

ΜΕΤΑ-ΔΟΜΙΣΜΟΣ

Ο Saussure, όπως θα θυμάται ο αναγνώστης, ισχυρίζεται ότι το νόημα στη γλώσσα είναι αποκλειστικά θέμα διαφοράς. Το «Cat» είναι «Cat» επειδή δεν είναι «Cap» ή «Bat». Αλλά μέχρι ποιο σημείο θα πρέπει να φτάσει αυτή η διαδικασία της διαφοράς; Το «Cat» είναι επίσης «Cat» επειδή δεν είναι «Cad» ή «Mat» και το «Mat» είναι «Mat» επειδή δεν είναι «Map» ή «Hat». Πού πρέπει να σταματήσουμε; Αυτή η διαδικασία διαφοράς στη γλώσσα φαίνεται ότι μπορεί να ανιχνευθεί παντού επ' άπειρον· αν όμως πράγματι συμβαίνει κάτι τέτοιο, τι έχει απογίνει η ιδέα του Saussure ότι η γλώσσα συνιστά ένα κλειστό, σταθερό σύστημα; Αν κάθε σημείο είναι αυτό που είναι επειδή δεν είναι όλα τα άλλα σημεία, τότε κάθε σημείο μοιάζει να συντίθεται από ένα δυνάμει άπειρο πλέγμα διαφορών. Συνεπώς, ο ορισμός ενός σημείου φαίνεται να είναι πιο περίπλοκη υπόθεση απ' ό,τι είχαμε ίσως σκεφτεί. Η γλώσσα του Saussure υποδηλώνει μια *καθορισμένη* δομή σημασίας· πού όμως βρίσκονται τα γλωσσικά της όρια;

Ένας άλλος τρόπος να διατυπώσουμε την παρατήρηση του Saussure για τη διαφορική φύση του νοήματος είναι ότι το νόημα προκύπτει πάντα από τη διαίρεση ή τη «συνάρθρωση» σημείων. Το σημαίνον «Boat» μας δίνει την έννοια ή το σημαϊνόμενο «Βάρκα», επειδή διαχωρίζεται από το σημαίνον «Moat», δηλαδή το σημαϊνόμενο είναι προϊόν της διαφοράς μεταξύ δυο σημαϊνόντων. Είναι όμως επίσης προϊόν της διαφοράς ανάμεσα σε πολλά άλλα σημαϊνόντα: «Coat», «Boar», «Bolt» και ούτω καθεξής. Το γεγονός αυτό θέτει υπό αμφισβήτηση τη Σωσυριανή θεώρηση του σημείου ως μιας άψογης συμμετρικής ενότητας ανάμεσα σε ένα σημαϊνόν και ένα σημαϊνόμενο. Διότι

στην πραγματικότητα το σημαινόμενο «Boat» είναι το προϊόν μιας σύνθετης αλληλενέργειας σημαινόντων, η οποία δεν έχει κάποιο φανερό σημείο τερματισμού. Το νόημα είναι το ξετύλιγμα ενός δυνητικά ατέρμονου παιχνιδιού σημαινόντων, και όχι μια έννοια σφιχτά δεμένη στην ουρά κάποιου συγκεκριμένου σημαίνοντος. Το σημαίνον δεν μας αποφέρει άμεσα ένα σημαινόμενο, όπως ο καθρέφτης το είδωλο· δεν υπάρχει καμία αρμονική ένα προς ένα σειρά αντιστοιχιών μεταξύ του επιπέδου των σημαινόντων και του επιπέδου των σημαινόμενων στη γλώσσα. Και πράγμα που κάνει ακόμη πιο περίπλοκη την κατάσταση, ούτε μεταξύ σημαίνοντος και σημαινόμενου υπάρχει κάποια σταθερή διάκριση. Αν θέλουμε να μάθουμε τη σημασία (ή σημαινόμενο) ενός σημαίνοντος, μπορούμε να κοιτάξουμε το λεξικό· όμως το μόνο που θα βρούμε εκεί θα είναι ακόμη περισσότερα σημαίνοντα, τα σημαινόμενα των οποίων μπορούμε έπειτα να κοιτάξουμε, και ούτω καθεξής. Η διαδικασία στην οποία αναφερόμαστε δεν είναι μόνο θεωρητικά ατέρμονη αλλά και κατά κάποιο τρόπο κυκλική· τα σημαίνοντα μετασχηματίζονται διαρκώς σε σημαινόμενα και αντιστρόφως, και δεν θα φτάσουμε ποτέ σε κάποιο τελικό σημαινόμενο που να μην είναι και σημαίνον. Αν ο δομισμός διαχώρισε το σημείο από το αντικείμενο αναφοράς, αυτός ο τρόπος σκέψης –που είναι συχνά γνωστός ως «μεταδομισμός»– προχωρά ένα βήμα παραπέρα: διαχωρίζει το σημαίνον από το σημαινόμενο.

Ένας άλλος τρόπος διατύπωσης των όσων ειπώθηκαν είναι ότι το νόημα δεν είναι άμεσα παρόν σε ένα σημείο. Εφόσον το νόημα ενός σημείου έγκειται στο τι δεν είναι το σημείο, η σημασία του είναι και αυτή κατά κάποιο τρόπο, πάντα απούσα από αυτό. Το νόημα είναι, αν θέλετε, διασκορπισμένο ή διάχυτο σε ολόκληρη την αλυσίδα των σημαινόντων· δεν μπορεί να καθλωθεί εύκολα, δεν είναι ποτέ πλήρως παρόν σε ένα ξεχωριστό σημείο, αλλά είναι μάλλον ένα διαρκές τρεμόσδημα παρουσίας και απουσίας. Η ανάγνωση ενός κειμένου μοιάζει περισσότερο με την ιχνηλασία αυτού του συνεχούς τρεμοσδήματος, παρά με το μέτρημα στις χάντρες ενός κολιέ. Δεν μπορούμε ποτέ να συλλάβουμε το νόημα και με μια άλλη έννοια, που απορρέει από το γεγονός ότι η γλώσσα είναι χρονική διαδικα-

σία. Όταν διαβάσω μια πρόταση, η σημασία της κατά κάποιο τρόπο πάντα αναστέλλεται, είναι κάτι που έχει αναβληθεί, που δεν έχει ολοκληρωθεί ακόμα. Το ένα σημαίνον με παραπέμπει σε κάποιο άλλο και αυτό σε κάποιο άλλο, οι αρχικές σημασίες τροποποιούνται από τις ύστερες, και παρ' όλο που η πρόταση μπορεί να φτάσει σε κάποιο τέρμα, τούτο δεν συμβαίνει και με την ίδια τη διαδικασία της γλώσσας. Στο «μέρος» από το οποίο προέρχεται μια σημασία υπάρχουν πάντα περισσότερες σημασίες. Δεν συλλαμβάνω το νόημα της πρότασης με το να συσσωρεύω μηχανικά τη μια λέξη πάνω στην άλλη· διότι για να συνθέσουν οι λέξεις κάποιο νόημα, που να έχει ένα σχετικό ειρμό, κάθε μια από αυτές πρέπει, ούτως ειπείν, να εμπεριέχει τα ίχνη αυτών που προηγήθηκαν και να παραμένει ανοικτή στο ίχνος εκείνων που ακολουθούν. Κάθε σημείο στην αλυσίδα του νοήματος κατά κάποιο τρόπο σημαδεύεται ή φέρει τα ίχνη όλων των άλλων, για να σχηματίσει ένα σύνθετο ιστό ο οποίος είναι πάντα ανεξάντλητος· και στο βαθμό αυτό κανένα σημείο δεν είναι ποτέ «αμιγές» ή «πλήρως σημαίνον». Τη στιγμή που συμβαίνει αυτό, μπορώ να ανιχνεύσω σε κάθε σημείο, έστω και ασύνειδα, ίχνη των άλλων λέξεων τις οποίες έχει αποκλείσει με σκοπό να είναι αυτό που είναι. Το σημείο «Cat» είναι αυτό που είναι μόνο αποκρούοντας τα «Car» και «Bat», όμως αυτά τα άλλα πιθανά σημεία, επειδή είναι πράγματι συστατικά μέρη της ταυτότητάς του, κατά κάποιο τρόπο ενυπάρχουν ακόμη στο σημείο.

Το νόημα, θα μπορούσαμε να πούμε, δεν ταυτίζεται ποτέ με τον εαυτό του. Είναι προϊόν μιας διαδικασίας διαίρεσης ή συνάρθρωσης, του ότι το σημείο είναι αυτό που είναι, μόνο και μόνο επειδή δεν είναι κάποιο άλλο σημείο. Το νόημα είναι επίσης κάτι υπό αίρεση, αναβαλλόμενο και αναμενόμενο. Δεν ταυτίζεται ποτέ με τον εαυτό του και, με αυτή την έννοια, τα σημεία πρέπει να είναι πάντα επαναλαμβανόμενα ή αναπαράγόμενα. Δεν θα αποκαλούσαμε «σημείο» ένα σημάδι που έχει εμφανισθεί μόνο μία φορά. Επομένως το γεγονός ότι ένα σημείο μπορεί να αναπαραχθεί αποτελεί μέρος της ταυτότητάς του· αλλά είναι επίσης και αυτό που διασπά την ταυτότητά του, επειδή είναι πάντα εφικτό να αναπαραχθεί σε ένα διαφο-

ρετικό πλαίσιο αναφοράς το οποίο μεταβάλλει το νόημά του. Είναι δύσκολο να μάθουμε την «αρχική» σημασία του σημείου και τα «αρχικά» συμφραζόμενά του· απλώς το συναντάμε σε πολλές διαφορετικές καταστάσεις, και παρ' όλο που θα πρέπει να διατηρεί μια ορισμένη σταθερότητα σε όλες αυτές τις καταστάσεις για να είναι ένα αναγνωρίσιμο σημείο, επειδή τα συμφραζόμενα είναι πάντα διαφορετικά δεν είναι ποτέ απολύτως ίδιο, δεν ταυτίζεται ποτέ με τον εαυτό του. Το σημείο «γάτα» μπορεί να σημαίνει ένα μαλλιαρό τετράποδο πλάσμα, ένα κακεντρεχές πρόσωπο, ένα μαστίγιο με κόμπους, έναν Αμερικανό, ένα οριζόντιο δοκάρι που βοηθά να σηκωθεί η άγκυρα των πλοίων, ένα σκαμνί με έξι πόδια, ένα κοντό λεπτό ραβδί, και ούτω καθεξής. Όμως, ακόμη και όταν σημαίνει μόνο ένα μαλλιαρό τετράποδο ζώο, η σημασία αυτή δεν θα μείνει ποτέ ίδια από το ένα πλαίσιο αναφοράς στο άλλο· το σημαινόμενο μεταβάλλεται από τις διάφορες αλυσίδες σημαινόντων στις οποίες εμπλέκεται.

Όλα αυτά συνεπάγονται ότι η γλώσσα είναι πολύ πιο ασταθής απ' ό,τι είχαν πιστέψει οι κλασικοί δομιστές. Αντί να είναι μια αυστηρά καθορισμένη, σαφώς οροθετημένη δομή που περιέχει συμμετρικές μονάδες σημαινόντων και σημαινόμενων, τώρα αρχίζει να μοιάζει πολύ περισσότερο με έναν χωρίς όρια ιστό άτακτα αναπτυγμένο, όπου μια συνεχής εναλλαγή και κυκλοφορία στοιχείων συντελείται χωρίς κανένα στοιχείο να μπορεί να καθοριστεί απόλυτα, αφού τα πάντα συναρτώνται φέρνοντας τα ίχνη όλων των άλλων στοιχείων. Αν αυτό αληθεύει, τότε είναι ένα ισχυρό χτύπημα εναντίον ορισμένων παραδοσιακών θεωριών για το νόημα. Κατά τις θεωρίες αυτές, ο ρόλος των σημείων είναι να αντανακλούν εσωτερικές εμπειρίες ή αντικείμενα του πραγματικού κόσμου, να «φέρνουν στην επιφάνεια» τις σκέψεις και τα συναισθήματα κάποιου ή να περιγράφουν την πραγματικότητα. Έχουμε ήδη δει μερικά από τα προβλήματα αυτής της ιδέας της «αναπαράστασης» στην προηγούμενη συζήτησή μας για το δομισμό, τώρα όμως ανακύπτουν ακόμη περισσότερες δυσκολίες. Διότι σύμφωνα με τη θεωρία την οποία μόλις σκιαγράφησα, τίποτα δεν είναι ποτέ πλήρως παρόν στα σημεία. Είναι πλάνη να πιστεύω ότι μπορώ

να είμαι ποτέ πλήρως παρών σε σένα με όσα λέω ή γράφω, επειδή η χρήση σημείων συνεπάγεται ότι το νόημά μου κατά κάποιον τρόπο πάντα διαχέεται, διασκορπίζεται και δεν συμπίπτει ποτέ με τον εαυτό του. Στην πραγματικότητα, αυτό δεν συμβαίνει μόνο με το νόημά μου αλλά και με μένα τον ίδιο. Εφόσον η γλώσσα είναι κάτι από την οποία συγκροτούμαι, και όχι μόνο ένα πρόσφορο εργαλείο που χρησιμοποιώ, η όλη ιδέα ότι είμαι μια σταθερή οντότητα που διαθέτει ενότητα πρέπει να είναι και αυτή μύθευμα. Όχι μόνο δεν μπορώ να είμαι ποτέ πλήρως παρών σε σένα, αλλά δεν μπορώ να είμαι πλήρως παρών ούτε και στον εαυτό μου. Όταν εξετάζω το πνεύμα μου ή διερευνώ την ψυχή μου χρειάζεται και τότε να χρησιμοποιώ σημεία, κι αυτό σημαίνει ότι δεν θα διώσω ποτέ μια «πλήρη επικοινωνία» με τον εαυτό μου. Το θέμα δεν είναι ότι μπορώ να έχω ένα καθαρό, άψογο νόημα, πρόθεση ή εμπειρία τα οποία έπειτα στρεβλώνονται και διαθλώνται από το γεμάτο ψεγάδια μέσο της γλώσσας· επειδή η γλώσσα είναι ο ίδιος ο αέρας που αναπνέω, δεν μπορώ ποτέ να έχω ένα καθαρό, άψογο νόημα ή μια καθαρή, άψογη εμπειρία.

Ένας τρόπος με τον οποίο θα μπορούσα να πείσω τον εαυτό μου ότι αυτό είναι δυνατό είναι να ακούω τη φωνή μου όταν μιλάω, αντί να μεταφέρω τις σκέψεις μου στο χαρτί. Διότι κατά την πράξη της ομιλίας μοιάζει να «συμπίπτω» με τον εαυτό μου με ένα εντελώς διαφορετικό τρόπο απ' ό,τι όταν γράφω. Οι λέξεις που λέω μοιάζουν να είναι άμεσα παρούσες στη συνείδησή μου και η φωνή μου γίνεται το εσωτερικό, αυθόρμητο μέσο τους. Στο γράψιμο, αντίθετα, τα νοήματά μου απειλούν να ξεφύγουν από τον έλεγχό μου· δεσμεύω τις σκέψεις μου στο απρόσωπο μέσο της γραφής, και εφόσον ένα γραπτό κείμενο έχει μια ανθεκτική, υλική «υπόσταση» μπορεί πάντα να κυκλοφορήσει, να αναπαραχθεί, να παρατεθούν αποσπάσματά του, να χρησιμοποιηθεί κατά τρόπο που δεν πρόβλεψα ή που δεν ήταν στις προθέσεις μου. Η γραφή δίνει την εντύπωση ότι αφαιρεί την ύπαρξή μου· είναι ένας έμμεσος τρόπος επικοινωνίας, μια ωχρή, μηχανική μεταγραφή της ομιλίας, και συνεπώς πάντα ένα βαθμό πιο μακριά από τη συνείδησή μου. Αυτή είναι η αιτία που η δυτική φιλοσοφική παράδοση, από τον Πλά-

τωνα μέχρι τον Lévi-Strauss, έχει σταθερά δυσφημίσει τη γραφή ως νεκρή, αλλοτριωμένη μορφή έκφρασης και έχει σταθερά υμνήσει τη ζώσα φωνή. Πίσω από αυτή την προκατάληψη βρίσκεται μια συγκεκριμένη αντίληψη για τον «άνθρωπο». Ο άνθρωπος είναι ικανός να δημιουργήσει και να εκφράσει αυθόρμητα τα νοήματά του, να έχει πλήρη έλεγχο του εαυτού του, και να εξουσιάζει τη γλώσσα ως διαφανές εκφραστικό μέσο της εσώτερης ύπαρξής του. Αυτό που αποτυγχάνει να δει αυτή η θεωρία είναι ότι στην πραγματικότητα η «ζώσα φωνή» είναι τόσο υλική όσο και η γραφή· και ότι εφόσον τα σημεία του προφορικού λόγου, όπως και αυτά του γραπτού λόγου, λειτουργούν μόνο μέσα από τη διαφορά και τη διαίρεση μπορούμε να πούμε ότι η ομιλία είναι μια μορφή γραπτού λόγου στο βαθμό που και ο γραπτός λόγος είναι μια έμμεση μορφή ομιλίας.

Όπως ακριβώς η δυτική φιλοσοφία είναι «φωνοκεντρική», επικεντρωμένη στη «ζώσα φωνή» και ιδιαίτερα καχύποπτη έναντι της γραφής, έτσι κατά μία ευρύτερη έννοια είναι και «λογοκεντρική», δέσμια μιας πίστης σε κάποια τελική «λέξη» παρουσία, ουσία, αλήθεια ή πραγματικότητα η οποία θα λειτουργήσει ως βάση της κάθε σκέψης, γλώσσας και εμπειρίας. Έχει λαχταρήσει έντονα το σημείο το οποίο θα δώσει νόημα σε όλα τα άλλα –το «υπερβατικό σημαίνον»– καθώς και το θεμελιακό, αδιαμφισβήτητο νόημα στο οποίο μπορεί να θεωρηθεί ότι είναι στραμμένα όλα τα σημεία (το «υπερβατικό σημαινόμενο»). Ένας μεγάλος αριθμός υποψηφίων για το ρόλο αυτό –ο Θεός, η Ιδέα, το Παγκόσμιο Πνεύμα, το εγώ, η ουσία, η ύλη και ούτω καθεξής– έχουν κατά καιρούς έρθει στο προσκήνιο. Εφόσον κάθε μια από τις έννοιες αυτές ευελπιστεί να θεμελιώσει ολόκληρο το σύστημα της σκέψης και της γλώσσας μας, η ίδια θα πρέπει να βρίσκεται πέρα από αυτό, όντας αμόλυντη από το παιχνίδι των γλωσσικών διαφορών. Δεν είναι δυνατό να εμπλακεί στις ίδιες τις γλώσσες τις οποίες προσπαθεί να δάλει σε τάξη και να στηρίξει· πρέπει κατά κάποιο τρόπο να είναι προγενέστερη αυτών των λόγων, θα πρέπει να προϋπήρχε. Πρέπει να είναι ένα νόημα, όχι όμως όπως όλα τα άλλα νοήματα, αλλά απλό παράγωγο ενός παιχνιδιού διαφοράς.

Πρέπει μάλλον να εμφανίζεται ως το νόημα των νοημάτων, το ζωτικό τμήμα ή το υπομόχλιο ενός ολόκληρου συστήματος σκέψης, το σημείο γύρω από το οποίο περιστρέφονται και αντανακλούν υπάκουα όλα τα άλλα.

Ένα επακόλουθο της θεωρίας που σκιαγράφησα είναι το ότι κάθε παρόμοιο νόημα είναι μύθος –αν και, ίσως απαραίτητος μύθος. Δεν υπάρχει έννοια που να μην εμπλέκεται σε ένα ανοικτό παιχνίδι σήμανσης, που να μην είναι διαποτισμένη με ίχνη και σπαράγματα άλλων ιδεών. Συμβαίνει όμως, έξω από αυτό το παιχνίδι των σημαινόντων, ορισμένες σημασίες να εξυψώνονται από τις κοινωνικές ιδεολογίες σε μια προνομιούχο θέση ή να καθίστανται το κέντρο γύρω από το οποίο εξαναγκάζονται να περιστραφούν όλες οι άλλες σημασίες. Ας σκεφτούμε, στην κοινωνία μας, την Ελευθερία, την Οικογένεια, τη Δημοκρατία, την Ανεξαρτησία, την Εξουσία, την Τάξη και ούτω καθεξής. Μερικές φορές τέτοιες έννοιες θεωρούνται η *προέλευση* όλων των άλλων, η πηγή από την οποία απορρέουν· όπως όμως έχουμε δει, αυτός είναι ένας περιεργός τρόπος σκέπτεσθαι, διότι για να υπάρξει αυτή η έννοια πρέπει να έχουν προϋπάρξει άλλα σημεία. Είναι δύσκολο να σκεφθούμε μια αφετηρία χωρίς να θέλουμε να φτάσουμε κάπου πιο πέρα από αυτήν. Άλλες φορές τέτοιες έννοιες μπορεί να μη θεωρούνται η αφετηρία αλλά το *τέλος* προς το οποίο βαδίζουν ή θα έπρεπε να βαδίζουν σταθερά όλες οι υπόλοιπες. Η «τελεολογία», το να σκεπτόμαστε τη ζωή, τη γλώσσα και την ιστορία με βάση τον προσανατολισμό τους προς ένα τέλος ή σκοπό, είναι ένας τρόπος διάταξης και κατάταξης των νοημάτων σε μια ιεραρχία σπουδαιότητας, και δημιουργεί μια ιεραρχία σύμφωνα με τη δύναμή τους, υπό το φως ενός τελικού σκοπού. Όμως, κάθε τέτοια θεωρία της ιστορίας ή της γλώσσας ως απλής ευθύγραμμης εξέλιξης παραβλέπει την πλεγματοειδή πολυπλοκότητα των σημείων την οποία περιέγραψα, την προς τα πίσω και εμπρός, παρούσα και απούσα, ευθύγραμμη και πλάγια κίνηση της γλώσσας στις πραγματικές της διαδικασίες. Αυτήν ακριβώς την πλεγματοειδή πολυπλοκότητα ο μεταδομισμός την ορίζει με τη λέξη «κείμενο».

Ο Jacques Derrida, ο Γάλλος φιλόσοφος τις απόψεις του

οποίου ανέπτυξα στις τελευταίες σελίδες, αποκαλεί «μεταφυσικό» κάθε τέτοιο σύστημα σκέψης το οποίο στηρίζεται σε μια αδιάσειστη βάση, σε μια πρώτη αρχή ή αδιαμφισβήτητη αιτία, πάνω στην οποία είναι δυνατό να οικοδομηθεί μια ολόκληρη ιεραρχία νοημάτων. Δεν πιστεύει ότι μπορούμε να απαλλαγούμε από την ακατανίκητη τάση να δημιουργούμε τέτοιες πρώτες αρχές διότι μια τέτοια ροπή είναι βαθιά «ριζωμένη» στην ιστορία μας, και δεν είναι δυνατό –προς το παρόν τουλάχιστον– να την ξεριζώσουμε ή να την αγνοήσουμε. Ο Derrida δέχεται ότι και το δικό του έργο είναι αναπόδραστα «μολυσμένο» από μια τέτοια μεταφυσική σκέψη, όσο και αν προσπαθεί να της ξεγλιστρήσει. Αν όμως εξετάσουμε προσεκτικά αυτές τις πρώτες αρχές, μπορούμε να δούμε ότι είναι πάντα δυνατό να τις «αποδομήσουμε»: μπορούμε να καταδείξουμε ότι είναι παράγωγα ενός συγκεκριμένου συστήματος νοήματος, και όχι αυτό που στηρίζει το σύστημα εξωτερικά. Οι τέτοιου είδους πρώτες αρχές συνήθως ορίζονται από αυτό που αποκλείουν: αποτελούν μέρος των «δυαδικών αντιθέσεων» που είναι τόσο προσφιλείς στο δομισμό. Έτσι, για την ανδροκρατική κοινωνία, ο άνδρας είναι η θεμελιακή αρχή και η γυναίκα το αποκλεισμένο αντίθετο αυτής της αρχής: και όσο μια τέτοια διάκριση παραμένει ακλόνητη στη θέση της το όλο σύστημα μπορεί να λειτουργήσει αποτελεσματικά. «Αποδομισμός» είναι το όνομα που έχει δοθεί στην κριτική διαδικασία με την οποία μπορούμε να υπονομεύσουμε εν μέρει τέτοιες αντιθέσεις ή με βάση την οποία μπορούμε να καταδείξουμε ότι υπονομεύουν η μια την άλλη στη διαδικασία του κειμενικού νοήματος. Η γυναίκα είναι το αντίθετο, το «έτερο» του άνδρα: είναι «μη-άνδρας» (Non-man), ελαττωματικός άνδρας, της έχει αποδοθεί μια κατὰ βάση αρνητική αξία σε σχέση με την αρσενική πρώτη αρχή. Εξίσου όμως, ο άνδρας είναι αυτό που είναι μόνο χάρη στο συνεχή αποκλεισμό αυτού του ετέρου ή αντιθέτου, ορίζοντας τον εαυτό του σε αντίθεση με αυτό και ως εκ τούτου η όλη του ταυτότητα εμπλέκεται και εκτίθεται σε κίνδυνο από την ίδια τη χειρονομία με την οποία επιχειρεί να αποδείξει τη μοναδική, αυτόνομη ύπαρξή του. Η γυναίκα δεν είναι έτερο μόνο με την έννοια κάποιου που ο άνδρας αδυνατεί να κατανοήσει, αλλά

ένα έτερο που συνδέεται στενά με αυτόν ως εικόνα του τι δεν είναι και συνεπώς ως βασική υπενθύμιση του τι είναι. Επομένως, ο άνδρας τη χρειάζεται ακόμη και καθώς την απορρίπτει, εξαναγκάζεται να δώσει μια θετική ταυτότητα σε αυτό που θεωρεί μη-υπάρχον. Η ύπαρξη του άνδρα όχι μόνο εξαρτάται παρασιτικά από τη γυναίκα, και από την πράξη του αποκλεισμού και της υποταγής της, αλλά ένας λόγος για τον οποίο ένας τέτοιος αποκλεισμός είναι απαραίτητος είναι ότι ίσως τελικά η γυναίκα δεν είναι τόσο ένας άλλος. Ίσως αντιπροσωπεύει κάποια ιδιότητα του άνδρα την οποία είναι ανάγκη να καταπνέσει, να την εξορίσει πέρα από την ύπαρξή του, να την υποβιβάσει σε μια ασφαλή ξένη σφαίρα πέρα από τα δικά του σαφώς καθορισμένα όρια. Ίσως ό,τι βρίσκεται έξω βρίσκεται κατά κάποιο τρόπο και μέσα, ό,τι είναι ξένο είναι και οικείο – έτσι ώστε ο άνδρας χρειάζεται να αστυνομεύει το απόλυτο όριο μεταξύ των δύο περιοχών, τόσο άγρυπνα όσο το αστυνομεύει, ακριβώς επειδή είναι πάντα πιθανό να παραδιαστεί, ίσως είναι πάντα ήδη παραδιασμένο, και είναι πολύ λιγότερο απόλυτο απ' ό,τι δείχνει να είναι.

Ο αποδομισμός, δηλαδή, έχει αντιληφθεί ότι οι δυαδικές αντιθέσεις, με βάση τις οποίες έχει την τάση να λειτουργεί ο δομισμός, αντιπροσωπεύουν ένα τρόπο αντίληψης χαρακτηριστικό των ιδεολογιών. Στις ιδεολογίες αρέσει να χαράζουν αυστηρά όρια μεταξύ του αποδεκτού και του μη αποδεκτού, μεταξύ του εγώ και του μη-εγώ, της αλήθειας και του ψεύδους, της σημασίας και της έλλειψής της, της λογικής και της τρέλας, του κεντρικού και του περιφερειακού, της επιφάνειας και του βάθους. Είναι αδύνατο, όπως έχω πει, να παρακάμψουμε αυτό το μεταφυσικό τρόπο σκέψης· δεν μπορούμε να εκτοξευθούμε πέρα από αυτή τη δυαδική συνήθεια σκέψης σε ένα χώρο έξω από τη μεταφυσική. Επενεργώντας όμως πάνω στα κείμενα με ένα συγκεκριμένο τρόπο –είτε «λογοτεχνικό» είτε «φιλοσοφικό»– μπορούμε να αρχίσουμε να διαλευκάνουμε κάπως αυτές τις αντιθέσεις, να καταδείξουμε ότι ο ένας όρος μιας αντίθεσης ενυπάρχει κρυφά στον άλλο. Ο δομισμός ήταν γενικά ικανοποιημένος αν μπορούσε να τεμαχίσει ένα κείμενο σε δυαδικές αντιθέσεις (χαμηλό/υψηλό, φως/σκοτάδι, φύση/πολιτι-

σμός και ούτω καθεξής), και να εκθέσει τη λογική της λειτουργίας τους. Ο αποδομισμός προσπαθεί να δείξει πως τέτοιες αντιθέσεις, προκειμένου να διατηρηθούν, μερικές φορές παρσύρονται και αυτοανατρέπονται ή αυτοακυρώνονται, ή χρειάζεται να εκτοπίσουν στο περιθώριο του κειμένου ορισμένες μικρές λεπτομέρειες, τις οποίες είναι δυνατό να επαναφέρουμε, ώστε να φέρουν σε δύσκολη θέση αυτές τις αντιθέσεις. Ο τυπικός τρόπος ανάγνωσης του Derrida είναι να πιάνεται από κάποιο φαινομενικά ελάχιστον σημασίας απόσπασμα του έργου — μια υποσημείωση, έναν επαναλαμβανόμενο ελάχιστο όρο ή εικόνα, μια τυχαία αναφορά — και να την επεξεργάζεται επίμονα σε σημείο που να απειλεί να διαλύσει τις αντιθέσεις οι οποίες διέπουν το κείμενο ως σύνολο. Η τακτική, δηλαδή, της αποδομιστικής κριτικής είναι να δείχνει πως τα κείμενα καταλήγουν να φέρουν σε αμηχανία το κυρίαρχο σύστημα της λογικής τους: και ο αποδομισμός το δείχνει αυτό εστιάζοντας στα «ενδεικτικά ανωμαλίας» σημεία, στην *απορία* ή στα αδιέξοδα του νοήματος, όπου τα κείμενα συναντούν δυσκολίες, ξεκολλάνε από τη βάση τους, προσφέρονται να διαψεύσουν τον εαυτό τους.

Αυτή δεν είναι απλώς μια εμπειρική παρατήρηση που αφορά ορισμένα είδη γραφής: είναι μια παρατήρηση που αφορά την ίδια τη φύση της γραφής. Διότι αν η θεωρία της νοηματοδότησης με την οποία άρχισα αυτό το κεφάλαιο είναι έγκυρη, τότε υπάρχει κάτι στην *ίδια τη γραφή* το οποίο τελικά διαφεύγει από όλα τα συστήματα και τις λογικές. Υπάρχει ένα συνεχές τρεμόσδημα, μια υπερχείλιση και διάσπαση του νοήματος — αυτό που ο Derrida αποκαλεί «διασπορά» — την οποία δεν μπορούμε να περιορίσουμε εύκολα στις κατηγορίες της δομής του κειμένου ή στις κατηγορίες μιας συμβατικής προσέγγισης του κειμένου. Η γραφή όπως κάθε γλωσσική διαδικασία, λειτουργεί με τη διαφορά: όμως η διαφορά δεν είναι μια *έννοια*, δεν είναι κάτι που μπορούμε να *σκεφθούμε*. Ένα κείμενο μπορεί να μας «δείξει» κάτι σχετικά με τη φύση του νοήματος και της νοηματοδότησης, το οποίο δεν είναι ικανό να το διατυπώσει ως πρόταση. Κατά τον Derrida όλη η γλώσσα εμφανίζει αυτό το «πλεόνασμα» έναντι της ακριβούς σημασίας, πάντα απειλεί

να ξεπεράσει και να αποφύγει την έννοια η οποία προσπαθεί να την περιορίσει. Ο «λογοτεχνικός» λόγος είναι ο χώρος όπου αυτό είναι περισσότερο εμφανές, ωστόσο το ίδιο ισχύει και για κάθε άλλο είδος γραφής· ο αποδομισμός απορρίπτει την αντίθεση λογοτεχνικό/μη-λογοτεχνικό, όπως και κάθε απόλυτη διάκριση. Επομένως η έλευση της έννοιας της *γραφής* είναι μια πρόκληση στην ίδια την ιδέα της δομής· διότι μια δομή προϋποθέτει πάντα ένα κέντρο, μια σταθερή αρχή, μια ιεραρχία νοημάτων και μια στέρεη βάση, και αυτές ακριβώς είναι οι έννοιες τις οποίες θέτει υπό αμφισβήτηση η αέναη διαφοροποίηση και αναβολή της γραφής. Με άλλα λόγια, έχουμε περάσει από την εποχή του δομισμού στη βασιλεία του μεταδομισμού, ενός τρόπου σκέψης στον οποίο συγκαταλέγονται οι αποδομιστικές αναλύσεις του Derrida, το έργο του Γάλλου ιστορικού Michel Foucault, τα γραπτά του Γάλλου ψυχαναλυτή Jacques Lacan και της φεμινίστριας φιλοσόφου και κριτικού Julia Cristeva. Στο βιβλίο αυτό δεν πραγματεύομαι ξεχωριστά το έργο του Foucault, το *Συμπέρασμά* μου όμως θα ήταν αδύνατο να είχε γραφεί χωρίς αυτό, καθώς η επίδρασή του εκεί είναι ευρύτατα καθοριστική.

Μπορούμε να χαρτογραφήσουμε αυτή την εξέλιξη εξετάζοντας εν συντομία το έργο του Γάλλου κριτικού Roland Barthes. Στα πρώτα έργα του όπως το *Μυθολογίες*, (*Mythologies*) 1957, *Για τον Ρακίνα*, (*On Racine*)*, 1963, *Στοιχεία Σημειολογίας* (*Elements of Semiology*)**, 1964, και *Το Σύστημα της Μόδας* (*Système de la Mode*), 1967, ο Barthes είναι ένας ακραιφνής δομιστής, ο οποίος αναλύει τα σημασιοδοτικά συστήματα της μόδας, του στριπτίζ, της ρακινικής τραγωδίας και της μπριζόλας με πατάτες τηγανητές με αβίαστο μπρίο. Ένα σημαντικό δοκίμιο του 1966, το *Εισαγωγή στη Δομική Ανάλυση της Αφήγησης* (*Introduction to the Structural Analysis of Narrative*)*** ακολουθεί

* Τίτλος πρωτοτύπου: *Sur Racine*. (Σημ. τ. Επιμ.).

** Τίτλος πρωτοτύπου: *Eléments de sémiologie*. (Σημ. τ. Επιμ.)

*** Τίτλος πρωτοτύπου: «Introduction à l'analyse structurale des récits», *Communications*, 8, (1966), 60-76. (Σημ. τ. Επιμ.).

τον τρόπο σκέψης του Jakobson και του Lévi-Strauss, αναλύοντας τη δομή του αφηγήματος σε ξεχωριστές μονάδες, λειτουργίες και «ενδείξεις» (δείκτες της ψυχολογίας των αφηγηματικών προσώπων, της «ατμόσφαιρας» και ούτω καθεξής). Παρ' όλο που αυτές οι μονάδες ακολουθούν διαδοχικά η μια την άλλη στην αφήγηση, καθήκον του κριτικού είναι να τις υπαγάγει σε ένα άχρονο πλαίσιο εξήγησης. Ακόμα και σ' αυτό το σχετικά πρώιμο στάδιο ο δομισμός του Barthes μετριάζεται από άλλες θεωρίες –ίχνη φαινομενολογίας στο *Ο Μισελέ αυτοσκιαγραφούμενος* (*Michelet par Lui-même*), 1954, ψυχανάλυσης στο *Για τον Ρακίνα* –και τροποποιείται πάνω απ' όλα από το λογοτεχνικό του ύφος. Το chic, φιλοπαίγμον, λεκτικά καινοτόμο ύφος του λόγου του Barthes υποδηλώνει ένα «πλεονασμό» της γραφής σε σχέση με την αυστηρότητα της δομιστικής έρευνας: είναι μια περιοχή ελευθερίας όπου μπορεί να παίξει απαλλαγμένος ως ένα σημείο από την τυραννία του νοήματος. Το έργο του *Sade, Fourier, Loyola*, 1971, είναι ένα ενδιαφέρον μίγμα του αρχικού δομισμού και του μετέπειτα ερωτικού παιχνιδιού που διαβλέπει στη γραφή του Sade μια ακατάπαυστη συστηματική εναλλαγή ερωτικών στάσεων.

Η γλώσσα είναι το θέμα του Barthes από την αρχή ως το τέλος, και ειδικότερα η Σωσυριανή ιδέα ότι το σημείο είναι πάντα θέμα ιστορικής και πολιτισμικής σύμβασης. Το «υγιές» σημείο είναι κατά τον Barthes, εκείνο που ελκύει την προσοχή στη συμβατικότητα του – αυτό που δεν προσπαθεί να δώσει την εντύπωση ότι είναι «φυσικό» αλλά το οποίο, τη στιγμή που μεταδίδει μια σημασία, μας δίνει και κάποιες πληροφορίες για το σχετικό, τεχνητό status του. Πίσω από αυτή την πεποίθηση, στα πρώιμα έργα του, υπάρχουν πολιτικά ελατήρια. Τα σημεία που δίνουν την εντύπωση ότι είναι φυσικά και προβάλλουν ως ο μόνος δυνατός τρόπος θεώρησης του κόσμου, είναι εξαιτίας αυτού του γεγονότος αυταρχικά και ιδεολογικά. Μια από τις λειτουργίες της ιδεολογίας είναι το να καθιστά «φυσική» την κοινωνική πραγματικότητα, να την κάνει να δείχνει τόσο αθώα και αμετάβλητη όσο η ίδια η Φύση. Η ιδεολογία επιδιώκει να μετατρέψει τον πολιτισμό σε Φύση, και το «φυσικό» σημείο είναι ένα από τα όπλα της. Το να χαιρετάμε τη σημαία ή το να

συμφωνούμε ότι η δυτική δημοκρατία αντιπροσωπεύει την πραγματική σημασία της λέξης «ελευθερία» γίνονται οι πιο προφανείς, αυθόρμητες αντιδράσεις στον κόσμο. Με αυτή την έννοια η ιδεολογία είναι ένα είδος σύγχρονης μυθολογίας, ένα πεδίο που έχει απαλλαγεί από την αμφισημία και την εναλλακτική πιθανότητα.

Κατά την άποψη του Barthes υπάρχει μια λογοτεχνική ιδεολογία που αντιστοιχεί σ' αυτή τη «φυσική στάση» και το όνομά της είναι ρεαλισμός. Η ρεαλιστική λογοτεχνία τείνει να συγκαλύπτει την κοινωνικά ποικίλλουσα ή κατασκευασμένη φύση της γλώσσας· συμβάλλει στο να ενισχύει την προκατάληψη ότι υπάρχει μια μορφή «κανονικής» γλώσσας η οποία είναι κατά κάποιο τρόπο φυσική. Αυτή η φυσική γλώσσα αποδίδει την πραγματικότητα «έτσι όπως είναι»· δεν την παραποιεί —όπως ο Ρομαντισμός ή ο Συμβολισμός— μεταβάλλοντάς την σε υποκειμενικά σχήματα, αλλά μας παρουσιάζει τον κόσμο έτσι όπως ίσως τον γνωρίζει ο Θεός. Το σημείο δεν θεωρείται μεταβλητή οντότητα καθορισμένη από τους κανόνες ενός συγκεκριμένου μεταβλητού συστήματος σημείων αλλά μάλλον ένα διάφανο παράθυρο στο αντικείμενο ή στο πνεύμα. Το ίδιο το σημείο είναι εντελώς ουδέτερο και άχρωμο· μόνη του δουλειά είναι να αναπαριστά κάτι άλλο, να γίνεται το όχημα ενός νοήματος το οποίο συλλαμβάνεται εντελώς ερήμην του, και θα πρέπει να επεμβαίνει σε ό,τι μεταδίδει όσο το δυνατό λιγότερο. Στην ιδεολογία του ρεαλισμού ή της αναπαράστασης, οι λέξεις δίνουν την εντύπωση ότι συναρτώνται με τις σκέψεις ή τα αντικείμενά τους κατά ένα ουσιαστικά σωστό και αναμφισβήτητο τρόπο· η λέξη καθίσταται ο μόνος κατάλληλος τρόπος αντίληψης κάποιου αντικειμένου ή έκφρασης κάποιας σκέψης.

Το ρεαλιστικό ή αναπαραστατικό σημείο είναι, λοιπόν, κατά τον Barthes, ουσιαστικά νοσηρό. Υποβαθμίζει το ίδιο το status του ως σημείο, προκειμένου να συντηρήσει την αυταπάτη ότι αντιλαμβανόμαστε την πραγματικότητα χωρίς την μεσολάβησή του. Το σημείο ως «αντανάκλαση», «έκφραση» ή «αναπαράσταση» αρνείται τον *παραγωγικό* χαρακτήρα της γλώσσας· αποσιωπά το γεγονός ότι ο «κόσμος» υπάρχει επειδή υπάρχει και μια γλώσσα με την οποία τον σημασιοδοτούμε, και ότι αυ-

τό που θεωρούμε «πραγματικό» συναρτάται με τις μεταβλητές δομές σημασιοδότησης μέσα στις οποίες ζούμε. Το «διπλό» σημείο του Barthes –το σημείο που αποκαλύπτει την υλική του υπόσταση την ίδια στιγμή που μεταδίδει ένα νόημα– είναι το εγγόνι της «ανοίκειας» γλώσσας των Φορμαλιστών και των Τσέχων δομιστών, της «ποιητικής» λέξης του Jakobson η οποία επιδεικνύει την απτή της γλωσσική υπόσταση. Λέω «εγγόνι» αντί «παιδί», γιατί οι πιο άμεσοι απόγονοι των Φορμαλιστών ήταν οι σοσιαλιστές καλλιτέχνες της Γερμανικής Δημοκρατίας της Βαϊμάρης –ανάμεσά τους ο Bertolt Brecht– οι οποίοι χρησιμοποιήσαν τέτοια «ανοικειωτικά (αποστασιοποιητικά) εφέ» για πολιτικούς σκοπούς. Στα χέρια τους, οι ανοικειωτικές επινοήσεις του Shklovsky και του Jakobson έγιναν κάτι περισσότερο από ρηματικές λειτουργίες, έγιναν ποιητικά, κινηματογραφικά και θεατρικά εργαλεία για την «αποφυσικοποίηση» και «ανοικείωση» της πολιτικής κοινωνίας, δείχνοντας πόσο ριζικά αμφισβητήσιμα είναι αυτά που όλοι θεωρούσαν «προφανή». Οι καλλιτέχνες αυτοί ήταν επίσης οι κληρονόμοι των μπολσεβίκων Φουτουριστών και των άλλων Ρώσων πρωτοποριακών καλλιτεχνών, του Mayakovsky, του «Αριστερού Μετώπου στην Τέχνη» και των πολιτιστικών επαναστατών της δεκαετίας του 1920 στη Σοβιετική Ένωση. Ο Barthes έχει ένα ενθουσιώδες δοκίμιο για το θέατρο του Brecht στο βιβλίο του *Κριτικά Δοκίμια*, (*Critical Essays*)*, 1964, και ήταν ένας από τους πρώτους υπερασπιστές αυτού του θεάτρου στη Γαλλία.

Ο πρώιμος δομιστής Barthes πιστεύει ακόμη ότι είναι δυνατή μια «επιστήμη» της λογοτεχνίας, αν και αυτή, όπως σχολιάζει, θα μπορούσε να είναι μόνο επιστήμη «μορφών» και όχι «περιεχομένου». Μια τέτοια επιστημονική κριτική θα αποσκοπούσε κατά κάποιο τρόπο στο να γνωρίσει το αντικείμενό της «έτσι όπως πράγματι είναι»: αυτό όμως δεν έρχεται σε αντίθεση με την εχθρότητα του Barthes προς το ουδέτερο σημείο; Σε τελευταία ανάλυση ο κριτικός για να αναλύσει το λογοτεχνικό κείμενο θα πρέπει να χρησιμοποιήσει και αυτός τη γλώσσα και

* Τίτλος πρωτοτύπου: *Essais critiques*. (Σημ. τ. Επιμ.).

δεν υπάρχει κανένας λόγος να πιστέψουμε ότι η γλώσσα που θα χρησιμοποιήσει ο κριτικός θα αποφύγει τις επικρίσεις τις οποίες έχει διατυπώσει ο Barthes για τον αναπαραστατικό λόγο γενικά. Ποια είναι η σχέση μεταξύ του λόγου της κριτικής και του λόγου του λογοτεχνικού κειμένου; Για το δομιστή η κριτική είναι μια μορφή «μεταγλώσσας» μια γλώσσα η οποία αναφέρεται σε μια άλλη γλώσσα— η οποία υψώνεται πάνω από το αντικείμενό της σε σημείο από το οποίο μπορεί να κοιτάξει κάτω και να το εξετάσει αμερόληπτα. Όπως όμως αναγνωρίζει ο Barthes στο *Σύστημα της Μόδας*, *Système de la Mode*, δεν μπορεί να υπάρξει κάποια τελική μεταγλώσσα· κάποιος άλλος κριτικός μπορεί πάντα να έρθει και να λάβει ως αντικείμενο μελέτης του την κριτική σου, και ούτω καθεξής σε μια ατελείωτη παλινδρόμηση. Στο *Κριτικά Δοκίμια* (*Critical Essays*), ο Barthes λέει ότι η κριτική «καλύπτει (το κείμενο) στο μεγαλύτερο δυνατό βαθμό με τη δική της γλώσσα»· στο *Κριτική και Αλήθεια*, (*Critique et Vérité*), 1966, ο κριτικός λόγος θεωρείται μια «δεύτερη γλώσσα» η οποία «αιωρείται πάνω από την αρχική γλώσσα του έργου». Στο ίδιο δοκίμιο ο Barthes αρχίζει να χαρακτηρίζει τη λογοτεχνική γλώσσα με όρους οι οποίοι τώρα είναι χαρακτηριστικά μεταδομιστικοί· είναι μια γλώσσα «χωρίς πυθμένα», κάτι σαν «καθαρή αμφισημία» που ενισχύεται από μια «κενή σημασία». Αν αυτό ισχύει, τότε είναι αμφίβολο αν οι μέθοδοι του κλασικού δομισμού μπορούν να αντιμετωπίσουν επιτυχώς τη λογοτεχνική γλώσσα.

Το έργο που σημαδεύει την απόσχιση του Barthes από το δομισμό είναι η εκπληκτική μελέτη της νουβέλας του Balzac το *Sarrasine S/Z*, 1970. Το λογοτεχνικό έργο δεν αντιμετωπίζεται πλέον ως σταθερό αντικείμενο ή περιορισμένη δομή και η γλώσσα του κριτικού έχει αποποιηθεί κάθε δλέψη επιστημονικής αντικειμενικότητας. Τα πιο αινιγματικά για την κριτική κείμενα δεν είναι εκείνα που μπορούν να διαβαστούν αλλά τα «εγγράψιμα», όσα ενθαρρύνουν τον κριτικό να τα κατατεμαχίσει, να τα μεταφέρει σε διαφορετικούς λόγους, να παράγει το δικό του/της ημι-αυθαίρετο παιχνίδι νοήματος σε πείσμα του ίδιου του έργου. Ο αναγνώστης ή κριτικός περνάει από το ρόλο του καταναλωτή στο ρόλο του παραγωγού. Δεν «χωράνε»

όμως τα πάντα στην ερμηνεία και για τούτο ο Barthes φροντίζει να επισημάνει ότι δεν μπορούμε να κάνουμε το κείμενο να μας αποφέρει οποιοδήποτε νόημα. Η λογοτεχνία δεν είναι τώρα πια ένα αντικείμενο προς το οποίο πρέπει να συμμορφωθεί η κριτική όσο ένας ελεύθερος χώρος στον οποίο μπορεί να παίξει. Το «εγγράψιμο» κείμενο, συνήθως μοντερνιστικό δεν διαθέτει κάποιο καθορισμένο νόημα, κάποια σταθερά σημαινόμενα, αλλά είναι πολλαπλό και διάχυτο, ένας ανεξάντλητος ιστός ή γαλαξίας σημαινόντων, μια χωρίς ραφές ύφανση κωδίκων και αποσπασμάτων κωδίκων, διαμέσου των οποίων ο κριτικός μπορεί να χαράξει το μονοπάτι της περιπλάνησής του. Δεν υπάρχει αρχή και τέλος, δεν υπάρχουν μη-αντιστρέψιμες ακολουθίες, δεν υπάρχει καμιά ιεραρχία κειμενικών «επιπέδων» για να μας πει τι είναι περισσότερο ή λιγότερο σημαντικό. Όλα τα λογοτεχνικά κείμενα υφαίνονται από άλλα λογοτεχνικά κείμενα, όχι με τη συμβατική έννοια ότι φέρουν τα ίχνη της «επίδρασης» αλλά με την πιο ριζοσπαστική έννοια ότι κάθε λέξη, φράση ή απόσπασμα είναι μια επανεπεξεργασία άλλων γραπτών τα οποία προηγούνται ή περιβάλλουν το συγκεκριμένο έργο. Δεν υπάρχει λογοτεχνική «πρωτοτυπία» δεν υπάρχει ένα «αρχικό» λογοτεχνικό έργο, όλη η λογοτεχνία είναι «διακειμενική». Επομένως ένα συγκεκριμένο γραπτό δεν έχει σαφώς καθορισμένα όρια· διαχέεται συνεχώς στα έργα που βρίσκονται γύρω του, δημιουργώντας εκατοντάδες διαφορετικές προοπτικές οι οποίες «τρεμοσβήνουν» μέχρι να χαθούν. Το έργο δεν μπορεί να κλείσει, να προσδιοριστεί, μέσω μιας έκκλησης στο συγγραφέα, διότι ο «θάνατος του συγγραφέα» είναι ένα σλόγκαν που η σύγχρονη κριτική είναι σε θέση να διακηρύξει με βεβαιότητα¹. Η βιογραφία του συγγραφέα είναι, σε τελευταία ανάλυση, άλλο ένα κείμενο στο οποίο δεν υπάρχει λόγος να παραχωρηθεί κάποιο ειδικό προνόμιο· και αυτό ακόμη το κείμενο μπορεί να αποδομηθεί. Η γλώσσα είναι εκείνη που μιλά στη λογοτεχνία με την κατακλυσμική, «πολυσημική» πληθωρικότητά της και όχι ο ίδιος ο συγγραφέας. Αν υπάρχει κάποιο σημείο στο οποίο εστιάζεται προς στιγμήν αυτή η περιδινούμενη πολλαπλότητα του κειμένου, αυτό είναι ο *αναγνώστης* και όχι ο συγγραφέας.

Όταν οι μεταδομιστές μιλούν για τη «γραφή» ή την «κειμενικότητα», συνήθως έχουν κατά νου αυτές τις συγκεκριμένες έννοιες της γραφής και του κειμένου. Η κίνηση από το δομισμό στο μεταδομισμό είναι εν μέρει, με τη φράση του ίδιου του Barthes, μια κίνηση από το «έργο» στο «κείμενο»². Είναι μια μετατόπιση από το να θεωρούμε το ποίημα ή το μυθιστόρημα ως κλειστή οντότητα, εφοδιασμένη με καθορισμένα νοήματα που είναι καθήκον του κριτικού να αποκρυπτογραφήσει, στο να τα θεωρούμε ως αμείωτα πολλαπλά, ως αέναο παιχνίδι σημαινόντων τα οποία δεν μπορεί ποτέ να κατηλωθούν τελικά σε ένα και μόνο κέντρο, ουσία ή νόημα. Αυτό προφανώς δημιουργεί μια ριζική διαφορά στον τρόπο άσκησης της ίδιας της κριτικής, όπως καθιστά σαφές το S/Z. Η μέθοδος του Barthes στο βιβλίο αυτό συνίσταται στο να διαιρέσει τη νουβέλα του Balzac σε έναν αριθμό μικρότερων μονάδων ή «λέξεων» και να εφαρμόσει σ' αυτές πέντε κώδικες: τον «προαιρετικό» (ή αφηγηματικό) κώδικα, τον «ερμηνευτικό», ο οποίος αφορά τα αινίγματα που ξετυλίγονται στη νουβέλα, τον «πολιτισμικό», ο οποίος εξετάζει το απόθεμα της κοινωνικής γνώσης από όπου αντλεί στοιχεία το έργο, τον «σηματικό», ο οποίος αφορά τις συνδηλώσεις των προσώπων, των τοποθεσιών και των αντικειμένων, και τον «συμβολικό» κώδικα ο οποίος χαρτογραφεί τις σεξουαλικές και ψυχαναλυτικές σχέσεις που δημιουργούνται στο κείμενο. Μέχρι τώρα τίποτε από αυτά δεν δείχνει να παρεκκλίνει πολύ από τη συνήθη δομιστική πρακτική. Όμως η διαίρεση του κειμένου σε μονάδες είναι λίγο ως πολύ αυθαίρετη· οι πέντε κώδικες επιλέγονται από έναν απροσδιόριστο πιθανό αριθμό, δεν ιεραρχούνται αλλά εφαρμόζονται, πολλές φορές τρεις στην ίδια λέξη, με πλουραλιστικό τρόπο, και δεν «ολοποιούν» το κείμενο σε ένα σύνολο όπου υπάρχει αλληλουχία νοημάτων. Καταδεικνύουν μάλλον τη διάχυση και τον κατακερματισμό του. Το κείμενο, διατείνεται ο Barthes, δεν είναι τόσο μια «δομή» όσο μια ατέρμονη διαδικασία δημιουργίας μιας δομής, επιτελούμενη από την κριτική. Η νουβέλα του Balzac μοιάζει να είναι ένα ρεαλιστικό έργο, που προφανώς δεν επιδέχεται καθόλου το είδος σημειωτικής βίας που ο Barthes αφήνει να ξεσπάσει πάνω της. Η κριτική του περιγραφή δεν

«αναδημιουργεί» το αντικείμενό της, αλλά το επαναγράφει και το αναδιοργανώνει δραστικά σε σημείο που δεν μπορούμε να το αναγνωρίσουμε. Εντούτοις, αυτό που αποκαλύπτεται είναι μια διάσταση του έργου που μέχρι τότε είχε περάσει απαρατήρητη. Αποκαλύπτεται ότι το *Sarrasine* είναι ένα «οριακό κείμενο» για το λογοτεχνικό ρεαλισμό, που οι κυρίαρχες υποθέσεις του καταδεικνύεται να αντιμετωπίζουν, μυστικά, προβλήματα· το αφήγημα στρέφεται γύρω από μια αποθαρρυσμένη αφηγηματική πράξη, το σεξουαλικό ευνουχισμό, τις μυστηριώδεις πηγές του καπιταλιστικού πλούτου, και μια βαθιά σύγχυση των παγιωμένων σεξουαλικών ρόλων. Δίνοντας τη χαριστική βολή ο Barthes φτάνει να ισχυριστεί ότι το «περιεχόμενο» της νουβέλλας σχετίζεται με τις δικές του μεθόδους ανάλυσης· η ιστορία έχει να κάνει με μια κρίση στη λογοτεχνική αναπαράσταση, στις σεξουαλικές σχέσεις και στις οικονομικές συναλλαγές. Σε όλες αυτές τις περιπτώσεις, η αστική ιδεολογία του σημείου ως «αναπαράστασης» αρχίζει να τίθεται υπό αμφισβήτηση· και με αυτή την έννοια, με τη βοήθεια της ερμηνευτικής βίας και της *δεξιοτεχνίας* του Barthes, το αφήγημα του Balzac μπορεί να θεωρηθεί ότι κοιτάζει πέρα από την ιστορική του στιγμή των αρχών του 19ου αιώνα στη μοντερνιστική περίοδο του Barthes.

Πράγματι, το λογοτεχνικό κίνημα του μοντερνισμού είναι κατά κύριο λόγο υπεύθυνο για τη δημιουργία της δομιστικής και μεταδομιστικής κριτικής. Μερικά από τα τελευταία έργα των Barthes και Derrida είναι μοντερνιστικά κείμενα αυτά καθαυτά, πειραματικά, αινιγματικά και έντονα διαφορούμενα. Για το μεταδομισμό δεν υπάρχει κάποιος σαφής διαχωρισμός μεταξύ «κριτικής» και «δημιουργίας»· και οι δύο τρόποι υπάγονται στη «γραφή» ως τέτοια. Ο δομισμός άρχισε να αναδεικνύεται όταν η γλώσσα έγινε έμμονη ενασχόληση των διανοουμένων και τούτο με τη σειρά του συνέδραμε διότι στα τέλη του 19ου και στον 20ό αιώνα, υπήρχε στη δυτική Ευρώπη η αίσθηση ότι η γλώσσα είχε να αντιμετωπίσει βαθιά κρίση. Πώς θα έπρεπε να γράφει κανείς σε μια βιομηχανική κοινωνία στην οποία η γλώσσα είχε υποδουλωθεί σε απλό όργανο της επιστήμης, του εμπορίου, της διαφήμισης και της γραφειοκρατίας; Για τι είδους αναγνωστικό κοινό θα έγραφε κανείς εν πάση

περιπτώσει, λαμβάνοντας υπόψη ότι το κοινό ήταν εμποτισμένο από μια «μαζική», πεινασμένη για κέρδος, θαναταλιστική κουλτούρα; Μπορούσε ένα λογοτεχνικό έργο να είναι συγχρόνως καλλιτέχνημα και εμπόρευμα στην ανοιχτή αγορά; Μπορούσαμε να συμμεριζόμαστε ακόμη την ανυποστήριχτη ορθολογική ή εμπειρική πίστη της μεσαίας τάξης του 19ου αιώνα ότι η γλώσσα είναι πράγματι στενά συνδεδεμένη με τον κόσμο; Πώς ήταν δυνατό να γράψει κανείς χωρίς την ύπαρξη ενός πλαισίου συλλογικών πεποιθήσεων τις οποίες μοιραζόταν με το κοινό του, και πώς, στον ιδεολογικό στρόβιλο του 20ού αιώνα, μπορούσε να αναδημιουργηθεί ένα τέτοιο κοινό πλαίσιο;

Ερωτήματα σαν κι αυτά, με τις ρίζες τους στις πραγματικές ιστορικές συνθήκες της σύγχρονης γραφής, έφεραν τόσο δραματικά στο προσκήνιο το πρόβλημα της γλώσσας. Η έντονη ενασχόληση των Φορμαλιστών, των Φουτουριστών και των δομιστών με την ανοικείωση και την ανανέωση της λέξης, με την επαναφορά σε μια αλλοτριωμένη γλώσσα, του πλούτου που είχε κλαπεί από αυτή, ήταν αντιδράσεις, η καθεμιά με διαφορετικό τρόπο, στο ίδιο ιστορικό δίλημμα. Ήταν όμως επίσης δυνατό να προτείνει κανείς την ίδια τη γλώσσα ως εναλλακτική λύση στα κοινωνικά προβλήματα τα οποία τον κατέτρυχαν – να απορρίψει λυπημένα ή θριαμβευτικά, την παραδοσιακή έννοια ότι γράφουμε για κάποιο θέμα απευθυνόμενοι σε κάποιους και να κάνει τη γλώσσα καθαυτή το αγαπημένο του αντικείμενο. Στο αριστοτεχνικό πρώιμο δοκίμιό του (*Ο Βαθμός Μηδέν της Γραφής*, 1953)*, ο Barthes χαρτογραφεί ένα τμήμα αυτής της ιστορικής μεταβολής με την οποία η γραφή καθίσταται, για τους Γάλλους συμβολιστές ποιητές του 19ου αιώνα, μια «αμετάβλητη» πράξη: γραφή όχι πια για ένα συγκεκριμένο σκοπό πάνω σε ένα συγκεκριμένο θέμα, όπως στον αιώνα της «κλασικής» λογοτεχνίας, αλλά η γραφή ως αυτοσκοπός και πάθος. Αν στον πραγματικό κόσμο διώχνουμε τα αντικείμενα και τα γεγονότα ως νεκρά και αλλοτριωμένα, αν η ιστορία δείχνει να έχει χάσει τον προσανατολισμό της και να έχει περιπέσει στο χάος,

* Ελλην. μετ.: *Ο Βαθμός Μηδέν της Γραφής*, μετ. Κ. Παπαγεωργίου, Αθήνα 1971. (Σημ. τ. Επιμ.).

είναι πάντα δυνατό να θέσουμε εντός παρενθέσεως όλα αυτά, να «αναστείλουμε το αντικείμενο αναφοράς», και να ασχοληθούμε με τις ίδιες τις λέξεις. Η γραφή στρέφεται στον εαυτό της σε μια βαθιά πράξη ναρκισσιισμού, πάντα όμως ταραγμένη και επισκιασμένη από την κοινωνική ενοχή για την αχρηστία της. Αναπόφευκτα συνεργός εκείνων, οι οποίοι την έχουν αναγάγει σε ανεπιθύμητο εμπόρευμα, αγωνίζεται μολαταύτα να ελευθερωθεί από το μίasma του κοινωνικού νοήματος είτε αποζητώντας την καθαρότητα της σιωπής, όπως στην περίπτωση των Συμβολιστών, είτε επιζητώντας την αυστηρή ουδετερότητα, ένα «βαθμό γραφής μηδέν», ο οποίος θα έλπιζε να εμφανίζεται αθώς αλλά στην πραγματικότητα, όπως δείχνει το παράδειγμα του Hemingway, είναι ένα λογοτεχνικό ύφος όπως κάθε άλλο. Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι η «ενοχή» για την οποία μιλάει ο Barthes είναι η ενοχή του ίδιου του θεσμού της Λογοτεχνίας – ενός θεσμού ο οποίος, όπως σχολιάζει, αποτελεί απόδειξη της διαίρεσης της γλώσσας και της διαίρεσης των τάξεων. Το να γράφει κανείς με «λογοτεχνικό» τρόπο στη σύγχρονη κοινωνία, σημαίνει αναπόφευκτα να συνεργεί σε παρόμοιους διαχωρισμούς.

Μπορούμε να κατανοήσουμε καλύτερα το δομισμό ως σύμπτωμα και αντίδραση συγχρόνως στην κοινωνική και γλωσσική κρίση την οποία σκιαγράφησα. Αποφεύγει την ιστορία για να καταφύγει στη γλώσσα – μια ειρωνική πράξη, εφόσον, όπως διαδλέπει ο Barthes, λίγες κινήσεις θα μπορούσαν να είναι περισσότερο ιστορικά σημαίνουσες. Ενώ όμως κρατά σε απόσταση την ιστορία και το αντικείμενο αναφοράς, επιζητά επίσης να επαναφέρει μια αίσθηση της «μη-φυσικότητας» των σημείων με βάση τα οποία ζουν άνδρες και γυναίκες, και έτσι να μας κάνει να συνειδητοποιήσουμε ριζικά την ιστορική τους μεταβλητότητα. Με αυτόν τον τρόπο μπορεί να επανασυνδεθεί με την ίδια την ιστορία ενώ έχει αφετηρία την εγκατάλειψή της. Το αν τα καταφέρνει ή όχι, όμως, εξαρτάται από το αν το αντικείμενο αναφοράς αναστέλλεται προσωρινά ή τελεσίδικα. Με την έλευση του μεταδομισμού, ό,τι έδειχνε να είναι αντιδραστικό στο δομισμό δεν ήταν αυτή η άρνηση της ιστορίας, αλλά η ίδια η έννοια της δομής. Για τον Barthes του *Η Από-*

λαυση του Κεϊμένου, 1973, κάθε θεωρία, ιδεολογία, καθορισμένο νόημα, κοινωνική στράτευση έχουν καταστεί, φαίνεται, εγγενώς τρομοκρατικά, και η «γραφή» είναι η απάντηση σε όλα αυτά. Η γραφή ή η ανάγνωση ως γραφή, είναι ο μόνος ανεξάρτητος θύλακας στον οποίο ο διανοούμενος μπορεί να παίξει, απολαμβάνοντας την πλούσια γεύση του σημαίνοντος και αγνοώντας επίμονα οτιδήποτε μπορεί να συμβαίνει στο μέγαρο των Ηλυσίων ή στα εργοστάσια της Ρενώ. Στη γραφή, η τυραννία του δομικού νοήματος είναι δυνατό να διαρραγεί και να εξαρθρωθεί προς στιγμήν από ένα ελεύθερο παιχνίδι της γλώσσας· και το γράφον/αναγινώσκον υποκείμενο μπορεί να ελευθερωθεί από τα δεσμά της μιας και μόνης ταυτότητας και να μετατραπεί σε ένα εκστατικά διάχυτο εγώ. Το κείμενο, ανακοινώνει ο Barthes, «είναι (...) εκείνο το ξεδιάντροπο πρόσωπο που δείχνει τα οπίσθιά του στον Πολιτικό Πατέρα». Η απόσταση που έχουμε διανύσει από τον Matthew Arnold μέχρις εδώ είναι μεγάλη.

Η αναφορά στον Πολιτικό Πατέρα δεν είναι τυχαία. Η *Απόλαυση του Κεϊμένου* δημοσιεύθηκε πέντε χρόνια μετά από μια κοινωνική έκρηξη η οποία τάρaxε συθέμελα τους πολιτικούς πατέρες της Γαλλίας. Το 1968 το φοιτητικό κίνημα είχε σαρώσει την Ευρώπη, χτυπώντας τον αυταρχισμό των εκπαιδευτικών θεσμών και στη Γαλλία απείλησε προσωρινά το ίδιο το καπιταλιστικό κράτος. Για μια δραματική στιγμή, το κράτος αυτό παρέπαιε στο χείλος της καταστροφής. Η αστυνομία και ο στρατός του μάχονταν στους δρόμους κατά των φοιτητών, οι οποίοι αγωνίζονταν να σφυρηλατήσουν αλληλεγγύη με την εργατική τάξη. Ανίκανο να παράσχει συνεπή πολιτική καθοδήγηση, θυθισμένο σε ένα συγκεχυμένο μίγμα σοσιαλισμού, αναρχισμού και παιδικής αυθάδειας, το φοιτητικό κίνημα αποκρούστηκε και διαλύθηκε. Προδομένο από τους νωθρούς σταλινιστές ηγέτες του, το κίνημα της εργατικής τάξης δεν κατόρθωσε να αναλάβει την εξουσία. Ο Charles de Gaulle επέστρεψε από μια εσπευσμένη εξορία, και το γαλλικό κράτος ανασυνέταξε τις δυνάμεις του στο όνομα του πατριωτισμού, του νόμου και της τάξης.

Ο μεταδομισμός ήταν προϊόν αυτού του κράματος ευφορίας

και απογοήτευσης, απελευθέρωσης και διάλυσης, καρναβαλισμού και καταστροφής, που αποτέλεσε το 1968. Ανήμπορος να διασπάσει τις δομές της κρατικής εξουσίας, ο μεταδομισμός βρήκε ότι ήταν δυνατό να υπονομεύσει αντ' αυτών τις δομές της γλώσσας. Τουλάχιστον, δεν ήταν πιθανό να σε χτυπήσουν στο κεφάλι για μια τέτοια πράξη. Το φοιτητικό κίνημα εξαφανίστηκε από τους δρόμους και οδηγήθηκε υπογείως στο λόγο. Εχθροί του, όπως και για τον ύστερο Barthes, γίνονται τα κάθε είδους συνεκτικά κοσμοθεωρητικά συστήματα –ειδικότερα όλες οι μορφές πολιτικής θεωρίας και οργάνωσης που επιζητούσαν να αναλύσουν και να επενεργήσουν πάνω στις δομές της κοινωνίας ως συνόλου. Διότι ήταν αυτή ακριβώς η πολιτική που έδειχνε να έχει αποτύχει. Το σύστημα είχε αποδειχτεί πολύ ισχυρό γι' αυτές, και η «ολική» κριτική του συστήματος που πρόσφερε ένας ιδιαίτερα σταλινοποιημένος Μαρξισμός είχε αποκαλυφθεί ότι είναι μέρος του προβλήματος, και όχι λύση. Κάθε παρόμοια ολική συστηματική σκέψη ήταν τώρα ύποπτη ως τρομοκρατική. Το ίδιο το εννοιολογικό νόημα, ως αντίθετο της λιβιδικής χειρονομίας και του αναρχικού ανθορμητισμού, προκαλούσε το δέος της καταπίεσης. Η ανάγνωση για τον ύστερο Barthes δεν είναι γνώση αλλά ερωτικό παιχνίδι. Οι μόνες μορφές πολιτικής δράσης που τώρα θεωρούνταν αποδεκτές ήταν μιας τοπικής, διάχυτης, στρατηγικής υφής: εργασία με φυλακισμένους και άλλες περιθωριοποιημένες κοινωνικές ομάδες, συγκεκριμένα πολιτιστικά και εκπαιδευτικά προγράμματα. Το κίνημα των γυναικών, εχθρικό απέναντι στις κλασικές μορφές οργάνωσης της αριστεράς, ανάπτυξε φιλελεύθερες, «αποκεντρωμένες» εναλλακτικές λύσεις και σε ορισμένα σημεία απέρριψε τη συστηματική θεωρία ως ανδρική. Για πολλούς μεταδομιστές το χειρότερο λάθος ήταν να πιστεύει κανείς ότι τέτοια τοπικά προγράμματα και συγκεκριμένες επιδιώξεις θα έπρεπε να συνενωθούν σε μια συνολική κατανόηση της λειτουργίας του μονοπωλιακού καπιταλισμού, η οποία θα μπορούσε να είναι τόσο καταπιεστικά «ολική» όσο και το ίδιο το σύστημα στο οποίο αντιτίθεται. Η εξουσία βρισκόταν παντού, μια ρευστή υδραργυρική δύναμη η οποία διαπερνάει κάθε πόρο της κοινωνίας, αλλά δεν έχει κέντρο στο βαθμό που και ένα

λογοτεχνικό κείμενο δεν έχει κέντρο. Το «σύστημα ως σύνολο» δεν ήταν δυνατό να καταπολεμηθεί, επειδή στην πραγματικότητα δεν υπήρχε «κανένα σύστημα ως σύνολο». Έτσι θα μπορούσε να παρέμβει κανείς σε οποιοδήποτε σημείο της πολιτικής ή κοινωνικής ζωής, όπως ο Barthes μπορούσε να καταταμαχίσει το *S/Z* σε ένα αυθαίρετο παιχνίδι κωδίκων. Δεν ήταν εντελώς σαφές πώς γνώριζε κανείς ότι δεν υπήρχε κανένα σύστημα ως σύνολο, τη στιγμή που οι γενικές έννοιες ήταν ταμπού ούτε ήταν σαφές αν μια τέτοια άποψη μπορούσε να ισχύσει σε άλλα μέρη του κόσμου, στο βαθμό που μπορούσε να ισχύσει στο Παρίσι. Στον ονομαζόμενο Τρίτο Κόσμο, άνδρες και γυναίκες προσπαθούσαν να ελευθερώσουν τις χώρες τους από την πολιτική και οικονομική κυριαρχία της Ευρώπης και των ΗΠΑ, καθοδηγούμενοι από κάποια γενική σύλληψη της λογικής και του ιμπεριαλισμού. Μια τέτοια προσπάθεια γινόταν στο Βιετνάμ, την εποχή των ευρωπαϊκών φοιτητικών κινημάτων, και παρά τις «γενικές θεωρίες» τους σε μερικά χρόνια θα αποδεικνυόταν ότι οι Βιετναμέζοι είχαν πετύχει περισσότερο από τους φοιτητές στο Παρίσι. Πίσω στην Ευρώπη, όμως τέτοιες θεωρίες γίνονταν γρήγορα *παρωχημένες*. Όπως παλιότερες μορφές «ολικής» πολιτικής είχαν δογματικά διακηρύξει ότι τα περισσότερα τοπικά προβλήματα έχουν απλώς προσωρινή σημασία, έτσι και η νέα «αποσπασματική» πολιτική είχε επίσης την τάση να υποστηρίζει δογματικά ότι κάθε περισσότερο σφαιρική επιδίωξη είναι μια επικίνδυνη πλάνη.

Αυτή η θέση ήταν, όπως έχω υποστηρίξει, απόρροια μιας συγκεκριμένης πολιτικής ήττας και απογοήτευσης. Η «ολική δομή» την οποία προσδιόρισε ως εχθρό ήταν μια ιστορικά συγκεκριμένη δομή: το ένοπλο, καταπιεστικό κράτος του ύστερου μονοπωλιακού καπιταλισμού και η σταλινική πολιτική που υποκρινόταν ότι το αντιμετώπιζε, αλλά συνεργούσε άμεσα στην κυριαρχία του. Πολύ πριν την εμφάνιση του μεταδομισμού, γενιές σοσιαλιστών είχαν πολεμήσει και τους δύο αυτούς μονολίθους. Είχαν όμως προβλέψει την πιθανότητα ότι τα ερωτικά ρίγη της ανάγνωσης ή ακόμη και η εργασία αποκλειστικά για εκείνους που ονομάζονται εγκληματικά παράφρονες, ήταν

μια επαρκής λύση, και το ίδιο είχαν κάνει και οι αντάρτες στη Γουατεμάλα.

Σε μια από τις εκφάνσεις του ο μεταδομισμός εξελίχθηκε σε παράφορο τρόπο για την πλήρη αποφυγή τέτοιων πολιτικών ερωτημάτων. Το έργο του Derrida και άλλων έθεσε υπό έντονη αμφισβήτηση τις κλασικές έννοιες της αλήθειας, της πραγματικότητας, του νοήματος και της γνώσης, που όλες τους ήταν δυνατό να καταδειχθεί ότι εδράζονται σε μια αφελώς αναπαραστατική θεωρία της γλώσσας. Αν το νόημα, το σημαίνόμενο, είναι παροδικό προϊόν λέξεων ή σημαινόντων, συνεχώς μετατοπιζόμενο και ασταθές, εν μέρει παρόν και εν μέρει απόν, πώς θα μπορούσε να υπάρξει κάποια οριστική αλήθεια ή νόημα; Αν ο λόγος συνθέτει την πραγματικότητα αντί απλώς να την αντανακλά, πώς θα ήταν ποτέ δυνατό να γνωρίσουμε την ίδια την πραγματικότητα, αντί να γνωρίζουμε μόνο το λόγο μας; Κάθε τι που λέμε δεν αναφέρεται μόνο στα ίδια μας τα λεγόμενα; Έχει νόημα να ισχυριζόμαστε ότι μια ερμηνεία της πραγματικότητας, της ιστορίας ή του λογοτεχνικού κειμένου είναι «καλύτερη» από μια άλλη; Η ερμηνευτική είχε αφοσιωθεί στο να κατανοήσει ενσυναισθητικά το νόημα του παρελθόντος, υπήρχε όμως πράγματι κάποιο παρελθόν για να το γνωρίσουμε ή υπήρχε απλώς ως λειτουργία του λόγου του παρόντος;

Άσχετα από το αν αυτά ήταν ή δεν ήταν ό,τι πράγματι πρόσβευαν οι θεμελιωτές του μεταδομισμού, ένας τέτοιος σκεπτικισμός έγινε γρήγορα μόδα στους αριστερούς πανεπιστημιακούς κύκλους. Αν κάποιος σε μερικούς κύκλους χρησιμοποιούσε λέξεις όπως «αλήθεια» «βεβαιότητα» και το «πραγματικό» τον αποκήρυσσαν αμέσως ως μεταφυσικό. Αν πρόβαλλες αντιρρήσεις στο δόγμα ότι δεν μπορούμε ποτέ να γνωρίσουμε τίποτα, αυτό συνέβαινε επειδή ήσουν νοσταλγικά προσηλωμένος σε έννοιες της απόλυτης αλήθειας και στη μεγαλομανή πεποίθηση ότι εσύ, μαζί με μερικούς από τους πιο έξυπνους φυσικούς επιστήμονες, μπορούσατε να δείτε την πραγματικότητα «όπως ακριδώς είναι». Το γεγονός ότι στις μέρες μας συναντά κανείς πάρα πολύ λίγους που πιστεύουν σε τέτοια δόγματα, ιδιαίτερα ανάμεσα στους φιλοσόφους της επιστήμης, δεν έδειξε να πτοεί τους σκεπτικιστές. Το μοντέλο της επιστήμης, που

συχνά χλευάζει ο μεταδομισμός, είναι συνήθως θετικιστικό, μια εκδοχή της ορθολογικής αξίωσης του 19ου αιώνα για την υπερβατική, απαλλαγμένη από αξίες γνώση «των γεγονότων». Στην πραγματικότητα, αυτό το μοντέλο είναι ένας ψεύτικος στόχος. Δεν εξαντλεί τον όρο «επιστήμη» και δεν έχουμε τίποτα να κερδίσουμε από αυτή την καρικατούρα της αυτοεξέτασης της επιστήμης. Το να πούμε ότι δεν υπάρχει κάποια απόλυτη βάση για τη χρήση λέξεων όπως αλήθεια, βεβαιότητα, πραγματικότητα και ούτω καθεξής δεν σημαίνει ότι οι λέξεις αυτές στερούνται σημασίας ή είναι άχρηστες. Ποιος νόμιζε ότι υπάρχουν τέτοιες απόλυτες βάσεις, και πώς θα ήταν αυτές οι βάσεις αν υπήρχαν;

Ένα πλεονέκτημα του δόγματος ότι είμαστε φυλακισμένοι στον ίδιο μας το λόγο, ανίκανοι να προωθήσουμε λογικά ορισμένους ισχυρισμούς για την αλήθεια επειδή κάτι τέτοιοι ισχυρισμοί συναρτώνται με τη γλώσσα μας, είναι ότι σου επιτρέπει να ισοπεδώσεις τις πεποιθήσεις όλων των άλλων, ενώ δεν σε επιβαρύνει με το δύσκολο έργο του να πρέπει να υιοθετήσεις κι εσύ κάποια άποψη. Είναι μια όντως απρόσβλητη θέση, και το γεγονός ότι είναι και εντελώς κενή αποτελεί το τίμημα που πρέπει να πληρώσεις γι' αυτό. Η άποψη ότι η πιο σημαίνουσα πλευρά κάθε γλωσσικού αποσπάσματος είναι ότι δεν ξέρει για ποιο πράγμα μιλάει, υποδηλώνει τη γεμάτη ηττοπάθεια παραίτηση μπροστά στο αδύνατο της αλήθειας, πράγμα που έχει άμεση σχέση με τη μετά το 1968 ιστορική απογοήτευση. Αλλά σε απαλλάσσει επίσης μονομιώς από την υποχρέωση να πάρεις θέση σε σημαντικά θέματα, εφόσον οι απόψεις σου για τα θέματα αυτά δεν θα είναι τίποτε άλλο από ένα τυχαίο παράγωγο του σημαίνοντος και έτσι με καμία έννοια δεν θα πρέπει να εκληφθούν ως «αληθείς» ή «σοβαρές». Ένα επιπλέον όφελος αυτής της στάσης είναι ότι είναι σκανδαλωδώς ριζοσπαστική σε σχέση με τις απόψεις όλων των άλλων, ικανή να αποκαλύψει πως και οι πιο σοβαρές διακηρύξεις αποτελούν απλώς ένα άτακτο παιχνίδι σημείων, ενώ είναι εντελώς συντηρητική από κάθε άλλη πλευρά. Εφόσον δεν σε δεσμεύει να δώσεις καταφατική απάντηση, είναι τόσο επικίνδυνη όσο και τα ασφαιρα πυρομαχικά.

Ο αποδομισμός στον αγγλο-αμερικανικό κόσμο έχει σε γενικές γραμμές την τάση να ακολουθήσει αυτό το δρόμο. Από την αποκαλούμενη σχολή αποδομισμού του Yale –Paul de Man, J. Hillis Miller, Geoffrey Hartman και σε κάποια σημεία και ο Harold Bloom– η κριτική του De Man ειδικότερα έχει μοναδικό της σκοπό να καταδείξει ότι η λογοτεχνική γλώσσα υπονομεύει σταθερά το ίδιο της το νόημα. Πράγματι ο De Man έχει ανακαλύψει σ' αυτή τη διαδικασία ένα νέο τρόπο ορισμού της «ουσίας» της ίδιας της λογοτεχνίας. Όλη η γλώσσα, όπως σωστά αντιλαμβάνεται ο De Man, είναι βαθιά μεταφορική, λειτουργεί με μεταφορικές εκφράσεις και σχήματα λόγου. Είναι λάθος να πιστεύουμε ότι κάποια γλώσσα είναι κατά κυριολεξία «κυριολεκτική». Η φιλοσοφία, οι νόμοι, η πολιτική θεωρία λειτουργούν με τη μεταφορά, όπως και τα ποιήματα, και ως εκ τούτου είναι εξίσου μυθοπλαστικές. Εφόσον οι μεταφορές είναι ουσιαστικά «αθάσιμες» υποκαθιστώντας απλώς μια σειρά σημείων με κάποια άλλη, η γλώσσα τείνει να προδώσει την επίπλαστη και αυθαίρετη φύση της σε εκείνα ακριβώς τα σημεία στα οποία προσπαθεί να είναι πιο έντονα πειστική. Η «λογοτεχνία» είναι η περιοχή στην οποία η αμφισημία αυτή γίνεται περισσότερο εμφανής, όπου η αναγνώστρια βρίσκει τον εαυτό της να αιωρείται ανάμεσα σε ένα «κυριολεκτικό» και σε ένα μεταφορικό νόημα, ανίκανη να επιλέξει μεταξύ αυτών των δύο, και έτσι ρίχνεται ιλιγγιωδώς σε μια απύθμενη γλωσσική άβυσσο από ένα κείμενο που έχει καταστεί «μη-αναγνώσιμο». Εντούτοις τα λογοτεχνικά έργα είναι από μια άποψη λιγότερο «εξαπατημένα» από άλλες μορφές λόγου, επειδή αναγνωρίζουν έμμεσα το ρητορικό τους status – το γεγονός ότι αυτό που λένε είναι διαφορετικό από αυτό που κάνουν, ότι όλες τους οι αξιώσεις για την κατοχή κάποιας γνώσης λειτουργούν μέσω μεταφορικών δομών, οι οποίες τα καθιστούν αμφίσημα και ακαθόριστα. Είναι, θα μπορούσε να πει κανείς, ειρωνικά ως προς τη φύση τους. Και άλλες μορφές γραφής είναι εξίσου μεταφορικές και αμφίσημες, αλλά εμφανίζονται ως η αναντίρρηση αλήθεια. Για τον De Man, όπως και για το συνάδελφό του Hillis Miller, ο κριτικός δεν χρειάζεται να αποδομήσει τη λογοτεχνία: μπορεί να δειχθεί ότι η λογοτεχνία αυτοαποδομεί-

ται, και ακόμη ότι «θέμα» της είναι ακριβώς η διαδικασία της αυτοαποδόμησής της.

Οι κειμενικές αμφισημίες των κριτικών του Yale διαφέρουν από τις ποιητικές αμφιθυμίες της Νέας Κριτικής. Η ανάγνωση δεν είναι ζήτημα συγχώνευσης δύο διαφορετικών αλλά καθορισμένων νοημάτων, όπως ήταν για τους Νέους Κριτικούς· είναι ζήτημα εμπλοκής στο κενό μεταξύ δύο νοημάτων τα οποία δεν μπορούμε ούτε να εναρμονίσουμε ούτε να αρνηθούμε. Έτσι η λογοτεχνική κριτική γίνεται μια ειρωνική, στενόχωρη υπόθεση, μια ανησυχητική κάθοδος στο εσώτερο κενό του κειμένου που αποκαλύπτει το απατηλό του νοήματος, το αδύνατο της αλήθειας και τα δόλια τεχνάσματα όλου του λόγου. Με κάποια άλλη έννοια, όμως, ο αγγλο-αμερικανικός αποδομισμός δεν είναι τίποτε άλλο από μια επιστροφή του παλιού νεοκριτικού φορμαλισμού. Πράγματι επιστρέφει με εντονότερη μορφή, διότι ενώ για τη Νέα Κριτική το ποίημα μιλούσε με κάποιο έμμεσο τρόπο για την εκτός του ποιήματος πραγματικότητα, για τους αποδομιστές η λογοτεχνία πιστοποιεί την αδυναμία της γλώσσας να κάνει κάτι άλλο πέρα από το να μιλά για την ίδια την αποτυχία της, σαν κάποιος βαρετός μεθύστακας. Η λογοτεχνία είναι η καταστροφή κάθε αναφοράς, το κοιμητήριο της επικοινωνίας³. Η Νέα Κριτική είδε το λογοτεχνικό κείμενο ως μια χαροποιό αναστολή της δογματικής πίστης σε έναν κόσμο όπου κυριαρχεί όλο και περισσότερο η ιδεολογία· ο αποδομισμός βλέπει την κοινωνική πραγματικότητα όχι τόσο ως τυραννικά καθορισμένα όσο σαν μερικούς ακόμη λαμπυρίζοντες ιστούς απροσδιοριστίας που απλώνονται στον ορίζοντα. Η λογοτεχνία δεν αρκείται, όπως συνέβαινε με τη Νέα Κριτική, να προσφέρει μια προστατευτική εναλλακτική λύση στην υλική ιστορία· τώρα επεκτείνεται και αποικίζει αυτή την ιστορία, ξαναγράφοντάς την κατ' εικόνα της, θεωρώντας τους λιμούς, τις επαναστάσεις, τους ποδοσφαιρικούς αγώνες και το γλυκό από σέρυ σαν ένα ακόμη «ακαθόριστο» κείμενο. Εφόσον συνετοί άνδρες και γυναίκες δεν έχουν τη διάθεση να δράσουν σε καταστάσεις, η σημασία των οποίων δεν είναι αρκετά σαφής, αυτή η άποψη έχει επιπτώσεις στο χαρακτήρα της κοινωνικής και πολιτικής μας ζωής. Εφόσον όμως η λογοτεχνία είναι

το προνομιούχο πρότυπο αυτής της απροσδιοριστίας, ο αποδομισμός είναι σε θέση να αναπαράγει τη Νεοκριτική καταφυγή στο κείμενο ενώ ταυτόχρονα η κριτική απλώνει ένα εκδικητικό χέρι πάνω στον κόσμο και τον καθιστά κενό νοήματος. Ενώ για τις προηγούμενες λογοτεχνικές θεωρίες ασύλληπτη, φευγαλέα, πλούσια διφορούμενη ήταν η εμπειρία, τώρα είναι η γλώσσα. Οι όροι έχουν αλλάξει, ένα μεγάλο μέρος της κοσμοαντίληψης έχει παραμείνει αξιοσημείωτα αναλλοίωτο.

Δεν πρόκειται όμως, όπως στην περίπτωση του Bakhtin, για τη γλώσσα ως «λόγο». Ο Jacques Derrida επιδεικνύει στο έργο του εκπληκτική αδιαφορία για τέτοια προβλήματα. Αυτή είναι η κυριότερη αιτία για την εμφάνιση αυτής της δογματικής ενασχόλησης με την «ακαθοριστία». Το νόημα μπορεί κάλλιστα να είναι τελικά ακαθόριστο αν δούμε τη γλώσσα θεωρητικά, ως αλυσίδα σημαινόντων πάνω σε μια σελίδα· γίνεται κάτι που μπορεί να καθοριστεί και λέξεις όπως «αλήθεια», «πραγματικότητα», «γνώση» και «δεβαιότητα» ανακτούν ένα μέρος της δύναμής τους, όταν θεωρήσουμε τη γλώσσα ως κάτι που *κάνουμε*, ως αξεδιάλυτα συνυφασμένη με τις πρακτικές μορφές της ζωής μας. Δεν γίνεται δέβαια τότε η γλώσσα σταθερή και φωτεινή: απεναντίας, φορτίζεται περισσότερο με νόημα και γίνεται πιο αντιφατική και από το πιο «αποδομημένο» λογοτεχνικό κείμενο. Απλώς τότε καταφέρνουμε να δούμε με πρακτικό παρά ακαδημαϊκιστικό τρόπο, τι θα *θεωρούνταν* απόφαση, καθορισμός, πειθώ, δεβαιότητα, αλήθεια, ψεύδος και τα λοιπά – και να δούμε, επιπλέον, τι *εμπεριέχουν* παρόμοιοι ορισμοί πέρα από την ίδια τη γλώσσα. Ο αγγλοαμερικανικός αποδομισμός αγνοεί σε μεγάλο βαθμό αυτή την αληθινή σφαίρα πάλης και συνεχίζει να παράγει τα κλειστά κριτικά του κείμενα. Τα κείμενα αυτά είναι κλειστά ακριβώς επειδή είναι κενά. Το μόνο σχεδόν που μπορούμε να κάνουμε είναι να θαυμάσουμε την απήγεια με την οποία όλα τα θετικά στοιχεία του κειμενικού νοήματος έχουν αποβληθεί. Η αποβολή αυτών των στοιχείων είναι επιτακτική στο πανεπιστημιακό παιχνίδι του αποδομισμού· επειδή μπορείς να είσαι δέβαιος ότι αν η δική σου κριτική παρουσίαση της κριτικής παρουσίασης ενός κειμένου από κάποιον άλλο, έχει αφήσει στις πτυχές του ελάχιστα ψήγματα

«θετικού» νοήματος, τότε θα έρθει κάποιος άλλος και με τη σειρά του θα αποδομήσει τη δική σου παρουσίαση. Ένας τέτοιος αποδομισμός είναι παιχνίδι εξουσίας, μια ακριβής εικόνα του ορθόδοξου πανεπιστημιακού ανταγωνισμού. Απλώς τώρα, σε μια θρησκευτική μεταστροφή της παλιάς ιδεολογίας, η νίκη επιτυγχάνεται με την *κένωση* * ή την αυτοκένωση: νικητής είναι εκείνος που έχει καταφέρει να απαλλαγεί από όλα του τα χαρτιά και κάθεται με άδεια χέρια.

Αν ο αγγλοαμερικανικός αποδομισμός εμφανίζεται να σηματοδοτεί το πιο πρόσφατο στάδιο ενός φιλελεύθερου σκεπτικισμού, που είναι οικείος στη σύγχρονη ιστορία και των δύο κοινωνιών, η ιστορία στην Ευρώπη είναι κάπως πιο σύνθετη. Καθώς η δεκαετία του 1960 παραχώρησε τη θέση της στη δεκαετία του 1970, καθώς οι καρναβαλικές μνήμες του 1968 έσβησαν και ο παγκόσμιος καπιταλισμός σκόνταψε σε μια οικονομική κρίση, ορισμένοι από τους Γάλλους μεταδομιστές που αρχικά συνδέονταν με το πρωτοποριακό λογοτεχνικό περιοδικό *Tel Quel* στράφηκαν από τον μαχητικό μαοϊσμό στον οξύ αντικομμουνισμό. Ο μεταδομισμός στη Γαλλία της δεκαετίας του 1970 κατόρθωσε με ήσυχη συνείδηση να εκθειάσει τους ιρανούς μουλάδες, να εξυμνήσει τις ΗΠΑ ως τη μόνη εναπομείνασα όαση ελευθερίας και πλουραλισμού σε έναν κόσμο στον οποίο έχει επιβληθεί αυστηρή πειθαρχία και να προτείνει διάφορα είδη πομπώδους μυστικισμού ως λύση στα ανθρώπινα δεινά. Αν ο Saussure μπορούσε να προβλέψει τι ξεκινούσε πιθανώς θα είχε συνεχίσει να σχολείται με τη γενική πτώση στα Σανκριτικά.

Όπως όλες οι ιστορίες έτσι και η ιστορία του μεταδομισμού έχει άλλη μια πλευρά. Αν οι Αμερικανοί αποδομιστές πίστευαν ότι το κειμενικό τους εγχείρημα ήταν πιστό στο πνεύμα του Jacques Derrida, ένας από αυτούς που είχαν αντίθετη γνώμη ήταν ο ίδιος ο Derrida. Ορισμένες αμερικανικές χρήσεις του αποδομισμού, έχει παρατηρήσει ο Derrida, λειτουργούν για να

* Κένωση: αναφέρεται στην από μέρους του Χριστού εγκατάλειψη της μορφής του Θεού, ώστε να λάβει τη μορφή ανθρώπου. Βλ. *Προς Φιλιππησίους*, Κεφάλαιον 6', 5-8. (Σημ. τ. Μετ.)

εξασφαλίσουν ένα «θεσμικό περίφραγμα» το οποίο εξυπηρετεί τα κυρίαρχα πολιτικά και οικονομικά συμφέροντα της αμερικανικής κοινωνίας¹. Είναι σαφές ότι ο σκοπός του Derrida δεν είναι αποκλειστικά η ανάπτυξη νέων τεχνικών ανάγνωσης· ο αποδομισμός είναι γι' αυτόν τελικά μια *πολιτική* πρακτική, μια προσπάθεια να εξαρθρωθεί η λογική με την οποία ένα συγκεκριμένο σύστημα σκέψης, και πίσω από αυτό ένα ολόκληρο σύστημα πολιτικών δομών και κοινωνικών θεσμών, διατηρούν την ισχύ τους. Δεν επιζητεί, παράλογα, να αρνηθεί την ύπαρξη σχετικά καθορισμένων αληθειών, νοημάτων, ταυτοτήτων, προθέσεων, ιστορικών συνεχειών· επιζητεί μάλλον να δει αυτά τα «πράγματα» ως αποτελέσματα μιας ευρύτερης και βαθύτερης ιστορίας – της γλώσσας, του ασύνειδου, των κοινωνικών θεσμών και πρακτικών. Δεν θα πρέπει να αρνηθούμε ότι το έργο του είναι έντονα ανιστορικό, πολιτικά αοριστολογικό και στην πράξη δεν έχει συναίσθηση της γλώσσας ως «λόγου»: είναι αδύνατο να δημιουργήσουμε μια σαφή δυαδική αντίθεση μεταξύ του «αυθεντικού» Derrida και των αυθαίρετων ερμηνειών των οπαδών του. Όμως η πλατιά διαδεδομένη αντίληψη ότι ο αποδομισμός αρνείται την ύπαρξη οτιδήποτε άλλου εκτός από το λόγο ή ότι τάσσεται σαφώς υπέρ ενός πεδίου καθαρής διαφοράς, στο οποίο κάθε νόημα και ταυτότητα διαλύονται είναι μια παρωδία του έργου του ίδιου του Derrida και του περισσότερο παραγωγικού έργου που έχει προέλθει από αυτό.

Ούτε θα αρκούσε να απορρίψουμε τον αποδομισμό ως απλό αναρχισμό ή ηδονισμό, αν και τέτοια μοτίβα είναι συχνά εμφανή. Ο μεταδομισμός είχε δίκιο να κατηγορήσει την ορθόδοξη αριστερή πολιτική της εποχής του ως αποτυχημένη. Στα τέλη της δεκαετίας του 1960 και στις αρχές της δεκαετίας του 1970, άρχισαν να αναδεικνύονται νέες μορφές πολιτικής μπροστά στις οποίες η παραδοσιακή Αριστερά στεκόταν υπνωτισμένη και αναποφάσιστη. Η άμεση αντίδρασή της ήταν είτε να μειώσει τη σημασία τους είτε να προσπαθήσει να τις απορροφήσει ως δευτερεύοντα μέρη του προγράμματός της. Όμως η νέα πολιτική παρουσία, η οποία δεν ανταποκρίθηκε σε καμία από τις δυο τακτικές, ήταν το αναγεννημένο κίνημα των γυναικών

της Ευρώπης και των Ηνωμένων Πολιτειών. Το κίνημα των γυναικών απέρριψε την επικέντρωση ενός μεγάλου μέρους της κλασικής μαρξιστικής σκέψης στο στενά οικονομικό στοιχείο, μια εστίαση που ήταν σαφώς ανίκανη να εξηγήσει τις ιδιαίτερες συνθήκες των γυναικών ως καταπιεσμένης κοινωνικής ομάδας ή να συνεισφέρει σημαντικά στην αλλαγή αυτών των συνθηκών. Διότι, μολονότι η καταπίεση των γυναικών είναι όντως χειροπιαστή πραγματικότητα και έχει σχέση με τη μητρότητα, την οικιακή εργασία, τις εργασιακές διακρίσεις και τους άνισους μισθούς, δεν μπορεί να αναχθεί αποκλειστικά σε αυτούς τους παράγοντες. Έχει επίσης σχέση με την ιδεολογία των φύλων, τους τρόπους με τους οποίους οι άνδρες και οι γυναίκες φαντάζονται τον εαυτό τους και τους άλλους σε μια ανδροκρατική κοινωνία, έχει σχέση με τις αντιλήψεις και τη συμπεριφορά που ποικίλλουν από το κτηνωδώς φανερό στο βαθιά ασύνειδο. Κάθε πολιτική, η οποία θα αποτύγχανε να τοποθετήσει τέτοια θέματα στο κέντρο της θεωρίας και της πρακτικής της, ήταν πιθανό να καταλήξει στο σκουπιδοτενεκέ της ιστορίας. Επειδή ο σεξισμός και οι ρόλοι των φύλων είναι θέματα τα οποία συνδέονται με τις βαθύτερες προσωπικές διαστάσεις της ανθρώπινης ζωής, μια πολιτική που θα ήταν τυφλή στην εμπειρία του ανθρώπινου υποκειμένου θα ήταν ακρωτηριασμένη εξαρχής. Το πέρασμα από το δομισμό στο μεταδομισμό ήταν εν μέρει μια ανταπόκριση σ' αυτά τα πολιτικά αιτήματα. Βέβαια είναι ψέμα ότι το γυναικείο κίνημα έχει το μονοπώλιο της «εμπειρίας», όπως υπονοείται μερικές φορές. Τι άλλο είναι ο σοσιαλισμός παρά οι πικρές ελπίδες και επιθυμίες πολλών εκατομμυρίων ανδρών και γυναικών διαμέσου των αιώνων, οι οποίοι έζησαν και μερικές φορές πέθαναν στο όνομα κάτι περισσότερο από το «δόγμα της ολότητας» ή της πρωταρχικότητας του οικονομικού στοιχείου; Ούτε είναι αρκετό να *ταυτίσουμε* το προσωπικό με το πολιτικό. Το ότι το προσωπικό είναι πολιτικό είναι μεγάλη αλήθεια, αλλά με μια άλλη έννοια το προσωπικό είναι προσωπικό και το πολιτικό πολιτικό. Ο πολιτικός αγώνας δεν είναι δυνατό να *αναχθεί* στο προσωπικό στοιχείο ή αντιστρόφως. Το γυναικείο κίνημα ορθώς απέρριψε ορισμένες άκαμπτες οργανωτικές μορφές και ορισμένες «υπερ-

ολοποιητικές» πολιτικές θεωρίες· όμως με την ενέργεια αυτή προώθησε αρκετά συχνά το προσωπικό, το αυθόρμητο και το διωματικό σαν αυτά να παρείχαν επαρκή πολιτική στρατηγική. Απέρριψε τη «θεωρία» κατά τρόπο σχεδόν όμοιο με αυτόν του κοινού αντι-διανοουμενισμού, και σε μερικούς τομείς φάνηκε τόσο αδιάφορο στα δεινά όλων των άλλων, εκτός των γυναικών, καθώς επίσης και στο θέμα της πολιτικής λύσης σ' αυτά τα δεινά, όσο μερικοί μαρξιστές είχαν φανεί αδιάφοροι στην καταπίεση κάθε άλλου εκτός από την εργατική τάξη.

Υπάρχουν και άλλες συγγένειες μεταξύ φεμινισμού και μεταδομισμού. Διότι από όλες τις δυαδικές αντιθέσεις που προσπάθησε να διαλύσει ο μεταδομισμός, η ιεραρχική αντίθεση ανδρών και γυναικών είναι ίσως η πιο έντονη. Ασφαλώς έμοιαζε να είναι η πιο ανθεκτική· δεν υπάρχει κάποια χρονική στιγμή στην ιστορία στην οποία το μισό του ανθρώπινου γένους δεν είχε εκτοπισθεί και υποταχθεί ως ατελές ον, ως κατώτερος ξένος. Αυτό το καταπληκτικό γεγονός δεν μπορούσε δέβαινα να διορθωθεί τώρα με μια νέα θεωρητική τεχνική. Κατέστη όμως δυνατό να δούμε πως, αν και από ιστορική άποψη η σύγκρουση ανδρών και γυναικών δεν θα μπορούσε να είναι πιο αληθινή, η ιδεολογία αυτού του ανταγωνισμού εμπεριέχει μια μεταφυσική πλάνη. Αν η πλάνη αυτή διατηρούνταν από τα υλικά και ψυχικά οφέλη τα οποία προέκυπταν για τους άνδρες, διατηρούνταν επίσης και από μια περίπλοκη δομή φόβου, επιθυμίας, επιθετικότητας, μαζοχισμού και άγχους η οποία έπρεπε να εξεταστεί επειγόντως. Ο φεμινισμός δεν είναι μεμονωμένη υπόθεση, μια ξεχωριστή «εκστρατεία» παράλληλα με άλλα πολιτικά σχέδια, αλλά μια διάσταση που διαμορφώνει και «ανακρίνει» κάθε πλευρά της προσωπικής, κοινωνικής και πολιτικής ζωής. Το μήνυμα του γυναικείου κινήματος, όπως το ερμήνευσαν μερικοί έξω από αυτό, δεν είναι απλώς ότι οι γυναίκες θα έπρεπε να έχουν ίση εξουσία και status με τους άνδρες, είναι η αμφισβήτηση κάθε τέτοιας εξουσίας και Status. Δεν είναι ότι ο κόσμος θα γίνει καλύτερος αν υπάρχει γυναικεία συμμετοχή σ' αυτόν, είναι ότι χωρίς την «εκθήλυνση» της ανθρώπινης ιστορίας, ο κόσμος δεν είναι πιθανό να επιδιώσει.

Με το μεταδομισμό έχουμε φτάσει την ιστορία της σύγχρο-

νης λογοτεχνικής θεωρίας μέχρι την εποχή μας. Μέσα στο μεταδομισμό ως «σύνολο» υπάρχουν πραγματικές συγκρούσεις και διαφορές, η μελλοντική ιστορία των οποίων δεν μπορεί να προβλεφθεί. Υπάρχουν μορφές μεταδομισμού οι οποίες αντιπροσωπεύουν την ηδονιστική απομάκρυνση από την ιστορία, τη λατρεία της αμφισημίας ή του ανεύθυνου αναρχισμού· υπάρχουν άλλες μορφές, όπως οι εξαιρετικά πλούσιες έρευνες του γάλλου ιστορικού Michel Foucault, οι οποίες αν και έχουν σοβαρές αδυναμίες προτείνουν μια πιο θετική κατεύθυνση. Υπάρχουν μορφές «ριζοσπαστικού» φεμινισμού οι οποίες τονίζουν την πολυδοξία, τη διαφορά και το σχίσμα των φύλων· υπάρχουν επίσης μορφές σοσιαλιστικού φεμινισμού οι οποίες, ενώ αρνούνται να δουν τον αγώνα των γυναικών ως απλό στοιχείο ή υποτομέα ενός κινήματος που θα μπορούσε έπειτα να κυριαρχήσει πάνω του και να το καταβροχθίσει, πιστεύουν ότι η απελευθέρωση άλλων καταπιεσμένων ομάδων και τάξεων στην κοινωνία δεν είναι μόνο μια ηθική και πολιτική επιτακτική ανάγκη αυτή καθαυτή αλλά η απαραίτητη αν και με κανένα τρόπο επαρκής συνθήκη για τη χειραφέτηση των γυναικών.

Όπως και να έχει το πράγμα, έχουμε ταξιδέψει από τη διαφορά μεταξύ των σημείων του Saussure στην πιο παλιά διαφορά στον κόσμο· και αυτή τη διαφορά μπορούμε τώρα να την εξερευνήσουμε περαιτέρω.