επαρκώς από τις σχέσεις τους και εντέλει από το σύστημα που συναποτελούν και στο οποίο αυτές εντάσσονται. Στο σωσσυρικό έργο υπάρχει ένα εστιασμένο ενδιαφέρον για τις σχέσεις μεταξύ των μονάδων παρά για τις μονάδες καθαυτές.[18]

Ο Saussure, τώρα λοιπόν, απορρίπτει τις παραδεδομένες αφηγήσεις, σύμφωνα με τις οποίες:

[16] Γεώργιος Μπαμπινιώτης, *Νεωτέρα Γλωσσολογία*, Αθήνα, 1975: 32.
[17] Ό.π.
[18] Γιώργος Φουρτούνης, *Αποδόμηση σε «τελική ανάλυση»*, Αθήνα, Νήσος, 2023: 59.

α) η γλώσσα είναι μια απλή ονοματοθετική διαδικασία.[19] Η γλώσσα, σύμφωνα με τον Saussure, δεν είναι μια χορεία ονομάτων για τα πράγματα και ούτε γνωρίζονται τα πράγματα από το όνομα τους. Το περιεχόμενο της γλώσσας είναι σημασιολογικό και όχι ονοματοθετικό.

β) το γλωσσικό σημείο συνδέει πράγματα και ονόματα.[20] Διευκρινίζεται από τον Saussure ότι τα γλωσσικά σημεία ενώνουν έννοιες και ακουστικές εικόνες και όχι πράγματα και ονόματα. Το ενδιαφέρον του στρέφεται στην εσωτερική πλευρά του γλωσσικού σημείου, στην σχέση δηλαδή σήμανσης, και όχι στη σχέση δήλωσης των εξωτερικών αντικειμένων, καθώς θεωρούσε ότι κάτι τέτοιο δεν αποτελεί έργο του γλωσσολόγου.

Εν προκειμένω, ο Saussure έρχεται σε ρήξη με όλη την προηγούμενη παράδοση και στρέφει τη γλωσσική έρευνα στη μελέτη των εσωτερικών σχέσεων της γλώσσας. Εφεξής, οι γλωσσολογικές έρευνες οφείλουν να προσανατολιστούν προς το πεδίο της σημάνσεως και όχι στις εξωτερικές σχέσεις δηλώσεως των γλωσσικών σημείων με τα πράγματα.[21] Μ' αυτόν τον τρόπο, στρέφεται η προσοχή στη γλώσσα ως σύστημα σχέσεων. Η λειτουργία της γλώσσας ως σύστημα δηλώνει ότι κανένα στοιχείο δεν μπορεί να υπάρξει αφ' εαυτού και απομονωμένο παρά μόνο σε συνάφεια με το σύστημα, το οποίο καθορίζει εν τέλει τα μεμονωμένα στοιχεία. Με άλλα λόγια, ο κάθε όρος ενός γλωσσικού συστήματος καθορίζεται από την ύπαρξη των άλλων όρων του ίδιου συστήματος. Σύμφωνα με τον Koerner,[22] η εννόηση της γλώσσας ως συστήματος είναι παλαιότερη του Saussure, αλλά αυτός είναι εκείνος που θέτει πρώτος τη διεξοδική και ενδελεχή ανάλυση της γλώσσας υπό το πρίσμα του συστήματος. Η πορεία που καταλήγει στον ορισμό της γλώσσας ως συστήματος προϋποθέτει τη σύλληψη της γλώσσας ως μορφής[23] ή δομής, καθότι αυτό που έχει δομή είναι αναγκαστικά ένα σύστημα. Επομένως, ο Saussure απομακρύνεται από την έννοια της υλικής ουσίας αναφορικά με το γλωσσικό φαινόμενο και συλλαμβάνει τη γλώσσα ως δομή και ως σύστημα σχέσεων,

[19] Γεώργιος Μπαμπινιώτης, *Θεωρητική Γλωσσολογία*, Αθήνα, 1980: 99 & Ferdinand de Saussure, *Μαθήματα Γενικής Γλωσσολογίας*, Αθήνα, Παπαζήση, 1979: 99.

[20] Γεώργιος Μπαμπινιώτης, Θεωρητική Γλωσσολογία, Αθήνα, 1980: 99 & Ferdinand de Saussure, *Μαθήματα Γενικής Γλωσσολογίας*, Αθήνα, Παπαζήση, 1979: 100.

[21] Γεώργιος Μπαμπινιώτης, *Θεωρητική Γλωσσολογία*, Αθήνα, 1980: 100.

[22] Ernst Koerner, *Ferdinand de Saussure,* 1971, Simon Frazer University, (μη δημοσιευμένη διδακτορική διατριβή): 357-365.

[23] Ferdinand de Saussure, *Μαθήματα Γενικής Γλωσσολογίας*, Αθήνα, Παπαζήση, 1979: 161.

όπου η αξία του κάθε όρου προκύπτει από τη σύγχρονη παρουσία των άλλων όρων.[24] Το γλωσσικό σημείο δεν υπάρχει αφ΄ εαυτού, αλλά μόνο ενταγμένο σε ένα σύστημα, το οποίο συγκροτεί από κοινού με άλλα σημεία. Συνεπώς υφίσταται ένας αμοιβαίος περιορισμός των στοιχείων του συστήματος απλώς και μόνο λόγω της συνύπαρξης τους στο όλον. Οι σχέσεις που διατηρεί το γλωσσικό σημείο με τα υπόλοιπα σημεία είναι αυτές που το ορίζουν, που καθορίζουν, δηλαδή, την αξία του σημείου.[25] Το γλωσσικό σύστημα, τα γλωσσικά στοιχεία και οι λειτουργίες:

> *«συν-υπάρχουν και δι-υπάρχουν σε στενή αλληλεξάρτηση, απαρτίζοντας ό,τι ονομάζουμε δομή μιας συγκεκριμένης γλώσσας».*[26]

Στη γλώσσα αυτό που έχει μεγαλύτερη σημασία είναι οι διαφορές μεταξύ των στοιχείων, χωρίς όμως αυτό να σημαίνει ότι μπορούν να παραλείπονται οι ομοιότητες. Αυτό που διακρίνει κάθε σημαίνον, αλλά και κάθε σημαινόμενο, είναι οι διαφορές του με τα άλλα σημαίνοντα ή με τα άλλα σημαινόμενα αντίστοιχα. Η μόνη εξαίρεση στο σωσσυρικό αυτό αξίωμα αφορά στις περιπτώσεις των ομόηχων σημαινόντων, όπου η διαφοροποίηση βασίζεται στις διάφορες και εναλλακτικές σημασίες του σημείου. Επί της αρχής όμως, η διαφοροποίηση χαρακτηρίζει την υφή των σχέσεων των στοιχείων της γλώσσας. Για να δώσουμε σχετικά ένα παράδειγμα: στις παραδειγματικές σχέσεις των φωνολογικών λέξεων, δηλαδή στις σχέσεις των σημαινόντων μεταξύ τους, τα οποία είναι συνδεδεμένα συνειρμικά, η διαφοροποίηση στο επίπεδο της μορφής επέρχεται από τη συνδυαστικότητα και την αντιθετικότητα των στοιχείων τους π.χ. roí, zoí, noí (ροή, ζωή, βοή) κ.ο.κ., ενώ στις συνταγματικές ή συντακτικές σχέσεις των φωνολογικών λέξεων η διαφοροποίηση επέρχεται βάσει της εναλλακτικής τάξης των στοιχείων, π.χ. póte, poté (πότε, ποτέ) κ.τ.ό. Δεν θα επεκταθούμε περαιτέρω, διότι αυτό που ενδιαφέρει στην παρούσα συνάφεια είναι η ισχύς της αρχής της διαφοροποίησης στο σύνολο των σημαινόντων χωρίς να θέλουμε να υπεισέλθουμε σε περισσότερες και εξειδικευμένες λεπτομέρειες, τις οποίες όμως θα εξετάσουμε παρακάτω. Στο επίπεδο των σημαινομένων τώρα, ο καθορισμός κάθε σημασίας της γλώσσας καθίσταται δυνατός μόνο μέσω της συσχέτισης των σημασιών.

> *«Κάθε σημασία είναι ό,τι είναι εν σχέσει προς τις άλλες σημασίες της γλώσσας,*

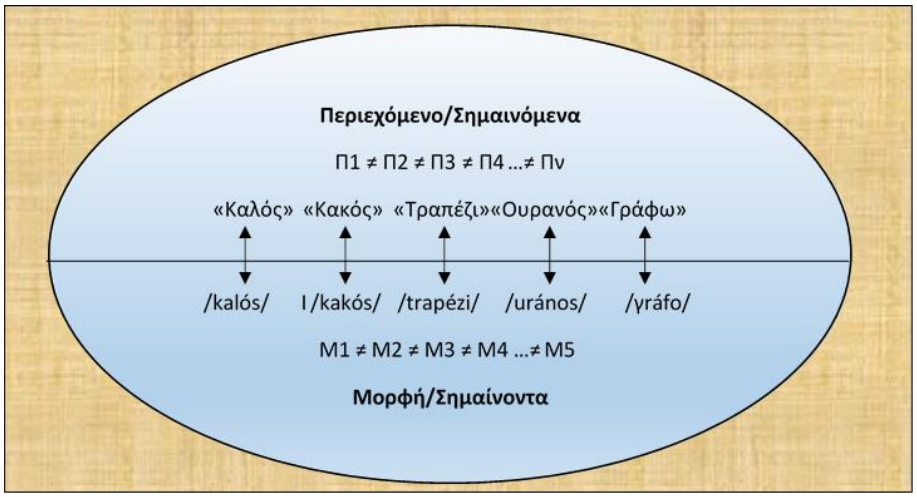
[24] Ό.π.: 153.

[25] Sylvain Auroux, *Η φιλοσοφία της γλώσσας,* Αθήνα, Μεταίχμιο, 2005: 123 & Geoffrey Sampson, *Schools of Linguistics*, London, Hutchinson, 1980: 39.

[26] Γεώργιος Μπαμπινιώτης, *Θεωρητική Γλωσσολογία*, Αθήνα, 1980: 128.

ιδιαίτερα εν σχέσει προς το σημασιολογικό πεδίο (συνωνύμων, αντωνύμων, υπωνύμων κ.λπ.) όπου εντάσσεται».[27]

Συνολικά, τα σημαίνοντα και τα σημαινόμενα οφείλουν να εννοηθούν ως σύνολα ετεροτήτων. Η δομή της γλώσσας μπορεί να περιγραφεί ως ένα σύστημα διαφορών τόσο στο επίπεδο του περιεχομένου όσο και στο επίπεδο της μορφής. Σχηματικά, μπορούμε να παραστήσουμε τη δομή της γλώσσας ως εξής:[28]



Οι σχέσεις διαφοράς είναι βεβαίως σχέσεις αρνητικού χαρακτήρα, καθώς οι όροι λαμβάνονται σε παράταξη ως ομοειδή στοιχεία που διαφέρουν μεταξύ τους. Εντούτοις, αν ληφθούν κάθετα, δηλαδή συνδυαστικά, τότε κυριολεκτικά έχουμε να κάνουμε με συνδυασμούς περιεχομένου και μορφής, με γλωσσικά σημεία που αντιτίθενται μεταξύ τους.

«Μέσα, λοιπόν, από το πλήθος των διαφορών, των αρνητικής μορφής σχέσεων, που χαρακτηρίζουν και τα δύο επίπεδα της γλώσσας -σημασία και φωνολογική μορφή-, δημιουργείται ένα αντίστοιχο πλήθος θετικών σχέσεων υπό μορφήν συνδυασμών από διαφορές των δύο επιπέδων».[29]

Με αυτόν τον τρόπο, μπορούμε να πούμε ότι πηγαίνουμε από τις αντιθέσεις στις συνθέσεις, καθώς από την οριζόντια οπτική των αντιθέσεων περνάμε στην κάθετη οπτική των συνθέσεων των σημείων. Ο συνδυασμός σημασίας και μορφής οδηγεί στο γλωσσικό σημείο, το οποίο είναι κάτι διαφορετικό από τα μέρη που το αποτελούν. Αυτή η επίδεση, όπως επισημαίνει ο Μπαμπινιώτης, της σημασίας σε μια μορφή δεν αποτελεί το

[27] Ό.π.: 131.

[28] Όπως βρίσκεται στο Γεώργιος Μπαμπινιώτης, ό.π. και σύμφωνα με τα παραδείγματα που τίθενται από τον Μπαμπινιώτη στο εν λόγω έργο, όπου Π1,Π2..Πν αποτελούν περιπτώσεις σημαινομένων και Μ1, Μ2..Μν περιπτώσεις σημαινόντων.

[29] Ό.π.: 133.

ουσιώδες του γλωσσικού σημείου. Το ουσιώδες του σημείου είναι η αξία του, δηλαδή η λειτουργία του εντός του συστήματος στο οποίο εντάσσεται. Σε συμφωνία με το δημοφιλές για τον Saussure παράδειγμα του σκακιού,[30] τη γλώσσα δεν την αποτελούν τα στοιχεία της ως απλά συστατικά ή ως απλοί συνδυασμοί, αλλά πολύ περισσότερο η γλωσσική αξία των συνδυασμών αυτών προκύπτει ως η λειτουργία των σημείων εντός του συστήματος καθ' ομοιότητα προς τη λειτουργία των πιονιών εντός του αναφερόμενου παιγνίου. Στο σκάκι δεν μπορούμε να καταλάβουμε πολλά για την κατάσταση στην οποία περιέρχονται οι παίκτες, αν περιοριστούμε στην ανάλυση των πιονιών μεμονωμένα, αλλά αντιθέτως πρέπει να δούμε τον συσχετισμό δυνάμεων, δηλαδή σε συνάφεια με τα άλλα πιόνια. Η βασίλισσα σε μια συγκεκριμένη θέση μπορεί να είναι πλεονέκτημα για τον ένα παίκτη ή το ακριβώς αντίθετο, αν απειλείται ευθέως από κάποιο πιόνι του άλλου παίκτη. Συνεπώς, η αξία κάθε πιονιού εξαρτάται από τα άλλα, με τέτοιο τρόπο ώστε κάνοντας την οποιαδήποτε κίνηση να αναδιανέμεται όλο το δίκτυο των σχέσεων μεταξύ των πιονιών.[31] Ομοίως και στη γλώσσα έχουμε να κάνουμε με γλωσσικά σημεία που δηλώνουν αξίες, γεγονός το οποίο «συνιστά τη θετική τους παρουσία μέσα από ένα πλέγμα διαφορών και αντιθέσεων».[32] Επίσης, η αξία του κάθε σημείου αλλάζει κάθε φορά που εντάσσονται στο σύστημα νέα στοιχεία,[33] καθώς το σύστημα που προκύπτει μετά την αναφερόμενη πρόσθεση των νέων στοιχείων δεν είναι το ίδιο με το προηγούμενο. Η αξία των γλωσσικών σημείων είναι μοναδική στο είδος της και ορίζεται ως απολύτως αυθαίρετη, όπως θα δούμε παρακάτω, σε αντίθεση με την αξία άλλων κοινωνικών πρακτικών και μορφών, οι οποίες υποβαστάζονται από άλλους παράγοντες.[34]

Η γλώσσα ως σύστημα δύναται να ορισθεί γεωγραφικά, δηλαδή να οριοθετηθεί, υπό το πρίσμα των συνταγματικών και παραδειγματικών σχέσεων των στοιχείων. Συνταγματικές σχέσεις θεωρούνται οι συστηματικές σχέσεις που συνάπτονται μεταξύ των γλωσσικών στοιχείων στη συνεμφάνιση τους με άλλα στοιχεία εντός της κάθε φορά συγκεκριμένης γλωσσικής δομής, ενώ παραδειγματικές[35] είναι οι σχέσεις κάθε

[30] Ferdinand de Saussure, *Μαθήματα Γενικής Γλωσσολογίας*, Αθήνα, Παπαζήση, 1979: 53, 143 & 148.
[31] Geoffrey Sampson, *Schools of Linguistics,* London, Hutchinson, 1980: 38.
[32] Γεώργιος Μπαμπινιώτης, *Θεωρητική Γλωσσολογία*, Αθήνα, 1980: 135.
[33] Sylvain Auroux, *Η φιλοσοφία της γλώσσας,* Αθήνα, Μεταίχμιο, 2005: 124.
[34] Ferdinand de Saussure, *Μαθήματα Γενικής Γλωσσολογίας*, Αθήνα, Παπαζήση, 1979: 115.
[35] Ο Saussure ονόμασε αυτές τις σχέσεις *μνημονικές* ή *συνδετικές (*rapports mémoriels ή associatifs), αλλά αντικαταστάθηκε αυτός ο όρος από τον Louis Hjelmslev, με τον οποίο θα ασχοληθούμε παρακάτω όταν θα εξετάσουμε τη Σχολή της Κοπεγχάγης, με τον όρο *παραδειγματικές σχέσεις*, προκειμένου να αποφευχθεί ο έντονα ψυχολογικός χαρακτήρας που είχε.

γλωσσικού στοιχείου με ένα πλήθος άλλων στοιχείων, τα οποία δεν είναι παρόντα στη συγκεκριμένη γλωσσική δομή εμφάνισης του εν λόγω στοιχείου, αλλά συνδέονται μνημονικά ή συνειρμικά με αυτό. Όπως χαρακτηριστικά αναφέρεται, πρόκειται για σχέσεις «εν παρουσία» (in praesentia) και «εν απουσία» (in absentia) των στοιχείων αντίστοιχα.[36] Συγκεκριμένα, ως συνταγματικές σχέσεις νοούμε μια ποικιλία σχέσεων των στοιχείων, στις οποίες τα στοιχεία συνεμφανίζονται και συνδυάζονται. Η ετερότητα χαρακτηρίζει τις συνταγματικές σχέσεις, καθώς κάθε στοιχείο οφείλει να είναι διαφορετικό από τα υπόλοιπα που προηγούνται ή ακολουθούν. Χάριν παραδείγματος, μπορούμε να παραθέσουμε την πρόταση: *Ο ήλιος λάμπει εκτυφλωτικά*, στην οποία κάθε μέρος της πρότασης αυτής εμφανίζεται γραμμικά στην ομιλία και συνάπτει με τους υπόλοιπους όρους συνταγματικές σχέσεις προσδιορίζοντος και προσδιορισμένου, υποκειμένου-ρήματος κ.τ.τ. Όσον αφορά τις παραδειγματικές σχέσεις, εδώ δεν ισχύει η συνδυαστικότητα, αλλά η υποκαταστασιμότητα των γλωσσικών στοιχείων, τα οποία μπορούν να εμφανίζονται το ένα αντί του άλλου στην ίδια θέση και με αυτόν τον τρόπο να αποτελούν αυτό που ονομάζεται γλωσσικό παράδειγμα. Στο παράδειγμα που χρησιμοποιήσαμε αμέσως πριν, θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε λόγου χάρη ότι το ρήμα *λάμπω* θα μπορούσε να υποκατασταθεί από οποιοδήποτε άλλο συναφούς σημασίας, αλλά και ότι συνδέεται παραδειγματικά με άλλα σύνολα, όπως ομμόριζα, σύνθετα, παράγωγα κ.λπ. Το σύνολο των σχέσεων αυτών είναι καθοριστικής σημασίας για την αξία κάθε γλωσσικού στοιχείου, η οποία όμως καθορίζεται από κοινού τόσο από τις παραδειγματικές όσο και από τις συνταγματικές σχέσεις. Οι συνταγματικές και οι παραδειγματικές σχέσεις δεν θα μας απασχολήσουν περαιτέρω. Αυτό που έπρεπε να επεξηγηθεί ήταν το τι ακριβώς σημαίνει «σχέσεις συνταγματικού και παραδειγματικού επιπέδου», καθώς και να επισημανθεί ότι οι σχέσεις αυτές καθορίζουν την αξία κάθε γλωσσικού στοιχείου και άρα τη λειτουργία του, προκειμένου να επιβεβαιωθεί ότι η γλώσσα είναι ένα αυτόνομο σύστημα, δηλαδή ένα οργανωμένο συνόλο σχέσεων, όπου κάθε στοιχείο ορίζεται από τις διαφορές και τις αντιθέσεις τις οποίες αναπτύσσει με άλλα στοιχεία. Η δυϊκή αυτή αντίθεση συνταγματικού-παραδειγματικού επιπέδου αντιστοιχείται στη γνωστή διάκριση συγχρονίας-διαχρονίας,[37] για την οποία θα γίνει λόγος αργότερα. Αυτό που προέχει επί του παρόντος είναι, πέραν της αρχικής αναφοράς

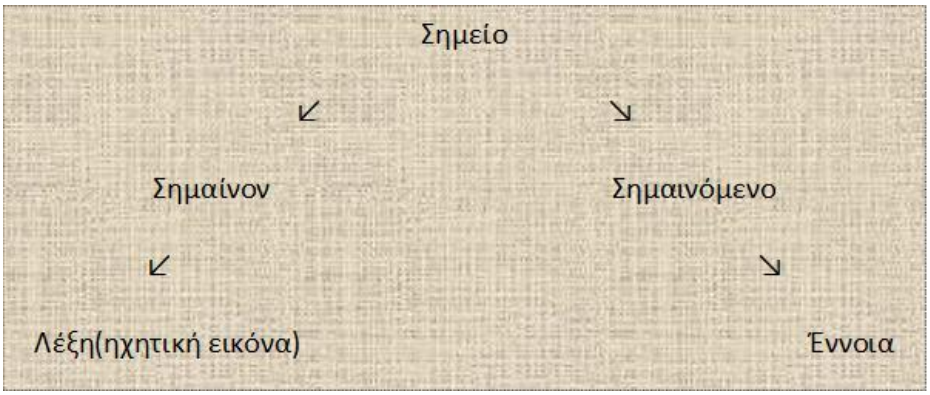
[36] Ernst Koerner, *Ferdinand de Saussure,* 1971, Simon Frazer University, (μη δημοσιευμένη διδακτορική διατριβή): 357-365 & Γεώργιος Μπαμπινιώτης, *Θεωρητική Γλωσσολογία*, Αθήνα, 1980: 136-140.

[37] Γεώργιος Μπαμπινιώτης, *Θεωρητική Γλωσσολογία*, Αθήνα, 1980: 135.

που έγινε, να διασαφηνιστεί πλήρως η έννοια του γλωσσικού σημείου.

1.iii. Το αυθαίρετο του γλωσσικού σημείου

Η γλωσσολογία του Saussure, η οποία μαζί με την ερμηνεία της γλώσσας υπό το πρίσμα του συστήματος σηματοδοτεί την απαρχή της σύγχρονης γλωσσικής επιστήμης, συνδέεται άρρηκτα με την συστηματοποίηση της έννοιας του αυθαίρετου του γλωσσικού σημείου. Αναφερόμαστε σε συστηματοποίηση, διότι το αυθαίρετο του γλωσσικού σημείου δεν αποτελεί καινοτομία. Οι περισσότεροι γλωσσολόγοι στα τέλη του 19ου αιώνα αποδέχονταν ότι το γλωσσικό σημείο αποτελεί προϊόν σύμβασης. Ο Saussure,[38] αν και δεν εισάγει σχετικά μία επιστημολογική τομή, εντούτοις τεκμηριώνει ενδελεχώς αυτήν την έννοια στα *ΜΓΓ*.[39] Το αυθαίρετο σημείο σημαίνει κυρίως ότι ο δεσμός του σημαίνοντος και του σημαινομένου δεν είναι φυσικός, αν και αδιάρρηκτος, και ούτε εξηγείται ιστορικά. Η ύπαρξη διαφορετικών γλωσσών αποδεικνύει ότι η σχέση της ιδέας με την ακολουθία των ήχων και το ψυχικό αποτύπωμα αυτών είναι αυθαίρετη.[40] Εξαιτίας του αυθαιρέτου έχουμε για την ίδια ιδέα, π.χ. το άλογο, διαφορετικές λέξεις σε κάθε γλώσσα. Η ηχητική απόδοση μιας ιδέας αποτελεί σύμβαση εντός μιας γλωσσικής κοινότητας και μπορεί να μελετηθεί μόνο σε μία δεδομένη στιγμή στην γλωσσική οργανική ολότητα στην οποία υπάγεται.



[38] François Dosse, *Histoire du Structuralisme*, Tome I, Παρίσι, La Découverte, 2012: 65.

[39] Ως προς το αυθαίρετο του γλωσσικού σημείου ο Saussure φαίνεται να ακολουθεί και να ολοκληρώνει τις ιδέες του W. D. Whitney (1867), στον οποίο θα αναφερθούμε παρακάτω, και ο οποίος συνέδεσε τον αυθαίρετο χαρακτήρα του γλωσσικού σημείου με τη φύση της γλώσσας ως κοινωνικού θεσμού. Ernst Koerner, *Ferdinand de Saussure,* 1971, Simon Frazer University, (μη δημοσιευμένη διδακτορική διατριβή): 84.

[40] Ferdinand de Saussure, *Μαθήματα Γενικής Γλωσσολογίας*, Αθήνα, Παπαζήση, 1979: 102.

Η έλλειψη φυσικού δεσμού μεταξύ σημαίνοντος και σημαινομένου σημαίνει ότι το ένα είναι αναιτιολόγητο έναντι του άλλου. Δεν μπορεί να εξηγηθεί ο λόγος δυνάμει του οποίου ένας γλωσσικός τύπος παραπέμπει στην τάδε ιδέα και όχι στη δείνα ή, αντίστροφα, γιατί η τάδε ιδέα αποδίδεται από αυτόν τον τύπο και όχι από κάποιον άλλο. Το γλωσσικό σημείο καθορίζεται πλήρως μόνο όταν απαλλάσσεται απ' ό,τι το περιβάλλει στη γλωσσική αλυσίδα, παρόλο που καθίσταται εξαιτίας αυτού του λόγου πολύ δύσκολο να οριοθετηθούν οι γλωσσικές οντότητες, δηλαδή τα γλωσσικά σημεία.[41] Η αυτοαναφορικότητα των γλωσσικών σημείων, με άλλα λόγια, υποσκάπτει τη στοιχειοθέτηση τους, αν και η μελέτη της σχέσης σημαίνοντος και σημαινομένου μέσω της γλωσσικής ανάλυσης την καθιστά παρ' όλα ταύτα εφικτή.

Επιπλέον, το γλωσσικό σημείο, όπως αναφέραμε, είναι ψυχική οντότητα, πράγμα το οποίο σημαίνει ότι δεν έχει καμία εξωτερική παραπομπή όπως υποστηρίξαμε και προηγουμένως. Ο Saussure διευκρινίζει ότι κινείται εντός του πλαισίου της γλώσσας ανιχνεύοντας τη σχέση αναφοράς της με τα πράγματα, χωρίς όμως να ωθείται από οντολογικά κίνητρα για τα ίδια τα πράγματα. Μια δομική ανάλυση ενός γλωσσικού συστήματος πρέπει να διακρίνεται από μία αιτιακή ανάλυση της καταγωγικής ιδιοσυστασίας του.[42] Η γλώσσα είναι μια μορφή και όχι μια υλική ουσία,[43] όπως χαρακτηριστικά τονίζει ο Saussure. Τα πράγματα τον ενδιαφέρουν μόνο ως ιδέες, δηλαδή ως συστατικά μέρη των γλωσσικών σημείων, ώστε να αναδειχθεί ο μηχανισμός της γλωσσικής λειτουργίας. Η απόφανση ότι η στάση του ευρωπαϊκού γλωσσολογικού δομισμού είναι ιδεαλιστική και νοησιαρχική[44] ελέγχεται, αφενός μεν καθώς λαμβάνεται υπόψη ότι η θεωρητική αναδίπλωση της γλωσσολογίας στον εαυτό της ήταν απαραίτητη προκειμένου να μπορέσει ο Saussure να οριοθετήσει την αυτονομία της γλωσσολογίας και να καταστήσει δυνατή την έκπτωση της ιστορικότητας, αφετέρου δε καθώς ο ευρωπαϊκός δομισμός χρησιμοποίησε την εμπειρική μέθοδο, δηλαδή την επαγωγική μελέτη από το ειδικό στο γενικό, από τα γλωσσικά φαινόμενα σε καθολικότερες θεωρητικές διαπιστώσεις.[45] Αυτό που θα μπορούσαμε να πούμε εν προκειμένω, το οποίο θα μπορούσε να διαυγάσει επαρκώς τη φύση του γλωσσικού σημείου, είναι ότι η

[41] Ό.π.: 139.

[42] John Lyons, *Εισαγωγή στη Γλωσσολογία*, Πατάκη, 2012: 246.

[43] Ferdinand de Saussure, *Μαθήματα Γενικής Γλωσσολογίας*, Αθήνα, Παπαζήση, 1979: 161.

[44] Γεώργιος Μπαμπινιώτης, *Γλωσσολογικές Σχολές, Ευρωπαϊκός και Αμερικάνικος Δομισμός*, Αθήνα, 1985:15.

[45] Γεώργιος Μπαμπινιώτης, *Θεωρητική Γλωσσολογία*, Αθήνα, 1980: 17.

διαφορά ανάμεσα στο γλωσσικό σημείο και το σύμβολο είναι ότι το σύμβολο διατηρεί ένα φυσικό δεσμό ανάμεσα στο σημαίνον και το σημαινόμενο, ενώ το γλωσσικό σημείο είναι αυθαίρετο. Επί παραδείγματι, το σύμβολο της δικαιοσύνης, η ζυγαριά, λόγω του δεσμού που φέρει δεν θα μπορούσε να αντικατασταθεί φερ' ειπείν από το κάρο όπως λέει ο Saussure.[46] Επιπλέον, υπάρχει μια ενδογενής ενότητα φωνητικής και σημασιολογίας στο γλωσσικό σημείο[47] σε αντίθεση με το σύμβολο που διατηρεί ίχνη φυσικού δεσμού. Το σημείο σημειώνει και λείπει, καθώς το σημαίνον χαρακτηρίζεται από την αισθητή του παρουσία, ενώ το σημαινόμενο από την απουσία του.[48] Σύμφωνα με αυτήν την άποψη, η σημασία διολισθαίνει πάντοτε. Γι' αυτό το λόγο μας διαφεύγει η επακριβώς οριοθετημένη και στιβαρή σύλληψή της. Πρόκειται εδώ για μία εσώκλειστη σχέση της γλώσσας με τον εαυτό της, που οδηγεί ως τη μυστικοποίηση της. Για τον ίδιο ακριβώς λόγο όμως η γλωσσολογία αναβαθμίζεται σε επιστήμη-πρότυπο, η οποία μπορεί να εισχωρήσει σε όλες τις υπόλοιπες επιστήμες που ενδιαφέρονται για τη ζωή των σημείων σε σχέση με την κοινωνική ζωή,[49] εφόσον η γλώσσα αποτελεί κοινωνικό γεγονός, σύμφωνα με τον Saussure. Στην ερμηνεία της γλώσσας ως κοινωνικού γεγονότος ή θεσμού θα επανέλθουμε αργότερα.

Με τη γλωσσολογία του Saussure η επιστήμη της γλώσσας στρέφεται από το «γλωσσικό γίγνεσθαι» στο «γλωσσικό είναι»,[50] καθώς αυτό που ενδιαφέρει πλέον είναι το τι είναι η γλώσσα, η οποία εξετάζεται ως μορφή σε μία δεδομένη χρονική στιγμή, και όχι στη χρονική διαδοχή της. Το αυθαίρετο του γλωσσικού σημείου προσφέρει τα μέγιστα στην ανάδειξη της μορφικής διάστασης της γλώσσας, διότι έτσι το σημείο απεκδύεται κάθε φυσικού δεσμού μεταξύ της λέξης και του πράγματος, καθόσον η σύναψη του γλωσσικού σημείου συμβαίνει μεταξύ του σημαίνοντος και του σημαινομένου και μ' αυτόν τον τρόπο επικυρώνεται η παραδοχή ότι το σημείο αποτελεί προϊόν σύμβασης. Ο Saussure διαρρηγνύει την ονοματοθετική σχέση «λέξη – αντικείμενο αναφοράς» και την αντικαθιστά με μία σχέση μεταξύ ψυχικών οντοτήτων, δηλαδή τη σχέση της έννοιας και της ψυχικής αποτύπωσης της ακουστικής εικόνας που είναι εσωτερική του γλωσσικού σημείου. Από την άλλη, το γλωσσικό σημείο δεν είναι μια μορφή με σημασία, αλλά

[46] Ferdinand de Saussure, *Μαθήματα Γενικής Γλωσσολογίας*, Αθήνα, Παπαζήση, 1979: 102-103.
[47] François Dosse, *Histoire du Structuralisme*, Tome I, Παρίσι, La Découverte, 2012: 68.
[48] Oswald Ducrot, Tzvetan Todorov, *Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage*, Le Seuil, 1972: 82-83.
[49] François Dosse, *Histoire du Structuralisme*, Tome I, Παρίσι, La Découverte, 2012: 69.
[50] Γεώργιος Μπαμπινιώτης, *Νεωτέρα Γλωσσολογία*, Αθήνα, 1975: 27.

αποτελεί μια σύνθετη, αδιάσπαστη ενότητα που προκύπτει από τη μορφοποίηση και τον ετεροκαθορισμό δύο ειδών ψυχικής ουσίας, οι οποίες συγκροτούνται εξαιτίας των ποικιλόμορφων σχέσεων που συνάπτονται εντός του γλωσσικού συστήματος.[51] Οι σημασίες και οι μορφές δεν μπορούν να υπάρξουν ανεξάρτητα, αλλά μόνο και εφόσον συνδέονται, και επιπρόσθετα

> *«η αυθαιρεσία του γλωσσικού σημείου δεν προέρχεται από μια εξωτερική σχέση, όπως θα ήταν η σχέση των σημείων με τα πράγματα σε έναν απλό ονοματικό κατάλογο, αλλά από την υπαγωγή του σε ένα σύστημα που παγιώνει την αξία του».*[52]

Η σημασία του γλωσσικού σημείου οφείλει να νοείται ως εξ ολοκλήρου εσωτερική στο γλωσσικό σύστημα. Το σημαινόμενο αφορά μια έννοια, παρά μια εξωτερική αναφορά της λέξης και αναφύεται ως αποτέλεσμα των σημασιολογικών σχέσεων που υπάρχουν ανάμεσα σε όρους του γλωσσικού συστήματος.[53] Αυτό που είναι το σημαινόμενο παράγεται από τη δομή των σχέσεων του γλωσσικού συστήματος, οι οποίες επιβάλλονται στην αδιάρθρωτη σκέψη του ομιλούντος υποκειμένου. Η σημασία δεν αποτελείται από τους φθόγγους ως ψυχική οντότητα που συγκροτείται από υλικούς ήχους, αλλά απεναντίας αντιπροσωπεύεται από τους φθόγγους.[54] Η συμβατικότητα του γλωσσικού σημείου,κατά τον Saussure,[55] δεν αμφισβητείται από κανέναν της εποχής του, γεγονός που καθιστά το αυθαίρετο του γλωσσικού σημείου ένα δεδομένο του θεωρητικού υποβάθρου όλης της συγκριτικής και της Ινδοευρωπαϊκής γλωσσολογίας.[56] Όμως υπάρχει μια σημαντική διαφορά, η συμβατικότητα του σημείου τοποθετούνταν παλαιότερα στη σχέση δήλωσης, δηλαδή στη σχέση ονομάτων και πραγμάτων, ενώ με τον Saussure η συμβατικότητα τοποθετείται στο εσωτερικό του γλωσσικού σημείου μεταξύ του σημαίνοντος και του σημαινομένου, ήτοι η συμβατικότητα χαρακτηρίζει την εσωτερική σχέση σήμανσης.[57] Εν προκειμένω, περιορίζεται το έργο της γλωσσολογίας στη σχέση σήμανσης, διότι η σχέση της δήλωσης αποτελεί οντολογικό πρόβλημα που πόρρω απέχει από το γλωσσολογικό αντικείμενο έρευνας.

[51] John Lyons, *Εισαγωγή στη Γλωσσολογία*, Πατάκη, 2012: 247.
[52] Sylvain Auroux, *Η φιλοσοφία της γλώσσας,* Αθήνα, Μεταίχμιο, 2005: 124.
[53] John Lyons, *Εισαγωγή στη Γλωσσολογία*, Πατάκη, 2012: 247.
[54] Γεώργιος Μπαμπινιώτης, *Θεωρητική Γλωσσολογία*, Αθήνα, 1980: 101.
[55] Ferdinand de Saussure, *Μαθήματα Γενικής* Γλωσσολογίας, Αθήνα, Παπαζήση, 1979: 102.
[56] Γεώργιος Μπαμπινιώτης, *Θεωρητική Γλωσσολογία*, Αθήνα, 1980: 104.
[57] Ό.π.: 106.

Η επιλογή του όρου «αυθαίρετο» από τον Saussure μπορεί να έχει κάποιες μη επιδιωκόμενες συνδηλώσεις. Αντιλαμβανόμενος τον σχετικό κίνδυνο παρανόησης, διευκρινίζει ότι αυθαίρετο δεν είναι το σημείο σε σχέση με το ομιλούν υποκείμενο, αλλά ως προς το δεσμό σημαίνοντος και σημαινόμενου. Επισημαίνει, έτσι, ότι το υποκείμενο δεν έχει δικαίωμα εκλογής ή παρέμβασης, καθώς η σύναψη του γλωσσικού σημείου υπερβαίνει το άτομο, μιας και είναι συλλογική σύμβαση.[58] Επιπροσθέτως και πέραν του ατόμου, ούτε το κοινωνικό σύνολο μιας γλωσσικής κοινότητας μπορεί να επιλέξει ελεύθερα ένα άλλο σημαίνον για μια ιδέα. Η εκλογή του σημαίνοντος είναι υποχρεωτική και ανελεύθερη τόσο για το άτομο όσο και για το κοινωνικό σύνολο. Αυτό που αποκαλεί ο Saussure «υποχρεωτικό χαρτί» (la carte forcée) δεικνύει ακριβώς αυτήν την ανελαστικότητα στην χρήση του σημαίνοντος,

> *«αν, σε σχέση με την ιδέα που αντιπροσωπεύει, το σημαίνον φαίνεται ως ελεύθερη, αλλά υποχρεωτική εκλογή, αντίθετα, σε σχέση με τη γλωσσική κοινότητα που το χρησιμοποιεί, δεν είναι ελεύθερη, αλλά υποχρεωτική εκλογή».*[59]

Με άλλα λόγια, ακόμη κι αν το σημαίνον εξαιτίας του αυθαιρέτου της σύνδεσής του με το σημαινόμενο φαίνεται ως ελεύθερη επιλογή, αλλά είναι υποχρεωτική αφού το σημείο έχει ήδη συναφθεί, αντίθετα, στο πλαίσιο της γλωσσικής κοινότητας, είναι επιβαλλόμενο εξαρχής. Κανείς δεν μπορεί είτε ιδιωτικά είτε συλλογικά να ξεκινήσει να χρησιμοποιεί ένα άλλο σημαίνον, μία άλλη ηχητική εικόνα για να παραπέμψει στο σημαινόμενο, στην συναπτόμενη έννοια .

> *«… το κοινωνικό γεγονός μπορεί μόνο του να δημιουργήσει ένα γλωσσικό σύστημα. Η κοινότητα είναι αναγκαία για να επιβάλλει αξίες, που ο μοναδικός λόγος ύπαρξης τους βρίσκεται στη χρήση και στη γενική συγκατάθεση˙ το άτομο μόνο του είναι ανίκανο να επιβάλλει έστω και μιαν αξία».*[60]

Η ανελευθερία του υποκειμένου έναντι του γλωσσικού συστήματος είναι ένα χαρακτηριστικό του γλωσσολογικού δομισμού το οποίο θα μας απασχολήσει ιδιαίτερα παρακάτω, καθώς η αρχή αυτή επεκτάθηκε στο ευρύτερο ρεύμα του δομισμού και αφορούσε το υποκείμενο και τη σχέση του με την έννοια του συστήματος/δομής γενικότερα. Αυτό που μπορεί να αναφερθεί επί του παρόντος είναι ότι αν και τα

[58] Ferdinand de Saussure, *Μαθήματα Γενικής Γλωσσολογίας*, Αθήνα, Παπαζήση, 1979: 103.
[59] Ό.π.: 105.
[60] Ό.π.: 152.

ομιλούντα υποκείμενα αδυνατούν να επιφέρουν οποιαδήποτε μεταβολή στο γλωσσικό σύστημα, εντούτοις η γλώσσα μεταβάλλεται εν χρόνω. Η μεταβολή επέρχεται δυνάμει ή χάρις στο αυθαίρετο του γλωσσικού σημείου και μάλιστα επιβεβαιώνει τη συμβατικότητα του.[61] Η μη τελεσίδικη ένωση του σημαίνοντος και του σημαινομένου επιτρέπει τη μετατόπιση της σχέσης τους προς νέες ή διαφοροποιημένες σημασίες καθώς και προς άλλες μορφές του σημαίνοντος.

Αν και το αυθαίρετο του γλωσσικού σημείου ισχύει στο επίπεδο του δεσμού μεταξύ σημαίνοντος και σημαινομένου, εντούτοις η αυθαιρεσία του περιορίζεται λόγω της ένταξής του σε ένα συγκεκριμένο γλωσσικό σύστημα. Τα γλωσσικά σημεία υπάγονται σε δεδομένες γλωσσικές καταστάσεις, οι οποίες καθιστούν αδύνατη την αυθαίρετη ολική υποκατάσταση των σημείων αυτών. Μόλις πριν αναφερθήκαμε στην μεταβολή που επέρχεται στο σημείο χάρις στο αυθαίρετο, αλλά τώρα όμως πραγματευόμαστε το θέμα της ολικής υποκατάστασής του. Ο Saussure παραθέτει τέσσερις παρατηρήσεις προκειμένου να στηρίξει ότι είναι αδύνατη η προαναφερθείσα υποκατάσταση[62]:

1. Ο αυθαίρετος χαρακτήρας του σημείου αποτρέπει κάθε γλωσσική αλλαγή, καθότι δεν προϋποθέτει μια ορθολογική βάση η οποία θα μπορούσε να αμφισβητηθεί προκειμένου να προκριθεί κάποια άλλη αντί αυτής, πράγμα που θα καθιστούσε δυνατή μια αλλαγή.
2. Τα άπειρα γλωσσικά σημεία δεν επιτρέπουν την υποκατάστασή τους λόγω του μη πεπερασμένου αριθμού τους. Αν αποτελούσαν ένα ορισμένο σύνολο, τότε θα μπορούσαν να υποκατασταθούν, αλλά στην πραγματικότητα τα γλωσσικά σημεία είναι μη μετρήσιμα.
3. Ο περίπλοκος χαρακτήρας του συστήματος, το οποίο προσφέρει μια συνολικά μη αυθαίρετη ιδιότητα της γλώσσας αφού αποτελεί σύστημα, αποτρέπει την παρέμβαση, επειδή η κοινωνική μάζα δεν κατέχει στο ακέραιο αυτήν τη γνώση, ώστε να μπορεί να κάνει εμπρόθετα γλωσσικές αλλαγές, αλλά ακόμη και τα διαβήματα των ειδημόνων δεν θα μπορούσαν να επιτύχουν κάτι τέτοιο.
4. Η γλώσσα είναι ο μοναδικός κοινωνικός θεσμός στον οποίο μετέχει μόνιμα και αδιάκοπα όλη η γλωσσική κοινότητα που τη χρησιμοποιεί και άρα τη

[61] Γεώργιος Μπαμπινιώτης, *Θεωρητική Γλωσσολογία*, Αθήνα, 1980: 108.
[62] Ferdinand de Saussure, *Μαθήματα Γενικής Γλωσσολογίας*, Αθήνα, Παπαζήση, 1979: 107-108.

συντηρεί. Εμβόλιμα οφείλουμε να πούμε ότι είναι ιδιαίτερα σημαντικό σε αυτό το σημείο να συγκρατήσουμε την αναφερόμενη μοναδικότητα της γλώσσας ως κοινωνικού θεσμού από άλλες κοινωνικές πρακτικές και μορφές, καθώς θα σταθεί ιδιαίτερα χρήσιμο στην ανάλυση μας παρακάτω, όταν δηλαδή θα αναφερθούμε στην επέκταση του δομισμού. Η προαναφερόμενη καθολικότητα συμμετοχής καθιστά αδύνατη μια γενικευμένη αλλαγή. Επιπλέον, η γλώσσα συναρτάται με τον χρόνο, λόγω της μεταβίβασής της στις επόμενες γενιές.

«Επειδή το σημείο είναι αυθαίρετο, δεν γνωρίζει άλλο νόμο παρά το νόμο της παράδοσης, κι' επειδή στηρίζεται στην παράδοση, μπορεί να είναι αυθαίρετο».[63]

Οι παρατηρήσεις αυτές του Saussure αφορούσαν την αρχή του αμετάβλητου του γλωσσικού σημείου, το οποίο σπεύδει αμέσως να συμπληρώσει με τον έτερο πόλο, δηλαδή το μεταβλητό του γλωσσικού σημείου, προκειμένου να πραγματευθεί το θέμα της αλλαγής της γλώσσας, όπως ακροθιγώς αναφέραμε ήδη λέγοντας ότι αν και τα ομιλούντα υποκείμενα αδυνατούν να επιφέρουν οποιαδήποτε μεταβολή στο γλωσσικό σύστημα, εντούτοις η γλώσσα μεταβάλλεται εν τω χρόνω δυνάμει του αυθαίρετου του γλωσσικού σημείου.[64] Συγκεκριμένα, σύμφωνα με τη σημείωση των μαθητών του Saussure και εκδοτών των *ΜΓΓ*,

«η γλώσσα μεταβάλλεται χωρίς να μπορούν οι άνθρωποι να την μεταβάλλουν. Μπορούμε επίσης να πούμε ότι η γλώσσα μένει άθιχτη όχι όμως κι αμετάβλητη».[65]

Ο χρόνος έχει ένα διπλό κι αντιφατικό ρόλο στη λειτουργία της γλώσσας. Αν και είναι υπεύθυνος για τη συνέχεια της γλώσσας, εντούτοις αυτός επιφέρει τη μεταβολή του γλωσσικού σημείου δυνάμει του αναπροσδιορισμού στη σχέση σημαίνοντος - σημαινομένου. Χαρακτηριστικά αναφέρεται ότι «η αρχή της αλλοίωσης στηρίζεται στην αρχή της συνέχειας».[66] Η αλλοίωση είναι συνέπεια του αυθαίρετου του γλωσσικού σημείου, καθότι λόγω του αυθαίρετου υφίσταται η αδυναμία της γλώσσας να αποτρέψει τη μετατόπιση της σχέσης σημαίνοντος και σημαινομένου. Από τη μετατόπιση αυτής της σχέσης τροφοδοτείται η εξέλιξη της γλώσσας.

[63] Ό.π.: 108.
[64] Γεώργιος Μπαμπινιώτης, *Θεωρητική Γλωσσολογία*, Αθήνα, 1980: 107.
[65] Ferdinand de Saussure, *Μαθήματα Γενικής Γλωσσολογίας*, Αθήνα, Παπαζήση, 1979: 109 υποσ. *
[66] Ό.π.: 109.

Ανακεφαλαιώνοντας όσα έχουμε πει παραπάνω, μπορούμε να υποστηρίξουμε ότι το σημείο είναι αυθαίρετο στο επίπεδο του δεσμού του σημαίνοντος και του σημαινομένου, αλλά ταυτόχρονα ισχύει επίσης μια σχετική αιτιότητα αναφορικά με τη γλώσσα δυνάμει της ένταξης του γλωσσικού σημείου σε ένα σύστημα συνταγματικών και παραδειγματικών σχέσεων.[67] Οι μόνες εξαιρέσεις που υπάρχουν σχετικά με το αυθαίρετο του γλωσσικού σημείου αποτελούνται από τις περιπτώσεις της ονοματοποιίας και των επιφωνημάτων, όπως συμβαίνει επί παραδείγματι στη λέξη «γαβγίζω» και στο επιφώνημα «αχ», όπου η έννοια και η λειτουργία του γλωσσικού σημείου ταυτίζονται με την έννοια του συμβόλου,[68] αφού η σημασία τους είναι η φωνολογική τους σύσταση.

Η γλώσσα, λοιπόν, καθώς είναι ενταγμένη στο κοινωνικό σύνολο, αλλά και στον χρόνο, αποστρέφεται οποιαδήποτε εκούσια εξωτερική προσπάθεια αλλαγής και κατέχει την ιδιότητα τροποποίησης της σχέσης ανάμεσα στο σημαίνον και το σημαινόμενο δυνάμει του αυθαίρετου του σημείου. Καθώς η γλώσσα δεν υπάρχει αφ' εαυτής, αλλά μόνο ως κοινωνικό γεγονός και σε συνάφεια με τις δυνάμεις που το καθορίζουν, προκειμένου να διασαφηνίσουμε την ιδιαίτερη θέση της, οφείλουμε να συνυπολογίσουμε την ομιλούσα κοινότητα και τον χρόνο. Μπορούμε, έτσι, να εξακριβώσουμε ότι τελικά η γλώσσα δεν είναι ελεύθερη[69] έναντι των αλλαγών που επισυμβαίνουν σε αυτήν, αφού ο χρόνος επιτρέπει στις κοινωνικές δυνάμεις που την επηρεάζουν να αναπτύξουν τις επενέργειές τους. Κατ' αυτόν τον τρόπο εισάγεται στο πρόβλημα της γλώσσας η αρχή της συνέχειας η οποία ενέχει κατ' ανάγκην την αλλοίωση ή και την μετατόπιση των σχέσεων σημαίνοντος και σημαινομένου.

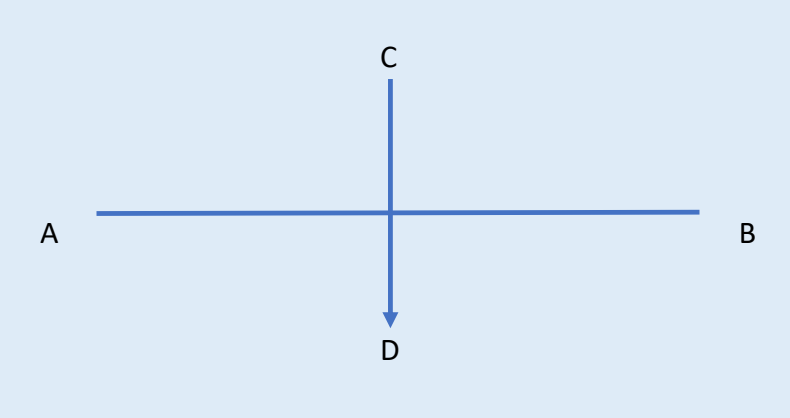
1.iv. Συγχρονική και διαχρονική προσέγγιση

Σύμφωνα με τη σωσσυρική θεώρηση, η μελέτη της γλώσσας οφείλει να είναι συγχρονική και όχι διαχρονική. Προς τη διαχρονία της ιστορικής προσέγγισης αντιδιαστέλλεται από τον Saussure η συγχρονία ως συστημική μελέτη της γλώσσας, όπως υφίσταται ως σύστημα σε μια δεδομένη χρονική στιγμή. Η διαχρονία πρέπει να ανατραπεί από την περίοπτη θέση της αποκλειστικής μεθόδου ανάλυσης του γλωσσολόγου, διότι δεν επιτρέπει τη σταθεροποίηση κανόνων για τη γλώσσα. Επομένως,

[67] Γεώργιος Μπαμπινιώτης, *Θεωρητική Γλωσσολογία*, Αθήνα, 1980: 110.
[68] Ό.π.: 112.
[69] Ferdinand de Saussure, *Μαθήματα Γενικής Γλωσσολογίας*, Αθήνα, Παπαζήση, 1979: 113.

μόνον ο περιορισμός σε μια δεδομένη χρονική στιγμή της γλωσσικής κατάστασης, δηλαδή μια συγχρονική προσέγγιση, μπορεί να καταστήσει δυνατή τη διατύπωση των κανόνων αυτών. Ως κανόνες νοούμε τους γλωσσικούς νόμους, οι οποίοι, αν και αποτελούν μια ελαστικότερη θεώρηση του όρου «νόμος», μπορούν εν τοις πράγμασι να εννοηθούν ως κανονικότητες, ως περιγραφικοί κανόνες.[70] Στην προσπάθειά του να αντιδιαστείλει μεθοδολογικά τις δύο γλωσσικές θεωρήσεις, ο Saussure ταύτισε τη διαχρονική μέθοδο με την εξελικτική θεώρηση της γλώσσας και τη συγχρονική με τη στατική.[71] Συγκεκριμένα, αναφέρεται στη στατική γλωσσική κατάσταση (état de langue) ως ένα δίκτυο σχέσεων στο οποίο η αξία του κάθε σημείου εξαρτάται άμεσα ή έμμεσα από την αξία κάθε άλλου σημείου, όπως ήδη διαπιστώσαμε παραπάνω όταν πραγματευόμασταν το θέμα της γλώσσας ως συστήματος. Μολονότι ο Saussure υποστηρίζει σθεναρά τη σπουδαιότητα της συγχρονικής μεθόδου για την ανάλυση των στατικών γλωσσικών καταστάσεων και την εξαγωγή κανόνων, εντούτοις σύμφωνα με τους συνεχιστές του έργου του η διαχρονία κατέχει μια συμπληρωματική θέση στις γλωσσικές έρευνες και δεν εξοβελίζεται διά παντός, αν και η σημασία της υποβαθμίζεται εν σχέσει προς την προηγούμενη κύρια και μοναδική μέθοδο ανάλυσης. Ο Saussure δεν απέρριψε την χρησιμότητα της ιστορικής ερμηνείας, δηλαδή τη διαχρονική πραγμάτευση της γλώσσας, αλλά υποστήριξε κυρίως την μεγάλη σημασία της συγχρονικής μεθόδου στις συστηματικές γλωσσικές έρευνες. Οι επίγονοι θα καταλήξουν αργότερα στο συμπέρασμα ότι ο Saussure διδάσκει κατά βάση τη συμπληρωματικότητα των δύο τρόπων ερμηνείας, αλλά πάντα υπό την έννοια ότι ο διαχρονικός τρόπος είναι λογικά εξαρτώμενος από τον συγχρονικό.[72] Σε αυτό το θέμα θα επανέλθουμε στη συνέχεια.

Αναπαριστούμε σχηματικά τη σύλληψη περί συγχρονίας και διαχρονίας:



[70] Γεώργιος Μπαμπινιώτης, *Θεωρητική Γλωσσολογία*, Αθήνα, 1980: 42-43.
[71] Γεώργιος Μπαμπινιώτης, *Νεωτέρα Γλωσσολογία*, Αθήνα, 1975: 30.
[72] John Lyons, *Εισαγωγή στη Γλωσσολογία,* Πατάκη, 2012: 244.

«1ο Τον άξονα του ταυτοχρόνου (ΑΒ) που αφορά τις σχέσεις ανάμεσα σε πράγματα που συνυπάρχουν, απ' όπου αποκλείεται κάθε παρέμβαση του χρόνου˙ και 2ο τον άξονα της διαδοχικότητας (CD), πάνω στον οποίο μπορούμε να εξετάσουμε ένα μόνο πράγμα, αλλά που πάνω του τοποθετούνται όλα τα πράγματα του πρώτου άξονα με τις αλλαγές τους».[73]

Η διαχρονική προσέγγιση δεν έχει κοινά σημεία με τη συγχρονική, αφού διαφέρουν τόσο ως προς τη μέθοδο όσο και προς τις αρχές τους,[74] ωστόσο η κάθε μία προσέγγιση διατηρεί τη χρησιμότητα της στο πεδίο ανάλυσης της γλώσσας, καθώς η πρώτη μπορεί να εξηγήσει τις γλωσσικές αλλαγές, ενώ η δεύτερη τις σχέσεις ανάμεσα στα στοιχεία μιας δεδομένης γλωσσικής κατάστασης. Η διαχρονία και η συγχρονία αποτελούν τις δύο όψεις του γλωσσικού φαινομένου που είναι ταυτόχρονα αντιτιθέμενες και αλληλοπροσδιοριζόμενες.[75] Όμως, οι δύο μέθοδοι πρέπει επίσης να διακρίνονται στις γλωσσικές έρευνες, καθώς αφενός οι δύο τομείς στους οποίους αναφέρονται αποτελούνται από στοιχεία διαφορετικών ειδών, καθιστώντας έτσι τις συσχετίσεις αλλά και τις επιπτώσεις μεταξύ των δύο τομέων ασυστηματικές, και αφετέρου μια συγχρονική περιγραφή, η οποία επιδιώκει την ανάλυση της γλώσσας υπό το πρίσμα της ζωντανής ομιλίας στο παρόν, οφείλει να είναι μια περιγραφή που αγνοεί την ιστορική παράμετρο.[76]

Ο Saussure αναφέρεται στον Bopp αλλά και στη Γραμματική του Port Royal,[77] υποστηρίζοντας ότι ο πρώτος επιχείρησε μια υβριδική προσέγγιση στη γλωσσολογία, καθώς δεν οριοθέτησε κατάλληλα το πεδίο εφαρμογής της και κινήθηκε ανάμεσα στις καταστάσεις και τις διαδοχικότητες. Η γλωσσολογική προσέγγιση του Bopp ήταν κατά βάση μια σύμμειξη συγχρονικής και διαχρονικής μεθόδου. Για την Γραμματική του Port Royal ο Saussure παραδέχεται ότι είχε μια άψογη αφετηρία, καθόσον το πρόγραμμα των γλωσσολόγων που απάρτιζαν αυτήν τη σχολή σκέψης «είναι αυστηρά συγχρονικό». Εντούτοις, παρά την ορθότητα της μεθόδου του Arnauld και του Lancelot, οι οποίοι ήταν οι κύριοι συντάκτες της Γραμματικής, η εφαρμογή της μεθόδου υπολείπεται, εφόσον

[73] Ferdinand de Saussure, *Μαθήματα Γενικής Γλωσσολογίας*, Αθήνα, Παπαζήση, 1979: 115 & Jean-Marie Auzias, *Clefs pour le Structuralisme,* Paris, Seghers, 1967: 17.

[74] Ferdinand de Saussure, *Μαθήματα Γενικής Γλωσσολογίας*, Αθήνα, Παπαζήση, 1979: 127.

[75] Ό.π.: 37, υποσ. 11.

[76] Geoffrey Sampson, *Schools of Linguistics*, London, Hutchinson, 1980: 43.

[77] Ferdinand de Saussure, *Μαθήματα Γενικής Γλωσσολογίας*, Αθήνα, Παπαζήση, 1979: 117.

απουσιάζει μια ολική εποπτεία της γλώσσας και συγχρόνως παρατηρείται μία έντονη κανονιστικότητα μαζί με μία παράλειψη παρατήρησης κάποιων γλωσσικών φαινομένων που δεν συμμορφώνονται στον κανόνα. Ουσιαστικά, ο Saussure κατηγορεί τη Γραμματική για μυωπισμό έναντι των γλωσσικών φαινομένων, προκειμένου να εξαχθούν γενικοί γλωσσικοί νόμοι. Συνοψίζοντας τα παραπάνω, η παραδοσιακή Γραμματική του Port Royal ακολούθησε τον οριζόντιο άξονα της συγχρονικής προσέγγισης, με ασυνέπεια όμως ως προς τα εξαχθέντα αποτελέσματά της, ενώ η ιστορικοσυγκριτική γλωσσολογία του Bopp συνέπλεξε τα πράγματα σε ένα ασαφές μείγμα γλωσσολογικής ανάλυσης, το οποίο είναι απόρροια της αποπροσανατολισμένης μεθόδου που ακολουθεί, δηλαδή του κατά το μάλλον ή ήττον αδόκιμου συνδυασμού συγχρονικής και διαχρονικής μεθόδου.

Ο Saussure επικαλείται μια επιστροφή στη συγχρονική μέθοδο, αλλά με νέο πνεύμα και μεθόδους. Η γλωσσολογική μέθοδος ανάλυσης, που εισηγείται, είναι εν μέρει μια επιστροφή και εν μέρει μια εξέλιξη, καθότι διατηρείται η αφετηρία της παραδοσιακής Γραμματικής, ήτοι η συγχρονική προσέγγιση, αλλά αξιοποιείται, επίσης, και η νέα τάξη φαινομένων που αποκάλυψε η ιστορικοσυγκριτική γλωσσολογία του Bopp, ήτοι η ιστορική παράμετρος των μεταβολών. Όπως αναφέρθηκε παραπάνω, η συγχρονία αντιστοιχεί στη στατική γλωσσική κατάσταση και διερευνά τις σχέσεις των στοιχείων με στόχο να εξάγει γλωσσικούς κανόνες, ενώ η διαχρονία στρέφεται στην ιστορική πραγματικότητα που διαμορφώνει τις αξίες της γλώσσας. Η διάσταση του χρόνου ως κριτηρίου, δυνάμει του οποίου αρθρώνεται ο διαχωρισμός των δύο μεθόδων, αποτελεί στην πραγματικότητα μια μετατόπιση της οπτικής από το γλωσσολογικό *γίγνεσθαι*, με το οποίο καταπιάνεται η ιστορικοσυγκριτική ανάλυση, στο γλωσσολογικό *είναι*, στο οποίο αποφασίζει να εντρυφήσει ο Saussure μέσω της συγχρονικής μεθόδου.[78] Πάντως αποτελεί κοινό τόπο ότι με τον Saussure εισάγεται η έννοια του χρόνου ως καθοριστικής σημασίας διαφοροποιητικού παράγοντα των μεθόδων γλωσσικής ανάλυσης.

Η γλώσσα ως σύστημα, τα στοιχεία του οποίου θα διερευνήσει η συγχρονική μέθοδος και θα εκφέρει του κανόνες που το διέπουν, ήταν ένα απαραίτητο διάβημα, ώστε να εξαλειφθεί η αδυναμία της ιστορικής μεθόδου της γλωσσολογίας που κατακερμάτιζε το σύνολο της γλώσσας σε μεμονωμένα στοιχεία, προκειμένου να τα μελετήσει, αγνοώντας έτσι τη λειτουργία τους, η οποία καθιστούσε δυνατή την επικοινωνία μεταξύ των ανθρώπων. Με αυτόν τον τρόπο, η γλωσσολογία από ιστορική

[78] Γεώργιος Μπαμπινιώτης, *Θεωρητική Γλωσσολογία,* Αθήνα, 1980: 19.

έγινε συστηματική επιστήμη. Αναλυτικότερα, η γενική γλωσσολογία μελετά τη γλωσσική επικοινωνία ανεξαρτήτως του συγκεκριμένου χώρου και χρόνου, ενώ η ειδική/συστηματική γλωσσολογία που εισάγεται με τον Saussure προσανατολίζεται στο πραγματικό, τη συγκεκριμένη γλώσσα εντός των επικαθορισμών της, της δομής και της λειτουργίας της. Η γλωσσική πραγματικότητα δεν είναι ξέχωρη από τις ζωντανές πραγματικές συνθήκες και δεν μπορεί να μελετηθεί ερήμην της ομιλούσας γλωσσικής κοινότητας· βεβαίως, η γλωσσική πραγματικότητα οφείλει να εξετάζεται παράλληλα και στο ιστορικό της γίγνεσθαι, αλλά πρέπει ταυτόχρονα να αντιμετωπίζεται ως κοινωνικός θεσμός. Ως προς αυτό το σημείο ομολογείται από τον Saussure η επιρροή που δέχτηκε από τον Whitney, ο οποίος αντιμετώπιζε το γλωσσικό φαινόμενο ως κοινωνικό θεσμό.[79]

Εδώ θα μπορούσε να εξηγηθεί η έννοια του κοινωνικού θεσμού κατά τον Saussure. Δεδομένου ότι ο όρος «κοινωνικός θεσμός ή γεγονός» (fait social) έγινε τεχνικός όρος της κοινωνιολογίας από τον Émile Durkheim,[80] που ήταν σύγχρονος του Saussure, θα αναφερθούμε στον δικό του ορισμό για να προσδιορίσουμε στη συνέχεια τη χρήση του όρου από τον Ελβετό θεμελιωτή της σύγχρονης γλωσσολογίας. Σύμφωνα, λοιπόν, με τον Durkheim, το κοινωνικό γεγονός είναι σε μια δεδομένη κοινωνία αρκετά συχνό, ώστε να θεωρείται κανονικό (régulier), και συγχρόνως εκτενές, ώστε να χαρακτηρίζεται συλλογικό· το κοινωνικό γεγονός είναι αυτό που στέκει πάνω από τις ατομικές συνειδήσεις και τις θέτει υπό την πρωτοκαθεδρία του.[81] Ο όρος κοινωνικό γεγονός εισήχθη σε ένα πρώιμο έργο του,[82] όπου περιγράφει ως καθήκον της κοινωνιολογίας τη μελέτη και την περιγραφή ενός διακριτού κλάδου φαινομένων από τα φαινόμενα του φυσικού κόσμου και από αυτά που περιγράφονται από την ψυχολογία, αν και όλα αυτά

[79] Ferdinand de Saussure, *Μαθήματα Γενικής Γλωσσολογίας*, Αθήνα, Παπαζήση, 1979: 33, όπου υπάρχει σαφής αναφορά στο όνομα του Whitney. Ο William Dwight Whitney (1827-1894) ήταν Αμερικανός γλωσσολόγος που μελέτησε το γλωσσικό φαινόμενο ως «κοινωνικό θεσμό» και ο οποίος επηρέασε τον Ferdinand De Saussure. Σύμφωνα με τον Whitney, η γλώσσα είναι κεκτημένη και συμβατική. Από τα βασικά του έργα, μεταξύ άλλων, είναι το *Language and the Study of Language: Twelve Lectures on the Principles of Linguistic Science*, Connecticut, 1867 και το *Language and its study*, New York, 1869.

[80] Παρόλο που ο Koerner (1973) απορρίπτει κατηγορηματικά το γεγονός ότι ο Saussure είχε επηρεαστεί από τον Durkheim, εμείς ασπαζόμαστε την άποψη που υποστηρίζει και ο Sampson (1980) μεταξύ άλλων, ότι δηλαδή ένας τέτοιος ισχυρισμός από τη μία παραβλέπει την ιστορία των ιδεών και από την άλλη εθελοτυφλεί εμπρός στη θεωρητική τους συγγένεια. Geoffrey Sampson, *Schools of Linguistics,* London,Hutchinson, 1980: 48.
Άλλοι θεωρητικοί που συντάσσονται υπέρ της θεωρητικής συγγένειας και επιρροής του Durkheim στον Saussure είναι οι W. Doroszewski, L. Kukenheim, F. P. Dineen, B. Malmberg, R. H. Robbins κ.α.

[81] Émile Durkheim, *La sociologie et son domaine scientifique*, 1900. Η γαλλική έκδοση προέρχεται από ένα άρθρο που δημοσιεύτηκε στα ιταλικά, *La sociologia e il suo domino scientifique*, στο *Rivista italiana di sociologia*, 4, 1900: 127-148. Επανέκδοση στα Émile Durkheim, *Textes. 1. Éléments d'une théorie sociale*: 13-36. Collection Le sens commun. Paris, Éditions de Minuit, 1975, 512 pages.

[82] Émile Durkheim, *Les Règles de la Méthode Sociologique,* Paris, Librairie Félix Alcan, 1895.

τα φαινόμενα είναι εξίσου αληθινά.[83] Ένα κοινωνικό γεγονός ή θεσμός ασκεί επιρροή στα υποκείμενα[84] χωρίς όμως αυτή η δύναμη που ασκείται σε αυτά να είναι της τάξης της φυσικής δύναμης ή της συνειδητής διαχείρισης που προέρχεται από τα υποκείμενα. Με άλλα λόγια, η κοινωνία ως ένα είδος οντότητας επιδρά στα υποκείμενα έμμεσα και ουδόλως ενσυνείδητα, εξαναγκάζοντάς τα να πράττουν σύμφωνα με έναν καθορισμένο τρόπο. Σε ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα, που χρησιμοποιεί ο Geoffrey Sampson για να διαφωτίσει την έννοια του κοινωνικού γεγονότος καθώς και της δύναμης που ασκεί, λέγεται ότι σε περίπτωση που ο ίδιος ξυπνούσε και δεν είχε παντελόνι να βάλει για να πάει στο πανεπιστήμιο να διδάξει, θα προτιμούσε να προφασιστεί ασθένεια παρά να δανειστεί μία φούστα της συζύγου του. Η έλλειψη της φυσικής ή ψυχολογικής βάσης για την απαγόρευση της χρήσης της φούστας από τους άνδρες δεν την αποτρέπει από το να είναι μια πραγματική και πολύ ισχυρή δύναμη που ασκείται επί αυτών.[85] Έτσι ιδωμένα τα κοινωνικά γεγονότα ή θεσμοί, είτε ως συμβάσεις, είτε ως θεσπισμένοι νόμοι, είτε ως εθιμοτυπικά κ.ο.κ., οδηγούν τον Durkheim στην διαπίστωση της ύπαρξής τους, καθώς η επίδραση που ασκούν αποτελούν εχέγγυα της πραγματικότητας ή της αληθινότητας τους. Ομοίως χρησιμοποιεί και ο Saussure τον όρο κοινωνικό γεγονός για να νοηματοδοτήσει την έννοια της γλώσσας. Η γλώσσα είναι ένα σύστημα που υπερβαίνει τα ομιλούντα υποκείμενα, τα εξαναγκάζει να συμπεριφέρονται γλωσσικά σύμφωνα με τα εργαλεία που τους παρέχει, και σε τελική ανάλυση η γλώσσα ανάγεται στη συλλογική συνείδηση (conscience collective). Μέσω αυτής της αναγωγής επιβεβαιώνεται η κοινωνική διάσταση της γλώσσας αποτρέποντας έτσι εννοιολογήσεις ψυχολογικού τύπου, οι οποίες θα καθιστούσαν τη γλώσσα ένα ατομικό ψυχικό φαινόμενο εγγεγραμμένο στον ψυχισμό των υποκειμένων.[86]

Πιάνοντας το νήμα εκεί που το αφήσαμε πριν την αναφορά μας στον Durkheim και την εννοιολόγηση του κοινωνικού γεγονότος, την οποία ασπάζεται ο Saussure, διαπιστώνουμε ότι ο χρόνος προσδιορίζεται ως μία κεντρική έννοια δεσπόζουσας

[83] Geoffrey Sampson, *Schools of Linguistics,* London, Hutchinson, 1980: 43.

[84] Ο ακριβής ορισμός του Durkheim στο *La sociologie et son domaine scientifique* βάσει του οποίου καταδεικνύεται η επιρροή ή ο περιορισμός που ασκείται εξωτερικά στα υποκείμενα είναι ο ακόλουθος: «Est fait social tout manière, fixée ou non, susceptible d' exercer sur l' individu une contrainte extérieure; ou bien encore, [une chose] qui est générale dans l' étendu d' une societé donnée toute ayant une existence propre, indépendente de ses manifestations individuelles».

[85] Geoffrey Sampson, *Schools of Linguistics*, London, Hutchinson, 1980: 44.

[86] Ο Saussure θεωρούμε ότι ρητά εκφράζει αυτήν την άποψη όταν αναφέρει ότι «…τη γλώσσα, που στην ουσία της είναι κοινωνική και ανεξάρτητη από το άτομο». Ferdinand de Saussure, *Μαθήματα, Γενικής Γλωσσολογίας*, Αθήνα, Παπαζήση, 1979: 49.

σημασίας στη θεώρηση του Saussure ως προς τις μεθόδους της γλωσσικής επιστήμης. Τα συγχρόνως εμφανιζόμενα γλωσσικά στοιχεία συναποτελούν το αντικείμενο της συγχρονικής μεθόδου, ενώ τα διαδοχικώς εμφανιζόμενα συναποτελούν το αντικείμενο της διαχρονικής. Κατά την ορθόδοξη σωσσυρική προσέγγιση, η διάκριση των δύο μεθόδων είναι:

> *«ριζική, απόλυτη και καθοριστική για την επιστημονική σπουδή της γλώσσας μέχρι σημείου που να μπορεί κανείς να μιλάει για δύο γλωσσολογίες, δύο ξεχωριστές επιστήμες».*[87]

Και

> *«Η αντίθεση ανάμεσα στις δύο απόψεις - τη συγχρονική και τη διαχρονική, είναι απόλυτη και δεν ανέχεται συμβιβασμούς».*[88]

Συνεπώς, η συμπληρωματικότητα των δύο μεθόδων, στην οποία αναφερθήκαμε παραπάνω, υφίσταται μόνο για τους επιγόνους του σωσσυρικού μοντέλου ανάλυσης, δηλαδή για τις σχολές που ασπάστηκαν καταρχήν τα διδάγματα του, αλλά ταυτοχρόνως μετεξέλιξαν τις θεωρητικές σταθερές του Saussure. Το ορθόδοξο δόγμα του Ελβετού γλωσσολόγου ήταν σαφές, παρά τις κάποιες ήπιες παρατηρήσεις προς την αντίθετη κατεύθυνση στα *ΜΓΓ*,[89] ότι δηλαδή η κατεξοχήν μέθοδος της γλωσσικής επιστήμης οφείλει να είναι η συγχρονική. Τα διαχρονικά φαινόμενα δεν αποτελούν σχέσεις και δεν έχουν ορισμένη σκοπιμότητα, ενώ αντιθέτως τα συγχρονικά είναι σχέσεις και εξυπηρετούν κάποιους σκοπούς, δηλαδή λειτουργίες.[90]

Θα πρέπει όμως, εν προκειμένω, να διασαφηνιστεί επιπλέον και το γεγονός ότι συγχρονικός δεν σημαίνει απλά ομόχρονος. Τα παράλληλα στοιχεία μια γλωσσικής μιας κατάστασης, που θεωρούνται έτερα, επί παραδείγματι τα ομόχρονα στοιχεία των διαλέκτων, οφείλουν να επισημαίνονται και να αποκλείονται. Η ετερότητα μπορεί να περιέχεται σε μία στατική θεώρηση του γλωσσικού παρόντος και μέλημα του γλωσσικού επιστήμονα είναι να την αποκαθάρει, προκειμένου να υπάρξει μια ιδιοσυγχρονική μελέτη των γλωσσικών φαινομένων.

---

[87] Γεώργιος Μπαμπινιώτης, *Θεωρητική Γλωσσολογία*, Αθήνα, 1980: 39. Ελαφρά τροποποιημένη απόδοση του χωρίου για λόγους ορθογραφικής επικαιροποίησης.

[88] Ferdinand de Saussure, *Μαθήματα Γενικής Γλωσσολογίας*, Αθήνα, Παπαζήση, 1979: 118.

[89] Γεώργιος Μπαμπινιώτης, *Θεωρητική Γλωσσολογία*, Αθήνα, 1980: 46.

[90] Ό.π.: 40.

Επιστρέφοντας στο θέμα συγχρονίας - διαχρονίας, κατά τον Μπαμπινιώτη:

> *«Αν η συγχρονική και η διαχρονική προσέγγιση δεν διακριθούν καθαρά στη γλωσσική ανάλυση, τότε δημιουργείται σύγχυση και εξάγονται εσφαλμένα συμπεράσματα ως προς την υφή και λειτουργία των γλωσσικών στοιχείων».*[91]

Η εν λόγω σύγχυση ενδέχεται να οδηγήσει σε εσφαλμένη ερμηνεία των γλωσσικών φαινομένων και αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο, σύμφωνα με τον Saussure, η κύρια προσπέλαση της γλώσσας οφείλει να είναι συγχρονική. Υφίστανται επομένως αυστηρά διαχωριστικά όρια μεταξύ της διαχρονίας και της συγχρονίας, καθότι:

> *«…είναι ολοφάνερο ότι η συγχρονική πλευρά είναι η επικρατέστερη της διαχρονικής, επειδή για την ομιλούσα μάζα η συγχρονική είναι η αληθινή και η μόνη πραγματικότητα».*[92]

Αυτός ο αυστηρός διαχωρισμός, που κατά τα φαινόμενα εισήχθη πρώτα από τον Saussure, αποτέλεσε αντικείμενο εκτενούς επαναπραγμάτευσης από τους επιγόνους του, δηλαδή τους λειτουργιστές, τη Σχολή της Πράγας κ.α., όπως θα δούμε παρακάτω. Εν συντομία μπορούμε εδώ να πούμε ότι η θεωρητική αυτή αντινομία της συγχρονικής και της διαχρονικής προσέγγισης, όπως παραδόθηκε από τον Saussure, καταργήθηκε δυνάμει του θεωρητικού αιτήματος της αλληλοσυμπλήρωσης των δύο μεθόδων και του αποκλεισμού του ασυμβιβάστου τους.

1.ν. Η διάκριση λόγου (langage), γλώσσας (langue) και ομιλίας (parole)

Το ανθρώπινο σύστημα επικοινωνίας διαιρείται από τον Saussure σε τρείς επιμέρους τομείς, τον λόγο, τη γλώσσα και την ομιλία.[93] Ο λόγος (langage) είναι η ικανότητα που κατέχει το ανθρώπινο είδος να επικοινωνεί με έναρθρο τρόπο. Η ικανότητα όμως αυτή παραμένει παντελώς αφηρημένη δίχως τη ρυθμιστική λειτουργία της γλώσσας. Ο λόγος είναι ετερογενής και ακαθόριστος, γεγονός που τον καθιστά απρόσφορο ως αντικείμενο έρευνας μιας ενιαίας και αυτοτελούς επιστήμης.[94] Η γλώσσα

[91] Ό.π.: 43.

[92] Ferdinand de Saussure, *Μαθήματα Γενικής Γλωσσολογίας*, Αθήνα, Παπαζήση, 1979: 126.

[93] Επικρατεί μία σύγχυση στη βιβλιογραφία ως προς την απόδοση των όρων langage και langue στα ελληνικά με αποτέλεσμα να προκύπτουν τα εξής ζεύγη: α. Langage-γλώσσα/langue-λόγος και β. Langage-λόγος/langue-γλώσσα. Εμείς επιλέξαμε τη δεύτερη επιλογή, όπως περιγράφεται εντός του κειμένου, και αναπροσαρμόσαμε τις βιβλιογραφικές αναφορές.

[94] Γεώργιος Μπαμπινιώτης, *Θεωρητική Γλωσσολογία*, Αθήνα, 1980: 15.

(langue), από την άλλη, είναι αυτή η οποία αποτελεί τον κανόνα των εκδηλώσεων του λόγου[95] και ουσιαστικά είναι ο οργανωμένος λόγος (langage articulé), δηλαδή το αφηρημένο γραμματικό σύστημα που ενέχεται στη σκέψη των ομιλούντων υποκειμένων. Η γλώσσα προσφέρει σε όλους τους ομιλητές της τα κοινά φωνολογικά, γραμματικά, συντακτικά, λεξιλογικά στοιχεία, αλλά και τους κανόνες που καθορίζουν τις σχέσεις των στοιχείων μεταξύ τους. Η γλώσσα, οριζόμενη με αυτόν τον τρόπο, είναι ομοιογενής,[96] καθώς σε ένα τέτοιο σύστημα σημείων υπάρχει η ένωση της έννοιας και της ακουστικής εικόνας, των συστατικών μερών, δηλαδή των γλωσσικών σημείων τα οποία ως ψυχικά φαινόμενα αποτελούν πραγματικότητες του εγκεφάλου και όχι αφαιρέσεις. Η πραγματικότητα των γλωσσικών σημείων καθίσταται φανερή από τη γενική συγκατάνευση των ομιλούντων υποκειμένων. Υπό αυτήν την έννοια, η γλώσσα είναι ένα εσωτερικό, αφηρημένο σύστημα, κοινωνοί του οποίου είναι τα ομιλούντα υποκείμενα. Η γλώσσα ορίζεται ως το εσωτερικό σύστημα του λόγου, ως «η κοινωνική - συλλογική πλευρά του, η γενικότερη γνώση, με άλλα λόγια, που έχουν τα μέλη της γλωσσικής κοινότητας για τη μητρική τους γλώσσα».[97] Με αυτόν τον τρόπο αντιδιαστέλεται περαιτέρω η εσωτερική πλευρά της γλωσσικής έκφρασης, νοούμενη ως γλώσσα, προς την εξωτερική της πλευρά, την προσιτή στις αισθήσεις, τον φωνούμενο λόγο ή αλλιώς την ομιλία.[98] Για τους λόγους που μόλις αναφέραμε μόνο η γλώσσα (langue) μπορεί πρώτιστα να αποτελέσει αντικείμενο επιστημονικής μελέτης, λόγω της ομοιογένειας και της αυτοτέλειας που παρουσιάζει, καθώς και η ομιλία δευτερευόντως,[99] αλλά μόνο αφετηριακώς όπως θα δούμε παρακάτω.

Η ομιλία (parole) ορίζεται στον αντίποδα της γενικότητας του συστήματος της γλώσσας, εφόσον θεωρείται ως ιδιοποίηση του συστήματος από το άτομο ή, αλλιώς, ως χρήση του συστήματος από τον κάθε ομιλητή. Καθόσον η ομιλία καθορίζει την προσωπική παραγωγή και χρήση της γλώσσας, είναι γεγονός κατεξοχήν στιγμιαίο και ατομικό. Η ομιλία συντελείται πάντα επί της επιφάνειας του γλωσσικού συστήματος και υποβαστάζεται από αυτό, αλλά με τρόπο που δεν το επηρεάζει. Το άτομο από μόνο του δεν συμβάλλει ούτε κατ' ελάχιστον στις γλωσσικές αλλαγές που συντελούνται στο γενικό επίπεδο του συστήματος. Έτσι βλέπουμε ότι η αντίστιξη ατομικού - γενικού στο γλωσσικό

[95] Ferdinand de Saussure, *Μαθήματα Γενικής Γλωσσολογίας*, Αθήνα, Παπαζήση, 1979: 39.
[96] Ό.π.: 44.
[97] Γεώργιος Μπαμπινιώτης, *Θεωρητική Γλωσσολογία*, Αθήνα, 1980: 9.
[98] Γεώργιος Μπαμπινιώτης, *Νεωτέρα Γλωσσολογία,* Αθήνα, 1975: 31.
[99] Γεώργιος Μπαμπινιώτης, *Θεωρητική Γλωσσολογία*, Αθήνα, 1980: 16.

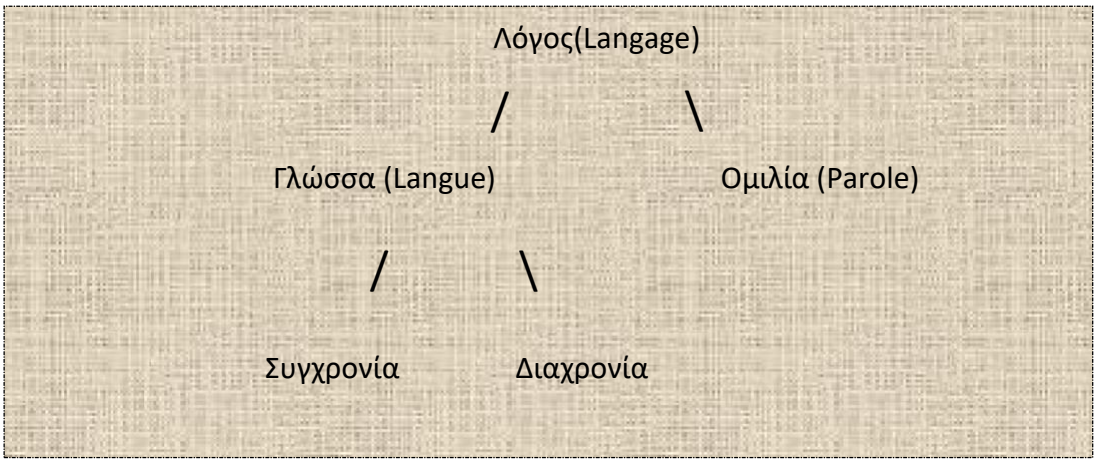
επίπεδο έχει σημαίνουσες προεκτάσεις αναφορικά με το πεδίο δράσης των υποκειμένων και τη δυνατότητα αλλαγής της γλώσσας, η οποία χαίρει ενός καθεστώτος κραταιάς αυτονομίας και σχετικού αυτεξούσιου. Ο διαχωρισμός γλώσσας και ομιλίας επί τη βάσει του κοινωνικού-ατομικού καταλήγει σε τελική ανάλυση να σημαίνει ότι το άτομο εγγράφεται παθητικά στη γλώσσα και ότι αυτή δεν αποτελεί μια λειτουργία του ομιλούντος υποκειμένου.[100]

Παρά ταύτα, η επιρροή του ομιλούντος υποκειμένου αναφορικά με το σύστημα της γλώσσας υπάρχει, εν τέλει, και υφίσταται σε σχέση με τα εξελικτικά φαινόμενα που δεν μπορούν να παραθεωρούνται. Το άτομο διαμέσου της αναλογίας, ή, αλλιώς, των αναλογικών νεωτερισμών, στο πεδίο της ομιλίας, επιφέρει δομικές αλλαγές,[101] καθώς τα εξελικτικά φαινόμενα εκκινούν από το επίπεδο του ατόμου, αν και η γλώσσα διατηρεί ένα ελάχιστο μέρος από τις δημιουργίες της ομιλίας. Η αναλογία εντός της συστηματικής θεώρησης του Saussure προσφέρει το πρότυπο της γλωσσικής αλλαγής.[102] Συγκεκριμένα, η αναλογία, στην οποία προβαίνει το άτομο, «υποκαθιστά παλαιούς σχηματισμούς, ανώμαλους κι ετοιμόρροπους, με άλλους πιο κανονικούς, αποτελούμενους από ζωντανά στοιχεία».[103] Όμως, πρέπει να ληφθεί υπόψιν ότι δεν αναφερόμαστε στο άτομο ως μονάδα, αλλά πολλώ μάλλον στο άτομο ως μέλος της κοινότητας, λαμβανόμενο δηλαδή στην κοινωνική του διάσταση και σε συνέργεια με τα υπόλοιπα μέλη της ομάδας. Βλέπουμε ότι η καταστατική λογική, η θέση και ο ιδιότυπος χαρακτήρας ενός γλωσσικού συστήματος μεταβάλλονται ατέρμονα μέσω της αναλογίας, η οποία, εξαιτίας της συνεχούς δυνατότητας μεταφοράς μεταξύ των επιπέδων του ατομικού και του κοινωνικού, επέχει θέση ενός συντελεστή εξέλιξης ικανού για γλωσσική αλλαγή. Υπό αυτήν την έννοια, η ομιλία και η γλώσσα είναι αλληλεξαρτώμενες, καθώς η γλωσσική εξέλιξη εκκινεί από την ομιλία, αλλά μόνο κατόπιν της μίμησης και της υιοθέτησης των αναλογικών νεωτερισμών από την ομιλούσα κοινότητα μπορεί να οδηγήσει σε μετατροπές στο επίπεδο της γλώσσας.[104]

Το αντικείμενο, λοιπόν, της γλωσσικής επιστήμης δυνάμει της διάκρισης

[100] Ferdinand de Saussure, *Μαθήματα Γενικής Γλωσσολογίας*, Αθήνα, Παπαζήση, 1979: 43.
[101] Ό.π.: 211.
[102] Γεώργιος Μπαμπινιώτης, *Νεωτέρα Γλωσσολογία*, Αθήνα, 1975: 34.
[103] Ferdinand de Saussure, *Μαθήματα Γενικής Γλωσσολογίας*, Αθήνα, Παπαζήση, 1979: 213.
[104] Ernst Koerner, *Ferdinand de Saussure,* 1971, Simon Frazer University, (μη δημοσιευμένη διδακτορική διατριβή): 56.

συγχρονίας/διαχρονίας, που εισάγεται από τον Saussure, διαρθρώνεται ως εξής[105]:



Ο λόγος, ως η ικανότητα του ανθρώπινου είδους να επικοινωνεί με έναρθρο τρόπο, επιμερίζεται στην γλώσσα, η οποία δεν είναι τίποτα άλλο παρά η εσωτερική συστηματική πλευρά της γλωσσικής έκφρασης, και στην ομιλία, δηλαδή στην εξωτερική εφαρμογή, και όχι παραγωγή, της γλωσσικής έκφρασης, η οποία είναι έξω-συστηματική ή α-συστηματική.[106] Πρέπει να μην συγχέεται η διάκριση μεταξύ γλώσσας και ομιλίας, καθώς πρόκειται για διαφορά επιπέδου, καθώς δηλαδή αποτελεί διαφορά στο πεδίο του κοινωνικού/ατομικού.

Κατά γενική ομολογία, αποτελεί σωσσυρικό παράδοξο το ότι η κοινωνική πλευρά της γλώσσας μελετάται κατά τον Saussure διαμέσου της παρατήρησης της γλωσσικής συμπεριφοράς του ατόμου και ότι η ατομικότητα της ομιλίας οφείλεται στην κοινωνικότητα της γλώσσας. Ο κοινωνικός χαρακτήρας της γλώσσας έγκειται στη συλλογικότητά του,[107] καθώς η ενεργοποίηση της γλώσσας συντελείται «υπό τη μορφή ιδιολέκτων»,[108] δηλαδή ατομικών γλωσσικών διαβημάτων των ομιλούντων της γλωσσικής κοινότητας είτε σε προφορικό είτε σε γραπτό λόγο. Πρόκειται εδώ για μία ενότητα μέσω της πολλαπλότητας, η οποία όμως δεν πρέπει να νοείται αθροιστικά, αλλά πολλώ μάλλον ως αφαίρεση επί του συνόλου των ιδιολέκτων, η οποία μάλιστα προηγείται αυτών. Η γλώσσα προηγείται της ομιλίας και την καθιστά δυνατή. Είναι ένα ιδιάζον σχήμα, από το οποίο επαγωγικά προκύπτει η γλώσσα και ιδιορρύθμως παραγωγικά, ως εφαρμογή, προκύπτουν η ομιλία και οι ιδιόλεκτοι, δεδομένου όμως ότι

[105] Ferdinand de Saussure, *Μαθήματα Γενικής Γλωσσολογίας*, Αθήνα, Παπαζήση, 1979: 135.
[106] Γεώργιος Μπαμπινιώτης, *Θεωρητική Γλωσσολογία*, Αθήνα, 1980: 60.
[107] Ό.π.: 63.
[108] Ό.π.: 64.

η ομιλία θεωρείται στο επίπεδο της ομάδας και όχι του ατόμου, διότι:

> *«(η γλώσσα) είναι ένα γραμματικό σύστημα, που υπάρχει δυνάμει σε κάθε εγκέφαλο ή ακριβέστερα στους εγκεφάλους ενός συνόλου ατόμων· γιατί η γλώσσα δεν είναι πλήρης σε κανένα, στη μάζα μόνο υπάρχει τέλεια».*[109]

Σύμφωνα, επίσης, με τον Koerner,[110] παρόλο που η αλληλοσυσχέτιση της γλώσσας και της ομιλίας δεν θα μπορούσε να αμφισβητείται απολύτως από τον Saussure, εντούτοις μπορούν να τεθούν σε αντίθεση μεταξύ τους με τον ακόλουθο τρόπο:

Γλώσσα: 1. αντιπροσωπεύει το κοινωνικό γεγονός, 2. είναι παθητική (εξαρτάται από το συλλογικό), και 3. συγκροτεί έναν κώδικα (συμφωνημένο από τη γλωσσική κοινότητα), και

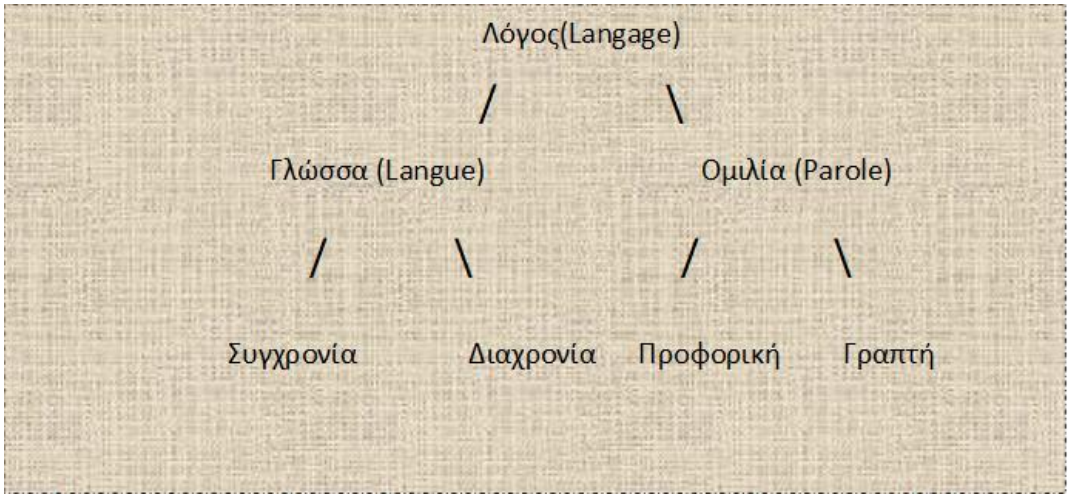
Ομιλία: 1. δηλώνει την ατομική πράξη, 2. είναι ενεργητική (εξαρτάται από τη βούληση του ατόμου), και 3. πραγματοποιεί τον κώδικα (υπό μορφή ατομικής πράξης).

Η γλώσσα, ως αφηρημένο γραμματικό σύστημα, όπως είπαμε, προηγείται της ομιλίας και είναι η αρχή ταξινόμησης των εκδηλώσεων του λόγου, αλλά η ομιλία είναι αυτή που αποτελεί αφετηρία του επιστήμονα της γλώσσας, καθώς η γλώσσα υπάρχει καταρχάς ως προφορική επικοινωνία. Η ύπαρξη, περαιτέρω, της γραπτής ομιλίας προϋποθέτει ένα σύστημα σημειακής γραφής, του οποίου κοινωνοί δεν είναι όλοι οι ομιλητές, αλλά ακόμη και αν είναι, το επίπεδο που το κατέχουν διαφέρει. Η μεσολάβηση του σημειακού συστήματος της γραφής ορίζει τον γραπτό λόγο ως έμμεση μορφή επικοινωνίας, εφόσον απαιτεί τη γνώση μιας τεχνικής δεξιότητας. Μπορούμε να πούμε ότι η γλώσσα δίνεται στην αμεσότητα της μέσω της προφορικής ομιλίας, ενώ η γραπτή ομιλία είναι η έμμεση πλευρά της. Όλες οι σχολές του ευρωπαϊκού δομισμού ακολούθησαν τον Saussure ως προς την προτεραιότητα του προφορικού λόγου έναντι του γραπτού για τις γλωσσολογικές μελέτες.

Εξ των όσων έχουν ειπωθεί, το προηγούμενό μας σχήμα αποκτά την εξής μορφή:

[109] Ferdinand de Saussure, *Μαθήματα Γενικής Γλωσσολογίας*, Αθήνα, Παπαζήση, 1979: 43.

[110] Σε δική μας μετάφραση, Ernst Koerner, *Ferdinand de Saussure,* 1971, Simon Frazer University, (μη δημοσιευμένη διδακτορική διατριβή): 236.



Τα δεδομένα που χρησιμοποιεί ένας ερευνητής της γλωσσικής επιστήμης προέρχονται από την απτή φυσική τάξη της ομιλίας, αλλά μέσω αυτών ανάγεται στο αφηρημένο γραμματικό σύστημα της γλώσσας, που δεν αποτελεί φυσικό φαινόμενο. Η διάκριση αυτή μεταξύ των παρατηρούμενων φυσικών δεδομένων της ομιλίας, τα οποία παραδειγματοποιούν το γενικό σύστημα της γλώσσας, και του γενικού συστήματος της γλώσσας, το οποίο αυτό καθαυτό δεν αποτελεί φυσικό φαινόμενο, οφείλει να ληφθεί σοβαρά υπόψη προκειμένου να διαυγαστεί το οντολογικό πρόβλημα της γλώσσας.[111] Λέγοντας οντολογικό πρόβλημα της γλώσσας, δεν εννοούμε τίποτα περισσότερο από το ανοιχτό προς διερεύνηση πρόβλημα του τι είδους είναι οι γλωσσικές οντότητες. Όπως αναφέρθηκε αμέσως προηγουμένως, η γλώσσα δεν είναι πλήρης σε κανένα ομιλούν υποκείμενο, αλλά, πολλώ μάλλον, υπάρχει στην πληρότητα της σε όλα τα ομιλούντα υποκείμενα. Έτσι μπορούμε να πούμε ότι η γλώσσα υπάρχει ανεξάρτητα από τη λιγότερο ή περισσότερη ατελή αντανάκλαση της στους νόες και τη συμπεριφορά των μεμονωμένων ομιλούντων υποκειμένων.[112] Επομένως, οι γλωσσικές οντότητες, στις οποίες αναφέρεται ο Saussure, δεν είναι φυσικά φαινόμενα, καθώς οφείλουν να μη συγχέονται με τα απτά δεδομένα της ομιλίας.

Η ομιλία δεν σχετίζεται με τη γλώσσα όπως ένα αντικείμενο με το είδος του· αυτή ήταν η ανάγνωση του βιολογικού μοντέλου της γλώσσας που επικρατούσε τον 19ο αιώνα.[113] Η γλώσσα δεν είναι ένα έμβιο είδος που προκύπτει ως αφαίρεση από τα

[111] Geoffrey Sampson, *Schools of Linguistics,* London, Hutchinson, 1980: 45.
[112] Ό.π.: 46.
[113] Ernst Koerner, *Ferdinand de Saussure,* 1971, Simon Frazer University, (μη δημοσιευμένη διδακτορική διατριβή): 39.

πραγματικά αντικείμενα στα οποία αναφέρεται, καθώς αυτή η δανεισμένη από τις φυσικές επιστήμες αναλογία της σχέσης π.χ. μεταξύ των διαφόρων πραγματικών αηδονιών και του είδους «αηδόνι», δεν είναι δόκιμη στη γλωσσολογία.

> *«… η γλώσσα δεν θεωρείται πια ένας οργανισμός που εξελίσσεται από μόνος του, αλλά ένα προϊόν του συλλογικού πνεύματος των γλωσσικών ομάδων».*[114]

Στις φυσικές επιστήμες έχουμε την αφηρημένη έννοια του είδους και τα απτά αντικείμενα που το εκπροσωπούν, π.χ. τα πραγματικά αηδόνια, ενώ στη γλωσσολογία έχουμε τη γλώσσα ως αφηρημένο γραμματικό σύστημα και την εκάστοτε ομιλία, ή αλλιώς ιδιόλεκτο του κάθε ομιλούντος υποκειμένου, που είναι εξίσου αφηρημένη, αφού αποτελεί ένα είδος παραδείγματος και όχι ένα είδος οντότητας. Κάθε εκφορά του λόγου από οποιονδήποτε ομιλητή είναι μία αποσπασματική εκδήλωση της ιδιολέκτου του, που επίσης δεν μπορεί να θεωρηθεί οντότητα.[115] Η γλώσσα αφενός υπάρχει σε τελείωση μόνο ως συλλογική ιδιοκτησία, αφετέρου η ομιλία αποτελεί την ατελή και αποσπασματική εκφορά της γλώσσας από τα ομιλούντα υποκείμενα. Σύμφωνα με τον Saussure, οι γλωσσικές οντότητες είναι οιονεί ψυχικά φαινόμενα, αν και οι ίδιες ορίζονται ως μέρη της γλώσσας, δηλαδή ως μέρη ενός κοινωνικού γεγονότος που υπερβαίνει και επικαθορίζει την γλωσσική συμπεριφορά των υποκειμένων. Το παραπάνω φαίνεται ομολογουμένως να είναι οξύμωρο. Εντούτοις οφείλουμε να λάβουμε υπόψη ότι για τον Saussure η ομιλία αφορά στη σφαίρα του υποκειμένου και ως εκ τούτου οι γλωσσικές οντότητες είναι ψυχικές πραγματικότητες, αφού είναι αυθαίρετες συνδέσεις του σημαίνοντος και του σημαινομένου, όπως πολλάκις αναφέρεται στα *ΜΓΓ*· συγχρόνως, η γλώσσα είναι ένα συλλογικό κεκτημένο, ένα κοινωνικό γεγονός.

1.vi. Η γλώσσα ως διαμεσολαβητής μεταξύ σκέψης και ήχου

Η γλώσσα κατέχει μία ενδιάμεση θέση μεταξύ της σκέψης και της ηχητικότητας, πράγμα που συντελεί ώστε η ένωση τους να καταλήγει εξ ανάγκης σε αμοιβαίο ετεροκαθορισμό. Οι ιδέες δεν είναι καθορισμένες εκ των προτέρων και οι ήχοι είναι συγκεχυμένοι.[116] Απαιτείται η μεσολάβηση της γλώσσας, προκειμένου να καθοριστούν οι ιδέες και να οριοθετηθούν οι ήχοι, ήτοι να τελεσθεί η συγκρότηση του σημαίνοντος και του σημαινομένου. Συνεπώς, η πλήρωση του γλωσσικού σημείου καθίσταται δυνατή

[114] Ferdinand de Saussure, *Μαθήματα Γενικής Γλωσσολογίας*, Αθήνα, Παπαζήση, 1979: 34.
[115] Geoffrey Sampson, *Schools of Linguistics,* London, Hutchinson, 1980: 35.
[116] Ferdinand de Saussure, *Μαθήματα Γενικής Γλωσσολογίας*, Αθήνα, Παπαζήση, 1979: 151.

μόνο με τη μεσολάβηση της γλώσσας ως μοναδικού και αποκλειστικού δεσμού μεταξύ των δύο όρων του. Αυτή η εκ πρώτης όψεως «μυστηριακή» ένωση της σκέψης και του ήχου οφείλει να εννοηθεί ως η αρθρωτική σύζευξή τους, η οποία επιτελεστικά αποδίδει όριο και σαφήνεια εκατέρωθεν. Η εν λόγω επιτελεστικότητα αναφέρεται στο επίπεδο της σύναψης του γλωσσικού σημείου και δεν συσχετίζεται με το ομιλούν υποκείμενο, πέραν του γεγονότος ότι το ομιλούν υποκείμενο χρησιμοποιεί το γλωσσικό σημείο. Εντούτοις το υποκείμενο δεν συμβάλλει στη σύναψη του γλωσσικού σημείου. Κατ' ακολουθίαν δεν υπάρχει «ούτε εξυλοποίηση των σκέψεων ούτε εκπνευματοποίηση των ήχων»,[117] αλλά η ένωσή τους είναι αυτή που ορίζει τόσο τις σκέψεις όσο και τους ήχους. Συγκεκριμένα, ο Saussure αναφέρεται σε «αμοιβαίες οριοθετήσεις μονάδων»,[118] προκειμένου να διαυγάσει το εν λόγω θέμα, καθώς η γλώσσα αποτελείται από ομάδες σημείων, κάθε ένα εκ των οποίων ορίζεται ως η άρρηκτη ένωση μιας ακουστικής εικόνας και μιας έννοιας, ήτοι του σημαίνοντος και του σημαινομένου· κάθε γλωσσικό σημείο δεν μπορεί όμως να θεωρηθεί απομονωμένο, καθώς η εκφορά του, η σημασία του και εν τέλει η αξία του ορίζονται από τις αντιθέσεις και τις σχέσεις του με τα άλλα γλωσσικά σημεία του συστήματος. Χωρίς το σύστημα που μια παραδεδομένη γλώσσα παρέχει δεν μπορούμε να έχουμε τη βάση ή το κριτήριο της διάκρισης για τους ήχους και τις έννοιες.[119]

Το γλωσσικό γεγονός ενώνει τις συγκεχυμένες και άμορφες περιοχές της σκέψης και του ήχου χωρίς να υπάρχουν αναγκαία αίτια τα οποία προοικονομούν τα γλωσσικά σημεία, εξ ου και η αξία είναι σχετική όπως το σημείο αυθαίρετο. Ως αξία λογίζεται, σύμφωνα με τα παραπάνω, η παρουσία κάθε στοιχείου στο σύστημα των γλωσσικών σχέσεων. Αυτό καθιστά τη γλώσσα ένα «σύστημα αξιών».[120] Το άτομο δεν μπορεί να παράγει ή να συμβάλλει στον σχηματισμό της αξίας των γλωσσικών σημείων, καθώς αυτή είναι προϊόν της χρήσης και συνάμα της γενικής συγκατάθεσης. Εφόσον η αξία ορίστηκε με αυτόν τον τρόπο, οδηγούμαστε στη διαπίστωση ότι κανένας όρος δεν μπορεί να είναι απλά η ένωση μιας ιδέας και ενός ήχου, πράγμα το οποίο θα αποτελούσε αφαίρεση. Αυτό που προτείνει ο Saussure είναι ότι πρέπει πάντα να ξεκινάμε από το σύστημα της γλώσσας, ώστε μέσω της ανάλυσης να οδηγούμαστε στους όρους της και τις αξίες αυτών. Η αξία και η σημασία του γλωσσικού όρου μπορούν να αναδειχθούν μόνο εφόσον αυτός αναλύεται εντός του συστήματος της γλώσσας και βρίσκεται σε άμεση συνάφεια με αυτό.

[117] Ό.π.
[118] Ό.π.
[119] Geoffrey Sampson, *Schools of Linguistics,* London, Hutchinson, 1980: 40.
[120] Γεώργιος Μπαμπινιώτης, *Θεωρητική Γλωσσολογία*, Αθήνα, 1980: 9.

Η αξία και η σημασία συνυφαίνονται, αλλά δεν αποτελούν ένα και το αυτό. Βέβαια, η αξία είναι ένα στοιχείο της σημασίας, αλλά οι δύο όροι δεν είναι ταυτόσημοι, διότι σε αυτούς υπόκειται μια λεπτή διαφοροποίηση. Η σημασία είναι ο αντίποδας της ακουστικής εικόνας,[121] ενώ η αξία ορίζεται έξω από το πλαίσιο του γλωσσικού σημείου.[122] Η αξία δεν είναι σταθερή και αμετάβλητη, καθώς επηρεάζεται από σχέσεις ομοιότητας και ανομοιότητας. Με άλλα λόγια, η αξία ενός γλωσσικού όρου, αντίθετα με τη σημασία του, καθορίζεται τόσο στο πλαίσιο της αντιπαραβολής του με τα έτερα στοιχεία της γλώσσας όσο και από τα όμοια στοιχεία που μπορούν ολικά ή εν μέρει να τον αντικαταστήσουν, καθώς η λειτουργία κάθε στοιχείου της γλώσσας είναι εκείνο που καθορίζει την αξία του.[123] Η αξία προκύπτει από τη σχέση του γλωσσικού σημείου με κάτι ετερογενές, δηλαδή με μια άλλη ιδέα ή με άλλες ιδέες, και συνάμα από τις σχέσεις του γλωσσικού σημείου με κάτι ομοιογενές, δηλαδή με άλλα γλωσσικά σημεία που είναι παρεμφερή ή ακόμη και συνώνυμα. Εν ολίγοις, το γλωσσικό σημείο έχει μια σημασία, αλλά η ιδέα αυτή δεν ενέχει τίποτα το αρχικό. Η σημασία είναι μια αξία καθορισμένη από τις σχέσεις της με άλλες όμοιες αξίες, χωρίς τις οποίες η σημασία αυτή δεν θα υπήρχε.[124]

Το υλικό μέρος της γλωσσικής αξίας εξαρτάται επίσης από τις σχέσεις και τις διαφορές με τους άλλους όρους της γλώσσας, πράγμα που ισχύει και για το νοηματικό μέρος, αφού οι φωνητικές διαφορές είναι φορείς της σημασίας.[125] Ο ήχος καθαυτόν δεν ενέχει ενδιαφέρον, αλλά απεναντίας οι φωνητικές διαφορές είναι εκείνες που ενεργούν ως κριτήρια διάκρισης των λέξεων. Υπάρχει ένα συσχετικό καθεστώς ανάμεσα στο αυθαίρετο και το διαφοροποιητικό στοιχείο των γλωσσικών σημείων, καθώς τα σημαίνοντα είναι ασώματα και αποτελούνται από τις διαφορές που διακρίνουν τις ακουστικές εικόνες τους. Άρα τα σημαίνοντα δεν αποτελούνται από τις υλικές τους ουσίες, αφού όπως είπαμε είναι ασώματα, αλλά πολλώ μάλλον από τις διαφορές που χωρίζουν την ακουστική εικόνα καθενός γλωσσικού σημείου απ' όλες τις άλλες ακουστικές εικόνες. Ο Saussure υποστηρίζει κατηγορηματικά ότι η γλώσσα είναι μορφή και όχι υλική ουσία,[126] οπότε αυτό που έχει σημασία είναι οι μορφικές διαφορές του ήχου

[121] Σε αντίθεση με αυτό το δίδαγμα του Saussure, υπάρχει και η ερμηνεία σύμφωνα με την οποία η σημασία ορίζεται ως η «πράξη με την οποία ενώνεται το σημαίνον με το σημαινόμενο, συνέπεια της οποίας είναι το σημείο»: βλ. Θεοδόσης Πελεγρίνης, *Λεξικό της Φιλοσοφίας*, Αθήνα, Ελληνικά Γράμματα, 2004: 518.

[122] Ferdinand de Saussure, *Μαθήματα Γενικής Γλωσσολογίας*, Αθήνα, Παπαζήση, 1979: 153-4.

[123] Γεώργιος Μπαμπινιώτης, *Νεωτέρα Γλωσσολογία*, Αθήνα, 1975: 36.

[124] Ferdinand de Saussure, *Μαθήματα Γενικής Γλωσσολογίας*, Αθήνα, Παπαζήση, 1979: 156.

[125] Ό.π.

[126] Ό.π.: 161.

και του νοήματος ως προς τους όρους οι οποίοι προκύπτουν από ένα σύνολο σχέσεων. Οι όροι λαμβανόμενοι στην μοναδικότητα τους δεν είναι τίποτα. Η γλώσσα αποτελείται, εν τέλει, από το σύνολο των φωνητικών και νοηματικών διαφορών.

Οι συσχετίσεις των όρων της γλώσσας είναι είτε συνειρμικές (παραδειγματικές) είτε συνταγματικές και το σύνολο των σχέσεων αυτών συγκροτεί τη γλώσσα, αλλά και κυριαρχεί στη λειτουργία της,[127] όπως είδαμε ήδη όταν εξετάσαμε την αρχή της διαφοροποίησης στην ενότητα για τη γλώσσα ως σύστημα· για τις ως άνω σχέσεις θα μιλήσουμε εδώ αναλυτικά.

Οι συνειρμικές σχέσεις στηρίζονται στη νοηματική συγγένεια, σε μορφικά κοινά στοιχεία ή στην αναλογία, δηλαδή τίθεται εδώ ως βάση μία κοινότητα μορφής ή έννοιας ή και των δύο. Οι παρατάξεις όρων που συνδέονται συνειρμικά οφείλονται στην γειτνίαση των όρων αυτών στον ανθρώπινο εγκέφαλο, π.χ. «βλέπω», «κοιτάζω», «θεωρώ», ή, «οικονομία», «οικονομικός», «οικονομολόγος» κ.λπ. Από την άλλη, οι συνταγματικές σχέσεις, που μας ενδιαφέρουν περισσότερο, οφείλονται στον γραμμικό χαρακτήρα της γλώσσας και στην αλυσιδωτή σύνδεση των λέξεων, π.χ. «έχουμε καλό καιρό». Το σύνταγμα είναι συνδυασμοί λέξεων που παρατάσσονται εκτατά και υπάρχει ένας δεσμός αλληλεξάρτησης μεταξύ τους, καθώς προσδιορίζονται αμοιβαία και συγκροτούν το γεγονός της γλώσσας, το οποίο αποτελεί ένδειξη της ομαδικής χρήσης που έρχεται σε αντίθεση με το γεγονός της ομιλίας, η οποία προσιδιάζει στην ατομική ελευθερία του ομιλούντος υποκειμένου.

Το σύνταγμα, συνεπώς, αφορά μία καθαρά εκτατή διάσταση, όπου πραγματώνεται το γλωσσικό γεγονός ή, αλλιώς, ο μηχανισμός της γλώσσας, ενώ το υποκείμενο εισέρχεται δευτερευόντως και πραγματοποιεί τη γλώσσα σε προσωπικό επίπεδο υπό τη μορφή μιας έκπτωσης, την ομιλία. Εξάλλου, σύμφωνα με τον Saussure μια μεμονωμένη πράξη, εν προκειμένω το ατομικό γεγονός της ομιλίας, είναι ποιοτικά διαφορετική ως προς τη γλώσσα και το σύστημα της,[128] αφού είναι απότοκο των συνηθειών της ομάδας που ομιλεί μια γλώσσα.

Αν και είναι διακριτές οι δύο μορφές σχέσεων των όρων της γλώσσας, δηλαδή οι συνειρμικές και οι συνταγματικές, εντούτοις οι συνταγματικές ενώσεις στηρίζονται σε συνειρμικές σειρές, μάλιστα σε τέτοιο βαθμό, ώστε χωρίς αυτές θα ήταν απλές μονάδες

[127] Ό.π.: 163-168.
[128] Ό.π.: 184 υποσημ. *.

που δεν θα μπορούσαν να αναλυθούν. Μια τυχαία παράταξη όρων στον χώρο, εκτός από την οριζόντια απόδοσή της ως ομιλούμενης αλυσίδας, π.χ. «ξανα-κάνω», οφείλει επίσης να αναλύεται κάθετα σε συνειρμικές σειρές, π.χ. 1η συνειρμική σειρά: «ξαναδιαβάζω», «ξαναβλέπω», «ξανατρέχω» και 2η συνειρμική σειρά: «παρακάνω», «ξεκάνω», «προκάνω» κ.λπ., προκειμένου να μπορούν να αναλυθούν σε υπομονάδες, αλλά και τα δύο μέρη της να μπορούν να εναντιωθούν μεταξύ τους.

> *«Στην πραγματικότητα, η ιδέα ανακαλεί όχι μια μορφή, αλλά ένα ολόκληρο κρυφό σύστημα, που χάρη σ' αυτό πετυχαίνουμε τις αναγκαίες αντιθέσεις για τη συγκρότηση του σημείου. Και το σημείο αυτό δεν θα είχε από μόνο του καμιά δική του σημασία».*[129]

Παρά ταύτα, εκτός από τις αντιθέσεις που διακρίνουν τα στοιχεία ενός συντάγματος, τα ίδια σχετίζονται συγχρόνως ούτως ειπείν υπό μία μορφή αλληλεγγύης, συνειρμικής και συνταγματικής τάξης. Αυτή η αλληλεγγύη θέτει όρια στο αυθαίρετο και το καθιστά «σχετικά αιτιολογημένο».[130]

1.vii. Σχολές του ευρωπαϊκού γλωσσολογικού δομισμού

Ο ευρωπαϊκός γλωσσολογικός δομισμός αναπτύσσεται στις παρακάτω σχολές[131]:

- Σχολή της Γενεύης
- Σχολές της Πράγας, του Λονδίνου και των Παρισίων. Εδώ εισάγεται η «λειτουργική γλωσσολογία» (functionalism)
- Σχολή της Κοπεγχάγης

1.vii.i. Η Σχολή της Γενεύης

Η Σχολή της Γενεύης αποτελείται από τον ίδιο τον Saussure, αλλά και τους επιγόνους. Τα βασικά χαρακτηριστικά αυτής της σχολής κληροδοτήθηκαν ως

[129] Ό.π.: 169-70.

[130] Αναλυτικότερα για αυτό το θέμα βλ. Ferdinand de Saussure ό.π.: 171-172.

[131] Η κατάταξη των γλωσσολογικών σχολών βασίζεται στα έργα του Γεωργίου Μπαμπινιώτη, *Γλωσσολογικές σχολές, Ευρωπαϊκός και Αμερικάνικος Δομισμός*, Αθήνα, 1985 και *Νεωτέρα Γλωσσολογία*, Αθήνα, 1975. Εμείς, όμως, δεν θα εξετάσουμε τη φορμαλιστική Σχολή της Ρωσίας καθώς στο πλαίσιο της έρευνας μας επιθυμούμε να επικεντρωθούμε στον ευρωπαϊκό χώρο.

παρακαταθήκη στους μαθητές και τους διαδόχους του Saussure στην έδρα της Γλωσσολογίας του Πανεπιστημίου της Γενεύης. Ο Charles Bally και ο Albert Sechehaye είναι οι μαθητές του Saussure οι οποίοι συνέλεξαν και οργάνωσαν τις σημειώσεις των φοιτητών από τις παραδόσεις του δασκάλου τους, συμπεριλαμβανομένων των δικών τους σημειώσεων, καθιστώντας με αυτόν τον τρόπο δυνατή την έκδοση των *Μαθημάτων Γενικής Γλωσσολογίας* (1916).

Ο Ch. Bally κατείχε την καθηγητική έδρα της Γενικής Γλωσσολογίας και των Συγκριτικών Ινδοευρωπαϊκών Σπουδών από το 1913 έως το 1939. Στην έδρα αυτή διαδέχτηκε τον Saussure, έχοντας διατελέσει στο παρελθόν, μεταξύ άλλων, και ιδιωτικός δάσκαλος την βασιλικής οικογένειας της Ελλάδας από το 1889 μέχρι το 1893. Στις μελέτες του διακρίνεται για το ύφος και τη συγκινησιακή γλώσσα, συγχρόνως όμως στρέφει την προσοχή του στις σχέσεις μεταξύ της γλώσσας και σκέψης όπως και στη συνάφεια μεταξύ γραμματικής και λογικής.[132]

Ο A. Sechehaye αναλαμβάνει το 1939 την προαναφερθείσα έδρα, που κατείχε προηγουμένως ο Bally, και την εγκαταλείπει το 1945. Πιστός κι αυτός στις θεωρήσεις του δασκάλου του, ασχολήθηκε με την περαιτέρω θεωρητική τους επεξεργασία και διεύρυνση. Η κύρια συμβολή του ήταν το σύγγραμμα του *Les trois linguistiques saussuriennes* (*Vox Romanica* 5, Erlenbach-Zürich : Rentsch, 1940, 1-48), όπου αναδεικνύεται η ιδιαίτερη σημασία της «οργανωμένης ομιλίας» (parole organisée) ως ενταγμένης στον λόγο. Συγκεκριμένα, η οργανωμένη ομιλία προστίθεται από τον Sechehaye εντός της βασικής σωσσυρικής διάκρισης συγχρονικής/διαχρονικής γλωσσολογίας ως τρίτος πόλος, ο οποίος αποτελεί μια άλλη μορφή συστήματος που απορρέει από την εφαρμογή του εσωτερικού συστήματος της γλώσσας. Η οργανωμένη ομιλία δεν πρέπει να συγχέεται με την απλή ομιλία (parole), καθώς η τελευταία λογίζεται ως προ-γραμματική έκφραση (expression pré-grammaticale) και άρα τοποθετείται στον αντίποδα της γλώσσας (langue). Από την άλλη, η οργανωμένη ομιλία νοείται, κατά τον Sechehaye, ως εσωτερική διάσταση της γλώσσας, η οποία τριχοτομείται στη συγχρονική γλωσσολογία (το σύστημα της γλώσσας), την οργανωμένη ομιλία (τη μορφή της γλώσσας που συνδέεται με το υποκείμενο) και τη διαχρονική γλωσσολογία (η οποία ερευνά τις γλωσσικές μεταβολές).

[132] Γεώργιος Μπαμπινιώτης, *Γλωσσολογικές Σχολές, Ευρωπαϊκός και Αμερικάνικος Δομισμός*, Αθήνα, 1985: 53.

Οι γλωσσολόγοι της Σχολής της Γενεύης παρέμειναν σχετικά πιστοί στα σωσσυρικά προτάγματα και τις θεωρητικές επιταγές του δασκάλου τους, αναλύοντας τα βασικά σημεία της θεωρίας του Saussure, όπως τη συγχρονική και διαχρονική διάσταση της γλώσσας, την εσωτερική εννοιολόγηση του γλωσσικού σημείου, την τριμερή κατάταξη langage-langue-parole κ.τ.τ. Άλλοι εκπρόσωποι της σχολής αυτής, πέραν των προαναφερθέντων, είναι οι R. Engler, H. Frei, E. Sollberger, S. Karcevski, A. Burger, R. Godel, F. Kahn κ.ά.

1.vii.ii. Λειτουργισμός

Στον λειτουργισμό μπορούν να υπαχθούν τρεις επιμέρους σχολές, η Σχολή της Πράγας, η Σχολή των Παρισίων και η Σχολή του Λονδίνου. Οι σχολές αυτές ασχολούνται κυρίως με το θέμα των λειτουργιών των στοιχείων της γλώσσας υπό το πρίσμα του ερμηνευτικού και όχι μόνο περιγραφικού τους χαρακτήρα. Συγκεκριμένα διδάσκεται ότι η γλώσσα είναι ένα σύστημα που αποτελείται από ορισμένα στοιχεία όπως λέξεις, φωνήματα κ.λπ. Οι σχέσεις που συνδέουν τα στοιχεία αυτά αποτελούν τις λειτουργίες των στοιχείων, οι οποίες καθορίζουν και την αξία τους δυνάμει της θέσης των στοιχείων στο πολύπλοκο αυτό σύστημα.[133] Επιγραμματικά και επαναλαμβάνοντας τη θέση στην οποία έχουμε ήδη αναφερθεί αρκετές φορές παραπάνω, η αξία καθορίζεται ως το ιδιαίτερο καθεστώς που εκπροσωπεί ένα γλωσσικό στοιχείο λόγω της θέσης του εντός του πλέγματος των σχέσεων με τα άλλα στοιχεία του συστήματος μιας γλώσσας.

Η Σχολή της Πράγας

Στη Σχολή της Πράγας ή διαφορετικά στο Γλωσσολογικό Κύκλο της Πράγας,[134] συμπεριλαμβάνονται στοχαστές όπως ο Roman Jakobson και ο Nikolai Trubetzkoy, οι οποίοι συνεργάζονται με τον Vilém Mathesius (1882-1945). Ο Vilém Mathesius το 1911, σχεδόν ταυτόχρονα δηλαδή με την έκδοση των *ΜΓΓ*, δημοσίευσε το πρώτο του έργο *O potenciálnosti jevů jazykových* (*On the potentiality of the language phenomenon*), που

[133] Ό.π.: 56.

[134] Ο Γλωσσολογικός Κύκλος της Πράγας, ή αλλιώς η Σχολή της Πράγας, ιδρύθηκε στις 16/10/1926 από τους Vilém Mathesius, Jan Mukařovský, Josef Vachek, Nikolai Trubetzkoy, Roman Jakobson, Sergej Karcevskij κ.α.

αποτελούσε κάλεσμα για μία νέα, μη-ιστορική προσέγγιση της γλωσσικής επιστήμης.[135] Ταυτόχρονα, η Σχολή της Πράγας αξιοποίησε και διεύρυνε την κληρονομιά του ρωσικού φορμαλισμού διατυπώνοντας «τις πρώτες κατευθύνσεις που καλείται να πάρει η επαναπροσδιορισμένη από την παράδοση του Saussure επιστήμη της γλωσσολογίας».[136] Στόχος της γλωσσολογικής έρευνας στο πλαίσιο της αναφερόμενης σχολής ήταν η ολική μελέτη των λειτουργιών της γλώσσας, τις οποίες επιτελούν τα στοιχεία που την απαρτίζουν, καθώς η μελέτη αυτή μπορεί να προσφέρει ερμηνευτικά εργαλεία στην ανάλυση της γλώσσας. Η μετάβαση από την περιγραφή της γλώσσας στην ερμηνεία της, δηλαδή στις λειτουργίες και τους σκοπούς που αυτή επιτελεί, είναι κάτι κοινό σε όλους τους λειτουργιστές γλωσσολόγους.

Αν και ο Saussure χρησιμοποίησε μόνο τρεις φορές τον όρο *δομή* στα *ΜΓΓ*, είναι κυρίως η Σχολή της Πράγας (Jakobson και Trubetzkoy) που διέδωσε τη χρήση των όρων *δομή* και *δομισμός.*[137] Προεκτείνοντας τη σκέψη του Saussure ότι η γλώσσα είναι ένα σύστημα και δη σύστημα λειτουργιών, οι εκπρόσωποι της Σχολής της Πράγας θεωρούν αποστολή τους να μελετήσουν τις γλωσσικές λειτουργίες σε στενή συνάφεια με τα εξωγλωσσικά στοιχεία που επιστρατεύονται εκάστοτε στο πλαίσιο της πληρέστερης οργάνωσης του λόγου για τη μετάδοση ενός μηνύματος. Θεωρούν ότι η περιγραφή του γλωσσικού φαινομένου είναι ατελής δίχως τη συμπερίληψη και αποτίμηση των εξωγλωσσικών στοιχείων, γι' αυτό και το ενδιαφέρον τους στρέφεται σε τομείς όπως η φωνολογία όταν εξετάζουν τον προφορικό λόγο και στην κειμενολογία για τον γραπτό. Ο Mathesius, συγκεκριμένα, είναι ιδιαίτερα γνωστός για τη διάκριση θέματος/σχολίου (theme/rheme – topic/comment)[138] στην πληροφοριακή δομή κάθε γραπτού ή εκφερόμενου λόγου δυνάμει της οποίας επεδίωξε να αναδείξει τη λειτουργική εξήγηση της γλώσσας. Το θέμα αφορά τις πληροφορίες που έχουν προηγηθεί, το θεματικό πλαίσιο δηλαδή του λόγου, ενώ το σχόλιο αφορά την πληροφορία που έρχεται να προστεθεί. Κάθε μέρος του λόγου επιτελεί μια λειτουργία που δεν είναι άλλη από την απόδοση της πληροφορίας. Εν προκειμένω, το θέμα θέτει το πλαίσιο και το σχόλιο προσθέτει νέα

[135] Geoffrey Sampson, *Schools of Linguistics*, London, Hutchinson, 1980: 103.

[136] Δημήτρης Καργιώτης, «Από τον ρωσικό φορμαλισμό στον τσεχικό δομισμό: αισθητική και ιστορικότητα», στο Αθηνά Βογιατζόγλου et al. (επιμ.), *Δώρα σεμνά, Τιμητικός τόμος για την καθηγήτρια Μάρθα Καρπόζηλου*, Θεσσαλονίκη, University studio press, 2021: 379.

[137] François Dosse, *Histoire du Structuralisme*, Tome I, Παρίσι, La Découverte, 2012: 12 & Alejandro I. Paz, «Introduction to "Teleologies of Structuralism"», στο *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, v. 6 (n.3), 2016: 30.

[138] Marek Nekula, «Vilém Mathesius», στο *Handbook of Pragmatics,* John Benjamins Publishing Company, Amsterdam/Philadelphia, 1999: 1–14.

πληροφοριακά δεδομένα, τα οποία, όμως, εξ ανάγκης υπόκεινται σε ένα είδος συνέχειας και συνάφειας, καθώς δεν μπορούν να προστίθενται ασυνάρτητα δεδομένα σε ένα ήδη υπάρχον θέμα. Ο Mathesius δεν εφαρμόζει αυτήν τη διάκριση στη γραμματικό-συντακτική δομή της πρότασης, αλλά αναφέρεται στην ανάλυση της πληροφορίας που κάθε πρόταση φέρει και των σκοπών/λειτουργιών που υπηρετούν οι όροι της από επικοινωνιακή σκοπιά. Σε γενικές γραμμές μπορούμε να πούμε ότι αυτή είναι η συνεισφορά του στη λειτουργική προοπτική της πρότασης (functional sentence perspective[139]), την οποία ανέπτυξαν περαιτέρω τα υπόλοιπα μέλη του Κύκλου της Πράγας.

Ο Roman Jakobson (1896-1982) ήταν πρωτοπόρος της δομικής γλωσσολογίας και ένας από τους στοχαστές με τη μεγαλύτερη επίδραση στον 20ο αιώνα. Προερχόταν από τη φορμαλιστική γλωσσολογική σχολή της Ρωσίας και μετέφερε πολλά από τα διδάγματά της στο γλωσσολογικό κύκλο της Πράγας. Το έργο του επηρέασε τομείς και συγγραφείς πέραν της γλωσσολογίας, όπως μεταξύ άλλων την εθνολογία και τον Claude Lévi-Strauss με τον οποίο σύναψε μια στενή φιλική και επαγγελματική σχέση στη Νέα Υόρκη,[140] τη θεωρία της λογοτεχνίας και τον Roland Barthes, αλλά και τη φιλοσοφία. Ο Jakobson πολιτογραφήθηκε Αμερικανός, αλλά ήταν Ρώσος που το 1920 εγκατέλειψε τη Μόσχα για να μεταβεί στην Πράγα. Το 1928 μαζί με τους συναδέλφους του της Σχολής της Πράγας, Nikolai S. Trubetzkoy and Sergej I. Karcevskij, ανακοίνωσε την υπόθεσή του ότι τα *φωνήματα*, οι μικρότερες μονάδες των ήχων ομιλίας που διακρίνουν τη μία λέξη από την άλλη, είναι συμπλέγματα δυαδικών χαρακτηριστικών, όπως π.χ. ηχηρά / μη ηχηρά και δάσυνσης / μη δάσυνσης. Ο Jakobson το 1933 ξεκίνησε τη σχέση του με το Πανεπιστήμιο Masarykova του Μπρνο (Brno) της Τσεχίας, όπου έγινε καθηγητής ρωσικής φιλολογίας (1934) και τσεχικής μεσαιωνικής λογοτεχνίας (1937). Η ευρωπαϊκή πολιτική κατάσταση, ωστόσο, τον ανάγκασε να φύγει διαδοχικά στα Πανεπιστήμια της Κοπεγχάγης στη Δανία, του Όσλο στη Νορβηγία και της Ουψάλας στη Σουηδία, όπου υπηρέτησε ως επισκέπτης καθηγητής. Το 1941 έφτασε στη Νέα Υόρκη, όπου δίδαξε στο Πανεπιστήμιο της Κολούμπια (Columbia University, 1943-49) και έπειτα υπηρέτησε ως καθηγητής σλαβικών γλωσσών, λογοτεχνίας και γενικής γλωσσολογίας στο Πανεπιστήμιο του Χάρβαρντ (1949–67).[141] Επηρεάστηκε από τη σημειωτική του Charles S. Peirce, καθώς και από τη θεωρία

[139] Η απόδοση του όρου σύμφωνα με το Xydopoulos, G. J., *On line glossary of linguistics terminology*, Ioannina, 2007 στο http://users.uoi.gr/gjxydo/lexicon/glossary.html

[140] François Dosse, *Histoire du Structuralisme*, Tome I, Παρίσι, La Découverte, 2012: 28, 38.

[141] https://www.britannica.com/biography/Roman-Jakobson

της επικοινωνίας, όπως θα δούμε παρακάτω, και πρότεινε μεθόδους για την έρευνα της ποίησης, της λογοτεχνίας, του κινηματογράφου, της μουσικής και των οπτικών τεχνών (visual arts). Ενδεικτικά, θα αναφέρουμε δύο σημαντικά έργα του που αναδεικνύουν το εύρος των μελετών του, το πρώιμο *Remarques sur l'évolution phonologique du russe comparée à celles des autres langues slaves* (1929) και το ύστερο *Selected Writings*, 6 vol. (1962–71), στα οποία ο συγγραφέας ασχολείται με τις φωνολογικές σπουδές, με τα θεωρητικά αντικείμενα της λέξης, της γλώσσας, της ποίησης, της γραμματικής κ.α. Από την πλευρά της γλωσσικής επιστήμης, η κύρια επίδραση που άσκησε οφείλεται στην εργασία του επί της φωνολογικής θεωρίας, η οποία αποτελεί μία ιδιαίτερη εξέλιξη που οδήγησε στις ακραίες λογικές δυνατότητες των ιδεών, τις οποίες μπορούμε να βρούμε, επίσης, σύντομα και ίσως ηπιότερα στο έργο του Trubetzkoy και των άλλων μελών του Κύκλου της Πράγας, αν και ομολογουμένως δύσκολα μπορούμε να τις διαχωρίσουμε αυστηρά ανά στοχαστή. Σύμφωνα με τον Sampson, η ουσία της προσέγγισής του εδράζεται στην ιδέα ότι υπάρχει ένα σχετικά απλό, καθολικό, «ψυχολογικό σύστημα» ήχων που υπόκειται ως βάση στον χαοτικό πλούτο των διαφορετικών ειδών ήχων, τους οποίους παρατηρεί ο επιστήμονας φωνητικής.[142]

Ο Nikolai Trubetzkoy (1890-1938) είναι, επίσης, μια σημαντική φυσιογνωμία που θεμελίωσε τη Σχολή της Πράγας και επηρέασε εξίσου με τον Jakobson τον Claude Lévi-Strauss, αλλά και άλλους όπως π.χ. τον Nicolas Bourbaki και τον Amir Aczel στη μαθηματική θεωρία. Ο Λιθουανός πρίγκηπας Nikolai Trubetzkoy σπούδασε στο Πανεπιστήμιο της Μόσχας, αλλά και στο Πανεπιστήμιο της Λειψίας όπου μαθήτευσε κοντά στον August Leskien, διαπρεπή Γερμανό γλωσσολόγο στο πεδίο της συγκριτικής γλωσσολογίας, γνωστό ιδιαίτερα για τους νόμους των ήχων με τους οποίους ασχολήθηκε. Το 1913 αποφοίτησε από το Πανεπιστήμιο της Μόσχας και άρχισε να δίνει διαλέξεις εκεί μέχρι τη Ρωσική Επανάσταση, όταν και μετακόμισε πρώτα στο Πανεπιστήμιο του Ροστόφ Ον Ντον (Rostov-on-Don) στη Νότια Ρωσία, στη συνέχεια στο Πανεπιστήμιο της Σόφιας (1920-1922), στο τότε Βασίλειο της Βουλγαρίας, και τελικά ανέλαβε τη θέση του καθηγητή σλαβικής φιλολογίας στο Πανεπιστήμιο της Βιέννης (1922-1938). Είναι πολύ δύσκολο, όπως αναφέρθηκε, να διαχωριστούν οι θέσεις του Trubetzkoy από αυτές του Jakobson, καθώς στο πλαίσιο του Κύκλου της Πράγας ανέπτυξαν από κοινού νέες επαναστατικές τεχνικές ανάλυσης των γλωσσικών φωνητικών συστημάτων, καθιστώντας

[142] Geoffrey Sampson, *Schools of Linguistics*, London, Hutchinson, 1980: 118.

με αυτόν τον τρόπο δυνατή την ίδρυση μιας διακριτής περιοχής της γλωσσικής επιστήμης, ήτοι αυτή της φωνολογίας. Είναι, όμως, κοινώς αποδεκτό ότι ο Trubetzkoy συνέβαλε καθοριστικά στον ορισμό του φωνήματος ως την ελάχιστη διαφοροποιητική μονάδα εντός της δομής της γλώσσας και, επίσης, θεωρείται από τους εμβριθέστερους ειδικούς στη φωνολογία εντός του Κύκλου της Πράγας. Το έργο του *Αρχές της Φωνολογίας* (1939),[143] το οποίο εκδόθηκε μετά θάνατον, έγινε κλασικό για τη γλωσσική επιστήμη, στο οποίο το φώνημα θεωρείται καίριας σημασίας[144] και ορίζεται από τη θέση του εντός του φωνολογικού συστήματος μέσω του εντοπισμού των φωνολογικών διαφορών του στη βάση τεσσάρων χαρακτηριστικών: της ρινικότητας ή ερρινότητας (nasalité), του τύπου της άρθρωσης, της στρογγύλωσης και της ανοικτότητας. Με άλλα λόγια, το φώνημα ορίζεται από τις παραδειγματικές σχέσεις μεταξύ των φωνημάτων, ήτοι από τις αντιθέσεις μεταξύ τους σε μία δεδομένη χρονική στιγμή εντός ενός φωνολογικού συστήματος.[145] Οι σχετικές διαφορές, στις οποίες επέμενε ο Saussure για τον ορισμό του γλωσσικού σημείου, συναντώνται εδώ στον ορισμό του φωνήματος.[146] Είναι, όμως, ο Jakobson εκείνος που υποστήριξε ότι αυτές οι σχετικές διαφορές μπορούν στη βάση δώδεκα δυαδικών αντιθέσεων να αναδείξουν τα καθολικά χαρακτηριστικά όλων των γλωσσών εν γένει, καθιστώντας έτσι δυνατή την πανανθρώπινη γλωσσολογική ενότητα. Με άλλα λόγια, διαμέσου αυτών των δυαδικών αντιθέσεων, το όνειρο της καθολικότητας στην οποία απέβλεπε το ρεύμα του δομισμού[147] θα μπορούσε να αποδειχθεί πραγματικότητα.

Ο Jakobson προβαίνει πέρα από τον Trubetzkoy, καθώς χρησιμοποιεί την σωσσυρική ιδέα των σχετικών διαφορών που ορίζουν το γλωσσικό σημείο και το μεταφέρει στο επίπεδο του φωνήματος. Κατ' αυτόν τον τρόπο καθολικεύει τις σχετικές διαφορές ως δώδεκα σταθερές δυαδικές αντιθέσεις ικανές να εφαρμοστούν σε όλες τις ανθρώπινες γλώσσες. Στην πραγματικότητα εναντιώνεται στη σωσσυρική σχετικότητα της φωνολογίας, καθώς για τον Jakobson οι διαφορές στις φωνολογίες των γλωσσών είναι «επιφανειακές παραλλαγές σε ένα σταθερό υποκείμενο θέμα».[148] Είμαστε όμως

[143] *Grundzüge der Phonologie, Travaux du Circle Linguistique de Prague,* 7, 1939. Η αγγλική έκδοση πραγματοποιήθηκε 30 χρόνια αργότερα: Nikolai S. Trubetzkoy, *Principles of Phonology*, trans. Christiane Baltaxe, Berkeley, University of California Press, 1969.

[144] Geoffrey Sampson, *Schools of Linguistics*, London, Hutchinson, 1980: 107.

[145] Ό.π.: 108.

[146] François Dosse, *Histoire du Structuralisme*, Tome I, Παρίσι, La Découverte, 2012: 78.

[147] Ό.π.

[148] Geoffrey Sampson, *Schools of Linguistics*, London, Hutchinson, 1980: 121.

μακριά από τον τομέα της φυσιολογίας των ήχων, καθώς ο Jakobson εισάγει ένα «ψυχολογικό ισοδύναμο» των ήχων, στο οποίο μπορούν να υπαχθούν πολλοί διαφορετικοί αρθρωτικοί παράμετροι. Με άλλα λόγια, οι διάφοροι αρθρωτικοί παράμετροι μειώνονται σε δώδεκα δυαδικές αντιθέσεις. Δεν θα εισχωρήσουμε σε περισσότερες λεπτομέρειες, αλλά θα επισημάνουμε το γεγονός ότι τα ψυχολογικά ισοδύναμα των ήχων οδηγούν σε μία ιεραρχία των φωνολογικών χαρακτηριστικών, την οποία μοιράζεται το ανθρώπινο γένος. Έτσι οδηγούμαστε κατά τον Jakobson στα οικουμενικά φωνολογικά χαρακτηριστικά της ανθρώπινης δυνατότητας.

Ο αυστηρός διαχωρισμός συγχρονίας-διαχρονίας στηλιτεύτηκε από όλους τους εκπροσώπους της Σχολής της Πράγας,[149] καθώς επιχειρήθηκε να αρθεί η μη συστηματικότητα και η τυχαιότητα του διαχρονικού κατά τον Saussure. Αποποιούμενοι την απόλυτη αντίθεση συγχρονίας-διαχρονίας δυνάμει της οποίας οι δύο θεωρήσεις δεν μπορούν να αποτελέσουν το υλικό μιας ενιαίας επιστήμης,[150] οι εκπρόσωποι της Σχολής της Πράγας εστίασαν στη συμπληρωματικότητα της συγχρονικής και της διαχρονικής προσέγγισης, κατά τρόπο ώστε να εμφανίζεται μια μορφή παγχρονικής θεώρησης των γλωσσικών φαινομένων.[151] Η συμβολή του Jakobson σε αυτήν τη βασική θέση της Σχολής της Πράγας είναι καθοριστική, καθώς ήδη στο πλαίσιο της φορμαλιστικής σχολής της Ρωσίας είχε υποστηρίξει ότι η αντίθεση μεταξύ συγχρονίας και διαχρονίας είναι στην πραγματικότητα μια διάκριση που αναφέρεται στην έννοια του συστήματος και την έννοια της εξέλιξης και ότι χάνει κάθε σημασία όταν ληφθεί υπόψη ότι κάθε εξέλιξη είναι αναγκαία συστημικής φύσης.[152] Η ολική θεώρηση της γλώσσας, στην πληρότητα των δύο προσεγγίσεών της, θεμελιώνεται με την άποψη των εκπροσώπων της Σχολής της Πράγας, ότι δηλαδή υπάρχει ένας συστηματικός χαρακτήρας ακόμη και της διαχρονίας[153] και όχι μόνο της συγχρονικής κατάστασης, όπως δίδαξε ο Saussure. Έτσι, η α-συστηματική διαχρονία συστηματοποιείται. Η θεωρητική αντινομία της συγχρονικής και της

[149] Γεώργιος Μπαμπινιώτης, *Θεωρητική Γλωσσολογία*, Αθήνα, 1980: 47.

[150] Ferdinand de Saussure, *Μαθήματα Γενικής Γλωσσολογίας*, Αθήνα, Παπαζήση, 1979: 136.

[151] Γεώργιος Μπαμπινιώτης, *Γλωσσολογικές Σχολές, Ευρωπαϊκός και Αμερικάνικος Δομισμός*, Αθήνα, 1985: 60 & Ferdinand de Saussure, *Μαθήματα Γενικής Γλωσσολογίας*, Αθήνα, Παπαζήση, 1979: 131-132, όπου ο Saussure είναι απόλυτος ως προς την αδυνατότητα της παγχρονικής άποψης στην γλωσσική επιστήμη, καθώς η παγχρονική άποψη δεν προσβάλλει ποτέ τα ιδιαίτερα γεγονότα της γλώσσας. Οι φωνητικές αλλαγές είναι μία από τις σταθερές όψεις του λόγου, αλλά πρόκειται για γενικές αρχές, οι οποίες υπάρχουν ανεξάρτητα από τα συγκεκριμένα γεγονότα της γλώσσας. Συνεπώς, οποιοδήποτε γεγονός μπορεί να εξηγηθεί παγχρονικά δεν ανήκει στη γλώσσα.

[152] Δημήτρης Καργιώτης, «Από τον ρωσικό φορμαλισμό στον τσεχικό δομισμό: αισθητική και ιστορικότητα», στο Αθηνά Βογιατζόγλου et al. (επιμ.), *Δώρα σεμνά, Τιμητικός τόμος για την καθηγήτρια Μάρθα Καρπόζηλου*, Θεσσαλονίκη, University studio press, 2021: 378.

[153] Geoffrey Sampson, *Schools of Linguistics, London*, Hutchinson, 1980: 113.

διαχρονικής θεώρησης μετασκευάζεται σε απλή μεθοδολογική διχοτομία της γλωσσολογικής μελέτης και άρα αίρεται το ασυμβίβαστο μεταξύ τους.[154] Η ρηξικέλευθη αυτή θεώρηση, η οποία αποτελεί θεωρητική παρέκκλιση από τα σωσσυρικά διδάγματα, εμπερικλείει, με αυτόν τον τρόπο, τη μελέτη των φαινομένων της γλωσσικής μεταβολής στο πεδίο της δομικής γλωσσικής ανάλυσης, και μάλιστα υπό τη μορφή και το κύρος της συστηματικής ανάλυσης. Οι λειτουργιστές της Πράγας εξαίρουν τη λειτουργικότητα του συστήματος της γλώσσας, και όταν υποστηρίζουν ότι η διαχρονία είναι μια πλευρά της γλώσσας, που έχει χαρακτηριστικά συστήματος, προϋποθέτουν συγχρόνως ότι αυτή έχει και λειτουργικό χαρακτήρα. Αναφέρεται σχετικά ότι:

> *«Η σύλληψη της γλώσσας ως λειτουργικού συστήματος (συγχρονική θεώρηση) φαίνεται εξ ίσου καλά και στην μελέτη περασμένων γλωσσικών καταστάσεων (διαχρονία), όταν τις ανασυνθέτουμε ή όταν διαπιστώνουμε εξελίξεις».*[155]

Μία επιπλέον διαφοροποίηση σε σχέση με το ορθόδοξο σωσσυρικό δόγμα αποτελεί η άποψη των στοχαστών της Σχολής της Πράγας ότι η συγχρονική προσέγγιση δεν παραπέμπει αναγκαστικά σε μια στατική θεώρηση της γλώσσας, ωσάν δηλαδή αυτή να περιορίζεται σε μια δεδομένη χρονική στιγμή, αλλά λόγω της παραδοχής ότι η μεταβολή εμπεριέχεται στη γλώσσα σε κάθε σημείο του χρονικού συνεχούς της, η συγχρονία πρέπει με τη σειρά της να θεωρηθεί και αυτή δυναμική. Πρόκειται εδώ για μια αλλαγή των αφετηριακών αξιωμάτων, σύμφωνα με τα οποία η συγχρονική κατάσταση της γλώσσας αποποιείται τη στατικότητά της, ακριβώς επειδή η αλλαγή εγγράφεται στα εγγενή χαρακτηριστικά της γλώσσας. Με λίγα λόγια, η γλωσσική αλλαγή δεν αποτελεί πλέον μια μετάβαση από μία στατική γλωσσική κατάσταση σε μία άλλη ποιοτικά διαφοροποιημένη αλλά εξίσου στατική, αλλά, πολλώ μάλλον, είναι κυρίαρχη και εγκατοικούσα στη γλώσσα καθιστώντας, έτσι, τη συγχρονική κατάσταση δυναμική. Η δυναμική της συγχρονίας οφείλει να εννοηθεί ως τάση μεταδόμησης του γλωσσικού συστήματος, οπότε η συγχρονία υπακούει στην αλλαγή και μόνο μέσω της αφαίρεσης μπορεί να θεωρηθεί στατική.

Κατά τη Σχολή της Πράγας η γλώσσα έχει μια συγκεκριμένη τελική αιτία την οποία δεν μπορεί σε καμία περίπτωση να υπερβεί. Η αιτιώδης συνάφεια που υφίσταται ως βάση στη γλώσσα και στα επιμέρους στοιχεία της αφορά την πραγμάτωση της έκφρασης

[154] Γεώργιος Μπαμπινιώτης, *Θεωρητική Γλωσσολογία*, Αθήνα, 1980: 48.
[155] *Thèses, Travaux du Circle Linguistique de Prague*, μτφ. Γ. Μπαμπινιώτης, 1, 1929: 7-8.

εκ μέρους του ομιλούντος υποκειμένου καθώς και της επικοινωνίας σε σχέση με τον ακροατή.[156] Η σκοπιμότητα της γλώσσας δεν είναι προϊόν της αυτοαναφορικότητάς της και δεν σχετίζεται με την πραγμάτωση μιας εγγεγραμμένης στο σώμα της γλώσσας τελεολογίας, αλλά σχετίζεται με σκοπούς και στόχους που εξυπηρετούν τα υποκείμενα και αναδεικνύουν την εργαλειακότητα του γλωσσικού φαινομένου. Σύμφωνα με τον ορισμό του Jakobson,[157] ένα επικοινωνιακό μοντέλο έχει έξι παράγοντες που το διαμορφώνουν :

1. τον αποστολέα ή πομπό
2. τον παραλήπτη ή δέκτη
3. το μήνυμα
4. τον επικοινωνιακό κώδικα
5. το πλαίσιο αναφοράς (το θέμα)
6. το κανάλι

Έκαστος παράγοντας ορίζει μια λειτουργία της γλώσσας, και η ανθρώπινη επικοινωνία, ανάλογα με τον παράγοντα στον οποίο εστιάζει, εδράζεται σε έξι βασικές γλωσσικές λειτουργίες:

1. η αναφορική εστιάζει στο πλαίσιο αναφοράς (θέμα)
2. η συγκινησιακή ή βιωματική εστιάζει στον πομπό
3. η βουλητική εστιάζει στον δέκτη
4. η φατική ή επαφική εστιάζει στο κανάλι
5. η μεταγλωσσική εστιάζει στον κώδικα
6. η ποιητική εστιάζει στο μήνυμα

Αυτό που εμάς ενδιαφέρει είναι η βιωματική λειτουργία της γλώσσας ως η προσωπική πλευρά του μηνύματος ή η στάση του υποκειμένου έναντι του μηνύματος.[158] Οι

[156] Γεώργιος Μπαμπινιώτης, *Γλωσσολογικές Σχολές, Ευρωπαϊκός και Αμερικάνικος Δομισμός*, Αθήνα, 1985: 61.

[157] Roman Jakobson, «Closing Statement: Linguistics and Poetics», στο *Style in Language*, Thomas Sebeok (επιμ.), 1960: 350-377.

[158] Γεώργιος Μπαμπινιώτης, *Θεωρητική Γλωσσολογία*, Αθήνα, 1980: 88.

γλωσσικές λειτουργίες είναι στενά συνδεδεμένες με τα μέλη μια γλωσσικής κοινότητας, σε βαθμό ώστε να αποκλείεται η πρόσληψη της γλώσσας ως μιας μονιστικής θεωρητικής οντότητας που περικλείεται με αυτάρκεια στον εαυτό της. Ας μη λησμονείται, παρά τις όποιες θεωρητικές αποκλίσεις από τους επιγόνους του, ότι ο Saussure θεωρεί τη γλώσσα κοινωνικό φαινόμενο, και ανεξαρτήτως ενός φαινομενικού ερμητισμού που διαφαίνεται στις τεκμηριώσεις περί γλώσσας, οι περισσότεροι γλωσσολόγοι που συνέχισαν το έργο του καθηγητή της Γενεύης παρέμειναν πιστοί σε αυτό το σημείο.

Στη Σχολή της Πράγας, τέλος, διαφοροποιείται η ποιητική από την επικοινωνιακή γλώσσα, διότι αυτό που χαρακτηρίζει την πρώτη είναι ακριβώς η ροπή παρέκκλισης από τη συμβατική γλώσσα.[159] Εφαρμόζεται η δομιστική ανάλυση στη γλώσσα των λογοτεχνικών κειμένων, όπου η παραπάνω διάκριση στηρίζεται στο κριτήριο της διαφοράς των γλωσσικών επιπέδων της ποιητικής γλώσσας από αυτά της κοινής. Θεωρείται σημαντικό να αποδίδεται σημασία εξίσου στο σημαίνον (μορφή) ταυτόχρονα με το σημαινόμενο (περιεχόμενο), όπως υποστηρίζουν, εφόσον στην ποιητική γλώσσα τα διάφορα γλωσσικά επίπεδα κατέχουν μια ιδιάζουσα αυτονομία εν συγκρίσει με την επικοινωνιακή γλώσσα, όπου υπηρετούν το σύνολο της επικοινωνίας. Η ποιητική γλώσσα εφάπτεται και με τα δύο επίπεδα άρθρωσης της γλώσσας, ήτοι τη σημασία και τη μορφή, και διαφοροποιείται εν σχέσει προς την επικοινωνιακή αποστολή της συμβατικής γλώσσας. Έτσι, η ποιητική γλώσσα ορίζεται ως ένα διακριτό πεδίο έρευνας για την γλωσσική επιστήμη.

Η Σχολή των Παρισίων

Καταχρηστικά μόνο μπορούμε να μιλήσουμε για Σχολή των Παρισίων, καθώς αναφερόμαστε κυρίως στον André Martinet (1908-1999) και έναν μικρό κύκλο συνεργατών και μαθητών, οι οποίοι επίσης εκπροσωπούν τη λειτουργιστική θεώρηση της γλώσσας. Ο Martinet ήταν μαθητής του Antoine Meillet (1866-1936), πρώην μαθητή του Saussure, και διετέλεσε διευθυντής μελετών στην École Pratique des Hautes Études από το 1938 έως το 1946 και μετά τον πόλεμο μετακόμισε στη Νέα Υόρκη, όπου δίδαξε στο Πανεπιστήμιο της Κολούμπια (Columbia University) από το 1947 έως το 1955. Το 1955 επέστρεψε στη Γαλλία και ανέλαβε την έδρα της γενικής γλωσσολογίας στο Πανεπιστήμιο

[159] Γεώργιος Μπαμπινιώτης, *Γλωσσολογικές Σχολές, Ευρωπαϊκός και Αμερικάνικος Δομισμός*, Αθήνα, 1985: 72.

της Σορβόννης και έπειτα του Paris V (Paris Descartes Université). Ήδη το 1936, είχε δημοσιεύσει στο *Travaux du Cercle Linguistique de Prague*[160] και είχε δουλέψει με τον Troubetzkoy˙ επίσης, αυτός που τον υποδέχτηκε στη Νέα Υόρκη δεν ήταν άλλος από τον Jakobson.[161] Από τα παραπάνω προκύπτει ότι οι κύριες επιρροές του προέρχονταν από τη Σχολή της Πράγας, με την οποία συμφωνεί ως προς την συμπληρωματικότητα της συγχρονικής και της διαχρονικής προσέγγισης.[162] Ο Martinet εισήγαγε κυρίως, αλλά όχι μόνο, μια λειτουργιστική θεώρηση της σύνταξης, όπως θα δούμε παρακάτω. Αναφορικά με τη συμπληρωματικότητα των δύο προσεγγίσεων, επειδή, όπως χαρακτηριστικά υποστηρίζει ο ίδιος, οι φωνητικές αλλαγές παρουσιάζουν κάποια κανονικότητα, γι' αυτό δεν πρέπει να περιορίζουμε τη δομή μόνο στη συγχρονία, δηλαδή στη στατική θεώρηση, καθότι η δομή κινείται («Une structure, cela bouge»).[163] Συνεπώς, η διαχρονία και η συγχρονία κατέχουν μια συμπληρωματική χρησιμότητα στις γλωσσικές σπουδές και είναι εξίσου συστηματικές, όπως αναφέραμε ήδη ακολουθώντας τα διδάγματα της Σχολής της Πράγας, με τα οποία συντάσσεται ο Martinet.

Ο λειτουργισμός του Martinet εκτείνεται σε ένα ευρύ φάσμα γλωσσολογικών ενδιαφερόντων και επιδίδεται στην αναζήτηση των λειτουργιών της γλώσσας σε όλα τα επίπεδά της. Σύμφωνα με τον Martinet, η γλώσσα νοείται ως ένα σύστημα λειτουργιών με ιδιαίτερα δυναμική κράση, η οποία αποστρέφεται οποιαδήποτε στατική θεώρηση. Κινούμενος εντός του χώρου της διαχρονικής φωνολογίας, ο Martinet εισήγαγε δύο γενικές ερμηνευτικές αρχές στην προσπάθειά του να πραγματευτεί τις μεταβολές των φωνολογικών συστημάτων των φυσικών γλωσσών.[164] Ως φυσική γλώσσα λογίζεται κάθε γλώσσα που έχει αναπτυχθεί φυσικά στα ανθρώπινα όντα μέσω της χρήσης και της επανάληψης χωρίς ενσυνείδητη στόχευση και προσχεδιασμό. Οι δύο αυτές γενικές αρχές είναι η αρχή της οικονομίας και η αρχή της φωνολογικής πληρότητας.

Η αρχή της οικονομίας αναφέρεται στη βασική αντινομία που χαρακτηρίζει την ανάπτυξη και την εξέλιξη των φυσικών γλωσσών, ήτοι την ανθρώπινη προσπάθεια να

[160] André Martinet, «Neutralisation et archiphonème», στο *Travaux du Cercle Linguistique de Prague 6*: *Études dédiés au IVe Congrès de Linguistes*, 1936.

[161] François Dosse, *Histoire du Structuralisme*, Tome I, Παρίσι, La Découverte, 2012: 85.

[162] André Martinet, *Économie des changements phonétiques*, Berne, Francke, 1955 όπου αναφέρεται: «Η ενότητα της γλωσσολογίας βρίσκεται στο ξεπέρασμα της σωσσυρικής αντινομίας μεταξύ διαχρονίας και συγχρονίας».

[163] François Dosse, *Histoire du Structuralisme*, Tome I, Παρίσι, La Découverte, 2012: 67.

[164] Γεώργιος Μπαμπινιώτης, *Γλωσσολογικές Σχολές, Ευρωπαϊκός και Αμερικάνικος Δομισμός*, Αθήνα, 1985: 78.

καλυφθεί μέσω της γλώσσας:

> *«ένα τεράστιο πλήθος επικοινωνιακών αναγκών... καταβάλλοντας την ελάχιστη δυνατή διανοητική και φυσική ποσότητα δυνάμεων».*[165]

Ο άνθρωπος, στην προσπάθεια του να επικοινωνήσει, χρησιμοποιεί ένα μόνο μέρος των λειτουργικών φθογγικών στοιχείων, των μορφημάτων, που μπορεί να παράγει, ώστε να δηλώσει τις σημασίες της γλώσσας. Το φωνολογικό σύστημα μιας γλώσσας είναι αποτέλεσμα οικονομίας, είναι δηλαδή η προσφορότερη εκμετάλλευση των φωνητικών δυνατοτήτων της εκ μέρους των ομιλούντων υποκειμένων και θεωρείται η πρώτη διάρθρωση της γλώσσας σε επίπεδο φυσιολογίας. Η έννοια της οικονομίας της γλώσσας που εισήχθη από τον Martinet[166] σε συνδυασμό με τη διπλή διάρθρωση (double articulation)[167] της γλώσσας, δηλαδή τη δομή της γλωσσικής έκφρασης που επιτρέπει σε υλικά στοιχεία, τους φθόγγους, να εκπροσωπούν άυλα στοιχεία, τις σημασίες,[168] αποτελούν τις δύο έννοιες-κλειδιά δυνάμει των οποίων συγκροτείται το ιδιαίτερο γλωσσολογικό μοντέλο ανάλυσης του αναφερόμενου συγγραφέα. Σύμφωνα με αυτήν τη διπλή διάρθρωση, κατά τον Martinet είναι δυνατόν να δημιουργούνται τα μονήματα, δηλαδή οι ελάχιστες σημασιολογικές μονάδες. Τα μονήματα δεν είναι άλλο παρά συνδυασμοί φθόγγων και σημασιών που στην ποικιλομορφία της χρήσης και των διαφορετικών συνδέσεών τους εξυπηρετούν τη μεγαλύτερη δυνατή οικονομία της γλώσσας κατά τη γλωσσική έκφραση. Το γλωσσικό μήνυμα αποτελείται, σε τελική ανάλυση, από συνδυασμούς μορφημάτων και συνδυασμούς μονημάτων. Κοντολογίς, η διπλή διάρθρωση της γλώσσας του Martinet εισάγει μια διάκριση μεταξύ του επιπέδου των φωνημάτων, των ελαχίστων διαφοροποιητικών φθογγικών μονάδων, και των μονημάτων, των ελαχίστων σημασιολογικών μονάδων κατά τη γλωσσική ανάλυση, όπου τα μορφήματα κατέχουν μια ενδιάμεση θέση, όπως θα δούμε παρακάτω.

Η αρχή της φωνολογικής πληρότητας, από την άλλη, έγκειται στην έξη κάθε φωνολογικού συστήματος να καθίσταται συμμετρικότερο και κατά συνέπεια πληρέστερο. Η φωνολογική δομή του συστήματος της γλώσσας τείνει προς μια συμμετρική μορφή, προκειμένου να επιτυγχάνεται η οικονομική διάθεση των στοιχείων του μέσω των διασχέσεων τους, όπως της «ίσης απόστασης» ή της «μεγίστης διαφοράς».

---

[165] Ό.π.: 79.
[166] Στο έργο André Martinet, *Économie des changements phonétiques*, Berne, Francke, 1955.
[167] André Martinet, *Éléments de linguistique générale,* Paris, Colin, 1970: 13-15.
[168] Γεώργιος Μπαμπινιώτης, *Θεωρητική Γλωσσολογία*, Αθήνα, 1980: 27.

Δηλαδή, οι θέσεις των φωνολογικών στοιχείων που περιέχει ένα γλωσσικό σύστημα τείνουν να καλύπτονται από τα ισχυρότερα φωνήματα ως προς τη διαφοροποιητική τους λειτουργία.

Ανακεφαλαιώνοντας όσα έχουμε πει παραπάνω και παραμένοντας στο επίπεδο των γραμματικών μονάδων, προκύπτει μια τριπλή γλωσσολογική σχάση: σε πρώτο επίπεδο έχουμε τους φθόγγους και τα φωνήματα, δηλαδή τα ελάχιστα ηχητικά στοιχεία και τις φθογγικές μονάδες με διαφοροποιητική αξία˙ σε δεύτερο επίπεδο παρουσιάζονται τα μορφήματα[169] και οι μορφές, ήτοι τα αμετάβλητα τμήματα των γραμματικών στοιχείων (τα θέματα των λέξεων χωρίς τις καταλήξεις) και οι διάφορες μορφές που αυτά μπορούν να εκλάβουν˙ σε τρίτο επίπεδο εμφανίζονται τα μονήματα, κατά τον Martinet, ως η νοηματοδότηση του μορφήματος με γενικότερη έννοια, η οποία συμπεριλαμβάνει τόσο τη λεξική όσο και την γραμματική σημασία. Ο Martinet στενεύει την έννοια του μορφήματος και εισάγει την έννοια του μονήματος για ό,τι οι περισσότεροι γλωσσολόγοι ονόμαζαν ως τότε μόρφημα, περιγράφοντας έτσι ένα τρίτο επίπεδο. Το μοντέλο του Martinet αποτελείται από τρία επίπεδα. Υπό το πρίσμα της φυσιολογίας υπάρχει η πρώτη διάρθρωση της γλώσσας, που δεν είναι άλλο παρά ο τρόπος που αρθρώνεται η κοινή εμπειρία σε όλα τα μέλη μιας καθορισμένης γλωσσικής κοινότητας˙[170] επιπλέον προκύπτει η διπλή διάρθρωση της γλώσσας, η οποία διακρίνεται κατ' ουσίαν σε δύο επίπεδα, στο παραδειγματικό επίπεδο, όπου το μόρφημα αποδίδει την γραμματική σημασία, και στο συνταγματικό επίπεδο, όπου το μόνημα αποδίδει τη λεξική ταυτοχρόνως με τη γραμματική σημασία. Αυτός ο αναδιπλασιασμός είναι και η ιδιαιτερότητα που χαρακτηρίζει την γραμμή σκέψης του Martinet.

Ο Émile Benveniste, αναμφισβήτητα μια ιδιαίτερη περίπτωση, είναι κυρίως γνωστός για την κριτική αναμόρφωση του σωσσυρικού έργου σε σχέση με το αυθαίρετο του γλωσσικού σημείου. Μαθητής, επίσης, του Antoine Meillet στη Σορβόννη, δίδαξε αρχικά στην École Pratique des Hautes Études και έπειτα στο Collège de France από το 1937 μέχρι το 1969 ως καθηγητής γλωσσολογίας. Στην πραγματεία του *Nature du signe*

[169] Ο Saussure αν και αναφέρεται σε ελάχιστες σημασιολογικές μονάδες δεν χρησιμοποίησε ποτέ τον όρο μόρφημα. Ο όρος καθιερώθηκε αργότερα γι' αυτό που ο Saussure θεωρούσε ως την ελάχιστη σημασιολογική μονάδα που η αξία της ορίζεται από τις αντιθέσεις των συνταγματικών σχέσεων που αποτελούν το σύστημα γλώσσα. Εδώ ο Martinet πηγαίνει ένα βήμα πιο πέρα αυτόν τον ορισμό.

[170] André Martinet, *La double articulation du langage,* Paris, Colin, 1970: 14.

linguistique[171] αμφισβητείται αρχικά και τελικά απορρίπτεται η σωσσυρική παραδοχή του αυθαίρετου του γλωσσικού σημείου, καθώς όπως επισημαίνεται

> *«Ο δεσμός ανάμεσα στο σημαίνον και το σημαινόμενο δεν είναι αυθαίρετος· απεναντίας είναι αναγκαίος».* [172]

Εκτός όμως από τη συνύφανση του σημαίνοντος με το σημαινόμενο ο Benveniste υποστηρίζει ότι η σχέση του σημείου με την εξωτερική πραγματικότητα δεν είναι αυθαίρετη, καθώς υπό τη σκοπιά του ομιλούντος υποκειμένου «ανάμεσα στη γλώσσα και την πραγματικότητα υπάρχει πλήρης συστοιχία».[173] Με αυτόν τον ισχυρισμό του Benveniste μετακινούμαστε από τη σχέση σήμανσης, στην οποία αναφερόταν ο Saussure και υποστήριζε ότι ήταν ψυχολογική και καθαρά αυθαίρετη και την οποία ο Benveniste τώρα ανατρέπει, στη σχέση δήλωσης, την οποία ο Saussure θεωρούσε ότι βρισκόταν εκτός πεδίου έρευνας του γλωσσολόγου και ως εκ τούτου δεν μπορούσε να αποφανθεί περί αυτής, καθώς η σχέση δήλωσης αποτελεί οντολογικό πρόβλημα που απέχει κατά πολύ από το γλωσσολογικό αντικείμενο έρευνας. Παρόλα αυτά, ο Benveniste την επαναφέρει και την επιβεβαιώνει ως αληθή. Η θέση αυτή του Benveniste για τη σχέση δήλωσης, στην προσπάθειά του να εισαγάγει στη δομή της γλώσσας μια μορφή αναγκαιότητας, την οποία θα εκμεταλλευτεί αργότερα, όπως θα δούμε, ο Claude Lévi-Strauss, θα μπορούσε να εκληφθεί ως επιστροφή στην εξέλιξη της γλωσσικής θεωρίας, αφού επιστρέφει στη σχέση μεταξύ γλώσσας και πραγματικότητας, με την οποία ασχολούνταν οι γλωσσολόγοι πριν από τον Saussure· εξ ου και υποστηρίζεται ότι το διάβημα αυτό του Benveniste στηρίζεται σε παρανόηση της σωσσυρικής θέσης,[174] καθώς ο Saussure αναφέρει ρητά ότι

> *«το γλωσσικό σημείο ενώνει όχι ένα πράγμα και ένα όνομα, αλλά μια ιδέα και μια ακουστική εικόνα».*[175]

Αποτελεί, πάντως, γεγονός ότι η επιρροή του Benveniste ήταν ισχυρή τόσο στον Roland Barthes, ο οποίος αποτελεί δεσπόζουσα μορφή στην δομική θεωρία της

[171] Émile Benveniste, «Nature du signe linguistique», στο *Acta linguistica*, vol. I, 1939: 23–29, που συμπεριλήφθηκε στον τόμο *Problèmes de linguistique générale*, Paris, Gallimard, 1966: 49-55. Στα ελληνικά κυκλοφόρησε σε μετάφραση Κωστή Παπαγιώργη στο *Κείμενα σημειολογίας. Μπενβενίστ, Μπάρτ, Ντεριντά, Πίρς, Φουκώ,* Αθήνα, Νεφέλη, 1981: 14-23.

[172] Émile Benveniste, «Η φύση του γλωσσικού σημείου», στο *Κείμενα σημειολογίας. Μπενβενίστ, Μπάρτ, Ντεριντά, Πίρς, Φουκώ,* Αθήνα, Νεφέλη, 1981: 18.

[173] Ό.π.: 20.

[174] Γεώργιος Μπαμπινιώτης, *Θεωρητική Γλωσσολογία*, Αθήνα, 1980: 231.

[175] Ferdinand de Saussure, *Μαθήματα Γενικής Γλωσσολογίας*, Αθήνα, Παπαζήση, 1979: 100.

λογοτεχνίας, όσο και στη δομική ανθρωπολογία του Claude Lévi-Strauss, ο οποίος στηρίχθηκε στη δομική γλωσσολογία του Benveniste ως μοντέλο επιστημονικότητας,[176] όπως θα δούμε στο επόμενο κεφάλαιο. Τα ίδια ισχύουν και για τον Jacques Derrida, τον Pierre Bourdieu και αρκετούς νεότερους στοχαστές, φιλόσοφους, γλωσσολόγους και άλλους θεωρητικούς. Η ευρεία απήχηση του έργου του Benveniste κατέστη δυνατή χάρις στο μνημειώδες έργο του *Problèmes de linguistique générale,*[177] το οποίο χαρακτηρίζεται από επιστημονική αυστηρότητα, αλλά και σαφήνεια προσιτή ακόμη και στους μη ειδικούς. Το έργο αυτό αποτέλεσε τη μεγάλη αναφορά της εποχής του και έβγαλε τον συγγραφέα του από την απομόνωση του Collège de France.[178] Στον Benveniste οφείλεται κατά πολύ η νεότερη εξέλιξη σύμφωνα με την οποία η γλωσσολογία κατέχει πρωταγωνιστικό ρόλο στην διάχυση του παραδείγματος, το οποίο δεν αφορά τη δομή στο πλαίσιο αποκλειστικά της έρευνας της επιστήμης της γλωσσολογίας. Η δομή υπερβαίνει το ως άνω πλαίσιο και αποκτά πλέον τη μορφή ενός επιθετικού προσδιορισμού [δομικός, -ή, -ό ή δομιστικός, -ή, -ό], ο οποίος εφαρμόζεται σε διάφορα επιστημονικά πεδία και υποδεικνύει το μοντέλο ανάλυσης. Εδώ μπορούμε να κάνουμε λόγο τη γενίκευση του δομισμού.[179] Με άλλα λόγια, με την κριτική αναμόρφωση του σωσσυρικού μοντέλου από τον Benveniste η γλωσσολογία, και δη ο γλωσσολογικός δομισμός, επέτυχε να γίνει επιστήμη-πρότυπο για άλλους τομείς όπως η εθνολογία, η θεωρία της λογοτεχνίας, η ψυχανάλυση κ.α.

Η Σχολή του Λονδίνου

Η γλωσσολογική Σχολή του Λονδίνου συμπεριλαμβάνεται επίσης στις λειτουργιστικές θεωρήσεις του γλωσσολογικού δομισμού. Εντούτοις, οι εκπρόσωποί της (J. R. Firth, W. Sidney Allen, R. H. Robins, και M. A. K. Halliday) απομακρύνονται αρκετά από τα διδάγματα του Saussure, καθώς βρίσκονται υπό την επιρροή του πρώιμου έργου του ανθρωπολόγου Bronislaw Malinowski στη σημαντική ή αλλιώς σημασιολογία. Θα αναφερθούμε ακροθιγώς σε αυτήν, απλώς και μόνο για να ολοκληρώσουμε το κάδρο του ευρωπαϊκού γλωσσολογικού δομισμού. Η Σχολή του Λονδίνου μπορούμε να πούμε ότι

[176] François Dosse, *Histoire du Structuralisme*, Tome I, Παρίσι, La Découverte, 2012: 223.
[177] Émile Benveniste, *Problèmes de linguistique générale*, Gallimard, Paris, vol. I 1966, vol. II 1974.
[178] François Dosse, *Histoire du Structuralisme*, Tome I, Παρίσι, La Découverte, 2012: 371.
[179] Ό.π.: 209.

ιδρύεται το 1944,[180] όταν δηλαδή ο John Rupert Firth (1890-1960) έγινε ο πρώτος στη Μεγάλη Βρετανία καθηγητής γενικής γλωσσολογίας στη Σχολή Ανατολικών και Αφρικανικών Σπουδών του Πανεπιστημίου του Λονδίνου (School of Oriental and African Studies, University of London). Κοντά στον Firth φοίτησε η πλειονότητα των πανεπιστημιακών καθηγητών γλωσσολογίας του Ηνωμένου Βασιλείου, έτσι ώστε να θεωρείται ο «παππούς της ιστορίας της γλωσσολογίας της Μεγάλης Βρετανίας».[181]

Στο πλαίσιο της εν λόγω σχολής, ο Firth, καθώς δίδασκε ήδη από τη δεκαετία του 1930 το μάθημα της κοινωνιολογίας της γλώσσας στο τμήμα φωνολογίας του Πανεπιστημίου του Λονδίνου, ασχολήθηκε, όταν μετακινήθηκε στη θέση του καθηγητή γενικής γλωσσολογίας, με τη μελέτη της γλώσσας στο περιγραφικό επίπεδο, δηλαδή στο επίπεδο της συγχρονίας, όπως αυτό παραδόθηκε καταρχήν από τον Saussure. Τόσο οι υποστηρικτές του όσο και αυτοί που άσκησαν κριτική συμφωνούν στο γεγονός ότι το έργο του ήταν σκοτεινό, προγραμματικό και υπέφερε από αποσπασματικότητα, καθώς λίγες προσπάθειες ολικής περιγραφής της γλώσσας προέκυψαν από τη Σχολή του Λονδίνου.[182]

Οι κύριες θεωρητικές ενασχολήσεις του Firth αφορούσαν τη φωνολογία και τη σημαντική. Στον τομέα της φωνολογίας ο Firth υποστήριζε την αρχή της πολυσυστηματικότητας, τουτέστιν, σύμφωνα με τα λεγόμενα του, η φωνολογία μιας γλώσσας αποτελείται από έναν μεγάλο αριθμό συστημάτων εναλλακτικών δυνατοτήτων των φωνηματικών μονάδων/φωνημάτων που ενεργοποιούνται εκάστοτε σε διαφορετικές περιστάσεις, καθιστώντας με αυτόν τον τρόπο πολυπρισματική τη χρήση της γλώσσας από τα ομιλούντα υποκείμενα. Η προσωδιακή ανάλυση, ήτοι οι σχέσεις τονισμού, τονικότητας, αρμονίας και μακρότητας, έρχεται να συμπληρώσει τη θεωρητική ανάλυση των φωνημάτων, καθώς ο Firth απομακρύνθηκε από τον ορισμό των ελάχιστων φωνολογικών στοιχείων/φωνημάτων ανά μονάδα και υπογράμμιζε τη διάχυση των φωνητικών χαρακτηριστικών μεταξύ των μονάδων. Λόγω των εξαιρετικά εξειδικευμένων θεμάτων επί της αρχής της πολυσυστηματικότητας δεν θα επεκταθούμε περαιτέρω˙ θα αναφέρουμε μόνο ότι οι λειτουργικές παραλλαγές στην ομιλία διακρίνονται δυνάμει των τυπικών περιβαλλόντων και της προσωδιακής ανάλυσης στη φωνολογία (της εξέτασης

[180] D. Terence Langendoen, *The London School of Linguistics, A Study of the Linguistic Theories of B. Malinowski and J. R. Firth*, MIT Press, 1968: summary on https://mitpress.mit.edu/books/london- school-linguistics

[181] Ernst Koerner, *Essays in the History of Linguistics*, vol. 104, John Benjamins Publishing Company, 2004: 202.

[182] Geoffrey Sampson, *Schools of Linguistics,* London, Hutchinson, 1980: 215.

των φαινομένων που προέρχονται από έναν ήχο: τον αριθμό και τη φύση των συλλαβών, τον χαρακτήρα των ακολουθιών ήχου, την έμφαση, τον τόνο και ούτω καθεξής). Η διακριτική λειτουργία θεωρείται εδώ η κύρια λειτουργία ενός φωνήματος.[183]

Η γλωσσική θεωρία του περικειμένου (Contextual theory of language),[184] όπως ονομάστηκε η θεωρία του Firth, καθώς προτεραιοποιήθηκε η έννοια της επικοινωνιακής περίστασης έναντι της γλώσσας, αποτελεί δάνειο από την έννοια «περικείμενη κατάσταση» (context of situation) που χρησιμοποίησε ο Malinowski για να περιγράψει τη γλωσσική συμπεριφορά των κατοίκων των νησιών Τρόμπριαντ, προκειμένου να αιτιολογήσει ότι αυτή αποτελεί μια συγκεκριμένη χρηστική λειτουργία εντός της ομάδας. Εδώ όμως παρουσιάζονται εντός αυτής της γλωσσικής θεώρησης κάποιες σημαίνουσες αποκλίσεις αναφορικά με την έννοια της σημασίας, όπως παραδόθηκε από τον Saussure. Μολονότι ο Saussure θεωρούσε τη σημασία και την έκφραση ως διακριτές πλευρές του ίδιου νομίσματος, ο Firth θεωρούσε ότι περιεχόμενο και έκφραση βρίσκονταν στην πραγματικότητα σε πολύ βαθύτερη σύνδεση.[185] Ο Firth συμφωνεί με τον Malinowski, κατά τον οποίο η γλώσσα δεν είναι το μέσο διάδοσης ιδεών από τον πομπό στον δέκτη, αλλά αντιθέτως είναι πράξη.[186] Η γλώσσα λειτουργεί ως σύνδεσμος της συντονισμένης ανθρώπινης δραστηριότητας, καθιστώντας με αυτόν τον τρόπο τις λέξεις εργαλεία. Από τα παραπάνω προκύπτει ότι η σημασία ενός εργαλείου είναι η χρήση του. Βλέπουμε, εν ολίγοις, την έννοια να εξαρτάται από τη χρήση της εντός ενός περιστασιακού εκάστοτε πλαισίου, το οποίο δεν μπορεί να παρέχει τη σημασιολογική σταθερά που απαιτείται για τη γλωσσική επικοινωνία. Αυτή η νοηματοδότηση της σημασίας πόρρω απέχει από τη λειτουργιστική θεώρηση της γλώσσας των άλλων σχολών, καθώς π.χ. ο Martinet εξασφάλισε την σχετική σταθερότητα των γραμματικών σημασιών χάριν της διπλής διάρθρωσης της γλώσσας. Αντιθέτως στο πλαίσιο της Σχολής του Λονδίνου η σημασία μετασκευάζεται σε αυθαίρετο προϊόν της χρήσης της. Ο συμπεριφορισμός, στον οποίο οδηγήθηκε ο Firth, κατέστησε το δίκτυο των σημασιών ένα αόρατο δίκτυο σχέσεων στο

[183] D. Terence Langendoen, *The London School of Linguistics, A Study of the Linguistic Theories of B. Malinowski and J. R. Firth*, MIT Press, 1968: summary on https://mitpress.mit.edu/books/london- school-linguistics

[184] Ο όρος context παρουσιάζει δυσκολίες μετάφρασης στα ελληνικά και συνήθως χρησιμοποιούνται εναλλακτικοί όροι και περιφραστικές αποδόσεις όπως π.χ. συγκείμενο, συμφραζόμενα, περικειμενικό πλαίσιο κ.α. Η απόδοση ως γλωσσική θεωρία του περικειμένου για το contextual theory of language αποτελεί δική μας επιλογή.

[185] John Rupert Firth, *General Linguistics and Descriptive Grammar*, Papers in Linguistics, 1934-1951, Oxford University Press, 1951: 227.

[186] Geoffrey Sampson, *Schools of Linguistics,* London, Hutchinson, 1980: 224.

μυαλό των ομιλούντων υποκειμένων χωρίς να μπορεί να θεμελιωθεί η συλλογικότητά του. Αυτό όμως έκανε ο Saussure, αποδίδοντας εξ ορισμού το σύστημα της γλώσσας στην ομιλούσα κοινότητα ως ένα οιονεί είδος συλλογικής συνείδησης. Στη Σχολή του Λονδίνου απορρίπτονται οι έννοιες της συλλογικής γλώσσας και της γλώσσας ως κοινωνικού γεγονότος, οδηγώντας έτσι στη μελέτη της ομιλίας του ατόμου σε απομόνωση, καθώς οι εν λόγω εκπρόσωποι της σχολής δεν αποφεύγουν εν τέλει την ορολογική και μεθοδολογική ανακρίβεια, καθόσον παραμένουν στα στενά όρια του ατομικού, αδυνατώντας να αναχθούν στο επίπεδο του συλλογικού όπου ορθώς τοποθετείται το γλωσσικό φαινόμενο.

1.vii.iii. Η Σχολή της Κοπεγχάγης

Η ηγετική φυσιογνωμία της σχολής της Κοπεγχάγης είναι ο Louis Hjelmslev (1899-1965), ο οποίος δημιούργησε τον γλωσσολογικό κύκλο της Κοπεγχάγης το 1931 μαζί με τον Hans Jørgen Uldall (1907-1957). Με γλωσσολογικές σπουδές στην Κοπεγχάγη, την Πράγα και το Παρίσι, δηλαδή σε σημαίνοντα κέντρα όπου εξελίχθηκαν οι παραδεδομένες θεωρήσεις της Σχολής της Γενεύης και άρα τα διδάγματα του Ferdinand de Saussure, και υιός ενός πατέρα που ήταν μαθηματικός, ένδειξη διαφωτιστική για το πρόσημο της γλωσσολογικής θεώρησής του, ο Hjelmslev θεμελίωσε τη «γλωσσηματική», η οποία δεν ήταν άλλο παρά μια αυστηρά δομιστική θεώρηση της γλώσσας που ανέπτυξε περαιτέρω τη γλωσσική θεωρία του Saussure και με την οποία προσπαθούσε να συγκεντρώσει τις προσπάθειες του γλωσσολόγου στην αναζήτηση μιας λανθάνουσας δομής στην εσωτερική τάξη της γλώσσας, ανεξάρτητης από κάθε αναφορά στην εμπειρία.[187]

Η «γλωσσηματική» του Hjelmslev είχε περιορισμένη απήχηση στους γλωσσολογικούς κύκλους της εποχής. Επρόκειτο για μία θεωρία που έφερε χαρακτηριστικά αυστηρού φορμαλισμού, μιας και το κύριο πεδίο διερεύνησής της ήταν τα λογικά γνωρίσματα της γλώσσας, τα οποία περιέγραφε με μεθοδολογική αυστηρότητα σύμφωνα με τα αξιώματα της λογικής. Η θεωρία αυτή υιοθετήθηκε κυρίως από τους λεγόμενους μεταδομιστές ως μια δυνατή εναλλακτική θεώρηση του σωσσυρικού μοντέλου. Η περιορισμένη αυτή απήχηση φαίνεται και από την καθυστερημένη μετάφραση του κύριου έργου του *Prolegomena to a theory of language* (*Omkring*

[187] François Dosse, *Histoire du Structuralisme*, Tome I, Παρίσι, La Découverte, 2012: 91.

sprogteoriens grundlæggelse, Copenhagen, 1943), το οποίο μεταφράστηκε στα γαλλικά το 1968[188] από τις εκδόσεις Minuit και στα αγγλικά το 1961[189] από τις εκδόσεις του Πανεπιστημίου του Wisconsin.

Η βάση της θεωρίας του Hjelmslev συνυφαίνεται με τη σωσσυρική παραδοχή ότι η γλώσσα είναι μορφή και όχι ύλη. Η νοησιαρχική τοποθέτηση του εν λόγω γλωσσολόγου προέβαλε την ανάγκη θεώρησης της γλώσσας «καθ' εαυτήν», δηλαδή ως ανεξαρτήτου και αυτοτελούς σημειολογικού συστήματος με ιδιαίτερη δομή.[190] Είναι καταφανής η σχεδόν κατά γράμμα υιοθέτηση των απόψεων του Saussure, με τον οποίο μοιράζεται ο Hjelmslev και μια κοινή αφετηρία. Εκκινούν και οι δύο από μία γενική θεωρία ερμηνείας της γλώσσας ενώ τα εμπειρικά δεδομένα έπονται. Η γλώσσα είναι ένα σύστημα λειτουργιών και η μέθοδος μελέτης της, σύμφωνα με τον Hjelmslev, οφείλει να είναι αυστηρά επιστημονική, έτσι ώστε η ελεγκτική επικύρωσή της να μπορεί να περιγράφεται συνοπτικά από το δίπολο επαλήθευση-διάψευση. Αξιώνεται, λοιπόν, στο πλαίσιο της γλωσσηματικής θεωρίας, η μεθοδολογική γειτνίαση, αν όχι ταύτιση, της γλωσσολογικής θεώρησης με τις φυσικές επιστήμες. Το επιστητό των γλωσσικών φαινομένων μπορεί να προσπελασθεί, συνεπώς, μέσω συστηματικών και επαληθεύσιμων γνώσεων, γεγονός που μας επιτρέπει να συναγάγουμε ότι τα μεθοδολογικά χαρακτηριστικά της Σχολής της Κοπεγχάγης παραπέμπουν σε μία επιστημολογία θετικιστικού τύπου. Συγκεκριμένα, αναφέρει ο Hjelmslev για την επιστημονική μελέτη της γλώσσας:

> *«Α priori φαίνεται ότι ισχύει γενικότερα η θέση ότι σε κάθε σειρά λειτουργιών (process) αντιστοιχεί ένα σύστημα (system), βάσει του οποίου μπορούν να αναλυθούν και να περιγραφούν οι λειτουργίες μέσω ενός περιορισμένου αριθμού αρχών. Πρέπει να δεχθούμε ότι οποιαδήποτε σειρά λειτουργιών μπορεί να αναλυθεί σ' έναν περιορισμένο αριθμό στοιχείων που απαντούν σε διάφορους συνδυασμούς. Ακολούθως, επί τη βάσει αυτής της αναλύσεως, θα ήταν δυνατόν να κατατάξουμε αυτά τα στοιχεία σε κατηγορίες ανάλογα με τις συνδυαστικές τους δυνατότητες. Περαιτέρω θα ήταν δυνατόν να προβούμε σε γενικό και λεπτομερειακό υπολογισμό των δυνατών συνδυασμών. Η εξιστόρηση που θα ακολουθούσε μια τέτοια πορεία θα ξεπερνούσε τα όρια μιας απλής, προκαταρκτικής περιγραφής και θα αναγόταν*

[188] Louis Hjelmslev, *Prolégomènes à une théorie du langage,* Paris. Minuit, 1968.
[189] Louis Hjelmslev, *Prolegomena to a theory of language*, University of Wisconsin Press, 1961.
[190] Γεώργιος Μπαμπινιώτης, *Γλωσσολογικές Σχολές, Ευρωπαϊκός και Αμερικάνικος Δομισμός*, Αθήνα, 1985: 83.

σε συστηματική, ακριβή και γενικευτική επιστήμη, η θεωρία της οποίας θα μπορούσε να προβλέψει όλα τα γεγονότα (δηλ. τους δυνατούς συνδυασμούς στοιχείων) και τους όρους της πραγματώσεως τους».[191]

Αρχικά ο Hjelmslev είχε υιοθετήσει μια διαφορετική θεώρηση της γλώσσας σε σχέση με αυτήν που περιγράφεται στο έργο του *Prolegomena to a theory of language*, η οποία αναιρέθηκε από τον ίδιο. Σ' αυτήν όμως την αρχική μορφή θα αναφερθούμε εδώ, έτσι ώστε να διαυγάσουμε κατά το δυνατόν την πορεία του γλωσσολογικού λογισμού του, ο οποίος φέρει το όνομα γλωσσηματική θεωρία. Η αρχικά τριμερής διάκριση[192] της γλώσσας που προϋποθέτει ο Hjelmslev είναι μεταξύ:

α) της καθαρής και της υλικής μορφής της γλώσσας, δηλαδή μεταξύ του συστήματος σχέσεων που φέρει κάθε γλώσσα ανεξαρτήτως της κοινωνικής και ατομικής πραγμάτωσής της και το οποίο ονομάζεται σχήμα,

β) της πραγμάτωσης του σχήματος σε μια πρότυπη γλώσσα της κοινότητας που θεωρείται νόρμα και

γ) της πραγματικής χρήσης της νόρμας από τα μέλη της γλωσσικής κοινότητας.

Με αυτόν τον τρόπο η διμερής διάκριση του Saussure γλώσσα-ομιλία καθίσταται από τον Hjelmslev τριμερής [σχήμα-νόρμα-χρήση]. Σύμφωνα με αυτήν τίθενται οι εξισώσεις γλώσσα=σχήμα και ομιλία=χρήση με την εμβόλιμη τοποθέτηση της νόρμας μεταξύ τους ως του κοινωνικού προτύπου της γλώσσας, η οποία αποτελεί προϊόν αφαίρεσης και, εν τέλει, αυθαίρετη θεωρητική σύλληψη. Αυτό ακριβώς το κοινωνικό πρότυπο της γλώσσας είναι το αδύναμο σημείο αυτής της σύλληψης, το οποίο ανακάλεσε αργότερα ο Hjelmslev, καθώς αποτελεί πλεονασμό. Η γλώσσα και το κοινωνικό πρότυπο, ήτοι η γλώσσα και η νόρμα, δεν δύνανται να διαχωρισθούν ως έννοιες, κι αυτός είναι ο λόγος που ακυρώθηκε η ενδιάμεση έννοια της νόρμας από τον Hjelmslev. Η τελική διάκριση της γλώσσας από τον Hjelmslev σε σχήμα και χρήση αντιστοιχεί επακριβώς στην κλασική σωσσυρική διάκριση γλώσσας-ομιλίας.

[191] Louis Hjelmslev, *Prolegomena to a theory of language*, University of Wisconsin Press, 1961: 9 & Γεώργιος Μπαμπινιώτης, *Γλωσσολογικές Σχολές, Ευρωπαϊκός και Αμερικάνικος Δομισμός,* Αθήνα, 1985: 84. Η μετάφραση που χρησιμοποιήθηκε είναι του Γ. Μπαμπινιώτη με κάποιες, όμως, μικρές αλλαγές, ώστε να επικαιροποιηθεί η ορθογραφία του κειμένου.

[192] Γεώργιος Μπαμπινιώτης, *Γλωσσολογικές Σχολές, Ευρωπαϊκός και Αμερικάνικος Δομισμός,* Αθήνα, 1985: 68.

Η γλωσσηματική θεωρία, επομένως, είναι μια θεωρία ερμηνείας, με την οποία αναλύεται η δομή της γλώσσας μέσω κατηγοριοποίησης σε επίπεδα. Τα συστατικά της γλώσσας νοούνται ως μορφικά σχήματα, ή αλλιώς στοιχεία μορφής, τα οποία εν τέλει αναλύονται στα γλωσσήματα. Τα γλωσσήματα είναι τα ελάχιστα χαρακτηριστικά στοιχεία της ανάλυσης των συστατικών της γλώσσας και λογίζονται ως γενικές κατηγοριακές σχέσεις. Η μελέτη των σχέσεων, ή λειτουργιών, αρθρώνεται με μαθηματική μορφή σε κάθε επίπεδο της γλώσσας, δηλαδή, με άλλα λόγια, οι σχέσεις μπορούν να περιγραφούν με λογικούς όρους. Οι φυσικές γλώσσες, σύμφωνα με τον Hjelmslev, είναι ιεραρχημένα σύνολα δομών, των οποίων οι σχέσεις μπορούν να ενταχθούν σε γενικότερα λογικά σχήματα.[193] Η δομή της γλώσσας φαίνεται να διακρίνεται από αυτό που η ίδια δομεί, στη σύλληψη του Hjelmslev, κατά τρόπο ώστε να γίνεται αναγωγή σε ένα επίπεδο αυστηρά λογικό.[194] Αυτή η οντολογικοποίηση της λανθάνουσας δομής συντελείται στο έργο του αναφερόμενου γλωσσολόγου μέσω μιας μαθηματικοποίησης των εσωτερικών σχέσεων της γλώσσας, η οποία συντελεί ώστε να μπορεί να τεκμηριωθεί το γεγονός ότι η μόνη δυνατή πραγματικότητα της γλώσσας είναι αυτή των εσωτερικών σχέσεων των μερών της. Κάτι τέτοιο αρκεί προκειμένου να απελευθερωθεί η γλωσσική έρευνα από τη μεταφυσική παραδοχή της ύπαρξης άλλων πραγματικοτήτων εξωτερικών της γλώσσας,[195] κάτι που φυσικά οδηγεί σε έναν περιπαθή ερμητισμό της γλωσσικής επιστήμης εξ ονόματος της αυτονόμησής της και της επιστημονικής της αυστηρότητας, καθώς αναστέλλεται η βασική σωσσυρική παραδοχή ότι η γλώσσα αποτελεί κοινωνικό γεγονός. Σχηματικά, η δομή της γλώσσας περιγράφεται από τον Hjelmslev ως εξής:

Περιεχόμενο	Έννοιες (=Ύλη)
	Σημασίες (=Μορφή)
Έκφραση	Φθόγγοι (=Ύλη)
	Φωνήματα (=Μορφή)

Η πρώτη βασική διάκριση της γλώσσας είναι σε περιεχόμενο και έκφραση,[196] και

[193] Ό.π.: 90.

[194] François Dosse, *Histoire du Structuralisme*, Tome I, Παρίσι, La Découverte, 2012: 91.

[195] Όπως διακήρυττε ο Hjelmslev στο *Prolégomènes à une théorie du langage,* Παρίσι, Minuit, 1968: 41.

[196] Η διάκριση αυτή στηρίζεται στην κλασική σωσσυρική διαίρεση του γλωσσικού σημείου σε έννοια (ή σημασία ή περιεχόμενο) και σε ακουστική εικόνα (ή μορφή ή έκφραση), στην οποία διαίρεση έχουμε ήδη αναφερθεί αρκετές φορές. Για περισσότερα επί του θέματος αυτού βλ. Γεώργιος Μπαμπινιώτης, *Θεωρητική Γλωσσολογία*, Αθήνα, 1980: 55 & Ferdinand de Saussure, *Μαθήματα Γενικής Γλωσσολογίας*, Αθήνα, Παπαζήση, 1979: 99 κ.ε.

αυτοί οι όροι δεν παραπέμπουν σε άλλο παρά στη σημασία και τη δήλωση της.[197] Περαιτέρω, κάθε επίπεδο περιλαμβάνει δύο υπο-επίπεδα, δηλαδή το πεδίο της ύλης και το πεδίο της μορφής. Ο γλωσσολόγος ενδιαφέρεται μόνο για το επίπεδο της μορφής, αναθέτοντας, μ' αυτόν τον τρόπο, το πεδίο της ύλης σε κλάδους όπως η φιλοσοφία και η φωνητική. Με άλλα λόγια, οι δύο διακρίσεις στις οποίες αναφέρεται ο Hjelmslev είναι αυτές του περιεχομένου-έκφρασης και μορφής-ύλης, οι οποίες στην διασταύρωσή τους παράγουν τέσσερα υπο-επίπεδα, ονομαστικά περιεχόμενο-ύλη, περιεχόμενο-μορφή, έκφραση-ύλη, έκφραση-μορφή. Τα υπο-επίπεδα της μορφής αφορούν τη γλωσσολογία, ενώ τα υπο-επίπεδα της ύλης είναι εξωτερικές πραγματικότητες[198] ή, διαφορετικά, η ύλη είναι εξωγλωσσικό στοιχείο που η θεωρία της γλώσσας οφείλει να μη μελετά. Μόνο οι σχέσεις μεταξύ των μορφικών στοιχείων εξετάζονται από το καθαρά θεωρητικό και αφηρημένο γλωσσικό μοντέλο της Σχολής της Κοπεγχάγης.

Ειδικότερα, στον τομέα του περιεχομένου το μορφικό επίπεδο αναφέρεται στις σημασίες, και εδώ εμφανίζονται τα γλωσσήματα ως τα ελάχιστα στοιχεία σημασιών. Πρόκειται για κατηγοριακά στοιχεία του τύπου αρσενικό-θηλυκό, έμψυχο-άψυχο, ανθρώπινο-μη ανθρώπινο, συγγενές-μη συγγενές κ.α., δυνάμει των οποίων μπορεί να αναλυθεί η σημασία.[199] Στον τομέα της έκφρασης το μορφικό επίπεδο αναφέρεται στα φωνήματα, ενώ τα γλωσσήματα λογίζονται ως φωνολογικά διαφοροποιητικά χαρακτηριστικά σύμφωνα με τις παραδοχές του Jakobson και της σχολής της Πράγας. Οπότε, ο Hjelmslev στο υπο-επίπεδο της μορφής της έκφρασης ακολουθεί τον Jakobson, ενώ στο υπο-επίπεδο της μορφής του περιεχομένου εισάγει τη σημασιολογική ανάλυση των συστηματικών γλωσσημάτων. Εντούτοις, ως προς τη συστηματική διατύπωση των λογικών σχέσεων που αναπτύσσονται μεταξύ των στοιχείων του λόγου, το έργο του Hjelmslev, όπως και του Uldall, παρέμεινε ημιτελές, καθόσον αμφότεροι δεν επιτυγχάνουν να πραγματοποιήσουν τη φορμαλιστική διατύπωσή τους. Υπήρξε η εξαγγελία της *Περίληψης* της γλωσσηματικής θεωρίας, έργο του οποίου θα αποτελούσε τμήμα η αναλυτική και φορμαλιστική διατύπωση των αλγεβρικώς δοσμένων λογικών σχέσεων των στοιχείων του λόγου, αλλά η έκδοσή του δεν ολοκληρώθηκε ποτέ.

[197] Ως προς τη φύση του γλωσσικού σημείου, ο Hjelmslev διαφοροποιείται από τον Saussure, καθώς δεν το θεωρεί συνδυασμό σημασίας και μορφής, δηλαδή έννοιας και ακουστικής εικόνας, αλλά ενιαίο σύνολο των δύο.

[198] Geoffrey Sampson, *Schools of Linguistics,* London, Hutchinson, 1980: 167.

[199] Γεώργιος Μπαμπινιώτης, *Γλωσσολογικές Σχολές, Ευρωπαϊκός και Αμερικάνικος Δομισμός*, Αθήνα, 1985: 89.

2. Ο ανθρωπολογικός δομισμός

2.i. Προοίμιο – Ο «Πάπας» του δομισμού

Ο δομισμός, αν και ξεκίνησε από τη γλωσσολογία ως μέθοδος μελέτης κι έρευνας της γλώσσας, πολύ σύντομα επεκτάθηκε σε άλλους επιστημονικούς τομείς, ώστε να χαρακτηρίζεται πλέον ως μια μεγάλη θεωρία (grand theory), η οποία ήταν ικανή να συμπεριλάβει πολλά και διακριτά πεδία έρευνας. Η εξέλιξη αυτή οφείλεται κυρίως, αλλά όχι αποκλειστικά, στη συμβολή και το εκτενές έργο του Γάλλου ανθρωπολόγου Claude Lévi-Strauss (1908-2009).[200] Ο δομισμός στην αρχή παρουσιάστηκε ως ένα είδος διευρυμένης ορθολογικότητας (υπερ-ρασιοναλισμού),[201] αλλά γρήγορα ανέλαβε το ρόλο που μπορεί να περιγραφεί σαν «καταστροφικό ευαγγέλιο, ανατρεπτική αλήθεια, θρασεία διάσπαση, πρώτη προσβολή του δυτικού λόγου (logos) και του εθνοκεντρισμού του»,[202] για λόγους που εύκολα θα γίνουν κατανοητοί στη συνέχεια. Επί του παρόντος μπορούμε να πούμε ότι η αναζήτηση των οικουμενικών σταθερών, στην οποία απέβλεπε το θεωρητικό ρεύμα του δομισμού, απαιτούσε το ξεπέρασμα του δυτικού λόγου, όπως ήταν αρθρωμένος σε συνάφεια με φιλοσοφίες της συνείδησης, προκειμένου να συμπεριληφθεί το παράλογο, «το οποίο μας προσφέρεται σε δύο τύπους: του τρελού (που "υπερβαίνει" το λόγο) μεταξύ μας, και του πρωτόγονου (που "προηγείται" του λόγου) μακριά από μας)».[203] Από εδώ προκύπτει το έντονο ενδιαφέρον της ενασχόλησης των δομιστών συγγραφέων για την ψυχανάλυση και την κοινωνική ανθρωπολογία.

Ο LS ξεκίνησε από τη φιλοσοφία, αλλά οι σπουδές του στη Σορβόννη τον απογοητεύσαν, καθώς, όπως παραδέχεται ο ίδιος, οι δάσκαλοι του (Albert Rivaud, Jean Laporte, Louis Bréhier, Léon Robin κ.α.) τον άφησαν ανικανοποίητο και, όπως δηκτικά αναφέρει, τις φιλοσοφικές του σπουδές τις πέρασε σαν νεκροζώντανος.[204] Μετά από μία σύντομη διδακτική εμπειρία στο Λύκειο, η οποία του ήταν επίσης δυσάρεστη, η

[200] Στο εξής LS.
[201] Claude Lévi-Strauss, *Θλιβεροί τροπικοί*, Αθήνα, Χατζηνικολή, 1979: 47.
[202] Vincent Descombes, *Το ίδιο και το άλλο*, Αθήνα, Praxis, 1984: 130.
[203] Ο.π.
[204] François Dosse, *Histoire du structuralisme,* Tome I, Παρίσι, La Découverte, 2012: 27 & Claude Lévi-Strauss, *De près et de loin,* Παρίσι, Odile Jacob, 1988: 19. Το πρωτότυπο αναφέρει «Au fond, j'ai un peu passé à travers tout ça comme un zombie».

σταδιοδρομία του ως εθνολόγου ξεκίνησε το 1934, όταν ο παλιός του καθηγητής Célestin Bouglé, ο οποίος ήταν διευθυντής της École Normale Supérieure, του τηλεφώνησε και του πρότεινε να υποβάλλει υποψηφιότητα για καθηγητής κοινωνιολογίας στο Πανεπιστήμιο του Sao Paolo, όπου θα μπορούσε τα Σαββατοκύριακα να μελετήσει τους Ινδιάνους των προαστείων της πόλης.[205] Έτσι κι έγινε, αλλά στη Βραζιλία ο LS δεν μελέτησε τελικά τους Ινδιάνους των προαστίων, αλλά αυτούς της ζούγκλας του Αμαζονίου, αν και η αρχική του πρόθεση δεν ήταν η εθνογραφική μελέτη του εξωτικού, αλλά πολλώ μάλλον η επιθυμητή απομάκρυνση από τη θεωρησιακή φιλοσοφία και η ενασχόληση με τη σχετικά νέα ακόμη επιστήμη της ανθρωπολογίας.

Στα δάση του Αμαζονίου μεταξύ 1935 και 1939 ασχολήθηκε με τους Ινδιάνους Caduveo, Bororo, Nambikwara και Tupi – Kawahib, αλλά το υλικό των εθνογραφικών αυτών αποστολών άργησε πολύ να δημοσιευτεί ως συστηματικό και εκτενές έργο.[206] Ωστόσο, πριν το 1939 λόγω κάποιων δημοσιεύσεων υπό τη μορφή επιμέρους μονογραφιών βασισμένων στο παραπάνω υλικό κατάφερε να κερδίσει την προσοχή ενός μικρού κύκλου ειδικών.[207] Όταν επέστρεψε το 1939 στο Παρίσι, αναγκάστηκε ακόμη μια φορά να το εγκαταλείψει ως εξόριστος αυτήν τη φορά, προκειμένου να αποφύγει τη γερμανική κατοχή. Το ίδρυμα Rockefeller σε μία μεγάλη προσπάθεια διάσωσης των Ευρωπαίων διανοούμενων τού προσέφερε μια θέση στο New School for Social Research της Νέας Υόρκης και έτσι βρέθηκε να συνεργάζεται με τον Roman Jakobson, τον θεωρητικό της δομικής ανάλυσης της γλώσσας που είδαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο, ο οποίος δίδαξε στον LS τις βασικές αρχές της γλωσσολογίας του Saussure.[208] Διατηρώντας μια ιδιαίτερα φιλική σχέση, ο Jakobson βοηθούσε στα μαθήματα του LS για τη συγγένεια και ο LS παρακολουθούσε τα μαθήματα της δομικής φωνολογίας του Jakobson. Η σχέση τους αυτή ήταν καθοριστική ως προς τις επιρροές που δέχτηκε το έργο του LS, όπως θα δούμε και στη συνέχεια, καθώς ο LS στην προσπάθειά του να αποσπάσει τη γαλλική ανθρωπολογία από το παράδειγμα της φυσικής ανθρωπολογίας, το οποίο ήταν το κυρίαρχο καθ' όλη τη διάρκεια του 19ου αιώνα στη Γαλλία,

[205] Claude Lévi-Strauss, *Θλιβεροί τροπικοί*, Αθήνα, Χατζηνικολή, 1979: 36.

[206] Άλκη Κυριακίδου-Νέστορος, εισαγ. στο Claude Lévi-Strauss, *Άγρια σκέψη*, Αθήνα, Παπαζήση, 1997: 10.

[207] François Dosse, *Histoire du structuralisme,* Tome I, Παρίσι, La Découverte, 2012: 28.

[208] Alan D. Schrift, *Η γαλλική φιλοσοφία στον 20ό αιώνα*, Αθήνα, Πλέθρον, 2006: 99. Για τον ρόλο του Jakobson στη δομοποίηση του LS βλ. επίσης Patrick Wilcken, *Claude Lévi-Strauss*, Νέα Υόρκη, Penguin Books, 2010: 142-148.

αναζήτησε στη γλωσσολογία, και δη στη δομική γλωσσολογία, ένα μοντέλο επιστημονικότητας.[209] Κατέστησε με αυτόν τον τρόπο τη δομική γλωσσολογία επιστήμη – πρότυπο, της οποίας η μέθοδος και οι βασικές αρχές μπορούσαν να επεκταθούν ή και να εφαρμοστούν στην ανθρωπολογία.

Η επιστροφή του στη Γαλλία πραγματοποιήθηκε το 1948, οπότε και ξεκίνησε η έκδοση των πρώτων του έργων, με τις *Στοιχειώδεις δομές της συγγένειας* (*Structures élémentaires de la parenté*, 1949) να συνταράζουν το ακαδημαϊκό κατεστημένο της επιστήμης της εθνολογίας. Οι *Θλιβεροί τροπικοί* (*Tristes tropiques*, 1955),[210] που ήταν ένα είδος φιλοσοφικού οδοιπορικού από τη Δύση στον κόσμο των λεγόμενων πρωτόγονων φυλών, κατέκτησε ένα πολύ ευρύτερο κοινό σπάζοντας τον στενό κύκλο των ειδημόνων και χαρίζοντας ξαφνική δημοσιότητα στον συγγραφέα του.[211] Οι αμφιβολίες για τον δυτικό πολιτισμό, που εμπεριέχονταν στο εν λόγω έργο του 1955, και η καινούργια λύση για το ανθρώπινο πρόβλημα, η οποία προερχόταν από το παράδειγμα των λεγόμενων πρωτόγονων φυλών, ερχόταν σε ρήξη με το υπαρξισμό που επικρατούσε εκείνον τον καιρό στη Γαλλία, ώστε

> *«Ο Sartre και ο LS έγιναν από τότε οι δύο πόλοι γύρω από τους οποίους περιστρέφεται – και πολώνεται η γαλλική πνευματική ζωή».* [212]

Στη διάσημη διαμάχη που προέκυψε μεταξύ των δύο στοχαστών θα σταθούμε ιδιαίτερα παρακάτω, καθώς η ενασχόλησή μας μαζί της μπορεί να διαφωτίσει κάποια πολύ σημαντικά

---

[209] François Dosse, *Histoire du structuralisme,* Tome I, Παρίσι, La Découverte, 2012: 33.

Η μεταφορά της δομικής γλωσσολογίας στην εθνολογία επιβεβαιώνεται στο Claude Lévi-Strauss, *The Elementary Structures of Kinship*, Βοστώνη, Beacon Press, 1969: 493 και 496, μετάφραση την οποία εμείς χρησιμοποιήσαμε στο πλαίσιο της εργασίας μας. Πρωτότυπος τίτλος: *Les structures élémentaires de la parenté* (Παρίσι, Presses Universitaires de France, 1949).

[210] Η απόδοση του τίτλου στα ελληνικά είναι αμφιλεγόμενη, μιας και η επιλογή *Θλιμμένοι τροπικοί* φαίνεται εξίσου δόκιμη. Σύμφωνα με την καθηγήτρια Πολιτισμικής – Κοινωνικής Ανθρωπολογίας Νάντια Σερεμετάκη, η απόδοση χαρακτηρίζεται ατυχής, καθώς θα μπορούσε να υποδεικνύει «την ασυνείδητη εθνοκεντρική άποψη του ανεπτυγμένου Δυτικού που γράφει ή μεταφράζει τον υπανάπτυκτο και συνεπώς θλιβερά άμοιρο Άλλον». Από την άλλη, η μεταφράστρια του έργου κ. Βούλα Λούβρου υπερασπίζεται την επιλογή της λέγοντας ότι οι τροπικοί δεν θα μπορούσαν να ήταν θλιμμένοι, διότι μια τέτοια μεταφραστική επιλογή θα προσωποποιούσε την έννοια των τροπικών, καθότι «οι Τροπικοί μόνοι τους δεν μπορούν να είναι ούτε θλιμμένοι ούτε χαρούμενοι». Βλ. Νάντια Σερεμετάκη, *Θλιμμένοι, όχι θλιβεροί, Τροπικοί.* Η Καθημερινή, 27.03.2023. Ανακτήθηκε από https://www.kathimerini.gr/culture/562338652/
& Βούλα Λούβρου, *Η «μετάφραση» των Τροπικών*, Η Καθημερινή, 30.03.2023. Ανακτήθηκε από https://www.kathimerini.gr/opinion/readers/562346980

[211] Άλκη Κυριακίδου-Νέστορος, εισαγ. στο Claude Lévi-Strauss, *Άγρια σκέψη*, Αθήνα, Παπαζήση, 1997: 10.

[212] Ό.π.: 13.

σημεία του δομισμού ως θεωρίας των γενικών νοημάτων. Αποτελεί πάντως κοινό τόπο ότι ο LS εκτόπισε τον Sartre από τη θέση του κορυφαίου διανοούμενου του Παρισιού και έτσι ξεκίνησε μια έντονη ενασχόληση με τον δομισμό από μελετητές που ανήκαν σε ένα ευρύ φάσμα επιστημονικών κλάδων.[213] Η διαμάχη, ωστόσο, μεταξύ τους αντικατοπτρίζει κάτι που υπερβαίνει κατά πολύ τους ίδιους τους αναφερόμενους. Το κυρίαρχο ρεύμα στη φιλοσοφία στα τέλη της δεκαετίας του 1940 και στις αρχές της δεκαετίας του 1950 ήταν ο υπαρξισμός και η φαινομενολογία, η οποία πήγαζε από τα φιλοσοφικά συστήματα των Martin Heidegger,[214] Alexandre Kojève[215] και Edmund Husserl.[216] Η έμφαση που αποδιδόταν στην έννοια του υποκειμένου και η επιδιωκόμενη υπαγωγή των φιλοσοφικών αυτών ρευμάτων στους ταξικούς αγώνες που κλυδώνιζαν τη Γαλλία εκείνη την περίοδο, οδήγησαν στην αναζήτηση μιας κάποιας σύνθεσης ανάμεσα στον μαρξισμό και τον υπαρξισμό, την οποία είχαν αναλάβει ο Sartre, ο Merleau-Ponty[217] και η Simone de Beauvoir.[218] Συνεπώς, η

[213] Alejandro I. Paz, «Introduction to "Teleologies of Structuralism"», στο *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, v. 6 (no. 3), 2016: 30.

[214] Ο Martin Heidegger (1889–1976) είναι μια κεντρική φιγούρα στην εξέλιξη της ευρωπαϊκής φιλοσοφίας του εικοστού αιώνα. Το έργο του, *Είναι και χρόνος* (1927), καθώς και τα πολυάριθμα δοκίμια και διαλέξεις του, επηρέασαν βαθιά τα μεταγενέστερα ρεύματα της ευρωπαϊκής φιλοσοφίας, όπως την πολιτική φιλοσοφία της Hannah Arendt, τον υπαρξισμό του Jean-Paul Sartre, τον φεμινισμό της Simone de Bouvoir, τη φαινομενολογία της αντίληψης του Maurice Merleau-Ponty, την ερμηνευτική του Hans-Georg Gadamer, την αποδόμηση του Jacques Derrida, τον μεταδομισμό του Michel Foucault, τη μεταφυσική του Gilles Deleuze, τη Σχολή της Φρανκφούρτης και κριτικούς θεωρητικούς όπως ο Theodor W. Adorno, ο Herbert Marcuse, ο Jürgen Habermas και ο Georg Lukács. Εκτός Ευρώπης, το έργο *Είναι και χρόνος* έχει επηρεάσει κινήματα όπως τη Σχολή του Κιότο στην Ιαπωνία και φιλοσόφους της Βόρειας Αμερικής όπως τους Hubert Dreyfus, Richard Rorty και Charles Taylor. Η επιρροή του έχει επεκταθεί πολύ πέρα από τα όρια της ακαδημαϊκής φιλοσοφίας, και η υπαρξιακή ανάλυσή του για την ανθρώπινη ύπαρξη έχει εμπνεύσει θεωρητικούς σε τομείς τόσο διαφορετικούς όπως η θεολογία, η ανθρωπολογία, η κοινωνιολογία, η ψυχολογία, η αισθητική, η λογοτεχνική κριτική, οι πολιτικές επιστήμες και οι γνωστικές επιστήμες.

[215] Ο Alexandre Kojève (1902– 1968) ήταν υπεύθυνος για την εισαγωγή του Hegel στη γαλλική φιλοσοφία του 20ού αιώνα, επηρεάζοντας πολλούς κορυφαίους Γάλλους διανοούμενους που παρακολούθησαν το σεμινάριό του με θέμα «Η Φαινομενολογία του Πνεύματος» στο Παρίσι τη δεκαετία του '30. Εστίασε στην ιστορία της φιλοσοφίας του Hegel και είναι γνωστός για τη θεωρία του «τέλους της ιστορίας» και για την έναρξη του «υπαρξιακού μαρξισμού». Ο Kojève καταλήγει σε μια ερμηνεία που θεωρείται γενικά πραγματικά πρωτότυπη, διαβάζοντας τον Hegel μέσα από το διπλό πρίσμα του υλισμού του Μαρξ και της οντολογίας του Heidegger.

[216] Ο Edmund Husserl (1859—1938) ήταν Γερμανός φιλόσοφος, ιδρυτής της Φαινομενολογίας, μιας μεθόδου περιγραφής και ανάλυσης της συνείδησης μέσω της οποίας η φιλοσοφία επιχειρεί να αποκτήσει τον χαρακτήρα μιας αυστηρής επιστήμης. Η μέθοδος αντανακλά μια προσπάθεια να επιλυθεί η αντίθεση μεταξύ του εμπειρισμού, που δίνει έμφαση στην παρατήρηση, και του ορθολογισμού, που δίνει έμφαση στη λογική και τη θεωρία, υποδεικνύοντας την προέλευση όλων των φιλοσοφικών και επιστημονικών συστημάτων και των εξελίξεων της θεωρίας στα συμφέροντα και τις δομές της εμπειρικής ζωής.

[217] Ο Maurice Jean Jacques Merleau-Ponty (1908–1961) ήταν Γάλλος φαινομενολόγος φιλόσοφος, με έντονη την επιρροή των Edmund Husserl και Martin Heidegger.

[218] Η Simone de Beauvoir (1908—1986) ήταν Γαλλίδα συγγραφέας και φεμινίστρια, μέλος της διανοητικής κοινότητας φιλοσόφων-συγγραφέων που έδωσαν λογοτεχνική απόδοση στα θέματα του υπαρξισμού. Είναι γνωστή κυρίως για το έργο της *Le Deuxième Sexe*, 2 τόμοι (1949), μια επιστημονική και παθιασμένη έκκληση για την κατάργηση αυτού που αποκαλούσε μύθο της «αιώνιας θηλυκότητας».

ανάδειξη του δομισμού ως του αντίπαλου δέους και στη συνέχεια ως του νικητή στη μάχη εναντίον του υπαρξισμού και τη φαινομενολογίας μαρτυρεί μια νέα νοηματοδότηση της έννοιας του υποκειμένου. Η νέα νοηματοδότηση απομακρύνεται από τον παραδεδομένο ακρατή υποκειμενισμό και τη συνεπαγόμενη ελευθερία του υποκειμένου προς μια νέα σχέση του ατόμου με τον κόσμο ή τη δομή εντός της οποίας τοποθετείται. Πρόκειται για έναν αναστοχασμό των σχέσεων μεταξύ του υποκειμένου και της δομής,[219] όπως θα γίνει κατανοητό παρακάτω.

Επανερχόμενοι στο θέμα της προσωπικότητας και της συγκρότησης του LS, η διαμονή του στη Νέα Υόρκη, πέραν του γεγονότος της γνωριμίας και της στενής συνεργασίας με τον Jakobson, τον έφερε κοντά με το έργο των Αμερικανών πολιτισμικών ανθρωπολόγων με τους οποίους συνεργάστηκε μετά τον Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο και από των οποίων το έργο άντλησε. Σε γενικές γραμμές μπορούμε να πούμε ότι ο LS συνδύασε τη δομική γλωσσολογία του Jakobson και της σχολής της Πράγας, την παράδοση της πολιτισμικής ανθρωπολογίας του Franz Boas (1858-1942) την οποία διδάχτηκε από τον Robert Lowie (1883-1957), την παράδοση της σχολής της Année Sociologique,[220] δηλαδή τη γραμμή σκέψης του Émile Durkheim (1858-1917), και τη θεωρία της ανταλλαγής του Marcel Mauss.[221]

Χάριν στον LS, ο οποίος θεωρούσε «επαρχιώτικη» τη γαλλική εθνολογία[222] και γι' αυτόν τον λόγο εργάστηκε για τον μετασχηματισμό της, μπόρεσαν να συγκλίνουν η αμερικάνικη σχολή της πολιτισμικής ανθρωπολογίας, η βρετανική σχολή της κοινωνικής ανθρωπολογίας και η γαλλική σχολή της εθνολογίας απ' όπου προερχόταν ο εν λόγω. Αυτός

[219] Perry Anderson, «Ιστορία και υποκείμενο», στο *Το διαλυτικό,* τ. 2, Οκτώβριος 2018: 122-124. Το εν λόγω κείμενο αποτελεί τη δεύτερη διάλεξη που έδωσε ο Perry Anderson στα πλαίσια ενός τριημέρου που διοργάνωσε το Πρόγραμμα Κριτικής Θεωρίας στο University of California, Irvine το 1982. Οι διαλέξεις δημοσιεύτηκαν στο βιβλίο *In the tracks of Historical Materialism* που εκδόθηκε το 1983 από τις εκδόσεις Verso. Οι δικές μας αναφορές ακολουθούν την ελληνική μετάφραση όπως σημειώνεται σχετικά. Ο Perry Anderson (1938-) είναι Βρετανός πολιτικός φιλόσοφος, ιστορικός, συγγραφέας και καθηγητής Ιστορίας και Κοινωνιολογίας στο Πανεπιστήμιο της Καλιφόρνιας, Λος Άντζελες (UCLA).Είναι ευρέως γνωστός και ως η κινητήρια δύναμη πίσω από το περιοδικό *New Left Review*.

[220] Η *Année Sociologique* είναι μία κοινωνιολογική επιθεώρηση που ίδρυσε ο Émile Durkheim το 1898, ο οποίος ήταν και ο πρώτος αρχισυντάκτης της. Μεταξύ 1934 και 1942 μετονομάστηκε σε *Annales Sociologiques,* αλλά μετά το Β΄ΠΠ ξαναπήρε το αρχικό της όνομα με το οποίο και εκδίδεται μέχρι και τις μέρες μας. Η ίδρυση και έκδοση της επιθεώρησης από τον Durkheim αποσκοπούσε στη διάχυση της ακαδημαϊκής του έρευνας, όπως και αυτής των μαθητών του, αλλά και άλλων ακαδημαϊκών που ασπάζονταν το κοινωνιολογικό του παράδειγμα. Μεταξύ αυτών ήταν οι Paul Fauconnet, Célestin Bouglé (επιβλέπων καθηγητής της διατριβής του LS), Marcel Mauss, Henri Hubert, Robert Hertz, Maurice Halbwachs και François Simiand.

[221] Adam Kuper, *Ανθρωπολογία και ανθρωπολόγοι,* Αθήνα, Καστανιώτη, 1989: 279.

[222] Στέφανος Ν. Γερουλάνος, *Η διαφάνεια και οι κριτές της*, Αθήνα, Πόλις, 2022: 150.

ήταν ο πρώτος που αποπειράθηκε τη συνένωση των εννοιών πολιτισμός και κοινωνία, καθόσον οι προηγούμενες θεωρήσεις εστίαζαν, η κάθε μία με τον τρόπο της, στην μία εξ αυτών των εννοιών και θεωρούσαν τόσο τον πολιτισμό όσο και την κοινωνία σε αντιπαράθεση. Επρόκειτο για διαφορά έμφασης ή εστίασης και διαφορετικών αφετηριακών αξιωμάτων, καθώς από τη μία υπήρχε η ατομικιστική και εκφραστική διάσταση της αμερικανικής πολιτισμικής ανθρωπολογίας, ενώ από την άλλη η ολιστική και συστημική διάσταση της βρετανικής σχολής. Πολιτισμός υπό το πρίσμα του ατομικού, που ωστόσο υπερβαίνει το ίδιο το άτομο καθεαυτό, στην πρώτη περίπτωση και κανόνες που διέπουν τη λειτουργία της κοινωνίας υπό το πρίσμα του συλλογικού στη δεύτερη. Εξαιτίας αυτού του λεβιστροσιανού διαβήματος μπόρεσαν να επιλυθούν οι αντιθέσεις μεταξύ ατομικού-συλλογικού, καθώς το ασυνείδητο θεωρούμενο ως οι κοινές δομές της ανθρώπινης νόησης[223] μπόρεσε να λειτουργήσει ως το κοινό έδαφος όπου το συλλογικό συνάπτεται με το ατομικό.

> *«Ο C. Lévi-Strauss ανέδειξε τη συμβολική βάση του κοινωνικού και αναζήτησε την προέλευση τόσο της έννοιας κοινωνία όσο και της έννοιας πολιτισμός (culture) στο ίδιο υπόβαθρο, δηλαδή το ασυνείδητο, το μέρος όπου οι αντιθέσεις μεταξύ «φύσης-πολιτισμού» και «ατόμου-κοινωνίας» «ξεδιαλύνονται» και «επιλύονται». Αυτό που ουσιαστικά υποστήριξε ο Lévi-Strauss είναι ότι «οι κοινές δομές της ανθρώπινης νόησης μπορούν να ανιχνεύονται τόσο σε ένα συγκεκριμένο όσο και σε ένα γενικότερο πολιτισμικό πλαίσιο» (Lévi-Strauss [1964] 1986:1). Στις προγενέστερες του Lévi-Strauss θεωρίες η θέση του πολιτισμού και της κοινωνίας*

[223] Οι κοινές δομές της ανθρώπινης νόησης που ασυνείδητα επιβάλλει δομές, την οποία υποστηρίζει ο LS, έχει δεχτεί σφοδρότατες κριτικές. Ενδεικτικά αναφέρουμε, «στην Ελλάδα ο Μ. Γ. Μερακλής προσάπτει στον Lévi-Strauss πως θεωρώντας την εθνολογία ως την επιστήμη του "ασυνείδητου", του "λογικά ανέκφραστου και ανερμήνευτου", έφτασε στο σημείο μιας εξ ολοκλήρου μυστικοποίησης που συγκρούεται με την ίδια την ιστορική πραγματικότητα». Μιχάλης Γ. Μερακλής, *Λαογραφικά ζητήματα*, Αθήνα, Χ. Μπούρας, 1989: 19 όπως αναφέρεται στο Edmund Leach, *Lévi-Strauss,* Αθήνα, Πατάκη, 2002: 14-15. Επίσης, «ο Neville Dyson-Hudson παρατηρεί ότι ο Lévi-Strauss, με την προβληματική μεθοδολογία του και το εξ αποστάσεως βλέμμα του επιχειρεί να προτείνει λύσεις σε προβλήματα που δεν αποτελούν πια προβλήματα, χρησιμοποιώντας κατηγορίες (όπως αυτή του "ανθρώπινου νου") που δεν είναι πλέον κατηγορίες, γράφοντας ένα έργο που είναι μάλλον αυτοβιογραφία παρά ανθρωπολογία, όπου μαθαίνουμε περισσότερα για τον παρατηρούντα παρά για τον παρατηρούμενο». Neville Dyson-Hudson, «Structure and Infrastructure in Primitive Society: Lévi-Strauss and Radcliffe-Brown», in Macksey, R., Donato, E. (eds), *The structuralist Controversy: The Languages of Criticism and the Languages of Man*, Baltimore, 218-246 όπως αναφέρεται στο Δημήτρης Καργιώτης, «Lévi-Strauss, Derrida, και η κριτική στον δομισμό», στο Ελένη Γκαστή, (επιμ.), *δόσις ἀμφιλαφής. Τιμητικός τόμος για την Ομότιμη Καθηγήτρια Κατερίνα Συνοδινού*, Ιωάννινα, Carpe Diem, 2020: 157. Τέλος, «Η ιδέα ενός "ανθρώπινου πνεύματος" που "ασυνείδητα" εκπονεί δομές, είναι τόσο αόριστη που, χωρίς αμφιβολία, είναι προτιμότερο να μην αναζητήσουμε τη σημασία της». Vincent Descombes, *Το ίδιο και το άλλο*, Αθήνα, Praxis, 1984: 128.

ήταν πάνω και έξω από το άτομο. Η κοινωνία κατά τον H. Spencer, για παράδειγμα, αποτελούσε ένα φυσικό φαινόμενο και προσλαμβανόταν αφενός ως προϊόν της αλληλόδρασης ανάμεσα στα άτομα, και αφετέρου ως μέσο για την επίτευξη των στόχων τους. Αντίθετα, ο E. Durkheim θεωρούσε την κοινωνία αποκλειστικά ανθρώπινο φαινόμενο, μια μοναδική πραγματικότητα που διεπόταν από κανόνες ηθικού και συμβολικού χαρακτήρα. Πρόκειται για μια πραγματικότητα αντικειμενική, όπου τα κοινωνικά φαινόμενα προσλαμβάνονταν ως πράγματα, μια πραγματικότητα μεγαλύτερη από το άθροισμα των μερών της, με άλλα λόγια μια «συλλογική συνείδηση» που βρισκόταν πάνω και έξω από τα άτομα και τη βιολογική τους οντότητα. Τέλος, ο F. Boas, για να αναφερθούμε μόνο στους θεωρητικούς που εμπλέκονται στην παρούσα συζήτηση, προσέγγισε τον πολιτισμό σε ένα έξω-βιολογικό, ιδεατό επίπεδο, που βρίσκεται στην ανθρώπινη συνείδηση (ανθρώπινο νου, mind) των ατόμων (πρβλ. Fortes 1983). Ο Lévi-Strauss δανείστηκε στοιχεία από όλες τις παραπάνω θεωρίες και τις συνένωσε, αλλά στο ασυνείδητο. Καθώς η έμφαση μετακινούνταν από τα έκδηλα πρότυπα συμπεριφοράς στις υποκείμενες δομές των συμβολικών νοημάτων, ο πολιτισμός άρχισε να ορίζεται ως «αντιθετικός της συμπεριφοράς, όπως η γλώσσα απέναντι στην ομιλία». Κάθε πολιτισμός θεωρήθηκε ότι αποτελείται από ένα κοινό σύστημα εννοιών και διανοητικών αναπαραστάσεων (Ingold 1994: 329)».[224]

Το εκτεταμένο αυτό απόσπασμα χρησιμοποιήθηκε προκειμένου να επισημανθούν με τον περιεκτικότερο δυνατό τρόπο οι θεωρητικές αλλαγές που συντελέστηκαν με το παράδειγμα και το έργο του LS. Επίσης, σκοπός ήταν να επιστήσουμε την προσοχή στο γεγονός κεφαλαιώδους σημασίας, ότι δηλαδή η έννοια του πολιτισμού συνάπτεται του κοινωνικού πράττειν, της συμπεριφοράς των υποκειμένων κατά τρόπο ανάλογο της γλώσσας και της ομιλίας. Όπως, δηλαδή, η γλώσσα αποτελεί την καθοριστική δομή που βρίσκεται πίσω από την ομιλία, έτσι και ο πολιτισμός μπορεί να θεωρηθεί ως το συνολικό απόθεμα από το οποίο ορίζεται η συμπεριφορική πρακτική των ατόμων. Αυτή η αναλογία αποτελεί ένα από τα σημαντικότερα χαρακτηριστικά του ανθρωπολογικού δομισμού, όπως τον

[224] Δήμητρα Γκέφου-Μαδιανού, *Πολιτισμός και εθνογραφία*, Αθήνα, Ελληνικά γράμματα, 1999: 114-5. Οι αναφορές του αποσπάσματος παραπέμπουν κατά τη συγγραφέα: 1) Claude Lévi-Strauss, 1986 [1964] [πρώτη αγγλική έκδοση 1969]. *The Raw and the Cooked: Introduction to a science of mythology I* (μτφ. John και Doreen Weightman). London and New York, Penguin Books: 1. 2) Meyer Fortes, *Rules and the emerge of society,* London, Royal anthropological institute, 1983. 3) Tim Ingold, «Introduction to culture: What is culture?» στο Tim Ingold, (επιμ.), *Companion encyclopedia of anthropology. Humanity, culture and social life,* London and New York, Routledge: 329.

θεμελίωσε ο LS, σύμφωνα με την οποία μπορούμε να οδηγηθούμε στον πυρήνα των πραγμάτων, να σκεφθούμε τις πτυχές των φαινομένων που είναι όντως σημαντικές και ουσιώδεις. Έπειτα, μέσω της ταξινομικής μεθόδου, στην οποία οδηγεί η έμφαση του δομισμού στις σχέσεις των συστατικών στοιχείων των συστημάτων και η οποία μπορεί να εφαρμοστεί και να εξηγήσει μια πληθώρα διαφορετικών μεταξύ τους εκδοχών των κοινωνικών φαινομένων, μπορούμε να ξεσκεπάσουμε «τον κρυφό τρόπο με τον οποίο συγκροτούνται, λειτουργούν και συσχετίζονται μεταξύ τους τα πολιτισμικά προϊόντα».[225] Ως βάση του ανθρωπολογικού δομισμού, «η γλωσσολογία αποτέλεσε ένα εννοιολογικό ταμείο… ένα ρεπερτόριο δηλαδή στοιχείων τα οποία επέτρεπαν τη μετάφραση των γλωσσολογικών κατηγοριών σε μη γλωσσολογικά πεδία».[226] Η ταξινομική μέθοδος, για την οποία γίνεται λόγος εδώ, μπορεί αδρομερώς να περιγραφεί ως το μοντέλο ανάλυσης που βασίζεται σε ζεύγη αντιθέτων, όπως θα δούμε παρακάτω. Ο LS εμφατικά υποστήριζε το εν λόγω μοντέλο σε σημείο μάλιστα που η εξεύρεση των δομικών σχέσεων μπορεί να οριστεί και ως αλγεβροποίηση του κοινωνικού κόσμου μέσω της εύρεσης της απολύτως λογικής διάταξης που διέπει την κοινωνική πραγματικότητα. Άλλωστε, αυτή η ισχυρή τάση προς την αναγωγή και την αφαίρεση αποτελεί ένα, κατά τους κριτικούς του δομισμού, σημαντικό μειονέκτημα, καθόσον με αυτόν τον τρόπο προκύπτει μια ολίσθηση του δομισμού στη μεταφυσική. Η άκρατη τυποποίηση μπορεί να οδηγήσει στην απώλεια κάθε αίσθησης του νοήματος από τα ανθρώπινα πράγματα και ο LS «βρίσκεται συχνά στα όρια παρόμοιων αναγωγών»,[227] καθώς ορίζει ως σκοπό της δομικής ανάλυσης «να καταλήξει στην “αληθινή πραγματικότητα”: στην αφαίρεση, η οποία όχι μόνο εμπεριέχει δυνητικά την εμπειρία, αλλά την επιτρέπει, και συνεπώς δεν τη χρειάζεται».[228]

[225] Ian Craib, *Σύγχρονη κοινωνική θεωρία,* Αθήνα, Ελληνικά γράμματα, 1998: 285.

[226] Δημήτρης Καργιώτης, «Lévi-Strauss, Derrida, και η κριτική στον δομισμό», στο Ελένη Γκαστή, (επιμ.), *δόσις άμφιλαφής. Τιμητικός τόμος για την Ομότιμη Καθηγήτρια Κατερίνα Συνοδινού*, Ιωάννινα, Carpe Diem, 2020: 149.

[227] Ian Craib, *Σύγχρονη κοινωνική θεωρία,* Αθήνα, Ελληνικά γράμματα, 1998: 288.

[228] Δημήτρης Καργιώτης, «Lévi-Strauss, Derrida, και η κριτική στον δομισμό», στο Ελένη Γκαστή, (επιμ.), *δόσις άμφιλαφής. Τιμητικός τόμος για την Ομότιμη Καθηγήτρια Κατερίνα Συνοδινού*, Ιωάννινα, Carpe Diem, 2020: 149.

2.ii. Γλωσσολογικές επιρροές και μελέτη των κοινωνικών φαινομένων

Στην προσπάθεια να συνδέσει την ανθρωπολογία με την ιστορία των ιδεών, ο LS ακολουθεί τον Άγγλο ανθρωπολόγο Edward Burnett Tylor (1832-1917), ο οποίος όρισε το συγκείμενο της επιστημονικής σπουδής της ανθρωπολογίας βασισμένος στις εξελικτικές θεωρίες του Charles Lyell (1797-1875). Συγκεκριμένα, η παραδοχή ότι η ανθρωπολογία καινοτομεί εξαιτίας της ασυνείδητης φύσης των συλλογικών φαινομένων, λέει ο LS, προκύπτει από τον ορισμό της ανθρωπολογίας του Tylor ως μελέτης του πολιτισμού, καθώς ο πολιτισμός αποδίδεται ως

> «το σύνθετο εκείνο σύνολο που περιλαμβάνει τη γνώση, τις δοξασίες, την τέχνη, την ηθική, το δίκαιο, τα έθιμα και κάθε άλλη ικανότητα ή συνήθεια που αποκτά ο άνθρωπος ως μέλος της κοινωνίας».[229]

Βέβαια, οι ασυνείδητοι λόγοι της πολιτισμικής συμπεριφοράς δεν είναι προφανείς ή καλύτερα υπολανθάνουν, διότι ειδικά στους λεγόμενους πρωτόγονους λαούς δεν υπάρχει μια ηθική ή ορθολογική εξήγηση από τα ίδια τα άτομα-μέλη, η οποία να δικαιολογεί την πολιτισμική πρακτική, π.χ. την ύπαρξη ενός εθίμου που ακολουθείται, εκτός των περιπτώσεων εκείνων για τις οποίες είναι δυνατόν να δίνονται ερμηνείες και οι οποίες δεν έχουν παρά τη μορφή εκλογικεύσεων. Φυσικά, υποστηρίζει ο LS, οι ασυνείδητοι λόγοι που μοιραζόμαστε μια δοξασία ή τηρούμε ένα έθιμο διαφέρει κατά πολύ από τους λόγους που επικαλούμαστε για να δικαιολογήσουμε αυτήν την πρακτική ακόμη και στις σύγχρονες κοινωνίες. Είναι, όμως, ιδιαίτερα σημαντικό ότι ακόμη και όταν αυτές οι εκλογικεύσεις περί της πολιτισμικής πρακτικής αρθρωθούν, κλίνουν προς την ίδια ασυνείδητη ποιότητα.

> *«Με μια εκπληκτική ταχύτητα – πράγμα που δείχνει ότι έχουμε να κάνουμε με μια εσωτερική ιδιότητα ορισμένων τρόπων του σκέπτεσθαι και πράττειν – η συλλογική σκέψη υιοθετεί τις ερμηνείες εκείνες που φαίνονται πιο τολμηρές: μητρικό δίκαιο, ανιμισμός και, πρόσφατα, ψυχανάλυση, για να επιλύσει αυτομάτως προβλήματα που από τη φύση τους φαίνονται να λανθάνουν συνεχώς της βούλησης και της σκέψης».* [230]

[229] Claude Lévi-Strauss, *Δομική ανθρωπολογία*, Αθήνα, Κέδρος, 2010: 35 & Edward B. Tylor, *Primitive Culture*, vol. 1, Λονδίνο, John Murray, 1871: 1.

[230] Claude Lévi-Strauss, *Δομική ανθρωπολογία*, Αθήνα, Κέδρος, 2010: 36.

Η διαφορά όμως ανάμεσα στα γλωσσικά και στα πολιτισμικά φαινόμενα έγκειται στο γεγονός ότι ναι μεν και τα δύο είναι ασυνείδητα, ωστόσο τα δεύτερα συνειδητοποιούνται στο επίπεδο της ερμηνείας ή των δευτερογενών σκέψεων.[231] Κατ' ομολογία του LS, στον Franz Boas (1858-1942) ανήκει η τιμή του αξιοθαύμαστα διαυγή ορισμού της ασυνείδητης φύσης των πολιτισμικών φαινομένων. Ομολογία κατ' αφετηρία σημαντική για τον γόνιμο διάλογο που πραγματοποιεί ο LS με τους μεγάλους ανθρωπολόγους του παρελθόντος, παρά την κριτική στάση που διατήρησε απέναντι στον Γερμανο-αμερικανό ανθρωπολόγο όπως θα δούμε παρακάτω. Ωστόσο, ήταν η σύγκριση των πολιτισμικών φαινομένων με τη γλώσσα, στην οποία προέβη ο Boas, που κατέστησε αμυδρά ορατή τη σύναψη της γλωσσολογικής θεωρίας με την ανθρωπολογία. Υπάρχει μία διαφορά βαθμού, υποστηρίζει ο LS, ανάμεσα στα γλωσσικά και πολιτισμικά φαινόμενα, καθώς αμφότερα έχουν ασυνείδητη προέλευση, αλλά τα τελευταία αναδύονται στη συνείδηση, όπως ανέδειξε ο Boas. Αυτή η διαφορά βαθμού, όμως, δεν μπορεί να αποκρύψει τη βαθιά ομοιότητα των γλωσσικών και των πολιτισμικών φαινομένων, όπως και την υποδειγματική αξία της γλωσσολογικής μεθόδου για τις ανθρωπολογικές έρευνες.[232]

> *«Το μεγάλο πλεονέκτημα που προσφέρει η γλωσσολογία από αυτή την άποψη είναι ότι, στο σύνολο τους, οι κατηγορίες της γλώσσας παραμένουν ασυνείδητες· για το λόγο αυτό μπορούμε να ακολουθήσουμε τις διαδικασίες διαμόρφωσης τους δίχως να παρέμβουν με τρόπο παραπλανητικό και οχληρό οι δευτερογενείς ερμηνείες, που είναι τόσο κοινές στην εθνολογία ώστε γενικά συσκοτίζουν ανεπανόρθωτα την ιστορία της εξέλιξης των ιδεών».*[233]

Είναι αξιοσημείωτο, όπως υποδεικνύει ο LS, ότι αυτές οι ιδέες του Boas διατυπώνονται μερικά χρόνια πριν την έκδοση των *Μαθημάτων Γενικής Γλωσσολογίας* του Ferdinand de Saussure και προοικονομούν την εξέλιξη ή στροφή της παραδοσιακής γλωσσολογίας στη δομιστική μορφή της. Όπως αναφέρθηκε και στο προηγούμενο κεφάλαιο, το έργο του Ferdinand de Saussure *Μαθήματα Γενικής Γλωσσολογίας* (1916), το οποίο είναι συλλογή των σημειώσεων των φοιτητών του, στάθηκε το εναρκτήριο λάκτισμα για τη

[231] Franz Boas, (επιμ.) *Handbook of American Indian Languages,* Bureau of American Ethnology, Δελτίο 40 (1908), μέρος I, 1911: 67.

[232] Claude Lévi-Strauss, *Δομική ανθρωπολογία*, Αθήνα, Κέδρος, 2010: 37.

[233] Franz Boas, (επιμ.) *Handbook of American Indian Languages*, Bureau of American Ethnology, Δελτίο 40 (1908), μέρος I, 1911: 70-71 όπως παρατίθεται στο Claude Lévi-Strauss, *Δομική ανθρωπολογία*, Αθήνα, Κέδρος, 2010: 37.

συγκρότηση και την επικράτηση του δομισμού καθιερώνοντας τον Saussure ως τον θεμελιωτή της δομικής γλωσσολογίας, αν και υπήρχε ήδη η γλωσσολογική φορμαλιστική σχολή της Μόσχας, η οποία πρέσβευε συναφείς γλωσσολογικές τοποθετήσεις με αυτές του Saussure. Στον τομέα της ανθρωπολογίας δεν είχαν εφαρμοστεί ακόμη οι δομιστικές θέσεις, διότι παρότι που ο Franz Boas στην προσπάθεια του να θεμελιώσει την αμερικανική γλωσσολογία θα τις εφάρμοζε πλήρως ανατρέποντας έτσι τις πρότερες θεωρητικές αντιλήψεις, ωστόσο στην ανθρωπολογία επέδειξε μια ατολμία σύμφωνα με τον LS.[234] Αυτό που συνάγεται από τα αμέσως προηγούμενα είναι ότι η σύγκριση των πολιτισμικών φαινομένων με τη γλώσσα, στην οποία προέβη ο Boas, θεμελίωσε την αμερικανική γλωσσολογία και εισήγαγε δειλά στην ανθρωπολογία ένα δομιστικό προσανατολισμό.

Καταλογίζει στον Boas ο LS ανεπάρκειες στην ανάλυσή του, ότι, δηλαδή, αν και χρησιμοποιεί τις κατηγορίες της ατομικής συνειδητής σκέψης χωρίς να λαμβάνει υπόψη εκλογικεύσεις και επανερμηνείες, εντούτοις η ατομική αυτή σκέψη στέκει απογυμνωμένη από τις ανθρώπινες αποχρώσεις της και δεν επανασυγκροτείται σε ένα νέο επίπεδο όπου οι συγκρίσεις είναι εφικτές, διότι φαίνεται ότι στον Boas η περαιτέρω κατάτμηση των δεδομένων του δεν είναι δυνατή. Όμως, υπογραμμίζει ο LS, υπάρχει κάτι άλλο υπέρτερο της κατάτμησης ώστε να είναι δόκιμη η γλωσσική σύγκριση, που δεν είναι τίποτα άλλο πέραν της πραγματικής ανάλυσης. Συμπλέοντας με τον Jakobson, αναφέρει ότι

> *«ο γλωσσολόγος εξάγει από τις λέξεις τη φωνητική πραγματικότητα του φωνήματος˙ κι από αυτή, τη λογική πραγματικότητα των διαφοροποιητικών στοιχείων».*[235]

Συνεπώς, όταν θα εντοπίσει τα ίδια φωνήματα ή τη χρήση των ίδιων δυαδικών αντιθέσεων σε διάφορες γλώσσες, αυτό σημαίνει ότι πρόκειται για το ίδιο ακριβώς στοιχείο και όχι για δύο διακριτά, που συγκρίνονται και θεωρούνται ως όμοια. Είναι, διατείνεται ο LS, το ίδιο στοιχείο το οποίο εγγυάται στο νέο αυτό επίπεδο τη βαθιά ομοιότητα των εμπειρικά διαφορετικών αντικειμένων, καθιστώντας με αυτόν τον τρόπο τη μετάβαση από το συνειδητό στο ασυνείδητο ως να συνοδεύεται με μία κίνηση από το ειδικό στο γενικό. Το

[234] Claude Lévi-Strauss, *Δομική ανθρωπολογία*, Αθήνα, Κέδρος, 2010: 37.

[235] Ό.π.: 38, όπου ο LS παραπέμπει σε Roman Jakobson, *Observations sur le classement phonologique des consonnes,* Proc. Of the Third Intern. Congress of Phonetic Sciences, Γάνδη, 1938.

ίδιο γίνεται και στον τομέα της ανθρωπολογίας, δηλαδή στον τομέα της μελέτης των πολιτισμικών φαινομένων. Συγκεκριμένα,

> *«στην ανθρωπολογία, όπως και στη γλωσσολογία, επομένως, δεν είναι η σύγκριση που στηρίζει τη γενίκευση, αλλά το αντίθετο. Αν, όπως πιστεύουμε, η ασυνείδητη δραστηριότητα του νου συνίσταται στην επιβολή μορφών σε ένα περιεχόμενο και αν αυτές οι μορφές είναι θεμελιωδώς οι ίδιες για κάθε νου – αρχαίο ή σύγχρονο, πρωτόγονο ή πολιτισμένο – πρέπει και αρκεί να προσεγγίσουμε την ασυνείδητη δομή που υπόκειται σε κάθε θεσμό ή έθιμο για να λάβουμε μια ερμηνευτική αρχή που να ισχύει και για άλλους θεσμούς και έθιμα, υπό τον όρο φυσικά να προχωρήσουμε αρκετά την ανάλυση μας».*[236]

Η γλωσσολογία, λοιπόν, αποτελεί το πρότυπο και προσφέρει τη μέθοδο˙ επομένως η ανθρωπολογία οφείλει να την ακολουθήσει. Στον LS οφείλεται η τολμηρή γενίκευση των εργαλείων του Saussure στο πεδίο της ανθρωπολογίας, αν και για πολλούς παραβιάζοντας τα σωσσυρικά διδάγματα, η οποία κατέστησε δυνατή τη γέννηση του δομισμού ως μεγάλης θεωρίας.[237] Ο LS αποδέχεται την ανωτερότητα της γλωσσικής επιστήμης σε σχέση με τις υπόλοιπες κοινωνικές επιστήμες, καθώς έχει σημειώσει τη μεγαλύτερη πρόοδο. Είναι η επιστήμη που μπορεί να δείξει το δρόμο στις υπόλοιπες συναφείς, αλλά με διαφορετικούς γνωστικούς κλάδους, επιστήμες, όπως η ψυχολογία, η ανθρωπολογία και η κοινωνιολογία. Όπως χαρακτηριστικά αναφέρεται, οι επιστήμονες των άλλων κλάδων μπορούν

> *«να μάθουν από τη σύγχρονη γλωσσολογία το δρόμο που οδηγεί στη θετική γνώση των κοινωνικών γεγονότων. Όπως ήδη έγραφε ο Marcel Mauss εδώ και είκοσι χρόνια "Η κοινωνιολογία θα ήταν σαφώς πιο προωθημένη εάν είχε μιμηθεί σε όλα τη γλωσσολογία…"* Η στενή μεθοδολογική αναλογία που υφίσταται μεταξύ των δύο κλάδων τους επιβάλλει το καθήκον μιας ειδικής συνεργασίας».*[238]

Η συνεργασία των κλάδων θα έχει εκατέρωθεν θετικές συνέπειες, υποστηρίζει ο LS, αφού ο κάθε ένας επιστήμονας από το μετερίζι του θα μπορεί να προσφέρει στον άλλο μια πιο στέρεα ή έγκυρη βάση ανάλυσης των γλωσσικών ή πολιτισμικών φαινομένων, η οποία θα είναι προϊόν της συνεργασίας και, θα λέγαμε με σύγχρονους όρους, αποτέλεσμα της

---

[236] Ό.π.

[237] Perry Anderson, «Ιστορία και υποκείμενο», στο *Το διαλυτικό,* τ. 2, Οκτώβριος 2018: 129.

[238] Claude Lévi-Strauss, *Δομική ανθρωπολογία*, Αθήνα, Κέδρος, 2010: 48. *Η αναφορά στον Mauss παραπέμπει στο Marcel Mauss, *Κοινωνιολογία και Ανθρωπολογία,* Εκδόσεις 21ος, Αθήνα, 2004: 88.

διεπιστημονικότητας τούτης. Η αποφασιστική καμπή για τη συνέργεια αυτών των γνωστικών κλάδων προέκυψε από τη γέννηση της φωνολογίας ως τον ανανεωτικό παράγοντα στις κοινωνικές επιστήμες κατά το πρότυπο της πυρηνικής φυσικής στις φυσικές επιστήμες. Διερωτάται, όμως, ο LS, σε τι συνίστανται οι γενικές αυτές συνέπειες της φωνολογικής επανάστασης. Και αναφέρει ευθύς αμέσως ότι

> *«[ο] N. Troubetzkoy, ο επιφανής αυτός δάσκαλος της φωνολογίας, μας δίνει την απάντηση. Σε ένα προγραμματικό άρθρο του (1933) ανάγει τη φωνολογική μέθοδο σε τέσσερα θεμελιώδη διαβήματα: κατά πρώτο λόγο, η φωνολογία περνάει από τη μελέτη των συνειδητών γλωσσικών φαινομένων στη μελέτη της ασυνείδητης υποδομής τους˙ δεύτερον, δεν αντιμετωπίζει τους όρους ως ανεξάρτητες οντότητες, αλλά αντίθετα λαμβάνει ως βάση της ανάλυσής της τις σχέσεις μεταξύ των όρων˙ τρίτον, εισάγει την έννοια του συστήματος: "η σύγχρονη φωνολογία δεν περιορίζεται στο να δηλώνει ότι τα φωνήματα αποτελούν πάντα μέρος ενός συστήματος, δείχνει συγκεκριμένα φωνολογικά συστήματα και αποκαλύπτει τη δομή τους"˙ τέλος, αποβλέπει στην ανακάλυψη γενικών νόμων που συνάγονται επαγωγικά ή "παραγωγικά, γεγονός που τους προσδίδει απόλυτο χαρακτήρα"».*[239]

Συνάγεται ότι ο απώτερος σκοπός της φωνολογίας είναι η τέταρτη αρχή, δηλαδή η ανακάλυψη απόλυτων νόμων ή, με λόγια πιο κοντά στο κείμενο του LS, η διατύπωση αναγκαίων σχέσεων. Από την άλλη, οι τρεις πρώτες αρχές δείχνουν τον τρόπο, προκειμένου να επιτευχθεί ο τελικός σκοπός της τέταρτης αρχής. Αυτό το οποίο χρήζει διερεύνησης δεν είναι η εγκυρότητα των ισχυρισμών του Troubetzkoy, που άλλωστε, όπως υποστηρίζει ο LS, η πλειονότητα των σύγχρονων γλωσσολόγων συναινούν ως προς αυτό, αλλά πολύ περισσότερο η διερεύνηση των επιπτώσεων στους συναφείς κλάδους και η πιθανή εφαρμογή σε φαινόμενα άλλης τάξης. Διαφορετικά ειπωμένο, η εφαρμογή σε φαινόμενα άλλης τάξης δεικνύει ευθέως την υπαγωγή των πολιτισμικών φαινομένων στις αρχές που εξαρχής προορίζονταν για τα γλωσσικά φαινόμενα, καθιστώντας δυνατή μία τρόπον τινά μεθοδολογική ομογενοποίηση στις κοινωνικές επιστήμες, η οποία ωστόσο διαφοροποιείται κατά περίπτωση. Ως προς αυτό το τελευταίο, ο LS είναι ιδιαίτερα προσεκτικός, καθώς αυτό που προτείνει τελικά δεν είναι η απόλυτη προσήλωση στη μέθοδο του γλωσσολόγου, αλλά

[239] Ό.π.: 50. Οι αναφορές στον Troubetzkoy παραπέμπουν στο Nikolai Troubetzkoy, «La phonologie actuelle», στο *Journal de psychologie normale et pathologique,* vol. 30, 1933: 243.

μια κριτική μεταφορά της στο ανθρωπολογικό πεδίο. Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει, μια τυπική μετάθεση της μεθόδου που χρησιμοποιεί ο φωνολόγος μπορεί να επιτρέψει να φωτίσουμε εκ νέου ανθρωπολογικά προβλήματα,[240] όπως τα συστήματα συγγένειας, στα οποία εμείς θα υπεισέλθουμε παρακάτω, έτσι ώστε να οδηγηθούμε σε εγκυρότερες μορφές εξήγησης.

Επιπλέον, στην προσπάθειά του να επιρρώσει το επιχείρημά του για την ορθότητα της υιοθέτησης της μεθόδου της φωνολογίας, όπως αυτή θεμελιώθηκε από τον Troubetzkoy, κάνει μνεία σε άλλο άρθρο του[241] στον Αμερικανό μαθηματικό και φιλόσοφο Norbert Wiener (1894 – 1964), διότι στη δομική γλωσσολογία υπό τη σκοπιά της φωνολογίας φαίνεται να βρίσκονται συγκεντρωμένοι οι όροι οι οποίοι είναι πρόσφοροι για μαθηματική ανάλυση. Ο Wiener, βέβαια, είχε αποφανθεί[242] ότι η επέκταση των μαθηματικών μεθόδων πρόβλεψης είναι αδύνατη στις κοινωνικές επιστήμες, διότι πρώτον, οι κοινωνικές επιστήμες είναι τέτοιες που η ανάπτυξή τους επηρεάζει το αντικείμενο μελέτης τους, δηλαδή υπάρχει αλληλεξάρτηση παρατηρητή και παρατηρούμενου φαινομένου και άρα η επίδραση αυτή παραμένει σημαντική λόγω των τροποποιήσεων που προκύπτουν, οι οποίες είναι ίδιας τάξης μεγέθους με τα υπό μελέτη φαινόμενα σε αντίθεση π.χ. με την αστροφυσική που το αντικείμενό της είναι τεράστιο για να επηρεαστεί από τον παρατηρητή και δεύτερον, τα κοινωνικά φαινόμενα είναι στη σφαίρα άμεσων συμφερόντων των ερευνητών, αναφέρονται στη ζωή, στις πρακτικές κ.ο.κ. ομοίων ανθρώπων και συνεπώς οι στατιστικές σειρές που είναι διαθέσιμες για τη μελέτη των φαινομένων είναι πολύ μικρές για να αποτελέσουν τη βάση μιας νόμιμης επαγωγής. Σε όλα αυτά ο LS αντιτείνει ότι υπάρχει μια κοινωνική επιστήμη στην οποία εκμηδενίζονται οι παραπάνω παρατηρήσεις· αυτή δεν είναι άλλη από τη γλωσσολογία.

> *«Στη γλωσσολογία, και ιδιαίτερα στη δομική γλωσσολογία – αν τη δούμε κυρίως από τη σκοπιά της φωνολογίας –, μοιάζει λες και βρίσκονται συγκεντρωμένοι οι όροι για μια μαθηματική μελέτη. Η γλώσσα είναι ένα κοινωνικό φαινόμενο. Μεταξύ των κοινωνικών φαινομένων η γλώσσα είναι αυτή που διαθέτει, με τον*

[240] Ό.π.: 57.

[241] Claude Lévi-Strauss, «Language and the Analysis of Social Laws», στο *American Anthropologist,* τ. 53, no. 2, Απρίλιος – Ιούνιος 1951: 155-163, το οποίο περιέχεται στο Claude Lévi-Strauss, *Δομική ανθρωπολογία*, Αθήνα, Κέδρος, 2010: 75-88.

[242] Norbert Wiener, *Cybernetics, or Control and Communication in the Animal and Machine,* Παρίσι, Λονδίνο, Νέα Υόρκη, (Hermann & Cie) & Camb. Mass. (MIT Press), 1948.

πιο σαφή τρόπο, τα δύο βασικά χαρακτηριστικά που επιτρέπουν την εφαρμογή της επιστημονικής προσέγγισης. Πρώτον, όλες σχεδόν οι γλωσσικές διεργασίες τοποθετούνται στο επίπεδο της ασυνείδητης σκέψης… Τέλος, η έλλειψη αυτής της συνείδησης παραμένει ακόμη και όταν διατυπώνουμε τους γραμματικούς και φωνητικούς κανόνες της γλώσσας μας. Η διατύπωση αυτή γίνεται στο επίπεδο της επιστημονικής σκέψης, ενώ η γλώσσα ζει και αναπτύσσεται ως μια συλλογική κατασκευή. Αλλά και η θεωρητική γνώση του επιστήμονα παραμένει πάντα διακριτή από την εμπειρία του ως ομιλούντος υποκειμένου. Ο τρόπος που μιλάει δεν τροποποιείται σχεδόν καθόλου από την ικανότητα του να ερμηνεύει τη γλώσσα σε ένα άλλο, ανώτερο επίπεδο. Μπορούμε επομένως να αποφανθούμε ότι στη γλωσσολογία η επίδραση του παρατηρητή πάνω στο αντικείμενο παρατήρησης είναι ασήμαντη: ο παρατηρητής δεν τροποποιεί το παρατηρούμενο φαινόμενο απλώς και μόνο αποκτώντας συνείδηση αυτού του φαινομένου».[243]

Βασισμένος στο συλλογισμό αυτό, ότι δηλαδή η γλωσσολογία είναι η μόνη από τις κοινωνικές επιστήμες στην οποία επισυμβαίνουν τα παραπάνω, συνάγει ότι ο μαθηματικός λογισμός είναι δυνατός ιδιαίτερα στη φωνολογία. Είναι δυνατός επειδή αφενός υπάρχουν γραπτές πηγές χιλιάδων ετών που προσφέρουν μακρές χρονικές σειρές πρόσφορες στη μαθηματική ανάλυση, αλλά ακόμη και στην περίπτωση που δεν υπάρχουν, όπως π.χ. στους λαούς χωρίς γραπτές πηγές, υπάρχουν αφετέρου πολλαπλές και σύγχρονες γλωσσικές μορφές που επιτρέπουν τη σύγκριση ή παρέχουν μια χωρική διάσταση, όπως λέγεται χαρακτηριστικά, στη θέση της χρονικής που απουσιάζει. Επομένως, η γλώσσα τίθεται ως ένα κοινωνικό φαινόμενο που πληροί τα επιστημονικά κριτήρια του Wiener, καθόσον η γλώσσα είναι ένα αντικείμενο ανεξάρτητο από τον παρατηρητή και ταυτόχρονα μια μακριά στατιστική σειρά είναι διαθέσιμη για τη μελέτη της, έτσι ώστε αυτή η στατιστική σειρά να μπορέσει να αποτελέσει τη βάση μιας νόμιμης επαγωγής.

Το θέμα που αναδύεται, εν προκειμένω, είναι αν μια τέτοια επαγωγή είναι πιθανή και δόκιμη και για άλλους τύπους κοινωνικών φαινομένων. Ο LS βασιζόμενος στον οικουμενισμό του Jakobson, ο οποίος θεωρούσε ότι υπάρχει ένα σχετικά απλό, καθολικό, «ψυχολογικό σύστημα» ήχων, το οποίο βρίσκεται κάτω από τον πλούτο των διαφορετικών ειδών ήχων που παρατηρεί ένας επιστήμονας φωνητικής στις διάφορες γλώσσες, δηλαδή,

[243] Claude Lévi-Strauss, *Δομική ανθρωπολογία*, Αθήνα, Κέδρος, 2010: 76-77.

με άλλα λόγια, ότι υπάρχει ένα πανανθρώπινο σύστημα ικανό να εξηγήσει τις διάφορες παραλλαγές των γλωσσών, οδηγείται στη σκέψη ότι όπως η γλώσσα επιδέχεται πραγματική επιστημονική μελέτη, η οποία επεξηγεί τις διάφορες τροπικότητες της, έτσι και στο επίπεδο των υπολοίπων κοινωνικών φαινομένων φαίνεται να ισχύει ότι υπάρχουν οικουμενικοί νόμοι της ασυνείδητης δραστηριότητας του νου που αποκρυσταλλώνονται στο επίπεδο της συνειδητής και κοινωνικοποιημένης σκέψης ως συστήματα συμπεριφοράς.[244] Αυτό το μοτίβο της πανανθρώπινης ασυνείδητης νοητικής δραστηριότητας με χαρακτηριστικά κοινά για όλους τους ανθρώπους που οδηγεί σε μορφές κοινωνικών φαινομένων λογικά πεπερασμένων και, συνεπώς, άμεσα συγκρίσιμων μεταξύ τους ως ομογενών φαινομένων, διότι είναι απότοκα των κοινών χαρακτηριστικών της ανθρώπινης σκέψης, είναι κομβικής σημασίας στην επιχειρηματολογία του LS και θα το συναντήσουμε πολλάκις. Επί του παρόντος, εκφράζεται η ελπίδα, και άρα αναζητείται ακόμη, ότι η αντινομία μεταξύ του πολιτισμού ως συλλογικής οντότητας και των ατόμων που τον ενσαρκώνουν θα υπερκεραστεί κάποια στιγμή,

> *«αφού υπό την προοπτική αυτή η λεγόμενη "συλλογική συνείδηση" δε θα ήταν παρά έκφραση, στο επίπεδο της ατομικής σκέψης και συμπεριφοράς, ορισμένων χωροχρονικών τροπικοτήτων των οικουμενικών νόμων που διέπουν τη δραστηριότητα του ασυνείδητου νου».*[245]

Όπως αναφέρθηκε ήδη στην εισαγωγή, στο έργο του LS μετατοπίζεται η έμφαση από τα έκδηλα πρότυπα συμπεριφοράς στις υποκείμενες δομές των συμβολικών νοημάτων και ο πολιτισμός άρχισε να ορίζεται ως αντιθετικός της συμπεριφοράς κατά το πρότυπο της γλώσσας απέναντι στην ομιλία, καθώς οι κοινές δομές της ανθρώπινης νόησης μπορούν να ανιχνεύονται τόσο σε ένα συγκεκριμένο όσο και σε ένα γενικότερο πολιτισμικό πλαίσιο,[246] γεγονός που καθιστά αυτές τις κοινές δομές ένα είδος ασυνειδήτου όπου εξομαλύνονται οι εντάσεις μεταξύ του ατομικού και του συλλογικού.

Η γλωσσολογία, λοιπόν, γεφυρώνει το χάσμα μεταξύ των θετικών και των ανθρωπιστικών επιστημών, καθόσον αυτή αν και προερχόμενη από τις δεύτερες ωστόσο διαθέτει μια αυστηρή επιστημονική μέθοδο, η οποία απέναντι στις υποθέσεις

[244] Ό.π.: 79.
[245] Ό.π.: 88.
[246] Δήμητρα Γκέφου-Μαδιανού, *Πολιτισμός και εθνογραφία*, Αθήνα, Ελληνικά γράμματα, 1999: 114-5.

συμπεριφέρεται κατά το πρότυπο των θετικών ή φυσικών επιστημών. Βλέπουμε με αυτόν τον τρόπο ότι η γλωσσολογία εγγράφεται τρόπον τινά στον επιστημολογικό τρόπο σκέψης των θετικών επιστημών, όπου πρυτανεύει η σχέση αληθείας της επιστημονικής γνώσης υπό το πρίσμα της επαλήθευσης. Αναφερόμενοι σε αυτήν τη σχέση δεν γίνεται να μην μας έρθει στο νου η περίπτωση του Karl Popper, ο οποίος την ανέδειξε επισταμένως και διεξοδικά.[247] Εμβόλιμα αναφέρουμε ότι σύμφωνα με την αρχή της διαψευσιμότητας όπως την ανέπτυξε ο Popper, μια θεωρία είναι επιστημονική ή χρήσιμη μόνο καθόσον είναι διαψεύσιμη, δηλαδή όταν μπορεί να ελεγχθεί και να αποδειχθεί λανθασμένη. Με άλλα λόγια,

> *«[η] δοκιμασία μιας θεωρίας, από την οποία εξαρτάται η επιστημονική της καταξίωση, είναι μόνο μια απόπειρα απόδειξης τους ψεύδους της, και όχι προσπάθεια πρόσθεσης ενός στοιχείου που την επικυρώνει… Ο βαθμός διαψευσιμότητας είναι το κριτήριο του πλούτου μιας θεωρίας».*[248]

Η εμβόλιμη παρατήρηση που προηγήθηκε σκοπό έχει να διαυγάσει την οπτική του LS αναφορικά με το τι εννοεί ως επιστημονικότητα, καθόσον διαφοροποιείται από τον ορισμό αυτό του Popper περί έγκυρης επιστήμης. Ο LS δεν αναφέρθηκε ποτέ στην έννοια της διαψευσιμότητας, διότι δεν χρειαζόταν ένα αρνητικό κριτήριο για τον ορισμό της επιστημονικότητας, καθώς για τον ίδιο η επιστημονική δραστηριότητα συνίσταται στην εξήγηση της εμπειρικής πραγματικότητας με όρους μη εμπειρικών μηχανισμών.[249] Επανερχόμενοι, όμως τώρα, στο προηγούμενο θέμα, ο LS διατείνεται ότι η σχέση των δύο επιστημών, δηλαδή της γλωσσολογίας και της ανθρωπολογίας, χαρακτηρίζεται από μία τάση προσέγγισης, καθόσον η ανθρωπολογία επιθυμητό είναι να αποκτήσει αυστηρή επιστημονική μέθοδο που θα την καταστήσει ικανή να απομακρυνθεί από τη σύγχυση στην οποία ήταν καταδικασμένη εξαιτίας της μεγάλης οικειότητας με τα πρακτικά και εμπειρικά φαινόμενα, ενώ η γλωσσολογία επιθυμητό είναι να πάρει από την ανθρωπολογία τη συγκεκριμένη αντίληψη των φαινομένων, δηλαδή να μπορέσει να κάνει τις μελέτες της πιο συγκεκριμένες.

Ένας επιπλέον λόγος της αναγκαιότητας της σύγκλισης των δύο επιστημών είναι ότι τα αντικείμενα τους, η γλώσσα και ο πολιτισμός, καθίστανται πιο κατανοητά όταν

[247] Αυστριακός φιλόσοφος (1902-1994) από τους σημαντικότερους της φιλοσοφίας της επιστήμης που άσκησε, επίσης, κριτική στον ιστορικισμό και τις νεομαρξιστικές τοποθετήσεις.
[248] Jean-Michel Besnier, *Ιστορία της νεωτερικής και σύγχρονης φιλοσοφίας*, Αθήνα, Καστανιώτη, 2001: 556.
[249] Ivan Strenski, «Falsifying Deep Structures», στο *Religion in Relation*, London, Palgrave Macmillan, 1993: 58.

εξετάζονται σε συνάφεια. Φυσικά δεν μπορούν να εξηγηθούν ή να ορισθούν με όρους αιτιότητας, σαν το ένα να αποτυπώνει το άλλο σε διαφορετικό πεδίο, αλλά σίγουρα υπάρχει μεταξύ τους μια στενή αλληλεπίδραση, καθώς αποτελούν παράλληλους τρόπους μιας θεμελιωδέστερης δραστηριότητας, της νοητικής δραστηριότητας του ανθρώπου. Αν και υπάρχει μία εν πρώτοις διαφορά επιπέδου που δεν επιτρέπει άμεσες αντιστοιχίες μεταξύ της γλώσσας και του πολιτισμού, καθότι ο ερευνητής γλωσσολόγος προσεγγίζει τη γλώσσα μέσω μεθοδικής ανάλυσης και σημαντικής αφαιρετικής εργασίας, ενώ η πολιτισμική οντότητα του ανθρωπολόγου προκύπτει από την παρατήρηση, ωστόσο προκύπτουν προφανείς συσχετίσεις μεταξύ των δύο πεδίων.

> *«Για να ορίσουμε επαρκώς τις σχέσεις μεταξύ γλώσσας και πολιτισμού οφείλουμε, πιστεύω, να αποκλείσουμε εξαρχής δύο υποθέσεις: ότι μεταξύ των δύο τάξεων δεν μπορεί να υπάρχει καμία σχέση˙ και, αντίστροφα, ότι μεταξύ των δύο τάξεων υπάρχει πλήρης συσχέτιση σε όλα τα επίπεδα. Στην πρώτη περίπτωση θα είχαμε να κάνουμε με έναν ασυνάρτητο, κερματισμένο ανθρώπινο νου, διαιρεμένο σε τμήματα και επίπεδα ανάμεσα στα οποία κάθε επικοινωνία είναι αδύνατη, πράγμα ιδιαίτερα παράξενο, που δε συνάδει με όσα διαπιστώνουμε σε άλλους τομείς της ψυχικής ζωής. Αν πάλι η αντιστοιχία μεταξύ γλώσσας και πολιτισμού ήταν απόλυτη, οι γλωσσολόγοι και οι ανθρωπολόγοι θα το είχαν ήδη αντιληφθεί και δε θα βρισκόμασταν εδώ να το συζητάμε. Η υπόθεση εργασίας μου διεκδικεί μια ενδιάμεση θέση: Υπάρχουν πιθανότατα ορισμένες αντιστοιχίες μεταξύ ορισμένων πλευρών και επιπέδων και απομένει να βρούμε ποιες είναι αυτές οι πλευρές ή τα επίπεδα. Ανθρωπολόγοι και γλωσσολόγοι μπορούν να συνεργαστούν προς αυτόν το σκοπό. Αλλά αυτή που θα επωφεληθεί κυρίως από τις ενδεχόμενες ανακαλύψεις μας δε θα είναι ούτε η ανθρωπολογία ούτε η γλωσσολογία όπως τις αντιλαμβανόμαστε σήμερα˙ αυτή που θα επωφεληθεί θα είναι μια επιστήμη αρκετά παλιά και συνάμα πολύ καινούργια, μια ανθρωπολογία με την ευρύτερη έννοια, δηλαδή μια γνώση του ανθρώπου που θα συνδυάζει μεταξύ τους διαφορετικές μεθόδους και διαφορετικούς γνωστικούς κλάδους και η οποία μια μέρα θα μας αποκαλύψει τα μυστικά που κινούν τον απρόσκλητο φιλοξενούμενο μας, τον ανθρώπινο νου».*[250]

[250] Claude Lévi-Strauss, *Δομική ανθρωπολογία*, Αθήνα, Κέδρος, 2010: 103-104.

Στη μομφή του γλωσσολόγου André-Georges Haudricourt και του κοινωνιολόγου Georges Granai[251] ότι ανάγει την κοινωνία ή τον πολιτισμό στη γλώσσα, ο LS αντιτείνει ότι αυτός ο ισχυρισμός περιέχει μια βασική παρανόηση, διότι θεωρούν ότι η εφαρμογή της δομιστικής μεθόδου στην ανθρωπολογία αποβλέπει στην πλήρη γνώση των κοινωνιών. Ισχυρίζεται ότι ουδέποτε ήταν αυτή η πρόθεση του, εφόσον το μόνο που επιδιώκει είναι η ανάδειξη των «σταθερών» που εμφανίζονται σε διαφορετικούς χρόνους και χώρους. Στηριζόμενος στον Jakobson, διατείνεται ότι όπως οι οικουμενικοί φωνολογικοί κανόνες, οι οποίοι προκύπτουν κατά την έρευνα του γλωσσολόγου, καθιστούν εμφανή την απατηλότητα της φερόμενης ως πολλαπλότητας των διακριτικών στοιχείων των γλωσσών, ομοίως και η ανθρωπολογική έρευνα αποσκοπεί στην ανάδειξη του σταθερού στοιχείου της εμπειρικής παρατήρησης.[252] Συνεπώς, η πλήρης γνώση των κοινωνιών μέσω της υποτιθέμενης ταύτισης της γλώσσας με την κοινωνία είναι, όπως ισχυρίζεται, παράλογη απαίτηση. Το μόνο που είναι δυνατόν να γίνει, και του οποίου είναι υπέρμαχος, δεν είναι άλλο παρά η ερμηνεία της κοινωνίας στο σύνολό της βάσει μιας θεωρίας της επικοινωνίας. Βέβαια από την άλλη, ο ίδιος ο Saussure είχε «προειδοποιήσει εναντίον των καταχρηστικών αναλογιών και εξαγωγών από το δικό του πεδίο»[253], υπογραμμίζοντας τη μοναδικότητα της γλώσσας και τη μη δυνατότητα εφαρμογής των γλωσσολογικών κατηγοριών σε άλλες κοινωνικές πρακτικές. «Είμαστε βαθιά πεπεισμένοι», υποστήριζε, «πως μπορεί να ειπωθεί ότι όταν κάποιος εισέρχεται στο πεδίο της γλώσσας χάνεται κάθε αναλογία με τον ουρανό και τη γη»,[254] το οποίο φαίνεται να μη γίνεται σεβαστό από τη λεβιστροσιανή προσέγγιση.

Η συνέχεια της επιχειρηματολογίας του LS επί του θέματος της ερμηνείας της σύνολης κοινωνίας δυνάμει μιας θεωρίας της επικοινωνίας εισέρχεται σε ένα αμφιλεγόμενο παράδειγμα, το οποίο επικρίθηκε σφοδρά από στοχαστές και συγγραφείς της φεμινιστικής

[251] André-Georges Haudricourt & Georges Granai, «Linguistique et sociologie», στο *Cahiers Internationaux de sociologie,* τ. 19, Παρίσι, Presses Universitaires de France, 1955: 114.

- Haudricourt, André-Georges (1911 – 1996), Γάλλος βοτανολόγος, ανθρωπολόγος και γλωσσολόγος. Θεωρείται ιδρυτής του παγχρονικού προγράμματος της ιστορικής φωνολογίας.

- Granai, Georges (1923-1981), Γάλλος κοινωνιολόγος με ειδίκευση στην αστική και αποικιοκρατική κοινωνιολογία.

[252] Claude Lévi-Strauss, *Δομική ανθρωπολογία*, Αθήνα, Κέδρος, 2010: 106-7.

[253] Perry Anderson, «Ιστορία και υποκείμενο», στο *Το διαλυτικό,* τ. 2, Οκτώβριος 2018: 130.

[254] R. G., «Notes Inédites de Ferdinand de Saussure», στο *Cahiers Ferdinand de Saussure,* no. 12, 1954: 64, όπως παρατίθεται στο Perry Anderson, «Ιστορία και υποκείμενο», στο *Το διαλυτικό,* τ. 2, Οκτώβριος 2018: 131.

θεωρίας, καθόσον οι γυναίκες παρουσιάζονται ως ανταλλάξιμες μεταξύ ομάδων του πληθυσμού. Άλλωστε και ο ίδιος ο LS αναφέρεται σε αυτήν την κριτική διευκρινίζοντας ότι

> *«[σ]ε σύγκριση με τη γλώσσα, οι γαμήλιοι κανόνες συνιστούν ένα σύνθετο σύστημα του ίδιου τύπου με αυτήν, ωστόσο πιο αδρό και στο οποίο διατηρούνται πολλά αρχαϊκά γνωρίσματα, κοινά και στα δύο συστήματα. Όλοι αναγνωρίζουμε ότι οι λέξεις είναι σημεία, αλλά οι ποιητές είναι ίσως οι τελευταίοι ανάμεσα μας που γνωρίζουν ότι οι λέξεις είναι και αξίες. Από την άλλη πλευρά, η κοινωνική ομάδα θεωρεί τις γυναίκες ουσιαστικές αξίες, αλλά δεν κατανοούμε πώς αυτές οι αξίες ενσωματώνονται σε σημαίνοντα συστήματα, μια ποιότητα που μόλις αρχίζουμε να αποδίδουμε στα συστήματα συγγένειας. Αυτή η αμφισημία αναδεικνύεται θαυμάσια σε μια κριτική που ακούγεται ενίοτε για τις Στοιχειώδεις μορφές της συγγένειας*: "Αντιφεμινιστικό βιβλίο", λένε μερικοί, διότι οι γυναίκες αντιμετωπίζονται σαν αντικείμενα. Δίκαια εκπλήσσεται κανείς βλέποντας να αποδίδεται στις γυναίκες ο ρόλος των στοιχείων ενός συστήματος σημείων. Θα πρέπει, ωστόσο, να λάβει υπόψη του ότι αν οι λέξεις και τα φωνήματα έχουν απολέσει (φαινομενικά μάλλον παρά πραγματικά) το χαρακτήρα τους ως αξίες και έχουν υποβιβαστεί σε απλά σημεία, η ίδια εξέλιξη δεν μπορεί να επαναληφθεί σε ό,τι αφορά τις γυναίκες. Σε αντίθεση με τις γυναίκες οι λέξεις δεν ομιλούν. Όντας σημεία, οι γυναίκες είναι ταυτόχρονα παραγωγοί σημείων˙ και ως τέτοιες δεν μπορούν να υποβιβαστούν σε σύμβολα ή λήμματα».*[255]

Με αυτόν τον τρόπο προσπαθεί να δείξει ότι στη θεωρία του οι γυναίκες δεν λογίζονται ως ανταλλάξιμα «πράγματα», αλλά πολλώ μάλλον ότι η σύλληψή του αυτή αποτελεί μια συνθετότερη μορφή επικοινωνίας, σύμφωνα με την οποία η κυκλοφορία των γυναικών μεταξύ των διαφόρων κοινωνικών ομάδων ως αποτέλεσμα της απαγόρευσης της αιμομιξίας, όπως θα δούμε παρακάτω στο υποκεφάλαιο για τις στοιχειώδεις δομές της συγγένειας, επιτρέπει τη μετάβαση από τη φύση στον πολιτισμό και την κοινωνική οργάνωση, καθώς και ότι το επικοινωνήσιμο μήνυμα, εντέλει, αποτελείται από τις γυναίκες, οι οποίες κυκλοφορούν μεταξύ των διαφόρων κοινωνικών ομάδων. Με το τελευταίο σημείο του επικοινωνήσιμου μηνύματος ο LS διατηρεί το γλωσσικό μοντέλο επικοινωνίας ακόμη και

[255] Claude Lévi-Strauss, *Δομική ανθρωπολογία*, Αθήνα, Κέδρος, 2010: 82-83. *Η αναφορά εντός του αποσπάσματος παραπέμπει σε Claude Lévi-Strauss, *Les structures élémentaires de la parenté,* Παρίσι, Presses Universitaires de France, 1949.

σε αυτήν την περίπτωση ενός μη-γλωσσικού συστήματος,[256] το οποίο προασπιζόταν νωρίτερα. Συγκεκριμένα, ο LS υποστηρίζει ότι υπάρχουν τρεις συναφείς μορφές επικοινωνίας, οι οποίες συμπλέκονται μεταξύ τους και παρουσιάζουν δομικές ομοιότητες. Μία μορφή επικοινωνίας είναι η ανταλλαγή γυναικών μεταξύ πληθυσμιακών ομάδων, η οποία εξασφαλίζεται με τους κανόνες συγγένειας και γάμου, η δεύτερη είναι η ανταλλαγή αγαθών και υπηρεσιών που ρυθμίζεται από τους οικονομικούς κανόνες και η τρίτη είναι η ανταλλαγή μηνυμάτων που ρυθμίζεται από τους κανόνες της γλώσσας. Αυτές οι τρεις μορφές ανταλλαγής είναι στρατηγικά επίπεδα που μπορούν να προσφέρουν την εισαγωγή ενός αυστηρού τρόπου σκέψης στην ανθρωπολογία μέσω της χρήσης του λογικού μοντέλου της γλώσσας, καθώς «το ομιλείν» είναι η αρχή της συλλογικής ζωής ή, αλλιώς, η κατά πρώτο λόγο αρχή της επικοινωνίας.[257] Αν και αυτό το λογικό μοντέλο της γλώσσας, εξαιτίας του γεγονότος ότι είναι πιο ολοκληρωμένο και γνωστό, μπορεί να προσφέρει τα περισσότερα στην κατανόηση άλλων μορφών επικοινωνίας, ωστόσο ο LS διευκρινίζει ότι δεν το θεωρεί αρχή των υπόλοιπων μορφών επικοινωνίας. Το λογικό μοντέλο της γλώσσας οφείλει να λειτουργήσει ως πρότυπο για να αναδειχτούν οι δομικές ομοιότητες των μορφών επικοινωνίας και να συναχθούν τα μοντέλα που αντιστοιχούν στις δύο άλλες μορφές επικοινωνίας ή ανταλλαγής. Η απώτερη φιλοδοξία αυτής της ανθρωπολογίας, η οποία βασίζεται στην έννοια της ανταλλαγής στα αναφερόμενα τρία επίπεδα κοινωνικής επικοινωνίας, «είναι η εξεύρεση τρόπου έκφρασης των συστημάτων, έτσι ώστε ένα σύστημα να εκφράζεται από άλλο σύστημα»,[258] ώστε να ανακαλυφθούν οι σταθερές όλων των δομών και ο οικουμενικός κώδικας που τις διέπει. Ωστόσο, οι τρεις αυτές αναφερόμενες μορφές ανταλλαγής είχαν υποδειχθεί από τον ίδιο τον Saussure ως ασύμμετρες μεταξύ τους, όπως υποστηρίζει ο Anderson, καθώς «οι οικογενειακοί θεσμοί… είναι ακατάλληλα αντικείμενα για σημειολογική ανάλυση, διότι σε αντίθεση με τα σημεία απέχουν πολύ από το να είναι αυθαίρετα… [και] οι οικονομικές σχέσεις δεν επιδέχονται την εφαρμογή των κατηγοριών που εισήγαγε [ο LS], γιατί η οικονομική αξία "έχει τη ρίζα της στα πράγματα και στις φυσικές τους σχέσεις" – "ένα αγρόκτημα π.χ. έχει αξία ανάλογα με την παραγωγικότητά του"*».[259] Παρά

[256] Fredric Jameson, *The prison-house of language, A critical account of structuralism and Russian formalism,* Princeton, Princeton University Press, 1974: 111-2.

[257] Claude Lévi-Strauss, *Δομική ανθρωπολογία*, Αθήνα, Κέδρος, 2010: 108.

[258] Vincent Descombes, *Το ίδιο και το άλλο*, Αθήνα, Praxis, 1984: 128.

[259] Perry Anderson, «Ιστορία και υποκείμενο», στο *Το διαλυτικό,* τ. 2, Οκτώβριος 2018: 131. * Η παραπομπή εντός του αποσπάσματος αντιστοιχεί σε Ferdinand de Saussure, *Μαθήματα Γενικής Γλωσσολογίας*, Αθήνα, Παπαζήση, 1979: 115.

τις εύλογες και δικαιολογημένες ενστάσεις για παραβιάσεις των σωσσυρικών διδαγμάτων, εμείς συνεχίζουμε επί της λεβιστροσιανής συλλογιστικής αναφορικά με την ιδιαίτερη θεώρηση της δομοποίησης, την οποία εισήγαγε.

Όπως είδαμε και πριν, σχετικά, δηλαδή, με τη θεωρητική συνομιλία του LS με τον Norbert Wiener, σύμφωνα με την Άλκη Κυριακίδου-Νέστορος που αναφέρεται εκτενώς σε αυτήν τη σχέση, ο LS κατά τη διάρκεια της διαμονής του στη Νέα Υόρκη (1941-1947) επηρεάστηκε από τις εκεί εξελίξεις των κοινωνικών επιστημών και ιδιαίτερα από τον τομέα της κυβερνητικής. Στο πλαίσιο της κυβερνητικής, ορισμένοι μαθηματικοί (N. Wiener, C. Shannon, W. Weaver, J. von Neumann και O. Morgenstern) επιχείρησαν κάποιες εφαρμογές στις κοινωνικές επιστήμες. Στο παρόν σημείο, όμως, αυτό που έχει περισσότερη σημασία είναι ότι η έννοια της επικοινωνίας, με την οποία ασχολούμαστε εδώ, είναι ευθέως δανεισμένη από τους κόλπους της κυβερνητικής,

> *«την οποία χρησιμοποιεί [ο LS] – όπως και η Κυβερνητική – ως κοινό παρονομαστή πολλών, διαφορετικών κατά την ουσία τους, φαινομένων, τα οποία ανάγονται με τον τρόπο αυτό στο ίδιο τυπολογικό επίπεδο, όπου μπορεί κανείς έπειτα να τα επεξεργαστεί σαν φαινόμενα του αυτού τύπου, έστω και αν το περιεχόμενο τους είναι διαφορετικό. Πρόκειται, όπως είναι φανερό, για έναν φορμαλισμό, που αποτελεί άλλωστε και το βασικότερο χαρακτηριστικό της Κυβερνητικής, αυτό που της επιτρέπει να παίζει το ρόλο του συντονιστή στο πεδίο των σύγχρονων επιστημών.* Στον LS ανήκει η τιμή ότι μετέφερε τα διδάγματα της Κυβερνητικής στον τομέα της ανθρωπολογίας και "πρότεινε στις ανθρωπιστικές επιστήμες ένα επιστημολογικό μοντέλο ασύγκριτα δυνατότερο σε σχέση μ' αυτά που διέθετε ως τώρα" – τον στρουκτουραλισμό. "Αλλάζοντας επίπεδο παρατήρησης, και στρέφοντας την προσοχή όχι πια στα εμπειρικά δεδομένα, αλλά στις σχέσεις που τα ενώνουν, ο στρουκτουραλισμός διαπιστώνει και επαληθεύει το γεγονός ότι οι σχέσεις αυτές είναι πιο απλές και καλύτερα κατανοητές από τα πράγματα τα οποία συνδέουν και ότι η "φύση" των πραγμάτων μπορεί να παραμείνει ανεξιχνίαστη χωρίς αυτή η προσωρινή ή και οριστική αδιαφάνεια να αποτελεί, όπως πριν, εμπόδιο για την ερμηνεία τους»**.*[260]

[260] Άλκη Κυριακίδου-Νέστορος, εισαγ. στο Claude Lévi-Strauss, *Άγρια σκέψη*, Αθήνα, Παπαζήση, 1997: 38-9. Οι παραπομπές εντός του αποσπάσματος αντιστοιχούν σε:
* Wolfgang Wieser, «Κυβερνητική και βιολογία», στο *Δευκαλίων*, τ. 2, Μάρτιος-Μάϊος 1970: 140.
** Claude Lévi-Strauss, *Mythologiques IV, L'homme nu,* Παρίσι, Plon, 1970: 614.

Η παραπάνω παρατήρηση θεωρούμε ότι δίνει χρήσιμες πληροφορίες για την έννοια της επικοινωνίας ή/και της ανταλλαγής, καθώς και της χρήσης της/τους, κατά την εννόηση του LS. Αυτό που πρέπει να συναχθεί από τις παρατηρήσεις του για το γλωσσικό μοντέλο ως πρότυπο, είναι ότι ομοίως με τον γλωσσολόγο που μελετά επιμέρους δομές μια γλώσσας, π.χ. τη φωνολογική ή τη γραμματική δομή μιας γλώσσας, και όχι τη γλώσσα στο σύνολο της όπως λανθασμένα πιστεύεται, έτσι και ο ανθρωπολόγος οφείλει να μελετήσει επιμέρους δομές μιας δεδομένης κοινωνίας, π.χ. την τέχνη, τη μυθολογία κ.α., προκειμένου να εξάγει ομολογίες και αντιφάσεις των τυπικών ιδιοτήτων ή διαλεκτικές σχέσεις που μπορούν να εκφραστούν ως μετασχηματισμοί.[261] Συνεπώς, η ιχνηλάτηση των σχέσεων είναι αυτή στην οποία αποβλέπει ο LS, η οποία δικαιολογείται από το γεγονός ότι οι διάφορες πλευρές της κοινωνικής ζωής εκφράζονται ως σχέσεις, π.χ. η οικονομική, γλωσσική κ.λπ., και έτσι

> *«ο δρόμος πλέον ανοίγει για μια ανθρωπολογία θεωρούμενη ως γενική θεωρία των σχέσεων, μια θεωρία που θα καθιστά δυνατή την ανάλυση των κοινωνιών με βάση τα διαφορικά γνωρίσματα που χαρακτηρίζουν τα συστήματα σχέσεων που τα ορίζουν».*[262]

Αυτό που ονομάζει ο LS «κοινωνική στατική» δεν είναι άλλο από τις δομές της επικοινωνίας ως πρώτες δομές που ορίζουν το τυπολογικό επίπεδο της έρευνας. Είτε πρόκειται για τη μελέτη του οικονομικού είτε του γλωσσικού είτε του συστήματος της συγγένειας, οφείλει να εννοηθεί ότι οι μελέτες αυτές αναφέρονται στην ίδια μέθοδο και σημειώνουν αναλογίες, καθώς οι κανόνες που εφαρμόζονται στα τρία ήδη επικοινωνίας είναι κοινοί. Οι ανθρωπιστικές και οι θετικές επιστήμες δεν διακρίνονται ως διαφορετικά πεδία, αφού για τον LS δεν υπάρχει χάσμα ανάμεσα τους,

> *«δηλαδή ανάμεσα στον άνθρωπο και τα ανθρώπινα φαινόμενα – τον Πολιτισμό – από τη μία μεριά, και τη Φύση, από την άλλη˙ ανάμεσα στο res cogitans και το res extensa… [ο LS] αναζητεί τους πραγματικά κοινούς συντελεστές φύσης και κοινωνίας, που θα επιτρέψουν τη σωστή εφαρμογή των αυστηρών μεθόδων των θετικών επιστημών στις γεμάτες από "μυστήρια" ως τώρα κοινωνικές και*

[261] Claude Lévi-Strauss, *Δομική ανθρωπολογία*, Αθήνα, Κέδρος, 2010: 111.
[262] Ό.π.: 123.

ανθρωπιστικές σπουδές. Για την εφαρμογή αυτή ο LS στηρίζει πολλές ελπίδες στα μαθηματικά – όχι όμως τα παραδοσιακά, αλλά τα μοντέρνα μαθηματικά».[263]

Οι κανόνες των τριών ειδών επικοινωνίας θα μπορούσαν να αντιμετωπιστούν τυπολογικά ως αντικείμενο μαθηματικής επεξεργασίας, καθώς η εξέλιξη των σύγχρονων μαθηματικών, όπως η θεωρία των συνόλων ή η τοπολογία κ.α., κατέστησε δυνατή την αποκατάσταση των αυστηρών σχέσεων ανάμεσα σε ασυνεχείς κλάσεις. Ουσιαστικά, δεν πρόκειται εδώ για ποσοτικά μαθηματικά, αλλά για ένα είδος ποιοτικής μέτρησης των ανθρωπολογικών δεδομένων, καθιστώντας με αυτόν τον τρόπο κατανοητό «πως το βασίλειο της αναγκαιότητας δεν συνδέεται αναπόφευκτα με εκείνο της ποσότητας».[264]

Η μέθοδος του LS προσανατολίζεται προς έναν και τον αυτόν στόχο, ο οποίος δεν είναι άλλος παρά το ασυνείδητο του ανθρώπινου πνεύματος, όπου αναζητείται η αντικειμενική πραγματικότητα. Ο ανθρώπινος εγκέφαλος είναι οργανωμένος με έναν συγκεκριμένο τρόπο, η αναζήτηση και η αποκάλυψη του οποίου θα αναδείξει την ίδια την έννοια της φύσης στην οποία υπόκειται το ανθρώπινο πνεύμα. Σύμφωνα με τον Pierre Cressant,[265] ο οποίος προσπαθεί να διαυγάσει αυτό ακριβώς το σημείο ως προς την ορθή πρόσληψη της μεθόδου του LS, ο δρόμος προς το ασυνείδητο μπορεί να περιγραφεί ως εξής:

«Όταν λες κοινωνικό, εννοείς επικοινωνία· όταν λες επικοινωνία, εννοείς συμβολικό σύστημα· και όταν λες συμβολικό σύστημα, εννοείς ασυνείδητο». [266]

Αυτά τα τέσσερα πεδία αλληλοδιαπλέκονται και ευθέως παραπέμπουν το ένα στο άλλο, σύμφωνα πάντα με τον Cressant, ο οποίος είναι πολύ κοντά στην οπτική του ίδιου του LS, καθώς ο τελευταίος στη *Δομική ανθρωπολογία* διευκρινίζει ότι

«[το ασυνείδητο] ανάγεται σε έναν όρο με τον οποίο δηλώνεται μια λειτουργία: η συμβολική λειτουργία, η οποία είναι αναμφισβήτητα ιδιαζόντως ανθρώπινη, αλλά η οποία συντελείται σε όλους τους ανθρώπους σύμφωνα με τους ίδιους νόμους και ουσιαστικά ανάγεται στο σύνολο αυτών των νόμων».[267]

[263] Άλκη Κυριακίδου-Νέστορος, εισαγ. στο Claude Lévi-Strauss, *Άγρια σκέψη*, Αθήνα, Παπαζήση, 1997: 40.
[264] Claude Lévi-Strauss, «Τα μαθηματικά του ανθρώπου», στο *Δευκαλίων*, τ. 2, Μάρτιος - Μάϊος 1970: 178.
[265] Pierre Cressant ήταν το ψευδώνυμο του Michel Le Bris (1944-2021) υπό το οποίο κυκλοφόρησε το έργο του για τον Lévi-Strauss το 1970.
[266] Pierre Cressant, *Lévi-Strauss*, Παρίσι, Editions Universitaires – Psychothèque 4, 1970: 68 & Άλκη Κυριακίδου-Νέστορος, εισαγ. στο Claude Lévi-Strauss, *Άγρια σκέψη*, Αθήνα, Παπαζήση, 1997: 53.
[267] Claude Lévi-Strauss, *Δομική ανθρωπολογία*, Αθήνα, Κέδρος, 2010: 252.

Και η Κυριακίδου – Νέστορος μας διαβεβαιώνει ότι

> *«[τ]ο ασυνείδητο είναι, λοιπόν, κατά τον LS, η έδρα των νόμων που διέπουν αναγκαστικά – δηλαδή ανεξάρτητα από τη βούληση του υποκειμένου – την ανθρώπινη σκέψη, και οι οποίοι εξηγούν, σε τελευταία ανάλυση, πως ο homo έγινε sapiens».*[268]

Με αυτόν τον τρόπο γεφυρώνεται από τον LS η αντίθεση φύσης – πολιτισμού, καθώς οι δομικοί κανόνες του ασυνειδήτου επιβάλλονται στην ανθρώπινη νόηση και αποτελούν τον κοινό παρονομαστή του ανθρώπινου πνεύματος για όλους ανεξαιρέτως τους ανθρώπους. Μια διάκριση είναι απαραίτητη στο παρόν σημείο μεταξύ του υποσυνείδητου και του ασυνείδητου, καθόσον ο LS τα ορίζει ρητά και με σαφήνεια. Συγκεκριμένα, θεωρεί το ασυνείδητο ως κενό, για το οποίο χαρακτηριστικά αναφέρει ότι είναι εξίσου ξένο προς τις εικόνες όσο το στομάχι προς τις τροφές που περνούν από μέσα του, και ότι χαρακτηρίζεται από μία σημαίνουσα λειτουργία, που δεν είναι άλλη παρά η επιβολή δομικών κανόνων σε ετερόκλητα δεδομένα, όπως οι αναπαραστάσεις, οι αναμνήσεις, τα συναισθήματα και οι ενορμήσεις,[269] ενώ το υποσυνείδητο είναι μια απλή και εφήμερη μορφή της μνήμης, που μπορεί να περιγραφεί ως

> *«το ατομικό λεξικό όπου καθένας μας συσσωρεύει το λεξιλόγιο της προσωπικής του ιστορίας, αλλά το λεξιλόγιο αυτό δεν αποκτά σημασία, για μας και τους άλλους παρά στο μέτρο που οι ασυνείδητες δομές το οργανώνουν σύμφωνα με τους νόμους τους μετατρέποντας το σε λόγο».*[270]

Οι ασυνείδητες δομές, δηλαδή το ασυνείδητο εν γένει, επιβάλλουν τους νόμους τους στα στοιχεία ή τα δεδομένα, οι οποίοι είναι ίδιοι για όλους τους ανθρώπους. Οι νόμοι είναι σημαντικότεροι από το υλικό στο οποίο εφαρμόζεται η συμβολική λειτουργία, η οποία το οργανώνει, και δεδομένου ότι οι ασυνείδητες δομές είναι κοινές και αριθμητικά λίγες, αυτό μπορεί να εξηγήσει γιατί το περιεχόμενο του συμβολικού κόσμου είναι συγκριτικά πολυποίκιλο εν σχέσει με τους νόμους που εφαρμόζονται. Η εισαγωγή της τάξης του συμβολικού ως ενδιάμεσου μεταξύ του καθολικού (το τυπικό, το φυσικό, το απόλυτο) και

[268] Άλκη Κυριακίδου-Νέστορος, εισαγ. στο Claude Lévi-Strauss, *Άγρια σκέψη*, Αθήνα, Παπαζήση, 1997: 53.
[269] Gilles Deleuze, «Πώς αναγνωρίζουμε τον στρουκτουραλισμό», στο François Châtelet, (επιμ.), *Η Φιλοσοφία*, τόμος Β, Αθήνα, Γνώση, 2006: 688.
[270] Claude Lévi-Strauss, *Δομική ανθρωπολογία*, Αθήνα, Κέδρος, 2010: 253.

του επιμέρους (το εμπειρικό, το σχετικό, το απλώς πολιτισμικό) είναι μια διανοητική καινοτομία που μοιράζονται από κοινού πολλοί δομιστές συγγραφείς όπως ο LS, ο Jacques Lacan,[271] ο Michel Foucault,[272] ο Roman Jakobson και ο Émile Benveniste˙ το συμβολικό εννοείται ως ένα είδος διαμεσολάβησης ανάμεσα στο τρίπτυχο της ανθρώπινης συνείδησης (συνειδητό, υποσυνείδητο, ασυνείδητο) και την πραγματικότητα, ως ένα είδος ενδιάμεσου χώρου όπου «έδρευαν κώδικες, συστήματα ή σχέσεις που κοινώς αποκαλούνταν "δομές" και των οποίων η ολότητα ήταν απρόσιτη για την εμπειρία… [και για την οποία] χρειαζόταν ένα νέο είδος ανάλυσης [η δομική]».[273] Η καινοτομία του συμβολικού «συνίστατο στο γεγονός ότι παρείχε έναν συνδετικό κρίκο, ή μάλλον ένα πλέγμα ή έδαφος πάνω στο οποίο μπορούσε να κάνει την εμφάνισή της η φιλοσοφική αλήθεια».[274] Η λεβιστροσιανή αλήθεια, η οποία οφείλει να ανακαλυφθεί πίσω από τα φαινόμενα και την εμπειρική πραγματικότητα, αναφέρεται στην ιχνηλάτηση των δομικών κανόνων που επιβάλλει το ασυνείδητο. Η συμβολική λειτουργία επιτελεί ακριβώς αυτήν τη σύνδεση των δεδομένων με τις ασυνείδητες δομές. Ο κόσμος της πραγματικότητας συμβολίζει και οργανώνεται από αρχές ή νόμους που ανάγονται στο ασυνείδητο. Τα κοινά χαρακτηριστικά της ανθρώπινης νόησης, οι δομικές σταθερές, είναι σε θέση να παρέχουν μια εξήγηση του πολύμορφου κόσμου. Όπως υπάρχουν πολύ λίγοι φωνολογικοί νόμοι που ισχύουν καθολικά για όλες τις γλώσσες, σε αντιστοιχία δηλαδή με το δίδαγμα του Jakobson, έτσι και οι δομικοί νόμοι διέπουν την εν πρώτοις θεωρούμενη ποικιλομορφία και αποσπασματικότητα των κοινωνικών φαινομένων οργανώνοντάς τα λεληθότως σε μία κοινή βάση, δηλαδή δίνοντάς τα ένα νόημα. Όπως υποστηρίζεται,

> *«στην ανίχνευση των δομικών νόμων του ασυνειδήτου ο LS ακολούθησε το δρόμο που χάραξαν οι μεγάλοι πρωτοπόροι της στρουκτουραλιστικής γλωσσολογίας, ο Ferdinand de Saussure και οι φωνολόγοι, δηλαδή η λεγόμενη "Σχολή της Πράγας" με τον Trubetzkoy και τον Jakobson. Τη βασική έννοια που μεταχειρίστηκε ο de*

[271] Ο Jacques Lacan (1901—1981) ήταν Γάλλος ψυχαναλυτής που απέκτησε διεθνή φήμη ως πρωτότυπος ερμηνευτής του έργου του Sigmund Freud. Υπογράμμισε την υπεροχή της γλώσσας ως συστατικό στοιχείο του ασυνείδητου και προσπάθησε να εισαγάγει τη μελέτη της γλώσσας στην ψυχαναλυτική θεωρία.

[272] Ο Michel Foucault (1926-1984) ήταν Γάλλος φιλόσοφος και ιστορικός των ιδεών, ένας από τους πιο σημαντικούς και αμφιλεγόμενους μελετητές της μεταπολεμικής περιόδου. Στο έργο του οι *Λέξεις και τα πράγματα* (1966), αν και προσπάθησε να αποφύγει τη συγχρονικότητα και τον αντι-ιστορικισμό του LS, πραγματεύεται το θέμα του με τρόπο που ακολουθούσε τη δομιστική πραγμάτευση της γλώσσας, του συμβολικού και της δομής.

[273] Στέφανος Ν. Γερουλάνος, *Η διαφάνεια και οι κριτές της*, Αθήνα, Πόλις, 2022: 327-8.

[274] Ό.π.: 341.

Saussure για να δείξει τον συστηματικό χαρακτήρα της γλώσσας, δηλαδή την "αρχή της αντίθεσης", οι φωνολόγοι την εφάρμοσαν και στο ηχητικό μέρος της γλώσσας και απέδειξαν ότι και το φωνολογικό σύστημα, όπως και το σύστημα των σημαινόντων της γλώσσας είναι μια δομή, ένα δίκτυο αντιθέσεων. Η θεωρία του Jakobson για τα "διακριτικά χαρακτηριστικά" των φωνημάτων, η οποία προώθησε κατά πολύ τον φωνολογικό στρουκτουραλισμό, πρόβαλλε ακόμη πιο έντονα την "αρχή της δυαδικής αντίθεσης" (opposition binaire), στην οποίαν, άλλωστε, στηρίζεται και ένα μεγάλο μέρος της θεωρίας της επικοινωνίας. Ο Jakobson είναι εκείνος που έδειξε ότι τα βασικά συστατικά της ανθρώπινης γλώσσας, τα φωνήματα, κατατάσσονται σε δυαδικά ζεύγη σύμφωνα με τα "διακριτικά χαρακτηριστικά" τους και ότι "ένας μικρός αριθμός διακριτικών χαρακτηριστικών σε δυαδική αντιπαράταξη (λ.χ. ηχηρότητα – μη ηχηρότητα, στιγμικότητα – εξακολουθητικότητα κτλ.) δημιουργεί τα φωνολογικά συστήματα όλων των γλωσσών". Η άποψη αυτή, η οποία ενισχύθηκε πολύ από τις ανακαλύψεις στο πεδίο των ηλεκτρονικών κατασκευών, αλλά και, κυρίως, στο πεδίο της γενετικής, όπου αποδείχτηκε ότι οι γενετικοί κώδικες είναι κώδικες "δυαδικοί", επηρέασε τόσο τον LS, ώστε τον οδήγησε στο να ταυτίσει τη "στοιχειώδη λογική" του ανθρώπινου πνεύματος με τη "δυαδική" λογική των αντιθέσεων και των συσχετισμών».*[275]

Καθώς ο LS εξομοίωσε τον τρόπο συνάρθρωσης του ανθρώπινου πνεύματος με τη δυαδική λογική, ουσιαστικά επιχειρεί τη συσχέτιση των δομών του ανθρώπινου πνεύματος με τις δομές της κοινωνίας. Μέσω της χρησιμοποίησης των διχοτομικών διπόλων (oppositions binaires) συμφιλιώνεται το «πολιτισμικό» με το «κοινωνικό» και συμπεριλαμβάνεται στην ανάλυση του LS «τόσο μια "ατομικιστική" προσέγγιση (ανθρώπινη νόηση) όσο και μια "ολιστική" (δομές της κοινωνίας)».[276] Μάλιστα, ο LS διατεινόταν πως ο ανθρώπινος νους είναι έτσι συγκροτημένος που διατάσσει ολόκληρο τον κόσμο σε παρόμοια ζεύγη αντιθέσεων.[277] Προς περαιτέρω πραγμάτευση του θέματος, θα επιθυμούσαμε να αναφερθούμε στο θέμα του τοτεμισμού, που τόσο απασχόλησε τον εν λόγω ανθρωπολόγο, προκειμένου να διασαφήσουμε περαιτέρω την απόρριψη της απόλυτης διάκρισης φύσης

[275] Άλκη Κυριακίδου-Νέστορος, εισαγ. στο Claude Lévi-Strauss, *Άγρια σκέψη*, Αθήνα, Παπαζήση, 1997: 55-56. Η αναφορά του χωρίου παραπέμπει, κατά τη συγγραφέα, σε Μιχάλης Σετάτος, *Στοιχεία Γενικής Γλωσσολογίας,* Πανεπιστημιακές παραδόσεις, 1971.

[276] Δήμητρα Γκέφου-Μαδιανού, *Πολιτισμός και εθνογραφία*, Αθήνα, Ελληνικά γράμματα, 1999: 119.

[277] Ian Craib, *Σύγχρονη κοινωνική θεωρία,* Αθήνα, Ελληνικά γράμματα, 1998: 272.

και πολιτισμού σε συνάφεια με την έννοια του ασυνειδήτου. Στο έργο του *Ο τοτεμισμός σήμερα*[278] περιγράφεται με μη απόλυτους όρους η μετάβαση από τη φυσική κατάσταση στο πολιτισμικό πλαίσιο, καθώς θεωρεί ότι η μυστική τοτεμική σχέση του ανθρώπου με τη φύση, δηλαδή η σχέση κατά την οποία εκλαμβάνονται φυσικά αντικείμενα, ζώα ή φυτά ως να έχουν ιερές ιδιότητες κι έτσι να εκτιμώνται ως προστάτες της πατριάς ή της φυλής, δεν αποτελεί μη λογικό φαινόμενο, αλλά πολλώ μάλλον πρόκειται για μια προσπάθεια των ατόμων να ερμηνεύσουν το «συνεχές» της φύσης στο «ασυνεχές» του πολιτισμού. Πρόκειται, δηλαδή, για ένα είδος μετάθεσης ανάλογης της μετάβασης από το συνεχές των φυσικών ήχων, ήτοι του άμορφου θορύβου, στο ασυνεχές των ήχων της ανθρώπινης γλώσσας, δηλαδή στο φωνολογικό σύστημα της γλώσσας.[279] Ομοίως και στις δύο περιπτώσεις, η μετάβαση συντελείται στο επίπεδο του ασυνειδήτου, δηλαδή των μορφικών κανόνων που επιβάλλονται στο ανθρώπινο πνεύμα από τα κοινά, καθολικά χαρακτηριστικά του, και η μετάβαση αυτή οφείλεται στη συμβολική λειτουργία του ασυνειδήτου. Εν προκειμένω όμως, η τοτεμική σκέψη παρά το γεγονός της κοινωνικής διαφοροποίησης των ατόμων στη βάση της ειδητικής διαφοράς των γενών του φυσικού κόσμου και παρά τη φαινομενική ταύτιση με το εκάστοτε φυσικό είδος, δεν βασίζεται ως προς το δεύτερο στην ομοιότητα μεταξύ της οποιαδήποτε ομάδας ή υπο-ομάδας και του φυσικού είδους. Για να καταστεί δυνατή η εξωτερική αναλογία και να είναι δυνατή η αναφερθείσα κοινωνική διαφοροποίηση γίνεται χρήση της ομοιότητας μεταξύ δύο συστημάτων διαφορών, δηλαδή της ομοιότητας των διαφορών μεταξύ των ανθρώπων και των διαφορών του ζωικού – φυσικού κόσμου.[280] Στην έννοια των συστημάτων διαφορών και της μεταξύ τους ομοιότητας ως σκελετό της δομής των παρατηρούμενων φαινομένων θα επανέλθουμε στο αμέσως επόμενο υποκεφάλαιο για την ανθρωπολογική μέθοδο. Αυτό που έχει σημασία εδώ είναι ότι η ικανότητα του ανθρώπου να επινοεί τοτέμ, βάσει των οποίων συλλαμβάνει τον εαυτό του και το κοινωνικό του σύστημα, συνέχεται από ένα είδος λογικής αρκετά διαφορετικής από την επικρατούσα στον δυτικό τρόπο σκέψης. Αυτή η τοτεμική λογική εγκαθιδρύει αναλογίες και ομολογίες μεταξύ της τάξης της φύσης και της τάξης της κοινωνίας, προκειμένου να εξηγήσει ικανοποιητικά τον κόσμο και το άτομο να καταστεί ικανό να ζήσει εντός του. Πρόκειται για μια λογική, θα μπορούσαμε να πούμε, που κατασκευάζει τα τοτεμικά μηνύματα μέσω των

[278] Claude Lévi-Strauss, *Le totémisme aujourd'hui,* Παρίσι, Plon, 1962.
[279] Άλκη Κυριακίδου-Νέστορος, εισαγ. στο Claude Lévi-Strauss, *Άγρια σκέψη*, Αθήνα, Παπαζήση, 1997: 57.
[280] Claude Lévi-Strauss, *Le totémisme aujourd'hui,* Παρίσι, Plon, 1962: 111-112.

οποίων η φύση και ο πολιτισμός καλούνται να καθρεφτίσουν ο ένας τον άλλο[281] και την οποία ο LS ονομάζει bricolage.

Η λεβιστροσιανή έννοια bricolage αφορά μια λογική συσχετίσεων, η οποία επιτρέπει τη σύγκλιση των τομέων της φύσης και του πολιτισμού, προκειμένου το άτομο να εξασφαλίσει τη θέση του στον κόσμο. Στη συνέχεια της γραμμής σκέψης του Άγγλου ανθρωπολόγου Alfred Radcliffe-Brown (1881-1955), ο οποίος επηρεάστηκε από τη δομική γλωσσολογία στο έργο του για τους Αβορίγινες της Αυστραλίας και ιδιαίτερα από τις έννοιες της αντίθεσης και του συσχετισμού, όπως και των αντιθετικών ζευγών, ο LS ήταν αυτός που τελικά τις καθιέρωσε, καθώς εξίσωσε τη λογική των αντιθέσεων και των συσχετισμών με τη στοιχειώδη λογική του ανθρώπινου πνεύματος.[282] Υπό αυτό το πρίσμα ο LS ανέδειξε τον τοτεμισμό ως το πέρασμα από τη φύση στον πολιτισμό, δηλαδή σαν ένα είδος εμφιλοχώρησης δυνάμει του οποίου καθίσταται δυνατή η θεώρηση των δύο εννοιών με τη μορφή ενός συνεχούς. Με άλλα λόγια, η αυστηρή διάκριση φύσης – πολιτισμού απορρίπτεται, διότι η τοτεμική σκέψη λειτουργεί ως μία γέφυρα μεταξύ των δύο. Μια γέφυρα η οποία ενώνει τα δύο απολύτως διακριτά βασίλεια, σύμφωνα με τους προγενέστερους του LS ανθρωπολόγους.

Στη λεβιστροσιανή προσπάθεια να περιγραφούν τα συστήματα μετασχηματισμών, δηλαδή η μετάβαση από τον φυσικό κόσμο στην πολιτισμική πρακτική μέσω της τοτεμικής σκέψης, αναφέρεται ότι αυτού του είδους οι θεωρήσεις (τοτεμικές) αποτελούν κώδικες,

> *«που εξασφαλίζουν υπό τη μορφή εννοιακών συστημάτων τη μεταστρεψιμότητα μηνυμάτων που αναλογούν στο κάθε επίπεδο, ακόμη κι αν πρόκειται για μηνύματα τόσο διαφορετικά το ένα από το άλλο, όσο διαφορετικά είναι τα μηνύματα που αφορούν αποκλειστικά είτε τον πολιτισμό είτε την κοινωνία, ή τις σχέσεις δηλαδή που οι άνθρωποι συνάπτουν μεταξύ τους ή τις εκδηλώσεις τεχνικής ή οικονομικής τάξης, τις οποίες θα μπορούσαμε να θεωρήσουμε ότι αφορούν περισσότερο τις σχέσεις του ανθρώπου με τη φύση».*[283]

Πρόκειται, δηλαδή, για την τοτεμική σκέψη ως διαμεσολάβηση μεταξύ της φύσης και του πολιτισμού, η οποία σκέψη δεν μπορεί να θεωρηθεί ως ανήκουσα σε ένα από τα δύο

[281] Terence Hawkes, *Structuralism and semiotics,* Λονδίνο, Routledge, 1991: 51.
[282] Άλκη Κυριακίδου-Νέστορος, εισαγ. στο Claude Lévi-Strauss, *Άγρια σκέψη*, Αθήνα, Παπαζήση, 1997: 63.
[283] Claude Lévi-Strauss, *Άγρια σκέψη,* Αθήνα, Παπαζήση, 1997: 187.

«βασίλεια», αλλά απεναντίας αποτελεί το μέσο υπέρβασης της αντίθεσης τους. Η μετάθεση της τοτεμικής σκέψης από το προ-λογικό πεδίο σε ένα ενδιάμεσο χώρο, ο οποίος λειτουργεί σε τελική ανάλυση ως σύναψη, εγκαθιστά την επιβολή των δομικών νόμων από το ασυνείδητο ως κανόνα στην εκδήλωση του ανθρώπινου πνεύματος ανεξαρτήτως της υφής των κοινωνικών και πολιτισμικών φαινομένων. Μέσω αυτής της θεώρησης της συνέχειας φύσης και πολιτισμού, ο LS επιχειρεί την τεκμηρίωση της επιβολής του δομικού στα ετερόκλητα εμπειρικά δεδομένα και εν τέλει την αναγωγή της πραγματικότητας στα χαρακτηριστικά του κοινού ανθρώπινου πνεύματος.

Εν κατακλείδι, θα θέλαμε να επαναλάβουμε ότι ο LS, εξαιτίας της μεθοδολογικής γειτνίασης της ανθρωπολογίας με τη δομική γλωσσολογία, και ιδιαίτερα με τη φωνολογία, που εισήγαγε, κατέστησε δυνατή τη μελέτη των κοινωνικών φαινομένων μέσω μιας θεωρίας της επικοινωνίας, στην οποία ήδη αναφερθήκαμε, αλλά και θα επανέλθουμε αρκετές φορές παρακάτω. Η μελέτη των κοινωνικών φαινομένων νοείται έτσι ως μελέτη ενός είδους ανταλλαγής, η οποία διέπεται, όπως και τα μηνύματα στο πλαίσιο της γλωσσικής ανταλλαγής, από τη συμβολική λειτουργία του ασυνειδήτου, δηλαδή από τους δομικούς νόμους του ανθρώπινου πνεύματος και άρα της πανανθρώπινης φύσης. Παρακάτω θα εξετάσουμε την περαιτέρω σύζευξη των γλωσσολογικών καταβολών, και την επιδιωκόμενη επίτευξη της επιστημονικότητας, με το ευρύτερο πλαίσιο της ανθρωπολογικής και κοινωνικής έρευνας.

2.iii. Η ανθρωπολογική μέθοδος

Ο LS αποπειρώντας να διασαφηνίσει τον ρόλο της ανθρωπολογίας και τις διαφορές της μεθόδου της από αυτή της ιστορίας, οδηγείται σε αυτό που ονομάζει «το κρυφό εσωτερικό δράμα»[284] των ανθρωπολογικών επιστημών και της ιστορίας. Το πρόβλημα αυτό δεν είναι άλλο παρά αυτό που υπαγορεύεται από τη διάκριση της διαχρονικής και συγχρονικής διάστασης των υπό μελέτη φαινομένων, σύμφωνα με την οποία στην ανθρωπολογία είτε θα ληφθεί υπόψη η διάταξη των φαινομένων στον χρόνο, δηλαδή διαχρονικά, είτε θα εφαρμοστεί η μέθοδος των ιστορικών, δηλαδή συγχρονικά σε μία

[284] Claude Lévi-Strauss, *Δομική ανθρωπολογία*, Αθήνα, Κέδρος, 2010: 15.

δεδομένη στιγμή. Στην πρώτη περίπτωση είναι αδύνατη η διερεύνηση και η μελέτη της ιστορίας των φαινομένων, καθώς, όμως, υπολογίζεται η χρονική διαδοχή, εν αντιθέσει με τη δεύτερη περίπτωση, όπου μελετάται η ιστορία τους, ενώ η χρονική διάσταση διαφεύγει. Με τον όρο ιστορία στο παρόν σημείο εννοούμε την εξεύρεση και την ενδελεχή περιγραφή των παραγόντων και των σχέσεων που συνετέλεσαν για την τελική αποκρυστάλλωση των γεγονότων ως τέτοιων. Με άλλα λόγια, χρόνος και ιστορία αλληλοαποκλείονται στις ανθρωπολογικές μελέτες, καθώς

> *«[τ]ο πρόβλημα της ανασύστασης ενός παρελθόντος του οποίου αδυνατούμε να συλλάβουμε την ιστορία συνιστά το δράμα της εθνολογίας/ανθρωπολογίας· το πρόβλημα της συγγραφής της ιστορίας ενός παρόντος δίχως ιστορία συνιστά το δράμα της εθνογραφίας: αυτό είναι, εν πάση περιπτώσει, το δίλημμα στο οποίο προσκρούει η ανάπτυξη τους τα τελευταία πενήντα χρόνια».*[285]

Βλέπουμε, σαφώς, εδώ τον LS να διακρίνει τη μέθοδο της ανθρωπολογικής μελέτης από τη μέθοδο της ιστορικής επιστήμης, όπως προκύπτει από αυτήν την αντιπαραβολή ανθρωπολογίας και εθνογραφίας, υποδεικνύοντας τα αδιέξοδα των δύο μεθόδων. Συγκεκριμένα, ως εθνογραφία ορίζει τη μελέτη, παρατήρηση κι ανάλυση επιμέρους ή ιδιαίτερων ανθρώπινων ομάδων που διαφέρουν από τη δική μας κοινωνία και για τις οποίες επιδιώκεται η όσο το δυνατόν πιστότερη ανασύσταση της ζωής της ομάδας σε μια δεδομένη χρονική στιγμή. Από την άλλη, η ανθρωπολογία ορίζεται ως η επιστήμη που χρησιμοποιεί συγκριτικά τα στοιχεία της εθνογραφίας, προκειμένου να παράσχει οικουμενικά συμπεράσματα από πλευράς συγχρονίας ή διαχρονίας. Η εν λόγω διάκριση κρίνεται απαραίτητη ώστε να διαχωριστούν ευκρινώς τα θεωρητικά πεδία, καθόσον η ιστορία στο επίπεδο της μεθόδου έχει περιέλθει έτσι στο πεδίο της εθνογραφίας και της αποβλέπουσας επιδίωξης της ανασύστασης της ιστορίας της επιμέρους ομάδας. Εκ προοιμίου, λοιπόν, βλέπουμε τον LS να απομακρύνεται από τα μεγάλα θεωρητικά σχήματα της ιστορίας, όπως νοούνταν στην αμέσως προηγούμενη φιλοσοφική παράδοση, και να κατακερματίζει τον ρόλο της στο επίπεδο του συγκεκριμένου εν σχέσει πάντα με τις ανθρωπολογικές μελέτες.

Εξετάζοντας τις επικρατούσες θεωρίες της ανθρωπολογίας, δηλαδή τη θεωρία του εξελικτισμού και τη θεωρία της διάχυσης, σχετικά με την αρχή της δυαδικής οργάνωσης,

[285] Ό.π.: 15-16.

δηλαδή τον τύπο κοινωνικής δομής που βασίζεται στη δυαδικότητα, την οποία θεωρεί κομβικής σημασίας στην ανάπτυξη των πολιτισμών, αναφέρει ότι

> *«[ο] εξελικτισμός, που τείνει να θεωρεί τη δυαδική οργάνωση αναγκαίο στάδιο της κοινωνικής ανάπτυξης, πρέπει πρώτα να προσδιορίσει την απλούστερη μορφή, οι παρατηρούμενες μορφές της οποίας αποτελούν ιδιαίτερες πραγματώσεις, υπολείμματα ή επιβιώματα· στη συνέχεια να υποθέσει την παρουσία στο απώτερο παρελθόν αυτής της μορφής σε λαούς στους οποίους τίποτα δε μαρτυρεί ότι υπήρξε κάποτε χωρισμός σε ημιμόρια. Από την άλλη πλευρά, ο οπαδός της διάχυσης θα επιλέξει έναν από τους υπάρχοντες τύπους, συνήθως τον πλουσιότερο και πιο σύνθετο, ως αντιπροσωπευτική μορφή του πρωτόγονου θεσμού και θα αποδώσει την καταγωγή του σε μια περιοχή του κόσμου όπου αντιπροσωπεύεται με τον καλύτερο τρόπο, ενώ όλες οι άλλες μορφές θα είναι αποτέλεσμα μεταναστεύσεων και δανεισμών από την κοινή εστία. Και στις δύο περιπτώσεις ορίζουμε αυθαίρετα έναν τύπο ανάμεσα σε όλους όσους μας παρέχει η εμπειρία και τον καθιστούμε πρότυπο, ανάγοντας σε αυτόν, μέσα από μια καθαρά εικοτολογική μέθοδο, όλους τους άλλους τύπους».*[286]

Στον παρόν σημείο να διευκρινίσουμε ότι η θεωρία του εξελικτισμού που επικράτησε στην κοινωνική ανθρωπολογία τον 19ο αιώνα διατείνεται, όπως και ο βιολογικός εξελικτισμός του Δαρβίνου, ότι υπήρξε μια ανοδική εξελικτική πορεία από απλές προς συνθετότερες μορφές πολιτισμού και κοινωνικής οργάνωσης. Η θεωρία της διάχυσης δεν ακολουθεί αυτό το συνεχές σε επίπεδο συνθετότητας, αλλά υποστηρίζει ότι τα πολιτισμικά χαρακτηριστικά διαδόθηκαν από ένα συγκεκριμένο κέντρο ορισμένο χωρικά και χρονικά προς τους άλλους πληθυσμούς. Ως αντίδραση στα δύο αυτά ρεύματα, προέκυψε ο δομολειτουργισμός που εισήγαγε ο Alfred Radcliffe-Brown (1881-1955) και ο λειτουργισμός του Bronislaw Kasper Malinowski (1884-1942), οι οποίοι τα κατήγγειλαν ως ψευδοϊστορικά και ψευδοαιτιακά,[287] αναδεικνύοντας πλέον την έννοια της λειτουργίας των θεσμών ως βασικού εργαλείου ανάλυσης, αλλά και παραγκωνίζοντας κάθε ιστορικό προσανατολισμό ένεκα της συγχρονικής προσπέλασης των υπό μελέτη φαινομένων. Ο LS διατηρεί μια κριτική, ή ακόμη και επικριτική, στάση απέναντι τόσο στα τέσσερα αυτά ρεύματα ανθρωπολογικής

[286] Ό.π.: 25.

[287] Σίβυλλα Δημητρίου-Κοτσώνη, Σωτήρης Δημητρίου, *Ανθρωπολογία και Ιστορία*, Αθήνα, Καστανιώτη, 1996: 65.

σκέψης όσο κι απέναντι στον Franz Boas, πατέρα της αμερικανικής ανθρωπολογίας, του πολιτισμικού σχετικισμού και της ιστορικής ιδιαιτερότητας (historical particularism).[288] Ψέγει τον Boas για νομιναλισμό[289] που οδηγεί σ' έναν ιστορικό αγνωστικισμό, καθώς κάθε τύπος κοινωνικών φαινομένων στο έργο του Boas δεν μπορεί ν' αναχθεί σε κάποιον άλλο, αλλά μελετάται έκαστος ως ιδιάζουσα περίπτωση.

Βέβαια, η συνεισφορά του Boas, όπως αναγνωρίζει και ο LS, στη μελέτη του πολιτισμού ήταν πολύ σημαντική, καθώς απομακρύνθηκε από το εξελικτικό μοντέλο και το «φυσικό χαρακτήρα» του πολιτισμού.[290] Λέγοντας φυσικό χαρακτήρα του πολιτισμού εννοούμε την αντίληψη σύμφωνα με την οποία ο πολιτισμός αναπτύχθηκε σε συνάφεια με την έννοια της φυλής, ο οποίος ήταν αξιωματική αρχή του ρεύματος του εξελικτισμού. Αυτή η απομάκρυνση κατέστη δυνατή καθόσον

> *«δίνοντας έμφαση, από τη μία πλευρά, στην παρατήρηση μικρότερων συνόλων στο εσωτερικό μιας κοινωνίας και, από την άλλη, προσεγγίζοντας τον πολιτισμό ως προϊόν απροσδιόριστων σε τόπο και χρόνο ιστορικών συνθηκών, ο F. Boas διαμόρφωσε μια θεώρηση του πολιτισμού εκ διαμέτρου αντίθετη με το δογματικό και άκαμπτο μονογραμμικό εξελικτισμό της εποχής, ο οποίος απαιτούσε όλα τα πολιτισμικά στοιχεία να ταξινομούνται σε μια ενιαία και οικουμενική εξελικτική κλίμακα. Η ιστορία κατά τον F. Boas δεν προσλαμβανόταν ως φυσικοί και οικουμενικοί νόμοι αλλά ως έκφραση ιδεών».*[291]

[288] Η μετάφραση του όρου δική μας.

[289] Claude Lévi-Strauss, *Δομική ανθρωπολογία*, Αθήνα, Κέδρος, 2010: 25.
«Νομιναλισμός» (γαλλ. Nominalisme): φιλοσοφικό ρεύμα του Μεσαίωνα. Οι οπαδοί του υποστήριζαν ότι οι γενικές έννοιες δεν είναι παρά ονόματα των ξεχωριστών αντικειμένων. Αντίθετα προς το μεσαιωνικό ρεαλισμό, οι νομιναλιστές βεβαίωναν ότι μόνο τα ξεχωριστά, τα ιδιαίτερα αντικείμενα υπάρχουν κανονικά, και ότι οι γενικές αντιλήψεις (έννοιες) που δημιουργούνται από την ανθρώπινη νόηση, δεν είναι δυνατόν να υπάρχουν ανεξάρτητα από τα αντικείμενα. Οι νομιναλιστές δήλωναν ότι τα πράγματα προϋπάρχουν των εννοιών, και ότι οι γενικές έννοιες δεν είναι παρά απλά ονόματα. Ο νομιναλισμός αρχικά αναπτύχθηκε ως προοδευτικό ρεύμα της φιλοσοφίας του Μεσαίωνα, με εκπροσώπους τους Ροσελέν (Roscelin de Compiègne), Νταν Σκότους (John Duns Scotus) και Όκαμ (William of Ockham ή Occam). Αργότερα, με τον Μπέρκλεϊ (George Berkeley) και τον Χιουμ (David Hume) συντηρητικοποιήθηκε. Ο όρος προέρχεται από τη λατινική λέξη nomen = όνομα. Αντώνης Διαμαντίδης, *Λεξικό των -ισμών*, Αθήνα, Γνώση, 2003: 207.

[290] Δήμητρα Γκέφου-Μαδιανού, *Πολιτισμός και εθνογραφία*, Αθήνα, Ελληνικά γράμματα, 1999: 63.

[291] Ό.π.: 64.

Κατά τον Talcott Parsons[292] (1902-1979), η ιστορία ως έκφραση ιδεών του Boas μαρτυρεί την έντονη επιρροή του από τον γερμανικό ιδεαλισμό,[293] ο οποίος γερμανικός ιδεαλισμός, από την άλλη, κάθε άλλο παρά γοήτευε τον LS που πάσχιζε να απελευθερώσει την έννοια της ιστορίας από τέτοιες εννοιοδοτήσεις.

Σύμφωνα με τα λεγόμενα του LS, ο Malinowski κινήθηκε στον αντίποδα της δικής του προσπάθειας αναφορικά με την ιστορία, εφόσον ο Malinowski, παραιτούμενος από την ιστορική έρευνα καταγωγής των φαινομένων, περιορίστηκε σε μια επίδοξη, αλλά φαύλη συγχρονική μελέτη. Στην πραγματικότητα επιδόθηκε σε έναν αχρονικό διάλογο με το υπό μελέτη αντικείμενό του, μιας και αρνείται εξαρχής να μελετήσει καθετί ιστορικό, όπως π.χ. τη μελέτη γραπτών πηγών ή οποιαδήποτε ιστορική πληροφορία, αιτιολογούμενος ότι κάτι τέτοιο

> *«θα κατέστρεφε τη θαυμαστή ενόραση που θα τους επέτρεπε (τον Malinowski, αλλά κι άλλους ανθρωπολόγους της νέας γενιάς) να συλλάβουν αιώνιες αλήθειες σχετικά με τη φύση και λειτουργία των κοινωνικών θεσμών».*[294]

Ο λειτουργισμός, κατά τον LS, παραβλέπει τις διαφορές και εστιάζει μόνο στις ομοιότητες των παρατηρούμενων κοινωνικών φαινομένων οδηγούμενος έτσι το δίχως άλλο στην κοινοτοπία. Όπως υποστηρίζεται από τους θιασώτες του, από την παρατήρηση μιας μεμονωμένης κοινωνίας μπορεί να γίνει αναγωγή σε οικουμενικά κίνητρα, γεγονός το οποίο αποτελεί στην πραγματικότητα ένα από τα σημαντικότερα μειονεκτήματά του. Με άλλα λόγια, το εν λόγω μειονέκτημα συνίσταται σε αυτήν την αυθαίρετη αναγωγή από το μερικό στο γενικό, καθώς ταυτόχρονα κι εξαρχής η παρατήρηση περιορίζεται σε μία και μόνη κοινωνία ή φυλή ή ομάδα. Επιπλέον, ο λειτουργισμός πάσχει και από το γεγονός ότι δεν μπορεί η λειτουργία των φαινομένων να είναι το μοναδικό εργαλείο ανάλυσης της κοινωνικής πραγματικότητας.

[292] Ο Talcott Parsons (1902-1979) ήταν από τους θεμελιωτές της σύγχρονης κοινωνικής θεωρίας και της κοινωνιολογίας. Σπούδασε βιολογία, φιλοσοφία, οικονομικά και κοινωνιολογία, και η ευρύτητα αυτή των σπουδών του αντανακλάται στον διεπιστημονικό χαρακτήρα των θεωριών του. Είναι ευρέως γνωστός για τον δομικό λειτουργισμό του και τη θεωρία της κοινωνικής δράσης (Parsonian voluntaristic action theory), η οποία αποτελεί μία σύνθεση της ωφελιμιστικής προσέγγισης της κλασικής οικονομικής επιστήμης, της θετικιστικής προσέγγισης του Auguste Comte και των διαδόχων του, και της σχολής του Γερμανικού Ιδεαλισμού.

[293] Talcott Parsons, *The Structure of Social Action*, Νέα Υόρκη, McGraw-Hill Book Company, 1937: 477.

[294] Claude Lévi-Strauss, *Δομική ανθρωπολογία*, Αθήνα, Κέδρος, 2010: 27.

Απορρίπτοντας λοιπόν τη μέθοδο του λειτουργισμού, ο LS διατυπώνει προγραμματικά τη νέα μέθοδο την οποία αιτείται να στοιχειοθετήσει πηγαίνοντας βαθύτερα στη φύση των παρατηρούμενων φαινομένων. Όπως είδαμε ήδη, αναφέρει ότι

> *«στην ανθρωπολογία, όπως και στη γλωσσολογία, επομένως, δεν είναι η σύγκριση που στηρίζει τη γενίκευση, αλλά το αντίθετο. Αν, όπως πιστεύουμε, η ασυνείδητη δραστηριότητα του νου συνίσταται στην επιβολή μορφών σε ένα περιεχόμενο και αν αυτές οι μορφές είναι θεμελιωδώς οι ίδιες για κάθε νου – αρχαίο ή σύγχρονο, πρωτόγονο ή πολιτισμένο (όπως θαυμάσια δείχνει η μελέτη της συμβολικής λειτουργίας με τον τρόπο που εκφράζεται η γλώσσα) –, πρέπει και αρκεί να προσεγγίσουμε την ασυνείδητη δομή που υπόκειται σε κάθε θεσμό ή έθιμο για να λάβουμε μια ερμηνευτική αρχή που να ισχύει και για άλλους θεσμούς και έθιμα, υπό τον όρο φυσικά να προχωρήσουμε αρκετά την ανάλυση μας».*[295]

Στην προσπάθεια του να προσεγγίσει αυτήν την ασυνείδητη δομή που υπόκειται σε κάθε δραστηριότητα, η οποία θα λειτουργήσει ως ερμηνευτική αρχή στην ανθρωπολογική μελέτη, αναγνωρίζει ότι η ιστορική και η ανθρωπολογική μέθοδος συγκλίνουν ως προς αυτήν την ανάγκη συνεκτίμησης των συγχρονικών και διαχρονικών δομών. Η εστίαση στον ενεστώτα χρόνο που αποτελεί χαρακτηριστικό της συγχρονικής προσπέλασης δεν αποκλείει μια διαχρονική δομή και γι' αυτό χρειάζεται σε κάθε τέτοια μελέτη η ιστορία, έτσι ώστε να αποκαλυφθεί η υφέρπουσα τάξη δυνάμει της οποίας ορίζεται η εξέλιξη των συμβάντων. Ο LS σαφέστατα εννοεί ότι παρά τη φαινομενική ακαθοριστία ή τυχαιότητα των γεγονότων κατά την συγχρονική παρατήρηση της κοινωνικής πραγματικότητας, πρέπει να υπάρχει μια υπόρρητη δομή που καθορίζει χωρίς να καθορίζεται, σημείο ενδεικτικό και μεγάλης σημασίας για τον λεβιστροσιανό δομισμό. Όπως από πολύ νωρίς διατεινόταν ο LS, «καμιά πραγματικότητα δεν εκφράζει την ολότητα του νοήματος που διαθέτουν οι συμμετόχοί της – εκφράζει περισσότερα και λιγότερα συγχρόνως»,[296] ή, διαφορετικά, καμιά πραγματικότητα δεν είναι ποτέ η πιο φανερή. Η ιστορική παρατήρηση αυτού που παραμένει ίδιου στη βάση των γεγονότων, της διαχρονικής δομής δηλαδή,

> *«δίνει τη δυνατότητα βαθμιαία να το αποσπάσουμε μέσα από ένα είδος διύλισης που θα επιτρέπει να περνά αυτό που θα μπορούσαμε να αποκαλέσουμε*

[295] Ό.π.: 38.
[296] Στέφανος Ν. Γερουλάνος, *Η διαφάνεια και οι κριτές της*, Αθήνα, Πόλις, 2022: 362.

λεξικογραφικό περιεχόμενο των θεσμών και εθίμων, προκειμένου να κρατήσουμε μόνο τα δομικά στοιχεία».[297]

Η συμπληρωματικότητα της ανθρωπολογίας και της ιστορίας είναι καταφανής, καθώς η ανθρωπολογία οφείλει να λάβει υπόψη τις ιστορικές διαδικασίες, προκειμένου να συλλάβει «το φάσμα των μη συνειδητών δυνατοτήτων» πέρα από την άποψη των υποκειμένων για τις ιστορικές διαδικασίες, έτσι ώστε να αναδυθεί η «λογική αρχιτεκτονική στις ιστορικές εξελίξεις».[298] Έχοντας ως επιστήμη-πρότυπο τη γλωσσολογία και δη το παράδειγμα του Jakobson και της σχολής της Πράγας, ο οποίος προσπάθησε να αποδείξει την πανανθρώπινη γλωσσολογική ενότητα, όπως και ότι οι διαφορές στη φωνολογία των γλωσσών είναι «επιφανειακές παραλλαγές σε ένα σταθερό υποκείμενο θέμα»,[299] ο LS προσπαθεί να ανιχνεύσει τη δυνατότητα ανάδειξης της ασυνείδητης δομής. Αναγνωρίζοντας ότι μόνο η γλώσσα μπορεί να αποτελέσει από όλα τα κοινωνικά φαινόμενα πεδίο για στιβαρή και αυστηρή επιστημονική μελέτη, της οποίας τα αποτελέσματα μπορούν να ερμηνεύσουν με εγκυρότητα την εξέλιξη της γλώσσας, διερευνά αν είναι δυνατή μια τέτοιου είδους αναγωγή και για άλλους τύπους κοινωνικών φαινομένων. Η φωνολογία μπόρεσε να φτάσει από την επιφάνεια των παρατηρούμενων γλωσσικών φαινομένων, που είναι συνειδητές και ιστορικές εκφάνσεις της γλώσσας, σε αντικειμενικές, αλλά και καθολικές, πραγματικότητες, σύμφωνα με την άποψη που έχει ο LS για το έργο του Jakobson και των υπολοίπων μελών της σχολής της Πράγας. Οπότε, διερωτάται αν μια τέτοια μέθοδος είναι εφικτό να εφαρμοστεί και σε άλλες κοινωνικές επιστήμες. Αν ναι, τότε

«μπορούμε να συμπεράνουμε ότι οι διάφορες μορφές της κοινωνικής ζωής είναι ουσιαστικά ίδιας φύσης, ότι συνιστούν συστήματα συμπεριφοράς που αποτελούν προβολή, στο επίπεδο της συνειδητής και κοινωνικοποιημένης σκέψης, οικουμενικών νόμων που διέπουν την ασυνείδητη δραστηριότητα του νου;».[300]

Εστιάζοντας σε αυτό το ερώτημα, μεθοδεύει την έρευνα του, ώστε να μπορέσει να σπάσει το φράγμα των φαινομένων και να υπεισέλθει σε ένα υφέρπων επίπεδο αντικειμενικότητας κατά το πρότυπο του γλωσσολογικού δομισμού και σύμφωνα με τα διδάγματα των εκπροσώπων της σχολής της Πράγας. Όπως έχουμε ήδη πει, διατηρούσε

[297] Claude Lévi-Strauss, *Δομική ανθρωπολογία*, Αθήνα, Κέδρος, 2010: 40.
[298] Ό.π.: 41.
[299] Geoffrey Sampson, *Schools of Linguistics*, London, Hutchinson, 1980: 121.
[300] Claude Lévi-Strauss, *Δομική ανθρωπολογία*, Αθήνα, Κέδρος, 2010: 79.

στενή φιλική κι επαγγελματική σχέση με τον Jakobson στη Νέα Υόρκη, του οποίου το έργο τον επηρέασε βαθύτατα, όπως είναι εμφανές και στο παρόν σημείο. Στη δυνατότητα ή μη αυτής της επιθυμητής αναγωγής στην ασυνείδητη δομή θα επανέλθουμε πολλάκις στη συνέχεια. Επί του παρόντος θα θέλαμε να υπενθυμίσουμε ότι ο LS προσπαθεί να διαφοροποιηθεί σε σχέση με τις ευθύνες που του καταλογίζουν ότι, δηλαδή, προσπαθεί να αναγάγει την κοινωνία ή τον πολιτισμό στη γλώσσα. Υποδεικνύοντας την παρανόηση στην οποία υποπέσαν οι κριτικοί του, ο Granai και Haudricourt που είδαμε στο προηγούμενο υποκεφάλαιο για τις γλωσσολογικές καταβολές, υποστηρίζει ότι δεν αποβλέπει στην πλήρη γνώση των κοινωνιών, αλλά μόνο στην ανάδειξη των σταθερών εκείνων που εμφανίζονται σε διάφορους χρόνους και χώρους χρησιμοποιώντας ως βάση της ανάλυσής του τη θεωρία της επικοινωνίας, δηλαδή στηριζόμενος στο μοντέλο του Jakobson.[301] Με άλλα λόγια, δεν προσπαθεί να αναγάγει το σύνολο της κοινωνικής πραγματικότητας στη γλωσσική, αλλά αντιθέτως βρίσκοντας τα κοινά σημεία μεταξύ των διαφόρων τύπων ανταλλαγών που παρατηρούνται, δηλαδή την ανταλλαγή μηνυμάτων όπου επικρατούν οι κανόνες της γλώσσας, την ανταλλαγή γυναικών σύμφωνα με τους κανόνες της συγγένειας και του γάμου, αλλά και την ανταλλαγή αγαθών βάσει των οικονομικών κανόνων, επιδίδεται να αρθρώσει σύμφωνα με τη θεωρία της επικοινωνίας ένα κοινό μοντέλο ανάλυσης που μπορεί να εφαρμοστεί τόσο στην γλωσσική και ανθρωπολογική επιστήμη όσο και στην επιστήμη της οικονομίας. Οι τρεις αυτοί τομείς, σύμφωνα πάντα με τον LS και παρά τις εύλογες ενστάσεις για παραβίαση των σωσσυρικών διδαγμάτων στις οποίες αναφερθήκαμε, συμπλέκονται μεταξύ τους και παρουσιάζουν δομικές ομοιότητες, οπότε μία κοινή μέθοδος εξέτασης τους είναι εφικτή και δόκιμη, προκειμένου να βρεθούν οι δομικές σταθερές και ο οικουμενικός κώδικας που διέπει τους τομείς.

Σύμφωνα με την εν λόγω κριτική που του ασκείται, «η δομική ανάλυση εγκλωβίζει τον γλωσσολόγο ή τον ανθρωπολόγο στη συγχρονία»[302] και συνεπώς η αναγωγή σε ένα άλλο πιο αφαιρετικό σύστημα ερμηνείας είναι αδύνατη, οδηγώντας έτσι αναπόφευκτα στην άρνηση τόσο της ιστορίας[303] όσο και της εξέλιξης της γλώσσας. Είναι, όπως λανθασμένα θεωρείται σύμφωνα με τον LS, σαν το κάθε συγχρονικό σύστημα να είναι περικλεισμένο στον

[301] Ό.π.: 106.

[302] Ό.π.: 114.

[303] Η ίδια κατηγορία προσάπτεται από τον Jean-Paul Sartre στους δομιστές γενικά, αλλά και στοχευμένα απέναντι στον Michel Foucault με αφορμή το βιβλίο του τελευταίου *Οι λέξεις και τα πράγματα (Les mots et les choses)*, 1966. «Jean-Paul Sartre repond», στο *L'Arc*, 1966, no 30: 87-88.

εαυτό του και κανένα από τα στοιχεία που το συγκροτούν να μην μπορεί να υπερβεί την εσωτερική λογική του ίδιου του συστήματος. Κάτι τέτοιο θα οδηγούσε στην ταυτόχρονη εγκυρότητα δύο διαφορετικών ερμηνειών για το ίδιο φαινόμενο που για τους επικριτές του δεν είναι δυνατόν να στέκει, αλλά για τον LS αποτελεί απολύτως υγιή στάση, όπως π.χ. μας δίδαξε η φυσική του 20ου αιώνα. Το λάθος, ισχυρίζεται ο LS, έγκειται στη μη υπέρβαση αυτής της κατάστασης και όχι στην αφετηριακή αναγνώριση ότι όντως μπορεί να ισχύουν εξίσου δύο ερμηνείες του ίδιου φαινομένου. Η παραπάνω αντίφαση της ταυτόχρονης εγκυρότητας μπορεί να επιλυθεί, κατά τον LS, από την αρχή της οικονομίας του Jakobson, η οποία συμφωνεί με το περίφημο «ξυράφι του Όκκαμ»,[304] ότι δηλαδή μεταξύ δύο θεωριών που παρέχουν εξίσου ακριβείς ερμηνείες, πάντα επιλέγουμε την απλούστερη, καθώς πρέπει να κάνουμε όσες το δυνατόν λιγότερες εικασίες ή, στη διατύπωσή του κατά τη λατινική του εκδοχή, «κανείς δεν θα πρέπει να προβαίνει σε περισσότερες εικασίες από όσες είναι απαραίτητες».[305] Επιπλέον, η επιλογή της απλούστερης ερμηνείας ως πλησιέστερης στην αλήθεια, «στηρίζεται, σε τελική ανάλυση, στο αίτημα της ταυτότητας των νόμων του κόσμου με τους νόμους της σκέψης».[306] Αυτή η κριτική που του ασκείται, κατά τον LS, οφείλεται επιπλέον σε ακόμη μία παρανόηση, που δεν είναι άλλη παρά αυτή της απόλυτης αντίθεσης της συγχρονίας-διαχρονίας, αλλά και της θεώρησης της γλώσσας ως αυθαίρετης σε όλα της τα επίπεδα. Η άρνηση της ιστορίας προκύπτει ως αποτέλεσμα της αυστηρής σωσσυρικής διάκρισης μεταξύ της συγχρονίας-διαχρονίας, την οποία ο LS δεν ασπάζεται, αφού ακολουθεί τα διδάγματα της σχολής της Πράγας που, όπως είδαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο, οι εκπρόσωποί της εστίασαν στη συμπληρωματικότητα της συγχρονικής και της διαχρονικής προσέγγισης, κατά τέτοιο τρόπο ώστε να εισάγεται μια μορφή παγχρονικής

[304] William of Ockham, Άγγλος Φραγκισκανός μοναχός, σχολαστικός φιλόσοφος, διανοούμενος και θεολόγος. Πρωτοπόρος του νομιναλισμού και ιδιαίτερα διάσημος για την μεθοδολογική αρχή που είναι γνωστή ως «ξυράφι του Όκκαμ», όπως περιγράφεται εντός του κειμένου. Το «ξυράφι του Όκκαμ», η «λεπίδα του Όκκαμ» ή απλά η «αρχή της οικονομίας» έχει υποστηριχθεί ότι πρωτοδιατυπώθηκε από τους Πυθαγόρειους δυο χιλιετίες νωρίτερα, καθώς ο φιλόσοφος Πρόκλος αναφέρει: «τῶν μὲν [γὰρ] Πυθαγορείων παρακέλευσμα ἦν ... δι' ἐλαχίστων καὶ ἁπλουστάτων ὑποθέσεων χρῆναι τὴν φαινομένην ἀνωμαλίαν τῶν οὐρανίων ἀπευθύνειν εἰς ὁμαλότητα καὶ τάξιν». (PROCLUS, *In Platonis rem publicam commentarii*, τ. 2, 230, 22). Θα θέλαμε να διευκρινίσουμε στο παρόν σημείο ότι κάτι τέτοιο δεν αποδεικνύεται από το αναφερθέν απόσπασμα, διότι πρόκειται για τα σχόλια του Πρόκλου στην Πολιτεία του Πλάτωνα και η αναφορά στους Πυθαγόρειους γίνεται για την κίνηση των άστρων, καθώς αναφέρεται στον αστρονόμο Κλαύδιο Πτολεμαίο του 2ου αιώνα μ.Χ. Το γεγονός αυτό θεωρούμε ότι οφείλει να μας αποτρέψει από την φαινομενικά αφελή παραδοχή της ταύτισης της αρχής της οικονομίας όπως εννοείται από τον Όκκαμ με κάποια υποτιθέμενη πυθαγόρεια μεθοδολογική αρχή, προκειμένου να αποφύγουμε τον κίνδυνο της αναχρονιστικής προβολής.

[305] Pluralitas non est ponenda sine necessite.

[306] Claude Lévi-Strauss, *Δομική ανθρωπολογία*, Αθήνα, Κέδρος, 2010: 115.

θεώρησης των γλωσσικών φαινομένων. Ρητά αναγνωρίζεται από τον LS ακόμη μια φορά εδώ η οφειλή του προς τον Jakobson, σύμφωνα με τον οποίο η αντίθεση μεταξύ συγχρονίας και διαχρονίας είναι επίπλαστη και εξυπηρετεί μόνο την έρευνα κατά την αρχή της διεξαγωγής της ως μεθοδολογικό εργαλείο.

Ως προς την επικαλούμενη παρανόηση περί της γλώσσας ως αυθαίρετης σε όλα της τα επίπεδα, ο LS ανατρέχει στον Émile Benveniste που, όπως είδαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο, με την πραγματεία του *Nature du signe linguistique* υποστήριξε σε αντίθεση με το ορθόδοξο σωσσυρικό δόγμα ότι το γλωσσικό σημείο δεν είναι αυθαίρετο τόσο στο επίπεδο της σύναψής του όσο και στο επίπεδο της σχέσης του με την εξωτερική πραγματικότητα. Με αυτόν τον ισχυρισμό του Benveniste μετακινούμαστε από τη σχέση σήμανσης, στην οποία αναφερόταν ο Saussure ως αυθαίρετη και την οποία ο Benveniste ανατρέπει, στη σχέση δήλωσης η οποία αποτελεί οντολογικό πρόβλημα που δεν εφάπτεται στην αρμοδιότητα της γλωσσικής επιστήμης κατά τον Saussure. Αυτή η μετακίνηση επέτρεψε στον Benveniste, αλλά και στον LS που τον ακολουθεί ως προς τη σχέση δήλωσης, να θεμελιώσει ένα είδος αναγκαιότητας εντός της γλώσσας, και συγκεκριμένα σε σχέση με το γλωσσικό σημείο και της αναγκαίας συστοιχίας του με την πραγματικότητα, έτσι ώστε να αποφθευχθεί ο απόλυτα αυθαίρετος χαρακτήρας του. Συγκεκριμένα, αναφέρει ότι

> *«για να απλοποιήσω τη σκέψη μου θα έλεγα ότι το γλωσσικό σημείο είναι αυθαίρετο a priori αλλά παύει να είναι αυθαίρετο a posteriori…Αν αποδεχτούμε λοιπόν, ότι σύμφωνα με τη σοσιρική αρχή, ότι τίποτα δεν υποχρεώνει a priori ορισμένες ομάδες φθόγγων να δηλώνουν ορισμένα αντικείμενα, τίποτα δεν εμποδίζει να αποδεχτούμε ότι, από τη στιγμή που υιοθετούνται, οι ομάδες αυτές φθόγγων χρωματίζουν με ιδιαίτερες αποχρώσεις το σημασιολογικό περιεχόμενο με το οποίο έχουν συνδεθεί… Όταν εξετάζουμε το λεξιλόγιο a posteriori, αφού δηλαδή συγκροτηθεί, οι λέξεις χάνουν πολύ από τον αυθαίρετο χαρακτήρα τους, διότι η σημασία που τους αποδίδουμε δεν είναι πλέον μόνο συναρτήσει μιας σύμβασης. Η σημασία μιας λέξης εξαρτάται από τον τρόπο με τον οποίο κάθε γλώσσα κατατέμνει το σημασιολογικό σύμπαν στο οποίο ανήκει η λέξη· αποτελεί συνάρτηση της παρουσίας ή απουσίας άλλων λέξεων που εκφράζουν παραπλήσιες σημασίες… Έτσι, ο αυθαίρετος χαρακτήρας του γλωσσικού σημείου δεν είναι παρά προσωρινός. Από τη στιγμή που δημιουργείται, η λειτουργία του προσδιορίζεται αφ' ενός σε σχέση με τη φυσική δομή του εγκεφάλου και αφ'*

ετέρου σε σχέση με το σύνολο των άλλων σημείων, δηλαδή του γλωσσικού σύμπαντος, που από τη φύση του τείνει προς τη συστηματικότητα».[307]

Συνοψίζοντας τα αμέσως προηγούμενα, ο LS υπερασπιζόμενος τον εαυτό του και τη δυνατότητα της δομικής ανθρωπολογίας ως έγκριτης επιστημονικής μεθόδου απαντά στους επικριτές του, που στην προκειμένη περίπτωση είναι ο Haudricourt και ο Granai όπως αναφέρθηκε, ότι δεν εγκλωβίζεται η έρευνά του σε ένα περίκλειστο καθεστώς στασιμότητας και μη αναγωγής, καθώς υιοθετεί έναν μη αυστηρό διαχωρισμό συγχρονίας και διαχρονίας όπως νοείται από τη σχολή της Πράγας. Η συγχρονική έρευνα δεν είναι στατική, αφού η εν λόγω αντίθεση χρησιμεύει μόνο ως επιστημονικό εργαλείο στην αρχή της έρευνας και, συνεπώς, η κίνηση είναι παρούσα και στη συγχρονική όψη καθόσον η διαχρονία εμπεριέχεται. Επιπλέον, αντιπαρατίθεται στη διπλή αυθαίρετη σχέση αναφορικά με το γλωσσικό σημείο ασπαζόμενος τα διδάγματα της σχολής των Παρισίων και συγκεκριμένα του Benveniste, προκειμένου να υποδείξει ότι η γλώσσα δεν είναι καθόλα αυθαίρετη και άρα το επιστημονικό της μοντέλο ανάλυσης, που πρεσβεύει η δομική γλωσσολογία, μπορεί να καταπιαστεί και με τα άλλα κοινωνικά γεγονότα που δεν είναι αυθαίρετα, αλλά χαρακτηρίζονται από κάποια μορφή αιτιότητας που πηγάζει από τις παναθρώπινες δομές του ανθρώπινου πνεύματος. Συγκεκριμένα, αποδεχόμενος προσωρινά το αυθαίρετο στο επίπεδο της σύναψης του γλωσσικού σημείου μεταξύ του σημαίνοντος και του σημαινομένου, το οποίο όμως αίρεται από τη στιγμή της σύναψης του κι έπειτα, έτσι ώστε το σημείο να προσδένεται τελικά στη φυσική δομή του εγκεφάλου και να εισάγεται μια μορφή αναγκαιότητας μεταξύ γλώσσας και πραγματικότητας μέσω της πρόσδεσης του γλωσσικού σημείου με το φυσικό αντίκειμενο, συμφωνεί έτσι με τον Benveniste που μετακινήθηκε από τη σχέση σήμανσης, στην οποία αναφερόταν ο Saussure και υποστήριζε ότι ήταν ψυχολογική και καθαρά αυθαίρετη, στη σχέση δήλωσης, την οποία ο Saussure θεωρούσε ότι ήταν εκτός πεδίου έρευνας του γλωσσολόγου. Ο LS χρησιμοποιώντας αυτήν τη θεώρηση του Benveniste προσπαθεί να εγκαθιδρύσει μια στέρεη βάση στο σώμα της γλώσσας που θα την προσδένει με τα άλλα κοινωνικά φαινόμενα ή θεσμούς. Αν η σχέση μεταξύ νόησης και κόσμου, δηλαδή έννοιας και φυσικού αντικειμένου, οριστεί ως αυθαίρετη, τότε ο γλωσσολόγος «βρίσκει ουσιαστικά έναν τρόπο να αποφύγει το όλο

[307] Ό.π.: 117-121.

ζήτημα»,[308] αυτό το μεταφυσικό, αλλά και τόσο θεμελιώδες πρόβλημα. Μεταξύ της γλώσσας και των κοινωνικών φαινομένων μεσολαβούν συμβολικά συστήματα «που εμφωλεύουν τόσο στη γλώσσα όσο και στις σχέσεις του ανθρώπου με τον κόσμο»,[309] τα οποία καλούνται οι επιστήμονες να αποκαλύψουν σύμφωνα και με το μαρξικό πρόταγμα, όπως λέει ο LS.

Σκοπός των δομιστικών αναλύσεων, σύμφωνα με τον LS, είναι οι δομές να αποτελέσουν μεταφράσιμο υλικό σε

> *«μοντέλα των οποίων οι τυπικές ιδιότητες να είναι συγκρίσιμες μεταξύ τους ανεξάρτητα από τα στοιχεία που το συγκροτούν. Ο δομιστής έχει ως στόχο να επισημάνει και να απομονώσει τα επίπεδα της πραγματικότητας που από τη δική του σκοπιά έχουν στρατηγική αξία, με άλλα λόγια που μπορούν να αναπαρασταθούν υπό τη μορφή μοντέλων οποιουδήποτε τύπου… οι έρευνες μας έχουν έναν και μόνο στόχο: να κατασκευάσουμε μοντέλα των οποίων οι τυπικές ιδιότητες, σε ό,τι αφορά τη σύγκριση και την ερμηνεία, να είναι αναγώγιμες στις ιδιότητες άλλων μοντέλων που αντιστοιχούν σε διαφορετικά στρατηγικά επίπεδα. Έτσι μόνο μπορούμε να ελπίζουμε στην υπέρβαση των ορίων μεταξύ διαφορετικών κλάδων και στη προώθηση μιας πραγματικής συνεργασίας μεταξύ τους»*.[310]

Γίνεται κατανοητό σύμφωνα με τα παραπάνω, ότι τα όρια μεταξύ των γνωστικών κλάδων πρέπει να υπερσκελιστούν μέσω της ατραπού της δομιστικής μεθόδου, η οποία είναι ικανή να επιφέρει ένα είδος επικοινωνίας μεταξύ των διακριτών τομέων του επιστητού, δυνάμει της οποίας επικοινωνίας είναι δυνατή μια ενοποιημένη γνώση για το σύνολο των ανθρώπινων πραγμάτων. Αυτό το φιλόδοξο σχέδιο που επικαλείται ο LS έτυχε ευρείας αποδοχής από τους υπόλοιπους δομιστές της εποχής του και αποτέλεσε κοινό άξονα των θεωρητικών αναζητήσεων σε διάφορους επιστημονικούς τομείς. Ο ίδιος ο LS, άλλωστε, έδωσε εξαρχής δείγματα τέτοιου είδους ερευνών. Μια εφαρμογή αυτού του είδους έρευνας αφορούσε τη μυθική σκέψη, την οποία θα παρουσιάσουμε στο παρόν σημείο έτσι ώστε να διασαφηνιστεί η μέθοδος που ο LS προάγει. Ανιχνεύοντας τη δομή των μύθων, ορίζει τον μύθο ως γλώσσα,

---

[308] Claude Lévi-Strauss, *Δομική ανθρωπολογία*, Αθήνα, Κέδρος, 2010: 116 & Émile Benveniste, «Nature du signe linguistique», στο *Acta linguistica*, I, 1939: 26.

[309] Claude Lévi-Strauss, *Δομική ανθρωπολογία*, Αθήνα, Κέδρος, 2010: 123.

[310] Ό.π.: 346-347.

«μια γλώσσα όμως που λειτουργεί σε ένα πολύ υψηλό επίπεδο, όπου το νόημα κατορθώνει, αν μπορούμε να το πούμε έτσι, να αποκολληθεί από τη γλωσσική βάση πάνω στην οποία φέρεται».[311]

Ορίζει, λοιπόν, τον μύθο ως γλώσσα και δέχεται ως υποθέσεις εργασίας ότι

1. Το νόημα των μύθων δεν βρίσκεται στα στοιχεία που τον απαρτίζουν, αλλά στον τρόπο που αυτά συνδυάζονται.
2. Ο μύθος ανήκει στο επίπεδο της γλώσσας, αλλά η γλώσσα όπως χρησιμοποιείται στον μύθο έχει ιδιαίτερες ιδιότητες.
3. Οι ιδιότητες αυτές είναι πιο σύνθετες από αυτές που συναντούνται σε μια οποιαδήποτε γλωσσική έκφραση.

Δεδομένων αυτών, καταλήγει κατά το γλωσσικό πρότυπο ανάλυσης της σχολής της Πράγας ότι πρώτον, ο μύθος απαρτίζεται από συστατικά στοιχεία και δεύτερον, ότι αυτά τα συστατικά στοιχεία προϋποθέτουν τα συστατικά στοιχεία που υπάρχουν στη δομή της γλώσσας, δηλαδή τα περίφημα φωνήματα, μορφήματα και σημήματα[312] – τα οποία συναντήσαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο, αλλά εδώ τα συναντάμε σε ένα υψηλότερο επίπεδο σύνθεσης, καθώς υπάρχει η προσθήκη των σημημάτων, ήτοι των ελάχιστων διαφοροποιητικών στοιχείων σημασίας. Βάζοντάς τα σε μια αυξητική σειρά συνθετότητας, οφείλουμε να τα νοήσουμε ως φωνήματα-μορφήματα-σημήματα-μυθήματα, τα οποία τελευταία ορίζονται ως μεγάλες συστατικές μονάδες των μύθων. Από τα ελάχιστα διαφοροποιητικά στοιχεία οδηγούμαστε σε μεγαλύτερες και συνθετότερες εννοήσεις των μονάδων σε έκαστη περίπτωση, έως ότου δηλαδή καταλήγουμε στα μυθήματα. Κατά το πρότυπο, επομένως, των δομικών γλωσσολόγων, υποθέτει ότι όλες οι συστατικές μονάδες, τα φωνήματα, τα μορφήματα, τα σημήματα, άρα και τα μυθήματα, συνίστανται από σχέσεις. Συγκεκριμένα,

«τα πραγματικά συστατικά στοιχεία ή ενότητες του μύθου δεν είναι μεμονωμένες σχέσεις, αλλά δέσμες σχέσεων· και ο συνδυασμός αυτών των δεσμών παρέχει στις

[311] Ό.π.: 260.

[312] Υπενθυμίζουμε ότι φωνήματα είναι τα ελάχιστα διαφοροποιητικά ηχητικά στοιχεία, μορφήματα τα ελάχιστα διαφοροποιητικά στοιχεία μορφής και, ομοίως, σημήματα είναι τα ελάχιστα διαφοροποιητικά στοιχεία σημασίας. Σε συνάφεια με αυτά τα στοιχεία, ο LS αναφέρεται σε μυθήματα ως συστατικές μονάδες των μύθων. Ας μη ξεχνάμε στο παρόν σημείο ότι σύμφωνα με τη σχολή της Πράγας τα φωνήματα είναι οι μικρότερες μονάδες των ήχων ομιλίας που διακρίνουν τη μία λέξη από την άλλη και που είναι συμπλέγματα δυαδικών χαρακτηριστικών, όπως π.χ. ηχηρά / μη ηχηρά, δάσυνσης / μη δάσυνσης κ.τ.λ., και άρα σχέσεις.

συστατικές ενότητες τη σημαίνουσα λειτουργία τους. Σχέσεις που ανήκουν στην ίδια δέσμη μπορούν, από διαχρονική σκοπιά, να εμφανιστούν και πάλι κατά μακρά διαστήματα· αν όμως τις ομαδοποιήσουμε κατά τρόπο «φυσικό», επιτυγχάνουμε να οργανώσουμε το μύθο με βάση ένα χρονικό σύστημα αναφοράς νέου τύπου που θα ικανοποιούσε τις απαιτήσεις της αρχικής υπόθεσης (δηλαδή, διττή δομή, συνάμα ιστορική και ανιστορική). Το σύστημα αυτό έχει στην πραγματικότητα δύο διαστάσεις: είναι συνάμα διαχρονικό και συγχρονικό, συνδυάζει τα χαρακτηριστικά γνωρίσματα της γλώσσας και της ομιλίας».[313]

Πηγαίνοντας ένα βήμα παρακάτω, παρομοιάζει τον αναφερόμενο τρόπο ανάλυσης με τον τρόπο ανάγνωσης της μουσικής παρτιτούρας, δηλαδή ο τρόπος ανάγνωσης της παρτιτούρας από αριστερά προς τα δεξιά αντιστοιχεί στην διαχρονική σκοπιά, ενώ ταυτόχρονα η κάθετη ανάγνωση από πάνω προς τα κάτω αντιστοιχεί στη συγχρονική. Με αυτόν τον τρόπο, η αρμονία ενός μουσικού κειμένου είναι το ανάλογο του δομιστικού τρόπου ανάλυσης. Σύμφωνα με το παράδειγμα της αρμονίας, για να καταλάβουμε σε τι συνίσταται η δέσμη σχέσεων, οφείλουμε να νοήσουμε τη δέσμη σχέσεων ως όλες τις νότες που βρίσκονται στην ίδια κάθετη γραμμή, οι οποίες σχηματίζουν δηλαδή μια μεγάλη συστατική μονάδα. Η δομιστική ανάλυση οφείλει να λάβει υπόψη όλες τις εκδοχές ενός μύθου, καθώς αυτές ανήκουν σε αυτόν, έτσι ώστε να μην τίθεται θέμα αφενός αυθεντικής εκδοχής και αφετέρου παραμορφωμένων ή αλλοιωμένων εκδοχών. Αυτός ο τρόπος πραγμάτευσης του μύθου μέσω της ανάλυσής του σε μυθήματα, δηλαδή σε συστατικές μονάδες ως δέσμες σχέσεων, οδηγεί στη δυνατότητα παράστασης των εκδοχών του μύθου ως δισδιάστατων πινάκων, των οποίων η παράταξη αποτελεί ένα τρισδιάστατο σύνολο.[314] Η προσεκτική εξέταση του τρισδιάστατου συνόλου των εκδοχών του μύθου θα οδηγήσει στην επισήμανση των διαφορικών αποκλίσεων, οι οποίες εμφανίζουν μεταξύ τους σημαντικές συσχετίσεις, που με τη σειρά τους επιτρέπουν να υποβληθεί το σύνολό τους σε λογικές πράξεις. Οι λογικές αυτές πράξεις με τις διαδοχικές απλοποιήσεις που συνεπάγονται αναπόδραστα, κατά τον LS, θα καταλήξουν τελικά στον δομικό νόμο του υπό μελέτη μύθου.

Οι λογικές αυτές πράξεις, στις οποίες αναφέρεται ο LS, εντάσσονται στο πλαίσιο μίας μαθηματικής εμπνεύσεως μεθόδου, η οποία εφαρμόζεται σ’ αυτά τα πολυδιάστατα

[313] Claude Lévi-Strauss, *Δομική ανθρωπολογία*, Αθήνα, Κέδρος, 2010: 262.
[314] Περισσότερα επί του θέματος βλ. ό.π.: 264 κ.ε.

συστήματα αναφοράς που υπερβαίνουν τις εμπειρικές τεχνικές και βάσει των οποίων είναι εφικτή η συγκριτική μυθολογία. Σε αυτό το αφηρημένο επίπεδο ανάδειξης του δομικού νόμου, εν προκειμένω σε σχέση με τη μυθική σκέψη, εισάγεται μία μορφή τάξης εκεί που εκ πρώτης όψεως φαίνεται να πρυτανεύει η αταξία και η ενδεχομενικότητα.

> *«Εφαρμόζοντας συστηματικά τη μέθοδο αυτή δομικής ανάλυσης επιτυγχάνουμε να κατατάξουμε όλες τις γνωστές παραλλαγές ενός μύθου σε μια σειρά, ώστε να συγκροτεί ένα είδος ομάδας μετασχηματισμών, όπου οι παραλλαγές που βρίσκονται στις δύο άκρες της σειράς παρουσιάζουν, η μία σε σχέση με την άλλη, μια συμμετρική αλλά αντίστροφη δομή. Εισάγουμε επομένως μια πρώτη τάξη εκεί όπου όλα ήταν χαώδη και κερδίζουμε το πρόσθετο πλεονέκτημα να επισημάνουμε ορισμένες λογικές πράξεις που βρίσκονται στη βάση της μυθικής σκέψης».*[315]

Δεν θα περιέλθουμε σε λεπτομέρειες σχετικά με τις λογικές πράξεις που μπορούν να εφαρμοστούν σε δεδομένα τέτοιου τύπου, απλά θα επισημάνουμε το γεγονός της εφαρμογής τους από τον LS στην προσπάθειά του να συγκροτήσει το μοντέλο της δομικής ανάλυσης ως αυστηρά επιστημονικό, καθώς αντλεί από τον πλέον αυστηρό μεθοδολογικά επιστημονικό χώρο, αυτόν των μαθηματικών. Εν τέλει, αυτό το οποίο προσπαθεί να αποδείξει είναι ότι η μυθική και η επιστημονική σκέψη δεν είναι αντίθετες, αλλά απεναντίας τις συνέχει η ίδια λογική. Η διαφορά τους έγκειται στη φύση των αντικειμένων στα οποία αναφέρονται οι διανοητικές διεργασίες του ανθρώπινου νου. Η φύση των αντικειμένων είναι υπεύθυνη για τη διαφορά μεταξύ των δύο ειδών σκέψης, και όχι η ποιότητα των ίδιων των διεργασιών.[316] Ο ανθρώπινος εγκέφαλος έχοντας σταθερές και αναλλοίωτες ικανότητες είναι διαρκώς αντιμέτωπος με νέα αντικείμενα, τα οποία υπαγορεύουν τις σχετικές διαφορές, όμως η ανθρώπινη σκέψη, είτε πρόκειται για τη μυθική είτε για την επιστημονική, συνέχεται από έναν αμετάβλητο χαρακτήρα χωρίς ποιοτικές διαφορές, οπότε η κατάταξη της ανθρώπινης σκέψης σε προλογική και λογική δεν είναι δόκιμη για τον LS, ο οποίος είναι υπέρμαχος ενός ενιαίου και ομοειδούς πεδίου που ανάγεται στα πανανθρώπινα και σταθερά χαρακτηριστικά του εγκεφάλου και της σκέψης.

[315] Ό.π.: 277.
[316] Ό.π.: 285.

Ήδη στις *Στοιχειώδεις δομές της συγγένειας* ο LS αποδέχεται μία κάποια συνάφεια, ή αλλιώς γειτνίαση, της κοινωνιολογίας και της μορφολογικής (Gestalt)[317] προσέγγισης της ψυχολογίας. Θεωρεί αυτονόητο, απαντώντας έτσι στην κριτική του Georges Gurvich[318] (1894-1965), ότι όλοι οι δομιστές ανθρωπολόγοι, κοινωνιολόγοι και γλωσσολόγοι «έχουν επίγνωση των σχέσεων που τους συνδέουν με την ψυχολογία της μορφής (Gestalt-Psychologie)»[319] και ότι αυτό δεν είναι κάτι που έχει παραβλεφθεί όπως διατείνεται ο Gurvich. Συντάσσεται, λοιπόν, ο LS με την άποψη ότι η φυσική ως μελέτη της οργάνωσης θα συγκλίνει με τη βιολογία και την ψυχολογία, προσθέτοντας ο ίδιος και την κοινωνιολογία, καθιστώντας έτσι ορατό τον προγραμματικό του σχεδιασμό και τις προθέσεις του για τις δομιστικές έρευνες ως συστηματικό μοντέλο ανάλυσης, αλλά και τη σύμπλευση του δομισμού, σε κάθε του έκφραση στα διάφορα θεωρητικά πεδία, με τις θετικές επιστήμες, προκειμένου να αναδειχθεί η υφέρπουσα τάξη του επιστητού μέσω της ανίχνευσης των δομικών κανόνων. Εξηγώντας τον τρόπο που η ανθρωπολογία, ως συναφής επιστήμη της κοινωνιολογίας, αναζητά κι ερευνά αυτούς τους δομικούς νόμους, αναφέρει ο LS ότι οι

[317] Ως ψυχολογία Gestalt εννοείται η σχολή ψυχολογίας που εμφανίστηκε στις αρχές του εικοστού αιώνα στην Αυστρία και τη Γερμανία ως μια μοντέρνα θεωρία αντίληψης και η οποία έχει ως βασική αρχή την πεποίθησή ότι το σύνολο είναι κάτι περισσότερο από το άθροισμα των μερών του, καθώς ο νους, πέραν των μεμονωμένων στοιχείων ή επί μέρους ερεθισμάτων, μπορεί να αντιλαμβάνεται, επίσης, ολόκληρα μοτίβα, τρόπους συνάρθρωσης ή και άλλους παράγοντες. Η σύνθεση, οπότε, είναι ένα αποτέλεσμα που διαφέρει από το άθροισμα των ερεθισμάτων που έχει δεχθεί ο νους και, άρα, τα χαρακτηριστικά του συνόλου δεν μπορούν να συναχθούν από την ανάλυση των μερών μεμονωμένα.
https://www.britannica.com/science/Gestalt-psychology

[318] Γάλλος κοινωνιολόγος ρωσικής καταγωγής. Ειδικευόταν στην κοινωνιολογία της γνώσης, αλλά και στην κοινωνιολογία του δικαίου και θεωρείται επίγονος του Marcel Mauss, από τον οποίο δανείστηκε την έννοια του ολικού κοινωνικού φαινομένου (Phénomène social total), όπως αυτό περιέχεται στο *Δοκίμιο για το δώρο* του Mauss (στο *l'Année Sociologique*, 1923-1924). Ως ολικά κοινωνικά φαινόμενα οφείλουμε να εννοήσουμε αυτά που θέτουν σε κίνηση είτε το σύνολο της κοινωνίας και τους θεσμούς της είτε ένα μεγάλο μέρος των κοινωνικών θεσμών ειδικά σε περιπτώσεις που οι ανταλλαγές και οι συμβάσεις έχουν να κάνουν με τα άτομα. Σύμφωνα με τον LS, αυτό που ο Mauss επιδιώκει να αποκαλύψει ως ολικό κοινωνικό φαινόμενο είναι «έναν από τους ανθρώπινους θεμέλιους λίθους που πάνω τους είναι χτισμένες οι κοινωνίες μας» (Marcel Mauss, *Sociologie et Anthropologie,* εισαγωγή του Claude Lévi-Strauss, PUF, 1950: 148). Θα ήταν χρήσιμο στο παρόν σημείο να συγκρατήσουμε ότι ο Mauss κινείται στη γραμμή που χάραξε ο É. Durkheim με το κοινωνικό γεγονός (fait social), όπως είδαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο για τον γλωσσολογικό δομισμό, και για το οποίο αποδεχτήκαμε ότι συγγενεύει θεωρητικά με τη χρήση του ίδιου όρου από τον Ferdinand de Saussure. Η θεωρητική εγγύτητα του Mauss και του Durkheim τεκμαίρεται και από τον Bruno Karsenti, σύμφωνα με τον οποίο «(ο Mauss) φέρεται σαν πιστός μαθητής, προσεκτικός και ευλαβής αναγνώστης του *Suicide* (έργο του Durkheim)» (Bruno Karsenti, *Μαρσέλ Μος, Το ολικό κοινωνικό φαινόμενο*, Αθήνα, Πατάκη, 2000: 32). Επίσης, θα επιθυμούσαμε περαιτέρω να επισημάνουμε τη λεπτή διαφορά που διακρίνει το έργο του Durkheim από αυτό του Mauss, η οποία, κατ' ομολογία του Jean Piaget, μπορεί να περιγραφεί με την παρατήρηση ότι η δομή στον Durkheim αναδύεται διαμέσου της ένωσης των συνιστώντων στοιχείων της και αποτελεί μια πρωταρχική ερμηνευτική έννοια ενώ, αντίθετα, ο Mauss στις έρευνες του για το δώρο περιέγραψε τις λεπτομέρειες των μετασχηματιστικών αλληλεπιδράσεων μιας δομής, δηλαδή τους νόμους σύνθεσης (Jean Piaget, *Στρουκτουραλισμός,* Αθήνα, Καστανιώτη, 1972: 103).

[319] Claude Lévi-Strauss, *Δομική ανθρωπολογία,* Αθήνα, Κέδρος, 2010: 391.

ανθρωπολόγοι εκκινούν από την παρατήρηση και την περιγραφή της συλλογικής ζωής των κοινωνιών που ερευνούν, και σε ένα δεύτερο στάδιο υπεισέρχονται στην έρευνα των δομών. Δεν αντικαθιστούν την πραγματικότητα «με μια αποστεωμένη δομή»,[320] αλλά πολύ περισσότερο όταν έχει παρατηρηθεί ό,τι υπάρχει, τότε επιδιώκεται να αποσπασθούν τα στοιχεία εκείνα βάσει των οποίων είναι δυνατή η σύγκριση και η ταξινόμηση. Αυτή η κίνηση όμως από τον πλούτο της πραγματικότητας στα μερικά στοιχεία της μπορεί να γίνει μόνο μέσω της αδιάλειπτης και ενδελεχούς παρατήρησης ακόμη και των μικρότερων λεπτομερειών της. Ρητά παραδέχεται ο LS ότι

> *«διατηρούμε ως πρότυπο το παράδειγμα των φυσικών επιστημών, των οποίων η πρόοδος από τη μία δομή στην άλλη (πιο περιεκτική και πιο αποτελεσματική ως εξήγηση) συνίστατο πάντα στην ανακάλυψη ενός καλύτερου τρόπου δόμησης, βασισμένου στα μικρότερα φαινόμενα που οι προηγούμενες υποθέσεις είχαν αγνοήσει θεωρώντας τα αδομικά».*[321]

Από την άλλη, ο LS αποδεχόμενος τη μεθοδολογική γειτνίαση του δομισμού με την ψυχολογία της μορφής (Gestalt-Psychologie), στην πραγματικότητα συναινεί με τη ρομαντική ιδέα της «ζωντανής ολότητας» στην οποία βασίζεται η εν λόγω θεώρηση της ψυχολογίας, δυνάμει της οποίας όλα είναι συνδεδεμένα υπό μία οργανική οπτική.[322] Επισημαίνουμε, αλλά αντιπαρερχόμαστε τη συγκεκριμένη λεβιστροσιανή παρέκκλιση προς την εν λόγω οπτική. Ο μόνος γενικά αποδεκτός ορισμός της δομής, σύμφωνα με τον Descombes,[323] είναι ο μαθηματικός ορισμός της ομάδας Bourbaki, σύμφωνα με τον οποίο «η δομική ανάλυση ξεκινάει από τη δομή, δηλαδή από τις σχέσεις που ορίζονται με καθαρά φορμαλιστικό τρόπο από ορισμένες ιδιότητες που διαθέτει ένα σύνολο στοιχείων, των οποίων η φύση δεν είναι καθορισμένη».[324] Η τελευταία παρατήρηση του σύγχρονου Γάλλου φιλοσόφου Vincent Descombes είναι εν μέρει μόνο σωστή, καθώς, όπως θα δούμε στην τελευταία ενότητα, ο Gilles Deleuze θα υποστηρίξει ότι η καταγωγή του δομισμού πρέπει να αναζητηθεί στον χώρο του διαφορικού λογισμού των Karl Weierstrass και Bertrand Russel

[320] Ό.π.: 395.

[321] Ό.π.

[322] Vincent Descombes, *Το ίδιο και το άλλο*, Αθήνα, Praxis, 1984: 110.

[323] Ο Vincent Descombes είναι Γάλλος φιλόσοφος, το κύριο έργο του οποίου αφορά τη φιλοσοφία της γλώσσας και τη φιλοσοφία του νου. Υπήρξε μέλος της ομάδας *Σοσιαλισμός ή βαρβαρότητα.* Διδάσκει στην École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS) στο Παρίσι.

[324] Ό.π.: 111.

και όχι της αξιωματικής, στην οποία εντάσσεται ο Bourbaki. Ωστόσο, ως προς το γεγονός ότι πρέπει να μετακινηθούμε στη μαθηματική θεωρία για να αξιώσουμε την κατανόηση της λογικής των σχέσεων που χαρακτηρίζει τη δομική ανάλυση, ο Descombes έχει δίκαιο. Πρόκειται για μία λογική σχέσεων που επ' ουδενί καταφάσκει στην οπτική της οργανικής ολότητας, διατηρώντας με αυτόν τον τρόπο την εγγύτητα στα διδάγματα του Saussure, αλλά και της σχολής της Πράγας. Χάρη στη συμβολή του Saussure η γλώσσα δεν αντιμετωπίζεται πλέον ως ένα έμβιο είδος, το οποίο προκύπτει ως αφαίρεση από τα πραγματικά αντικείμενα στα οποία αναφέρεται. Η δανεισμένη από τις φυσικές επιστήμες αναλογία της σχέσης μεταξύ των διαφόρων πραγματικών αντικειμένων και του είδους, κατέστη μη δόκιμη στη γλωσσολογία, καθώς

> *«… η γλώσσα δεν θεωρείται πια ένας οργανισμός που εξελίσσεται από μόνος του, αλλά ένα προϊόν του συλλογικού πνεύματος των γλωσσικών ομάδων».*[325]

Στις φυσικές επιστήμες έχουμε την αφηρημένη έννοια του είδους και τα απτά αντικείμενα που το εκπροσωπούν, ενώ στη γλωσσολογία έχουμε τη γλώσσα ως αφηρημένο γραμματικό σύστημα και την εκάστοτε ομιλία, ή αλλιώς ιδιόλεκτο του κάθε ομιλούντος υποκειμένου, που είναι εξίσου αφηρημένη, αφού αποτελεί ένα είδος παραδείγματος και όχι ένα είδος οντότητας. Συνεπώς, όπως η γλώσσα έτσι και η δομή στην ανθρωπολογική της εννόηση οφείλει να αντιμετωπίζεται υπό μία σχεσιακή οπτική και όχι οργανικά. Υπενθυμίζουμε ότι ο Nicolas Bourbaki είχε εξίσου με τον LS επηρεαστεί από τον Nikolai Trubetzkoy, όπως προαναφέρθηκε στην πρώτη ενότητα της εργασίας μας, αλλά στη δική του περίπτωση, δηλαδή στον τομέα της αξιωματικής, πρόκειται για «σχέσεις ανάμεσα σε μη εξειδικευμένα στοιχεία… και όχι στοιχεία που εξειδικεύονται αμοιβαία μέσα σε σχέσεις».[326] Με άλλα λόγια, σύμφωνα με το παράδειγμα που δίνει ο Deleuze, οι σχέσεις στο πεδίο της αξιωματικής καθιδρύονται ανάμεσα σε στοιχεία που η αξία τους δεν είναι εξειδικευμένη, αλλά που οφείλουν σε κάθε περίπτωση να έχουν καθορισμένη αξία, όπως π.χ. $x^2+y^2-R^2=0$, και οι σχέσεις αυτές μπορούν να ονομαστούν φανταστικές, ενώ οι συμβολικές σχέσεις που χαρακτηρίζουν τον δομιστικό τρόπο ανάλυσης συνάπτονται ανάμεσα σε στοιχεία που δεν έχουν από μόνα τους καθορισμένη αξία, αλλά προσδιορίζονται αμοιβαία μέσα στη

[325] Ferdinand de Saussure, *Μαθήματα Γενικής Γλωσσολογίας*, Αθήνα, Παπαζήση, 1979: 34.

[326] Gilles Deleuze, «Πώς αναγνωρίζουμε τον στρουκτουραλισμό», στο François Châtelet, (επιμ.), *Η Φιλοσοφία*, τόμος Β, Αθήνα, Γνώση, 2006: 679-680.

διαφορική σχέση τους, όπως π.χ. ydy+xdx=0. Επί του παρόντος δεν θα επεκταθούμε περαιτέρω, καθώς θα πραγματευθούμε το θέμα στην τελευταία ενότητα.

Η προσπάθεια ανακάλυψης των δομικών κανόνων των υπό παρατήρηση κοινωνικών φαινομένων από τους ανθρωπολόγους δεν εμπνέεται από μια επιδίωξη πλήρους γνώσης των κοινωνιών, όπως ήδη υποστηρίχθηκε. Κατά τον LS, δεν είναι δυνατή η ολική γνώση μιας κοινωνίας που είναι ξένη εξ ορισμού για τον ανθρωπολόγο, καθώς μελετάει απομακρυσμένα ως προς την καταγωγή και την ανατροφή του φαινόμενα· επιπλέον, διότι δυσχεραίνεται ακόμη περισσότερο η γνώση αυτή από το γεγονός ότι ο χρόνος μελέτης της είναι περιορισμένος, αλλά και η γνώση της γλώσσας που ομιλείται στην εν λόγω κοινωνία συχνά είναι υποτυπώδης. Επομένως, δεν μπορεί αφενός να γνωσθεί ολοκληρωτικά η προς μελέτη κοινωνία και αφετέρου να αντικατασταθεί η πραγματικότητα με σχήματα που θα επιτρέψουν την αναγωγή της σε ένα αφηρημένο επίπεδο τάξης. Αυτό που μαρτυρείται ως το πλέον εφικτό δεν είναι τίποτα άλλο από αυτό που χωρίς περιστροφές δηλώνεται από τον LS, δηλαδή ότι

> *«στην πραγματικότητα στόχος μας δεν είναι τόσο να γνωρίσουμε τα μοναδικά χαρακτηριστικά της κάθε κοινωνίας που μελετάμε όσο να ανακαλύψουμε τον τρόπο με τον οποίο διαφέρει η μία από την άλλη. Όπως στη γλωσσολογία, αυτές οι διαφορικές αποκλίσεις συνιστούν το πραγματικό αντικείμενο της ανθρωπολογίας».*[327]

Παραθέτοντας ο LS τον Jean Pouillon[328] (1916-2002), λέγοντας μάλιστα ότι προσυπογράφει πλήρως τον τρόπο που ερμηνεύει ο Pouillon τη σκέψη του, αναφέρει πως το θέμα είναι αν μπορούμε να επεξεργαστούμε «ένα σύστημα διαφορών που να μην οδηγεί ούτε στην απλή παράθεσή τους ούτε στην τεχνητή απαλοιφή τους».[329] Το τι εννοείται με αυτό το σύστημα διαφορών, το οποίο είναι το πραγματικό αντικείμενο της ανθρωπολογίας υπό το πρίσμα του δομισμού κατά τον LS, θα το δούμε, όπως και προηγουμένως, μέσω ενός

[327] Claude Lévi-Strauss, *Δομική ανθρωπολογία,* Αθήνα, Κέδρος, 2010: 396.

[328] Γάλλος ανθρωπολόγος και φιλόσοφος, κοντινός του Jean-Paul Sartre. Συμμετείχε στην έκδοση του *Les Temps Modernes,* αλλά και διηύθυνε την τριμηνιαία ανθρωπολογική επιθεώρηση *L' Homme* από την εποχή της δημιουργίας της από τον LS το 1961 μέχρι το 1996.

[329] Jean Pouillon, «L' œuvre de Claude Lévi-Strauss» στο *Les Temps Modernes*, no 126, Ιούλιος 1956: 155 & Claude Lévi-Strauss, *Δομική ανθρωπολογία,* Αθήνα, Κέδρος, 2010: 404.

παραδείγματος από την ανάλυση του εν λόγω συγγραφέα για τη σκέψη των λεγόμενων «πρωτόγονων» κοινωνιών. Συγκεκριμένα,

> *«οι πρακτικο-θεωρητικές μορφές λογικής που κυβερνούν τη ζωή και τη σκέψη των κοινωνιών που ονομάζονται πρωτόγονες είναι διαποτισμένες από την απαίτηση διαφοροποιητικών διαστημάτων. Η απαίτηση αυτή, έκδηλη ήδη στους μύθους που εγκαθιδρύουν τους τοτεμικούς θεσμούς, παρουσιάζεται επίσης και στο επίπεδο της τεχνικής δραστηριότητας, που διψά για αποτελέσματα που φέρουν τη σφραγίδα της μονιμότητας και της ασυνέχειας. Μεγαλύτερη όμως σημασία έχει, τόσο από θεωρητική όσο και από πρακτική άποψη, η ίδια η ύπαρξη των διαφοροποιητικών διαστημάτων, παρά το περιεχόμενο τους· σχηματίζουν, από τη στιγμή που θα δημιουργηθούν, ένα σύστημα που μπορεί να λειτουργήσει όπως ένας κάνναβος τον οποίο επιθέτουμε σ' ένα κείμενο, προκειμένου να το αποκρυπτογραφήσουμε· το εκ πρώτης όψεως ακατανόητο του κειμένου αυτού το κάνει να μοιάζει με μια συγκεχυμένη ροή, στην οποία όμως, αν εφαρμοστεί ο κάνναβος, επιτρέπει να εισαχθούν στο κείμενο αυτό τομές και αντιθέσεις, δηλαδή οι τυπικές προϋποθέσεις ενός σημαίνοντος μηνύματος… ένα οποιοδήποτε σύστημα διαφοροποιητικών διαστημάτων -από τη στιγμή που προσλαμβάνει τον χαρακτήρα συστήματος- επιτρέπει την οργάνωση ενός κοινωνιολογικού υλικού, οριζόμενου από την ιστορική και δημογραφική εξέλιξη, το οποίο κατά συνέπεια, αποτελείται από μια θεωρητικά άπειρη σειρά διαφορετικών περιεχομένων.*
>
> *Η λογική αρχή είναι να μπορούν να αντιτίθενται όροι, τους οποίους μια προηγούμενη πτώχευση της εμπειρικής ολότητας εμφανίζει ως διακεκριμένους. Το πώς να αντιτίθενται παραμένει ένα πρόβλημα σοβαρό, δευτερεύουσας όμως, σε σχέση με το πρώτο, σημασίας. Μ' άλλα λόγια, τα συστήματα ταξινόμησης και ονοματοθεσίας, που καλούνται κοινώς τοτεμικά, αντλούν την αποτελεσματικότητα τους από τον τυπικό τους χαρακτήρα: πρόκειται για κώδικες οι οποίοι μπορούν να μεταφέρουν μηνύματα, μεταθέσιμα σε όρους άλλων κωδίκων, όπως επίσης και να εκφράσουν σε όρους του δικού τους συστήματος μηνύματα τα οποία έλαβαν διαμέσου άλλων κωδίκων. Το σφάλμα των κλασικών εθνολόγων ήταν ότι θέλησαν να πραγμοποιήσουν αυτήν την μορφή και να τη συνδέσουν μ' ένα συγκεκριμένο περιεχόμενο, ενώ παρουσιάζεται στον παρατηρητή ως μία μέθοδος, που επιτρέπει την αφομοίωση κάθε είδους περιεχομένου. Χωρίς, κατά κανένα τρόπο, ν' αποτελεί θεσμόν αυτόνομο,*

προσδιοριζόμενο από εγγενείς χαρακτήρες, ο τοτεμισμός, ή ό,τι εννοούμε με τον όρο, αντιστοιχεί σ' ορισμένους τροπισμούς αυθαίρετα αποχωρισμένους από ένα τυπικό σύστημα, του οποίου η λειτουργία συνίσταται στο να εγγυάται την ιδανική μεταστρεψιμότητα των διαφόρων επιπέδων της κοινωνικής πραγματικότητας. Όπως φαίνεται ότι υποψιάστηκε ορισμένες φορές ο Durkheim, στο βάθος της «κοινωνιολογίας» υπάρχει μία «κοινωνιο-λογική».[330]

Συνεπώς, από το εκτεταμένο αυτό απόσπασμα εξάγεται ότι το σύστημα διαφορών για το οποίο γίνεται λόγος οφείλει να εννοηθεί ως ένα σύστημα που ανεξαρτήτως του περιεχομένου του, από τη στιγμή που θα δημιουργηθεί όμως εξ αυτού, θα μπορέσει να λειτουργήσει ως ένα διάγραμμα, ή αλλιώς ως σκελετός της δομής, του υπό μελέτη κοινωνικού φαινομένου. Ο LS παρομοιάζει το εκ πρώτης όψεως ασαφές και συγκεχυμένο αντικείμενο της κοινωνιολογικής μελέτης, που ωστόσο προέρχεται από την εμπειρία, με ένα κείμενο του οποίου η σημασία πρέπει να εξαχθεί μέσω αυτού του εργαλείου ανάλυσης που ονομάζει διαφοροποιητικό διάστημα. Αντλεί, έτσι, ευθέως από τη γλωσσική επιστήμη υπό το πρίσμα της σχολής της Πράγας καθιστώντας το κοινωνιολογικό υλικό ένα σημαίνον μήνυμα. Όπως ο στενός του φίλος Roman Jakobson, ο οποίος χρησιμοποίησε τη σωσσυρική ιδέα των σχετικών διαφορών, που ορίζουν το γλωσσικό σημείο, μεταφέροντάς το στο επίπεδο του φωνήματος, έτσι ώστε να μπορέσει να καθολικεύσει τις σχετικές διαφορές ως σταθερές δυαδικές αντιθέσεις ικανές να εφαρμοστούν σε όλες τις ανθρώπινες γλώσσες, ομοίως και ο LS, ορίζοντας την κοινωνική πραγματικότητα ως ένα κείμενο προς αποκρυπτογράφηση μέσω του συστήματος διαφορών, επιδιώκει να οδηγηθεί σε μία μέθοδο που μπορεί να αποκωδικοποιήσει τα μηνύματα που ενέχονται στις διάφορες μορφές των κοινωνικών φαινομένων. Στην έννοια της διαφοροποίησης ως ενεργοποίησης και πραγμάτωσης της δομής και, συνεπώς, στη σημασία της ως εργαλείου πρόσβασης στο δομικό επίπεδο, θα επανέλθουμε στην τελευταία ενότητα για τον Deleuze, ο οποίος τη θεωρεί ως ένα από τα τυπικά κριτήρια του δομισμού.

[330] Claude Lévi-Strauss, *Άγρια σκέψη,* Αθήνα, Παπαζήση, 1997: 171-2.

2.iv. Η δομή ως επιστημολογικός όρος στην ανθρωπολογία

Ο LS στο πλαίσιο ενός επιστημολογικού άρθρου,[331] στο οποίο προσπάθησε να ορίσει την έννοια της δομής στην ανθρωπολογία, αναφέρει ότι εγείρονται μεγάλα και ασαφή προβλήματα κατά τη διαδικασία ορισμού της. Πάντα σε συνάφεια με τη δομική γλωσσολογία την οποία προϋποθέτει το εγχείρημα του, ξεκαθαρίζει ότι η έννοια της κοινωνικής δομής αναφέρεται στις τυπικές πλευρές των κοινωνικών φαινομένων και άρα η οποιαδήποτε προσπάθεια ορισμού της εξέρχεται του τομέα της ανθρωπολογίας, ο οποίος αρθρώνεται βάσει της περιγραφής των φαινομένων αυτών. Αναγνωρίζει ότι εξετάζει έννοιες και κατηγορίες που δεν ανήκουν στην ανθρωπολογία,

> *«αλλά τις οποίες η ανθρωπολογία θα ήθελε να χρησιμοποιήσει ακολουθώντας το παράδειγμα άλλων επιστημονικών κλάδων, που εδώ και καιρό αντιμετωπίζουν ορισμένα από τα προβλήματα τους με τον τρόπο που και εμείς επιθυμούμε να αντιμετωπίσουμε τα δικά μας. Αναμφίβολα τα προβλήματα αυτά διαφέρουν ως προς το περιεχόμενο, αλλά, καλώς ή κακώς, έχουμε την αίσθηση ότι τα δικά μας προβλήματα θα μπορούσαν να προσεγγιστούν ανάλογα, υπό τον όρο ότι θα υιοθετούσαμε την ίδια φορμαλιστική (τυπολογική) διατύπωση. Το ενδιαφέρον των δομικών ερευνών είναι ακριβώς πως μας παρέχουν την ελπίδα ότι επιστήμες πιο προηγμένες από τη δική μας απ' αυτή την άποψη μπορούν να μας προσφέρουν μεθοδολογικά μοντέλα και τύπους λύσεων».*[332]

Καθώς έχουμε απομακρυνθεί από την περιγραφή των κοινωνικών φαινομένων, όπως συναντάται στις ανθρωπολογικές μελέτες, και αφού εξετάζονται πλέον τα τυπικά χαρακτηριστικά τους, έχουμε ουσιαστικά ανέλθει στο επίπεδο της επιστημολογικής διαπραγμάτευσης της ίδιας της ανθρωπολογίας. Ευελπιστώντας να δανειστεί μεθοδολογικά μοντέλα από άλλες επιστήμες, πάντα υπό το πρίσμα της δομιστικής οπτικής τους, αναρωτάται πώς μπορεί να προκύψει η έννοια της δομής. Η συγκεκριμένη έννοια ήταν τόσο ευρέως γνωστή και μάλιστα με τέτοιο τρόπο χρησιμοποιούμενη τον καιρό της συγγραφής

[331] Πρωτοδημοσιεύτηκε στα αγγλικά με τον τίτλο *Social Structure,* Wenner-Gren Foundation International Symposium on Anthropology, Νέα Υόρκη, 1952 και αναδημοσιεύτηκε στο Alfred L. Kroeber (επιμ.), *Anthropology To-Day,* University of Chicago Press, 1953: 524-553. Στα ελληνικά φέρει τον τίτλο *Η έννοια της δομής στην Ανθρωπολογία* και περιέχεται στον τόμο Claude Lévi-Strauss, *Δομική ανθρωπολογία,* Αθήνα, Κέδρος, 2010: 337-389.

[332] Claude Lévi-Strauss, *Δομική ανθρωπολογία,* Αθήνα, Κέδρος, 2010: 338.

του άρθρου, ώστε έφτανε μέχρι το σημείο σημαίνοντας τα πάντα να μη σημαίνει τίποτα, διότι κάθε παρατηρούμενο φαινόμενο, θα μπορούσε να πει κάποιος, έχει δομή. Οπότε, την αναγκαιότητα του ακριβού ορισμού της έννοιας και της χρήσης της στην ανθρωπολογία φαίνεται να αντιλαμβάνεται ο LS και αναλαμβάνει να φέρει εις πέρας την πραγμάτωση του σκοπού αυτού στο περιορισμένο πλαίσιο ενός άρθρου που δεν επιτρέπει, έτσι κι αλλιώς, μια ενδελεχή η περισσότερο διεξοδική έρευνα. Όπως χαρακτηριστικά αναφέρεται,

> *«η έννοια της δομής δεν μπορεί να προκύψει από έναν επαγωγικό ορισμό που στηρίζεται στη σύγκριση και στην αφαίρεση των κοινών σε όλες τις εκδοχές του όρου στοιχείων. Είτε ο όρος κοινωνική δομή δεν έχει κανένα νόημα είτε το νόημα του έχει ήδη μια δομή».*[333]

Οπότε, αυτό που αναζητείται στην πραγματικότητα είναι η δομή του νοήματος του όρου δομή. Η θεμελιώδης αρχή, από την οποία εκκινεί ο LS, είναι ότι η δομή δεν αναφέρεται στην εμπειρική πραγματικότητα, αλλά στα μοντέλα που κατασκευάζονται με πρώτο υλικό αυτήν. Αντιπαραθέτοντας τις έννοιες κοινωνική δομή και κοινωνικές σχέσεις, οι οποίες συχνά συγχέονται, υπογραμμίζει ότι οι κοινωνικές σχέσεις είναι η πρώτη ύλη για την κατασκευή των μοντέλων που διαυγάζουν την έννοια της κοινωνικής δομής. Συνεπώς, η κοινωνική δομή αναφέρεται στη μέθοδο που εφαρμόζεται στα διάφορα ανθρωπολογικά προβλήματα. Το επιστημολογικό πρόβλημα που προκύπτει από την αναζήτηση της ιδιοσυστασίας των μοντέλων είναι ότι υπερβαίνουν την ίδια την ανθρωπολογία, καθώς οι εκάστοτε ορισμοί που υιοθετούνται δεν λαμβάνουν υπόψη το υλικό των ανθρωπολογικών μελετών. Ο LS θεωρεί συνετό να διευκρινίσει ότι τα μοντέλα αυτά, προκειμένου να μπορούν να φέρουν επάξια το όνομα της δομής, πρέπει να ικανοποιούν τέσσερις όρους. Αυτολεξεί αναφέρεται,

> *«Κατά πρώτο λόγο, η δομή έχει το χαρακτήρα συστήματος. Συνίσταται από στοιχεία και η τροποποίηση οποιουδήποτε από αυτά συνεπάγεται τροποποίηση και όλων των υπολοίπων.*
>
> *Κατά δεύτερο λόγο, κάθε μοντέλο ανήκει σε μια ομάδα μετασχηματισμών, καθένας από τους οποίους αντιστοιχεί σε ένα μοντέλο του*

[333] Ό.π.: 339.

αυτού τύπου, έτσι ώστε το σύνολο αυτών των μετασχηματισμών να συγκροτεί μια ομάδα μοντέλων.

Τρίτον, οι παραπάνω ιδιότητες επιτρέπουν να προβλέψουμε με ποιο τρόπο θα αντιδράσει το μοντέλο σε περίπτωση τροποποίησης ενός από τα στοιχεία του.

Και τέλος, το μοντέλο πρέπει να κατασκευαστεί με τέτοιο τρόπο ώστε η λειτουργία του να μπορεί να εξηγήσει όλα τα παρατηρούμενα γεγονότα».[334]

Στο συγκεκριμένο σημείο ο LS αντλεί από το Θεώρημα της χρησιμότητας των John von Neumann[335] και Oskar Morgenstern[336] (Von Neumann–Morgenstern utility theorem), τους οποίους αναφέραμε ήδη επιγραμματικά στο πλαίσιο της πραγμάτευσής μας για την κυβερνητική και την προσπάθεια εφαρμογής μαθηματικών μεθόδων στις κοινωνικές επιστήμες στην ενότητα για τις γλωσσολογικές επιρροές και τη μελέτη των κοινωνικών φαινομένων, και το οποίο θεώρημα αφορά τη θεωρία λήψης αποφάσεων κατά την οποία το υποκείμενο, υπό το καθεστώς συγκεκριμένων αξιωμάτων λογικής συμπεριφοράς, ως υπεύθυνο λήψης αποφάσεων αντιμέτωπο με επισφαλή και πιθανολογικά αποτελέσματα διαφορετικών επιλογών, θα συμπεριφέρεται σαν να επιδιώκει τη μεγιστοποίηση της αναμενόμενης αξίας κάποιας λειτουργίας που ορίζεται ως αποδοτικής για πιθανά αποτελέσματα στο μέλλον. Αυτή η θεωρία συμπεριφορικής λειτουργίας των υποκειμένων είναι στενά συνδεδεμένη με τη θεωρία της ωφελιμότητας του Jeremy Bentham (1748-1832) και του John Stewart Mill (1806-1873). Ο Bentham και ο Mill θεμελίωσαν τον ωφελιμισμό ως μια ηθική θεωρία, σύμφωνα με την οποία μια πράξη χαρακτηρίζεται ως ηθικά σωστή αν μεγιστοποιεί τη συνολική ευτυχία ή ωφέλεια. Η ωφελιμότητα είναι μια ψυχολογική ή ηδονιστική έννοια που αναφέρεται στην ευχαρίστηση ή την ικανοποίηση που βιώνει ένα άτομο. Ο Bentham μάλιστα με το λεγόμενο hedonic calculus προσπάθησε να τη μετρήσει, θεωρώντας ότι κάθε πράξη ενέχει μια ποσότητα ευχαρίστησης ή πόνου. Σε ένα υψηλότερο

[334] Ό.π.: 340.

[335] 1903-1957, Ούγγρος-Αμερικανός μαθηματικός, φυσικός, επιστήμονας υπολογιστών, μηχανικός και πολυμαθής. Ο Von Neumann έκανε σημαντικές συνεισφορές σε πολλούς τομείς, συμπεριλαμβανομένων των μαθηματικών, της φυσικής, των οικονομικών, της πληροφορικής και της στατιστικής. Ήταν πρωτοπόρος στην εφαρμογή της θεωρίας των τελεστών στην κβαντική μηχανική, στην ανάπτυξη της λειτουργικής ανάλυσης και βασικό πρόσωπο στην ανάπτυξη της θεωρίας των παιγνίων, αλλά και κεντρικών εννοιών που χρησιμοποιούνται στην επιστήμη των υπολογιστών.

[336] 1902-1977, Γερμανός-Αμερικανός οικονομολόγος που μαζί με τον Von Neumann θεμελίωσαν το μαθηματικό πεδίο της θεωρίας των παιγνίων στην οικονομική επιστήμη.

του ατόμου επίπεδο, η κοινωνία οφείλει να επιδιώκει τη μέγιστη δυνατή ευτυχία για τον μεγαλύτερο δυνατό αριθμό ατόμων.

Ο von Neumann και ο Morgenstern μετέφεραν την έννοια της ωφελιμότητας από τη φιλοσοφική-ηθική σφαίρα στη μαθηματική και οικονομική σφαίρα. Η δική τους εννοιολόγηση της χρησιμότητας συναρτάται στην προτίμηση του υποκειμένου για ορθολογικές επιλογές, όταν βρίσκεται υπό καθεστώς αβεβαιότητας, καθιστώντας με αυτόν τον τρόπο την έννοια της χρησιμότητας μαθηματικό εργαλείο των συνεπών προτιμήσεων και όχι απαραίτητα της ψυχολογικής ευτυχίας. Η μεγιστοποίηση της ψυχολογικής ωφέλειας των Bentham και Mill μετατρέπεται σε μαθηματικό μοντέλο περιγραφής ατομικών επιλογών και όχι ηθικών κρίσεων. Κοντολογίς, ο ωφελιμισμός από κανονιστική θεωρία μετατρέπεται από τους von Neumann και Morgenstern σε περιγραφική/μαθηματική θεωρία. Σχηματικά,

ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΒΑΣΗ (18ος–19ος αιώνας)

Jeremy Bentham & J.S. Mill
Θεωρία της Ωφελιμότητας (Utilitarianism)

- Ηθική θεωρία: οι πράξεις κρίνονται σωστές αν μεγιστοποιούν τη συνολική ευτυχία.
- Η «ωφέλεια» ισοδυναμεί με ευχαρίστηση, ηδονή, ευτυχία.
- Στόχος: «η μέγιστη ευτυχία για τον μέγιστο αριθμό».

⬇ Εννοιολογική εξέλιξη

Μετάβαση: Από την ηδονική ευτυχία → στη μετρήσιμη προτίμηση

ΜΑΘΗΜΑΤΙΚΗ ΒΑΣΗ (20ός αιώνας)

John von Neumann & Oskar Morgenstern
Θεώρημα Αναμενόμενης Χρησιμότητας (1944)

- Οικονομικό/μαθηματικό υπόδειγμα επιλογών.
- Η «χρησιμότητα» είναι αριθμητική συνάρτηση που αναπαριστά προτιμήσεις υπό αβεβαιότητα.
- Ο ορθολογικός δρών επιλέγει έτσι ώστε να μεγιστοποιεί την αναμενόμενη χρησιμότητα.

Το θεώρημα της χρησιμότητας είναι η βάση επάνω στην οποία στηρίχθηκε η θεωρία των παιγνίων. Αδρομερώς μπορούμε να πούμε ότι το κύριο αντικείμενό της είναι η ανάλυση των αποφάσεων σε καταστάσεις στρατηγικής αλληλεξάρτησης. Ο LS, στην πραγμάτευση του περί μοντέλων που διαυγάζουν την έννοια της κοινωνικής δομής, παραθέτει τον von Neumann και τον Morgenstern επιβεβαιώνοντας την ιδιοποίηση του θεωρήματος της χρησιμότητας στον συλλογισμό του. Συγκεκριμένα, αναφέρει ότι

> *«Τέτοιου είδους μοντέλα [όπως τα παίγνια] αποτελούν θεωρητικές κατασκευές με ακριβή, εξαντλητικό και όχι ιδιαίτερα περίπλοκο ορισμό· και πρέπει να είναι όμοια με την πραγματικότητα σε ό,τι αφορά τις ουσιαστικές πλευρές τού υπό διερεύνηση θέματος. Για να συνοψίσουμε: Ο ορισμός πρέπει να είναι ακριβής και εξαντλητικός, ώστε να καταστεί δυνατή η μαθηματική επεξεργασία. Η κατασκευή δεν πρέπει να είναι αδικαιολόγητα περίπλοκη, ώστε η μαθηματική επεξεργασία να μπορεί να προχωρήσει πέρα από την τυπική διατύπωση, σε σημείο που να παρέχει πλήρη αριθμητικά αποτελέσματα. Η ομοιότητα με την πραγματικότητα απαιτείται ώστε η λειτουργία του μοντέλου να είναι σημαντική. Αλλά η ομοιότητα αυτή μπορεί συνήθως να περιοριστεί σε ορισμένες πλευρές που κρίνονται "ουσιαστικές" pro tempore – διαφορετικά οι παραπάνω όροι θα συγκρούονταν μεταξύ τους».*[337]

Δίνοντας τη δέουσα προσοχή στον διαχωρισμό μεταξύ της παρατήρησης των γεγονότων και την επεξεργασία των μεθόδων, ο LS επισημαίνει την αντίφαση που εντοπίζεται μεταξύ της εθνογραφικής παρατήρησης, η οποία είναι συγκεκριμένη και εξατομικευμένη, και των δομιστικών ερευνών, οι οποίες έχουν ένα τυπικό και αφηρημένο χαρακτήρα. Η διαδρομή από την παρατήρηση στις δομιστικές έρευνες περί μοντέλων, και μεθόδου εν γένει, φαίνεται ότι δεν μπορεί να διανυστεί εξαιτίας μιας διαφοράς βαθμού, για την οποία κάνει λόγο ο LS, η οποία, όμως, στην πραγματικότητα αίρει την προαναφερόμενη αντίφαση. Αυτή η διαφορά βαθμού συνίσταται σε διαφορά επιπέδου της έρευνας που αντιστοιχεί, επίσης, και σε μια χρονική διαδοχή. Πρώτα γίνεται η συλλογή των δεδομένων, η οποία πρέπει να απέχει παρασάγγας από θεωρητικούς προϊδεασμούς, και έπειτα ακολουθεί η αφαιρετική ανάλυση των δεδομένων αυτών και η συνεπαγόμενη συγκρότηση του

[337] John Von Neumann & Oskar Morgenstern, *Theory of games and economic behavior,* Princeton, Princeton University Press, 1944 όπως παρατίθεται στο Claude Lévi-Strauss, *Δομική ανθρωπολογία,* Αθήνα, Κέδρος, 2010: 340-341.

θεωρητικού μοντέλου. Με άλλα λόγια, οφείλει να υπάρχει μια θεωρητική ουδετερότητα κατά τη διάρκεια συλλογής των δεδομένων και το θεωρητικό μοντέλο πρέπει να προκύπτει από την ανάλυση της πρώτης ύλης της έρευνας, δηλαδή των δεδομένων της παρατήρησης. Τα μοντέλα που μπορεί να προκύψουν, κατά ομολογία του LS, είναι πληθυντικού αριθμού, οπότε θα πρέπει να γίνει μια επιλογή του καλύτερου και προσφορότερου μοντέλου περιγραφής ενός συνόλου φαινομένων. Χρησιμοποιώντας, όπως είδαμε και προηγουμένως στο υποκεφάλαιο της ανθρωπολογικής μεθόδου, το ξυράφι του Όκκαμ, έτσι ώστε να μπορεί να είναι δυνατή η αναγωγή από την εμπειρική παρατήρηση, και άρα τη συγχρονική προσέγγιση, στο επίπεδο των μοντέλων, ο LS διατείνεται ότι το καλύτερο μοντέλο θα είναι το απλούστερο, το οποίο θα πληροί τα εξής χαρακτηριστικά: πρώτον, να χρησιμοποιεί μόνο τα υπό θεώρηση γεγονότα και δεύτερον, να τα εξηγεί στο σύνολο τους.

Εισερχόμενος, τώρα, στο επίπεδο της πρόσληψης των φαινομένων και της ερμηνείας τους κατά τη δομική ανάλυση, ο LS επαναφέρει την προσοχή στη διάκριση που εισήγαγε ο Boas, ότι δηλαδή τα μοντέλα μπορούν να είναι συνειδητά ή ασυνείδητα. Συγκεκριμένα,

> *«Ο Boas, ο οποίος και εισήγαγε αυτή τη διάκριση, έδειξε ότι μια ομάδα φαινομένων επιδέχεται ευκολότερα δομική ανάλυση όταν η δεδομένη κοινωνία δε διαθέτει ένα συνειδητό μοντέλο για να τα εξηγήσει ή να τα αιτιολογήσει (1911, σ. 67)… Ένα οποιοδήποτε μοντέλο μπορεί να είναι συνειδητό ή ασυνείδητο, γεγονός που διόλου δεν επηρεάζει τη φύση του. Το μόνο που μπορούμε να πούμε είναι ότι μια δομή που κρύβεται επιφανειακά στο ασυνείδητο καθιστά πιθανότερη την ύπαρξη ενός μοντέλου που την αποκρύπτει, σαν παραπέτασμα, από τη συλλογική συνείδηση. Στην πραγματικότητα τα συνειδητά μοντέλα – τα οποία αποκαλούμε συνήθως «κανονιστικά πρότυπα» [νόρμες] – είναι και τα πλέον φτωχά, εξαιτίας της λειτουργίας τους, που συνίσταται στη διαιώνιση των δοξασιών και εθίμων μάλλον παρά στην αιτιολόγηση τους. Έτσι, η δομική ανάλυση προσκρούει σε μια παράδοξη κατάσταση, πολύ γνωστή στους γλωσσολόγους: όσο πιο καθαρή είναι η φαινόμενη δομή τόσο πιο δύσκολο γίνεται να συλλάβουμε τη βαθιά δομή, εξαιτίας των συνειδητών και στρεβλών μοντέλων*

που παρεμβάλλονται ως εμπόδια μεταξύ του παρατηρητή και του αντικειμένου του».[338]

Οι δυσκολίες με τις οποίες μπορεί να βρεθεί αντιμέτωπος ο ανθρωπολόγος κατά τη διάρκεια της έρευνάς του για την αναζήτηση της βαθιάς δομής είναι προφανείς, καθώς ή θα κατασκευάσει ένα μοντέλο για τα παρατηρούμενα φαινόμενα που η κοινωνία την οποία μελετά δεν το αντιλαμβάνεται, διότι λανθάνει στο ασυνείδητο, ή θα βρεθεί στη δυσμενέστερη θέση που απαιτεί πολύ μεγαλύτερη οξύνοια και νηφαλιότητα, να πρέπει να συνυπολογίσει, δηλαδή, μοντέλα κατασκευασμένα από τον πολιτισμό που μελετά, τα οποία χρησιμεύουν ως ερμηνείες των παρατηρούμενων για τον ανθρωπολόγο φαινομένων, και κανονιστικά πρότυπα που, αν και ίσως εσφαλμένα ως προς το περιεχόμενο τους, ωστόσο μπορούν να λειτουργήσουν ως εφαλτήριο ώστε να διευκολυνθεί η πρόσβαση στις βαθιές δομές. Σε κάθε περίπτωση, ο στόχος παραμένει ένας, ο οποίος δεν είναι άλλος από την κατασκευή μοντέλων, τα οποία διαθέτουν τυπικές ιδιότητες, εν σχέσει πάντα με τη σύγκριση και ερμηνεία, που είναι αναγώγιμες στις ιδιότητες άλλων μοντέλων, όπως λέει ο LS, διαφορετικών στρατηγικών επιπέδων. Η αναγωγή αυτή είναι το μόνο μέσο ώστε να μπορέσει να αρθεί ο διαχωρισμός των διαφορετικών τομέων και να καταστεί εφικτή η υπέρβαση των ορίων μεταξύ τους, προκειμένου να μπορέσουμε να περάσουμε από την πραγματικότητα σε σχήματα που θα επιτρέψουν την πρόσβαση σε ένα αφηρημένο επίπεδο τάξης.

Θα πρέπει, όμως, να είμαστε ιδιαίτερα προσεκτικοί αναφορικά και με ακόμη μία διάκριση στην οποία αναφέρεται ο LS. Αυτή η διάκριση αφορά τα μηχανικά και τα στατιστικά μοντέλα, των οποίων η ειδοποιός διαφορά ορίζεται από την κλίμακα του μοντέλου σε σχέση με την κλίμακα του φαινομένου. Τοιουτοτρόπως λοιπόν, μηχανικό μοντέλο είναι αυτό που τα συστατικά του στοιχεία είναι της ίδιας κλίμακας με το παρατηρούμενο φαινόμενο και στατιστικό μοντέλο είναι αυτό που η κλίμακα μεταξύ των δύο διαφέρει. Συνοπτικά μπορούμε να πούμε ότι τα μηχανικά μοντέλα αποτελούνται από ομαδοποιήσεις, οι οποίες είναι παρατηρήσιμες στην κοινωνική πραγματικότητα, ενώ τα στατιστικά μοντέλα

[338] Claude Lévi-Strauss, *Δομική ανθρωπολογία,* Αθήνα, Κέδρος, 2010: 342-3. Η παραπομπή εντός του αποσπάσματος αναφέρεται σε Franz Boas, (επιμ.), *Handbook of American Indian Languages,* Bureau of American Ethnology, Δελτίο 40 (1908), μέρος I, 1911: 67.

αποτελούνται από τιμές και όρια που υπερβαίνουν την άμεση παρατήρηση.[339] Δεν θα υπεισέλθουμε σε περισσότερες λεπτομέρειες σχετικά, διότι πρόκειται για κάτι πολύ εξειδικευμένο που υπερβαίνει τους σκοπούς της δικής μας έρευνας, αλλά θα επιμείνουμε στο γεγονός που αναφέρει ο LS, ότι οι δομιστικές έρευνες έχουν ενδιαφέρον αν και μόνο εάν οι δομές είναι μεταφράσιμες σε μοντέλα,

> *«των οποίων οι τυπικές ιδιότητες να είναι συγκρίσιμες μεταξύ τους ανεξάρτητα από τα στοιχεία που τα συγκροτούν. Ο δομιστής έχει ως στόχο να επισημάνει και να απομονώσει τα επίπεδα της πραγματικότητας που από τη δική του σκοπιά έχουν στρατηγική αξία, με άλλα λόγια που μπορούν να αναπαρασταθούν υπό τη μορφή μοντέλων οποιουδήποτε τύπου».*[340]

Ο τρόπος διεξαγωγής της έρευνας των δομιστικών αναλύσεων είναι δυνατός μέσω της διάκρισης των επιπέδων της πραγματικότητας, ώστε να καταστεί εφικτή η συγκρότηση των μοντέλων που την αναπαριστούν και μέσω αυτής της αναγωγής να μπορεί να αποκτηθεί πρόσβαση σε ένα αφηρημένο επίπεδο τάξης. Προκειμένου να αποσαφηνιστεί αυτό το θέμα, ο LS προέβη σε διευκρινίσεις επί του προβλήματος των σχέσεων ιστορίας και ανθρωπολογίας. Σύμφωνα με αυτές, πρώτον, η εθνογραφία και η ιστορία βασίζονται στη συλλογή και οργάνωση στοιχείων, ενώ η ανθρωπολογία και η κοινωνιολογία μελετούν τα μοντέλα που κατασκευάζονται βάσει αυτών των στοιχείων. Δεύτερον, η εθνογραφία και η ανθρωπολογία βρίσκονται στο ίδιο συνεχές της έρευνας ως το πρώτο και το δεύτερο στάδιο και καταλήγουν σε μηχανικά μοντέλα, δηλαδή ίδιας κλίμακας με τα παρατηρούμενα φαινόμενα, ενώ η ιστορία και η κοινωνιολογία καταλήγουν σε μοντέλα στατιστικά, δηλαδή διαφορετικής κλίμακας. Σχηματικά,[341] με το πρόσημο + ως ενδεικτικό σήμανσης για τον πρώτο όρο, ενώ με το πρόσημο – ως ενδεικτικό σήμανσης του δεύτερου όρου των δύο κελιών της πρώτης στήλης:

[339] Η ίδια αναφορά γίνεται και στο Claude Lévi-Strauss, *The elementary structures of kinship,* Βοστώνη, Beacon Press, 1969, xxxiv.

[340] Claude Lévi-Strauss, *Δομική ανθρωπολογία,* Αθήνα, Κέδρος, 2010: 346.

[341] Όπως βρίσκεται στο Claude Lévi-Strauss, *Δομική ανθρωπολογία,* Αθήνα, Κέδρος, 2010: 349.

	Ιστορία	Κοινωνιολογία	Εθνογραφία	Ανθρωπολογία
Εμπειρική παρατήρηση/ Κατασκευή μοντέλων	+	-	+	-
Μηχανικά μοντέλα/ Στατιστικά μοντέλα	-	-	+	+

Ανακεφαλαιώνοντας, οι διαφορές μπορούν να συνταχθούν σε δύο άξονες αντιθέσεων, όπως φαίνεται από τον πίνακα. Η πρώτη είναι η αντίθεση μεταξύ της εμπειρικής παρατήρησης και της κατασκευής μοντέλων στην αρχική φάση της έρευνας, ενώ η δεύτερη αναφέρεται, ως προς το αποτέλεσμα της έρευνας, στον στατιστικό και μηχανικό χαρακτήρα των μοντέλων. Εξ όλων αυτών συνεπάγεται, σύμφωνα με τον LS, αναφορικά με τη σχέση ιστορίας και ανθρωπολογίας ότι χρησιμοποιούνται εκατέρωθεν δύο διαφορετικές κατηγορίες του χρόνου· η μεν ανθρωπολογία

> *«χρησιμοποιεί ένα μηχανικό χρόνο, δηλαδή αντιστρέψιμο και μη σωρευτικό… Αντίθετα ο χρόνος της ιστορίας είναι στατιστικός: δεν είναι αντιστρέψιμος και έχει καθορισμένη κατεύθυνση».*

Ως προς την αντιστρεψιμότητα του μηχανικού χρόνου της ανθρωπολογίας, θα μπορούσαμε να πούμε μερικά λόγια παραπάνω. Αυτό που εννοείται με τον όρο αντιστρέψιμος χρόνος δεν είναι κάτι άλλο πέρα από το γεγονός ότι τα παρατηρούμενα φαινόμενα στον τομέα της ανθρωπολογίας δεν είναι αναγκαίο να ήταν πάντα όπως έχουν. Κάλλιστα μπορούν να έχουν προκύψει από κάτι διάφορο τους, να εξελιχθούν σε κάτι διάφορο ή, γενικά, η αλλαγή μορφής να είναι δυνατή εν γένει. Από την άλλη, ο μη αντιστρέψιμος χρόνος της ιστορίας αναφέρεται στο γεγονός του βέλους του χρόνου που δεν μπορεί να διανυθεί αντίθετα, καθώς είναι λογικά αδύνατο π.χ. να επιστρέψουμε στο παρελθόν. Διευκρινίζεται από τον LS, ότι τα αμέσως προηγούμενα για την έννοια του χρόνου στην ανθρωπολογία αποσαφηνίζουν τη θέση του Raymond Firth,[342] σύμφωνα με την οποία ο χρόνος δεν παίζει κανένα ρόλο στην έννοια της δομής, σε αντίθεση με την έννοια της κοινωνικής οργάνωσης, όπου ο χρόνος παρεμβαίνει.[343]

[342] 1901-2002. Ανθρωπολόγος καταγόμενος από τη Νέα Ζηλανδία. Διάδοχος του Bronislaw Malinowski στο London School of Economics. Ειδικευόταν στις Πολυνησιακές κοινωνίες.

[343] Claude Lévi-Strauss, *Δομική ανθρωπολογία,* Αθήνα, Κέδρος, 2010: 349.

Η σωστή τοποθέτηση των κοινωνικών επιστημών μέσω της διαύγασης του πλαισίου της καθεμιάς, των μεθόδων τους, αλλά και των σκοπών τους, όπως είδαμε αμέσως προηγουμένως, εντάσσεται στο προγραμματικό σχέδιο του LS της ένωσης της ανθρωπολογίας, της οικονομικής επιστήμης και της γλωσσολογίας, προκειμένου να αποτελέσουν έναν νέο γνωστικό κλάδο, τον οποίο ονομάζει επιστήμη της επικοινωνίας. Στηριζόμενος στο μοντέλο του Jakobson, όπως είδαμε, δεν προσπαθεί να αναγάγει το σύνολο της κοινωνικής πραγματικότητας στη γλωσσική, αλλά αντιθέτως βρίσκοντας τα κοινά σημεία μεταξύ των διαφόρων τύπων ανταλλαγών που παρατηρούνται, δηλαδή την ανταλλαγή μηνυμάτων όπου επικρατούν οι κανόνες της γλώσσας, την ανταλλαγή όπως τη νοεί σε σχέση με τα παρατηρούμενα φαινόμενα της ανθρωπολογίας, αλλά και την ανταλλαγή αγαθών βάσει των οικονομικών κανόνων, επιδίδεται να αρθρώσει σύμφωνα με τη θεωρία της επικοινωνίας ένα κοινό μοντέλο ανάλυσης που εφαρμόζεται τόσο στην γλωσσική και ανθρωπολογική επιστήμη όσο και στην επιστήμη της οικονομίας. Οι τρεις αυτοί τομείς, σύμφωνα πάντα με τον LS, συμπλέκονται μεταξύ τους και παρουσιάζουν δομικές ομοιότητες, οπότε μία κοινή μέθοδος εξέτασης τους είναι εφικτή και δόκιμη. Η εν λόγω ένωση των τριών επιστημών θα αποτελείται κυρίως από κανόνες, σε συμφωνία, ακόμη μία φορά, με τον Von Neumann που διατύπωσε ότι «το παιχνίδι συνίσταται στο σύνολο των κανόνων που το περιγράφουν».[344]

Παρενθετικά, μπορούμε να πούμε ότι τώρα είναι κατανοητό το γεγονός των πολύ συχνών αναφορών στα παίγνια και ιδιαίτερα στο σκάκι από το σύνολο των εκπροσώπων του δομισμού. Αυτό που έχει σημασία, όμως, εδώ είναι η έννοια του κανόνα ως τελεστή σε μια μορφή ανταλλαγής πληροφορίας ανεξαρτήτως περιεχομένου, η οποία ανταλλαγή ως τέτοια είναι κοινή και στις τρεις επιστήμες. Η έννοια της επικοινωνίας είναι μία ενοποιητική έννοια χάριν της οποίας συνενώνονται σε ένα κλάδο διαφορετικές έρευνες, εξέλιξη η οποία καθιστά δυνατή την απόκτηση ορισμένων κοινών μεθοδολογικών και θεωρητικών εργαλείων, τα οποία θα συνδράμουν ως προς τα προβλήματα που αντιμετωπίζει η κάθε επιστήμη χωριστά, αλλά και θα συνενώσουν τους τρεις διακριτούς κλάδους.

[344] John Von Neumann & Oskar Morgenstern, *Theory of games and economic behavior,* Princeton, Princeton university press, 1944: 65 όπως παρατίθεται στο Claude Lévi-Strauss, *Δομική ανθρωπολογία,* Αθήνα, Κέδρος, 2010: 365.

Ενδεικτικό του τρόπου που αυτό θα μπορούσε να γίνει, είναι όσα λέει ο LS όταν εκφράζει τον θαυμασμό του για το έργο του Frederick Eggan[345] *Social organization of the western Pueblos* (1950), επισημαίνοντας ότι το συγκεκριμένο έργο μας δείχνει τι μπορεί να περιμένει κανείς από τις εντατικές και εξαντλητικές ανθρωπολογικές μελέτες ενός περιορισμένου τομέα. Συγκεκριμένα, σύμφωνα με τον LS, ο Eggan:

> *«αναλύει συναφείς μορφές, καθεμία από τις οποίες διατηρεί μια δομική κανονικότητα, μολονότι παρουσιάζει, η μία σε σχέση με την άλλη, ασυνέχειες που καθίστανται σημαντικές όταν συγκριθούν με ομόλογες ασυνέχειες σε άλλους τομείς, όπως στη κατά κλαν[346] οργάνωση, στους κανόνες γάμου, στις τελετουργίες, στις θρησκευτικές πεποιθήσεις, κ.λπ.*
>
> *Αυτή η πραγματικά «γαλιλαία» μέθοδος μας επιτρέπει να ευελπιστούμε ότι κάποια μέρα θα φτάσουμε σ' ένα επίπεδο ανάλυσης όπου η κοινωνική δομή θα ευθυγραμμιστεί με τα άλλα είδη δομής: τη διανοητική και, κυρίως, τη γλωσσική δομή».*[347]

Αυτό που αναζητάται, εν προκειμένω, είναι ο νόμος των παρεπόμενων παραλλαγών, αντί να περιοριστεί, κατά την αριστοτέλεια λογική, σε απλές επαγωγικές συσχετίσεις, όπως μας ενημερώνει ο LS διευκρινίζοντας τη χρήση του όρου «γαλιλαία μέθοδος» που χρησιμοποιεί. Ο νόμος των παρεπόμενων παραλλαγών είναι ένα εργαλείο ικανό να αποτελέσει κοινή μεθοδολογική αρχή, η οποία μπορεί να αναχθεί και στις τρεις προαναφερόμενες επιστήμες και δείχνει ξεκάθαρα ότι ο LS απομακρύνεται από οποιαδήποτε νατουραλιστική θεωρία, η οποία θα συσχέτιζε την κοινωνική δομή με οποιαδήποτε οργανική σύλληψη, δυνάμει της προσπάθειας αναγωγής της δομής, που επιχειρεί ο LS, στο επίπεδο της θεωρίας της επικοινωνίας. Εντοπίζουμε ακριβώς σε αυτό το σημείο μια αναντιστοιχία ανάμεσα στη λεβιστροσιανή προσπάθεια αναγωγής της δομής στην έννοια της επικοινωνίας, σύμφωνα με την οποία προσπάθεια απομακρυνόμαστε από την έννοια της οργανικής ολότητας, και στην παρέκκλιση την οποία παραδέχεται

[345] Ο Frederick Russell Eggan (1906 – 1991) ήταν Αμερικανός ανθρωπολόγος, ευρέως γνωστός για την εφαρμογή των αρχών της βρετανικής κοινωνικής ανθρωπολογίας στη μελέτη των αυτοχθόνων φυλών της Αμερικής. Ήταν μαθητής του Βρετανού A. Radcliffe-Brown κατά τη διάρκεια της παραμονής και της διδακτικής του δραστηριότητας στο πανεπιστήμιο του Σικάγο. Μελέτησε κυρίως τις φυλές Πουέμπλο (Pueblo) στις νοτιοδυτικές πολιτείες της Αμερικής.

[346] Ημιμόριο της φυλής, πατριά.

[347] Claude Lévi-Strauss, *Δομική ανθρωπολογία,* Αθήνα, Κέδρος, 2010: 368.

απαντώντας στην κριτική του Georges Gurvich, όπως είδαμε, προς ένα «είδος συγγένειας» του δομισμού με την ψυχολογία της μορφής (Gestalt-Psychologie), η οποία τελευταία είναι βασισμένη στην έννοια της οργανικής ολότητας. Σε αυτήν την αντίφαση που υπέπεσε ο LS θα επανέλθουμε συμπερασματικά στο τέλος της εργασίας μας στο πλαίσιο μιας ολικής αποτίμησης.

Προς επίρρωση του επιχειρήματός του ότι συντελείται ένα είδος ανταλλαγής στο κοινωνικό επίπεδο, έτσι ώστε να μπορεί να ευθυγραμμίσει τις τρεις επιστήμες στη βάση αυτού του κοινού χαρακτηριστικού, θεωρεί ότι τα παρατηρούμενα φαινόμενα υπό το πρίσμα της ανθρωπολογικής ανάλυσης συναρθρώνονται με τέτοιο τρόπο ώστε να αποτελούν ένα συντονισμένο σύνολο που αναπαράγει τη συνέχεια της κοινωνικής ομάδας. Αυτή η κοινωνική «μηχανή», όμως, δεν έχει ομαλή λειτουργία, καθώς ο χαρακτήρας της είναι δυναμικός και οδηγεί σε έναν συνεχή μετασχηματισμό της δομής. Μόνο εφόσον δεν θα υπήρχαν εξωτερικές επιρροές η κοινωνική δομή θα διέθετε στατικό χαρακτήρα και θα διαιώνιζε απρόσκοπτα τη συνέχεια της κοινωνικής ομάδας. Πόρρω, όμως, απέχει η πραγματικότητα, κατά τον LS,[348] από την τελευταία υπόθεση.

Προκειμένου να είμαστε πιο κοντά στη σκέψη του LS, οφείλουμε να κάνουμε λόγο για δομές και όχι δομή, οι οποίες συνδέονται και επιδρούν μεταξύ τους σε συγχρονικό επίπεδο. Κάθε δομή αποτελεί μια μορφή τάξης, η οποία διέπεται από ορισμένους δικούς της κανόνες, έτσι ώστε η αναφορά στην καθέκαστη τάξη να αντιστοιχεί σε αναφορά επιπέδου. Στο ερώτημα αν υπάρχει μια τελική δομή που εμπερικλείει όλες τις διατεταγμένες δομές και τις σχέσεις που έχουν μεταξύ τους, δηλαδή στο τελικό ερώτημα του κραταιού ντετερμινισμού, ο LS οδηγείται σε έναν αναδιπλασιασμό της έννοιας τάξη ή, αλλιώς, σε μια διάκριση μεταξύ βιωμένης και νοούμενης τάξης. Σύμφωνα με τα λεγόμενα του,

> *«μέχρι τώρα αναφερόμασταν σε «βιωμένες» τάξεις, δηλαδή τάξεις που αποτελούν συνάρτηση μιας αντικειμενικής πραγματικότητας την οποία μπορούμε να προσεγγίσουμε από τα έξω, ανεξάρτητα από τις αναπαραστάσεις που έχουν οι άνθρωποι γι' αυτή. Θα προσθέσουμε τώρα ότι αυτού του είδους οι «βιωμένες» τάξεις προϋποθέτουν πάντα κάποιες άλλες, τις οποίες είναι επιτακτικό να λάβουμε υπόψη για να κατανοήσουμε όχι μόνο τα προηγούμενα, αλλά και τον*

[348] Ό.π.: 379.

τρόπο με τον οποίο κάθε κοινωνία προσπαθεί να τις απαρτιώσει σε μια διατεταγμένη ολότητα. Οι «νοούμενες» και όχι πλέον «βιωμένες» αυτές τάξεις δεν αντιστοιχούν άμεσα σε καμία αντικειμενική πραγματικότητα˙ αντίθετα από τις δεύτερες, δεν επιδέχονται πειραματικό έλεγχο, αφού αναφέρονται σε μια εμπειρία, με την οποία ενίοτε συγχέονται. Στον μόνο έλεγχο στον οποίο μπορούμε να τις υποβάλλουμε προκειμένου να τις αναλύσουμε είναι αυτός των «βιωμένων» τάξεων. Οι «νοούμενες» τάξεις αντιστοιχούν στην περιοχή του μύθου και της θρησκείας. Θα μπορούσαμε να αναρωτηθούμε κατά πόσο η πολιτική ιδεολογία των σύγχρονων κοινωνιών ανήκει σ' αυτή την κατηγορία».[349]

Όπως μας πληροφορεί ο ίδιος, στο συγκεκριμένο σημείο δεν κάνει τίποτα άλλο, παρά να προσπαθεί να εισαγάγει τη μαρξιστική διάκριση μεταξύ υποδομής και υπερδομής εξού και η διάκριση σε βιωμένες και νοούμενες τάξεις. Ειρήσθω εν παρόδω, η αναφορά του στην πολιτική ιδεολογία των σύγχρονων κοινωνιών ως απαρτίωση της πραγματικότητας ουσιαστικά προοικονομεί[350] τη θεματική της ιδεολογίας ως αυτοσυνείδησης μιας κοινωνίας ή μιας εποχής βάσει της οποίας η κοινωνία «βιώνει την ολότητα του κόσμου μέσα στη διαφάνεια των προσίδιων μύθων της»,[351] αλλά και της μετέπειτα πραγμάτευσης της ιδεολογίας ως αναπαραγωγής των σχέσεων παραγωγής, την οποία ανέπτυξε ο Louis Althusser (1918-1990) με τη μελέτη του *Ιδεολογία και ιδεολογικοί μηχανισμοί του κράτους.*[352] Η πολιτική ιδεολογία, όπως εννοείται εδώ από τον LS, βρίσκεται, δηλαδή, σε συστοιχία με την αλτουσεριανή ανάγνωση της ιδεολογίας ως ψευδούς συνείδησης, καθώς θεωρείται ότι η πολιτική ιδεολογία διαδραματίζει τον ρόλο των «μύθ[ων] των δικών μας κοινωνιών»,[353] όπως ρητά αναγνωρίζεται ως τέτοια και σε άλλο σημείο του έργου του LS.[354]

Ανακεφαλαιώνοντας τα παραπάνω, αυτό το οποίο προσπαθεί ο LS είναι να χαράξει αδρομερώς ένα είδος τάξης της τάξης, που, όμως, δεν είναι ούτε μια συνολική ανασύσταση της κάθε υπό εξέταση κοινωνίας ούτε πρόκειται για μια αναγνώριση ότι σε κάθε κοινωνία όλες οι δομές είναι ομόλογες,

[349] Ό.π.: 385.

[350] Η *Άγρια σκέψη* του LS δημοσιεύτηκε το 1962 και τα έργα του Althusser *Για τον Μαρξ* και οι *Θέσεις* το 1965 και το 1976 αντίστοιχα.

[351] Louis Althusser, *Για τον Μαρξ,* Αθήνα, Εκτός Γραμμής, 2015: 211.

[352] Louis Althusser, *Positions,* Παρίσι, Editions sociales, 1976. Στα ελληνικά κυκλοφόρησε υπό τον τίτλο Αλτουσέρ, Λ., *Θέσεις*, Αθήνα, Θεμέλιο, 1999.

[353] Vincent Descombes, *Το ίδιο και το άλλο*, Αθήνα, Praxis, 1984: 134.

[354] Claude Lévi-Strauss, *Δομική ανθρωπολογία,* Αθήνα, Κέδρος, 2010: 259.

«πράγμα που σημαίνει ότι κάθε κοινωνία συνιστά ένα είδος εντελώς συνεκτικής και συνάμα κλειστής στον εαυτό της μονάδας… Η τάξη της τάξης δεν είναι μια ανακεφαλαίωση των φαινομένων που υποβλήθηκαν σε ανάλυση. Είναι η πιο αφηρημένη έκφραση των σχέσεων που διατηρούν μεταξύ τους τα επίπεδα στα οποία μπορεί να εφαρμοστεί η δομική ανάλυση, σε σημείο που τα μοντέλα πρέπει να είναι ενίοτε όμοια για κοινωνίες που απέχουν γεωγραφικά και ιστορικά… Με τον όρο, λοιπόν, τάξη της τάξης εννοώ τις τυπικές ιδιότητες του συνόλου που απαρτίζεται από υποσύνολα, το καθένα από τα οποία αντιστοιχεί σε ένα δεδομένο δομικό επίπεδο».[355]

Επανερχόμενοι στο θέμα ότι από τη μία πλευρά δεν μπορεί να γνωσθεί ολοκληρωτικά η προς μελέτη κοινωνία και από την άλλη ότι τα μοντέλα θα επιτρέψουν την αναγωγή της σε ένα αφηρημένο επίπεδο τάξης, στην πραγματικότητα αυτό που αναζητείται, κατά τον LS, είναι ο τρόπος που διαφέρει η μία κοινωνία από την άλλη, δηλαδή οι διαφορικές αποκλίσεις που ορίζονται ως το πραγματικό αντικείμενο της ανθρωπολογίας. Τα μοντέλα δεν υποκαθιστούν την πραγματικότητα, αλλά καθιστούν δυνατή την αναγωγή μεταξύ των επιπέδων. Τα μοντέλα έχουν κατασκευαστεί με πρώτη ύλη την πραγματικότητα και από τη μία λειτουργούν ως εφαλτήριο για τις δομές, ενώ από την άλλη οι δομές οφείλουν να είναι μεταφράσιμες σε μοντέλα. Δεν προϋποτίθεται μια προκαθορισμένη αρμονία ανάμεσα στα διάφορα επίπεδα δομής, καθώς συνήθως αντιφάσκουν μεταξύ τους, αλλά οι τρόποι που αντιφάσκουν μεταξύ τους, όπως ισχυρίζεται ο LS, ανήκουν όλοι στην ίδια ομάδα. Το τι ακριβώς εννοείται με την ομαδοποίηση των διαφορών θα το δούμε αμέσως παρακάτω. Συγκεκριμένα,

«αυτό άλλωστε διδάσκει ο ιστορικός υλισμός όταν υποστηρίζει ότι μπορούμε πάντα να περάσουμε, μέσα από μετασχηματισμούς, από την οικονομική δομή ή τη δομή των κοινωνικών σχέσεων στη δομή του δικαίου, της τέχνης ή της θρησκείας. Αλλά ο Marx ποτέ δεν υποστήριξε ότι οι μετασχηματισμοί αυτοί είναι ενός μόνου τύπου, ότι η ιδεολογία, για παράδειγμα, αντανακλά τις κοινωνικές σχέσεις όπως ένας καθρέφτης. Θεωρεί ότι οι μετασχηματισμοί αυτοί είναι διαλεκτικοί και σε ορισμένες περιπτώσεις πασχίζει να βρει τον κρίσιμο μετασχηματισμό που εκ πρώτης όψεως έμοιαζε να ανθίσταται στην ανάλυση.

[355] Ό.π.: 403.

Αν αποδεχτούμε, ακολουθώντας τη σκέψη του Marx, ότι οι υποδομές και οι υπερδομές περιλαμβάνουν πολλαπλά επίπεδα και ότι υπάρχουν πολλών ειδών μετασχηματισμοί για να μεταβούμε από το ένα επίπεδο στο άλλο, τότε είναι δυνατό – σε τελική ανάλυση και αφαιρώντας το περιεχόμενο – να χαρακτηρίσουμε διάφορους τύπους κοινωνιών με βάση τους κανόνες μετασχηματισμού: τύπους που δηλώνουν τον αριθμό, το μέγεθος, την κατεύθυνση και τη σειρά των δαιδαλωδών διαπλοκών που θα πρέπει να άρουμε – αν μπορούμε να το πούμε έτσι – προκειμένου να βρούμε μια ιδεώδη σχέση ομολογίας μεταξύ των διάφορων δομημένων επιπέδων.

Διότι η αναγωγή αυτή αποτελεί ταυτόχρονα και κριτική. Αντικαθιστώντας ένα σύνθετο μοντέλο με ένα απλό μοντέλο που έχει μεγαλύτερη λογική αξία, ο ανθρωπολόγος αποκαλύπτει τις παρακάμψεις και τους ελιγμούς που – συνειδητά ή ασυνείδητα – χρησιμοποιεί κάθε κοινωνία στην προσπάθεια της να επιλύσει τις εγγενείς αντιφάσεις της ή, εν πάση περιπτώσει, να τις καλύψει».[356]

Στο απόσπασμα αυτό βλέπουμε να καθίσταται σαφές το εγχείρημα το οποίο έχει αναλάβει να φέρει εις πέρας ο LS, το οποίο δεν είναι άλλο από το να φέρει στο φως, παρά τη φαινομενική συνθετότητα και αταξία, την εσωτερική λογική κάθε παρατηρούμενου φαινομένου, ή κοινωνίας, μέσω της χαρτογράφησης και ομαδοποίησης των μετασχηματισμών του/της. Προκειμένου να γίνουμε πιο συγκεκριμένοι, θα προβούμε στην παράθεση μιας εφαρμογής αυτής της θεώρησης περί των συστημάτων μετασχηματισμών σε μια μελέτη για την «άγρια σκέψη»[357], δηλαδή όχι την σκέψη των αγρίων, αλλά την ανθρώπινη σκέψη που βρίσκεται σε άγρια κατάσταση και διακρίνεται έτσι από τη σκέψη που καλλιεργήθηκε ή εξημερώθηκε προκειμένου να αποδώσει περισσότερο.[358] Η άγρια σκέψη οφείλει να εννοηθεί σε αντίστιξη με την πολιτισμένη σκέψη, καθώς ο LS τη θεωρεί ως ένα «πρωτόλειο» είδος επιστήμης, όπου ο μύθος ως πολύπλοκη οργάνωση λανθανόντων εννοιολογικών κατηγοριών βρίσκει την εκπλήρωση του, και η οποία επιστήμη συνίσταται ουσιαστικά σε συστήματα ταξινόμησης που διακρίνονται από τα δικά μας, διότι βασίζονται στη φυσική αντίληψη και τις πρωταρχικές ιδιότητες παρά στις μετρήσιμες και εννοιολογικές

[356] Ό.π.: 405.

[357] Pensée sauvage, όπως είναι ο πρωτότυπος τίτλος του έργου του LS, σημαίνει ταυτόχρονα το άγριο λουλούδι (τον άγριο πανσέ), αλλά και τη σκέψη που αναπτύσσεται άγρια στο φυσικό της περιβάλλον εκτός των λεγομένων πολιτισμένων πλαισίων όπως συναντιούνται στον δυτικό κόσμο. Το παιχνίδι με αυτήν την ασάφεια φαίνεται και από το γεγονός ότι το εξώφυλλο πολλών εκδόσεων του έργου κοσμεί μια εικόνα του άγριου πανσέ.

[358] Claude Lévi-Strauss, *Άγρια σκέψη,* Αθήνα, Παπαζήση, 1997: 321.

εκείνες ποιότητες ή ιδιότητες της δυτικής επιστήμης.[359] Ωστόσο, «ο μύθος δεν είναι τραύλισμα της επιστήμης… ούτε είναι αντιεπιστήμη»,[360] αλλά ένα άλλο είδος οργάνωσης της γνώσης. Ο LS θεωρεί ότι οι ιδέες και οι δοξασίες αποτελούν, για τις κοινωνίες στις οποίες τις συναντούμε, κώδικες,

> *«που εξασφαλίζουν υπό την μορφή εννοιακών συστημάτων τη μεταστρεψιμότητα μηνυμάτων που αναλογούν στο κάθε επίπεδο, ακόμη κι αν πρόκειται για μηνύματα τόσο διαφορετικά το ένα από το άλλο, όσο διαφορετικά είναι τα μηνύματα που αφορούν αποκλειστικά είτε τον πολιτισμό είτε την κοινωνία, ή τις σχέσεις δηλαδή που οι άνθρωποι συνάπτουν μεταξύ τους ή τις εκδηλώσεις τεχνικής ή οικονομικής τάξης, τις οποίες θα μπορούσαμε να θεωρήσουμε ότι αφορούν περισσότερο τις σχέσεις του ανθρώπου με τη φύση.»*[361]

Οι κώδικες αυτοί, όπως το σύστημα μύθων μιας δεδομένης κοινωνίας και οι αναπαραστάσεις που ενεργοποιούνται εξαιτίας αυτών, σύμφωνα με τον LS, δεικνύουν εμμέσως τις σχέσεις ομολογίας μεταξύ των φυσικών και κοινωνικών συνθηκών. Οι ομολογίες αυτές εγκαθιστούν ένα νόμο ισοδυναμίας μεταξύ των αντιθέσεων σε διακριτά και διάφορα επίπεδα, όπως π.χ. γεωγραφικό, ζωολογικό, οικονομικό, κοινωνικό, τελετουργικό κ.ο.κ. Με αυτόν τον τρόπο, επισημαίνεται από τον LS η προτεραιότητα της υποδομής[362] σε σχέση με τα παρατηρούμενα φαινόμενα. Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει, το λάθος της ανθρωπολογικής νατουραλιστικής σχολής ήταν ότι θεωρούσαν πως οι μύθοι προσπαθούσαν να ερμηνεύσουν τα φυσικά φαινόμενα, ενώ στην πραγματικότητα οι μύθοι προσπαθούσαν να εξηγήσουν γεγονότα λογικής και όχι φυσικής τάξης.

Εν κατακλείδι, η προτεραιότητα της υποδομής μπορεί να περιγραφεί και διαμέσου ενός παραδείγματος που δίνει ο LS και δεν είναι άλλο παρά το παράδειγμα της τράπουλας.

> *«Να λοιπόν σε τι συνίσταται η προτεραιότητα της υποδομής: πρώτον, ο άνθρωπος είναι όμοιος με τον χαρτοπαίκτη που όταν κάτσει στο τραπέζι παίρνει στα χέρια του τα χαρτιά που δεν τα ανακάλυψε αυτός, αφού η τράπουλα είναι δεδομένη από την ιστορία και τον πολιτισμό. Δεύτερον, το τι χαρτιά έχουν στα χέρια τους οι*

[359] Fredric Jameson, *The prison-house of language, A critical account of structuralism and Russian formalism,* Princeton, Princeton University Press, 1974: 118.

[360] Vincent Descombes, *Το ίδιο και το άλλο*, Αθήνα, Praxis, 1984: 117.

[361] Claude Lévi-Strauss, *Άγρια σκέψη,* Αθήνα, Παπαζήση, 1997: 187.

[362] Ό.π.: 191.

παίκτες κάθε φορά είναι αποτέλεσμα μιας τυχαίας μοιρασιάς, η οποία γίνεται εν αγνοία τους. Η μοιρασιά είναι κάτι που το υφίσταται κανείς. Υπάρχουν διανομές τις οποίες υφίστανται, αλλά κάθε κοινωνία όπως κάθε παίκτης μπορεί να τακτοποιήσει τα χαρτιά της κατά πολλούς τρόπους, που μπορεί να είναι κοινοί ή ιδιόμορφοι: κανόνες του παιχνιδιού ή κανόνες μιας τακτικής. Και είναι γνωστό ότι η ίδια διανομή στα χέρια διαφορετικών παικτών δεν θα δώσει την ίδια παρτίδα, έστω κι αν δεν μπορούν, εφόσον περιορίζονται από τους κανόνες, να δώσουν μια οποιαδήποτε παρτίδα με μια οποιαδήποτε μοιρασιά».[363]

Σε συμφωνία με όλα τα αμέσως προηγούμενα, από τα εμπειρικά δεδομένα της παρατήρησης οδηγούμαστε, κατά τον LS, στη συγκρότηση μοντέλων που ταξινομούν και ομαδοποιούν τους μετασχηματισμούς καθιστώντας έτσι δυνατή την πρόσβαση στη βαθιά δομή μιας υπό εξέταση κοινωνίας. Η αναγωγή από το επίπεδο της παρατήρησης στο επίπεδο των δομικών τύπων είναι δυνατή μέσω της κατάταξης των μετασχηματισμών, αφαιρώντας το όποιο περιεχόμενο, πράγμα το οποίο μας οδηγεί σε ένα αφηρημένο επίπεδο τάξης που οφείλει να εννοηθεί ως ένα είδος τάξης σε κίνηση, μια τάξη των διαφορών, μια τάξη των μετασχηματισμών, μια τάξη της τάξης.

2.ν. Οι στοιχειώδεις δομές συγγένειας, μια επιμέρους εφαρμογή της δομικής θεωρίας

Το έργο *Στοιχειώδεις δομές της συγγένειας* (1949) είναι ίσως το πρώτο βιβλίο που μετέφερε τα διδάγματα της δομικής γλωσσολογίας σε μια μη γλωσσική επιστήμη και ευθύς εξαρχής αναφέρεται στη δομική τρίτη τάξη, το συμβολικό.[364] Ο LS, υιοθετώντας το γλωσσολογικό πρότυπο ανάλυσης και μέσω ενός γενικού πλαισίου αναλογιών μεταξύ του δομικού γλωσσολογικού και του δομικού ανθρωπολογικού τρόπου ανάλυσης, αποδέχεται στην πραγματικότητα ότι όλα τα προϊόντα της ανθρώπινης πράξης αποτελούν τρόπον τινά μέσα επικοινωνίας και, συνεπώς, είναι δυνατή η μελέτη τους κατά το γλωσσικό πρότυπο,

[363] Ό.π.: 191-192.
[364] Στέφανος Ν. Γερουλάνος, *Η διαφάνεια και οι κριτές της*, Αθήνα, Πόλις, 2022: 329.

σύμφωνα με το οποίο ενδείκνυται η ανάλυση στη βάση της διαφοράς μεταξύ της γλώσσας και της ομιλίας ως, δηλαδή, της διαφοράς ανάμεσα στο συνολικό απόθεμα και της συμπεριφορικής πρακτικής των ατόμων. Όπως, δηλαδή, η γλώσσα αποτελεί την καθοριστική δομή που βρίσκεται πίσω από την ομιλία, ο LS θεωρεί αναλογικά ότι υπάρχει μια «γλώσσα»[365] των συστημάτων συγγένειας των λεγόμενων πρωτόγονων κοινωνιών, στα οποία θα αναφερθούμε εδώ, «όπου τα διάφορα είδη συγγένειας σε κάθε φυλή εκλαμβάνονται ως ισοδύναμα με διαφορετικές πράξεις ή περιπτώσεις ομιλίας».[366] Με άλλη διατύπωση, η ετερότητα των στοιχείων της εμπειρικής πραγματικότητας, στην προκειμένη περίπτωση των συστημάτων συγγένειας, επιδιώκεται να αναχθεί σε μία τάξη που αποτελεί την οργανωτική αρχή αυτής της πραγματικότητας υπάγοντας τη διαφορά και την αταξία στην ενότητα της υφέρπουσας δομής κατά το πρότυπο της γλώσσας που δομεί το γλωσσικό φαινόμενο και τα ατομικά ομιλιακά ενεργήματα.[367]

Με αυτόν τον τρόπο ο LS προσπάθησε να ανιχνεύσει τη βασική συστατική μονάδα της συγγένειας ή, αλλιώς, να μελετήσει τη γλώσσα των συστημάτων συγγένειας, στο εν λόγω έργο,[368] όπου πραγματεύεται τους κανόνες γάμου μιας κοινωνίας και επιδιώκει την ανίχνευση των κανονιστικών προτύπων που τους διέπουν. Παραδέχεται εξαρχής ότι ήταν αδύνατο να διατηρήσει την ορολογία (nomenclature) των κοινωνιολόγων, διότι ο βασικός σκοπός του ήταν να δείξει ότι οι κανόνες γάμου, η ορολογία και το σύστημα των δικαιωμάτων και των απαγορεύσεων είναι αδιαχώριστες όψεις της μιας και μόνης πραγματικότητας, ήτοι της δομής του θεωρούμενου συστήματος. Οπότε θεωρεί ότι ο όρος στοιχειώδεις δομές αρμόζει περισσότερο, διότι άρει την οποιαδήποτε ασάφεια δεικνύοντας ευκρινέστερα τα μοτίβα επικαθορισμού των γαμικών κανόνων επί των υποκειμένων.

Η διχοτομία φύσης – πολιτισμού, για την οποία αναφέραμε ήδη ότι ο LS τη δέχεται ως μη απόλυτη, θεωρείται στην επεξεργασμένη μορφή της όχι ως μια απλή ανθρωπολογική έννοια, αλλά πολύ περισσότερο ως ένα γνωσιακό εργαλείο για την κατανόηση του κόσμου, φτάνοντας μάλιστα στο σημείο να θεωρεί ότι αποτελεί την ειδοποιό διαφορά που διακρίνει

[365] Claude Lévi-Strauss, *Δομική ανθρωπολογία*, Αθήνα, Κέδρος, 2010: 68.
[366] Ian Craib, *Σύγχρονη κοινωνική θεωρία,* Αθήνα, Ελληνικά γράμματα, 1998: 275.
[367] Γιώργος Φουρτούνης, *Αποδόμηση σε «τελική ανάλυση»*, Αθήνα, Νήσος, 2023: 58.
[368] Claude Lévi-Strauss, *The elementary structures of kinship,* Βοστώνη, Beacon Press, 1969, το οποίο αποτελεί μετάφραση στα αγγλικά του πρωτοτύπου Claude Lévi-Strauss, *Les structures élémentaires de la parenté,* Παρίσι, Presses Universitaires de France, 1949. Οι δικές μας αναφορές παραπέμπουν στην αγγλική μετάφραση.

το ανθρώπινο είδος από το ζωικό βασίλειο.[369] Η απαγόρευση της αιμομιξίας σε παγκόσμια κλίμακα θεωρείται ως το πρωταρχικό γεγονός εκ του οποίου προκύπτει κατά άμεσο τρόπο ο χαρακτήρας του στοιχείου ή, αλλιώς, της στοιχειώδους δομής της συγγένειας[370], την οποία ο LS εντοπίζει ως μία απλή δομή, η οποία μπορεί να περιγραφεί ως η αδυνατότητα να μπορεί ένας άντρας να πάρει γυναίκα αυθαίρετα, παρά μόνο αν του την παραχωρήσει ένας άλλος άντρας που είναι αδερφός ή πατέρας της. Η καθολικότητα θεωρείται κριτήριο της φύσης, ενώ ό,τι αρθρώνεται βάσει ενός κανόνα αποτελεί ένα πολιτισμικό φαινόμενο˙ συνεπώς, σύμφωνα με τη λεβιστροσιανή συλλογιστική, «η απαγόρευση της αιμομιξίας όντας συγχρόνως καθολική και ιδιαίτερη, γεφύρωνε τα δύο άκρα».[371] Μέσω αυτής της εννοιολόγησης της απαγόρευσης της αιμομιξίας ως γέφυρας μεταξύ της φύσης και του πολιτισμού, αλλά και ορίζοντας την απαγόρευση της αιμομιξίας μαζί με την ανταλλαγή στον γάμο

> *«ως φαινόμενα της συλλογικής ζωής με παγκόσμια ισχύ, ο LS περιγράφει τη μετάβαση από τη φύση στον πολιτισμό με κοινωνικο-πολιτικούς όρους που παραπέμπουν στη θεωρία του Marcel Mauss για την ανταλλαγή και την αμοιβαιότητα. Υποστήριξε δηλαδή ότι και άλλες όψεις του πολιτισμού, όπως η γλώσσα, θα μπορούσαν να γίνουν κατανοητές ως συστήματα ανταλλαγής».*[372]

Σε αυτό το σημείο οφείλουμε να επιστήσουμε την προσοχή στο γεγονός, που ως προς τις επιρροές του Γάλλου ανθρωπολόγου έχει ήδη αναφερθεί προηγουμένως, ότι ο LS παρέλαβε από τον Durkheim ένα μοντέλο κοινωνίας του οποίου τα μέρη μέσω της ενσωμάτωσής τους δημιουργούν μηχανική ή οργανική αλληλεγγύη και το συνδύασε με τη θεώρηση του Mauss, ότι, δηλαδή, ο καλύτερος δυνατός τρόπος επίτευξης αυτής της αλληλεγγύης είναι ο σχηματισμός μιας δομής αμοιβαιότητας σύμφωνα με την οποία ένα σύστημα ανταλλαγών δένει τα μέρη σε συμμαχίες.[373] Οι ανταλλαγές αφορούν τρία ξεχωριστά πεδία που έκαστο θεωρείται ως μορφή επικοινωνίας, όπως είδαμε, τα οποία δεν είναι άλλα από την ανταλλαγή μηνυμάτων όπου επικρατούν οι κανόνες της γλώσσας, την

[369] Δήμητρα Γκέφου-Μαδιανού, *Πολιτισμός και εθνογραφία*, Αθήνα, Ελληνικά γράμματα, 1999: 117 & Claude Lévi-Strauss, *The elementary structures of kinship,* Βοστώνη, Beacon Press, 1969: xxix-xxx.

[370] Άλκη Κυριακίδου-Νέστορος, εισαγ. στο Claude Lévi-Strauss, *Άγρια σκέψη*, Αθήνα, Παπαζήση, 1997: 49.

[371] Στέφανος Ν. Γερουλάνος, *Η διαφάνεια και οι κριτές της*, Αθήνα, Πόλις, 2022: 329.

[372] Δήμητρα Γκέφου-Μαδιανού, *Πολιτισμός και εθνογραφία*, Αθήνα, Ελληνικά γράμματα, 1999: 118 & Claude Lévi-Strauss, *Δομική ανθρωπολογία,* Αθήνα, Κέδρος, 2010: 441.

[373] Adam Kuper, *Ανθρωπολογία και ανθρωπολόγοι,* Αθήνα, Καστανιώτη, 1989: 281.

ανταλλαγή αγαθών βάσει των οικονομικών κανόνων και την ανταλλαγή γυναικών σύμφωνα με τους κανόνες της συγγένειας και του γάμου. Όσον αφορά το τελευταίο είδος ανταλλαγής, δηλαδή την ανταλλαγή των γυναικών, το ταμπού της αιμομιξίας αποτελεί την αρχή του πολιτισμού, καθώς προϋποτίθεται ως αναγκαίος όρος, εφόσον το συγγενικό σύστημα, σύμφωνα με τον LS, είναι ένας τύπος οργάνωσης της ανταλλαγής γυναικών μέσα από τον γάμο. Με τον κανόνα που απαγορεύει την αιμομιξία προσπάθησε ο LS να γεφυρώσει το χάσμα μεταξύ φύσης και πολιτισμού, ενώ ταυτόχρονα με τη συσχέτιση της αντίθεσης μεταξύ φύσης και πολιτισμού με το αντιθετικό δίπολο ατόμου – κοινωνίας, που ήταν ευρέως διαδεδομένο στην κοινωνιολογική σκέψη της Γαλλίας, προσπάθησε να δείξει «αφενός ότι η κοινωνία προήλθε από μια φυσική κατάσταση και αφετέρου ότι ο πολιτισμός αποτελεί, κατά ένα μεγάλο μέρος του, έννοια ανάλογη με την κοινωνία των πολιτών (civil society)».[374]

Στο πλαίσιο της «αγχιστειακής» (alliance) θεωρίας της συγγένειας, όπως έγινε γνωστή η θεωρία του LS, βλέπουμε ότι σε αντίστιξη με τη στοιχειώδη δομή που θεωρητικά πρέπει να εφαρμόζεται σε συστήματα τα οποία οδηγούν σε έναν σχεδόν αυτοματοποιημένο καθορισμό της συζύγου, υπάρχουν και οι σύνθετες δομές οι οποίες αφορούν συστήματα περιπλοκότερα, όπως π.χ. των σύγχρονων κοινωνιών που βασίζονται στην ελεύθερη επιλογή ή στη μεταφορά πλούτου μέσω των πρακτικών του γάμου.[375] Ευθύς αμέσως ξεκαθαρίζεται ότι απόλυτη στοιχειώδη δομή δεν μπορεί να υπάρξει, καθώς ένα σύστημα μόνο κατ' εξαίρεση μπορεί να καθορίσει απολύτως ένα υποκείμενο ως προδιαγεγραμμένο σύζυγο. Οι στοιχειώδεις δομές αναφέρονται στο σύνολο της υπό θεώρηση κοινωνίας και όχι στο μεμονωμένο υποκείμενο, αφού λειτουργούν ως γενικός κανόνας που καθορίζουν τις τάξεις, στις οποίες διαιρείται το κοινωνικό σύνολο που εξετάζεται, και τις σχέσεις μεταξύ των τάξεων αυτών. Στην πραγματικότητα, από τη μία υπάρχει η ελεύθερη βούληση ακόμη και στις στοιχειώδεις δομές, ενώ από την άλλη δεν επιτρέπεται η απόλυτη ελευθερία επιλογής ακόμη και στις σύνθετες δομές. Θέτοντας, λοιπόν, έτσι τους όρους της ανάλυσης στην οποία θα προβεί ο LS, επιδιώκει να θέσει το έργο του αυτό ως μια εισαγωγή στη γενική θεωρία των συστημάτων συγγένειας, προσπαθώντας αφενός να εντοπίσει τα κύρια δομικά

[374] Δήμητρα Γκέφου-Μαδιανού, *Πολιτισμός και εθνογραφία*, Αθήνα, Ελληνικά γράμματα, 1999: 118.
[375] Claude Lévi-Strauss, *The elementary structures of kinship,* Βοστώνη, Beacon Press, 1969: xxiii.

χαρακτηριστικά των επιλογών επιγαμίας και αφετέρου «να φτάσει πίσω από τη ροή της πραγματικής συμπεριφοράς, στην ασυνείδητη γενεσιουργό δομή».[376]

Μια στοιχειώδη δομή μπορεί να είναι εξίσου προτιμησιακή (preferential) ή κανονιστική (prescriptive). Οι έννοιες προτιμησιακή και κανονιστική είναι σχετικές, καθώς ένα προτιμησιακό σύστημα είναι κανονιστικό σε επίπεδο μοντέλου, ενώ ένα κανονιστικό σύστημα είναι προτιμησιακό σε επίπεδο πραγματικότητας.[377] Πιο συγκεκριμένα, ένα σύστημα μπορεί να ονομαστεί ρυθμιστικό στο βαθμό που είναι πρώτα προτιμησιακό, γιατί στην αντίθετη περίπτωση που δεν είναι αρχικά προτιμησιακό η κανονιστικότητα του εξαλείφεται. Οι έννοιες αυτές δεν είναι αντίθετες και δεν υπάρχει η μία εκεί που παύει η άλλη, αλλά αντιθέτως τις χαρακτηρίζει μια πολύ πιο σύνθετη σχέση. Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο LS, ούτε η ρυθμιστικότητα ούτε η επιλογή είναι το κριτήριο της στοιχειώδους δομής· το ένα και μοναδικό της κριτήριο επαφίεται στο γεγονός ότι η σύζυγος είναι σύζυγος μόνο επειδή ανήκει σε μια κατηγορία συμμάχων ή έχει μια συγκεκριμένη σχέση συγγένειας με το Εγώ. Η προστακτική ή επιθυμητή σχέση είναι μια λειτουργία της κοινωνικής δομής.[378] Από την άλλη, η αυστηρή διχοτομία των προτιμητικών και των υποχρεωτικών συστημάτων επιγαμίας, σύμφωνα με τον LS, πρέπει να αποφεύγεται, διότι το μοντέλο αυτό ευρίσκεται μέσα στο νου των αυτοχθόνων και του ανθρωπολόγου και η εμπειρική πραγματικότητα αποκλίνει πάντα από αυτό.[379]

Ωστόσο, η διάκριση μεταξύ στοιχειώδους και σύνθετης δομής αποσαφηνίζεται όταν ο λόγος της προτίμησης ή της προδιαγραφής για την επιλογή συζύγου εξαρτάται από λόγους που εμπλέκουν ένα κοινωνικό κριτήριο, όπως π.χ. αισθητικά κριτήρια, αλλά η εκτίμηση αυτού του κοινωνικού κριτηρίου παραμένει σχετική και το σύστημα δεν το ορίζει δομικά. Άρα, στη στοιχειώδη δομή η επιλογή της συζυγικής σχέσης είναι μια λειτουργία της δομής, ανεξαρτήτως αν είναι επιθυμητική ή επιβαλλόμενη επιλογή, ενώ στη σύνθετη δομή παρεισφρέει ένας παράγοντας α-δομικός ως προς την επιλογή συντρόφου. Και στις δύο περιπτώσεις δομών, ο όρος προτιμητικός αναφέρεται σε μια αντικειμενική κατάσταση, στην

[376] Adam Kuper, *Ανθρωπολογία και ανθρωπολόγοι,* Αθήνα, Καστανιώτη, 1989: 287.
[377] Claude Lévi-Strauss, *The elementary structures of kinship,* Βοστώνη, Beacon Press, 1969: xxxiii.
[378] Ό.π.: xxxiv.
[379] Adam Kuper, *Ανθρωπολογία και ανθρωπολόγοι,* Αθήνα, Καστανιώτη, 1989: 289.

οποία όταν δεν υπάρχει αμιγής προεγγραφή τότε οι γάμοι με μια συγκεκριμένη ομάδα είναι συχνότεροι συγκριτικά με ένα καθεστώς τυχαιότητας.

Η μόνη διαφορά μεταξύ προδιαγεγραμμένου και προτιμητικού γάμου είναι στο επίπεδο του μοντέλου.[380] Δηλαδή στο επίπεδο της διάκρισης που έχουμε ήδη δει και η οποία αφορά τα μηχανικά και τα στατιστικά μοντέλα, των οποίων η διαφορά ορίζεται από την κλίμακα του μοντέλου σε σχέση με την κλίμακα του φαινομένου. Υπενθυμίζουμε ότι το μηχανικό μοντέλο είναι αυτό που τα συστατικά του στοιχεία είναι της ίδιας κλίμακας με το παρατηρούμενο φαινόμενο και το στατιστικό μοντέλο είναι αυτό που η κλίμακα μεταξύ των δύο διαφέρει. Υπάρχει ιδεολογική διάκριση, σύμφωνα με ό,τι ισχυρίζεται ο LS, μεταξύ του κανονιστικού και του προτιμητικού τύπου γάμου, αλλά αυτό που τον ενδιαφέρει είναι η συνεχής σειρά των ενδιάμεσων εφαρμογών μεταξύ των δύο πόλων, δηλαδή μεταξύ της απόλυτης κανονιστικότητας και της ελευθερίας επιλογής. Συνεπώς, η διαφορά μεταξύ προδιαγεγραμμένου και προτιμητικού γάμου αντιστοιχεί στη διαφορά μεταξύ μηχανικού και στατιστικού μοντέλου, ήτοι διαφορά κλίμακας. Στο επίπεδο το μηχανικού μοντέλου που είναι ίδια κλίμακας με τα παρατηρούμενα φαινόμενα επικρατεί η προδιαγεγραφή στους κανόνες γάμου, ενώ στο στατιστικό μοντέλο που είναι αφηρημένο σε σχέση με την παρατηρούμενη πραγματικότητα πρυτανεύει η ελεύθερη επιλογή μεταξύ ενός συνόλου πιθανών ενδεχομενικοτήτων ή, με άλλα λόγια, «όλα τα συστήματα (συγγένειας) ήταν υποχρεωτικά στο επίπεδο των κανόνων και προτιμητικά στο επίπεδο των πραγματικών επιλογών».[381]

Αντιλαμβανόμαστε ότι όλα τα παραπάνω απαιτούν εθνογραφικά δεδομένα και παραδείγματα, προκειμένου να γίνουν κατανοητά, αλλά εμείς θα αντιπαρέλθουμε μια τέτοια ανάγκη, διότι σκοπός μας δεν είναι η ενδελεχής παρουσίαση της αγχιστειακής θεωρίας της συγγένειας του LS, αλλά πολύ περισσότερο επιθυμούμε να δείξουμε την προσπάθεια του LS να εφαρμόσει το δομικό τρόπο ανάλυσης σε ένα πεδίο, όπως τα συστήματα συγγένειας, ώστε να αναδείξει τις ψυχολογικές καθολικές αρχές στις οποίες παραπέμπουν οι μορφές ανταλλαγής, εν προκειμένω η ανταλλαγή των γυναικών, οι οποίες, όμως, αρχές υπερβαίνουν τις εκάστοτε πολιτικές και κοινωνικές περιστάσεις κάθε ιδιαίτερης

[380] Claude Lévi-Strauss, *The elementary structures of kinship,* Βοστώνη, Beacon Press, 1969: xxxv.
[381] Adam Kuper, *Ανθρωπολογία και ανθρωπολόγοι,* Αθήνα, Καστανιώτη, 1989: 289.

περίπτωσης. Η προσπάθειά του αυτή συνάδει με την ισχυρή του πεποίθηση ότι η ανακάλυψη της πρωταρχικής δομής της συγγένειας μπορεί να προσφέρει

> *«το κλειδί με το οποίο θα μπορούσε να ερμηνεύσει κοινωνιολογικά τον θεμελιακό κανόνα όλων των κοινωνιών, πρωτόγονων και πολιτισμένων: την απαγόρευση της αιμομιξίας και τη θετική της έκφραση, τον κανόνα της εξωγαμίας… Η απαγόρευση της αιμομιξίας βρίσκεται, κατά τον LS, στο μεταίχμιο Φύσης και Πολιτισμού: μετέχει στη Φύση χάρη στον παγκόσμιο χαρακτήρα της, και στον Πολιτισμό επειδή αποτελεί κοινωνικό κανόνα».*[382]

Η απαγόρευση της αιμομιξίας, τεθειμένη με αυτόν τον τρόπο ως παγκόσμιος κανόνας βάσει του οποίου συντελείται η μετάβαση από τη φύση στον πολιτισμό, αποτελεί την πρώτη αρχή του κοινωνικού βίου και εξασφαλίζει τη διαιώνιση της ομάδας μέσω των διαφόρων συστημάτων συγγένειας ή, διαφορετικά, των κανόνων επιγαμίας που συνεπάγεται. Η συστηματοποίηση της συγγένειας κατά το πρότυπο της γλώσσας ως τρίτης τάξης που μεσολαβεί μεταξύ της φύσης και του πολιτισμού και «η χρήση του νεοευρεθέντος συνδετικού κρίκου [της απαγόρευσης της αιμομιξίας] ως ενδεδειγμένης αναλυτικής τάξης μπορούσε να θεωρηθεί πρωτοποριακή».[383] Αυτό το εγχείρημα, για το οποίο μόλις έγινε λόγος, εντάσσεται σε μια συνολική προσπάθεια του LS να υπερβεί τα εκάστοτε συγκεκριμένα δεδομένα, όπως αποτελούν στις *Στοιχειώδεις δομές της συγγένειας* τα εθνογραφικά δεδομένα και παραδείγματα των συστημάτων συγγένειας διαφόρων φυλών, προκειμένου να φτάσει στις θεμελιώδεις δομές του ανθρώπινου πνεύματος, αν και, όπως παραδέχεται αργότερα σχετικά με την προσπάθεια του στις *Στοιχειώδεις δομές της συγγένειας*, δεν ήταν αναγκαστικά εσωτερικά ανθρώπινα χαρακτηριστικά αυτά που προσέφεραν μία τάξη και ένα νόημα στη φαινομενικά ασυνάρτητη ποικιλία των κανόνων γάμου, καθώς κάλλιστα θα μπορούσαν να ήταν αντανακλάσεις των απαιτήσεων της κοινωνικής ζωής στο νου των ανθρώπων, οι οποίες είχαν αντικειμενοποιηθεί σε θεσμούς.[384] Αν και δεν εγκατέλειψε ποτέ τη θεωρία της συγγένειας, ωστόσο τη δεκαετία του 1960 μετακινήθηκε «προς μια πιο άμεση ενασχόληση με τα συστήματα σκέψης»,[385] αποβλέποντας στον ίδιο στόχο των θεμελιωδών δομών του πνεύματος, έτσι ώστε να επεκτείνει τον δομιστικό τρόπο ανάλυσης, ο οποίος θα

[382] Άλκη Κυριακίδου-Νέστορος, εισαγ. στο Claude Lévi-Strauss, *Άγρια σκέψη*, Αθήνα, Παπαζήση, 1997: 49.
[383] Στέφανος Ν. Γερουλάνος, *Η διαφάνεια και οι κριτές της*, Αθήνα, Πόλις, 2022: 332.
[384] Claude Lévi-Strauss, *Ouverture to le Cru et le cuit,* στο *Yale French Studies,* τ. 36-37, Yale University Press, 1966: 53.
[385] Adam Kuper, *Ανθρωπολογία και ανθρωπολόγοι,* Αθήνα, Καστανιώτη, 1989: 292.

μπορούσε να συμπεριλάβει το σύνολο των επιστημών του ανθρώπου, εφόσον ήταν δυνατή η απόδειξη της ύπαρξης πανανθρώπινων κοινών δομών του πνεύματος που ρυθμίζουν τα κοινωνικά φαινόμενα, αλλά και κάθε έκφραση της ανθρώπινης σκέψης, όπως π.χ. η μυθολογία, όπου

> *«το πνεύμα μοιάζει να επιδίδεται ελεύθερα στον δημιουργικό του αυθορμητισμό – σ΄ αυτόν τον τομέα θα είναι ενδιαφέρον να εξακριβώσουμε αν υπακούει σε νόμους. Όσον αφορά τη συγγένεια και τους κανόνες του γάμου, θα μπορούσε κανείς να έχει ακόμη αμφιβολίες για το αν οι καταναγκασμοί προέρχονται από έξω ή από μέσα˙ όσον αφορά τη μυθολογία, αμφιβολία δεν χωρεί: αν, στον τομέα αυτόν, το πνεύμα είναι αλυσοδεμένο και προκαθορισμένο σε όλες του τις λειτουργίες, a fortiori θα πρέπει να είναι παντού».*[386]

Τόσο η ενασχόληση του LS με τα συστήματα συγγένειας όσο και με τη μυθική σκέψη υπάγονται στην σταθερή του απόβλεψη να αποκωδικοποιήσει τη βιωμένη εμπειρία δυνάμει μιας τρίτης τάξης, ενός σημαίνοντα κώδικα. Τα συστήματα συγγένειας, όπως και οι μύθοι, αποτελούν κρυπτογραφήματα, «που το καθένα τους είναι αρκούντως συγκεκριμένο αλλά ασυνείδητα και μόνο μερικώς βιωμένο».[387] Συνεπώς, οι προσπάθειες του επικεντρώνονται στην αποκάλυψη της γλώσσας, των προϋποκειμενικών και προσυνειδητών κωδίκων σύμφωνα με τους οποίους αρθρώνονται τα φαινόμενα.

[386] Όπως παρατίθεται στο Άλκη Κυριακίδου-Νέστορος, εισαγ. στο Claude Lévi-Strauss, *Άγρια σκέψη*, Αθήνα, Παπαζήση, 1997: 84 και παραπέμπει στο Claude Lévi-Strauss, «Reponses à quelques questions», στο *Esprit,* τ. 329, 1963: 630.

[387] Στέφανος Ν. Γερουλάνος, *Η διαφάνεια και οι κριτές της*, Αθήνα, Πόλις, 2022: 363.

2.vi. Ο εκθρονισμός του υπαρξισμού

Ο LS, αν και ανθρωπολόγος, εντούτοις ήρθε σε σύγκρουση με τα φιλοσοφικά ρεύματα που κυριάρχησαν στην ευρωπαϊκή σκέψη μετά τον Β' Παγκόσμιο Πόλεμο και ιδιαίτερα με το ρεύμα του υπαρξισμού, καθώς είναι ευρέως γνωστή η έριδά του με τον Jean-Paul Sartre (1905-1980).[388] Η νέα πρόταση που εισήχθη από τον LS, δηλαδή η αφήγηση σύμφωνα με την οποία ο δυτικός πολιτισμός, όπως εννοούνταν στην παρούσα τότε χρονική περίοδο, έπρεπε να αμφισβητηθεί αναζητώντας ταυτόχρονα μια νέα λύση για το ανθρώπινο πρόβλημα, η οποία θα ήταν εμπνευσμένη από τις λεγόμενες πρωτόγονες φυλές, έγινε πολύ δημοφιλής συγκροτώντας με αυτόν τον τρόπο τον αντίλογο στην κυρίαρχη φιλοσοφία του υπαρξισμού του Sartre.[389] Ο υπαρξισμός που επικράτησε μετά το πέρας του Β' Παγκοσμίου Πολέμου προσπάθησε να παλινορθώσει τα ανθρωπιστικά ιδεώδη, τα οποία είχαν πληγεί βαρύτατα από τις θηριωδίες του ναζισμού. Ο άνθρωπος και η τεχνολογία του είχαν μόλις οδηγήσει την ανθρωπότητα στην απόλυτη ηθική εκτράχυνση και μόλις και μετά βίας κατέστη δυνατόν να αποφευχθούν τα χειρότερα. Ωστόσο, η ανθρωπότητα προσπαθούσε να γιατρέψει τις πληγές της, οι οποίες οφείλονταν στον ναζισμό και στις φρικαλεότητες που έλαβαν χώρα κατά τη διάρκεια του παγκόσμιου σπαραγμού. Οπότε, ήταν απαραίτητο να αναδυθεί ένα νέο μοντέλο, μια νέα φιλοσοφία που θα επέφερε την παλινόρθωση του παραδοσιακού ανθρωπισμού, πράγμα το οποίο επιχείρησε ο Sartre μέσω της αποκατάστασης του ανθρώπινου κύρους, ενώ ταυτόχρονα οι σχέσεις ανάμεσα στο άτομο και την ιστορία, ή ανάμεσα στο άτομο και την κοινωνία, έπρεπε να τεθούν σε μία νέα βάση. Μέσω της έμφασης στο ανθρώπινο υποκείμενο και των δυνατοτήτων του έπρεπε να γεφυρωθεί το χάσμα ανάμεσα στο άτομο και την κοινωνία, ώστε να μπορέσει να καταστεί δυνατή η κίνηση της ιστορίας. Ο Sartre είχε αναλάβει «υπό τη μορφή κάποιας σύνθεσης ανάμεσα στον Μαρξισμό και τον υπαρξισμό»[390] να φέρει αυτήν την αποστολή εις πέρας. Στη συνέχεια, όμως, όπως ισχυρίζεται η Άλκη Κυριακίδου – Νέστορος,

> *«στη διάρκεια της δεκαετίας του 1950 τα απόνερα του πολέμου έχουν πια σβήσει. Η καινούρια, μεταπολεμική πραγματικότητα αποτελεί μια πρόκληση που πρέπει*

[388] Edmund Leach, *Lévi-Strauss,* Αθήνα, Πατάκη, 2002: 9.
[389] Άλκη Κυριακίδου-Νέστορος, εισαγ. στο Claude Lévi-Strauss, *Άγρια σκέψη*, Αθήνα, Παπαζήση, 1997: 12-13.
[390] Perry Anderson, «Ιστορία και υποκείμενο», στο *Το διαλυτικό,* τ. 2, Οκτώβριος 2018: 124.

να αντιμετωπιστεί. Ο αμερικανικός τρόπος ζωής εισβάλλει στη γηραιά Ευρώπη και οι αξίες της εποχής του Διαφωτισμού, που επιζούσαν ακόμη, κλονίζονται. Μέσα στην πολυσύνθετη, υπερδιαρθρωμένη κοινωνία που αναπτύσσεται τώρα, είναι φανερό ότι η παραδοσιακή ατομικιστική ηθική δεν επαρκεί. Η αντίληψη ότι «το αυτόνομο υποκείμενο αποτελεί το μέτρο της ανθρώπινης τελειότητας» δεν είναι πια δυνατό να γίνει παραδεκτή σαν βάση για τη λύση του κοινωνικού προβλήματος (Barraclough, 1967, 255). Φυσικά οι ιδεολογικοί χώροι της αμφισβήτησης και της αναρχίας εξακολουθούν να επικαλούνται τον ατομικισμό, όπως τον επεξεργάστηκε, βασικά, ο υπαρξισμός. Η σημερινή όμως κοινωνική πραγματικότητα απαιτεί άλλου είδους λύσεις: η αλληλεγγύη και η συνεργασία, η αίσθηση ότι ολόκληρη η ανθρωπότητα, αλλά και η Φύση μαζί, είναι ένα σύνολο ζωής που πρέπει να διατηρηθεί σε ισορροπία, αποτελούν αξίες πολύ πιο σημαντικές από τη λατρεία της προσωπικότητας και την απεριόριστη υπαρξιστική της ελευθερία».[391]

Είναι ακριβώς αυτή η ανάγκη αλλαγής παραδείγματος, όπως την ορίζει ο Thomas Kuhn (1922-1996),[392] που συντελεί στην ανάδειξη του νέου ανθρωπισμού τον οποίο εισηγείται ο LS και οδηγεί στην έκπτωση του υπαρξισμού του Sartre. Σε αντιστοιχία με τον ισχυρισμό του Koerner ότι η περίπτωση του Saussure αποτελεί ένα νέο «παράδειγμα» για την επιστήμη της γλώσσας σύμφωνα με το μοντέλο της «αλλαγής επιστημονικού παραδείγματος» του T. S. Kuhn, όπως αναφέρθηκε στην πρώτη ενότητα του γλωσσολογικού δομισμού, ομοίως και εδώ συναντάμε μία ανάλογη κίνηση που συντελείται με τον LS. Είναι καθοριστικής σημασίας αυτή η απαίτηση της κοινωνικής πραγματικότητας της εποχής εκείνης να ιδωθεί ως ένα σύνολο ζωής η ανθρωπότητα μαζί με τη φύση. Απομακρυνόμαστε

[391] Άλκη Κυριακίδου-Νέστορος, εισαγ. στο Claude Lévi-Strauss, *Άγρια σκέψη*, Αθήνα, Παπαζήση, 1997: 14. Η παραπομπή εντός του αποσπάσματος αναφέρεται σε Geoffrey Barraclough, *An introduction to contemporary history*, Harmondsworth, Penguin books, 1967: 255.

[392] Υπενθυμίζουμε ότι ο Thomas Kuhn όρισε την αλλαγή επιστημονικού παραδείγματος, δηλαδή του πλαισίου εντός του οποίου ασκείται κάθε φορά η επιστήμη, ως βασικό χαρακτηριστικό της δομής των επιστημονικών επαναστάσεων. Σύμφωνα με αυτόν τον ορισμό, το παλιό και το νέο παράδειγμα είναι ασυμβίβαστα μεταξύ τους, καθώς δεν έχουν κοινές αρχές, κοινές έννοιες και κοινές μεθόδους άσκησης της επιστήμης. Η μετάβαση από το ένα στο άλλο επέρχεται όταν το παλιό επιστημονικό παράδειγμα εξασθενεί, εξαιτίας της συσσώρευσης άλυτων προβλημάτων (ανωμαλιών) που αντιβαίνουν τις θεμελιώδεις παραδοχές του πρότερου παραδείγματος ή λόγω επιτακτικών κοινωνικών αναγκών, οπότε και αναδύεται η ανάγκη για το πέρασμα σε ένα νέο παράδειγμα. Θεωρούμε ότι αυτή η αρχή της αλλαγής παραδείγματος είναι δόκιμη και εφαρμόσιμη και στην περίπτωση μας εδώ, όπου πρόκειται για αλλαγή φιλοσοφικού παραδείγματος στην πνευματική ζωή της Γαλλίας όπως συγκεκριμένα εξετάζουμε στο παρόν σημείο το πέρασμα από τον υπαρξισμό στον δομισμό. Για περισσότερα σχετικά με την αλλαγή επιστημονικού παραδείγματος βλ. Thomas Kuhn, *Η δομή των επιστημονικών επαναστάσεων,* Αθήνα, Σύγχρονα θέματα, 2008.

έτσι από τον ατομικισμό που διέκρινε τον υπαρξισμό και οδηγούμαστε προς έναν κοινό κόσμο όπου συμπεριλαμβάνεται κάθε πτυχή της ζωής. Ταυτόχρονα μέσω αυτής της κίνησης προτείνεται η «απόρριψη ενός "μονοπολιτισμικού" ανθρωπισμού», καθώς η κοινωνική ανθρωπολογία οφείλει να αντικαταστήσει τη φιλοσοφική ανθρωπολογία,[393] ώστε να καταστεί δυνατή η επιστημονική γνώση των κοινωνικών φαινομένων, η οποία δεν εγκλωβίζεται στον οικείο τρόπο σκέψης του ερευνητή. Ο δομισμός χαρακτηρίζεται ως η «αναζήτηση – έρευνα για το αμετάβλητο ή για τα μη μεταβαλλόμενα στοιχεία ανάμεσα σε επιφανειακές διαφορές».[394] Η σημασία της γνώσης έγκειται στην ικανότητα αναγωγής ενός τύπου της πραγματικότητας σε έναν άλλο, διότι το προφανές δεν είναι και το πιο αληθινό.[395] Αυτό που αναζητείται είναι η κρυφή τάξη των πραγμάτων πίσω ή κάτω από τη φαινομενική τους αταξία, όπως εξομολογείται ο LS στους *Θλιβερούς τροπικούς*, αλλά κι όπως μας παραθέτει η Κυριακίδου – Νέστορος. Μπροστά σε αυτήν τη φαινομενική αταξία, ο ανθρωπολόγος

> *«ή θ' αποφασίσει να περιγράψει την πολυμορφία αυτή και να καταρτίσει το ευρετήριο της, και θα κάνει τότε μια πολύ αξιέπαινη δουλειά, όχι όμως και επιστημονική· ή θα πρέπει να παραδεχτεί ότι πίσω από την πολυμορφία αυτή υπάρχει κατιτί βαθύτερο, κατιτί που είναι κοινό για όλες τις εκφάνσεις. Η προσπάθεια να αναχθούν σε μία μόνο γλώσσα όλες αυτές οι ποικιλότροπες εκφράσεις, αυτό είναι ο στρουκτουραλισμός. Ίσως κάποτε να μην ονομάζεται πια στρουκτουραλισμός. Δεν ξέρω και ούτε μ' ενδιαφέρει. Αλλά η προσπάθεια να βρεθεί μια καλύτερη και αληθινότερη πραγματικότητα πίσω από το πολύτροπο της φαινομενικής, αυτό μου φαίνεται πως είναι η μόνη προϋπόθεση για την επιβίωση των ανθρωπιστικών επιστημών, οποιοδήποτε όνομα και αν δώσουμε στην προσπάθεια».*[396]

Στο παρόν σημείο εννοείται ότι αυτή η αναγωγή οδηγεί από την πολυμορφία στην κοινή ουσία όλων των εκφράσεων του πολιτισμού, στις κοινές συνιστώσες που διέπουν όλα τα έργα του ανθρώπινου πνεύματος. Αναφέρεται στο γεγονός ότι η ανθρώπινη σκέψη έχει

[393] Στέφανος Ν. Γερουλάνος, *Η διαφάνεια και οι κριτές της*, Αθήνα, Πόλις, 2022: 355.

[394] Claude Lévi-Strauss, *Μύθος και νόημα,* Αθήνα, Καρδαμίτσα, 1986: 35.

[395] Claude Lévi-Strauss, *Θλιβεροί τροπικοί,* Αθήνα, Χατζηνικολή, 1979: 47 & Άλκη Κυριακίδου-Νέστορος, εισαγ. στο Claude Lévi-Strauss, *Άγρια σκέψη*, Αθήνα, Παπαζήση, 1997: 17.

[396] Άλκη Κυριακίδου-Νέστορος, εισαγ. στο Claude Lévi-Strauss, *Άγρια σκέψη*, Αθήνα, Παπαζήση, 1997: 19-20 & Claude Lévi-Strauss, *Θλιβεροί τροπικοί,* Αθήνα, Χατζηνικολή, 1979: 44.

κάποια βασικά χαρακτηριστικά και μοτίβα και συνεπώς η ποικιλομορφία μπορεί να αναχθεί σε μια αφηρημένη μορφή τάξης, σε μια πραγματικότητα πίσω από την πραγματικότητα ή, διαφορετικά, σε μια πιο πραγματική πραγματικότητα, η οποία αρθρώνεται δυνάμει αυτών των χαρακτηριστικών. Η θεώρηση αυτή του LS στην πραγματικότητα ανατρέπει την ιεράρχηση των κοινωνιών, σύμφωνα με την οποία όλες οι κοινωνίες θα μπορούσαν να παρασταθούν σε μία κλίμακα της οποίας ο ανώτερος πόλος είναι ο πιο πολιτισμένος, και φυσικά δεν είναι άλλος από τον δυτικό πολιτισμό, ενώ οι υπόλοιπες κοινωνίες θεωρούνται ως κατώτερες. Η αναζήτηση των σταθερών χαρακτηριστικών του ανθρώπινου πνεύματος, όπως την εννοεί ο LS, τοποθετεί στο ίδιο επίπεδο, για να χρησιμοποιήσουμε ένα παράδειγμα, τη μυθική σκέψη και τον ορθολογισμό ως διαφορετικές τροπικότητες του πνεύματος που δεν υπολείπονται ή υπερτερούν η μία της άλλης αξιακά. Συγκεκριμένα,

> *«στην ουσία, η άρνηση του LS να παραδεχτεί την ιεράρχηση των κοινωνιών, όπως έχει καθιερωθεί στην ευρωπαϊκή μας παιδεία, σημαίνει άρνηση του ιστορικού γίγνεσθαι – του συγκεκριμένου, βέβαια, ιστορικού γίγνεσθαι, όπως το αντιλαμβάνεται η ευρωπαϊκή φιλοσοφία της ιστορίας· σημαίνει, δηλαδή, ότι οι κοινωνίες δεν εξελίσσονται μέσα στο χρόνο και ότι ο χρόνος δεν μετρά την πρόοδο της ιστορίας. Δεν είναι, λοιπόν, περίεργο, ότι ο LS θεωρήθηκε ως «ο υπ' αριθμόν ένα» πολέμιος της ιστορίας. Αλλά ποιας ιστορίας; – της Ιστορίας με ιώτα κεφαλαίο· δηλαδή του σχήματος εκείνου της παγκόσμιας ιστορίας που δίδαξε στους Ευρωπαίους ο Hegel: ότι η ανθρωπότητα, από την πρώτη της αρχή, προχώρησε και προχωρεί με αργά αλλά σταθερά βήματα προς όλο και λογικότερες – επομένως ανώτερες – μορφές κοινωνίας. Ο LS δεν αρνείται την ιστορία, όπως τον κατηγορούν· αρνείται ένα συγκεκριμένο σχήμα της ιστορίας, το εγελιανό».*[397]

Κατά την εκτίμηση της Κυριακίδου – Νέστορος, από το γεγονός της άρνησης του εξελικτικού σχήματος της παγκόσμιας ιστορίας, συνεπάγεται ότι πρέπει να αναθεωρηθεί η διάκριση των κοινωνιών σε πρωτόγονες και πολιτισμένες. Στην πραγματικότητα αυτό που εννοείται από τη διάκριση αυτή, χωρίς να είναι έκδηλο, είναι ότι οι πρωτόγονες κοινωνίες ταυτίζονται με προηγούμενους τύπους των πολιτισμένων κοινωνιών, ως τοποθετημένες, δηλαδή, σε προηγούμενα και υποδεέστερα στάδια προόδου. Διαφορετικά λεγόμενο, οι

[397] Άλκη Κυριακίδου-Νέστορος, εισαγ. στο Claude Lévi-Strauss, *Άγρια σκέψη*, Αθήνα, Παπαζήση, 1997: 25.

πολιτισμένες κοινωνίες ήταν παλιότερα πρωτόγονες, αλλά και οι θεωρούμενες σύγχρονες πρωτόγονες οφείλουν να οδηγηθούν στη μορφή των πολιτισμένων κοινωνιών. Κάτι τέτοιο προϋποθέτει μια μορφή αξιολόγησης των κοινωνιών σε ανώτερες και κατώτερες, αφού πρυτανεύει στο συλλογισμό αυτό η έννοια της προόδου, ενώ ταυτόχρονα σημαίνει ότι

> *«ανάγουμε, δηλαδή, τις διαφορές μεταξύ των κοινωνιών που παρατηρούμε στο χώρο, σε μιαν υποθετική κλίμακα που ξεδιπλώνεται μέσα στο χρόνο· εξομοιώνουμε, με άλλα λόγια, τις σημερινές «πρωτόγονες» με τις «αρχέγονες» κοινωνίες. Είναι σωστό; Εφόσον έχουμε αμφισβητήσει τη συγκεκριμένη έννοια της προόδου, η διάκριση «πρωτόγονων» και «πολιτισμένων» κοινωνιών δεν έχει πια κανένα νόημα».*[398]

Άλλωστε, ήδη από το 1952 ο LS με το *Φυλή και ιστορία* επέκρινε την αντίληψη πως οι ιθαγενείς λαοί είναι λιγότερο προηγμένοι ή λιγότερο περίπλοκοι σε σχέση με τον δυτικό πολιτισμό.[399] Αυτό που έχει, όμως, περισσότερη σημασία εδώ είναι ότι ο LS δεν προσπαθεί να καταρρίψει εντελώς την έννοια της προόδου, όπως κατηγορήθηκε από τη μεριά των Γάλλων ορθόδοξων μαρξιστών, αλλά πολλώ μάλλον προσπαθεί να της δώσει τη θέση που της αρμόζει. Εκείνο που προσπαθεί να κάνει

> *«είναι να την τοποθετήσει σωστά: να την κατεβάσει από την τάξη της παγκόσμιας κατηγορίας της ανθρώπινης ανάπτυξης στην τάξη ενός ορισμένου τρόπου ύπαρξης, ο οποίος χαρακτηρίζει τη δική μας κοινωνία (και ίσως και μερικές άλλες), στο επίπεδο που επιχειρεί να στοχαστεί τον εαυτό της».*[400]

Απομακρυνόμενος, λοιπόν, ο LS από το εξελικτικό σχήμα της παγκόσμιας ιστορίας που κληροδότησε ο εγελιανισμός και της συναφούς έννοιας της παγκόσμιας προόδου, άρθρωσε μια νέα πρόταση. Ο LS βασιζόμενος σε μια θεώρηση ρουσσωικής[401] εμπνεύσεως, η οποία

---

[398] Ό.π.: 27.

[399] Στέφανος Ν. Γερουλάνος, *Η διαφάνεια και οι κριτές της*, Αθήνα, Πόλις, 2022: 152.

[400] Άλκη Κυριακίδου-Νέστορος, εισαγ. στο Claude Lévi-Strauss, *Άγρια σκέψη,* Αθήνα, Παπαζήση, 1997: 27.

[401] Jean-Jacques Rousseau (1712-1778). Συγγραφέας, φιλόσοφος, μουσικός και φυσιοδίφης. Μία από τις βασικές αρχές του έργου του είναι ότι ο άνθρωπος είναι καλός από τη φύση του και ότι ο πολιτισμός είναι αυτός που τον αλλοιώνει. Οι πολιτικές ιδέες του επηρέασαν την ανάπτυξη της κομμουνιστικής και σοσιαλιστικής θεωρίας, του διεθνισμού, αλλά και την ιδεολογία του εθνικισμού κατά την πρώτη περίοδο. Ενδεικτικά έργα του είναι: *Διατριβή για την προέλευση και τις βάσεις της ανισότητας μεταξύ των ανθρώπων* (1754), *Αιμίλιος, ή Περί Αγωγής* (1762), *Περί του κοινωνικού συμβολαίου ή αρχές του πολιτικού δικαίου* (1762). Για περισσότερα σχετικά με τις ρουσσωικές καταβολές του LS βλ. το κεφ. *Επιστροφή στον Ρουσσώ, Λεβί-Στρος, Σταρομπινσκί, Ντεριντά* στο Στέφανος Ν. Γερουλάνος, *Η διαφάνεια και οι κριτές της*, Αθήνα, Πόλις, 2022: 381-400.

προσπαθεί να απομακρυνθεί από την περίοπτη θέση του εμβαπτισμένου στον δυτικό πολιτισμό παρατηρητή και ταυτόχρονα επιδιώκει να προσεγγίσει το αντικείμενό της περισσότερο αντικειμενικά, «παρέχει ένα ηθικό και διανοητικό μοντέλο για το πώς η ανθρωπολογία πρέπει να αρνείται να αντιπροσωπεύει "μια επιμέρους κοινωνία"»,[402] προκειμένου να κομίσει μια ικανοποιητική γνώση. Η νέα πρόταση αποτελεί το ιδανικό ενός νέου ανθρωπισμού και πρόκειται για

> *«ένα μεταμαρξιστικό όραμα μιας συνειδητοποιημένης ανθρωπότητας, που θα ξαναβρεί την αρμονική της σχέση με τη Φύση και με τον εαυτό της, ακολουθώντας το πρότυπο των πρωτογονικών κοινωνιών».*[403]

Σε αντίστιξη με τον ανθρωπισμό παλαιού τύπου, που ενστερνιζόταν και ο υπαρξισμός, σύμφωνα με τον οποίο ο άνθρωπος ήταν το κέντρο του κόσμου και αποσκοπούσε στο να εξουσιάσει τα πάντα, ο LS προτείνει έναν ανθρωπισμό όπου ο άνθρωπος εντάσσεται στον κόσμο, είναι μέρος του στις αναλογίες που του αρμόζουν κατά το πρότυπο των πρωτόγονων κοινωνιών, δηλαδή σε συμφωνία με τη φύση. Ο LS επανειλημμένα υπενθυμίζει την αποτυχία του παραδεδομένου δυτικού ανθρωπισμού και υποστηρίζει «συστηματικά ότι, αν είναι ακόμα εφικτός ένας ανθρωπισμός, θα προέλθει από την ανθρωπολογία – τη μόνη επιστήμη που έχει συνειδητοποιήσει τη βία της Δύσης».[404] Η τυποποίηση του ανθρώπου υπό την οπτική μιας αρχής ομοιογένειας που πρυτανεύει στον παραδεδομένο ανθρωπισμό της εποχής του οφείλει να απεμποληθεί. Η λεβιστροσιανή παρέμβαση θέτει στο στόχαστρό της την εν λόγω ομοιογένεια «πριμοδοτώντας τη διαφορά ως δομική προϋπόθεση του ανθρώπινου»,[405] έτσι ώστε η ανθρωπολογία να απομακρυνθεί από το να χρησιμοποιείται ως «άλλοθι για τον δυτικό κανιβαλισμό της ανθρωπότητας».[406] Θεωρούνται ψευδείς οι αφηγήσεις της ενότητας ή της ομοιογένειας του ανθρώπινου είδους και επιδιώκεται στο εξής η κατάρτιση κατάλληλων μοντέλων άρθρωσης και συστηματοποίησης της ανθρώπινης διαφοράς. Για τον LS η μοίρα του ανθρώπου απέχει κατά

[402] Στέφανος Ν. Γερουλάνος, *Η διαφάνεια και οι κριτές της*, Αθήνα, Πόλις, 2022: 354.
[403] Άλκη Κυριακίδου-Νέστορος, εισαγ. στο Claude Lévi-Strauss, *Άγρια σκέψη*, Αθήνα, Παπαζήση, 1997: 28.
[404] Στέφανος Ν. Γερουλάνος, *Η διαφάνεια και οι κριτές της*, Αθήνα, Πόλις, 2022: 159.
[405] Ό.π.: 351.
[406] Ό.π.: 354.

πολύ από τις ψευδαισθήσεις του υποκειμενισμού, ο οποίος ήταν βασισμένος σε «μία εμφατική, ακόμη και οργίλη, οντολογία του υποκειμένου».[407] Είμαι, διατείνεται ο LS,

> *«απελευθερωμένος από μια διανοητική υπεροψία της οποίας αναλογίζομαι τη ματαιότητα με εκείνη του αντικειμένου της, αποδέχομαι επίσης να υποτάξω τις φιλοδοξίες αυτής της υπεροψίας στις αντικειμενικές αναγκαιότητες για την απελευθέρωση ενός πλήθους ανθρώπων στους οποίους δεν έχουν δοθεί ποτέ τα μέσα για μια τέτοια επιλογή».*[408]

Η περιγραφή αυτή της εικόνας που έχει ο LS για τον εαυτό του είναι ενδεικτική του ρόλου που προορίζει για το έργο του. Βλέπουμε ότι διαμέσου της υπέρβασης των θεωρητικών αδιεξόδων του υποκειμενισμού, τον οποίο χρεώνει και στον υπαρξισμό, θεωρεί ότι αυτό ως γεγονός θα απελευθερώσει ένα πλήθος ανθρώπων, οι οποίοι είναι παγιδευμένοι στα δίχτυα ενός είδους μεταφυσικής. Όπως πολύ δηκτικά αναφέρει,

> *«όσον αφορά το φιλοσοφικό σύστημα που έβλεπε το φως κάτω από το όνομα του υπαρξισμού, μου φαινόταν οτιδήποτε άλλο εκτός από έναν άξιο λόγου συλλογισμό, εξαιτίας της επιείκειας που δήλωνε απέναντι στις ψευδαισθήσεις του υποκειμενισμού. Αυτή η μετάθεση προσωπικών προβλημάτων σε επίπεδο φιλοσοφικού προβληματισμού, κινδύνευε πάρα πολύ να καταλήξει σε μια μεταφυσική για μοδιστρούλες, ικανή να διεκδικήσει τον τίτλο μιας διδαχτικής μεθόδου, αλλά πάρα πολύ επικίνδυνης αν την άφηνε κανείς να πλαισιώσει μια αποστολή που ανήκει στο χώρο της φιλοσοφίας και που η επιστήμη αποδεικνύεται ακόμα αρκετά ανίσχυρη να την αντικαταστήσει, γεγονός που θα σήμαινε την κατανόηση της ύπαρξης σε σχέση με τον εαυτό της και όχι καθόλου με το εγώ. Αντί να καταργούν τη μεταφυσική, η φαινομενολογία και ο υπαρξισμός εισάγουν δύο μεθόδους για να της βρουν άλλοθι».*[409]

Είναι προφανές ότι ο LS προσπάθησε, και το κατόρθωσε, να έρθει σε ρήξη με την προηγούμενη φιλοσοφική παράδοση μέσω της εργασίας του για τη θεμελίωση της δομικής ανθρωπολογίας, η οποία προσέφερε χάριν της δικής του συμβολής, ένα νέο μοντέλο εξήγησης του κόσμου. Στις πρώτες του μελέτες, δηλαδή στις *Οι στοιχειώδεις δομές της συγγένειας* (1949), *Ο τοτεμισμός σήμερα* (1955) και *Δομική ανθρωπολογία* (1958),

[407] Perry Anderson, «Ιστορία και υποκείμενο», στο *Το διαλυτικό,* τ. 2, Οκτώβριος 2018: 124.
[408] Claude Lévi-Strauss, *Θλιβεροί τροπικοί,* Αθήνα, Χατζηνικολή, 1979: 374.
[409] Ό.π.: 47.

προσπάθησε να εφαρμόσει τη δομική μέθοδο σε φαινόμενα μιας συγκεκριμένης κάθε φορά κατηγορίας. Όμως, με την *Άγρια Σκέψη* (1962) γενίκευσε τον δομισμό και εφήρμοσε τη μέθοδο του στο σύνολο του ανθρώπινου πνεύματος προκαλώντας μεγάλη αναταραχή στην πνευματική ζωή της Γαλλίας, διότι πρέσβευε το έργο αυτό μια ολοκληρωμένη άποψη για τον άνθρωπο και τη μοίρα του.[410] Παρά τις όποιες πρώιμες απαξιωτικές αναφορές στον υπαρξισμό, όπως είδαμε μόλις, που έκανε στους *Θλιβερούς τροπικούς* (1955), είναι στο τελευταίο κεφάλαιο της *Άγριας σκέψης* με τίτλο *Ιστορία και διαλεκτική* που αναμετριέται ευθέως με τον Jean-Paul Sartre, καθώς

> *«επιλέγει ως βασική αναλυτική του έννοια την αναγκαιότητα – εφόσον η δομή και οι νόμοι των δομικών μετασχηματισμών επιβάλλονται στο ανθρώπινο πνεύμα και το αναγκάζουν να σκέφτεται κατά ένα ορισμένο τρόπο – και όχι, όπως ο υπαρξισμός, την απόλυτη ατομική ελευθερία».*[411]

Η αναμέτρηση αυτή μεταξύ των δύο ξεκίνησε όταν ο Sartre το 1960 στην *Κριτική του διαλεκτικού λόγου* άσκησε έντονη κριτική στον LS, αν και το έργο αυτό «αρχικά συνελήφθη ως άμεση απάντηση στις κριτικές και τις αντιρρήσεις του Merleau-Ponty… και των οποίων το αποκλειστικό θέμα είναι ο λαβύρινθος των διασυνδέσεων ανάμεσα στην πράξη και τη διαδικασία, τα άτομα και τις ομάδες, τις ομάδες και το πρακτικό αδρανές, σε μια ιστορία η οποία ξεσπάει και διαπερνάται από τη σπάνη».[412] Στην *Κριτική* ο Sartre παρά τις τεράστιες θεωρητικές διαφορές που είχε με τον κοινωνιολόγο Talcott Parsons, ωστόσο ακολούθησε ένα παρόμοιο συλλογιστικό μοντέλο με αυτό του Parsons όπως ενέχεται στο έργο του *Η δομή της κοινωνικής δράσης.*[413] Ο Parsons στο εν λόγω έργο εκκινεί από την απλούστερη πιθανή κοινωνική κατάσταση, από έναν κοινωνικό μικρόκοσμο όπου παρουσιάζονται μόνο δύο άτομα, το Εγώ (Ego) και ο Άλλος (Alter), των οποίων η διάδραση παράγει αμοιβαίες προσδοκίες που οδηγούν στην ανάπτυξη συμπεριφορικών νορμών. Αυτές οι δυαδικές σχέσεις και το παιχνίδι ρόλων (role-playing) που διαδραματίζεται, κατά την οπτική του Parsons, οικοδομούν τις κοινωνικές ομάδες, τους θεσμούς και τελικά το κοινωνικό όλον.[414] Ο Sartre από την άλλη, αφού πρώτα κατονομάζει τον μαρξισμό και τον υπαρξισμό ως τα δύο

[410] Άλκη Κυριακίδου-Νέστορος, εισαγ. στο Claude Lévi-Strauss, *Άγρια σκέψη*, Αθήνα, Παπαζήση, 1997: 65.
[411] Ό.π.: 65-66.
[412] Perry Anderson, «Ιστορία και υποκείμενο», στο *Το διαλυτικό,* τ. 2, Οκτώβριος 2018: 124.
[413] Talcott Parsons, *The structure of social action,* Νέα Υόρκη, McGraw-Hill Book Company, 1937.
[414] Christopher R. Badcock, *Levi-Strauss, structuralism and sociological theory*, Νέα Υόρκη, Holmes & Meier, 1976: 79.

μεγάλα φιλοσοφικά μοντέλα της σύγχρονης εποχής, προτείνει έπειτα μια σύνθεση των δύο, η οποία οδηγεί σε μία νέα κοινωνική θεωρία που είναι ουσιαστικά παρεμφερής με αυτήν του Parsons. Όπως προαναφέρθηκε, ο Sartre είχε αναλάβει «υπό τη μορφή κάποιας σύνθεσης ανάμεσα στον Μαρξισμό και τον υπαρξισμό» [415] να γεφυρώσει το χάσμα ανάμεσα στο άτομο και την κοινωνία μέσω της έμφασης στο ανθρώπινο υποκείμενο και των δυνατοτήτων του. Ομοίως, λοιπόν, ξεκινά κι αυτός από ένα κοινωνικό μικρόκοσμο των δύο ατόμων, τον Καθένα (Chacun) και τον Άλλο (Autre), οι οποίοι αφού αντιλαμβάνονται αρχικά την ύπαρξη ο ενός του άλλου, στη συνέχεια αναπτύσσουν την οπτική σύμφωνα με την οποία ο κάθε ένας από τους δύο αποτελεί περιορισμό της υπαρξιακής ελευθερίας της επιλογής για τον άλλο. Με μία ανάλογη με του Parsons διαδικασία δυαδικών σχέσεων, κατά την οποία αντικειμενοποιείται το κάθε μέρος της δυάδας μέσω αμοιβαίων προσδοκιών ως συγκροτητικών όρων των κοινωνικών διαδικασιών, καταλήγει ο Sartre διαδοχικά από τις κοινωνικές ομάδες και τους θεσμούς στην οικοδόμηση της σύνολης κοινωνίας. Αυτό που έχει ιδιαίτερη σημασία εδώ και αποτελεί τη βασική διαφορά μεταξύ του Sartre και του Parsons είναι το γεγονός ότι ο Sartre μιλάει από πολύ νωρίς για ένα είδος έλλειψης (rareté) ως ένα υποβόσκων φαινόμενο της αντικειμενοποίησης του κάθε μέρους της δυάδας (Καθένας - Άλλος) και γύρω από αυτήν την έννοια της έλλειψης διαρθρώνει την υπαρξιακή του κοινωνιολογία ως το κύριο μέσο για να τη συμφιλιώσει με τον μαρξισμό, του οποίου η ολιστική, ιστορική και υλιστική κλίση διορθώνεται από την ατομικιστική, ψυχολογική και φαινομενολογική φύση του υπαρξισμού.[416] Με αυτόν τον τρόπο, προκύπτει μια ολική φιλοσοφία που περικλείει την κοινωνική και την ατομική ύπαρξη, καθώς ο Sartre μπολιάζει στον μαρξισμό μια ατομικιστική φιλοσοφία της υποκειμενικής επίγνωσης, ενώ ο LS, όπως θα δούμε, διατηρώντας τη ντυρκεμιανή θέση της δυνατότητας μιας αντικειμενικής επιστήμης των κοινωνικών γεγονότων συνενώνει τον μαρξισμό με τον θετικισμό, ο οποίος τελευταίος αποτελεί τη βάση του δομισμού του.

Ο Sartre στην *Κριτική του διαλεκτικού λόγου* προσάπτει στον LS τις κατηγορίες του υπερβατολογικού υλιστή και του εστέτ (esthète),[417] διότι πρώτον, απαρνείτο την υπεροχή του διαλεκτικού λόγου, όπως τον εννοούσε ο Sartre, και δεύτερον, διότι μελετούσε τους

[415] Perry Anderson, «Ιστορία και υποκείμενο», στο *Το διαλυτικό,* τ. 2, Οκτώβριος 2018: 124.

[416] Christopher R. Badcock, *Levi-Strauss, structuralism and sociological theory*, Νέα Υόρκη, Holmes & Meier, 1976: 79-80.

[417] Jean-Paul Sartre, *La critique de la raison dialectique*, Παρίσι, Gallimard, 1960: 124 & 183.

ανθρώπους σαν να ήταν μυρμήγκια. Όπως αναφέρθηκε ήδη, ο LS προσπαθούσε να απομακρυνθεί από την εγελιανή σύλληψη της ιστορίας, σύμφωνα με την οποία οι κοινωνίες βάσει του κριτηρίου της προόδου εξελίσσονται προς ανώτερες μορφές λογικής οργάνωσης. Αυτή η σύλληψη επαναλάμβανε τα λάθη στα οποία είχε υποπέσει η προγενέστερη του LS ανθρωπολογία, όταν εισήγαγε τις διακρίσεις μεταξύ πρωτόγονων και πολιτισμένων λαών. Συνεπώς, ο LS απαντά στον Sartre ότι ναι αρνείται τον διαλεκτικό λόγο όπως τον εννοεί ο υπαρξιστής φιλόσοφος, δηλαδή σε συνάρτηση με την εγελιανή εννόηση της ιστορίας. Η εγελιανή έννοια της ιστορίας, την οποία ασπάζεται και ο Sartre, εγκλωβίζει τον ερευνητή στον οικείο του πολιτισμό και προάγει έναν μονοπολιτισμικό, αλλά και ψευδεπίγραφο, ανθρωπισμό, ενώ ο LS προσπαθεί να μελετήσει και τους λαούς εκείνους που λέγονται «λαοί χωρίς ιστορία». Ως «λαοί χωρίς ιστορία» εννοούνται οι λαοί εκείνοι που ενδέχεται να έχουν, ή μη, γραπτά τεκμήρια, να έχουν τη δική τους ιδιαίτερη ιστορία και κυρίως να μη συμμετέχουν αναγκαστικά στην κατασκευή ενός υποτιθέμενου κοινού κόσμου. Με άλλα λόγια, είναι οι λαοί στους οποίους η εγελιανή εννόηση της ιστορίας δεν έχει εφαρμογή ή, για να το πούμε με πιο σύγχρονους όρους, το ερμηνευτικό εργαλείο της ιστορίας, από το οποίο προσπαθεί να απομακρυνθεί ο LS, αποτελεί κατ' αυτόν θεωρητική προκατάληψη του παρατηρητή και άρα εγκλωβίζει την έρευνα στον τρόπο σκέψης του δυτικού πολιτισμού[418] αποκλείοντας έτσι την όποια μελέτη της ετερότητας. Ο LS φτάνει μάλιστα στο σημείο να χαρακτηρίσει την ιστορία, όπως την εννοεί ο Sartre, μύθο και γι' αυτό κρίνει ότι το ανθρωπολογικό σύστημά του δεν είναι φιλοσοφία. Για τον LS «μια φιλοσοφική ανθρωπολογία χωρίς εθνολογικά ερείσματα», δηλαδή μη θεμελιωμένη σε έναν αληθινό ανθρωπισμό της ανθρώπινης διαφοράς και όχι της ομοιότητας, «ήταν απαράδεκτη».[419] Αναφερόμενοι στην ομοιότητα, οφείλουμε να διευκρινίσουμε ότι πρόκειται για την ομοιότητα που μαρτυρεί η έννοια της προόδου του δήθεν εγγενούς ανώτερου δυτικού τρόπου σκέψης, η οποία πρόοδος, καθώς είναι τοποθετημένη σε μία ιεραρχική κλίμακα, στην πραγματικότητα ταξινομεί τους ανθρώπους σε ένα εξελικτικό συνεχές. Ο LS καταφέρεται εναντίον αυτής της οπτικής και επιχειρεί να αποκτήσει πρόσβαση σε ένα βαθύτερο επίπεδο, θα τολμήσουμε να πούμε, «ανθρωπινότητας», η οποία βασίζεται στις κοινές συνιστώσες ή στα κοινά χαρακτηριστικά της ανθρώπινης νόησης, λαμβάνοντας ωστόσο υπόψη την ανθρώπινη διαφορά. Με λίγα λόγια, ο LS προτείνει μια εντελώς

[418] Άλκη Κυριακίδου-Νέστορος, εισαγ. στο Claude Lévi-Strauss, *Άγρια σκέψη*, Αθήνα, Παπαζήση, 1997: 77.
[419] Στέφανος Ν. Γερουλάνος, *Η διαφάνεια και οι κριτές της*, Αθήνα, Πόλις, 2022: 167.

διαφορετική ανθρωπολογία, αλλά και καταλήγει «σε μια άμεση επίθεση εναντίον του ιστορικισμού του Sartre, εν ονόματι των αμετάβλητων ιδιοτήτων του νου όλων των ανθρώπων και της ίσης αξιοπρέπειας όλων των ανθρωπίνων κοινωνιών».[420]

Επίσης, επί της ίδιας κατηγορίας του Sartre ότι είναι υπερβατολογικός υλιστής, επειδή για τον LS ο διαλεκτικός λόγος δεν είναι τίποτα άλλο παρά ο αναλυτικός λόγος, ο LS αντιτείνει ότι ο αναλυτικός λόγος είναι κάτι πολύ παραπάνω απ' ό,τι τον θεωρεί ο υπαρξιστής φιλόσοφος. Ο αναλυτικός λόγος δεν είναι απλώς το αντίθετο του διαλεκτικού λόγου, οι οποίοι λόγοι αλληλοαποκλείονται, όπως θεωρεί ο Sartre, και συνεπώς στην περίπτωση του LS συντελείται μία έκπτωση. Υποστηρίζει ότι η αντίθεση μεταξύ των δύο λόγων είναι σχετική και ανταποκρίνεται σε μία τάση της ανθρώπινης σκέψης προς δύο διαφορετικούς τρόπους του σκέπτεσθαι. Στην πραγματικότητα, διατείνεται, οι δύο λόγοι είναι συμπληρωματικοί, καθώς ο αναλυτικός μέσω του ορισμού, της διάκρισης, της ταξινόμησης και της αντίθεσης παρέχει στον διαλεκτικό λόγο την δυνατότητα της σύνθεσης. Αποτελεί ο αναλυτικός λόγος κατά τέτοιο τρόπο προϋπόθεση του διαλεκτικού ώστε εν τέλει είναι αυτόχρημα διαλεκτικός κι αυτός. Είναι ο απαραίτητος όρος βάσει του οποίου είναι εφικτή η αναγωγή του ανθρώπινου στο μη ανθρώπινο. Ο αναλυτικός λόγος, με άλλα λόγια, είναι το απαραίτητο εργαλείο χάριν του οποίου μπορεί να καταστεί δυνατό το πέρασμα από το εμπειρικό στο θεωρητικό κατά τον LS.[421]

Ως προς την κατηγορία ότι είναι εστέτ, διότι μελετά τους ανθρώπους σαν να ήταν μυρμήγκια, ο LS την αποδέχεται διευκρινίζοντας ότι κάθε σύνθετη μορφή οργάνωσης, ακόμη και των μυρμηγκιών, αντιστέκεται τρόπον τινά σε όποια προσπάθεια ανάλυσης και, άρα, εφόσον θεωρεί τον εαυτό του επιστήμονα μακριά από οποιονδήποτε αγνωστικισμό, είναι καθήκον του να μελετάει τους ανθρώπους υπό αυτήν την οπτική, καθώς «απώτερος σκοπός των επιστημών του ανθρώπου δεν είναι η σύνθεση αλλά η ανάλυση του ανθρώπου».[422] Επομένως, η αξία της επιστήμης που ασκεί ο LS, δηλαδή της εθνολογίας, περιέχεται στο γεγονός ότι αντιμέτωπη καθώς είναι με την πολυμορφία των ανθρωπίνων κοινωνιών, μπορεί να παρέχει ορισμένες σταθερές, έτσι ώστε να είναι δυνατό να καταστεί εφικτή «η

[420] Perry Anderson, «Ιστορία και υποκείμενο», στο *Το διαλυτικό,* τ. 2, Οκτώβριος 2018: 125.
[421] Claude Lévi-Strauss, *Άγρια σκέψη,* Αθήνα, Παπαζήση, 1997: 348.
[422] Ό.π.: 349.

επανενσωμάτωση του πολιτισμού στη φύση και, τελικά, της ζωής στο σύνολο των φυσικο-χημικών όρων της».[423]

Από τους ισχυρισμούς του LS συνάγεται ότι θεωρεί καθήκον του ως επιστήμονα να ευθυγραμμιστεί μεθοδολογικά με τις φυσικές επιστήμες, προκειμένου να μπορέσει να αναχθεί από την πραγματικότητα των παρατηρούμενων δεδομένων σε ένα ανώτερο επίπεδο θεώρησης ή, όπως λέει ο ίδιος χαρακτηριστικά, να αντικαταστήσει μια λιγότερο κατανοητή συνθετότητα με μια περισσότερο κατανοητή. Για τον LS η εθνολογία αποτελεί την αφετηρία κάθε έρευνας και καταλογίζει στον Sartre ότι σε εκείνον η εθνολογία δημιουργεί μια αμηχανία, καθώς είναι ένα πρόβλημα που πρέπει να υπερνικηθεί. Η αλήθεια που ψάχνει ο LS ανήκει στον κόσμο αυτόν και όχι σε ένα επέκεινα που οφείλεται στον διαλεκτικό λόγο όπως τον εννοεί ο Sartre. Η αιχμή του δόρατος αυτού του επιχειρήματος του LS είναι, όπως είπαμε, το θέμα των φερόμενων ως «λαών χωρίς ιστορία», των λαών χωρίς ιστορική συνείδηση, οι οποίοι δεν επιβεβαιώνουν το αφήγημα της μιας και μοναδικής ανθρωπότητας.

Επιπλέον, ο LS αποδέχεται τη δεύτερη αυτή κατηγορία υποστηρίζοντας πως αυτή είναι η πρέπουσα στάση για κάθε επιστήμονα.

> *«Καθώς το πνεύμα είναι κι αυτό ένα πράγμα, η λειτουργία αυτού του πράγματος μας πληροφορεί για τη φύση των πραγμάτων: ακόμη και ο καθαρός στοχασμός συνοψίζεται σε μία εσωτερίκευση του κόσμου, η οποία κάτω από μία συμβολική μορφή, απεικονίζει τη δομή του έξω κόσμου».*[424]

Η ανθρώπινη σκέψη, ή αλλιώς πνεύμα, πρέπει να μελετηθεί ως πράγμα, καθώς αναζητούνται οι γενικές πανανθρώπινες δομές. Σύμφωνα με την κριτική του Goldmann (1966),[425]

> *«επειδή ο LS αναζητά τις γενικές, πανανθρώπινες δομές κάτω από τα συγκεκριμένα ιστορικά καθέκαστα, αναγκάζεται να παραμερίσει το εμπειρικό, βιωματικό επίπεδο (vecu) σε όφελος του νοητικού (conçu)˙ παραμερίζοντας όμως το περιεχόμενο, παραμερίζει, αναγκαστικά, και τα συγκεκριμένα προβλήματα της κοινωνικής πραγματικότητας, τα οποία συνεπάγονται αξιολογικές κρίσεις˙ αρνούμενος να προχωρήσει σε τέτοιου είδους κρίσεις – παραμένοντας, δηλαδή,*

[423] Ό.π.
[424] Ό.π.: 384, υποσ. 83.
[425] Goldmann, Lucien (1913 – 1970), Γάλλος φιλόσοφος και κοινωνιολόγος.

στο φορμαλιστικό επίπεδο – αρνείται ουσιαστικά να στρατευτεί. Έτσι, νομίζω, πρέπει να τοποθετηθεί το πρόβλημα: ο LS δεν είναι αγωνιστής˙ και, από την άποψη αυτή, δεν ανταποκρίνεται στον ορισμό που έδωσε για τον φιλόσοφο ο Marx, ότι δεν αρκεί μόνο να ερμηνεύσει τον κόσμο, αλλά πρέπει και να τον αλλάξει».[426]

Συνεπώς, ο φορμαλισμός για τον οποίο κατηγορείται ο LS από τον Sartre, αλλά και από τον Goldmann, και την οποία κατηγορία αποδέχεται απρόσκοπτα, αποτελεί κατά την άποψή του εχέγγυο της αντικειμενικότητας της ανθρωπολογίας[427] και οφείλει να είναι ίδιον της επιστημονικής έρευνας, διότι επιθυμεί να υπερβεί τη συγκεκριμένη πραγματικότητα, να εξέλθει του ανθρωπίνου επιπέδου, προκειμένου να καταστεί δυνατή η επανένταξη του πολιτισμού στη φύση, όπως αναφέρθηκε.

Οι έσχατες δομές στις οποίες αποβλέπει να αποκτήσει πρόσβαση ο LS είναι «φύσει» δοσμένες και αυτός είναι ο κύριος λόγος που σε τελική ανάλυση η ανθρωπολογική έρευνα οφείλει να είναι επιστημονική, δηλαδή να μελετά τους ανθρώπους από απόσταση, υπό μία εξυψωμένη, νηφάλια και καθαρά υλιστική οπτική. Η απομυθοποίηση της ιστορίας κρίνεται σκόπιμη, καθότι είναι κι αυτή ένα είδος γνώσης που δεν είναι ανώτερο από τα άλλα. Μπορεί να υπάρξει μόνο γνώση του συγχρονικού, του ασυνεχούς όπως λέει ο LS, και όχι του διαχρονικού, του συνεχούς. Οπότε, καταρρίπτοντας την έννοια της συνέχειας της ιστορίας δυνάμει της οποίας συγκροτείται το διαχρονικό επίπεδο, αλλά και την ιδέα ότι το ιστορικό γεγονός αποτελεί δεδομένο της πραγματικότητας, αφού υποστηρίζει ότι είναι προϊόν αφαιρέσεων που προβαίνει ο κάθε ιστορικός, ο LS κατηγορεί με τη σειρά του τον Sartre ότι αυτός είναι στην πραγματικότητα υπερβατολογικός μεταξύ των δυο τους, εφόσον η ιδέα της ιστορίας ως ισοδύναμης της ανθρωπότητας είναι το τελευταίο οχυρό ενός υπερβατολογικού ανθρωπισμού.[428] Ως προς το τελευταίο σημείο, θα επανέλθουμε παρακάτω. Αναφορικά τώρα με την ακριβή εννόηση της ιστορίας κατά LS, σύμφωνα με την Κυριακίδου-Νέστορος,

«[δ]εν υπάρχουν, λέει ο LS, λαοί χωρίς ιστορία. Όλες οι ανθρώπινες κοινωνίες έχουν ιστορία, εξίσου μακρόχρονη η καθεμιά, εφόσον η ιστορία αυτή ανάγεται

[426] Άλκη Κυριακίδου-Νέστορος, εισαγ. στο Claude Lévi-Strauss, *Άγρια σκέψη*, Αθήνα, Παπαζήση, 1997: 78, υποσ. *. Η αναφορά στην κριτική του Goldmann γίνεται από την Κυριακίδου-Νέστορος και αφορά το άρθρο Lucien Goldmann, «Structuralisme, marxisme, existentialisme: un entretien avec Lucien Goldmann», στο *L'Homme et la société*, no. 2, 1966: 105-124.

[427] Claude Lévi-Strauss, *Δομική ανθρωπολογία*, Αθήνα, Κέδρος, 2010: 441.

[428] Claude Lévi-Strauss, *Άγρια σκέψη,* Αθήνα, Παπαζήση, 1997: 364.

στις αρχές του είδους. Αλλού βρίσκεται η διαφορά: οι πρωτόγονοι έχουν ιστορία, απλώς εμείς δεν την ξέρουμε˙ εκείνο που δεν έχουν, είναι η ιστορική συνείδηση».[429]

Επί αυτού, ο LS προσκομίζει μια πολύ γλαφυρή εικόνα:

"Μοιάζουν (οι πρωτόγονες κοινωνίες) σαν να κολυμπούν μέσα στο ιστορικό υγρό προσπαθώντας να μείνουν αδιάβροχες, ενώ οι δικές μας, οι μοντέρνες κοινωνίες, εσωτερικεύουν, θα μπορούσε κανείς να πει, την ιστορία για να την κάνουν κίνητρο της ανάπτυξής τους».[430]

Στο σημείο αυτό οφείλουμε να σταθούμε στην κρίσιμη διάκριση ή μεταφορά που εισάγει ο LS μεταξύ των «ζεστών» και των «κρύων» κοινωνιών. Οι ζεστές κοινωνίες είναι αυτές στις οποίες ζούμε εμείς και στις οποίες η διαλεκτική παράγει ασταμάτητα κοινωνική αλλαγή, ενώ οι κρύες κοινωνίες νοούνται ως οι κοινωνίες στις οποίες ζουν οι λεγόμενοι πρωτόγονοι λαοί και όπου δεν υπάρχει η ανάγκη έκφρασης της ιδεολογικής και ενδεχομενικής συνείδησης της ατελεύτητης κοινωνικής αλλαγής μέσω όρων που προέρχονται από μία προσωρινή σειρά γεγονότων και εννοιοδοτήσεων τους, η οποία σειρά αλλάζει διαρκώς και η οποία μπορεί να ονομαστεί ιστορία.[431]

Ο Sartre, υποστηρίζει ο LS, ορίζει τον άνθρωπο μέσω της διαλεκτικής και τη διαλεκτική μέσω της ιστορίας, δηλαδή της εγελιανής εννόησης της ιστορίας, σύμφωνα με την οποία οι κοινωνίες βάσει του κριτηρίου της προόδου εξελίσσονται προς ανώτερες μορφές λογικής οργάνωσης. Έτσι όμως παραβλέπει τον απίστευτο πλούτο των έτερων κοινωνιών, οι οποίες μας προσφέρουν μέσω της εθνολογικής έρευνας τη γέφυρα ανάμεσα στον άνθρωπο και τη φύση. Χαρακτηριστικά λέγεται από τον LS ότι για τον Sartre, οι κοινωνίες αυτές καθιστούν μια πρώτη ανθρωπότητα «κολοβωμένη και παραμορφωμένη» που η θέση της

«δεν της ανήκει αυτοδικαίως και εξαρτάται από το κατά πόσο την παίρνει υπό την κηδεμονία της η ιστορική ανθρωπότητα: είτε γιατί στις συνθήκες της αποικιοκρατίας η πρώτη είχε αρχίσει να εσωτερικεύει την ιστορία της δεύτερης,

[429] Άλκη Κυριακίδου-Νέστορος, εισαγ. στο Claude Lévi-Strauss, *Άγρια σκέψη*, Αθήνα, Παπαζήση, 1997: 27.
[430] Georges Charbonnier, *Entretiens avec Claude Lévi-Strauss*, Παρίσι, Plon / Julliard, 1961: 43-44.
[431] Christopher R. Badcock, *Levi-Strauss, structuralism and sociological theory*, Νέα Υόρκη, Holmes & Meier, 1976: 89.

είτε γιατί χάρη στην ίδια την εθνολογία η ιστορική ανθρωπότητα έδωσε την ευλογία του νοήματος σε μια πρώτη ανθρωπότητα που το στερούνταν. Και στις δύο περιπτώσεις αφήνουμε να μας διαφύγει ο τεράστιος πλούτος και η ποικιλία των ηθών, δοξασιών και εθίμων και παραβλέπεται το γεγονός ότι καθεμιά από τις δεκάδες ή τις εκατοντάδες χιλιάδες κοινωνίες που συνυπήρξαν πάνω στη γη και που διαδέχτηκαν η μια την άλλη από τότε που εμφανίστηκε ο άνθρωπος, διεκδίκησε μια ηθική βεβαιότητα – παρόμοια μ' αυτήν που κι' εμείς οι ίδιοι μπορούμε να επικαλεστούμε – για να διακηρύξει ότι σ' αυτήν – έστω κι αν ήταν μια μικρή ορδή νομάδων ή ένα χωριουδάκι χαμένο στην καρδιά του δάσους – συμπυκνώνονταν όλο το νόημα και η αξιοπρέπεια που αρμόζουν στην ανθρώπινη ζωή. Αλλά είτε πρόκειται γι' αυτούς είτε για μας, χρειάζεται πολύς εγωκεντρισμός και αφέλεια για να πιστέψει κανείς ότι ο άνθρωπος ολόκληρος κατέφυγε σ' έναν μόνο από τους ιστορικούς ή γεωγραφικούς τρόπους ύπαρξης του, ενώ η αλήθεια του ανθρώπου έγκειται στο σύστημα των διαφορών και των κοινών ιδιοτήτων τους».[432]

Σύμφωνα και με τον Jean Piaget,[433] ο LS δεν θέλει να καταργήσει την ιστορία στην ολότητα της, όπως ήδη αναφέραμε, αφού διαμέσου αυτής είναι δυνατή η ολοκλήρωση της κατάταξης των στοιχείων μιας οποιασδήποτε δομής[434] ή, διαφορετικά, η σύνταξη του ευρετηρίου των στοιχείων μιας δομής, καθώς ο ίδιος ο LS ρητά δηλώνει ότι

«όχι μόνο η αναζήτηση της κατανοητότητας δεν καταλήγει στην ιστορία σα να ήταν το τέρμα της, αλλά αντίθετα η ιστορία είναι εκείνη που χρησιμεύει σαν αφετηρία για κάθε αναζήτηση της κατανοητότητας».[435]

[432] Claude Lévi-Strauss, *Άγρια σκέψη,* Αθήνα, Παπαζήση, 1997: 350-351.

[433] Jean Piaget (1896-1980). Ελβετός φιλόσοφος, φυσικός επιστήμονας και ψυχολόγος. Είναι ιδιαίτερα γνωστός για την στρουκτουραλιστική κατασκευή των σταδίων της γνωστικής ανάπτυξης του ανθρώπου.

[434] Jean Piaget, *Στρουκτουραλισμός,* Αθήνα, Καστανιώτη, 1972: 111.

[435] Claude Lévi-Strauss, *Άγρια σκέψη*, Αθήνα, Παπαζήση, 1997: 364. Σε αντίθεση με την επιλογή του Θεόδωρου Παραδέλλη να αποδώσει τον όρο intelligibilité ως «νοητικότητα» στην ελληνική μετάφραση του έργου *Στρουκτουραλισμός* του J. Piaget, επιλέξαμε τον όρο «κατανοητότητα» σύμφωνα με την εκδοχή της Εύας Καλπουρτζή που έκανε τη μετάφραση στα ελληνικά του έργου *Άγρια σκέψη*, Αθήνα, Καστανιώτη, 1972. Παρακάτω παραθέτουμε και το πρωτότυπο κείμενο: "Loin donc que la recherche de l'intelligibilité aboutisse à l'histoire comme à son point d'arrivée, c'est l'histoire qui sert de point de depart pour toute quête de l'intelligibilité. Ainsi qu'on le dit de certaines carrières, l'histoire mène à tout, mais à condition d'en sortir" Claude Lévi-Strauss, *La pensée sauvage,* Paris, Plon: 348.

Θα πρέπει, απλά, η έννοια της ιστορίας να τοποθετηθεί στο επίπεδο που της αρμόζει ως ένα είδος γνώσης παρόμοιο με όλα τα άλλα, και να μην ταυτίζεται με την έννοια της ανθρωπότητας. Στο θέμα της ιστορίας ως είδος γνώσης θα επανέλθουμε παρακάτω.

Στην καρδιά της διαμάχης των δύο, υπάρχει μια πραγματική διαφορά αντιλήψεων, όπως υπέδειξε ο Jean Pouillon το 1966, που δεν είναι άλλη από τις εκ διαμέτρου αντίθετες αντιλήψεις της σχέσης συνείδησης – πραγματικού.[436] Σύμφωνα με τον Pouillon, η σχέση συνείδησης – πραγματικού στον Sartre εξασφαλίζεται με την πράξη, ενώ στον LS αποκαλύπτεται με τη δομή, καθώς υποστηρίζει ότι

> *«προκειμένου η πράξις να βιωθεί ως σκέψη, πρέπει πρώτα (κατά μία λογική και όχι ιστορική έννοια) να υπάρξει η σκέψη: δηλαδή οι αρχικές της προϋποθέσεις να είναι δεδομένες υπό τη μορφή μιας αντικειμενικής δομής του ψυχισμού και του εγκεφάλου, ελλείψει της οποίας δεν θα υπήρχε ούτε πράξις ούτε σκέψη».*[437]

Με άλλα λόγια, στον Sartre το πραγματικό βρίσκεται μπροστά μου και η συνείδηση ορίζεται μέσα από την επαφή της ίδιας με τον κόσμο και πάντα κάπου κατευθύνεται˙ η συνείδηση πραγματώνεται στη διαπλοκή με τον κόσμο ή, αλλιώς, η συνείδηση του εαυτού και των πραγμάτων είναι μια σύλληψη της πραγματικότητας, ενώ στον LS η ψυχική δομή προϋπάρχει της πράξης κατά τέτοιο τρόπο που η συνείδηση είναι προϋπόθεση του πραγματικού, αφού η αλήθεια της συνείδησης είναι αποτέλεσμα της λειτουργίας της και όχι απόρροια της σχέσης της με το πραγματικό.

> *«Το πρωταρχικό λοιπόν είναι η δομή του πνεύματος, η οποία μένει σταθερή˙ είναι το αχρονικό, υπερ-ιστορικό ασυνείδητο… αυτό επιβάλλει τους σταθερούς αμετάλλακτους νόμους του στη συμβολική λειτουργία του ανθρώπινου πνεύματος».*[438]

Στην περίπτωση του Sartre, η διαλεκτική είναι η συνιστώσα, μία δηλαδή εκ των δυνάμεων και όχι η συνισταμένη, ενώ στην περίπτωση του LS, ο λόγος είναι πάντα συνιστάμενος και όχι συνιστώς, όπως χαρακτηριστικά αναφέρει η Κυριακίδου – Νέστορος. Πιο συγκεκριμένα, στον Sartre ο λόγος είναι μία λειτουργία της κίνησης της διαλεκτικής, γεγονός που καθιστά προφανές ότι για να είναι ένας αληθινός συνεργάτης, μία εκ των

[436] Jean Pouillon, «Sartre et Lévi-Strauss», στο *L' Arc*, No 26, 1966: 64.
[437] Claude Lévi-Strauss, *Άγρια σκέψη*, Αθήνα, Παπαζήση, 1997: 365.
[438] Άλκη Κυριακίδου-Νέστορος, εισαγ. στο Claude Lévi-Strauss, *Άγρια σκέψη,* Αθήνα, Παπαζήση, 1997: 81.

δυνάμεων, οφείλει να είναι ανάλογα διαλεκτικός και, συνεπώς, η διαλεκτική του λόγου πρέπει να προχωράει μπροστά με αντιθετικές ακολουθίες. Η πρόοδος που προκύπτει από την μετάβαση αυτών των αντιθετικών σειρών οδηγεί στην εύρεση της τελικής αλήθειας μόνο στο τέλος της όλης διαλεκτικής διαδικασίας, δηλαδή της επανάστασης που θα οδηγήσει σε μία αταξική κοινωνία, και άρα ο διαλεκτικός λόγος δεν μπορεί να είναι οριστικός, αλλά πρέπει να ιδωθεί ως προσωρινός και εξαρτώμενος, ως μέρος της διαδικασίας. Γι' αυτόν τον λόγο για τον Sartre η αληθινή γνώση είναι διαλεκτική γνώση, η οποία είναι σχετική γνώση. Συνεπώς, σε αντίθεση με τον LS που θεωρεί ότι ο Sartre κάνει λάθος καθώς μπερδεύει τα επίπεδα ανάλυσης, η θετική, αναλυτική και απόλυτη γνώση δεν μπορεί παρά να είναι μια απάτη.[439]

Ο LS εφαρμόζει μια διττή μεθοδολογική προσέγγιση, καθώς από τη μία υποστηρίζει έναν θετικισμό στη μελέτη των δομών, ο οποίος δεν είναι κατάλληλος, όμως, από την άλλη για τη μελέτη της ιστορίας και η οποία διττή προσέγγιση σέβεται τη διάκριση συγχρονίας και διαχρονίας. Στη συγχρονική μελέτη η αντικειμενική γνώση των κοινωνικών γεγονότων είναι εφικτή, ενώ στη μελέτη της διαχρονίας, δηλαδή της ιστορικής μελέτης, ο LS φαίνεται ολικά διαλεκτικός μιας και βλέπει την ιστορική γνώση ως τον πολυτεχνίτη (bricoleur) που ανασυστήνει νέα δομές από τις παλιές, όπου τα μέσα της ανασύστασης είναι τα ιστορικά στοιχεία και το τέλος είναι η επανάσταση.[440] Πρόκειται για την ιστορική γνώση ως μια λογική συσχετίσεων και ανασύστασης κατά τη λεβιστροσιανή έννοια bricolage. Σε τελική ανάλυση, ο LS εκπροσωπεί ότι μπορεί να υπάρξει μια ήπια γνώση της κοινωνίας στην οποία ζούμε και, ακολουθώντας τον Marx στην κλασική ερμηνεία του, τη συναρτά στη διαλεκτική της ιστορίας. Αυτό δεν σημαίνει ότι αρνείται την πιθανότητα της αληθινής ιστορικής και κοινωνικής γνώσης του δικού μας οργανωμένου πλαισίου εντός του οποίου ζούμε, αλλά κυρίως σημαίνει ότι κάθε μας γνώση είναι εξαρτώμενη από την ιστορική διαδικασία. Αυτός είναι ο λόγος που στην ιστορία και ειδικότερα στην υλιστική διαλεκτική, και όχι στην ατομική συνείδηση των υποκειμένων, η υπέρτατη και τελική αλήθεια υπάρχει.[441] Ο Sartre επέμενε ότι όλες οι γνώσεις είναι διαλεκτικές κι άρα αρνείται την ύπαρξη συστηματικής, αναλυτικής γνώσης. Από την άλλη, ο LS αναγνωρίζει τη διαλεκτική γνώση για την ιστορία, αλλά όσον

[439] Christopher R. Badcock, *Levi-Strauss, structuralism and sociological theory*, Νέα Υόρκη, Holmes & Meier, 1976: 81.

[440] Ό.π.: 81-82.

[441] Ό.π.: 84.

αφορά τη μελέτη της συγχρονίας υποστηρίζει ότι μπορεί να υπάρξει αναλυτική, συστηματική γνώση, όπου η ανθρώπινη σκέψη αν και αντικείμενο της διαλεκτικής, ωστόσο συλλαμβάνεται στα σταθερά, καθολικά της χαρακτηριστικά. Κοντολογίς, για τον LS υπάρχει η τελική αλήθεια στο επίπεδο της διαχρονίας, αλλά είναι σχεδόν ανέφικτη, ή σχεδόν εφικτή, η γνώση της για τα υποκείμενα, ενώ στο επίπεδο της συγχρονίας η αντικειμενική γνώση είναι δυνατή και συντελείται ως θετικιστική κατάκτηση.

Το εγχείρημα το οποίο προσπάθησε να φέρει εις πέρας ο LS διαμέσου των έργων του, όπως ήδη είδαμε και θα αναπτύξουμε εδώ περαιτέρω, τόσο μέσω των *Στοιχειωδών δομών της συγγένειας* όσο και με την *Άγρια σκέψη,* μπορεί να περιγραφεί ως μια προσπάθεια υπαγωγής του αυθαιρέτου σε τάξη, προκειμένου να αποκαλυφθεί, όπως λέει, μια αναγκαιότητα, εγγενής στην ψευδαίσθηση της ελευθερίας, σημείο που αντιλογεί στην υπαρξιακή ελευθερία του Sartre σύμφωνα με τον οποίο ο άνθρωπος είναι καταδικασμένος να είναι ελεύθερος. Στις *Στοιχειώδεις δομές της συγγένειας* προσπάθησε να δείξει ότι στον τομέα της συγγένειας υπάρχουν καταναγκασμοί, που ωστόσο δεν είναι καθαρά εσωτερικής τάξης, αλλά προκύπτουν και από τις απαιτήσεις της κοινωνικής ζωής. Όμως στην *Άγρια σκέψη* προσπάθησε να δείξει κάτι πολύ περισσότερο. Στον τομέα της μυθολογίας όπου το πνεύμα μοιάζει να επιδίδεται ελεύθερα στον δημιουργικό του αυθορμητισμό, αν το πνεύμα καταναγκάζεται από δομικούς επικαθορισμούς, τότε αυτό θα σήμαινε ότι ο καταναγκασμός τούτος θα ίσχυε σε όλα τα πεδία.

Πιο συγκεκριμένα, ο LS δεν προσπάθησε να δείξει ότι οι σχέσεις του ανθρώπου με τη φύση, ή η κοινωνική ζωή, έπονται ως προϊόν ενός εννοιακού παιχνιδιού, το οποίο διεξάγεται μέσα στο πνεύμα. Βέβαια, ένα εννοιακό σχήμα κυβερνά και ορίζει τις μορφές πρακτικής ως ένα είδος ενδιάμεσου τελεστή, αλλά αυτές δεν πρέπει να θεωρούνται ως συνώνυμες με ή ευθέως απορρέουσες από την πράξη υπό την ευρεία της έννοια, η οποία αποτελεί για τις επιστήμες του ανθρώπου τη βασική ολότητα. Μεταξύ των δύο τοποθετεί ο LS το εννοιακό αυτό παιχνίδι, δηλαδή μεταξύ των μορφών πρακτικής και της πράξης, ως μια διαλεκτική των υπερδομών. Οι μορφές πρακτικής για τις οποίες γίνεται λόγος αποτελούν αντικείμενο μελέτης του εθνολόγου

> *«υπό τη μορφή ασυνεχούς πραγματικότητας, εντοπισμένες στον χρόνο και στο χώρο και διακριτικό στοιχείο τρόπων ζωής και μορφών πολιτισμού, δεν συγχέονται με την πράξιν που – σ΄ αυτό το σημείο τουλάχιστον συμφωνούμε με*

τον Sartre – αποτελεί για τις επιστήμες του ανθρώπου τη βασική ολότητα. Η μαρξιστική σκέψη αν όχι και ο ίδιος ο Marx θεώρησε συχνά ως δεδομένο ότι η πρακτική απορρέει άμεσα από την πράξιν. Χωρίς ν' αμφισβητούμε το αναμφισβήτητο πρωτείο των υποδομών πιστεύουμε ότι ανάμεσα στην πράξιν και τις μορφές πρακτικής παρεμβάλλεται πάντα ένας μεσάζοντας, ο οποίος είναι το εννοιακό σχήμα διαμέσου του οποίου μία ύλη και μία μορφή, από τις οποίες ούτε η μία ούτε η άλλη έχουν ανεξάρτητη ύπαρξη, ολοκληρώνονται ως δομές, δηλαδή ως όντα εμπειρικά συνάμα και κατανοητά. Σ' αυτήν ακριβώς τη θεωρία των υπερδομών, που τα γενικά της μόνο περιγράμματα χάραξε ο Marx, θα θέλαμε να συμβάλλουμε αναθέτοντας στην ιστορία – με τη βοήθεια της δημογραφίας, της τεχνολογίας, της ιστορικής γεωγραφίας και της εθνογραφίας – τη φροντίδα για την ανάπτυξη της μελέτης των καθαυτό υποδομών, πράγμα το οποίο πέφτει έξω από τον δικό μας τομέα, γιατί η εθνολογία είναι πάνω απ' όλα ψυχολογία.

Κατά συνέπεια, το μόνο που νομίζουμε ότι έχουμε αποδείξει μέχρι στιγμής είναι ότι η διαλεκτική των υπερδομών συνίσταται, όπως και η διαλεκτική της γλώσσας, στο να θέσει τις συστατικές μονάδες, οι οποίες δεν μπορούν να παίξουν αυτό το ρόλο παρά μόνο υπό τον όρο ότι θα έχουν οριστεί μονοσήμαντα, αντιτιθέμενες δηλαδή κατά ζεύγη, ούτως ώστε να σχηματιστεί κατόπιν, μέσω αυτών των συστατικών μονάδων ένα σύστημα το οποίο τελικά θα παίξει το ρόλο του τελεστή σύνθεσης μεταξύ της ιδέας και του γεγονότος, μετασχηματίζοντας το τελευταίο σε σημείο. Το πνεύμα προχωρεί έτσι από την εμπειρική διαφορότητα στη νοητική απλότητα κι ύστερα από την εννοιακή απλότητα στη σημαίνουσα σύνθεση».[442]

Στο εκτεταμένο αυτό απόσπασμα, ο LS προσπαθεί να αποδείξει ότι εγγράφεται σε μια γραμμή της μαρξιστικής σκέψης,[443] η οποία του επιτρέπει να προχωρήσει από την εμπειρική πραγματικότητα σε μια νοητική απλότητα μέσω του μονοσήμαντου ορισμού των συστατικών μονάδων, έτσι ώστε να μπορέσει να οδηγηθεί στη σύσταση ενός συστήματος

[442] Claude Lévi-Strauss, *Άγρια σκέψη*, Αθήνα, Παπαζήση, 1997: 227-8.

[443] Ήδη από το 1955 εξομολογούταν ότι στην ηλικία των 17 χρονών μυήθηκε στον μαρξισμό από ένα νεαρό Βέλγο σοσιαλιστή και ότι η συστηματική ενασχόληση του με τον Marx βασίζεται στην διαπίστωση ότι ο Marx «δίδαξε μ' ένα τρόπο που μου φαίνεται ξεκάθαρος ότι η κοινωνική επιστήμη δεν οικοδομείται πια στο επίπεδο των γεγονότων όπως η φυσική επιστήμη δεν χτίζεται με τα δεδομένα των αισθήσεων: αντικειμενικός σκοπός είναι να φτιαχτεί ένα πρότυπο, να μελετηθούν οι ιδιότητες του και οι διάφορες αντιδράσεις του στο εργαστήριο για να εφαρμοστούν έπειτα αυτές οι παρατηρήσεις στην ερμηνεία των εμπειρικών δεδομένων που μπορεί να μην συμφωνούν με τις επιστημονικές προβλέψεις». Claude Lévi-Strauss, *Θλιβεροί τροπικοί*, Αθήνα, Χατζηνικολή, 1979: 46.

που με τη σειρά του θα καταστήσει το παρατηρούμενο γεγονός σημείο, δηλαδή να του αποδώσει συμβολική λειτουργία. Ο ρόλος της δυαδικής αντίθεσης, των αντιτιθέμενων με άλλα λόγια συστατικών μονάδων ως νόμων στη συμβολική λειτουργία του ανθρώπινου πνεύματος, έχει δεχθεί σφοδρές επικρίσεις από πολλούς κριτικούς του LS. Θεωρούν ότι ανάγει ένα ευριστικό σχήμα σε οντολογική διατύπωση μιας υποτιθέμενης θεμελιακής δομής του ανθρώπινου πνεύματος,[444] αλλά και ότι η δυαδική αντίθεση αν, αντί να χρησιμοποιηθεί ευριστικά, ανυψωθεί σε μιαν απόλυτη, παγκόσμια μεταφυσική, τότε γίνεται αριθμολογία και όχι επιστήμη.[445] Επίσης, επικρίθηκε η λεγόμενη αμφίθυμη στάση του LS απέναντι στην προτεραιότητα, ή μη, της σκέψης έναντι της πράξης και της υποδομής, δηλαδή ενίοτε της καθαρά υλιστικής άποψης που υιοθετεί, σύμφωνα με την οποία ο τρόπος που ο άνθρωπος σκέφτεται μεταφράζει τις σχέσεις του προς τον κόσμο, ή του διαλεκτικού υλισμού που διαφαίνεται σε άλλο σημείο του έργου του,[446] για την οποία, όμως, στάση ο ίδιος ο LS υποστηρίζει ότι δεν αποτελεί αντίφαση, αλλά πολλώ μάλλον πρόκειται για δύο βαθμίδες της ίδιας φιλοσοφικής θεώρησης, όπως μας πληροφορεί και η Κυριακίδου-Νέστορος.[447]

Αντιτιθέμενος ευθέως στον Sartre, ο LS υπερασπιζόμενος τη θέση ότι η άγρια σκέψη δεν είναι προ-λογική, όπως ο Sartre τη θεωρεί,[448] επισημαίνει ότι η άγρια σκέψη είναι ολιστική και μπορεί να πάει μακρύτερα ως προς την ικανότητα συμπερίληψης, δηλαδή αναφορικά με την καθολικότητά της, απ' ό,τι ο Sartre επιτρέπει στον διαλεκτικό λόγο.[449] Θεωρεί ότι ο διαλεκτικός λόγος, όπως εννοείται από τον Sartre, αποτυγχάνει να ενσωματώσει τη σειραϊκότητα, δηλαδή την αλυσίδα των κατά ζεύγη αντιτιθέμενων συστατικών μονάδων των παρατηρούμενων γεγονότων στην οποία έχει οδηγήσει η αρχή της δυαδικής αντίθεσης, όπως μόλις πριν περιγράφηκε. Τα ταξινομικά συστήματα, των οποίων υπέρμαχος είναι ο LS, θεωρούνται ότι, μέσω της ενσωμάτωσης αυτού του ευριστικού

[444] Anthony Wilden, *System and structure*, Λονδίνο, Routledge, 1972: 414.

[445] Peter Worsley, «Groote Eylandt Totemism and Le Totémisme aujourd'hui», στο Edmund Leach (επιμ.), *The structural study of myth and totemism*, Λονδίνο, Tavistock, 1967: 157.

[446] Paul Ricœur, «Structure et herméneutique», στο *Esprit, Quand le langage travaille*, no. 322 (11), Novembre 1963: 619 & Jean Piaget, *Στρουκτουραλισμός,* Αθήνα, Καστανιώτη, 1972: 110-19.

[447] Άλκη Κυριακίδου-Νέστορος, εισαγ. στο Claude Lévi-Strauss, *Άγρια σκέψη*, Αθήνα, Παπαζήση, 1997: 80-1 υποσ. *

[448] Επίσης, βέβαια από άλλο μετερίζι, αλλά σύμφωνα και με τον θετικισμό του Levy-Bruhl θεωρείται ότι η άγρια σκέψη είναι προ-λογική. Ο Piaget, αναφερόμενος στον Levy-Bruhl και στην αντίθεση αρχής που υπάρχει ανάμεσα στον τελευταίο και τον Lévi-Strauss, υποστηρίζει: «Δεν υπάρχει "πρωτόγονη σκέψη", αλλά υπάρχει ίσως μια προ-λογική, με την έννοια ενός προπραξιακού επιπέδου σκέψης ή ενός επιπέδου περιορισμένου αρχικά σε συγκεκριμένες πράξεις». Jean Piaget, *Στρουκτουραλισμός,* Αθήνα, Καστανιώτη, 1972: 117.

[449] Claude Lévi-Strauss, *Άγρια σκέψη,* Αθήνα, Παπαζήση, 1997: 347.

σχήματος, επιτρέπουν τη σχηματοποίηση, δηλαδή την αναγωγή σε ένα σύστημα των εμπειρικών διαφοροτήτων, όπως συγκεκριμένα λέγεται από τον LS.[450] Σε αυτήν τη σχηματοποίηση βρίσκουν την αποκορύφωση τους τα ταξινομικά συστήματα, την τελείωση τους, αποτελώντας με αυτόν τον τρόπο τον πραγματικό διαλεκτικό λόγο, σύμφωνα με τη λεβιστροσιανή οπτική.

Βλέπουμε, λοιπόν, πώς ο LS αρθρώνει την απάντησή του στον Sartre, δηλαδή εξηγώντας την οπτική του, αλλά και κατηγορώντας τον ότι εκείνος είναι στην πραγματικότητα δέσμιος μιας συγκεκριμένης, ιστορικά προσδιορισμένης, δυτικοκεντρικής και εξουσιαστικής ιδεολογίας που κληροδοτήθηκε από την ιστορία των ιδεών της ηπειρωτικής φιλοσοφίας. Περαιτέρω, επεξηγεί ότι η προσωπική ταυτότητα, δηλαδή ο εγκλεισμός του εγώ σε ό,τι του είναι οικείο και προφανές, δεν μπορεί να είναι αφετηρία για τη γνώση του καθολικού. Μόνο διαμέσου της έννοιας του άλλου και του συστήματος των διαφορών, δυνάμει των κοινών χαρακτηριστικών του ανθρώπινου πνεύματος, μπορεί να συλληφθεί η γενική γνώση για τον άνθρωπο. Υποστηρίζει ότι ο Sartre είναι δέσμιος του cogito του Descartes, το οποίο αντί να είναι ψυχολογικό και ατομικό ώστε να επιτρέπει την πρόσβαση στο καθόλου, αντιθέτως κοινωνικολογικοποιείται και με αυτόν τον τρόπο αποτελεί φενάκη ή φυλακή, όπως λέει ο LS, που δεν μπορεί να επιτρέψει τη γνώση της ετερότητας εν γένει, παρά μόνο μεταγράφοντας την ετερότητα ψευδεπίγραφα σε ιδίους όρους. Ο διάφανος καρτεσιανός εαυτός συνδεόταν για τον LS «με έναν ομογενοποιητικό, ιμπεριαλιστικό πολιτισμό του εαυτού»,[451] ο οποίος έπρεπε να υπονομευθεί. Με αυτόν τον τρόπο ο Sartre φαίνεται να εγκλωβίζεται στην ίδια του την επιχειρηματολογία, καθώς ο LS υποστηρίζει ότι η φιλοσοφία του Sartre παρουσιάζει κοινά στοιχεία με την άγρια σκέψη, καθόσον παρουσιάζεται ως το ισοδύναμο της και, συνεπώς, την αποκλείει. Με άλλα λόγια, ο περιορισμός εντός των ιδίων όρων της σκέψης με τον, εκ των πραγμάτων, αποκλεισμό κάθε άλλου διαφορετικού ποιοτικά όρου βρίσκεται, σύμφωνα με τον LS, πίσω από την επιμονή του Sartre να χαράξει αυθαίρετα μια διάκριση μεταξύ πρωτόγονου και πολιτισμένου. Καθήκον του εθνολόγου είναι να σπουδάσει την άγρια σκέψη, προκειμένου να καταλάβει τη μυθολογία της εποχής του, χωρίς να υιοθετεί μια αυστηρή διάκριση μεταξύ πρωτόγονου και

[450] Ό.π.: 347-348.
[451] Στέφανος Ν. Γερουλάνος, *Η διαφάνεια και οι κριτές της*, Αθήνα, Πόλις, 2022: 382.

πολιτισμένου που επαναλαμβάνει τη θεμελιώδη αντίθεση του εγώ και του άλλου, όπως ακριβώς νοείται και από τα ίδια τα μέλη των λεγομένων πρωτόγονων κοινωνιών.

Επιπλέον, φαίνεται ότι με αυτόν τον τρόπο ο Sartre, αποκόπτει την εκάστοτε κοινωνία από τις άλλες κοινωνίες, καθώς κινείται μόνο στα όρια του οικείου εξοβελίζοντας την ικανότητα για σκέψη εκ μέρους αυτών για τους οποίους μιλάει. Συγκεκριμένα, τους αποδίδει την ικανότητα μιας χειρωνακτικής εργασίας ελεγχόμενης από μια συνθετική γνώση, όπως παραδείγματος χάρη την ικανότητα χάραξης ενός διαγράμματος από έναν ιθαγενή που εξηγεί τον τρόπο λειτουργίας των γαμικών κανόνων και του συστήματος συγγένειας, αλλά υπογραμμίζει ότι η κατασκευή αυτή δεν είναι σκέψη.[452]

> *«[Ε]πειδή κάθε γνώση του άλλου είναι διαλεκτική δεν έπεται ότι το όλο του άλλου είναι πέρα για πέρα διαλεκτικό. Στην προσπάθεια του να κάνει από τον αναλυτικό λόγο μια αντι-κατανόηση, ο Sartre καταλήγει συχνά να του αρνιέται κάθε πραγματικότητα ως αναπόσπαστο μέρος του αντικειμένου της κατανόησης… Πιστεύει, και σωστά, ότι η προσπάθεια του για κατανόηση δεν έχει πιθανότητες να επιτύχει, παρά υπό την προϋπόθεση ότι είναι διαλεκτική˙ και καταλήγει, λανθασμένα, στο συμπέρασμα ότι η σχέση της σκέψης των ιθαγενών με τη γνώση που αυτός έχει γι' αυτήν, είναι σχέση μιας διαλεκτικής συνισταμένης προς μία διαλεκτική συνιστώσα, επαναλαμβάνοντας έτσι, απροσδόκητα, όλες τις ψευδαισθήσεις των θεωρητικών της πρωτόγονης νοοτροπίας… θα πρέπει να παραδεχτεί επομένως κανείς ότι κάθε λόγος είναι διαλεκτικός, πράγμα που εμείς είμαστε πρόθυμοι να δεχτούμε, αφού για μας διαλεκτικός λόγος είναι ο εν ενεργεία αναλυτικός λόγος˙ αλλά η διάκριση μεταξύ των δύο μορφών, που βρίσκεται στη βάση της προσπάθειας του Sartre, θα μείνει χωρίς αντικείμενο».*[453]

Το κύριο σημείο που αντιστέκεται στην κριτική του Sartre, ή το *κόκκαλο* που δεν μπορεί να σπάσει από την κριτική όπως χαρακτηριστικά λέγεται,[454] έγκειται στο γεγονός ότι η οπτική του Sartre, η μη ύπαρξη, δηλαδή, του αναλυτικού λόγου, όπως εννοείται από τον LS, θα οδηγούσε σε μια ασύνειδη τελεολογία που θα εμπεριεχόταν στην εξέταση των εξωτικών κοινωνιών, η οποία αν και θα ήταν ιστορική, ωστόσο θα διέφευγε ολοκληρωτικά από το πλαίσιο της ανθρώπινης ιστορίας. Αυτή η ανθρώπινη ιστορία, υποστηρίζει ο LS, μας

[452] Jean-Paul Sartre, *La critique de la raison dialectique*, Παρίσι, Gallimard, 1960: 505.
[453] Claude Lévi-Strauss, *Άγρια σκέψη,* Αθήνα, Παπαζήση, 1997: 352-353.
[454] Ό.π.: 354.

γίνεται γνωστή μερικώς μέσω της γλωσσολογίας και της ψυχανάλυσης, καθώς η ανθρώπινη ιστορία συγκροτείται από το συνδυασμένο παιχνίδι των βιολογικών και ψυχολογικών μηχανισμών. Εν προκειμένω, ο LS ψέγει τον Sartre για ανιστορισμό, καθόσον θεωρεί ο LS ότι στο σύστημα του Sartre η ιστορία παίζει ακριβώς το ρόλο του μύθου, όπως δηλαδή οι «πρωτόγονοι» πληθυσμοί αντιμετωπίζουν το αιώνιο παρελθόν. Σύμφωνα με τις διδαχές του Marx και του Freud, ή καλύτερα από τον συνδυασμό των δύο, κατά παραδοχή του LS,

> *«ο Sartre δεν κράτησε παρά το μισό. Μας δίδαξαν ότι ο άνθρωπος δεν έχει νόημα παρά υπό τον όρο ότι τοποθετείται στην οπτική γωνία του νοήματος˙ μέχρι εδώ συμφωνούμε με τον Sartre. Αλλά θα πρέπει να προσθέσουμε ότι το νόημα αυτό δεν είναι ποτέ το σωστό: οι υπερδομές είναι ατελείς πράξεις κοινωνικά «επιτυχημένες». Επομένως είναι μάταιο να ψάχνει κανείς για το αληθινό νόημα στην ιστορική συνείδηση. Αυτό που ο Sartre αποκαλεί διαλεκτικό λόγο δεν είναι παρά η αποκατάσταση, μέσω αυτού που αποκαλεί αναλυτικό λόγο, των υποθετικών διαδικασιών για τις οποίες είναι αδύνατο να ξέρει κανείς – εκτός από εκείνον που τις επιτελεί χωρίς να τις σκέπτεται – αν έχουν μια οποιαδήποτε σχέση μ' αυτά που ο Sartre μας λέει γι' αυτές και οι οποίες, στην περίπτωση που έχουν, θα μπορούσαν να προσδιοριστούν μόνο με όρους του αναλυτικού λόγου. Έτσι καταλήγει κανείς στο παράδοξο ενός συστήματος που επικαλείται το κριτήριο της ιστορικής συνείδησης προκειμένου να διακρίνει τους «πρωτόγονους» από τους «πολιτισμένους» αλλά που – αντίθετα με ό,τι διατείνεται – αυτό καθ' εαυτό είναι ανιστορικό: δεν μας παρουσιάζει μια συγκεκριμένη εικόνα της ιστορίας αλλά ένα αφηρημένο σχήμα ανθρώπων που κάνουν μια ιστορία, τέτοια που θα μπορούσε να εκδηλωθεί μέσα στο γίγνεσθαί τους με τη μορφή μιας σύγχρονης ολότητας. Τοποθετείται επομένως απέναντι στην ιστορία όπως οι πρωτόγονοι απέναντι στο αιώνιο παρελθόν: στο σύστημα του Sartre η ιστορία παίζει ακριβώς το ρόλο του μύθου».*[455]

Ο εγκλωβισμός του Sartre σε αυτό το σχήμα, το οποίο παραθέτει ο LS, γίνεται οριστικός, καθώς συνεχίζει περαιτέρω ο LS ότι η σύλληψη της ιστορίας από τον Sartre είναι εν τέλει μυστικιστική, εφόσον υπερτιμά την ιστορία σε βάρος των άλλων επιστημών του ανθρώπου. Οφείλει να υπάρχει συμμετρία ανάμεσα στην ιστορία και την εθνολογία, καθώς η εθνολογία παρουσιάζει την ποικιλία των ανθρωπίνων κοινωνιών στον χώρο και η ιστορία

[455] Ό.π.: 355-356.

στον χρόνο. Συνεπώς, δεν υπάρχει προνομιακή θέση της ιστορίας έναντι της εθνολογίας, παρά μόνο συμπληρωματικότητα. Αναφερόμενος και στον Sartre, ο LS υποστηρίζει ότι

> *«αυτή η σχέση συμμετρίας μεταξύ ιστορίας και εθνολογίας φαίνεται να απορρίπτεται από τους φιλοσόφους που αμφισβητούν, καλυμμένα ή φανερά, ότι η εξάπλωση στο χώρο και η διαδοχή στο χρόνο παρουσιάζουν ισοδύναμες προοπτικές. Θα έλεγε κανείς ότι γι' αυτούς η χρονική διάσταση χαίρει ιδιαιτέρας εκτιμήσεως ως εάν η διαχρονία να δημιουργούσε έναν τύπο κατανοητότητας όχι μόνο ανώτερο προς αυτόν που δημιουργεί η συγχρονία αλλά, κυρίως, έναν τύπο ιδιαίτερα ανθρώπινο».*[456]

Αιτία αυτής της προτίμησης υπέρ της ιστορίας, παραδέχεται ο LS, είναι η φαινομενική εντύπωση της πολλαπλότητας των κοινωνικών μορφών διατεταγμένων στον χώρο ως ασυνεχούς συστήματος, ενώ αντίθετα μέσω της χρονικής διάστασης φαίνεται να αποκαθίστανται όχι απλά οι διακριτές καταστάσεις, αλλά και η μετάβαση από τη μία κατάσταση στην άλλη υπό τη μορφή συνεχούς. Άρα, η κύρια αιτία της λανθασμένης κατά τον LS προτίμησης υπέρ της ιστορικής προσέγγισης είναι η επίπλαστη συνέχεια που φαίνεται να προσφέρει. Κάτι τέτοιο όμως δεν είναι δόκιμο, διότι αυτή η αντίληψη της ιστορίας δεν αντιστοιχεί σε καμιά πραγματικότητα, όπως χαρακτηριστικά λέει ο LS, καθώς το ιστορικό γεγονός συγκροτείται δια αφαιρέσεως από τον ιστορικό. Συγκεκριμένα, ο LS αναφέρει πως ό,τι ισχύει για τη συγκρότηση του ιστορικού γεγονότος ισχύει και για την επιλογή του. Γίνονται αναγκαστικά επιλογές και διαχωρισμοί από τους ιστορικούς, αφού

> *«στο βαθμό που η ιστορία αποβλέπει στη σημασία, είναι καταδικασμένη να επιλέγει περιοχές, εποχές, ομάδες ανθρώπων και άτομα μέσα στις ομάδες αυτές, και να τα κάνει να προβάλλουν ως ασυνεχείς φιγούρες πάνω σ΄ ένα συνεχές, που η μόνη του δουλειά είναι να χρησιμεύει για φόντο. Μια πραγματικά ολική ιστορία θα αυτοεξουδετερώνονταν: το προϊόν της θα ισούτο με μηδέν. Αυτό που καθιστά δυνατή την ιστορία είναι ότι ένα υπο-σύνολο επεισοδίων τυχαίνει, για μια δεδομένη περίοδο, να έχει την ίδια κατά προσέγγιση σημασία για μια τυχαία ομάδα ατόμων, που δεν είναι υποχρεωτικό να έχουν ζήσει τα επεισόδια αυτά και που μπορούν μάλιστα να τα θεωρούν από απόσταση αρκετών αιώνων. Η ιστορία δεν είναι, επομένως, ποτέ η ιστορία, αλλά η ιστορία-δια. Μεροληπτική ακόμη και*

[456] Ό.π.: 358.

όταν το αρνείται, παραμένει αναπόφευκτα μερική, πράγμα που είναι ακόμη ένας τρόπος της μεροληπτικότητας».[457]

Κατακερματίζοντας με αυτόν τον τρόπο την έννοια της ιστορίας, όπως νοείτο από τον Sartre αλλά και όσους ασπάζονταν αυτήν την εγελιανή θεώρηση, θέτει ο LS εν αμφιβόλω την αντικειμενικότητά της. Η υποκειμενικότητα της ιστορίας, δηλαδή η ιστορία για εμένα, δεν μπορεί να επιτρέψει την ταυτόχρονη αντικειμενικότητά της, δηλαδή την ιστορία για εμάς, παρά θέτοντας μια ψευδο-υπέρβαση του εγώ. Πρόκειται, υποστηρίζει ο LS, για μια μεταφυσική λειτουργία του άλλου ως απόδοση της ιστορικής συνείδησης, βάσει της οποίας

«η μεταστροφή του εγώ σε εμείς δεν επιτυγχάνεται παρά καταδικάζοντας αυτό το εμάς να μην είναι παρά ένα εγώ στο τετράγωνο, ερμητικά κλειστό σε άλλα εμείς».[458]

Συνεπώς, οι ταυτόχρονες, τρόπον τινά, ολιστικές θεωρήσεις, οι οποίες είναι διάφορες και αντισυμμετρικές μεταξύ τους, είναι δυνατές και συνάμα αληθείς, καθόσον η κάθε μία συγκροτείται στη βάση της εκάστοτε ομάδας ανθρώπων, καθιστώντας αδύνατη την προσπάθεια εύρεσης μιας ολιστικής θεώρησης του συνόλου των, μερικών εν τέλει, ολιστικών θεωρήσεων. Η ιστορία υπόκειται στους περιορισμούς οι οποίοι είναι κοινοί για κάθε γνώση, αφού είναι κι αυτή μια μορφή γνώσης και άρα χρησιμοποιεί ένα κώδικα για να αναλύει το αντικείμενό της, που δεν είναι άλλος από τον χρονολογικό. Ο χρονολογικός κώδικας συγκροτείται από τάξεις ημερομηνιών, οι οποίες σημαίνουν μόνο στο βαθμό που συνδέονται με άλλες ημερομηνίες, δηλαδή η σημασία τους αντλείται από αμοιβαίες συνδέσεις συσχέτισης και αντίθεσης. Η ύπαρξη όμως διαφορετικών τάξεων ημερομηνιών, δηλαδή διαφορετικών υπαγωγών των ιστορικών γεγονότων σε χρονολογικές βαθμίδες, καθιστούν αδύνατη τη μετάβαση από τη μία τάξη στην άλλη κι άρα η ιστορία είναι ένα ασυνεχές σύνολο, αφού οι ημερομηνίες που ανήκουν σε κάθε τάξη δεν μπορούν να συσχετιστούν με τις ημερομηνίες των άλλων τάξεων. Υποστηρίζει ο LS ότι

«δεν είναι μόνο πλασματικό αλλά και αντιφατικό το να συλλαμβάνεται το ιστορικό γίγνεσθαι ως μια συνεχής εξέλιξη που αρχίζει από μια προϊστορία, κωδικοποιημένη κατά δεκάδες ή εκατοντάδες χιλιετιών, συνεχίζοντας στην κλίμακα των χιλιετιών από την 4η ή 3η, και προχωρώντας κατόπιν με τη μορφή μιας

[457] Ό.π.: 359-360.
[458] Ό.π.: 385 υποσ. 85.

ιστορίας κομμένης σε φέτες αιώνων κατά τη βούληση του κάθε συγγραφέα ή σε φέτες ετήσιας ιστορίας στο πλαίσιο του αιώνα ή ημερήσιας στο πλαίσιο του έτους ή ακόμη και ωριαίας στο πλαίσιο μιας μέρας. Όλες αυτές οι ημερομηνίες δεν σχηματίζουν σειρά: προέρχονται από διαφορετικά είδη».[459]

Στη βάση, λοιπόν, της έννοιας της σειραϊκότητας, την τόσο διαδεδομένη στους κόλπους του δομισμού, σύμφωνα με την οποία η κάθε σειρά αποτελείται από στοιχεία ενός είδους τα οποία δεν μπορούν να σχετιστούν με στοιχεία άλλου είδους, ο LS αποφαίνεται ότι θα ήταν λανθασμένο να συμπεράνει κάποιος ότι αυτές οι σχέσεις υπαγωγής, δηλαδή οι αδύνατες συσχετίσεις μεταξύ στοιχείων διαφορετικού είδους π.χ. μεταξύ ημερομηνίας και χιλιετίας, αποκαθιστούν βαθμιαία μια ολική ιστορία, καθώς «η δήθεν ιστορική συνέχεια δεν εξασφαλίζεται παρά μέσω απατηλών σημείων».[460]

Εν κατακλείδι, προσπαθώντας να επιφέρει το αποφασιστικό χτύπημα στον υπαρξισμό του Sartre διαμέσου της δικής του εννοιολόγησης της ιστορίας, επαναφέροντας μας, έτσι, στο θέμα του υπερβατολογικού ανθρωπισμού, της ψευδαίσθησης της ελευθερίας του υποκειμένου και της σωστής τοποθέτησης της έννοιας της ιστορίας, εμφατικά υποστηρίζει ότι

«αρκεί να αναγνωρίσει (κανείς) πως η ιστορία είναι μια μέθοδος στην οποία δεν αντιστοιχεί ένα διακεκριμένο αντικείμενο, και να απορρίψει συνεπώς την ισοδυναμία μεταξύ της έννοιας της ιστορίας και της έννοιας της ανθρωπότητας, που μερικοί προσπαθούν να μας επιβάλλουν με τον ανομολόγητο σκοπό να κάνουν την ιστορικότητα το έσχατο καταφύγιο ενός υπερβατ[ολογ]ικού ουμανισμού: σαν να μπορούσαν οι άνθρωποι, παραιτούμενοι απλώς από τα στερημένα στερεότητας εγώ, να ξαναβρούν, στο επίπεδο του «εμείς», την ψευδαίσθηση της ελευθερίας.

Στην πραγματικότητα, η ιστορία δεν συνδέεται με τον άνθρωπο ούτε με κανένα ιδιαίτερο αντικείμενο. Συνίσταται αποκλειστικά στη μέθοδο της, και η εμπειρία της μεθόδου της αποδεικνύει ότι είναι απαραίτητη για να συνταχθεί το ευρετήριο των στοιχείων μιας οποιαδήποτε δομής, ανθρώπινης ή όχι, στην ολότητα τους. Επομένως όχι μόνο η αναζήτηση της κατανοητότητας δεν καταλήγει

[459] Ό.π.: 362.
[460] Ό.π.: 363.

στην ιστορία σα να ήταν το τέρμα της, αλλά αντίθετα η ιστορία είναι εκείνη που χρησιμεύει σαν αφετηρία για κάθε αναζήτηση κατανοητότητας. Καθώς λένε, η ιστορία οδηγεί παντού, φτάνει να βγει κανείς απ' αυτήν».[461]

Σε αυτό το σημείο ολοκληρώνοντας μπορούμε να πούμε με ασφάλεια ότι για τον LS η ιστορία τοποθετείται στη σωστή της θέση ως αφετηρία κάθε έργου αναζήτησης νοήματος και φυσικά αποποιούμενη τη μεταφυσική της ταύτιση με την έννοια της ανθρωπότητας, η οποία βάσει της προόδου εξελίσσεται σε συνθετότερες μορφές οργάνωσης όπως ο Sartre θεωρούσε ακολουθώντας το εγελιανό πρότυπο. Η ιστορία είναι ένας κώδικας κωδίκων, τον οποίο πρέπει να υπερβούμε. Ένας κώδικας κωδίκων ή μια δομή δομών που μετατρέπει κάθε πτυχή του πολιτισμού σε εννοιολογικούς αστερισμούς και συνδέεται με τον ουσιώδη καθορισμό του πολιτισμού, τη ρίζα της κοινωνικής ζωής, ήτοι τη διαλεκτική των υλικών σχέσεων και των τελικών αιτιών της κοινωνίας.[462] Αυτό συνάδει «με τη βαθιά σοσιαλιστική στράτευση του LS».[463] Δεδομένου ότι η υλική παραγωγή είναι για τους μαρξιστές το πραγματικό έδαφος της πολιτιστικής παραγωγής, η ιστορία ως κοινωνικός μύθος των «θερμών» κοινωνιών αποβλέπει στη διαλεκτική τους πρόοδο και παρέχει την ώθηση για την τελική τους κατάλυση, γι' αυτό και απαιτείται ένα είδος θετικής γνώσης στην επιστήμη της ιστορίας,[464] σε αντίθεση με τον Sartre που θεωρούσε ότι κάθε γνώση είναι σχετική, και η οποία θετική γνώση θα είναι συμπληρωματική της γνώσης του συγχρονικού και δομικού. Ο LS εκπροσωπεί ότι μπορεί να υπάρξει μια ήπια κοινωνική γνώση της κοινωνίας στην οποία ζούμε και, ακολουθώντας τον Marx, τη συναρτά στη διαλεκτική της ιστορίας, όπως ήδη αναφέραμε. Αυτός είναι ο λόγος που στην ιστορία και ειδικότερα στην υλιστική διαλεκτική, και όχι στην ατομική συνείδηση των υποκειμένων, η υπέρτατη και τελική αλήθεια υπάρχει.

[461] Ό.π.: 364. Στην ελληνική μετάφραση, η Εύα Καλπουρτζή αποδίδει λανθασμένα τον όρο transcendental ως υπερβατικός και όχι ως υπερβατολογικός, γι' αυτό και υπάρχει η σχετική διόρθωση εντός του αποσπάσματος.

[462] Christopher R. Badcock, *Levi-Strauss, structuralism and sociological theory*, Νέα Υόρκη, Holmes & Meier, 1976: 89.

[463] Στέφανος Ν. Γερουλάνος, *Η διαφάνεια και οι κριτές της*, Αθήνα, Πόλις, 2022: 356. Η διδακτορική του διατριβή με επιβλέποντα καθηγητή τον Célestin Bouglé είχε τίτλο *Τα αξιώματα της θεωρίας του ιστορικού υλισμού, με έμφαση στον Καρλ Μαρξ (Les postulats de la théorie de matérialisme historique principalement chez Karl Marx)*.

[464] Christopher R. Badcock, *Levi-Strauss, structuralism and sociological theory*, Νέα Υόρκη, Holmes & Meier, 1976: 89-90.

3. Δομικός ή σπινοζιστικός μαρξισμός;

3.i. Προοίμιο

Ο Louis Althusser γεννήθηκε στην Αλγερία το 1918 και πέθανε το 1990 στη La Verrière, ένα χωριό δυτικά του Παρισιού, από καρδιακή προσβολή. Μετά την επιτυχή αποφοίτησή του από το δεύτερο έτος της προπαρασκευαστικής τάξης (khâgne) το 1939 στη Λυών, με επιτυχία εισάγεται στην École Normale Supérieure (ENS). Ωστόσο, πριν ξεκινήσει η νέα ακαδημαϊκή χρονιά επιστρατεύεται και στη συνέχεια συλλαμβάνεται στη Vannes μαζί με το υπόλοιπο σύνταγμα του πυροβολικού στο οποίο ανήκε με αποτέλεσμα το υπόλοιπο του πολέμου να το περάσει ως αιχμάλωτος σε στρατόπεδο στη Βόρεια Γερμανία. Μετά την απελευθέρωσή του επιστρέφει στο Παρίσι και στην ENS, όπου θα φοιτήσει από το 1945 έως το 1948, και στην οποία θα αποκτήσει το δίπλωμα του. Στη συνέχεια, θα περάσει στον διαγωνισμό της Agrégation (τις διαγωνιστικές εξετάσεις που δίνουν τα προσόντα για τη διδασκαλία φιλοσοφίας σε γαλλικά σχολεία δευτεροβάθμιας εκπαίδευσης και που συχνά αποτελούν την πύλη για διδακτορικές σπουδές και απασχόληση σε πανεπιστήμια) ερχόμενος πρώτος στις γραπτές εξετάσεις και δεύτερος στις προφορικές. Το 1948 του προσφέρθηκε επίσης η θέση του υπευθύνου για την προετοιμασία των φοιτητών για τις εξετάσεις της Agrégation (agrégé répétiteur)[465] στην ENS, την οποία αποδέχτηκε, θέση την οποία κράτησε μέχρι το 1980 αν και από ένα σημείο κι έπειτα ως λέκτορας (maître de conferences). Τέλος, την ίδια χρονιά προσχωρεί στο Γαλλικό Κομμουνιστικό Κόμμα (PCF) του οποίου υπήρξε ενεργό μέλος σχεδόν μέχρι το τέλος της ζωής του συμμετέχοντας ενεργά στη θεωρητική και πολιτική δραστηριότητα του πυρήνα του, τόσο μέσω της διδακτικής του εργασίας στην ENS όσο και μέσω των δημοσιεύσεών του.[466]

Αυτό που εμάς ενδιαφέρει, περισσότερο από την πολυτάραχη και πολυσυζητημένη ζωή που διήγε, είναι το έργο του Althusser, το οποίο κατάφερε να ανανεώσει το ενδιαφέρον γύρω από τον Marx με τέτοιο τρόπο που ο ίδιος ο Althusser να θεωρηθεί ως ο υπέρτατος

[465] Επιμελητής εκπαίδευσης γνωστός παραδοσιακά και με το παρωνύμιο caiman (κροκόδειλος!).

[466] Περισσότερα βιογραφικά στοιχεία του Althusser μπορούν να βρεθούν σε: Étienne Balibar, *Βιογραφικό σημείωμα* στο Louis Althusser, *Για τον Μαρξ,* Αθήνα, Εκτός Γραμμής, 2015: 361-374, στο https://www.britannica.com/biography/Louis-Althusser
και στο https://plato.stanford.edu/entries/althusser/#Life

σωτήρας του μαρξισμού,[467] σε μια εποχή θεωρητικής κρίσης, καθώς είχε παρέλθει η περίοδος της προσωπολατρίας του Stalin[468] και η αποκαθήλωση του παραδεδομένου μαρξισμού ήταν πια γεγονός. Η συνθήκη αυτή της εποχής είχε οδηγήσει τους μαρξιστές διανοούμενους τόσο σε θεωρητικές ακροβασίες όσο και σε υπαναχωρήσεις στην αστική ιδεολογία. Ο Althusser κατέβαλε μια κριτική προσπάθεια «προς μια νέα θεωρητική επεξεργασία της μαρξιστικής φιλοσοφίας» μέσω μιας νέας ανάγνωσης του Marx, η οποία επιχειρεί να απομακρυνθεί τόσο από τις ιδεολογικές συλλήψεις των μαρξικών νεανικών έργων όσο και από τις οικείες (εγελιανές) έννοιες με τις οποίες ερμηνευόταν παραδοσιακά το έργο του,[469] αλλά ταυτόχρονα και σε συνάφεια με τα έργα του Mao Tse-tung[470] τα οποία επιμελώς μελετούσε καθ' όλη τη διάρκεια της δεκαετίας του 1960.[471] Ως προς τον κίνδυνο που ελλόχευε να περιπέσει η μαρξιστική θεωρία σε ιδεολογικές αυταπάτες, ο Althusser προέβη σε μια εμβριθή κριτική απομακρυνόμενος έτσι από τον προηγούμενο δογματισμό, τον οικονομισμό, αλλά και κάθε μορφή εμπειρισμού που εγκρίνει την παραδοχή ότι η γνώση του αντικειμένου αποτελεί μέρος του ίδιου του αντικειμένου. Η γνώση σύμφωνα με όλες αυτές τις μορφές εμπειρισμού λογίζεται ως μία πράξη αφαίρεσης της ουσίας του αντικειμένου από το υποκείμενο κατά τρόπο που προϋποτίθεται ότι τόσο η γνώση είναι εγγεγραμμένη στο ίδιο το αντικείμενο όσο και «ομοίως εγγεγραμμένο είναι και το ίδιο το γνωσιακό [γνωστικό] εγχείρημα ως η οριοθέτηση ανάμεσα στο ουσιώδες και αόρατο κατ' αρχήν και στο μη-ουσιώδες ορατό κατ' αρχήν».[472] Ειδικότερα ως προς το τελευταίο σημείο,

[467] François Dosse, *Histoire du Structuralisme*, Tome I, Παρίσι, La Découverte, 2012: 343.

[468] Joseph Vissarionovich Stalin (1878-1953). Σοβιετικός πολιτικός και επαναστάτης που ηγήθηκε της Σοβιετικής Ένωσης από το 1924 μέχρι το θάνατό του το 1953. Είναι πολλές και αντιφατικές οι απόψεις για το έργο, την προσφορά και τη διακυβέρνηση του Stalin, αλλά με σιγουριά μπορούμε να πούμε ότι κωδικοποίησε τη λενινιστική ερμηνεία του μαρξισμού ως μαρξισμό-λενινισμό, ενώ το πολιτικό σύστημα που εγκαθίδρυσε έγινε γνωστό ως σταλινισμός, το οποίο θεωρήθηκε ως ολοκληρωτικό μετά την αποκάλυψη των εγκλημάτων του Stalin από τον Nikita Sergeyevich Khrushchev στο 20ο Συνέδριο του Κομμουνιστικού Κόμματος της Σοβιετικής Ένωσης στις 14 Φεβρουαρίου 1956.

[469] Στέφανος Ν. Γερουλάνος, *Η διαφάνεια και οι κριτές της*, Αθήνα, Πόλις, 2022: 246.

[470] Mao Tse-tung (1893-1976). Ήταν ο κυριότερος Κινέζος θεωρητικός του μαρξισμού, στρατιώτης και πολιτικός που ηγήθηκε της κομμουνιστικής επανάστασης της χώρας του. Ο Mao ήταν ο ηγέτης του Κινεζικού Κομμουνιστικού Κόμματος (ΚΚΚ) από το 1935 μέχρι το θάνατό του και ήταν πρόεδρος (αρχηγός κράτους) της Λαϊκής Δημοκρατίας της Κίνας από το 1949 έως το 1959 και πρόεδρος του κόμματος επίσης μέχρι το θάνατό του. Το 1958, προχώρησε σε μία εκστρατεία, γνωστή ως το Μεγάλο Άλμα προς τα Εμπρός, η οποία επεδίωκε την ταχεία αλλαγή της οικονομίας στην Κίνα, και το 1966, ξεκίνησε τη Μεγάλη Προλεταριακή Πολιτιστική Επανάσταση που στόχο είχε την απομάκρυνση των «αντί-επαναστατικών» στοιχείων της κινεζικής κοινωνίας. Για περισσότερα βλ. https://www.britannica.com/biography/Mao-Zedong

[471] Camille Robcis, «China in Our Heads», στο *Social Text*, vol. 30, no. 1, Duke University Press, 2012: 53.

[472] Σπύρος Λαπατσιώρας, «Λ. Αλτουσέρ: Επιστήμη, ιδεολογία, φιλοσοφία, πρακτική», στο Αριστείδης Μπαλτάς, Θοδωρής Δημητράκος, (επιμ.), *Φιλοσοφία και επιστήμες στον εικοστό αιώνα*, Ηράκλειο, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2023: 526.

ο Althusser καταβάλει μεγάλη προσπάθεια, όπως θα δούμε παρακάτω, να αντιδιαστείλει την επιστήμη του ιστορικού υλισμού, την οποία θεμελίωσε ο Marx τα χρόνια της θεωρητικής του ωριμότητας, τόσο με κάθε μορφή ιδεαλιστικής φιλοσοφίας που αντιμετωπίζει τη γνώση ως αντικατοπτρισμό «της άμεσης θέασης και ανάγνωσης» και όχι ως παραγωγή,[473] εντός της οποίας φιλοσοφίας γαλουχήθηκε ο Γερμανός φιλόσοφος, και η οποία αντιπαραβάλλεται συνεχώς σε κάθε προσπάθεια ορθής θεώρησης των μαρξικών εννοιών της ωριμότητας, όσο και με το πρώιμο έργο του Marx που καταμαρτυρεί τον ιδεολογικό του εγκλωβισμό στην νεοεγελιανή φιλοσοφία του Feuerbach.[474] Ο αντι-εμπειρισμός του Althusser επιχειρεί να καταδείξει ότι η γνώση του αντικειμένου δεν ανήκει στο ίδιο το αντικείμενο, καθώς δεν είναι «επενδυμένη» στο πραγματικό, δεν αποτελεί δηλαδή διακριτό μέρος του πραγματικού αντικειμένου, αλλά αποκτάται στο τέλος της διαδικασίας του γνωστικού εγχειρήματος το οποίο συντελείται επί ενός επιστημονικού και όχι ενός πραγματικού αντικειμένου.[475] Επιπλέον, πέραν της κατάδειξης της αντινομίας μεταξύ αφενός της ιδεολογίας και αφετέρου της επιστήμης της μαρξιστικής θεωρίας, η οποία επιστήμη εν τέλει κομίζει μία νέα θεωρία της ιστορίας, ήτοι τον ιστορικό υλισμό, ο Althusser αναλαμβάνει περαιτέρω να φέρει στο φως τη λανθάνουσα φιλοσοφία που υποβόσκει στο έργο του Marx, δηλαδή την υλιστική διαλεκτική, αναδιπλασιάζοντας έτσι τον μαρξισμό. Με λίγα λόγια, ο Althusser ακολουθώντας τον LS, ο οποίος υπερασπιζόταν την άποψη ότι η βιωμένη σημασία δεν είναι ποτέ λογική σημασία, δηλαδή σε συμφωνία με τη διανοητική καινοτομία του δομισμού της αντικατάστασης «τόσο των απριορικών όσο και των εμπειρικών μοντέλων με ενδιάμεσες δομές»[476] που παρεμβάλλονταν μεταξύ των υποκειμένων και της πραγματικότητας, εφαρμόζει ένα διαχωρισμό μεταξύ εμπειρίας και γνώσης ορίζοντας την ιδεολογία ως ψευδή παράσταση, καθότι είναι έκφραση της βιωμένης σχέσης των ανθρώπων με την πραγματικότητα και συνεπώς δεν είναι γνώση, αφού περιέχει πάντα κάτι το φανταστικό˙ και μέσω αυτού του διαχωρισμού αναζητάται η νέα βάση πάνω στην οποία θα στηριχθεί ο μαρξισμός, αφού «η μαρτυρία της συνείδησης παύει να αποτελεί εγγύηση της αλήθειας του

[473] Louis Althusser, É. Balibar, R. Establet, P. Macherey & J. Rancière, *Να διαβάσουμε το Κεφάλαιο*, Αθήνα, Ελληνικά γράμματα, 2008: 29.

[474] Ludwig Feuerbach (1804-1872) Γερμανός φιλόσοφος, ανθρωπολόγος και ηθικολόγος που είναι ευρέως γνωστός για την ανθρωπιστική θεολογία του. Το έργο του *Η ουσία του Χριστιανισμού* (1841) επηρέασε στοχαστές όπως Charles Darwin, Karl Marx, Sigmund Freud, Friedrich Engels, Mikhail Bakunin, Richard Wagner, Frederick Douglass, Friedrich Nietzsche κ.α.

[475] Louis Althusser, É. Balibar, R. Establet, P. Macherey & J. Rancière, *Να διαβάσουμε το Κεφάλαιο*, Αθήνα, Ελληνικά γράμματα, 2008: 45-54.

[476] Στέφανος Ν. Γερουλάνος, *Η διαφάνεια και οι κριτές της*, Αθήνα, Πόλις, 2022: 327.

μαρξισμού».[477] Με αυτόν τον τρόπο, «φτάνουμε σ' αυτό που θα μπορούσαμε να ονομάσουμε φόρμουλα της αλτυσερικής [αλτουσεριανής] παρέμβασης: η θεμελίωση του μαρξισμού δεν πρέπει να αναζητάται σε μια φιλοσοφία της ελευθερίας ή της πράξης (praxis) αλλά σε μια επιστημολογία που η κύρια θέση της θα είναι η αντίθεση μεταξύ συνείδησης και έννοιας (κατά συνέπεια, η αδυναμία να υπάρξει οποιαδήποτε φαινομενολογία)».[478]

Προκαταβολικά οφείλουμε να διευκρινίσουμε ότι δεν θα εξετάσουμε το σύνολο του έργου του Althusser, το οποίο είναι πολυσχιδές και περιλαμβάνει διαδοχικές περιόδους αναθεώρησης και αυτοκριτικής, αλλά μόνο το πρώιμο έργο του πριν την πρώτη αυτοκριτική που περιέχεται στην *Απάντηση στον John Lewis* (1973) και στα *Στοιχεία αυτοκριτικής* (1974), δηλαδή θα ασχοληθούμε με το έργο της δεκαετίας του '60, κατά την οποία περίοδο προτεραιότητα αποτελούσαν οι θεωρητικές αναζητήσεις στο πλαίσιο μιας επιστημολογίας του μαρξισμού, όπου η εμπειρία και οι διεκδικήσεις οι βασισμένες στο βίωμα των υποκειμένων παραγκωνίζονταν ως έωλες. Αυτό κρίνεται σκόπιμο προκειμένου να μην υπερβούμε το χρονικό διάστημα κατά το οποίο ο δομισμός ήταν το κυρίαρχο παράδειγμα στην πνευματική ζωή της Γαλλίας που εξετάζουμε στο πλαίσιο της εργασίας μας, δηλαδή πριν τη χρονική στιγμή που κατά σύμβαση εκκινεί η μεταδομιστική κριτική του δομισμού αρχής γενομένης με τη δημοσίευση του κειμένου του Jacques Derrida *Η δομή, το σημείο και το παίγνιο στον λόγο των ανθρωπιστικών επιστημών*.[479] Το εν λόγω κείμενο εκφωνήθηκε από τον ίδιο τον Derrida ένα χρόνο νωρίτερα από την έκδοσή του, δηλαδή το 1966, σε ένα συνέδριο που πραγματοποιήθηκε στο Πανεπιστήμιο John Hopkins στη Βαλτιμόρη και το οποίο θεωρείται «ως η ληξιαρχική πράξη γέννησης της αποδόμησης».[480]

---

[477] Vincent Descombes, *Το ίδιο και το άλλο*, Αθήνα, Praxis, 1984: 149.

[478] Ό.π.

[479] Jacques Derrida, «La structure, le signe et le jeu dans le discours des sciences humaines», στον τόμο του ιδίου *L'écriture et la différence,* Παρίσι, Seuil, 1967: 409-428. Γάλλος φιλόσοφος γεννημένος στην Αλγερία, γνωστός και ως θεμελιωτής της αποδόμησης. Προκαταβολικά θέλουμε να διευκρινίσουμε ότι το συγκεκριμένο κείμενο έχει βαρύνουσα σημασία ως προς την πρόσληψη του έργου του Althusser στο πλαίσιο της εργασίας μας, καθώς συντασσόμαστε με την ερμηνευτική οπτική που προτείνουν ο Γιώργος Φουρτούνης και ο Αριστείδης Μπαλτάς, σύμφωνα με την οποία ο Althusser θεωρείται ως αποδομιστής avant la lettre και η οποία εκπορεύεται από την ευθεία αντιπαράθεση των τελευταίων με το εν λόγω κείμενο της ντεριντιανής κριτικής προς τον δομισμό. Στο δικό μας πλαίσιο δεν θα ασχοληθούμε με τον ίδιο τον Derrida και τη μακρά, επώδυνη κι ενδελεχή προσπάθεια ανασκευής της ντεριντιανής κριτικής που έφερε εις πέρας ο Φουρτούνης, αλλά μόνο με τα συναγόμενα αποτελέσματά της.

[480] Δημήτρης Καργιώτης, «Lévi-Strauss, Derrida, και η κριτική στον δομισμό», στο Ελένη Γκαστή, (επιμ.), *δόσις άμφιλαφής. Τιμητικός τόμος για την Ομότιμη Καθηγήτρια Κατερίνα Συνοδινού*, Ιωάννινα, Carpe Diem, 2020: 153 & Alejandro I. Paz, «Introduction to "Teleologies of Structuralism"», στο *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, vol. 6 (no.3), 2016: 30.

Ένα προστιθέμενο ερώτημα, το οποίο συνηχεί θεμελιωδώς με τα ερευνητικά ερωτήματα, που θέσαμε εξαρχής περί του δομικού τρόπου ανάλυσης όπως προέρχεται από το γλωσσικό και το ανθρωπολογικό μοντέλο, της αιτιότητας και της συνεπαγόμενης θεώρησης των υποκειμένων, και το οποίο επιδιώκουμε να απαντήσουμε μέσω της εξέτασης των κειμένων του Althusser της δεκαετίας του ’60, είναι το αν η αλτουσεριανή παρέμβαση όπως περιέχεται στο *Για τον Μαρξ* (1965) και στο *Να διαβάσουμε το Κεφάλαιο* (1965) μπορεί να εγγραφεί στο σώμα του δομισμού. Οι γνώμες διίστανται, τουλάχιστον στη σύγχρονη έρευνα, σχετικά με το αν ο Althusser μπορεί να συγκαταλεγεί ως δομιστής με το σύνολο του έργου του, γεγονός που εμάς θα μας απασχολήσει σε μία ειδικότερη εκδοχή του, δηλαδή αυτή της ιδιαίτερης και πρώιμης φάσης της σκέψης του, προσπαθώντας έτσι να υπερβούμε με το εγχείρημά μας την παραδοσιακή βεβαιότητα και προσπάθεια να χωρέσει με κάθε κόστος ο Althusser στο «καλούπι» του δομισμού. Μέλημα μας παραμένει η εξέλιξη των εννοιών του δομισμού και το κάθε διάβημα επανανοηματοδότησής τους, των οποίων η απήχηση κορυφώνεται τη δεκαετία του ’60 και δοκιμάζεται από τα γεγονότα και τις θεωρητικές διακηρύξεις του Μάη του ’68. Έχουν ιδιαίτερη σημασία τα γεγονότα του Μάη του ’68 στη Γαλλία, καθώς η θεαματική είσοδος «των ατομικών και συλλογικών υποκειμένων στο προσκήνιο από την εξέγερση των φοιτητών, των εργατών και πολλών άλλων»,[481] θεωρείται ότι θα επέφερε τη συντριβή του δομισμού, ο οποίος, σύμφωνα με την κλασική θεώρησή του, εστίαζε περισσότερο στην έννοια της δομής και των δομικών προκαθορισμών, αφήνοντας την έννοια του υποκειμένου ως μία σκιώδη παραγωγή των τελευταίων. Το έργο του Althusser, το οποίο εξετάζουμε, διαψεύδει την παραπάνω υπόθεση, καθώς, όπως θα δείξουμε, ήδη από το 1965 ο Althusser είχε απονείμει έναν προνομιακό ρόλο στα υποκείμενα, τα οποία μέσω της πολιτικής τους πρακτικής κατά τη διαδικασία της εναλλαγής της κυριαρχίας των αντιφάσεων μπορούν να συμβάλλουν αποφασιστικά στη ρήξη ή, διαφορετικά, στη δομική ανασυγκρότηση, γεγονός ενδεικτικό για την πραγμάτευση του προαναφερόμενου προστιθέμενου ερωτήματος.

Τα ερωτήματά μας θα μας οδηγήσουν στην εξέταση τεσσάρων κύριων θεματικών που αλληλοδιαπλέκονται στην όποια πραγμάτευση του έργου του Althusser, τις οποίες, όσο είναι δυνατόν, θα προσπαθήσουμε να διακρίνουμε και να παρουσιάσουμε σε ξεχωριστές ενότητες. Αυτό δεν σημαίνει φυσικά την επιβολή επίπλαστων οριοθετήσεων στο

[481] Perry Anderson, «Ιστορία και υποκείμενο», στο *Το διαλυτικό,* τ. 2, Οκτώβριος 2018: 127.

αλτουσεριανό corpus, καθώς γνωρίζουμε ότι πρόκειται για μια οργανική ολότητα που δεν μπορεί να διασπαστεί τεχνηέντως, και ότι σε μια τέτοια περίπτωση οι συνεπαγωγές και τα συμπεράσματα θα ήταν από αφελώς απλοϊκά έως επικίνδυνα παραπλανητικά για τους σκοπούς της εργασίας μας. Ωστόσο, θα προσπαθήσουμε να εστιάσουμε στο κάθε θέμα ξεχωριστά λαμβάνοντας υπόψη, όμως, τη συνάφεια της διαπλοκής τους ακόμη και αν υπάρχει ο κίνδυνος των επαναλήψεων. Η επιγραμματική διασαφήνιση εννοιών θα προκρίνεται σε κάθε σημείο στο οποίο δεν θα παρακωλύεται η πραγμάτευση του θέματος και δεν θα συσκοτίζει αυτή η επιλογή τη ροή του κειμένου. Όμως, σε κάθε τέτοια περίπτωση θα παρουσιάζονται ενδελεχώς οι έννοιες αυτές παρακάτω στο οικείο τους πλαίσιο. Τέλος, δεν αποτελεί πρόβλημα για εμάς αν ο Althusser παρερμήνευσε ή όχι τη διδασκαλία του Marx ή/και του Hegel και δεν θα εμπλακούμε, όσο είναι δυνατόν, στις σχετικές έριδες. Αποτελεί πάντως κοινό τόπο πως ο ίδιος ο Marx έγραψε στο *Κεφάλαιο* ότι η μέθοδος του είναι ευθέως αντίστροφη εκείνης του Hegel, άποψη την οποία ο Althusser επιμελώς και με σφοδρότητα προσπαθεί να ανατρέψει, αν και κατά πολλούς αποτελεί αστήριχτη υπόθεση εκ μέρους του Althusser.[482] Αυτό που για εμάς αποτελεί βασική επιδίωξη είναι η εξέταση της συγκρότησης της ιδιαίτερης παρέμβασης του Althusser στη διαπλοκή της μαρξιστικής θεωρίας και της δομικής τόσο ορολογίας όσο και θεματολογίας που παρουσιάζει, ώστε να εξυπηρετηθούν τα ερευνητικά μας ερωτήματα.

3.ii. Η επιστημολογική τομή και ο μαρξιστικός θεωρητικός αντιανθρωπισμός

Ο Althusser υποστηρίζει ότι ο Marx επιτέλεσε μια επιστημολογική τομή, η οποία φέρνει στο φως την ειδοποιό διαφορά μεταξύ της εγελιανής και της μαρξιστικής φιλοσοφίας, και η οποία συνέβη περί το 1845 με το έργο του *Γερμανική ιδεολογία,* όπου εκεί βρίσκεται η διάσημη και ενδεικτική ρήση του Marx σχετικά με το «ξεκαθάρισμα των λογαριασμών με την προηγούμενη συνείδηση μας». Το έργο αυτό, που αποτελεί τα πρακτικά μιας φιλοσοφικής ρήξης, δεν προσφέρει ωστόσο τη νεότευκτη φιλοσοφία του Marx, καθώς κατά βάση πρόκειται για αρνητικό λόγο που μάχεται τον εχθρό, δηλαδή την ιδεολογικοφιλοσοφική παράδοση, στο δικό του έδαφος. Η φιλοσοφία του Marx δεν μπορεί να αναζητηθεί ως τέτοια

[482] Vincent Descombes, *Το ίδιο και το άλλο*, Αθήνα, Praxis, 1984: 152.

στα έργα του 1845, δηλαδή τόσο στη *Γερμανική ιδεολογία* όσο και στις *Θέσεις για τον Φόυερμπαχ,* καθώς εκεί σηματοδοτείται η τομή, αλλά ως πολεμική του παρελθόντος. Το νέο θετικό παράδειγμα της μαρξιστικής φιλοσοφίας πρωτοεμφανίζεται το 1846 και μετά από μία περίοδο μακράς «επώασης» περιέχεται στην ανάπτυξή του, αλλά όχι σε πλήρη διαφάνεια, στο θεμελιώδες για τη σημασία του έργο, το *Κεφάλαιο*.[483] Ο Althusser προκειμένου να θεμελιώσει την ύπαρξη της επιστημολογικής τομής δανείζεται από τον Jacques Martin[484] την έννοια της προβληματικής και από τον Gaston Bachelard[485] την ίδια την έννοια της επιστημολογικής τομής, τις οποίες και συνδέει θεωρητικά. Προκειμένου να είμαστε περισσότερο ακριβείς, ο Althusser εισήγαγε την έννοια της τομής (coupure) ως εξέλιξη της

[483] Louis Althusser, É. Balibar, R. Establet, P. Macherey & J. Rancière, *Να διαβάσουμε το Κεφάλαιο*, Αθήνα, Ελληνικά γράμματα, 2008: 39-40.

[484] Γάλλος φιλόσοφος (1922-1963) και μεταφραστής του Hegel και του Hermann Hesse στα γαλλικά. Με τον Althusser διατέλεσαν έγκλειστοι σε στρατόπεδο αιχμαλώτων στη Γερμανία και συνδέθηκαν με στενή φιλία. Το έργο *Για τον Μαρξ* του Althusser είναι αφιερωμένο στη μνήμη του. Αυτοκτόνησε το 1963 αφού πρώτα κατέστρεψε όλα τα χειρόγραφα των κειμένων του στο διαμέρισμά του στην École Normale Supérieure.

«Μια λέξη ή έννοια δε μπορεί να εξεταστεί απομονωμένη˙ υπάρχει μόνο μέσα στο θεωρητικό ή ιδεολογικό πλαίσιο όπου χρησιμοποιείται: την προβληματική της… Θα πρέπει να τονιστεί ότι η προβληματική δεν είναι κοσμοαντίληψη. Δεν είναι ουσία της σκέψης του ατόμου ή εποχής, που μπορεί να συναχθεί από ένα σώμα κειμένων με μια εμπειρική, γενικευμένη ανάγνωση˙ συγκεντρώνεται στην *απουσία* προβλημάτων και εννοιών μέσα στην προβληματική, καθώς και στην παρουσία τους˙ επομένως μπορούμε να φτάσουμε σ' αυτήν και με μία συμπτωματική ανάγνωση (*lecture symptomale*), κατά το πρότυπο του φροϋδικού ψυχαναλυτή που διαβάζει τις κουβέντες του ασθενούς του». Σχετικά με την έννοια της συμπτωματικής ανάγνωσης: «Τα προβλήματα της μαρξιστικής θεωρίας (ή όποιας άλλης θεωρίας) μπορούν να λυθούν μόνο αν μάθουμε να διαβάζουμε τα κείμενα σωστά (από δω και ο τίτλος του μεταγενέστερου βιβλίου του Althusser, *Διαβάζοντας το Κεφάλαιο)*˙ δε φτάνει όμως ούτε μια επιφανειακή ανάγνωση, που συνενώνει γραμματικές αναφορές, ούτε μια χεγκελιανή ανάγνωση, που μειώνει την ουσία ενός κόρπους αφαιρώντας τον "αληθινό πυρήνα από το φενακισμένο περίβλημα". Μόνο μια συμπτωματική ανάγνωση (*lecture symptomale*) που συγκροτεί την προβληματική, την ασυνειδησία του κειμένου, είναι ανάγνωση του μαρξικού έργου που θα μας επιτρέψει να φτάσουμε σε μια επιστημολογική τομή που κάνει δυνατό τον ιστορικό υλισμό σαν επιστήμη». «Γλωσσάρι» στο Louis Althusser, *Για τον Μαρξ,* Αθήνα, Γράμματα, 1978: 256 & 249. Το εν λόγω «Γλωσσάρι» υπήρχε στην αγγλική έκδοση του έργου *Για τον Μαρξ* (The Penguin Press, 1969) και προστέθηκε στην ελληνική έκδοση του 1978, αλλά όχι σε αυτήν του 2015. Συγγραφέας του είναι ο Άγγλος μεταφραστής του έργου Ben Brewster, το κείμενο του οποίου διόρθωσε και επαύξησε ο Althusser. Μάλιστα, στην αγγλική έκδοση υπάρχει ένα γράμμα του Althusser προς τον Brewster που ακολουθεί το «Γλωσσάρι» και το οποίο επιβεβαιώνει τον τελευταίο ισχυρισμό.

[485] Gaston Bachelard (1884-1962). Γάλλος φιλόσοφος και δάσκαλος του Althusser στην École Normale Supérieure, υπό την επίβλεψη του οποίου ο Althusser πραγματοποίησε την εργασία του με τίτλο *Η έννοια του περιεχομένου στη φιλοσοφία του Hegel* και απέκτησε έτσι το Diplôme d'études supérieures το 1947. Οι κύριες συνεισφορές του αφορούν τους τομείς της ποιητικής και της φιλοσοφίας της επιστήμης. Εκτός του Althusser, επηρέασε κι άλλους Γάλλους φιλοσόφους όπως τους Michel Foucault, Dominique Lecourt και Jacques Derrida, αλλά και τους κοινωνιολόγους Pierre Bourdieu και Bruno Latour.

«Η έννοια της επιστημολογικής τομής εισήχθη από τον Bachelard στο έργο του *La formation de l'esprit scientifique* (1938) και συσχετίστηκε με χρήσεις του όρου στις μελέτες στην ιστορία των ιδεών από τον Georges Ganguillem (1904-1995) και τον Michel Foucault (1926-1984). Περιγράφει το άλμα από τον προ-επιστημονικό κόσμο των ιδεών στον επιστημονικό κόσμο. Το άλμα αυτό εμπεριέχει μια ριζική ρήξη με τον όλο τύπο και πλαίσιο αναφοράς των προεπιστημονικών (ιδεολογικών) εννοιών, και τη δόμηση ενός νέου σχήματος (προβληματική). Ο Althusser τον εφαρμόζει στη μαρξική απόρριψη της χεγκελιανής και φοϋερμπαχιανής ιδεολογίας στη νεότητα του, και στη δόμηση των βασικών εννοιών του διαλεκτικού και ιστορικού υλισμού στα όψιμα έργα του». «Γλωσσάρι» στο Louis Althusser, *Για τον Μαρξ,* Αθήνα, Γράμματα, 1978: 257.

έννοιας της ρήξης (rupture) του Bachelard, όπως θα παραδεχτεί αργότερα[486] λέγοντας ότι εκμεταλλεύτηκε την παρήχηση του όρου. Κατέστησε με αυτόν τον τρόπο την έννοια τομή κεντρική κατηγορία στα πρώτα του δοκίμια, προκειμένου να απαλλαγεί από την έννοια της συνέχειας που κατατρύχει παραδοσιακά τις θεωρίες της ιστορίας.

Η προβληματική μπορεί να οριστεί ως το πλαίσιο εντός του οποίου ασκείται η εκάστοτε θεωρητική πρακτική και έχει καθοριστική σημασία τόσο για τις έννοιες που χρησιμοποιούνται στη συλλογιστική αυτής της πρακτικής, «καθώς το πεδίο είναι που παράγει τα στοιχεία και όχι τα στοιχεία το πεδίο»,[487] όσο και για τα προβλήματα τα οποία τίθενται ή απουσιάζουν. Συνεπώς, η κάθε προβληματική διαθέτει τους δικούς της όρους, τις δικές της αρχές, τα δικά της αξιώματα, το δικό της θεωρητικό ορίζοντα, το δικό της εννοιολογικό βάθος, τη δική της ορθολογικότητα, τις δικές της ερωτηματοθεσίες, αλλά και αποσιωπήσεις προβλημάτων, σε βαθμό που δεν μπορεί να γίνει ευθύς συσχετισμός μεταξύ προβληματικών εξαιτίας ποιοτικών διαφορών ή, αλλιώς, λόγω απουσίας ομοιογένειας. Στην έννοια της προβληματικής εξίσου σημαντικό με τη συνθήκη της μη-συσχέτισης μεταξύ προβληματικών είναι και η ανάδειξη της εσωτερικής λογικής της ως καθοριστικής της θεωρητικής παραγωγής.

Από την άλλη, η επιστημολογική τομή, σύμφωνα με τον Althusser, μπορεί να οριστεί ως ένα πέρασμα, ή, καλύτερα, μια ρήξη ανάμεσα σε ένα προ-επιστημονικό, ή αλλιώς ιδεολογικοφιλοσοφικό, πεδίο θεωρητικής πρακτικής και του πεδίου της επιστημονικής θεωρητικής πρακτικής. Ο Althusser διεύρυνε την έννοια της τομής, αφού ο Bachelard την είχε χρησιμοποιήσει ως ρήξη στο πεδίο της κβαντικής μηχανικής για να εξηγήσει απλώς τη διαφορά μεταξύ της επιστημονικής και της αισθητηριακής γνώσης, μεταφέροντάς την στην ιστορία κάθε επιστήμης για να υπογραμμίσει τις ασυνέχειες που οφείλουν αναγκαστικά να διακρίνουν κάθε σώμα επιστημονικής γνώσης.[488] Η τομή αυτή νοείται ως εγκατάλειψη ενός τύπου ορθολογικότητας που ερείδεται σε ιδεολογικά μη-επιστημονικά θεμέλια κι απόκτηση ενός νέου τύπου ορθολογικότητας που διαθέτει επιστημονικά εχέγγυα κι άρα είναι έγκυρη. Εδώ θεμελιώνεται η αδυνατότητα της συσχέτισης μεταξύ προβληματικών βάσει της

[486] Louis Althusser, *Στοιχεία αυτοκριτικής*, Αθήνα, Πολύτυπο, 1983: 26-27.

[487] Παναγιώτης Σωτήρης, *Η απόπειρα του Λουί Αλτουσέρ να ορίσει το ειδικό πεδίο της Φιλοσοφίας και να ανασυνθέσει τη μαρξιστική πρακτική της φιλοσοφίας*, 1999, Πάντειο Πανεπιστήμιο, (μη δημοσιευμένη διδακτορική διατριβή): 248.

[488] François Dosse, *Histoire du Structuralisme*, Tome I, Παρίσι, La Découverte, 2012: 351-352.

ανομοιογένειας των θεωρητικών πρακτικών, καθώς η μία κατοικοεδρεύει στο βασίλειο της ορθώς νοουμένης επιστημονικότητας, ενώ η άλλη σε ένα «ομιχλώδες» βασίλειο, αυτό της ιδεολογίας. Η αδυνατότητα της συσχέτισης βασίζεται στην ανομοιογένεια των θεωρητικών πρακτικών και η ανομοιογένεια βασίζεται στην ίδια την έννοια της πρακτικής, η οποία αποτελεί έννοια-κλειδί για τα έργα που εξετάζουμε. Η διασάφηση της έννοιας πρακτική είναι απαραίτητη για την καλύτερη κατανόηση της συλλογιστικής του Althusser. Είναι μία έννοια που χρησιμοποιείται σε πληθυντικό αριθμό, διότι υπάρχουν πάντα στην αλτουσεριανή θεώρηση διακριτές πρακτικές βάσει της εσωτερικής δομής και των αποτελεσμάτων τους. Από τη μία πρακτική στην άλλη, υπάρχουν διαφορές που αφορούν την πρώτη ύλη επί της οποίας ενεργεί η κάθε πρακτική, των προσίδιων διαδικασιών αυτής της άσκησης, των αποτελεσμάτων που παράγονται και τη διαμόρφωση όλων αυτών των πτυχών.[489] Με άλλα λόγια, η εκάστοτε πρακτική, είτε πρόκειται για την επιστημονική θεωρητική πρακτική είτε για την ιδεολογικοφιλοσοφική θεωρητική πρακτική είτε για την πολιτική πρακτική είτε για την τεχνική πρακτική, είναι ένα συγκεκριμένο αντικείμενο, το οποίο ορίζεται στη βάση ενός διαφορικού καθορισμού που υπακούει στη δική του ορθολογικότητα και γι' αυτό το λόγο αποτελεί ένα διακριτό πεδίο, το οποίο δεν μπορεί να αναχθεί σε μία άλλη πρακτική, π.χ. η θεωρητική πρακτική της επιστήμης στη θεωρητική πρακτική της ιδεολογίας ή, όπως θα δούμε παρακάτω, η πολιτική πρακτική στην ιδεολογική θεωρητική πρακτική. Εδώ εδράζεται σε τελική ανάλυση η προαναφερόμενη μη αναγωγιμότητα των προβληματικών, καθώς κάθε «θεωρητική πρακτική είναι η ίδια κριτήριο του εαυτού της».[490] Συνεπώς, δεν μπορεί π.χ. να προκύψει επιστήμη από μια ιδεολογία. Μπορεί μόνο να υπάρχουν, κι αυτό σε κάποιες περιπτώσεις, οργανικές σχέσεις μεταξύ επιστημονικών πρακτικών. Στο επίπεδο των επιστημών κάτι τέτοιο είναι εφικτό, καθώς τα πεδία μπορούν να συμπλέκονται και η μία επιστήμη να παρέχει ένα σημαντικό μέρος της πρώτης ύλης σε κάποια άλλη. Οπότε, ο Althusser δεν απολυτοποιεί τη ριζική εσωτερικότητα του κριτηρίου της πρακτικής, αυτό που στην πραγματικότητα αποκλείει είναι οι συγχύσεις και οι αυθαίρετες συνδέσεις ή αναγωγές μεταξύ ανομοιογενών τομέων, όπως είναι ο ιδεολογικός και ο επιστημονικός. Προκαταβολικά μπορούμε να πούμε ότι η πρακτική μπορεί να θεωρηθεί ως το μη αναγώγιμο

[489] Andrea Cavazzini, «La Pratique d'Althusser: d'un marxisme à l'autre», στο Patrice Maniglier, *Le moment philosophiques des années 1960 en France*, Παρίσι, PUF, 2011: 238.

[490] Louis Althusser, É. Balibar, R. Establet, P. Macherey & J. Rancière, *Να διαβάσουμε το Κεφάλαιο*, Αθήνα, Ελληνικά γράμματα, 2008: 82.

στοιχείο της κοινωνικής πραγματικότητας που καθορίζεται από τη δομή της τελευταίας, ή όπως ισχυρίζεται ο Φουρτούνης[491] «καθορίζεται και εξατομικεύεται από την εμμενή δομή της».[492] Προς το παρόν, δεν θα εισέλθουμε στην έννοια της εμμένειας της δομής, η οποία θα μας απασχολήσει παρακάτω. Το μόνο που αδρομερώς θα αναφέρουμε σχετικά με την πρακτική και τον διαχωρισμό στη βάση του ιδεολογικού και του επιστημονικού είναι ότι τελικά κάθε πρακτική, δηλαδή και η θεωρητική ή επιστημονική, διαθέτει τη δική της ιδιαίτερη ή προσίδια ιδεολογία. Καθίσταται, συνεπώς, δυσχερής η άπαξ και δια παντός διάκριση μεταξύ της επιστήμης και της ιδεολογίας, η οποία σε τελική ανάλυση οφείλεται να αντιμετωπίζεται ως μία διαρκής διαδικασία.

Θα μπορούσαμε να σκιαγραφήσουμε την επιστημολογική τομή, ας μας επιτραπεί η έκφραση, ως μία πράξη «απέκδυσης» της επιστήμης από την προϊστορία της που εκφράζεται με το κάθετο σχήμα της ρήξης. Ο συνδυασμός των δύο εννοιών, της τομής και της προβληματικής, ήταν απαραίτητος για την προσπάθεια του Althusser να παρουσιάσει τον Marx ως ιδρυτή μιας νέας επιστήμης, διότι «ο Bachelard δεν είχε μιλήσει ποτέ για τομή μεταξύ μιας επιστήμης και ενός πρότερου φιλοσοφικού οικοδομήματος»,[493] παρά μόνο για την απόσταση ή τη διαφορά μεταξύ διαφορετικών τύπων γνώσης. Ωστόσο, όπως πολύ εύστοχα υποστηρίζει ο Frédérick Worms[494] στο πόνημα του για τη γαλλική φιλοσοφία του 20ού αιώνα,[495] στο οποίο μέσω μιας σχεσιακής θεώρησης περί φιλοσοφίας διακρίνει τρεις κύριες φιλοσοφικές «στιγμές» στη Γαλλία του 20ού αιώνα πέραν της τρέχουσας και οι οποίες «στιγμές» ορίζονται ως «καθορισμένες ιστορικές περίοδ[οι], που ερείδονται σε ένα όχι λιγότερο καθορισμένο φιλοσοφικό διακύβευμα»,[496] ένα εγγενές χαρακτηριστικό κάθε νέας φιλοσοφικής «στιγμής», είναι η έννοια της «μετάπλασης» (reprise) ως «γόνιμη και κριτική οικειοποίηση ορισμένων θέσεων με αναπάντεχες σημαίνουσες τροποποιήσεις».[497] Αυτό έχει

[491] Ο Γιώργος Φουρτούνης είναι σύγχρονος καθηγητής φιλοσοφίας και ερευνητής. Διδάσκει φιλοσοφία στο Τμήμα Πολιτικής Επιστήμης και Ιστορίας του Παντείου Πανεπιστημίου. Στα ερευνητικά του ενδιαφέροντα περιλαμβάνονται ο δομισμός και ο μεταδομισμός, η φιλοσοφία των επιστημών και η πολιτική φιλοσοφία

[492] Γιώργος Φουρτούνης, *Αποδόμηση σε «τελική ανάλυση»*, Αθήνα, Νήσος, 2023: 45.

[493] Dominique Lecourt συζήτηση με τον François Dosse, όπως παρατίθεται στο François Dosse, *Histoire du Structuralisme*, Tome I, Παρίσι, La Découverte, 2012: 352. Η μετάφραση δική μας.

[494] Worms, Frédérick (1964-). Καθηγητής φιλοσοφίας στην École normale supérieure στο Παρίσι και διευθυντής του Διεθνούς κέντρου για τη μελέτη της σύγχρονης γαλλικής φιλοσοφίας (Centre international d'étude de la philosophie française contemporaine).

[495] Frédérick Worms, *La philosophie en France au XX^e siècle. Moments*, Παρίσι, Gallimard, 2009.

[496] Frédérick Worms, ό.π.: 467 όπως αναφέρεται στο Γιάννης Πρελορέντζος, *Φιλοσοφία και Λογοτεχνία στη Γαλλία 1930-1960*, Αθήνα, Παπαζήση, 2016: 397.

[497] Γιάννης Πρελορέντζος, ό.π.: 404.

συμβεί και στην μπασελαριανή έννοια της ρήξης που δανείζεται ή οικειοποιείται ως τομή ο Althusser και οι μαθητές του,[498] καθώς οι μεταπλάσεις είναι αναγκαίες μεταξύ των φιλοσοφικών στιγμών και δη μεταξύ της φιλοσοφικής στιγμής του Β' Παγκοσμίου Πολέμου και της φιλοσοφικής στιγμής του 1960 σύμφωνα με την περιοδολόγηση του Worms.

Ο συνδυασμός αυτών των δύο εννοιών, δηλαδή της προβληματικής και της τομής, υποβαστάζεται από κάποιες θεωρητικές προϋποθέσεις, δηλαδή από ένα θεωρητικό μοντέλο που τον καθιστά δυνατό. Συγκεκριμένα, ως απαραίτητη θεωρητική σκευή, αλλά και ως μία μεθοδολογική πρακτική, ο Althusser αναφέρεται σε μια θεωρία της ιστορίας των θεωρητικών σχηματισμών, η οποία μέσω της διάκρισης φιλοσοφική ιδεολογία-επιστήμη θα χρησιμεύσει για τη σύλληψη και τον ορισμό της ειδοποιού διαφοράς ανάμεσα σε δύο διαφορετικούς θεωρητικούς σχηματισμούς, όπως θεωρεί τις δύο φάσεις της σκέψης του Marx μεταξύ των οποίων η τομή τοποθετείται.[499] Οι δύο αυτές φάσεις της σκέψης του Marx, ή αλλιώς οι δύο διαφορετικοί θεωρητικοί σχηματισμοί, χαρακτηρίζονται από μία προεπιστημονική προβληματική η πρώτη και από μία επιστημονική προβληματική η δεύτερη, όπου η έννοια προβληματική, όπως αναφέρθηκε, παραπέμπει σε ένα θεωρητικό σύστημα ή πλαίσιο με όρους που δεν μπορούν να αναχθούν σε ένα άλλο σύστημα λόγω του καθορισμένου τους περιεχομένου, της ερωτηματοθεσίας εντός της οποίας υφίστανται αλλά και της ποιοτικής τους ασυνέχειας. Η ιδεολογία εμφανίζεται στο αλτουσεριανό εγχείρημα της τομής ως εχθρός του μαρξισμού και η ίδια η τομή αναγγέλλει προς όφελος της θεωρίας, όπως θα γίνει κατανοητό παρακάτω, την εγκατάλειψη της ανθρωπιστικής βάσης της πρώιμης μαρξικής σκέψης.[500] Διαφορετικά ειπωμένο, η προβληματική μπορεί να οριστεί ως «η συγκεκριμένη και καθορισμένη δομή μιας σκέψης και όλων των εφικτών σκέψεων αυτής της σκέψης»[501] που σαφώς διακρίνεται από κάθε άλλη και είναι μη αναγώγιμη. Αυτό που έχει τη μεγαλύτερη σημασία σε αυτό το σημείο είναι η διάκριση μεταξύ της προεπιστημονικής προβληματικής που χαρακτηρίζει την ιδεολογική θεωρητική πρακτική της προϊστορίας της επιστήμης και της επιστημονικής προβληματικής που χαρακτηρίζει τη θεωρητική πρακτική της επιστήμης αυτής βάσει της οποίας προσδιορίζεται η επιστημολογική τομή.[502] Συνεπώς, το διακριτικό γνώρισμα της τομής είναι η ποιοτική

[498] Ό.π.: 413.
[499] Louis Althusser, *Για τον Μαρξ,* Αθήνα, Εκτός Γραμμής, 2015: 55.
[500] Στέφανος Ν. Γερουλάνος, *Η διαφάνεια και οι κριτές της*, Αθήνα, Πόλις, 2022: 245.
[501] Louis Althusser, *Για τον Μαρξ,* Αθήνα, Εκτός Γραμμής, 2015: 107.
[502] Ό.π.: 241.

ασυνέχεια των θεωρητικών συστημάτων που διαχωρίζει και η οποία τομή μπορεί να περιγραφεί ως αποκάθαρση του ιδεολογικού στοιχείου και απόκτηση της ορθώς νοουμένης επιστημονικότητας.[503] Αναφέρεται από τον Althusser ότι

> *«αυτή η "επιστημολογική τομή" αφορά από κοινού δύο διακριτούς θεωρητικούς κλάδους. Καθώς ο Μαρξ θεμελίωσε τη θεωρία της ιστορίας (ιστορικός υλισμός), ήρθε συγχρόνως σε ρήξη με την προηγούμενη ιδεολογική φιλοσοφική συνείδησή του και θεμελίωσε μια νέα φιλοσοφία (διαλεκτικός υλισμός)».*[504]

Βλέπουμε μ' αυτόν τον τρόπο τη θεμελίωση μια νέας επιστήμης, αυτής του ιστορικού υλισμού, που έχει απαλλαγεί από το ιδεολογικό στοιχείο, να συνεπιφέρει μια νέα φιλοσοφία εν τω γίγνεσθαι, η οποία πρέπει να ανευρεθεί εκ των υστέρων, καθώς ο Althusser θεωρεί ότι «εδώ και σχεδόν έναν αιώνα η ακαδημαϊκή φιλοσοφία σκεπάζει τον Μαρξ με τη γη της σιωπής που ταιριάζει στους νεκρούς»[505] και αναλαμβάνει αυτός τον εντοπισμό και την ανασύστασή της. Ο διαλεκτικός υλισμός, όρος που στο πλαίσιο της υπόλοιπης αλτουσεριανής ανάλυσης αντικαθίσταται από την υλιστική διαλεκτική (όχι όμως σε αυτό το σημείο),[506] υπάρχει εν έργω στα κείμενα του Marx, π.χ. στο *Κεφάλαιο*, σύμφωνα με τα λεγόμενα του Althusser, αλλά σε πρακτική μορφή και όχι ως θεωρία[507], μιας και ο Marx δεν

[503] Στο θέμα της ιδεολογίας και της επιστήμης θα επανέλθουμε εκτενέστερα στην επόμενη ενότητα.

[504] Ό.π.: 56.

[505] Louis Althusser, É. Balibar, R. Establet, P. Macherey & J. Rancière, *Να διαβάσουμε το Κεφάλαιο*, Αθήνα, Ελληνικά γράμματα, 2008: 40.

[506] Στην ανάλυση μας θα χρησιμοποιούμε τον όρο διαλεκτικός υλισμός (matérialisme dialectique) σε κάθε σημείο που ο Althusser επιλέγει τη συμβατική ορολογία της μαρξιστικής θεωρίας για λόγους σχηματοποίησης και τον όρο υλιστική διαλεκτική (dialectique matérialiste) εκεί όπου αναφέρεται ως τέτοια. Η διάκριση μεταξύ των δύο εννοιών είναι ενδεικτική της παρέμβασης του Althusser, ο οποίος επιθυμεί να διαχωρίσει τη θέση του από το σοβιετικό μαρξισμό και τις παραδεδομένες ερμηνείες της διαλεκτικής του Marx, όπου ο διαλεκτικός υλισμός επικρατούσε ως όρος, χαράσσοντας μια νέα πρόταση, σύμφωνα με την οποία η υλιστική διαλεκτική αποτελεί μαρξιστική φιλοσοφική πρακτική όπως θα δούμε και παρακάτω.

[507] Για τον Althusser η θεωρία είναι μια συγκεκριμένη, επιστημονική, θεωρητική πρακτική. Για τη διάκριση που υπάρχει ανάμεσα στη θεωρία, «θεωρία» και Θεωρία (theorie, «theorie» και Theorie) στο έργο του θα επανέλθουμε και παρακάτω όταν θα ασχοληθούμε διεξοδικά με το θέμα της ιδεολογίας. Επί του παρόντος, θα αρκεστούμε στο σύντομο ορισμό ότι θεωρία είναι κάθε θεωρητική πρακτική επιστημονικού χαρακτήρα, «θεωρία» είναι το καθορισμένο θεωρητικό σύστημα μια επιστήμης, η οποία μπορεί να μην διαχωρίζεται από το ιδεολογικό περιεχόμενο της επιστήμης αυτής, ενώ Θεωρία είναι η γενική θεωρία της πρακτικής εν γένει, δηλαδή η υλιστική διαλεκτική που συμπίπτει με τον διαλεκτικό υλισμό ως επιστημονική φιλοσοφία σε αντίστιξη με τις ιδεολογικές φιλοσοφίες του παρελθόντος, σύμφωνα με τις παρατηρήσεις του ίδιου του Althusser όπως περιέχονται στις *Παρατηρήσεις* στο Louis Althusser, *Για τον Μαρξ,* Αθήνα, Εκτός Γραμμής, 2015: 66-67, *Για την υλιστική διαλεκτική* στο Louis Althusser, *Για τον Μαρξ,* Αθήνα, Εκτός Γραμμής, 2015: 241-244, αλλά και στο «Γλωσσάρι» στο Louis Althusser, *Για τον Μαρξ,* Αθήνα, Γράμματα, 1978: 254-55. Στο «Γλωσσάρι» αναφέρεται ακόμη ότι ο Althusser αργότερα αναθεωρεί, καθώς στον πρόλογο της ιταλικής έκδοσης του *Διαβάζοντας το Κεφάλαιο* αναφέρεται ότι «επισημαίνω ότι τώρα θεωρώ τον ορισμό της φιλοσοφίας (Θεωρία ως "η Θεωρία της θεωρητικής πρακτικής") μονόπλευρη και, κατά συνέπεια, *ψεύτικη* σύλληψη του διαλεκτικού υλισμού… Ο νέος ορισμός της φιλοσοφίας μπορεί να συνοψιστεί σε τρία σημεία: 1)

έχει γράψει ποτέ μία *Διαλεκτική*[508] ή μια *Λογική του Κεφαλαίου*.[509] Θεωρείται, λοιπόν, καθήκον από τον Althusser ως «μαρξιστή φιλοσόφου»[510] να ιχνηλατήσει, να εντοπίσει και ουσιαστικά να συγκροτήσει αυτήν τη Θεωρία, αν και κάτι τέτοιο είναι αμφιλεγόμενο, καθώς

> *«δεν είναι απλώς η ανάσυρση και η ανασυγκρότηση της "αυθεντικής" φιλοσοφίας του Marx, όπως αυτή ενυπάρχει σε "πρακτική μορφή" μέσα στο έργο, αλλά η παραγωγή, η κατασκευή μια φιλοσοφίας για τον μαρξισμό… Και ακριβώς αυτή η προσπάθεια παραγωγής μιας φιλοσοφίας για τον μαρξισμό απουσιάζει από το κείμενο του Μαρξ· εντέλει δεν υπάρχει καν σε πρακτική μορφή».*[511]

Η παραπάνω κριτική είναι ενδεικτική, αν και συνοψίζει με πολύ μεστό τρόπο τις σφοδρότατες κριτικές που δέχτηκε ο Althusser στο παρελθόν από διάφορες κατευθύνσεις, τις οποίες θα αντιπαρέλθουμε, προκειμένου να ακολουθήσουμε την αλτουσεριανή συλλογιστική. Η προεπιστημονική προβληματική του Marx χαρακτηρίζει τη λεγόμενη, σύμφωνα με τον Althusser, ιδεολογική του περίοδο, καθώς ήταν ακόμη δέσμιος της ιδεολογικής φιλοσοφίας του παρελθόντος, αλλά και της σύγχρονής του νεοεγελιανής φιλοσοφικής ανθρωπολογίας του Feuerbach, ενώ η επιστημονική του προβληματική, που ξεκινά με το αδημοσίευτο, καθ' όλη τη διάρκεια της ζωής του, έργο *Γερμανική ιδεολογία* το 1845 χαρακτηρίζει την περίοδο της θεωρητικής του ωρίμανσης και την περίοδο της θεωρητικής του ωριμότητας. Η περιοδολόγηση που προτείνει ο Althusser[512], προκειμένου

η φιλοσοφία "αναπαριστά" την ταξική πάλη στη σφαίρα της θεωρίας, επομένως η φιλοσοφία δεν είναι ούτε επιστήμη ούτε καθαρή θεωρία (Θεωρία), αλλά μια *πολιτική πρακτική διαμεσολάβησης* στη σφαίρα της θεωρίας· 2) η φιλοσοφία "αναπαριστά" την επιστημονικότητα στη σφαίρα της πολιτικής πρακτικής, επομένως η φιλοσοφία δεν είναι η πολιτική πρακτική, αλλά μια θεωρητική πρακτική της διαμεσολάβησης στη σφαίρα της πολιτικής· 3) η φιλοσοφία είναι μια πρωτότυπη "στιγμή" (διαφέρει από τις στιγμές της *επιστήμης* και της *πολιτικής*) που αντιπροσωπεύει εκείνη τη μοναδική στιγμή πλάι στην άλλη, με τη μορφή μιας ειδικής διαμεσολάβησης (πολιτικο-θεωρητικής)».

[508] Louis Althusser, *Για τον Μαρξ,* Αθήνα, Εκτός Γραμμής, 2015: 251.

[509] Louis Althusser, É. Balibar, R. Establet, P. Macherey & J. Rancière, *Να διαβάσουμε το Κεφάλαιο*, Αθήνα, Ελληνικά γράμματα, 2008: 40.

[510] Vincent Descombes, *Το ίδιο και το άλλο*, Αθήνα, Praxis, 1984: 150.

[511] Παναγιώτης Σωτήρης, «Επίμετρο, Η μοναξιά ενός κομμουνιστή φιλοσόφου», στο Louis Althusser, *Για τον Μαρξ,* Αθήνα, Εκτός Γραμμής, 2015: 396.

[512] Louis Althusser, *Για τον Μαρξ,* Αθήνα, Εκτός Γραμμής, 2015: 57-58. Επίσης, για μια κατατοπιστική παρουσίαση της περιοδολόγησης και των εννοιών που χαρακτηρίζουν κάθε περίοδο της σκέψης του Marx βλ. Παναγιώτης Σωτήρης, *Η απόπειρα του Λουί Αλτουσέρ να ορίσει το ειδικό πεδίο της Φιλοσοφίας και να ανασυνθέσει τη μαρξιστική πρακτική της φιλοσοφίας*, 1999, Πάντειο Πανεπιστήμιο, (μη δημοσιευμένη διδακτορική διατριβή): 174-184.

να διαυγάσει τις έννοιες της επιστήμης και της ιδεολογίας, αλλά και για να καταδείξει ότι ο ανθρωπισμός υπάγεται στο βασίλειο της δεύτερης,[513] έχει ως εξής:

α. 1840-1844. Έργα της νεότητας του Marx. Από τη διδακτορική του διατριβή μέχρι τα *Χειρόγραφα του 1844* και την *Αγία οικογένεια.*

β. 1845. Έργα της τομής. *Θέσεις για τον Feuerbach* και *Γερμανική ιδεολογία,* στα οποία ξεπροβάλλει η νέα προβληματική, αλλά εν είδει κριτικής ή πολεμικής της ιδεολογικής προβληματικής.

γ. 1845-1857. Έργα της (θεωρητικής) ωρίμανσης. *Το κομμουνιστικό μανιφέστο, Η αθλιότητα της φιλοσοφίας, Η 18η Μπρυμαίρ του Λουδοβίκου Βοναπάρτη* κ.λπ., στα οποία η νέα θεωρητική προβληματική συγκροτείται σταδιακά.

δ. 1857-1883. Έργα της (θεωρητικής) ωριμότητας. *Εισαγωγή στην κριτική της Πολιτικής Οικονομίας, Κριτική της Πολιτικής Οικονομίας, Κεφάλαιο* κ.λπ., στα οποία η νέα επιστημονική προβληματική υπάρχει εν ενεργεία.

Μέσω αυτής της περιοδολόγησης και της αναγγελθείσας περαιτέρω έρευνας των αρχών που χαρακτηρίζουν κάθε φάση της σκέψης του Marx, και η οποία έρευνα περιέχεται στα κείμενα του έργου *Για τον Μαρξ* που έχουν συγγραφεί και δημοσιευτεί με τη μορφή άρθρων από το 1960 έως και το 1964, αλλά με την προσθήκη του προλόγου εκδόθηκαν ως ενιαίο έργο στη Γαλλία το 1965, ο Althusser θέτει το πλαίσιο για να προβεί σε μία διπλή «παρέμβαση», όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο ίδιος,[514] η οποία αφορά την οριοθέτηση της μαρξιστικής θεωρίας έναντι των ιδεολογικών τάσεων που είναι ξένες στον μαρξισμό. Οι δύο αυτές παρεμβάσεις αναφέρονται στο όριο που πρέπει να τεθεί από τη μία ανάμεσα

> *«στη μαρξιστική θεωρία και τις μορφές φιλοσοφικού (και πολιτικού) υποκειμενισμού στις οποίες έχει εκτεθεί ή από τις οποίες απειλείται: προπάντων τον εμπειρισμό και τις κλασικές ή νεότερες παραλλαγές του, τον πραγματισμό, τον βολονταρισμό, τον ιστορικισμό κ.λπ.… Αυτή η πρώτη παρέμβαση τοποθετείται ουσιωδώς στο έδαφος της αντιπαραβολής του Μαρξ και του Χέγκελ».*[515]

[513] Camille Robcis, «China in Our Heads», στο *Social Text*, vol. 30, no. 1, Duke University Press, 2012: 58.
[514] Louis Althusser, *Για τον Μαρξ,* Αθήνα, Εκτός Γραμμής, 2015: 355.
[515] Ό.π.: 356.

και από την άλλη

> *«ανάμεσα αφενός στα πραγματικά θεωρητικά θεμέλια της μαρξιστικής επιστήμης της ιστορίας και της μαρξιστικής φιλοσοφίας και αφετέρου στις προμαρξιστικές ιδεολογικές έννοιες, στις οποίες εδράζονται οι τρέχουσες ερμηνείες του μαρξισμού ως "φιλοσοφίας του ανθρώπου" ή ως "ανθρωπισμού"… Η δεύτερη παρέμβαση τοποθετείται ουσιωδώς στο έδαφος της αντιπαραβολής ανάμεσα στα νεανικά έργα του Μαρξ και το Κεφάλαιο».*[516]

Κηρύσσοντας, έτσι, ο Althusser μια γενικευμένη επίθεση ξεκαθαρίσματος της μαρξιστικής θεωρίας, μας επιτρέπει να αποκτήσουμε πρόσβαση στον πυρήνα του αλτουσεριανού εγχειρήματος, ο οποίος μπορεί να συνοψιστεί σε μία βασική αντίθεση που προβάλλει ως το θεμέλιο του εγχειρήματος αυτού. Δεν πρόκειται για τίποτε άλλο παρά για την προαναφερόμενη αντίθεση μεταξύ επιστήμης και ιδεολογίας δυνάμει της οποίας συγκροτείται το κριτήριο της ανασκευής του μαρξισμού από τον Althusser και η οποία ανασκευή θα οδηγήσει στη θεώρηση του μαρξιστικού όλου ως δομής με δεσπόζουσα, ενός όλου, δηλαδή, όπου τα στοιχεία του σχετίζονται ασυμμετρικά, αλλά ταυτόχρονα είναι αυτόνομα ή αντιφατικά και ένα από αυτά δεσπόζει.[517] Η θεώρηση αυτή στην πραγματικότητα εγκαθιδρύει μια νέα μορφή αιτιότητας, η οποία απομακρύνεται από μηχανιστικές προσεγγίσεις που υπαγορεύονται από τον τύπο της γραμμικής αιτιότητας, και την οποία εν συντομία σε αυτό το σημείο θα ορίσουμε ως έναν σύνθετο τρόπο καθορισμού, έναν τρόπο παρουσίας της δομής στα αποτελέσματά της που βασίζεται τρόπον τινά στην εσωτερικότητα ενός δομημένου συνόλου ή, διαφορετικά λεγόμενο, η δομική αιτιότητα που ο Althusser ονομάζει επικαθορισμό δεν είναι τίποτε άλλο παρά ότι «η δομή ενυπάρχει στα αποτελέσματα της»[518] ως αιτία ευρισκόμενη εντός των αποτελεσμάτων της υπό μία

[516] Ό.π.

[517] «Το δεσπόζον στοιχείο δεν είναι όμως για πάντα καθορισμένο, ποικίλλει ανάλογα με τον επικαθορισμό των αντιφάσεων και την άνιση ανάπτυξη τους. Στον κοινωνικό σχηματισμό αυτός ο επικαθορισμός είναι καθορισμένος σε τελευταία ανάλυση από την οικονομία (determiné en dernière instance de l'économie). Αυτή είναι η διευκρίνηση του Althusser για τον κλασικό μαρξιστικό ισχυρισμό ότι το εποικοδόμημα είναι σχετικά αυτόνομο, αλλά η οικονομία είναι καθοριστική σε τελευταία ανάλυση. Η φράση σε "τελευταία ανάλυση" δε σημαίνει πως θα υπάρχει κάποιος έσχατος χρόνος ή πως υπήρξε ποτέ κάποια αφετηρία, όταν η οικονομία θα είναι ή ήταν αποκλειστικά καθοριστική, και τα άλλα στοιχεία θα προηγούνται ή θα την ακολουθούν: η "τελευταία στιγμή δεν έρχεται ποτέ", η δομή είναι πάντα η συμπαρουσία όλων των στοιχείων της και των σχέσεών τους κυριαρχίας και υποταγής – είναι μια "πάντα-προ-δεδομένη δομή" (structure toujours-déja-donnée)». «Γλωσσάρι» στο Louis Althusser, *Για τον Μαρξ,* Αθήνα, Γράμματα, 1978: 252-53.

[518] Louis Althusser, É. Balibar, R. Establet, P. Macherey & J. Rancière, *Να διαβάσουμε το Κεφάλαιο*, Αθήνα, Ελληνικά γράμματα, 2008: 441.

σπινοζική οπτική. Στις έννοιες της δομής με δεσπόζουσα, της πάντα-προ-δεδομένης δομής, της δομικής αιτιότητας και της εξ αυτής προκύπτουσας εμμένειας θα επανέλθουμε εκτενέστερα όταν θα εξετάσουμε τις έννοιες της αντίφασης και του επικαθορισμού, αλλά και την υλιστική διαλεκτική κατά τον Althusser. Προς το παρόν αυτό που έχει σημασία είναι ότι μέσω αυτής της θεμελιώδους αντίθεσης μεταξύ επιστήμης και ιδεολογίας στοιχειοθετείται η επιστημολογική τομή ως το πέρασμα από τη θεωρητική ιδεολογία σε μία νέα επιστήμη, την επιστήμη της ιστορίας των κοινωνικών σχηματισμών, η οποία προκάλεσε τη γέννηση μιας νέας φιλοσοφίας. Κοντολογίς, από τη θεωρητική ιδεολογία μέσω της επιστημολογικής τομής του Marx περνάμε στον ιστορικό υλισμό που οδηγεί στον διαλεκτικό υλισμό ως την προσίδια φιλοσοφία που επιφέρει. Εντούτοις, ο διαλεκτικός υλισμός υστερεί ακόμη τότε θεωρητικά σχετικά με τον ιστορικό υλισμό και ο Althusser αναλαμβάνει κατά παραδοχή να προσφέρει στον διαλεκτικό υλισμό, τη μαρξιστική φιλοσοφία δηλαδή, μια «θεωρητική μορφή ύπαρξης κάπως πιο αρμόζουσα στη φύση της».[519] Η νέα επιστήμη που αναδύεται, ο ιστορικός υλισμός, επιφέρει μία νέα μορφή ορθολογικότητας ικανής να διερευνήσει την κοινωνική πραγματικότητα με άλλους όρους σε σχέση με την πρότερη αυτής θεωρητική κατάσταση και αυτός είναι ο λόγος που η μαρξική θεωρία καθίσταται ως επιστημολογία, διότι αφορά τη θεωρία της διαδικασίας παραγωγής γνώσεων. Υπ' αυτήν την οπτική συντελείται η επιστημολογική τομή και μάλιστα θεωρείται ότι η ανάδυση της μαρξικής θεωρίας «σηματοδοτεί δύο τομές που συμβαίνουν συγχρόνως ("διπλή τομή"): επιστημονική και συνάμα φιλοσοφική».[520] Βέβαια από την άλλη, στην προσπάθεια του Althusser να αντιδιαστείλει την επιστήμη στη θεωρητική ιδεολογία μαρτυρείται η αντίληψή του, χαρακτηριστική της πρώτης περιόδου της σκέψης του, σύμφωνα με την οποία «έβλεπε την κλασική φιλοσοφία ως *θεωρητική ιδεολογία*, μια μοίρα από την οποία διέφευγε μόνο η μαρξιστική φιλοσοφία (ο Διαλεκτικός Υλισμός…)».[521] Είναι ακριβώς αυτή η επιστημολογική «επανάσταση» που επέφερε το μαρξικό έργο με τη νέα επιστημονική ορθολογικότητά του, την οποία επιδιώκει να θεμελιώσει ο Althusser βάσει των αντιστικτικών του διαβημάτων.

Το θεωρητικό έλλειμα του διαλεκτικού υλισμού και η συνεπαγόμενη ανάγκη τεκμηρίωσής του προέκυψε, σύμφωνα με τον Althusser, από τον συνδυασμό της «γαλλικής

[519] Louis Althusser, *Για τον Μαρξ,* Αθήνα, Εκτός Γραμμής, 2015: 358.

[520] Σπύρος Λαπατσιώρας, «Λ. Αλτουσέρ: Επιστήμη, ιδεολογία, φιλοσοφία, πρακτική», στο Αριστείδης Μπαλτάς, Θοδωρής Δημητράκος, (επιμ.), *Φιλοσοφία και επιστήμες στον εικοστό αιώνα*, Ηράκλειο, Αθήνα, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2023: 537.

[521] Γιώργος Φουρτούνης, *Αποδόμηση σε «τελική ανάλυση»*, Αθήνα, Νήσος, 2023: 124 υποσ. 14.

αθλιότητας», η οποία μπορεί να περιγραφεί ως «η επίμονη και βαθιά απουσία μιας πραγματικής θεωρητικής *παιδείας* στην ιστορία του γαλλικού εργατικού κινήματος»,[522] με έναν ακόμη «εθνικό» λόγο, ο οποίος αντιστοιχεί στη

> *«θλιβερή ιστορία της γαλλικής φιλοσοφίας κατά τα εκατόν τριάντα χρόνια που ακολούθησαν την επανάσταση του 1789, στη σπιριτουαλιστική εμμονή της, που δεν ήταν απλώς συντηρητική, αλλά αντιδραστική, από τον Μαιν ντε Μπιράν και τον Κουζέν ως τον Μπερξόν, στην περιφρόνηση της για την ιστορία και τον λαό, στους κραταιούς και στενούς δεσμούς της με τη θρησκεία, στην παράφορη μανία της εναντίον του μόνου άξιου ενδιαφέροντος διανοητή που η ίδια γέννησε, του Αυγούστου Κοντ, και στην απίστευτη αμορφωσιά και άγνοια της».* [523]

Αυτή η δηκτική παρατήρηση του Althusser, ο οποίος κάνει λόγο για «επίσημη φιλοσοφική αποβλάκωση» που συνέτριψε τη θεωρία και την παραγωγή της φιλοσοφίας του μαρξισμού, φέρεται να πιστοποιεί το θεωρητικό κενό του διαλεκτικού υλισμού. Αυτό το κενό λοιπόν αναλαμβάνει να καλύψει με το έργο του ο Althusser επανατοποθετώντας τη θεωρία, αυτήν την ειδική μορφή της κοινωνικής πρακτικής, στη θέση που της αρμόζει δίπλα στην πλούσια πολιτική παράδοση της Γαλλίας, έτσι ώστε ο μαρξισμός να καταστεί ως επιστήμη «ο θεωρητικός τομέας μιας θεμελιώδους έρευνας», απαραίτητης για την ανάπτυξη των επιστημών, αλλά και της φιλοσοφίας.[524]

---

[522] Louis Althusser, *Για τον Μαρξ,* Αθήνα, Εκτός Γραμμής, 2015: 42. Η αναφορά αυτή του Althusser στόχο έχει το Κομμουνιστικό Κόμμα Γαλλίας (PCF) και τη στροφή του προς τον θεωρητικό ανθρωπισμό, η οποία «ήταν ιδιαίτερα απογοητευτική, δεδομένης της μακράς ιστορίας του αντι-διανοουμενισμού [που το χαρακτήριζε], του λεγόμενου *ouvriérisme*». Camille Robcis, «China in Our Heads», στο *Social Text*, vol. 30, no. 1, Duke University Press, 2012: 57. Η μετάφραση δική μας.

[523] Louis Althusser, *Για τον Μαρξ,* Αθήνα, Εκτός Γραμμής, 2015: 45.

-Maine de Biran, Francois Pierre (1766-1824). Γάλλος πολιτικός, φιλόσοφος και ψυχολόγος. Μεταξύ των κυρίων έργων του είναι: *Υπόμνημα για τη συνήθεια* (1803), *Υπόμνημα για την ανάλυση της σκέψης* (1805), *Δοκίμιο για τις βάσεις της ψυχολογίας και για τις σχέσεις της με τη σπουδή της φύσης* (1812), *Νέα δοκίμια ανθρωπολογίας* (1823-24).

-Cousin, Victor (1792-1867). Γάλλος φιλόσοφος και πολιτικός. Ενδεικτικά έργα του είναι τα ακόλουθα: *Περί του αληθινού, του αγαθού και του ωραίου* (1854), *Γενική ιστορία της φιλοσοφίας* (1864), *Μαθήματα ιστορίας της φιλοσοφίας* (1827).

-Bergson, Henri-Louis (1859-1941). Γάλλος φιλόσοφος που τιμήθηκε με το Νόμπελ Λογοτεχνίας το 1927. Κύρια έργα του είναι τα ακόλουθα: *Τα άμεσα δεδομένα της συνείδησης* (1889), *Ύλη και μνήμη* (1896), *Η δημιουργική εξέλιξη* (1907), *Οι δύο πηγές της ηθικής και της θρησκείας* (1932).

-Comte, Auguste (1798-1857). Γάλλος φιλόσοφος, γνωστός ως ιδρυτής της κοινωνιολογίας και του θετικισμού. Ενδεικτικά έργα του είναι τα ακόλουθα: *Μαθήματα θετικής φιλοσοφίας* (1835) και *Γενική θεώρηση του θετικισμού* (1848).

[524] Louis Althusser, *Για τον Μαρξ,* Αθήνα, Εκτός Γραμμής, 2015: 46.

Επιστρέφοντας στην περιοδολόγηση των έργων του Marx, ο Althusser εντοπίζει δύο διακριτές στιγμές στα νεανικά του έργα (1840-1844), τις οποίες ονομάζει ορθολογιστική-φιλελεύθερη στιγμή και ορθολογιστική-κοινοτική στιγμή.[525] Στην πρώτη εξ αυτών τα έργα του Marx χαρακτηρίζονται από μία προβληματική καντιανού-φιχτεανού τύπου, ενώ στη δεύτερη από μία ανθρωπολογική προβληματική του Feuerbach. Επί του πολυσυζητημένου θέματος του εγελιανισμού του Marx, αποφαίνεται ότι ο νεαρός Marx δεν υπήρξε ποτέ εγελιανός, σε σημείο μάλιστα που ο εν λόγω εγελιανισμός να χαρακτηρίζεται από τον Althusser ως εν γένει μύθος, εφόσον εξαιρεθεί η διδακτορική του διατριβή και τα *Χειρόγραφα του 1844*. Συγκεκριμένα, σύμφωνα με την αλτουσεριανή οπτική, στη διατριβή του Marx, η οποία αφορούσε τη σύγκριση των θεωριών του Δημόκριτου και του Επίκουρου, οι όροι της είναι άμεσα συγκρίσιμοι με τη σκέψη του Hegel,[526] και από την άλλη, τα *Χειρόγραφα του 1844* θεωρούνται ως μία ύστατη επιστροφή στον Hegel μέσω της οπτικής του Feuerbach. Τα τελευταία αντιμετωπίζονται ως το στερνό έργο της ιδεολογικής-φιλοσοφικής περιόδου του Marx, όπου κι επιχειρείται η «αναστροφή» ή το «αναποδογύρισμα» του εγελιανού ιδεαλισμού στον ψευτοϋλισμό του Feuerbach.[527] Συνολικά, η θεωρητική πορεία του Marx περιγράφεται, σημείο στο οποίο θα επανέλθουμε παρακάτω, ως απομάκρυνση από τις εγελιανές σπουδές του σε μία ανάδρομη πορεία προς τα πίσω,[528] προς τον Kant και τον Fichte αρχικά, κι έπειτα σε μία κίνηση προς τον Feuerbach,

> *«αν αληθεύει ότι ο Φόυερμπαχ μπορεί με τον τρόπο του να αντιπροσωπεύει τον "ιδεώδη" φιλόσοφο του 18ου αιώνα, τη σύνθεση του αισθησιοκρατικού υλισμού και του ηθικοϊστορικού ιδεαλισμού, την πραγματική ένωση του Ντιντερό και του Ρουσώ».*[529]

Σε μια εξόχως ποιητική εικόνα που αναφέρεται στην περίπτωση των *Χειρογράφων του 1844*, τα οποία, όπως προαναφέρθηκε, θεωρούνται ως μία ξαφνική και ύστατη επιστροφή στον Hegel, ο Althusser υποστηρίζει

---

[525] Ό.π.: 59 & 315-317.

[526] Louis Althusser, É. Balibar, R. Establet, P. Macherey & J. Rancière, *Να διαβάσουμε το Κεφάλαιο*, Αθήνα, Ελληνικά γράμματα, 2008: 89-90.

[527] Louis Althusser, *Για τον Μαρξ,* Αθήνα, Εκτός Γραμμής, 2015: 59.

[528] Ό.π.: 227.

[529] Ό.π.: 60.

-Diderot, Denis (1713-1784). Γάλλος φιλόσοφος και συγγραφέας δοκιμίων, μυθιστορημάτων, θεατρικών κ.α. Εμπνευστής και ηγέτης της προσπάθειας για συγγραφή της *Εγκυκλοπαίδειας* από το 1746 μέχρι το 1780.
-Rousseau, Jean-Jacques (1712-1778). Τον παρουσιάσαμε ήδη στο κεφάλαιο για τον LS.

«ότι το κείμενο της σχεδόν τελευταίας νύχτας είναι παραδόξως το πιο απομακρυσμένο κείμενο που υπάρχει, θεωρητικά μιλώντας, από τη μέρα που πρόκειται να ανατείλει».[530]

Για να πάρουμε όμως τα πράγματα από την αρχή, ο Althusser υποστηρίζει ότι την πρώτη στιγμή των νεανικών έργων του Marx, όταν συνέγραφε τα άρθρα στην *Εφημερίδα του Ρήνου*, δηλαδή, έως το 1842, ο Marx μέσω της μαχητικής του δημοσιογραφίας ασκούσε κριτική στην πολιτική κατάσταση της εποχής του και ουσιαστικά διαμόρφωνε θεωρητικά την πολιτική του μάχη. Ωστόσο, αυτό που έχει σημασία είναι ότι αυτό που τον χαρακτηρίζει την περίοδο αυτή είναι μια φιλοσοφία του ανθρώπου που γειτνιάζει με τον Kant και τον Fichte, καθώς η ιστορία κατανοείται μέσω της ουσίας του ανθρώπου, η οποία είναι ελευθερία και Λόγος. Συγκεκριμένα, η ελευθερία νοείται στα έργα αυτής της περιόδου του Marx ως αυτονομία, ως υπακοή στον εσωτερικό νόμο του Λόγου.[531] Επομένως, η διαμόρφωση της θεωρίας για την ιστορία ως πραγμάτωση της ανθρώπινης ελευθερίας δίνει τον τόνο και στην πολιτική πρακτική του Marx ή, καλύτερα, νομιμοποιεί και τεκμηριώνει την πολιτική πρακτική του. Η εν λόγω πολιτική πρακτική μπορεί να περιγραφεί ως φιλοσοφικοπολιτική κριτική ή ως μια καταγγελτική δημοσιογραφική πρακτική, η οποία υποδεικνύει, ως έκκληση στον Λόγο, τα δέοντα στους πολιτικούς και κρατικούς θεσμούς, ότι δηλαδή οφείλουν να αυτορυθμίζονται σύμφωνα με τον κανόνα της ανθρώπινης φύσης, δηλαδή της ελευθερίας ως υπακοή στον εσωτερικό νόμο του Λόγου, προκειμένου να πραγματώσουν τον Λόγο μέσα στο κράτος, το οποίο οφείλει να είναι κράτος δικαίου και νόμων. Εν ολίγοις, η θεωρητική σκευή και η πολιτική πρακτική του Marx μεταξύ του 1840 και του 1842, καταλήγει ο Althusser, εγγράφονται σε μία φιλοσοφία του Διαφωτισμού. Σύμφωνα με αυτήν, τα άτομα και το κράτος πρέπει να εναρμονίζονται πάνω σε μία κοινή βάση και τις αρχές που την χαρακτηρίζουν, ακολουθώντας έτσι ένα συνεχές πραγμάτωσης της ανθρώπινης ουσίας σε μικρό και μακροεπίπεδο.

Από την άλλη, κατά τη δεύτερη στιγμή των νεανικών έργων του Marx (1842-1845), ένας νέος ανθρωπισμός κυριαρχεί, όπως ήδη αναφέρθηκε ακροθιγώς, ο οποίος ονομάζεται από τον Althusser ως «κοινοτιστικός» ανθρωπισμός του Feuerbach. Για ιστορικούς λόγους εμφάνισης αυτού του ανθρωπισμού κάνει λόγο ο Althusser, καθώς η απογοήτευση για την

[530] Ό.π.
[531] Ό.π.: 316.

ενθρόνιση στο πρωσικό κράτος του αρχικά φιλελεύθερου και έπειτα δεσπότη Φρειδερίκου Γουλιέλμου Δ' «γκρέμισε ολόκληρο το θεωρητικό σύστημα των προσδοκιών τις οποίες έτρεφαν οι νέοι εγελιανοί»[532] για την επίτευξη του κράτους-Λόγου, αφού

> *«το κράτος, που επρόκειτο επιτέλους να καταστεί Λόγος, εφόσον ήταν ήδη αυτό καθ' εαυτό Λόγος, για άλλη μια φορά δεν γέννησε παρά το ά-λογο… Γίνεται έτσι ένα αποφασιστικό βήμα: οι καταχρήσεις του κράτους δεν νοούνται πλέον ως απερισκεψίες του κράτους έναντι της ουσίας του, αλλά ως πραγματική αντίφαση ανάμεσα στην ουσία του (Λόγος) και την ύπαρξη του (ά-λογο). Ο ανθρωπισμός του Φόυερμπαχ επέτρεψε να εξεταστεί αυτή η αντίφαση, καταδεικνύοντας στο ά-λογο την αλλοτρίωση του Λόγου, και σε αυτή την αλλοτρίωση την ιστορία του ανθρώπου, δηλαδή την πραγμάτωση του».*[533]

Με άλλα λόγια, ο Feuerbach με τα έργα του επέτρεψε στους νεοεγελιανούς να άρουν το θεωρητικό αδιέξοδο, στο οποίο είχαν περιέλθει, καθιστώντας ερμηνεύσιμη την αντίφαση μεταξύ της εγελιανής θεώρησης της ιστορίας ως εν δικαίω Λόγου και ελευθερίας από τη μία και της πραγματικότητας όπου πρυτανεύει το ά-λογο και η δουλεία από την άλλη.[534] Ο Marx προερχόμενος από μια φιλοσοφία του ανθρώπου καντιανού-φιχτεανού τύπου και όχι εγελιανού κατά την περίοδο 1840-1842, εντούτοις επηρεάστηκε από τον Feuerbach, όπως και οι νεοεγελιανοί σύγχρονοι του, κατά την περίοδο 1842-1844 και με αυτόν τον τρόπο παραμένει στο πλαίσιο μιας νέας φιλοσοφίας του ανθρώπου, αυτής της φοϋερμπαχιανής «Νέας Φιλοσοφίας» όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο Althusser,

> *«που διέγραφε τον Χέγκελ και κάθε θεωρησιακή φιλοσοφία, που ξανάστηνε στα πόδια του αυτόν τον κόσμο τον οποίο η φιλοσοφία έβαζε να περπατάει με το κεφάλι».*[535]

Πλέον, ο άνθρωπος στη δεύτερη στιγμή των νεανικών έργων του Marx (1842-1844) είναι πρωτίστως ένα «κοινοτικό» ον, το οποίο

> *«δεν ολοκληρώνεται θεωρητικά (επιστήμη) και πρακτικά (πολιτική) παρά μόνο στο πλαίσιο καθολικών ανθρώπινων σχέσεων, τόσο με τους ανθρώπους όσο και με τα αντικείμενα του (την εξωτερική φύση που έχει "εξανθρωπιστεί" από την*

[532] Ό.π.: 125.
[533] Ό.π.: 317.
[534] Ό.π.: 72.
[535] Ό.π.: 73.

εργασία). Εδώ επίσης, η ουσία του ανθρώπου θεμελιώνει την ιστορία και την πολιτική».[536]

Προέχει σε αυτό το σημείο να επισημανθεί ότι σε αυτόν τον δεύτερο φιλοσοφικό ανθρωπισμό δεν ακυρώνεται η ουσία του ανθρώπου, αλλά απεναντίας προϋποτίθεται. Αυτό που αλλάζει στην πραγματικότητα είναι ότι έχουμε περάσει από την ουσία του ανθρώπου ως ελευθερία-Λόγο και στην πραγμάτωσή της εντός ενός ομοούσιου κράτους-Λόγου στη σύλληψη του ανθρώπου εντός ενός δικτύου σχέσεων με απολεσμένη την ουσία του, η οποία πρέπει να επανακτηθεί. Η θεωρία για την ιστορία ως πραγμάτωση της ανθρώπινης ελευθερίας, που έδινε τον τόνο στην πολιτική πρακτική του Marx ως αιτήματος αυτορρύθμισης στη βάση του Λόγου, αντικαθίσταται από τη θεώρηση της ιστορίας ως αλλοτρίωση του ανθρώπου και η πολιτική πρακτική συνίσταται στην επανάκτηση της ανθρωπινότητας από το άτομο. Όπως εύστοχα αναφέρει ο Althusser,

«Αυτή η νέα θεωρία για τον άνθρωπο θεμελιώνει έναν νέο τύπο πολιτικής δράσης: την πολιτική μιας πρακτικής επανιδιοποίησης. Η απλή έκκληση στον Λόγο του κράτους εξαφανίζεται. Πλέον η πολιτική δεν είναι απλώς θεωρητική κριτική, οικοδόμηση του Λόγου μέσω του ελεύθερου Τύπου, αλλά πρακτική επανιδιοποίηση της ουσίας του ανθρώπου από τον άνθρωπο… Ως εκ τούτου, η επανάσταση δεν θα είναι πλέον μόνο πολιτική (ορθολογική φιλελεύθερη μεταρρύθμιση του κράτους), αλλά "ανθρώπινη" (κομμουνιστική), ώστε να αποδώσει εκ νέου στον άνθρωπο τη φύση του, η οποία έχει αλλοτριωθεί στη φαντασιώδη μορφή του χρήματος, της εξουσίας και των θεών».[537]

Σε αυτό ακριβώς το σημείο βρίσκονται και τα ιδεολογικοφιλοσοφικά δεσμά του νεαρού Marx στην δεύτερη στιγμή των νεανικών του έργων. Πέραν του γεγονότος ότι η ορολογία και το υπόβαθρο της φιλοσοφικής προβληματικής των έργων του Marx κατά την περίοδο 1842-1844 είναι φοϋερμπαχιανά,[538] η επανάσταση είναι από κοινού έργο της φιλοσοφίας και του προλεταριάτου, μιας και το υποκείμενο θεωρούμενο υπό την οπτική της ανθρώπινης ουσίας του βρίσκεται υπό άρνηση στο προλεταριάτο, αλλά επιβεβαιώνεται θεωρητικά στη φιλοσοφία. Συνεπώς, η συμμαχία των δύο είναι ικανή να αντιστρέψει την

[536] Ό.π.: 318.
[537] Ό.π.: 318-319.
[538] Ό.π.: 74.

κατάσταση της στέρησης της ανθρώπινης ουσίας, η οποία έχει επέλθει ως ιστορική συνθήκη εξαιτίας της αλλοτρίωσης, διότι

> *«η διείσδυση της φιλοσοφίας στο προλεταριάτο θα είναι η συνειδητή εξέγερση της κατάφασης ενάντια στην ίδια την άρνηση της, η εξέγερση του ανθρώπου ενάντια στις απάνθρωπες συνθήκες του».*[539]

Η φιλοσοφία είναι αυτή που θα δώσει στο προλεταριάτο τη θεωρία της χαμένης του ταυτότητας μέσω ενός φιλοσοφικού ανθρωπισμού της ουσίας, προκειμένου να «αρνηθεί την άρνηση του»[540] και να ανακτήσει τον εαυτό του. Αλλά και αντίστροφα, το προλεταριάτο ήταν αυτό που θα απελευθέρωνε τον άνθρωπο από την αλλοτρίωσή του μέσω της πολιτικής του πρακτικής που ήταν η ίδια η φιλοσοφία, καθώς αυτός ήταν θύμα μιας απώλειας, μιας κλοπής της ουσίας του εντός της ιστορικής συνθήκης της ύπαρξής του. Συνεπώς, το προλεταριάτο «γινόταν η επαναστατική κατάφαση της ανθρώπινης ουσίας»[541] ως έμπρακτη φιλοσοφία και η συνέργεια αυτή του προλεταριάτου με τη φιλοσοφία ως πολιτική πρακτική επανιδιοποίησης της ανθρώπινης ουσίας δίνει τον ρυθμό στα έργα της δεύτερης στιγμής των νεανικών χρόνων του Marx. Με αυτόν τον τρόπο πιστοποιεί ο Althusser τα δεσμά του νεαρού Marx στα φιλοσοφικά σχήματα του παρελθόντος, τα οποία θα αποτινάξει με την επιστημολογική τομή στην οποία θα προβεί το 1845, σε σημείο, μάλιστα, που θα επισημάνει πως είναι αδύνατο να πούμε ότι «η νεότητα του Μαρξ ανήκει στον μαρξισμό».[542] Με άλλα λόγια, ο Marx του Althusser «έγινε ο "Marx" όταν εγκατέλειψε τον πρώιμο ουτοπικό σοσιαλισμό του και τον παραπλανημένο φοϊερμπαχισμό του».[543] Στο σημείο αυτό οφείλουμε να αναφέρουμε ότι αυτή η αλληλοδιείσδυση μεταξύ της πολιτικής πρακτικής και της θεωρητικής πρακτικής της φιλοσοφίας, εν προκειμένω της ιδεολογικής φιλοσοφίας, αντιβαίνει στην αδυνατότητα συσχέτισης των πρακτικών όπως νοείται από τον Althusser, στην οποία αναφερθήκαμε, κι εξαιτίας της κατάφασης αυτής της σχέσης πιστώνεται στον Marx η ιδεολογική του δέσμευση, καθώς δεν πληροί τα επιστημονικά προαπαιτούμενα της μη αναγωγιμότητας της πρακτικής δεδομένου ότι κάθε πρακτική έχει το δικό της διακριτό

[539] Ό.π.: 319.

[540] Στην εγελιανή έννοια «άρνηση της άρνησης» (négation de la negation) θα επανέλθουμε στην ενότητα της υλιστικής διαλεκτικής.

[541] Louis Althusser, É. Balibar, R. Establet, P. Macherey & J. Rancière, *Να διαβάσουμε το Κεφάλαιο*, Αθήνα, Ελληνικά γράμματα, 2008: 375.

[542] Louis Althusser, *Για τον Μαρξ,* Αθήνα, Εκτός Γραμμής, 2015: 128.

[543] Στέφανος Ν. Γερουλάνος, *Η διαφάνεια και οι κριτές της*, Αθήνα, Πόλις, 2022: 245.

αντικείμενο, τις δικές της διαδικασίες επεξεργασίας της πρώτης ύλης επί της οποίας εργάζεται, τη δική της μέθοδο κ.λπ. Στην προκειμένη περίπτωση, αυτό που επιχειρείται δεν είναι παρά μια εφαρμογή εκ μέρους του Althusser της σχετικής θεώρησης περί πρακτικής στο έργο του Marx.

Πριν ασχοληθούμε με τα έργα της τομής, θα επιθυμούσαμε εμβόλιμα να αναφερθούμε στην περίπτωση των *Χειρογράφων του 1844*, τα οποία, όπως ειπώθηκε, θεωρούνται ως μία ξαφνική και ύστατη επιστροφή στον Hegel. Αυτό το «απομακρυσμένο κείμενο της σχεδόν τελευταίας νύχτας» στάθηκε αφορμή για μυριάδες διενέξεις σχετικά με τον Marx ως εργαλείο πολεμικής τόσο από τους επικριτές όσο και από τους υπερασπιστές του και γι΄ αυτό επιθυμούμε να εξετάσουμε τη θέση του Althusser απέναντι του, καθώς η θέση αυτή δεικνύει την ιδιαιτερότητα της δικής του παρέμβασης ως προς τις παρανοήσεις, τα θεωρητικά διολισθήματα και τις ιδεολογικές υποτροπές που καταλογίζει σε διάφορες ερμηνείες του έργου αυτού και κυρίως «στον μαρξισμό της δεκαετίας του 1950 στον οποίο αντιτίθεται».[544] Επιπλέον, η αναφορά αυτή κρίνεται ως σημαντική διότι μέσω αυτής της απροσδόκητης μαρξικής επιστροφής στον Hegel μπορεί να αναδειχτεί τόσο η απόσταση που χωρίζει τα μετέπειτα έργα του Marx από τον εγελιανισμό, όπως αποπειράται να δείξει ο Althusser μέσω του εγχειρήματός του να χαράξει ένα όριο ακριβώς μετά τη στιγμή των *Χειρογράφων*, όσο και η σχέση του Marx με τον Hegel που εν συντομία στο παρόν σημείο μπορούμε να ονομάσουμε αμφίθυμη ή οριακή. Αυτό το οικονομικοφιλοσοφικό χειρόγραφο αποτελεί προϊόν της συνάντησης του Marx με την πολιτική οικονομία που έλαβε χώρα κατά την παρισινή του περίοδο, δηλαδή την περίοδο Φεβρουαρίου-Μαΐου 1844, και η οποία συνάντηση οφείλει να εννοηθεί ως η αναγκαία αναζήτηση του λόγου των ανεπίλυτων συγκρούσεων που υπάρχουν στο πολιτικό πεδίο, ο οποίος όμως βρίσκεται «εκείθεν του πολιτικού».[545] Ο Althusser υποστηρίζει ότι μόνο έτσι μπορούν να κατανοηθούν τα *Χειρόγραφα*, καθώς η αφοσίωση του Marx στους κλασικούς οικονομολόγους όπως ο Adam Smith (1723-1790), ο David Ricardo (1772-1823), ο Jean-Baptiste Say (1767-1832) και ο Fryderyk Skarbek (1792-1866), τους οποίους μελετούσε κατά την αναφερόμενη περίοδο, είναι εμφανής στο κείμενο των *Χειρογράφων* και ότι

[544] Andrea Cavazzini, «La Pratique d'Althusser: d'un marxisme à l'autre», στο Patrice Maniglier, *Le moment philosophiques des années 1960 en France*, Παρίσι, PUF, 2011: 241.

[545] Louis Althusser, *Για τον Μαρξ,* Αθήνα, Εκτός Γραμμής, 2015: 226.

«η συνάντηση με την πολιτική οικονομία, επομένως, είναι κριτική αντίδραση προς την πολιτική οικονομία και συγχρόνως απαιτητική αναζήτηση του θεμελίου της».[546]

Η έλλειψη του θεμελίου της πολιτικής οικονομίας που διαπιστώνεται από τον Marx, υποστηρίζει ο Althusser, κατατρύχεται από το γεγονός των αντιφάσεων που αυτή παρουσιάζει, όπως είναι η επεκτεινόμενη ανισότητα μεταξύ της εργατικής δύναμης και της παραγωγής πλούτου που επισυμβαίνει στα νεότερα χρόνια, και η οποία παραγωγή εκθειάζεται από την πολιτική οικονομία και τους κλασικούς αυτούς συγγραφείς οικονομίας. Αυτό το «σκάνδαλο» επιζητά να εξαλείψει ο Marx προσφέροντας μια καταστατική αρχή στην πολιτική οικονομία, την οποία συναντά στην ιδεολογική έννοια της αλλοτριωμένης εργασίας, η οποία εντάσσεται σε μία φιλοσοφική θεώρηση φοϋερμπαχιανού τύπου. Η φιλοσοφία που διατρέχει τα *Χειρόγραφα*, αν και φοϋερμπαχιανή, είναι αρκούντως διαφοροποιημένη, ή αποκλίνει, ως προς την αναφορά της με το εγελιανό έργο. Δεν μπορεί να ταυτιστεί, δηλαδή, με τη φοϋερμπαχιανού τύπου φιλοσοφική ανθρωπολογία της επανιδιοποίησης της ουσίας κατά τη δεύτερη στιγμή των νεανικών έργων του Marx. Σύμφωνα με τον Althusser, η φιλοσοφία αυτή

«είναι βαθιά σημαδεμένη από τη φοϋερμπαχιανή προβληματική και ρέπει διστακτικά σε μια επιστροφή προς τα πίσω, από τον Φόυερμπαχ στον Χέγκελ. Αυτή ακριβώς είναι η φιλοσοφία που επιλύει την αντίφαση της Πολιτικής Οικονομίας, καθώς τη στοχάζεται και καθώς, διαμέσου αυτής, στοχάζεται ολόκληρη την Πολιτική Οικονομία, όλες τις κατηγορίες της, με βάση μια έννοια-κλειδί: την αλλοτριωμένη εργασία».*[547]

Η έννοια της αλλοτρίωσης στην ανθρωπολογία του Feuerbach δήλωνε την κατάσταση του ανθρώπου και της κοινωνίας, σύμφωνα με την οποία η ουσία του ανθρώπου παρουσιάζεται στον ίδιο μόνο με την παραμορφωμένη μορφή του Θεού που, αν και ο άνθρωπος τον έπλασε κατ' εικόνα της ουσίας του (του ειδολογικού όντος), του εμφανίζεται ως εξωτερικός προϋπάρχων δημιουργός. Ο Marx δανείζεται αυτήν τη σύλληψη για να ασκήσει κριτική στο κράτος και την οικονομία, ότι δηλαδή παραποιούν την πραγματική

[546] Ό.π.

[547] Ό.π.: 227. *Η παραπομπή εντός του αποσπάσματος αντιστοιχεί σε Émile Bottigelli, «Présentation», στο Karl Marx, *Manuscrits de 1844*, Παρίσι, Éditions sociales, 1937: XXXIX.

αυτοκαθοριστική εργασία των ανθρώπων με τον ίδιο τρόπο, όπως αυτολεξεί μας πληροφορεί το «Γλωσσάρι» στο *Για τον Μαρξ*.[548] Βλέπουμε ότι μέσω της αλλοτριωμένης εργασίας, αυτής της ιδεολογικοφιλοσοφικής έννοιας που στα ύστερα κείμενα του Marx συναντάται είτε σπάνια είτε με διαφορετικό εννοιολογικό περιεχόμενο, ή ακόμη και με ειρωνικό τρόπο, ο Marx αναλύει όλες τις κατηγορίες που μπορεί να βρει κανείς στα *Χειρόγραφα*, όπως την ατομική ιδιοκτησία, την αλλοτρίωση και τη χειραφέτηση του εργάτη, το χρήμα, το κεφάλαιο, τον καταμερισμό της εργασίας και τον ανθρωπισμό, οι οποίες κατηγορίες μπορούν να βρεθούν και στο *Κεφάλαιο*, γεγονός για το οποίο ο Althusser υποστηρίζει ότι τα *Χειρόγραφα του 1844* θα μπορούσαν να θεωρηθούν ως σχεδίασμα, σκαρίφημα ή προάγγελος του *Κεφαλαίου*.[549] Ωστόσο, κάτι τέτοιο δεν μπορεί να ισχύει, διότι πρώτον τα *Χειρόγραφα* είναι βασισμένα σε μια φιλοσοφία του ανθρώπου, σε μια φιλοσοφία της ουσίας του ανθρώπου, όπως είδαμε τόσο για την πρώτη όσο και για τη δεύτερη στιγμή των νεανικών έργων του Marx. Δεύτερον, στην περίπτωση των *Χειρογράφων του 1844* ο Marx προέβη σε αυτό που αναφέραμε ήδη, δηλαδή σε μια ύστατη και ξαφνική επιστροφή στον Hegel μέσω του Feuerbach. Ο Althusser βεβαιώνει ότι

> *«από την άποψη της ριζικής κυριαρχίας της φιλοσοφίας επί ενός περιεχομένου που σύντομα θα καταστεί ριζικά ανεξάρτητο από την ίδια, ο πλέον απομακρυσμένος Μαρξ από τον Μαρξ είναι αυτός εδώ ο Μαρξ, ο πλησιέστερος Μαρξ, ο Μαρξ της παραμονής, ο ευρισκόμενος στο κατώφλι Μαρξ – ως εάν πριν από τη ρήξη, και προκειμένου να την ολοκληρώσει, να έπρεπε να προσφέρει στη φιλοσοφία μια ακέραιη ευκαιρία, την έσχατη ευκαιρία της, αυτή την απόλυτη επιβολή επί του αντιθέτου της και αυτόν τον απαράμιλλο θεωρητικό θρίαμβο: δηλαδή την ήττα της».*[550]

Τι θα μπορούσαμε, λοιπόν, να συναγάγουμε από την περιγραφή αυτή του Althusser σχετικά με τη θεωρητική πορεία της σκέψης του Marx, που επιστρέφει στον Hegel ακριβώς πριν τη στιγμή της τομής, σε συνδυασμό με την προαναφερόμενη απεικόνισή της ως απομάκρυνση από τις εγελιανές σπουδές του, αλλά με μία ανάδρομη πορεία προς τα πίσω, προς τον Kant και τον Fichte αρχικά, κι έπειτα με μία κίνηση προς τα εμπρός, δηλαδή προς τον Feuerbach; Ενώ κατά την περιοδολόγηση των μαρξικών έργων η θεωρητική εξέλιξη του

[548] «Γλωσσάρι» στο Louis Althusser, *Για τον Μαρξ,* Αθήνα, Γράμματα, 1978: 249.
[549] Louis Althusser, *Για τον Μαρξ,* Αθήνα, Εκτός Γραμμής, 2015: 228.
[550] Ό.π.: 229.

Marx θα μπορούσε να εννοηθεί ως μία γραμμική κίνηση προς τα εμπρός, προς τον Marx του *Κεφαλαίου*, ως μία διαδικασία απελευθέρωσης από τις ιδεολογικοφιλοσοφικές του καταβολές, εντούτοις η κατάσταση είναι πολύ διαφορετική. Αν παραστήσουμε τον Hegel σαν το σημείο ενός κέντρου, παρατηρούμε ότι η πορεία του Marx μέχρι τη στιγμή της επιστημολογικής τομής εκκινεί από το κέντρο κι έπειτα συντίθεται από φυγόκεντρες δυνάμεις έως ότου καταλήξει σε μία «φιλτραρισμένη» επιστροφή στο κέντρο, ώστε τελικά να προβεί σε μία μορφή υπέρβασης όλων που αναπαρίσταται με την τομή. Αρχικά, ο Marx ξεκινάει από τον Hegel λόγω των σπουδών του, έπειτα υπάρχει μία κίνηση προς το πεδίο πριν τον Hegel, δηλαδή προς τον Kant και τον Fichte, μετά προβαίνει σε μία κίνηση μετά τον Hegel, δηλαδή στη φιλοσοφική ανθρωπολογία του Feuerbach και τέλος καταλήγει στον Hegel μέσω του Feuerbach. Όλα αυτά τα «μπρος-πίσω» και ιδιαίτερα η ύστατη επιστροφή στον Hegel την τελευταία στιγμή συμβαίνουν πριν την επιστημολογική τομή και καταδεικνύουν ότι ο Marx καθώς πλησιάζει τη στιγμή της ρήξης απομακρύνεται από αυτήν, μαρτυρώντας έτσι την ισχυρή παρουσία μιας σχέσης με τον Hegel, η οποία τον καθιστά σημείο αναφοράς. Ανεξαρτήτως της ποιότητας αυτής της σχέσης, αν δηλαδή ο Marx συγκλίνει ή αποκλίνει με τον Hegel, η σχέση αυτή υπάρχει και μπορούμε να πούμε ότι η θεωρητική πορεία του Marx είναι μια σχεσιακή κίνηση που υπερβαίνει ακόμη και την ίδια την έννοια της επιστημολογικής τομής. Με άλλα λόγια, η επιστημολογική τομή σχετικοποιείται, δεν είναι μια απόλυτη στιγμή, καθώς εν τέλει συνολικά η θεωρητική πορεία του Marx, και όχι μόνο η πρώιμη, ορίζεται από τη σχέση που διατηρεί με το σημείο αναφοράς της, δηλαδή τον Hegel, εφόσον το γεγονός αυτής της σχέσης, ακόμη και με όρους αρνητικότητας, θα το δούμε σε όλο το έργο του Marx. Ο Althusser επανειλημμένα προσπαθεί να ορίσει το μαρξικό έργο σε αντίστιξη με τον εγελιανισμό. Η θεώρηση της στιγμής της επιστημολογικής τομής ως μη-απόλυτης λαμβάνεται υπόψη σε όλη την υπόλοιπη έκταση της εργασίας μας, ακόμη κι αν δεν επισημαίνεται για λόγους οικονομίας του κειμένου κάθε φορά που αναφέρεται η έννοια της τομής. Η τομή οφείλει να συλλαμβάνεται ως συνεχής και όχι ως στιγμιαία, απόλυτη και άπαξ οριστική.[551] Επίσης, η διαπίστωση της σχέσης του Marx με τον Hegel επ' ουδενί αποβλέπει να συσκοτίσει το γεγονός της πραγματικότητας της τομής, η οποία οδήγησε στην επιστημονική θεωρία του μαρξισμού μακριά από ιδεολογικές

[551] Σπύρος Λαπατσιώρας, «Λ. Αλτουσέρ: Επιστήμη, ιδεολογία, φιλοσοφία, πρακτική», στο Αριστείδης Μπαλτάς, Θοδωρής Δημητράκος, (επιμ.), *Φιλοσοφία και επιστήμες στον εικοστό αιώνα*, Ηράκλειο, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2023: 533.

προκείμενες, ή να χρησιμοποιηθεί από εμάς προς υπεράσπιση μιας γνώμης ή ενός συμπεράσματος ότι ο Marx τελικά και συνολικά ήταν εγελιανός. Μόνος σκοπός μας ήταν εξαρχής να επισημάνουμε την ύπαρξη της σχέσης αυτής ανεξαρτήτως του περιεχομένου της, καθώς οι συχνές διαβεβαιώσεις του Althusser ότι ο Marx δεν είναι εγελιανός θεωρούμε ότι δεν απεικονίζουν ακριβώς την ιδιαίτερη σχέση μεταξύ των δύο αυτών στοχαστών. Η σχέση τους δεν μπορεί να θεωρείται απλά με όρους αντίθεσης, αλλά πολύ περισσότερο οφείλει να λογίζεται ως ποικιλότροπη θεωρητική σχέση, η οποία εμπεριέχει συγγένειες, αντιθέσεις, μεταπλάσεις, κυβιστήσεις κ.ο.κ. Άλλωστε, μέσω αυτής της επιχειρηματολογίας του Althusser επιχειρείται κάτι αρκετά διαφορετικό από τη διαπίστωση ή μη του εγελιανισμού του Marx.

Η λειτουργία που υπηρετούν τα αλτουσεριανά επιχειρήματα είναι η αντιμετώπιση των ερμηνειών του Marx από τους συγχρόνους του μελετητές, οι οποίοι προστρέχουν στα έργα της νεότητας του Marx, προκειμένου να επικυρώσουν τον εγελιανισμό του, ώστε να καλύψουν το φιλοσοφικό κενό του μαρξικού έργου και συνεπώς υπαναχωρούν στο έδαφος της ιδεολογίας, ενώ η επιστημονική ή επιστημολογικά ώριμη περίοδος του μαρξικού έργου συγκροτήθηκε σε αντίστιξη με τις εγελιανές καταβολές του κατά τον Althusser. Η κατάσταση της μαρξιστικής φιλοσοφίας ως ύπαρξης με πρακτικό τρόπο στο μαρξικό έργο, και όχι ως μια συγκροτημένη θεωρητικά και εννοιολογικά φιλοσοφία, οδήγησε τους επιγόνους του Marx να καλύψουν το φιλοσοφικό αυτό κενό με μέσα της εγελιανής παράδοσης, ενώ ο Althusser «ήρθε να προτείνει ως εναλλακτική θεωρητική γενεαλογία για τον Marx (εν πολλοίς ανεπίγνωστη ακόμα και από τον ίδιο) τη σπινοζική φιλοσοφία έναντι της εγελιανής».[552] Για την αλτουσεριανή θεωρητική παρέκβαση μέσω Spinoza[553] στο έργο του Marx θα αναφερθούμε εκτενέστερα παρακάτω. Προς το παρόν, ως προς ό,τι αφορά σε μία πρώτη ανάγνωση της εν λόγω σχέσης του Marx και του Hegel, θα αρκεστούμε στην επισήμανση ότι η «ένταση» αυτής της ιδιαίτερης σχέσης μαρτυρείται και από το ίδιο το παράδειγμα του Althusser, ο οποίος στην προσπάθειά του να εδραιώσει μία «ορθώς» νοούμενη ερμηνεία του ιστορικού υλισμού και της υλιστικής διαλεκτικής, προστρέχει κι αυτός με τη σειρά του στον Hegel. Δεν προσπαθεί βέβαια να θεμελιώσει το μαρξικό έργο στο εγελιανό, αλλά τα αντιπαραβάλει ως συνέπεια μιας θεωρούμενης αναγκαιότητας, έτσι ώστε να συναγάγει το

[552] Γιώργος Φουρτούνης, *Αποδόμηση σε «τελική ανάλυση»*, Αθήνα, Νήσος, 2023: 28.

[553] Baruch Spinoza (1632-1677). Ολλανδός φιλόσοφος εβραϊκής καταγωγής. Ήταν ένας από τους σημαντικότερους εκπροσώπους του ορθολογισμού του 17ου αιώνα και μια από τις πρώτες και θεμελιώδεις μορφές του Διαφωτισμού. Ενδεικτικά έργα του είναι οι *Αρχές της Καρτεσιανής φιλοσοφίας* (1663), η *Θεολογικο-πολιτική πραγματεία* (1670) και η *Ηθική* (1677).

τι δεν είναι η μαρξιστική θεωρία της ιστορίας, η μαρξιστική διαλεκτική κ.λπ., προκειμένου να διαφύγει του κινδύνου που διέτρεχε ο μαρξισμός «να παρασυρθεί στην παρακμή των φιλοσοφιών με τις οποίες η κοινή γνώμη έτεινε να τον συγχέει»,[554] και με τις οποίες οι σύγχρονοί του μαρξιστές και μη τον είχαν συνυφάνει.

Μετά από αυτήν την παρέκβαση, ο τρίτος λόγος που τα *Χειρόγραφα του 1844* δεν θα μπορούσαν να έχουν καμία σχέση, σύμφωνα με τον Althusser, με το *Κεφάλαιο* και την ανάλυση των εννοιών που αυτό περιέχει μαρτυρείται και από τη θεωρητική μετατόπιση του ίδιου του Marx. Πέραν της φιλοσοφίας της ουσίας του ανθρώπου που διαπνέει την ανάλυση των *Χειρογράφων,* ο Marx του *Κεφαλαίου* έχει πλέον μια άλλη στάση απέναντι στους κλασικούς συγγραφείς της πολιτικής οικονομίας, η οποία δεν θα μπορούσε να εννοηθεί ως αφοσίωση, όπως ήταν δηλαδή η στάση του απέναντι σε αυτούς στην περίπτωση των *Χειρογράφων*. Μπορεί να περιγραφεί καλύτερα ως κριτική, καθώς προσπαθεί να πάρει θέση απέναντι τους, βασιζόμενος σε ό,τι σωστό είχαν πει, αλλά ταυτόχρονα ψέγοντας κάθε σφάλμα, έλλειψη ή παρανόηση που συναντά στα έργα τους.[555] Μέσω αυτής της στάσης ο Marx κατάφερε να θεμελιώσει τη θεωρία του ιστορικού υλισμού ως μία σύλληψη που είναι ταυτόχρονα μία θεωρία της πολιτικής οικονομίας και μία θεωρία της ιστορίας, να επανανοηματοδοτήσει στο *Κεφάλαιο* τις κατ' όνομα ίδιες κατηγορίες που συναντάμε και στα *Χειρόγραφα*, καθώς και «να παραγάγει αφαιρέσεις ριζικά καινούργιες»[556] σχετικά με αυτές των κλασικών οικονομολόγων.

Ερχόμαστε τώρα στο θέμα των έργων της τομής του 1845, δηλαδή στις *Θέσεις για τον Feuerbach* και τη *Γερμανική ιδεολογία,* στα οποία ξεπροβάλλει η νέα προβληματική, αλλά ως κριτική της προβληματικής της προηγούμενης περιόδου και όχι ως μία διαμορφωμένη νέα προβληματική. Ο Althusser ισχυρίζεται ότι τα έργα της τομής θέτουν περίπλοκα προβλήματα ερμηνείας σχετικά με τη διαμόρφωση της σκέψης του Marx, καθώς αυτή η υπό διαμόρφωση νέα προβληματική δεν διαθέτει δικές της έννοιες ακόμη και, ως εκ τούτου, δανείζεται έννοιες από την παλιά προβληματική στην οποία ασκεί κριτική και την οποία θα διαδεχτεί.[557] Λιγότερο οι *Θέσεις για τον Feuerbach* και περισσότερο η αδημοσίευτη, κατά τη διάρκεια

[554] Vincent Descombes, *Το ίδιο και το άλλο*, Αθήνα, Praxis, 1984: 147.

[555] Louis Althusser, É. Balibar, R. Establet, P. Macherey & J. Rancière, *Να διαβάσουμε το Κεφάλαιο*, Αθήνα, Ελληνικά γράμματα, 2008: 21.

[556] Ό.π.: 302.

[557] Louis Althusser, *Για τον Μαρξ,* Αθήνα, Εκτός Γραμμής, 2015: 61.

ζωής του Marx, *Γερμανική ιδεολογία* σηματοδοτεί μια κατάσταση ρήξης[558] της σκέψης του Marx με το παρελθόν της,

> *«καθώς υποβάλλει σε ένα ανηλεές παιχνίδι κριτικής σφαγής όλες τις παλαιές θεωρητικές προπαραδοχές της: εν πρώτοις τον Χέγκελ και τον Φόυερμπαχ, όλες τις μορφές μιας φιλοσοφίας της συνείδησης και μιας ανθρωπολογικής φιλοσοφίας».*[559]

Είδαμε ότι ο Althusser αρνείται τον εγελιανισμό του Marx στα έργα της νεότητάς του, ότι δηλαδή δεν μπορούν αυτά να εγγραφούν στο σώμα του εγελιανισμού ως απότοκα θετικών και παραγωγικών επιρροών από τον Hegel, εκτός από, όπως αναφέρθηκε, τη διδακτορική του διατριβή και τα *Χειρόγραφα του 1844*. Εξετάσαμε, επίσης, τη θεωρητική πορεία του Marx που αρχικά περιγραφόταν ως απομάκρυνση από τις εγελιανές σπουδές του σε μία ανάδρομη πορεία προς τα πίσω, προς τον Kant και τον Fichte, κι έπειτα στον Feuerbach. Ως εκ τούτου, στη συνεξέταση αυτών των δύο διατυπώσεων, καταλήξαμε στην οριακή σχέση που συνδέει τον Marx με τον Hegel καθ' όλη τη θεωρητική πορεία του Marx, ότι δηλαδή συνδιαλέγεται με τον Hegel άλλοτε θετικά κι άλλοτε αρνητικά, γεγονός που επιβεβαιώνει προπαντός μια σχέση. Η ύπαρξη αυτής της σχέσης, εδώ ιδωμένη στην αρνητικότητα της, τεκμαίρεται επιπρόσθετα και από τη διαπίστωση του Althusser ότι όχι απλά ο Marx δεν είναι εγελιανός, αλλά απεναντίας ασκεί συστηματική κριτική στον Hegel. Η κριτική αυτή δεν ξεκινάει μετά την επιστημολογική τομή του 1845, κι άρα στα έργα της θεωρητικής του ωρίμανσης, ως είθισται να πιστεύεται, αλλά ξεκινάει ήδη στη δεύτερη φάση των νεανικών του έργων με την *Κριτική της εγελιανής φιλοσοφίας του κράτους* (1843), με τον «Πρόλογο» στην *Κριτική της εγελιανής φιλοσοφίας του δικαίου* (1843), με τα *Χειρόγραφα του 1844* και με την *Αγία Οικογένεια* (1844-45).[560] Όμως, σε αυτό που επισύρει την προσοχή ο Althusser είναι ότι αυτή η κριτική στον Hegel είναι στην πραγματικότητα η κριτική του Feuerbach στον Hegel, την οποία επαναλαμβάνει ή και επεκτείνει ο Marx. Σύμφωνα πάντα με τον Althusser,

> *«είναι μια κριτική της εγελιανής φιλοσοφίας ως θεωρησιολογίας, ως αφαίρεσης, μια κριτική που διεξάγεται στο όνομα των αρχών της ανθρωπολογικής προβληματικής της αλλοτρίωσης: μια κριτική που επικαλείται το συγκεκριμένο-*

[558] Ό.π.: 74.
[559] Ό.π.: 60-61.
[560] Ό.π.: 62.

υλιστικό έναντι του αφηρημένου-θεωρησιακού, δηλαδή μια κριτική που παραμένει υπόδουλη στην ίδια την ιδεαλιστική προβληματική από την οποία θέλει να απελευθερωθεί, και επομένως μια κριτική που ανήκει εκ δικαίου στη θεωρητική προβληματική με την οποία θα έρθει σε ρήξη ο Μαρξ το ΄45».[561]

Είναι, λέει ο Althusser, καθοριστικής σημασίας για τον ορισμό της μαρξιστικής φιλοσοφίας να μην συγχέεται η μαρξική κριτική στον Hegel, η οποία λαμβάνει χώρα μετά την τομή του 1845, με την φοϋερμπαχιανή κριτική στον Hegel που επαναλαμβάνει ο Marx στα κείμενα του 1843-44, διότι στην πραγματικότητα ο Marx θα απεμπολήσει και τις φοϋερμπαχιανές καταβολές του μαζί με κάθε άλλη επιρροή που ανήκει στην ιδεολογικοφιλοσοφική του περίοδο, δηλαδή στην περίοδο 1840-1845.

Με την τομή του 1845, υποστηρίζει ο Althusser, ο Marx εγκατέλειψε την προβληματική της προηγούμενης ιδεαλιστικής φιλοσοφίας, η οποία διακατεχόταν από μία προβληματική της ανθρώπινης φύσης, ή διαφορετικά της ουσίας του ανθρώπου, και η ρήξη αυτή έχει

«τρεις αδιαχώριστες θεωρητικές πλευρές:

1. *διαμόρφωση μιας θεωρίας της ιστορίας και της πολιτικής, η οποία θεμελιώνεται σε ριζικά νέες έννοιες, τις έννοιες του κοινωνικού σχηματισμού, των παραγωγικών δυνάμεων, των σχέσεων παραγωγής, του εποικοδομήματος, των ιδεολογιών, του καθορισμού σε τελική ανάλυση από την οικονομία, του ειδικού καθορισμού των άλλων επιπέδων κ.λπ.˙*
2. *ριζική κριτική των θεωρητικών αξιώσεων κάθε φιλοσοφικού ανθρωπισμού˙*
3. *ορισμός του ανθρωπισμού ως ιδεολογίας.*

Σε αυτή τη νέα αντίληψη, τα πάντα επίσης συνέχονται με αυστηρότητα, αλλά πρόκειται για νέα αυστηρότητα: η ουσία του ανθρώπου, η οποία υποβάλλεται σε κριτική (2), ορίζεται ως ιδεολογία (3), μια κατηγορία η οποία ανήκει στη νέα θεωρία της κοινωνίας και της ιστορίας (1)».[562]

Η ουσία του ανθρώπου, η οποία διέπνεε τις αναλύσεις του Marx κατά την περίοδο της προβληματικής καντιανού-φιχτεανού τύπου, ως ελευθερία-Λόγος που έπρεπε να

[561] Ό.π.
[562] Ό.π.: 320.

πραγματωθεί εντός του πλαισίου του κράτους-Λόγου είχε καταστεί κατά την περίοδο της φοϋερμπαχιανής προβληματικής, όπως αναφέρθηκε, ως η απολεσμένη ουσία εντός μίας άλογης πραγματικότητας, η οποία έπρεπε να ανακτηθεί. Αυτή η σύλληψη του ανθρώπου εντός ενός δικτύου σχέσεων που τον καθορίζουν βρίσκει την κατάλληλή της έκφραση στην *Έκτη Θέση για τον Φόυερμπαχ* του Marx: «Η ανθρώπινη ουσία δεν είναι μια αφαίρεση που κατοικεί στο μεμονωμένο άτομο. Στην ενεργό της πραγματικότητα, είναι το σύνολο των κοινωνικών σχέσεων».[563] Σε αυτό το κείμενο του 1845 έχει συντελεστεί ήδη μια σημαντική μετατόπιση, η οποία στοιχειοθετεί το γεγονός της τομής και των τριών αδιαχώριστων θεωρητικών πλευρών όπως αναφέρθηκαν στο παραπάνω απόσπασμα. Η σχεσιακή αντίληψη, που περιέχεται στην εμβληματική διατύπωση της *Έκτης Θέσης* σχετικά με το επίμονο και διαρκές φιλοσοφικό ερώτημα της ουσίας του ανθρώπου, μας οδηγεί έξω από το πεδίο του θεωρητικού ανθρωπισμού, τον οποίο θα δούμε αμέσως παρακάτω. Αυτό που έχει σημασία προς το παρόν είναι ότι μέσω αυτής της σχεσιακής αντίληψης της ουσίας του ανθρώπου επιτυγχάνεται μία υπέρβαση του δυισμού μεταξύ του ανθρώπου και της κοινωνίας της οποίας αποτελεί μέλος, η οποία οδηγεί στην ανάδειξη ενός τρίτου όρου, δηλαδή της σχέσης, ως συγκροτητικού παράγοντα τόσο για τον άνθρωπο όσο και για την κοινωνία.[564] Η θεώρηση της ουσίας του ανθρώπου ως σχέσης είναι ο απαραίτητος όρος που επέτρεψε στη ριζική κριτική των θεωρητικών αξιώσεων κάθε φιλοσοφικού ανθρωπισμού (2) να οδηγηθεί στον ορισμό του ανθρωπισμού ως ιδεολογίας (3), η οποία θα έχει σημαίνοντα ρόλο εντός της νέας θεωρίας της κοινωνίας και της ιστορίας (1) που θα διαμορφώσει ο Marx με την επιστημολογική τομή και τη συνεπαγόμενη θεμελίωση της νέας προβληματικής, σύμφωνα με τη σχηματική διατύπωση του Althusser στο παραπάνω απόσπασμα. Η σχεσιακή αντίληψη της ουσίας του ανθρώπου αποτελεί μία πρακτική έννοια ή έννοια σε πρακτική κατάσταση, οι οποίες στο σύνολό τους, δηλαδή ως πρακτικές έννοιες, κατά τον Althusser αποτελούν συμπτώματα εμφάνισης μιας νέας προβληματικής και «των οποίων το ιδιάζον γνώρισμα είναι ότι αποτελούν έννοιες χωρίς εσωτερική ισορροπία»,[565] διότι οι πρακτικές

[563] Karl Marx, όπως αναφέρεται στο Μιχάλης Μπαρτσίδης, (επιμ.), *Διατομικότητα, Κείμενα για μια οντολογία της σχέσης*, Αθήνα, Νήσος, 2014: 161. Προτιμήθηκε αυτή η μετάφραση της *6ης Θέσης για τον Φόυερμπαχ*, η οποία έχει ακολουθήσει τις ερμηνευτικές υποδείξεις του Étienne Balibar στο *Από τη φιλοσοφική ανθρωπολογία στην κοινωνική οντολογία, και πίσω: τι να κάνουμε με την 6η θέση του Μαρξ για τον Φόυερμπαχ* που περιέχεται στο ίδιο έργο: 327-378.

[564] Μιχάλης Μπαρτσίδης, «Εισαγωγή», στου ιδίου (επιμ.), *Διατομικότητα, Κείμενα για μια οντολογία της σχέσης*, Αθήνα, Νήσος, 2014: 17.

[565] Louis Althusser, *Για τον Μαρξ,* Αθήνα, Εκτός Γραμμής, 2015: 344.

έννοιες ανήκουν στο ιδεολογικό σύμπαν, εν προκειμένω στον ιδεολογικό ανθρωπισμό, ενώ ταυτόχρονα διανοίγουν το πέρασμα προς ένα άλλο εννοιολογικό σύστημα μέσω μιας μετατόπισης, με τη μορφή ενός ενδεικτικού σήματος, του αντικειμένου τους. Η ρήξη με τον θεωρησιακό ή ιδεολογικό ανθρωπισμό σημαίνεται με τη σχεσιακή αντίληψη της ουσίας του ανθρώπου, η οποία αν και δεν αποτελεί επαρκή ορισμό, ωστόσο διανοίγει μία νέα προβληματική μέσω της μετατόπισης στις κοινωνικές σχέσεις, ώστε να εννοιολογηθεί ο όρος άνθρωπος. Απρόσκοπτα, βέβαια, συμπεραίνουμε ότι «[α]πό τη στιγμή που αυτή η μετατόπιση συντελεστεί, ανακαλύπτουμε ότι η γνώση του συνόλου των κοινωνικών σχέσεων δεν είναι δυνατή παρά μόνο αν απαλλαγούμε από τις θεωρητικές υπηρεσίες της έννοιας "άνθρωπος"».[566] Άρα η δυνατότητα της εν λόγω γνώσης επιβάλλει την απομάκρυνσή της από ιδεολογικές προκείμενες. Κοντολογίς, ο ορισμός της ουσίας του ανθρώπου ως το σύνολο των κοινωνικών του σχέσεων οδηγεί στην επικείμενη γνώση αυτών των σχέσεων, η οποία είναι εφικτή μόνο μέσω της εγκατάλειψης του ιδεολογικού πεδίου.

Ειρήσθω εν παρόδω, ο μαρξικός ορισμός της ουσίας του ανθρώπου ως το σύνολο των κοινωνικών σχέσεων μπορεί να μας προσφέρει επιπλέον θεωρητικές υπηρεσίες αναφορικά με μια πιο ακριβή πραγμάτευση της νέας θεωρίας της ιστορίας και της πολιτικής για την οποία κάνει λόγο ο Althusser. Όπως ανέδειξε αργότερα ο Pierre Macherey[567] σύμφωνα με τον Παναγιώτη Σωτήρη,[568] ο μαρξικός ορισμός μπορεί να μας βοηθήσει να σκεφτούμε «τη συνάντηση διαφορετικών κοινωνικών σχέσεων και τη δυνατότητα της σχετικής "δομικής" σταθερότητας τους σε τρόπους παραγωγής και κοινωνικούς σχηματισμούς».[569] Με άλλα λόγια, μπορεί να συμβάλλει στη θεωρητικοποίηση της συγκρότησης των κοινωνικών σχηματισμών μέσω της δυνητικής διαύγασης του ρόλου και της δραστικότητας τόσο των δομικών όσο και των συγκυριακών παραγόντων ή προσδιορισμών. Το συγκεκριμένο ερώτημα, δηλαδή της προτεραιότητας της δομής ή της συγκυρίας στο έργο του Althusser,

[566] Σπύρος Λαπατσιώρας, «Λ. Αλτουσέρ: Επιστήμη, ιδεολογία, φιλοσοφία, πρακτική», στο Αριστείδης Μπαλτάς, Θοδωρής Δημητράκος, (επιμ.), *Φιλοσοφία και επιστήμες στον εικοστό αιώνα*, Ηράκλειο, Αθήνα, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2023: 535.

[567] Pierre Macherey, *Marx 1845. Le «Thèses» sur Feuerbach*, Παρίσι, Éditions Amsterdam, 2008: 151-152. Γάλλος μαρξιστής φιλόσοφος και κριτικός λογοτεχνίας στο Πανεπιστήμιο της Lille Nord de France. Πρώην μαθητής του Louis Althusser και συνεργάτης του στο *Να διαβάσουμε το Κεφάλαιο*.

[568] Ο Παναγιώτης Σωτήρης είναι σύγχρονος καθηγητής φιλοσοφίας, κοινωνικής θεωρίας και πολιτικής επιστήμης. Έχει διδάξει στο Τμήμα Φιλοσοφικών και Κοινωνικών Σπουδών του Πανεπιστημίου Κρήτης και πλέον διδάσκει στο τμήμα Κοινωνιολογίας του Πανεπιστημίου Αιγαίου.

[569] Παναγιώτης Σωτήρης, «Δομή και συγκυρία στο έργο του Αλτουσέρ», στο *Θέσεις*, τ. 115, Απρ.-Ιούν. 2011: 43.

οφείλει να παραμείνει προσωρινά ανοιχτό για εμάς σε αυτό το σημείο. Το εν λόγω ζήτημα εμπλέκει αναγκαστικά, ως αποτέλεσμα αναθεωρήσεων και θεωρητικών μετακινήσεων, διαφορετικές φάσεις της αλτουσεριανής σκέψης, γι' αυτό και θα το εξετάσουμε στο τέλος, όταν δηλαδή θα έχει ολοκληρωθεί η εργασία μας για το πρώιμο έργο το Althusser, προκειμένου να απαντήσουμε σε μια ειδικότερη εκδοχή του ερωτήματος, δηλαδή αναφορικά με τη χρονική περίοδο που ενδιαφέρει εμάς. Όσον αφορά το έργο αναφοράς, μπορούμε να πούμε ότι κατά τα φαινόμενα μόνο σπερματικά ενέχει τον ύστερο «υλισμό του αστάθμητου» και ότι φαίνεται εν πρώτοις να κλίνει ο Althusser προς την έννοια της δομής και της περιπλοκότητάς της παρά προς τις συγκυριακές τάσεις. Αυτή η αίσθηση ενισχύεται από το γεγονός ότι αργότερα[570] θα παραδεχτεί εν μέρει αυτήν τη δομιστική πλευρά του πρώιμου έργου του, την οποία θα προσπαθήσει να ανασκευάσει μέσω της σπινοζικής της ανάγνωσης ή καλύτερα να της δώσει την πρέπουσα σημασία. Από την άλλη, ο Warren Montag[571] έχει διαφορετική άποψη ως προς αυτό, καθώς θεωρεί ότι ήδη στα έργα που εξετάζουμε η εννοιολόγηση της ρήξης που επιτρέπει τον δομικό μετασχηματισμό συναντάται ατόφια τόσο εδώ όσο και στον κατοπινό «υλισμό του αστάθμητου», οπότε παρεισφρέει η συγκυρία ήδη από πολύ νωρίς στο αλτουσεριανό έργο. Και οι δύο αυτές απόψεις θα μας απασχολήσουν, όπως ειπώθηκε, αργότερα.

Επιστρέφοντας στο θέμα της ρήξης του Marx με το ιδεολογικό του παρελθόν και στη διάνοιξη μιας νέας προβληματικής, οφείλουμε να πούμε ότι η εν λόγω νέα προβληματική που συγκροτείται, νοούμενη ως δόμηση ενός νέου σχήματος, αποτελεί μια ολική θεωρητική επανάσταση που αντικαθιστά τις παλιές έννοιες με νέες, καθώς η απόρριψη της ουσίας του ανθρώπου στην παραδοσιακή της οπτική, δηλαδή όχι ως το σύνολο των σχέσεων, ως θεωρητικό θεμέλιο συμπαρασύρει το σύνολο του συστήματος των αξιωματικών παραδοχών.[572] Αυτός είναι και ο λόγος που όταν εξετάσαμε τα *Χειρόγραφα του 1844* αναφερθήκαμε στον ισχυρισμό του Althusser ότι δεν μπορούν αυτά να θεωρηθούν σχεδίασμα ή σκαρίφημα του *Κεφαλαίου,* διότι εδράζονται στην ιδεολογική περίοδο του Marx και άρα η προβληματική τους είναι διαφορετική ή, αλλιώς, χαρακτηρίζονται από την

[570] Louis Althusser, *Στοιχεία αυτοκριτικής*, Αθήνα, Πολύτυπο, 1983: 51-63.

[571] Ο Warren Montag (1952 -) είναι Αμερικανός ακαδημαϊκός της αγγλικής λογοτεχνίας στο Occidental College του Λος Άντζελες, Καλιφόρνια. Είναι γνωστός κυρίως για το έργο του σχετικά με τη γαλλική θεωρία του εικοστού αιώνα, ειδικά τον Althusser και τον κύκλο του, καθώς και για τις μελέτες του σχετικά με τους Spinoza, Locke και Hobbes.

[572] Louis Althusser, *Για τον Μαρξ,* Αθήνα, Εκτός Γραμμής, 2015: 322.

προεπιστημονική προβληματική της ιδεολογικής περιόδου του Marx, η οποία θα ξεπεραστεί και θα αντικατασταθεί από την επιστημονική προβληματική, την αρχή της οποίας θα σηματοδοτήσει η επιστημολογική τομή του 1845. Αλλαγή της προβληματικής σημαίνει αλλαγή της θεωρητικής βάσης, μετασχηματισμό στη δομή της θεμελιακής θεωρίας[573] κι άρα και των ίδιων των εννοιών που χαρακτηρίζουν τη βάση. Για την ακρίβεια η σειρά είναι αντίστροφη. Οι πρακτικές έννοιες, οι οποίες δεν έχουν εσωτερική ισορροπία, επιφέρουν αλλαγές στη δομή της θεμελιακής θεωρίας διαμέσου της διάνοιξης της νέας προβληματικής.

Στην ουσία αυτό που υποστηρίζει ο Althusser είναι ότι ο Marx προέβη σε μια αντικατάσταση των αρχών που χαρακτηρίζουν τόσο τον ιδεαλισμό όσο και τον προμαρξιστικό υλισμό

> *«με έναν διαλεκτικό υλισμό της πράξης [praxis]: δηλαδή με μια θεωρία των διαφορετικών ειδικών επιπέδων της ανθρώπινης πρακτικής (οικονομική πρακτική, πολιτική πρακτική, ιδεολογική πρακτική, επιστημονική πρακτική) στο πλαίσιο των προσίδιων διαρθρώσεων τους, θεμελιωμένη στις ειδικές διαρθρώσεις της ενότητας της ανθρώπινης κοινωνίας. Ας πούμε επιγραμματικά ότι ο Μαρξ αντικαθιστά την "ιδεολογική" και καθολική έννοια της φοϋερμπαχιανής "πρακτικής" με μια συγκεκριμένη αντίληψη ειδοποιών διαφορών η οποία επιτρέπει να τοποθετηθεί κάθε επιμέρους πρακτική εντός των ειδοποιών διαφορών της κοινωνικής δομής».*[574]

Αυτή ακριβώς η θεωρητική επανάσταση, η οποία αποδιάρθρωσε τις αξιωματικές παραδοχές κάθε προηγούμενης φιλοσοφίας, που βασιζόταν σε μια θεωρία της ουσίας του ανθρώπου, οδηγεί, υποστηρίζει ο Althusser, σε έναν μαρξιστικό θεωρητικό αντιανθρωπισμό ικανού να καταδείξει την ιδεολογική καταγωγή κάθε φιλοσοφικού ανθρωπισμού. Όπως χαρακτηριστικά αναφέρεται, προς όφελος της γνώσης για τον άνθρωπο πρέπει να κάνουμε στάχτη τον φιλοσοφικό μύθο του ανθρώπου. Η δήλωση αυτή του Althusser συνηχεί με ό,τι έγραψε ο LS, όταν δήλωνε ότι αποδέχεται τη μομφή του Sartre ότι είναι εστέτ, επειδή μελετά τους ανθρώπους σαν να ήταν μυρμήγκια, εφόσον «πιστεύουμε ότι ο απώτερος σκοπός των επιστημών του ανθρώπου δεν είναι η σύνθεση αλλά η ανάλυση [διάλυση] του

[573] Louis Althusser, É. Balibar, R. Establet, P. Macherey & J. Rancière, *Να διαβάσουμε το Κεφάλαιο*, Αθήνα, Ελληνικά γράμματα, 2008: 393.

[574] Louis Althusser, *Για τον Μαρξ,* Αθήνα, Εκτός Γραμμής, 2015: 323.

ανθρώπου».[575] Η εξάλειψη του φιλοσοφικού μύθου του ανθρώπου δεν σημαίνει, όμως, εξάλειψη της ιστορικής ύπαρξης ή της αναγκαιότητας του ανθρωπισμού. Πιο συγκεκριμένα,

> *«ο θεωρητικός αντιανθρωπισμός του Μαρξ αναγνωρίζει μια αναγκαιότητα στον ανθρωπισμό ως ιδεολογία, μια υπό όρους αναγκαιότητα, καθώς τον συσχετίζει με τις συνθήκες ύπαρξής του… Μια (πιθανή) μαρξιστική πολιτική για την ανθρωπιστική ιδεολογία, δηλαδή μια πολιτική στάση έναντι του ανθρωπισμού (μια πολιτική που μπορεί να είναι είτε η άρνηση είτε η κριτική είτε η χρήση είτε η υποστήριξη είτε η ανάπτυξη είτε η ανθρωπιστική ανανέωση των σημερινών μορφών της ιδεολογίας στον ηθικοπολιτικό τομέα), μια τέτοια πολιτική δεν είναι λοιπόν εφικτή παρά μόνο υπό τον απόλυτο όρο να θεμελιώνεται στη μαρξιστική φιλοσοφία η οποία έχει προκαταρκτικό όρο τον θεωρητικό αντιανθρωπισμό».*[576]

Παραλλάσσοντας λίγο τα λόγια του Althusser, η θετική γνώση για τον άνθρωπο απαιτεί τον θεωρητικό αντιανθρωπισμό ως την απόλυτη αρνητική συνθήκη δυνατότητάς της, γεγονός το οποίο αποτελεί μια κομβικής σημασίας συνεισφορά της επιστημολογικής ρήξης του Marx, ο οποίος απέκοψε τους δεσμούς του με τη θεωρησιακή ή ενατενιστική φιλοσοφία. Η ρήξη αυτή κομίζει μια γνώση του πραγματικού και μάλιστα αντιπροσωπεύει την απολύτως απαραίτητη συνθήκη δυνατότητας αυτής της γνώσης, αφήνοντας πίσω τις χιμαιρικές φιλοσοφικές αναζητήσεις του παρελθόντος. Για τον Althusser, «ο ριζοσπαστικός αντι-ανθρωπισμός του Μαρξ ήταν η απόλυτη προϋπόθεση για την επιστημονική γνώση και, κατά συνέπεια, για μια πραγματική μεταμόρφωση της πολιτικής».[577] Ο μαρξιστικός ανθρωπισμός που επικράτησε στους κόλπους της μαρξιστικής θεωρίας μετά την αποσταλινοποίηση ή, διαφορετικά, έπειτα από την κριτική της προσωπολατρίας η οποία έλαβε χώρα μετά τον θάνατο του Stalin, υποστηρίζει ο Althusser ότι προήλθε από μια βαθιά ιδεολογική αντίδραση που βάση είχε τη βιωμένη απελευθέρωση των κομμουνιστών διανοούμενων από τον δογματισμό της προηγούμενης περιόδου.[578] Στην πραγματικότητα όμως, όπως επισημάνθηκε αργότερα, ο σοσιαλιστικός ανθρωπισμός ήταν επέκταση του σταλινισμού,

[575] Claude Lévi-Strauss, *Άγρια σκέψη,* Αθήνα, Παπαζήση, 1997: 349. Το πρωτότυπο κείμενο αναφέρει: Nous acceptons donc le qualificatif d'esthète, pour autant que nous croyons que le but dernier des sciences humaines n'est pas de constituer l'homme, mais de le dissoudre. Το ρήμα dissoudre, παρά τη μεταφραστική επιλογή της Εύας Καλπουρτζή να το αποδώσει ως «αναλύω», μπορεί να αποδοθεί και ως «διαλύω».

[576] Louis Althusser, *Για τον Μαρξ,* Αθήνα, Εκτός Γραμμής, 2015: 325.

[577] Camille Robcis, «China in Our Heads», στο *Social Text*, vol. 30, no. 1, Duke University Press, 2012: 58. Η μετάφραση δική μας.

[578] Louis Althusser, *Για τον Μαρξ,* Αθήνα, Εκτός Γραμμής, 2015: 353.

ήταν η ιδεολογία του κομμουνισμού που έφερε στο φως «ιδεολογικά προβλήματα εγγενή στον σοσιαλισμό που ο σταλινισμός είχε απλώς κρατήσει στη σκιά».[579] Εξαιτίας αυτής της ιδεολογικής αντίδρασης επανήλθαν τα παλαιά φιλοσοφικά θέματα της ελευθερίας, του ανθρώπου και της αλλοτρίωσης και υπήρξε μια στροφή προς τη μελέτη των νεανικών έργων του Marx, τα οποία, όπως είπαμε, ανήκουν στην ιδεολογική ή προεπιστημονική περίοδο, κι έτσι τα έργα αυτά από τη φαρέτρα κριτικής των μικροαστών διανοούμενων εναντίον του μαρξισμού κατέληξαν να διαμορφώσουν μια νέα ερμηνεία του μαρξισμού από τους ίδιους τους κομμουνιστές διανοούμενους. Αυτή η νέα ερμηνεία είναι αθέμιτη για τον Althusser, πρώτον, γιατί βασίζεται σε ιδεολογικές παραδοχές με τις οποίες ο Marx ήρθε σε ρήξη και συνιστά στην πραγματικότητα μια οπισθοχώρηση ή ένα εμπόδιο για την επιστημονική γνώση και δεύτερον, το οποίο αποτελεί τη βάση του πρώτου, διότι η νέα επιστημονική προβληματική που τέθηκε από τον Marx αποστρέφεται ή είναι ξένη με κάθε έννοια θεωρητικού ανθρωπισμού.[580] Η μη αναγωγιμότητα μιας προβληματικής σε μία άλλη, στην οποία έχουμε ήδη αναφερθεί, απαγορεύει τέτοια θεωρητικά άλματα και δη όταν πρόκειται για μια προσφυγή της επιστημονικής ορθολογικότητας σε ιδεολογικά σχήματα και έννοιες της προϊστορίας της επιστήμης, που υπακούν στους δικούς της ιδιαίτερους νόμους και θεωρήσεις με τους οποίους έχει έρθει σε ρήξη. Αυτό που διακυβεύεται στην προκειμένη περίπτωση είναι αυτό που αναφέρθηκε εξαρχής από εμάς ως η ειδοποιός διαφορά της μαρξιστικής φιλοσοφίας σε σχέση με την εγελιανή ή κάθε είδους θεωρησιακή φιλοσοφία του παρελθόντος, δηλαδή η διάκρισή της από την ιδεολογία, και ως εκ τούτου ενέχεται ο κίνδυνος της εξομοίωσης της μαρξιστικής θεωρίας με προμαρξιστικές ιδεολογικές ερμηνείες.[581] Σε τελική ανάλυση το θέμα του μαρξιστικού ανθρωπισμού απειλεί να τινάξει συθέμελα στον αέρα την ίδια την έννοια της επιστημολογικής τομής του Marx, βάσει της οποίας ο Althusser χαράσσει το πέρασμα της θεωρητικής εξέλιξης του Marx από την ιδεολογική περίοδό του στον ιστορικό υλισμό και στη θεμελίωση μιας νέας φιλοσοφίας, την υλιστική διαλεκτική. Είναι προφανές ότι ο μαρξιστικός θεωρητικός αντιανθρωπισμός, που υποστηρίζει ο Althusser, σέβεται αφενός την έννοια της ποιοτικής ασυνέχειας των θεωρητικών συστημάτων, με τα οποία περιοδολογεί ή διαχωρίζει τη σκέψη του Marx, και

[579] Camille Robcis, «China in Our Heads», στο *Social Text*, vol. 30, no. 1, Duke University Press, 2012: 58. Η μετάφραση δική μας.

[580] Louis Althusser, É. Balibar, R. Establet, P. Macherey & J. Rancière, *Να διαβάσουμε το Κεφάλαιο*, Αθήνα, Ελληνικά γράμματα, 2008: 378.

[581] Louis Althusser, *Για τον Μαρξ,* Αθήνα, Εκτός Γραμμής, 2015: 355.

αφετέρου την έννοια της προβληματικής και της μη αναγωγιμότητας των όρων της σε μία άλλη προβληματική. Βέβαια, καθώς ο Althusser άσκησε κριτική στη διαδεδομένη θεώρηση, η οποία διατεινόταν ότι η ανθρωπότητα ήταν το υποκείμενο της ιστορίας και ότι τα ανθρώπινα υποκείμενα, καθένα εκ των οποίων συλλαμβάνεται ως έκφραση της ανθρώπινης ουσίας, χαίρουν των προνομίων της ελευθερίας και της δημιουργικότητας, θεωρήθηκε ευρέως ότι ο αντιανθρωπισμός του ήταν παράγωγο του γλωσσικού μοντέλου που χρησίμευσε ως βάση για μεγάλο μέρος της δομιστικής σκέψης,[582] υπό την οπτική ότι η αλτουσεριανή πρόταση συνηχεί με τη δομιστική γλωσσολογική θεώρηση ότι τα ομιλούντα υποκείμενα είναι ανελεύθερα απέναντι στη γλώσσα.

Τα ιδεολογικά στοιχεία που ενέχονται στον μαρξιστικό ανθρωπισμό όντας επιστροφές σε πρότερο στάδιο της μαρξιστικής σκέψης, αυτής δηλαδή που ήταν δέσμιας της φιλοσοφικής παράδοσης, απειλούν να καταλύσουν το αλτουσεριανό κατασκεύασμα περιγραφής της μαρξιστικής θεωρίας ως επιστημονικής γνώσης. Επιπλέον, λαμβάνοντας υπόψη τη θεωρητική ανισότητα που εμπερικλείει το ζεύγος «σοσιαλιστικός-ανθρωπισμός», καθώς στο πλαίσιο της μαρξιστικής αντίληψης ο σοσιαλισμός είναι επιστημονική έννοια, ενώ ο ανθρωπισμός είναι ιδεολογική,[583] μπορούμε να καταλάβουμε το ασύμβατο που ενέχεται και το οποίο προσπαθεί να καταδείξει ο Althusser, προκειμένου να διασώσει την υλιστική διαλεκτική από θεωρητικά ατοπήματα ή μετατοπίσεις προς την αστική ιδεολογία, στην οποία ανήκει η έννοια του ανθρωπισμού και της αφηρημένης έννοιας της ουσίας του ανθρώπου, ή, με άλλα λόγια, γίνεται με αυτόν τον τρόπο κατανοητή η αλτουσεριανή επιμονή να μην επιτρέψει καμία προσφυγή στον ανθρωπισμό που ανήκει στον «σκληρό πυρήνα»[584] της αστικής ιδεολογίας.

Εν τέλει, αυτή η ιδεολογική προσφυγή σε έναν μαρξιστικό ανθρωπισμό δεν είναι άσχετη με τη συνθήκη έλλειψης της θεωρίας του διαλεκτικού υλισμού, στην οποία αναφερθήκαμε εξαρχής, και της οποίας Θεωρίας ο Althusser αναλαμβάνει την καταγραφή,

[582] Warren Montag, «Althusser: Structuralist or Anti-Structuralist?», στο David H. Richter, (επιμ.), *A Companion to Literary Theory*, John Wiley & Sons Ltd, 2018: 230.

[583] Louis Althusser, *Για τον Μαρξ,* Αθήνα, Εκτός Γραμμής, 2015: 314.

[584] Παναγιώτης Σωτήρης, *Η απόπειρα του Λουί Αλτουσέρ να ορίσει το ειδικό πεδίο της Φιλοσοφίας και να ανασυνθέσει τη μαρξιστική πρακτική της φιλοσοφίας*, 1999, Πάντειο Πανεπιστήμιο, (μη δημοσιευμένη διδακτορική διατριβή): 583.

και άρα τη συγκρότηση, ως υλιστική διαλεκτική που αποτελεί τη φιλοσοφία του μαρξισμού, φέρουσα έτσι το σημάδι της αλτουσεριανής παρέμβασης.

> *«Ο φιλοσοφικός ανθρωπισμός, από τον οποίο διατρέχουμε τον κίνδυνο να απειληθούμε… θα μπορούσε να θεωρηθεί το συμπλήρωμα εκείνο που προορίζεται να δώσει σε ορισμένους μαρξιστές ιδεολόγους, ελλείψει θεωρίας, το αίσθημα της θεωρίας που τους λείπει: ένα αίσθημα το οποίο δεν μπορεί να αξιώνει το πολυτιμότερο απ' όλα τα πράγματα που μας προσέφερε ο Μαρξ, δηλαδή τη δυνατότητα μιας επιστημονικής γνώσης».*[585]

Με την υποστήριξη του θεωρητικού αντιανθρωπισμού, ο Althusser επιχειρεί να προφυλάξει τη θεωρία του ιστορικού υλισμού από κάθε κίνδυνο διολίσθησης στο πεδίο του ιδεολογικού, προκειμένου να θωρακίσει τα εχέγγυα της επιστημονικότητάς του. Η δυνατότητα της επιστημονικής γνώσης προϋποθέτει, όπως περιγράφηκε στην παρούσα ενότητα, το πέρασμα από μία προβληματική σε μία άλλη υπό τη μορφή μιας ρήξης, μιας συνεχούς επιστημολογικής τομής. Η προ-επιστημονική ορθολογικότητα που χαρακτηρίζει την ιδεολογική προ-ιστορία μια επιστήμης οφείλει να αντικατασταθεί από μία άλλη, διακριτή επιστημονική ορθολογικότητα, μεταξύ των οποίων τοποθετείται η επιστημολογική τομή και η οποία βρίσκεται πάντα εν έργω ως μία διαδικασία που εξασφαλίζει τη σχετική αυτονομία της επιστήμης. Η επιστήμη είναι ορθολογικά αυτόνομη, γεγονός το οποίο σημαίνει ότι δεν επιδέχεται καμία εξωτερική επικύρωση της ορθότητας των αποτελεσμάτων της κι άρα η προ-επιστημονική ή ιδεολογική ορθολογικότητα παύει ή οφείλει να παύει να υφίσταται, καθώς «η ορθολογική αυτονομία της κάθε επιστήμης δεν μπορεί παρά να σημαίνει ότι η προσίδια στην εκάστοτε επιστήμη μορφή ορθολογικότητας συνιστά το μηχανισμό αυτοδιάκρισης και γνωσιακής αυτοεπικύρωσης της επιστήμης από την ιδεολογία».[586] Συνεπώς, δεν μπορούν να γίνουν προσφυγές ή συσχετισμοί μεταξύ των όρων της μίας προβληματικής και των όρων της άλλης λόγω της μη-αναγωγιμότητας που τους χαρακτηρίζει. Με αυτόν τον πολλαπλό διαχωρισμό, δηλαδή μεταξύ των προβληματικών, των εννοιών, των αξιωματικών παραδοχών, των τύπων ορθολογικότητας κ.λπ., ο Althusser δομεί την επιχειρηματολογία του για την επιστημονική αλήθεια του μαρξισμού. Η έλλειψη θεωρίας με την οποία ήρθαν αντιμέτωποι οι κομμουνιστές διανοούμενοι μετά την

[585] Louis Althusser, *Για τον Μαρξ,* Αθήνα, Εκτός Γραμμής, 2015: 339-40.

[586] Αριστείδης Μπαλτάς, Γιώργος Φουρτούνης, *Ο Λουί Αλτουσέρ και το τέλος του κλασικού μαρξισμού*, Αθήνα, Ο πολίτης, 1994: 38.

αποσταλινοποίηση τους οδήγησε σε μια επιστροφή στο παρελθόν, δηλαδή μη λαμβάνοντας υπόψη την επιστημολογική τομή αναζήτησαν στο πεδίο του ιδεολογικού ερείσματα για την «υποστύλωση» ή την επανερμηνεία του μαρξισμού, ώστε να απομακρυνθούν από τον δογματισμό της προηγούμενης εποχής. Ο Althusser θεωρεί ότι δεν μπορεί να επιτρέψει κάτι τέτοιο, διότι κατά τη γνώμη του μία υποχώρηση προς το πεδίο του ιδεολογικού στην πραγματικότητα αποτελεί θανάσιμο κίνδυνο για τον ίδιο τον μαρξισμό. Η σωστή ερμηνεία της μαρξιστικής θεωρίας, σύμφωνα με τον Althusser, θα μπορούσε να καθορίσει την τύχη της ίδιας της σοσιαλιστικής επανάστασης.[587] Ο θεωρητικός αντιανθρωπισμός έρχεται να συμβάλει ακριβώς στην πλήρωση αυτού του κενού, στην έλλειψη της θεωρίας, ώστε να αποτραπεί ο κίνδυνος της μετεξέλιξης του μαρξισμού σε ιδεολογικό μόρφωμα που ασπάζεται τις καταστατικές αρχές, όπως π.χ. την ουσία του ανθρώπου ως θεωρητικό θεμέλιο, με τις οποίες ήρθε σε ρήξη και η οποία ρήξη λειτούργησε ως συγκροτητική αρχή τόσο με τη χρονική όσο και με τη γενεσιουργό σημασία της.

Τούτων λεχθέντων, θα ήταν εύκολο να υποθέσουμε ότι το αίτημα του θεωρητικού αντιανθρωπισμού, που εισηγείται ο Althusser, θα μπορούσε να θεωρηθεί ότι είναι στενά συνδεδεμένο με το πρόβλημα του υποκειμένου και συγκεκριμένα υπό την οπτική της αποκεντροθέτησής του ή, για να χρησιμοποιήσουμε μία ευρέως γνωστή έκφραση, τον περιβόητο «θάνατο του υποκειμένου» όπως ονομάστηκε μεταγενέστερα, που αποτελεί ένα από τα κεντρικά προβλήματα στη σύγχρονη με το πρώιμο έργο του Althusser θεωρητική παραγωγή του δομισμού. Καθόσον η έννοια του ανθρώπου εκπίπτει στη σφαίρα της ιδεολογίας ως μία έννοια που στηρίζεται στη μεταφυσική ή στη μυστικοποιημένη παραδοχή της ουσίας, στο επίπεδο του επιστημονικού λόγου το υποκείμενο ομοιάζει να παραγκωνίζεται και να λάμπει διά της απουσίας του. Σε ένα πρώτο επίπεδο, ο άνθρωπος δεν εμφανίζεται παρά με τη μορφή του υποστηρίγματος των σχέσεων που εντάσσονται, αλλά και συνθέτουν το όλο, δηλαδή τη δομή, και η ατομικότητα του καθορίζεται, συνεπώς, από τη δομή, όπως θα πει εν προκειμένω ο Étienne Balibar.[588] Σε αυτό το πλαίσιο θα μπορούσαμε

[587] Camille Robcis, «China in Our Heads», στο *Social Text*, vol. 30, no. 1, Duke University Press, 2012: 56.

[588] Louis Althusser, É. Balibar, R. Establet, P. Macherey & J. Rancière, *Να διαβάσουμε το Κεφάλαιο*, Αθήνα, Ελληνικά γράμματα, 2008: 527.
-Étienne Balibar (1942-). Γάλλος φιλόσοφος σύγχρονος του Althusser, με τον οποίο συνέγραψαν μέρος του συλλογικού έργου *Να διαβάσουμε το Κεφάλαιο*. Ενδεικτικά κάποια άλλα έργα του στα ελληνικά: *Ο Σπινόζα και η πολιτική* (1996), *Για τη δικτατορία του προλεταριάτου* (2009), *Ευρώπη, κρίση και τέλος* (2017) και *Φυλή, έθνος, τάξη* (με Immanuel Wallerstein, 2018).

να εντάξουμε την προαναφερθείσα πολεμική διακήρυξη του Althusser ότι προς όφελος της επιστημονικής γνώσης, ήτοι της θετικής γνώσης για τον άνθρωπο, οφείλουμε να κάνουμε στάχτη τον φιλοσοφικό μύθο του ανθρώπου. Όμως, τα πράγματα είναι αρκούντως διαφορετικά, δεδομένου του γεγονότος ότι η εξάλειψη της ιδεολογικής εννοιολόγησης του «ανθρώπου», ως η απαραίτητη κι απόλυτη αρνητική συνθήκη δυνατότητάς της επιστημονικής γνώσης για τον άνθρωπο, δεν σημαίνει αυτόχρημα την απαλοιφή του ίδιου του υποκειμένου. Με άλλα λόγια, αυτό το σημαντικό μέρος της κριτικής προς το πρώιμο έργο του Althusser, περιστρέφεται γύρω από τη διαπίστωση ότι από τη στιγμή που ο μαρξισμός ως επιστήμη του ιστορικού υλισμού, δηλαδή ως μια επιστήμη των τρόπων παραγωγής, κατορθώνει ν' αποκτήσει ένα υψηλό επίπεδο αφαίρεσης και γενίκευσης και ταυτόχρονα θεμελιώνει και ένα σύστημα προσίδιας αιτιότητας,[589] της δομικής, στην πραγματικότητα οδηγεί στη συνθήκη ότι η δομική αιτιότητα στη συνθετότητα της σύλληψής της υπαγορεύει ότι ο άνθρωπος δεν αποτελεί το πραγματικό υποκείμενο της ιστορίας. Το αλτουσεριανό εγχείρημα ως απόπειρα ανασυγκρότησης του μαρξισμού ως δομιστικής επιστήμης ή ως επιστήμης των κοινωνικών δομών εκλαμβάνεται στο πλαίσιο της αναφερόμενης γενικής κριτικής ως μια προσπάθεια ανεύρεσης των αφηρημένων λογικών αρχών που καθορίζουν την εμπειρική κοινωνική πραγματικότητα ως εάν να ανατίθενται οι δομές στα υποκείμενα, τα οποία εκπίπτουν στον ρόλο των υποστηριγμάτων ή των φορέων των δομών μέσω μιας «αναπαραγωγιστικής» λειτουργίας της ιδεολογίας, η οποία εγκαλεί τα υποκείμενα να καταλάβουν προκαθορισμένες δομικές θέσεις.[590]

Το πραγματικό υποκείμενο στην ιστορική διαδικασία, όπως απερίφραστα φαίνεται να δηλώνει ο Althusser επαναλαμβάνοντας την παραπάνω θέση του Balibar,[591] είναι οι σχέσεις παραγωγής. Στην προσπάθειά μας, όμως, να μην παραφράσουμε εκ προοιμίου τα λεγόμενα του Althusser και οδηγηθούμε με αυτόν τον τρόπο σε μία παρανόηση που πιθανώς οφείλεται σε μία κατά τα φαινόμενα ανάγνωση της παραπάνω δήλωσης, οφείλουμε να αναφερθούμε στην ιδιαίτερη διάσταση που δίνει ο Althusser στο συγκεκριμένο σημείο στην έννοια του υποκειμένου. Οι σχέσεις παραγωγής, εξαιτίας ακριβώς του γεγονότος ότι είναι σχέσεις, δεν μπορούν να είναι υποκείμενο υπό την οπτική ενός οποιουδήποτε μοντέλου

[589] François Dosse, *Histoire du Structuralisme*, Tome I, Παρίσι, La Découverte, 2012: 358.
[590] Γιώργος Φουρτούνης, *Αποδόμηση σε «τελική ανάλυση»*, Αθήνα, Νήσος, 2023: 21-22.
[591] Louis Althusser, É. Balibar, R. Establet, P. Macherey & J. Rancière, *Να διαβάσουμε το Κεφάλαιο*, Αθήνα, Ελληνικά γράμματα, 2008: 428.

ανθρωπολογικής διυποκειμενικότητας, όπως συγκεκριμένα αναφέρεται. Χωρίς τη συμπερίληψη αυτού του τελευταίου και τόσο κρίσιμου σημείου είναι σχεδόν σίγουρο ότι όποια σχετική αναφορά στο παραπάνω χωρίο θα οδηγήσει σε λανθασμένα συμπεράσματα, τα οποία θα παραμορφώσουν όποια εικόνα περί του αλτουσεριανού έργου μπορούμε να εξάγουμε. Προς το παρόν, θα αποδεχτούμε ότι στο πλαίσιο της σύνθετης σύλληψης της δομικής αιτιότητας, για την οποία θα γίνει λόγος εκτενώς, μπορούμε να αναφερθούμε στις σχέσεις παραγωγής με όρους προτεραιότητας έναντι των πραγματικών ανθρώπων, οι οποίοι δευτερευόντως καλούνται να πληρώσουν, ή όπως λέει ο Althusser να «φέρουν», τις θέσεις, τις σχέσεις και τις λειτουργίες που ορίζονται από τον συνδυασμό των σχέσεων παραγωγής υπό τη μορφή μιας ειδικής δομής διανομής, θέμα στο οποίο θα επανέλθουμε στο οικείο του πλαίσιο για μία ενδεχόμενη ανασκευή. Στην πραγματικότητα, εδώ έχουμε να κάνουμε με δύο διαφορετικά και διακριτά προβλήματα που ενέχονται στην παραπάνω κριτική, δηλαδή του θέματος του υποκειμένου της ιστορίας και των υποκειμένων εντός της ιστορίας. Εκ προοιμίου διαφωνούμε με την άποψη «ότι η εισαγωγή του προβλήματος του ιστορικού υποκειμένου εντός του μηχανισμού της δομικής αιτιότητας που πραγματοποιήθηκε στο *Να διαβάσουμε το Κεφάλαιο* είχε απλά ως αποτέλεσμα το να προκύψει έλλειψη συνοχής»,[592] με την οποία δεν θα ασχοληθούμε περαιτέρω. Η απόρριψη αυτής της θέσης μπορεί να συναχθεί από την πραγμάτευση της έννοιας του υποκειμένου όπως ακολουθεί. Αυτό πάντως που είναι σίγουρο, αναφορικά με τα ως άνω, μπορεί να περιγραφεί με τη διαπίστωση ότι ο θεωρητικός αντιανθρωπισμός είναι απαραίτητη προϋπόθεση για την παραγωγή της επιστημονικής γνώσης για τον άνθρωπο, σύμφωνα με το μαρξιστικό μοντέλο ανάλυσης, και τη σημασία της οποίας προϋπόθεσης αναδεικνύει και προασπίζεται ο Althusser.

3.iii. Ιδεολογία και επιστήμη

Εφόσον εξετάσαμε την επιστημολογική τομή του Marx, τον ρόλο του θεωρητικού αντιανθρωπισμού, ο οποίος ορίστηκε βάσει του διαχωρισμού ιδεολογίας-επιστήμης, την αναγκαιότητά του στη μαρξιστική θεωρία, καθώς και τη φαινομενική συνήχηση του θέματος του θεωρητικού αντιανθρωπισμού με τις σύγχρονές του εννοιοδοτήσεις του υποκειμένου,

[592] Perry Anderson, «Ιστορία και υποκείμενο», στο *Το διαλυτικό,* τ. 2, Οκτώβριος 2018: 127.

θα συνεχίσουμε με μία λεπτομερέστερη ανάπτυξη του δίπολου της ιδεολογίας και της επιστήμης, καθόσον αυτό έχει μια θεμελιώδη ή βαρύνουσα σημασία στην αλτουσεριανή παρέμβαση. Αυτό το ζευγάρι εννοιών επανέρχεται διαρκώς στο προσκήνιο, καθώς οι θεματικές αλλάζουν, και θα το συναντήσουμε πολλάκις στην παρούσα εργασία. Γι' αυτό κρίνεται σκόπιμο να αποσαφηνίσουμε σε αυτό το σημείο την ακριβή εννοιολόγηση τόσο της ιδεολογίας όσο και της επιστήμης, πέρα από την προφάνεια των όρων, προκειμένου να προσπαθήσουμε να προσπελάσουμε επιτυχώς το έργο του Althusser. Καταρχάς, θα δώσουμε τον ορισμό της ιδεολογίας του Ben Brewster, τον οποίο εγκρίνει ο ίδιος ο Althusser, και στη συνέχεια θα εντοπίσουμε στο αλτουσεριανό έργο στοιχεία που οδηγούν, μέσω μιας ακριβόλογης πραγμάτευσης, σε μία βαθύτερη κατανόησή του. Συνακολούθως, αυτό το διάβημα θα μας οδηγήσει στην έννοια της επιστήμης μέσω της αντιπαραβολής των εννοιών, δηλαδή με αρνητικούς όρους, ώστε να μπορέσουμε να παραγάγουμε στη συνέχεια θετικά το τι είναι επιστήμη.

> *«Ιδεολογία είναι η "βιωμένη" σχέση ανάμεσα στους ανθρώπους και τον κόσμο τους, ή μια αντανακλασμένη μορφή αυτής της ασυνείδητης σχέσης, για παράδειγμα μια "φιλοσοφία" κλπ. Διακρίνεται από την επιστήμη όχι από την ψευδότητά της, γιατί μπορεί να είναι συναφής και λογική (για παράδειγμα, η θεολογία), αλλά από το γεγονός ότι το πρακτικό-κοινωνικό επικρατεί μέσα της πάνω από το θεωρητικό και πάνω από τη γνώση. Από ιστορική άποψη, προηγείται της επιστήμης που παράγεται από την επιστημολογική τομή μαζί της, αλλά επιβιώνει πλάι στην επιστήμη σαν ουσιαστικό στοιχείο κάθε κοινωνικού σχηματισμού, όπου περιλαμβάνονται και οι σοσιαλιστικές και ακόμα κι οι κομμουνιστικές κοινωνίες».*[593]

Από τον ορισμό εξάγονται, λοιπόν, τέσσερα συμπεράσματα. Πρώτον, η ιδεολογία είναι μια σχέση των ανθρώπων με τον κόσμο που βασίζεται στις αναπαραστάσεις που έχουν οι άνθρωποι ως η αναπόφευκτη βάση και αφετηρία του βιώματος του κόσμου. Είναι, όμως, ασυνείδητη, καθώς οι ιδεολογικές αναπαραστάσεις επιβάλλονται στους ανθρώπους ως δομές, χωρίς συνειδητή επεξεργασία.[594] Δεύτερον, η ιδεολογία είναι μια κοινωνική πρακτική

[593] «Γλωσσάρι» στο Louis Althusser, *Για τον Μαρξ,* Αθήνα, Γράμματα, 1978: 255.

[594] Παναγιώτης Σωτήρης, *Η απόπειρα του Λουί Αλτουσέρ να ορίσει το ειδικό πεδίο της Φιλοσοφίας και να ανασυνθέσει τη μαρξιστική πρακτική της φιλοσοφίας*, 1999, Πάντειο Πανεπιστήμιο, (μη δημοσιευμένη διδακτορική διατριβή): 177.

που δεν βασίζεται στην αντικειμενική ή επιστημονική γνώση του κόσμου˙ μπορεί κάλλιστα, που είναι και το σύνηθες, να διαθέτει ψευδή, σαθρά θεμέλια, παρά τη συστηματικότητα και τη λογική της, ως αποτέλεσμα της παραμορφωτικής λειτουργίας των αναπαραστάσεων. Τρίτον, προηγείται χρονικά της επιστήμης, η οποία προκύπτει ως ρήξη μαζί της. Και τέταρτον, η ιδεολογία δεν εξαφανίζεται ποτέ, αλλά παραμένει πάντα δίπλα στην επιστήμη, ακόμη και σε κοινωνίες που θεωρούν ότι βασίζονται στην τελευταία, ως ένας παράγοντας που μπορεί ανά πάσα στιγμή να διαπλεχτεί μαζί της. Αυτά τα τέσσερα συμπεράσματα αποτελούν τον οδηγητικό μας μίτο στο αλτουσεριανό έργο, των οποίων θα αποπειραθούμε να εξεύρουμε την τεκμηρίωση αν και όχι με τη σειρά που τα παρουσιάσαμε.

Μια σημαντική αρχική διευκρίνιση είναι ότι ο Althusser δεν καταδικάζει ποτέ την ιδεολογία ως κοινωνική πραγματικότητα, εφόσον θεωρεί ότι οι άνθρωποι μέσω της ιδεολογίας αποκομίζουν τη συνείδηση της ταξικής τους θέσης και της επικείμενης μάχης που καλούνται να επιτελέσουν, διότι η ιδεολογική πάλη αποτελεί αναπόσπαστο και σημαντικό μέρος της ταξικής πάλης. Ακολουθεί με αυτόν τον τρόπο τις αναφορές του Marx, όπως υπάρχουν στον πρόλογο της *Κριτικής της Πολιτικής Οικονομίας,*[595] ότι οι άνθρωποι εντός της ιδεολογίας ζουν τις ταξικές σχέσεις και τους ταξικούς τους αγώνες. Σε αυτό εναντίον του οποίου καταφέρεται είναι τα θεωρητικά αποτελέσματα της ιδεολογίας, που αποτελούν σκόπελο για την επιστημονική γνώση.[596] Βλέπουμε, επομένως, ευθύς εξαρχής να τοποθετείται η αντίστιξη ιδεολογίας και επιστήμης στο επίπεδο της γνώσης, και όχι στο επίπεδο της κοινωνικής πραγματικότητας, στο οποίο πεδίο της γνώσης η πρώτη οφείλει να απεμποληθεί ως αθέμιτη θεωρητική πρακτική. Στο επίπεδο της κοινωνικής πραγματικότητας, η ύπαρξη της ιδεολογίας έχει θετικά αποτελέσματα, καθώς επιτελεί μία κάποια λειτουργία χρήσιμη για τα άτομα ως προς τη συνειδητοποίηση της θέσης τους και την εξυπηρέτηση του ταξικού τους αγώνα. Παραμένοντας πάντα στο επίπεδο του κοινωνικού και της ιστορίας, η ιδεολογική βαθμίδα εξασφαλίζει τη μετατροπή των ατόμων σε φορείς της σύνθετης κοινωνικής δομής μέσω της μετατροπής τους σε υποκείμενα.[597] Ο τρόπος που πραγματοποιείται η εν λόγω υποκειμενοποίηση μπορεί αδρομερώς να περιγραφεί ως μία διαδικασία υπαγωγής σε μία ειδική μορφή εξουσίας, δηλαδή την ιδεολογία, κατά την οποία

[595] Karl Marx, «A contribution to the critique of political economy», στο MECW vol. 29, Μόσχα, Progress Publishers, [1859] 1987.

[596] Louis Althusser, *Για τον Μαρξ*, Αθήνα, Εκτός Γραμμής, 2015: 354-355.

[597] Γιώργος Φουρτούνης, «Η απορία του υποκειμένου: Φουκώ, Αλτουσέρ, Μπάτλερ», στο *Σύγχρονα Θέματα*, τ. 106, Ιούλιος-Σεπτέμβριος 2009: 53.

η εξουσία συγκροτεί το υποκείμενο που υπόκειται σε αυτήν. Ειδικά στην περίπτωση του έργου του Althusser αυτή η υπαγωγή γίνεται μέσω της ιδεολογικής έγκλησης, δηλαδή η ιδεολογία εγκαλεί τα υποκείμενα και τα καθιστά ως τέτοια. Με άλλα λόγια, η υπαγωγή στην ειδική μορφή εξουσίας που καλείται ως ιδεολογική έχει μία συγκροτητική λειτουργία για τα υποκείμενα ή, αλλιώς, η λειτουργία της ιδεολογίας είναι «να κλητεύει… τα άτομα ως υποκείμενα, να τα "στρατολογεί" υπό αυτήν την απατηλή κατηγορία (ενν. του υποκειμένου), ώστε να καταλάβουν (και διαρκώς να καταλαμβάνουν) τις προκαθορισμένες δομικές "θέσεις υποκειμένου", μεταφράζοντας φαντασιακά τον δομικό εξαναγκασμό στο ιδίωμα της ελεύθερης βούλησης, και έτσι να επιτελούν "οικειοθελώς" τα καθήκοντα του φορέα της δομής».[598] Παρά τις όποιες εύλογες ενστάσεις που ενδεχομένως εγείρονται για το αλτουσεριανό μοντέλο υποκειμενοποίησης, οι οποίες κατά καιρούς εστιάζουν στα ερωτήματα του δρώντος υποκειμένου και της ιστορικότητας, καθώς το υποκείμενο «παράγεται» από τη διαδικασία υπαγωγής και ομοιάζει να μη μπορεί να αντισταθεί στο δομικό καθορισμό κι άρα να συμβάλει στον μετασχηματισμό της δομής, ωστόσο θα τις αντιπαρέλθουμε προσωρινά και θα επανεξετάσουμε το θέμα αργότερα σε συνάφεια με τη δομική αιτιότητα και την πολιτική πρακτική ή πάλη. Προς το παρόν, θα αρκεστούμε στην απλή επισήμανση του οντολογικού παράδοξου της υποκειμενοποίησης που ανέδειξε η Butler[599] και για το οποίο κάνει λόγο ο Φουρτούνης, το οποίο ενέχει μία ένταση που απειλεί την αλτουσεριανή παρέμβαση εκ των έσω, αφού η διαδικασία υποκειμενοποίησης εμφανίζεται ως μία διαδικασία που προϋποθέτει το αποτέλεσμά της, επειδή τίποτα δεν μπορεί να υπόκειται εάν δεν είναι ήδη υποκείμενο κι άρα αυτό που παράγει η διαδικασία, δηλαδή το ίδιο το υποκείμενο, προϋποτίθεται εξαρχής. Εάν έτσι έχουν τα πράγματα, τότε το αλτουσεριανό έργο μπορεί να συγκαταλεχθεί μεταξύ των έργων του ορθόδοξου, κραταιού δομισμού, διότι το υποκείμενο φαίνεται να εγγράφεται παθητικά στη δομή και εκ προοιμίου απαλείφεται κάθε δυνατότητα αυτενέργειας, δράσης και πολιτικής πρακτικής που αξιώνει να μετασχηματίσει τη δομική τάξη. Θα επανέλθουμε, όπως ειπώθηκε, στα ερωτήματα αυτά στη συνέχεια.

[598] Γιώργος Φουρτούνης, *Αποδόμηση σε «τελική ανάλυση»*, Αθήνα, Νήσος, 2023: 22.

[599] Judith Butler, *Η ψυχική ζωή της εξουσίας*, Αθήνα, Πλέθρον, 2009. Η Judith Pamela Butler (1956-) είναι Αμερικανίδα φεμινίστρια φιλόσοφος και μελετήτρια των σπουδών φύλου, το έργο της οποίας έχει επηρεάσει την πολιτική φιλοσοφία, την ηθική και τα πεδία του φεμινισμού τρίτου κύματος, της θεωρίας του queer και της θεωρίας της λογοτεχνίας.

Ο Althusser είναι πολύ προσεκτικός ως προς το σημείο της διάκρισης ιδεολογίας και επιστήμης, καθώς δεν θεωρεί την ιδεολογία ως ένα φαινόμενο που πρέπει να εξαλειφθεί διαπαντός, προκειμένου να «βασιλεύσει» η επιστήμη. Κάτι τέτοιο θα ήταν απολύτως ουτοπικό˙ εξάλλου, η ύπαρξη της ιδεολογίας είναι απαραίτητη προκειμένου να μπορεί να υπάρξει η έννοια της επιστημολογικής τομής και άρα το πέρασμα στην επιστημονική γνώση, διότι «η καταστατική αρμοδιότητα της επιστήμης είναι η διαρκής κριτική της ιδεολογίας (στη βάση της εκάστοτε προσίδιας μορφής ορθολογικότητας), ενώ αυτή η αρμοδιότητα στηρίζεται στο γεγονός ότι οι αυθόρμητες ιδέες των ανθρώπων, ως εγγενώς εμπλεκόμενες στην ταξική πάλη, δεν (μπορούν να) συνιστούν αντικειμενική γνώση».[600] Ούτε θεωρεί την ιδεολογία ως ένα φαινόμενο, παρά την ιστορική του προτεραιότητα, που ανήκει καθ' ολοκληρία στην προμαρξιστική εποχή και μάλιστα ότι ορίζεται απόλυτα σε αντίθεση με την αλήθεια του ιστορικού υλισμού, δηλαδή της μαρξιστικής επιστήμης, αλλά ότι πρέπει να γίνεται πάντα ένα σχετικό και συνεχές «ξεκαθάρισμα» μεταξύ των δύο. Δεν ταυτίζει εν γένει την ιδεολογία με το παράδειγμα της αστικής ιδεολογίας, καθώς γνωρίζει ότι σε κάθε κοινωνικό σχηματισμό ή μοντέλο κοινωνικής και πολιτικής οργάνωσης η ιδεολογία παραμένει ενεργή, καθώς δεν μπορούν να υπάρξουν κοινωνίες χωρίς ιδεολογία, συνεπώς η ιδεολογία υπάρχει και στο σοσιαλιστικό ή κομμουνιστικό μοντέλο οργάνωσης. Η ιδεολογία δεν αποτελεί εκτροπή και ούτε εξαρτάται από τις περιστάσεις της ιστορίας, αλλά είναι ουσιώδης δομή της ιστορικής ζωής των κοινωνιών και μόνο μέσω της αναγνώρισης της αναγκαιότητάς της μπορεί να μετατραπεί σε όργανο απελευθέρωσης της πράξης στην ιστορία.[601] Αυτό ακριβώς εννοείται από το τρίτο και το τέταρτο συμπέρασμα, σύμφωνα με τα οποία η ιδεολογία παραμένει πάντα δίπλα στην επιστήμη τόσο από ιστορική άποψη, ως προϊστορία της επιστήμης, δηλαδή η ιδεολογία ως «πραγματική ιστορία με δικούς της νόμους και ως πραγματική προϊστορία, που ήρθε αντιμέτωπη με άλλες τεχνικές πρακτικές και ιδεολογικές ή επιστημονικές κατακτήσεις, παράγοντας, σε μια ειδική θεωρητική συγκυρία, μια επιστήμη, όχι ως σκοπό της, αλλά ως έκπληξη»[602] όσο και από συγχρονική

[600] Αριστείδης Μπαλτάς, Γιώργος Φουρτούνης, *Ο Λουί Αλτουσέρ και το τέλος του κλασικού μαρξισμού*, Αθήνα, Ο πολίτης, 1994: 38.

[601] Camille Robcis, «China in Our Heads», στο *Social Text*, vol. 30, no. 1, Duke University Press, 2012: 58 & Louis Althusser, *Για τον Μαρξ*, Αθήνα, Εκτός Γραμμής, 2015: 327.

[602] Louis Althusser, É. Balibar, R. Establet, P. Macherey & J. Rancière, *Να διαβάσουμε το Κεφάλαιο*, Αθήνα, Ελληνικά γράμματα, 2008: 62.

άποψη, καθώς παραμονεύει σε κάθε σημείο που η επιστήμη «χάνει τη θεωρητική της αυστηρότητα».[603]

Είδαμε προηγουμένως, όταν αναφερόμασταν στα έργα του νεαρού Marx, ότι ο Althusser όρισε την έννοια της επιστημολογικής τομής του Marx ως το πέρασμα από τη φιλοσοφικό-ιδεολογική περίοδο στην επιστημονική φάση του ιστορικού υλισμού, τον οποίο απηχούν τα έργα του από το 1845 και μετά. Για να μπορέσει να θέσει την έννοια της τομής, την οποία οφείλει, αν και υπό στενότερη οπτική, στον Gaston Bachelard, επίταξε την έννοια της προβληματικής του Jacques Martin, για να μπορέσει να διακρίνει τις δύο περιόδους της σκέψης του Marx ως δύο ανομοιογενείς τομείς, όπου αλλάζουν όχι τόσο τα αντικείμενα πραγμάτευσης των έργων του όσο η υποκείμενη διάρθρωσή τους, η οποία ευρίσκεται εντός ενός θεωρητικού σχηματισμού διακριτού στη βάση αυτής της οργάνωσης, των σχέσεων των στοιχείων της, της ερωτηματοθεσίας στην οποία υπόκεινται κ.λπ. Διαφορετικά ειπωμένο,

> *«ο στοχασμός δεν χαρακτηρίζεται και δεν προσδιορίζεται από το υλικό του στοχασμού, αλλά σε αυτό το επίπεδο, από την τροπικότητα του στοχασμού, από την πραγματική σχέση που διατηρεί ο στοχασμός με τα αντικείμενα του, δηλαδή από τη θεμελιώδη προβληματική με βάση την οποία υποβάλλονται σε στοχασμό τα αντικείμενα αυτής της σκέψης».*[604]

Η προβληματική που χαρακτήριζε την πρότερη φάση του Marx με αυτή της ύστερης είναι ασύμβατες, καθώς χαρακτηρίζονται από μία ποιοτική ασυνέχεια, η οποία οφείλεται στα φιλοσοφικό-ιδεολογικά δεσμά του Marx στην πρώτη περίπτωση και στην «απελευθέρωσή» του από αυτά στη δεύτερη. Αυτή η απελευθέρωση από την ιδεολογία του γερμανικού ιδεαλισμού δεν συνέβη εν κενώ και κρίνεται σκόπιμο να αναφερθούμε στην πραγμάτωσή της ως ιστορικό παράδειγμα, ως παράδειγμα, δηλαδή, που συνέβη σε πραγματικές συνθήκες, προκειμένου να εξετάσουμε ένα από τα συμπεράσματα που εξήγαμε από τον παραπάνω ορισμό της ιδεολογίας, δηλαδή την χρονική προτεραιότητα της ιδεολογίας και τη ρήξη με αυτήν ως στιγμή της επιστήμης, επειδή θεωρούμε ότι μέσω της συνάφειας που έχει θα διαφωτίσει αυτό το ευρύτερο και γενικό συμπέρασμα.

[603] Ό.π.: 301 υποσ. 5.
[604] Louis Althusser, *Για τον Μαρξ*, Αθήνα, Εκτός Γραμμής, 2015: 106.

Το αρχικό ερώτημα, οπότε, είναι η εξεύρεση του λόγου που διέκρινε την εξέλιξη του Marx από αυτές των συγχρόνων του νεοεγελιανών, καθώς όλοι είχαν να αναμετρηθούν με τα ίδια ιδεολογικά και ιστορικά προβλήματα της εποχής τους. Όμως ο Marx οδηγήθηκε σε τόσο διαφορετικά αποτελέσματα καθότι παρέκκλινε ή/και ξεπέρασε την κοινή τους μοίρα. Ποιος ήταν ο λόγος και η ιδιαίτερη διαδρομή που ακολουθήθηκε ώστε «ένας γόνος της ρηνανικής αστικής τάξης κατάφερε να γίνει ο θεωρητικός και ο ηγέτης του εργατικού κινήματος της Ευρώπης των σιδηροδρόμων»;[605] Αποτελεί κοινό τόπο ότι ο Marx γαλουχήθηκε θεωρητικά τα χρόνια του 1830 και του 1840, όπως είδαμε στην ενότητα για την επιστημολογική τομή, κατά τη διάρκεια των οποίων δεκαετιών μεσουρανούσε ακόμη ο γερμανικός ιδεαλισμός και η επεξεργασία των προβλημάτων που είχαν θέσει ο Kant, ο Fichte, ο Hegel κ.α. Ακολουθώντας τον Althusser, υποστηρίξαμε ότι τα νεανικά έργα του Marx, πέραν της διατριβής του και των *Χειρογράφων του 1844*, χαρακτηρίζονταν κατά την πρώτη τους περίοδο από μία προβληματική καντιανού-φιχτεανού τύπου και κατά τη δεύτερή τους περίοδο από μία προβληματική φοϋερμπαχιανού τύπου, η οποία αποτελούσε μία φοϋερμπαχιανή κριτική στον Hegel, ως προσπάθεια υπέρβασης των θεωρητικών αδιεξόδων που έθετε η εγελιανή φιλοσοφία, δεικνύοντας την αντίφαση μεταξύ της εγελιανής θεώρησης της ιστορίας ως εν δικαίω Λόγου και ελευθερίας από τη μία και της πραγματικότητας όπου πρυτανεύει το ά-λογο και η δουλεία από την άλλη,[606] αλλά η κριτική αυτή παρέμενε δέσμια της φιλοσοφίας εναντίον της οποίας καταφερόταν παρά την όποια επεξεργασία, αντιστροφή κ.λπ. Δεν υπάρχει κανένα ίχνος κατά τις δύο αυτές περιόδους των νεανικών έργων του Marx, σύμφωνα με τον Althusser, που να μαρτυρεί ότι υπήρχαν υλιστικά στοιχεία (όπως νοούνται στην ύστερη περίοδο του μαρξικού έργου), ούτε καν εν σπέρματι, στα εν λόγω έργα. Ακόμη και τα *Χειρόγραφα του 1844*, που αποτελούσαν μια ύστατη επιστροφή στον Hegel πριν την επιστημολογική τομή του 1845, ο Althusser επιμένει ότι δεν μπορούν να θεωρηθούν ως προσχέδιο ή σκαρίφημα του *Κεφαλαίου*,[607] παρά τη φαινομενική ταυτότητα των εννοιών που εξετάζονται, διότι η προβληματική εντός της οποίας εντάσσονται οι έννοιες αυτές είναι μιας φιλοσοφίας της ουσίας του ανθρώπου, δηλαδή μιας

[605] Louis Althusser, *Για τον Μαρξ*, Αθήνα, Εκτός Γραμμής, 2015: 112.
[606] Ό.π.: 72 & 123 υπ. 47.
[607] Ό.π.: 228.

ιδεολογικής προβληματικής. Εξού προκύπτει και η άποψη του Althusser πως είναι αδύνατο να πούμε ότι «η νεότητα του Μαρξ ανήκει στον μαρξισμό».[608]

Οποιαδήποτε προσπάθεια ερμηνείας του μαρξικού έργου που τείνει να μεταφέρει στην νεανική εποχή του Marx ύστερα στοιχεία της εξέλιξής του κρίνεται ως μη έγκυρη, καθώς η συνείδηση του νεαρού Marx ήταν υποταγμένη στις ιδεολογικές αυταπάτες της εποχής του. Ο Althusser επισημαίνει αυτήν την τάση, φερόμενος ουσιαστικά εναντίον των συγχρόνων του ορθόδοξων μαρξιστών,

> *«να προβάλλουμε σε εκείνη την εποχή την κατοπινή συνείδηση του Μαρξ. Και να γράφουμε αυτή την ιστορία στον "συντελεσμένο μέλλοντα" περί του οποίου γίνεται λόγος, ενώ το θέμα δεν είναι να προβάλουμε μια αυτοσυνείδηση πάνω σε μια άλλη αυτοσυνείδηση, αλλά να εφαρμόσουμε στο περιεχόμενο μιας υπόδουλης συνείδησης τις επιστημονικές αρχές της ιστορικής κατανοησιμότητας (και όχι το περιεχόμενο μιας άλλης αυτοσυνείδησης), οι οποίες κατακτήθηκαν αργότερα από μία απελευθερωμένη συνείδηση».*[609]

Όπως είναι εύκολο να εννοηθεί, πρόκειται για ένα ερμηνευτικό λάθος ή, διαφορετικά, για ένα θεωρητικό ατόπημα που γίνεται συνήθως στις προσπάθειες των μαρξιστών θεωρητικών, προκειμένου να συμπεριλάβουν τη νεότητα του Marx στο μαρξιστικό corpus. Ο Althusser επισημαίνει το σημείο αυτό διότι, πέραν του γεγονότος ότι απειλεί την ίδια την ύπαρξη της επιστημολογικής τομής του 1845, οδηγεί και σε λανθασμένα συμπεράσματα τόσο γύρω από την έννοια του ιστορικού υλισμού ως αντίστιξη στην ιδεολογία όσο και για τα ίδια τα εχέγγυα της επιστημονικότητας, ή της αντικειμενικής γνώσης, που αξιώνει και ευαγγελίζεται η μαρξιστική θεωρία. Δεν μπορεί ο Marx να εξήγαγε μια αλήθεια που ήταν βουτηγμένη μέσα σε έναν ιδεολογικό κόσμο, θέμα στο οποίο θα επανέλθουμε στην επόμενη ενότητα για την αντίφαση και τον επικαθορισμό, αλλά η αλήθεια αυτή μπορεί να έχει προκύψει μόνο μέσω της ανηλεούς κριτικής των ιδεών που πραγματεύεται ως ένα είδος απαλλαγής από τα ιδεολογικά δεσμά τους.

Η πορεία που ακολούθησε ο Marx προκειμένου να παύσει να είναι δέσμιος της ιδεολογίας μπορεί να περιγραφεί ως μία επιστροφή προς τα πίσω. Ειδικότερα, πρόκειται για μια επιστροφή προς τα ίδια τα πράγματα, προς την ίδια την πραγματική ιστορία και τα

[608] Ό.π.: 128.
[609] Ό.π.: 116.

προβλήματα που θέτονταν πριν την ιδεολογική τους επεξεργασία και, άρα, την παραμόρφωσή τους από τους ιδεολογικούς φακούς του γερμανικού ιδεαλισμού. Ο Althusser επιμένει ως προς αυτήν την επιστροφή προς τα πίσω, διότι θέλει να απομακρυνθεί από την αντίληψη περί του μαρξικού έργου ως ένα εγχείρημα ξεπεράσματος του Hegel, του Feuerbach κ.λπ., ως δηλαδή ένα εγχείρημα σύμφωνα με το οποίο οι τιθέμενες ασυνέχειες οφείλουν να μελετηθούν μέσα σε ένα κοινό στοιχείο συνέχειας ως «υπερβάσεις» (Aufhebung,[610] αυτό το πολύ χαρακτηριστικό σχήμα, ή έννοια, της εγελιανής διαλεκτικής κατά το οποίο αυτό που υπερβαίνεται διατηρείται στην άρνηση του), ως υπερβάσεις που συνέχονται από την πορεία της ιστορίας.[611] Με άλλα λόγια, το μαρξικό έργο δεν προκύπτει ως μια συνεχή μορφή ανάπτυξης που συνηχεί με την εγελιανή έννοια της προόδου, αλλά η ιδεολογική απέκδυσή του οφείλεται στην επιστροφή στα πραγματικά αντικείμενα πριν η ιδεολογία καταπιαστεί με αυτά και τα νοηματοδοτήσει με το δικό της τρόπο, δηλαδή παραμορφωτικά. Η παραμορφωτική λειτουργία της ιδεολογίας συνάγεται από το γεγονός ότι αυτή αποτελεί τη βιωμένη σχέση των ανθρώπων με τον κόσμο βάσει των αναπαραστάσεών τους, οι οποίες δεν αποτελούν εχέγγυο για την επιστημονική γνώση σύμφωνα με το πρώτο και το δεύτερο συμπέρασμα στην αρχή της ενότητας. Αυτή η επιστροφή προς τα πίσω, προς τα αυθεντικά αντικείμενα, συντελέστηκε μέσω της μελέτης, εκ μέρους του Marx, των συγγραφέων που είχε «αφομοιώσει» ο Hegel, δηλαδή των Άγγλων οικονομολόγων και των Γάλλων φιλοσόφων και πολιτικών, ως προσπάθεια ανακάλυψης των θεμάτων που ο Hegel οικειοποιήθηκε εξ αυτών και τα οποία επένδυσε ιδεολογικά. Αλλά, επίσης, και μέσω της διαμονής του Marx στην Γαλλία το 1843 όπου απομυθοποιεί την άποψη που είχε για τη γαλλική πολιτική αίσθηση και ανακαλύπτει τη γαλλική πραγματικότητα με τα προβλήματά της, τα ψεύδη της καθαρής πολιτικής, τη λειτουργία της πάλης των τάξεων, την οργανωμένη εργατική τάξη κ.λπ.[612] Συνεπώς, δεν πρόκειται για υπέρβαση του Hegel, αλλά πολύ περισσότερο πρόκειται για επιστροφή στην πραγματικότητα των αντικειμένων. Όπως ήδη αναφέρθηκε, οφείλουμε να πούμε ότι για τον ίδιο τον Althusser η δική του ιδιαίτερη πρόσληψη του έργου του Marx μπορεί να περιγραφεί ως εγχείρημα θεωρητικής παρέκβασης μέσω του Baruch Spinoza για μια αναζητούμενη φιλοσοφία ενός «επιστημολογικά ώριμου μαρξισμού, η οποία θα παρέκαμπτε… τον οιονεί

[610] Παράλληλες μεταφραστικές αποδόσεις του όρου είναι κατάλυση, άρση.
[611] Louis Althusser, *Για τον Μαρξ,* Αθήνα, Εκτός Γραμμής, 2015: 118-119.
[612] Ό.π.: 124.

αυτονόητο και πολυσύχναστο δρόμο μέσω της εγελιανής ή εγελιανίζουσας φιλοσοφίας».[613] Χαρακτηριστικά, ο Althusser υπογραμμίζει ότι

> *«η "υπέρβαση" του Χέγκελ ουδόλως συνιστά «Aufhebung" με την εγελιανή έννοια του όρου, δηλαδή εκφορά της αλήθειας αυτού που περιέχεται στον Χέγκελ˙ δεν είναι μια υπέρβαση του σφάλματος προς την αλήθεια του, είναι αντιθέτως μια υπέρβαση της αυταπάτης προς την πραγματικότητα˙ ακόμα καλύτερα, περισσότερο από "υπέρβαση" της αυταπάτης προς την πραγματικότητα, είναι μια διάλυση της αυταπάτης και μια επιστροφή προς τα πίσω, από την αυταπάτη που διαλύθηκε προς την πραγματικότητα: επομένως, ο όρος "υπέρβαση" χάνει πλέον κάθε νόημα».*[614]

Είναι βαρύνουσας σημασίας στο παρόν σημείο ότι η εγελιανή έννοια της υπέρβασης, όπως την εννοεί ο Althusser εδώ, βασίζεται στην έννοια της συνέχειας της διαδικασίας ως εάν να περιέχεται εν σπέρματι το μέλλον της σε αυτήν. Αμφισβητεί ότι στο μαρξικό παράδειγμα μπορεί να εφαρμοστεί αυτή η συνεχής παραγωγή της διαδικασίας, διότι στον Hegel η μελλοντική μορφή της διαδικασίας προκύπτει ως η αναδύουσα αλήθεια της πρότερης μορφής, ενώ στον Marx προκύπτει ως ρήξη. Το πέρασμα από την ιδεολογία στην επιστήμη συνίσταται ακριβώς σε αυτήν την τομή, η οποία μέσω της κριτικής της ιδεολογίας θέτει την επόμενη μορφή, δηλαδή την επιστήμη, σε ένα νέο έδαφος όπου τα ερωτήματα σχετικά με την πραγματικότητα είναι διαφορετικά των προηγουμένων. Όπως σχολιάζει ο Althusser στο συγκεκριμένο σημείο, η επιστήμη δεν είναι η αλήθεια της ιδεολογίας και υποστηρίζει ότι ως προς το θέμα της ρήξης ο Marx είναι πιο κοντά στον Spinoza παρά στον Hegel, επειδή μεταξύ του σπινοζικού πρώτου και δεύτερου είδους γνώσης υπάρχει μια ριζική ασυνέχεια, που παρά το γεγονός ότι το δεύτερο είδος γνώσης επιτρέπει την κατανοησιμότητα του πρώτου, ωστόσο δεν αποτελεί την αλήθεια του.[615] Τα τρία είδη γνώσης στον Spinoza συνοπτικά μπορούν να οριστούν: 1ον opinio, η βασιζόμενη στην εμπειρία, ανεπαρκής και συγκεχυμένη γνώση, 2ον ratio, η γνώση με την οποία γνωρίζουμε τα χαρακτηριστικά, αλλά όχι την ουσία των πραγμάτων, 3ον scientia intuitiva, η γνώση των αιτιών των πραγμάτων, δηλαδή η γνώση των ιδιοτήτων ή κατηγορημάτων του Θεού, διότι

[613] Γιώργος Φουρτούνης, *Αποδόμηση σε «τελική ανάλυση»*, Αθήνα, Νήσος, 2023: 27. Βλ. επίσης Louis Althusser, «Υποστήριξη της Αμιένης», στον τόμο του ιδίου *Θέσεις*, Αθήνα, Θεμέλιο, 1999: 123-166.

[614] Louis Althusser, *Για τον Μαρξ,* Αθήνα, Εκτός Γραμμής, 2015: 120.

[615] Ό.π.: υπ. 42.

Θεός και φύση ταυτίζονται σύμφωνα με τον Spinoza. Επομένως, ο Althusser ομοιάζοντας το πέρασμα από την ιδεολογία στην επιστήμη ως το πέρασμα από την opinio στη ratio, ως μια ρήξη που διακρίνει, δηλαδή, δύο ποιοτικά διαφορετικά είδη γνώσης, στην πραγματικότητα προσπαθεί να διαρρήξει οποιαδήποτε θεώρηση ενότητας ή συνέχειας μεταξύ των δύο, σύμφωνα με την οποία, παρά τις όποιες ασυνέχειες, τα δύο είδη γνώσης τοποθετούνται σε μία ίδια εξελικτική γραμμή ως το ένα να οδηγεί στο άλλο με κάποιου είδους ξεπέρασμα, υπερσκέλιση ή υπέρβαση. Η αντίστιξη ιδεολογίας και επιστήμης είναι μία πολύ βασική διάκριση, η οποία επανέρχεται συνέχεια στην επιχειρηματολογία του Althusser και χαρακτηρίζει το σύνολο της αλτουσεριανής παρέμβασης, όπως εύκολα μπορεί να γίνει κατανοητό από τη θέση και τη σπουδαιότητα που της επιφυλάσσει ο Althusser στο σύνολο του θεωρητικού του σχεδιάσματος, και που στο παρόν σημείο βλέπουμε να συνάπτεται σε μία σπινοζιστική θεώρηση, τεκμαίροντας περαιτέρω με αυτόν τον τρόπο τη σπινοζιστική προσπέλαση του μαρξικού έργου που επιχειρεί ο Althusser.

Η επιστροφή προς τα πίσω, προς τα πραγματικά αντικείμενα ήταν αναγκαία ώστε να μπορέσει ο Marx να απαλλαγεί από την «ιδεολογική αδιαφάνεια που τον καθιστούσε τυφλό»[616], καθώς μέσω αυτής της επιστροφής μπόρεσε να οδηγηθεί στην ανακάλυψη του γεγονότος της παραμόρφωσης της πραγματικότητας για την οποία μιλούσε η ιδεολογία, η οποία σε συνδυασμό με την ανακάλυψη μιας νέας πραγματικότητας, που βρισκόταν πέραν της ιδεολογίας και με την οποία ήρθε σε επαφή λόγω της διαμονής του στη Γαλλία και των ενασχολήσεών του εκεί, κατάφερε περαιτέρω να οδηγηθεί με τη συνδρομή μιας αυστηρής θεωρίας στην αλλαγή στοιχείου, δηλαδή σε ένα νέο έδαφος απομακρυσμένο από τις γερμανικές φιλοσοφικές καταβολές του και να θέσει μία έτερη προβληματική. Αυτή η διπλή ανακάλυψη είναι καθοριστική για τη διανοητική εξέλιξη του νεαρού Marx σύμφωνα με τον Althusser,[617] και την οποία οφείλουμε να έχουμε κατά νου, προκειμένου να αντιπαρέλθουμε την παραδεδομένη οπτική ότι η εξέλιξη αυτή πραγματοποιήθηκε βάσει της έννοιας της υπέρβασης, διότι σωστότερα πρέπει να τεθεί με όρους ανακάλυψης. Πρόκειται στη συγκεκριμένη περίπτωση για μία εισβολή «της πραγματικής ιστορίας στην ίδια την ιδεολογία»[618] και όχι για μία συνθήκη ενυπαρκτικότητας της αλήθειας που ήρθε στην επιφάνεια από την πρότερη ιδεολογική μορφή. Ο Althusser επιμένει ότι μόνο έτσι οφείλουμε

[616] Ό.π.: 126.
[617] Ό.π.: 124.
[618] Ό.π.: 126.

να σκεφτούμε τη διανοητική εξέλιξη του Marx, δηλαδή ως μια πορεία ρήξης με τις καταβολές του, η οποία του επέτρεψε να θέσει τις βάσεις του ιστορικού υλισμού ως έναν εξ ολοκλήρου διάφορο τομέα σχετικά με το ιδεολογικό πεδίο του ξεκινήματός του. Βέβαια, το ξεκίνημα του Marx δεν μπορεί απλά να θεωρηθεί στην αρνητικότητά του, ότι, δηλαδή, βρισκόταν στους αντίποδες της θεωρητικής του ωριμότητας ως εφαλτήριο και αναγκαίο κακό για να ανέλθει στο μετέπειτα επιστημονικό του ύψος και την εγκυρότητα που το χαρακτήριζε, αλλά έχει προπαιδευτική σημασία ή αλλιώς, σύμφωνα με τον Althusser, ότι έχει «μια σημασία κατά κάποιον τρόπο διαμορφωτική, παρά τις ίδιες αυτές τις αυταπάτες».[619]

Το έργο του Hegel σε αυτήν τη διαμόρφωση δεν ήταν απλά, παρά τις όποιες πολεμικές διακηρύξεις του Althusser σε διάφορα σημεία του έργου του, μια κληρονομιά ή ένα πλαίσιο προς απεμπόληση, αλλά πολύ περισσότερο πρέπει να αναγνωριστεί η θετική συνεισφορά του στην πορεία του Marx. Ο απεγκλωβισμός από τις ιδεολογικές αυταπάτες απαιτεί μια μακρά πορεία που βασίζεται σε μία οξεία κριτική δύναμη, η οποία τελευταία ενισχύθηκε από την ενασχόληση με το εγελιανό έργο, ακόμη κι όταν επρόκειτο για εγχειρήματα κριτικής απέναντι σε αυτό όπως στην περίπτωση του Marx, διότι η πολυπλοκότητα, οι λεπτές διαφοροποιήσεις, τα αραβουργήματα των εννοιών, η συνθετότητα της εγελιανής διαλεκτικής και εν τέλει η δυσκολία προσπέλασης που παρουσιάζει το εγελιανό έργο καλλιέργησαν τις θεωρητικές και αναλυτικές ικανότητες του Marx χωρίς τις οποίες δεν θα μπορούσε να είναι τόσο ακριβής και έγκυρος στη θεμελίωση του ιστορικού υλισμού. Σε ένα σπάνιο χωρίο αναγνώρισης της συνεισφοράς του Hegel, ο Althusser παραδέχεται ότι ο Marx

> *«κατέκτησε, σε επαφή κατεξοχήν με τον Χέγκελ, την αίσθηση και την πρακτική της αφαίρεσης, η οποία είναι απαραίτητη για τη συγκρότηση κάθε επιστημονικής θεωρίας, την αίσθηση και την πρακτική της θεωρητικής σύνθεσης και της λογικής που προσιδιάζει σε μία διαδικασία για την οποία η εγελιανή διαλεκτική τού προσέφερε ένα "μοντέλο" που ήταν αφηρημένο και καθαρό».*[620]

Παρότι αναφερθήκαμε, ακολουθώντας τον Althusser που ήθελε να διαφοροποιηθεί από την παραδεδομένη ερμηνεία του ορθόδοξου μαρξισμού, στον μη εγελιανισμό του Marx, πέραν των περιπτώσεων της διδακτορικής διατριβής του και των *Χειρογράφων του 1844*, είναι αυτό

[619] Ό.π.: 129.
[620] Ό.π.

το σωστό πλαίσιο εντός του οποίου πρέπει να τεθεί η σχέση του Marx με τον Hegel. Αυτή η σχέση είναι αρκετά περίπλοκη, ή όπως την ονομάσαμε οριακή, και δεν μπορεί να χωρέσει στο στενό καλούπι ενός μονοδιάστατου μη-εγελιανισμού ή αντι-εγελιανισμού, γεγονός το οποίο ενισχύεται από τα δεδομένα της συνεχούς εμφάνισης και διαπλοκής της μορφής του Hegel στο μαρξικό έργο, αλλά και στην αλτουσεριανή παρέμβαση σε αυτό.

Επανερχόμενοι στο θέμα της διάκρισης μεταξύ ιδεολογίας-επιστήμης και στην αναφερόμενη διαπίστωση ότι η επιστήμη δεν μπορεί να αποτελεί την αλήθεια της ιδεολογίας, οφείλουμε να αναφερθούμε στο *Σημειώσεις για ένα υλιστικό θέατρο* που περιέχεται στο *Για τον Μαρξ*, καθώς ο Althusser προβαίνει εκεί σε κάποιες πολύ διαφωτιστικές διευκρινίσεις. Καθόσον βρισκόμαστε στην περιοχή της ιδεολογίας, δεν είναι δυνατόν να εξέλθουμε από αυτήν αποσπώντας ένα εσωτερικό της στοιχείο, ας πούμε στη συγκεκριμένη περίπτωση την αλήθεια της, και να μεταβούμε με αυτόν τον τρόπο σε μια άλλη περιοχή, όπως π.χ. στην περιοχή της επιστήμης. Ό,τι περιέχεται στην ιδεολογία είναι εξ ορισμού ιδεολογικό και καμία κίνηση εντός της δεν μπορεί να το εξάγει θέτοντας το έτσι σε άλλο πεδίο. Αυτός είναι και ο λόγος της αναγκαιότητας της επιστροφής στο πραγματικό, όπως είδαμε σχετικά με τον Marx, προκειμένου μέσω της ανεύρεσης των πραγματικών αντικειμένων, όπως βρίσκονται πριν την ιδεολογική τους επένδυση με παραμορφωτικά νοήματα, διαμέσου, δηλαδή, μια κλινικής επέμβασης διαχωρισμού των αντικειμένων από τα ιδεολογικά φορτία ή ερμηνείες που φέρουν, να μπορεί να καταστεί δυνατή η επιστημονική πραγμάτευσή τους. Επί αυτού, ο Althusser ισχυρίζεται πως κατά τον Marx αποτελεί θεμελιώδη αρχή,

> *«ότι καμία μορφή ιδεολογικής συνείδησης δεν είναι δυνατόν να εμπεριέχει κάτι ώστε να βγει από τον εαυτό της μέσω της εσωτερικής διαλεκτικής της, ότι δεν υπάρχει, με την αυστηρή έννοια του όρου, διαλεκτική της συνείδησης: διαλεκτική της συνείδησης που να οδηγεί, δυνάμει των αντιφάσεων της, στην ίδια την πραγματικότητα˙ εν ολίγοις, ότι κάθε "φαινομενολογία" με την εγελιανή έννοια είναι αδύνατη: διότι η συνείδηση φτάνει στο πραγματικό, όχι με την εσωτερική ανάπτυξή της, αλλά με τη ριζική ανακάλυψη του έτερου προς εαυτόν».*[621]

[621] Ό.π.: 210.

Η παρατήρηση αυτή, που μολονότι αναφέρεται σε κάθε θεατρική απόπειρα υλιστικού χαρακτήρα, δεν περιορίζεται στην αναφορά της. Θεωρούμε ότι είναι δόκιμη και στη δική μας περίπτωση, εφόσον ως αρχή εξετάζει ακριβώς αυτό που εν προκειμένω μας ενδιαφέρει, δηλαδή τη δυνατότητα εξαγωγής από την ιδεολογία. Όπως εύκολα γίνεται κατανοητό από το απόσπασμα, κάτι τέτοιο είναι αδύνατον ως εσωτερική κίνηση. Μόνο μέσω της ανακάλυψης του πραγματικού μπορεί να καταστεί δυνατή η εν λόγω έξοδος. Η ανακάλυψη μιας πραγματικότητας που η ιδεολογία αγνοεί, αφού η δική της πραγματικότητα είναι παραμορφωμένη, θα οδηγήσει στη γνώση του πραγματικού και συνάμα στην ανακάλυψη της παραμορφωτικής λειτουργίας της ιδεολογίας. Τώρα, είναι ίσως ευκολότερο να κατανοηθεί γιατί επρόκειτο για μία εισβολή «της πραγματικής ιστορίας στην ίδια την ιδεολογία» και όχι για μία συνθήκη ενυπαρκτικότητας της αλήθειας που ήρθε στην επιφάνεια, όπως ειπώθηκε όταν αναφερόμασταν στην αναγκαία επιστροφή του Marx στα πραγματικά αντικείμενα, ώστε να καταστεί δυνατή η ρήξη και το πέρασμα στην επιστήμη. Είναι σαφές θεωρούμε πλέον το πώς η επιστροφή στην πραγματικότητα αποτελεί απαραίτητο διάβημα, ώστε να μπορεί να καταστεί δυνατή η έξοδος από το «βασίλειο» της ιδεολογίας. Εξάλλου, η ιδεολογία τι άλλο μπορεί να είναι πέρα από την αυτοσυνείδηση μιας κοινωνίας ή μιας εποχής βάσει της οποίας, όπως μας λέει ο Althusser, η κοινωνία «βιώνει την ολότητα του κόσμου μέσα στη διαφάνεια των προσίδιων μύθων της».[622] Αυτό φυσικά συνηχεί με την άποψη του LS, όπως υποστηρίχτηκε από εμάς, όταν διέκρινε τις βιωμένες και τις νοούμενες τάξεις στην προσπάθεια του να εισαγάγει τις μαρξιστικές έννοιες της υποδομής και της υπερδομής και την αναφορά του στην ιδεολογία των σύγχρονων κοινωνιών ως απαρτίωση της πραγματικότητας. Συνεπώς σύμφωνα με την αλτουσεριανή οπτική, αυτός ο καθρέφτης στον οποίο μια κοινωνία αναγνωρίζει τον εαυτό της πρέπει να σπάσει, προκειμένου να μπορεί να υπάρξει η γνώση της κοινωνίας αυτής, η οποία δεν βασίζεται σε παραμορφωτικές αναπαραστάσεις που ο ιδεολογικός στοχασμός κομίζει, αλλά απεναντίας συνάπτεται στη φύση των πραγματικών αντικειμένων.

Ο Althusser εισάγει μια σύλληψη της γνώσης ως παραγωγής από το πραγματικό και όχι ως εξαγωγής ενός κρυμμένου πυρήνα αλήθειας. Η αξίωση της εγκυρότητας της γνώσης

[622] Ό.π.: 211.

«δεν μπορεί να έχει τη μορφή αναφοράς σε ιδεολογικά στοιχεία».[623] Η φύση του πραγματικού στο αλτουσεριανό έργο θεωρείται στην περιπλοκότητά της εμπερικλείοντας τις ανισότητες και τις συγκρούσεις, η οποία δεν μπορεί να ερμηνευθεί από αρχές που πηγάζουν από ψευδείς ιδεολογικές παραμορφώσεις παρά μόνο από προσδιορισμούς της συνάρθρωσης του πραγματικού. Αυτό είναι ακόμη ένα σημείο που διαφοροποιεί τον Althusser από τον κλασικό δομισμό,[624] καθώς η γνώση του πραγματικού δεν ανάγεται στην αποκάλυψη της κρυμμένης τάξης που μας επιτρέπει να υπερβούμε και να επιλύσουμε τις αντιφάσεις και τις ασυνέπειες που είναι απλώς επιφανειακές, αλλά πολλώ μάλλον έγκειται στην ανακάλυψη, ή καλύτερα παραγωγή, της φύσης του πραγματικού υπό την οπτική της βαθιάς διαπλοκής των αντιθέσεων, της ασυμμετρίας και της μη-κανονικότητάς τους.[625]

Στην πρακτικότητα, όμως, του θέματος της επιστροφής στην πραγματικότητα και της απομάκρυνσης από τις ιδεολογικές αυταπάτες, δεν μπορούμε να μην αναρωτηθούμε σε τι συνίσταται ακριβώς αυτό το εγχείρημα. Η θεωρητική διατύπωση μιας λύσης, στην οποία βλέπουμε ότι επιμένει ο Althusser, η οποία περιγράφεται με το θέμα της ρήξης με την ιδεολογία και το συνακόλουθο πέρασμα στον τομέα της επιστήμης, οφείλει να οδηγεί στην παραγωγή μιας γνώσης και στην κριτική μιας αυταπάτης.[626] Εισερχόμαστε έτσι στο περίπλοκο πρόβλημα της σχέσης της θεωρίας και της πρακτικής, για το οποίο κρίνεται απαραίτητο να δοθούν κάποιοι σχετικοί ορισμοί. Ως πρακτική, έννοια με την οποία ασχοληθήκαμε ήδη αλλά οφείλουμε να επιστρέψουμε στο σημείο αυτό, ο Althusser θεωρεί κάθε εργασία μετασχηματισμού μιας πρώτης ύλης στο πλαίσιο μιας ειδικής δομής, η οποία με τα κατάλληλα μέσα παραγωγής, με την ανθρώπινη εργασία και με μία τεχνική μέθοδο χρησιμοποίησης των μέσων, οδηγεί σε ένα καθορισμένο προϊόν. Η πρακτική, στη γενικότητα με την οποία δόθηκε ως ορισμός, εμπεριέχει διαφορετικές πρακτικές που υπάρχουν σε μία κοινωνία, οι οποίες, αν και διακριτές, ωστόσο συναποτελούν μια οργανική ολότητα, η οποία ονομάζεται «κοινωνική πρακτική». Το καθοριστικό χαρακτηριστικό της κοινωνικής

[623] Παναγιώτης Σωτήρης, *Η απόπειρα του Λουί Αλτουσέρ να ορίσει το ειδικό πεδίο της Φιλοσοφίας και να ανασυνθέσει τη μαρξιστική πρακτική της φιλοσοφίας*, 1999, Πάντειο Πανεπιστήμιο, (μη δημοσιευμένη διδακτορική διατριβή): 246.

[624] Παναγιώτης Σωτήρης, «Δομή και συγκυρία στο έργο του Αλτουσέρ», στο *Θέσεις*, τ. 115, Απρ.-Ιούν. 2011: 30.

[625] Warren Montag, «Althusser: Structuralist or Anti-Structuralist?», στο David H. Richter, (επιμ.), *A Companion to Literary Theory*, John Wiley & Sons Ltd, 2018: 236. Όπως παραθέτει ο Montag, «το να βλέπεις τη δομή είναι το να βλέπεις τη μη-κανονικότητα (to see structure is to see irregularity)». Pierre Macherey, *A Theory of Literary Production*, Λονδίνο, Routledge, 1978: 151.

[626] Louis Althusser, *Για τον Μαρξ,* Αθήνα, Εκτός Γραμμής, 2015: 239.

πρακτικής δεν είναι το τελικό προϊόν στο οποίο οδηγεί, αλλά η διαδικασία παραγωγής ή, αλλιώς, η διαδικασία μετασχηματισμού, η οποία φυσικά υποβαστάζεται από τα μέσα παραγωγής, την τεχνική μέθοδο, την πρώτη ύλη, τους ανθρώπους κ.τ.λ. Πέραν όμως της παραγωγής, εμπεριέχονται και άλλα βασικά επίπεδα στην κοινωνική πρακτική, όπως η πολιτική πρακτική που στη βάση της επιστημονικής θεωρίας του ιστορικού υλισμού μετασχηματίζει τις κοινωνικές σχέσεις ή, με διαφορετικά λόγια, «η πολιτική πρακτική εργάζεται επί ιστορικών συγκυριών και παράγει ιστορικές συγκυρίες με τα μέσα που κάθε φορά της προσιδιάζουν».[627] Προκαταβολικά, σε αυτό το σημείο βλέπουμε την ευνοϊκή μεταχείριση που επιφυλάσσει ο Althusser στην έννοια της πολιτικής πρακτικής και της λειτουργίας που επιτελεί τόσο στην ιστορική εξέλιξη όσο και στην πρόσδεσή της με την έννοια του υποκειμένου, στα οποία θέματα θα αναφερθούμε εκτενέστερα παρακάτω. Αρκούμαστε προς το παρόν στην αναφορά ότι η πολιτική πρακτική παράγει την ιστορία μέσω επεξεργασίας της εκάστοτε συγκυρίας στη βάση του επαναστατικού ή αναπαραγωγικού μετασχηματισμού που της προσήκει. Επανερχόμενοι στο θέμα της κοινωνικής πρακτικής, σε αυτήν ανήκουν επίσης και η ιδεολογική πρακτική που μετασχηματίζει τη συνείδηση των ανθρώπων και η θεωρητική πρακτική που ορίζει την ίδια την έννοια της κοινωνικής πρακτικής, καθώς αποτελεί τη θεωρία της.[628] Ειδικότερα, ως προς το θέμα της θεωρητικής πρακτικής ο Althusser επισημαίνει τη σπουδαιότητα αυτής της βασικής προϋπόθεσης, ότι δηλαδή πρέπει να γίνει κατανοητό πως η θεωρητική πρακτική αποτελεί τη θεωρία[629] της κοινωνικής πρακτικής, κι αυτό ακριβώς αποτελεί μία σπουδαία συνεισφορά που κομίζει ο μαρξισμός.

Στην αρχή της ενότητας της επιστημολογικής τομής αναφέραμε επιγραμματικά τη διάκριση που υπάρχει ανάμεσα στη θεωρία, «θεωρία» και Θεωρία (theorie, «theorie» και Theorie) στο έργο του Althusser, προκειμένου να μπορέσουμε να διέλθουμε επαρκώς, αν και εισαγωγικά, το θέμα της πραγμάτευσης. Εδώ όμως κρίνεται σκόπιμη μία περισσότερο διεξοδική αναφορά σε αυτήν τη διάκριση, καθώς κάτι τέτοιο εξυπηρετεί τους σκοπούς μας σχετικά με τη διασαφήνιση επί του πρακτέου της μετάβασης από την ιδεολογία στην επιστήμη. Προκειμένου να σεβαστούμε τη χρονική στιγμή συγγραφής των κειμένων που

[627] Γιώργος Φουρτούνης, *Αποδόμηση σε «τελική ανάλυση»*, Αθήνα, Νήσος, 2023: 698.

[628] Louis Althusser, *Για τον Μαρξ,* Αθήνα, Εκτός Γραμμής, 2015: 241.

[629] Η αναφορά μας αυτή δεν υπακούει στην τριμερή διάκριση της έννοιας θεωρία που ακολουθεί παρακάτω και η οποία θα εξειδικεύσει αυτόν τον ισχυρισμό. Προς το παρόν, μπορεί να εννοηθεί ως ενδεικτική της σχέσης της θεωρίας, με τη γενική σημασία του όρου, με την κοινωνική πρακτική.

εξετάζουμε, δεν θα ασχοληθούμε με την αναθεώρηση των όρων που ο Althusser πραγματοποίησε αργότερα, αλλά θα εμείνουμε στην αρχική νοηματοδότηση τους.

1. Ως θεωρία, λοιπόν, ορίζεται κάθε θεωρητική πρακτική επιστημονικού χαρακτήρα, δηλαδή μια ειδική μορφή πρακτικής που εντάσσεται στη σύνθετη ενότητα της κοινωνικής πρακτικής. Η θεωρητική αυτή πρακτική αποτελείται από δύο διακριτά μέρη, δηλαδή την επιστημονική θεωρητική πρακτική και την ιδεολογική ή προεπιστημονική θεωρητική πρακτική. Μεταξύ των δύο τοποθετείται η επιστημολογική τομή που χαρακτηρίζει ακριβώς αυτήν την ποιοτική ασυνέχεια και θεμελιώνει μια επιστήμη αποκόπτοντας την από το ιδεολογικό παρελθόν της προϊστορίας της.
2. Ως «θεωρία» ορίζεται το καθορισμένο θεωρητικό σύστημα μια επιστήμης, δηλαδή το πλέγμα των εννοιών της, οι προϋποθέσεις και τα μέσα της θεωρητικής της πρακτικής. Με άλλα λόγια, η «θεωρία» είναι το οπλοστάσιο και το πλαίσιο της θεωρίας κι αναλόγως της αναφοράς της στην επιστημονική ή προεπιστημονική θεωρητική πρακτική, που όπως είπαμε αποτελούν τη θεωρία, είναι ιδεολογική ή όχι.
3. Και τέλος, ως Θεωρία εννοείται η γενική θεωρία της πρακτικής εν γένει, η οποία είναι σύνθετη ή πολυσυλλεκτική στην ταυτότητά της, διότι η γενική θεωρία της εκάστοτε επιστήμης δύναται να μετασχηματίζει σε επιστημονικές αλήθειες τη δραστηριότητα των ατόμων. Διαφορετικό ειπωμένο, η Θεωρία είναι η υλιστική διαλεκτική που μπορεί να μετασχηματίζει σε γνώση τις εμπειρικές πρακτικές των υποκειμένων.

Εκ των όσων προηγήθηκαν προκύπτει ότι η μετάβαση από την ιδεολογία στην επιστήμη δεν είναι ούτε ένα γραμμικό φαινόμενο που γίνεται άπαξ και δια παντός ούτε και ένα απλό διάβημα ιδεολογικής αποκάθαρσης που περιορίζεται στον εντοπισμό και τη διαγραφή των ιδεολογικών στοιχείων. Η ιδεολογία είναι στενά συνδεδεμένη τόσο με τη θεωρία όσο και με τη «θεωρία» και γι' αυτό χρειάζεται ένας αδιάλειπτος αγώνας «καθαρισμού» μέσω της Θεωρίας, ήτοι της υλιστικής διαλεκτικής. Ο Althusser μας βεβαιώνει ότι δεν υπάρχει καθαρή, ολόγυμνη επιστήμη παρά υπό τον όρο μιας ακατάπαυστης πάλης εναντίον της ιδεολογίας,[630] γι' αυτό και η υλιστική διαλεκτική αποτελεί, εξαιτίας αυτής της

[630] Louis Althusser, *Για τον Μαρξ,* Αθήνα, Εκτός Γραμμής, 2015: 245.

αδιάκοπης λειτουργίας της, τη Θεωρία της θεωρητικής πρακτικής ούσα αντίθετη και διακρινόμενη από την ιδεολογική πρακτική.

Ποιος είναι, όμως, ο τρόπος εργασίας της επιστήμης και πώς μπορεί να καταστεί δυνατός ο διαχωρισμός με την ιδεολογία; Πώς η μαρξιστική διαλεκτική μπορεί να καταφέρει αυτήν τη συνεχή διαδικασία ελέγχου και την αδιάκοπη επανεπιβεβαίωση των εχεγγύων της επιστημονικής εγκυρότητας; Ο Althusser υποστηρίζει ότι πρέπει να ασχοληθούμε διεξοδικά με τη διαδικασία της θεωρητικής πρακτικής και με την παραγωγή της γνώσης, δηλαδή με τη σχέση που υφίσταται μεταξύ της θεωρίας, της «θεωρίας» και της Θεωρίας, την οποία θεώρηση της σχέσης μετεξελίσσει και μετονομάζει σε σχέση μεταξύ Γενικότητας I, II και III, προκειμένου να άρουμε κάθε ασάφεια σχετικά με την εμπλοκή της ιδεολογίας και του συνεπαγόμενου ξεπεράσματός της ως συγκροτητικού της επιστήμης, διότι «η επιστήμη ορίζεται ως αυτό που αυτοδιακρίνεται και αυτοεπικυρώνεται γνωσιακά από την ιδεολογία, (κι άρα) η ιδεολογία μπορεί να προσδιοριστεί ως το υπέδαφος και το διαρκές και αναπόφευκτο αντίπαλο δέος της επιστήμης».[631] Μέσω της ενδελεχούς εξέτασης του μηχανισμού της επιστημονικής πρακτικής, θα μπορέσουμε να αναδείξουμε αυτό που συντελείται κατά τη διαδικασία παραγωγής γνώσης και τον ρόλο, αλλά και την λειτουργία, των στοιχείων που εμπλέκονται σε αυτήν τη διαδικασία, ώστε να μπορέσει, συνεπώς, να επισημανθεί η κατάδειξη των ποιοτήτων τους και των καταβολών τους – ιδεολογικών ή όχι˙ με αυτόν τον τρόπο μόνο μπορούμε να διακρίνουμε συνολικά το ιδεολογικό πεδίο, να εξέλθουμε αυτού και εξαιτίας αυτής της αλλαγής στοιχείου να περιέλθουμε στο επίπεδο της επιστήμης κατά τη διάρκεια της παραγωγής γνώσης.

Αρχικά, πρέπει να επισημανθεί ότι η επιστήμη εργάζεται καταρχάς με υπάρχουσες έννοιες ιδεολογικής φύσης. Η πρώτη ύλη των γενικών εννοιών που χρησιμοποιούνται κατά την επιστημονική θεωρητική πρακτική είναι το προαπαιτούμενο της και δεν ταυτίζεται με τα αποτελέσματα της, καθώς είναι απαραίτητες αυτές οι γενικές έννοιες ώστε να μπορέσει να εκκινήσει η διαδικασία μετασχηματισμού της ύλης αυτής σε εξειδικευμένες έννοιες.[632] Οι γενικές έννοιες που χρησιμοποιούνται ως αφετηρία της θεωρητικής πρακτικής της επιστήμης είναι αυτό που ονομάζει ο Althusser Γενικότητα I, ενώ οι εξειδικευμένες έννοιες

[631] Αριστείδης Μπαλτάς, Γιώργος Φουρτούνης, *Ο Λουί Αλτουσέρ και το τέλος του κλασικού μαρξισμού*, Αθήνα, Ο πολίτης, 1994: 39.

[632] Louis Althusser, *Για τον Μαρξ,* Αθήνα, Εκτός Γραμμής, 2015: 263.

που προκύπτουν ως προϊόν της θεωρητικής πρακτικής αποτελούν τη Γενικότητα ΙΙΙ. Διαφορετικά ειπωμένο, οι αρχικές αφαιρέσεις ως η πρώτη ύλη της διαδικασίας είναι η Γενικότητα Ι, ενώ τα προϊόντα της γνωστικής διαδικασίας είναι η Γενικότητα ΙΙΙ.[633] Πιο συγκεκριμένα, ο Althusser υποστηρίζει ότι η επιστήμη δεν εργάζεται επί καθαρών αντικειμένων ή γεγονότων, όπως θα μπορούσαν αδιαμεσολάβητα να δοθούν, αλλά αρχικά εργάζεται πάντα επί των προϊόντων της ιδεολογικής θεωρητικής πρακτικής που διατηρούν μια γενικότητα ακόμη κι αν παρουσιάζονται ως γεγονότα.

Η θεωρία, όπως είπαμε, αποτελείται από δύο διακριτά μέρη, την προεπιστημονική ή ιδεολογική θεωρητική πρακτική και την επιστημονική θεωρητική πρακτική, μεταξύ των οποίων τοποθετείται η επιστημολογική τομή που χαρακτηρίζει ακριβώς αυτήν την ποιοτική ασυνέχεια και θεμελιώνει μια επιστήμη αποκόπτοντας την από το ιδεολογικό παρελθόν της προϊστορίας της. Συνεπώς, η Γενικότητα Ι αποτελείται είτε από ιδεολογικές γενικές έννοιες είτε από επιστημονικά γεγονότα, ως πρώτη ύλη του μετασχηματισμού, που διακρίνονται μεταξύ τους εξαιτίας της σχέσης του «ανήκειν» στα δύο πεδία εκατέρωθεν της τομής· αμφότερα, όμως, μετασχηματίζονται σε εξειδικευμένες έννοιες της Γενικότητας ΙΙΙ. Η εργασία της επιστήμης συνίσταται ακριβώς στον μετασχηματισμό της Γενικότητας Ι και στην παραγωγή εξ αυτής της Γενικότητας ΙΙΙ, της υλιστικής διαλεκτικής, δηλαδή, ως Θεωρίας.

Από την άλλη, η «θεωρία» μπορεί να περιγραφεί ως η Γενικότητα ΙΙ που επιδρά στη Γενικότητα Ι για να παραχθεί η Γενικότητα ΙΙΙ. Με άλλα λόγια, η Γενικότητα ΙΙ είναι η στιγμή στη θεωρητική πρακτική της επιστήμης που αντιστοιχεί στα μέσα παραγωγής αν εξαιρεθούν προσωρινά οι άνθρωποι·[634] είναι το πεδίο εντός του οποίου τίθεται το κάθε πρόβλημα της επιστήμης, καθώς αντιπαραβάλλονται τα «γεγονότα» της Γενικότητας Ι στο καθορισμένο θεωρητικό σύστημα μια επιστήμης, δηλαδή στο πλέγμα των εννοιών της, στις προϋποθέσεις και στα μέσα της θεωρητικής της πρακτικής. Επομένως, η εργασία της επιστήμης, όπως περιγράφηκε αμέσως πριν, μετατρέπεται σε μετασχηματισμό της Γενικότητας Ι και στην παραγωγή εξ αυτής της Γενικότητας ΙΙΙ μέσω της επενέργειας της Γενικότητας ΙΙ, η οποία εργασία οφείλει να εννοηθεί ως μια πορεία από το αφηρημένο στο ειδικό που συντελείται εντός της γνώσης, ως έναν μετασχηματισμό μιας ιδεολογικής ή μη γενικότητας (Ι) σε μια

[633] Louis Althusser, É. Balibar, R. Establet, P. Macherey & J. Rancière, *Να διαβάσουμε το Κεφάλαιο*, Αθήνα, Ελληνικά γράμματα, 2008: 302.

[634] Louis Althusser, *Για τον Μαρξ,* Αθήνα, Εκτός Γραμμής, 2015: 264.

επιστημονική γενικότητα (III) στη βάση της παραγωγής του συγκεκριμένου εντός της σκέψης.[635] Ο Althusser προσπαθεί να μας αποτρέψει από την κοινή ιδεολογική αυταπάτη να θεωρήσουμε ότι το αφηρημένο δηλώνει τη θεωρία της επιστήμης, ενώ το συγκεκριμένο αφορά την πραγματικότητα. Κατ' αυτόν, η εν λόγω αυταπάτη προέρχεται από τη σύγχυση δύο διαφορετικών συγκεκριμένων, το συγκεκριμένο-της-σκέψης που είναι μια γνώση και το συγκεκριμένο-πραγματικότητα που είναι βέβαια το αντικείμενο της, αλλά συνεχίζει να υπάρχει αυτοτελώς έξω από τη γνώση. Το πρώτο παράγεται εντός της θεωρητικής πρακτικής επί του δεύτερου ως αντικειμένου του. Διαφορετικά ειπωμένο, το συγκεκριμένο-της σκέψης αποτελεί τη γνώση του συγκεκριμένου-πραγματικού, γεγονός το οποίο μόνο η ιδεολογία θεωρεί ως προβληματικό, καθώς η γνώση αντιμετωπίζεται ως αφαίρεση της ουσίας της πραγματικότητας και άρα την αποκόπτει από την τελευταία. Στο μοντέλο της θεωρητικής επιστημονικής πρακτικής που υποστηρίζει ο Althusser, η αφαίρεση δεν λογίζεται ως μη έγκυρη ή ως ένα διάβημα υπέρβασης της πραγματικότητας, καθώς δεν υπάρχει κανένα σχετικό Πρόβλημα της Γνώσης, κανένα πρόβλημα δηλαδή που να αμφισβητεί τη σχέση της γνώσης με την πραγματικότητα. Απεναντίας, αποδέχεται ότι η αφαίρεση στην οποία προβαίνει η επιστήμη οδηγεί στην πραγματικότητα του θεωρητικού συγκεκριμένου κι άρα είναι μια αντίστροφη πορεία σε σύγκριση με την ιδεολογική οπτική. Σε αντίθεση με την τελευταία, η γνώση εκκινεί από την αφηρημένη γενικότητα (I) και καταλήγει στη συγκεκριμένη γενικότητα (III), δηλαδή ότι η Γενικότητα III ως «προϊόν του σκέπτεσθαι»[636] είναι αποτέλεσμα μιας γνώσης, η οποία νοείται ως κίνηση από το αφηρημένο στο συγκεκριμένο, πάντα, βέβαια, εντός της διαδικασίας της γνώσης, η οποία δεν συγχέεται με το επίπεδο της πραγματικότητας, καθότι αποτελεί έγκυρη γνώση γι' αυτό.

Ανακεφαλαιώνοντας, θεωρούμε ότι το θέμα της ιδεολογίας και της επιστήμης είναι περιπλοκότερο από τα εκ πρώτης όψεως φαινόμενα. Το συμπέρασμα, στο οποίο οδηγηθήκαμε εξετάζοντας τόσο την περίπτωση της θεωρητικής εξέλιξης του Marx όσο και το περίτεχνο σχεδίασμα του Althusser σχετικά με τις έννοιες της θεωρίας, της «θεωρίας» και της Θεωρίας, είναι ότι η σχέση ιδεολογίας και επιστήμης αποτελεί ένα σύνθετο πρόβλημα, για το οποίο υπάρχει μια σπονδυλωτή απάντηση. Τα δύο αυτά «βασίλεια» δεν είναι ξεκάθαρα διαχωρισμένα μεταξύ των οποίων υπάρχει μια αμιγώς ουδέτερη και διακριτή

[635] Ό.π.: 265.

[636] Louis Althusser, É. Balibar, R. Establet, P. Macherey & J. Rancière, *Να διαβάσουμε το Κεφάλαιο*, Αθήνα, Ελληνικά γράμματα, 2008: 442.

στιγμή που οδηγεί από το ένα στο άλλο. Η περίπτωση του Marx μας δίδαξε ότι ήταν απαραίτητη μια στροφή προς τα πίσω, μια επιστροφή στην πραγματικότητα και στα συγκεκριμένα αντικείμενα, όπου οι ιδεολογικές παραμορφώσεις δεν είχαν ακόμη λάβει χώρα, προκειμένου να καταστεί δυνατή μια «αυθεντική» διαπραγμάτευση των θεμάτων, η οποία έθεσε τις βάσεις του ιστορικού υλισμού και άρα οδήγησε τον Marx στη θεωρητική του ωριμότητα. Παρόλα αυτά, το ξεπέρασμα της ιδεολογίας δεν μπορεί να θεωρηθεί ως κάτι κεκτημένο, καθώς αυτή «παραμονεύει» πάντα˙ μόνο διαμέσου μιας διαρκούς διαδικασίας αναγνώρισης, ανάδειξης, καταγγελίας και ξεκαθαρίσματος των ιδεολογικών στοιχείων μπορεί να υπάρξει μια συνεχώς ανανεούμενη επιστημονικότητα, την οποία η Θεωρία, η υλιστική διαλεκτική, μπορεί να επιφέρει. Σε διαφορετική περίπτωση, υπάρχει πάντα ο κίνδυνος της διολίσθησης στην ιδεολογία, καθώς καμία επιστήμη δεν είναι προφυλαγμένη εξ ορισμού απέναντι της. Από την άλλη, η διαδικασία της θεωρητικής πρακτικής της επιστήμης μάς δείχνει ότι η παραγωγή της γνώσης συνίσταται από έναν μετασχηματισμό μιας Γενικότητας Ι σε μία Γενικότητα ΙΙΙ μέσω της εργασίας μιας Γενικότητας ΙΙ, η οποία διαδικασία πρέπει να εννοηθεί ότι ξεκινά από μια πρώτη ύλη ιδεολογικής ή επιστημονικής φύσης και καταλήγει σε επιστημονικά έγκυρα αποτελέσματα, καθώς το θεωρητικό πλέγμα εννοιών και το πλαίσιο εντός του οποίου τίθεται και συγκροτείται κάθε επιστημονικό πρόβλημα, δηλαδή η «θεωρία» ή η Γενικότητα ΙΙ, αποκόπτει τους δεσμούς με την ιδεολογική προβληματική και τοποθετεί την παραγωγή της θεωρίας σε ένα νέο στοιχείο, σε μία νέα προβληματική.[637] Μόνο μέσω αυτής της εγκατάλειψης της προγενέστερης προβληματικής και της θέσπισης ενός νέου πλαισίου μπορεί η επιστημονική θεωρητική πρακτική να θέσει τα εχέγγυα της εγκυρότητάς της μακριά από ιδεολογικές αυταπάτες, ελέγχοντας αδιάλειπτα τις προϋποθέσεις της και την πιθανή παρείσφρηση ιδεολογικών στοιχείων. Η ιδεολογία και η επιστήμη έχουν διαφορετικό καθήκον να επιτελέσουν, καθώς η αρμοδιότητα της ιδεολογίας είναι να αποκρύψει την υποκείμενη δομή, ενώ της επιστήμης είναι να την αποκαλύψει.[638] Συνεπώς, η παραμορφωτική λειτουργία της ιδεολογίας οφείλει να υπερκεραστεί ή, καλύτερα, να εξαλειφθεί από την κάματο της επιστημονικής πρακτικής, η οποία οφείλει να αναδείξει τόσο τους δομικούς προκαθορισμούς όσο και τις

[637] Louis Althusser, *Για τον Μαρξ,* Αθήνα, Εκτός Γραμμής, 2015: 275 & Louis Althusser, É. Balibar, R. Establet, P. Macherey & J. Rancière, *Να διαβάσουμε το Κεφάλαιο*, Αθήνα, Ελληνικά γράμματα, 2008: 36 υποσ. 13.

[638] Γιώργος Φουρτούνης, *Αποδόμηση σε «τελική ανάλυση»*, Αθήνα, Νήσος, 2023: 60.

ψευδαισθητικές επιφάσεις που επιβάλει η ιδεολογία, στη βάση «μιας συνεχιζόμενης και ατέρμονης αυτό-(ανα)παραγωγής της επιστήμης, δηλαδή στη διαδικασία της αυτοδίκαιης αποκοπής της από την ιδεολογία».[639]

3.iv. Αντίφαση και επικαθορισμός

Επανερχόμενοι στο θέμα του εγελιανισμού του Marx, για το οποίο ο Althusser αποφαινόταν ότι είναι εν γένει μύθος, εμείς καταλήξαμε ότι στην πραγματικότητα υπάρχει μία οριακή σχέση μεταξύ των δύο αντρών. Είχαμε αναφέρει ότι η διδακτορική διατριβή του Marx και τα *Χειρόγραφα του 1844* αποτελούν εξαιρέσεις σύμφωνα με τον Althusser. Μάλιστα αναφέρθηκε ότι στην περίπτωση των *Χειρογράφων του 1844* επιχειρείται η «αναστροφή» ή το «αναποδογύρισμα» του εγελιανού ιδεαλισμού στον ψευτοϋλισμό του Feuerbach,[640] ζήτημα για το οποίο απαιτείται μια περαιτέρω ανάπτυξη στο σημείο αυτό.

Οφείλει να διευκρινιστεί ότι με τον όρο αναστροφή του εγελιανού ιδεαλισμού αναφερόμαστε στον Feuerbach, ο οποίος επιχείρησε κάτι τέτοιο και τον οποίο ο Marx ακολουθεί πιστά στον εν λόγω έργο. Όπως αναφέρει ο Althusser, η αναστροφή του Hegel

> *«αυστηρώς εννοούμενη, ταιριάζει απολύτως στον Φόυερμπαχ, ο οποίος ξαναστήνει πραγματικά "τη θεωρησιακή φιλοσοφία στα πόδια της", προκειμένου όμως να αντλήσει –δυνάμει μιας αμείλικτης λογικής– μόνο μια ιδεαλιστική ανθρωπολογία˙ αλλά ότι δεν μπορούσε να εφαρμοστεί στον Μαρξ που έχει απαλλαγεί από την "ανθρωπολογική" φάση του».*[641]

Με άλλα λόγια, αυτή η αναστροφή δεν αφορά τα κατοπινά κείμενα του Marx, καθώς αυτή εντοπίζεται μόνο στο εν λόγω έργο όπου ο Marx βαδίζει στα χνάρια του Feuerbach. Μετά τα *Χειρόγραφα του 1844* συντελείται η επιστημολογική τομή, για την οποία έγινε λόγος, και τα φιλοσοφικό-ιδεολογικά δεσμά του Marx έχουν αποτιναχτεί. Είναι μάλλον ατυχής η συγκεκριμένη έκφραση του αναποδογυρίσματος του εγελιανού ιδεαλισμού, καθώς

---

[639] Αριστείδης Μπαλτάς, Γιώργος Φουρτούνης, *Ο Λουί Αλτουσέρ και το τέλος του κλασικού μαρξισμού*, Αθήνα, Ο πολίτης, 1994: 39. Ελαφρώς παραλλαγμένη απόδοση του χωρίου.

[640] Louis Althusser, *Για τον Μαρξ,* Αθήνα, Εκτός Γραμμής, 2015: 59.

[641] Ό.π.: 135.

δεν μπορεί να αναφέρεται στην αναστροφή της θεωρησιακής φιλοσοφίας γενικά, αλλά έχει μια πολύ ειδικότερη σημασία, δηλαδή αυτή της αναστροφής της εγελιανής διαλεκτικής.[642] Το θέμα της αναστροφής της εγελιανής διαλεκτικής απασχολεί ιδιαίτερα τον Althusser, αλλά και άλλους μαρξιστές διανοούμενους, διότι άπτεται του ζητήματος αν ο Marx ακολουθεί ή όχι εν τέλει, έστω και αντεστραμμένα, τον Hegel, μια άποψη η οποία είναι αρκετά διαδεδομένη. Αυτός είναι και ο λόγος που προσπαθεί να χαράξει ένα όριο, το οποίο εντοπίζεται ακριβώς μετά τη στιγμή των *Χειρογράφων*, προκειμένου να αναδείξει τη νέα επιστημονική φάση στην οποία περιέρχεται το μαρξικό έργο. Ο Althusser παραθέτει τη ρήση του Marx μεταφράζοντας κατά λέξη από το πρωτότυπο γερμανικό κείμενο του *Επιλόγου* της δεύτερης έκδοσης του *Κεφαλαίου*, η οποία αναφέρει ότι

> *«η διαλεκτική στον Χέγκελ είναι με το κεφάλι κάτω. Για να ανακαλύψουμε μέσα στο μυστικιστικό περίβλημα τον ορθολογικό πυρήνα, πρέπει να την αναστρέψουμε»*[643]

και επισημαίνει τις διάφορες παραλλαγές στις γαλλικές μεταφράσεις του έργου, οι οποίες ενέχουν προβλήματα ερμηνείας. Αναλαμβάνει, λοιπόν, με μεγάλη προσοχή να εξετάσει τη θεώρηση σύμφωνα με την οποία ο ορθολογικός πυρήνας είναι η διαλεκτική και το μυστικιστικό περίβλημα είναι η θεωρησιακή φιλοσοφία, με την οποία θεώρηση συμφωνεί και ο Friedrich Engels[644] όταν διακρίνει τη μέθοδο από το σύστημα,[645] και αναρωτάται ο Althusser πώς μπορεί η εξαγωγή του πυρήνα να συνιστά αναστροφή, όταν επιχειρείται η απόρριψη του περιβλήματος.

Κάτι τέτοιο είναι ιδιαιτέρως προβληματικό σύμφωνα με τον Althusser, καθώς δεν μπορούν να διαχωριστούν με ασφαλή τρόπο τα δύο επίπεδα, έτσι ώστε το ένα από τα δύο να καταστεί αμιγώς μαρξιστικό, δηλαδή ο πυρήνας, διότι σαφώς το ένα είναι αλληλένδετο του άλλου ή, διαφορετικά, ο πυρήνας παραμένει εγελιανός ακόμη κι αν τον εξάγουμε. Σε αντίθεση με ό,τι υποστηρίζει ο Engels, τα όρια μεταξύ του εγελιανού συστήματος και της

---

[642] Ό.π.: 137.

[643] Ό.π.: 135-136.

[644] Friedrich Engels (1820-1895). Γερμανός φιλόσοφος, δημοσιογράφος, κοινωνικός επιστήμονας και επιχειρηματίας που επεξεργάστηκε μαζί με τον Marx την θεωρία του επιστημονικού κομμουνισμού και του διαλεκτικού υλισμού.

[645] Louis Althusser, *Για τον Μαρξ,* Αθήνα, Εκτός Γραμμής, 2015: 137, όπου υπάρχει παραπομπή σε Friedrich Engels, *Ο Λουδοβίκος Φόυερμπαχ και το τέλος της κλασικής γερμανικής φιλοσοφίας*, 1888. Στα ελληνικά η τελευταία έκδοση κυκλοφόρησε από τις εκδόσεις Σύγχρονη εποχή το 2007.

διαλεκτικής που ενέχεται είναι πολύ θολά, σε σημείο μάλιστα που το περίβλημα και η διαλεκτική να συμπλέκονται τόσο ώστε ο Althusser να αναφέρει ότι

> *«το μυστικιστικό περίβλημα δεν είναι άλλο από τη μυστικοποιημένη μορφή της ίδιας της διαλεκτικής, δηλαδή όχι ένα στοιχείο σχετικά εξωτερικό προς τη διαλεκτική (όπως το "σύστημα"), αλλά ένα εσωτερικό στοιχείο, ένα στοιχείο ομοούσιο με την εγελιανή διαλεκτική».*[646]

Στην πραγματικότητα αυτό που κάνει ο Althusser είναι να μετατρέπει αυτό το σχήμα των δύο επιπέδων σε ένα σχήμα τριμερές, σύμφωνα με το οποίο υπάρχουν τρόπον τινά δύο περιβλήματα και ο πυρήνας. Το πρώτο εξωτερικό περίβλημα είναι αυτό που θα μπορούσαμε να αποκαλέσουμε το εγελιανό σύστημα, το δεύτερο και πιο σημαντικό περίβλημα είναι η επίστρωση που επικάθεται στο σώμα της διαλεκτικής, της οποίας η ιδιοσυστασία παραμένει κατ' αρχήν εγελιανή, και στο βάθος είναι ο πυρήνας της διαλεκτικής, ο οποίος, όμως, οφείλει να μετασχηματιστεί σε κάτι πέραν του εαυτού του, ή, όπως λέει ο Althusser, να απομυστικοποιηθεί. Η επίστρωση αυτή αναφέρεται ως μυστικοποιημένη μορφή της διαλεκτικής, ως δέρμα που κολλάει στο σώμα της, η οποία είναι εγελιανή κατ' αρχήν, και πρέπει να αποβληθεί, προκειμένου να αναδειχθεί η ορθολογική μορφή ή το σχήμα της μαρξιστικής διαλεκτικής σαν μέσω μιας επέμβασης που μετασχηματίζει αυτό που εξάγει.[647] Με αυτόν τον τρόπο ο Althusser τροποποιεί το ερώτημα της αναστροφής σε πρόβλημα της φύσης της διαλεκτικής ή, όπως αναφέρεται, σε πρόβλημα των ειδικών δομών της διαλεκτικής.

Ως δείκτης της καταστατικής αντίθεσης της μαρξιστικής διαλεκτικής και της εγελιανής δεν είναι πλέον το θέμα της αναστροφής, αλλά η διαφορά αυτή μετατοπίζεται ή εγγράφεται στο corpus της διαλεκτικής, δυνάμει της οποίας διαφοράς κρίνεται η ορθολογικότητα της πρώτης έναντι του μυστικισμού της δεύτερης. Οφείλει αυτή η διαφορά να φαίνεται, όπως υποστηρίζει ο Althusser, στην ουσία της μαρξιστικής διαλεκτικής, «δηλαδή στους προσίδιους καθορισμούς και στις προσίδιες δομές της».[648] Ο Marx χρησιμοποιεί κατά καιρούς βασικές εγελιανές έννοιες, ήτοι βασικές δομές της εγελιανής διαλεκτικής, οι οποίες όμως παρά τη φαινομενική τους ταυτότητα έχουν διαφορετική σημασία κι άρα δομή. Η εμφάνιση της

[646] Louis Althusser, *Για τον Μαρξ,* Αθήνα, Εκτός Γραμμής, 2015: 140.
[647] Ό.π.
[648] Ό.π.: 141.

διαφοράς αναγκαστικά συνεπάγεται ότι μπορεί να καταδειχθούν τα σημεία απόκλισης, αλλά και οι διαφορετικές λειτουργίες των εννοιών, έτσι ώστε να μην αναλαμβάνουμε ανεπαρκώς, λέει ο Althusser, μέσω προσεγγιστικών διατυπώσεων του τύπου «η αναστροφή της διαλεκτικής, η εξαγωγή του ορθολογικού πυρήνα κ.λπ.» την ολοκλήρωση του έργου του Marx. Είναι εμφανής η αλτουσεριανή προσπάθεια στο παρόν σημείο να διαφοροποιηθεί η πρόσληψη ή η ερμηνεία του μαρξικού έργου που εγκρίνεται από τις παραδεδομένες αφηγήσεις του μαρξισμού, σε σημείο μάλιστα που αυτή η εκ νέου νοηματοδότηση, στην οποία προβαίνει ο Althusser, θα προκαλέσει σφοδρές αντιδράσεις τόσο από τους επικριτές του Marx όσο και από τους ίδιους τους μαρξιστές. Ειδικότερα, ως προς τους τελευταίους, όπως ήδη αναφέρθηκε, η αλτουσεριανή παρέμβαση αφορούσε μία συνειδητή απόπειρα απομάκρυνσης από τις λογιζόμενες ως αυταπάτες που απειλούν τον μαρξισμό εξαιτίας της υπαναχώρησης στο ιδεολογικό πεδίο, εντός του οποίου κατατάσσεται το εγελιανό έργο, και με το οποίο τελευταίο ο Althusser διακρίνει μία ρήξη κατά την εξέλιξη της μαρξικής σκέψης. Επίσης, ο Althusser δεν εγκρίνει τον μαρξιστικό οικονομισμό, δηλαδή το θεωρητικό εκείνο ρεύμα που δίνει τα πρωτεία στην οικονομία ως τελικού και θεμελιωδώς οριστικού καθορισμού στην ιστορική εξέλιξη των κοινωνιών. Η προτεραιότητα του οικονομικού, ή διαφορετικά ο οικονομικός ντετερμινισμός, απλοποιεί τη σύνθετη μαρξική σύλληψη για τους μετασχηματισμούς των κοινωνικών σχηματισμών, γι' αυτό και ο Althusser πασχίζει να θέσει υπό διερεύνηση και να θεμελιώσει μία συνθετότερη σύλληψη καθορισμών ή, για να το πούμε με το όνομα του, την έννοια του επικαθορισμού, που στόχο είχε «μεταξύ πολλών άλλων, την αναίρεση του *οικονομισμού*, μόνιμου παρακολουθήματος του "επίσημου" μαρξισμού από τη στιγμή της εμφάνισής του, και την κατάδειξή του ως εκδοχής της "εγελιανής" κατανόησης του μαρξισμού».[649]

Η αλτουσεριανή παρέμβαση πασχίζει να καθιερωθεί ως μία άλλη οδός προσπέλασης του μαρξισμού, η οποία αποβλέπει να θέσει μία νέα ορθώς εννοούμενη σημασιοδότηση των μαρξικών εννοιών, του πλέγματος των σχέσεων τους, αλλά και συνολικά της διαλεκτικής, δυνάμει της οποίας σημασιοδότησης ο μαρξισμός αποτελεί μία νέα θεωρία της ιστορίας των κοινωνικών σχηματισμών. Ο ιστορικός υλισμός, ο οποίος καθιερώθηκε από τα ύστερα έργα του Marx και ιδίως από το *Κεφάλαιο* και τον οποίο εγκρίνει ο Althusser, συνιστά την επιστημονική «ήπειρο», στης οποίας τη δικαιοδοσία εμπίπτουν γνωσιακά τα κοινωνικά

[649] Γιώργος Φουρτούνης, *Αποδόμηση σε «τελική ανάλυση»*, Αθήνα, Νήσος, 2023: 66.

φαινόμενα, καθώς «κάθε κοινωνικό φαινόμενο καθορίζεται συγκροτητικά και επί της ουσίας του από την ταξική πάλη».[650] Συνεπώς, αυτή η συρραφή της επιστημονικής γνώσης και της πολιτικής πρακτικής, ως μία διαδικασία γνωσιακής ιδιοποίησης που αντικείμενο έχει την πρακτική των υποκειμένων, είναι σαφές ότι δεν αφήνει χώρο σε ιδεολογικές αγκιστρώσεις, όπως θεωρεί ο Althusser την κάθε είδους επιστροφή σε εγελιανές νοηματοδοτήσεις, καθώς είναι ακριβώς αυτός ο «χωρισμός» από το εγελιανό έργο που διανοίγει ένα νέο πεδίο, δηλαδή την ίδια την επιστήμη.

Μία από αυτές τις κοινές κατ' όνομα έννοιες μεταξύ Marx και Hegel είναι και η έννοια της αντίφασης που χρησιμοποιείται ευρύτατα εκατέρωθεν. Ο Althusser εξετάζει και αναπτύσσει αρχικά τη μαρξιστική έννοια της αντίφασης σύμφωνα με την οπτική του Lenin[651] περί του «πιο αδύναμου κρίκου», έτσι ώστε να την αντιπαραβάλλει με την εγελιανή αντίφαση στη συνέχεια. Η μεταφορά του πιο αδύναμου κρίκου καθοδηγεί τη σκέψη του Lenin τόσο στη θεωρία του για το επαναστατικό κόμμα, ώστε σε επίπεδο συνείδησης και οργάνωσης να συγκροτεί μια αρραγή ενότητα, όσο και τον στοχασμό του για την ίδια την επανάσταση, και μπορεί να περιγραφεί ως μια αλυσίδα να αξίζει όσο αξίζει ο πιο αδύναμος κρίκος της, ο οποίος με το σπάσιμο του επιφέρει την ανατροπή. Με άλλα λόγια, η αντίφαση ορίζεται ως το πιο ασθενές σημείο μιας δομικής συνάρθρωσης, το οποίο μπορεί να χρησιμεύσει ως μοχλός για δομική αλλαγή. Όσον αφορά το δεύτερο σκέλος, δηλαδή τις ιστορικές συνθήκες που επέτρεψαν το ξεσπασμα της επανάστασης στη Ρωσία και όχι σε οποιοδήποτε άλλο κράτος, ο Althusser ακολουθώντας τον Lenin αποφαίνεται ότι η Ρωσία ήταν το πιο αδύναμο σημείο στο ιμπεριαλιστικό σύστημα κρατών, η οποία χαρακτηριζόταν από

> *«τη συσσώρευση και την παρόξυνση σε ένα μόνο κράτος όλων των ιστορικών αντιφάσεων που ήταν τότε δυνατές˙ αντιφάσεις ενός καθεστώτος φεουδαρχικής εκμετάλλευσης το οποίο βασίλευε με την αγυρτεία των παπάδων, σε μία τεράστια "αμόρφωτη"* αγροτική μάζα, στην αυγή του 20ου αιώνα μάλιστα, και τόσο περισσότερο βάναυσα όσο περισσότερο δυνάμωνε η απειλή – περίσταση που έφερε εξαιρετικά κοντά την αγροτική εξέγερση στην εργατική επανάσταση˙**…*

[650] Αριστείδης Μπαλτάς, Γιώργος Φουρτούνης, *Ο Λουί Αλτουσέρ και το τέλος του κλασικού μαρξισμού*, Αθήνα, Ο πολίτης, 1994: 33.

[651] Vladimir Ilyich Ulyanov (1870-1924). Ρώσος κομμουνιστής επαναστάτης, πολιτικός και θεωρητικός της πολιτικής. Ήταν ηγέτης της Ρωσικής Επανάστασης και επικεφαλής της Ε.Σ.Σ.Δ. (1922-1924), ηγέτης της Κομμουνιστικής Διεθνούς και του μπολσεβικικού κόμματος.

γιγαντιαία αντίφαση ανάμεσα στο βαθμό ανάπτυξης των μεθόδων της καπιταλιστικής παραγωγής… και στη μεσαιωνική κατάσταση της υπαίθρου».[652]

Ο Althusser προσθέτοντας και άλλες ειδικές περιστάσεις σε αυτήν την ιδιαίτερη κατάσταση ή, όπως λέει χαρακτηριστικά, σε αυτήν τη σύμπλεξη εσωτερικών και εξωτερικών αντιφάσεων της Ρωσίας, καταλήγει ότι η Ρωσία ήταν ο πιο αδύναμος κρίκος της αλυσίδας του ιμπεριαλιστικού και καπιταλιστικού κόσμου που μπορούσε να σπάσει χάριν της επανάστασης, εξαιτίας του μεγαλύτερου αριθμού ιστορικών αντιφάσεων που ήταν δυνατός εκείνη την περίοδο. Η συγκέντρωση αυτή των αντιφάσεων δημιούργησε τις αντικειμενικές συνθήκες που χρειάζονταν για το εν λόγω σπάσιμο, το οποίο οδήγησε στην ανατροπή της καθεστηκυίας τάξης, την οποία μπορούμε να περιγράψουμε ως δομική αλλαγή. Η αναφορά εκ μέρους του Althusser στην περίπτωση της Ρωσίας, όμως, δεν πρέπει να θεωρείται ότι παρέχει ένα γενικό μοντέλο εξήγησης σχετικά με τη λειτουργία των αντιφάσεων στην ιστορική προοπτική ούτε ότι πρόκειται για έναν γενικό κανόνα ικανού να εφαρμοστεί σε κάθε παράδειγμα ή συνθήκη. Ρητά αναγνωρίζεται ότι κάθε περίπτωση αποτελεί μία εξαιρετική κατάσταση και ως εξαιρετική κατάσταση οφείλουμε να αντιμετωπίζουμε και την περίπτωση της Ρωσίας και το ξέσπασμα της μπολσεβίκικης επανάστασης. Πολλώ μάλλον, το ρωσικό παράδειγμα, όπως χρησιμοποιείται από τον Althusser, επέχει θέση ad hoc διευκρινιστικού παραδείγματος ικανού να διαφωτίσει τη λειτουργία των αντιφάσεων ενός μοναδικού ιστορικού φαινομένου. Το μοντέλο ανάλυσης, δηλαδή, που ακολουθεί ο Althusser δεν εγείρει αξιώσεις γενικότητας ή δυνατότητας καθολικής εφαρμογής, αλλά απεναντίας οφείλει να αντιμετωπίζεται ως διάβημα εξήγησης του ειδικού. Ακολουθώντας μια νομιναλιστική προσέγγιση, η οποία ούσα αντίθετη σε κάθε μορφή ουσίας με όρους αφηρημένης και υπερβατικής γενικότητας που παραβιάζει την πραγματικότητα, περιορίζεται στον κανόνα της εξαίρεσης ή, διαφορετικά, «η θεμελιώδης θέση του νομιναλισμού λοιπόν διατυπώνεται εδώ ως ο κανόνας της εξαίρεσης: ο μόνος κανόνας είναι

[652] Louis Althusser, *Για τον Μαρξ,* Αθήνα, Εκτός Γραμμής, 2015: 144-45.

Οι παραπομπές του Althusser εντός του αποσπάσματος αντιστοιχούν σε:

* Vladimir I. Lénine, *Feuillets de bloc-notes*, στου ιδίου, *Œuvres choisies,* τομ. II, Μόσχα, Éditions en Langues Étrangères, 1948: 1010 (γαλλική έκδοση).

** Vladimir I. Lénine, *La maladie infantile du communisme (Le "Gauchisme")* στου ιδίου, *Œuvres choisies,* τομ. II, Μόσχα, Éditions en Langues Étrangères, 1948: 732 & Vladimir I. Lénine, *La Troisième Internationale*, στου ιδίου, *Œuvres,* τομ. XXIX, Παρίσι/Μόσχα, Éditions Sociales / Éditions en Langues Étrangères, 1959: 313 (γαλλική έκδοση).

ο κανόνας της εξαίρεσης, η μόνη γενικότητα είναι η γενικότητα του ειδικού».[653] Υπό αυτήν την οπτική ακολουθούμε την όλη πραγμάτευση του θέματος από τον Althusser, χωρίς αναφορά δηλαδή σε μια καθολική αρχή ή ουσία, και διαπιστώνουμε με αυτόν τον τρόπο μια μετατοπισμένη, σε σχέση με τον LS, τοποθέτηση. Δηλαδή, ενώ ο LS κατηγορούσε, δίνοντας και το στίγμα της δικής του τοποθέτησης, όπως είδαμε, τον Boas για νομιναλισμό που οδηγεί σ' έναν ιστορικό αγνωστικισμό, δεδομένου ότι κάθε τύπος κοινωνικών φαινομένων στο έργο του Boas δεν μπορεί ν' αναχθεί σε κάποιον άλλο, αλλά μελετάται έκαστος ως ιδιάζουσα περίπτωση, στην περίπτωση του Althusser ο νομιναλισμός τεκμαίρεται ως απάντηση σε κάθε είδους ουσιοκρατικής ή μεταφυσικής πρόσληψης της ίδιας της έννοιας της δομής. Με άλλα λόγια, με τον νομιναλισμό του Althusser έχουμε περάσει ήδη από τον σκληρό δομισμό του LS, σύμφωνα με τον οποίο η δομή βρίσκεται κάτω ή πίσω από τα φαινόμενα ως μία «κρυμμένη» πραγματικότητα στην οποία πρέπει να αποκτήσουμε πρόσβαση, σε μία αντίληψη περί της δομής που ενέχεται στα αποτελέσματά της ως εμμενούς αιτίας μέσα στα ίδια τα φαινόμενα. Η κριτική, άλλωστε, του Althusser στον LS (1966),[654] την οποία θα συναντήσουμε ξανά παρακάτω, μαρτυρεί ότι ο Althusser απομακρύνεται «από εκείνη τη σύλληψη της δομής, ως κάποιου είδους βαθύτερης ουσίας που καθορίζει την κοινωνική πραγματικότητα».[655] Υπό τη μεταμφίεση μιας κριτικής προς τον LS, ο Althusser παρέχει το περίγραμμα των βασικών αρχών στις οποίες βασίζεται η κριτική του προς τον δομισμό γενικότερα και υποδεικνύει την οριοθέτηση της δικής του παρέμβασης σε αντιδιαστολή με τα δομιστικά φορμαλιστικά διαβήματα.[656] Η δομή κατά τον Althusser «είναι Πολλά και Ένα, είναι πολλαπλή και ενιαία, είναι πληθυντική και ενική»,[657] η οποία υπάρχει στις «ιστορικώς εξειδικευμένες ενεργοποιήσεις της»[658] κατά εμμενή τρόπο, δηλαδή δεν προστίθεται ψευδεπίγραφα στα αποτελέσματα της, αλλά ενέχεται σε αυτά. Αυτή η θεωρητική

[653] Γιώργος Φουρτούνης, «Εμμένεια και δομή», στο *Αξιολογικά*, Ίδρυμα Σάκη Καράγιωργα, Ειδικό τεύχος 2, Νοέμβριος 2002: 199.

[654] Το κείμενο βρέθηκε στα αρχεία του δακτυλογραφημένο από μία γραμματέα της École Normale Supérieure και περιλαμβάνεται στα μετά θάνατο δημοσιευμένα κείμενά του (Louis Althusser, «Sur Lévi-Strauss», στον τόμο του ιδίου *Écrits philosophiques et politiques*, τομ. 2, επιμ. F. Matheron, Παρίσι, STOCK/IMEC, 1997: 431-448).

[655] Παναγιώτης Σωτήρης, «Δομή και συγκυρία στο έργο του Αλτουσέρ», στο *Θέσεις*, τ. 115, Απρ.-Ιούν. 2011: 28.

[656] Warren Montag, «Althusser: Structuralist or Anti-Structuralist?», στο David H. Richter, (επιμ.), *A Companion to Literary Theory*, John Wiley & Sons Ltd, 2018: 232.

[657] Γιώργος Φουρτούνης, «Εμμένεια και δομή», στο *Αξιολογικά*, Ίδρυμα Σάκη Καράγιωργα, Ειδικό τεύχος 2, Νοέμβριος 2002: 212.

[658] Γιώργος Φουρτούνης, *Αποδόμηση σε «τελική ανάλυση»*, Αθήνα, Νήσος, 2023: 698.

μετατόπιση είναι πρωτεύουσας σημασίας για τους σκοπούς της εργασίας μας. Προς το παρόν θα επισημάνουμε αυτήν τη σπινοζικής εμπνεύσεως δομική αιτιότητα, καθώς ο Althusser επιχειρεί «μια ευθεία αναλογία μεταξύ της δομικής αιτιότητας και της σπινοζικής εμμενούς αιτιότητας, σε από κοινού αντίθεση τόσο προς τη μεταβατική-μηχανιστική όσο και προς την υπερβατική-τελεολογική αιτιότητα»,[659] καθιστώντας έτσι τη θεωρητική του παρέμβαση αποκλίνουσα από το ρεύμα του κλασικού δομισμού. Επιπλέον, η υπάρξη της δομής στα αποτελέσματα της, δηλαδή η ύπαρξη των δομικών προσδιορισμών και των τάσεων, ως ύπαρξη μόνο εντός συγκεκριμένων κοινωνικών σχηματισμών δεικνύει ότι «η δομή δεν έχει οντολογική προτεραιότητα ούτε θεωρείται ότι είναι κάτω από την επιφάνεια»,[660] σε αντίθεση με το παράδειγμα του LS.

Επανερχόμενοι τώρα στο θέμα των αντιφάσεων, αυτό που θα μπορούσε να οριστεί ως μια γενική αντίφαση, η αντίφαση ανάμεσα στις δυνάμεις παραγωγής και τις σχέσεις παραγωγής, δεν μπορεί να αποτελέσει μια επαρκή αρχή ρήξης. Η αντίφαση αυτή η οποία ουσιαστικά μεταφράζεται ως αντίφαση ανάμεσα σε δύο ανταγωνιστικές τάξεις παραμένει στο επίπεδο του αφηρημένου, αν και αναδύεται στο βάθος η ρήξη ως η λύση της αντίφασης αυτής, ή, όπως λέει ο Althusser, η αντίφαση αυτή «αρκεί για να οριστεί μια κατάσταση όπου η επανάσταση βρίσκεται στην "ημερήσια διάταξη"»,[661] ωστόσο από μόνη της δεν μπορεί να ενεργοποιήσει τη ρήξη. Είναι κομβικής σημασίας σε αυτό το σημείο η διαδικασία της συσσώρευσης περιστάσεων και ρευμάτων, δηλαδή πολλών, διακριτών κι ακόμη κι αντιθετικών αντιφάσεων ως προς τη λύση της ρήξης, τα οποία συγχωνεύονται σε μία ενότητα ρήξης. Με άλλα λόγια, είναι η συσσώρευση δευτερευουσών, θα μπορούσαμε να πούμε, αντιφάσεων, η οποία ενεργοποιεί τη γενική αντίφαση να προκαλέσει μια κατάσταση επαναστατικής ρήξης.

Από την άλλη όμως, υποστηρίζει ο Althusser, δεν μπορούμε να πούμε ότι οι αντιφάσεις και η συγχώνευση τους είναι καθαρό φαινόμενο της αρχικής αντίφασης, ακόμη κι αν η θεμελιώδης αντίφαση είναι ενεργή σε όλες αυτές τις αντιφάσεις και τη συγχώνευση τους κατά την περίοδο που η ρήξη είναι στην ημερήσια διάταξη, γεγονός το οποίο ισχύει.[662]

[659] Ό.π.: 166-167.

[660] Παναγιώτης Σωτήρης, «Δομή και συγκυρία στο έργο του Αλτουσέρ», στο *Θέσεις*, τ. 115, Απρ.-Ιούν. 2011: 24.

[661] Louis Althusser, *Για τον Μαρξ,* Αθήνα, Εκτός Γραμμής, 2015: 149.

[662] Ό.π.: 150.

Οι αντιφάσεις σχετίζονται όντως με έναν από τους όρους της γενικής αντίφασης, που δεν είναι άλλος από τις σχέσεις παραγωγής, οι οποίες όμως σχέσεις παραγωγής αποτελούν τη συνθήκη ύπαρξής της και, συνεπώς, δεν μπορούν να αποτελούν απλό φαινόμενο της ή, διαφορετικά, εκδηλώσεις της. Εδώ πλέον έχουμε περάσει στο μαρξιστικό θέμα της βάσης και του εποικοδομήματος κάθε κοινωνίας, σύμφωνα με το οποίο το σύνολο των υλικών κοινωνικο-οικονομικών συνθηκών αποτελούν τη βάση, ή αλλιώς υποδομή, ενώ το πολιτικό της σύστημα, οι νόμοι, οι θεσμοί, η εκπαίδευση, η θρησκεία, η ηθική, η τέχνη, και άλλα επίπεδα της πνευματικής και κοινωνικής ζωής των ανθρώπων αποτελούν το εποικοδόμημα, ή αλλιώς υπερδομή. Σύμφωνα με την κλασική μαρξιστική οπτική το εποικοδόμημα είναι η αντανάκλαση της βάσης, ενώ ο Althusser, σε αντίθεση με αυτήν τη μηχανιστική προσέγγιση, υποστηρίζει ότι η υπερδομή αν και απορρέει από τη βάση, ωστόσο απολαμβάνει μια σχετική αυτονομία και διαθέτει μία ειδική δραστικότητα.[663] Ο Althusser ως προς αυτήν τη σύλληψη ακολουθεί τον Mao, ο οποίος πρώτος υπέδειξε τη μεγάλη επιρροή που μπορεί να έχει η υπερδομή στην υποδομή σε αντίθεση με όσους (Marx, Engels, Lenin και Stalin) «έδειξαν ότι το κοινωνικό καθορίζει τη συνείδηση και ότι η υποδομή καθορίζει την υπερδομή».[664] Συγκεκριμένα, ο Althusser καθιστά πιο σύνθετη τη θεώρηση της αιτιότητας αντικαθιστώντας την απλή σχέση αιτιότητας που προέρχεται από την υλικοτεχνική βάση, η οποία έδινε τα πρωτεία στην οικονομία και συνεπώς οδηγούσε στον οικονομισμό, με μία περιπλοκότερη δομική αιτιότητα που χαρακτηρίζει το σύνολο της δομής,[665] θέμα στο οποίο θα επανέλθουμε αμέσως παρακάτω εκτενέστερα. Αυτό που έχει σημασία προς το παρόν είναι να κρατήσουμε τη σύλληψη ότι οι αντιφάσεις, οι οποίες μέσω της συσσώρευσης και της συγχώνευσής τους ενεργοποιούν τη γενική αντίφαση και συγκροτούν μια συνθήκη επαναστατικής ρήξης, προέρχονται από την υπερδομή, η οποία, όμως, σαφώς καθορίζεται από την υποδομή που χαρακτηρίζεται από τη γενική αντίφαση.

Με αυτήν τη διάκριση ο Althusser αποκρούει το ενδεχόμενο να θεωρηθούν οι δευτερεύουσες αντιφάσεις και η γενική αντίφαση ως ταυτόσημες, καθώς, όπως υποστηρίζεται, υπάρχει μεν συγχώνευση των πρώτων, αλλά χωρίς διάλυση στην εσωτερική ενότητα μιας απλής αντίφασης. Επιπλέον, η ενότητα ρήξης, όπως την παρουσιάζει ο

[663] Ό.π.: 166 & Vincent Descombes, *Το ίδιο και το άλλο*, Αθήνα, Praxis, 1984: 159.

[664] Camille Robcis, «China in Our Heads», στο *Social Text*, vol. 30, no. 1, Duke University Press, 2012: 63. Η μετάφραση δική μας.

[665] François Dosse, *Histoire du Structuralisme*, Tome I, Παρίσι, La Découverte, 2012: 345.

Althusser ως ενότητα στη διαφορά, καθώς ετερόκλητες αντιφάσεις ως στοιχεία σχηματίζουν μια προσωρινή ενότητα ή ακόμη και ένα σύστημα, οδηγεί στη διαπίστωση ότι «πρόκειται για μια ενότητα μη ενοποιήσιμων στοιχείων που μπορούν να συνυπάρξουν για κάποιο χρονικό διάστημα χωρίς να μειωθεί η ετερότητα και η ασυμβατότητά τους, οι οποίες, αντίθετα, ενδέχεται να αυξηθούν. Μεταξύ τους, από τις εύθραυστες σχέσεις που τους επιτρέπουν προσωρινά να συνενωθούν, το σύστημα που σχηματίζουν δεν μοιάζει με ένα σύστημα όπως το αντιλαμβάνεται η γλωσσολογία ή η ανθρωπολογία».[666] Αυτό αποτελεί ακόμη ένα σημείο απόκλισης του αλτουσεριανού έργου από τον ορθόδοξο δομισμό, καθώς η μη διάλυση σε μία εσωτερική ενότητα μάς απομακρύνει από την εννόηση ενός κέντρου της δομής.

Η ενότητα που συγκροτείται από τη συγχώνευση των αντιφάσεων, και η οποία είναι ικανή να επιφέρει τη ρήξη, προκαλείται από την ειδική δραστικότητα που διαθέτουν οι αντιφάσεις ως προερχόμενες από τις βαθμίδες της υπερδομής,

> *«σύμφωνα με τις ειδικές τροπικότητες της δράσης τους. Καθώς συγκροτούν αυτή την ενότητα, ανασυγκροτούν και εκπληρώνουν πραγματικά τη θεμελιώδη ενότητα που τις διαπνέει, αλλά ενόσω το κάνουν αυτό, υποδεικνύουν συγχρόνως και τη φύση της: ότι η "αντίφαση" είναι αδιαχώριστη από τη δομή ολόκληρου του κοινωνικού σώματος μέσα στο οποίο ασκείται, ότι είναι αδιαχώριστη από τις μορφικές συνθήκες ύπαρξης της και από τις ίδιες τις βαθμίδες που κυβερνά, ότι επομένως επηρεάζεται από αυτές στην καρδιά της, ότι είναι καθορίζουσα και συγχρόνως καθοριζόμενη, και ότι καθορίζεται από τα διάφορα επίπεδα και τις διάφορες βαθμίδες του κοινωνικού σχηματισμού τον οποίο διαπνέει˙ θα μπορούσαμε να την πούμε επικαθορισμένη στην αρχή της».*[667]

Ανακεφαλαιώνοντας, μπορούμε να πούμε ότι η γενική αντίφαση, η οποία στην προκειμένη περίπτωση αφορά την αντίφαση ανάμεσα στις δυνάμεις παραγωγής και τις

[666] Warren Montag, «Althusser: Structuralist or Anti-Structuralist?», στο David H. Richter, (επιμ.), *A Companion to Literary Theory*, John Wiley & Sons Ltd, 2018: 231. Για τον Montag αυτή η ιδιαίτερη θεώρηση της ενότητας ρήξης (unité de rupture) αποτελεί ένα κοινό σημείο του πρώιμου και του ύστερου έργου του Althusser, δηλαδή μεταξύ του έργου της δεκαετίας του '60 που εμείς μελετάμε και του «υλισμού της συνάντησης ή του αστάθμητου». Και στις δύο περιπτώσεις, αυτή η ενότητα στη διαφορά, η οποία προέρχεται από την ένωση των στοιχείων στη συνάντηση τους, και ο ακόλουθος ενδεχόμενος σχηματισμός ενός μοναδικού πράγματος, μιας ενικότητας, καθιστά την αλτουσεριανή παρέμβαση «τόσο μακριά από τον κανονικοποιημένο κόσμο της συγχρονίας που διέπει τη διαχρονική αλλαγή, όσο και από τον ιστορικισμό μιας διαδοχής συγχρονικών συστημάτων που υποτάσσονται στους στόχους της ιστορίας». Η μετάφραση των χωρίων δική μας.

[667] Louis Althusser, *Για τον Μαρξ,* Αθήνα, Εκτός Γραμμής, 2015: 151.

σχέσεις παραγωγής, ανήκει πρωτίστως στο πεδίο της υποδομής, αλλά ταυτοχρόνως διατρέχει και καθορίζει όλο το σώμα του εποικοδομήματος, δηλαδή της υπερδομής. Από την άλλη, οι αντιφάσεις που ενεργοποιούν τη γενική αντίφαση και δημιουργούν την κατάσταση ρήξης αναφύονται στο επίπεδο της υπερδομής ως απότοκες των βαθμίδων της, που ναι μεν άπτονται των σχέσεων παραγωγής, του ενός όρου δηλαδή της γενικής αντίφασης, αλλά ταυτόχρονα, αν και καθορίζονται από τη γενική αντίφαση που χαρακτηρίζει πρωτίστως την υποδομή και ως εκ τούτου επηρεάζει και την υπερδομή, κατέχουν ωστόσο μια ειδική δραστικότητα και μια «προσίδια συνεκτικότητα»[668], εξαιτίας της οποίας δραστικότητας καθορίζουν κι αυτές με τη σειρά τους τη γενική αντίφαση. Προκειμένου να είμαστε περισσότερο ακριβείς, οφείλουμε να διευκρινίσουμε ότι το παραδοσιακό σχήμα της υφέρπουσας οικονομικής βάσης, το οποίο καθορίζει γραμμικά και μονοδιάστατα όλα τα επίπεδα της υπερδομής, δεν είναι καθόλου δόκιμο ή εφαρμόσιμο στην αλτουσεριανή συλλογιστική. Η δομική αιτιότητα, που προτείνει ο Althusser, επιτρέπει μια σχετική αυτονομία στο ιδεολογικό, δηλαδή στις βαθμίδες των υπερδομών, ενώ ταυτόχρονα διατηρεί έναν τελικό καθορισμό από το οικονομικό. Ο συνδυασμός της σχετικής αυτονομίας και του καθορισμού, τον οποίο καθορισμό θα δούμε αναλυτικότερα παρακάτω, αλλά ήδη στο σημείο αυτό διαφαίνεται η έγκρισή του στην αλτουσεριανή συλλογιστική, αποτελεί, σύμφωνα με τον Descombes, έναν «οξυδερκή κυκλωτικό ελιγμό» του Althusser, που τον διαφοροποιεί από τον ορθόδοξο δομισμό. Του επιτρέπει να αξιοποιήσει την τεχνική της ανάλυσης του δομισμού, αλλά ταυτόχρονα να τον υπερβεί, «δίνοντας στις ιδέες που είχαν μια "αυτονομία του συμβολικού" (Lévi-Strauss) ή του "Σημαίνοντος" (Lacan), που τώρα μεταβάλλεται σε "σχετική αυτονομία της ιδεολογίας", την πολιτική προέκταση που τους έλειπε».[669] Με άλλα λόγια, πρόκειται για εγκατάλειψη του σχήματος άμεσης, μονογραμμικής ή μηχανικής αιτιότητας προς μια σύνθετη σύλληψη αμοιβαιότητας μεταξύ των (υπο)δομών ή, αλλιώς, των μερών της δομής, εντάσσοντας με αυτόν τον τρόπο την πολιτική πρακτική, κι άρα την αυτενέργεια των υποκειμένων, στον πυρήνα των δομικών καθορισμών.

Η δομή πρέπει να κατανοείται ως μία «σφαιρική δομή», στην οποία τόσο η βάση όσο και το εποικοδόμημα, δηλαδή οι υπερδομές, αποτελούν υπαγόμενες περιοχικές δομές,

[668] Ό.π.: 150.
[669] Vincent Descombes, *Το ίδιο και το άλλο*, Αθήνα, Praxis, 1984: 158.

καθώς «αυτήν την κατανόηση προκρίνει κατά κανόνα ο Althusser».[670] Όπως πολύ σωστά επισημαίνει ο Φουρτούνης, σύμφωνα με τον Althusser στο πλαίσιο ενός κειμένου γραμμένου στις 20 Αυγούστου 1966, το οποίο προαναφέρθηκε, που περιέχει μία αρκετά αυστηρή κριτική απέναντι στον LS, όπου μεταξύ άλλων τον κατηγορεί για λαθεμένο φορμαλισμό, υποστηρίζεται ότι κάθε κοινωνικός σχηματισμός

> *«εμπεριέχει μια δομή που μπορεί να γίνει αντιληπτή μόνο με βάση την έννοια του τρόπου παραγωγής και το σύνολο των υποεννοιών που εμπερικλείει ή συνάγονται απ' αυτήν (ένας τρόπος παραγωγής περιλαμβάνει μια οικονομική βάση, μια νομικοπολιτική υπερδομή και μια ιδεολογική υπερδομή).*[671]

Υπό αυτήν την οπτική, συνεπώς, κατανοούμε κι εμείς το «παίγνιο» μεταξύ των αντιφάσεων, όπως περιγράφηκε παραπάνω, δηλαδή ως μία διαδικασία που πραγματώνεται εντός μιας σφαιρικής δομής που αντιστοιχεί στον τρόπο παραγωγής υπό ευρεία έννοια, δηλαδή ως μια διαδικασία μεταξύ περιοχικών δομών, και όχι υπό μία παραδοσιακή μαρξιστική οπτική σύμφωνα με την οποία η οικονομική δομή, δηλαδή ο τρόπος παραγωγής υπό στενή έννοια, καθορίζει τη δομή του κοινωνικού. Ο Althusser διαμέσου αυτής της σύνθετης σύλληψης οδηγείται στον ορισμό της αντίφασης ως μη απλής αντίφασης, ως επικαθορισμένης, δηλαδή, στην αρχή της, προκειμένου να τη διακρίνει από την εγελιανή αντίφαση. Κάθε αντίφαση, ακόμη και η κύρια οικονομική αντίφαση, μέσω της υπαγωγής της στο πολύπλοκο όλον των βαθμίδων πολλαπλώς καθορίζει και καθορίζεται, καθότι αντανακλά στο εσωτερικό της τη θέση της, τις άλλες αντιφάσεις και τις σχέσεις τους.[672] Δανείζεται στην προκειμένη περίπτωση τον όρο επικαθορισμός από τον Sigmund Freud[673] και τον μεταφέρει στη μαρξιστική σκέψη ώστε να αντιδιαστείλει τις δύο έννοιες, δηλαδή την αντίφαση στον Marx και την αντίφαση στον Hegel.[674] Στη συνέχεια το σχήμα αυτό του «παιχνιδιού» των

[670] Γιώργος Φουρτούνης, *Αποδόμηση σε «τελική ανάλυση»*, Αθήνα, Νήσος, 2023: 63.

[671] Louis Althusser, «Sur Lévi-Strauss», στον τόμο του ιδίου *Écrits philosophiques et politiques*, τομ. 2, επιμ. F. Matheron, Παρίσι, STOCK/IMEC, 1997: 436. Η μετάφραση που χρησιμοποιήθηκε είναι από την ελληνική έκδοση του κειμένου στο *Θέσεις*, τ. 92, Ιούλιος-Σεπτέμβριος 2005.

[672] Γιώργος Φουρτούνης, *Αποδόμηση σε «τελική ανάλυση»*, Αθήνα, Νήσος, 2023: 70.

[673] (1856-1939) Αυστριακός νευρολόγος και ψυχίατρος, ο οποίος θεωρείται ο «πατέρας» της ψυχανάλυσης.

[674] «Ο Φρόυντ χρησιμοποίησε αυτό τον όρο για να περιγράψει (ανάμεσα σε άλλα) την αναπαράσταση των ονειρικών σκέψεων σε εικόνες ευνοημένες από το ότι συμπυκνώνουν ένα αριθμό σκέψεων σε μία μόνο εικόνα (συμπύκνωση/Verdichtung), ή με τη μεταβίβαση ψυχικής ενέργειας από μια εξαιρετικά ισχυρή σκέψη σε φαινομενικά ασήμαντες εικόνες (μετατόπιση/Verschiebung-Verstellung). Ο Althusser χρησιμοποιεί τον ίδιο όρο για να περιγράψει τα αποτελέσματα των αντιφάσεων σε κάθε πρακτική που αποτελεί τον κοινωνικό σχηματισμό, πάνω στον κοινωνικό σχηματισμό συνολικά, και επομένως και ξανά σε κάθε πρακτική και κάθε

αντιφάσεων και της επερχόμενης ρήξης θα γίνει ακόμη πιο σύνθετο, όπως θα δούμε παρακάτω αναφερόμενοι στην υλιστική διαλεκτική, αλλά προς το παρόν αυτό που ενδιαφέρει είναι η διαφοροποίηση της ίδιας της έννοιας «αντίφαση» δυνάμει των καθορισμών της μεταξύ των δύο θεωρητικών σχηματισμών, δηλαδή του εγελιανού και του μαρξιστικού.

Προσπαθώντας να αιτιολογήσει τη διάκριση αυτή στην οποία έχει προβεί, υποστηρίζει ότι η εγελιανή αντίφαση είναι απλή, μη επικαθοριζόμενη παρά τα φαινόμενα που την παρουσιάζουν ως σύνθετη. Στη *Φαινομενολογία του πνεύματος* (1807) η εγελιανή αντίφαση φαίνεται σύνθετη, αλλά ο Althusser ισχυρίζεται ότι αυτή η συνθετότητα δεν είναι τίποτα άλλο παρά η συνθετότητα μιας συσσωρευτικής εσωτερίκευσης και όχι μια συνθετότητα ενός πραγματικού επικαθορισμού.[675] Η διαλεκτική των εμπειριών της συνείδησης που κορυφώνεται με την έλευση της απόλυτης Γνώσης, όπως περιγράφονται στο εν λόγω έργο, εκκινεί από μία απλή αντίφαση, από την αντίφαση της αισθητηριακής συνείδησης και της γνώσης της. Όμως, διατείνεται ο Althusser, στην πορεία φαίνεται ότι στη διαλεκτική της παραγωγής η αντίφαση ομοιάζει να είναι εξαιρετικά σύνθετη, αλλά δεν είναι, καθώς δεν επιδέχεται η συνείδηση στην πραγματικότητα κανένα εξωτερικό καθορισμό παρά μόνο εμπεριέχει τις προηγούμενες στιγμές της ως το «καταργημένο-διατηρημένο» παρελθόν της. Αυτό που δεν δέχεται να αναγνωρίσει ο Althusser είναι ο εξωτερικός καθορισμός της αντίφασης στην εγελιανή διαλεκτική, δεδομένου ότι, όπως αναφέρει,

> *«τα παρελθόντα σχήματα της συνείδησης και αυτοί οι λανθάνοντες κόσμοι (που αντιστοιχούν σε τούτα τα σχήματα) δεν επηρεάζουν ποτέ την παροντική συνείδηση ως διαφορετικοί από αυτήν πραγματικοί καθορισμοί… το παρελθόν είναι πάντα η εσωτερική ουσία (το καθ' εαυτό) του μέλλοντος που περικλείει, τούτη η παρουσία του παρελθόντος είναι η παρουσία της ίδιας της συνείδησης στον εαυτό της».*[676]

αντίφαση, καθορίζοντας το σχήμα κυριαρχίας και υποταγής, ανταγωνισμού και μη ανταγωνισμού των αντιφάσεων στη δομή με δεσπόζουσα σε κάθε δοσμένη ιστορική στιγμή. Ακριβέστερα, ο επικαθορισμός μιας αντίφασης είναι η αντανάκλαση μέσα της των συνθηκών ύπαρξης της μέσα στο πολύπλοκο όλο, δηλαδή των άλλων αντιφάσεων μέσα στο πολύπλοκο όλο, με άλλα λόγια η άνιση ανάπτυξη της». «Γλωσσάρι» στο Louis Althusser, *Για τον Μαρξ,* Αθήνα, Γράμματα, 1978: 249.

[675] Louis Althusser, *Για τον Μαρξ,* Αθήνα, Εκτός Γραμμής, 2015: 152.

[676] Ό.π.: 152-153.

Το ίδιο υποστηρίζει και για τη *Φιλοσοφία της ιστορίας* (1837), όπου εκεί ομοιάζει περισσότερο να υπάρχουν φαινομενικές όψεις ενός επικαθορισμού, δηλαδή ενός εξωτερικού καθορισμού, καθόσον ένα μεγάλο πλήθος καθορισμών συγκροτεί κάθε ιστορική κοινωνία, όπως π.χ. το πολιτικό σύστημα, η θρησκεία, οι τέχνες, η οικονομία κ.λπ. Εντούτοις, εξαιτίας του γεγονότος ότι οι καθορισμοί αυτοί συγκροτούν μια οργανική ολότητα κι επειδή υπάρχει μια μοναδική εσωτερική αρχή ως αλήθεια όλων των καθορισμών δυνάμει της οποίας είναι δυνατή η συγκρότηση της ολότητας αυτής, συμπεραίνει ο Althusser ότι κανένας από τους καθορισμούς αυτούς δεν είναι εξωτερικός ως προς τους άλλους.[677] Το παράδειγμα που δίνει είναι αυτό της Ρώμης, που παρά τη συνθετότητα της ιστορίας της και των παραγόντων που συνετέλεσαν στη διαμόρφωση του ιστορικού αυτού παραδείγματος, μπορεί να αναχθεί πάλι σε μια μοναδική εσωτερική αρχή που δεν είναι άλλη από την εκδήλωση, την εξωτερίκευση, και συνεπώς την εξάλειψη ως αποτέλεσμα της αλλοτρίωσης της αφηρημένης νομικής προσωπικότητας. Θεωρεί ο Althusser πάλι ότι πρόκειται για ομόκεντρους κύκλους, με κέντρο φυσικά όλων των κύκλων αυτήν την εσωτερική αρχή που εμπεριέχει εν τοις πράγμασι όλες τις καταστατικές αρχές των προηγούμενων ιστορικών σχηματισμών, δεδομένου ότι κάθε παρελθοντικός κόσμος ή σχήμα εμπεριέχεται στο παρόν που εξετάζεται, ήτοι της Ρώμης, ως «απόηχος» ή φάντασμα της ιστορικότητάς της. Με άλλα λόγια, «πρόκειται για μια κλειστή, κυκλική και τελεολογική "ιστορία", όπου το τέλος ήδη εγγράφεται στην αρχή ή στην καταγωγή: πρόκειται για μια *γένεσιν*».[678] Συνεπώς, η εσωτερική αρχή στην εγελιανή *Φιλοσοφία της ιστορίας* είναι απλή, καθόσον δεν υπάρχει εξωτερικός καθορισμός ή, διαφορετικά λεγόμενο, δεν υπάρχει ένας «αποκεντροθετημένος κύκλος» που να επηρεάζει την ιστορική περίπτωση της Ρώμης στον πυρήνα της, όπως συμβαίνει με τις αντιφάσεις της υπερδομής και τη γενική αντίφαση στο μαρξιστικό παράδειγμα. Στον Hegel κάθε στοιχείο του όλου είναι «έκφραση» της εσώτερης ουσίας, αλλοτριωμένη έκφραση της εσωτερικής αρχής, που δεν μπορεί να μοχλεύσει τον μετασχηματισμό της ολότητας. Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο συναντάται στο εγελιανό παράδειγμα «μια εκδοχή της αναγωγής των "υποκειμένων" σε λειτουργίες του όλου…[την οποία] ξαναβρίσκουμε και στον κλασικό δομισμό».[679] Αυτό καθιστά τον Althusser αποκλίνων όχι μόνο από την εγελιανή ανάγνωση του μαρξισμού, αλλά και από την ορθόδοξη δομιστική

[677] Ό.π.: 153.
[678] Γιώργος Φουρτούνης, *Αποδόμηση σε «τελική ανάλυση»*, Αθήνα, Νήσος, 2023: 672.
[679] Ό.π.: 666.

γραμμή σκέψης, καθότι τα υποκείμενα είναι ικανά να παρέμβουν στη δομική αναδιάρθρωση ή μετασχηματισμό μέσω του επικαθορισμού, δηλαδή της δομικής αμοιβαιότητας, και της πολιτικής πρακτικής.

Η στωική συνείδηση όπως εμφανίζεται στο παραπάνω ιστορικό παράδειγμα, λέει ο Althusser, είναι η συνείδηση της αντίφασης που παρουσιάζει η εσωτερική αρχή της αφηρημένης νομικής προσωπικότητας στην υπόθεση της Ρώμης,

> *«η οποία στοχεύει πράγματι τον συγκεκριμένο κόσμο της υποκειμενικότητας αλλά αστοχεί. Αυτή ακριβώς η αντίφαση θα διασπάσει τη Ρώμη και θα παραγάγει το μέλλον της: το σχήμα της υποκειμενικότητας στον μεσαιωνικό χριστιανισμό. Συνεπώς, ολόκληρη η συνθετότητα της Ρώμης ουδόλως επικαθορίζει την αντίφαση της απλής αρχής της Ρώμης, η οποία είναι μόνο η εσωτερική ουσία αυτού του άπειρου ιστορικού πλούτου».*[680]

Η έλλειψη εξωτερικού καθορισμού στην εγελιανή διαλεκτική, η οποία ταυτίζεται στην πραγματικότητα με την ύπαρξη της απλής αντίφασης, είναι δυνατή μόνο υπό την προϋπόθεση της απλότητας της εσωτερικής αρχής για την οποία έγινε μόλις λόγος. Ο Althusser διατείνεται ότι ο Hegel δανείστηκε αυτήν την ιδέα, δηλαδή την ιδέα της αναγωγής της ιστορικής πολυπλοκότητας ενός δεδομένου παραδείγματος ή κοινωνίας σε μια εσωτερική αρχή ενότητας, από τον Montesquieu[681] και η οποία αναγωγή είναι δυνατή μόνο υπό την προϋπόθεση να θεωρείται όλη η σύνθετη διάρθρωση της ζωής ενός λαού ως εξωτερίκευση-αλλοτρίωση μιας εσωτερικής πνευματικής αρχής, η οποία θεώρηση δεν είναι άλλο παρά μία ιδεολογική οπτική ή, αλλιώς, ανήκει στη «πιο αφηρημένη μορφή της αυτοσυνείδησης αυτού του κόσμου».[682] Στην περίπτωση της Ρώμης είδαμε προηγουμένως ότι η συνθετότητα του ιστορικού παρόντος της μπορούσε να αναχθεί στη μοναδική εσωτερική αρχή της αφηρημένης νομικής προσωπικότητας κι ότι το περίπλοκο ιστορικό παρόν είναι «η φανέρωση στον χρόνο και ακολούθως η καταστροφή της εσωτερικής αρχής της αφηρημένης νομικής προσωπικότητας».[683] Διαφορετικά ειπωμένο, σύμφωνα με τον Althusser, στον Hegel «ο ιστορικός χρόνος δεν είναι παρά ο αντικατοπτρισμός, μέσα στη

[680] Louis Althusser, *Για τον Μαρξ,* Αθήνα, Εκτός Γραμμής, 2015: 154.

[681] Montesquieu (1689-1755). Γάλλος πολιτικός φιλόσοφος, δικαστής και άνθρωπος των γραμμάτων. Ευρέως γνωστός για το έργο του *Το πνεύμα των νόμων* (1748).

[682] Louis Althusser, *Για τον Μαρξ,* Αθήνα, Εκτός Γραμμής, 2015: 154.

[683] Ό.π.: 153.

συνέχεια του χρόνου, της εσωτερικής ουσίας της ιστορικής ολότητας που ενσαρκώνει μια στιγμή της ανάπτυξης της έννοιας (εδώ: της ιδέας)».[684] Η καταστροφή της εσωτερικής αρχής, επομένως, οφείλει να εννοηθεί ως παρουσία και τρόπον τινά σαν μια εν εξελίξει εντροπική διαδικασία, η οποία οφείλεται ακριβώς στον λόγο της εξωτερίκευσης της εσωτερικής αρχής, ο οποίος οδηγεί στην αλλοτρίωση της.

Επανερχόμενοι λοιπόν στο θέμα του πυρήνα και του περιβλήματος, για το οποίο, όπως είδαμε, είχε υποστηρίξει ότι δεν μπορούν να διαχωριστούν με ασφαλή τρόπο τα δύο επίπεδα, διότι σαφώς το ένα είναι αλληλένδετο του άλλου, και για το οποίο θέμα ισχυριζόταν ότι εν τέλει το μυστικιστικό περίβλημα δεν είναι άλλο από τη μυστικοποιημένη μορφή της ίδιας της διαλεκτικής, δηλαδή όχι ένα στοιχείο εξωτερικό προς τη διαλεκτική αλλά ένα εσωτερικό, τώρα συνεχίζει ο Althusser ότι είναι εξαιτίας της απλότητας της εγελιανής αντίφασης, η οποία δεν είναι παρά αντανάκλαση της απλότητας της εσωτερικής αρχής, δηλαδή της αφηρημένης ιδεολογικής αυτοσυνείδησής και όχι της υλικής πραγματικότητας, που μπορούμε να καταλάβουμε πώς το μυστικιστικό περίβλημα επηρεάζει και μολύνει τον πυρήνα.[685] Η γενικευτική ισχύς της εγελιανής έννοιας της ιστορίας ως παγκόσμιας κατοικοεδρεύει ακριβώς σε αυτό το σημείο, δηλαδή στο γεγονός ότι ο Hegel παρουσιάζει ως διαλεκτική, ως κινούμενο από το παιχνίδι μιας απλής αντίφασης, τον ρου της ιστορίας, στον οποίο δεν υπάρχει ποτέ πραγματική ρήξη ούτε νέο ξεκίνημα. Η ολότητα κάθε εποχής ή ιστορικού παραδείγματος εμφανίζεται ως περίκλειστη στο εγελιανό παράδειγμα, «καθώς όλα όσα εμφανίζονται στο εσωτερικό της ομοφωνούν ως εκφράσεις της ουσίας της, [κι άρα] ο μετασχηματισμός δεν μπορεί παρά να είναι εγγενής σε αυτήν την ίδια την ουσία της ολότητας… [καθιστώντας την έτσι] ένα αυτοκινούμενο κέντρο».[686] Η παγκόσμια ιστορία είναι ιδωμένη ως στιγμές μια Ιδέας˙ η αρχή της κάθε στιγμής ενσαρκώνεται από έναν συγκεκριμένο λαό και μεταβιβάζεται έπειτα σε κάποιον άλλο λαό, για να βρει κι αυτός την δική του εσωτερική αρχή που θα είναι η λογικά επόμενη στιγμή της Ιδέας χωρίς να υπάρχει αυστηρή ιστορική σχέση μεταξύ των δύο λαών. Όλα αυτά αποτελούν για τον Althusser αυθαιρεσίες, οι οποίες

[684] Louis Althusser, É. Balibar, R. Establet, P. Macherey & J. Rancière, *Να διαβάσουμε το Κεφάλαιο*, Αθήνα, Ελληνικά γράμματα, 2008: 306.

[685] Louis Althusser, *Για τον Μαρξ,* Αθήνα, Εκτός Γραμμής, 2015: 155.

[686] Γιώργος Φουρτούνης, *Αποδόμηση σε «τελική ανάλυση»*, Αθήνα, Νήσος, 2023: 667.

«δεν περιορίζονται ως εκ θαύματος στην "κοσμοαντίληψη", στο "σύστημα" και μόνο του Χέγκελ – αλλά ότι στην πραγματικότητα αντανακλώνται στη δομή, στις ίδιες τις δομές της διαλεκτικής του, και ιδιαίτερα σε αυτή την "αντίφαση" η οποία αναλαμβάνει το καθήκον να μετακινήσει ως δια μαγείας τα συγκεκριμένα περιεχόμενα αυτού του ιστορικού κόσμου προς το ιδεολογικό Τέλος τους».[687]

Η μόλυνση του πυρήνα από το μυστικιστικό περίβλημα, για την οποία μόλις έγινε λόγος, είναι ο βασικός λόγος που δεν μπορεί να γίνει λόγος για αναστροφή της εγελιανής διαλεκτικής από τον Marx. Όπως είδαμε παραπάνω, η μυστικοποιημένη μορφή της διαλεκτικής, η οποία επικάθεται στο σώμα της, είναι εγελιανή ακόμη και ως προς την αρχή της, επομένως δεν μπορεί απλά να αποβληθεί, προκειμένου να αναδειχθεί η ορθολογική μορφή της μαρξιστικής διαλεκτικής σαν μέσω μιας επέμβασης που μετασχηματίζει αυτό που εξάγει. Ο Althusser τροποποιώντας το ερώτημα της αναστροφής σε πρόβλημα της φύσης της διαλεκτικής ή, διαφορετικά, σε πρόβλημα των ειδικών δομών της διαλεκτικής, στην πραγματικότητα μετέφερε το πρόβλημα στο επίπεδο των καθορισμών της αντίφασης, προκειμένου να δείξει τις διαφορές μεταξύ των δύο διαλεκτικών. Η διαφορά της μαρξιστικής διαλεκτικής και της εγελιανής δεν είναι πλέον το θέμα της αναστροφής, δεν είναι η μία η ανάποδη εκδοχή της άλλης, αλλά η διαφορά αυτή εγγράφεται στο σώμα της διαλεκτικής ως ποιοτικής διαφοράς. Η διαφορά φαίνεται στην ουσία της μαρξιστικής διαλεκτικής, δηλαδή στους προσίδιους καθορισμούς και στις προσίδιες δομές της. Σε αυτήν τη διαφορά στους καθορισμούς και τις δομές αναφέρεται η προηγούμενη ανάλυση για τη διάκριση μεταξύ της απλής αντίφασης ως μοχλός παραγωγής της εγελιανής διαλεκτικής και της επικαθορισμένης αντίφασης στη μαρξιστική διαλεκτική. Όπως θα υποστηρίξει σε άλλο σημείο ο Althusser, η αναστροφή για την οποία κάνει λόγο ο Marx στον *Επίλογο* της δεύτερης έκδοσης του *Κεφαλαίου* έχει ως πραγματικό περιεχόμενο μια επανάσταση στο χώρο της προβληματικής[688] και μόνο υπό αυτήν την οπτική μπορούμε να καταλάβουμε ότι οι διαφορές των ειδικών δομών συνεπάγονται διαφορετικού τύπου διαλεκτικές που χαρακτηρίζουν διαφορετικές προβληματικές. Επομένως, δεν πρόκειται ποτέ για απλή εξαγωγή του πυρήνα από το εγελιανό σχήμα, αλλά πολλώ μάλλον πρόκειται για βαθύ μετασχηματισμό των δομών της ίδιας της διαλεκτικής από τον Marx, καθιστώντας έτσι τη

[687] Louis Althusser, *Για τον Μαρξ,* Αθήνα, Εκτός Γραμμής, 2015: 155.

[688] Louis Althusser, É. Balibar, R. Establet, P. Macherey & J. Rancière, *Να διαβάσουμε το Κεφάλαιο*, Αθήνα, Ελληνικά γράμματα, 2008: 36 υποσ. 13.

μαρξιστική διαλεκτική έτερη της εγελιανής στη βάση της αντίφασης και των καθορισμών, κι αυτό με τη σειρά του καθιστά τον επικαθορισμό μία νέα μορφή αιτιότητας, τη δομική αιτιότητα.

Συμπερασματικά, η δομική αιτιότητα μπορεί να οριστεί διαμέσου της οπτικής των καθορισμών, «της δραστικής επίδρασης μιας δομής στα στοιχεία της»[689] ή, διαφορετικά, ως η δραστικότητα μιας απούσας αιτίας που εντοπίζεται στα αποτελέσματα της[690], γεγονός που διακρίνει τη μαρξιστική διαλεκτική. Ο επικαθορισμός εισάγει ένα είδος δομικής αιτιότητας, που δεν μπορεί να περιγραφεί με κανένα γραμμικό σχήμα, καθότι υπεισέρχεται ένα παίγνιο δομικής αμοιβαιότητας μεταξύ των διαφόρων περιοχικών δομών και μεταξύ των αντιφάσεων, καθιστώντας έτσι τη δομή ως «απούσα αιτία» λόγω της συνθήκης ότι είναι παρούσα μόνο στα αποτελέσματά της. Υπό μία αντι-υπερβατική και αντι-ουσιοκρατική οπτική, η δομή[691] είναι εμμενώς παρούσα, έτσι ώστε η δομική αιτιότητα να συσχετίζεται εν τέλει με την έννοια της εμμενούς αναγκαιότητας στον σπινοζιστικό μαρξισμό που εισάγει ο Althusser. Συνεπώς, η δομή ούτε προϋπάρχει ως αιτία που προηγείται της διαδικασίας την οποία διέπει (αναλυτική-μηχανιστική αιτιότητα) ούτε έπεται ως το τέλος της συναφούς διαδικασίας (τελεολογική-υπερβατική αιτιότητα)˙ απεναντίας, η δομή είναι η εμμενής αιτία των στοιχείων της και των διαδικασιών της συγκρότησής της, δηλαδή ως η αιτία εκείνη «που ενεργοποιείται, ενσωματώνεται και διαφοροποιείται στο αποτέλεσμα της… [κατά τρόπο ώστε] η αιτία και το αποτέλεσμα [να] συσχετίζονται και [να] προϋποτίθενται αμοιβαία».[692] Η δομή ως η εμμενής αιτία των στοιχείων της είναι η απούσα αιτία τους, επειδή «η απουσία της αιτίας στη "μετωνυμική αιτιότητα" της δομής επί των αποτελεσμάτων της… είναι η ίδια η μορφή της εσωτερικότητας της δομής, ως δομής, στα αποτελέσματα της».[693] Συνεπώς, η

[689] Ό.π.: 37.

[690] François Dosse, *Histoire du Structuralisme*, Tome I, Παρίσι, La Découverte, 2012: 356.

[691] Ο Warren Montag στο «Althusser's Nominalism: Structure and Singularity», που περιέχεται στο *Rethinking Marxism*, τομ. 10, τ. 3: 65-73 υποστηρίζει ότι ο δομισμός και ο σπινοζισμός είναι ασυμφιλίωτοι και ότι συνεπώς η δομή στον Althusser δεν μπορεί να αντιμετωπίζεται με σπινοζιστικούς όρους, καθότι επέχει θέση ουσίας. Ο Φουρτούνης διαφωνεί ως προς αυτό, με την άποψη του οποίου συγκλίνουμε αποδεχόμενοι την έννοια της σπινοζικής εμμένειας της δομής στα αποτελέσματα της χωρίς να υπάρχει οντολογικό χάσμα. Για περισσότερα επί του θέματος βλ. Γιώργος Φουρτούνης, «Εμμένεια και δομή», στο *Αξιολογικά*, Ίδρυμα Σάκη Καράγιωργα, Ειδικό τεύχος 2, Νοέμβριος 2002: 191-227.

[692] Gilles Deleuze, *Φουκώ*, Αθήνα, Πλέθρον, 2005: 72-73, όπως παρατίθεται στο Γιώργος Φουρτούνης, «Η απορία του υποκειμένου: Φουκώ, Αλτουσέρ, Μπάτλερ», στο *Σύγχρονα Θέματα*, τ. 106, Ιούλιος-Σεπτέμβριος 2009: 12.

[693] Louis Althusser, É. Balibar, R. Establet, P. Macherey & J. Rancière, *Να διαβάσουμε το Κεφάλαιο*, Αθήνα, Ελληνικά γράμματα, 2008: 440-441 & Παναγιώτης Σωτήρης, «Δομή και συγκυρία στο έργο του Αλτουσέρ», στο *Θέσεις*, τ. 115, Απρ.-Ιούν. 2011: 24-25.

δομή και τα στοιχεία της ανήκουν στο ίδιο επίπεδο ύπαρξης αποτρέποντας έτσι οποιοδήποτε οντολογική διάκριση και με αυτόν τον τρόπο δεν καθίσταται η δομή μια βαθύτερη κοινωνική ουσία που εκφράζεται στα αποτελέσματα της.

Εν κατακλείδι και σε συνέχεια των ως άνω, θα επιθυμούσαμε να παραθέσουμε τον ορισμό που δίνει ο ίδιος ο Althusser σχετικά με την έννοια της αντίφασης στο μαρξιστικό έργο, προκειμένου μέσω αυτής της θετικής διατύπωσης να προχωρήσουμε στο επόμενο θέμα.

> *«Η ειδοποιός διαφορά της μαρξιστικής αντίφασης είναι η "ανισότητά" της, ή ο "επικαθορισμός" της, που αντανακλά μέσα της τη συνθήκη ύπαρξής της, δηλαδή την ειδική δομή ανισότητας (με δεσπόζουσα) του πάντα-προδεδομένου σύνθετου όλου, που αποτελεί την ύπαρξή της. Εννοούμενη κατ' αυτόν τον τρόπο, η αντίφαση είναι η κινητήρια δύναμη κάθε ανάπτυξης. Η μετατόπιση και η συμπύκνωση, που θεμελιώνονται στον επικαθορισμό της, εξηγούν, μέσω της κυριαρχίας τους, τις φάσεις (μη ανταγωνιστική, ανταγωνιστική και εκρηκτική) που απαρτίζουν την ύπαρξη της σύνθετης διαδικασίας, δηλαδή του "γίγνεσθαι των πραγμάτων"».*[694]

Με το περιεχόμενο του ορισμού αυτού, με τη λειτουργία της επικαθοριζόμενης αντίφασης, καθώς και με το τι σημαίνει μετατόπιση και συμπύκνωση, θα ασχοληθούμε αναλυτικά στην ενότητα που ακολουθεί.

3.ν. Η υλιστική διαλεκτική

Στην προσπάθεια να οριστεί θετικά τι είναι στην πραγματικότητα η μαρξιστική διαλεκτική, ο Althusser υποστηρίζει ότι βρισκόμαστε ενώπιον τριών βασικών εννοιών που μας δίνονται ως δεδομένες και στις οποίες δύο εξ αυτών αναφερθήκαμε ήδη τόσο στην ανάπτυξη της προηγούμενης ενότητας όσο και στον καταληκτικό ορισμό της αντίφασης που παραθέσαμε. Η διαλεκτική, λοιπόν, ως μελέτη της αντίφασης στην ουσία των πραγμάτων μας οδηγεί σε δύο έννοιες που ουσιαστικά αποτελούν δύο σημαντικές διακρίσεις. Πρώτον,

[694] Louis Althusser, *Για τον Μαρξ,* Αθήνα, Εκτός Γραμμής, 2015: 306.

μεταξύ της κύριας αντίφασης και των δευτερευουσών αντιφάσεων και δεύτερον, ανάμεσα στην κύρια πλευρά και τη δευτερεύουσα πλευρά της αντίφασης. Τέλος, η τρίτη έννοια είναι αυτή της άνισης ανάπτυξής της αντίφασης.[695] Υπενθυμίζουμε ότι στην πρώτη διάκριση αναφερθήκαμε όταν παρουσιάσαμε την εγελιανή αντίφαση ως απλή σε αντιδιαστολή με την μαρξιστική. Η αντίφαση στον Marx περιγράφεται από τον Althusser ως σύνθετη εξαιτίας αυτού του σχήματος σύμφωνα με το οποίο η γενική αντίφαση προέρχεται μεν από τη βάση, αλλά χαρακτηρίζει το σύνολο του κοινωνικού σχηματισμού συμπεριλαμβανομένου, δηλαδή, του εποικοδομήματος, ενώ οι δευτερεύουσες αναφύονται στο επίπεδο των βαθμίδων του εποικοδομήματος έχοντας μια προσίδια συνεκτικότητα και μια ειδική δραστικότητα ικανή να ενεργοποιήσει τη γενική αντίφαση μέσω της συσσώρευσης και της συγχώνευσής τους και να επέλθει έτσι μια κατάσταση ρήξης. Την τρίτη έννοια θα τη συναντήσουμε παρακάτω, αλλά επιγραμματικά την έχουμε αναφέρει, όταν ο Althusser όριζε τον επικαθορισμό ή, αλλιώς, την ανισότητα της αντίφασης ως την ειδοποιό διαφορά της, ενώ τον ρόλο της δεύτερης έννοιας της διάκρισης ανάμεσα στην κύρια και τη δευτερεύουσα πλευρά της αντίφασης θα τον εξετάσουμε ταυτόχρονα με τις έννοιες της μετατόπισης και της συμπύκνωσης, που θα μας απασχολήσουν.

Ακολουθώντας τον Mao Tse-tung, ο οποίος στην προσπάθεια του να εξηγήσει τον ειδικό χαρακτήρα της αντίφασης[696], όπως μας παραθέτει ο Althusser,[697] συνάγει τη δεύτερη έννοια από την πρώτη μέσω του συλλογισμού ότι υπάρχει μόνο ένα ζεύγος αντιθέτων σε μια απλή διαδικασία κι άρα μια σύνθετη διαδικασία εμπεριέχει δύο ή περισσότερες αντιφάσεις. Εξ αυτού προκύπτει πως μεταξύ της πληθώρας των αντιφάσεων, που είναι ενεργές κατά τη σύνθετη διαδικασία παραγωγής των φαινομένων, υπάρχει μία που είναι η κύρια αντίφαση, η οποία έχει δύο πλευρές, την κύρια και τη δευτερεύουσα, εξαιτίας της αντανάκλασης στο εσωτερικό της αντίφασης της σύνθετης διαδικασίας. Η αντανάκλαση στο εσωτερικό της αντίφασης των συνθηκών ύπαρξής της, δηλαδή η αντανάκλαση στο εσωτερικό της αντίφασης του πλέγματος σχέσεων μιας πληθώρας αντιφάσεων μεταξύ των οποίων μία δεσπόζει, επιφέρει ανάπτυξη της αντίφασης σε δύο πλευρές. Με άλλα λόγια, σε μια σύνθετη διαδικασία υπάρχει μια δεσπόζουσα αντίφαση μεταξύ της πολλαπλότητας των αντιφάσεων που υπάρχουν, στην οποία αντίφαση υπάρχει μια κυρίαρχη πλευρά και μια ελάσσων ως

[695] Ό.π.: 276.
[696] Mao Tsé-toung, *À propos de la contradiction*, Παρίσι, Éditions en Langues Étrangères, 1960: 45 & 55.
[697] Louis Althusser, *Για τον Μαρξ,* Αθήνα, Εκτός Γραμμής, 2015: 277.

εσωτερικός αντικατοπτρισμός, ή καλύτερα αντανάκλαση, της σύνθετης συνθήκης. Αυτό που ενδιαφέρει στο συγκεκριμένο σημείο τον Althusser είναι αν αυτή η σύνθετη πολυπαραγοντική, σε ό,τι αφορά την ύπαρξη πληθυντικού αριθμού αντιφάσεων, διαδικασία βασίζεται σε μια απλή πρωτογενή διαδικασία με δύο αντίθετα, ως εάν, δηλαδή, η σύνθετη διαδικασία να είναι το «λογικό ανάπτυγμα» αυτής της απαρκτήριας απλότητας. Τον ενδιαφέρει ακριβώς αυτό το θέμα της σχάσης του Ενός σε δύο αντιφατικά μέρη ως μήτρα κάθε αντίφασης, γιατί θεωρεί ότι αυτό είναι το μοντέλο της εγελιανής αντίφασης βάσει του οποίου το απλό παράγει το σύνθετο στη διαλεκτική του Hegel και θέλει να διασώσει τη μαρξιστική ανάλυση περί της συνθετότητας των φαινομένων από μία τέτοια ταύτιση. Επιπλέον, ήδη το γεγονός ότι υπάρχει μία κυρίαρχη αντίφαση στο πλαίσιο της διαδραστικότητας των αντιφάσεων, λαμβάνοντας ταυτόχρονα υπόψη το θέμα της αντανάκλασης και της διαδοχής των αντιφάσεων, μας απομακρύνει από το εγελιανό έργο, καθώς στον Hegel «καμία καθορισμένη αντίφαση δεν είναι ποτέ κυρίαρχη»,[698] ενώ στο αλτουσεριανό σχεδίασμα οι αντιφάσεις είναι σχετικά αυτόνομες με δείκτη δραστικότητας και αντιμεταθέσεις του κυρίαρχου ρόλου.[699]

Αντιτείνει, λοιπόν, ότι ο Marx απεναντίας θεωρεί πρωτογενή τη συνθετότητα, από την οποία προκύπτει το απλό ως αφηρημένη σχέση, διαφωνώντας έτσι με τον Lenin τον οποίο παραθέτει.[700] Υποστηρίζει ότι προϋποτίθεται μια σύνθετη δομή εντός της οποίας το απλό θα εντοπιστεί ως μερικό στοιχείο και όχι το αντίθετο, ότι δηλαδή το σύνθετο αποτελεί «ανάπτυξη και φαινόμενο του απλού». Συγκεκριμένα, ο Althusser υπερασπίζεται τη θέση ότι η *Εισαγωγή στην Πολιτική Οικονομία* (1857) του Marx είναι μια εκτενής απόδειξη ότι

> *«το απλό υπάρχει πάντα σε μια σύνθετη δομή˙ η καθολική ύπαρξη μιας απλής κατηγορίας δεν είναι ποτέ απαρκτήρια, αλλά εμφανίζεται μόνο στο πέρας μιας μακράς ιστορικής διαδικασίας, ως προϊόν μιας εξαιρετικά διαφοροποιημένης κοινωνικής δομής˙ επομένως, δεν έχουμε ποτέ να κάνουμε, στην πραγματικότητα, με την καθαρή ύπαρξη της απλότητας, είτε είναι ουσία είτε κατηγορία, αλλά με*

[698] Γιώργος Φουρτούνης, *Αποδόμηση σε «τελική ανάλυση»*, Αθήνα, Νήσος, 2023: 665 & Louis Althusser, *Για τον Μαρξ*, Αθήνα, Εκτός Γραμμής, 2015: 289.

[699] Γιώργος Φουρτούνης, *Αποδόμηση σε «τελική ανάλυση»*, Αθήνα, Νήσος, 2023: 70-72.

[700] Vladimir I. Lénine, *Cahiers philosophiques*, Παρίσι, Éditions Sociales, 1955: 279.

την ύπαρξη "συγκεκριμένων", με την ύπαρξη σύνθετων και δομημένων οντοτήτων και διαδικασιών».[701]

Και αποφαίνεται ότι αυτή ακριβώς η αρχή, όπως περιγράφηκε μόλις, απορρίπτει την εγελιανή αντίφαση και κάθε συνάφεια που θα μπορούσε να έχει με το έργο του Marx.

Η προσεκτική εξέταση του μοντέλου του Hegel, υποστηρίζει ο Althusser, εκ των προτέρων θέτει ως όρο αυτήν την απλή διαδικασία με δύο αντίθετα, την οποία το έργο του Marx αποστρέφεται. Βασική θέση του Althusser για τον Hegel είναι ότι στην αρχή το πραγματικό θεωρείται ως κενό ή, διαφορετικά ειπωμένο, ως ξεκίνημα θεωρείται στον Hegel «το είναι το οποίο ταυτίζεται άμεσα με το μηδέν».[702] Από το κενό, λοιπόν, ως «αρχή μιας διαδικασίας πλήρωσης που οδηγεί στην ολότητα στο τέλος»[703] καταλήγουμε στα δύο αντίθετα. Τα δύο αντίθετα προκύπτουν ως μια πρωτογενής ενότητα που στη συνέχεια διαιρείται σε αυτά ως άρση, ή αφαίρεση, όπως λέει ο Althusser, το ένα του άλλου κι έτσι εκκινεί στην εγελιανή διαλεκτική η αλλοτρίωση της πρωτογενούς ενότητας μέχρι να αποκατασταθεί σε μία νέα απλή ενότητα, η οποία αποτελεί άρνηση της άρνησης. Τα διαδοχικά στάδια που ακολουθούνται σε αυτήν την διαδικασία είναι απλότητα, ουσία, ταυτότητα, ενότητα, άρνηση, διχασμός, αλλοτρίωση, αντίθετα, αφαίρεση, άρνηση της άρνησης, υπέρβαση, ολότητα, απλότητα κι έπειτα ο κύκλος επαναλαμβάνεται.[704] Η αλήθεια είναι ότι ο Marx στα έργα του «φλερτάρει» με την εγελιανή σύλληψη της άρνησης της άρνησης, η οποία οδηγεί στη διαδικασία της κατάλυσης, της άρσης ή της υπέρβασης (Aufhebung) όταν το Πνεύμα κινείται από μία φάση της ανάπτυξής του σε μία άλλη, όπως παραδέχεται κι ο ίδιος ο Althusser, αλλά ο Marx την τοποθετεί σε ένα άλλο επίπεδο, αφού κάνει μεταφορική χρήση της έννοιας, καθόσον προσπαθεί να περιγράψει τη μετάβαση από ένα οικονομικό σύστημα σε ένα άλλο, π.χ. καταστροφή της φεουδαρχίας – γέννηση του καπιταλισμού – καταστροφή του καπιταλισμού – γέννηση του σοσιαλισμού.[705] Η άρνηση της άρνησης τεθειμένη στο επίπεδο της εγελιανής διαλεκτικής ως επανόρθωση ή εμπλουτισμένη αποκατάσταση της απαρκτήριας ενότητας και απλότητας σε αντιδιαστολή με την μη ύπαρξη των τελευταίων στη μαρξιστική διαλεκτική σκοπό έχει να επισημάνει την προτεραιότητα της

[701] Louis Althusser, *Για τον Μαρξ*, Αθήνα, Εκτός Γραμμής, 2015: 280.

[702] Ό.π.: 282.

[703] Μιχάλης Μπαρτσίδης, «Η μετατοπισμένη άρνηση: Αλτουσέρ και Χέγκελ, εκ νέου», στο *Θέσεις*, τ. 169, Οκτώβριος-Δεκέμβριος 2024: 121-122.

[704] Louis Althusser, *Για τον Μαρξ*, Αθήνα, Εκτός Γραμμής, 2015: 281.

[705] «Γλωσσάρι» στο Louis Althusser, *Για τον Μαρξ,* Αθήνα, Γράμματα, 1978: 251.

συνθετότητας στη μαρξιστική ανάλυση, η οποία δεν βασίζεται σε αυτό το ανάπτυγμα των κατηγοριών, στην απλότητα που με την «αυτοανάπτυξή» της κατασκευάζει βαθμηδόν το σύνθετο του εγελιανού μοντέλου. Σπεύδει, όμως, ευθύς αμέσως να διευκρινίσει ο Althusser, ότι δεν πρόκειται ούτε σε αυτήν την περίπτωση για μια αναστροφή του εγελιανού προτύπου, δηλαδή για μια μετατροπή του απλού – σύνθετου σε σύνθετο – απλό, αλλά πολύ περισσότερο πρόκειται για μια κατάργηση της θεωρητικής προϋπόθεσης της «ριζικής απαρχής». Ο μαρξισμός θέτει ένα πάντοτε-ήδη προ-δεδομένο, μια δομημένη σύνθετη ενότητα, η οποία μπορεί να περιγραφεί ως όλο χωρίς μέρη,[706] και όχι μια απαρκτήρια απλή ενότητα που προκύπτει από το μηδέν. Οπότε, τα διαδοχικά στάδια εντός των οποίων συγκαταλέγονται η άρνηση της άρνησης και η κατάλυση/υπέρβαση, όπως περιγραφήκαν παραπάνω, καταργούνται, δεδομένου ότι η αναγνώριση της σύνθετης δομής εντός της οποίας τοποθετείται κάθε μεμονωμένο αντικείμενο μελέτης καθορίζει τόσο την ανάπτυξή του όσο και την παραγωγή της γνώσης του.[707] Ανακεφαλαιώνοντας τα παραπάνω, εκ του μηδενός, από το κενό δηλαδή «ως αρχή και κίνητρο μιας διαδικασίας για να γεμίσει»[708], προκύπτει

> *«η απλότητα, που είναι επίσης στον Χέγκελ αυτό το οποίο (ξανα)ξεκινάει επ' αόριστον κάθε διαδικασία, που αποκαθιστά την απαρχή της κ.λπ.».*[709]

Επομένως, δεδομένου ότι ο μαρξισμός θέτει πάντα ως πρότερη τη συνθετότητα και αρνείται οποιαδήποτε εννόηση απαρχής βασισμένης σε μία οντολογική βάση του είναι, δηλαδή στην απλότητα και την ενικότητα που προκύπτουν από το μηδέν ως είναι, απορρίπτει εξαρχής την ιδεολογική προϋπόθεση της εγελιανής διαλεκτικής συμπαρασύροντας όλα τα στάδια ανάπτυξής της.

Στο σημείο αυτό επανερχόμαστε στο θέμα της αντίφασης και του επικαθορισμού, προκειμένου να το εντάξουμε στο ευρύτερο πλαίσιο των κατηγοριών της μαρξιστικής διαλεκτικής, ακολουθώντας έτσι τον Althusser στο εγχείρημά του αυτό. Ο νόμος της άνισης ανάπτυξης των αντιφάσεων είναι καθολικός και απορρέει από τη συνθετότητα του όλου,

---

[706] Γιώργος Φουρτούνης, «Εμμένεια και δομή», στο *Αξιολογικά*, Ίδρυμα Σάκη Καράγιωργα, Ειδικό τεύχος 2, Νοέμβριος 2002: 211.

[707] Louis Althusser, *Για τον Μαρξ*, Αθήνα, Εκτός Γραμμής, 2015: 283.

[708] Μιχάλης Μπαρτσίδης, «Η μετατοπισμένη άρνηση: Αλτουσέρ και Χέγκελ, εκ νέου», στο *Θέσεις*, τ. 169, Οκτώβριος-Δεκέμβριος 2024: 122.

[709] Louis Althusser, *Για τον Μαρξ*, Αθήνα, Εκτός Γραμμής, 2015: 282.

καθώς μόνο μέσα σ' ένα σύνθετο όλο μπορεί μια αντίφαση να δεσπόζει επί των άλλων αντιφάσεων, αλλά και να επιτρέπει την άνιση ανάπτυξη της ίδιας της αντίφασης. Η δομημένη σύνθετη ενότητα του μαρξιστικού μοντέλου, για την οποία μόλις έγινε λόγος, είναι αυτή που επιτρέπει την κυριαρχία μίας αντίφασης επί των άλλων, τον αμοιβαίο καθορισμό που ευθύνεται για την ανισότητα ανάπτυξης και την εναλλαγή τόσο των πλευρών της αντίφασης όσο και την εναλλαγή κυριαρχίας μεταξύ των αντιφάσεων. Η συνθετότητα του όλου, υποστηρίζει ο Althusser, πρέπει να είναι μια δομημένη ενότητα, ώστε να μπορεί να εμπεριέχει «τη σχέση κυριαρχίας-υποταγής που επισημάνθηκε μεταξύ των αντιφάσεων».[710] Η κυριαρχία είναι ουσιώδες χαρακτηριστικού του σύνθετου όλου και όχι μια τυχαιότητα που επισυμβαίνει σε ένα σύνολο αντιφάσεων ή, όπως αναφέρεται χαρακτηριστικά, η κυριαρχία είναι «εγγεγραμμένη» στη δομή της συνθετότητας. Ο Althusser επιμένει σε αυτήν τη βασική αρχή λέγοντας ότι

> *«η ενότητα για την οποία μιλάει ο μαρξισμός είναι η ενότητα της ίδιας της συνθετότητας, ότι ο τρόπος οργάνωσης και άρθρωσης της συνθετότητας συνιστά ακριβώς την ενότητα της. Σημαίνει ότι το σύνθετο όλο διαθέτει την ενότητα μιας δομής αρθρωμένης με δεσπόζουσα».*[711]

Η διαφορά μεταξύ της σύνθετης ενότητας και της απλής ενότητας μιας ολότητας (υπόστασης ή ουσίας) ανάγεται σε ειδοποιό διαφορά της έννοιας της ενότητας μεταξύ Marx και Hegel. Το μοντέλο του Hegel, όπως είπαμε, είναι βασισμένο σε μια απλή εσωτερική αρχή που η ενότητά της διασπάται σε δύο αντίθετα, εξωτερικεύεται, αλλοτριώνεται και επανακτάται σταδιακά σε μια νέα απλή αρχή, η οποία διαμέσου μιας συσσωρευτικής διαδικασίας των διαδοχικών σταδίων εντοπίζεται εμπλουτισμένη και αποτελεί την επόμενη στιγμή της Ιδέας που εμπεριέχει το παρελθόν της. Αυτή η παραγωγή των «ομόκεντρων κύκλων» με την εσωτερικότητα που τη χαρακτηρίζει δεν επιδέχεται κάποιον πραγματικό εξωτερικό καθορισμό, ή, αλλιώς επικαθορισμό, κι άρα στερείται μιας διαρθρωμένης δομής που θα επέτρεπε μια πραγματική συνθετότητα να αποτελεί ενότητα, όπως εννοεί ο Althusser τη σύνθετη ενότητα του μαρξιστικού όλου. Στη σύνθετη ενότητα του μαρξιστικού όλου, για τον Althusser, «οι αντιθέσεις δεν μπορούν θεωρηθούν υπό το πρίσμα μιας αυτό-κίνησης, αυτό-

[710] Ό.π.: 286.
[711] Ό.π.: 287.

αποξένωσης και εν συνεχεία "υπέρβασης" (Aufhebung) της ουσίας»,[712] όπως ισχύει στην εγελιανή παραγωγή των «ομόκεντρων κύκλων». Η κοινωνική πραγματικότητα είναι εγγενώς ανταγωνιστική, όπως δεικνύει η ύπαρξη των αντιφάσεων εντός της. Η εγελιανή εσωτερική αρχή αποτελεί ένα κέντρο, το οποίο η κοινωνική πραγματικότητα αποστρέφεται και ο Althusser επιχειρεί να απεμπολήσει μέσω της θεώρησης της δομής με δεσπόζουσα και του επικαθορισμού.

Μόνο μέσω αυτής της σύνθετης ενότητας του μαρξιστικού όλου μπορούν οι αντιφάσεις να αποτελούν μέρος ενός όλου στο οποίο μία εξ αυτών δεσπόζει. Ωστόσο, το σύνθετο όλο και οι αντιφάσεις που εμπεριέχει, συμπεριλαμβανομένης της δεσπόζουσας, αποτελούν το ένα τη συνθήκη ύπαρξης του άλλου και δεν μπορούν να νοηθούν ανεξάρτητα, καθώς, όπως λέει ο Althusser, έχει απολύτως πρωτεύουσα σημασία ότι

> *«η δομή του όλου, συνεπώς η "διαφορά" των ουσιωδών αντιφάσεων και η δομή τους με δεσπόζουσα, ταυτίζεται με την ύπαρξη του όλου˙ ότι η "διαφορά" των αντιφάσεων (ότι δηλαδή υπάρχει μια κύρια αντίφαση κ.λπ. και ότι η κάθε αντίφαση έχει μια κύρια πλευρά) συμπίπτει με τις συνθήκες ύπαρξης του σύνθετου όλου».*[713]

Είναι τόσο στενά συνυφασμένες οι αντιφάσεις, οι σχέσεις ανισότητάς τους, η δομή του όλου κι η ύπαρξη όλων των προαναφερόμενων, ώστε ο Althusser το ονομάζει ως το βαθύτερο γνώρισμα της μαρξιστικής διαλεκτικής, και το οποίο μπορεί να περιγραφεί με την έννοια του επικαθορισμού ως

> *«η αντανάκλαση των συνθηκών ύπαρξης της αντίφασης στο εσωτερικό της, αυτή η αντανάκλαση της αρθρωμένης με δεσπόζουσα δομής που συνιστά την ενότητα του σύνθετου όλου στο εσωτερικό κάθε αντίφασης».*[714]

Η δομή είναι σύνθετη και όχι συντιθέμενη από τα μέρη της,[715] διότι αυτά δεν προϋπάρχουν και τη συνθέτουν σύμφωνα με τη φύση τους. Η δομή βρίσκεται εξ ολοκλήρου στα αποτελέσματά της και δεν μπορεί να επιμεριστεί σε αυτά. Με αυτόν τον τρόπο οφείλει

---

[712] Παναγιώτης Σωτήρης, «Δομή και συγκυρία στο έργο του Αλτουσέρ», στο *Θέσεις*, τ. 115, Απρ.-Ιούν. 2011: 21.

[713] Louis Althusser, *Για τον Μαρξ*, Αθήνα, Εκτός Γραμμής, 2015: 290.

[714] Ό.π.: 292.

[715] Γιώργος Φουρτούνης, «Εμμένεια και δομή», στο *Αξιολογικά*, Ίδρυμα Σάκη Καράγιωργα, Ειδικό τεύχος 2, Νοέμβριος 2002: 211.

να εννοηθεί ότι το μαρξιστικό όλο, κατά τον Althusser, είναι ένα όλο χωρίς μέρη, στο οποίο η δομή δεν είναι άθροισμα των μερών της και, συνεπώς, δεν υπάρχει μια μεταβατική αιτιότητα από τα μέρη προς το όλο. Η δομή είναι εμμενής στα στοιχεία και τα αποτελέσματά της κατά τρόπο ώστε να εγγράφεται σε μία «οριακή, αναιρούμενη αλλά ανεξάλειπτη, δυϊκότητα», καθότι η δομή «είναι Πολλά και Ένα, είναι πολλαπλή και ενιαία, είναι πληθυντική και ενική».[716] Η αιτιότητα της δομής είναι εμμενής, καθότι το Ένα βρίσκεται σε συστοιχία με τα Πολλά. Είναι ιδιαίτερα σημαντικό να γίνει κατανοητό ότι οι συνθήκες ύπαρξης του όλου και των αντιφάσεων, όπως εμφανίζονται στη στενή διαπλοκή τους ως αντανάκλαση, σχετίζονται στενά με την έννοια των πραγματικών υπαρχουσών συνθηκών ή, αλλιώς, των περιστάσεων. Ο Althusser υποστηρίζει ότι κάτι τέτοιο φαίνεται να παραπέμπει στον εμπειρισμό ή, καλύτερα, ότι η έννοια των συνθηκών φαίνεται εμπειρική ως διαπίστωση του υπάρχοντος, αλλά στην πραγματικότητα είναι μια θεωρητική έννοια, «θεμελιωμένη στην ίδια την ουσία του αντικειμένου: του πάντα προδεδομένου σύνθετου όλου».[717] Αιτιολογεί την άποψή του περί της θεωρητικής φύσης της έννοιας με τη διαπίστωση ότι οι συνθήκες είναι αυτές που επιτρέπουν την εκδήλωση της ρήξης ή, για να επανέλθουμε στο θέμα των αντιφάσεων, οι συνθήκες είναι αυτές που επιτρέπουν σε μία στιγμή στις δευτερεύουσες αντιφάσεις να ενεργοποιήσουν την κύρια αντίφαση και να περιέλθουμε, έτσι, σε μία κατάσταση ρήξης. Συγκεκριμένα, θεωρεί τις περιστάσεις ή τις υπάρχουσες συνθήκες ως την τρέχουσα ύπαρξη των αντιφάσεων που συγκροτούν το όλο μιας ιστορικής διαδικασίας, ως την τρέχουσα ύπαρξη του σύνθετου όλου σε σημείο που οι υπάρχουσες συνθήκες ταυτίζονται με τις συνθήκες ύπαρξης του όλου.[718] Με άλλα λόγια, «*ο επικαθορισμός και η δομική αιτιότητα συνιστούν τη γενική έννοια της συγκυρίας*. Η δομή είναι πάντοτε δομή της συγκυρίας: εάν κάτι είναι δομημένο, τούτο είναι η εκάστοτε συγκυρία».[719] Η σχέση της δομής και του κοινωνικού όλου ως έγχρονου ιστορικού παρόντος, δυνάμει της εμμενούς αιτιότητας της δομής στα στοιχεία και τα αποτελέσματα της, μπορεί να περιγραφεί μόνο ως μία παροντική σχέση. Η συγκυρία, ή αλλιώς οι περιστάσεις, εμπεριέχουν τη δομή ως τη μόνη δυνατή συνθήκη ύπαρξής της. Η δομή υπάρχει και ενεργοποιείται στα στοιχεία της και στα αποτελέσματά της, καθιστώντας δυνατή «μια αμοιβαίως υπαρκτική εξάρτηση αιτίας και

[716] Ό.π.: 212-213.
[717] Louis Althusser, *Για τον Μαρξ*, Αθήνα, Εκτός Γραμμής, 2015: 293.
[718] Ό.π.: 294.
[719] Γιώργος Φουρτούνης, *Αποδόμηση σε «τελική ανάλυση»*, Αθήνα, Νήσος, 2023: 696.

αποτελέσματος… όπου το αποτέλεσμα εμφανίζεται κατά ιδιάζοντα τρόπο πάντοτε-ήδη *συγκροτητικό της αιτίας*, η οποία δεν μπορεί να υπάρξει χωρίς αυτό».[720]

Σε αντιπαραβολή ως προς θέμα των πραγματικών περιστάσεων ή της συγκυρίας, προκειμένου να αποσαφηνιστεί η ιδιαιτερότητά του, την οποία θεωρεί ο Althusser ότι εντοπίζεται στο μαρξιστικό έργο, εξετάζει άλλη μια φορά το εγελιανό μοντέλο υποστηρίζοντας ότι

> *«οι συνθήκες ύπαρξης, φυσικές ή ιστορικές, δεν είναι ποτέ για τον Χέγκελ παρά μόνο η ενδεχομενικότητα, δεν καθορίζουν σε τίποτα την πνευματική ολότητα της κοινωνίας: η απουσία συνθηκών (με τη μη εμπειρική και μη ενδεχομενική έννοια) συμβαδίζει κατ' ανάγκην στον Χέγκελ με την απουσία πραγματικής δομής του όλου, με την απουσία δομής με δεσπόζουσα, με την απουσία ενός θεμελιώδους καθορισμού, και με την απουσία αυτής της αντανάκλασης των συνθηκών μέσα στην αντίφαση, την οποία αντιπροσωπεύει ο "επικαθορισμός" της».*[721]

Ο επικαθορισμός όπως τον εννοεί ο Althusser, δηλαδή ως αντανάκλαση μέσα σε κάθε αντίφαση των συνθηκών ύπαρξής της ή, με άλλα λόγια, ως αντανάκλαση εντός της αντίφασης της ιδιαίτερης κατάστασης ύπαρξής της μέσα στη δομή με δεσπόζουσα του σύνθετου όλου, αυτή η σχέση του μέσα με το έξω, δηλαδή αυτή η σχέση αντικατοπτρισμού μεταξύ της αντίφασης και του σύνθετου όλου, στην πραγματικότητα δεικνύει κάτι πολύ συγκεκριμένο και μη μονοσήμαντο. Η αντίφαση είναι, όπως χαρακτηριστικά λέγεται, «σύνθετα-δομικά-ανισοτικά καθορισμένη» ή, χάριν συντομίας, επικαθορισμένη, καθώς η κατάσταση της αντίφασης είναι μια σχέση της συνθήκης της κυριαρχίας ή της υποταγής της με τη συνθήκη της θέσης της στην ιεραρχία των βαθμίδων σε αναφορά πάντα με τη δεσπόζουσα βαθμίδα,[722] εν ολίγοις είναι πολυσήμαντα καθορισμένη τόσο ως προς τη θέση της αλλά και ως προς τον ρόλο της. Βλέπουμε, επομένως, ακριβώς σε αυτό το σημείο πως η φροϋδική έννοια του επικαθορισμού, η οποία περιγράφει το δεδομένο της συμπύκνωσης ενός αριθμού σκέψεων σε μία μόνο εικόνα κατά την ονειρική αναπαράσταση, να μετατρέπεται από τον Althusser σε μία λεπτομερή περιγραφή της άνισης ανάπτυξης της

[720] Ό.π.: 167-168, όπου ο συγγραφέας μας παραπέμπει σε Baruch Spinoza, *Ηθική*, I, 33, Σχ.2., προκειμένου να διαυγάσει το θέμα της δομικής αιτιότητας και της σπινοζικής της προέλευσης, την οποία εγκρίνει ο Althusser αναφορικά με το έργο του Marx.

[721] Louis Althusser, *Για τον Μαρξ*, Αθήνα, Εκτός Γραμμής, 2015: 295.

[722] Ό.π.: 296.

αντίφασης μέσω της αντανάκλασης εντός της των συνθηκών ύπαρξης του σύνθετου όλου και ουσιαστικά να ορίζει τη λειτουργία της, τις σχέσεις κυριαρχίας και υποταγής, ανταγωνισμού και μη ανταγωνισμού και την ακριβή θέση της. Εξαιτίας αυτού του σύνθετου καθορισμού, δεν αναφερόμαστε σε μια παγιωμένη κατάσταση όπου όλα είναι στη θέση τους και λειτουργούν με ένα συγκεκριμένο τρόπο και, συνεπώς, οι μεταβολές και οι παραλλαγές του σύνθετου όλου παράγονται από τις εξωτερικές συνθήκες μηχανιστικά. Απεναντίας, οι ανασυγκροτήσεις του όλου και των στοιχείων του εγγράφονται στη δομή τους, στη διάρθρωσή τους και στο σώμα κάθε αντίφασης, δηλαδή οι αναδομήσεις εγγράφονται στις ίδιες τις συνθήκες ύπαρξής τους. Σε αντίθεση με τον Hegel, όπου κάθε στοιχείο του όλου είναι «έκφραση» της εσώτερης ουσίας, αλλοτριωμένη έκφραση της εσωτερικής αρχής, το οποίο δεν μπορεί να μοχλεύσει τον μετασχηματισμό της ολότητας, ο επικαθορισμός σύμφωνα με τον Althusser καθιστά δυνατή την ύπαρξη του «αποκεντροθετημένου κύκλου» που επηρεάζει την πραγματικότητα, όχι ως στιγμές ανάπτυξης της Ιδέας, αλλά ως ένα παίγνιο αμοιβαιότητας και ετεροκαθορισμού των αντιφάσεων τόσο της βάσης όσο και των υπερδομών. Η κριτική του Althusser στην εγελιανή σύλληψη της ολότητας έγκειται στην εκ μέρους του θεώρηση ότι δεν μπορούμε να αποδεχτούμε μια βαθύτερη κοινωνική ουσία «που "εκφράζεται" στη συγκεκριμένη ιστορική πραγματικότητα και λειτουργεί ως ο αιτιώδης μηχανισμός της. Δεν μπορούμε να θεωρήσουμε ότι η κοινωνική πραγματικότητα έχει ένα κέντρο. Αντίθετα, είναι εγγενώς έκκεντρη, άνιση και σύνθετη. Αντί για ένα πιθανό "κέντρο", ο Althusser προτείνει την έννοια της *δομής με δεσπόζουσα* που εγγυάται την ενότητα του κοινωνικού όλου, ενώ κάνει σαφές ότι αυτό δεν σημαίνει ότι οι "δευτερεύουσες" αντιφάσεις ή "δομές" είναι απλά φαινόμενα».[723]

Η εγγραφή των ανασυγκροτήσεων στη δομή του σύνθετου όλου σύμφωνα με τη σπινοζική νοηματοδότηση του όρου εμμένεια, της οποίας κάνει χρήση ο Marx κατά τον Althusser, απομακρύνει το έργο του από κάθε υπερβατική ή ουσιοκρατική του ερμηνεία. Μέσω της υπόδειξης ότι ο τόπος της εμμένειας, δηλαδή τόσο της ύπαρξης της δομής στα αποτελέσματά της όσο και της δυνατής δομικής ανασυγκρότησης, είναι το «"εδώ κάτω" που ο Μαρξ αντιπαρέθετε ως "diesseits" στην υπερβατικότητα, στο επέκεινα (jenseits) των

[723] Παναγιώτης Σωτήρης, «Δομή και συγκυρία στο έργο του Αλτουσέρ», στο *Θέσεις*, τ. 115, Απρ.-Ιούν. 2011: 20.

κλασικών φιλοσοφιών»,[724] βλέπουμε να συντελείται μία μεταστροφή στο πραγματικό και μία τοποθέτηση των αιτιών της δομικής αλλαγής στην ίδια τη διάρθρωση των πραγμάτων. Εξαιτίας τούτου βρισκόμαστε στον αντίποδα από οποιαδήποτε θεώρηση που παραβιάζει την πραγματικότητα μέσω της εισαγωγής αιτιών που είναι υπερβατικές. Σαφώς αυτή η εξέλιξη συνηχεί, όπως λέει ο Althusser, με τη *2η Θέση για τον Φόυερμπαχ* του Marx:

> *«Το ερώτημα αν η ανθρώπινη νόηση μπορεί να συναντήσει την αντικειμενική αλήθεια δεν είναι θεωρητικό, αλλά πρακτικό. Στην πράξη πρέπει ν' αποδείξει ο άνθρωπος την αλήθεια, δηλ. την πραγματικότητα και την ισχύ, το εντεύθεν της νόησης του. Η διχογνωμία για την υλικότητα ή μη υλικότητα της νόησης, απομονωμένη από την πράξη, είναι ένα καθαρά σχολαστικό πρόβλημα».*[725]

Η αναφερόμενη σύναψη της νόησης με την πράξη θα μας απασχολήσει στο πλαίσιο της πολιτικής πρακτικής. Ο Althusser, μέσω της προαναφερόμενης εννόησης του επικαθορισμού και των δυνητικών ανασυγκροτήσεων, αναρωτάται αν μπορούμε να στοχαστούμε την έννοια της πολιτικής δράσης, δηλαδή «τη δομή της (πολιτικής ή θεωρητικής) "τωρινής στιγμής" στην οποία εφαρμόζονται αυτές οι πρακτικές [ενν. η πολιτική και η θεωρητική]».[726] Αυτό το ερώτημα είναι κομβικής σημασίας και για εμάς, διότι αν οι αναδομήσεις είναι εγγεγραμμένες, αναιρείται με αυτόν τον τρόπο η αυτενέργεια των υποκειμένων στο πλαίσιο της πολιτικής πρακτικής; Είχαμε συμπεράνει προηγουμένως ότι η εγκατάλειψη του σχήματος άμεσης, μονογραμμικής ή μηχανικής αιτιότητας προς μια σύνθετη σύλληψη αμοιβαιότητας μεταξύ των (υπο)δομών εντάσσουν την πολιτική πρακτική, κι άρα την αυτενέργεια των υποκειμένων, στον πυρήνα των δομικών καθορισμών. Επίσης, υποστηρίχθηκε ότι η πολιτική πρακτική παράγει την ιστορία μέσω επεξεργασίας της εκάστοτε συγκυρίας στη βάση του επαναστατικού ή αναπαραγωγικού μετασχηματισμού που της προσήκει. Συνεπώς, εάν οι αναδομήσεις είναι εγγεγραμμένες αίρεται η δυνατότητα της πολιτικής πάλης και του μετασχηματισμού της δομής από τα υποκείμενα;

Προς διερεύνηση αυτού του ερωτήματος, ο Althusser ανατρέχει ξανά στον Mao, και εισέρχεται στην εξέταση της διάκρισης ανάμεσα στην κύρια και τη δευτερεύουσα πλευρά της αντίφασης, και η οποία συγκαταλέγεται μεταξύ των τριών βασικών εννοιών με

[724] Louis Althusser, É. Balibar, R. Establet, P. Macherey & J. Rancière, *Να διαβάσουμε το Κεφάλαιο*, Αθήνα, Ελληνικά γράμματα, 2008: 354.

[725] Karl Marx, *Θέσεις για τον Φόυερμπαχ*, Αθήνα, Ερατώ, 2004: 18.

[726] Louis Althusser, *Για τον Μαρξ*, Αθήνα, Εκτός Γραμμής, 2015: 297.

χαρακτήρα διάκρισης που «παρουσιάζονται σε εμάς κατά τον τρόπο του "έτσι είναι"»[727] στο εγχείρημα ορισμού της μαρξιστικής διαλεκτικής. Οι άλλες δύο υπενθυμίζουμε ότι είναι η έννοια της διάκρισης μεταξύ της κύριας αντίφασης και των δευτερευουσών αντιφάσεων, που εξετάσαμε εκτενώς, και η έννοια της άνισης ανάπτυξης της αντίφασης, με την οποία μόλις παραπάνω ασχοληθήκαμε. Από την ανισότητα της αντίφασης προκύπτει και η ανάγκη διάκρισης της κύριας από τη δευτερεύουσα πλευρά της, αν, όπως λέει ο Mao, κάποιος θέλει να είναι μαρξιστής και να δρα πολιτικά, αλλά και να παράγει θεωρία προσθέτει ο Althusser. Αυτή η ανάγκη προκύπτει γιατί είναι ουσιώδες για τη μαρξιστική πρακτική και θεωρία να αντιμετωπιστεί η «πραγματικότητα της ιστορίας που βιώνουν οι άνθρωποι». Η αντιμετώπιση της πραγματικότητας δεν εννοείται ότι έχει μόνο επεξηγηματική χρησιμότητα ή, καλύτερα, οφείλουμε να πούμε ότι έχει καταρχάς επεξηγηματική χρησιμότητα και κατά δεύτερον ότι διαμέσου αυτής της αποκωδικοποίησης εξυπηρετείται μία πρακτική επαναστατική λειτουργία. Προς μεγαλύτερη σαφήνεια, οι άνθρωποι προσπαθούν να εξηγήσουν μια πραγματικότητα όπου βασιλεύει η ταυτότητα των αντιθέτων, όπως λέει χαρακτηριστικά ο Althusser βασιζόμενος στον Mao, δηλαδή μια πραγματικότητα όπου πρώτον, παρατηρείται η μετάβαση από το ένα αντίθετο στο άλλο, μια εναλλαγή των αντιφάσεων και των πλευρών τους αναφορικά με τις θέσεις κυριαρχίας και υποταγής και δεύτερον, η δημιουργία μιας πραγματικής ενότητας μέσω της ταυτότητας των αντιθέτων. Ο Althusser ονομάζει το πρώτο «μετατόπιση» ενώ το δεύτερο «συμπύκνωση».

> *«Πράγματι, το θεμελιώδες δίδαγμα της πρακτικής είναι ότι αν η δομή με δεσπόζουσα υπάρχει πάντα, εντούτοις αλλάζει η χρήση των ρόλων: η κύρια αντίφαση γίνεται δευτερεύουσα, μια δευτερεύουσα αντίφαση παίρνει τη θέση της, η κύρια πλευρά γίνεται δευτερεύουσα, η δευτερεύουσα πλευρά γίνεται κύρια. Υπάρχει πάντα μια κύρια αντίφαση και δευτερεύουσες αντιφάσεις, εντούτοις εναλλάσσουν τον ρόλο τους στην αρθρωμένη με δεσπόζουσα δομή, η οποία παραμένει σταθερή. Γράφει ο Μάο Τσε Τουνγκ: "Δεν υπάρχει καμία απολύτως αμφιβολία ότι σε κάθε σταθμό ανάπτυξης της διαδικασίας υπάρχει μόνο μία κύρια αντίφαση η οποία παίζει τον ηγετικό ρόλο". Ωστόσο, η κύρια αντίφαση που παράγεται μέσω μετατόπισης δεν γίνεται "αποφασιστική", εκρηκτική, παρά μόνο μέσω συμπύκνωσης (μέσω συγχώνευσης)».* [728]

[727] Ό.π.: 276.
[728] Ό.π.: 298.

Σχετικά με την πολιτική πρακτική, ή την πολιτική πάλη, όταν η κύρια αντίφαση καθίσταται ως τέτοια λόγω της μετατόπισης, όταν δηλαδή μια δευτερεύουσα αντίφαση εκτοπίσει την προηγούμενη δεσπόζουσα αντίφαση και συνεπώς αποκτήσει την κυριαρχία επί του συνόλου των άλλων αντιφάσεων, και όταν ακολούθως ταυτιστούν τα δύο αντίθετα μέρη της, δηλαδή συμπυκνωθούν, τότε είναι η κρίσιμη στιγμή για την εκδήλωση της πολιτικής πάλης, η οποία στο αποκορύφωμά της μπορεί να οδηγήσει στο αποφασιστικής σημασίας γεγονός να «εξαρθρωθεί η υπάρχουσα ενότητα».[729] Αυτή η κρίσιμη στιγμή είναι η στιγμή της ρήξης, η στιγμή της επαναστατικής πρακτικής ή, για να το πούμε διαφορετικά, η στιγμή της ριζικής αναδόμησης, η στιγμή της μετάβασης, στην οποία τα επαναστατικά υποκείμενα συνδράμουν ως προς αυτόν τον σκοπό μέσω της δράσης τους, καθώς έρχονται να καλύψουν, όπως είπαμε στην εισαγωγή του κεφαλαίου, τις θέσεις ή αλλιώς καλούνται να πληρώσουν τις θέσεις, τις σχέσεις και τις λειτουργίες που ορίζονται από τον συνδυασμό των σχέσεων παραγωγής υπό τη μορφή μιας ειδικής δομής διανομής. Αυτή η θεωρούμενη ως δευτερογενής κάλυψη των θέσεων από τα υποκείμενα είναι αυτό που στην παραδεδομένη ερμηνεία του δομισμού ονομάζεται «θάνατος του υποκειμένου», καθώς θεωρείται ότι στην πραγματικότητα πρόκειται για «μία διαδικασία χωρίς υποκείμενο»,[730] αυτή η οποία διατρέχει την πορεία της ιστορίας. Αυτό που εμείς προσπαθήσαμε να δείξουμε μέσω της προηγούμενης πραγμάτευσης είναι ότι εξαιτίας αυτής της συμβατότητας, που αναδείχθηκε μεταξύ της έννοιας της πολιτικής πρακτικής ή δράσης με την έννοια του επικαθορισμού, αναδεικνύεται η κρίσιμη σημασία που έχουν οι άνθρωποι στην εξάρθρωση της υπάρχουσας ενότητας, στη ρήξη με την προγενέστερη δομική μορφή ή, διαφορετικά, στη δομική ανασυγκρότηση. Στην εισαγωγή συναντήσαμε τον ισχυρισμό του Althusser ότι τα πραγματικά υποκείμενα είναι οι σχέσεις παραγωγής, ωστόσο αυτές δεδομένου του γεγονότος ότι είναι σχέσεις, όπως παρατηρεί ο ίδιος ο Althusser, δεν μπορούν να είναι υποκείμενο υπό την οπτική ενός οποιουδήποτε μοντέλου ανθρωπολογικής διυποκειμενικότητας. Γι' αυτό και αρκεστήκαμε προσωρινά στο συμπέρασμα σε εκείνο το σημείο ότι στο πλαίσιο της σύνθετης σύλληψης της δομικής αιτιότητας, μπορούμε να αναφερθούμε στις σχέσεις παραγωγής με όρους προτεραιότητας έναντι των πραγματικών ανθρώπων, οι οποίοι δευτερευόντως καλούνται να «φέρουν» τις θέσεις, τις σχέσεις και τις

[729] Mao Tsé-toung, *À propos de la contradiction*, Παρίσι, Éditions en Langues Étrangères, 1960: 65, όπως παρατίθεται στο Louis Althusser, *Για τον Μαρξ*, Αθήνα, Εκτός Γραμμής, 2015: 299.

[730] François Dosse, *Histoire du Structuralisme*, Tome I, Παρίσι, La Découverte, 2012: 358.

λειτουργίες. Σωστότερα, όμως, τώρα μπορούμε να πούμε, συμπλέοντας με τον Althusser, ότι η οπτική της προτεραιότητας των σχέσεων παραγωγής έναντι των υποκειμένων σε τελική ανάλυση υπαγορεύεται από μία θεωρητική ανάγκη.[731] Θεωρείται κομβικής σημασίας η ανάδειξη του γεγονότος της συμβολής των υποκειμένων-ανθρώπων μέσω της πολιτικής πρακτικής στη δομική ανασυγκρότηση, όπως μόλις περιγράφηκε. Η σημασία της ανάδειξης αυτής έγκειται στον ρόλο που διαδραματίζει για μία ορθότερη κατανόηση του έργου του Althusser, τουλάχιστον των κειμένων που εμείς εξετάζουμε, η οποία δεν συμβαδίζει με ερμηνείες που το κατατάσσουν ως μία παρέμβαση «ορθόδοξου» ή κλασικού δομισμού, καθότι παραβλέπουν τη σπουδαιότητα που συνάγεται από την πολιτική πρακτική ως προς τον ρόλο και την αυτενέργεια των υποκειμένων εντός του σύνθετου όλου. Βέβαια από τη μία, αν και ο Althusser αρνείται να συγκαταλεγεί ως δομιστής, στην ανάγνωση του Marx στην οποία προβαίνει ειδικά στο *Να διαβάσουμε το κεφάλαιο* «είναι σαφώς επηρεασμένος από τον δομισμό, στο βαθμό που ενδιαφέρεται για τα συστήματα, τις δομές και τις σχέσεις μεταξύ τους».[732] Από την άλλη όμως, όπως ήδη υποστηρίχθηκε, η αντιμετάθεση του κυρίαρχου ρόλου στο πλαίσιο της διαδοχής των αντιφάσεων λόγω του επικαθορισμού, οι οποίες είναι σχετικά αυτόνομες και διαθέτουν έναν ειδικό δείκτη δραστικότητας, πέραν του γεγονότος ότι μας απομακρύνει από την εγελιανή διαλεκτική, καθιστά αυτόχρημα την πολιτική πρακτική, ως προερχόμενη από τις βαθμίδες του εποικοδομήματος, σημαίνουσα και αποφασιστικής σημασίας για τη μόχλευση του δομικού μετασχηματισμού, αναδιάρθρωσης ή ανατροπής κατά τη στιγμή της συμπύκνωσης. Η υποκειμενικότητα ως καθυπόταξη σε συγκεκριμένους πολιτικοϊδεολογικούς μηχανισμούς, όπως αφήνει να εννοηθεί η θέση των υποκειμένων στις βαθμίδες των υπερδομών, «συνεπαγόταν την ανάγκη να επεξεργαστεί κανείς, να σκεφτεί, ή ακόμα και να κλονίσει, την καθυπόταξη, βάζοντάς τα

[731] Αυτήν την οπτική της προτεραιότητας των σχέσεων έναντι των υποκειμένων ο Althusser των *Στοιχείων αυτοκριτικής* (1974) θα την αποκαλέσει φορμαλισμό και θα προσπαθήσει ρητά να τον αποποιηθεί ως παρεξήγηση του έργου του, καθώς αρνείται να θεωρηθεί δομιστής, λέγοντας ότι η αναφορά του Marx, συνεπώς και η αλτουσεριανή χρήση της στα κείμενα που μελετάμε, στους ανθρώπους ως φορείς (Träger) των θέσεων δεν γίνεται για να τους υποβιβάσει σε απλούς ρόλους υποστηριγμάτων, αλλά μόνο για να κάνει αντιληπτές τις συγκεκριμένες πραγματικότητες μέσω μιας παρέκβασης της αφαίρεσης. Louis Althusser, *Στοιχεία αυτοκριτικής*, Αθήνα, Πολύτυπο, 1983: 48.

Θεωρούμε ότι η ανάδειξη της σημασίας των υποκειμένων στη δομική ανασυγκρότηση μέσω της πολιτικής πρακτικής, όπως περιγράφηκε παραπάνω, σέβεται ή υπακούει αυτήν τη μεταγενέστερη διευκρίνιση του Althusser, η οποία δεν αποτελεί ανασκευή αλλά διασάφηση, καθώς συναντήσαμε εν ενεργεία τη σημασία αυτή στην αλτουσεριανή συλλογιστική των εξεταζόμενων κειμένων.

[732] Camille Robcis, «China in Our Heads», στο *Social Text*, vol. 30, no. 1, Duke University Press, 2012: 67, υπ. 10. Η μετάφραση δική μας.

με την ολότητα που σχημάτιζε αυτός ο μηχανισμός».[733] Επομένως, βλέπουμε μια υπαγωγή και μια υπέρβαση να συμβαίνουν συγχρόνως, η μία λόγω της θέσης εντός του όλου και η δεύτερη εξαιτίας της ειδικής δραστικότητας της βαθμίδας του εποικοδομήματος. Τούτου λεχθέντος, διαπιστώνουμε σε αυτό το σημείο τη σπουδαιότητα της πολιτικής πρακτικής ως προς τον ρόλο που επιφυλάσσει ο Althusser για τα *υποκείμενα εντός της ιστορίας*.

Η διαδοχή της κυριαρχίας των αντιφάσεων, υποστηρίζει ο Althusser, δεν χαρακτηρίζεται από τυχαιότητα ούτε και αυθαιρεσία. Είναι σταθμοί της σύνθετης διαδικασίας, οι οποίοι χαρακτηρίζουν μία ανάπτυξη διαρθρωμένη κομβοειδώς που εγγράφεται στην ίδια την ύπαρξη της σύνθετης διαδικασίας. Η διαδοχή της κυριαρχίας των αντιφάσεων ανήκει στην πραγματικότητα της σύνθετης διαδικασίας. Σύμφωνα με τον Althusser, η ανισότητα των αντιφάσεων είναι εσωτερική τόσο ως προς κάθε αντίφαση θεωρούμενη μεμονωμένα, αλλά και στο πλαίσιο του σύνθετου όλου. Πρώτον, κάθε μία αντίφαση είναι άνιση έχοντας, δηλαδή, δύο άνισες πλευρές, και δεύτερον, οι αντιφάσεις είναι άνισες μεταξύ τους εντός του σύνθετου όλου. Από την πρώτη συνθήκη είναι δυνατή η «συμπύκνωση» ως ενότητα των αντιθέτων δυνάμει της δυνητικής ταυτότητας των άνισων μερών της, ενώ η δεύτερη συνθήκη καθιστά δυνατή την «μετατόπιση», η οποία εγγράφεται ως πάγιο δομικό χαρακτηριστικό του σύνθετου όλου. Από το τελευταίο προκύπτει ότι οι αντιμεταθέσεις του πρώτου ρόλου είναι αναγκαίες και ίδιον της διαδικασίας. Συνεπώς, ο εκ των προτέρων και δια παντός καθορισμός-σε-τελική-ανάλυση είναι ξένος προς τον μαρξισμό, καθώς παγιώνει την κύρια αντίφαση και αποκλείει αυτήν την ανταλλαγή ρόλων, οι οποίοι από τη μία είναι ουσιώδες μέρος της διαδικασίας και από την άλλη υπαγορεύονται από αναγκαίους λόγους.

> *«Ως εκ τούτου, η ανισότητα είναι πράγματι εσωτερική στον κοινωνικό σχηματισμό, επειδή η δόμηση με δεσπόζουσα του σύνθετου όλου, τούτη η δομική σταθερά, είναι αυτή η ίδια η προϋπόθεση για τις συγκεκριμένες παραλλαγές των αντιφάσεων που τον απαρτίζουν, και επομένως των μετατοπίσεών τους, των συμπυκνώσεών τους, των μεταβολών τους κ.λπ., και αντιστρόφως επειδή αυτή η παραλλαγή αποτελεί την ίδια την ύπαρξη αυτής της σταθεράς. Επομένως, η άνιση ανάπτυξη (δηλαδή αυτά τα ίδια τα φαινόμενα μετατόπισης και συμπύκνωσης που παρατηρούνται στη διαδικασία ανάπτυξης του σύνθετου όλου) δεν είναι*

[733] Στέφανος Ν. Γερουλάνος, *Η διαφάνεια και οι κριτές της*, Αθήνα, Πόλις, 2022: 340.

εξωτερική στην αντίφαση, αλλά συνιστά την ενδότατη ουσία της. Η ανισότητα που υπάρχει στην "ανάπτυξη" των αντιφάσεων, δηλαδή στην ίδια τη διαδικασία, ενυπάρχει επομένως στην ουσία της ίδιας της αντίφασης».[734]

Ο καθορισμός-σε-τελική-ανάλυση από την οικονομία, τον οποίο ρητά αναγνωρίζει ο Althusser αν και υπάρχει μια ένταση ως προς τη συμβατότητά του με το σύνολο αλτουσεριανό θεωρητικό εγχείρημα,[735] απαιτεί αυτήν την εναλλαγή ρόλων μεταξύ των αντιφάσεων στην πραγματική ιστορία. Το βασικό λάθος του οικονομισμού, αυτού του μηχανιστικού μοντέλου που επικρίνεται, είναι η εξαρχής θεώρηση ότι η οικονομία κατέχει τον πρώτιστο ρόλο και ότι η κύρια οικονομική αντίφαση δεσπόζει πάγια,[736] καθώς συγχέει την αντίφαση που είναι καθοριστική σε τελική ανάλυση με αυτή που είναι δεσπόζουσα στη δεδομένη στιγμή και ότι στην πραγματικότητα ο καθορισμός σε τελική ανάλυση απαιτεί εναλλαγές πρώτου ρόλου μεταξύ οικονομίας, πολιτικής και θεωρίας.[737] Πρόκειται για μία δομική σταθερά που απαιτεί εναλλαγή των αντιφάσεων, όπως λέει ο Althusser αναφερόμενος στη δόμηση με δεσπόζουσα του σύνθετου όλου, η οποία εμπλέκει την έννοια της πολιτικής δράσης και των τρεχουσών περιστάσεων, απαντώντας και υπό αυτήν την οπτική στο ερώτημα που έθεσε ως προς τη συμβατότητα του επικαθορισμού και της πολιτικής δράσης. Σύμφωνα με τον Φουρτούνη, ο οικονομισμός ήταν η έτερη και συμμετρική όψη της εγελιανίζουσας ανθρωπιστικής κατανόησης του μαρξικού έργου, οι οποίες συναποτελούσαν τον ορθόδοξο μαρξισμό εναντίον του οποίου καταστατικά τοποθετείται θεωρητικά ο Althusser. Τόσο η μία όσο και η άλλη όψη, αν και προερχόμενες από διαφορετικά σημεία εκκίνησης, «αναπαρήγαν την ουσιοκρατία και τελεολογία που κατ' αυτόν [τον Althusser] μάστιζαν τη μαρξιστική σκέψη της εποχής του».[738] Στη δεύτερη περίπτωση, μέσω μια αντεστραμμένης εγελιανής διαλεκτικής επιβαλλόταν στην κοινωνική πραγματικότητα μια αφανής συγκροτητική ουσία εν είδει μιας υφέρπουσας δομής, η οποία τελικά δεν ήταν τίποτα άλλο παρά μια υπερβατολογική οντότητα που διείπε τη συγκρότηση

[734] Louis Althusser, *Για τον Μαρξ*, Αθήνα, Εκτός Γραμμής, 2015: 302.

[735] Η τελική ανάλυση είναι μία στιγμή δομικώς αναβεβλημένη. Για περισσότερα σχετικά με αυτό το θέμα βλ. Γιώργος Φουρτούνης, *Αποδόμηση σε «τελική ανάλυση»*, Αθήνα, Νήσος, 2023: κεφ. 5 *Η εμμένεια, η δομική αιτιότητα και η «τελική ανάλυση»*: 241-303 και κεφ. 11 *Αντί επιλόγου: σημείωση για την ιστορικότητα*: 661-706.

[736] Louis Althusser, *Για τον Μαρξ*, Αθήνα, Εκτός Γραμμής, 2015: 301.

[737] Παναγιώτης Σωτήρης, *Η απόπειρα του Λουί Αλτουσέρ να ορίσει το ειδικό πεδίο της Φιλοσοφίας και να ανασυνθέσει τη μαρξιστική πρακτική της φιλοσοφίας*, 1999, Πάντειο Πανεπιστήμιο, (μη δημοσιευμένη διδακτορική διατριβή): 170.

[738] Γιώργος Φουρτούνης, *Αποδόμηση σε «τελική ανάλυση»*, Αθήνα, Νήσος, 2023: 65.

και την εξέλιξη των φαινομένων. Στην πρώτη περίπτωση, η οποία ακολουθεί κι αυτή την αναφερόμενη αναστροφή της εγελιανής διαλεκτικής, η ουσία αυτή ταυτιζόταν με την έννοια του οικονομικού ως εάν η οικονομική δομή να ήταν κυρίαρχη, σταθερά και εξαρχής, του κοινωνικού όλου. Τώρα μπορούμε ίσως καλύτερα να καταλάβουμε γιατί η παρέμβαση του Althusser φέρεται εναντίον και των δύο αυτών ρευμάτων της θεωρητικής και πολιτικής συγκυρίας, καθώς επιδιώκεται να θεμελιωθεί ένας επιστημονικός μαρξισμός, ή, διαφορετικά, μια πραγματικά υλιστική διαλεκτική, που δεν ερείδεται σε μεταφυσικά θεμέλια.

Τέλος, ανακύπτει το θέμα του κινητήριου ρόλου της αντίφασης στην ανάπτυξη μιας διαδικασίας, καθώς κρίνεται ως πολύ σημαντικό από τον Althusser το θέμα της συμβολής της αντίφασης στη μαρξιστική διαλεκτική. Σε αυτό που επιμένει είναι ότι η αντίφαση ενέχει πραγματική πάλη, έτσι ώστε να μπορεί να είναι κινητήρια, αφού έχουμε αφήσει πίσω τις θεωρητικές προπαραδοχές του Hegel, δηλαδή τον εγελιανό τύπο της αναγκαιότητας και την εγελιανή ουσία της ανάπτυξης, ήτοι την αρνητικότητα και την αλλοτρίωση, που κρίνονται ως ιδεολογικές.[739] Η πάλη που ενέχεται στην αντίφαση ουσιαστικά σημαίνει

> *«ότι ενέχει πραγματικές αντιπαραθέσεις που τοποθετούνται σε επακριβείς τόπους της δομής του σύνθετου όλου˙ αυτό σημαίνει επομένως ότι ο τόπος της αντιπαράθεσης μπορεί να παραλλάσσεται σύμφωνα με την τρέχουσα σχέση των αντιφάσεων μέσα στη δομή με δεσπόζουσα˙ αυτό σημαίνει ότι η συμπύκνωση της πάλης σε έναν στρατηγικό τόπο είναι αδιαχώριστη από τη μετατόπιση της δεσπόζουσας μεταξύ των αντιφάσεων˙ ότι αυτά τα οργανικά φαινόμενα μετατόπισης και συμπύκνωσης συνιστούν την ίδια την ύπαρξη της "ταυτότητας των αντιθέτων", μέχρις ότου παραγάγουν τη σφαιρικά ορατή μορφή της μεταβολής ή του ποιοτικού άλματος που επικυρώνει την επαναστατική στιγμή της ανασύστασης του όλου. Είναι τότε εφικτό να εξηγηθεί η κεφαλαιώδης διάκριση για την πολιτική πρακτική ανάμεσα σε διακριτές στιγμές μιας διαδικασίας: "μη ανταγωνισμός", "ανταγωνισμός" και "έκρηξη".*[740]

Ταυτίζει με αυτόν τον τρόπο τις τρεις αυτές στιγμές με τις τρεις μορφές ύπαρξης της αντίφασης, τις οποίες στιγμές περιγράφει ο Althusser ως

[739] Louis Althusser, *Για τον Μαρξ*, Αθήνα, Εκτός Γραμμής, 2015: 303.
[740] Ό.π.: 305.

«την πρώτη ως τη στιγμή όπου ο επικαθορισμός της αντίφασης υπάρχει με την κυρίαρχη μορφή της μετατόπισης (τη "μετωνυμική" μορφή αυτού που δηλώνεται με την καθιερωμένη έκφραση "ποσοτικές αλλαγές" στην ιστορία ή στη θεωρία)· τη δεύτερη ως τη στιγμή όπου ο επικαθορισμός υπάρχει με την κυρίαρχη μορφή της συμπύκνωσης (οξυμένες ταξικές συγκρούσεις στην περίπτωση της κοινωνίας, θεωρητική κρίση στην επιστήμη κ.λπ.)· και την τελευταία, την επαναστατική έκρηξη (στην κοινωνία, στη θεωρία κ.λπ.), ως τη στιγμή της ασταθούς σφαιρικής συμπύκνωσης που επιφέρει την εξάρθρωση και την επαναδιαμοίραση του όλου, δηλαδή μια σφαιρική αναδόμηση του όλου σε ποιοτικά νέα βάση».[741]

Εκ των όσων αναφέρθηκαν προκύπτει ότι εισάγεται από τον Althusser ένα είδος τοπολογίας ή τοπικής[742] στην ίδια τη δομή του σύνθετου όλου, δηλαδή στη διάρθρωση των αντιφάσεων και των σχέσεών τους, η οποία τοπική μέσω της εγγραφής της πάλης στους οριζόμενους τόπους είναι ευθέως συνδεδεμένη τόσο με τη μετατόπιση της κυριαρχίας των αντιφάσεων όσο και με τη συνθήκη της δομικής ανασυγκρότησης. Με αυτόν τον τρόπο συμπεριλαμβάνει ο Althusser την πολιτική πρακτική, που δηλώνεται μέσω της έννοιας της πάλης και του ρόλου της εντός της δομικής αιτιότητας, και καθίσταται έτσι εφικτή η διάκριση μιας χρονικότητας, δηλαδή μιας δυνητικής διαίρεσης σε στιγμές, που οδηγεί σε σφαιρική αναδόμηση. Αυτό για το οποίο γίνεται λόγος εδώ δεν είναι μια προεγγραφή με την αυστηρή έννοια του απόλυτου καθορισμού, αλλά πολύ περισσότερο πρόκειται για τη διάνοιξη ενός πεδίου, στο οποίο συνάπτονται τόσο μία μορφή προσίδιας τοπικότητας, αλλά και μιας διαφορικής χρονικότητας, που χαρακτηρίζουν τη δόμηση ενός σύνθετου όλου και οδηγούν μέσω της μετατόπισης και της συμπύκνωσης στην κίνηση μεταξύ των διάφορων δομικών επιπέδων. Με άλλα λόγια, πρόκειται για μία εγγραφή της τοπικής αυτής, αλλά και της διαφορικής ιστορικής χρονικότητας, εντός της δομής του σύνθετου όλου και σε συνάφεια με την προσδιοριστικότητα του επικαθορισμού, δηλαδή του καθορισμού της διαρθρωτικής σχέσης κάθε στοιχείου σε συνάρτηση με τα άλλα στοιχεία και κάθε δομής σε σχέση με τις υπόλοιπες,[743] η οποία σε τελική ανάλυση προσδιορίζει τον βαθμό δραστικότητας μεταξύ των

[741] Ό.π.

[742] Περισσότερα σχετικά με το θέμα της τοπικής βλ. Μιχάλης Μπαρτσίδης, «Η μετατοπισμένη άρνηση: Αλτουσέρ και Χέγκελ, εκ νέου», στο *Θέσεις*, τ. 169, Οκτώβριος-Δεκέμβριος 2024: 135 κ.ε., αλλά και στο κεφ. «Από την τομή στην τοπική» στο Μιχάλης Μπαρτσίδης, *Φιλοσοφία και Πολιτική στο έργο του Ετιέν Μπαλιμπάρ*, 2006, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, (Μη δημοσιευμένη διδακτορική διατριβή).

[743] Louis Althusser, É. Balibar, R. Establet, P. Macherey & J. Rancière, *Να διαβάσουμε το Κεφάλαιο*, Αθήνα, Ελληνικά γράμματα, 2008: 325.

περιοχών της δομής του σύνθετου όλου. Εν κατακλείδι, θα θέλαμε να αναφέρουμε ότι οι συγκεκριμένες συνθήκες και οι τόποι εντός της δομής του σύνθετου όλου είναι ενδείξεις της έννοιας της «τοπικής», την οποία ο Althusser εισάγει, αν και ίσως όχι αρκετά επεξεργασμένα, ήδη από το 1965 τόσο στο *Για τον Μαρξ* όσο και στο *Να διαβάσουμε το Κεφάλαιο* και την οποία «τοπική» θα αναπτύξει περαιτέρω στο ύστερο έργο του.

Ανακεφαλαιώνοντας, είδαμε ότι η μαρξιστική διαλεκτική ως μελέτη της αντίφασης στην ουσία των πραγμάτων βασίζεται σε τρεις διακρίσεις. Η πρώτη διάκριση είναι αυτή μεταξύ της κύριας και της δευτερεύουσας αντίφασης που υπαγορεύεται από τη συνθετότητα της διαδικασίας, η δεύτερη είναι μεταξύ κύριας και δευτερεύουσας πλευράς της αντίφασης και η τρίτη αφορά την άνιση ανάπτυξη της αντίφασης που αποτελεί και την ειδοποιό διαφορά της. Το βαθύτερο γνώρισμα της μαρξιστικής διαλεκτικής έγκειται στο γεγονός της στενής εξάρτησης των αντιφάσεων, των σχέσεων ανισότητας και της δομής του όλου, το οποίο συναντήσαμε σε αυτό που περιγράφηκε ως επικαθορισμός και ο οποίος αντανακλά ακόμη και στο εσωτερικό της αντίφασης τις συνθήκες ύπαρξης της, δηλαδή η δομική άρθρωση με δεσπόζουσα, αλλά και η ενότητα του σύνθετου όλου, αντανακλώνται εντός της αντίφασης. Οι συνθήκες ύπαρξης της αντίφασης είναι σύμφωνα με τον Althusser οι πραγματικές περιστάσεις, καθώς αυτή η αντανάκλαση θεμελιώνεται στην ουσία του αντικειμένου, δηλαδή του πάντοτε-ήδη προ-δεδομένου σύνθετου όλου, και το γεγονός αυτής της ταύτισης δεν είναι εμπειριστική θεώρηση ως διαπίστωση του υπάρχοντος, αλλά πολύ περισσότερο οφείλεται στο ότι οι πραγματικές περιστάσεις είναι αυτές που επιτρέπουν την εκδήλωση της ρήξης και της δομικής ανασυγκρότησης.

Η σχέση αντανάκλασης μεταξύ αντίφασης και σύνθετου όλου δεικνύει ότι η αντίφαση είναι σύνθετα-δομικά-ανισοτικά καθορισμένη και εξαιτίας αυτού του τρόπου καθορισμού οι ανασυγκροτήσεις του όλου δεν προκύπτουν μηχανιστικά από τα έξω, αλλά εγγράφονται στη δομή του όλου και των στοιχείων του, στις ίδιες τις συνθήκες ύπαρξής τους και εφόσον οι υπάρχουσες περιστάσεις ταυτίζονται με τις συνθήκες ύπαρξης του όλου, τότε οι ποιοτικές μεταβολές του όλου ή, διαφορετικά, οι αναδομήσεις του εμπεριέχονται στην ίδια την πραγματικότητα. Με άλλα λόγια, η μαρξιστική διαλεκτική είναι πραγματικά υλιστική, καθώς η δομική ανασυγκρότηση είναι εμμενής στη διάρθρωση των πραγμάτων ή, αλλιώς, εμπεριέχεται στις συνθήκες ύπαρξής τους. Αυτή η εγγραφή των αναδομήσεων δεν αποτελεί στην πραγματικότητα πρόβλημα για τη δυνατότητα της πολιτικής πρακτικής και της

δράσης των υποκειμένων, καθώς από την ανισότητα των αντιφάσεων, της μετάθεσης του κυριαρχικού ρόλου και της συμπύκνωσης προκύπτει η εν λόγω δυνατότητα. Η ανάγκη αντιμετώπισης της βιωμένης πραγματικότητας μέσω της θεωρητικής παραγωγής εξυπηρετεί μια πρακτική επαναστατική λειτουργία, δηλαδή παράγει αποτελέσματα στο πεδίο της πολιτικής δράσης, καθώς η πρακτική συνάπτεται στη νόηση και τανάπαλιν.

Η δομή με δεσπόζουσα υπάρχει πάντα, αλλά αλλάζει η χρήση των ρόλων, καθώς η κύρια αντίφαση γίνεται δευτερεύουσα, μια δευτερεύουσα γίνεται κύρια, η κύρια πλευρά γίνεται δευτερεύουσα, η δευτερεύουσα πλευρά γίνεται κύρια κ.ο.κ. Η μετατόπιση, όπως είδαμε, επιφέρει αλλαγή της δεσπόζουσας αντίφασης και μόνο υπό την προϋπόθεση της συμπύκνωσης, δηλαδή της ταύτισης των δύο αντιθέτων μερών της δεσπόζουσας αντίφασης, μπορεί να επέλθει η κρίσιμη στιγμή για την επαναστατική πρακτική, κατά την οποία συντελείται η ρήξη, η ριζική αναδόμηση. Καθώς δεν πρέπει να συγχέεται η αντίφαση που είναι καθοριστική σε τελική ανάλυση, ήτοι η οικονομική, με τη δεσπόζουσα αντίφαση τη δεδομένη στιγμή, αυτό συνεπάγεται ότι οι μετατοπίσεις των αντιφάσεων απαιτούν εναλλαγές ρόλων μεταξύ οικονομίας, πολιτικής και θεωρίας, θεμελιώνοντας έτσι την πρακτική των υποκειμένων ως αποφασιστικής σημασίας για την ίδια τη διαδικασία της αναδόμησης, γεγονός που επιρρώνεται και από την εγγραφή της πάλης σε συγκεκριμένους τόπους της δομής του σύνθετου όλου. Εν τέλει, η μετατόπιση της κυριαρχίας των αντιφάσεων, η διαδικασία της συμπύκνωσης κατά την οποία οξύνονται οι συγκρούσεις και η ίδια η δυνατότητα της δομικής ανασυγκρότησης προσδένονται σε τελική ανάλυση και στην έννοια της πολιτικής και θεωρητικής πρακτικής των υποκειμένων, καθιστώντας τις διαδράσεις της υπερδομής αποφασιστικής σημασίας εντός της σύνθετης διαδικασίας του επικαθορισμού, δυνάμει του οποίου η εν λόγω δομική ανασυγκρότηση είναι δυνατή. Με άλλα λόγια, «ο αλτουσεριανός δομισμός είναι μια σκέψη για τις “συνθήκες δυνατότητας” της πολιτικής και της ιστορίας».[744] Ως εκ τούτου, εν τέλει μόνο κατ’ επίφαση μπορούμε να μιλάμε για αλτουσεριανό δομισμό, αφού στην ουσία του πρόκειται για σπινοζιστικό μαρξισμό δυνάμει των όσων σημαντικών αποκλίσεων από τον κλασικό δομισμό αναφέρθηκαν και των σπινοζιστικών εννοιοδοτήσεων που εμπεριέχονται.

[744] Γιώργος Φουρτούνης, *Αποδόμηση σε «τελική ανάλυση»*, Αθήνα, Νήσος, 2023: 706.

4. Η περίπτωση του Gilles Deleuze

4.i. Προοίμιο

Ο Gilles Deleuze (1925-1995) ήταν Γάλλος φιλόσοφος, ο οποίος σπούδασε ιστορία της φιλοσοφίας στη Σορβόννη με δασκάλους όπως ο Jean Hippolyte, ο Ferdinand Alquié, ο Georges Canguilhem και ο Maurice de Gandillac. Μια πρώιμη απόδειξη των ετερόδοξων τάσεων της σκέψης του ήταν η επιλογή του να ασχοληθεί με τον David Hume και τον εμπειρισμό,[745] ενώ οι σύγχρονοί του συνάδελφοι, όπως ο Foucault και ο Derrida, επικεντρώνονταν στα «τρία Η» (Hegel, Husserl, Heidegger). Το 1968 δημοσίευσε το *Διαφορά και επανάληψη* ως κύρια διατριβή για το διδακτορικό του δίπλωμα με επιβλέποντα καθηγητή τον Maurice de Gandillac και ως δευτερεύουσα (συμπληρωματική) διατριβή το *Ο Σπινόζα και το πρόβλημα της έκφρασης* υπό την επίβλεψη του Ferdinand Alquié. Στο *Διαφορά και Επανάληψη* προσπάθησε να αναπτύξει μια μεταφυσική κατάλληλη για τα σύγχρονα μαθηματικά και την επιστήμη, στην οποία η έννοια της πολλαπλότητας αντικαθιστά την έννοια της ουσίας, το συμβάν αντικαθιστά την ουσία και η δυνητικότητα αντικαθιστά τη δυνατότητα, καθώς θεωρούσε τον εαυτό του ως έναν καθαρό μεταφυσικό. Η διδακτική του εμπειρία ξεκίνησε από τα λύκεια (Amiens, Orléans, Louis le Grand) μέχρι το 1957, το διάστημα 1964-1969 ήταν καθηγητής φιλοσοφίας στο πανεπιστήμιο της Λυών και τέλος από το 1969 έως τη συνταξιοδότησή του το 1987 προσχώρησε στο ριζοσπαστικό Πανεπιστήμιο Paris VIII στη Vincennes μετά από πρόταση του Michel Foucault, όπου και γνώρισε τον πολιτικό ακτιβιστή, φιλόσοφο και ψυχίατρο Félix Guattari με τον οποίο συνέγραψε τέσσερα βιβλία.[746] Τέλος, ο Deleuze εκπόνησε επίσης μελέτες σχετικά με την ιστορία της φιλοσοφίας (για τους Nietzsche, Kant, Bergson, Spinoza, Foucault και Leibniz), αλλά και για τις τέχνες (μια δίτομη μελέτη για τον κινηματογράφο, για τον Proust, τον Sacher-Masoch, ένα έργο για τον ζωγράφο Francis Bacon και μια συλλογή δοκιμίων για τη λογοτεχνία). Ο Deleuze θεωρούσε τα τελευταία αυτά έργα ως καθαρή φιλοσοφία και όχι ως κριτική, καθώς προσπαθούσε να

[745] Gilles Deleuze, *Empirisme et subjectivité*, Παρίσι, P.U.F., coll. Epiméthée, 1953. Στα ελληνικά κυκλοφόρησε από τις εκδόσεις Ολκός στη σειρά Μικρή Άρκτος, *Εμπειρισμός και υποκειμενικότητα,* μτφ. Παναγιώτης Πούλος, Αθήνα, 1995.

[746] *Καπιταλισμός και σχιζοφρένεια. Ο αντι-Οιδίπους* (1972), *Κάφκα. Για μια ελάσσονα λογοτεχνία* (1975), *Καπιταλισμός και σχιζοφρένεια 2. Χίλια πλατώματα* (1980) και *Τι είναι φιλοσοφία;* (1991).

δημιουργήσει τις έννοιες που αντιστοιχούν στις καλλιτεχνικές πρακτικές των ζωγράφων, των κινηματογραφιστών και των συγγραφέων.[747]

Αν και ο Deleuze δεν μπορεί να θεωρηθεί δομιστής συγγραφέας, ωστόσο, σε μία κομβική χρονική στιγμή για τον δομισμό, είχε προβεί στην έκδοση ενός κειμένου το οποίο φέρει τον τίτλο «Πώς αναγνωρίζουμε τον στρουκτουραλισμό;»[748] και αφορά τα κριτήρια δυνάμει των οποίων αναγνωρίζουμε το θεωρητικό ρεύμα που αποτελεί αντικείμενο μελέτης της έρευνάς μας. Το ντελεζιανό κείμενο λόγω της συμπεριληπτικότητας και της εκπροσώπησης μέσω της αφαίρεσης που παρουσιάζει απέναντι σε κάθε παράδειγμα δομιστικού τρόπου γραφής, εφόσον αναζητεί να θεμελιώσει τα κοινά στοιχεία ή κριτήρια που χαρακτηρίζουν όλα αυτά τα παραδείγματα, θεωρείται μεγάλης σημασίας για εμάς και γι' αυτό κρίθηκε σκόπιμη μια κριτική ανάγνωσή του. Σκοπός της τελευταίας είναι να διερευνηθεί όχι μόνο το κατά πόσο ευσταθούν οι κλασικές αφηγήσεις για τον δομισμό, σύμφωνα με τις οποίες αποτελεί ένα ρεύμα κραταιού φορμαλισμού και γραμμικού ντετερμινισμού, αλλά και για να επισημανθούν οι μετατοπίσεις που συντελέστηκαν στο πέρασμα του χρόνου αναφορικά με τα θέματα που ερευνούμε, δηλαδή την εξέλιξη της έννοιας της αιτιότητας από το γλωσσικό μοντέλο ανάλυσης στη σύνθετη σύλληψη του μοντέλου του επικαθορισμού, όσο και για το θέμα του ετεροκαθορισμού ή της αυτενέργειας των υποκειμένων. Ωστόσο, είναι αλήθεια ότι ο ίδιος ο Deleuze αργότερα είχε ενδοιασμούς σχετικά με το κείμενο που επιλέξαμε και στα 1980 δεν επιθυμούσε πια την ανατύπωσή του.[749] Αυτό δεν αποτελεί πρόβλημα για μας, καθώς το κείμενο είναι σχεδόν σύγχρονο με τις πηγές που μελετάμε στην εργασία μας, έχει άμεση αναφορά στο αντικείμενό μας και οποιαδήποτε μεταγενέστερη επιθυμία αποκήρυξής του δεν λαμβάνεται ως σχετική με το θέμα μας. Τέλος, διευκρινίζουμε εκ προοιμίου την επιλογή μας να μην παραπέμπουμε κάθε τόσο στο ολιγοσέλιδο κείμενο του Deleuze, εκτός των περιπτώσεων όπου παρατίθενται αυτούσια μέρη του κειμένου, δεδομένου του γεγονότος ότι προσπαθούμε να το ακολουθήσουμε πιστά.

[747] Για περισσότερα βιογραφικά στοιχεία βλ. 1) https://www.britannica.com/biography/Gilles-Deleuze
2) https://www.larousse.fr/encyclopedie/personnage/Gilles_Deleuze/115996
3) https://plato.stanford.edu/entries/deleuze/

[748] Το κείμενό μας θα ακολουθήσει την ελληνική μετάφραση όπως παρατίθεται στο *Η Φιλοσοφία*, τόμος Β' – επιμ. François Châtelet, μτφ. Κωστής Παπαγιώργης, Αθήνα, Γνώση, 2006: 669-707.

[749] Κωνσταντίνος Β. Μπουντάς, «Εισαγωγή. Η φιλοσοφία της διαφοράς και της επανάληψης. Η περίπτωση του Ζιλ Ντελέζ», στο Gilles Deleuze, *Διαφορά και επανάληψη*, Αθήνα, Εκκρεμές, 2019: 20.

4.ii. Η ιστορία της παραγωγής του κειμένου

Το τελικό κείμενο επί των κριτηρίων βάσει των οποίων αναγνωρίζουμε τον δομισμό, το οποίο κρατάμε στα χέρια μας (έκδοση του 1973), είναι αποτέλεσμα μιας εξάχρονης προσπάθειας επεξεργασίας και αναθεώρησης των περιεχομένων του τόσο από τον συγγραφέα του όσο και από άλλους συμβάλλοντες όπως θα δούμε στη συνέχεια. Η αρχική του μορφή προέρχεται από μία μετεγγραφή της μαγνητοσκοπημένης ομιλίας που πραγματοποίησε ο Deleuze στις 6 Δεκεμβρίου του 1967.[750]

Ο Deleuze απέστειλε την πρόχειρη αυτή μορφή του κειμένου στον Althusser, τον Φεβρουάριο του 1968, προκειμένου να εκφέρει κρίσεις επί αυτού, συνοδευόμενη από το ερώτημα της δυνατότητας έκδοσής του. Ο δομισμός για τον Deleuze το 1967 δεν ήταν «ένας στοχασμός επί της γλώσσας, της κοινωνικής πραγματικότητας, του ασυνειδήτου, της λογοτεχνίας, αλλά πολύ περισσότερο οδηγεί στο να είναι μια νέα γλώσσα, μια νέα λογοτεχνία, μια νέα πρακτική».[751] Ο Ted Stolze[752] ισχυρίζεται ότι αυτή η θεώρηση του δομισμού ως νέας επαναστατικής πρακτικής εκ μέρους του Deleuze είναι εμφανές ότι εντάσσεται στο ιστορικό-κοινωνικό συγκείμενο της εποχής του, δηλαδή της εποχής του Μάη - Ιούνη του 1968 που θα συντάραζε τη Γαλλία, γεγονός το οποίο μαρτυρείται και από τον ίδιο τον Deleuze.[753] Ο ισχυρισμός αυτός συνάδει και με τις δηλώσεις που από κοινού έκαναν ο Deleuze και ο Guattari για τη σύγχρονη με το κείμενο που εξετάζουμε έκδοση του *Αντι-Οιδίποδα*, με τις οποίες υποστήριζαν ότι το έργο αυτό αποτελούσε μια απόπειρα να πραγματευτούν «τις ερωτήσεις που έμειναν αναπάντητες από τη ματαιωμένη επανάσταση του Μάη ‘68».[754]

---

[750] Ted Stolze, T., «Deleuze and Althusser: Flirting with Structuralism», στο *Rethinking Marxism* 10, no 3, 1998: 52 & Warren Montag, *Althusser and his Contemporaries, Philosophy’s Perpetual War,* Durham and London, Duke University Press, 2013: 97.

[751] Ted Stolze, «Deleuze and Althusser: Flirting with Structuralism», στο *Rethinking Marxism* 10, no 3, 1998: 55. Η μετάφραση δική μας.

[752] Αμερικανός καθηγητής φιλοσοφίας και μελετητής τόσο της σύγχρονης γαλλικής και ιταλικής φιλοσοφίας όσο και των Spinoza και Marx.

[753] Gilles Deleuze, *Φουκώ*, Αθήνα, Πλέθρον, 2005: 195, όπου αναφέρεται: «Ο Μάης του ’68 ήταν προϊόν μιας μακράς ακολουθίας παγκόσμιων συμβάντων, καθώς και μιας σειράς ρευμάτων της διεθνούς σκέψης που συνέδεαν ήδη την ανάδυση νέων μορφών αγώνα με την παραγωγή μιας νέας υποκειμενικότητας, τουλάχιστον σε σχέση με την κριτική του συγκεντρωτισμού και τις ποιοτικές διεκδικήσεις που αναφέρονται στην ποιότητα της ζωής».

[754] Gilles Deleuze, *Desert Islands and Other Texts 1953-1974*, Los Angeles, Semiotext(e), 2004: 216. Η μετάφραση του χωρίου δική μας.

Ο Althusser έδωσε στον Pierre Macherey ένα αντίγραφο της πρόχειρης αυτής μορφής του κειμένου προς σχόλια. Στην απάντησή του, ο Macherey τον Φεβρουάριο του 1968 επισημαίνει ότι η πραγμάτευση περί δομισμού του Deleuze,

> *«απλά παρουσιάζει με έναν πιο εκλεπτυσμένο τρόπο την ψευδαίσθηση που τρέφει όλες τις συνηθισμένες εκδόσεις επί του δομισμού […] το περιεχόμενο παραμένει το ίδιο· σύγχυση και συγχώνευση (amalgamation) […] Ο Deleuze εγκαθιδρύει μία συνέχεια εκεί όπου δεν υπάρχει παρά μία πραγματική αταξία. Θα ήταν απαραίτητο να δειχθεί ότι στην πραγματικότητα η δομιστική ιδεολογία είναι φτιαγμένη από κομμάτια και θραύσματα».*[755]

Η θέση αυτή του Macherey, όχι φυσικά απέναντι στον Deleuze αλλά ως προς τις συνηθισμένες εκδόσεις επί του δομισμού, είχε υποστηριχθεί από τον ίδιο και στο *L'analyse litteraire: Tombeau des structures* που είχε εκδοθεί δύο χρόνια νωρίτερα (*Les Temps Modernes*, Νοέμβριος 1966).[756]

Στις 29 Φεβρουαρίου του 1968 ο Althusser απέστειλε την απάντησή του στον Deleuze, ενσωματώνοντας πολλά σημεία της κριτικής του Macherey (χειρόγραφο 2000 λέξεων της απάντησης του Althusser στον Deleuze / IMEC), αλλά παρουσιάζοντάς τα με λιγότερο επικριτικό τρόπο. Συνοπτικά όπως μας πληροφορεί ο Stolze, ο Althusser επαναδιατυπώνει την επίκριση του Macherey για συγχώνευση (amalgamation) κειμένων και συγγραφέων που δεν μπορούν να ενοποιηθούν ή να υπαχθούν κάτω από μία και μόνη ομπρέλα, αυτή δηλαδή του δομισμού, και ασκεί εκτενώς κριτική στον Deleuze για τη χρήση της έννοιας του συμβολικού, καθώς το συμβολικό αποσπώμενο από το λακανικό του πλαίσιο εμπεριέχει «αοριστολογία και ένα είδος λογοπαίγνιου». Εν ολίγοις, αυτό που συνάγεται από την επιστολή του Althusser προς τον Deleuze είναι ότι στο κείμενο του 1967 συναρμόζονται με εκλεκτικιστικό τρόπο υλιστικά και ιδεαλιστικά στοιχεία εντός της δομιστικής ιδεολογίας,[757] αλλά και το γεγονός της έντονης ανησυχίας του και της συνεπαγόμενης κριτικής εκ μέρους του για την τρίτη τάξη που εγκαθιδρύεται μεταξύ της τάξης του

[755] Gilles Deleuze, *Φουκώ*, Αθήνα, Πλέθρον, 2005: 56.

[756] Warren Montag, *Althusser and his Contemporaries, Philosophy's Perpetual War,* Durham and London, Duke University Press, 2013: 97.

[757] Ted Stolze, «Deleuze and Althusser: Flirting with Structuralism», στο *Rethinking Marxism* 10, no 3, 1998: 56.

πραγματικού και της τάξης του φανταστικού, ήτοι αυτής του συμβολικού.[758] Εν προκειμένω, υποδεικνύει στον Deleuze τους ενεχόμενους κινδύνους, όταν δεν γίνεται σαφής διάκριση μεταξύ του δομικού και του συμβολικού, καθώς αυτά τα δύο δεν πρέπει να ταυτίζονται (ο Deleuze χρησιμοποιεί τους όρους εναλλακτικά), ώστε να αποφευχθεί το ενδεχόμενο το συμβολικό να αποκτήσει τη σημασία του κρυφού πραγματικού (αντικατάσταση του πραγματικού από το συμβολικό / λανθάνουσα αλήθεια κάτω από τα φαινόμενα) και η δομή τη σημασία της ασύνειδης πραγματικότητας.

Ο Deleuze λαμβάνοντας υπόψη τα σχόλια και την κριτική του Althusser (άρα και του Macherey), προέβη σε επεξεργασία του κειμένου, σε μία σημαντική αναθεώρηση καίριων σημείων του που πλήγηκαν από την κριτική, αλλά και σε σημαντικές προσθήκες σε αυτό. Σχηματικά, οι βασικές διαφορές μεταξύ των δύο κειμένων είναι σύμφωνα με τον Stolze:[759]

α. Η αύξηση των κριτηρίων από πέντε σε έξι. Προστίθεται εμβόλιμα ως τέταρτο κριτήριο το διαφοροποιητικό (différenciation), το οποίο διακρίνεται από το διαφορικό (différentiation), όπως αφήνει να εννοηθεί και η διαφορετική τους ορθογραφία.[760] Αναφορικά με αυτό το νέο κριτήριο (différenciation), εισάγεται η έννοια της δυνητικότητας (virtualité) και η διαφορά μεταξύ των δύο αυτών κριτηρίων έγκειται ακριβώς στον τρόπο ενεργοποίησης αυτής της δυνητικότητας ή, καλύτερα, στη συμβολή επί της μετάβασης από το δυνητικό στο ενεργό. Το δυνητικό είναι διαφορικό και αδιαφοροποίητο, ενώ το ενεργό είναι διαφοροποιημένο.

β. Η θεώρηση των κριτηρίων όχι πλέον ως βασικά (basic) κριτήρια αλλά ως τυπικά λογικά (formal) κριτήρια.

γ. Η διαδικασία της ενεργοποίησης (της δυνητικότητας) εμπλέκει αναγκαστικά την έννοια μιας εσωτερικής χρονικότητας, γεγονός το οποίο δεσμεύει τον Deleuze να

[758] Warren Montag, *Althusser and his Contemporaries, Philosophy's Perpetual War,* Durham and London, Duke University Press, 2013: 98.

[759] Ted Stolze, «Deleuze and Althusser: Flirting with Structuralism», στο *Rethinking Marxism* 10, no 3, 1998: 58-61.

[760] Στην ελληνική μετάφραση του κειμένου του Deleuze από τον Κωστή Παπαγιώργη, δεν διακρίνεται η διαφορά μεταξύ του différentiation και του différenciation. Εμείς, για τον σκοπό αυτής της κριτικής ανάγνωσης, επιλέξαμε την απόδοση «διαφορικότητα» για τον πρώτο όρο και «διαφοροποίηση» για τον δεύτερο, καθώς και για τα παράγωγα επίθετα επιλέχθηκαν οι όροι «διαφορικός» και «διαφοροποιητικός». Ο Κωνσταντίνος Μπουντάς στη μετάφραση του *Διαφορά και επανάληψη* αποδίδει τους όρους ως «διαφοροποίηση» (différentiation) και «διαφωροποίηση» (différenciation), οι οποίοι, αν και πολύ πιο κοντά στον τρόπο γραφής του Deleuze, θεωρούμε ότι δυσχεραίνουν την ανάγνωση λόγω της φθογγικής τους ομοιότητας που θα συσκότιζε το νόημα σε μια πρόταση όπως π.χ. η συμβολική δομή εξασφαλίζει τη διαφοροποίηση των όρων και τη διαφωροποίηση των αποτελεσμάτων.

επαναφέρει στο ύστερο γραπτό του την πραγμάτευση του προβλήματος του χρόνου στον δομισμό, κάτι που ακροθιγώς συνέβη στο κείμενο του 1967. Μέσω της πραγμάτευσης περί χρόνου, ο Deleuze ασπάζεται και αναπαράγει την κριτική του Althusser για «ομογενοποιημένη συνέχεια» και «συγχρονικότητα» στην εγελιανή σύλληψη του ιστορικού χρόνου, όπως αυτή παρατέθηκε και στο *Να διαβάσουμε το Κεφάλαιο*.[761] Ωστόσο, πήγε ένα βήμα παραπέρα διακρίνοντας μεταξύ της δυνητικής συνύπαρξης και των συγκεκριμένων υλικών αποτελεσμάτων, δηλαδή μεταξύ του διαφορικού και του διαφοροποιητικού. Με άλλα λόγια, ο χρόνος διχάζεται στον δυνητικό χρόνο των συμβάντων και στον ενεργητικό χρόνο των γεγονότων ή των υλοποιήσεων.[762]

δ. Η τελευταία διαφορά μεταξύ της πρώτης και της δεύτερης έκδοσης είναι το περισσότερο εκτεταμένο συμπέρασμα στη μεταγενέστερη εκδοχή του, όπου ο Deleuze πραγματεύεται τα κριτήρια αναφορικά με το υποκείμενο και την πρακτική.[763] Αρνείται να ορίσει τις δομές ως κλειστές έναντι της αλλαγής και το υποκείμενο συλλαμβάνεται σε συνάφεια με τον κενό χώρο. Η αλλαγή ορίζει την πράξη και η πράξη καθίσταται μια μόνιμη επανάσταση ή μια μόνιμη μετάβαση.

4.iii. Η στιγμή του κειμένου εντός της ντελεζιανής παραγωγής

Αποτελεί οξύμωρο σχήμα ότι την ίδια περίοδο που ο Deleuze ξαναγράφει το κείμενο «Πώς αναγνωρίζουμε τον στρουκτουραλισμό» εντός του οποίου φέρεται θετικά ως προς αυτόν, παράλληλα δημοσιεύει δύο σημαντικά βιβλία,[764] στα οποία μετακινείται προς αυτό που συμβατικά ονομάστηκε μεταδομισμός. Στο *Διαφορά και Επανάληψη* εισάγει την έννοια της διαφοράς, δανειζόμενος το σχήμα του διαφορικού λογισμού από τον Leibniz, ως μια εικονική εφαπτόμενη (virtual tangent/ tangente virtuelle) που ορίζει τον ρυθμό μεταβολής των ποσοτήτων, αναδεικνύοντας έτσι τη θεμελιωτική διάσταση της διαφοράς ως θετικότητας και όχι ως ελάσσονος κατηγόρησης. Με αυτόν τον τρόπο απορρίπτει τη

[761] Louis Althusser, É. Balibar, R. Establet, P. Macherey & J. Rancière, *Να διαβάσουμε το Κεφάλαιο*, Αθήνα, Ελληνικά γράμματα, 2008, κεφ. «Τα μειονεκτήματα της κλασικής οικονομίας. Σκιαγράφηση της έννοιας του ιστορικού χρόνου»: 302-342.

[762] Κωνσταντίνος Β. Μπουντάς, «Αντί εισαγωγής», στον τόμο του ιδίου (επιμ.), *Αποκλίσεις και Συνηχήσεις. Εισαγωγή στο έργο του Ζιλ Ντελέζ,* Αθήνα, Εκκρεμές, 2022: 13.

[763] Ted Stolze, «Deleuze and Althusser: Flirting with Structuralism», στο *Rethinking Marxism* 10, no 3, 1998: 61.

[764] Gilles Deleuze, *Différence et Répétition*, Παρίσι, Presses Universitaires de France, 1968 & Gilles Deleuze, *Logique du Sens*, Παρίσι, Minuit, 1969.

μονοσήμαντη θεώρηση του Είναι που ακολούθησαν φιλόσοφοι όπως ο Hegel και ο Duns Scotus, θεμελιώνοντας την πρωταρχική σημασία της διαφοράς που παίρνει τη θέση της διαλεκτικής αντίθεσης όπως θα δούμε και στο κείμενο που μάς ενδιαφέρει. Την εποχή που γράφτηκε το έργο η διαλεκτική και η άρνηση ήταν κεντρικά θέματα συζήτησης ακόμη και στον δομισμό, όπου «τα διαφορικά στοιχεία των δομών ορίζονταν από την άρνηση των άλλων στοιχείων της δομής», οπότε η καταγγελία από τον Deleuze του προβαδίσματος της άρνησης και του πρωτείου της διαλεκτικής ως κινούμενης από την τελευταία «τον φέρνει αντιμέτωπο με κάθε μορφής εγελιανισμό. Αντί για τις αντιφάσεις (contradictions) της διαλεκτικής, προωθεί την αντίφαση (vice-diction) του Leibniz (εξεύρεση επικουρικών πεδίων και σύντμηση ενικοτήτων)».[765]

Στη *Λογική του Νοήματος* ο Deleuze αντιμετωπίζει το νόημα ως μια καταστατική θεώρηση συσχετίσεων ή εν γένει σχέσεων των στοιχείων και το μη-νόημα ως απότοκο των αντιφάσεων του συστήματος, δηλαδή της δομής. Αυτό συνάδει με το τοπολογικό κριτήριο όπως παρουσιάζεται στο κείμενο που εξετάζουμε, καθώς όπως θα δούμε ο συνδυασμός των θέσεων εντός της δομής παράγει το νόημα. Είναι αυτό που ο Deleuze ονομάζει μη-νόημα του νοήματος, από το οποίο προκύπτει το νόημα· εν ολίγοις πρόκειται για έναν «υπερκαθορισμό» του νοήματος. Αυτή η λογική της σημασίας, σύμφωνα με την οποία «η μη-σημασία είναι το απόθεμα που απομυζούμε για να παράγουμε τη σημασία»,[766] είναι, κατά τον Deleuze, το «Πυθαγόρειο θεώρημα» του δομισμού. Επιπλέον, βλέπουμε ότι οι αντιφάσεις εγγράφονται εντός της δομής ως παράγωγες του γίγνεσθαι του άδειου κουτιού (6ο κριτήριο), καθιστώντας τες με αυτόν τον τρόπο μια «εμμενή τάση». Οπότε εκ των παραπάνω μπορούμε να διαπιστώσουμε μια συνέπεια μεταξύ των τριών αυτών κειμένων.

Οι αποκλίσεις που παρατηρούνται αφορούν την έννοια του συμβάντος, η οποία υπάρχει μόνο ως απλή αναφορά, χωρίς ωστόσο να τεκμηριώνεται ή να εξηγείται η ιδιαίτερη θεώρησή της, στο «Πώς αναγνωρίζουμε τον στρουκτουραλισμό». Το «συμβάν» θα μπορούσε να περιγραφεί ως απόκριση σε διάφορες, επικαλυπτόμενες και αντικρουόμενες ακολουθίες αντιφατικών ζητημάτων που καθορίζουν τον ρου της ιστορίας. Το «συμβάν» είναι μέρος και απότοκο της πολλαπλότητας, είναι μέρος της διαδικασίας του γίγνεσθαι και της διαφοροποίησης. Τα συμβάντα δεν μπορούν να συγκροτήσουν μία ενότητα, διότι κάθε

[765] Κωνσταντίνος Β. Μπουντάς, «Εισαγωγή. Η φιλοσοφία της διαφοράς και της επανάληψης. Η περίπτωση του Ζιλ Ντελέζ», στο Gilles Deleuze, *Διαφορά και επανάληψη*, Αθήνα, Εκκρεμές, 2019: 16.

[766] Vincent Descombes, *Το ίδιο και το άλλο*, Αθήνα, Praxis, 1984: 121.

στιγμή διαφοροποιούνται, είναι με άλλα λόγια «ριζώματα» και μέρος της αενάως μεταβαλλόμενης διαδικασίας.[767] Το συμβάν (événement) δεν πρέπει να συγχέεται με το γεγονός (fait), καθώς «γεγονότα είναι συστάδες καταστάσεων των οποίων η γειτνίαση και η ομοιογένεια οφείλονται στις σχέσεις αιτιότητας που υπάρχουν μεταξύ τους και στο ότι διαφορετικά γεγονότα εκφράζουν, υλοποιώντας το, το ίδιο συμβάν. Μια διαφορετική σειρά γεγονότων θα προκύψει από την υλοποίηση ενός διαφορετικού συμβάντος».[768]

Επιπλέον, στο *Λογική του Νοήματος* και στο *Διαφορά και Επανάληψη* εισάγεται η προοδευτικά σχηματιζόμενη έννοια της μηχανής, η οποία απομακρύνει τον συγγραφέα τους από τη σημασιοδότηση της δομής όπως υφίσταται στο «Πώς αναγνωρίζουμε τον στρουκτουραλισμό». Συγκεκριμένα, βλέπει τη δομή ως μηχανή ή καλύτερα σκέφτεται τη δομή μαζί με τη μηχανή. Το 1972, στον *Αντι-Οιδίποδα*, έργο στο οποίο ασκούν κριτική μαζί με τον Félix Guattari στη λακανική ψυχανάλυση, εισάγουν την έννοια της μηχανής *ενάντια* στη δομή. Η μηχανή δεν πρέπει να εννοηθεί ως μηχανικό επινόημα, αλλά ως επιθυμητική μηχανή που ορίζει την επιθυμία σαν μια πραγματική παραγωγή.[769] Βλέπουμε λοιπόν ότι υπάρχει μια μετάβαση από την οπτική της δομής ως μηχανής στην οπτική της μηχανής ενάντια στη δομή, αν και όπως αναφέρει ο Guattari:

> *«[σ]την πραγματικότητα, μια μηχανή δεν μπορεί να διαχωριστεί από τις δομικές της αρθρώσεις και, αντιστρόφως, κάθε ενδεχόμενη δομή κυριαρχείται (και αυτό είναι που θέλω να αποδείξω) από ένα σύστημα μηχανών [...] Η μηχανή, από την άλλη μεριά, παραμένει ουσιαστικά απομακρυσμένη από τον φορέα της δράσης. Το υποκείμενο βρίσκεται πάντοτε κάπου αλλού. Η χρονικοποίηση (temporalization) εισχωρεί στη μηχανή από όλες τις πλευρές και μπορεί να συσχετιστεί με εκείνη μόνο αφότου ένα συμβάν έχει εμφανιστεί. Η ανάδυση μιας μηχανής σηματοδοτεί μια ημερομηνία, μια αλλαγή, διαφορετική από μια δομική αναπαράσταση [...] Για τη μηχανή, το υποκείμενο της ιστορίας βρίσκεται κάπου*

[767] Christian Beck & François-Xavier Gleyzon, «Deleuze and the event(s)», στο *Journal for Cultural Research*, vol. 20, issue 4, 2016: 329. Η μετάφραση δική μας.

[768] Κωνσταντίνος Β. Μπουντάς, «Εισαγωγή. Η φιλοσοφία της διαφοράς και της επανάληψης. Η περίπτωση του Ζιλ Ντελέζ», στο Gilles Deleuze, *Διαφορά και επανάληψη*, Αθήνα, Εκκρεμές, 2019: 19.
Για το τι είναι συμβάντα και σε τι διαφέρουν από τα γεγονότα, βλ. Gilles Deleuze, *Η πτύχωση. Ο Λάιμπνιτς και το μπαρόκ*, «Τι είναι συμβάν;», Αθήνα, Πλέθρον, 2006.

[769] Για εκτενέστερη ανάλυση του θέματος, βλ. Gilles Deleuze & Félix Guattari, *Ο Αντι-Οιδίπους*, Αθήνα, Ράππα, 1981: 10-59, 441-464.

αλλού, στη δομή. Το υποκείμενο του ασυνειδήτου ως τέτοιο θα βρίσκεται στην ίδια μεριά όπως η μηχανή, ή ακόμη καλύτερα, μαζί με τη μηχανή».[770]

Αυτό που μπορούμε να δεχτούμε χωρίς επιφυλάξεις είναι ότι το κείμενο που εξετάζουμε μπορεί να τοποθετηθεί εντός του συνεχούς της ντελεζιανής σκέψης τη στιγμή πριν τη θεώρηση της έννοιας της μηχανής, ανεξαρτήτως του δεδομένου της δομής ως μηχανής ή της δομής ενάντια στη μηχανή. Αν και η τελική μορφή του κειμένου που εξετάζουμε είναι μεταγενέστερη των δύο εν λόγω έργων, ωστόσο ο Deleuze δεν κάνει καμία αναφορά στην έννοια της μηχανής και εν τοις πράγμασι το κείμενο τοποθετείται σε πρότερο στάδιο της ντελεζιανής σκέψης. Είναι πολύ πιθανό ότι η περαιτέρω επεξεργασία του ρόλου της διαφοροποίησης (différenciation), όπως αυτή περιγράφεται στο «Πώς αναγνωρίζουμε τον στρουκτουραλισμό», να οδήγησε στην εκλεπτυσμένη έννοια της επιθυμητικής μηχανής λαμβάνοντας υπόψη ή σε συνάφεια με την έννοια του στρουκτουραλιστικού ήρωα.

4.iv. Κριτήρια αναγνώρισης του δομισμού

4.iv.i. Πρώτο κριτήριο: Το συμβολικό

Όλη η φιλοσοφική παράδοση εντάσσεται στη διαρχία του πραγματικού και του φανταστικού με τις περίπλοκες σχέσεις ή αλληλοδιεισδύσεις τους. Η συμβολή του δομισμού είναι η εισαγωγή μιας τρίτης τάξης, του συμβολικού. Ο Deleuze διευκρινίζει ότι το συμβολικό επίπεδο δεν πρέπει να συγχέεται με το επίπεδο του πραγματικού (όπως του επισήμανε ο Althusser) και του φανταστικού κι αναγνωρίζει την ανακάλυψη του δομικού αντικειμένου, δηλαδή του συμβολικού στοιχείου, από τη δομική γλωσσολογία ως την εισαγωγή ενός καινοφανούς αντικειμένου. Ως συμβολικό στοιχείο εννοείται το δομικό αντικείμενο που βρίσκεται πέραν της πραγματικότητας, πέραν της λέξης και της έννοιας, και το οποίο «σαν στοιχείο της δομής βρίσκεται στην αρχή μιας γένεσης»,[771] καθώς αποτελεί τη βάση πάνω στην οποία αρθρώνονται οι δύο άλλες τάξεις. Το συμβολικό, μας ενημερώνει ο Deleuze, είναι υπέδαφος για το πραγματικό και το φανταστικό, μια μήτρα η οποία είναι υπεύθυνη για τις εμφανίσεις στις δύο άλλες τάξεις, αλλά που ωστόσο δεν αποτελείται από αυτές τις

[770] Félix Guattari, «Machine and Structure», στο *Psychoanalysis and Tranversality*, Semiotext(e) - MIT Press, 2015: 318-319.

[771] Gilles Deleuze, «Πώς αναγνωρίζουμε τον στρουκτουραλισμό», στο François Châtelet, (επιμ.), *Η Φιλοσοφία*, τόμος Β, Αθήνα, Γνώση, 2006: 672.

εμφανίσεις. Αυτή η τρίτη τάξη τοποθετείται «σε ένα επίπεδο βαθύτερο» από τις δύο άλλες τάξεις, οι οποίες τόσο οι ίδιες όσο και οι σχέσεις τους συγκροτούνται σε σχέση με το συμβολικό.[772] Συναντάμε σε αυτό το σημείο, όπως εύκολα μπορεί να γίνει κατανοητό, τη γνώριμη σπινοζικής εμπνεύσεως αντίληψη περί της δομής του Althusser, δηλαδή της δομής ως εμμενούς αιτίας που ενέχεται στα αποτελέσματά της, στα ίδια τα φαινόμενα, καθιστώντας, έτσι, εμφανή την απομάκρυνση της ντελεζιανής περιγραφής από τις θεωρητικές διατυπώσεις του LS, σύμφωνα με τον οποίο η δομή βρίσκεται κάτω ή πίσω από τα φαινόμενα ως μία «κρυμμένη» πραγματικότητα στην οποία πρέπει να αποκτήσουμε πρόσβαση και η οποία κατέχει θέση ουσίας.

Η δομή είναι τουλάχιστον τριαδική, πραγματικό-φανταστικό-συμβολικό, ώστε να μπορεί να κυκλοφορεί, κατά τον συγγραφέα. Υπάρχει ωστόσο ένα στοιχείο μέσα στο συμβολικό που είναι μη-πραγματικό και μη-φανταστικό συνάμα. Θα λέγαμε ότι το συμβολικό αλληλοδιαπλέκεται με τους άλλους δύο όρους και έχει σχέσεις συνάφειας και ομωνυμίας, αλλά επίσης εισάγει όρους ή αποτελείται και από στοιχεία τα οποία είναι ποιοτικά έτερα ως προς τις δύο άλλες τάξεις. Η αυτονόμηση του συμβολικού, η οποία εννοείται εδώ, είναι αναγκαίος όρος προκειμένου να περιγραφεί ο μείζων ρόλος του και η πρωτοκαθεδρία που φέρει. Διαφορετικά, δεν θα μπορούσε να είναι τίποτε περισσότερο από έναν απλό αναδιπλασιασμό της τάξης του φανταστικού αρθρωμένης σύμφωνα με μία διαφορετική αρχή οργάνωσης, δηλαδή ως μια πραγματικότητα πίσω από την πραγματικότητα ή ως ένα σχήμα της φαντασίας. Όμως, το συμβολικό δεν πρέπει να συγχέεται ούτε και με μια μορφή, διότι η δομή δεν «ορίζεται με βάση μια αυτονομία του όλου, μια κυριαρχία του όλου πάνω στα μέρη», αλλά αντίθετα ορίζεται «από τη φύση ορισμένων στοιχείων ατόμων που αξιώνουν να εξηγήσουν τον σχηματισμό των όλων και την παραλλαγή των μερών τους». Η ύπαρξη των μη-πραγματικών, μη-φανταστικών στοιχείων καθιστά τη συμβολική τάξη στο σύνολό της μη-αναγώγιμη στο πραγματικό και το φανταστικό, καθώς το «συμβολικό πρέπει να εννοηθεί ως η παραγωγή του αρχέτυπου και του ειδοποιού θεωρητικού αντικειμένου».[773] Η έμφαση που δίνει ο Deleuze στο γεγονός ότι το συμβολικό δεν πρέπει να συγχέεται με μια μορφή, με «μια Gestalt που θα δρούσε μέσα

[772] Στέφανος Ν. Γερουλάνος, *Η διαφάνεια και οι κριτές της*, Αθήνα, Πόλις, 2022: 339.

[773] Gilles Deleuze, «Πώς αναγνωρίζουμε τον στρουκτουραλισμό», στο François Châtelet, (επιμ.), *Η Φιλοσοφία*, τόμος Β, Αθήνα, Γνώση, 2006: 674.

στο πραγματικό και μέσα στην αντίληψη»[774] έρχεται σε ρήξη με τις διατυπώσεις του LS, σύμφωνα με τις οποίες όλοι οι δομιστές έχουν επίγνωση των σχέσεων που τους συνδέουν με την ψυχολογία της μορφής (Gestalt-Psychologie). Όπως αναφέρθηκε στην ενότητα του ανθρωπολογικού δομισμού, ο LS αποδεχόμενος τη μεθοδολογική γειτνίαση του δομισμού με την ψυχολογία της μορφής (Gestalt-Psychologie), στην πραγματικότητα συναινούσε με τη ρομαντική ιδέα της «ζωντανής ολότητας», στην οποία βασίζεται η εν λόγω θεώρηση της ψυχολογίας, δυνάμει της οποίας όλα είναι συνδεδεμένα υπό μία οργανική οπτική, αν και διατηρούσε μια αμφίθυμη στάση ως προς τον παραπάνω ισχυρισμό.[775] Κατά τον Deleuze, η εισαγωγή του συμβολικού από τον δομισμό, όπως περιγράφηκε ως άνω, κύρια αποστολή έχει την πραγμάτωση βαθιών επανερμηνειών και όχι την ανάδειξη της υφέρπουσας τάξης του επιστητού μέσω της ανίχνευσης των δομικών κανόνων, όπως επιθυμούσε ο LS. Για τον LS ο δομισμός προσφέρει ένα συστηματικό μοντέλο ανάλυσης και γι' αυτό πρέπει να συμπλεύσει στα διάφορα θεωρητικά του πεδία με τις θετικές επιστήμες, ενώ για τον Deleuze ο δομισμός σκοπό έχει την επανερμηνεία ως παραγωγή νέων έργων και νοηματοδοτήσεων διαμέσου της ύστατης συμβολικής κατηγορίας.

4.iv.ii. Δεύτερο κριτήριο: Τοπικό ή θέσει

Τα συμβολικά στοιχεία της δομής έχουν μόνο ένα νόημα θέσης, μας ενημερώνει ο Deleuze συμφωνώντας με τον LS ως προς αυτό. Το δομικό είναι ο χώρος, ένας καθαρός χώρος μη εκτατός που παραδειγματοποιείται διαφωτιστικά με τον καθαρό χώρο του σκακιού, ο οποίος αποτελείται από όλες τις πιθανές συνδυαστικές κινήσεις. Ένα σύνολο από κάθε πιθανή παραλλαγή των κινήσεων, το οποίο αρθρώνεται πριν από την τοποθέτηση των ίδιων των πιονιών. Πρόκειται για έναν καθαρό χώρο που δεν έχει σχέση ούτε με το εμβαδόν της σκακιέρας, αλλά ούτε και με την έκταση των πιονιών. Συνίσταται, τρόπον τινά, ως η υπερβατολογική συνθήκη της ίδιας της οντολογίας, η οποία δεν είναι τίποτε άλλο παρά η αυτοθέσμιση του Είναι κατά τη διαδικασία κατάληψης της θέσης. Το είναι των υποκειμένων μορφοποιείται όταν καταλαμβάνουν τη θέση η οποία προϋπάρχει και προσφέρεται ως

[774] Ό.π.

[775] Όπως αναφέρθηκε, εντοπίζεται μια αναντιστοιχία ανάμεσα στη λεβιστροσιανή προσπάθεια αναγωγής της δομής στην έννοια της επικοινωνίας, σύμφωνα με την οποία προσπάθεια απομακρυνόμαστε από την έννοια της οργανικής ολότητας, και στην παρέκκλιση την οποία παραδέχεται, όπως είδαμε, προς ένα «είδος συγγένειας» του δομισμού με την ψυχολογία της μορφής (Gestalt Psychologie), η οποία τελευταία είναι βασισμένη στην έννοια της οργανικής ολότητας.

συμβολικό στοιχείο που έχει νόημα ταξιθετικό και όχι εκτατό. Ο καθαρός χώρος αναφέρεται στις θέσεις, σε όλες αυτές τις πιθανές συνδυαστικές θέσεων εκ των οποίων μια ειδική διανομή θα «πληρωθεί» κατά το πρότυπο μιας παρτίδας σκακιστικού παιχνιδιού ή σύμφωνα με το παράδειγμα της τράπουλας όπως ανέφερε ο LS. Ο υπερβατολογικός εμπειρισμός που πρεσβεύει ο Deleuze, τόσο εδώ όσο και με το σύνολο του έργου του, «επιχειρεί να πάει πίσω από την εμπειρία, στις προϋποθέσεις που είναι υπεύθυνες για το γίγνεσθαι και το «είναι» της. Αντικείμενο του δεν είναι αυτό που δίδεται αλλά οι προϋποθέσεις που καθιστούν το δεδομένο δεδομένο».[776]

Η τοπολογία που καθιδρύει ο δομισμός προηγείται των υποκειμένων, καθώς και των ρόλων τους ή των σχέσεών τους. Ακριβώς αυτή η τοπολογία αποτελεί το sine qua non για να οριστούν και να εντοπιστούν οι σχέσεις αυτές. Σύμφωνα με τον Deleuze, τα «αληθινά υποκείμενα»[777] είναι αυτές οι θέσεις που προϋπάρχουν. Αυτή η δήλωση συνηχεί με τον ισχυρισμό του Balibar, την οποία, όπως είδαμε, ασπάζεται καταρχάς ο Althusser, ότι το πραγματικό υποκείμενο στην ιστορική διαδικασία είναι οι σχέσεις παραγωγής, δηλαδή η οικονομική δομή. Ο Althusser όμως διαφοροποιείται στη συνέχεια από αυτήν τη σκληρή προϋποκειμενική γραμμή υποστηρίζοντας ότι οι σχέσεις παραγωγής, εξαιτίας ακριβώς του γεγονότος ότι είναι σχέσεις, δεν μπορούν να είναι υποκείμενο υπό την οπτική ενός οποιουδήποτε μοντέλου ανθρωπολογικής διυποκειμενικότητας. Ο αλτουσεριανός θεωρητικός αντι-ανθρωπισμός είναι, όπως αναφέρθηκε, η απαραίτητη αρνητική συνθήκη της θετικής γνώσης για τον άνθρωπο. Η οπτική της προτεραιότητας των σχέσεων παραγωγής έναντι των υποκειμένων σε τελική ανάλυση υπαγορεύεται από μία θεωρητική ανάγκη. Θεωρείται κομβικής σημασίας η ανάδειξη του γεγονότος της συμβολής των υποκειμένων-ανθρώπων μέσω της πολιτικής πρακτικής στη δομική ανασυγκρότηση, γεγονός που καθιστά τη δομή στον Althusser ανοικτή και αναδεικνύει τον ρόλο των υποκειμένων εντός της ιστορίας. Την οπτική της προτεραιότητας των σχέσεων παραγωγής, δηλαδή των θέσεων, έναντι των υποκειμένων ο Althusser των *Στοιχείων αυτοκριτικής* (1974) θα την αποκαλέσει φορμαλισμό και θα προσπαθήσει ρητά να τον αποποιηθεί ως παρεξήγηση του έργου του,

[776] Κωνσταντίνος Β. Μπουντάς, «Εισαγωγή. Η φιλοσοφία της διαφοράς και της επανάληψης. Η περίπτωση του Ζιλ Ντελέζ», στο Gilles Deleuze, *Διαφορά και επανάληψη*, Αθήνα, Εκκρεμές, 2019: 27.

[777] Ο Althusser επικρίνει αυτήν την οπτική. Συγκεκριμένα, σύμφωνα με τη συλλογιστική που ακολουθεί προκειμένου να διαφοροποιηθεί από τον δομισμό αναφέρει ότι ο Marx δεν υποβίβασε τους πραγματικούς ανθρώπους σε απλούς ρόλους υποστηριγμάτων, όπως εν προκειμένω κάνει ο δομισμός. Louis Althusser, *Στοιχεία Αυτοκριτικής*, Αθήνα, Πολύτυπο, 1983, κεφ.3 «Στρουκτουραλισμός;».

καθώς αρνείται να θεωρηθεί δομιστής, λέγοντας ότι η αναφορά του Marx, συνεπώς και η αλτουσεριανή χρήση της στα κείμενα που μελετάμε, στους ανθρώπους ως φορείς (Träger) των θέσεων δεν γίνεται για να τους υποβιβάσει σε απλούς ρόλους υποστηριγμάτων, αλλά μόνο για να κάνει αντιληπτές τις συγκεκριμένες πραγματικότητες μέσω μιας παρέκβασης της αφαίρεσης.

Η συλλογιστική όμως του Deleuze ακολουθεί άλλη πορεία από αυτήν του Althusser, η οποία θα οδηγήσει σε άλλη διέξοδο σχετικά με την έννοια του υποκειμένου. Κατά τον Deleuze λοιπόν, τα πράγματα έρχονται δευτερογενώς να καλύψουν αυτές τις θέσεις, αυτήν τη δυνατότητα που δεν είναι όμως προδιαγεγραμμένη και δεν εντάσσεται σ' ένα είδος ντετερμινισμού, αλλά πολύ περισσότερο αυτή η ίδια η δυνατότητα προσφέρεται με όλες τις δυνατές παραλλαγές της, καθώς οι θέσεις δεν είναι αυστηρά και λογικά παρατεταγμένες ως προς την κατάληψή τους. Υπεισέρχεται εδώ η έννοια ενός είδους παιγνίου που καλείται να διασπάσει τον κραταιό φορμαλισμό για τον οποίο έχουν κατηγορήσει τον δομισμό διάφοροι επικριτές του.[778] Η τάξη της γειτνίασης ως η τάξη της ίδιας της δομής δεν φαίνεται να καταδυναστεύει την ελευθερία του υποκειμένου κατά την ντελεζιανή οπτική, αλλά ούτε και αποτελεί μια αυστηρή αλληλουχία προκαθορισμού ως προς τα πράγματα και τις θέσεις που καλούνται να καταλάβουν. Η έννοια της γειτνίασης, μας διαβεβαιώνει ο Deleuze, έχει νόημα ταξιθετικό και όχι μια σημασία μέσα στην έκταση.

Η προβληματική που διανοίγεται σ' αυτό το σημείο είναι κομβικής σημασίας, μιας κι αυτή η αφαιρετική απεικόνιση της δομής τίθεται ως η υπερβατολογική, θα λέγαμε, συνθήκη των πραγμάτων και των σχέσεών τους, η οποία φαίνεται να παραπέμπει στον Kant,[779] ενώ από την άλλη η τοπολογική τάξη γειτνίασης ίσως να αντιστοιχεί κατά τα φαινόμενα και σ' έναν αυστηρό καθορισμό των θέσεων που τα υποκείμενα καλούνται να καταλάβουν. Ο Deleuze αναφέρει συγκεκριμένα αφενός ότι ο τόπος είναι ορισμένος μέσα στη δομή βάσει αυτής της τοπολογικής τάξης γειτνίασης, αλλά αφετέρου ότι ακόμη και όταν δεν τηρείται η σειρά στη διαδικασία κατάληψης των θέσεων, αυτή η «ανωμαλία», αυτή η απειθαρχία ως

[778] Βλέπουμε ότι η επιχειρηματολογία του Deleuze ακολουθεί διαφορετική πορεία, αν όχι αντίθετη, από αυτή του Althusser όπως αναφέρεται στα *Στοιχεία Αυτοκριτικής*. Αυτή η προτεραιότητα των θέσεων έναντι των υποκειμένων καθιστά τον δομιστικό τρόπο ανάλυσης και σκέψης φορμαλισμό για τον Althusser, ενώ για τον Deleuze οδηγεί σε ένα είδος παιγνίου καθορισμού που υπερβαίνει τον ντετερμινισμό, τη μηχανιστική προσέγγιση.

[779] Η περίπλοκη σχέση του Deleuze με τον Kant μαρτυρείται και από τον Κωνσταντίνο Μπουντά, σύμφωνα με τον οποίο η ομοιότητα των φιλοσοφικών τους συστημάτων θεωρείται παραπλανητική. Κωνσταντίνος Β. Μπουντάς, «Εισαγωγή. Η φιλοσοφία της διαφοράς και της επανάληψης. Η περίπτωση του Ζιλ Ντελέζ», στο Gilles Deleuze, *Διαφορά και επανάληψη*, Αθήνα, Εκκρεμές, 2019: 23, 27-28, 32-34.

προς τους δομικούς καθορισμούς τρόπον τινά εγγράφεται στην ίδια τη δομή. Κατ' ομολογία του Deleuze και σύμφωνα με τον Lacan, η υπερβατολογική τοπολογία καθορίζει την εμπειρική ψυχολογία, μιας και η μετάθεση του σημαίνοντος προσδιορίζει τα υποκείμενα στις πράξεις τους μη λαμβάνοντας υπόψη τον έμφυτο προικισμό τους. Πρόκειται, εν προκειμένω, για μια ανορθόδοξη συνδυαστική νομοτέλειας και απροσδιοριστίας, καθώς τα υποκείμενα «ιδωμένα στην διυποκειμενικότητα τους» καλούνται να αυτοθεσμιστούν καταλαμβάνοντας τη θέση, τον τόπο που είναι ορισμένος μέσα στη δομή, αλλά ταυτόχρονα είναι ασαφές το αν τηρείται μια καταναγκαστικότητα στη σειρά κατάληψης.

Η υπερβατολογική συνεισφορά του δομισμού έγκειται και σε τούτο, δηλαδή ότι καθιδρύει μια προτεραιότητα των θέσεων έναντι εκείνων που τις κατέχουν. Όμως, προκύπτει από τα λεγόμενα του Deleuze ότι υπάρχει μια ιδιάζουσα συνθήκη για την κατάληψη των θέσεων από τα υποκείμενα που δεν μπορεί να περιγραφεί με το απλό σχήμα της ύπαρξης του υπερβατολογικού τόπου και της μετέπειτα κατάληψής του. Σε αυτό το θέμα θα επανέλθουμε αρκετές φορές κι αργότερα.

Το θεσιακό κριτήριο, δηλαδή η υπερβατολογική τοπολογία για την οποία έγινε λόγος, έχει τρείς συνέπειες:

1. Το νόημα προκύπτει από τον συνδυασμό των θέσεων μέσα στη δομή. Δηλαδή από τον συνδυασμό στοιχείων που τα ίδια δεν είναι σημαίνοντα, καθώς δεν έχουν εξωτερική υποδήλωση ούτε εσωτερικό νόημα, αλλά έχουν μόνο ένα νόημα θέσης. Αναφερόμαστε ουσιαστικά σε ένα μη-νόημα του νοήματος από το οποίο προκύπτει το νόημα χωρίς όμως κάτι τέτοιο να μας οδηγεί σε μια φιλοσοφία του παραλόγου, όπου λείπει το νόημα.[780] Ακριβώς το αντίθετο γίνεται εδώ, αφού υπάρχει πάντα μια περίσσεια νοήματος, ένας «υπερκαθορισμός» του.

2. Γίνεται εμφανής η αρέσκεια του δομισμού για ένα είδος παιχνιδιών και θεάτρου, π.χ. το σκάκι ως συνδυαστική θέσεων σ' έναν καθαρό, μη-εκτατό χώρο ή το καθαρό θέατρο θέσεων που πρώτος εκπροσώπησε ο Bertolt Brecht, επειδή παραπέμπουν άμεσα σ' αυτήν την τοπολογία.

3. Τέλος, υπάρχει μια συνάφεια του δομισμού μ' ένα νέο υλισμό, μία νέα αθεΐα και ένα νέο αντι-ανθρωπισμό, λόγω της διαφαινόμενης προτεραιότητας της θέσης έναντι αυτού που θα την καταλάβει. Εξ ου προκύπτει και η περιβόητη μομφή του Sartre προς τον LS, όταν

[780] Η ίδια πραγμάτευση για το νόημα και το μη νόημα συναντάται και στο *Διαφορά και Επανάληψη*, αλλά και στο *Λογική του Νοήματος*.

συγκεκριμένα τον κατηγόρησε για υπερβατολογικό υλισμό, αλλά και ο λόγος που ο Althusser υποστήριζε ότι ο θεωρητικός αντι-ανθρωπισμός είναι η απαραίτητη αρνητική συνθήκη της δυνατότητας της γνώσης για τον άνθρωπο.

4.iv.iii. Τρίτο κριτήριο: Το διαφορικό και το μοναδικό

Μείζον μέλημα στο σημείο αυτό είναι να εξηγηθεί το τι είναι τα συμβολικά στοιχεία ή αλλιώς οι θεσιακές ενότητες. Ο Deleuze επιστρέφει στο γλωσσολογικό μοντέλο και συγκεκριμένα στην έννοια του φωνήματος όπως διαμορφώθηκε από τον Jakobson και τον Trubetzkoy στο πλαίσιο της Σχολής της Πράγας, ώστε να το καταφέρει. Φώνημα, λοιπόν, είναι η μικρότερη γλωσσολογική μονάδα που επιφέρει τη διαφορά στη σημασία δύο λέξεων και είναι ανεξάρτητο από τα επιμέρους γράμματα, τις συλλαβές και τους ήχους στα οποία ενσαρκώνεται. Το φώνημα χαρακτηρίζεται ουσιωδώς και αξεδιάλυτα από τις σχέσεις του με τ' άλλα φωνήματα, διαμέσου των οποίων τίθενται τα ίδια τα φωνήματα, αλλά και προσδιορίζονται. Οι σχέσεις των φωνημάτων που τα θέτουν και τα ορίζουν, δηλαδή οι συμβολικές σχέσεις, συλλαμβάνονται ως ένα είδος σχέσης όπου τα φωνήματα δεν έχουν καθορισμένη αξία, ή αλλιώς προσδιορισμό, κι είναι εξαιτίας της σχέσης τους αυτής που καθίσταται δυνατό το γεγονός να προσδιοριστούν αμοιβαία. Διατυπώνεται ρητά η οφειλή του δομισμού στη θεωρία του διαφορικού λογισμού του Karl Weierstrass και του Bertrand Russel και όχι, επισημαίνει ο Deleuze, στον Bourbaki και την αξιωματική. Όπως εν συντομία αναφέραμε στο κεφάλαιο του ανθρωπολογικού δομισμού, οι σχέσεις στο πεδίο της αξιωματικής καθιδρύονται ανάμεσα σε στοιχεία που η αξία τους δεν είναι εξειδικευμένη, αλλά που οφείλουν σε κάθε περίπτωση να έχουν καθορισμένη αξία, όπως π.χ. $x^2+y^2-R^2=0$, και οι σχέσεις αυτές μπορούν να ονομαστούν φανταστικές, ενώ οι συμβολικές σχέσεις που χαρακτηρίζουν τον δομιστικό τρόπο ανάλυσης συνάπτονται ανάμεσα σε στοιχεία που δεν έχουν από μόνα τους καθορισμένη αξία, αλλά προσδιορίζονται αμοιβαία μέσα στη διαφορική σχέση τους, όπως π.χ. $ydy+xdx=0$.

Διαφορετικά ειπωμένο προς μεγαλύτερη σαφήνεια, οι αξιωματικές σχέσεις είναι σχέσεις ανάμεσα σε στοιχεία που η αξία τους δεν είναι στην πραγματικότητα προσδιορισμένη, όπως π.χ. ο όρος x^2, αλλά είναι επιβεβλημένο σε κάθε περίπτωση να έχουν μια καθορισμένη αξία, όπως όταν δίνονται οι εκάστοτε τιμές μιας εξίσωσης. Αυτή η σχέση,

που ο Deleuze ονομάζει φανταστική, είναι έγκυρη λογικά μόνο για κάθε τιμή των όρων που την επιβεβαιώνουν. Απεναντίας, αν οι τιμές αυτού του είδους σχέσης είναι απροσδιόριστες εν τέλει, τότε αυτή η σχέση δεν μπορεί να υπάρξει. Με λίγα λόγια, αν το x ή το y συλλαμβάνεται εξαρχής ως κενή θέση είναι στην ουσία ακριβώς διότι αυτή η θέση μπορεί να καλυφθεί από διάφορες τιμές οι οποίες επιβεβαιώνουν κάθε φορά την ίδια τη σχέση. Όμως, ο δομισμός απέχει από αυτό το είδος σχέσεων. Οι δομικές σχέσεις είναι συμβολικές, στις οποίες ο προσδιορισμός των όρων τελείται στο πλαίσιο της ίδιας της σχέσης και είναι αυτό που καθορίζει την εν γένει συμβολική υφή. Πρόκειται, δηλαδή, για μια «ερμηνεία στατική και ταξιθετική», για μια καθαρή λογική σχέσεων.

Αναλυτικότερα, ο συγγραφέας μάς πληροφορεί ότι ο «αμοιβαίος προσδιορισμός των συμβολικών στοιχείων προεκτείνεται στον πλήρη προσδιορισμό των μοναδικών σημείων που συγκροτούν έναν χώρο αντίστοιχο σ' αυτά τα στοιχεία».[781] Αναφύεται, λοιπόν, η εννοιολόγηση των μοναδικοτήτων ως καθορισμών των διαφορικών σχέσεων που εν προκειμένω οριοθετούν το ίδιο το δομικό, πραγματώνουν την ίδια τη δομή. Οπότε, όταν αναφερόμαστε στον δομικό χώρο ουσιαστικά αναφερόμαστε πρώτον, στα συμβολικά στοιχεία που καθορίζουν τα πραγματικά υποκείμενα/αντικείμενα τα οποία τελευταία πραγματώνουν εν τέλει τα πρώτα, δεύτερον στις διαφορικές σχέσεις αυτών των στοιχείων ως ενεργοποιημένες στις πραγματικές σχέσεις υποκειμένων/αντικειμένων και τρίτον, σ' ένα σύστημα μοναδικοτήτων ως αποτέλεσμα του αμοιβαίου προσδιορισμού των συμβολικών στοιχείων εξαιτίας της διαφορικής σχέσης τους, οι οποίες μοναδικότητες κατανέμουν «ρόλους ή φανταστικές στάσεις» των υποκειμένων/αντικειμένων που κλήθηκαν να τις καταλάβουν. Η απορροή της κατανομής των μοναδικοτήτων από τον προσδιορισμό που επιφέρουν οι διαφορικές σχέσεις των συμβολικών στοιχείων είναι εύλογη κατόπιν των όσων αναφέρθηκαν, αλλά πρόκειται για μια ιδιάζουσα απορροή, καθώς οι μοναδικότητες δεν ομοιάζουν στα συμβολικά στοιχεία και στις σχέσεις τους αν και αντιστοιχούν σ' αυτά. Κατά λέξη, ο Deleuze αναφέρει ότι «συμβολίζουν μαζί τους». Αυτό είναι ένα σημείο στο οποίο θα επανέλθουμε, προκειμένου να διευκρινιστεί περαιτέρω.

Αυτό το οποίο θα μπορούσαμε να πούμε προς στιγμήν, είναι ότι οι μοναδικότητες έχουν μια ποιοτική διαφορά τάξεως, καθώς αποτελούν μέρος του είδους, ενώ οι διαφορικές σχέσεις των συμβολικών στοιχείων συνάμα με τα τελευταία συγκροτούν το είδος.

[781] Gilles Deleuze, «Πώς αναγνωρίζουμε τον στρουκτουραλισμό», στο François Châtelet, (επιμ.), *Η Φιλοσοφία*, τόμος Β, Αθήνα, Γνώση, 2006: 680.

Υπεισερχόμαστε, μ' αυτόν τον τρόπο, σ' έναν προσδιορισμό του δομικού χώρου ως μια θεωρία των στάσεων, όπου οι διαφορικές σχέσεις συγκροτούν το πεδίο των ονομασιών, ενώ οι μοναδικότητες συγκροτούν το πεδίο των στάσεων. Με άλλα λόγια, οι μοναδικότητες αντιστοιχούν στις αξίες των σχέσεων σύμφωνα με το πρότυπο των μεταβλητών και των συναρτήσεων. Οι διαφορικές σχέσεις είναι οι μεταβλητές και οι μοναδικότητες, δηλαδή η κατανομή των μοναδικών σημείων, είναι οι στάσεις. Σε τελική ανάλυση, όπως παραδέχεται ο ίδιος ο Deleuze, το αληθινό υποκείμενο είναι η ίδια η δομή.

Η αφαιρετική στοιχειοθέτηση του καθορισμού του δομικού χώρου που παρακολουθήσαμε μας έφερε αντιμέτωπους με ένα προ-υποκειμενικό επίπεδο ανάλυσης, καθώς οι διαφορικές σχέσεις συνάπτονται ανάμεσα σε στοιχεία με συμβολική αξία και όχι ανάμεσα σε πραγματικούς ανθρώπους, οι οποίες σχέσεις επιφέρουν μια κατανομή των μοναδικοτήτων. Για να βάλουμε όλα τα παραπάνω στη σωστή τους σειρά, οφείλουμε να πούμε ότι οι μοναδικότητες αντιστοιχούν στα συμβολικά στοιχεία και στις αξίες των διαφορικών τους σχέσεων και «ενσαρκώνονται» σε θέσεις, οι οποίες καταλαμβάνονται από συγκεκριμένους ανθρώπους. Ο Deleuze επανέρχεται στο σημείο αυτό στον μαρξισμό του Althusser και στην προτεραιότητα, που ο ίδιος ο Deleuze θεωρεί, των σχέσεων παραγωγής, προκειμένου να υποστηρίξει αυτό που ο Althusser αρνείται. Ο Althusser αρνείται να δεχτεί ότι τα υποκείμενα εκπίπτουν σε υποστηρίγματα των δομικών σχέσεων, όπως αναφέραμε ήδη πολλάκις, ενώ ο Deleuze απερίφραστα το δέχεται και ανάγει την ίδια τη δομή σε αληθινό υποκείμενο λόγω της διαφορικής της κατάστασης και του συνεπαγόμενου προσδιορισμού των μοναδικοτήτων διαμέσου των σχέσεων των συμβολικών στοιχείων.

4.iv.iv. Τέταρτο κριτήριο: Το διαφοροποιητικό, η διαφοροποίηση

Ο Deleuze αναφέρεται στη δομή ως ένα είδος ασύνειδης δύναμης των στοιχείων, των σχέσεων και των σημείων. Η «δυνητικότητα» είναι η έννοια που διασαφηνίζει την τροπικότητα της δομής, καθιστώντας έτσι δυνατό τον ορισμό της ιδιάζουσας μορφής ύπαρξής της. Οι δομές δεν είναι πραγματικές, αλλά ούτε και ιδεατές. Αυτό που τις χαρακτηρίζει είναι ότι όλα αυτά που τις απαρτίζουν, ήτοι τα συμβολικά στοιχεία, οι σχέσεις τους και τα σημεία, συνυπάρχουν δυνητικά και ενεργοποιούνται σύμφωνα με ασύνειδες επιταγές που προσιδιάζουν στις ίδιες τις δομές κατ' αποκλειστικό τρόπο στην κάθε μία. Η δυνητική ύπαρξη όλων αυτών εντός της δομής δεν μας οδηγεί αναγκαστικά στη θεώρηση

ενός συνονθυλεύματος όπου άρχει η απροσδιοριστία. Η εκάστοτε δομή είναι εντελώς καθορισμένη και η ιδιοτυπία της έγκειται στ' ότι οι σχέσεις και τα στοιχεία είναι διαφορικά. Συνεπώς, η ενεργοποίηση της δομής δεν μπορεί να συντελεστεί ολικά, διότι αυτό θα οδηγούσε σ' ένα χαοτικό αποτέλεσμα όπου θα ευρίσκονταν ταυτόχρονα στοιχεία και σχέσεις που θα ήταν αντιφατικά, αλλά η εκάστοτε διανομή των ενεργοποιούμενων στοιχείων είναι βασισμένη στην έννοια της διαφοράς και όχι της ταυτότητας, καθώς «η διαδικασία και το παραγόμενο προϊόν είναι ένα και το αυτό».[782] Για να είμαστε περισσότερο ακριβείς, οφείλουμε να πούμε ότι η ταυτότητα προέρχεται από τη διαφορά ως η διαφοροποίηση από τη διαφορικότητα. Η ενεργοποίηση της δομής μπορεί να λάβει χώρα μόνον εν μέρει και σύμφωνα μ' έναν ίδιο εσωτερικό κανονισμό, σύμφωνα με τον οποίο ενεργοποιούνται τα τάδε ή τα δείνα στοιχεία, με τις τάδε ή τις δείνα σχέσεις που οδηγούν στην τάδε ή τη δείνα κατανομή μοναδικοτήτων. Κοντολογίς, η δομή εν τη πλήρει προσδιοριστία της, λόγω των διαφορικών περιεχομένων της, όπου όλα συνυπάρχουν δυνητικά, είναι ικανή να παραγάγει ή καλύτερα να ενσαρκωθεί στην οποιαδήποτε διάρθρωση την οδηγήσουν οι εσωτερικές της συνάφειες. Ο Deleuze επιβεβαιώνει σε αυτό το σημείο και δικαιολογεί τον αντι-εγελιανισμό του Althusser, υποστηρίζοντας ότι τα στοιχεία και οι σχέσεις τους καθορίζουν το πραγματικό, εν προκειμένω στην αλτουσεριανή περίπτωση τα στοιχεία και οι οικονομικές σχέσεις καθορίζουν το κοινωνικό σύστημα, γεγονός που δεν μπορεί να παραχθεί «ακολουθώντας την ψευδαίσθηση μιας ψευδο-διαλεκτικής»,[783] δυνάμει δηλαδή της εγελιανής διαλεκτικής.

Η δομή αποκρυσταλλώνεται σε μια μικροδομή. Οφείλουμε να νοήσουμε την ολική δομή ως «σύνολο δυνητικής συνύπαρξης» και τις υποδομές, ή μικροδομές, ως διάφορες ενεργοποιήσεις της. Η ολική δομή είναι αδιαφοροποίητη (indifférenciée) παρά το γεγονός ότι τα στοιχεία, οι σχέσεις και τα σημεία που την αποτελούν είναι διαφορικά (différentiée). Ή μάλλον, εξαιτίας του γεγονότος ότι αυτά είναι διαφορικά μπορούμε να πούμε ότι η δομή είναι αδιαφοροποίητη. Αυτό μπορεί εν πρώτοις να ακούγεται οξύμωρο, όμως λύεται αυτή η ένσταση από το δεδομένο της συνολικότητας της δομής, καθώς τα περιεχόμενα της δομής συνυπάρχουν δυνητικά με ποικίλους τρόπους. Ως συνολικότητα της δομής εννοούμε το χαρακτηριστικό εκείνο που την καθιστά ικανή να εμπεριέχει όλους εκείνους τους δυνατούς

[782] Κωνσταντίνος Β. Μπουντάς, «Εισαγωγή. Η φιλοσοφία της διαφοράς και της επανάληψης. Η περίπτωση του Ζιλ Ντελέζ», στο Gilles Deleuze, *Διαφορά και επανάληψη*, Αθήνα, Εκκρεμές, 2019: 16.

[783] Gilles Deleuze, «Πώς αναγνωρίζουμε τον στρουκτουραλισμό», στο François Châtelet, (επιμ.), *Η Φιλοσοφία*, τόμος Β, Αθήνα, Γνώση, 2006: 684.

προσδιορισμούς των στοιχείων, των σχέσεων και των σημείων που την απαρτίζουν. Αυτός είναι ο λόγος που η δομή είναι αδιαφοροποίητη. Η κάθε ενεργοποίησή της είναι μια διαφοροποίηση ή αλλιώς μια συγκεκριμενοποίηση. Αυτό ονομάζει ο Deleuze διπλή όψη της δομής, δηλαδή η δομή είναι αδιαφοροποίητη λόγω των διαφορικών στοιχείων, σχέσεων και σημείων της και ενεργοποιείται διαμέσου της διαφοροποίησής τους. Από τη δυνητικότητα πηγαίνουμε στην ενεργοποίηση μέσω της διαφοροποίησης.

Η σημαντική λειτουργία της διαφοροποίησης συντελείται, όπως μας ενημερώνει ο συγγραφέας, με δύο τρόπους. Οι διαφοροποιημένες σχέσεις αποκρυσταλλώνονται σε ποιοτικά προσδιορισμένα και διακριτά είδη, ενώ οι αντιστοιχούσες μοναδικότητες αποκρυσταλλώνονται στα μέρη των ειδών. Ο χρόνος όμως της διαφοροποίησης είναι μια εσωτερική χρονικότητα δυνάμει της οποίας συντελείται με ποικίλους ρυθμούς η ενεργοποίηση της δομής. Δεν παραπέμπει σε κάτι το αντικειμενικό ούτε μπορεί να προσμετρηθεί τακτικά, αλλά πολλώ μάλλον χαρακτηρίζεται από τους διαφορετικούς ρυθμούς ενεργοποίησης των στοιχείων της δυνητικής συνύπαρξης. Η κίνηση του χρόνου συντελείται από το δυνητικό στο παροντικό, δηλαδή από την αδιαφοροποίητη δομή στην διαφοροποιημένη ενεργοποίησή της και όχι από μια παροντική μορφή της δομής σε μια άλλη, από μια ενεργοποίηση στην επόμενη.

Ο χρόνος ως εξωτερικός της δομής, ως χρόνος μετάβασης από μια παροντική μορφή σε μια άλλη, δεν κάνει τίποτα άλλο παρά να παραπέμπει, έστω κι αφηρημένα, σ' αυτήν την εσωτερική χρονικότητα ενεργοποίησης της δομής ή, καλύτερα, στις δύο εσωτερικές χρονικότητες των παροντικών μορφών. Εφόσον αναφερόμαστε σε δύο διαφορετικές ενεργοποιήσεις της δομής, καθώς μιλάμε μάλλον καταχρηστικά για μετάβαση από μία παροντική μορφή σε μία άλλη, είναι λογικό ότι αναφερόμαστε και σε δύο διαφορετικές εσωτερικές χρονικότητες. Καταχρηστικά επίσης μιλάμε, καθώς το σωστό σχήμα των σχέσεων αιτιότητας στο γίγνεσθαι είναι «το εξής: ενεργητικό/πραγματικό=> δυνητικό/πραγματικό=> ενεργητικό/πραγματικό. Το γίγνεσθαι, αντί να είναι μια ευθύγραμμη διαδικασία από ένα ενεργητικό σ' ένα άλλο, πρέπει να γίνει κατανοητό ως κίνηση από μια ενεργούμενη κατάσταση, μέσω ενός δυναμικού πεδίου δυνητικών/πραγματικών τάσεων, στην υλοποίηση αυτού του πεδίου σε μια καινούργια κατάσταση πραγμάτων».[784] Ταυτόχρονα μ' αυτήν την «πολλαπλή εσωτερική χρονικότητα» συντελείται αξεδιάλυτα η «στατική ταξιθετική γένεση»,

[784] Κωνσταντίνος Β. Μπουντάς, «Εισαγωγή. Η φιλοσοφία της διαφοράς και της επανάληψης. Η περίπτωση του Ζιλ Ντελέζ», στο Gilles Deleuze, *Διαφορά και επανάληψη*, Αθήνα, Εκκρεμές, 2019: 21.

βαίνουσες και οι δύο από το δυνητικό στο ενεργό. Η δυνητική συνύπαρξη οδηγεί μέσω της διαφοροποίησης στην παραγωγή των ειδών και των μερών.

Συνοψίζοντας, η εσωτερική χρονικότητα και η γένεση που συντελούν και συντελούνται αδιαχώριστα με το παιχνίδι της δομής, καθώς κινούμαστε από τον χώρο της δυνητικής συνύπαρξης στη διαφοροποιημένη ενεργοποίηση της δομής, παράγουν τα είδη και τα μέρη και άρα τη σφαίρα του πραγματικού εντός της οποίας ενεργοποιείται η δομή. Σύμφωνα με ένα πολύ ωραίο παράδειγμα που δίνεται αλλού για το έργο του Deleuze, αν μεταφερθούμε από τον χώρο της κλασικής οντολογίας και της κλασικής μηχανικής στον χώρο της εμβρυολογίας, όπου αδιαφοροποίητα βλαστοκύτταρα έχουν τη δυνατότητα να διαφοροποιηθούν και να δημιουργήσουν τα διάφορα μέρη από τα οποία αποτελείται ένας άνθρωπος, θα είμαστε πολύ πιο κοντά στη σκέψη του αναφορικά με τη συνύπαρξη του εν δυνάμει και του εν ενεργεία εξαιτίας της οποίας «χώρος και χρόνος παύουν να είναι υποδοχείς κόσμων και γίνονται κοσμοπλάστες».[785] Η δομή υπάρχει εντός της σφαίρας του πραγματικού και όχι σε ένα ιδεατό επίπεδο,[786] καθώς «το δυνητικό και το ενεργητικό είναι δύο αλληλοαποκλειόμενες αλλά συγχρόνως και από κοινού ικανές διαστάσεις του πραγματικού».[787] Η δομιστική ανάλυση είναι μια ανάλυση γένους και είδους,[788] η οποία αναδεικνύει τους υφέρποντες μηχανισμούς της αλλαγής ή του γίγνεσθαι. Η δομή είναι «διαφορική αφ' εαυτής και διαφοροποιητική ως προς το αποτέλεσμά της». Είναι εμφανές ότι παραμένουμε εντός του έγκοσμου παρόντος, προσπαθώντας ωστόσο να εξηγήσουμε τις «ασύνειδες δυνάμεις» που το διαμορφώνουν. Αναδεικνύεται μ' αυτόν τον τρόπο η δομική αιτιότητα,[789] η οποία αποκαλύπτει την ίδια τη δομή εντός των αποτελεσμάτων της.

---

[785] Κωνσταντίνος Β. Μπουντάς, «Εισαγωγή. Η φιλοσοφία της διαφοράς και της επανάληψης. Η περίπτωση του Ζιλ Ντελέζ», στο Gilles Deleuze, *Διαφορά και επανάληψη*, Αθήνα, Εκκρεμές, 2019: 14.

[786] Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο Deleuze, η δυνητικότητα δεν διακρίνεται από την πραγματικότητα, αλλά από την ενεργοποίηση. Το δυνητικό είναι πλήρως πραγματικό στο βαθμό που είναι δυνητικό και συνεπώς η δομή είναι πραγματική χωρίς να είναι ενεργή και ιδεατή χωρίς να είναι αφηρημένη. Για διεξοδικότερη ανάλυση του θέματος βλ. Gilles Deleuze, *Διαφορά και Επανάληψη*, Αθήνα, Εκκρεμές, 2019: 297-304.

[787] Κωνσταντίνος Β. Μπουντάς, «Εισαγωγή. Η φιλοσοφία της διαφοράς και της επανάληψης. Η περίπτωση του Ζιλ Ντελέζ», στο Gilles Deleuze, *Διαφορά και επανάληψη*, Αθήνα, Εκκρεμές, 2019: 18.

[788] Gilles Deleuze, *Desert Islands and Other Texts 1953-1974*, Los Angeles, Semiotext(e), 2004: 96.

[789] Σε συνάφεια με τη δική του θεώρηση της έννοιας της δομικής αιτιότητας, δηλαδή της δομής ως εμμενούς αιτίας, την οποία εξετάσαμε, ο Althusser των *Στοιχείων αυτοκριτικής* διευκρινίζει ότι η έννοια της δομικής αιτιότητας σε ορισμένους δομιστές, όπως οι γλωσσολόγοι και ο LS, σε τελική ανάλυση εκπίπτει σε «παραγωγή του πραγματικού υπό την επίδραση μιας συνδυαστικής οποιωνδήποτε στοιχείων». Louis Althusser, *Στοιχεία Αυτοκριτικής*, Αθήνα, Πολύτυπο, 1983: 47. Η σύνθετη σύλληψη του αλτουσεριανού επικαθορισμού, όπως περιγράφηκε, δεν αφήνει τέτοια περιθώρια αυθαίρετης παραγωγής του πραγματικού, αλλά ταυτόχρονα η δομή είναι ανοιχτή λόγω της συγκυρίας και της πολιτικής πρακτικής που «πυροδοτεί» την αποφασιστική

Πρόκειται και σε αυτό το σημείο για τη σπινοζικής εμπνεύσεως δομική αιτιότητα του Althusser, στην οποία προστρέχει ο Deleuze. Για τη δομή ως εμμενή αιτία. Η δομή επικαλύπτεται από τα προϊόντα της και ο πιο πρόσφορος δρόμος που μπορούμε να ακολουθήσουμε είναι ο δρόμος που εκκινεί από τα αποτελέσματα και οδηγεί στην ανακάλυψη της δομικής αιτιότητας, καθώς τα αποτελέσματα της δομής αποτελούν εκφράσεις της. Αυτό είναι το σωστό πλαίσιο όπου πρέπει να τοποθετηθεί ο κάνναβος για τον οποίο έκανε λόγο ο LS. Από την εμπειρική πραγματικότητα μέσω της ανίχνευσης των διαφοροποιήσεων, των διαφοροποιητικών διαστημάτων όπως έλεγε ο LS, που αποτελούν ενεργοποίηση της δομής, μπορούμε να αποκτήσουμε πρόσβαση στο δομικό επίπεδο. Το θέμα που επισήμανε ο Jean Pouillon σχολιάζοντας τη σκέψη του LS, δηλαδή αν μπορούμε να επεξεργαστούμε «ένα σύστημα διαφορών που να μην οδηγεί ούτε στην απλή παράθεση τους ούτε στην τεχνητή απαλοιφή τους»,[790] είχε οδηγήσει τον LS, όπως είδαμε, στην ανάδειξη της συστηματοποίησης των διαφοροποιητικών διαστημάτων κατά τη μελέτη του κοινωνιολογικού υλικού, ώστε να αποκτηθούν οι τυπικές προϋποθέσεις ενός σημαίνοντος μηνύματος, που οδηγούν σε τομές και αντιθέσεις. Ένα οποιοδήποτε σύστημα διαφοροποιητικών διαστημάτων, παρά το όποιο περιεχόμενο, από τη στιγμή που προσλαμβάνει τον χαρακτήρα συστήματος επιτρέπει την οργάνωση του κοινωνιολογικού υλικού, το οποίο αποτελείται από μια θεωρητικά άπειρη σειρά διαφορετικών περιεχομένων. Πρόκειται, δηλαδή, για κώδικες οι οποίοι μπορούν να μεταφέρουν μηνύματα, μεταθέσιμα σε όρους άλλων κωδίκων, όπως επίσης και να εκφράσουν σε όρους του δικού τους συστήματος μηνύματα τα οποία έλαβαν διαμέσου άλλων κωδίκων.[791] Με αυτόν τον τρόπο μπορεί να αποκρυπτογραφηθεί το κείμενο της πραγματικότητας ως σημαίνον μήνυμα, κατά τον LS.

Αλλά και σύμφωνα με τον Althusser, ο οποίος αναφερόμενος στην αντικατάσταση από τον Marx των αρχών που χαρακτηρίζουν τόσο τον ιδεαλισμό όσο και τον προμαρξιστικό υλισμό με έναν διαλεκτικό υλισμό της πράξης, όπως είδαμε, υποστήριξε ότι ο τελευταίος πρόκειται για μια θεωρία των διαφορετικών ειδικών επιπέδων της ανθρώπινης πρακτικής, η οποία ανάγει τις προσίδιες διαρθρώσεις τους στις ειδικές διαρθρώσεις της ενότητας της

στιγμή της αποδιάρθρωσης της προηγούμενης ενότητας κατά τη διαδικασία της εναλλαγής των αντιφάσεων, της μετατόπισης και της συμπύκνωσης.

[790] Jean Pouillon, «L' œuvre de Claude Lévi-Strauss», στο *Les Temps Modernes*, no 126, Ιούλιος 1956: 155 & Claude Lévi-Strauss, *Δομική ανθρωπολογία,* Αθήνα, Κέδρος, 2010: 404.

[791] Claude Lévi-Strauss, *Άγρια σκέψη,* Αθήνα, Παπαζήση, 1997: 171-172.

ανθρώπινης κοινωνίας ή, διαφορετικά, ότι είναι *«μια συγκεκριμένη αντίληψη ειδοποιών διαφορών η οποία επιτρέπει να τοποθετηθεί κάθε επιμέρους πρακτική εντός των ειδοποιών διαφορών της κοινωνικής δομής».*[792] Επανερχόμενοι στο κείμενο μας, ο Deleuze μάς διαβεβαιώνει ότι τα ως άνω είναι πλήρεις αντικειμενικότητες που ανήκουν στη δομή και δεν πρόκειται για «μια πρόσκαιρη και υποκειμενική στιγμή μέσα στην επεξεργασία της γνώσης μας».[793]

4.iv.v. Πέμπτο κριτήριο : Η σειρά

Η παρουσίαση της δομής, η οποία προηγήθηκε, είναι ωστόσο ημιτελής, αν όχι μισή όπως ισχυρίζεται ο συγγραφέας, διότι δεν έχει ακόμη παρουσιαστεί ο ιδιαίτερος μηχανισμός της δομής ή, καλύτερα, ο μηχανισμός συγκρότησης των συμβολικών στοιχείων, των διαφορικών τους σχέσεων και της ιδιάζουσας απορροής των μοναδικοτήτων. Τα συμβολικά στοιχεία «οργανώνονται αναγκαία σε σειρά» με τρόπο όμως που παραπέμπουν σε μια άλλη σειρά στοιχείων που έχουν άλλες σχέσεις μεταξύ τους. Αυτή η δεύτερη σειρά συγκροτείται από τις μοναδικότητες, οι οποίες αν και απορρέουν ιδιαζόντως από τα συμβολικά στοιχεία και τις σχέσεις τους, ωστόσο οργανώνονται σε μια σχετικά αυτόνομη σειρά που έχει άμεσες σχέσεις παραπομπής ή αναφοράς με την πρώτη σειρά. Ο διαφορικός αναδιπλασιασμός της σειράς είχε ήδη υπαινιχθεί όταν ο Deleuze ανέφερε προηγουμένως ότι οι μοναδικότητες δεν απορρέουν απλώς από τις διαφορικές σχέσεις των συμβολικών στοιχείων, αλλά «συμβολίζουν μαζί τους». Βλέπουμε τώρα να αποσαφηνίζεται αυτή τους η διάσταση. Άρα, κάθε δομή έχει «υφή πολλαπλής σειράς» ως απαραίτητη προϋπόθεση της λειτουργίας της κι αυτή η πολλαπλότητα είναι αναγκαία ώστε να μην υπάρχει φανταστική ταύτιση των σημείων, δηλαδή των μοναδικοτήτων, με τα συμβολικά στοιχεία.

Τα πράγματα είναι περιπλοκότερα, καθώς οι σειρές αντιστοιχούν, παραπέμπουν ή έστω σχετίζονται μεταξύ τους. Οπότε μιλάμε για τουλάχιστον δύο σειρές σχετιζόμενων στοιχείων, οι οποίες σειρές σχετίζονται και μεταξύ τους. Χάριν σαφήνειας οφείλουμε να πούμε ότι από τη μία μεριά έχουμε τα συμβολικά στοιχεία με τις διαφορικές τους σχέσεις και από την άλλη τις μοναδικότητες με τις δικές τους σχέσεις. Αυτά τα δύο σύνολα

[792] Louis Althusser, *Για τον Μαρξ,* Αθήνα, Εκτός Γραμμής, 2015: 323.

[793] Gilles Deleuze, «Πώς αναγνωρίζουμε τον στρουκτουραλισμό», στο François Châtelet, (επιμ.), *Η Φιλοσοφία*, τόμος Β, Αθήνα, Γνώση, 2006: 689.

σχετίζονται και μεταξύ τους, χωρίς όμως ο Deleuze να διευκρινίζει ότι εφόσον οι μοναδικότητες παράγονται τρόπον τινά από τα συμβολικά στοιχεία και τις σχέσεις τους, αν τότε, συνεπώς, το πρώτο σύνολο επικαθορίζει επαρκώς το δεύτερο, αν δηλαδή η πρώτη σειρά είναι σημαίνουσα ενώ η δεύτερη ή οι υπόλοιπες είναι σημαινόμενες. Δεν διαυγάζεται στο παρόν σημείο η καταγωγή του νοήματος, κι έτσι βρισκόμαστε, ας ελπίσουμε προσωρινά, ανάμεσα σε δύο συστήματα διαφορών. Ο συγγραφέας, αφήνοντας ανοιχτό το παραπάνω ερώτημα, αρκείται στη γενική περιγραφή του δομισμού ως οργάνωση σε σειρές, γεγονός που προϋποθέτει «μιαν αληθινή σκηνοθεσία και σε κάθε περίπτωση απαιτεί εκτιμήσεις και ερμηνείες σαφείς».[794] Όπως ήδη αναφέρθηκε, η κάθε σειρά έχει περίπλοκες σχέσεις με την άλλη ή τις άλλες σειρές, οι οποίες σχέσεις δεν μπορούν να εξαντληθούν απλώς στο σχήμα της αντιστοιχίας. Πρόκειται, πολύ περισσότερο, για σχέσεις εξάρτησης και ετεροεπικαθορισμού, οι οποίες συμπεριλαμβάνουν ακόμη και τις μεταθέσεις που υφίστανται οι όροι της μιας σειράς σε σχέση με τους όρους της άλλης ή των άλλων. Εν προκειμένω, αναφερόμαστε σε μια σειρά συμβολικών στοιχείων και σε τουλάχιστον άλλη μία σειρά μοναδικοτήτων. Αυτές οι δύο σειρές «συνομιλούν» μ' ένα είδος σχέσης μουσικής αρμονίας, έτσι ώστε η μετατόπιση των όρων της μίας συνεπάγεται αναγκαστικά μια κίνηση και στους όρους της άλλης. Όμως, οφείλουμε να επιστήσουμε την προσοχή στο γεγονός ότι δεν πρόκειται για ένα είδος ανάλογου και πανομοιότυπου μετασχηματισμού, αλλά για δομικές ή συμβολικές μετατοπίσεις που επηρεάζουν τις θέσεις μέσα στον χώρο της δομής και συνεπώς καθορίζουν μ' αυτόν τον τρόπο όλες «τις φανταστικές μεταμφιέσεις των όντων και των αντικειμένων που έρχονται δευτερευόντως να καταλάβουν αυτές τις θέσεις».[795]

Αναδεικνύονται, ακριβώς σ' αυτό το σημείο, οι έννοιες της *μεταφοράς* και της *μετωνυμίας* ως δομικοί παράγοντες που εκφράζουν τις δύο μορφές ελευθερίας της μετάθεσης εντός της μια σειράς ή από τη μια σειρά στην άλλη. Με άλλα λόγια, η μεταφορά και η μετωνυμία αποτρέπουν τον φανταστικό αναδιπλασιασμό των σειρών ή τη σύγχυση των όρων τους, καθώς μέσω αυτών παραμένουμε στον χώρο του συμβολικού. Μ' αυτόν τον τρόπο, αναφερόμαστε στην παραγωγή του αρχέτυπου και του ειδοποιού θεωρητικού αντικειμένου και όχι στην φανταστική ταύτιση των όρων.

Οι δύο βαθμοί ελευθερίας, για τους οποίους μόλις έγινε λόγος, έχουν βαρύνουσα σημασία, σύμφωνα με την άποψη μας, επειδή αυτοί φαίνεται να μας προσφέρουν τον

[794] Ό.π.: 691.
[795] Ό.π.: 692.

απαραίτητο εννοιολογικό εξοπλισμό ώστε να στοιχειοθετήσουμε την άποψη ότι ο δομισμός, κατά τον Deleuze, δεν είναι ένα φορμαλιστικό θεωρητικό μοντέλο. Η μετάθεση και η μετωνυμία φαίνεται να απομακρύνουν τον δομισμό από θεωρήσεις του ως αυστηρού ντετερμινισμού, μιας και οι σχετικές μετατοπίσεις που επιφέρουν «αποτελούν μέρος των θέσεων της δομής» και αίρουν τον προκαθορισμό ως τυφλή δύναμη, αλλά αυτό είναι ένα ερώτημα στο οποίο θα απαντήσουμε στα συμπεράσματα της εργασίας μας.

4.iv.vi. Έκτο κριτήριο: Το άδειο κουτί

Το έκτο κριτήριο, που εισάγει ο Deleuze, συνηγορεί κι αυτό με την άποψη ότι ο δομισμός δεν αποτελεί έναν αυστηρό ντετερμινισμό και πολύ περισσότερο μας απομακρύνει από τη θέση ότι η υπερβατολογική συνεισφορά του δομισμού περιορίζεται στην τοπολογία που εγκαθιδρύει, όπως είδαμε στο δεύτερο κριτήριο. Η προτεραιότητα των θέσεων έναντι των υποκειμένων, την οποία στο σημείο εκείνο υποστήριζε ο Deleuze, έρχεται τώρα να ανατραπεί με έναν αναπάντεχο τρόπο, όπως θα δούμε αμέσως. Αυτό που ονομάζεται «εξόχως συμβολικό» και το οποίο φαίνεται αρχικά παράδοξο, είναι ένα συμβολικό στοιχείο που είναι παρόν και στις δύο σειρές, τις διατρέχει και μεταβαίνει από τη μία στην άλλη με μία «εξαιρετική ευκινησία». Δεν πρόκειται όμως απλά για ένα συμβολικό στοιχείο όμορο με τα υπόλοιπα, τα οποία αποτελούν τη δομή και εμπερικλείονται σ' αυτήν. Πολλώ μάλλον πρόκειται για ένα συμβολικό στοιχείο άλλης φύσης ή τάξης. Αυτό μαρτυρείται από την ιδιάζουσα θέση που ισχυρίζεται ο Deleuze ότι κατέχει, δηλαδή ότι αποτελεί «το σημείο σύγκλισης των αποκλινουσών σειρών ως τέτοιων», αλλά κι επιπλέον ότι ταυτόχρονα ενυπάρχει και στις δύο σειρές. Το ονομάζει, λοιπόν, «Αντικείμενο = x», ή εναλλακτικά «μέγα Κίνητρο» ή «άδειο κουτί», αποδίδοντας μέσω αυτού του ονόματος τον ρόλο που διαδραματίζει στη δομή. Διαμέσου ενός έξοχου μουσικού παραδείγματος που δίνεται, αναφέρεται ότι η επωδός ενός τραγουδιού αφορά ένα αντικείμενο = x ενώ οι στροφές, ή αλλιώς το κουπλέ, αποτελούν τις αποκλίνουσες σειρές όπου το αντικείμενο = x κυκλοφορεί. Η κυκλοφορία του αντικειμένου = x καθιστά δυνατή τη μετάβαση από τη μία σειρά στην άλλη εντός της δομής, χωρίς όμως να προκύπτει φανταστική ταύτιση των όρων των δύο σειρών. Κοντολογίς, το αντικείμενο = x είναι ο αναγκαίος όρος που «παρεμβαίνει ουσιαστικά μέσα στο συμβολικό σύστημα, που διανέμει τις σειρές, που τις μετατοπίζει σχετικά, τις κάνει να επικοινωνούν, παρότι εμποδίζει τη μία να επικαθήσει φανταστικά πάνω

στην άλλη».[796] Διατρέχει τόσο τη σειρά των συμβολικών στοιχείων και των διαφορικών τους σχέσεων όσο και τη σειρά των μοναδικοτήτων με αποτέλεσμα της κίνησης αυτής να μην μπορούν να ταυτιστούν οι δύο σειρές, να μην αποτελεί η μία σειρά φανταστικό αναδιπλασιασμό της άλλης.

Το γεγονός ότι το αντικείμενο = x αποτελεί «το διαφοροποιητικό στοιχείο της ίδιας της διαφοράς» οφείλεται στο ιδιάζον καθεστώς του, καθώς δεν είναι εικόνα αλλά ούτε και έννοια. Επίσης, δεν είναι καν κάτι το πραγματικό. Κατανέμει τις διαφορές μέσα στη δομή, επηρεάζει μέσω των μεταθέσεων τις διαφορικές σχέσεις και άρα κινεί την ίδια τη δομή. Αν όμως, όπως το διατυπώνει ο Deleuze, αυτό το στοιχείο λείπει από την ίδια του την καταγωγή, τότε πώς μπορεί να δρα εν τη απουσία του; Είναι εξαιτίας αυτής του της διαρκής μετάθεσης που καθίσταται δυνατή η ενεργοποίηση του «παιχνιδιού» των σειρών της δομής. Σ' αυτό το σημείο δεν μπορούμε φυσικά να μην αναλογιστούμε ό,τι αναφέρει ο Althusser στο κεφάλαιο «Στρουκτουραλισμός;» των *Στοιχείων Αυτοκριτικής* (1974) και το οποίο εν ενεργεία εντοπίσαμε στην εξέταση των έργων του τελευταίου. Προσπαθώντας κι αυτός με τη σειρά του να διαφοροποιηθεί από μια περιτμημένη και αφελή αφήγηση του δομισμού, συντάσσεται με μια σπινοζική γραμμή σκέψης όταν διατυπώνει την άποψη ότι η δομική αιτιότητα και κυρίως η κατηγορία της «απούσας αιτίας» συναντώνται ήδη στον Spinoza και τον Marx. Είναι ακριβώς η εξάλειψη της μηχανιστικής, προεγελιανής κατηγορίας της αιτίας από τη φιλοσοφική διαλεκτική, η οποία οφείλει πολλά στον Spinoza, και η οποία διαλεκτική κατέστησε μ' αυτόν τον τρόπο απούσα την αιτία. Έτσι και το αντικείμενο = x, το άδειο κουτί, αποτελεί την αιτία η οποία δεν μπορεί να εντοπιστεί στην ταυτότητά της. Πάντα διαφεύγει μέσω των διαρκών μεταθέσεών της.

Οι διαρκείς μεταθέσεις του άδειου κουτιού, η κίνησή του μέσα στις σειρές, αλλά και κάθετα μ' αυτές, είναι το γεγονός που παράγει το νόημα. Το άδειο κουτί διατρέχει τη σειρά του σημαίνοντος και του σημαινομένου, καθιστώντας τες ως τέτοιες. Εξαιτίας της εξόχου συμβολικότητάς του μπορεί να κινείται εντός και των δύο σειρών με αποτέλεσμα να επιφέρει το νόημα που προϋποτίθεται, ώστε να υπάρχουν εν γένει οι σειρές ως σημαίνουσα η μία και σημαινόμενη η άλλη. Η επιτελεστικότητα του άδειου κουτιού, η οποία εννοείται εδώ, καθιστά δυνατό το όλο δομιστικό σχήμα, χωρίς όμως το άδειο κουτί να μπορεί να ταυτοποιηθεί επακριβώς ή να συλληφθεί σε μια μεμονωμένη θέση. Ο μη-απόλυτος ή ο

[796] Ό.π.: 695.

ατελής προσδιορισμός του άδειου κουτιού είναι η απαραίτητη συνθήκη προκειμένου να μπορεί να υπάρξει η διαφοροποίηση των συμβολικών στοιχείων και ο προσδιορισμός των διαφορικών τους σχέσεων. Η φύση του άδειου κουτιού δεν συνάδει με τον ορισμό της ταυτότητάς του, στην πραγματικότητα τον αντιμάχεται, ή, ακόμη καλύτερα, οι δύο αυτοί όροι αλληλοεξουδετερώνονται.

Αναφερόμενος στο δεύτερο κριτήριο ο Deleuze μας διαβεβαίωνε ότι «ο στρουκτουραλισμός δεν μπορεί να χωριστεί από μία νέα υπερβατολογική φιλοσοφία όπου οι θέσεις υπερέχουν πάντα απέναντι σε εκείνους που τις κατέχουν».[797] Όμως, με την εισαγωγή του κριτηρίου του άδειου κουτιού, για το οποίο ο Lacan έδωσε συγχαρητήρια στον Deleuze[798] για τη βέλτιστη απόδοση της essence του στρουκτουραλισμού ανταποδίδοντας έτσι τις εκτενείς αναφορές του Deleuze στο όνομά του και στην αναγνώριση από τον τελευταίο ότι η λακανική μέθοδος είναι μια γενικά έγκυρη και αληθινή μέθοδος για όλους τους δομικούς τομείς,[799] απομακρυνόμαστε από το γεγονός ότι η τοπολογία είναι η μόνη υπερβατολογική συνεισφορά του δομισμού. Το άδειο κουτί, όμως, δεν πρέπει να συγχέεται με θεολογικές έννοιες ή με αυτή του ποιητικού αιτίου, καθώς, λόγω του γεγονότος ότι αποστρέφεται την ταυτότητά του, είναι αυτό που παράγει νόημα και καθιστά δυνατή την κυκλοφορία μεταξύ των σειρών, και το οποίο κανένας άνθρωπος ή Θεός δεν μπορεί να το υποκαταστήσει.[800]

Περαιτέρω στο κείμενο, ερχόμαστε αντιμέτωποι με το τελικό ερώτημα σχετικά με τον δομισμό, η απάντηση του οποίου θα επιφέρει την ακροτελεύτια απόφανση αν τελικά υπάρχει μια δομή που καθορίζει όλες τις άλλες. Αναπλάθοντας το ερώτημα, τελικά πρόκειται για το εξής: είναι αναγώγιμες οι δομές σε μια ολική δομή, έτσι ώστε η δομική αιτιότητα να μπορεί να οριστεί ως μια τελική, γραμμική αιτιότητα, η οποία καθιστά αφενός τις υπο-δομές κι αφετέρου την ολική-τελική δομή ένα ντετερμινιστικό σύστημα; Ο Deleuze αποφαίνεται πως όχι. Δεν υπάρχει νόημα, ισχυρίζεται, σε τέτοιες ερωτήσεις, διότι όλες οι δομές είναι υπο-δομές. Μόνο μέσω της απόδοσης της ταυτότητας του αντικειμένου = x, την οποία ταυτότητα εξάλλου αποστρέφεται, μπορεί να υπάρξει ένα είδος γραμμικής αιτιότητας ανάμεσα στις

[797] Ό.π.: 676.

[798] Jacques Lacan, *The Seminar of Jacques Lacan: Book XVI: From an Other to the other*, 1968-69 https://esource.dbs.ie/handle/10788/165

[799] Gilles Deleuze, «Πώς αναγνωρίζουμε τον στρουκτουραλισμό», στο François Châtelet, (επιμ.), *Η Φιλοσοφία*, τόμος Β, Αθήνα, Γνώση, 2006: 694.

[800] Gilles Deleuze, *The Logic of Sense*, Νέα Υόρκη, Columbia University Press, 1990: 71.

δομές. Αποτελεί παραβίαση του δομιστικού μοντέλου μια τέτοια διερώτηση, καθώς αποδίδεται στο μέγα Κίνητρο, στο άδειο κουτί, κάτι που εξ ορισμού αποκλείεται. Διευκρινίζεται από τον Deleuze στο παρόν σημείο ότι στην εκάστοτε δομή το άδειο κουτί δεν είναι απόλυτα απροσδιόριστο, αλλά απλά είναι μη-εντοπίσιμο. Προσδιορίζεται κάθε φορά στη φευγαλεότητά του μέσα στις μεταθέσεις του και σύμφωνα με τον τρόπο μετάθεσής του. Αυτό που είναι αδύνατο να συμβεί είναι η πάγια καθήλωσή του σε μία και μόνο θέση. Είναι ακριβώς αυτό το χαρακτηριστικό του, το οποίο καθιστά δυνατή τη συνάρθρωση των διάφορων δομών, όπως π.χ. της γλωσσολογικής, της οικονομικής κτλ., όχι όμως σε έναν τόπο, αλλά πολλώ μάλλον σε έναν καθαρό χώρο που «περιλαμβάνει τόσες κατευθύνσεις όσες και τάξεις». Συνεπώς, η επικοινωνία είναι δυνατή μεταξύ των τάξεων των δομών μόνο μέσω του άδειου κουτιού, αυτής της κενής θέσης. Το άδειο κουτί, λέει ο Deleuze, αποτελεί αυτόν τον «διάτρητο χώρο που επιτρέπει σε μια (δομική) τάξη να συναρθρωθεί με τις άλλες».[801] Όπως τα συμβολικά στοιχεία αποτελούν τα είδη και οι μοναδικότητες τα μέρη των ειδών, έτσι και το άδειο κουτί αποτελεί το έσχατο γένος της δομής, το οποίο επιτρέπει τόσο τη διάρθρωση όσο και την κίνηση της δομής, πάντα όμως υπό τη συνοδεία ενός απροσδόκητου συντρόφου, όπως θα δούμε παρακάτω.

Συνοψίζοντας, δεν υπάρχει μια υπερ-δομή που περιλαμβάνει και επικαθορίζει τις υπο-δομές, αλλά ούτε και μεταξύ των υπο-δομών υπάρχει μια δεσπόζουσα, όπως π.χ. η γλωσσολογική δομή, που να μπορεί να παρουσιαστεί ως ύστατα σημαίνουσα. Όπως αλλού επισημαίνει ο Deleuze, οι συναντήσεις μεταξύ των γνωστικών κλάδων δεν συντελούνται όταν «η μία αρχίζει να στοχάζεται πάνω (réfléchit sur) στην άλλη αλλά όταν η μία αντιλαμβάνεται ότι οφείλει να επιλύσει για λογαριασμό της και με τα προσίδια μέσα της ένα πρόβλημα όμοιο με αυτό που τίθεται επίσης σε μια άλλη».[802] Αυτό συνηχεί με την άποψη του LS, ότι δεν πρέπει άκριτα να υιοθετηθούν οι δομές της γλωσσολογίας ως ύστατα σημαίνοντα, καθώς αυτό που πρότεινε τελικά δεν είναι η απόλυτη προσήλωση στη μέθοδο του γλωσσολόγου, αλλά μια κριτική μεταφορά της στο ανθρωπολογικό πεδίο. Όπως αναφερόταν, μια τυπική μετάθεση της μεθόδου που χρησιμοποιεί ο φωνολόγος μπορεί να

[801] Gilles Deleuze, «Πώς αναγνωρίζουμε τον στρουκτουραλισμό», στο François Châtelet, (επιμ.), *Η Φιλοσοφία*, τόμος Β, Αθήνα, Γνώση, 2006: 700.

[802] Gilles Deleuze, *Deux régimes de fous et autres textes*, επιμ. David Lapoujade, Παρίσι, Les éditions de Minuit, συλλογή «Paradoxe», 2004: 265, όπως παρατίθεται στο Γιάννης Πρελορέντζος, «Κριτική διάσταση και χειραφετητικές όψεις της λογοτεχνίας στο φιλοσοφικό έργο του Gilles Deleuze», το οποίο περιέχεται στο Κωνσταντίνος Β. Μπουντάς, (επιμ.), *Αποκλίσεις και Συνηχήσεις. Εισαγωγή στο έργο του Ζιλ Ντελέζ*, Αθήνα, Εκκρεμές, 2022: 255.

επιτρέψει να φωτίσουμε εκ νέου ανθρωπολογικά προβλήματα,[803] προκειμένου να αναδειχθεί η γλώσσα που διέπει τα κοινωνικά φαινόμενα. Κατά τον Deleuze, οι δομές τέμνονται χωρίς να μπορούν να υπαχθούν σ' ένα γραμμικό σχήμα αιτιότητας και ο ιδιαίτερος ρόλος του άδειου κουτιού μάς επιτρέπει να διαλευκάνουμε τους τρόπους συνάρθρωσης των δομών, τις αλληλουχίες, αλλά και τις συνάφειές τους.

Αυτό που συνάγεται από τη μη αναγωγιμότητα των δομών σε μια ολική δομή, έτσι ώστε η δομική αιτιότητα να μη μπορεί να οριστεί ως μια τελική, ομοειδής και γραμμική αιτιότητα, καθιστώντας με αυτόν τον τρόπο τον δομισμό ένα ντετερμινιστικό σύστημα, είναι ότι η απροσδιοριστία για την οποία κάνει λόγο ο Deleuze βασίζεται στην έννοια της δομικής ενδεχομενικότητας (contingence structurelle), μιας έννοιας δηλαδή που έλκει την καταγωγή της από τον Althusser και από τη σύνθετη σύλληψη του επικαθορισμού.

4.iv.vii. Τελευταία κριτήρια: Από το υποκείμενο στην πρακτική

Μια δομή μπορεί να βρίσκεται σε δύο πιθανές καταστάσεις. Σε αντιστοιχία με όσα ήδη ειπώθηκαν, η δομή μπορεί να βρίσκεται σε μία κατάσταση δυνητικότητας ή να είναι ενεργοποιημένη. Κατά την πρώτη περίπτωση, η δομή είναι αδιαφοροποίητη και τα στοιχεία της διαφορικά, ενώ για να περιέλθει στη δεύτερη κατάσταση είναι απαραίτητο αυτό να συμβεί μέσω της διαφοροποίησης των στοιχείων της δομής. Η διαφοροποίηση είναι ενεργοποίηση και τανάπαλιν. Οι θέσεις, όμως, της δομής υφίστανται και στις δύο περιπτώσεις. Η διαφορά που επισυμβαίνει ως προς την κατάληψη των θέσεων συνίσταται στην κατάληψη των θέσεων από τα συμβολικά στοιχεία στην πρότερη κατάσταση, ενώ στην ενεργοποιημένη δομή οι θέσεις καταλαμβάνονται από πραγματικά όντα. Ωστόσο, παρά την πρωταρχική συμβολική πλήρωση των θέσεων όσο και τη δευτερογενή πλήρωσή τους από πραγματικά όντα, η μόνη θέση που δεν μπορεί εξάπαντος να καλυφθεί είναι αυτή του άδειου κουτιού. Η «τελειότητα του κενού» που το χαρακτηρίζει είναι η αναγκαία και επαρκής συνθήκη της μεταθετικής του ικανότητας και της διαρκούς κίνησής του εντός των σειρών. Αυτός είναι ο πραγματικός λόγος για ό,τι ειπώθηκε νωρίτερα, δηλαδή ότι το άδειο κουτί αποστρέφεται την ταυτότητα και ο λόγος που «υπολείπεται αιωνίως απέναντι στο ίδιο του το ήμισυ που θα μπορούσε να έρθει να το καταλάβει».[804] Ας μην ξεχνάμε ότι το άδειο

[803] Claude Lévi-Strauss, *Δομική ανθρωπολογία*, Αθήνα, Κέδρος, 2010: 57.

[804] Gilles Deleuze, «Πώς αναγνωρίζουμε τον στρουκτουραλισμό», στο François Châtelet, (επιμ.), *Η Φιλοσοφία*, τόμος Β, Αθήνα, Γνώση, 2006: 702.

κουτί δεν είναι απλά συμβολικό, αλλά είναι εξόχως συμβολικό. Αυτό το χαρακτηριστικό του το καθιστά, εν αντιθέσει με τα άλλα συμβολικά στοιχεία, μη δεκτικό στην κατάληψή του από πραγματικά όντα. Όπως είδαμε, το άδειο κουτί διατρέχει και τις δύο σειρές, δηλαδή τη σημαίνουσα και τη σημαινόμενη σειρά, αλλά συμπεριφέρεται ως κάτι υπέρτατα σημαίνον που δεν μπορεί να πληρωθεί. Εξ ου και ο χαρακτηρισμός του ως εξόχως συμβολικό. Είναι το κενό, διατείνεται ο Deleuze, το οποίο δεν σκάβει μια έλλειψη, αλλά αποτελεί το αντικειμενικό Είναι ενός προβλήματος και μιας ερώτησης. Σχηματικά, θα μπορούσαμε να πούμε ότι θέτει χωρίς να τίθεται, χωρίς να καταλαμβάνεται από έναν όρο που αποτελεί απάντηση στην ερώτησή του.

Το άδειο κουτί αποτελεί τη θέση και ο όρος ή το στοιχείο – που δεν μπορεί να καταλάβει τη θέση αυτή, αλλά τη συνοδεύει πάντοτε – είναι το υποκείμενο, αποφαίνεται ο Deleuze. Η θέση και το στοιχείο «δεν παύουν να υπολείπονται το ένα ως προς το άλλο» σε μια αέναη μετατόπιση, ή καλύτερα σε διαρκείς μετατοπίσεις, εγκαθιδρύοντας μ' αυτόν τον τρόπο την προβληματική του υποκειμένου ως διυποκειμενικό, καθώς το υποκείμενο συλλαμβάνεται στη συνάφειά του με τα άλλα υποκείμενα, ως εν δυνάμει πληρωτές της θέσης. Με αυτόν τον τρόπο στοιχειοθετεί ο Deleuze την απάντησή του απέναντι στον Althusser και στο γνωστό θέμα της προτεραιότητας των θέσεων έναντι των υποκειμένων, όταν διατεινόταν ο τελευταίος ότι η εν λόγω προτεραιότητα υπαγορεύεται από μία θεωρητική ανάγκη μέσω μιας πρακτικής της αφαίρεσης, καθώς οι σχέσεις παραγωγής, δηλαδή οι προϋπάρχουσες θέσεις, δεν μπορούν να λογιστούν ως υποκείμενο υπό την οπτική οποιουδήποτε μοντέλου ανθρωπολογικής διυποκειμενικότητας. Ο Deleuze τοποθετεί το υποκείμενο ως μόνιμο συνοδό της απλήρωτης θέσης, του άδειου κουτιού, ενώ στον Althusser η πολιτική πρακτική των υποκειμένων ήταν αυτή, που εντός του πλαισίου του επικαθορισμού και της εναλλαγής των αντιφάσεων, οδηγούσε στη δομική αλλαγή. Και στις δύο περιπτώσεις, όμως, δεν καταργείται το υποκείμενο ή δεν αντιμετωπίζεται ως απλό υποστήριγμα της θέσης που «φέρει». Ο Deleuze υποστηρίζει ότι ο δομισμός είναι «μια σκέψη που το κατατέμνει [το υποκείμενο] και το κατανέμει συστηματικά».[805] Το υποκείμενο είναι μεν υποταγμένο στην άδεια θέση, την οποία συνοδεύει πάντοτε στη φευγαλεότητα της κίνησής της , αλλά όχι καθηλωμένο σε μια πληρωμένη θέση.

[805] Ό.π.: 703.

Είναι μείζονος σημασίας αυτή η εκατέρωθεν υπολειμματικότητα μεταξύ θέσης και υποκειμένου, διότι απαντά στις επικρίσεις για «θάνατο του δρώντος υποκειμένου». Οι μομφές αυτές μπορούν να αφορούν αποκλειστικά και μόνο αυτό που ο Deleuze ονομάζει τα δύο μεγάλα συμβεβηκότα της δομής. Συγκεκριμένα, ο «θάνατος του δρώντος υποκειμένου» μπορεί να παρατηρηθεί ως παρελκόμενο της δομιστικής γραμμής σκέψης μόνο όταν το άδειο κουτί πληρείται από εκείνον τον όρο που το συνοδεύει, ήτοι το υποκείμενο, οπότε «η κινητικότητά του χάνεται μέσα στο αποτέλεσμα μιας πληρότητας ασάλευτης ή παγιωμένης»,[806] ή όταν το άδειο κουτί δεν συνοδεύεται από ένα υποκείμενο, καθιστώντας έτσι την τελειότητα του κενού του μια έλλειψη. Πρόκειται, λοιπόν, περισσότερο για δύο αποκλίσεις από τη δομική «κανονικότητα», οι οποίες οδηγούν στον εκτροχιασμό και την κατάργηση της όποιας δομικότητας.

Οι αντιφάσεις είναι παράγωγες της δομής και ιδιαίτερα του γίγνεσθαι του άδειου κουτιού εντός της δομής, καθιστώντας τες έτσι μια «εμμενή τάση». Η εμμένεια των αντιφάσεων δεικνύει με ανάγλυφο τρόπο ότι οι δομικές μετατροπές ή, καταχρηστικά μπορούμε να πούμε, οι μεταβάσεις από μία δομή σε μία άλλη, είναι εσωτερικά γεγονότα της δομής και προκύπτουν από τη λειτουργία της. Η εγγραφή αυτή των δομικών μετατροπών στο εσωτερικό και τη χρονικότητα της δομής, υποστηρίζει ο Deleuze, εξοβελίζει τη σύλληψη της δομής ως ουσίας.

Σε συνάφεια με τα προαναφερθέντα και τη βαρύνουσα σημασία του άδειου κουτιού ως προς τη λειτουργία της δομής, ο Deleuze τοποθετεί τον στρουκτουραλιστικό ήρωα. Ο ήρωας αυτός, λοιπόν, εξασφαλίζει σε κομβικές στιγμές διάσπασης μιας δομής το εναρκτήριο θέτειν του «δικού του ιδεατού συμβάντος» σε σχέση με τα ιδεατά συμβάντα της δομής, όπως περιγραφήκαν παραπάνω. Το ιδεατό συμβάν του στρουκτουραλιστικού ήρωα, όπως και όλα τα συμβάντα κατά το ντελεζιανό τρόπο σκέψης, είναι «κάτι το εξαιρετικό, κάτι το εκτός σειράς, που σημαδεύει την καμπή μιας ευθείας γραμμής φτιαγμένης με τους απόηχους ενός άλλου συμβάντος και με τη σειρά ομοιογενών γεγονότων συνδεδεμένων με αιτιότητα γραμμική ή δομική».[807] Συνεπώς, όπως κάθε συμβάν έτσι και το συμβάν του στρουκτουραλιστικού ήρωα αλλάζει τη σειρά των γεγονότων, χαράσσει μια νέα τροχιά από συστάδες γεγονότων, αφού προστίθεται στο προηγούμενο ένα νέο συμβάν. Είναι ένας

[806] Ό.π.

[807] Κωνσταντίνος Β. Μπουντάς, «Εισαγωγή. Η φιλοσοφία της διαφοράς και της επανάληψης. Η περίπτωση του Ζιλ Ντελέζ», στο Gilles Deleuze, *Διαφορά και επανάληψη*, Αθήνα, Εκκρεμές, 2019: 19.

ήρωας χωρίς ταυτότητα, «καμωμένος από μη προσωπικές εξατομικεύσεις και από προ-ατομικές μοναδικότητες». Η δική του δύναμη αντίστασης και δημιουργίας αντιβαίνει τις δομικές αντιφάσεις διασώζοντας τις μεταθέσεις και τις ανακατανομές των μοναδικοτήτων. Εναπόκειται, συνεπώς, και στη δική του ευχέρεια η εύρυθμη λειτουργία της δομής ή η μετάβασή της σε κάποια άλλη. Η ικανότητα του στρουκτουραλιστικού ήρωα να διασώζει τις μεταθέσεις, καθιστώντας μ' αυτόν τον τρόπο βιώσιμη την ίδια τη δομή, αποτελεί τη συμβολή του πράττειν του στη δομιστική σύλληψη που παρουσιάστηκε παραπάνω. Κατά τον Deleuze, «ακριβώς αυτό το σημείο μετατροπής ορίζει μια πράξη, ή μάλλον τον ίδιο τον τόπο όπου η πράξη πρέπει να εγκατασταθεί».[808] Τα σκήπτρα της πρωτοκαθεδρίας της δομής μπορεί να ανήκουν στο άδειο κουτί, αλλά η συνεργία του στρουκτουραλιστικού ήρωα είναι αυτή που καθιστά δυνατή τη διαρκή μετάθεση, δηλαδή τον απαραίτητο όρο για τη λειτουργία του άδειου κουτιού και άρα της δομής ολόκληρης.

Θεωρούμε ότι παρά τη σαφήνεια όλου του κειμένου που προηγήθηκε, η αναφορά και η πραγμάτευση περί του στρουκτουραλιστικού ήρωα φαίνεται ότι είναι εν πρώτοις βεβιασμένη και προβληματική. Εξ αυτού απορρέει μια κατά τα φαινόμενα μη επαρκής σύνδεση του υποκειμενικού πράττειν με την καταστατική λειτουργία της δομής. Η πρακτική που υπαγορεύεται από το δομισμό, ισχυρίζεται ο Deleuze, υποδηλώνει ένα σημείο διαρκούς επανάστασης ή διαρκούς μεταβίβασης. Δεν καταδεικνύεται, όμως, παρά μόνο επιγραμματικά, το πώς η ικανότητα του ήρωα μπορεί να ορίσει τον τόπο όπου η πράξη οφείλει να εγκατασταθεί και να συμβάλλει τρόπον τινά στη λειτουργία ή την ανατροπή της δομής. Επίσης, η πραγμάτευση του ιδεατού συμβάντος του ήρωα προς τα ιδεώδη συμβάντα της δομής είναι πολύ σύντομη (καλύπτει μόλις μία παράγραφο χωρίς να δίνεται καμία εξήγηση για την έννοια του συμβάντος),[809] καθιστώντας μ' αυτόν τον τρόπο την ύπαρξη του ήρωα μάλλον θεωρητική επιταγή.

Ωστόσο, θεωρώντας την ιδέα του στρουκτουραλιστικού ήρωα ως σκέψη εν σπέρματι, που αναπτύχθηκε περαιτέρω και στοιχειοθετήθηκε αργότερα, μπορούμε να συνεξετάσουμε ένα μεταγενέστερο κείμενο του Deleuze. Δεδομένου του γεγονότος ότι ο Deleuze ασχολείτο με την ιστορία της φιλοσοφίας γράφοντας για άλλους φιλοσόφους του παρελθόντος

[808] Gilles Deleuze, «Πώς αναγνωρίζουμε τον στρουκτουραλισμό», στο François Châtelet, (επιμ.), *Η Φιλοσοφία*, τόμος Β, Αθήνα, Γνώση, 2006: 706.

[809] Ο σύγχρονος του άρθρου αναγνώστης θα έπρεπε να ανατρέξει στη *Λογική του νοήματος*, 21η σειρά: de l' événement, προκειμένου να ενημερωθεί για την ιδιαίτερη σημασία της έννοιας του συμβάντος.

(Leibniz, Spinoza, Kant κ.ά.), εντούτοις μέσα από τα κείμενα αυτά έγραφε τη δική του φιλοσοφία. Υπάρχει το βιβλίο του Deleuze για τον Foucault,[810] όπου οι σχετικές σελίδες για τις διαδικασίες υποκειμενοποίησης μπορούν να μας διαφωτίσουν επί του θέματος, καθώς είναι απολύτως συμβατές με τα όσα αναφέρονται εδώ για τον στρουκτουραλιστικό ήρωα. Αξίζει να σημειωθεί ότι το άρθρο για τον στρουκτουραλισμό στο οποίο αναφερόμαστε και το βιβλίο για τον Foucault είναι τα μόνα από τα πονήματα του Deleuze που ασχολούνται με τη φιλοσοφία του παρόντος.

Πραγματευόμενος, λοιπόν, ο Deleuze τη σκέψη του Foucault έτσι όπως αποκρυσταλλώνεται στην *Ιστορία της σεξουαλικότητας*,[811] μας παραδίνει το σχήμα της εξουσίας και της αντίστασης ορίζοντάς τες σε διαπλοκή. Συγκεκριμένα, τα διάχυτα κέντρα εξουσίας χωρίς τα σημεία αντίστασης δεν θα μπορούσαν να υπάρξουν, καθιστώντας με αυτόν τον τρόπο τα υποκείμενα ενεργά στο δίκτυο των δυνάμεων που χαρακτηρίζουν ένα σύστημα/δομή. Βλέπουμε εξαρχής τον Deleuze να επισημαίνει τα λεγόμενα του Foucault, σύμφωνα με τον οποίο «το πιο έντονο σημείο για τις ζωές, αυτό στο οποίο συμπυκνώνεται όλη τους η ενέργεια, είναι το σημείο εκείνο στο οποίο προσκρούουν στην εξουσία και παλεύουν εναντίον της, επιχειρώντας να χρησιμοποιήσουν τις δυνάμεις της ή να αποφύγουν τις παγίδες της».[812]

Στους δύο άξονες της Εξουσίας και της Γνώσης στον Foucault προστίθεται ένα τρίτος, ο οποίος ίσως ήταν εξαρχής παρών. Πρόκειται για τον άξονα της κατάφασης της ζωής, τη Σκέψη, η οποία ορίζεται ως ο τόπος μιας εμφιλοχώρησης του μέσα/έξω, της ζωής/θανάτου. Ο θάνατος είναι μια πραγματικότητα συνεκτατή με τη ζωή και εννοείται ως πολλαπλότητα μερικών και ενικών θανάτων. Τα υποκείμενα, συνεπώς, έρχονται να καλύψουν τις θέσεις σε μια ακολουθία ανώνυμων θανάτων, οι οποίοι σημαίνονται ως πάροχοι ενικοτήτων στη ζωή και άρα αληθειών που η ζωή «νομίζει ότι αντλεί από την αντίσταση της σ' αυτόν [τον θάνατο]».[813] Ο άξονας της Γνώσης μπορεί να περιγραφεί ως οι «έμμορφες και τυποποιημένες σχέσεις κατά μήκος των στρωμάτων», αυτός της Εξουσίας ως οι «σχέσεις των δυνάμεων στο επίπεδο του διαγράμματος», ενώ η Σκέψη ως μια σχέση με το έξω, με ένα

[810] Gilles Deleuze, *Φουκώ,* Αθήνα, Πλέθρον, 2005.

[811] Michel Foucault, *Ιστορία της σεξουαλικότητας*, τομ. Ι, Αθήνα, Πλέθρον, 2011 και του ιδίου, *Ιστορία της σεξουαλικότητας*, τομ. ΙΙ & ΙΙΙ, Αθήνα, Πλέθρον, 2013.

[812] Gilles Deleuze, *Φουκώ,* Αθήνα, Πλέθρον, 2005: 159 & Michel Foucault, «La vie des hommes infâmes», στο *Les Cahiers du chemin*, 29, 15 Ιανουαρίου 1977: 12-29.

[813] Gilles Deleuze, *Φουκώ,* Αθήνα, Πλέθρον, 2005: 160.

περιρρέον έξω που σχηματίζει σε τελική ανάλυση ένα μέσα, καθιστώντας την έτσι μια Σκέψη που εσωκλείει το άσκεπτο. Αυτή η συμπερίληψη του άσκεπτου στη Σκέψη εσωτερικοποιεί το έξω, το μετατρέπει «σε εσωτερικότητα προσμονής ή εξαίρεσης», όπως λέει ο Maurice Blanchot[814] για τον Foucault.

Είναι πραγματικά σκοτεινό το σημείο αυτό, γι' αυτό και το παράδειγμα του αντιγράφου μπορεί να μας διαφωτίσει. Το έξω εντός του μέσα μπορεί να νοηθεί με τη βοήθεια της έννοιας του αντιγράφου, ενός αντιγράφου, όμως, που «δεν είναι προβολή του εσωτερικού, αλλά αντιθέτως εσωτερίκευση του έξω. Δεν είναι διαίρεση του Ενός, αλλά αναδιπλασιασμός του Άλλου».[815] Έτσι σημαίνουσα η έννοια του αντιγράφου, οδηγεί στην εμμένεια του Μη-Εγώ στο Εγώ, του Άλλου στο Εγώ.

Αφού ορίστηκε λοιπόν το Εγώ ως να εμφορεί το Άλλο, η σχέση προς εαυτόν είναι αυτή με την οποία θα καταπιαστεί ο Deleuze στο πλαίσιο της ενασχόλησής του με τη θεωρία της υποκειμενοποίησης του Foucault. Η σχέση προς εαυτόν δεν μπορεί να αναχθεί ούτε στις σχέσεις εξουσίας ούτε στις σχέσεις γνώσης, αν και υπάγεται εν μέρει στις εξουσίες και τους κώδικες. Μολοντούτο, υπολείπεται πάντα ένα μέρος της σχέσης προς εαυτόν που αντιστέκεται, καθιστώντας με αυτόν τον τρόπο την υποκειμενοποίηση μια διαδικασία που διαφεύγει του απόλυτου καθορισμού από τις σχέσεις εξουσίας. Ο Deleuze θεωρεί τη σχέση προς εαυτόν ως πτυχωμένη δύναμη, καθώς τη νοεί ως επήρεια του εαυτού από τον εαυτό, ως ένα είδος, δηλαδή, αυτοκαθορισμού. Συγκεκριμένα, διατείνεται ότι υπάρχουν τέσσερις πτυχώσεις υποκειμενοποίησης, οι οποίες αποτελούν και την υλική, ποιητική, μορφική και τελική αιτία της διαδικασίας παραγωγής υποκειμένων. Η υλική διάσταση αφορά το σώμα, τις ηδονές και τις επιθυμίες και το πώς θα περικλειστούν. Η ποιητική διάσταση αφορά τις σχέσεις δυνάμεων που βάσει ενός κανόνα μετατρέπεται σε σχέση προς εαυτόν. Η μορφική διάσταση είναι η πτυχή της γνώσης ως η σχέση του αληθούς με το Είναι, η μορφική προϋπόθεση, δηλαδή, οιασδήποτε γνώσης. Και τέλος, υπάρχει η πτυχή του έξω ως μια «εσωτερικότητα προσμονής» με την οποία το υποκείμενο αναμένει απολαβές σύμφωνες με τις πεποιθήσεις του. Και οι τέσσερις αυτές διαστάσεις, ή άλλως πτυχώσεις, συναποτελούν τη σχέση προς εαυτόν, καθώς καθορίζουν την υποκειμενικότητα.

Βέβαια, η εξατομίκευση που ικανοποιεί τις απαιτήσεις της εξουσίας και η προσκόλληση κάθε ατόμου σε μια προσδιορισμένη ταυτότητα αποτελούν σκοπέλους στη διαδικασία της

[814] Maurice Blanchot (1907-2003). Γάλλος συγγραφέας, φιλόσοφος και θεωρητικός της λογοτεχνίας.
[815] Gilles Deleuze, *Φουκώ,* Αθήνα, Πλέθρον, 2005: 165.

παραγωγής υποκειμένων, αλλά «ο αγώνας για την υποκειμενικότητα εμφανίζεται ως δικαίωμα στη διαφορά, τη μεταβολή και τη μεταμόρφωση».[816] Είναι καθοριστικής σημασίας το γεγονός ότι το υποκείμενο από συνάρτηση προκύπτουσα από την «παραγώγιση της απόφανσης» ορίζεται στο εξής ως παράγωγο του έξω υπό την προϋπόθεση της πτυχής.

Η πτυχή, ως το έξω στο μέσα, συγκροτεί μια ζώνη υποκειμενοποίησης. Το υποκείμενο συγκροτείται καθώς οι δυνάμεις έρχονται πάντοτε από έξω και συναντούν αντιστάσεις που τις αλλοιώνουν ή ακόμη και τις ανατρέπουν. Το έξω νοούμενο ως πιο απόμακρο από κάθε μορφή εξωτερικότητας ενέχει και ενικότητες αντίστασης που αντιτάσσονται στις ενικότητες των σχέσεων εξουσίας. Βλέπουμε να αναδύεται ένα δίπολο σχέσεων του υποκειμένου καθοριστικής σημασίας, καθώς η σχέση με το έξω αμφισβητεί τις κυρίαρχες δυνάμεις καθορισμού, ενώ η σχέση προς εαυτόν οδηγεί σε νέους τρόπους υποκειμενοποίησης. Η πτυχή αποτελεί έναν δακτύλιο όπου τοποθετείται η ζωή και το υποκείμενο. Αυτός είναι ο «κεντρικός θάλαμος»[817] όπου ευρίσκεται ο εαυτός και ο οποίος δεν είναι τίποτε άλλο παρά μια σκέψη σε κίνηση. Συνεπώς, η εννόηση του στρουκτουραλιστικού ήρωα ως σκέψη εν κινήσει, η οποία υπερβαίνει τους εσωτερικούς καθορισμούς αλλά και διανοίγει το πεδίο συμβολής του έξω στο μέσα, διασφαλίζει την επαρκή σύνδεση του υποκειμενικού πράττειν με την καταστατική λειτουργία της δομής και απαλλάσσει τη σύνολη δομιστική σύλληψη, όπως παρουσιάζεται από τον Deleuze, από ντετερμινιστικά χαρακτηριστικά, καθώς η δομή καθίσταται ανοιχτή.

[816] Gilles Deleuze, *Φουκώ,* Αθήνα, Πλέθρον, 2005: 180 & Michel Foucault, «Δύο δοκίμια για το υποκείμενο και την εξουσία», στου ιδίου, *Η μικροφυσική της εξουσίας*, Αθήνα,Ύψιλον, 1991: 80-81.

[817] Gilles Deleuze, *Φουκώ,* Αθήνα, Πλέθρον, 2005: 206.

5. Συμπεράσματα

Στο τελευταίο μέρος της διατριβής θα προβούμε σε μία όσο το δυνατόν γίνεται συντομότερη ανακεφαλαίωση των κυριότερων σημείων όσων προηγήθηκαν, προκειμένου να προχωρήσουμε συνθετικά στην εξαγωγή συμπερασμάτων. Σε αυτό το τελευταίο μας διάβημα θα προσπαθήσουμε να εξετάσουμε το υλικό της έρευνάς μας σε συνάφεια με το κείμενο του Deleuze για τα κριτήρια σύμφωνα με τα οποία αναγνωρίζουμε τον δομισμό, έτσι ώστε μέσω αυτών να επικεντρωθούμε στα ερευνητικά μας ερωτήματα και να συναγάγουμε τα πορίσματά μας.

Εκκινώντας από τον γλωσσολογικό δομισμό, είδαμε ότι ο Ferdinand de Saussure αποτελεί ένα νέο «παράδειγμα» για την επιστήμη της γλώσσας ως ο θεμελιωτής του δομιστικού τρόπου ανάλυσης. Σύμφωνα με αυτόν τον νέο τρόπο θεώρησης, η γλώσσα είναι σύστημα του οποίου η λειτουργία βασίζεται σε σχέσεις σταθερές και προσδιορίσιμες μεταξύ βασικών στοιχείων αριθμητικά πεπερασμένων· συγκροτείται, δηλαδή, από μονάδες σε διάφορα επίπεδα (φωνολογία, μορφολογία, σύνταξη, σημασία), οι οποίες βρίσκονται σε αλληλεξάρτηση μεταξύ τους. Το σύνολό τους συγκροτεί μια δομική τάξη, η οποία επιτρέπει τη συσχέτιση των ακουστικών σημείων, δηλαδή των σημαινόντων, και των εννοιών, δηλαδή των σημαινομένων, διαμέσου ενός παιγνίου διαφορών και αναλογιών.

Μέσω της ανάλυσης των σχέσεων των στοιχείων του συστήματος μπορούν να εξαχθούν έγκυροι επιστημονικά νόμοι, οι οποίοι φωτίζουν τη λειτουργία του και καθορίζουν τα ίδια τα στοιχεία. Η δομή είναι κάτι που καθορίζει χωρίς η ίδια να καθορίζεται από τα ενεργήματα της συνείδησής μας, δηλαδή η δομή λειτουργεί ως a priori αρχή εξήγησης ούσα έτσι υπερβατολογική συνθήκη των παρατηρούμενων φαινομένων. Η γλώσσα είναι ανεξάρτητη από τη φύση ως κοινωνικό φαινόμενο που διέπεται από τους δικούς του εσωτερικούς νόμους σήμανσης και όχι δήλωσης της εξωτερικής πραγματικότητας, διότι κάθε ατομικό στοιχείο στερείται νοήματος αν θεωρηθεί απομονωμένα από τη γλωσσική δομή εντός της οποίας υπάρχει. Το νόημα δηλαδή ορίζεται στο εσωτερικό της γλώσσας και δεν της αποδίδεται εξωτερικά. Η γλώσσα αποτελείται όχι απλώς από τα μεμονωμένα στοιχεία θεωρούμενα σε καθεστώς αταξίας, αλλά και από τις σχέσεις τους, οι οποίες σχηματίζουν ένα σύστημα εντός του οποίου πρέπει να λαμβάνουν χώρα οι γλωσσολογικές μελέτες εν γένει. Αυτά τα δίκτυα σχέσεων των γλωσσικών σημείων μαρτυρούν την οργανική θέση και τη

λειτουργική διάσταση που χαρακτηρίζουν τα τελευταία. Αναδύεται, λοιπόν, με αυτόν τον τρόπο, το θέμα της διακριτικής λειτουργίας των συστατικών στοιχείων της γλώσσας, καθώς η διαφοροποιητική ισχύ τους προκύπτει ή εξηγείται επαρκώς από τις σχέσεις τους και εντέλει από το σύστημα που απαρτίζουν και στο οποίο εντάσσονται. Στο σωσσυρικό έργο υπάρχει ένα έντονο ενδιαφέρον περισσότερο για τις σχέσεις μεταξύ μονάδων παρά για τις μονάδες καθαυτές. Από εδώ προέρχεται ένα θεμελιώδες γνώρισμα συνολικά του δομισμού, το οποίο μπορεί να περιγραφεί ως η προτεραιότητα που δίνεται στις σχέσεις που χαρακτηρίζουν τα στοιχεία, όποια κι αν είναι αυτά, π.χ. οι γλωσσικές μονάδες, τα άτομα κ.ο.κ., παρά στα ίδια τα στοιχεία καθιστώντας με αυτόν τον τρόπο, όπως είδαμε, τη δομή ένα σύστημα επικαθορισμού των μερών της. Το αξίωμα αυτό, εκκινώντας από τη γλωσσική δομή, επεκτάθηκε στη συνέχεια σε κάθε δομική θεώρηση όπως αυτή εφαρμόστηκε στην ανθρωπολογία, στον μαρξισμό κ.τ.λ.

Η ισχύς του αξιώματος βασίζεται στη λειτουργία της γλώσσας ως συστήματος, καθώς ως τέτοιο σημαίνει ότι κανένα στοιχείο δεν μπορεί να υπάρξει αφ’ εαυτού και απομονωμένο παρά μόνο σε συνάφεια με το σύστημα, το οποίο καθορίζει εν τέλει τα μεμονωμένα στοιχεία. Με άλλα λόγια, ο κάθε όρος ενός γλωσσικού συστήματος καθορίζεται από την ύπαρξη των άλλων όρων του ίδιου συστήματος. Οι σχέσεις που διατηρεί το γλωσσικό σημείο με τα υπόλοιπα σημεία είναι αυτές που το ορίζουν, που καθορίζουν, δηλαδή, την αξία του σημείου. Στη γλώσσα αυτό που έχει μεγαλύτερη σημασία είναι οι διαφορές μεταξύ των στοιχείων, σε σημείο που, εν τέλει, αυτό που διακρίνει κάθε σημαίνον, αλλά και κάθε σημαινόμενο, είναι οι διαφορές του με τα άλλα σημαίνοντα ή με τα άλλα σημαινόμενα αντίστοιχα. Επί της αρχής, η διαφοροποίηση χαρακτηρίζει την υφή των σχέσεων των στοιχείων της γλώσσας, καθώς αυτά οφείλουν να εννοηθούν ως σύνολα ετεροτήτων, δηλαδή σύνολα στοιχείων που το διακριτικό τους γνώρισμα είναι η διαφορά μεταξύ τους. Η δομή της γλώσσας μπορεί να περιγραφεί ως ένα σύστημα διαφορών τόσο στο επίπεδο του περιεχομένου όσο και στο επίπεδο της μορφής.

Το γεγονός ότι το σημείο είναι αυθαίρετο σημαίνει ότι ο δεσμός του σημαίνοντος και του σημαινομένου δεν είναι φυσικός, καθότι είναι προϊόν σύμβασης, αν και αδιάρρηκτος εφόσον κανένα από τα δύο δεν μπορεί να υπάρξει ανεξάρτητα, και ούτε εξηγείται ιστορικά. Η αυτοαναφορικότητα των γλωσσικών σημείων υποσκάπτει τη στοιχειοθέτησή τους, αλλά η τελευταία καθίσταται εφικτή μέσω της μελέτης της σχέσης σημαίνοντος και σημαινομένου κατά τη γλωσσική ανάλυση. Αυτό που είναι τόσο το σημαίνον όσο και το σημαινόμενο,

καθώς και το γεγονός της ύπαρξής τους, παράγεται από τη δομή των σχέσεων του γλωσσικού συστήματος, η οποία δομή επιβάλλεται στην αδιάρθρωτη σκέψη του ομιλούντος υποκειμένου και την οργανώνει αναλόγως. Η διευκρίνιση του Saussure ότι αυθαίρετο δεν είναι το σημείο σε σχέση με το ομιλούν υποκείμενο, αλλά ως προς το δεσμό σημαίνοντος και σημαινομένου, αποκλείει μια δυνητική παρανόηση σύμφωνα με την οποία θα εννοείτο ότι το ομιλούν υποκείμενο θα είχε δικαίωμα επιλογής, ή διαφορετικά θα έχαιρε μιας δυνατότητας αυτενέργειας, απέναντι στη γλώσσα. Διαφορετικά ειπωμένο, το υποκείμενο δεν έχει δικαίωμα εκλογής ή παρέμβασης, καθώς η σύναψη του γλωσσικού σημείου ως προς τον δεσμό, δηλαδή, του σημαίνοντος και του σημαινομένου υπερβαίνει το άτομο, μιας και είναι συλλογική σύμβαση που αφορά την ομιλούσα κοινότητα και στην οποία επιβάλλεται. Ως προς το τελευταίο σημείο, οφείλουμε να διευκρινίσουμε ότι ούτε και μια γλωσσική κοινότητα ιδωμένη στη συλλογικότητά της έχει δικαίωμα συνειδητής επιλογής ή παρέμβασης, έτσι ώστε να μπορεί να επιλέξει ελεύθερα π.χ. ένα άλλο σημαίνον για μια ιδέα. Η χρήση του σημαίνοντος είναι υποχρεωτική και ανελεύθερη τόσο για το άτομο όσο και για το κοινωνικό σύνολο, κάτι που νοηματικά συμπυκνώνεται σε αυτό που αποκαλεί ο Saussure «υποχρεωτικό χαρτί» (la carte forcée). Με άλλα λόγια, ακόμη κι αν το σημαίνον εξαιτίας του αυθαιρέτου της σύνδεσής του με το σημαινόμενο ομοιάζει με ελεύθερη επιλογή, ωστόσο στο πλαίσιο της γλωσσικής κοινότητας είναι επιβαλλόμενο εξαρχής. Κανείς δεν μπορεί είτε ιδιωτικά είτε συλλογικά να ξεκινήσει να χρησιμοποιεί ένα άλλο σημαίνον, μία άλλη ηχητική εικόνα για να παραπέμψει στο σημαινόμενο, στη συναπτόμενη έννοια. Η ανελευθερία του υποκειμένου έναντι του γλωσσικού συστήματος είναι ένα θεμελιώδες χαρακτηριστικό του γλωσσολογικού δομισμού, που κληροδοτήθηκε σε κάθε δομιστική προσπάθεια ανάλυσης ως ανελευθερία του υποκειμένου έναντι των σχέσεων που καθορίζουν ή ελέγχουν τις κοινωνικές και ψυχικές πρακτικές, τουλάχιστον στη «χρυσή εποχή» του δομισμού, δηλαδή τις δεκαετίες του ’50 και ’60.

Όσον αφορά τις μεταβολές στη γλώσσα, αυτές δεν συμβαίνουν εξαιτίας των υποκειμένων, αλλά απεναντίας οφείλονται στη συμβατική επίδεση του σημαίνοντος και του σημαινομένου, δηλαδή στο αυθαίρετο του γλωσσικού σημείου. Τα ομιλούντα υποκείμενα αδυνατούν να επιφέρουν ενσυνείδητα οποιαδήποτε μεταβολή στο γλωσσικό σύστημα, εντούτοις η γλώσσα μεταβάλλεται εν χρόνω βάσει ή χάριν του αυθαίρετου του γλωσσικού σημείου, καθώς η μη τελεσίδικη ένωση του σημαίνοντος και του σημαινομένου επιτρέπει τη μετατόπιση της σχέσης τους προς νέες ή διαφοροποιημένες σημασίες καθώς και προς άλλες

μορφές τους. Ο χρόνος έχει ένα διπλό κι αντιφατικό ρόλο για τη γλώσσα, διότι ναι μεν με την πάροδό του διατηρείται η συνέχειά της, αλλά ταυτόχρονα μεταβάλλεται και το γλωσσικό σημείο λόγω της αλλοίωσης που συμβαίνει στη σχέση σημαίνοντος και σημαινομένου. Η αλλοίωση της γλώσσας που στηρίζεται στην αρχή της συνέχειας, σύμφωνα με το σωσσυρικά διδάγματα, πηγάζει ως συνέπεια του αυθαίρετου του γλωσσικού σημείου, διότι εξαιτίας του αυθαίρετου προκύπτει η αδυναμία της γλώσσας να αποτρέψει τη μετατόπιση της σχέσης σημαίνοντος και σημαινομένου, από την οποία μετατόπιση δύναται να εξελιχθεί η γλώσσα. Εν ολίγοις, το σημείο είναι αυθαίρετο στο επίπεδο του δεσμού του σημαίνοντος και του σημαινομένου, αλλά ταυτόχρονα ισχύει και μια σχετική αιτιότητα για τη γλώσσα λόγω της ένταξης του γλωσσικού σημείου στο γλωσσικό σύστημα, δηλαδή η αυθαιρεσία του περιορίζεται λόγω της ένταξής του σε ένα συγκεκριμένο γλωσσικό σύστημα. Ο περίπλοκος χαρακτήρας του συστήματος προσφέρει μια συνολικά μη αυθαίρετη ιδιότητα της γλώσσας, καθόσον αποτελεί σύστημα, καθιστώντας αδύνατη την αυθαίρετη ολική υποκατάσταση των σημείων και τελικά του συστήματος ως τέτοιου. Η αιτιότητα που εισάγει ο Saussure στη γλώσσα αναφέρεται στον καθορισμό που επιδέχεται το γλωσσικό σημείο λόγω της ένταξής του στο πλαίσιο του συστήματος, δηλαδή εντός του πλέγματος των σχέσεων της δομής, και δεν έχει να κάνει με τη σχέση του σημείου με την πραγματικότητα, όπως θα υποστηρίξει έπειτα ο Benveniste και θα τον ακολουθήσει ο LS. Όπως είδαμε, εκτός από τις αντιθέσεις που διακρίνουν τα στοιχεία εντός των σχέσεών τους, τα στοιχεία σχετίζονται συνάμα, τρόπον τινά, υπό μια μορφή αλληλεγγύης, τόσο συνειρμικής όσο και συνταγματικής τάξης, η οποία αλληλεγγύη θέτει όρια στο αυθαίρετο και το καθιστά «σχετικά αιτιολογημένο». Πρόκειται για μια σχετική αιτιότητα που προέρχεται από τη θέση του σημείου ως ενταγμένου σε ένα πλαίσιο, δηλαδή για μια αιτιότητα που συναρτάται σχεσιακά ως προς τα στοιχεία και το σύστημα ή, διαφορετικά, που βασίζεται σε ένα παιχνίδι καθορισμών μεταξύ αφενός των στοιχείων κι αφετέρου της διάρθρωσής τους ως σύστημα. Αυτού του είδους η αιτιότητα είναι πολύ πιο κοντά στη μετέπειτα θεώρηση περί δομικής αιτιότητας ή επικαθορισμού του Althusser, παρά στις θεωρήσεις του Benveniste και του LS που προσπάθησαν να εισαγάγουν ένα καθεστώς συστοιχίας ή αναγκαιότητας μεταξύ της γλώσσας και της πραγματικότητας, η οποία προερχόταν από τη σχέση δήλωσης του σημείου ως ενός είδους αναγκαίας επίδεσης μεταξύ λέξης και πράγματος.

Η ειδική/συστηματική γλωσσολογία που εισάγεται με τον Saussure προσανατολίζεται προς το πραγματικό, τη συγκεκριμένη γλώσσα εντός των επικαθορισμών της, της δομής και

της λειτουργίας της. Η γλωσσική πραγματικότητα δεν είναι ξέχωρη από τις ζωντανές πραγματικές συνθήκες και δεν μπορεί να μελετηθεί ερήμην της ομιλούσας γλωσσικής κοινότητας, καθώς πρέπει να αντιμετωπίζεται ως κοινωνικός θεσμός. Ένα κοινωνικό γεγονός ή θεσμός ασκεί επιρροή στα υποκείμενα χωρίς όμως αυτή η δύναμη που ασκείται πάνω τους να είναι της τάξης της φυσικής δύναμης. Διαφορετικά ειπωμένο, η κοινωνία ως ένα είδος οντότητας επιδρά επί των υποκειμένων έμμεσα και ατελώς συνειδητά από τα ίδια εξαναγκάζοντάς τα έτσι να δρουν σύμφωνα με έναν καθορισμένο τρόπο. Η γλώσσα είναι ένα σύστημα που υπερβαίνει τα ομιλούντα υποκείμενα, τα εξαναγκάζει να συμπεριφέρονται γλωσσικά σύμφωνα με τα εργαλεία που τους παρέχει και σε τελική ανάλυση η γλώσσα ανάγεται στη συλλογική συνείδηση (conscience collective) κατά τη ντυρκεμιανή οπτική του κοινωνικού γεγονότος που ασπάζεται ο Saussure. Μέσω αυτής της αναγωγής επιβεβαιώνεται η κοινωνική διάσταση της γλώσσας αποτρέποντας έτσι εννοιολογήσεις ψυχολογικού τύπου, οι οποίες θα καθιστούσαν τη γλώσσα ένα ατομικό ψυχικό φαινόμενο εγγεγραμμένο στον ψυχισμό των υποκειμένων.

Ο χρόνος ως μία κεντρική έννοια δεσπόζουσας σημασίας στη θεώρηση του Saussure υπαγορεύει τις μεθόδους της γλωσσικής επιστήμης. Τα συγχρόνως εμφανιζόμενα γλωσσικά στοιχεία συναποτελούν το αντικείμενο της συγχρονικής μεθόδου, ενώ τα διαδοχικώς εμφανιζόμενα συναποτελούν τα της διαχρονικής. Κατά την ορθόδοξη σωσσυρική προσέγγιση, η διάκριση των δύο μεθόδων είναι ριζική και δεν υφίσταται συμπληρωματικότητα των δύο μεθόδων, όπως υποστήριξαν οι επίγονοι του σωσσυρικού μοντέλου ανάλυσης. Το ορθόδοξο δόγμα του Ελβετού γλωσσολόγου ήταν σαφές, δηλαδή ότι η κατεξοχήν μέθοδος της γλωσσικής επιστήμης πρέπει να είναι η συγχρονική. Τα διαχρονικά φαινόμενα δεν αποτελούν σχέσεις και δεν έχουν ορισμένη σκοπιμότητα, ενώ αντιθέτως τα συγχρονικά είναι σχέσεις και εξυπηρετούν κάποιους σκοπούς, δηλαδή λειτουργίες.

Η διάκριση που εισάγει ο Saussure μεταξύ λόγου, γλώσσας και ομιλίας μάς διαφωτίζει περισσότερο για τις σχέσεις καθορισμού και αιτιότητας τόσο μεταξύ των στοιχείων του λόγου όσο και σχετικά με τα υποκείμενα. Ο λόγος (langage) είναι η ικανότητα που μοιράζεται το ανθρώπινο είδος να επικοινωνεί με έναρθρο τρόπο. Η ικανότητα όμως αυτή παραμένει παντελώς αφηρημένη δίχως τη ρυθμιστική λειτουργία της γλώσσας. Η γλώσσα (langue), από την άλλη, είναι αυτή η οποία αποτελεί τον κανόνα των εκδηλώσεων του λόγου και ουσιαστικά είναι ο οργανωμένος λόγος (langage articulé), δηλαδή το αφηρημένο γραμματικό σύστημα που ενέχεται στη σκέψη των ομιλούντων υποκειμένων. Η ομιλία

(parole) ορίζεται στον αντίποδα της γενικότητας του συστήματος της γλώσσας, εφόσον θεωρείται ως ιδιοποίηση του συστήματος από το άτομο ή, αλλιώς, ως χρήση του συστήματος που κάνει ο κάθε ομιλητής. Καθόσον η ομιλία καθορίζει την προσωπική παραγωγή και χρήση της γλώσσας, είναι γεγονός κατεξοχήν στιγμιαίο και ατομικό. Η ομιλία συντελείται πάντα επί της επιφάνειας του γλωσσικού συστήματος και υποβαστάζεται από αυτό, αλλά με τρόπο που δεν το επηρεάζει δείχνοντας έτσι ότι τα υποκείμενα δεν μπορούν να επιφέρουν, μέσω των διαβημάτων τους, αλλαγές στο επίπεδο της δομής. Η αντίστιξη ατομικού-γενικού στο γλωσσικό επίπεδο έχει σημαίνουσες προεκτάσεις αναφορικά με το πεδίο δράσης των υποκειμένων και τη δυνατότητα αλλαγής της γλώσσας, η οποία χαίρει ενός καθεστώτος κραταιάς αυτονομίας και σχετικού αυτεξούσιου. Ο διαχωρισμός γλώσσας και ομιλίας επί τη βάσει του κοινωνικού-ατομικού καταλήγει σε τελική ανάλυση να σημαίνει ότι το άτομο εγγράφεται παθητικά στη γλώσσα και ότι αυτή δεν αποτελεί μια λειτουργία του ομιλούντος υποκειμένου. Ωστόσο, η σφαίρα επιρροής του ομιλούντος υποκειμένου αναφορικά με το σύστημα της γλώσσας υπάρχει, εν τέλει, και υφίσταται μόνο σε σχέση με τα εξελικτικά φαινόμενα που παρατηρούνται. Το άτομο διαμέσου της αναλογίας, ή, αλλιώς, των αναλογικών νεωτερισμών, στο πεδίο της ομιλίας πραγματοποιεί δομικές αλλαγές, καθώς τα εξελικτικά φαινόμενα εκκινούν από το επίπεδο του ατόμου αν και η γλώσσα διατηρεί ένα ελάχιστο μέρος από τις δημιουργίες της ομιλίας.

Η αναλογία εντός της συστηματικής θεώρησης του Saussure προσφέρει το πρότυπο της γλωσσικής αλλαγής, καθώς «σπάει» τις γλωσσικές νόρμες. Συγκεκριμένα, η αναλογία ή, διαφορετικά, η αναλογική χρήση της γλώσσας, στην οποία προβαίνει το άτομο, υποκαθιστά παλαιούς σχηματισμούς με νέους. Όμως, δεν αναφερόμαστε στο άτομο ως μονάδα, αλλά πολλώ μάλλον στο άτομο ως μέλος της κοινότητας, ιδωμένο δηλαδή στην κοινωνική του διάσταση υπό την οποία τελεί σε μία αγαστή συνέργεια με τα υπόλοιπα μέλη της ομάδας, δηλαδή ως ομιλούντα υποκείμενα του ίδιου γλωσσικού συστήματος, και έτσι επιφέρουν τις αναφερόμενες αλλαγές ασύνειδα και ενδεχομενικά. Βλέπουμε ότι η καταστατική λογική, η θέση και ο ιδιαίτερος χαρακτήρας ενός γλωσσικού συστήματος μεταβάλλονται ατέρμονα μέσω της αναλογίας, η οποία, εξαιτίας της συνεχούς δυνατότητας μεταφοράς μεταξύ των επιπέδων ατομικού – κοινωνικού, κατέχει τη θέση ενός συντελεστή εξέλιξης ικανού για γλωσσική αλλαγή. Υπό αυτήν την έννοια, η ομιλία και η γλώσσα είναι αλληλεξαρτώμενες, καθώς η γλωσσική εξέλιξη εκκινεί από την ομιλία, αλλά μόνο κατόπιν της μίμησης και της υιοθέτησης των αναλογικών νεωτερισμών από την ομιλούσα κοινότητα μπορεί να οδηγήσει

σε μετατροπές στο επίπεδο της γλώσσας. Βέβαια, όπως υποστηρίξαμε, αποτελεί σωσσυρικό παράδοξο ότι η κοινωνική πλευρά της γλώσσας μελετάται κατά τον Saussure διαμέσου της παρατήρησης της γλωσσικής συμπεριφοράς του ατόμου και ότι η ατομικότητα της ομιλίας οφείλεται στην κοινωνικότητα της γλώσσας. Ο κοινωνικός χαρακτήρας της γλώσσας έγκειται στη συλλογικότητά του, καθώς η πραγμάτωση της γλώσσας συντελείται υπό τη μορφή ιδιολέκτων, δηλαδή ατομικών γλωσσικών διαβημάτων των ομιλούντων της γλωσσικής κοινότητας εν είδει προφορικού ή γραπτού λόγου. Εν προκειμένω, πρόκειται για ενότητα μέσω της πολλαπλότητας, η οποία δεν νοείται αθροιστικά, αλλά πολλώ μάλλον ως αφαίρεση επί του συνόλου των ιδιολέκτων, η οποία μάλιστα προηγείται αυτών. Η γλώσσα προηγείται της ομιλίας και την καθιστά δυνατή. Είναι ένα ιδιάζον σχήμα, από το οποίο επαγωγικά προκύπτει η γλώσσα και ιδιορρύθμως παραγωγικά, ως εφαρμογή, προκύπτουν η ομιλία και οι ιδιόλεκτοι.

Συνολικά σύμφωνα με τον Koerner, η γλώσσα: 1ον. αντιπροσωπεύει το κοινωνικό γεγονός, 2ον. είναι παθητική (εξαρτάται από το συλλογικό) και 3ον. συγκροτεί έναν κώδικα (συμφωνημένο από τη γλωσσική κοινότητα). Η ομιλία: 1ον. δηλώνει την ατομική πράξη, 2ον. είναι ενεργητική (εξαρτάται από τη βούληση του ατόμου), και 3ον. πραγματοποιεί τον κώδικα (υπό τη μορφή ατομικής πράξης). Συνεπώς, η πλήρωση του γλωσσικού σημείου καθίσταται δυνατή μόνο με τη μεσολάβηση της γλώσσας ως μοναδικού και αποκλειστικού δεσμού μεταξύ των δύο όρων του. Αυτή η εκ πρώτης όψεως «μυστηριακή» ένωση της σκέψης και του ήχου οφείλει να εννοηθεί ως η αρθρωτική σύζευξή τους, η οποία επιτελεστικά αποδίδει όριο και σαφήνεια εκατέρωθεν. Η αναφερθείσα επιτελεστικότητα αναφέρεται στο επίπεδο της σύναψης του γλωσσικού σημείου και λίγο έχει να κάνει με το ομιλούν υποκείμενο, πέραν του γεγονότος ότι το ομιλούν υποκείμενο χρησιμοποιεί το γλωσσικό σημείο, αλλά επ' ουδενί συμβάλλει το υποκείμενο στη σύναψή του. Το γεγονός της γλώσσας αποτελεί ένδειξη της ομαδικής χρήσης, το οποίο έρχεται σε αντίθεση με το γεγονός της ομιλίας που προσιδιάζει στην ατομική ελευθερία του ομιλούντος υποκειμένου. Το γλωσσικό γεγονός πραγματώνεται σε έναν καθαρό χώρο, εκεί δηλαδή όπου αρθρώνονται οι σχέσεις των στοιχείων της γλώσσας, ενώ το υποκείμενο υπεισέρχεται δευτερευόντως και πραγματώνει τη γλώσσα σε προσωπικό επίπεδο υπό τη μορφή μιας έκπτωσης, την ομιλία. Εξάλλου, σύμφωνα με τον Saussure μια μεμονωμένη πράξη, εν προκειμένω το ατομικό γεγονός της ομιλίας, είναι ποιοτικά διαφορετική ως προς τη γλώσσα και το σύστημα της, αφού είναι απότοκο των συνηθειών της ομάδας που ομιλεί μια γλώσσα.

Τούτων λεχθέντων, θα προχωρήσουμε τώρα στον ανθρωπολογικό δομισμό και τον κατά γενική ομολογία κυριότερο εκπρόσωπο συνολικά του δομισμού, δηλαδή τον Claude Lévi-Strauss, ο οποίος, στηριζόμενος στα διδάγματα του Saussure και κάποιων εκ των επιγόνων του, κατάφερε μέσω της εφαρμογής των δομιστικών μεθόδων στις κοινωνικές επιστήμες να συντελέσει με τον πλέον καθοριστικό τρόπο στη γενίκευση του δομισμού.

Ο LS ανέδειξε τη συμβολική βάση του κοινωνικού και αναζήτησε την προέλευση τόσο της έννοιας κοινωνία όσο και της έννοιας πολιτισμός στο ίδιο υπόβαθρο, δηλαδή το ασυνείδητο, το μέρος όπου οι αντιθέσεις μεταξύ φύσης-πολιτισμού και ατόμου-κοινωνίας ξεδιαλύνονται και επιλύονται. Παρά τις όποιες ενστάσεις αναφέρθηκαν για την ιδέα της ανθρώπινης νόησης που ασυνείδητα επιβάλλει δομές, ο LS εισήγαγε τη θεώρηση ότι οι κοινές δομές της ανθρώπινης νόησης μπορούν να ανιχνεύονται τόσο σε ένα συγκεκριμένο όσο και σε ένα γενικότερο πολιτισμικό πλαίσιο. Καθώς η έμφαση μετατοπιζόταν από τα έκδηλα πρότυπα συμπεριφοράς στις υποκείμενες δομές των συμβολικών νοημάτων, ο πολιτισμός άρχισε να ορίζεται ως αντιθετικός της συμπεριφοράς, όπως η γλώσσα απέναντι στην ομιλία κατά το πρότυπο που εισήγαγε ο γλωσσολογικός δομισμός, έτσι ώστε κάθε πολιτισμός θεωρήθηκε ότι αποτελείται από ένα κοινό σύστημα εννοιών και διανοητικών αναπαραστάσεων. Εξ αυτού προκύπτει ένα γεγονός κεφαλαιώδους σημασίας, ότι δηλαδή η έννοια του πολιτισμού συνάπτεται με το κοινωνικό πράττειν, της συμπεριφοράς των υποκειμένων κατά τρόπο ανάλογο της γλώσσας και της ομιλίας. Όπως, δηλαδή, η γλώσσα αποτελεί την καθοριστική δομή που βρίσκεται πίσω από την ομιλία, έτσι και ο πολιτισμός μπορεί να θεωρηθεί ως το συνολικό απόθεμα από το οποίο ορίζεται η συμπεριφορική πρακτική των ατόμων. Αυτή η ευθέως δανεισμένη αναλογία από τα διδάγματα της δομικής γλωσσολογίας, αποτελεί ένα από τα σημαντικότερα χαρακτηριστικά του ανθρωπολογικού δομισμού, όπως τον θεμελίωσε ο LS, καθώς έτσι μπορούμε σύμφωνα με τον τελευταίο να οδηγηθούμε στον πυρήνα των πραγμάτων και να σκεφθούμε τις πτυχές των φαινομένων που είναι όντως σημαντικές και ουσιώδεις˙ ακολούθως, μέσω της ταξινομικής μεθόδου, στην οποία οδηγεί η έμφαση του δομισμού στις σχέσεις των συστατικών στοιχείων των συστημάτων, και η οποία μπορεί να εφαρμοστεί και να εξηγήσει μια πληθώρα διαφορετικών μεταξύ τους εκδοχών των κοινωνικών φαινομένων, μπορούμε να ξεσκεπάσουμε τον κρυφό τρόπο με τον οποίο συγκροτούνται, λειτουργούν και συσχετίζονται τα φαινόμενα αυτά.

Η ταξινομική μέθοδος, όπως είδαμε, είναι αυτό που μπορεί να περιγραφεί ως το μοντέλο ανάλυσης που βασίζεται σε ζεύγη αντιθέτων, το οποίο υποστήριζε σθεναρά ο LS σε

σημείο που η εξεύρεση των δομικών σχέσεων μπορεί να οριστεί και ως αλγεβροποίηση του κοινωνικού κόσμου μέσω της εύρεσης της απολύτως λογικής διάταξης που διέπει την κοινωνική πραγματικότητα. Αυτή η ισχυρή τάση προς την αναγωγή, την αφαίρεση και εν τέλει τον φορμαλισμό αποτελεί τον κύριο λόγο για την κριτική που δέχθηκε ο LS, δικαιολογημένα άλλωστε, διότι με αυτήν την τάση προκύπτει μια ολίσθηση του δομισμού στη μεταφυσική. Η άκρατη τυποποίηση μπορεί να οδηγήσει στην απώλεια κάθε αίσθησης του νοήματος από τα ανθρώπινα πράγματα και ο LS βρίσκεται συχνά στα όρια παρόμοιων αναγωγών.

Η διαφορά, την οποία αποδέχεται ο LS, ανάμεσα στα γλωσσικά και στα πολιτισμικά φαινόμενα έγκειται στο γεγονός ότι, αν και τα δύο είναι ασυνείδητα, ωστόσο τα δεύτερα συνειδητοποιούνται στο επίπεδο της ερμηνείας. Ο LS, μέσω του διαυγούς ορισμού της ασυνείδητης φύσης των πολιτισμικών φαινομένων του Franz Boas, μπόρεσε να καταστήσει δυνατή τη σύγκριση των πολιτισμικών φαινομένων με τη γλώσσα, υπερβαίνοντας τη σχετική ατολμία που χαρακτήριζε ως προς αυτό το θέμα τον Boas, και μ’ αυτόν τον τρόπο να συνάψει την γλωσσολογική θεωρία με την ανθρωπολογία. Συνεπώς, η σχετική διαφορά ανάμεσα στα γλωσσικά και τα πολιτισμικά φαινόμενα δεν είναι τίποτα άλλο παρά μία διαφορά βαθμού, καθώς αμφότερα έχουν ασυνείδητη προέλευση, αλλά τα τελευταία αναδύονται στη συνείδηση. Αυτή η διαφορά βαθμού, όμως, δεν μπορεί να αποκρύψει τη βαθιά ομοιότητα των γλωσσικών και των πολιτισμικών φαινομένων, όπως και την υποδειγματική αξία της γλωσσολογικής μεθόδου για τις ανθρωπολογικές έρευνες.

Η γλωσσολογία, λοιπόν, αποτελεί το πρότυπο και προσφέρει τη μέθοδο στην ανθρωπολογία, αλλά και σε άλλους γνωστικούς κλάδους. Κατά το παράδειγμα των προγραμματικών θέσεων του Troubetzkoy, ο LS μεταφέρει στην ανθρωπολογία από το γλωσσολογικό μοντέλο της δομικής φωνολογίας τέσσερα μεθοδολογικά αξιώματα: πρώτον, ότι η μελέτη των συνειδητών πολιτισμικών φαινομένων οφείλει να περνάει στη μελέτη της ασυνείδητης υποδομής τους˙ δεύτερον, ότι οι όροι δεν πρέπει να αντιμετωπίζονται ως ανεξάρτητες οντότητες, αλλά ότι η βάση της ανάλυσης οφείλει να είναι οι μεταξύ τους σχέσεις˙ τρίτον, την εισαγωγή της έννοιας του συστήματος και την επιδιωκόμενη αποκάλυψη της δομής του˙ και τέλος, τη συνεπαγόμενη απόβλεψη για την ανακάλυψη γενικών νόμων, ή, αλλιώς ειπωμένο, τη διατύπωση αναγκαίων σχέσεων, με απόλυτο χαρακτήρα, οι οποίοι συνάγονται επαγωγικά ή παραγωγικά.

Η εφαρμογή των τεσσάρων αυτών αρχών σε φαινόμενα άλλης τάξης αποδεικνύει την επιθυμητή υπαγωγή των πολιτισμικών φαινομένων σε αρχές που προορίζονταν για τα γλωσσικά φαινόμενα, καθιστώντας δυνατή μία τρόπον τινά μεθοδολογική ομογενοποίηση στις κοινωνικές επιστήμες, η οποία ωστόσο δεν είναι απόλυτη. Αυτό που προτείνεται τελικά από τον LS δεν είναι η απόλυτη προσήλωση στη μέθοδο του γλωσσολόγου, αλλά μια κριτική μεταφορά της στο ανθρωπολογικό πεδίο, καθώς μια τυπική μετάθεση της μεθόδου που χρησιμοποιεί ο φωνολόγος μπορεί να επιτρέψει να φωτίσουμε εκ νέου ανθρωπολογικά προβλήματα, έτσι ώστε να οδηγηθούμε σε εγκυρότερες μορφές εξήγησης. Εφόσον η γλώσσα τίθεται ως ένα κοινωνικό φαινόμενο που πληροί τα επιστημονικά κριτήρια του Wiener, δηλαδή ότι είναι ένα αντικείμενο ανεξάρτητο από τον παρατηρητή και ταυτόχρονα ότι υπάρχουν μακριές στατιστικές σειρές για τη μελέτη της, πρόσφορες για μαθηματική ανάλυση, τόσο χρονικές όσο και χωρικές, ώστε να αποτελέσουν τη βάση μιας νόμιμης επαγωγής, καταλήγει ο LS ότι, όπως η γλώσσα επιδέχεται πραγματική επιστημονική μελέτη, η οποία επεξηγεί τις διάφορες τροπικότητές της, έτσι και στο επίπεδο των υπολοίπων κοινωνικών φαινομένων φαίνεται να ισχύει ότι υπάρχουν οικουμενικοί νόμοι της ασυνείδητης δραστηριότητας του νου, που αποκρυσταλλώνονται στο επίπεδο της συνειδητής και κοινωνικοποιημένης σκέψης ως συστήματα συμπεριφοράς. Το μοτίβο της πανανθρώπινης ασυνείδητης νοητικής δραστηριότητας με κοινά χαρακτηριστικά, η οποία οδηγεί σε μορφές κοινωνικών φαινομένων λογικά πεπερασμένων και, συνεπώς, άμεσα συγκρίσιμων μεταξύ τους ως ομογενών φαινομένων, διότι είναι απότοκα των κοινών χαρακτηριστικών της ανθρώπινης σκέψης, έρχεται να επιλύσει την αντινομία μεταξύ του πολιτισμού ως συλλογικής οντότητας και των ατόμων που τον ενσαρκώνουν στο έργο του LS.

Η μετατόπιση της έμφασης από τα έκδηλα πρότυπα συμπεριφοράς στις υποκείμενες δομές των συμβολικών νοημάτων και ο ορισμός του πολιτισμού ως αντιτιθέμενου στην συμπεριφορά κατά το πρότυπο της γλώσσας απέναντι στην ομιλία, στόχο έχουν να τεκμηριώσουν ότι οι κοινές δομές της ανθρώπινης νόησης αποτελούν ένα είδος ασυνειδήτου, όπου εξομαλύνονται οι εντάσεις μεταξύ του ατομικού και του συλλογικού. Η σύγκλιση των εν λόγω δύο επιστημών καθιστά τα αντικείμενα τους, δηλαδή τη γλώσσα και τον πολιτισμό, πιο κατανοητά, καθώς εξετάζονται σε συνάφεια χωρίς όμως αυτό να σημαίνει ότι μπορούν να εξηγηθούν ή να ορισθούν με όρους αιτιότητας, σαν το ένα να αποτυπώνει το άλλο σε διαφορετικό πεδίο. Ο LS επιδιώκει να θεμελιώσει ότι υπάρχει μεταξύ τους μια

στενή αλληλεπίδραση, καθώς αποτελούν παράλληλους τρόπους, που έχουν ορισμένες αντιστοιχίες, μιας θεμελιωδέστερης δραστηριότητας, της νοητικής δραστηριότητας του ανθρώπου.

Μέσω της άρνησης του LS ότι προσπαθεί να αναγάγει την κοινωνία ή τον πολιτισμό στη γλώσσα, εφόσον δεν αποβλέπει διαμέσου της εφαρμογής της δομιστικής μεθόδου στην ανθρωπολογία στην πλήρη γνώση των κοινωνιών, ισχυρίζεται ότι το μόνο που επιδιώκει είναι η ανάδειξη των «σταθερών» που εμφανίζονται σε διαφορετικούς χρόνους και χώρους. Στηριζόμενος στον Jakobson, διατείνεται ότι, όπως οι οικουμενικοί φωνολογικοί κανόνες, οι οποίοι προκύπτουν κατά την έρευνα του γλωσσολόγου, καθιστούν εμφανή τον απατηλό χαρακτήρα της υποτιθέμενης πολλαπλότητας των διακριτικών στοιχείων των γλωσσών, έτσι και η ανθρωπολογική έρευνα αποσκοπεί στην ανάδειξη του σταθερού στοιχείου της εμπειρικής παρατήρησης. Συνεπώς, η πλήρης γνώση των κοινωνιών μέσω της υποτιθέμενης ταύτισης της γλώσσας με την κοινωνία είναι, όπως ισχυρίζεται, παράλογη απαίτηση. Το μόνο που είναι δυνατόν να γίνει και του οποίου είναι υπέρμαχος δεν είναι άλλο παρά η ερμηνεία της κοινωνίας στο σύνολό της δυνάμει μιας θεωρίας της επικοινωνίας. Το λογικό μοντέλο της γλώσσας οφείλει να λειτουργήσει ως πρότυπο για να αναδειχτούν οι δομικές ομοιότητες των μορφών επικοινωνίας και να συναχθούν τα μοντέλα που αντιστοιχούν στις άλλες μορφές επικοινωνίας ή ανταλλαγής. Έτσι παραβιάζει η προσέγγιση του LS τα διδάγματα του Saussure, ο οποίος υπογράμμιζε τη μοναδικότητα της γλώσσας και τη μη δυνατότητα εφαρμογής των γλωσσολογικών κατηγοριών σε άλλες κοινωνικές πρακτικές.

Η ευθέως δανεισμένη από τους κόλπους της κυβερνητικής έννοια της επικοινωνίας αποκαλύπτει με τον καλύτερο δυνατό τρόπο ότι η επιδίωξη της ερμηνείας της κοινωνίας στη βάση της ανάδειξης των δομικών ομοιοτήτων, ώστε να συναχθούν τα μοντέλα διάρθρωσης, είναι ένα φορμαλιστικό διάβημα, που άλλωστε αποτελεί και το βασικότερο χαρακτηριστικό της κυβερνητικής. Η μεταφορά των διδαγμάτων της κυβερνητικής στην ανθρωπολογία από τον LS απέβλεπε στην εγκαθίδρυση ενός ισχυρού επιστημολογικού μοντέλου, σύμφωνα με το οποίο η προσοχή στρέφεται στις σχέσεις που ενώνουν τα εμπειρικά δεδομένα, έτσι ώστε, παρά την ανεξιχνίαστη φύση τους, να καταστεί δυνατή η ερμηνεία τους. Αυτό που ονομάζει ο LS «κοινωνική στατική» δεν είναι άλλο από τις δομές της επικοινωνίας ως πρώτες δομές που ορίζουν το τυπολογικό επίπεδο της έρευνας. Είτε πρόκειται για τη μελέτη του οικονομικού είτε του γλωσσικού είτε του συστήματος της συγγένειας, πρέπει να εννοηθεί ότι οι μελέτες αυτές χρησιμοποιούν την ίδια μέθοδο και σημειώνουν αναλογίες, καθώς οι

κανόνες που εφαρμόζονται στα τρία ήδη επικοινωνίας είναι κοινοί, παρά το γεγονός ότι οι τρεις αυτές αναφερόμενες μορφές ανταλλαγής είχαν υποδειχθεί από τον ίδιο τον Saussure ως ασύμμετρες μεταξύ τους.

Οι κανόνες των τριών ειδών επικοινωνίας, σύμφωνα με τον LS, θα μπορούσαν να αντιμετωπιστούν τυπολογικά ως αντικείμενο μαθηματικής επεξεργασίας, καθώς η εξέλιξη των σύγχρονων μαθηματικών, όπως η θεωρία των συνόλων ή η τοπολογία κ.α., κατέστησε δυνατή την αποκατάσταση των αυστηρών σχέσεων ανάμεσα σε ασυνεχείς κλάσεις. Ουσιαστικά, δεν πρόκειται για ποσοτικά μαθηματικά, αλλά για ένα είδος ποιοτικής μέτρησης των ανθρωπολογικών δεδομένων, καθιστώντας με αυτόν τον τρόπο κατανοητό πως η αναγκαιότητα μπορεί να συνδέεται και με την ποιότητα των φαινομένων και όχι μόνο με την ποσότητα. Η μέθοδος του LS προσανατολίζεται προς έναν και τον αυτόν στόχο, ο οποίος δεν είναι άλλος παρά το ασυνείδητο του ανθρώπινου πνεύματος, στο οποίο αναζητείται η αντικειμενική πραγματικότητα. Ο ανθρώπινος εγκέφαλος είναι οργανωμένος με έναν συγκεκριμένο τρόπο, η αναζήτηση και η αποκάλυψη του οποίου θα αναδείξει την ίδια την έννοια της φύσης στην οποία υπόκειται το ανθρώπινο πνεύμα.

Ανεξάρτητα από τη βούληση του υποκειμένου, οι νόμοι που διέπουν την ανθρώπινη σκέψη εδράζονται στο ασυνείδητο. Οι δομικοί κανόνες του ασυνειδήτου επιβάλλονται στην ανθρώπινη νόηση και αποτελούν τον κοινό παρονομαστή του ανθρώπινου πνεύματος για όλους ανεξαιρέτως τους ανθρώπους, καθιστώντας έτσι πλέον περιττή τη διάκριση φύσης και πολιτισμού ως απόλυτης, πέραν της γνωστικής της χρησιμότητας για την κατανόηση του κόσμου. Το ασυνείδητο, λοιπόν, λογίζεται ως κενό σύμφωνα με την οπτική του LS, το οποίο χαρακτηρίζεται από μία σημαίνουσα λειτουργία, δηλαδή την επιβολή δομικών κανόνων σε ετερόκλητα δεδομένα, όπως οι αναπαραστάσεις, οι αναμνήσεις, τα συναισθήματα και οι ενορμήσεις, ενώ από την άλλη το υποσυνείδητο είναι μια απλή και εφήμερη μορφή της μνήμης, που μπορεί να περιγραφεί ως το ατομικό αρχείο του καθενός όπου αποθησαυρίζονται οι «λέξεις» της προσωπικής του ιστορίας. Το περιεχόμενο, όμως, αυτό της προσωπικής εμπειρίας αποκτά σημασία μόνον στο βαθμό που οργανώνεται σύμφωνα με τους δομικούς κανόνες του ασυνειδήτου.

Βλέπουμε, συνεπώς, ότι ο τρόπος που ορίζει ο LS το ασυνείδητο ως τις κοινές δομές της ανθρώπινης νόησης και της οργανωτικής τους λειτουργίας, η οποία σημαίνεται με την επιβολή δομικών κανόνων, προσπαθεί να ακολουθήσει τα διδάγματα του Saussure σχετικά με τη διάκριση λόγου (langage), γλώσσας (langue) και ομιλίας (parole), αν και εξέρχεται, για

πολλούς αδικαιολόγητα, του γλωσσικού πεδίου. Όπως η γλώσσα είναι αυτή η οποία αποτελεί τον κανόνα των εκδηλώσεων του λόγου και ουσιαστικά είναι το αφηρημένο γραμματικό σύστημα που ενέχεται στη σκέψη των ομιλούντων υποκειμένων, που καθιστά δυνατή την ομιλία ως ιδιοποίηση του συστήματος από το άτομο, έτσι και το ασυνείδητο, μέσω της ρυθμιστικής λειτουργίας των δομικών κανόνων που επιβάλλει, επιτρέπει στο άναρθρο υλικό του υποσυνειδήτου να αποκτήσει σημασία τόσο για το άτομο όσο και γενικά. Σε αντιστοιχία με την αρχή της δυαδικής αντίθεσης (opposition binaire) των Trubetzkoy και Jakobson, στην οποία άλλωστε στηρίζεται και ένα μεγάλο μέρος της θεωρίας της επικοινωνίας, οι οποίοι έδειξαν ότι τόσο το φωνολογικό σύστημα όσο και το σύστημα των σημαινόντων της γλώσσας είναι μια δομή θεωρούμενη ως δίκτυο αντιθέσεων, ο LS εξομοίωσε τον τρόπο συνάρθρωσης του ανθρώπινου πνεύματος με τη δυαδική λογική και ουσιαστικά επιχείρησε τη συσχέτιση των δομών του ανθρώπινου πνεύματος με τις δομές της κοινωνίας. Μέσω της χρησιμοποίησης των διχοτομικών διπόλων συμφιλιώνεται το «πολιτισμικό» με το «κοινωνικό» και συμπεριλαμβάνεται στην ανάλυση του LS τόσο μια ατομικιστική προσέγγιση (ανθρώπινη νόηση) όσο και μια ολιστική (δομές της κοινωνίας). Η μεθοδολογική γειτνίαση της ανθρωπολογίας με τη δομική γλωσσολογία, και ιδιαίτερα με τη φωνολογία, κατέστησε δυνατή τη μελέτη των κοινωνικών φαινομένων μέσω μιας θεωρίας της επικοινωνίας και με αυτόν τον τρόπο η μελέτη των κοινωνικών φαινομένων εκπίπτει ή νοείται ως μελέτη ενός είδους ανταλλαγής, η οποία διέπεται, όπως και τα μηνύματα στο πλαίσιο της γλωσσικής ανταλλαγής, από τη συμβολική λειτουργία του ασυνειδήτου, δηλαδή από τους δομικούς νόμους του ανθρώπινου πνεύματος και άρα της πανανθρώπινης φύσης. Η λεβιστροσιανή αλήθεια, η οποία οφείλει να ανακαλυφθεί πίσω από τα φαινόμενα και την εμπειρική πραγματικότητα, αναφέρεται στην ιχνηλάτηση των δομικών κανόνων που επιβάλλει το ασυνείδητο. Η συμβολική λειτουργία επιτελεί ακριβώς αυτήν τη σύνδεση των δεδομένων με τις ασυνείδητες δομές, γιατί το συμβολικό εννοείται ως ένα είδος διαμεσολάβησης ανάμεσα στην ανθρώπινη συνείδηση και την πραγματικότητα, ως ένα είδος ενδιάμεσου χώρου όπου έδρευαν κώδικες, συστήματα ή σχέσεις, τους οποίους η δομιστική ανάλυση θα φέρει στο φως. Ο κόσμος της πραγματικότητας οργανώνεται από αρχές ή νόμους που ανάγονται στο ασυνείδητο. Τα κοινά χαρακτηριστικά της ανθρώπινης νόησης, ήτοι οι δομικές σταθερές, είναι σε θέση να παρέχουν μια εξήγηση του πολύμορφου κόσμου. Όπως υπάρχουν πολύ λίγοι φωνολογικοί νόμοι που ισχύουν καθολικά για όλες τις γλώσσες, σε αντιστοιχία δηλαδή με το δίδαγμα του Jakobson, έτσι και οι δομικοί νόμοι

διέπουν την εκ πρώτης όψεως θεωρούμενη ποικιλομορφία και αποσπασματικότητα των κοινωνικών φαινομένων οργανώνοντάς τα λεληθότως σε μία κοινή βάση, δηλαδή δίνοντάς τα με λανθάνοντα τρόπο ένα νόημα.

Αναφορικά τώρα με την κριτική που ασκείται στον LS από τους Haudricourt και Granai ότι η δομική ανάλυση εγκλωβίζει τον γλωσσολόγο ή τον ανθρωπολόγο στη συγχρονία και συνεπώς η αναγωγή σε ένα άλλο πιο αφαιρετικό σύστημα ερμηνείας είναι αδύνατη, οδηγώντας αναπόφευκτα έτσι στην άρνηση της ιστορίας, αλλά και στην άρνηση της εξέλιξης της γλώσσας, ο LS απαντά ότι ενέχει παρανοήσεις εκ μέρους τους. Η παρανόηση στην οποία έχουν προβεί κι εξαιτίας της αρθρώνουν τη μομφή αυτή, υποστηρίζει ο LS ότι δεν είναι άλλη παρά αυτή της απόλυτης αντίθεσης της συγχρονίας-διαχρονίας, όπως επίσης και η παρανόηση περί της θεώρησης της γλώσσας ως αυθαίρετης σε όλα της τα επίπεδα. Πρώτον, η άρνηση της ιστορίας προκύπτει ως αποτέλεσμα της αυστηρής σωσσυρικής διάκρισης μεταξύ της συγχρονίας-διαχρονίας, την οποία ο LS δεν ασπάζεται, αφού ακολουθεί τα διδάγματα της σχολής της Πράγας, της οποίας οι εκπρόσωποι εστίασαν στη συμπληρωματικότητα της συγχρονικής και της διαχρονικής προσέγγισης κατά τέτοιο τρόπο ώστε να εισάγεται μια μορφή παγχρονικής θεώρησης των γλωσσικών φαινομένων. Εδώ υπάρχει μια ρητή αναγνώριση από τον LS της οφειλής του προς τον Jakobson, σύμφωνα με τον οποίο η αντίθεση μεταξύ συγχρονίας και διαχρονίας είναι επίπλαστη και εξυπηρετεί μόνο την έρευνα κατά την αρχή της διεξαγωγής της ως μεθοδολογικό εργαλείο. Η συγχρονική έρευνα δεν είναι στατική, αφού η εν λόγω αντίθεση χρησιμεύει μόνο ως επιστημονικό εργαλείο στην αρχή της έρευνας και, συνεπώς, η κίνηση είναι παρούσα και στη συγχρονική όψη καθόσον η διαχρονία εμπεριέχεται, σύμφωνα με την εν λόγω ερμηνευτική οπτική. Δεύτερον, η επικαλούμενη παρανόηση περί της γλώσσας ως αυθαίρετης σε όλα της τα επίπεδα, δεν ισχύει κατά τον LS, διότι ανατρέχοντας στον Émile Benveniste και αποδεχόμενος προσωρινά το αυθαίρετο στο επίπεδο της σύναψης του γλωσσικού σημείου μεταξύ του σημαίνοντος και του σημαινομένου, το οποίο όμως αίρεται από τη στιγμή της σύναψής του, έτσι ώστε το σημείο να προσδένεται τελικά στη φυσική δομή του εγκεφάλου, εισάγεται μια μορφή αναγκαιότητας μεταξύ γλώσσας και πραγματικότητας μέσω της πρόσδεσης του γλωσσικού σημείου με το φυσικό αντικείμενο. Ο LS χρησιμοποιώντας αυτήν τη θεώρηση του Benveniste προσπαθεί να εγκαθιδρύσει μια στέρεη βάση στο σώμα της γλώσσας που θα την προσδένει με τα άλλα κοινωνικά φαινόμενα ή θεσμούς, καθώς η σχέση δήλωσης θεμελιώνει ένα είδος αναγκαιότητας εντός της γλώσσας. Συγκεκριμένα, η

αναγκαιότητα αφορά τη σχέση του γλωσσικού σημείου με την πραγματικότητα και η οποία μπορεί να περιγραφεί ως αναγκαία συστοιχία, έτσι ώστε η δομική μέθοδος να μπορεί να είναι εφαρμόσιμη και στα άλλα κοινωνικά γεγονότα που δεν είναι αυθαίρετα, αλλά χαρακτηρίζονται από κάποια μορφή αιτιότητας. Αν υπάρχει αιτιότητα, ή διαφορετικά αναγκαιότητα, στη γλώσσα, εκεί δηλαδή που πρυτανεύει το αυθαίρετο του γλωσσικού σημείου, τότε αυτόχρημα νομιμοποιείται η επέκταση της δομικής μεθόδου στα κοινωνικά φαινόμενα που δεν είναι αυθαίρετα.

Θεωρεί θεμελιώδες το πρόβλημα της σχέσης μεταξύ νόησης και κόσμου, το οποίο δεν πρέπει να αποφεύγεται, διότι μεταξύ της γλώσσας και των κοινωνικών φαινομένων μεσολαβούν συμβολικά συστήματα που εγκρύπτονται τόσο στη γλώσσα όσο και στις σχέσεις του ανθρώπου με τον κόσμο, τα οποία καλούνται οι επιστήμονες να αποκαλύψουν. Είναι ωστόσο προφανές ότι παρά την επεξεργασμένη του απάντηση, και κυρίως λόγω των αναθεωρητικών διδαγμάτων των Jakobson και Benveniste, παραμένει ανιστορικός και εγκλωβισμένος στη συγχρονικότητα. Όπως λέει για την τάξη της τάξης, δηλαδή για την αναζήτηση της πιο αφηρημένης έκφρασης των σχέσεων που διατηρούν μεταξύ τους τα επίπεδα στα οποία μπορεί να εφαρμοστεί η δομική ανάλυση, κάθε κοινωνία συνιστά ένα είδος εντελώς συνεκτικής και συνάμα κλειστής στον εαυτό της μονάδας. Η τάξη της τάξης αφορά τις τυπικές ιδιότητες του συνόλου που απαρτίζεται από υποσύνολα, ενώ το περιεχόμενο των υποσυνόλων δεν ενδιαφέρουν ή είναι διάφορα σε σημείο που είναι διακριτά και κλειστά στον εαυτό τους. Επίσης, ακόμη και αν παραβλέψουμε τους μύδρους που εξαπέλυσε ο Sartre, μεταξύ των διαφόρων λεκτικών διαξιφισμών υποστηρίχθηκε από τη λεβιστροσιανή πλευρά ότι μπορεί να υπάρξει μόνο γνώση του συγχρονικού, του ασυνεχούς, και όχι του διαχρονικού, του συνεχούς. Οι δύο αυτές διατυπώσεις συνηγορούν υπέρ της απόφανσης ότι, παρά τις επιμελείς προσπάθειες του LS να ξεφύγει της κριτικής, παραμένει δέσμιος της συγχρονικότητας και είναι εν τέλει ανιστορικός.

Τα όρια μεταξύ των γνωστικών κλάδων πρέπει να υπερσκελιστούν μέσω της εφαρμογής της δομικής μεθόδου, δυνάμει της οποίας είναι δυνατή μια ενοποιημένη γνώση για το σύνολο των ανθρώπινων πραγμάτων. Αυτό το φιλόδοξο σχέδιο του LS, εξαιτίας της ευρείας αποδοχής που έλαβε, αποτέλεσε κοινό άξονα των θεωρητικών αναζητήσεων σε διάφορους επιστημονικούς τομείς. Ο ίδιος ο LS, άλλωστε, έδωσε εξαρχής δείγματα τέτοιου είδους ερευνών, όπως π.χ. στα συγγενικά συστήματα, στη μυθική σκέψη κ.α. Σε όλα αυτά τα διαβήματα, το αντικείμενο έρευνας ορίζεται ως γλώσσα, η οποία πρέπει να μελετηθεί,

προκειμένου να βρούμε τα συστατικά της στοιχεία που νοούνται ως δέσμες σχέσεων, των οποίων οι τρόποι διάρθρωσης οφείλουν να μελετηθούν ως ομαδοποιήσεις στη βάση δύο αξόνων, δηλαδή της διαχρονίας και της συγχρονίας. Η πραγμάτευση του αντικειμένου έρευνας, π.χ. του μύθου, μέσω της ανάλυσής του σε συστατικές μονάδες ως δέσμες σχέσεων, οδηγεί στη δυνατότητα παράστασης των εκδοχών του μύθου ως δισδιάστατων πινάκων, των οποίων η παράταξη αποτελεί ένα τρισδιάστατο σύνολο. Η προσεκτική εξέταση του τρισδιάστατου συνόλου των εκδοχών του μύθου θα οδηγήσει στην επισήμανση των διαφορικών αποκλίσεων, οι οποίες εμφανίζουν μεταξύ τους σημαντικές συσχετίσεις που επιτρέπουν να υποβληθεί το σύνολό τους σε λογικές πράξεις. Οι λογικές αυτές πράξεις με τις διαδοχικές απλοποιήσεις που συνεπάγονται αναπόδραστα, θα καταλήξουν τελικά στον δομικό νόμο του υπό μελέτη μύθου. Οι λογικές πράξεις, στις οποίες αναφέρεται ο LS, εντάσσονται στο πλαίσιο μίας μαθηματικής εμπνεύσεως μεθόδου, η οποία εφαρμόζεται σε πολυδιάστατα συστήματα αναφοράς που υπερβαίνουν τις εμπειρικές τεχνικές και βάσει των οποίων είναι εφικτή η συγκριτική μυθολογία. Σε αυτό το αφηρημένο επίπεδο ανάδειξης του δομικού νόμου, εν προκειμένω σε σχέση με τη μυθική σκέψη, εισάγεται μία μορφή τάξης εκεί που εκ πρώτης όψεως φαίνεται να πρυτανεύει η αταξία και η ενδεχομενικότητα.

Η εφαρμογή των λογικών πράξεων σε δεδομένα τέτοιου τύπου εντάσσεται στην προσπάθεια του LS να συγκροτήσει το μοντέλο της δομικής ανάλυσης ως αυστηρά επιστημονικό, καθώς αντλεί από τον πλέον αυστηρό μεθοδολογικά επιστημονικό χώρο, αυτόν των μαθηματικών. Εν τέλει, αυτό το οποίο προσπαθεί να αποδείξει είναι ότι η μυθική και η επιστημονική σκέψη δεν είναι αντίθετες, αλλά απεναντίας τις συνέχει η ίδια λογική. Η διαφορά τους έγκειται στην φύση των αντικειμένων στα οποία αναφέρονται οι διανοητικές διεργασίες του ανθρώπινου νου, και άρα αυτή είναι υπεύθυνη για τη διαφορά μεταξύ των δύο ειδών σκέψης, και όχι η ποιότητα των ίδιων των διεργασιών. Ο ανθρώπινος εγκέφαλος έχοντας σταθερές και αναλλοίωτες ικανότητες είναι διαρκώς αντιμέτωπος με νέα αντικείμενα, τα οποία υπαγορεύουν τις σχετικές διαφορές, όμως η ανθρώπινη σκέψη, είτε πρόκειται για τη μυθική είτε για την επιστημονική, συνέχεται από έναν αμετάβλητο χαρακτήρα χωρίς ποιοτικές διαφορές. Οπότε, η κατάταξη της ανθρώπινης σκέψης σε προλογική και λογική δεν είναι δόκιμη για τον LS, ο οποίος είναι υπέρμαχος ενός ενιαίου και ομοειδούς πεδίου, που ανάγεται στα πανανθρώπινα και σταθερά χαρακτηριστικά του εγκεφάλου και της σκέψης. Ο προγραμματικός σχεδιασμός και οι προθέσεις του LS για τις δομιστικές έρευνες ως συστηματικό μοντέλο ανάλυσης στα διάφορα θεωρητικά πεδία

σκοπό έχει την ανάδειξη της υφέρπουσας τάξης του επιστητού μέσω της ανίχνευσης των δομικών κανόνων.

Ο LS παρομοιάζει το εκ πρώτης όψεως ασαφές και συγκεχυμένο αντικείμενο της κοινωνιολογικής μελέτης, που ωστόσο προέρχεται από την εμπειρία, με ένα κείμενο του οποίου η σημασία πρέπει να εξαχθεί μέσω αυτού του εργαλείου ανάλυσης που ονομάζει διαφοροποιητικό διάστημα. Αντλεί, έτσι, ευθέως από τη γλωσσική επιστήμη υπό το πρίσμα φυσικά της σχολής της Πράγας, καθιστώντας το κοινωνιολογικό υλικό ένα σημαίνον μήνυμα. Όπως ο Jakobson, ο οποίος χρησιμοποίησε τη σωσσυρική ιδέα των σχετικών διαφορών, που ορίζουν το γλωσσικό σημείο, μεταφέροντάς το στο επίπεδο του φωνήματος, έτσι ώστε να μπορεί να καθολικεύσει τις σχετικές διαφορές ως σταθερές δυαδικές αντιθέσεις ικανές να εφαρμοστούν σε όλες τις ανθρώπινες γλώσσες, ομοίως και ο LS, ορίζοντας την κοινωνική πραγματικότητα ως ένα κείμενο προς αποκρυπτογράφηση μέσω του συστήματος διαφορών, επιδιώκει να θεμελιώσει μία μέθοδο που μπορεί να αποκωδικοποιήσει τα μηνύματα που ενέχονται στις διάφορες μορφές των κοινωνικών φαινομένων.

Στο επίπεδο της επιστημολογικής πραγμάτευσης της ανθρωπολογίας, προκειμένου να προκύψει η έννοια της δομής και των αναζητούμενων δομικών κανόνων θεωρουμένων ως τελεστών σε μια μορφή ανταλλαγής ανεξαρτήτως περιεχομένου, ο LS αντλεί από το «Θεώρημα της χρησιμότητας» των John von Neumann και Oskar Morgenstern (Von Neumann–Morgenstern utility theorem), το οποίο αφορά τη θεωρία λήψης αποφάσεων κατά την οποία το υποκείμενο, υπό το καθεστώς συγκεκριμένων αξιωμάτων λογικής συμπεριφοράς, ως υπεύθυνο λήψης αποφάσεων αντιμέτωπο με επισφαλή και πιθανολογικά αποτελέσματα διαφορετικών επιλογών, θα συμπεριφέρεται σαν να επιδιώκει τη μεγιστοποίηση της αναμενόμενης αξίας κάποιας λειτουργίας που ορίζεται ως αποδοτικής για πιθανά αποτελέσματα στο μέλλον. Αυτή η θεωρία συμπεριφορικής λειτουργίας των υποκειμένων είναι στενά συνδεδεμένη με τη θεωρία της ωφελιμότητας του Jeremy Bentham και του John Stewart Mill, οι οποίοι θεμελίωσαν τον ωφελιμισμό ως μια ηθική θεωρία, σύμφωνα με την οποία μια πράξη χαρακτηρίζεται ως ηθικά σωστή αν μεγιστοποιεί τη συνολική ευτυχία ή ωφέλεια. Ο στόχος για τον LS παραμένει ένας, ο οποίος δεν είναι άλλος από την κατασκευή μοντέλων, τα οποία διαθέτουν τυπικές ιδιότητες, εν σχέσει πάντα με τη σύγκριση και ερμηνεία, που είναι αναγώγιμες στις ιδιότητες άλλων μοντέλων διαφορετικών στρατηγικών επιπέδων. Η αναγωγή αυτή είναι το μόνο μέσο ώστε να μπορέσει να αρθεί ο διαχωρισμός των διαφορετικών τομέων και να καταστεί εφικτή η υπέρβαση των ορίων

μεταξύ τους, προκειμένου να μπορούμε να περάσουμε από την πραγματικότητα σε σχήματα που θα επιτρέψουν την πρόσβαση σε ένα αφηρημένο επίπεδο τάξης.

Παρά τη φαινομενική στατικότητα, στην οποία παραπέμπει ενδεχομένως ο όρος τάξη, ο LS αναζητά στην πραγματικότητα το νόμο των παρεπόμενων παραλλαγών, αντί να περιοριστεί, κατά την αριστοτέλεια λογική, σε απλές επαγωγικές συσχετίσεις. Ο νόμος των παρεπόμενων παραλλαγών είναι ένα εργαλείο ικανό να αποτελέσει κοινή μεθοδολογική αρχή, η οποία μπορεί να αναχθεί σε διαφορετικές επιστήμες και φαίνεται να δεικνύει ότι ο LS απομακρύνεται από οποιαδήποτε νατουραλιστική θεωρία, η οποία θα συσχέτιζε την έννοια της δομής με οποιαδήποτε οργανική σύλληψη, δυνάμει της προσπάθειας αναγωγής της δομής, που επιχειρεί, στο επίπεδο της θεωρίας της επικοινωνίας. Ωστόσο, ακριβώς σε αυτό το σημείο εντοπίζεται μια αναντιστοιχία ανάμεσα στη λεβιστροσιανή προσπάθεια αναγωγής της δομής στην έννοια της επικοινωνίας, σύμφωνα με την οποία προσπάθεια απομακρυνόμαστε από την έννοια της οργανικής ολότητας, και στην παρέκκλιση την οποία παραδέχεται, όπως είδαμε, προς ένα «είδος συγγένειας» του δομισμού με την ψυχολογία της μορφής (Gestalt Psychologie), η οποία τελευταία είναι βασισμένη στην έννοια της οργανικής ολότητας.

Η έννοια της δομής στο έργο του LS πρέπει να θεωρείται στον πληθυντικό, γιατί πρόκειται για δομές και όχι για μία δομή, οι οποίες συνδέονται και επιδρούν μεταξύ τους σε συγχρονικό επίπεδο. Κάθε δομή αποτελεί μια μορφή τάξης, που συμμορφώνεται σε ορισμένους δικούς της κανόνες, έτσι ώστε η αναφορά στην καθέκαστη μορφή τάξης να αντιστοιχεί σε αναφορά επιπέδου. Ο LS προσπαθεί να χαράξει ένα είδος τάξης της τάξης, που, όμως, δεν αφορά μια συνολική ανασύσταση της κάθε υπό εξέταση κοινωνίας, αλλά ούτε σχετίζεται με την παραδοχή ότι όλες οι δομές είναι ομόλογες σε κάθε σχηματισμό. Η τάξη της τάξης είναι η πιο αφηρημένη έκφραση των σχέσεων που διατηρούν μεταξύ τους τα επίπεδα στα οποία μπορεί να εφαρμοστεί η δομική ανάλυση. Η προαναφερόμενη συγκρότηση μοντέλων συμβάλει στην ταξινόμηση και ομαδοποίηση των μετασχηματισμών, καθιστώντας έτσι δυνατή την πρόσβαση στη βαθιά δομή μιας υπό εξέταση κοινωνίας. Η αναγωγή από το επίπεδο της παρατήρησης στο επίπεδο των δομικών τύπων είναι δυνατή μέσω της κατάταξης των μετασχηματισμών αφαιρώντας το όποιο περιεχόμενο, πράγμα το οποίο μας οδηγεί σε ένα αφηρημένο επίπεδο τάξης, το οποίο οφείλει να εννοηθεί ως ένα είδος τάξης σε κίνηση, μια τάξη των διαφορών, μια τάξη των μετασχηματισμών, δηλαδή μια τάξη της τάξης. Όπως, δηλαδή, η γλώσσα αποτελεί την καθοριστική δομή που βρίσκεται πίσω

από την ομιλία, ο LS θεωρεί αναλογικά ότι υπάρχει μια «γλώσσα» στην οποία μπορούν να αναχθούν τα παρατηρούμενα φαινόμενα, τα οποία εκλαμβάνονται ως ισοδύναμα με διαφορετικές πράξεις ή περιπτώσεις ομιλίας. Η καθοριστική δομή που λανθάνει στα φαινόμενα αναδεικνύει στην ουσία τα μοτίβα επικαθορισμού επί των υποκειμένων και των κοινωνικών πρακτικών, καθώς αυτή η ασυνείδητη γενεσιουργός δομή ευρίσκεται πίσω από τη ροή της πραγματικής συμπεριφοράς ως οι πανανθρώπινες κοινές δομές του πνεύματος, που ρυθμίζουν τόσο τα κοινωνικά φαινόμενα όσο και κάθε έκφραση της ανθρώπινης σκέψης.

Ο δομισμός, όπως εννοείται εδώ, μπορεί να περιγραφεί πολύ συνοπτικά ως η προσπάθεια αναγωγής των ποικιλότροπων εκφράσεων της πραγματικότητας σε μία τρόπον τινά γλώσσα που υποβόσκει, υποστηρίζει και καθορίζει την πραγματικότητα αυτήν. Η εν λόγω αναγωγή οδηγεί από την πολυμορφία στην κοινή ουσία όλων των εκφράσεων του πολιτισμού, στις κοινές συνιστώσες που διέπουν όλα τα έργα του ανθρώπινου πνεύματος. Πρόκειται για μια πραγματικότητα πίσω από την πραγματικότητα ή, διαφορετικά, για μια πιο πραγματική πραγματικότητα, η οποία υπάρχει στο βάθος, και γι’ αυτόν ακριβώς τον λόγο η δομή στη λεβιστροσιανή οπτική ενέχει θέση *ουσίας*. Για να μιλήσουμε με όρους αιτιότητας, η ποικιλομορφία μπορεί να αναχθεί σε μια αφηρημένη μορφή τάξης εξαιτίας των βασικών χαρακτηριστικών και μοτίβων που διαθέτει το ανθρώπινο πνεύμα, καθιστώντας με αυτόν τον τρόπο έτερα φαινόμενα, όπως π.χ. τη μυθική σκέψη και τον ορθολογισμό, διαφορετικές τροπικότητες του πνεύματος, οι οποίες δεν μπορούν να τοποθετηθούν σε ένα αξιακό συνεχές ως αντίθετες. Η απομάκρυνση του LS από το εξελικτικό σχήμα της παγκόσμιας ιστορίας, που κληροδότησε ο εγελιανισμός, και της συναφούς έννοιας της παγκόσμιας προόδου, όπως είδαμε στην έριδά του με τον Sartre, μαρτυρεί ότι απορρίπτει ερμηνείες ή αξιολογήσεις στη βάση του λογικού/μη λογικού, σωστού/λάθους κ.τ.λ., καθώς κάτι τέτοιο αποδεικνύει, κατά την άποψή του, μία αγκύλωση στον οικείο τρόπο του σκέπτεσθαι. Με άλλα λόγια, ο LS βασιζόμενος σε μια θεώρηση ρουσσωικής εμπνεύσεως, η οποία προσπαθεί να απομακρυνθεί από την περίοπτη θέση του εμβαπτισμένου στον δυτικό πολιτισμό παρατηρητή και ταυτόχρονα επιδιώκει να προσεγγίσει το αντικείμενό της περισσότερο αντικειμενικά, παρέχει ένα ηθικό και διανοητικό μοντέλο για το πώς η ανθρωπολογία πρέπει να αρνείται να αντιπροσωπεύει «μια επιμέρους κοινωνία», έτσι ώστε διαμέσου αυτής της απόρριψης της μεροληπτικότητας να κομίσει πραγματική γνώση.

Το ιδανικό ενός νέου ανθρωπισμού, στο οποίο αποβλέπει η νέα πρόταση του LS, δηλαδή το όραμα μιας συνειδητοποιημένης ανθρωπότητας σε αρμονία τόσο με τη φύση όσο και με τον εαυτό της κατά το πρότυπο των πρωτογονικών κοινωνιών, βασίζεται στον μη εγκλεισμό της σκέψης στους οικείους της όρους, δηλαδή στην άρνηση της ανακήρυξης των όρων που τη χαρακτηρίζουν σε παγκόσμιους γενικής ισχύος. Ο LS προσπαθεί να αποποιηθεί τον δυτικό τρόπο σκέψης, ο οποίος έχει γαλουχηθεί από την εγελιανή έννοια της προόδου και από την ταύτιση της ιστορίας και της ανθρωπότητας, ως δηλαδή η ιστορία να μαρτυρεί την κλιμακούμενη τελείωση του ανθρώπινου πνεύματος, σύμφωνα με την οποία ιστορία η ετερότητα ψευδεπιγράφεται ή τοποθετείται σε πρότερο στάδιο της ανάπτυξης. Σε αντίστιξη με τον ανθρωπισμό παλαιού τύπου, που ενστερνιζόταν και ο υπαρξισμός, σύμφωνα με τον οποίο ο άνθρωπος ήταν το κέντρο του κόσμου και αποσκοπούσε στο να εξουσιάσει τα πάντα, ο LS προτείνει έναν ανθρωπισμό κατά τον οποίο ο άνθρωπος εντάσσεται στον κόσμο, είναι μέρος του στις αναλογίες που του αρμόζουν. Για τον LS η μοίρα του ανθρώπου απέχει κατά πολύ από τις ψευδαισθήσεις του υποκειμενισμού, καθώς η ύπαρξη πρέπει να εννοηθεί σε σχέση με τον εαυτό της στη βάση της συνολικής εικόνας που μπορεί να προσφέρει ένα νέο μοντέλο εξήγησης του κόσμου, μία ολοκληρωμένη άποψη για τον άνθρωπο. Δηλαδή, η ύπαρξη πρέπει να εννοηθεί σε σχέση με τον εαυτό της και όχι σε σχέση με το εγώ.

Ο Sartre μπολιάζοντας στον μαρξισμό μια ατομικιστική φιλοσοφία της υποκειμενικής επίγνωσης οδηγείται σε μια ολική φιλοσοφία που εμπερικλείει την κοινωνική και την ατομική ύπαρξη, ενώ ο LS διατηρώντας τη ντυρκεμιανή θέση της δυνατότητας μιας αντικειμενικής επιστήμης των κοινωνικών γεγονότων συνενώνει τον μαρξισμό με τον θετικισμό, ο οποίος τελευταίος αποτελεί τη βάση του δομισμού του. Ο φορμαλισμός για τον οποίο κατηγορεί ο Sartre τον LS δεν αποτελεί πρόβλημα, καθώς, κατά την άποψη του LS, είναι εχέγγυο της αντικειμενικότητας της ανθρωπολογίας και οφείλει να είναι ίδιον της επιστημονικής έρευνας. Με αυτόν τον τρόπο μπορεί η έρευνα να υπερβεί τη συγκεκριμένη πραγματικότητα, να εξέλθει του ανθρωπίνου επιπέδου, προκειμένου να καταστεί δυνατή η επανένταξη του πολιτισμού στη φύση. Οι έσχατες δομές στις οποίες αποβλέπει να αποκτήσει πρόσβαση ο LS είναι «φύσει» δοσμένες και αυτός είναι ο κύριος λόγος που σε τελική ανάλυση η ανθρωπολογική έρευνα οφείλει να είναι επιστημονική, δηλαδή να μελετά τους ανθρώπους από απόσταση, υπό μία εξυψωμένη, νηφάλια και καθαρά υλιστική οπτική. Η απομυθοποίηση της ιστορίας αποτελεί απαραίτητο διάβημα, καθώς κι αυτή είναι ένα είδος γνώσης όμοιο με τα άλλα. Ο LS αποφαίνεται ότι μπορεί να υπάρξει μόνο γνώση του

συγχρονικού, δηλαδή του ασυνεχούς, και όχι του διαχρονικού, ήτοι του συνεχούς, κι από εδώ πηγάζει η σφοδρή κριτική που δέχτηκε τόσο από τους Haudricourt και Granai, όπως αναφέρθηκε παραπάνω, αλλά και από τους ορθόδοξους μαρξιστές, όπως ο Lefebvre και ο Goldmann. Σύμφωνα με τον Lefebvre, ο LS αρνείται να παραδεχτεί την ιστορική εξέλιξη όπως την όρισε ο Marx, γεγονός το οποίο αποτελεί αντεπαναστατική πράξη, ότι δηλαδή με άλλα λόγια ο LS χαρακτηρίζεται από αντεπαναστατική ιδεολογία, καθώς εν τέλει μέσω της άρνησης της ιστορικής εξέλιξης υποστηρίζει την υπάρχουσα πολιτική κατάσταση των πραγμάτων, ενώ σύμφωνα με τον Goldmann η αναζήτηση των πανανθρώπινων δομών, που λανθάνουν κάτω από τα εμπειρικά και ιστορικά φαινόμενα, στην ουσία οδηγεί και στον παραμερισμό των προβλημάτων της ιστορικής πραγματικότητας, δηλαδή ότι το έργο του LS διαπνέεται από μία παντελή έλλειψη ιδεολογίας. Πέραν όμως της κριτικής αυτής, στην προσπάθεια μας να παραμείνουμε όσο πιο κοντά γίνεται στη σκέψη του LS οφείλουμε να ξεκαθαρίσουμε ότι καταρρίπτοντας τόσο την έννοια της συνέχειας της ιστορίας, βάσει της οποίας συγκροτείται το διαχρονικό επίπεδο, όσο και την ιδέα ότι το ιστορικό γεγονός αποτελεί δεδομένο της πραγματικότητας, αφού αποτελεί προϊόν αφαιρέσεων στις οποίες προβαίνει ο κάθε ιστορικός, ο LS προσπαθεί να διαχωρίσει τη θέση του από οποιαδήποτε υπερβατολογική θεώρηση σύμφωνα με την οποία η ιδέα της ιστορίας νοείται ως ισοδύναμη της ανθρωπότητας κατά το εγελιανό σχήμα. Και είναι ακριβώς αυτό το είδος υπερβατολογικού ανθρωπισμού το οποίο χρεώνει στον Sartre.

Η μεθοδολογική προσέγγιση που εφαρμόζει ο LS, η οποία απαντά στις παραπάνω κριτικές, μπορεί να χαρακτηριστεί ως διττή, καθώς από τη μία υποστηρίζει έναν θετικισμό στη μελέτη των δομών, δηλαδή στο επίπεδο της συγχρονίας όπου η αντικειμενική γνώση των κοινωνικών γεγονότων είναι εφικτή, ενώ στο επίπεδο της διαχρονίας εφαρμόζει μια ολική διαλεκτική οπτική, μιας και βλέπει την ιστορική γνώση ως τον πολυτεχνίτη (bricoleur) που ανασυστήνει νέα δομές από τις παλιές, όπου τα μέσα της ανασύστασης είναι τα ιστορικά στοιχεία και το τέλος είναι η επανάσταση. Το όλο θέμα της διαφοράς μεταξύ της οπτικής του Sartre για την ιστορία ως γνώση και της ανάλογης του LS μπορεί να συνοψιστεί στη διαπίστωση ότι ο Sartre επέμενε ότι όλες οι γνώσεις είναι διαλεκτικές κι άρα αρνείται την ύπαρξη συστηματικής, αναλυτικής γνώσης, ενώ από την άλλη ο LS επιμερίζει το πρόβλημα, καθώς αναγνωρίζει τη διαλεκτική γνώση για την ιστορία, αλλά όσον αφορά τη μελέτη της συγχρονίας υποστηρίζει ότι μπορεί να υπάρξει αναλυτική, συστηματική γνώση, στην οποία η ανθρώπινη σκέψη συλλαμβάνεται στα σταθερά, καθολικά της χαρακτηριστικά. Ο

επιμερισμός αυτός στον οποίο προβαίνει ο LS σέβεται τα διδάγματα της Σχολής της Πράγας, της οποίας οι εκπρόσωποι παρεκκλίνοντας από τα σωσσυρικά παραδεδομένα υποστήριξαν ότι η θεωρητική αντινομία της συγχρονικής και της διαχρονικής θεώρησης αποτελεί απλή μεθοδολογική διχοτομία της γλωσσολογικής σπουδής και επ' ουδενί σημαίνεται το ασυμβίβαστο τους. Σε αυτό το σημείο ο LS μεταφέρει σχεδόν επακριβώς το σχήμα αυτό στη συγχρονική και διαχρονική μελέτη των κοινωνικών φαινομένων. Αν και όπως υποστηρίχθηκε, ο LS παραμένει εν τέλει δέσμιος της συγχρονίας, η απάντησή του προς την εν λόγω κριτική αρθρώνεται διαμέσου της υιοθέτησης αυτής της παρέκκλισης των εκπροσώπων της Σχολής της Πράγας και υποστηρίζει ότι η αντίθεση μεταξύ του διαλεκτικού (διαχρονία) και του αναλυτικού λόγου (συγχρονία) είναι σχετική και ανταποκρίνεται σε μία τάση της ανθρώπινης σκέψης προς δύο διαφορετικούς τρόπους του σκέπτεσθαι. Η παγχρονική θεώρηση του Jakobson και του Trubetzkoy οδηγεί τον LS στην υποστήριξη ότι οι δύο λόγοι είναι συμπληρωματικοί, καθώς ο αναλυτικός μέσω του ορισμού, της διάκρισης, της ταξινόμησης και της αντίθεσης παρέχει στον διαλεκτικό λόγο τη δυνατότητα της σύνθεσης. Αποτελεί ο αναλυτικός λόγος κατά τέτοιο τρόπο προϋπόθεση του διαλεκτικού, ώστε εν τέλει είναι αυτόχρημα διαλεκτικός κι αυτός. Είναι ο απαραίτητος όρος βάσει του οποίου είναι δυνατή η ανάλυση δυνάμει της οποίας καθίσταται εφικτή η αναγωγή του ανθρώπινου στο μη ανθρώπινο. Ο αναλυτικός λόγος, με άλλα λόγια, είναι το απαραίτητο εργαλείο χάριν του οποίου μπορεί να καταστεί δυνατό το πέρασμα από το εμπειρικό στο θεωρητικό κατά τον LS.

Το εγχείρημα το οποίο προσπάθησε να φέρει εις πέρας ο LS διαμέσου των έργων του μπορεί να περιγραφεί ως μια προσπάθεια υπαγωγής του αυθαιρέτου σε τάξη, προκειμένου να αποκαλυφθεί μια αναγκαιότητα, η οποία αν και εγγενής στην ψευδαίσθηση της ελευθερίας, ωστόσο παρέμενε συσκοτισμένη. Πιο συγκεκριμένα, ο LS δεν προσπάθησε να δείξει ότι οι σχέσεις του ανθρώπου με τη φύση, ή η κοινωνική ζωή, έπονται ως προϊόν ενός εννοιακού παιχνιδιού που διεξάγεται μέσα στο πνεύμα. Βέβαια, ένα εννοιακό σχήμα κυβερνά και ορίζει τις μορφές πρακτικής ως ένα είδος ενδιάμεσου τελεστή, αλλά αυτές δεν πρέπει να θεωρούνται ως συνώνυμες με ή ευθέως απορρέουσες από την πράξη υπό την ευρεία της έννοια, η οποία αποτελεί για τις επιστήμες του ανθρώπου τη βασική ολότητα. Μεταξύ των δύο τοποθετεί ο LS το εννοιακό αυτό παιχνίδι, δηλαδή μεταξύ των μορφών πρακτικής και της πράξης, ως μια διαλεκτική των υπερδομών. Η διαλεκτική των υπερδομών συνίσταται, όπως και η διαλεκτική της γλώσσας, στο να θέσει τις συστατικές μονάδες, οι

οποίες θα σχηματίσουν έπειτα ένα σύστημα που θα παίξει τον ρόλο του τελεστή σύνθεσης. Ο LS προσπάθησε να αποδείξει ότι εγγράφεται σε μια γραμμή της μαρξιστικής σκέψης, η οποία του επιτρέπει να προχωρήσει από την εμπειρική πραγματικότητα σε μια νοητική απλότητα μέσω του μονοσήμαντου ορισμού των συστατικών μονάδων, έτσι ώστε να μπορέσει να οδηγηθεί στη σύσταση ενός συστήματος που με τη σειρά του θα καταστήσει το παρατηρούμενο γεγονός σημείο, δηλαδή να του αποδώσει συμβολική λειτουργία. Ο ρόλος της δυαδικής αντίθεσης, των αντιτιθέμενων με άλλα λόγια συστατικών μονάδων, ως νόμων στη συμβολική λειτουργία του ανθρώπινου πνεύματος δέχθηκε, όπως είδαμε, πολλές επικρίσεις. Θεωρήθηκε ότι ο LS ανάγει ένα ευριστικό σχήμα σε οντολογική διατύπωση μιας υποτιθέμενης θεμελιακής δομής του ανθρώπινου πνεύματος. Επίσης, ότι η δυαδική αντίθεση αν, αντί να χρησιμοποιηθεί ευριστικά, ανυψωθεί σε μιαν απόλυτη, παγκόσμια μεταφυσική, τότε γίνεται αριθμολογία και όχι επιστήμη. Ωστόσο βλέπουμε ότι ο LS ακολουθεί όσο πιστά μπορεί στο θέμα αυτό τον Jakobson, ο οποίος υποστήριξε ότι οι σχετικές διαφορές στη γλώσσα μπορούν στη βάση των δυαδικών αντιθέσεων να αναδείξουν τα καθολικά χαρακτηριστικά όλων των γλωσσών του κόσμου, καθιστώντας έτσι δυνατή την πανανθρώπινη γλωσσολογική ενότητα, αλλά μεταφέρει αυτό το μοντέλο στο επίπεδο της μελέτης της κοινωνικής πραγματικότητας. Επίσης, επικρίθηκε η λεγόμενη αμφίθυμη στάση του LS απέναντι στην προτεραιότητα ή μη της πράξης και της υποδομής έναντι της σκέψης, δηλαδή ενίοτε της καθαρά υλιστικής άποψης που υιοθετεί ή του διαλεκτικού υλισμού που διαφαίνεται σε άλλο σημείο του έργου του, για την οποία, όμως, στάση ο ίδιος ο LS υποστηρίζει ότι δεν αποτελεί αντίφαση, αλλά πολλώ μάλλον πρόκειται για δύο βαθμίδες της ίδιας φιλοσοφικής θεώρησης.

Αιτία της προτίμησης υπέρ της ιστορίας, παραδέχεται ο LS, είναι η φαινομενική εντύπωση της πολλαπλότητας των κοινωνικών μορφών διατεταγμένων στον χώρο ως ασυνεχούς συστήματος, ενώ μέσω της χρονικής διάστασης φαίνεται να αποκαθίστανται όχι απλά οι διακριτές καταστάσεις, αλλά και η μετάβαση από τη μία κατάσταση στην άλλη υπό τη μορφή συνεχούς. Άρα, η κύρια αιτία της λανθασμένης κατά τον LS προτίμησης υπέρ της ιστορικής προσέγγισης είναι η επίπλαστη συνέχεια που φαίνεται να προσφέρει. Κάτι τέτοιο όμως δεν είναι δόκιμο, διότι αυτή η αντίληψη της ιστορίας δεν αντιστοιχεί σε καμιά πραγματικότητα, όπως χαρακτηριστικά λέει ο LS, καθώς το ιστορικό γεγονός συγκροτείται δια αφαιρέσεως από τον ιστορικό.

Κατακερματίζοντας την έννοια της ιστορίας, όπως νοείτο από τον Sartre αλλά και όσους ασπάζονταν αυτήν την εγελιανή θεώρηση, θέτει ο LS εν αμφιβόλω την αντικειμενικότητά της. Η υποκειμενικότητα της ιστορίας, δηλαδή η ιστορία για εμένα, δεν μπορεί να επιτρέψει την ταυτόχρονη αντικειμενικότητά της, δηλαδή την ιστορία για εμάς, παρά θέτοντας μια ψευδο-υπέρβαση του εγώ. Πρόκειται, σύμφωνα με τον LS, για μια μεταφυσική λειτουργία του άλλου ως απόδοση της ιστορικής συνείδησης. Ολοκληρώνοντας μπορούμε να πούμε με ασφάλεια ότι για τον LS η ιστορία τοποθετείται στη σωστή της θέση ως αφετηρία κάθε έργου αναζήτησης νοήματος και φυσικά μόνο εξαρχής αποποιούμενη τη μεταφυσική της ταύτιση με την έννοια της ανθρωπότητας, η οποία βάσει της προόδου εξελίσσεται σε συνθετότερες μορφές οργάνωσης κατά το εγελιανό πρότυπο που ασπάζεται και ο Sartre. Η ιστορία είναι ένας κώδικας κωδίκων, τον οποίο πρέπει να υπερβούμε. Ένας κώδικας κωδίκων ή μια δομή δομών που μετατρέπει κάθε πτυχή του πολιτισμού σε εννοιολογικούς αστερισμούς και συνδέεται με τον ουσιώδη καθορισμό του πολιτισμού, τη ρίζα της κοινωνικής ζωής, ήτοι τη διαλεκτική των υλικών σχέσεων και των τελικών αιτιών της κοινωνίας. Ο LS, εξάλλου, προσδιορίζει τον εαυτό του, όπως είδαμε, ως μαρξιστή. Δεδομένου ότι η υλική παραγωγή είναι για τους μαρξιστές το πραγματικό έδαφος της κοινωνικής και πολιτιστικής παραγωγής, η ιστορία ως κοινωνικός μύθος των «θερμών» κοινωνιών αποβλέπει στην πρόοδο της διαλεκτικής και παρέχει την ώθηση για την τελική τους κατάλυση, γι’ αυτό και απαιτείται ένα είδος θετικής γνώσης στην επιστήμη της ιστορίας, σε αντίθεση με τον Sartre που θεωρούσε ότι κάθε γνώση είναι σχετική, και η οποία θετική γνώση θα είναι συμπληρωματική της γνώσης του συγχρονικού και δομικού. Ο LS εκπροσωπεί ότι μπορεί να υπάρξει μια ήπια κοινωνική γνώση της κοινωνίας στην οποία ζούμε και, ακολουθώντας τον Marx, τη συναρτά στη διαλεκτική της ιστορίας. Αυτός είναι ο λόγος που στην ιστορία και ειδικότερα στην υλιστική διαλεκτική, και όχι στην ατομική συνείδηση των υποκειμένων, η υπέρτατη και τελική αλήθεια υπάρχει.

Εισερχόμενοι τώρα στο έργο του Louis Althusser στην προσπάθεια μας να διαπιστώσουμε ομολογίες, συνέχειες και παρεκκλίσεις ανάμεσα στις φερόμενες ως παραδεδομένες μορφές του δομισμού, θα εξετάσουμε και το πρόσθετο ερώτημα αν τελικά το παράδειγμα του Althusser μπορεί να χαρακτηριστεί τελικά ως δομικός μαρξισμός. Καθώς το πρώιμο έργο του Althusser που εμείς εξετάζουμε έλαβε χώρα τη δεκαετία του 1960, κατά την οποία παρατηρήθηκε μία θεαματική είσοδος των ατομικών και συλλογικών υποκειμένων στο προσκήνιο από την εξέγερση των φοιτητών, των εργατών και πολλών

άλλων, αποτελεί προτεραιότητα να συναγάγουμε αν εστίαζε περισσότερο στην έννοια της δομής και των δομικών προκαθορισμών, αφήνοντας με αυτόν τον τρόπο την έννοια του υποκειμένου ως μία σκιώδη παραγωγή των τελευταίων σύμφωνα με την κλασική θεώρηση του δομισμού. Καθιστώντας την έννοια της τομής κεντρική κατηγορία στα πρώτα του δοκίμια, επιχείρησε να απαλλαγεί από την έννοια της συνέχειας, όπως και ο LS, που κατατρύχει παραδοσιακά τις θεωρίες της ιστορίας. Ο συνδυασμός της τομής, της προβληματικής, και της έννοιας της πρακτικής ήταν απαραίτητος για την προσπάθεια του Althusser να παρουσιάσει τον Marx ως ιδρυτή μιας νέας επιστήμης. Η τομή ορίζεται ως εγκατάλειψη ενός τύπου ορθολογικότητας που ερείδεται σε ιδεολογικά μη-επιστημονικά θεμέλια κι απόκτηση ενός νέου τύπου ορθολογικότητας που διαθέτει επιστημονικά εχέγγυα. Η προβληματική νοείται ως το πλαίσιο εντός του οποίου ασκείται η εκάστοτε θεωρητική πρακτική και έχει καθοριστική σημασία τόσο για τις χρησιμοποιούμενες έννοιες όσο και για τα προβλήματα τα οποία τίθενται ή απουσιάζουν˙ και, τέλος, η εκάστοτε πρακτική ορίζεται στη βάση ενός διαφορικού καθορισμού που υπακούει στη δική του ορθολογικότητα και γι' αυτό το λόγο αποτελεί ένα διακριτό πεδίο, όπου εδράζεται η μη αναγωγιμότητα των προβληματικών. Η διάκριση ιδεολογία-επιστήμη είναι αυτή που χρησιμοποιείται για να οριστούν δύο διαφορετικοί θεωρητικοί σχηματισμοί, ή δύο φάσεις της σκέψης του Marx, μεταξύ των οποίων η τομή τοποθετείται και τους οποίους χαρακτηρίζει μία ποιοτική ασυνέχεια. Ειδικότερα ως προς την έννοια της ιδεολογίας, ο Althusser ακολουθώντας τον LS, ο οποίος υπερασπιζόταν την άποψη ότι η βιωμένη σημασία δεν είναι ποτέ λογική σημασία, δηλαδή σε συμφωνία με τη διανοητική καινοτομία του δομισμού της αντικατάστασης των απριορικών και των εμπειρικών μοντέλων με ενδιάμεσες δομές, οι οποίες παρεμβάλλονταν μεταξύ των υποκειμένων και της πραγματικότητας, εφαρμόζει ένα διαχωρισμό μεταξύ εμπειρίας και γνώσης ορίζοντας την ιδεολογία ως ψευδή παράσταση. Η ιδεολογία είναι έκφραση της βιωμένης σχέσης των ανθρώπων με την πραγματικότητα και συνεπώς δεν είναι γνώση, αφού περιέχει πάντα κάτι το φανταστικό˙ και μέσω του εν λόγω διαχωρισμού αναζητάται η νέα βάση πάνω στην οποία θα στηριχθεί ο μαρξισμός, αφού η μαρτυρία της συνείδησης δεν αποτελεί πλέον εγγύηση της αλήθειας του μαρξισμού.

Η ιδιαίτερη σχέση του Marx με τον Hegel, την οποία αποδώσαμε ως οριακή, διότι η θεωρητική πορεία του Marx μπορεί να περιγραφεί ως μία σχεσιακή κίνηση, καθιστά την έννοια της επιστημολογικής τομής μία μη απόλυτη στιγμή. Η τομή σχετικοποιείται εξαιτίας της αμφίθυμης σχέσης με τον Hegel, που διατρέχει συνολικά το έργο του Marx, παρά την

αλτουσεριανή προσπάθεια να την ορίσει διαφορετικά. Άλλωστε αυτό που προσπαθεί ο Althusser μέσω της ανάδειξης του μη-εγελιανισμού του Marx, κι άρα μέσω και του ορισμού της τομής ως απόλυτης, είναι η αντιμετώπιση των ερμηνειών του Marx που προστρέχουν στα έργα της νεότητας κι έτσι υπαναχωρούν στο έδαφος της ιδεολογίας, ενώ ο Althusser θεωρεί ότι η επιστημονική περίοδος του μαρξικού έργου, δηλαδή αυτή που καθιερώνει τον Marx ως ιδρυτή μιας νέας επιστήμης, μπορεί να νοηθεί μόνο σε αντίστιξη με τις εγελιανές φιλοσοφικό-ιδεολογικές καταβολές του. Η κατάσταση της μαρξιστικής φιλοσοφίας ως ύπαρξης με πρακτικό τρόπο στο μαρξικό έργο, και όχι ως μια συγκροτημένη θεωρητικά και εννοιολογικά φιλοσοφία, οδήγησε τους επιγόνους του Marx να καλύψουν το φιλοσοφικό αυτό κενό με μέσα της εγελιανής παράδοσης, ενώ ο Althusser πρότεινε ως εναλλακτική θεωρητική γενεαλογία για τον Marx τη σπινοζική φιλοσοφία έναντι της εγελιανής.

Η τομή αφήνει πίσω κάθε απόπειρα να νοηθεί η ιστορία των ανθρώπων μέσω της έννοιας της ουσίας είτε ως ελευθερίας-Λόγου, που έπρεπε να πραγματωθεί εντός του κράτους-Λόγου, είτε ως η απολεσμένη ουσία εντός μίας άλογης πραγματικότητας, που έπρεπε να ανακτηθεί, γι' αυτό και ο Althusser προκρίνει την έννοια της τομής ως τη στιγμή της ιδεολογικής κάθαρσης. Η ρήξη με το ιδεολογικό παρελθόν μπορούσε να επέλθει μόνο μέσω μιας μετατροπής, δηλαδή μέσω της σχεσιακής αντίληψης της έννοιας της ουσίας όπως αυτή αποτυπώνεται στην *Έκτη Θέση για τον Φόυερμπαχ* του Marx. Η θεώρηση της ουσίας του ανθρώπου ως σχέσης είναι ο απαραίτητος όρος που επέτρεψε στη ριζική κριτική των θεωρητικών αξιώσεων κάθε φιλοσοφικού ανθρωπισμού να οδηγηθεί στον ορισμό του ανθρωπισμού ως ιδεολογίας, η οποία έχει σημαίνοντα ρόλο εντός της νέας θεωρίας της κοινωνίας και της ιστορίας που διαμόρφωσε ο Marx μετά την επιστημολογική τομή και τη θεμελίωση της νέας προβληματικής.

Αυτή ακριβώς η θεωρητική επανάσταση, η οποία αποδιάρθρωσε τις αξιωματικές παραδοχές κάθε προηγούμενης φιλοσοφίας που βασιζόταν σε μια θεωρία της ουσίας του ανθρώπου, οδηγεί σε έναν μαρξιστικό θεωρητικό αντιανθρωπισμό. Η θετική γνώση για τον άνθρωπο απαιτεί τον θεωρητικό αντιανθρωπισμό ως την απόλυτη αρνητική συνθήκη δυνατότητάς της, γεγονός το οποίο αποτελεί μια κομβικής σημασίας συνεισφορά της επιστημολογικής ρήξης. Η ρήξη αυτή κομίζει μια γνώση του πραγματικού και μάλιστα αντιπροσωπεύει την απολύτως απαραίτητη συνθήκη δυνατότητας αυτής της γνώσης, αφήνοντας πίσω τις ουτοπικές φιλοσοφικές αναζητήσεις του παρελθόντος. Ο μαρξιστικός θεωρητικός αντιανθρωπισμός, που υποστηρίζει ο Althusser, σέβεται από τη μία την έννοια

της ποιοτικής ασυνέχειας των θεωρητικών συστημάτων με τα οποία περιοδολογεί ή διαχωρίζει τη σκέψη του Marx και από την άλλη την έννοια της προβληματικής και της μη αναγωγιμότητας των όρων της σε μία άλλη προβληματική.

Η ίδια η δυνατότητα του ιστορικού υλισμού ως επιστήμης απαιτεί την αντίστιξη στις ιδεολογικές έννοιες, όπως είναι και η μεταφυσική θεώρηση της ουσίας του ανθρώπου. Το πέρασμα από την ιδεολογία στην επιστήμη συνίσταται ακριβώς στην τομή, η οποία μέσω της κριτικής της ιδεολογίας θέτει την επόμενη μορφή, δηλαδή την επιστήμη, σε ένα νέο έδαφος όπου τα ερωτήματα για την πραγματικότητα αλλάζουν. Η αλτουσεριανή θεωρητική παρέκβαση μέσω του Spinoza για μια αναζητούμενη φιλοσοφία ενός επιστημολογικά ώριμου μαρξισμού, σκοπό είχε την απομάκρυνση από τις τετριμμένες και κοινές για την εποχή ιδεολογικές έννοιες της εγελιανής ή εγελιανίζουσας φιλοσοφίας. Ο Althusser ομοιάζοντας το πέρασμα από την ιδεολογία στην επιστήμη ως το πέρασμα από την σπινοζική opinio στη ratio, ως μια ρήξη που διακρίνει, δηλαδή, δύο ποιοτικά διαφορετικά είδη γνώσης, στην πραγματικότητα προσπαθεί να διαρρήξει οποιαδήποτε θεώρηση ενότητας ή συνέχειας μεταξύ των δύο, διότι η επιστήμη δεν προκύπτει από την ιδεολογία ως η αλήθεια της. Η ιδεολογία παραμορφώνει τα πράγματα επενδύοντάς τα νοήματα που δεν έχουν, γι' αυτό η αλλαγή στοιχείου είναι απαραίτητη ώστε να προκύψει η επιστήμη. Εφόσον τοποθετούμε την ιδεολογία και την επιστήμη στο επίπεδο της γνώσης, η μετάβαση από τη μία στην άλλη δεν γίνεται άπαξ και δια παντός. Είναι μία διαρκής διαδικασία διάκρισης ή μία ακατάπαυστη πάλη εναντίον της ιδεολογίας. Μέσω της ενδελεχούς εξέτασης του μηχανισμού της επιστημονικής πρακτικής, θα μπορέσουμε να αναδείξουμε αυτό που συντελείται κατά τη διαδικασία παραγωγής γνώσης και τον ρόλο, αλλά και την λειτουργία, των στοιχείων που εμπλέκονται σε αυτήν τη διαδικασία. Έτσι θα μπορέσει, συνεπώς, να επισημανθεί η κατάδειξη των ποιοτήτων τους και των καταβολών τους – ιδεολογικών ή όχι˙ με αυτόν τον τρόπο μόνο μπορούμε να διακρίνουμε συνολικά το ιδεολογικό πεδίο, να εξέλθουμε αυτού και εξαιτίας αυτής της αλλαγής στοιχείου να περιέλθουμε στο επίπεδο της επιστήμης κατά τη διάρκεια της παραγωγής γνώσης. Αυτή η πορεία είναι αποτέλεσμα μιας γνώσης η οποία νοείται ως κίνηση από το αφηρημένο στο συγκεκριμένο νοητικό. Ο Althusser εισάγει μια σύλληψη της γνώσης ως παραγωγής από το πραγματικό και όχι ως εξαγωγής ενός κρυμμένου πυρήνα αλήθειας. Η αξίωση της εγκυρότητας της γνώσης δεν μπορεί να έχει τη μορφή αναφοράς σε ιδεολογικά στοιχεία. Η φύση του πραγματικού στο αλτουσεριανό έργο θεωρείται στην περιπλοκότητά της εμπερικλείοντας τις ανισότητες και τις συγκρούσεις, η

οποία δεν μπορεί να ερμηνευθεί από αρχές που πηγάζουν από ψευδείς ιδεολογικές παραμορφώσεις παρά μόνο από προσδιορισμούς της συνάρθρωσης του πραγματικού. Αυτό είναι ένα σημείο που διαφοροποιεί τον Althusser από τον κλασικό δομισμό, καθώς η γνώση του πραγματικού δεν ανάγεται στην αποκάλυψη της κρυμμένης τάξης, η οποία μας επιτρέπει να υπερβούμε και να επιλύσουμε τις αντιφάσεις και τις ασυνέπειες που είναι απλώς επιφανειακές, αλλά πολλώ μάλλον έγκειται στην ανακάλυψη, ή καλύτερα παραγωγή, της φύσης του πραγματικού υπό την οπτική της βαθιάς διαπλοκής των αντιθέσεων, της ασυμμετρίας και της μη-κανονικότητάς τους.

Το θέμα της ιδεολογίας και της επιστήμης είναι περίπλοκο, καθώς δεν μπορεί να υπάρξει άπαξ και δια παντός αυστηρός διαχωρισμός τους. Η σύνθετη σύλληψη του Althusser σχετικά με τις έννοιες της θεωρίας, της «θεωρίας» και της Θεωρίας, είναι ότι η σχέση ιδεολογίας και επιστήμης αποτελεί ένα πρόβλημα, για το οποίο υπάρχει μια σπονδυλωτή απάντηση. Οι δύο αυτές περιοχές δεν είναι ξεκάθαρα διαχωρισμένες μεταξύ των οποίων υπάρχει μια αμιγώς ουδέτερη και διακριτή στιγμή που οδηγεί από το ένα στο άλλο. Η περίπτωση του Marx μάς δίδαξε ότι ήταν απαραίτητη μια επιστροφή στην πραγματικότητα και στα συγκεκριμένα αντικείμενα, όπου οι ιδεολογικές παραμορφώσεις δεν είχαν ακόμη λάβει χώρα, προκειμένου να καταστεί δυνατή μια «αυθεντική» διαπραγμάτευση των θεμάτων, η οποία έθεσε τις βάσεις του ιστορικού υλισμού. Ωστόσο, το ξεπέρασμα της ιδεολογίας δεν μπορεί να θεωρηθεί ως κάτι κεκτημένο, καθώς αυτή «παραμονεύει» πάντα· μόνο διαμέσου μιας διαρκούς διαδικασίας αναγνώρισης, ανάδειξης, καταγγελίας και ξεκαθαρίσματος των ιδεολογικών στοιχείων μπορεί να υπάρξει μια συνεχώς ανανεούμενη επιστημονικότητα, την οποία η υλιστική διαλεκτική μπορεί να επιφέρει. Σε διαφορετική περίπτωση, υπάρχει πάντα ο κίνδυνος της διολίσθησης στην ιδεολογία, καθώς καμία επιστήμη δεν είναι προφυλαγμένη εξ ορισμού απέναντι της.

Περαιτέρω, σε ό,τι αφορά το ερώτημα της μαρξιστικής διαλεκτικής ως φερόμενης αναστροφής της εγελιανής ο Althusser το μετατρέπει σε πρόβλημα των ειδικών δομών της διαλεκτικής. Ως δείκτης της καταστατικής αντίθεσης της μαρξιστικής διαλεκτικής και της εγελιανής δεν είναι πλέον το θέμα της αναστροφής, αλλά η διαφορά αυτή μετατοπίζεται ή εγγράφεται στο corpus της διαλεκτικής βάσει της οποίας διαφοράς κρίνεται η ορθολογικότητα της πρώτης έναντι του μυστικισμού της δεύτερης και έτσι σηματοδοτείται το πέρασμα από το ιδεολογικό πεδίο στο επιστημονικό. Η εν λόγω διαφορά που τεκμαίρει

την επιστημονικότητα της υλιστικής διαλεκτικής φαίνεται στους προσίδιους καθορισμούς και στις προσίδιες δομές της διαλεκτικής αυτής.

Το παιχνίδι των αντιφάσεων που χαρακτηρίζει τη μαρξιστική διαλεκτική ως ενεργοποίηση της γενικής αντίφασης από τις δευτερεύουσες αντιφάσεις της υπερδομής σύμφωνα με το μοντέλο του επικαθορισμού, το οποίο εισάγει ο Althusser, αποτελεί μία διακριτή διαδικασία παραγωγής που αντιδιαστέλεται στη λειτουργία της απλής εγελιανής αντίφασης ως μοχλού κίνησης. Η ειδική δραστικότητα και η προσίδια συνεκτικότητα των δευτερευουσών αντιφάσεων της υπερδομής καθιστούν τη συνθήκη των καθορισμών μεταξύ των δευτερευουσών και της γενικής αντίφασης μία ιδιαιτέρως σύνθετη διαδικασία, η οποία μέσω της αντανάκλασης της σύνθετης δομής στο εσωτερικό της αντίφασης μαρτυρά μία άνιση ανάπτυξη. Ο Althusser τροποποιώντας το ερώτημα της αναστροφής σε πρόβλημα της φύσης της διαλεκτικής ή, διαφορετικά, σε πρόβλημα των ειδικών δομών της διαλεκτικής, στην πραγματικότητα μετέφερε το πρόβλημα στο επίπεδο των καθορισμών της αντίφασης, προκειμένου να δείξει τις διαφορές των δύο διαλεκτικών. Η διαφορά της μαρξιστικής διαλεκτικής με την εγελιανή δεν είναι πλέον το θέμα της αναστροφής, δεν είναι η μία η ανάποδη εκδοχή της άλλης, αλλά η διαφορά αυτή εγγράφεται στο σώμα της διαλεκτικής ως διαφορά ποιότητας και λειτουργίας. Η επανάσταση στο χώρο της προβληματικής που επιφέρουν οι διαφορές των ειδικών δομών συνεπάγεται διαφορετικού τύπου διαλεκτικές. Επομένως, δεν πρόκειται ποτέ για απλή εξαγωγή του πυρήνα από το εγελιανό σχήμα, αλλά για βαθύ μετασχηματισμό των δομών της διαλεκτικής από τον Marx, στη βάση της αντίφασης και των καθορισμών, κι αυτό με τη σειρά του καθιστά τον επικαθορισμό μία νέα μορφή αιτιότητας, τη δομική αιτιότητα, η οποία ορίζεται διαμέσου της οπτικής των καθορισμών, της δραστικής επίδρασης μιας δομής στα στοιχεία της ή, διαφορετικά, ως η δραστικότητα μιας απούσας αιτίας που εντοπίζεται στα αποτελέσματά της.

Ακολουθώντας μια νομιναλιστική προσέγγιση, η οποία ούσα αντίθετη σε κάθε μορφή ουσίας με όρους αφηρημένης και υπερβατικής γενικότητας που παραβιάζει την πραγματικότητα, περιορίζεται ο Althusser στον κανόνα της εξαίρεσης ως τον μόνο πραγματικό κανόνα, ως η μόνη γενικότητα να είναι η γενικότητα του ειδικού. Ο Althusser δεν κάνει καμία αναφορά σε μια καθολική αρχή ή ουσία, καθώς η δομή ενέχεται στα αποτελέσματά της. Με αυτόν τον τρόπο διαπιστώνουμε μια μετατοπισμένη, σε σχέση με τον LS, τοποθέτηση. Δηλαδή, ενώ ο LS κατηγορούσε, δίνοντας και το στίγμα της δικής του τοποθέτησης, όπως είδαμε, τον Boas για νομιναλισμό που οδηγεί σ’ έναν ιστορικό

αγνωστικισμό, δεδομένου ότι κάθε τύπος κοινωνικών φαινομένων στο έργο του Boas δεν μπορεί ν' αναχθεί σε κάποιον άλλο, αλλά μελετάται έκαστος ως ιδιάζουσα περίπτωση, στην περίπτωση του Althusser ο νομιναλισμός τεκμαίρεται ως απάντηση σε κάθε είδους ουσιοκρατικής ή μεταφυσικής πρόσληψης της ίδιας της έννοιας της δομής. Με άλλα λόγια, με τον νομιναλισμό του Althusser έχουμε περάσει ήδη από τον σκληρό δομισμό του LS, σύμφωνα με τον οποίο η δομή βρίσκεται κάτω ή πίσω από τα φαινόμενα ως μία «κρυμμένη» πραγματικότητα στην οποία πρέπει να αποκτήσουμε πρόσβαση, σε μία αντίληψη περί της δομής που ενέχεται στα αποτελέσματά της ως εμμενούς αιτίας μέσα στα ίδια τα φαινόμενα. Ο Althusser απομακρύνεται από κάθε σύλληψη της δομής ως κάποιου είδους βαθύτερης ουσίας που καθορίζει την κοινωνική πραγματικότητα. Όπως αναφέρθηκε στο κατάλληλο σημείο, υπό τη μεταμφίεση μιας κριτικής προς τον LS, ο Althusser παρέχει το περίγραμμα των βασικών αρχών στις οποίες βασίζεται η κριτική του προς τον δομισμό και υποδεικνύει την οριοθέτηση της δικής του παρέμβασης σε αντιδιαστολή με τα δομιστικά φορμαλιστικά διαβήματα. Η δομή κατά τον Althusser «είναι Πολλά και Ένα, είναι πολλαπλή και ενιαία, είναι πληθυντική και ενική», η οποία υπάρχει στις «ιστορικώς εξειδικευμένες ενεργοποιήσεις της» κατά εμμενή τρόπο, δηλαδή δεν προστίθεται ψευδεπίγραφα, ή ως εξωτερικά υπάρχουσα, στα αποτελέσματά της, αλλά ενέχεται σε αυτά. Αυτή η θεωρητική μετατόπιση είναι πρωτεύουσας σημασίας για το αλτουσεριανό θεωρητικό παράδειγμα. Ο Althusser επιχειρεί μια στενή συσχέτιση της δομικής αιτιότητας και της σπινοζικής εμμενούς αιτιότητας, σε από κοινού αντίθεση τόσο προς τη μεταβατική-μηχανιστική όσο και προς την υπερβατική-τελεολογική αιτιότητα, καθιστώντας έτσι τη θεωρητική του παρέμβαση αποκλίνουσα από το ρεύμα του κλασικού δομισμού. Επιπλέον, η υπάρξη της δομής στα αποτελέσματά της, δηλαδή η ύπαρξη των δομικών προσδιορισμών και των τάσεων, ως ύπαρξη μόνο εντός συγκεκριμένων κοινωνικών σχηματισμών δεικνύει ότι η δομή δεν έχει οντολογική προτεραιότητα ούτε θεωρείται ότι είναι κάτω από την επιφάνεια, σε αντίθεση με το παράδειγμα του LS.

Η μαρξιστική διαλεκτική ως μελέτη της αντίφασης στην ουσία των πραγμάτων βασίζεται σε τρεις διακρίσεις. Η πρώτη διάκριση είναι αυτή μεταξύ της κύριας και της δευτερεύουσας αντίφασης που υπαγορεύεται από τη συνθετότητα της διαδικασίας, η δεύτερη είναι μεταξύ κύριας και δευτερεύουσας πλευράς της αντίφασης και η τρίτη αφορά την άνιση ανάπτυξη της αντίφασης που αποτελεί και την ειδοποιό διαφορά της. Το βαθύτερο γνώρισμα της μαρξιστικής διαλεκτικής έγκειται στο γεγονός της στενής εξάρτησης των

αντιφάσεων, των σχέσεων ανισότητας και της δομής του όλου, το οποίο συναντήσαμε σε αυτό που περιγράφηκε ως επικαθορισμός και ο οποίος αντανακλά ακόμη και στο εσωτερικό της αντίφασης τις συνθήκες ύπαρξής της, δηλαδή, διαφορετικά ειπωμένο, η δομική άρθρωση με δεσπόζουσα, αλλά και η ενότητα του σύνθετου όλου, αντανακλώνται εντός της αντίφασης. Οι συνθήκες ύπαρξης της αντίφασης είναι σύμφωνα με τον Althusser οι πραγματικές περιστάσεις, καθώς αυτή η αντανάκλαση θεμελιώνεται στην ουσία του αντικειμένου, δηλαδή του πάντα προδεδομένου σύνθετου όλου, και το γεγονός αυτής της ταύτισης δεν είναι εμπειριστική θεώρηση ως διαπίστωση του υπάρχοντος, αλλά πολύ περισσότερο οφείλεται στο ότι οι πραγματικές περιστάσεις είναι αυτές που επιτρέπουν την εκδήλωση της ρήξης, της δομικής ανασυγκρότησης μέσω της ενεργοποίησης της γενικής αντίφασης από τις δευτερεύουσες. Επιπλέον, η θέση αυτή του Althusser συνηχεί τρόπον τινά με το δίδαγμα του Saussure ότι η δομική γλωσσολογία έχει να κάνει με το πραγματικό, τη συγκεκριμένη γλώσσα εντός των επικαθορισμών της, της δομής και της λειτουργίας της. Όπως η γλωσσική πραγματικότητα πρέπει να αντιμετωπίζεται ως κοινωνικός θεσμός που δεν είναι ξέχωρη από τις ζωντανές πραγματικές συνθήκες, έτσι και η μαρξιστική διαλεκτική και ο ρόλος της αντίφασης ως κινητήριου μοχλού συνάπτονται της πραγματικότητας και της κοινότητας των υποκειμένων κατά τον Althusser.

Οι αντιφάσεις, οι οποίες μέσω της μετατόπισης και της συγχώνευσής τους ενεργοποιούν τη γενική αντίφαση και συγκροτούν μια συνθήκη επαναστατικής ρήξης, προέρχονται από την υπερδομή, η οποία, όμως, καθορίζεται κι αυτή από την υποδομή. Με αυτήν τη διάκριση ο Althusser αποκρούει το ενδεχόμενο να θεωρηθούν οι δευτερεύουσες αντιφάσεις και η γενική αντίφαση ως ταυτόσημες, καθώς υπάρχει μεν συγχώνευση των πρώτων, αλλά χωρίς διάλυση στην εσωτερική ενότητα μιας απλής αντίφασης. Επιπλέον, η ενότητα ρήξης, όπως την παρουσιάζει ο Althusser ως ενότητα στη διαφορά, καθώς ετερόκλητες αντιφάσεις ως στοιχεία σχηματίζουν μια προσωρινή ενότητα ή ακόμη και ένα σύστημα, οδηγεί στη διαπίστωση, την οποία υποστηρίζει ο Montag, ότι «πρόκειται για μια ενότητα μη ενοποιήσιμων στοιχείων που μπορούν να συνυπάρξουν για κάποιο χρονικό διάστημα χωρίς να μειωθεί η ετερότητα και η ασυμβατότητά τους, οι οποίες, αντίθετα, ενδέχεται να αυξηθούν. Μεταξύ τους, από τις εύθραυστες σχέσεις που τους επιτρέπουν προσωρινά να συνενωθούν, το σύστημα που σχηματίζουν δεν μοιάζει με ένα σύστημα όπως

το αντιλαμβάνεται η γλωσσολογία ή η ανθρωπολογία».[818] Αυτό αποτελεί ακόμη ένα σημείο απόκλισης του αλτουσεριανού έργου από τον ορθόδοξο δομισμό, καθώς η μη διάλυση σε μία εσωτερική ενότητα μάς απομακρύνει από την εννόηση ενός κέντρου της δομής.

Η σχέση αντικατοπτρισμού μεταξύ αντίφασης και σύνθετου όλου δεικνύει ότι η αντίφαση είναι σύνθετα-δομικά-ανισοτικά καθορισμένη και εξαιτίας αυτού του τρόπου καθορισμού, οι ανασυγκροτήσεις του όλου δεν προκύπτουν μηχανιστικά από τα έξω, αλλά εγγράφονται στη δομή του όλου και των στοιχείων του, στις ίδιες τις συνθήκες ύπαρξής τους και εφόσον οι υπάρχουσες περιστάσεις ταυτίζονται με τις συνθήκες ύπαρξης του όλου, τότε οι ποιοτικές μεταβολές του όλου ή, διαφορετικά, οι αναδομήσεις του εμπεριέχονται στην ίδια την πραγματικότητα. Συγκεκριμένα, ο Althusser θεωρεί τις περιστάσεις ή τις υπάρχουσες συνθήκες ως την τρέχουσα ύπαρξη των αντιφάσεων που συγκροτούν το όλο μιας ιστορικής διαδικασίας, ως την τρέχουσα ύπαρξη του σύνθετου όλου σε σημείο που οι υπάρχουσες συνθήκες ταυτίζονται με τις συνθήκες ύπαρξης του όλου. Αυτή η σύναψη της άρθρωσης του σύνθετου όλου με την πραγματικότητα οδηγεί στη δομική συμπερίληψη της έννοιας της συγκυρίας. Σύμφωνα με τον Φουρτούνη, «*ο επικαθορισμός και η δομική αιτιότητα συνιστούν τη γενική έννοια της συγκυρίας*. Η δομή είναι πάντοτε δομή της συγκυρίας: εάν κάτι είναι δομημένο, τούτο είναι η εκάστοτε συγκυρία».[819] Η σχέση της δομής και του κοινωνικού όλου ως έγχρονου ιστορικού παρόντος, δυνάμει της εμμενούς αιτιότητας της δομής στα στοιχεία και τα αποτελέσματά της, μπορεί να περιγραφεί μόνο ως μία παροντική σχέση. Η συγκυρία, ή αλλιώς οι περιστάσεις, εμπεριέχουν τη δομή ως τη μόνη δυνατή συνθήκη ύπαρξής της. Η δομή υπάρχει και ενεργοποιείται στα στοιχεία της και στα αποτελέσματά της, καθιστώντας δυνατή «μια αμοιβαίως υπαρκτική εξάρτηση αιτίας και αποτελέσματος… όπου το αποτέλεσμα εμφανίζεται κατά ιδιάζοντα τρόπο πάντοτε-ήδη *συγκροτητικό της αιτίας*, η οποία δεν μπορεί να υπάρξει χωρίς αυτό».

Με άλλα λόγια, η μαρξιστική διαλεκτική είναι πραγματικά υλιστική, καθώς η δομική ανασυγκρότηση είναι εμμενής στη διάρθρωση των πραγμάτων ή, αλλιώς, εμπεριέχεται στις συνθήκες ύπαρξής τους. Αυτή η εγγραφή των αναδομήσεων δεν αποτελεί στην πραγματικότητα πρόβλημα για τη δυνατότητα της πολιτικής πρακτικής και της δράσης των υποκειμένων, καθώς από την ανισότητα των αντιφάσεων προκύπτει η εν λόγω δυνατότητα.

[818] Warren Montag, «Althusser: Structuralist or Anti-Structuralist?», στο David H. Richter, (επιμ.), *A Companion to Literary Theory*, John Wiley & Sons Ltd, 2018: 231.

[819] Γιώργος Φουρτούνης, *Αποδόμηση σε «τελική ανάλυση»*, Αθήνα, Νήσος, 2023: 696.

Η δομική αιτιότητα, που προτείνει ο Althusser, επιτρέπει μια σχετική αυτονομία στο ιδεολογικό, δηλαδή στις βαθμίδες των υπερδομών, ενώ ταυτόχρονα διατηρεί έναν τελικό καθορισμό από το οικονομικό. Ο συνδυασμός της σχετικής αυτονομίας και του καθορισμού σε τελική ανάλυση από την οικονομία, ο οποίος ουσιαστικά ως τελική στιγμή δεν έρχεται ποτέ, αποτελεί, σύμφωνα με τον Descombes, έναν «οξυδερκή κυκλωτικό ελιγμό» του Althusser, που τον διαφοροποιεί από τον ορθόδοξο δομισμό. Του επιτρέπει να αξιοποιήσει την τεχνική της ανάλυσης του δομισμού, αλλά ταυτόχρονα να τον υπερβεί, «δίνοντας στις ιδέες που είχαν μια "αυτονομία του συμβολικού" (Lévi-Strauss) ή του "Σημαίνοντος" (Lacan), που τώρα μεταβάλλεται σε "σχετική αυτονομία της ιδεολογίας", την πολιτική προέκταση που τους έλειπε».[820] Με άλλα λόγια, πρόκειται για εγκατάλειψη του σχήματος άμεσης, μονογραμμικής ή μηχανικής αιτιότητας προς μια σύνθετη σύλληψη αμοιβαιότητας μεταξύ των (υπο)δομών ή, αλλιώς, των μερών της δομής, εντάσσοντας με αυτόν τον τρόπο την πολιτική πρακτική, κι άρα την αυτενέργεια των υποκειμένων, στον πυρήνα των δομικών καθορισμών. Επιπλέον, όπως διαπιστώθηκε από την αντιπαραβολή της εγελιανής διαλεκτικής με την μαρξιστική, η εσωτερική αρχή στην εγελιανή εννόηση της διαλεκτικής κίνησης είναι απλή, καθόσον δεν υπάρχει εξωτερικός καθορισμός ή, διαφορετικά, ένας «αποκεντροθετημένος κύκλος», όπως συμβαίνει με τις αντιφάσεις της υπερδομής και τη γενική αντίφαση στο μαρξιστικό παράδειγμα. Στον Hegel κάθε στοιχείο του όλου είναι «έκφραση» της εσώτερης ουσίας, αλλοτριωμένη έκφραση της εσωτερικής αρχής, που δεν μπορεί να μοχλεύσει τον μετασχηματισμό της ολότητας. Συνεπώς, στο εγελιανό παράδειγμα συναντάται μια εκδοχή της αναγωγής των υποκειμένων σε λειτουργίες του όλου, η οποία εντοπίζεται και στον κλασικό δομισμό. Στην αλτουσεριανή συλλογιστική τα υποκείμενα είναι ικανά να παρέμβουν στη δομική αναδιάρθρωση ή μετασχηματισμό μέσω του επικαθορισμού, δηλαδή της δομικής αμοιβαιότητας, και της πολιτικής πρακτικής, γεγονός που καθιστά τον Althusser αποκλίνων όχι μόνο από την εγελιανή ανάγνωση του μαρξισμού, αλλά και από την ορθόδοξη δομιστική γραμμή σκέψης.

Προς επίρρωση των ανωτέρω, οφείλουμε να πούμε ξανά ότι ο επικαθορισμός εισάγει ένα είδος δομικής αιτιότητας, που δεν μπορεί να περιγραφεί με κανένα γραμμικό σχήμα, καθότι υπεισέρχεται ένα παίγνιο δομικής αμοιβαιότητας μεταξύ των διαφόρων περιοχικών δομών και μεταξύ των αντιφάσεων, καθιστώντας έτσι τη δομή «απούσα αιτία» λόγω της

[820] Vincent Descombes, *Το ίδιο και το άλλο*, Αθήνα, Praxis, 1984: 158.

συνθήκης ότι είναι παρούσα μόνο στα αποτελέσματά της. Υπό μία αντι-υπερβατική και αντι-ουσιοκρατική οπτική, η δομή είναι εμμενώς παρούσα, έτσι ώστε η δομική αιτιότητα να συσχετίζεται εν τέλει με την έννοια της εμμενούς αναγκαιότητας στον σπινοζιστικό μαρξισμό που εισάγει ο Althusser. Συνεπώς, η δομή ούτε προϋπάρχει ως αιτία που προηγείται της διαδικασίας την οποία διέπει (αναλυτική-μηχανιστική αιτιότητα) ούτε έπεται ως το τέλος της συναφούς διαδικασίας (τελεολογική-υπερβατική αιτιότητα)˙ απεναντίας, η δομή είναι η εμμενής αιτία των στοιχείων της και των διαδικασιών της συγκρότησής της, δηλαδή ως η αιτία εκείνη «που ενεργοποιείται, ενσωματώνεται και διαφοροποιείται στο αποτέλεσμα της… [κατά τρόπο ώστε] η αιτία και το αποτέλεσμα [να] συσχετίζονται και [να] προϋποτίθενται αμοιβαία».[821] Η δομή ως η εμμενής αιτία των στοιχείων της είναι η απούσα αιτία τους, επειδή «η απουσία της αιτίας στη "μετωνυμική αιτιότητα" της δομής επί των αποτελεσμάτων της… είναι η ίδια η μορφή της εσωτερικότητας της δομής, ως δομής, στα αποτελέσματα της».[822] Συνεπώς, η δομή και τα στοιχεία της ανήκουν στο ίδιο επίπεδο ύπαρξης αποτρέποντας έτσι οποιοδήποτε οντολογική διάκριση και με αυτόν τον τρόπο δεν καθίσταται η δομή μια βαθύτερη κοινωνική ουσία που εκφράζεται στα αποτελέσματά της.

Η δομή είναι εμμενής. Η δομή είναι εμμενής στα στοιχεία και τα αποτελέσματά της κατά τρόπο ώστε να εγγράφεται σε μία «οριακή, αναιρούμενη αλλά ανεξάλειπτη, δυϊκότητα», καθότι η δομή «είναι Πολλά και Ένα, είναι πολλαπλή και ενιαία, είναι πληθυντική και ενική».[823] Η αιτιότητα της δομής είναι εμμενής, καθότι το Ένα βρίσκεται σε συστοιχία με τα Πολλά. Η δομή με δεσπόζουσα υπάρχει πάντα, αλλά αλλάζει η χρήση των ρόλων, καθώς η κύρια αντίφαση γίνεται δευτερεύουσα, μια δευτερεύουσα γίνεται κύρια, η κύρια πλευρά γίνεται δευτερεύουσα και η δευτερεύουσα πλευρά γίνεται κύρια. Η μετατόπιση, όπως είδαμε, επιφέρει αλλαγή της δεσπόζουσας αντίφασης και μόνο υπό την προϋπόθεση της συμπύκνωσης, δηλαδή της ταύτισης των δύο αντιθέτων μερών της δεσπόζουσας αντίφασης, μπορεί να επέλθει η κρίσιμη στιγμή για την επαναστατική πρακτική, κατά την οποία συντελείται η ρήξη, η ριζική αναδόμηση. Καθώς δεν πρέπει να

[821] Gilles Deleuze, *Φουκώ*, Αθήνα, Πλέθρον, 2005: 72-73, όπως παρατίθεται στο Γιώργος Φουρτούνης, «Η απορία του υποκειμένου: Φουκώ, Αλτουσέρ, Μπάτλερ», στο *Σύγχρονα Θέματα*, τ. 106, Ιούλιος-Σεπτέμβριος 2009: 12.

[822] Louis Althusser, É. Balibar, R. Establet, P. Macherey & J. Rancière, *Να διαβάσουμε το Κεφάλαιο*, Αθήνα, Ελληνικά γράμματα, 2008: 440-441 & Παναγιώτης Σωτήρης, «Δομή και συγκυρία στο έργο του Αλτουσέρ», στο *Θέσεις*, τ. 115, Απρ.-Ιούν. 2011: 24-25.

[823] Γιώργος Φουρτούνης, «Εμμένεια και δομή», στο *Αξιολογικά*, Ίδρυμα Σάκη Καράγιωργα, Ειδικό τεύχος 2, Νοέμβριος 2002: 212-213.

συγχέεται η αντίφαση που είναι καθοριστική σε τελική ανάλυση, ήτοι η οικονομική, με τη δεσπόζουσα αντίφαση τη δεδομένη στιγμή, αυτό συνεπάγεται ότι οι μετατοπίσεις των αντιφάσεων απαιτούν εναλλαγές ρόλων μεταξύ οικονομίας, πολιτικής και θεωρίας, θεμελιώνοντας έτσι την πρακτική των υποκειμένων ως αποφασιστικής σημασίας για την ίδια τη διαδικασία της αναδόμησης, γεγονός που επιρρώνεται και από την εγγραφή της πάλης σε συγκεκριμένους τόπους της δομής του σύνθετου όλου. Εν τέλει, η μετατόπιση της κυριαρχίας των αντιφάσεων, η διαδικασία της συμπύκνωσης κατά την οποία οξύνονται οι συγκρούσεις και η ίδια η δυνατότητα της δομικής ανασυγκρότησης προσδένονται σε τελική ανάλυση και στην έννοια της πολιτικής και θεωρητικής πρακτικής των υποκειμένων.

Συνολικά, η παρέμβαση του Althusser παρουσιάζει μετατοπίσεις ως προς το κλασικό μοντέλο ανάλυσης του δομισμού, το οποίο περιγράφηκε στα κεφάλαια για τον γλωσσολογικό και τον ανθρωπολογικό δομισμό. Η δομική αιτιότητα που εισάγεται ως μία σύνθετη και πολυπαραγοντική διαδικασία, η οποία βασίζεται σε αυτό το περίπλοκο παιχνίδι καθορισμών, με το οποίο, όμως, συνάπτεται ταυτόχρονα τόσο η θεωρητική όσο και η πολιτική πρακτική των υποκειμένων ως αναγκαίο διάβημα για τη δομική ανασυγκρότηση, απέχει κατά πολύ από κάθε σύλληψη μιας γραμμικής αιτιότητας ετεροκαθορισμού των υποκειμένων, σύμφωνα με την οποία η δομή καθορίζει χωρίς να καθορίζεται, όπως εννοείται από το γλωσσικό μοντέλο ανάλυσης, αλλά και την υιοθέτησή του από τον LS στις φορμαλιστικές του απόπειρες του ανθρωπολογικού δομισμού. Συγκεκριμένα, η εκ των προτέρων συμπερίληψη των υποκειμένων που μαρτυρείται από την εγγραφή της πάλης σε επακριβείς τόπους της δομής του σύνθετου όλου, δηλαδή η έννοια της τοπικής όπως την εννοεί ο Althusser, αποτελεί μία ρηξικέλευθη εισαγωγή του Althusser που δεν μας επιτρέπει να αναγνώσουμε το έργο του, εν προκειμένω τα κείμενα του 1965, ως το έργο ενός κλασικού ορθόδοξου δομιστή. Στον γλωσσολογικό και ανθρωπολογικό δομισμό η τοπική προηγείται των υποκειμένων, καθώς και των ρόλων τους ή των σχέσεών τους, ενώ ο Althusser συνάπτει την πολιτική πρακτική των υποκειμένων σε αυτήν και άρα καθιστά την αυτενέργειά τους ως αποφασιστικής σημασίας καθορισμό εντός του δομικού δικτύου σχέσεων.

Η εισαγωγή της τοπολογίας ή τοπικής στην ίδια τη δομή του σύνθετου όλου, δηλαδή στη διάρθρωση των αντιφάσεων και των σχέσεών τους, μέσω της οποίας εγγράφεται η πολιτική πρακτική στους οριζόμενους τόπους, είναι ευθέως συνδεδεμένη τόσο με τη μετατόπιση της κυριαρχίας των αντιφάσεων όσο και με τη συνθήκη της δομικής

ανασυγκρότησης. Με αυτόν τον τρόπο συμπεριλαμβάνει ο Althusser την πολιτική πρακτική, που δηλώνεται μέσω της έννοιας της πάλης και του ρόλου της εντός της δομικής αιτιότητας, και καθίσταται έτσι εφικτή η διάκριση μιας χρονικότητας, δηλαδή μιας δυνητικής διαίρεσης σε στιγμές, που οδηγεί σε σφαιρική αναδόμηση. Αυτό για το οποίο γίνεται λόγος εδώ δεν είναι μια προεγγραφή με την αυστηρή έννοια του απόλυτου καθορισμού, αλλά πολύ περισσότερο πρόκειται για τη διάνοιξη ενός πεδίου, στο οποίο συνάπτονται τόσο μία μορφή προσίδιας τοπικότητας, αλλά και μιας διαφορικής χρονικότητας, που χαρακτηρίζουν τη δόμηση ενός σύνθετου όλου και οδηγούν μέσω της μετατόπισης και της συμπύκνωσης στην κίνηση μεταξύ των διάφορων δομικών επιπέδων. Με άλλα λόγια, πρόκειται για μία εγγραφή της τοπικής αυτής, αλλά και της διαφορικής ιστορικής χρονικότητας, εντός της δομής του σύνθετου όλου και σε συνάφεια με την προσδιοριστικότητα του επικαθορισμού, δηλαδή του καθορισμού της διαρθρωτικής σχέσης κάθε στοιχείου σε συνάρτηση με τα άλλα στοιχεία και κάθε δομής σε σχέση με τις υπόλοιπες, η οποία σε τελική ανάλυση προσδιορίζει τον βαθμό δραστικότητας μεταξύ των περιοχών της δομής του σύνθετου όλου.

Το αίτημα του θεωρητικού αντιανθρωπισμού, που εισηγείται ο Althusser, θα μπορούσε να θεωρηθεί ότι είναι στενά συνδεδεμένο με το πρόβλημα του υποκειμένου και συγκεκριμένα υπό την οπτική της αποκεντροθέτησής του. Καθόσον η έννοια του ανθρώπου εκπίπτει στη σφαίρα της ιδεολογίας ως μία έννοια που στηρίζεται στη μεταφυσική ή στη μυστικοποιημένη παραδοχή της ουσίας, στο επίπεδο του επιστημονικού λόγου το υποκείμενο ομοιάζει να παραγκωνίζεται και να λάμπει διά της απουσίας του. Σε ένα πρώτο επίπεδο, ο άνθρωπος δεν εμφανίζεται παρά με τη μορφή του υποστηρίγματος των σχέσεων που εντάσσονται, αλλά και συνθέτουν το όλο, δηλαδή τη δομή, και η ατομικότητά του καθορίζεται, συνεπώς, από τη δομή, όπως θα πει εν προκειμένω ο Étienne Balibar. Σε αυτό το πλαίσιο θα μπορούσαμε να εντάξουμε την πολεμική διακήρυξη του Althusser, ότι προς όφελος της επιστημονικής γνώσης, ήτοι της θετικής γνώσης για τον άνθρωπο, οφείλουμε να κάνουμε στάχτη τον φιλοσοφικό μύθο του ανθρώπου. Όμως τα πράγματα είναι διαφορετικά, δεδομένου του γεγονότος ότι η εξάλειψη της ιδεολογικής εννοιολόγησης του «ανθρώπου», ως η απαραίτητη κι απόλυτη αρνητική συνθήκη της δυνατότητας της επιστημονικής γνώσης για τον άνθρωπο, δεν σημαίνει αυτόχρημα την εξάλειψη του ίδιου του υποκειμένου. Με άλλα λόγια, αυτό το σημαντικό μέρος της κριτικής προς το πρώιμο έργο του Althusser, περιστρέφεται γύρω από τη διαπίστωση ότι, από τη στιγμή που ο

μαρξισμός ως επιστήμη του ιστορικού υλισμού, δηλαδή ως μια επιστήμη των τρόπων παραγωγής, κατορθώνει ν' αποκτήσει ένα υψηλό επίπεδο αφαίρεσης και γενίκευσης και ταυτόχρονα θεμελιώνει και ένα σύστημα προσίδιας αιτιότητας, της δομικής, στην πραγματικότητα οδηγεί στη συνθήκη ότι η δομική αιτιότητα στη συνθετότητα της σύλληψής της υπαγορεύει ότι ο άνθρωπος δεν αποτελεί το πραγματικό υποκείμενο της ιστορίας. Το αλτουσεριανό εγχείρημα ως προσπάθεια ανασυγκρότησης του μαρξισμού ως δομιστικής επιστήμης ή ως επιστήμης των κοινωνικών δομών εκλαμβάνεται στο πλαίσιο της αναφερόμενης γενικής κριτικής ως μια απόπειρα ανεύρεσης των αφηρημένων λογικών αρχών που καθορίζουν την εμπειρική κοινωνική πραγματικότητα ως εάν να ανατίθενται οι δομές στα υποκείμενα, τα οποία εκπίπτουν στον ρόλο των υποστηριγμάτων ή των φορέων των δομών μέσω μιας «αναπαραγωγιστικής» λειτουργίας της ιδεολογίας, η οποία εγκαλεί τα υποκείμενα να καταλάβουν προκαθορισμένες δομικές θέσεις.

Το πραγματικό υποκείμενο στην ιστορική διαδικασία, όπως απερίφραστα φαίνεται να δηλώνει ο Althusser επαναλαμβάνοντας την παραπάνω θέση του Balibar, είναι οι σχέσεις παραγωγής. Η δήλωση όμως αυτή δεν επιτελεί καμία άλλη λειτουργία πέρα της εισαγωγικής στη σύνθετη αλτουσεριανή σύλληψη, καθώς, όπως αναφέρθηκε, ο Althusser δίνει μια ιδιαίτερη διάσταση στην έννοια του υποκειμένου εντός αυτής της δήλωσης. Οι σχέσεις παραγωγής, εξαιτίας ακριβώς του γεγονότος ότι είναι σχέσεις, δεν μπορούν να είναι υποκείμενο υπό την οπτική ενός οποιουδήποτε μοντέλου ανθρωπολογικής διυποκειμενικότητας. Χωρίς τη συμπερίληψη αυτού του τελευταίου και τόσο κρίσιμου σημείου είναι σχεδόν σίγουρο ότι όποια σχετική αναφορά στο παραπάνω χωρίο θα οδηγούσε σε λανθασμένα συμπεράσματα. Στο πλαίσιο της σύνθετης σύλληψης της δομικής αιτιότητας, μπορούμε να αναφερθούμε στις σχέσεις παραγωγής με όρους προτεραιότητας έναντι των πραγματικών ανθρώπων, οι οποίοι δευτερευόντως καλούνται να πληρώσουν τις θέσεις, τις σχέσεις και τις λειτουργίες που ορίζονται από τον συνδυασμό των σχέσεων παραγωγής υπό τη μορφή μιας ειδικής δομής διανομής. Στην πραγματικότητα, εδώ έχουμε να κάνουμε με δύο διαφορετικά και διακριτά προβλήματα που ενέχονται στην παραπάνω κριτική, δηλαδή του θέματος του υποκειμένου της ιστορίας και των υποκειμένων εντός της ιστορίας. Η οπτική της προτεραιότητας των σχέσεων παραγωγής έναντι των υποκειμένων σε τελική ανάλυση υπαγορεύεται από μία θεωρητική ανάγκη. Αυτήν την οπτική της προτεραιότητας των σχέσεων έναντι των υποκειμένων ο Althusser των *Στοιχείων*

αυτοκριτικής (1974) θα την αποκαλέσει φορμαλισμό και θα προσπαθήσει ρητά να τον αποποιηθεί ως παρεξήγηση του έργου του, καθώς αρνείται να θεωρηθεί δομιστής, λέγοντας ότι η αναφορά του Marx, συνεπώς και η αλτουσεριανή χρήση της στα κείμενα που μελετάμε, στους ανθρώπους ως φορείς (Träger) των θέσεων δεν γίνεται για να τους υποβιβάσει σε απλούς ρόλους υποστηριγμάτων, αλλά μόνο για να κάνει αντιληπτές τις συγκεκριμένες πραγματικότητες μέσω μιας παρέκβασης της αφαίρεσης. Η οπτική της προτεραιότητας των σχέσεων έναντι των υποκειμένων, η οποία χαρακτηρίζει τον ορθόδοξο δομισμό, εκπίπτει στον Althusser σε μεθοδολογική αρχή. Είναι κομβικής σημασίας η ανάδειξη του γεγονότος της συμβολής των υποκειμένων-ανθρώπων μέσω της πολιτικής πρακτικής στη δομική ανασυγκρότηση. Η σημασία της ανάδειξης αυτής έγκειται στον ρόλο που διαδραματίζει για μία ορθότερη κατανόηση του έργου του Althusser, τουλάχιστον των κειμένων που εμείς εξετάζουμε, η οποία δεν συμβαδίζει με ερμηνείες που το κατατάσσουν ως μία παρέμβαση «ορθόδοξου» ή κλασικού δομισμού, καθότι παραβλέπουν τη σπουδαιότητα που συνάγεται από την πολιτική πρακτική ως προς τον ρόλο και την αυτενέργεια των υποκειμένων εντός του σύνθετου όλου. Βέβαια από τη μία, αν και ο Althusser αρνείται να συγκαταλεγεί ως δομιστής, στην ανάγνωση του Marx στην οποία προβαίνει ειδικά στο *Να διαβάσουμε το κεφάλαιο* «είναι σαφώς επηρεασμένος από τον δομισμό, στο βαθμό που ενδιαφέρεται για τα συστήματα, τις δομές και τις σχέσεις μεταξύ τους».[824] Από την άλλη όμως, η αντιμετάθεση του κυρίαρχου ρόλου στο πλαίσιο της διαδοχής των αντιφάσεων λόγω του επικαθορισμού, οι οποίες είναι σχετικά αυτόνομες και διαθέτουν έναν ειδικό δείκτη δραστικότητας, πέραν του γεγονότος ότι μας απομακρύνει από την εγελιανή διαλεκτική, καθιστά αυτόχρημα την πολιτική πρακτική, ως προερχόμενη από τις βαθμίδες του εποικοδομήματος, σημαίνουσα και αποφασιστικής σημασίας για τη μόχλευση του δομικού μετασχηματισμού, αναδιάρθρωσης ή ανατροπής κατά τη στιγμή της συμπύκνωσης. Η υποκειμενικότητα ως καθυπόταξη σε συγκεκριμένους πολιτικοϊδεολογικούς μηχανισμούς, όπως αφήνει να εννοηθεί η θέση των υποκειμένων στις βαθμίδες των υπερδομών, «συνεπαγόταν την ανάγκη να επεξεργαστεί κανείς, να σκεφτεί, ή ακόμα και να κλονίσει, την καθυπόταξη, βάζοντάς τα με την ολότητα που σχημάτιζε αυτός ο μηχανισμός».[825] Επομένως, βλέπουμε μια υπαγωγή και μια υπέρβαση να συμβαίνουν συγχρόνως, η μία λόγω της θέσης εντός του όλου και η

[824] Camille Robcis, «China in Our Heads», στο *Social Text*, vol. 30, no. 1, Duke University Press, 2012: 67, υπ. 10. Η μετάφραση δική μας.

[825] Στέφανος Ν. Γερουλάνος, *Η διαφάνεια και οι κριτές της*, Αθήνα, Πόλις, 2022: 340.

δεύτερη εξαιτίας της ειδικής δραστικότητας της βαθμίδας του εποικοδομήματος, απαντώντας με αυτόν τον τρόπο στο ερώτημα του υποκειμένου της ιστορίας και των υποκειμένων εντός της ιστορίας. Τα υποκείμενα υπάγονται μεν στις σχέσεις παραγωγής, αλλά ταυτόχρονα τις υπερβαίνουν.

Επιπλέον, η περιγραφή της δομικής ανασυγκρότησης ως εμμενούς στην ίδια τη δομή του σύνθετου όλου είναι ένα ακόμη σημείο που τον διαφοροποιεί από τους προγενέστερους δομιστές, όπως άλλωστε και από τον LS, που αντιμετώπιζαν μεγάλες δυσκολίες να διαπραγματευτούν το θέμα της δομικής αλλαγής, αφού οι δομές αντιμετωπίζονταν ως κλειστές έναντι στην αλλαγή. Με τον Althusser συντελείται μία πραγματική μεταστροφή στο πραγματικό και όχι μια ψευδεπίγραφη. Η τοποθέτηση των αιτιών της δομικής αλλαγής στην ίδια τη διάρθρωση των πραγμάτων, η οποία συναρτάται με την πρακτική των υποκειμένων, στην πραγματικότητα καθιστά τη δομή ανοιχτή, εφόσον η εννοιολόγηση της ρήξης που επιτρέπει τον δομικό μετασχηματισμό αφήνει να παρεισφρήσει η έννοια της συγκυρίας.

Τέλος, η σπινοζιστική οπτική που εισάγεται στη θεώρηση της δομής ως εμμενούς αιτίας ευρισκόμενης εντός των αποτελεσμάτων της είναι μία ακόμη προσθήκη του Althusser, ο οποίος τελικά μπορούμε να πούμε ότι αποτελεί μία μορφή που χαρακτηρίζεται από έναν ιδιάζοντα δομισμό (από τη στιγμή που ασχολείται με τη δομή και τους δομικούς καθορισμούς), ή καλύτερα από έναν σπινοζιστικό μαρξισμό, που διαρρηγνύει τις όποιες παραδεδομένες δομιστικές φόρμες.

Αναφορικά τώρα με το κείμενο του Deleuze, το οποίο αφορά τα τυπικά χαρακτηριστικά βάσει των οποίων μπορούμε να αναγνωρίσουμε τον δομισμό, θα επιχειρήσουμε να εξετάσουμε το σύνολο της έρευνας μας υπό το φως αυτών. Η εφαρμογή των κριτηρίων τόσο στον γλωσσολογικό και ανθρωπολογικό δομισμό όσο και στην ιδιάζουσα περίπτωση του Althusser σκοπό έχει τη συνολική και τελική διατύπωση συμπερασμάτων σχετικά με τα ερευνητικά μας ερωτήματα, δηλαδή την αιτιότητα και τον ρόλο των υποκειμένων, η οποία θα προέλθει από τη συνεξέταση των επιμέρους συμπερασμάτων που συνάγονται από το γλωσσολογικό μοντέλο ανάλυσης και την υιοθέτησή του για τη μελέτη φαινομένων άλλης τάξης, όπως παρουσιάστηκαν μέχρι τώρα. Το ντελεζιανό κείμενο λόγω της συμπεριληπτικότητας και της εκπροσώπησης μέσω της αφαίρεσης που παρουσιάζει απέναντι σε κάθε παράδειγμα δομιστικού τρόπου γραφής, θα χρησιμοποιηθεί από εμάς ως ένα είδος σχεδιαγράμματος που θα εφαρμοστεί στο υλικό της έρευνάς μας, έτσι ώστε να διερευνηθεί πρώτον, το κατά πόσο ευσταθούν οι κλασικές αφηγήσεις για τον δομισμό,

σύμφωνα με τις οποίες αποτελεί ένα ρεύμα κραταιού φορμαλισμού και γραμμικού ντετερμινισμού, και δεύτερον, για να επισημανθούν οι μετατοπίσεις που συντελέστηκαν στο πέρασμα του χρόνου αναφορικά με τα θέματα που ερευνούμε, δηλαδή την εξέλιξη της έννοιας της αιτιότητας από το γλωσσικό μοντέλο ανάλυσης στη σύνθετη σύλληψη του μοντέλου του επικαθορισμού, αλλά και για το θέμα του ετεροκαθορισμού ή/και της αυτενέργειας των υποκειμένων.

Η θεώρηση του δομισμού ως νέας επαναστατικής πρακτικής εκ μέρους του Deleuze είναι εμφανές ότι εντάσσεται στο ιστορικό-κοινωνικό συγκείμενο της εποχής του. Η άρνησή του να ορίσει τις δομές ως κλειστές έναντι της αλλαγής και η σύλληψη του υποκειμένου σε συνάφεια με τον κενό χώρο μαρτυρούν ήδη μια μετατόπιση τόσο από τις θέσεις του Saussure και των επιγόνων του όσο και από αυτές του LS, αλλά δεν είναι πολύ μακριά από τις θέσεις του Althusser. Σύμφωνα με αυτά που συνάγονται από το ντελεζιανό κείμενο, η αλλαγή ορίζει την πράξη και η πράξη καθίσταται μια μόνιμη επανάσταση ή μια μόνιμη μετάβαση, ενώ στο μοντέλο του γλωσσολογικού δομισμού η γλωσσική αλλαγή δεν επαφίεται στην καθαυτή αρμοδιότητα των υποκειμένων, καθώς το γλωσσικό γεγονός πραγματώνεται σε έναν καθαρό χώρο, ενώ το υποκείμενο υπεισέρχεται δευτερευόντως και πραγματώνει τη γλώσσα σε προσωπικό επίπεδο υπό τη μορφή μιας έκπτωσης, την ομιλία. Μέσω της αναλογίας στη θεώρηση του Saussure προσφέρεται το πρότυπο της γλωσσικής αλλαγής, καθώς το άτομο ιδωμένο στην κοινωνική του διάσταση, δηλαδή στο σύνολο της ομάδας και μόνο ως ομιλούσα κοινότητα, επιφέρει ασύνειδα αλλαγές στο επίπεδο της γλώσσας διαμέσου των αναλογικών νεωτερισμών που υποκαθιστά παλαιούς σχηματισμούς με νέους. Το άτομο εγγράφεται παθητικά στη γλώσσα, η οποία δεν αποτελεί μια λειτουργία του ομιλούντος υποκειμένου, καθώς η ανελευθερία του υποκειμένου έναντι του γλωσσικού συστήματος είναι ένα θεμελιώδες χαρακτηριστικό του γλωσσολογικού δομισμού. Μόνο στο επίπεδο της ομάδας, ή αλλιώς της ομιλούσας κοινότητας, μπορεί να πραγματωθεί η σφαίρα επιρροής του ομιλούντος υποκειμένου σε σχέση με τα εξελικτικά φαινόμενα της γλώσσας, αν και η γλώσσα, γεγονός καθοριστικής σημασίας, διατηρεί ένα ελάχιστο μέρος από τις δημιουργίες της ομιλίας κι άρα το γλωσσικό σύστημα χαίρει ενός καθεστώτος κραταιάς αυτονομίας και σχετικού αυτεξούσιου. Με άλλα λόγια, η δομή είναι κλειστή στο γλωσσολογικό μοντέλο, καθώς η πράξη των υποκειμένων, και δη η ασύνειδη, πολύ λίγα έχει να προσφέρει ως προς τη δομική αλλαγή.

Το ίδιο ισχύει και στο έργο του LS. Η ανενδοίαστη αποδοχή της σαρτρικής μομφής ότι μελετά τους ανθρώπους σαν να είναι μυρμήγκια συνηγορεί υπέρ αυτής της διαπίστωσης. Μάλιστα, η θεώρηση των υποκειμένων ως εγγεγραμμένων παθητικά στη δομή αποτελεί για τον LS εχέγγυο της επιστημονικότητας της θετικιστικής του προσέγγισης. Η ανθρωπολογική έρευνα οφείλει να μελετά τους ανθρώπους από απόσταση, υπό μία εξυψωμένη, νηφάλια και καθαρά υλιστική οπτική, καθώς η αναζήτηση των βαθιών δομών συνεπάγεται στην πραγματικότητα μία υπέρβαση του ανθρώπινου πεδίου, ώστε ν' αποκτηθεί πρόσβαση σε μία υφέρπουσα μορφή τάξης, η οποία προσλαμβάνεται ως μία μορφή τάξης σε κίνηση, ως μία τάξη των μετασχηματισμών, ως μία τάξη της τάξης. Η τάξη της τάξης είναι η πιο αφηρημένη έκφραση των σχέσεων που διατηρούν μεταξύ τους τα επίπεδα στα οποία μπορεί να εφαρμοστεί η δομική ανάλυση. Η συγκρότηση μοντέλων συμβάλλει στην ταξινόμηση και ομαδοποίηση των μετασχηματισμών, καθιστώντας έτσι δυνατή την πρόσβαση στη βαθιά δομή μιας υπό εξέταση κοινωνίας, και βλέπουμε ότι τα υποκείμενα στην πραγματικότητα εξαφανίζονται σε αυτόν τον μαθηματικό τρόπο θεώρησης. Η ανάβαση στο τυπολογικό επίπεδο που προτείνει ο LS εγγράφει τους όποιους μετασχηματισμούς και δομικές αλλαγές στις ίδιες τις δομές αποκλείοντας με αυτόν τον τρόπο οποιαδήποτε δυνατότητα συμβολής των υποκειμένων, αν και η αλλαγή μετά βίας μπορεί να εξηγηθεί, καθώς νοείται εντός του εσωτερικού της ίδιας της δομής και όχι ως αλλαγή ή μετάβαση από μία δομή σε μία άλλη.

Στον Althusser ισχύει μια διαφοροποίηση ως προς τα παραπάνω. Κι αυτός με τη σειρά του εγγράφει τις δομικές ανασυγκροτήσεις στο σώμα του σύνθετου όλου, για να χρησιμοποιήσουμε τη δική του ορολογία, αλλά επιφυλάσσει μια ειδική θέση και λειτουργία για την πολιτική πάλη. Η πρακτική των υποκειμένων είναι αυτή που εν τέλει ενεργοποιεί την αποφασιστικής σημασίας για τη δομική αλλαγή κατάσταση ρήξης. Η ίδια η δυνατότητα της δομικής ανασυγκρότησης προσδένεται σε τελική ανάλυση και στην πολιτική και θεωρητική πρακτική των υποκειμένων. Η τοποθέτηση των αιτιών της δομικής αλλαγής στην ίδια τη διάρθρωση των πραγμάτων, η οποία συναρτάται καθοριστικά, όμως, με την πρακτική των υποκειμένων, στην πραγματικότητα καθιστά τη δομή ανοιχτή και την έννοια της συγκυρίας ενεργή. Απεμπολείται με αυτόν τον τρόπο οποιαδήποτε αυστηρή θεώρηση της δομής ως κλειστής που επικαθορίζει τα υποκείμενα, όπως ισχύει στις δύο παραπάνω περιπτώσεις. Συντελείται, λοιπόν, ήδη στα πρώιμα έργα του Althusser (1965), με τα οποία ασχοληθήκαμε, μία διάνοιξη της δομής και ανατρέπεται κάθε πιθανή σύλληψη σύμφωνα με την οποία υπάρχει απλά μία γραμμική αιτιώδης σχέση μονής κατεύθυνσης ανάμεσα στις δομές και τα

υποκείμενα, γεγονός που συνηχεί με τη θεώρηση του δομισμού του Deleuze ως νέας επαναστατικής πρακτικής. Άλλωστε, εύκολα ίσως θα μπορούσε κάποιος να υποθέσει αυτό το συμπέρασμα από την ιστορία του κειμένου που εξετάσαμε, η οποία μαρτυρεί την εμπλοκή του Althusser στη συγγραφή του κειμένου του Deleuze, αλλά επίσης και από την υπαγωγή των δύο στο ίδιο ιστορικό-κοινωνικό συγκείμενο της εποχής.

Το γεγονός, όμως, ότι ο Deleuze ευρίσκεται σε αυτήν την τόσο σημαντική ιστορική συγκυρία για την πνευματική κατάσταση της Γαλλίας, καθώς όπως είδαμε το εν λόγω κείμενο συντάχθηκε αρχικά το 1968 κι εκδόθηκε τελικά αναθεωρημένο το 1973, μπορεί να μαρτυρεί μια ήδη μετατοπισμένη αντίληψη περί του δομισμού. Είναι πολύ πιθανό ότι τα κριτήρια που συνέταξε για τον δομισμό να μην είναι εφαρμόσιμα κι έγκυρα στο σύνολό τους στο γλωσσολογικό και ανθρωπολογικό δομισμό, αλλά καθώς συνηχούν με τις σύγχρονες εννοιοδοτήσεις της εποχής τους, που ίσως αυτός να είναι και ο λόγος της εγγύτητάς τους με την περίπτωση του έργου του Althusser, να αποτελούν προϊόν θεωρητικών μετακινήσεων. Χωρίς να αποδεχόμαστε κάτι τέτοιο εκ των προτέρων και χωρίς τεκμηρίωση, θα συνεχίσουμε την αναζήτηση της συμβατότητας των κριτηρίων με το υλικό της έρευνας μας.

Η συμβολή, κατά τον Deleuze, του δομισμού είναι η εισαγωγή μιας τρίτης τάξης, του συμβολικού. Το συμβολικό είναι υπέδαφος για το πραγματικό και το φανταστικό, μια μήτρα η οποία είναι υπεύθυνη για τις εμφανίσεις στις δύο άλλες τάξεις, αλλά που ωστόσο δεν αποτελείται από αυτές τις εμφανίσεις. Τα συμβολικά στοιχεία της δομής έχουν μόνο ένα νόημα θέσης και το δομικό είναι ο χώρος, ένας καθαρός χώρος μη εκτατός που αποτελείται από όλες τις πιθανές συνδυαστικές των θέσεων αυτών. Ένα σύνολο από κάθε πιθανή παραλλαγή, το οποίο αρθρώνεται πριν από την τοποθέτηση του όποιου περιεχομένου ή, αλλιώς, πριν από την πλήρωση των θέσεων. Το δομικό επίπεδο αποτελεί την υπερβατολογική συνθήκη της ίδιας της οντολογίας, η οποία δεν είναι τίποτε άλλο παρά η αυτοθέσμιση του Είναι κατά τη διαδικασία κατάληψης της θέσης, όπως διατείνεται ο Deleuze. Πρόκειται δηλαδή για μια προσπάθεια μετάβασης πίσω από την εμπειρία στις προϋποθέσεις που είναι υπεύθυνες για το γίγνεσθαι και το Είναι.

Ως προς τη συνεισφορά του δομισμού για την εισαγωγή της έννοιας του συμβολικού, δεν επιδέχεται αμφιβολίας το γεγονός της εγκυρότητάς της. Αντλώντας ευθέως από τα διδάγματα του Saussure και το μοντέλο του γλωσσολογικού δομισμού, ο LS ανέδειξε τη συμβολική βάση του κοινωνικού μετακινώντας την έμφαση από τα έκδηλα πρότυπα συμπεριφοράς στις υποκείμενες δομές των συμβολικών νοημάτων. Όπως η γλώσσα

αποτελεί την υπερβατολογική συνθήκη της ομιλίας, καθώς είναι το σύστημα που την υποβαστάζει και την καθορίζει, ομοίως ο πολιτισμός θεωρήθηκε ότι αποτελείται από ένα κοινό σύστημα εννοιών και διανοητικών αναπαραστάσεων που υποβαστάζει και ορίζει τη συμπεριφορά. Η σύναψη του πολιτισμού και του κοινωνικού πράττειν κατά τρόπο ανάλογο της γλώσσας και της ομιλίας κατέστησε εν τέλει το κοινό σύστημα εννοιών και αναπαραστάσεων, αυτά που πηγάζουν δηλαδή από τα κοινά χαρακτηριστικά του ανθρώπινου πνεύματος και ορίζουν τον πολιτισμό σύμφωνα με τον LS, ως το συνολικό απόθεμα από το οποίο ορίζεται η συμπεριφορική πρακτική των ατόμων. Όμως, όπως είδαμε και από την κριτική του Althusser προς τον Deleuze, η έννοια του συμβολικού δεν πρέπει να ανυψωθεί σε βαθμό που θα σήμαινε το κρυφό πραγματικό κι έτσι η δομή να αποκτήσει τη σημασία της ασύνειδης πραγματικότητας. Συνεπώς, το συμβολικό είναι όντως στον δομιστικό τρόπο ανάλυσης μίας κεντρικής σημασίας έννοια βάσει της οποίας μπορούν να ανακαλυφθούν οι δομικοί κανόνες καθορισμού, αλλά ως μήτρα του πραγματικού και του φανταστικού δεν πρέπει να συγχέεται με αυτά. Η σωστή τοποθέτηση για την έννοια του συμβολικού είναι ο περιορισμός του ως μεθοδολογική αρχή, προκειμένου να αποκτηθεί πρόσβαση στο επίπεδο της δομικής τάξης, διότι τα πράγματα «σημαίνουν». Από αυτό συνάγεται ότι το συμβολικό, όπως το εννοεί ο Deleuze, απέχει από τις θεωρητικές διατυπώσεις του LS, σύμφωνα με τον οποίο η δομή βρίσκεται κάτω ή πίσω από τα φαινόμενα ως μία «κρυμμένη» πραγματικότητα στην οποία πρέπει να αποκτήσουμε πρόσβαση και η οποία κατέχει θέση ουσίας, όπως υποστηρίξαμε. Επίσης, η άρνηση του Deleuze να ορίσει το συμβολικό με την έννοια της μορφής έρχεται σε αντίθεση με την λεβιστροσιανή αποδοχή μιας εκλεκτικής συγγένειας του δομισμού με την ψυχολογία της μορφής (Gestalt). Κατά τον Deleuze, η εισαγωγή του συμβολικού από τον δομισμό κύρια αποστολή έχει την πραγμάτωση βαθιών επανερμηνειών και όχι την ανάδειξη της υφέρπουσας τάξης του επιστητού μέσω της ανίχνευσης των δομικών κανόνων, όπως επιθυμούσε ο LS. Για τον LS ο δομισμός προσφέρει ένα συστηματικό μοντέλο ανάλυσης και γι' αυτό πρέπει να συμπλεύσει στα διάφορα θεωρητικά του πεδία με τις θετικές επιστήμες, ενώ για τον Deleuze ο δομισμός σκοπό έχει την επανερμηνεία ως παραγωγή νέων έργων και νοηματοδοτήσεων διαμέσου της ύστατης συμβολικής κατηγορίας.

Η τοπολογία, ή τοπική, που καθιδρύει ο δομισμός προηγείται των υποκειμένων, καθώς και των ρόλων τους ή των σχέσεών τους, συμπέρασμα που εξάγεται τόσο από το έργο του Saussure και των επιγόνων όσο και από το έργο του LS, αλλά όχι από το έργο του Althusser.

Ακριβώς αυτή η τοπολογία αποτελεί την απαραίτητη προϋπόθεση για να οριστούν και να εντοπιστούν οι σχέσεις αυτές. Τα αληθινά υποκείμενα είναι αυτές οι θέσεις που προϋπάρχουν στις δύο αυτές εκδοχές του δομισμού, ενώ στον Althusser, πέραν της θεωρητικής επιταγής να μελετηθούν οι θέσεις αυτές μέσω μιας πρακτικής της αφαίρεσης, δεν υποβιβάζονται οι πραγματικοί άνθρωποι σε απλούς ρόλους υποστηριγμάτων, ο οποίος μάλιστα επικρίνει τους δομιστές συγγραφείς ως προς αυτό. Στο έργο του Althusser τα υποκείμενα χαρακτηρίζονται από μία ενεργητική λειτουργία, η οποία είναι καθοριστικής σημασίας, καθώς η τοπική συνάπτεται με την πολιτική πρακτική των υποκειμένων κι άρα η αυτενέργειά τους εντάσσεται εντός των δομικού δικτύου σχέσεων.

Τα πράγματα έρχονται δευτερογενώς να καλύψουν αυτές τις θέσεις στις δύο αναφερόμενες εκδοχές του δομισμού, ενώ στην περίπτωση του Althusser υπάρχει μια συνθετότερη σύλληψη, σύμφωνα με την οποία τα πράγματα έχουν καθοριστική σημασία ως προς τις εξελίξεις που συμβαίνουν στο επίπεδο της δομής. Υπάρχει μία προεγγραφή στην πρώτη περίπτωση που εισάγει ένα είδος ντετερμινισμού, ενώ στο έργο του Althusser αυτό ανασκευάζεται σε μία συνθετότερη σύλληψη επικαθορισμού και ενεργοποίησης της δομικής αλλαγής που συμπεριλαμβάνει την έννοια της πρακτικής των υποκειμένων, η οποία, μετά τη μετατόπιση της αντίφασης, μέσω της συμπύκνωσης και της όξυνσης των αντιθέσεων επιφέρει την αποφασιστική στιγμή της ανατροπής. Ο Deleuze βλέπει τη δευτερογενή δυνατότητα κάλυψης των θέσεων ως μη προδιαγεγραμμένη και ότι δεν εντάσσεται σ' ένα είδος ντετερμινισμού, διότι αυτή η ίδια η δυνατότητα προσφέρεται με όλες τις δυνατές παραλλαγές της, καθώς οι θέσεις δεν είναι αυστηρά και λογικά παρατεταγμένες ως προς την κατάληψή τους. Υπεισέρχεται εδώ σύμφωνα με τον Deleuze η έννοια ενός είδους παιγνίου που καλείται να διασπάσει τον κραταιό φορμαλισμό για τον οποίο έχει κατηγορηθεί συνολικά ο δομισμός και βλέπουμε ότι η επιχειρηματολογία του Deleuze ακολουθεί διαφορετική πορεία, αν όχι αντίθετη, από αυτή του Althusser. Αυτή η προτεραιότητα των θέσεων έναντι των υποκειμένων καθιστά, δικαιολογημένα άλλωστε, τον δομιστικό τρόπο ανάλυσης και σκέψης φορμαλισμό για τον Althusser, ο οποίος μέσω του παραδείγματος του έργου του διαφοροποιείται, ενώ για τον Deleuze οδηγεί σε ένα είδος παιγνίου καθορισμού που υπερβαίνει τον ντετερμινισμό ή αλλιώς τη μηχανιστική προσέγγιση. Το ντελεζιανό διάβημα της απόδοσης ενός νοήματος στον δομισμό, το οποίο δεν ευσταθεί στις κλασικές εκδοχές του δομισμού, συνηγορεί υπέρ της άποψης της μετατοπισμένης ερμηνείας του δομισμού στην οποία προβαίνει.

Από την άλλη, η αναφερόμενη ως μετατοπισμένη ερμηνεία είναι ενδεικτική της εξέλιξης των θεωρητικών αναζητήσεων με τις οποίες συμπλέει ο Deleuze και οι οποίες διέπονται από επανανοηματοδοτήσεις ικανές να αντιμετωπίσουν ή να υπερβούν τα αδιέξοδα του δομισμού σε μία εποχή έντονα μαχητική. Έπρεπε να εξομαλυνθούν οι εντάσεις που παρουσίαζε το δόγμα του δομισμού, οι οποίες οφείλονταν στην αδυναμία προσπέλασης της έννοιας της δομικής αλλαγής, καθώς οι δομές ορίζονταν ως κλειστές, και της μη ικανότητας να συμπεριληφθούν τα υποκείμενα ως ενεργοί δρώντες, αφού εγγράφονταν παθητικά και δευτερογενώς στη δομή. Για τον Deleuze, στον δομισμό η τάξη της γειτνίασης ως η τάξη της ίδιας της δομής δεν φαίνεται να καταδυναστεύει την ελευθερία του υποκειμένου, αλλά ούτε και αποτελεί μια αυστηρή αλληλουχία προκαθορισμού ως προς τα πράγματα και τις θέσεις που καλούνται να καταλάβουν. Η έννοια της γειτνίασης, μας διαβεβαιώνει ο Deleuze, έχει νόημα ταξιθετικό και όχι μια σημασία μέσα στην έκταση. Η υπερβατολογική τοπολογία κατά τον Deleuze καθορίζει την εμπειρική ψυχολογία, μιας και η μετάθεση του σημαίνοντος προσδιορίζει τα υποκείμενα στις πράξεις τους μη λαμβάνοντας υπόψη την αυτενέργεια και τις δυνατότητές τους. Πρόκειται, εν προκειμένω, για μια ανορθόδοξη συνδυαστική νομοτέλειας και απροσδιοριστίας, καθώς τα υποκείμενα ιδωμένα στην διυποκειμενικότητά τους καλούνται να αυτοθεσμιστούν καταλαμβάνοντας τη θέση, τον τόπο που είναι ορισμένος μέσα στη δομή, αλλά ταυτόχρονα είναι ασαφές το αν τηρείται μια καταναγκαστικότητα στην σειρά κατάληψης.

Η υπερβατολογική συνεισφορά του δομισμού έγκειται και σε τούτο, δηλαδή ότι καθιδρύει μια προτεραιότητα των θέσεων έναντι εκείνων που τις κατέχουν, όμως προκύπτει ότι υπάρχει μια ιδιάζουσα συνθήκη για την κατάληψη των θέσεων από τα υποκείμενα, κατά τον Deleuze, που δεν μπορεί να περιγραφεί με το απλό σχήμα της ύπαρξης του υπερβατολογικού τόπου και της μετέπειτα κατάληψής του. Το κριτήριο του διαφορικού και του μοναδικού φαίνεται να είναι σχεδόν εφαρμόσιμο και στις τρεις περιπτώσεις του δομισμού που μελετήσαμε, καθώς η έννοια του δομικού χώρου ως ενός χώρου μη εκτατού, που νοείται ως το σύνολο όλων των πιθανών συνδυαστικών των δομικών στοιχείων, χαρακτηρίζει το έργο όλων των συγγραφέων που συναντήσαμε στην έρευνά μας με μόνη διαφορά τον ειδικό ρόλο που αποδίδει ο Althusser στα υποκείμενα, καθώς τοποθετεί την πρακτική τους σε συγκεκριμένους τόπους εντός της δομικής διάρθρωσης. Ωστόσο, όπως μαρτυρεί και η ανάγκη, την οποία ρητά αποδέχεται, της θεωρητικής επιταγής να μελετηθούν οι σχέσεις και οι θέσεις μέσω μιας παρέκβασης της αφαίρεσης, στην πραγματικότητα

επιβεβαιώνει την αποδοχή του δομικού χώρου όπως μόλις περιγράφηκε. Όταν αναφερόμαστε στον δομικό χώρο, κατά τον Deleuze, ουσιαστικά αναφερόμαστε πρώτον, στα συμβολικά στοιχεία που καθορίζουν τα πραγματικά υποκείμενα/αντικείμενα, δεύτερον, στις διαφορικές σχέσεις αυτών των στοιχείων ως ενεργοποιημένες στις πραγματικές σχέσεις υποκειμένων/αντικειμένων και τρίτον, σε ένα σύστημα μοναδικοτήτων ως αποτέλεσμα του αμοιβαίου προσδιορισμού των συμβολικών στοιχείων εξαιτίας της διαφορικής σχέσης τους, οι οποίες μοναδικότητες κατανέμουν «ρόλους ή φανταστικές στάσεις» των υποκειμένων/αντικειμένων που κλήθηκαν να τις καταλάβουν. Η απορροή της κατανομής των μοναδικοτήτων από τον προσδιορισμό που επιφέρουν οι διαφορικές σχέσεις των συμβολικών στοιχείων είναι εύλογη κατόπιν των όσων αναφέρθηκαν, αλλά πρόκειται για μια ιδιάζουσα απορροή, καθώς οι μοναδικότητες δεν ομοιάζουν στα συμβολικά στοιχεία και στις σχέσεις τους αν και αντιστοιχούν σ' αυτά. Υπεισερχόμαστε, μ' αυτόν τον τρόπο, σ' έναν προσδιορισμό του δομικού χώρου ως μια θεωρία των στάσεων, όπου οι διαφορικές σχέσεις συγκροτούν το πεδίο των ονομασιών, ενώ οι μοναδικότητες συγκροτούν το πεδίο των στάσεων. Με άλλα λόγια, οι μοναδικότητες αντιστοιχούν στις αξίες των σχέσεων σύμφωνα με το πρότυπο των μεταβλητών και των συναρτήσεων. Σε τελική ανάλυση, όπως παραδέχεται ο ίδιος ο Deleuze, το αληθινό υποκείμενο είναι η ίδια η δομή, γεγονός που μας φέρνει αντιμέτωπους με ένα προ-υποκειμενικό επίπεδο ανάλυσης, καθώς οι διαφορικές σχέσεις συνάπτονται ανάμεσα σε στοιχεία με συμβολική αξία και όχι ανάμεσα σε πραγματικούς ανθρώπους. Η σωστή σειρά της διαδικασίας στην οποία αναφερόμαστε έχει ως εξής: οι μοναδικότητες αντιστοιχούν στα συμβολικά στοιχεία και στις αξίες των διαφορικών τους σχέσεων και «ενσαρκώνονται» σε θέσεις, οι οποίες καταλαμβάνονται από συγκεκριμένους ανθρώπους. Ο Deleuze επανέρχεται στον μαρξισμό του Althusser και στο θέμα της προτεραιότητας των σχέσεων παραγωγής, προκειμένου να υποστηρίξει αυτό που ο Althusser αρνείται. Ο Althusser αρνείται να δεχτεί ότι τα υποκείμενα εκπίπτουν σε υποστηρίγματα των δομικών σχέσεων, όπως αναφέραμε ήδη πολλάκις, ενώ ο Deleuze απερίφραστα το δέχεται και ανάγει την ίδια τη δομή σε αληθινό υποκείμενο λόγω της διαφορικής της κατάστασης και του συνεπαγόμενου προσδιορισμού των μοναδικοτήτων διαμέσου των σχέσεων των συμβολικών στοιχείων.

Ο Deleuze αναφέρεται στη δομή ως ένα είδος ασύνειδης δύναμης των στοιχείων, των σχέσεων και των σημείων. Η δυνητικότητα είναι η έννοια που διασαφηνίζει την τροπικότητα της δομής καθιστώντας έτσι δυνατό τον ορισμό της ιδιάζουσας μορφής ύπαρξής της. Οι

δομές δεν είναι πραγματικές, αλλά ούτε και ιδεατές. Αυτό που τις χαρακτηρίζει είναι ότι όλα αυτά που τις απαρτίζουν, ήτοι τα στοιχεία, οι σχέσεις τους και τα σημεία, συνυπάρχουν δυνητικά και ενεργοποιούνται σύμφωνα με ασύνειδες επιταγές που προσιδιάζουν στις ίδιες τις δομές κατ' αποκλειστικό τρόπο στην κάθε μία. Η δυνητική ύπαρξη όλων αυτών εντός της δομής δεν μας οδηγεί αναγκαστικά στη θεώρηση ενός συνονθυλεύματος όπου άρχει η απροσδιοριστία. Η εκάστοτε δομή είναι εντελώς καθορισμένη, και η ιδιοτυπία της έγκειται στ' ότι οι σχέσεις και τα στοιχεία είναι διαφορικά. Συνοψίζοντας επί τούτου, η εσωτερική χρονικότητα και η γένεση που συντελούν και συντελούνται αδιαχώριστα με το παιχνίδι της δομής, καθώς κινούμαστε από τον χώρο της δυνητικής συνύπαρξης στη διαφοροποιημένη ενεργοποίηση της δομής, επηρεάζουν τα είδη και τα μέρη και άρα τη σφαίρα του πραγματικού μέσα στην οποία ενεργοποιείται η δομή. Η δομή υπάρχει εντός της σφαίρας του πραγματικού και όχι σε ένα ιδεατό επίπεδο. Η δυνητικότητα δεν διακρίνεται από την πραγματικότητα, αλλά από την ενεργοποίηση. Το δυνητικό είναι πλήρως πραγματικό στο βαθμό που είναι δυνητικό και συνεπώς η δομή είναι πραγματική χωρίς να είναι ενεργή και ιδεατή χωρίς να είναι αφηρημένη.

Ο Deleuze ανάγει τη δομιστική ανάλυση σε μια ανάλυση γένους και είδους, η οποία είναι ικανή να αναδείξει τους υφέρποντες μηχανισμούς της αλλαγής, καθιστώντας με αυτόν τον τρόπο τη δομική αιτιότητα εσωτερική της δομής, θεώρηση που είναι εφαρμόσιμη και δόκιμη στον γλωσσολογικό και τον ανθρωπολογικό δομισμό, αλλά μόνο εν μέρει στο έργο του Althusser, αφού η αιτιότητα συνδυάζεται με την έννοια της συγκυρίας και με την έννοια της πρακτικής των υποκειμένων εντός της σύνθετης σύλληψης του επικαθορισμού. Η δομή είναι διαφορική αφ' εαυτής και διαφοροποιητική ως προς το αποτέλεσμά της, σύμφωνα με το τέταρτο κριτήριο του διαφοροποιητικού που εισάγει ο Deleuze, η οποία παραμένει εντός του έγκοσμου παρόντος που διαμορφώνεται από ασύνειδες δυνάμεις. Η δομική αιτιότητα κατά τον Deleuze αποκαλύπτει την ίδια τη δομή εντός των αποτελεσμάτων της, συμφωνώντας κατά τα φαινόμενα με τη σπινοζικής εμπνεύσεως θεώρηση του Althusser περί της απούσας αιτίας, η οποία όμως στην πραγματικότητα παρουσιάζεται κολοβωμένη. Ο Althusser θεωρεί ότι η δομική αιτιότητα στους δομιστές γλωσσολόγους και στον LS σε τελική ανάλυση εκπίπτει σε παραγωγή του πραγματικού υπό την επίδραση μιας συνδυαστικής οποιωνδήποτε στοιχείων, κάτι που οφείλεται στη ρασιοναλιστική, μηχανιστική και κυρίως φορμαλιστική τάση που τους χαρακτηρίζει. Η αιτιότητα που εισήγαγε ο Saussure στη γλώσσα αναφέρεται στον καθορισμό που επιδέχεται το γλωσσικό σημείο λόγω της ένταξης του στο

πλαίσιο του συστήματος κι άρα για την εκ προοιμίου κανονιστικότητα που υφίσταται στο επίπεδο της γλώσσας και της συνεπαγόμενης χρησιμοποίησής της ως παραγωγής από τα άτομα. Στον LS η ποικιλομορφία μπορεί να αναχθεί σε μια αφηρημένη μορφή τάξης εξαιτίας των βασικών χαρακτηριστικών και μοτίβων που διαθέτει το ανθρώπινο πνεύμα, καθιστώντας με αυτόν τον τρόπο έτερα φαινόμενα διαφορετικές τροπικότητες του πνεύματος. Η αναγωγή των κοινών χαρακτηριστικών του ανθρώπινου πνεύματος σε ασύνειδες αιτιακές δυνάμεις από τον LS ακολούθησε, όπως είδαμε, τις θεωρήσεις του Benveniste που προσπάθησε να εισάγει ένα καθεστώς συστοιχίας ή αναγκαιότητας μεταξύ της γλώσσας και της πραγματικότητας, και με αυτόν τον τρόπο όντως προκύπτει μια παραγωγή του πραγματικού. Στο έργο του Althusser όμως, η δομική αιτιότητα εισάγεται ως μία σύνθετη και πολυπαραγοντική διαδικασία που βασίζεται σε ένα περίπλοκο παιχνίδι καθορισμών, το οποίο εξαιτίας του γεγονότος της σύναψής του με τη θεωρητική και την πολιτική πρακτική των υποκειμένων ως αναγκαίο διάβημα για τη δομική ανασυγκρότηση, καθιστά τη δομή τόσο ανοιχτή όσο και ευρισκόμενη εντός των πραγματικών περιστάσεων, δηλαδή των αποτελεσμάτων της. Αυτού του είδους η αιτιότητα δεν μπορεί να ταυτιστεί με την ανάλογη έννοια όπως τη συναντάμε στους προαναφερόμενους, διότι απέχει από το σχήμα μιας γραμμικής αιτιότητας ετεροκαθορισμού, αν και είναι πολύ πιο κοντά στην αρχική σύλληψη του Saussure ως μια αιτιότητα που συναρτάται σχεσιακά ή, διαφορετικά, που βασίζεται σε ένα παιχνίδι καθορισμών μεταξύ αφενός των στοιχείων κι αφετέρου της διάρθρωσής τους ως σύστημα.

Εφόσον κάθε δομή σύμφωνα με το πέμπτο κριτήριο της σειράς που εισάγει ο Deleuze αρθρώνεται με τη μορφή μια σειράς συμβολικών στοιχείων σε σχέση με τουλάχιστον άλλη μία σειρά μοναδικοτήτων, αυτές οι σειρές αλληλεπιδρούν με τρόπο που δεν μπορεί να εξαντληθεί απλώς στο σχήμα της αντιστοιχίας. Πρόκειται, πολύ περισσότερο, για σχέσεις εξάρτησης και ετεροεπικαθορισμού που συμπεριλαμβάνουν ακόμη και τις μεταθέσεις που υφίστανται οι όροι της μιας σειράς σε σχέση με τους όρους της άλλης ή των άλλων. Πρόκειται, όπως είδαμε, για δομικές ή συμβολικές μετατοπίσεις που επηρεάζουν τις θέσεις μέσα στον χώρο της δομής και συνεπώς καθορίζουν μ’ αυτόν τον τρόπο όλες «τις φανταστικές μεταμφιέσεις των όντων και των αντικειμένων που έρχονται δευτερευόντως να καταλάβουν αυτές τις θέσεις», όπως υποστηρίζει ο Deleuze. Σε αυτό το σχήμα βάσει του οποίου περιγράφεται ο μηχανισμός συγκρότησης των συμβολικών στοιχείων, των διαφορικών τους σχέσεων και του ορισμού ή της ιδιάζουσας απορροής των μοναδικοτήτων,

εισάγει ο Deleuze δύο βαθμούς ελευθερίας ικανές να άρουν φαινομενικά τον όποιο προκαθορισμό τόσο στο επίπεδο μεταξύ των θέσεων των σειρών όσο και στην κατάληψη της θέσης από τα υποκείμενα.

Η μετάθεση και η μετωνυμία φαίνεται να απομακρύνουν τον δομισμό από θεωρήσεις του ως αυστηρού ντετερμινισμού, μιας και οι σχετικές μετατοπίσεις που επιφέρουν αποτελούν μέρος των θέσεων της δομής και αίρουν τον προκαθορισμό ως τυφλή δύναμη. Οι έννοιες της μεταφοράς και της μετωνυμίας ως δομικοί παράγοντες που εκφράζουν τις δύο μορφές ελευθερίας της μετάθεσης εντός της μια σειράς ή από τη μια σειρά στην άλλη, αποτρέπουν τον φανταστικό αναδιπλασιασμό των σειρών ή τη σύγχυση των όρων τους, καθώς μέσω αυτών παραμένουμε στον χώρο του συμβολικού. Μ' αυτόν τον τρόπο, αναφερόμαστε στην παραγωγή του αρχέτυπου και του ειδοποιού θεωρητικού αντικειμένου, και όχι στην φανταστική ταύτιση των όρων που θα μαρτυρούσε ότι ο δομισμός είναι ένα φορμαλιστικό θεωρητικό μοντέλο. Δύσκολα, όμως, θα μπορούσαμε να αποδεχτούμε κάτι τέτοιο, καθώς ακόμη κι αν θεωρήσουμε ότι δεν υπάρχει αυστηρός προκαθορισμός μεταξύ των δύο σειρών στοιχείων, δηλαδή μεταξύ των συμβολικών στοιχείων και των μοναδικοτήτων, πώς αίρεται η καταναγκαστικότητα της πλήρωσης της θέσης από το υποκείμενο τη στιγμή που δημιουργείται ως τέτοια από τις διαφορικές σχέσεις των συμβολικών στοιχείων και τις αλληλεπιδράσεις με την τάξη των μοναδικοτήτων; Στο γλωσσολογικό μοντέλο ομοιάζει αδύνατο να ισχύει, διότι το αφηρημένο σύστημα της γλώσσας υπαγορεύει τους κανόνες και το υποκείμενο πραγματοποιεί τον κώδικα υπό τη μορφή ατομικής πράξης. Η ελευθερία των ατόμων ως προς τη γλωσσική νόρμα είναι σχεδόν αδύνατη, αφού η ομιλία ελάχιστη δυνατότητα έχει για γλωσσική αλλαγή. Επιπλέον, το σύστημα των διαφορών για το οποίο έκανε λόγο ο Saussure, ότι δηλαδή καθορίζουν το γλωσσικό φαινόμενο και συνεπώς και τα ίδια τα στοιχεία που το απαρτίζουν, μετατράπηκε από τη Σχολή της Πράγας σε απόλυτα κριτήρια δυαδικών αντιθέσεων, τα οποία αναδεικνύουν την καθολικότητα του γλωσσικού φαινομένου παρά τις όποιες διαφοροποιήσεις ή παραδείγματα υπάρχουν κατά τόπους. Η αναγωγή των δυαδικών αντιθέσεων σε ρόλο «σταθερών» μαρτυρεί την έντονη κανονιστικότητα τόσο στη δημιουργία των ίδιων των θέσεων από τους δομικούς κανόνες όσο και ως προς την πλήρωσή τους. Από την άλλη, στο ανθρωπολογικό μοντέλο η προτεραιότητα που δίνει ο LS στην υποδομή και ταυτόχρονα η ύπαρξη της δομής ως κλειστής προεγγράφει τα υποκείμενα στις θέσεις που θα αναλάβουν. Οι κοινές δομές του ανθρώπινου πνεύματος βάσει των οποίων ορίζονται οι

ανθρώπινες πράξεις ως εκφράσεις τους σε διάφορα επίπεδα αποτελούν τη σταθερά που καθορίζει χωρίς να καθορίζεται. Όπως ο Jakobson, ο οποίος χρησιμοποίησε τη σωσσυρική ιδέα των σχετικών διαφορών, που ορίζουν το γλωσσικό σημείο, μεταφέροντάς το στο επίπεδο του φωνήματος, έτσι ώστε να μπορεί να καθολικεύσει τις σχετικές διαφορές ως σταθερές δυαδικές αντιθέσεις ικανές να εφαρμοστούν σε όλες τις ανθρώπινες γλώσσες, ομοίως και ο LS, ορίζοντας την κοινωνική πραγματικότητα ως ένα κείμενο προς αποκρυπτογράφηση μέσω του συστήματος διαφορών ως σειρές, επεδίωξε να οδηγηθεί σε μία μέθοδο που μπορεί να αποκωδικοποιήσει τα μηνύματα που ενέχονται στις διάφορες μορφές των κοινωνικών φαινομένων. Βέβαια, στον Althusser, ο οποίος μετέφερε την έννοια της σειράς στο επίπεδο των αντιφάσεων που χαρακτηρίζουν τη μαρξιστική διαλεκτική, τα πράγματα είναι διαφορετικά, καθώς εξ ορισμού υπολογίζεται ο ανθρώπινος παράγοντας και η σχετική αυτονομία των βαθμίδων του εποικοδομήματος στο σύνθετο σχήμα του επικαθορισμού ασχέτως αν σε τελική ανάλυση στην ιστορία των ανθρώπων η υποδομή και η έννοια του οικονομικού έχει έναν σημαίνοντα ρόλο.

Σύμφωνα με το δεύτερο κριτήριο της τοπικής ο Deleuze μας διαβεβαίωνε ότι ο στρουκτουραλισμός δεν μπορεί να διαχωριστεί από μία νέα υπερβατολογική φιλοσοφία όπου οι θέσεις υπερέχουν πάντα απέναντι σε εκείνους που τις κατέχουν, αλλά με την εισαγωγή του κριτηρίου του άδειου κουτιού θεμελιώνεται η σημαντικότερη υπερβατολογική συνεισφορά του δομισμού, όπως τον ερμηνεύει ο Deleuze. Το άδειο κουτί δεν αποτελεί ποιητικό αίτιο, αλλά λόγω του γεγονότος ότι αποστρέφεται την ταυτότητά του είναι αυτό που παράγει νόημα και καθιστά δυνατή την κυκλοφορία μεταξύ των σειρών, καθιστώντας το αναντικατάστατο. Το τελικό ερώτημα σχετικά με τον δομισμό, η απάντηση του οποίου θα επιφέρει την ακροτελεύτια απόφανση αν τελικά υπάρχει μια δομή που καθορίζει όλες τις άλλες, αναπλάθεται από τον Deleuze και παίρνει τη μορφή του ερωτήματος εάν τελικά οι δομές είναι αναγώγιμες σε μια ολική δομή, έτσι ώστε η δομική αιτιότητα να μπορεί να οριστεί ως μία ομοειδής γραμμική αιτιότητα, η οποία καθιστά αφενός τις υπο-δομές κι αφετέρου την ολική-τελική δομή ένα ντετερμινιστικό σύστημα. Ο Deleuze αποφαίνεται πως όχι. Δεν υπάρχει νόημα, ισχυρίζεται, σε τέτοιες ερωτήσεις, διότι όλες οι δομές είναι υπο-δομές. Μόνο μέσω της απόδοσης της ταυτότητας του άδειου κουτιού, την οποία ταυτότητα εξάλλου αποστρέφεται, μπορεί να υπάρξει ένα είδος γραμμικής αιτιότητας ανάμεσα στις δομές. Αποτελεί παραβίαση του δομιστικού μοντέλου μια τέτοια διερώτηση, καθώς αποδίδεται στο μέγα Κίνητρο, στο άδειο κουτί, κάτι που εξ ορισμού αποκλείεται.

Διευκρινίζεται από τον Deleuze ότι στην εκάστοτε δομή το άδειο κουτί δεν είναι απόλυτα απροσδιόριστο, αλλά απλά είναι μη-εντοπίσιμο. Προσδιορίζεται κάθε φορά στη φευγαλεότητά του μέσα στις μεταθέσεις του και σύμφωνα με τον τρόπο μετάθεσής του. Αυτό που είναι αδύνατο να συμβεί είναι η πάγια καθήλωσή του σε μία και μόνο θέση. Είναι ακριβώς αυτό το χαρακτηριστικό του, το οποίο καθιστά δυνατή τη συνάρθρωση των διάφορων δομών, όπως π.χ. της γλωσσολογικής, της οικονομικής κτλ., όχι όμως σε έναν τόπο, αλλά πολλώ μάλλον σε έναν καθαρό χώρο που «περιλαμβάνει τόσες κατευθύνσεις όσες και τάξεις». Συνεπώς, η επικοινωνία είναι δυνατή μεταξύ των τάξεων των δομών μόνο μέσω του άδειου κουτιού, αυτής της κενής θέσης. Το άδειο κουτί, λέει ο Deleuze, αποτελεί αυτόν τον διάτρητο χώρο που επιτρέπει σε μια δομική τάξη να συναρθρωθεί με τις άλλες.

Συνοψίζοντας, δεν υπάρχει μια υπερ-δομή που περιλαμβάνει και επικαθορίζει τις υπο-δομές, αλλά ούτε και μεταξύ των υπο-δομών υπάρχει μια κυρίαρχη, όπως π.χ. η γλωσσολογική δομή, που να μπορεί να παρουσιαστεί ως ύστατα σημαίνουσα. Οι δομές τέμνονται χωρίς να μπορούν να υπαχθούν σ' ένα γραμμικό σχήμα αιτιότητας και ο ιδιαίτερος ρόλος του άδειου κουτιού μάς επιτρέπει να διαλευκάνουμε τους τρόπους συνάρθρωσης των δομών, τις αλληλουχίες, αλλά και τις συνάφειές τους. Το άδειο κουτί αποτελεί τη θέση και ο όρος ή το στοιχείο – που δεν μπορεί να καταλάβει τη θέση αυτή, αλλά τη συνοδεύει πάντοτε – είναι το υποκείμενο, αποφαίνεται ο Deleuze. Η θέση και το στοιχείο «δεν παύουν να υπολείπονται το ένα ως προς το άλλο» σε μια αέναη μετατόπιση, ή καλύτερα σε διαρκείς μετατοπίσεις, εγκαθιδρύοντας μ' αυτόν τον τρόπο την προβληματική του υποκειμένου ως διυποκειμενικό, καθώς το υποκείμενο συλλαμβάνεται στη συνάφειά του με τα άλλα υποκείμενα, ως εν δυνάμει πληρωτές της θέσης. Είναι μείζονος σημασίας αυτή η εκατέρωθεν υπολειμματικότητα μεταξύ θέσης και υποκειμένου, διότι απαντά στις επικρίσεις για «θάνατο του δρώντος υποκειμένου», οι οποίες εκτοξεύθηκαν κατά καιρούς εναντίον του δομισμού. Οι μομφές αυτές μπορούν να αφορούν αποκλειστικά και μόνο αυτό που ο Deleuze ονομάζει τα δύο μεγάλα συμβεβηκότα της δομής. Συγκεκριμένα, ο «θάνατος του δρώντος υποκειμένου» μπορεί να παρατηρηθεί ως παρελκόμενο της δομιστικής γραμμής σκέψης μόνο όταν το άδειο κουτί πληρείται από εκείνον τον όρο που το συνοδεύει, ήτοι το υποκείμενο, οπότε «η κινητικότητά του χάνεται μέσα στο αποτέλεσμα μιας πληρότητας ασάλευτης ή παγιωμένης», ή όταν το άδειο κουτί δεν συνοδεύεται από ένα υποκείμενο, καθιστώντας έτσι την τελειότητα του κενού του μια έλλειψη. Πρόκειται, λοιπόν, περισσότερο για δύο αποκλίσεις από τη δομική «κανονικότητα». Αυτή η θέση φυσικά του Deleuze έρχεται

εκ των υστέρων να καλύψει ένα κενό ή να απαντήσει σε ένα πρόβλημα που παρουσίαζε ο δομισμός. Η προσθήκη του άδειου κουτιού και η διαρκής συνοδεία του από το υποκείμενο, από αυτό που ονομάζει δηλαδή στρουκτουραλιστικό ήρωα, έρχονται να διασώσουν το δομισμό από την εξαφάνιση του υποκειμένου από την οποία χαρακτηριζόταν. Είδαμε εξαρχής τόσο στο γλωσσολογικό δομισμό όσο και στη μεταφορά του μοντέλου ανάλυσής του στην ανθρωπολογία, ότι η έμφαση μεταφερόταν στο επίπεδο των σχέσεων χωρίς να χρειάζεται να εξιχνιαστεί η φύση των στοιχείων που διατηρούν τις σχέσεις. Από τη θέση αυτή αυτεπάγγελτα συνεπάγεται ότι ο δομικός τρόπος ανάλυσης ανέρχεται σε ένα τυπολογικό επίπεδο, όπου το ανθρώπινο στοιχείο παραβλέπεται και το υποκείμενο στην πραγματικότητα έπεται ως ερώτημα.

Η ικανότητα του στρουκτουραλιστικού ήρωα να διασώζει τις μεταθέσεις, καθιστώντας μ' αυτόν τον τρόπο βιώσιμη την ίδια τη δομή, αποτελεί τη συμβολή του πράττειν του στη σύλληψη για τον δομισμό του Deleuze. Τα σκήπτρα της πρωτοκαθεδρίας της δομής μπορεί να ανήκουν στο άδειο κουτί, αλλά η συνεργία του στρουκτουραλιστικού ήρωα είναι αυτή που καθιστά δυνατή τη διαρκή μετάθεση, δηλαδή τον απαραίτητο όρο για τη λειτουργία του άδειου κουτιού και άρα της δομής ολόκληρης. Η πτυχή, στη θεώρησή της ως το έξω στο μέσα όπως περιγράφηκε, συγκροτεί μια ζώνη υποκειμενοποίησης κι αποτελεί έναν δακτύλιο όπου τοποθετείται η ζωή και το υποκείμενο. Αυτός είναι ο «κεντρικός θάλαμος» όπου ευρίσκεται ο εαυτός και ο οποίος δεν είναι τίποτε άλλο παρά μια σκέψη σε κίνηση. Συνεπώς, η εννόηση του στρουκτουραλιστικού ήρωα ως σκέψη εν κινήσει διασφαλίζει την επαρκή σύνδεση του υποκειμενικού πράττειν με την καταστατική λειτουργία της δομής και απαλλάσσει τη σύνολη δομιστική σύλληψη, όπως παρουσιάζεται από τον Deleuze, από ντετερμινιστικά χαρακτηριστικά.

Τα δύο τελευταία κριτήρια που υποστηρίζει ο Deleuze ότι ισχύουν σχετικά με τον δομισμό, δηλαδή το άδειο κουτί και η πρακτική του υποκειμένου όπως περιγραφήκαν, παρά τα εύσημα που έδωσε ο Lacan σε αυτήν την πραγμάτευση, συνηγορούν υπέρ της επεξεργασμένης ή, όπως αναφέρθηκε, μετατοπισμένης πρόσληψης του δομισμού στην οποία προέβη. Καθώς τα δύο αυτά κριτήρια δεν προκύπτουν από το δικό μας υλικό, αυτό που μπορούμε να εξαγάγουμε με σιγουριά από το σύνολο της έρευνάς μας είναι ότι ο δομισμός στις διάφορες μορφές του παρουσιάζει αποκλίσεις και σημαντικές διαφορές, όπως μαρτυρεί το ορθόδοξο σωσσυρικό παράδειγμα, αυτό της γλωσσολογικής σχολής της Πράγας, της σχολής των Παρισίων, του έργου του LS που πήρε στοιχεία και από τα τρία προηγούμενα,

αλλά και της ιδιάζουσας περίπτωσης του Althusser. Τέλος, οφείλουμε να πούμε ότι οι διαφορές αυτές συνετέλεσαν, αρκετά νωρίτερα από το συμβατικά επικαλούμενο πέρασμα στον μεταδομισμό, σε επανανοηματοδοτήσεις ικανές να αντιμετωπίσουν τα θεωρητικά αδιέξοδα του δομισμού, όπως π.χ. το θάνατο του δρώντος υποκειμένου, γεγονός που μαρτυρείται και από την ιδιαίτερη θέση που επιφυλάσσει ο Althusser για την πρακτική των υποκειμένων. Ως προς το ερώτημα αν εν τέλει ο δομισμός αποτελεί ένα θεωρητικό ρεύμα που μπορεί να χαρακτηριστεί ως κραταιός φορμαλισμός, είμαστε της γνώμης ότι οι διαφορές, οι οποίες εντοπίζονται στις μορφές που πήρε ο δομισμός στα διάφορα πεδία, καθορίζουν και διαφορετικούς βαθμούς τυποποίησης, γι' αυτό άλλωστε οφείλουμε να μιλάμε για δομισμούς και όχι για δομισμό. Σίγουρα, ο γλωσσολογικός και ο ανθρωπολογικός δομισμός είναι έντονα φορμαλιστικοί και χαρακτηρίζονται από υψηλό βαθμό κανονιστικότητας που προέρχεται από το επίπεδο της δομής, αλλά όπως είδαμε και από την ρηξικέλευθη περίπτωση του Althusser, στην οποία η αιτιότητα και ο ρόλος των υποκειμένων υπέστησαν σημαντικές θεωρητικές μετατοπίσεις, η διαπίστωση αυτή μετριάζεται, καθώς εισάγεται μία δομική αιτιότητα πολύ πιο σύνθετη και ο ρόλος των υποκειμένων εμφανίζει ισχυρά ενεργά χαρακτηριστικά. Εξάλλου, η έννοια της δομικής ενδεχομενικότητας (contingence structurelle), την οποία ο Deleuze χρησιμοποιεί για να απεμπολήσει την αναγκαιότητα στην ενεργοποίηση της δομής κι άρα τόσο την κανονιστικότητα της δομικής αιτιότητας όσο και τη μη προδιαγεγραμμένη δυνατότητα κάλυψης των θέσεων από τα υποκείμενα, μιας έννοιας δηλαδή που έλκει την καταγωγή της από τον Althusser και από τη σύνθετη σύλληψη του επικαθορισμού, αναπτύχθηκε θεωρητικά στην πλήρη μορφή της στο ύστερο έργο του Althusser, δηλαδή στον υλισμό της συνάντησης ή του αστάθμητου. Μέσω της απροσδιοριστίας που συνεπαγόταν αυτή η ρηξικέλευθη έννοια κατέστη δυνατό να παρεισφρήσει οριστικά η έννοια της ελευθερίας του υποκειμένου ως ενεργός παράγοντας που εμπλέκεται στη διαδικασία της υποκειμενοποίησης, αλλά όπως είναι εύκολα κατανοητό βρισκόμαστε πλέον σε μία αρκετά απομακρυσμένη θεωρητικά περιοχή, διότι έχουμε περάσει αφενός από τη γραμμική αιτιότητα του πρώιμου δομισμού στη σύνθετη σύλληψη μιας εμμενούς δομικής αιτιότητας και αφετέρου από την έλλειψη του υποκειμένου σε μια «οργίλη» υποκειμενικότητα.

Βιβλιογραφία

Πηγές:

- Althusser, Louis. *Απάντηση στον Τζων Λιούις*, Αθήνα: Εκτός Γραμμής, [1973] 2023.
  - «Για τον Λεβί-Στρως», στο *Θέσεις* 92, Ιούλιος-Σεπτέμβριος 2005.
  - *Για τον Μαρξ*, Αθήνα: Εκτός γραμμής, [1965] 2015.
  - *Θέσεις*, Αθήνα: Θεμέλιο, [1972] 1999.
  - *Στοιχεία αυτοκριτικής*, Αθήνα: Πολύτυπο, [1974] 1983.
- Althusser, Louis, Étienne Balibar, Roger Establet, Pierre Macherey, και Jacques Rancière. *Να διαβάσουμε το Κεφάλαιο*, Αθήνα: Ελληνικά γράμματα, [1965] 2008.
- Benveniste, Émile. *Problèmes de linguistique générale*, Παρίσι: Gallimard, τομ. 1, 1966, τομ. 2 1974.
- Deleuze, Gilles. *Διαφορά και Επανάληψη*, Αθήνα: Εκκρεμές, [1968] 2019.
  - *Desert Islands and Other Texts 1953-1974*, Los Angeles: Semiotext(e), 2004.
  - *Εμπειρισμός και υποκειμενικότητα*, Αθήνα: Ολκός, [1953] 1995.
  - *Logique du Sens*, Παρίσι: Minuit, 1969.
  - «Πώς αναγνωρίζουμε τον στρουκτουραλισμό», στο Châtelet, François. (επιμ.), *Η Φιλοσοφία*, τόμος Β, μτφ. Κωστής Παπαγιώργης, Αθήνα: Γνώση, 2006: 669-707.
  - *Φουκώ*, Αθήνα: Πλέθρον, 2005.
- Deleuze, Gilles, και Félix Guattari. *Ο Αντι-Οιδίπους*, Αθήνα: Πλέθρον, [1972] 2016.
- De Saussure, Ferdinand. *Μαθήματα γενικής γλωσσολογίας*, Αθήνα: Παπαζήση, [1916] 1979.
- Durkheim, Émile. «La sociologie et son domaine scientifique», στο *Revue philosophique de la France et de l'étranger,* Παρίσι, 1900: 465-497.
  - *Les Règles de la Méthode Sociologique*, Παρίσι: Presses Universitaires de France [1895] 2010.
- Hjelmslev, Louis. *Prolegomena to a theory of language*, Madison: University of Wisconsin Press, 1961.
- Lévi-Strauss, Claude. *Άγρια σκέψη*, Αθήνα: Παπαζήση, [1962] 1977.
  - *Δομική ανθρωπολογία*, Αθήνα: Κέδρος, [1958] 2010.
  - *Εξ αποστάσεως*, Αθήνα: Αρσενίδη, [1983] 2003.
  - *Θλιβεροί τροπικοί*, Αθήνα: Χατζηνικολή, [1955] 1979.
  - *Le totémisme aujourd'hui*, Παρίσι: Plon, 1962.
  - *Μύθος και νόημα*, Αθήνα: Καρδαμίτσα, [1978] 1986.
  - *Mythologiques IV*, L'homme nu, Παρίσι: Plon, 1970.
  - *The elementary structures of kinship*, Βοστώνη: Beacon Press, 1969.
- Martinet, André. *Économie des changements phonétiques*, Βέρνη: Francke, 1955.
  - *Éléments de linguistique générale*, Παρίσι: Colin, 1970.
  - *La double articulation du langage*, Παρίσι: Colin, 1970.
- Trubetzkoy, Nikolai. *Principles of Phonology*, Berkeley: University of California Press, 1969.

Δευτερογενής βιβλιογραφία

- Anderson, Perry. «Ιστορία και υποκείμενο», στο *Το διαλυτικό* 2, Οκτώβριος 2018: 121-142.
- Auroux, Sylvain. *Η Φιλοσοφία της Γλώσσας*, Αθήνα: Μεταίχμιο, 2005.
- Auzias, Jean- Marie. *Clefs pour le structuralisme*, Παρίσι: Seghers, 1971
- Badcock, Christopher. *Levi-Strauss, structuralism and sociological theory*, Νέα Υόρκη: Holmes & Meier, 1976.
- Balibar, Étienne. «Structuralism: A destitution of the subject?», στο *Differences* 14, no. 1, Duke University Press, Μάης 2003: 1-21.
- Barthes, Roland. *Μυθολογίες - Μάθημα*, Αθήνα: Ράππα, 1979.
- Beaulieu, Alain. «La politique de Gilles Deleuze et le matérialisme aléatoire du dernier Althusser», στο *Actuel Marx* 34, no. 2, 2003: 161-174.
- Beck, Christian, και François-Xavier Gleyzon. «Deleuze and the event(s)», στο *Journal for Cultural Research* 20, no. 4, 2016: 329-333.
- Benveniste, Émile. «Η φύση του γλωσσικού σημείου», στο Παπαγιώργης, Κωστής, (μτφ). *Κείμενα σημειολογίας. Μπενβενίστ, Μπάρτ, Ντεριντά, Πίρς, Φουκώ*, Αθήνα: Νεφέλη, 1981: 15-23.
- Bernaz, Oleg, και Marc Maesschalck, (επιμ.). *Approches philosophiques du structuralisme linguistique russe*, Βρυξέλλες: Éditions P.I.E. Peter Lang, 2018 [πρώτη έκδοση Παρίσι, 1931].
- Besnier, Jean-Michel. *Ιστορία της νεωτερικής και σύγχρονης φιλοσοφίας*, Αθήνα: Καστανιώτη, 2001.
- Boas, Franz. *Handbook of American Indian Languages*, Washington: Bureau of American Ethnology, Δελτίο 40 (1908), μέρος I, 1911.
- Butler, Judith. *Subjects of Desire: Hegelian Reflections in Twentieth-Century France*, Νέα Υόρκη: Columbia University Press, [1987] 2012.
  - *The psychic life of power: Theories in Subjection*, Stanford CA: Stanford University Press, 1997.
- Γερουλάνος, Στέφανος. *Η διαφάνεια και οι κριτές της*, Αθήνα: Πόλις, 2022.
- Γκέφου-Μαδιανού, Δήμητρα. *Πολιτισμός και εθνογραφία*, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα, 1999.
- Charbonnier, Georges. *Entretiens avec Claude Lévi-Strauss*, Παρίσι: Plon / Julliard, 1961.
- Châtelet, François, (επιμ.). *Η φιλοσοφία*, 2 τόμοι, Αθήνα: Γνώση, 2006.
- Craib, Ian. *Σύγχρονη κοινωνική θεωρία*, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα, 1998.
- Cressant, Pierre. *Lévi-Strauss*, Παρίσι: Psychothèque Editions Universitaires, 1970.
- Culler, Jonathan. *Αποδόμηση, θεωρία και κριτική μετά τον δομισμό*, Αθήνα: Μεταίχμιο, 2006.
- Culp, Andrew. *Σκοτεινός Ντελέζ*, Τρίκαλα: Επέκεινα, 2019.
- Daylight, Russell. «Saussure and the model of communication», στο *Semiotica* 217, 2017: 173-194.

- «The Passion of Saussure», στο *Language and communication* 32, no. 3, 2012: 240-248.
- Den Tandt, Christophe. «The Thingless Sign: The Structuralist and Poststructuralist Challenge against Referential Illusion», στο *On Virtual Grounds: Blueprint for a Postmimetic, Dialogical Realism*, Université Libre de Bruxelles, 2016. Ανακτήθηκε από: https://dipot.ulb.ac.be/dspace/handle/2013/256902
- Δημητρίου-Κοτσώνη, Σίβυλλα, και Σωτήρης Δημητρίου. *Ανθρωπολογία και Ιστορία*, Αθήνα: Καστανιώτης, 1996.
- Διζικιρίκης, Γιώργος. *Για τη γλώσσα και την επιστήμη της λογοτεχνίας*, Αθήνα: Λιβάνης - Νέα Σύνορα, 1977.
- Descombes, Vincent. *Το ίδιο και το άλλο*, Αθήνα: Praxis, 1984.
- Dosse, François. *Histoire du structuralisme*, 2 τόμοι, Παρίσι: La Découverte, 2012.
- Ducrot, Oswald. *Qu'est-ce que le structuralisme? 1. Le structuralisme en linguistique*, Παρίσι: Seuil, 1968.
- Ducrot, Oswald, και Tzvetan Todorov. *Dictionnaire encyclopédique du langage*, Παρίσι: Seuil, 1972.
- Elliot, Gregory. *Althusser: The Detour of Theory*, Leiden: Brill, 2006.
- Ffrench, Patrick, και Roland-François Lack, (επιμ.). *The Tel Quel Reader*, Λονδίνο / Νέα Υόρκη: Routledge, 1998.
- Flack, Patrick. «Roman Jakobson and the Transition of German Thought to the Structuralist Paradigm», στο *Acta Structuralica* 1, no. 1, 2016: 1-15.
- Firth, John Rupert. «General Linguistics and Descriptive Grammar», στο *Papers in Linguistics 1934-1951*, Λονδίνο: Oxford University Press, 1957: 216-228.
- Foucault, Michel. *Η μικροφυσική της εξουσίας*, Αθήνα: Ύψιλον, 1991.
  - *Ιστορία της σεξουαλικότητας*, τόμος Ι, Αθήνα: Πλέθρον, 2011, τόμοι ΙΙ - ΙΙΙ, Αθήνα: Πλέθρον, 2013.
  - *Οι λέξεις και τα πράγματα*, Αθήνα: Γνώση, 2008.
  - «La vie des hommes infâmes», στο *Les Cahiers du chemin*, n. 29, Ιανουάριος 1977: 12-29.
- Fromkin, Victoria, Robert Rodman, και Nina Hyams. *Εισαγωγή στη μελέτη της γλώσσας*, Αθήνα: Πατάκη, 2008.
- Goldmann, Lucien. «Structuralisme, marxisme, existentialisme: un entretien avec Lucien Goldmann», στο *L'Homme et la société* 2, 1966: 105-124.
- Grisham, Therese. «Linguistics as an Indiscipline: Deleuze and Guattari's Pragmatics», στο *SubStance* 20, no. 3, Issue 66: Special Issue: Deleuze & Guattari, The Johns Hopkins University Press, 1991: 36-54.
- Guattari, Félix. *Psychoanalysis and Tranversality*, Cambridge MA: MIT Press, 2015.
- Hajičová, Eva, Miroslav Červenka, Oldřich Leška, και Petr Sgall, (επιμ.). *Travaux du Circle Linguistique de Prague*, τόμος 1, Άμστερνταμ: John Benjamins, [1929] 1995.
- Hammam, Aldouri. «Bourdieu's Genetic Structuralism», στο *Oxford Art Journal* 42, no. 1, Μάρτιος 2019: 113-121.

- Haudricourt, André-Georges, και Georges Granai. «Linguistique et sociologie», στο *Cahiers Internationaux de sociologie* 19, Παρίσι: Presses Universitaires de France, 1955: 114-129.
- Hawkes, Terence. *Structuralism and semiotics,* Λονδίνο: Routledge, 1991.
- Jakobson, Roman, και Claude Lévi-Strauss. *Correspondance (1942-1982)*, préfacé, édité et annoté par Emmanuelle Loyer et Patrice Maniglier, Παρίσι: Seuil, 2018.
  - «Les Chats de Charles Baudelaire», στο *L' Homme* 2, no.1, Παρίσι: EPDHE, Ιανουάριος - Απρίλιος 1962: 5-21.
- Jakobson, Roman. «Closing Statement: Linguistics and Poetics», στο Sebeok, Thomas, (επιμ.). *Style in Language,* Cambridge MA / Νέα Υόρκη / Λονδίνο: The Technology Press of MIT και John Wiley & Sons, 1960: 350-377.
  - *Essais de linguistique générale (1: Les fondations du langage et 2: Rapports internes et externes du langage)*, Παρίσι: Minuit, 1963 (t.1), 1973 (t.2) [rééd. 2003].
  - «Observations et classement phonologique des consonnes», στου ιδίου, *Selected writings*, *Phonological Studies*, vol. I, Βερολίνο / Βοστώνη: De Gruyter Mouton, 2002: 272-279.
  - «Remarques sur l'évolution phonologique du russe comparée à celles des autres langues slaves», στου ιδίου, *Selected writings*, *Phonological Studies*, vol. I, Βερολίνο / Βοστώνη: De Gruyter Mouton, 2002: 7-116.
  - *Selected Writings*, τ. 6, Βερολίνο / Νέα Υόρκη / Άμστερνταμ: Mouton & Co, 1962–71.
- Jameson, Fredric. *The prison-house of language, A critical account of structuralism and Russian formalism,* Princeton: Princeton University Press, 1974.
- Καργιώτης, Δημήτρης. «Από τον ρωσικό φορμαλισμό στον τσεχικό δομισμό: αισθητική και ιστορικότητα», στο Αθηνά Βογιατζόγλου et al. (επιμ.), *Δώρα σεμνά, Τιμητικός τόμος για την καθηγήτρια Μάρθα Καρπόζηλου*, Θεσσαλονίκη: University Studio Press, 2021: 377-384.
  - «Lévi-Strauss, Derrida, και η κριτική στον δομισμό», στο Γκαστή, Ελένη, (επιμ.), *δόσις άμφιλαφής. Τιμητικός τόμος για την Ομότιμη Καθηγήτρια Κατερίνα Συνοδινού*, Ιωάννινα: Carpe Diem, 2020: 147-159.
- Koerner, Ernst. *Essays in the History of Linguistics*, Άμστερνταμ / Φιλαδέλφεια: John Benjamins Publishing Company, 2004.
  - *Ferdinand de Saussure, Origin and Development of his Linguistic Theory in Western Studies of Language*, Simon Frazer University, 1971 (Μη δημοσιευμένη διδακτορική διατριβή).
- Kuhn, Thomas. *Η δομή των επιστημονικών επαναστάσεων*, Αθήνα: Σύγχρονα θέματα, 2008.
- Kuper, Adam. *Ανθρωπολογία και ανθρωπολόγοι*, Αθήνα: Καστανιώτη, 1989.
- Lacan, Jacques. *The Seminar of Jacques Lacan: Book XVI: From an Other to the other,* Cambridge: Polity Press, 2023.
- Λαγόπουλος, Αλέξανδρος-Φοίβος. *Επιστημολογίες του νοήματος, δομισμός και σημειωτική*, Θεσσαλονίκη: Επίκεντρο, 2005.
- Langendoen, Terence D. *The London School of Linguistics, A Study of the Linguistic Theories of B. Malinowski and J. R. Firth*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press, 1968.

- Leach, Edmund. *Lévi-Strauss*, Αθήνα: Πατάκη, 2002.
- Lénine, Vladimir Ilyich. *Cahiers philosophiques*, Παρίσι: Éditions Sociales, 1955.
  - *Œuvres choisies*, v. 2, Μόσχα: Éditions en Langues Étrangères, 1948.
- Lévi-Strauss, Claude. «Ouverture to le Cru et le cuit», στο *Yale French Studies*, μτφ. Joseph H. McMahon, τ. 36/37 (διπλό τεύχος), Yale University Press, 1966: 41-65.
- Lévi-Strauss, Claude. «Τα μαθηματικά του ανθρώπου», στο *Δευκαλίων* 2, Μάρτιος-Μάϊος 1970: 169-187.
- Lyons, John. *Εισαγωγή στη Γλωσσολογία*, Αθήνα: Πατάκη, 2012.
- Macherey, Pierre. «L'analyse litteraire: Tombeau des structures», στο *Les Temps Modernes* 246, Νοέμβρης 1966: 907-928.
- Maniglier, Patrice. *La vie énigmatique des signes: Saussure et la naissance du structuralisme*, Παρίσι: Léo Scheer, 2006.
  - (επιμ.), *Le moment philosophique des années 1960 en France*, Παρίσι: PUF, 2011.
- Mao, Tsé-toung. *À propos de la contradiction*, Παρίσι: Éditions en Langues Étrangères, 1960.
- Martinet, André. «Neutralisation et archiphonème», στο *Travaux du Cercle Linguistique de Prague 6: Études dédiés au IVe Congrès de Linguistes*, Πράγα, 1936: 46-57.
- Marx, Karl. *Θέσεις για τον Φόυερμπαχ*, Αθήνα: Ερατώ, 2004.
- Mathesius, Vilém. «On the potentiality of the language phenomenon», στο Josef Vachek και Libuše Dušková, (επιμ.). *PRAGUIANA: Some Basic and Less Known Aspects of the Prague Linguistic School,* Άμστερνταμ: John Benjamins Publishing Company, 1983: 3-44.
- Mauss, Marcel. *Κοινωνιολογία και Ανθρωπολογία*, Αθήνα: Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου, 2004.
- Montag, Warren. *Althusser and his Contemporaries: Philosophy's Perpetual War*, Durham and London: Duke University Press, 2013.
  - «Althusser: Structuralist or Anti-Structuralist?», στο David H. Richter, (επιμ.). *A Companion to Literary Theory,* Chichester, UK: John Wiley & Sons Ltd, 2018: 229-237.
  - «Althusser's nominalism: structure and singularity (1962-6)», στο *Rethinking Marxism* 10, no. 3, Σεπτέμβρης 1998: 64-73.
- Monticelli, Daniele. «Critique of ideology or/and analysis of culture? Barthes and Lotman on secondary semiotic systems», στο *Sign Systems Studies* 44, no. 3, 2016: 432-451.
- Mouloud, Noël. *Langage et structures: essais de logique et de séméiologie*, Παρίσι: Payot, 1969.
- Μπαλτάς, Αριστείδης, και Θοδωρής Δημητράκος, (επιμ.). *Φιλοσοφία και επιστήμες στον εικοστό αιώνα*, Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2023.
- Μπαλτάς, Αριστείδης, και Γιώργος Φουρτούνης. *Ο Λουί Αλτουσέρ και το τέλος του κλασικού μαρξισμού*, Αθήνα: Ο πολίτης, 1994.
- Μπαλτάς, Αριστείδης. *Για την επιστημολογία του Λουί Αλτουσέρ*, Αθήνα: Νήσος, 2002.

- Μπαμπινιώτης, Γεώργιος. *Γλωσσολογικές Σχολές, Ευρωπαϊκός και Αμερικάνικος Δομισμός*, Αθήνα, 1985.
  - *Θεωρητική Γλωσσολογία*, Αθήνα, 1980.
  - *Νεωτέρα Γλωσσολογία*, Αθήνα, 1975.
- Μπαρτσίδης, Μιχάλης. «Η μετατοπισμένη άρνηση: Αλτουσέρ και Χέγκελ, εκ νέου», στο *Θέσεις* 169, Οκτώβριος-Δεκέμβριος 2024: 115-139.
  - (επιμ.). *Διατομικότητα, Κείμενα για μια οντολογία της σχέσης*, Αθήνα: Νήσος, 2014.
  - *Φιλοσοφία και Πολιτική στο έργο του Ετιέν Μπαλιμπάρ*, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, 2006 (Μη δημοσιευμένη διδακτορική διατριβή).
- Μπενάτσης, Απόστολος. *Θεωρία λογοτεχνίας / δομισμός και σημειωτική*, Αθήνα: Καλέντης, 2010.
- Nekula, Marek. «Vilém Mathesius», στο Jef Verschueren και Jan-Ola Östman, (επιμ.). *Handbook of Pragmatics,* Άμστερνταμ / Φιλαδέλφεια: John Benjamins Publishing Company, 1999: 1-14.
- Ngueti, Michel. *Critique du structuralisme à partir de Michel Foucault*, Παρίσι: L'Harmattan, 2013.
- Nojoumian, Amir Ali. «Some Misunderstandings in Benveniste's Reading of Saussure's "The Nature of the Linguistic Sign"», στο *Journal of Human Sciences* 55, 2007: 49-56.
- Πελεγρίνης, Θεοδόσης. *Λεξικό της Φιλοσοφίας*, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα, 2004.
- Parsons, Talcott. *The Structure of Social Action*, Νέα Υόρκη: McGraw-Hill Book Company, 1937.
- Paz, Alejandro. «Introduction to "Teleologies of Structuralism"», στο *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 6, no.3, 2016: 29-31.
- Piaget, Jean. *Στρουκτουραλισμός*, Αθήνα: Καστανιώτη, 1972.
- Pouillon, Jean. «L' œuvre de Claude Lévi-Strauss», στο *Les Temps Modernes* 126, Ιούλιος 1956: 150-173.
  - «Présentation: un essai de definition», στο *Les Temps Modernes* 246, Νοέμβρης 1966: 769-790.
- Πρελορέντζος, Γιάννης. *Πτυχές της γαλλικής φιλοσοφικής διανόησης κατά τον 20ό αιώνα: Από τον Bergson, τον Sartre και τον Merleau-Ponty στους Lévinas, Ricoeur και Deleuze*, Αθήνα: Παπαζήση, 2024.
  - *Φιλοσοφία και Λογοτεχνία στη Γαλλία 1930-1960*, Αθήνα: Παπαζήση, 2016.
- Ricoeur, Paul. *La métaphore vive*, Παρίσι: Seuil, 1975.
  - «Structure et herméneutique», στο *Esprit, Quand le langage travaille* 322, Νοέμβρης 1963: 596-627.
- Robcis, Camille. «China in Our Heads: Althusser, Maoism, and Structuralism», στο *Social Text* 30, no. 1, Duke University Press, 2012: 51-69.
- Ruthrof, Hans. «Linguistic Arbitrariness and the 'Nebulous' World of Vorstellung in Saussure», στο *Rivista Italiana di Filosofia del Linguaggio* 3, 2010: 157-168.
- Safouan, Moustafa. *Qu'est-ce que le structuralisme? 4. Le structuralisme en psychanalyse*, Παρίσι: Seuil, 1973.
- Sampson, Geoffrey. *Schools of Linguistics*, Λονδίνο: Hutchinson, 1980.
- Sartre, Jean-Paul. *La critique de la raison dialectique*, Παρίσι: Gallimard, 1960.

- Selden, Raman, (επιμ.). *Από τον φορμαλισμό στον μεταδομισμό*, Θεσσαλονίκη: Ινστιτούτο Νεοελληνικών Σπουδών ΑΠΘ [Ίδρυμα Μανόλη Τριανταφυλλίδη], 2004.
- Schrift, Alan D. *Η γαλλική φιλοσοφία στον 20ο αιώνα*, Αθήνα: Πλέθρον, 2016.
- Siegal, Eran B.-A. «The pursuit of Science: A Study in Saussure's Philosophy of Science through the Lens of a Historical Discussion», στο *Beiträge zur Geschichte der Sprachwissenschaft* 27, no. 2, 2017: 253–290.
- Sperber, Dan. *Qu'est-ce que le structuralisme? 3. Le structuralisme en anthropologie*, Παρίσι: Seuil, 1973.
- Stolze, Ted. «Deleuze and Althusser: Flirting with Structuralism», στο *Rethinking Marxism* 10, no. 3, Σεπτέμβρης 1998: 51-63.
- Strenski, Ivan. «Falsifying Deep Structures», στο *Religion in Relation*, Λονδίνο: Palgrave Macmillan, 1993: 57-74.
- Σωτήρης, Παναγιώτης. «Δομή και συγκυρία στο έργο του Αλτουσέρ», στο *Θέσεις* 115, Απρίλιος-Ιούνιος 2011: 15-47.
  - *Η απόπειρα του Λουί Αλτουσέρ να ορίσει το ειδικό πεδίο της Φιλοσοφίας και να ανασυνθέσει τη μαρξιστική πρακτική της φιλοσοφίας*, Πάντειο Πανεπιστήμιο, 1999 (Μη δημοσιευμένη διδακτορική διατριβή).
- Taverniers, Miriam. «Hjelmslev's semiotic model of language: An exegesis», στο *Semiotica* 171, no. 1–4, 2008: 367–394.
- Todorov, Tzvetan. *Qu'est-ce que le structuralisme? 2. Poétique*, Παρίσι: Seuil, 1973.
- Troubetzkoy, Nikolai. «La phonologie actuelle», στο *Journal de psychologie normale et pathologique* 30, 1933: 227–246.
- Tylor, Edward Burnett. *Primitive Culture*, Λονδίνο: John Murray, 1871.
- Wahl, François. *Qu'est-ce que le structuralisme? 5. Philosophie*, Παρίσι: Seuil, 1973.
- Whitney, William Dwight. *Language and the Study of Language: Twelve Lectures on the Principles of Linguistic Science*, Λονδίνο: N. Trubner, 1867.
- Wiener, Norbert. *Cybernetics, or Control and Communication in the Animal and Machine*, Cambridge, Μασαχουσέτη: MIT Press, 1985.
- Wieser, Walter. «Κυβερνητική και βιολογία», στο *Δευκαλίων* 2, Μάρτιος-Μάϊος 1970: 123-140.
- Wilcken, Patrick. *Claude Lévi-Strauss*, Νέα Υόρκη: Penguin Books, 2010.
- Wilden, Anthony. *System and structure*, Λονδίνο: Routledge, 1972.
- Worsley, Peter. «Groote Eylandt Totemism and Le Totémisme aujourd'hui», στο Edmund Leach, (επιμ.). *The structural study of myth and totemism*, Λονδίνο: Tavistock, 1967: 141-159.
- Φιλιππάκη-Warburton, Ειρήνη. *Εισαγωγή στη θεωρητική γλωσσολογία*, Αθήνα: Νεφέλη, 1992.
- Φουρτούνης, Γιώργος. *Αποδόμηση σε «τελική ανάλυση»*. Αθήνα: Νήσος, 2023.
  - «Εμμένεια και δομή», στο *Αξιολογικά*, Ίδρυμα Σάκη Καράγιωργα, Ειδικό τεύχος 2, Νοέμβριος 2002: 191-227.
  - «Η απορία του υποκειμένου: Φουκώ, Αλτουσέρ, Μπάτλερ», στο *Σύγχρονα Θέματα* 106, Ιούλιος-Σεπτέμβριος 2009: 51-58.