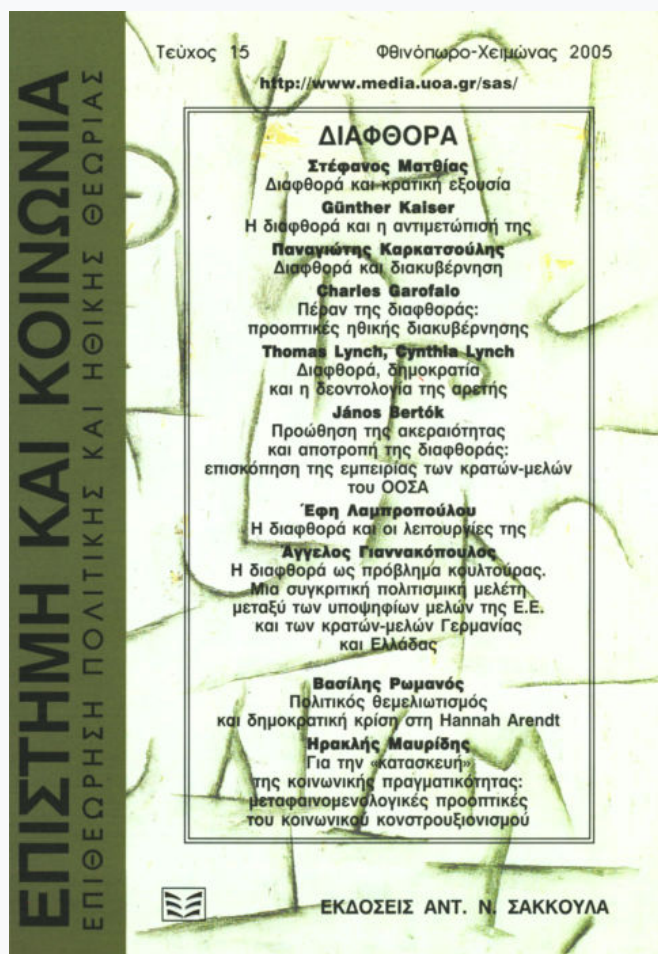


Επιστήμη και Κοινωνία: Επιθεώρηση Πολιτικής και Ηθικής Θεωρίας

Τόμ. 15 (2005)

Διαφθορά



Για την "κατασκευή" της κοινωνικής
 πραγματικότητας: μετα-φαινομενολογικές
 προοπτικές του κοινωνικού κοστρουξιοτισμού

Ηρακλής Μαυρίδης

doi: [10.12681/sas.599](https://doi.org/10.12681/sas.599)

Copyright © 2015, Ηρακλής Μαυρίδης



Άδεια χρήσης [Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/).

Βιβλιογραφική αναφορά:

Μαυρίδης Η. (2015). Για την "κατασκευή" της κοινωνικής πραγματικότητας: μετα-φαινομενολογικές προοπτικές του κοινωνικού κοστρουξιοτισμού. *Επιστήμη και Κοινωνία: Επιθεώρηση Πολιτικής και Ηθικής Θεωρίας*, 15, 197–228. <https://doi.org/10.12681/sas.599>

Για την ‘κατασκευή’ της κοινωνικής πραγματικότητας: μετα-φαινομενολογικές προοπτικές του κοινωνικού κονστρουξιονισμού

Ηρακλής Μαυρίδης*

Στο άρθρο αυτό σχολιάζουμε σύντομα ορισμένες από τις διαφορετικές επιστημολογικές προϋποθέσεις και συνέπειες του κοινωνικού κονστρουξιονισμού με έμφαση σε κάποιες φαινομενολογικά επηρεασμένες προοπτικές. Η ιδέα της κοινωνικής κατασκευής (κοινωνικός κονστρουξιονισμός) κατέχει μια προέχουσα θέση στις σύγχρονες συζητήσεις των κοινωνικών επιστημών σήμερα, μέσα από τη συνειδητοποίηση ότι καμία πραγματικότητα –κοινωνική, φυσική ή άλλη– δεν είναι αδιαμεσολάβητα ‘πραγματική’ αλλά ότι αναφέρεται πάντοτε σε κάτι το οποίο κατασκευάζεται συλλογικά και διαρκώς μέσα από τους λόγους και τις πρακτικές των (ατομικών και συλλογικών) υποκειμένων και λαμβάνει τη μορφή του ‘αντικειμενικού’ και του ‘φυσικού’. Στο άρθρο αυτό σχεδιάζουμε μια από τις δυνατές εκδοχές αυτής της ιδέας μέσα από μια κριτική των κλασικών φαινομενολογικών προσεγγίσεων αλλά και μέσω μιας απόπειρας σύνθεσης διαφορετικών οπτικών της κοινωνικής θεωρίας, όπως ο κριτικός μαρξισμός και ο μετα-δομοσμός. Το κεντρικό ζήτημα είναι πώς μια κοινωνική πραγματικότητα, όπως αυτή που αντιλαμβανόμαστε στην καθημερινή μας ζωή, κατασκευάζεται συλλογικά (διποκειμενικά) μέσω των διαφόρων μορφών (τυπικής και άτυπης) γνώσης και ερμηνειών του κόσμου, συνεπώς ως ένας κοινός ορίζοντας νοημάτων, πρακτικών και σχέσεων, και άρα δράσης και διαντίδρασης μεταξύ των κοινωνικών υποκειμένων. Η συζήτησή μας αγγίζει κάποια σημαντικά θέματα, όπως η ιστορικότητα και οι ιστορικοί επικαθορισμοί των κοινωνικών κατασκευών, το θέμα της

* Κοινωνιολόγος, Ειδικός Επιστήμονας Πανεπιστημίου Αθηνών, (mavridis@ath.forthnet.gr).

συναίνεσης ενάντια στον ανταγωνισμό μέσα στις κατασκευές, προβλήματα ιστορικής μεταβολής, οι έννοιες της διυποκειμενικότητας και της *Lebenswelt*, τα πολιτικά θεμέλια των κοινωνικών κατασκευών, οι ιδεολογικές τους συνισταμένες και άλλα επιστημολογικά ζητήματα.

Η προβληματική της κατασκευής στις κοινωνικές επιστήμες σήμερα

Στις σύγχρονες επιστημολογικές αναζητήσεις που αφορούν την κοινωνική επιστήμη –και ειδικά την επιστημολογία των κοινωνικών επιστημών– προεξέχουσα θέση κατέχει τις τελευταίες δεκαετίες η έννοια της *κατασκευής* [construction, constructivism, constructionism].¹ Και παρότι η γενεαλογία της ιδέας αυτής ανάγεται σε συγκεκριμένες ρίζες της κοινωνικής και κοινωνιολογικής θεωρίας, σχετικά περιορισμένης θεωρητικής εμβέλειας, όπως οι σχολές της μικροκοινωνιολογίας και ειδικά της φαινομενολογίας, η επιρροή της –ανεξάρτητα από την όποια αποδοχή της– έχει υπερβεί τα όρια συγκεκριμένων επιστημονικών παραδειγμάτων.² Σήμερα, πολλοί κοινωνικοί επιστήμονες από διάφορους γνωστικούς κλάδους μιλάνε για ‘κατασκευές’, είτε με πιο αυστηρούς ορισμούς της έννοιας είτε με πιο χαλαρές, καθημερινές εννοήσεις του όρου. Η σύγχρονη βιβλιογραφία των κοινωνικών επιστημών είναι γεμάτη από αναφορές στην ‘κατασκευή’ των εννοιών, της κοινωνικής πραγματικότητας, των συλλογικών αναπαραστάσεων, του υποκειμένου, του έθνους, της φύσης, του γένους, της επιστήμης και πολλών άλλων. Θα μπορούσαμε να ισχυρισθούμε ότι έχουμε να κάνουμε με μια αλλαγή οπτικής θέασης, δηλαδή με την ανάδυση ενός νέου επιστημολογικού ‘παραδείγματος’ στον βαθμό που μια πλειάδα ‘αντικειμένων’ της κοινωνικής ανάλυσης εμφανίζονται πλέον ως εκδοχές της κατασκευής. Πολλές φορές, ο όρος ‘κατασκευή’ χρησιμοποιείται ως γενικό και αόριστο συνώνυμο του ‘δομώ’, έχει όμως και πιο συγκεκριμένες σημασίες: το σημαντικό, όμως, είναι ότι η έννοια της κατασκευής –και οι διαφορετικές επιστημολογικές της παραδοχές– έχουν εγγραφεί ουσιαστικά μέσα στον λόγο των κοινωνικών επιστημών. Αν μπορούσαμε να γενικεύσουμε, θα λέγαμε ότι η τάση αυτή σημαδεύει την ανάδυση μιας συνείδησης στην κοινωνική ανάλυση ότι καμία κοινωνική, πολιτική, φυσική ή άλλη ‘πραγματικότητα’ δεν είναι απλώς και αδιαμεσολάβητα ‘πραγματική’ αλλά αναφέρεται σε κάτι το οποίο δομείται από επιμέρους (ατομικά ή συλλογικά) υποκείμενα: μια άποψη, δηλαδή, η οποία δεν αρνείται ότι η πραγματικότητα ‘καθεαυτή’ υπάρχει (π.χ. σολιψισμός) αλλά δεν θεωρεί την πραγματικότητα αυτή δεδομένη και ‘φυσική’.³ Έτσι, η έννοια

της κατασκευής προϋποθέτει ότι πρέπει να πάρουμε στα σοβαρά τη γλώσσα –τον λόγο [discourse], θα λέγαμε πιο γενικά– ως το βασικό μέσο αυτής της διαρκούς διαδικασίας κατασκευής και ανακατασκευής της πραγματικότητας, ιδέα η οποία εντάσσεται στο πλαίσιο της λεγόμενης 'γλωσσικής στροφής' στη σκέψη του 20ού αιώνα· η άποψη, δηλαδή, ότι καμία 'πραγματικότητα' δεν είναι αναπαράστασιμη έξω από το πεδίο του λόγου και του νοήματος. Θεωρούμε ότι, γενικά, η έννοια της κατασκευής αποτελεί μια 'έννοια-ομπρέλα' η οποία συναρθρώνει πολλές και διαφορετικές τάσεις της σύγχρονης κοινωνικής θεωρίας και, συνεπώς, δεν υπάρχει μία αλλά πολλές εκδοχές της κατασκευής. Είναι, λοιπόν, δύσκολο –και, πιθανώς, αδύνατο– να υπάρξει γενική συμφωνία τόσο ως προς το τι ακριβώς σημαίνει ο όρος 'κατασκευή' σε όλες τις διαφορετικές του εκδοχές όσο και ως προς το ποιες μπορεί να είναι οι κοινές επιστημολογικές τους προϋποθέσεις και συνέπειες.⁴ Έτσι, η εκδοχή που θα εκθέσουμε εδώ αποτελεί μία μόνο από τις πιθανές εκδοχές της ιδέας αυτής. Η προσέγγισή μας ανήκει στον χώρο του *κοινωνικού κονστρουξιονισμού* [social constructionism] και, στην ουσία, συμφωνεί με αυτό που γράφει ο Ν. Δεμερτζής, ότι δηλαδή ο κοινωνικός κονστρουξιονισμός

[...] συνιστά ένα αντι-θεμελιωτικό, κριτικό, πρόγραμμα περιγραφής και ερμηνείας της κοινωνικής πραγματικότητας το οποίο, ακριβώς λόγω του αντι-θεμελιωτικού και αντι-ουσιολογικού χαρακτήρα του, έχει και εμφανείς πολιτικές συνέπειες (Δεμερτζής 2002: 143).

Στην εργασία αυτή, σκοπός μας είναι να σχολιάσουμε σύντομα κάποιες από τις επιστημολογικές προϋποθέσεις και συνέπειες της ιδέας της κατασκευής έχοντας ως βασικό σημείο αναφοράς τις φαινομενολογικά επηρεασμένες κονστρουξιονιστικές θεωρήσεις.⁵ Οι θεωρήσεις αυτές εκκινούν από τις 'κλασικές' διατυπώσεις του μεγάλου γερμανού φιλόσοφου Edmund Husserl αλλά και του συνεχιστή του έργου του Alfred Schutz και συνεχίζονται σε μια σειρά μικροκοινωνιολογικών θεωρήσεων, όπως αυτές των Berger και Luckmann, του Natanson, κ.ά. Το κεντρικό ζήτημα είναι το πώς 'δομείται' –δηλαδή, κατασκευάζεται– μια πραγματικότητα (μία συγκεκριμένη ή γενικά αυτό που ονομάζεται 'η πραγματικότητα της καθημερινής ζωής') διυποκειμενικά, μέσα και μέσω συγκεκριμένων μορφών γνώσης και ερμηνείας του κόσμου. Επιλέξαμε να επικεντρώσουμε το θέμα μας όχι σε κάθε είδους κατασκευή αλλά σε αυτό που, *τις περισσότερες φορές και για τους περισσότερους ανθρώπους*, εμφανίζεται στην καθημερινότητα⁶ ως η κατεξοχήν πραγματικότητα του κοινωνικού κόσμου (η 'κοινωνική πραγματικότητα'), ως ένας κοινός οριζοντας νοημάτων, σχέσεων και πρακτικών.

Για την ‘κατασκευή’ της κοινωνικής πραγματικότητας

Η κοινωνική πραγματικότητα με την παραπάνω έννοια αποτελεί τον πιο συνηθισμένο και κοινό ορίζοντα ύπαρξης και δράσης των ατόμων στην καθημερινή τους ζωή αλλά και έναν από τους συνηθέστερους τόπους που επικαλείται ο καθημερινός λόγος (π.χ., όταν λέμε ‘έτσι’ ή ‘αυτή’ είναι η κοινωνική μας πραγματικότητα).⁷ Όταν, λοιπόν, μιλάμε για την ‘κοινωνική πραγματικότητα’ της εκάστοτε κοινωνικο-ιστορικής συγκυρίας, αναφερόμαστε κατά κύριο λόγο σε έναν κόσμο κοινών νοημάτων, πρακτικών και σχέσεων ο οποίος αποτελεί προϋπόθεση κάθε μορφής συλλογικότητας και επικοινωνίας. Αυτός ο κοινός κόσμος δεν είναι, τουλάχιστον από φαινομενολογική προοπτική, ούτε απλώς αντικειμενικός ούτε απλώς υποκειμενικός αλλά δι-υποκειμενικός, αφορά δηλαδή τις σχέσεις μεταξύ των υποκειμένων, είναι ‘μοιρασμένος’ αναμεταξύ τους και δομείται συλλογικά ως σύνθεση (αλλά όχι ως απλό άθροισμα) των προοπτικών των επιμέρους υποκειμένων. Θα πρέπει να τονίσουμε ότι η ιδέα μιας ‘κατασκευής’ της κοινωνικής πραγματικότητας συνδέεται άμεσα με την προβληματική της συγκρότησης των κάθε λογής συλλογικοτήτων –σήμερα, αυτή η συζήτηση έχει μετατοπισθεί προς την έννοια των συλλογικών ταυτοτήτων– στον βαθμό που κάθε συλλογικότητα προϋποθέτει καταστατικά και πάντοτε έναν κοινό κόσμο νοημάτων και πρακτικών μεταξύ των επιμέρους υποκειμένων, δηλαδή δομές του συν-ανήκειν σε μια κοινή πραγματικότητα. Αυτό που είναι σημαντικό για τον κοινοστρουξιοισμό –αλλά αποτελεί ένα από τα μεγάλα προβλήματα της κοινωνικής θεωρίας εν γένει– είναι ότι η κοινωνική πραγματικότητα είναι της τάξεως του *έσω/έξω*, ταυτόχρονα δηλαδή υποκειμενική και αντικειμενική, και μη διαχωρίσιμη πραγματικά παρά μόνο για αναλυτικούς-θεωρητικούς λόγους. Είναι της τάξεως του *έξω* γιατί λαμβάνει τη μορφή μιας εξωτερικότητας, μιας ‘αντικειμενικής’ κοινωνικής πραγματικότητας, ως αυτό που υπερβαίνει –αλλά και *επιβάλλεται* επάνω– στη βούληση των επιμέρους υποκειμενικοτήτων και αποκτά υπόσταση καθολική και αυτόνομη, αποκτά δηλαδή μορφές παγιωμένες σε θεσμούς και δομές *πέρα και έξω* από τον έλεγχο των επιμέρους υποκειμένων που την αποτελούν. Έτσι, η ιδέα μιας ‘κατασκευής της κοινωνικής πραγματικότητας’ δεν μπορεί να αφορά κάτι το απλώς υποκειμενικό, κάτι που απλώς κάποιος φαντάζεται, ονειρεύεται ή, με άλλους τρόπους, πιστεύει προσωπικά (γνώμη, ιδέα, κοσμοθεωρία κ.λπ.): αφορά κάτι το οποίο, για τους περισσότερους ανθρώπους, εμφανίζεται έξω από αυτούς και *απέναντί* τους ως δομή του ‘αντικειμενικού’. Το επιχείρημα εδώ είναι ότι η

αντικειμενικότητα αυτή πράγματι υπάρχει αλλά στοιχειοθετείται, *όπως και η υποκειμενικότητα*, ως μια κοινωνική κατασκευή –άρα ως μια ρηματική /νοηματική κατασκευή.

Την ίδια στιγμή, ωστόσο, αυτή η πραγματικότητα δεν θα μπορούσε να υπάρξει εάν δεν υπήρχε ως ατομική πραγματικότητα του κάθε επιμέρους υποκειμένου αλλά και όλων μαζί (δηλαδή, ως πραγματικότητά μας), εάν δηλαδή δεν υπήρχε ως μορφές και κατηγορίες της συνείδησης των επιμέρους υποκειμένων. Η κοινωνική πραγματικότητα είναι, λοιπόν, ταυτόχρονα και της τάξεως του *έσω* (του υποκειμενικού) γιατί υπάρχει καταστατικά ως μορφές και κατηγορίες της συνείδησης ή, με πιο σύγχρονους όρους, ως ρηματικές /νοηματικές μορφές: αποτελεί, συνεπώς, συστατικό τμήμα της καθημερινής συνείδησης των υποκειμένων, των αντιλήψεων και των ερμηνειών τους για τον κόσμο, τον εαυτό και τον άλλο –και, τελικά, της *δράσης* και της *διαντίδρασης* τους.⁸ Δεν μπορούμε, ωστόσο, να αγνοήσουμε το γεγονός ότι η κοινωνική πραγματικότητα ως συλλογική κατασκευή επιβάλλεται στους κατασκευαστές της, δηλαδή επιβάλλεται στα επιμέρους υποκείμενα ως δύναμη εξωτερική, ως *δομές και σχέσεις* ιστορικά καθορισμένες οι οποίες διαμορφώνουν αλλά και *περιορίζουν* την ατομική δράση: αποτελεί, δηλαδή, ταυτόχρονα όρο αλλά και όριο της δράσης των υποκειμένων. Επισημαίνουμε, όμως, εδώ ένα σύνθετο επιστημολογικό ερώτημα που αφορά την έννοια της διυποκειμενικότητας η οποία αναφέρεται πρωταρχικά σε σχέσεις αμεσότητας, δηλαδή σχέσεις πρόσωπο-με-πρόσωπο μεταξύ των υποκειμένων: ωστόσο, θα μπορούσε κάποιος να επιχειρηματολογήσει ότι αυτές οι σχέσεις γίνονται πραγματικά *κοινωνικές* όταν εισαχθεί εδώ ένας απρόσωπος και διαμεσολαβημένος τρίτος.⁹ Το ερώτημα, συνεπώς, αφορά το πώς από τη διυποκειμενικότητα περνάμε στην καθεαυτή κοινωνική σχέση, στον βαθμό που η δεύτερη προϋποθέτει την πρώτη αλλά και την υπερβαίνει: το ερώτημα αυτό αφορά μια σειρά σύνθετων θεωρητικών διαμεσολαβήσεων τις οποίες δεν μπορούμε εδώ να αναλύσουμε.

Αυτή η πραγματικότητα, όπως εμφανίζεται καθημερινά, αποτελεί μια δομή ερμηνείας και *νοηματοδότησης* του κόσμου, του εαυτού και του άλλου –άρα μια 'γλώσσα'–, δηλαδή, μέσα σε αυτή και από αυτή ερμηνεύουμε αλλά και *αξιολογούμε* αυτό που μας εμφανίζεται ως κοινωνική πραγματικότητα, στον βαθμό που αποτελεί τον *ορίζοντα* της καθημερινής μας ύπαρξης. Στην ουσία, λοιπόν, αναφερόμαστε σε ένα τεράστιο πλέγμα κοινωνικών πρακτικών και σχέσεων, δηλαδή σχέσεων αλληλεγγύης και συνεργασίας –αλλά και ανταγωνισμού– μεταξύ των επιμέρους ατομικών και συλλογικών υποκειμέ-

νων. Στην παράδοση της φαινομενολογίας, αυτή η κοινή βιωμένη πραγματικότητα της καθημερινής εμπειρίας, ένας κόσμος δηλαδή κοινών αξιών, κανόνων, θεσμών και πολιτισμού, ονομάζεται *βιόκοσμος* (ή βιωμένος κόσμος – *Lebenswelt*).¹⁰ Θα επισημάνουμε επίσης ότι, σε πιο σύγχρονες εκδοχές του κοινωνικού κονστρουξιονισμού, αυτή η θεωρητική προοπτική οδηγεί κατευθείαν σε μια θεωρία του λόγου [discourse theory], δηλαδή σε μια προσπάθεια εννόησης της κοινωνικής πραγματικότητας ως συνόλου ρηματικών πρακτικών, στον βαθμό που δεν υφίσταται εδώ διάκριση μεταξύ ρηματικών και εξωρηματικών πρακτικών.¹¹

Ιστορικότητα και κατασκευή: μερικές προκαταρκτικές σκέψεις

Είναι σημαντικό να επισημάνουμε ότι, για τις φαινομενολογικά επηρεασμένες κονστρουξιονιστικές προσεγγίσεις, η κοινωνική πραγματικότητα θεωρείται ως ταυτόχρονα *ερμηνευμένη και ερμηνεύσιμη*. Αυτό σημαίνει, καταρχάς, ότι η κοινωνική πραγματικότητα ως σύνολο νοημάτων, πρακτικών και σχέσεων –μη απόλυτα προσδιορίσιμων, όμως– αφορά πάντοτε καθορισμένες μορφές γνώσης (τυπικής και άτυπης) και, συνεπώς, μια τεράστια σειρά από ιδέες, αξίες, κανόνες και ερμηνείες (γενικά: ρηματικές μορφές) οι οποίες παράγονται και αναπαράγονται διαρκώς μέσα από τις καθημερινές μορφές συμβίωσης και επικοινωνίας μεταξύ των ατόμων· αυτός, λοιπόν, ο κόσμος του νοήματος μας παραδίδεται από τις προηγούμενες γενεές ως ήδη δομημένος και προ-ερμηνευμένος. Κανείς δεν επιλέγει την πραγματικότητα μέσα στην οποία γεννιέται, όπως δεν επιλέγει την οικογένεια, την εθνοτική/ταξική ομάδα ή τη μητρική του γλώσσα. Αντίθετα, το άτομο βρίσκεται αντιμετώπιζε με αυτές τις ήδη δεδομένες –δηλαδή εξωτερικές και ‘αντικειμενικές’– δομές του νοήματος/λόγου στις οποίες καλείται το ίδιο να ενταχθεί μέσα από μια μακροχρόνια διαδικασία κοινωνικοποίησης, πράγμα το οποίο σημαίνει ταυτόχρονα ότι καλείται να ενσωματώσει αυτά τα νοήματα και τις πρακτικές στη συγκρότηση της προσωπικής του ταυτότητας. Έτσι, τα υποκείμενα καλούνται να αναγνωρίσουν αυτή την πραγματικότητα ως δεδομένη και ‘αντικειμενική’ και, συνεπώς, να ενταχθούν στα πλαίσια δράσης και διαντίδρασης που αυτή επιτρέπει και τα οποία προσπατεύονται πάντοτε από τυπικούς και άτυπους μηχανισμούς κοινωνικού ελέγχου. Υπ’ αυτή την έννοια, θα λέγαμε ότι η κοινωνική πραγματικότητα ‘μαθαίνεται’ από τα υποκείμενα (και ο ρόλος των θεσμών κοινωνικοποίησης, όπως η οικογένεια και το σχολείο, είναι εδώ ιδιαίτερα σημαντικός) και εγγράφεται μέσα στον ψυχισμό

τους, αποτελώντας έτσι μια βασική (και σε μεγάλο βαθμό ασυνείδητη) κριτηριολογία (δηλαδή, μια σειρά από κανόνες, αξίες, νόρμες κ.λπ.) για το τι λογίζεται ως φυσικό/ 'φυσιολογικό'/ αυτονόητο και τι όχι, ως προς αυτή την πραγματικότητα.¹²

Έτσι, οι δομές των νοημάτων και των πρακτικών που βρίσκονται στη βάση κάθε ιδέας 'κατασκευής' της κοινωνικής πραγματικότητας είναι δεσμευμένες από την ιστορία και ταυτόχρονα, αναπαράγονται διαρκώς (αλλά και μεταβάλλονται) ως η κατεξοχήν κοινωνική πραγματικότητα κάθε εποχής, δηλαδή ως ορίζοντας και πλαίσιο της καθημερινής διαντίδρασης των υποκειμένων. Γι' αυτό και θεωρούμε την πραγματικότητα αυτή όχι μόνο ως ήδη ερμηνευμένη (και, άρα, δεσμευμένη από την ιστορία) αλλά και ως διαρκώς ερμηνεύσιμη –στον βαθμό που χρήζει διαρκώς και πάντοτε ερμηνείας και επανερμηνείας, επανανοηματοδότησης και αναπαραγωγής. Σε αντίθετη περίπτωση, τα νοήματα, οι πρακτικές και οι σχέσεις που συγκροτούν την κοινωνική πραγματικότητα θα παρέμεναν στάσιμα και δεδομένα, ταυτόσημα και αμετάλλακτα από τη μια γενιά στην άλλη και, τελικά, θα καταργούσαν την ίδια την κίνηση της ιστορίας (κάθε σήμερα θα ήταν ίδιο με το χθες και με το αύριο) και την ιστορικότητα των κοινωνιών.¹³ Επισημαίνουμε, όμως, ότι κάθε ανα-παραγωγή του νοήματος είναι, ταυτόχρονα και πάντοτε, μια *εκ νέου* παραγωγή –έτσι και κάθε ανα-κατασκευή της κοινωνικής πραγματικότητας είναι, ταυτόχρονα και πάντοτε, μια *εκ νέου* κατασκευή, έστω και σε απειροελάχιστο βαθμό ο οποίος δεν διακρίνεται από τη μια μέρα στην άλλη. Επιπλέον, όπως κάθε νοηματική δομή είναι εγγενώς ανοιχτή και ασταθής, έτσι και η κοινωνική πραγματικότητα ως τέτοια δεν μπορεί ποτέ –παρότι δίνει αυτή την εντύπωση– να είναι απόλυτα σταθερή και δεδομένη στον βαθμό που έχει πάντοτε και διαρκώς ανάγκη ανα-κατασκευής και επανερμηνείας. Εν τέλει, η κοινωνική πραγματικότητα ως κατασκευή δεν μπορεί παρά να είναι ταυτόχρονα δεσμευμένη από την ιστορία αλλά και εγγενώς ανοικτή προς τη μεταβολή και το απρόβλεπτο, υπενθυμίζοντας έτσι τη διαλεκτική της αναγκαιότητας και της τυχαιότητας που διέπει την κίνηση της ιστορίας και της κοινωνίας εν γένει.

Στην ουσία, αυτή η συζήτηση περί της διπλής υπόστασης της κοινωνικής πραγματικότητας ως ταυτόχρονα ερμηνευμένης και ερμηνεύσιμης παραπέμπει σε πρωταρχικές δομές *αναγνώρισης*, δηλαδή σε δομές *αμεσότητας* και *οικειότητας* –άρα γλώσσα–, μέσω των οποίων ο κόσμος (φυσικός και κοινωνικός), ο εαυτός και ο άλλος γίνονται άμεσα αναγνωρίσιμοι και ερμηνεύσιμοι. Είναι σημαντικό, επίσης, να τονίσουμε ότι αυτό που ονομάζουμε 'κοινω-

νική πραγματικότητα' αποτελεί για τα υποκείμενα έναν 'μηχανισμό' κατασκευής σημείων αναφοράς και βεβαιοτήτων μέσα στον καθημερινό χωροχρόνο, τα οποία συγκροτούν μια πραγματικότητα οικεία και γνώριμη, μια (έστω φαινομενική) *σταθερότητα* των νοημάτων, των πρακτικών και των σχέσεων χωρίς την οποία τα υποκείμενα δεν θα μπορούσαν να συγκροτήσουν καμιά έννοια πραγματικότητας. Αποτελεί, έτσι, τους τρόπους με τους οποίους τα υποκείμενα *προσανατολίζονται* και ερμηνεύουν με τρόπους σταθερούς, δεδομένους και κοινούς /κοινότοπους¹⁴ τη δική τους ύπαρξη και την ύπαρξη των άλλων μέσα στη καθημερινή κοινωνική πραγματικότητα. Θα προσθέσουμε επίσης ότι, για τη φαινομενολογία, αυτή η καθημερινή κοινωνική πραγματικότητα ως κατασκευή αποτελεί προϋπόθεση και θεμέλιο άλλων κατασκευών, όπως π.χ. κάθε μορφής τυπικής, επιστημονικής γνώσης στον βαθμό που μόνον με την προϋπόθεση της ύπαρξης αυτής της πραγματικότητας μπορεί να αναδυθεί οποιαδήποτε άλλη πραγματικότητα (π.χ., τέχνη) ή/και μορφή γνώσης και επιστήμης. Από την άλλη μεριά, ο επιστημονικός λόγος ως προσπάθεια συστηματικής, ορθολογικής κατανόησης της πραγματικότητας δεν μπορεί παρά να *υπερβαίνει* πάντοτε την καθημερινή πραγματικότητα του νοήματος και τις άτυπες μορφές γνώσης που του αντιστοιχούν (π.χ., 'κοινή λογική'): αυτό σημαίνει ότι ειδικά η κοινωνική επιστήμη, από τη μια μεριά δεν μπορεί να αγνοήσει ή να περιφρονήσει αυτό τον κοινό κόσμο νοημάτων, σχέσεων και πρακτικών που ονομάσαμε 'κοινωνική πραγματικότητα' και, από την άλλη, πρέπει αναστοχαζόμενη να υπερβεί (και, πολλές φορές, να αμφισβητήσει) την αμεσότητα και το αυτονόητο αυτής της πραγματικότητας με στόχο μια γνώση η οποία θα *απο-καλύπτει* τις μη φανερές δομές και τους τρόπους κατασκευής της.

Ωστόσο, ο κοινωνικός κονστρουξιονισμός δεν μπορεί παρά να αντιμετωπίσει αναγκαστικά τα μεγάλα θεωρητικά διλήμματα που σημαδεύουν την κοινωνική θεωρία από τις απαρχές της, όπως το ζήτημα της *δομής* απέναντι στη *δράση* –δηλαδή, με διαφορετική διατύπωση, της παγίωσης ή της ρευστότητας των κοινωνικών σχέσεων. Η έννοια της κατασκευής εμφανίζεται καταρχάς να ευνοεί μια ρευστότητα, μη μονιμότητα και *ανοικτότητα* της κοινωνικής πραγματικότητας στον βαθμό που δίνει έμφαση στη διαδικασία της συνεχούς κατασκευής και ανα-κατασκευής της, δηλαδή, μια εννόηση της κοινωνικής πραγματικότητας ως διαρκούς διακυβέματος. Τα νοήματα και οι πρακτικές νοηματοδότησης που συνιστούν την κοινωνική πραγματικότητα δεν είναι υπερβατικά ως προς την κοινωνία –δεν προέρχονται, δηλαδή, έξω και πέρα από αυτή– αλλά παράγονται και αναπαράγονται (κατασκευάζονται

και ανακατασκευάζονται) διαρκώς μέσα από τις καθημερινές πρακτικές, ρηματικές και εξωρηματικές, την ίδια στιγμή που είναι δεσμευμένα βεβαίως από το ιστορικό βάρος των προηγούμενων κατασκευών. Εμφανίζεται, συνεπώς, ο κονστρουξιονισμός να τονίζει το στοιχείο της αμοιβαίας επικοινωνίας και δράσης μεταξύ των ατόμων (διαντίδρασης) –ειδικά των συλλογικών *πρακτικών* (σε αντίθεση με την *πράξη*)– και, συνεπώς, το *δυναμικό* στοιχείο της διαρκούς ανακατασκευής της πραγματικότητας, που δίνει ιδιαίτερη έμφαση στην ιστορική ροή, αλλαγή και εξέλιξη.

Αλλά αυτό αποτελεί μέρος μόνο της αλήθειας. Οι κονστρουκτιβιστικές επιστημολογίες όντως δίνουν ιδιαίτερη έμφαση σε αυτή τη *σχεσιακή* και δυναμική διάσταση της κοινωνικής πραγματικότητας, χωρίς όμως να μπορούν να αγνοήσουν το σημαντικό θέμα της *παγίωσης* των κοινωνικών σχέσεων. Η κατασκευή μιας κοινωνικής πραγματικότητας ενέχει πάντοτε και καταστατικά μια, έστω μερικτή και προσωρινή, *παγίωση* των σχέσεων και των πρακτικών οι οποίες πρέπει να έχουν μια δομή, μια επαναληπτικότητα και μια κανονικότητα (και, άρα, κανονιστικότητα). Καμία 'αντικειμενική' πραγματικότητα δεν θα μπορούσε να συγκροτηθεί χωρίς κάποια καθήλωση και παγίωση των νοημάτων, των πρακτικών και των σχέσεων γιατί, σε αντίθετη περίπτωση, θα είχαμε μια πραγματικότητα εντελώς ρευστή και διαρκώς υπό αίρεση. Οι κοινωνικές σχέσεις παγιώνονται ιστορικά –ή αλλιώς 'έξαντικειμενίζονται'– σε κοινωνικούς *θεσμούς* και κοινωνικές *δομές* οι οποίες αποτελούν και το σταθερό (αλλά, ουσιαστικά, πάντοτε υπό αίρεση) πλαίσιο της καθημερινής διαντίδρασης των υποκειμένων.¹⁵ Αυτή η παγίωση και καθήλωση του νοήματος σε δομές και σε θεσμούς είναι καταστατική της αίσθησης ότι η κοινωνική πραγματικότητα είναι αντικειμενική, οργανωμένη και δεδομένη· χωρίς την αίσθηση αυτή τα πάντα, και συνεπώς τίποτε, θα έμοιαζαν δυνατά ανά πάσα στιγμή. Άλλωστε, για τη συγκεκριμένη εκδοχή του κονστρουκτιβισμού που εκθέτουμε εδώ, όταν μιλάμε για κοινωνική πραγματικότητα δεν εννοούμε ένα αδιαφοροποίητο συνονθύλευμα από νοήματα, σχέσεις και πρακτικές αλλά ένα σαφώς *δομημένο* μόρφωμα –που θα προσπαθήσουμε παρακάτω να κατανοήσουμε μέσω της έννοιας του κώδικα– το οποίο πρωτογενώς παράγει νόημα. Στον βαθμό που δεν υπάρχει, βεβαίως, καμία κατασκευή χωρίς κάποιες βασικές αρχές δόμησης /οργάνωσης /σύνταξης υποστηρίζουμε ότι, όπως ο λόγος έχει πάντοτε συγκεκριμένες δομές οργάνωσης (π.χ., σύνταξη), με ανάλογο τρόπο αυτό που ονομάζουμε κοινωνική πραγματικότητα προϋποθέτει πάντοτε δομές *σύνταξης* και *οργάνωσης* των ετερογε-

νών σχέσεων και πρακτικών σε μια περισσότερο ή λιγότερο συνεκτική κατασκευή.

Οι κονστρουξιονιστικές προσεγγίσεις θέτουν, λοιπόν, μια σειρά από ερωτήματα που αφορούν την ιστορικότητα των ίδιων των κατασκευών, αλλά και την ιστορία γενικά. Πρώτον γιατί οι τόποι και οι τρόποι της κατασκευής είναι βαθύτατα ιστορικοί και, δεύτερον, η ίδια η κοινωνική πραγματικότητα ως κατασκευή δεν είναι στατική αλλά υπάρχει και κινείται μέσα στον χρόνο και την ιστορία· υποστηρίζουμε, συνεπώς, ότι η έννοια της κατασκευής έχει εγγεγραμμένη μέσα της την ιστορικότητα. Μεταξύ των θεμάτων που αφορούν την ιστορικότητα των κατασκευών επισημαίνουμε το ζήτημα της ιστορικής-πολιτισμικής διαφοροποίησης αλλά και της πολλαπλότητας αυτών των κατασκευών, δηλαδή το γεγονός ότι οι κατασκευές της κοινωνικής πραγματικότητας διαφοροποιούνται όχι μόνο ιστορικά αλλά και πολιτισμικά, διαχρονικά αλλά και συγχρονικά. Εδώ, όμως, θα πρέπει να αντιμετωπίσουμε το θέμα του σχετικισμού και, ειδικά, κάποιων ακραίων εκδοχών του, αλλά και το θέμα της ιστορικής μεταβολής, δηλαδή γιατί και πώς αλλάζουν οι μορφές αυτών των κατασκευών. Καταρχάς, κάθε κοινωνική πραγματικότητα ως κατασκευή αφορά και εξαρτάται καταστατικά από τις συγκεκριμένες ιστορικές συνθήκες της εμφάνισής της και ως προς αυτές έχει πάντοτε μια ιστορική ιδιαιτερότητα και μοναδικότητα· συνεπώς, καμιά τέτοια κατασκευή δεν μπορεί να είναι απολύτως όμοια με μια άλλη. Δεύτερον, θεωρούμε σημαντική την αναγνώριση τόσο της συγχρονικής όσο και τη διαχρονικής πολλαπλότητας των κατασκευών αυτών αλλά και τον 'σεβασμό' που συνοδεύει αυτή τη συνειδητοποίηση της ιδιαιτερότητάς τους στον βαθμό που αυτός μας προστατεύει από τον δογματισμό.¹⁶ Αν συνεπώς, όπως τοποθετεί το ζήτημα ο Ν. Δεμερτζής,

[...] με ιστορικό σχετικισμό εννοείται η ιστορική ποικιλομορφία, η πολυφωνία, οι γλωσσικές κοινότητες, οι πολιτισμικές ιδιαιτερότητες, οι επιμέρους παραδόσεις, κ.λπ., τότε ανεπιφύλακτα ο κοινωνικός κονστρουξιονιστής είναι και σχετικιστής. Αν με ιστορικό σχετικισμό εννοείται η απόρριψη της ιδέας περί 'οιδερένιων νόμων της ιστορίας', καθώς και η πίστη στην πρόοδο και τα στάδια ανάπτυξης της ανθρωπότητας, τότε ασφαλώς και θα (αυτο)χαρακτηριζόταν ως σχετικιστής εκείνος που αποδέχεται το περί κατασκευής επιχείρημα (Δεμερτζής 2002: 157).

Όμως, παρότι οι περισσότερες κονστρουξιονιστικές θεωρήσεις θεωρούνται γενικά ως σχετικιστικές, εμείς πιστεύουμε ότι μπορούν να υπάρξουν κριτήρια σύγκρισης μεταξύ τους στον βαθμό που η ιστορική σημασία και

επιρροή κάθε κατασκευής δεν ανάγεται αλλά υπερβαίνει τις ιστορικές συνθήκες της ανάδυσής της. Υπ' αυτή την έννοια, δεν υποστηρίζουμε ούτε την *απόλυτη* ιδιαιτερότητα κάθε κατασκευής, ούτε ότι όλες οι κατασκευές ήταν/είναι εξίσου σημαντικές ιστορικά· γι' αυτό, άλλωστε, και είναι *συγκρίσιμες* μεταξύ τους, σε σχέση με κάποια σταθερή κριτηριολογία η οποία πρέπει να τεθεί –και αυτό αποτελεί ένα σημαντικό θεωρητικό πρόβλημα. Έτσι, η αναγνώριση της πολλαπλότητας των κατασκευών δεν οδηγεί αναγκαστικά σε μια άκριτη εξίσωσή τους, στον βαθμό που αυτό θα εξάλειφε κάθε κριτήριο ιστορικής συγκρισιμότητας μεταξύ τους αλλά και δυνατότητας *κριτικής* των μορφών της κοινωνικής πραγματικότητας –και των αξιών που αυτές ενσαρκώνουν. Ο 'σεβασμός' της ιστορικής ιδιαιτερότητας κάθε κατασκευής *δεν* σημαίνει ότι όλες οι κατασκευές ενσαρκώνουν στον ίδιο βαθμό αξίες με καθολικές αξιώσεις ισχύος –οι οποίες, όμως, ανήκουν στη δυτική παράδοση του λόγου–, όπως είναι η δικαιοσύνη, η ισότητα, η ελευθερία κ.λπ. *πρέπει*, δηλαδή, να υπάρχουν κριτήρια σύγκρισης και διάκρισης μεταξύ τους και οι διακρίσεις αυτές είναι σημαντικές και αναγκαίες ως προς τη δυνατότητα επιστημονικής κατανόησης, σύγκρισης αλλά και *κριτικής* αυτών των κοινωνικών πραγματικοτήτων. Άρα, ο σχετικισμός στον οποίο αναφερόμαστε εδώ δεν είναι ριζοσπαστικός αλλά 'ήπιος' στον βαθμό που, όπως σημειώνει ο Δεμερτζής,

η (αυτο)συνείδηση της ιστορικότητας οδηγεί τον κονστρουξιονιστή στην αντιμετώπιση του παρόντος ως ιστορίας και άρα στη μερική αποστασιοποίηση από τις δικές του αξίες. Η επίγνωση ότι τα πράγματα θα μπορούσαν να ήταν διαφορετικά, αλλά και ότι στο μέλλον δεν θα παραμείνουν ως έχουν, του αφήνει περιθώρια να ασκηθεί στο διάλογο και στην περιστολή του φανατισμού (Δεμερτζής 2003: 171-172).

Συνάμα, η θεωρητική υπόθεση πίσω από αυτή την εκδοχή του κονστρουξιονισμού είναι ότι όλες οι κατασκευές θεμελιώνονται σε ένα κοινό οντολογικό θεμέλιο που είναι κατεξοχήν ο λόγος.

Το σημαντικό όμως ερώτημα που τίθεται εδώ αφορά το τι κάνει μια κατασκευή να μεταβάλλεται, αλλά και πολλές φορές να καταρρέει, και μια άλλη να αναδύεται στη θέση της· γιατί, δηλαδή, οι κατασκευές δεν παραμένουν ίδιες και αμετάβλητες στη διάρκεια της ιστορίας; Τον ένα λόγο τον έχουμε ήδη εξηγήσει: αφορά το γεγονός ότι κάθε κατασκευή ενέχει πάντοτε την ιστορική κίνηση και μεταβολή στον βαθμό που είναι πάντοτε μια διαρκής ανα-κατασκευή, γεγονός όμως που παρατηρείται μόνο μακροϊστορικά γιατί είναι αδύνατο να παρατηρηθεί μέσα στην αργή κίνηση της καθημερινότητας.

Ωστόσο, σε αυτό το μακροϊστορικό επίπεδο τίθεται ένα σημαντικό επιστημολογικό ζήτημα ως προς την ιστορική συνέχεια και ασυνέχεια αυτών των κατασκευών. Οι περισσότερες σύγχρονες κονστρουξιονιστικές επιστημολογίες προσπαθούν να παρακάμψουν τα προβλήματα μιας ιστορικής τελεολογίας στον βαθμό που δεν αναγνωρίζουν έναν ενιαίο και κυρίαρχο σκοπό της ιστορίας ο οποίος να διέπει τόσο τη συγκεκριμένη μορφή των κατασκευών όσο και τη διαδοχή και τη μεταβολή τους· δέχονται, δηλαδή, ένα στοιχείο ιστορικής *ενδεχομενικότητας* τόσο μέσα στη συγκεκριμένη άρθρωση κάθε κατασκευής όσο και μέσα στην κίνηση της ιστορίας εν γένει. Αυτή η ενδεχομενικότητα δεν σημαίνει, όμως, ότι κάθε κατασκευή θα μπορούσε να είναι οτιδήποτε, αγνοώντας τις εκάστοτε ιστορικές της καταβολές /δεσμεύσεις, και ταυτόχρονα δεν πρέπει μας οδηγήσει στην ιδέα ότι κάθε νέα κατασκευή –στην περίπτωση μας, μια νέα κοινωνικο-ιστορική πραγματικότητα– δεν ενέχει πάντοτε κάποια στοιχεία των προηγούμενων· μια τέτοια εικόνα της ιστορικής εξέλιξης ως ‘παρθενογένεσης’ και ως πλήρους ασυνέχειας θα αφαιρούσε κάθε δυνατότητα ορθολογικής εξήγησης σχετικά με το πώς και γιατί αναδύονται νέες κατασκευές. Από την άλλη μεριά, δεν πρέπει να ξεχνάμε ότι μέσα στην ιστορία υπάρχουν όντως τομές και ρήξεις, υπάρχουν δηλαδή συγκεκριμένα σημεία όπου νέες κατασκευές αναδύονται και κυριαρχούν, πολλές φορές με τρόπο βίαιους (π.χ., επαναστάσεις). Το ερώτημα όμως παραμένει: πώς συμβαίνει αυτό; Θα πρέπει να πούμε καταρχάς ότι δεν παραγνωρίζουμε την κομβική σημασία των οικονομικών παραγόντων οι οποίοι θεωρούνται, πολλές φορές, οι σημαντικότεροι ως προς την ιστορική μεταβολή· είμαστε, όμως, πολύ επιφυλακτικοί απέναντι σε μονοπαράγοντικές εξηγήσεις (στον βαθμό που εδώ ελλοχεύει ο κίνδυνος αναγωγισμού) και πιστεύουμε ότι οι σημαντικές αλλαγές κάθε κατασκευής είναι πολυπαραγοντικές στον βαθμό που αφορούν μια σειρά από κοινωνικο-ιστορικά φαινόμενα τα οποία θα μπορούσαμε να κατηγοριοποιήσουμε κάτω από την έννοια της *κρίσης* (κοινωνικής, οικονομικής, πολιτικής, πολιτισμικής). Όταν, λοιπόν, σε μια υφιστάμενη κοινωνική πραγματικότητα εμφανίζεται είτε ένα σημαντικό γεγονός που την εξαρθώνει/καταστρέφει είτε σταδιακά συσσωρεύονται και συναρθρώνονται στοιχεία που την αμφισβητούν, τότε μπορούμε να μιλάμε για κρίση αυτής της πραγματικότητας· άλλωστε, γνωρίζουμε ότι κάθε κοινωνική πραγματικότητα αποτελεί μια συνάρθρωση ετερογενών και άρα, σε μεγάλο βαθμό, *αντιφατικών και ανταγωνιστικών* στοιχείων. Η κρίση οδηγεί σε μη-ελεγχόμενες /προβλέψιμες μεταβολές και, συνεπώς, μέσα από μια μεταβατική περίοδο ανταγωνισμών, στην κατασκευή νέων πραγματικο-

τήτων οι οποίες θα ανταποκρίνονται καλύτερα στις ιστορικές συνθήκες που αλλάζουν. Έτσι, η κρίση αποτελεί μια διαδικασία αρνητική (εξάρθρωσης) αλλά ταυτόχρονα και *παραγωγική*, μια στιγμή διάλυσης και επανακατασκευής η οποία ενέχει πάντοτε ένα στοιχείο ενδεχομενικότητας, στον βαθμό που η νέα κατασκευή, ως προϊόν ιστορικών ανταγωνισμών, δεν μπορεί να έχει μια εκ των προτέρων απόλυτα προβλέψιμη μορφή.¹⁷ Θεωρούμε, λοιπόν, ότι καμία κατασκευή δεν είναι ποτέ απόλυτα σταθερή και αμετάβλητη – παρότι εμφανίζεται ως τέτοια – γιατί ακριβώς αυτά τα ανταγωνιστικά και αντιφατικά στοιχεία που συναρθρώνει κάθε κοινωνική και πραγματικότητα δεν της επιτρέπουν ποτέ να σταθεροποιηθεί απόλυτα και, εν τέλει, μπορούν να την διαλύσουν. Κατ' αναλογία, λοιπόν, θα μπορούσαμε να θεωρήσουμε σχηματικά ότι αυτή η διαδικασία της ιστορικής μεταβολής των κατασκευών ακολουθεί το επιστημολογικό μοντέλο του T. Kuhn το οποίο μπορεί να συνοψισθεί και ως εξής: 'παράδειγμα (κατασκευή)-ανωμαλίες-κρίση-ανταγωνισμός-αλλαγή-νέο παράδειγμα (κατασκευή), κ.λπ.'¹⁸ Βέβαια ο Kuhn εδώ αναφέρεται στην κατασκευή των επιστημονικών παραδειγμάτων και, παρότι η σχηματική αυτή πρόταση δεν λύνει όλα τα σημαντικά επιστημολογικά και ιστορικά προβλήματα, σηματοδοτεί ωστόσο μια ενδιαφέρουσα δυνατότητα ερμηνείας του πώς μεταβάλλονται οι κατασκευές μέσω της έννοιας της κρίσης.

Επιστημολογικά θέματα και προβλήματα του κοινωνικού κονστρουξιονισμού

Στο σημείο αυτό θα θέλαμε να επισημάνουμε – χωρίς βεβαίως να μπορούμε να εξαντλήσουμε – μερικά σημαντικά επιστημολογικά ζητήματα που αφορούν τα όρια και τους επικαθορισμούς της επιστημονικής γνώσης σε σχέση με την κατασκευή.¹⁹ Υποστηρίξαμε μέχρι τώρα ότι η κοινωνική πραγματικότητα ως κατασκευή αποτελεί ένα τεράστιο και μη απόλυτα καθορισμο πλέγμα κοινωνικών νοημάτων, σχέσεων και πρακτικών (ρηματικών και εξωρηματικών), η οποία όμως ενέχει πάντοτε ένα στοιχείο *απροσδιοριστίας*: αυτό σημαίνει ότι η δυνατότητα μιας επιστημονικής κατανόησης έχει *κάποια* όρια, τα οποία όμως δεν είναι ποτέ σαφώς προσδιορισμένα.²⁰ Υπ' αυτή την έννοια, η επιστημονική κατανόηση της κατασκευής αυτής δεν καθίσταται αδύνατη αλλά είναι πάντοτε της τάξεως του 'καλύτερη ή χειρότερη (ως προς τις εξηγητικές της δυνατότητες), πληρέστερη ή ελλιπέστερη' στον βαθμό που το σύνολο της κοινωνικής πραγματικότητας ως κατασκευής δεν είναι δυνατόν

να ελεγχθεί απόλυτα γνωσιακά. Αυτή η συγκεκριμένη προοπτική εγκαταλείπει μια μεταφυσική 'έλπιδα' (η οποία αφορά μια συγκεκριμένη τελεολογία της επιστήμης, θετικιστικού τύπου) ότι η επιστημονική γνώση μπορεί να οδηγήσει κάποτε, μέσω της 'σωστής' μεθόδου, στην πλήρη και ολοκληρωμένη κατανόηση (και, άρα, τον πλήρη έλεγχο) αυτής της κατασκευής αλλά, την ίδια στιγμή, δεν εγκαταλείπει και δεν καταργεί την προσπάθεια επιστημονικής και ορθολογικής κατανόησης της πραγματικότητας εν γένει. Υποστηρίζουμε, δηλαδή, ότι το γεγονός ότι ο ορθολογισμός, γενικά, και ο επιστημονικός λόγος, ειδικά, έχουν κάποια όρια και συγκεκριμένες κοινωνικο-ιστορικές δεσμεύσεις δεν οδηγεί ούτε στην απαξίωσή τους ούτε σε ένα ακραίο σχετικισμό, όπως ίσως κάποιοι πιστεύουν.

Οι προβληματισμοί αυτοί συνδέονται με ένα συναφές επιστημολογικό ερώτημα, από πού δηλαδή εκπορεύεται μια γνώση αυτής της κατασκευής; με άλλα λόγια, μπορεί να υπάρξει κάποιο σημείο έξωθεν της κατασκευής από το οποίο να παράγεται μια επιστημονική γνώση η οποία δεν θα είναι καθορισμένη από την κατασκευή ή, εν τέλει, όλες οι οπτικές θέασης /γνώσης είναι ενδο-κατασκευαστικές και, άρα, αναγκαστικά μερικές και καθορισμένες μέσα σε αυτή την κατασκευή; Ο Γ. Σταυρακάκης διατυπώνει αυτό το πρόβλημα ως εξής:

ένας ισχυρός ή απόλυτος κοινωνικός κονστρουκτιβισμός μοιάζει, λοιπόν, να προϋποθέτει τη δυνατότητα του παρατηρητή /κονστρουκτιβιστή να σταθεί έξω από το αντικείμενο μελέτης του και να παραγάγει μια γνώση που δεν είναι κοινωνικά κατασκευασμένη... Έτσι, ενώ ο κονστρουκτιβισμός αποκαλύπτει τον κατασκευασμένο χαρακτήρα κάθε ουσίας και κάθε ταυτότητας, ο ίδιος θα μπορούσε να 'κατασκευαστεί' [sic] ως μια πίστη σε μια συγκεκριμένη ουσία /κατάσταση των πραγμάτων (Σταυρακάκης 1999: 158).

Τα ερωτήματα, λοιπόν, εδώ αφορούν το εύρος και την ισχύ μιας προσπάθειας επιστημονικής κατανόησης της κατασκευής: συνάμα όμως, αφορούν και το πρόβλημα του αντι-ουσιακρατικού χαρακτήρα του κοινωνικού κονστρουξιονισμού που μπορεί, ωστόσο, και ο ίδιος να ολισθήσει αθέλητα προς μια ουσιοκρατία.

Σημειώνουμε καταρχάς ότι για την εκδοχή του κοινωνικού κονστρουξιονισμού που εκθέτουμε εδώ, όλοι οι τρόποι του *υπάρχειν* μέσα στην κοινωνία (οι μορφές των κοινωνικών πρακτικών και σχέσεων) αφορούν και προϋποθέτουν πάντοτε συγκεκριμένους τρόπους του *γνωρίζειν*, δηλαδή κατηγορίες νοηματοδότησης και ερμηνείας αυτής της πραγματικότητας (γενικά, ρηματικές μορφές) –τα δύο μπορούν να θεωρηθούν ως αδιαχώριστα όσον αφορά

μια 'κατασκευή' της κοινωνικής πραγματικότητας' αποτελούν, δηλαδή, συστατικό μέρος της ίδιας της κατασκευής και, επομένως, το ζητούμενο εδώ είναι οι μορφές αντιστοιχίας και αλληλοκαθορισμών μεταξύ τους.²¹ Ο λόγος συνεπώς –με την έννοια όλων των ρηματικών πρακτικών νοηματοδότησης και ερμηνείας της πραγματικότητας– δεν αναπαριστά ή περιγράφει απλώς την κοινωνική πραγματικότητα αλλά είναι συγκροτησιακό και ανεξάλειπτο στοιχείο της ίδιας της κατασκευής· συνάμα αποτελεί, όπως θα ισχυρισθούμε παρακάτω, το θεμελιωτικό της στοιχείο. Ωστόσο, οι *συγκεκριμένες*, ιστορικά καθορισμένες μορφές γνώσης της κατασκευής –είτε είναι επιστημονικές (κοινωνική επιστήμη) είτε άτυπες ('κοινή λογική', λόγος των ΜΜΕ)– καθορίζονται αλλά και συμμετέχουν καταστατικά σε αυτή την 'κοινωνική πραγματικότητα'. Σε αντίθετη περίπτωση, θα έπρεπε να υποθέσουμε τη δυνατότητα μιας έξωθεν 'προνομιακής' θέασης αυτής της κατασκευής (μια υπερ-ιστορική προοπτική) από μέρους κοινωνικά τοποθετημένων υποκειμένων, η οποία θα μπορούσε να κατανοήσει αυτή την 'ολότητα', χωρίς όμως η ίδια να καθορίζεται από αυτή· θα έπρεπε, επίσης, να προσδιορίσουμε έναν 'προνομιακό' επιστημολογικό φορέα (άτομο, ομάδα ή μέθοδο) μιας τέτοιας α-ιστορικής επιστημονικής κατανόησης. Επισημαίνουμε, όμως, ότι το επιχείρημα της κοινωνικής κατασκευής της γνώσης *δεν* αφορά αναγκαστικά την ιστορική *εμβέλεια* και *ισχύ* της παραγόμενης γνώσης η οποία μπορεί να υπερβαίνει τις συνθήκες παραγωγής της και να λειτουργεί αναστοχαστικά. Αυτό σημαίνει ότι η ισχύς ενός επιστημονικού λόγου, ο οποίος αναδύεται πάντοτε εντός μιας συγκεκριμένης κοινωνικής πραγματικότητας, δεν περιορίζεται αναγκαστικά από τη συγκεκριμένη ιστορική κατασκευή από την οποία αναδύθηκε αλλά μπορεί να εκτείνεται και πέραν αυτής· σε αντίθετη περίπτωση, θα έπρεπε να αγνοήσουμε το έργο του Marx ή του Weber (για να μην πούμε, του Πλάτωνα ή του Αριστοτέλη) στον βαθμό που αφορά την κοινωνική πραγματικότητα μιας περασμένης εποχής.

Επιπλέον, ως προς το ζήτημα αυτό θα έπρεπε ίσως να κάνουμε μια διάκριση μεταξύ της γνώσης που παράγεται από τις επιστήμες της φύσης και εκείνης που παράγεται από τις κοινωνικές επιστήμες. Για τις τελευταίες γνωρίζουμε ότι καμία θεωρία ή ερμηνευτική προοπτική δεν μπορεί να είναι ουδέτερη ή απλώς 'περιγραφική' ως προς την κοινωνική πραγματικότητα (όπως θα υποστήριζαν θετικιστικές επιστημολογίες –και ο κοινωνικός κονστρουξιονισμός είναι αντι-θετικιστικός), τόσο στον βαθμό που μαζί με άτυπες μορφές γνώσης *συμμετέχει* ουσιαστικά στη κατασκευή της και αποτελεί μέρος της όσο και γιατί είναι αναγκαστικά τοποθετημένη και χρωματισμένη

ως προς την ερμηνεία της. Σε αυτή, λοιπόν, την προοπτική, η επιστημονική γνώση θα έπρεπε να αποτελεί πράξη κατασκευής ενός *κριτικού* επιστημονικού λόγου η οποία να συνδέεται με ένα κριτικό 'διαφέρον' (κατά την χαμπερμασιανή έννοια του *Interessen*),²² στον βαθμό που στοχεύει τόσο στην απο-συγκάλυψη των τόπων και των τρόπων της κατασκευής της κοινωνικής πραγματικότητας όσο και στην αναγνώριση των δομών της κοινωνικής εξουσίας και κυριαρχίας. Η κοινωνική ανάλυση, συνεπώς, δεν αφορά εδώ μια 'αφηρημένη' και 'θεωρητική' κατανόηση της κατασκευής αλλά στοχεύει στην ορθολογική *ανα-κατασκευή* των αντιφάσεων της κοινωνικής πραγματικότητας και συμμετέχει στον, *όσο το δυνατόν*, συνειδητό μετασχηματισμό της, λαμβάνοντας συγκεκριμένη θέση μέσα σε αυτή.²³ Το πρόβλημα, επομένως, το οποίο επισημαίνουμε εδώ αφορά τόσο τη δυνατότητα (επιστημονικής) γνώσης της κατασκευής όσο και την κοινωνική κατασκευή της (επιστημονικής) γνώσης, ζητήματα σίγουρα σύνθετα τα οποία υπερβαίνουν το εύρος αυτής της εργασίας. Όμως, η συγκεκριμένη εκδοχή του κονστρουξιονισμού που παρουσιάζουμε μπορεί να συνδεθεί, όπως θα δούμε παρακάτω, με μια παράδοση 'κριτικής της ιδεολογίας' [Ideologiekritik] ως κριτικής των δεδομένων και φυσικοποιήμενων μορφών της κοινωνικής πραγματικότητας.

Το πρόβλημα της θεμελίωσης της κατασκευής (θεμελιωτισμός) και της ουσιοκρατίας είναι επίσης ιδιαίτερα σημαντικό αλλά και σύνθετο και μπορεί να τεθεί ως εξής: το επιχείρημα της κατασκευής εν γένει πρέπει να θεμελιώνεται σε 'κάτι' που να μην αποτελεί το ίδιο μια κατασκευή, αλλιώς γίνεται αυτοαναφορικό στον βαθμό που κάθε κατασκευή θα παρέπεμπε σε κάποια άλλη κατασκευή, σε μια σειρά που δεν έχει τέλος. Σε μια κλασική προοπτική θα μπορούσε ίσως κάποιος να επιχειρηματολογήσει αρκετά πειστικά όσον αφορά μια 'θεμελίωση' της κοινωνικής πραγματικότητας τόσο σε ρηματικές όσο και σε εξωρηματικές πρακτικές, σε στοιχεία δηλαδή που αφορούν τόσο στο πεδίο του λόγου (ειδικά εδώ, της επικοινωνίας) όσο και αυτών των υλικών πρακτικών (π.χ., η εργασία), οικονομικών και άλλων, *εάν* βέβαια επιθυμεί να κάνει μια τέτοια διάκριση. Υπάρχουν, όμως, σύγχρονες κονστρουκτιβιστικές θεωρήσεις που υποστηρίζουν ότι ένας τέτοιος διαχωρισμός μεταξύ ρηματικών και εξωρηματικών πρακτικών δεν έχει νόημα, στον βαθμό που όλες οι κοινωνικές πρακτικές τοποθετούνται/αναπαρίστανται αναγκαστικά και πάντοτε μέσα σε έναν κόσμο νοημάτων/λόγου και ποτέ έξω από αυτόν' είναι, συνεπώς, όλες ρηματικές/νοηματικές, πράγμα το οποίο όμως δεν σημαίνει απλώς γλωσσικές, με τη στενή έννοια του όρου. Υπ' αυτή την έννοια, όλες οι ρηματικές πρακτικές είναι 'υλικές', γιατί το νόημα δεν μπορεί

να εκφρασθεί παρά μόνο μέσω υλικών μέσων [medium], στον βαθμό που η γλώσσα (ομιλία και γραφή) και η επικοινωνία είναι διαδικασίες υλικές. Σε μια τέτοια προοπτική, ο λόγος δεν αποτελεί αναπαράσταση της κοινωνικής πραγματικότητας αλλά στοιχείο θεμελιακό και συγκροτησιακό, στον βαθμό που αυτή δεν μπορεί να υπάρξει πέρα και έξω από αυτή. Εμείς πιστεύουμε ότι τέτοια εγχειρήματα θεμελίωσης της κοινωνικής πραγματικότητας ως κατασκευής οδηγούν αναγκαστικά προς την προσπάθεια συγκρότησης μιας θεωρίας του λόγου, στον βαθμό που είναι αναγκαίο να βρεθούν πεδία ή έννοιες, όπως ο λόγος [discourse], τα οποία να μην αποτελούν τα ίδια κοινωνικές κατασκευές· τα προβλήματα, όμως, στην προσπάθεια να βρεθεί παραμένουν ακόμα πολλά και σημαντικά και αφορούν τη (μη-) δυνατότητα θεμελίωσης της κατασκευής σε μια και μοναδική θετική (ή αναπρασάσιμη) 'ουσία' η οποία, όμως, να μην θεμελιώνεται η ίδια σε κάτι πρωταρχικότερο. Έτσι, όσον αφορά το θέμα της ουσιοκρατίας, ο κοινωνικός κονστρουξιονισμός θα μπορούσε εύκολα να ολισθήσει σε μια γενικευμένη οντολογία ότι 'τα πάντα είναι κατασκευή', εάν δεν μετριασθεί με μια αναγνώριση της ιστορικής σχετικότητας όλων των κατασκευών (συμπεριλαμβανομένης και της θεωρητικής κατασκευής που ονομάζεται 'κοινωνικός κονστρουξιονισμός'), από μια 'ανεκτικότητα' προς άλλες θεωρητικές κατασκευές (δηλαδή από τη μη διεκδίκηση μιας προνομιακής σχέσης με την 'αντικειμενική' αλήθεια) και από μια αναστοχαστικότητα ως προς τις συνθήκες παραγωγής του λόγου –και του δικού του λόγου– αναγνωρίζοντας ότι καταστατικά και πάντοτε είναι τοποθετημένος μέσα στην κοινωνική πραγματικότητα την οποία περιγράφει/ερμηνεύει. Συνολικά, ο Δεμερτζής σχολιάζει σωστά αυτά τα ζητήματα όταν γράφει ότι:

για την οντολογία του κοινωνικού κονστρουξιονισμού, αν υπάρχει μια 'ουσία', αυτή δεν μπορεί παρά να είναι αρνητική· όχι ένα έσχατο αναγωγικό θεμέλιο αλλά μια 'θεμελιωμένη αρνητικότητα'. Η 'ουσία' αυτή είναι η ίδια η αρνητικότητα του κοινωνικού πράττειν, η χρονικά και τοπικά προσδιορισμένη δραστηριότητα ατομικών και συλλογικών υποκειμένων καθώς αμφότερα κατασκευάζουν και ανακατασκευάζουν διαρκώς τους όρους της αναπαραγωγής τους σε συνθήκες αβεβαιότητας και ανισομερούς, άρα εξουσιαστικής, αλληλεξάρτησης (Δεμερτζής 2002: 154).

Επισημαίνουμε, επίσης, ένα ακόμη σημαντικό ζήτημα, δηλαδή ότι στη βάση των φαινομενολογικών κονστρουξιονισμών υπάρχει μια κλασική και 'απλοϊκή' εννόηση του υποκειμένου θεωρούμενου ως σταθερό, ενιαίο και κυρίαρχο, το οποίο ενοποιείται μέσω της αντίληψης και της δράσης του μέσω

στην καθημερινή πραγματικότητα: μια τέτοια εννόηση του υποκειμένου βρίσκεται και πίσω από την έννοια της *διυποκειμενικότητας*, ως θεμέλιου της κοινωνικής πραγματικότητας, η οποία εννοείται ως σχέση *συμμετρική* μεταξύ δύο ή περισσότερων κυρίαρχων υποκειμένων. Παραμένουμε, ωστόσο, επιφυλακτικοί απέναντι σε μια φαινομενολογική μεταφυσική της συνείδησης –π.χ την έννοια της *προθετικότητας* [intentionality]– και του υποκειμένου η οποία έχει προ πολλού αμφισβητηθεί,²⁴ γιατί μαζί με σύγχρονα ρεύματα στην κοινωνική θεωρία (όπως η ψυχανάλυση, ο μετα-δομισμός, κ.ά.) θεωρούμε το υποκείμενο ως καταστατικά διχασμένο, δηλαδή ότι δεν καταφέρει ποτέ να συγκροτήσει μια πλήρη και ενιαία ταυτότητα, στον βαθμό που ο άλλος (πιο γενικά: μια έννοια *ετερότητας*, η οποία λείπει από την διυποκειμενικότητα) εμπλέκεται πάντοτε και καταστατικά στον ορισμό της ταυτότητάς του και, συνεπώς, τη διχάζει: ταυτόχρονα, δεν συγκροτείται ποτέ ως ένα υποκείμενο απόλυτα σταθερό (μέσα στην κίνηση της χρονικότητας) και κυρίαρχο (μέσα στη συλλογικότητα). Είναι, συνεπώς, ένα υποκείμενο του οποίου η καταστατικά ασταθής και διχασμένη ταυτότητα είναι ‘κατασκευασμένη’ μέσα και μέσω του *λόγου* ο οποίος ενοποιεί αυτά τα ‘κομμάτια’ κάτω από ένα φαινομενικά σταθερό και ενιαίο Εγώ. Εκείνο που μας ενδιαφέρει άμεσα εδώ, όσον αφορά έναν ‘κλασικό’ φαινομενολογικό κονστρουξιονισμό ο οποίος παραμένει δέσμιος μιας μεταφυσικής του υποκειμένου και της συνείδησης, είναι το τι θεωρητικές συνέπειες θα είχε, παραδείγματος χάρη, για την έννοια της διυποκειμενικότητας μια προσπάθεια εισαγωγής πιο σύνθετων εννοήσεων του υποκειμένου, όπως η έννοια του *διχασμού*, της *ετερότητας* και της *ασυμμετρίας* των σχέσεών του.

Ωστόσο, στη συγκεκριμένη περίπτωση μας ενδιαφέρει περισσότερο το υποκείμενο ως *κοινωνικό* υποκείμενο μέσα στις διάφορες ομαδοποιήσεις του και στις συλλογικές του ταυτότητες αλλά και ως υποκείμενο της ιστορίας –δηλαδή, ιστορικά καθορισμένο– και άρα υποκείμενο στις δομές της εξουσίας και της κυριαρχίας.²⁵ Έτσι, θεωρούμε ότι *τα υποκείμενα είναι τα ίδια υποκείμενα στην κατασκευή* την οποία κατασκευάζουν (η οποία, όμως, εμφανίζεται ως πέρα και έξω από τον έλεγχό τους)²⁶ αλλά, ταυτόχρονα, από μια πιο ‘κοινωνιολογική’ σκοπιά, το γεγονός ότι τα υποκείμενα της κατασκευής είναι τα ίδια ‘κατασκευασμένα’, με την έννοια ότι τόσο οι ατομικές όσο και οι συλλογικές ταυτότητες κατασκευάζονται μέσω των θεσμών της κοινωνικοποίησης (ή καλύτερα, υποκειμενοποίησης).²⁷ Με την έννοια αυτή, πολλά και διαφορετικά στοιχεία της κοινωνικής πραγματικότητας ως κατασκευής εγγράφονται μέσα στον ατομικό ψυχισμό έτσι ώστε να συγκροτήσουν

την ταυτότητα κάθε υποκειμένου αλλά και τα υποκείμενα καλούνται να ενσωματωθούν σε μια προϋπάρχουσα και προεξημενημένη κατασκευή, δίχως τη δυνατότητα επιλογής. Συνοπτικά, λοιπόν, το σχήμα το οποίο προτείνουμε εδώ αφορά μια αμφίδρομη σχέση μεταξύ κατασκευής και 'κατασκευαστών'/υποκειμένων, δηλαδή οι κατασκευαστές (ανα)κατασκευάζουν διαρκώς και συλλογικά την κοινωνική πραγματικότητα η οποία, όμως, με τη σειρά της, από τη μια μεριά επιβάλλεται επάνω στους κατασκευαστές της ως συλλογικό επάνω στο επιμέρους αλλά και διαμορφώνει μέσω των θεσμών κοινωνικοποίησης τα υποκείμενα, δηλαδή κατασκευάζει τις ατομικές και συλλογικές τους ταυτότητες.²⁸

Ένα άλλο σημαντικό και διαχρονικό πρόβλημα της κοινωνιολογικής θεωρίας, είναι το ζήτημα της συναίνεσης ενάντια στον ανταγωνισμό μέσα στην κοινωνική πραγματικότητα. Είναι αλήθεια ότι οι κλασικές κονστρουκτιβιστικές απόψεις δίνουν ιδιαίτερη έμφαση στην ιδέα ενός *κοινού* κόσμου νοημάτων, πρακτικών και σχέσεων [Lebenswelt-βιόκοσμος] ως βασικό συγκροτησιακό στοιχείο αυτού που ονομάζεται 'κοινωνική πραγματικότητα' αλλά και κάθε μορφής συλλογικότητας. Υπό την έννοια αυτή, η κοινωνική πραγματικότητα ενέχει μια υπόρρητη και μη θεματοποιήσιμη συλλογική 'συναίνεση' και αποδοχή/νομιμοποίηση ενός μίνιμουμ κοινών νοημάτων και πρακτικών ως πρωταρχικών σχέσεων κοινωνικής συμβίωσης. Μια τέτοια πρωταρχική 'συναίνεση' –πρωταρχικότερη από κάθε πολιτική ή ιδεολογική συναίνεση– αποτελεί το θεμέλιο της κοινωνικής συμβίωσης και συνεργασίας μέσα στον καθημερινό χωροχρόνο και βασικό συγκροτησιακό στοιχείο αυτού που ονομάζεται *κοινωνική τάξη* [social order]. Εμείς θα επισημάνουμε μόνο το γεγονός ότι μια τέτοια 'συναίνεση' δεν είναι δεδομένη και φυσική (δεν αποτελεί, δηλαδή, έναν τύπο 'φυσικού συμβολαίου' ή μια ανθρωπολογική σταθερά), αλλά 'κατασκευάζεται' μέσα από τους θεσμούς κοινωνικοποίησης ως προϋπόθεση και όρος χωρίς τον οποίο καμία μορφή κοινωνικής οργάνωσης δεν θα μπορούσε να υπάρξει. Το γεγονός ότι οι, κατά βάση ρηματικοί, τρόποι της κατασκευής αυτής της πρωταρχικής 'συναίνεσης', τόσο στο επίπεδο του ατομικού υποκειμένου (π.χ. θεσμοί κοινωνικοποίησης) όσο και συλλογικά (π.χ., ΜΜΕ), αλλά και οι πολιτικές επίκλησης αυτής της συναίνεσης ('εμείς' όλοι μαζί ως κοινωνία) συγκαλύπτονται και φυσικοποιούνται αποτελεί στιγμή της ιδεολογίας που καταστατικά και πάντοτε ενέχει η κατασκευή μιας κοινωνικής πραγματικότητας.

Έχουμε ήδη υποστηρίξει ότι αυτή η κοινή πραγματικότητα υπάρχει κατ' αναλογία μιας γλώσσας, δηλαδή ενός συμβολικού-επικοινωνιακού συστή-

ματος με γραμματικές και συντακτικές δομές κοινές για όλους τους χρήστες της στην οποία, όμως, τα άτομα και οι κοινωνικές ομάδες έχουν διαφορετική πρόσβαση (διάλεκτοι, ιδιόλεκτοι, ιδιώματα, κ.λπ.). Με αυτή την έννοια, και σύμφωνα με το κλασικό επιχείρημα του Wittgenstein, κανείς δεν μπορεί να κατασκευάσει μια δική του γλώσσα· μια γλώσσα ή είναι συλλογική ή δεν είναι γλώσσα –το ίδιο ισχύει και για την κοινωνική πραγματικότητα.²⁹ Το γεγονός ότι αυτή η κοινωνική πραγματικότητα είναι κοινή –και γι’ αυτό εμφανίζεται και ως ‘αντικειμενική’–σημαίνει ότι, σε κάθε ιστορική συγκυρία, έχει μια σειρά από ιστορικά καθορισμένους κοινούς και δεσμευτικούς συντακτικούς κανόνες και δομές για τα άτομα και τις συλλογικότητες που υπάρχουν μέσα σε αυτή· κανείς, συνεπώς, δεν μπορεί απλώς να την παρακάμψει ή να την αγνοήσει χωρίς σημαντικό κόστος (βλέπε, μηχανισμοί κοινωνικού ελέγχου). Αποτελεί, δηλαδή, μια κοινή *δεξαμενή* νοημάτων, πρακτικών και σχέσεων στην οποία όμως η πρόσβαση των ατόμων και των ομάδων είναι διαφορετική αλλά και *άνιση*· αυτός ο βιόκοσμος αποτελεί μια κοινή, σε κάθε κοινωνικο-ιστορική κατασκευή, πηγή εμπειρίας και λόγου η οποία όμως αφορά πάντοτε ‘ιδιώματα’ ερμηνειών και σχέσεων που έχουν άμεση σχέση με την τάξη, το φύλο, την εθνοτική και πολιτισμική ομάδα, κ.λπ. των επιμέρους υποκειμένων. Υποστηρίζουμε ότι αυτοί οι ετερογενείς τρόποι βιώματος και ερμηνείας της κοινωνικής πραγματικότητας –που, πολλές φορές, εκφράζονται σε διαφορετικούς ‘τρόπους ζωής’ [lifestyles] στις σύγχρονες κοινωνίες– δεν είναι απλώς και μόνο διαφορετικοί αλλά, συχνά, και ανταγωνιστικοί μεταξύ τους. Με άλλα λόγια, μια κονστρουξιονιστική επιστημολογία θα πρέπει να πάρει σοβαρά υπόψη της ότι αυτό που ονομάζεται ‘κοινωνική πραγματικότητα’ δεν είναι μόνο μια πραγματικότητα κοινών νοημάτων, μορφών συμβίωσης και κοινωνικών σχέσεων αλλά και πεδίο το οποίο δομείται και διέπεται από τον *ανταγωνισμό* μεταξύ ατόμων και κοινωνικών ομάδων (γενικότερα, θα λέγαμε, μεταξύ των κοινωνικών ταυτοτήτων). Έτσι η έμφαση, από τη μεριά, των ‘κλασικών’ φαινομενολογικών κονστρουξιονισμών στην πρωταρχικότητα μιας κοινής πραγματικότητας αφορά μεν τη βάση της *κοινωνικότητας* [sociality] αλλά αγνοεί τον ανταγωνισμό που καταστατικά και πάντοτε διέπει την κοινωνική πραγματικότητα· και αυτό είναι ένα ακόμα ιδεολογικό στοιχείο που υπεισέρχεται στην κατασκευή της κοινωνικής πραγματικότητας. Συνεπώς, μια προσπάθεια κατανόησης του *ανταγωνισμού* ως στοιχείου συγκροτησιακού και ανεξάλειπτου και όχι απλώς ως δευτερεύοντος ζητήματος της κοινωνικής πραγματικότητας αποτελεί ενδια-

φέρουσα θεωρητική πρόκληση για ένα μετα-φαινομενολογικό κονστρουξιολισμό.

Η υπόθεσή μας εδώ –και κάτι που δεν τονίζουν αρκετά οι κλασικές διατυπώσεις της φαινομενολογίας– είναι ότι η κοινή κατασκευή που εμφανίζεται ως 'κοινωνική πραγματικότητα' είναι ένας κόσμος ιστορικά καθορισμένων σχέσεων εξουσίας μεταξύ υποκειμένων (ατομικών και συλλογικών). Αυτό σημαίνει ότι μέσα σε αυτή την κατασκευή εγγράφονται όλες οι αντιθέσεις και οι αντιφάσεις (κοινωνικές, οικονομικές, πολιτικές) της εκάστοτε ιστορικής συγκυρίας και, συνεπώς, όλοι οι κοινωνικοί ανταγωνισμοί και ανισότητες που τους αντιστοιχούν. Με αυτή την έννοια δεν πρέπει ίσως να μιλάμε για 'κοινωνική πραγματικότητα' αλλά για την *κυρίαρχη* σε κάθε κοινωνικο-ιστορική συγκυρία πραγματικότητα, η οποία εμφανίζεται –και αυτό είναι ένα ακόμη σημαντικό ιδεολογικό στοιχείο– ως η μόνη δυνατή κατασκευή, δηλαδή ως ο μόνος *εφικτός* κόσμος. Αυτό σημαίνει ότι μπορούν την ίδια στιγμή να υπάρχουν (ή ότι είναι δυνατό να υπάρξουν) διαφορετικά, αλλά και *ανταγωνιστικά* προς το κυρίαρχο, *σχέδια κατασκευής* μιας κοινωνικής πραγματικότητας, τουλάχιστον με τη μορφή πολιτικών διεκδικήσεων ενός διαφορετικού μέλλοντος. Είναι ιδιαίτερα σημαντικό να τονίσουμε ότι αυτό που σε κάθε εποχή και κάθε κοινωνία αναγνωρίζεται ως η *κυρίαρχη* 'κοινωνική πραγματικότητα' δεν είναι προϊόν σχέσεων συναίνεσης και συνεργασίας αλλά και ιστορικών ανταγωνισμών μεταξύ κοινωνικών ταυτοτήτων. Συνάμα δεν αποτελεί ποτέ μια ενιαία και ομοιογενή ολότητα στον βαθμό που ενσωματώνει και συναρθρώνει –προσπαθεί συνεπώς να συγκαλύψει *ολοποιώντας*– όλες τις αντιφάσεις και τους ανταγωνισμούς των κοινωνικών σχέσεων της εκάστοτε ιστορικής συγκυρίας.³⁰ Αυτοί οι ανταγωνισμοί αφορούν, από τη μια μεριά, την άνιση πρόσβαση απόμων και ομάδων στους πόρους της κοινωνικής, πολιτικής και οικονομικής εξουσίας³¹ και, από την άλλη, ενάλλακτικά και ανταγωνιστικά *πολιτικά* σχέδια για τη συγκρότηση αυτής της πραγματικότητας: το 'σχέδιο' το οποίο έχει επικρατήσει (ή, πιο σωστά, *ηγεμονεύσει*) κάθε φορά συγκροτεί την ιστορικά κυρίαρχη κοινωνική πραγματικότητα. Είναι σημαντικό να τονίσουμε ότι οι ανταγωνισμοί αυτοί δεν επιτρέπουν ποτέ την πλήρη και τέλεια συγκρότηση της κοινωνικής πραγματικότητας σε ένα ενιαίο, σταθερό και ομοιογενές όλο αλλά δομούν μια πραγματικότητα *μερικής* μόνο καθήλωσης του νοήματος, μια πραγματικότητα δηλαδή απειλούμενη και ασταθής της οποίας την ενότητα διασπούν διαρκώς ανταγωνισμοί και αντιφάσεις και η οποία, παρότι πάντοτε εμφανίζεται ως παγιωμένη, βρίσκεται υπό τη διαρκή απειλή της εξάρθρωσης και της

ριζικής μεταβολής της. Απειλείται, συνεπώς, διαρκώς η ενότητα, η αναπαραγωγή αλλά και η νομιμοποίησή της, δημιουργώντας έτσι σε συγκεκριμένες ιστορικές συγκυρίες *κρίσεις* οι οποίες μπορούν να μεταβάλουν ριζικά αυτή την κατασκευή. Το γεγονός ότι αυτό το καταστατικό 'υπό αίρεση' –δηλαδή, η ιστορική *ενδεχομενικότητα* της κατασκευής– συγκαλύπτεται, στον βαθμό που εμφανίζεται συνήθως ως φυσική, 'αιώνια' και αμετάλλακτη, αποτελεί ουσιαστικό στοιχείο της ιδεολογίας που αναπαράγει και νομιμοποιεί αυτή την κατασκευή την ίδια στιγμή, όμως, οι αντιφάσεις και οι ανταγωνισμοί που τη διέπουν δεν μπορούν ποτέ να συγκαλυφθούν πλήρως και να εξαλειφθούν.³²

Θα πρέπει εδώ να προσθέσουμε ότι η κοινωνική πραγματικότητα ως κατασκευή δεν μπορεί να υπάρξει χωρίς ένα *πολιτικό* πλαίσιο ρύθμισης των κοινωνικών σχέσεων και πρακτικών, χωρίς δηλαδή ένα πλαίσιο πολιτικής *θέσμησης* των μορφών της συνεργασίας αλλά και του *ανταγωνισμού*, και αυτή η προβληματική συνήθως αγνοείται από τους φαινομενολογικούς κοστρουξιονισμούς. Άλλωστε, στην καθημερινή μας εμπειρία, δεν αντιμετωπίζουμε ποτέ μια γενική και αδιαφοροποίητη πραγματικότητα νοημάτων, πρακτικών και σχέσεων αλλά μια κοινωνική πραγματικότητα σαφώς *δομημένη* και *οργανωμένη* σύμφωνα με συγκεκριμένες κοινωνικές, οικονομικές και πολιτικές ρυθμίσεις οι οποίες αποτελούν τυποποιήσεις και θεσμοθετήσεις ιστορικά καθορισμένων πρακτικών και σχέσεων. Υπό την έννοια αυτή, όταν μιλάμε για την κοινωνική πραγματικότητα (εννοώντας την κυρίαρχη πραγματικότητα) κάθε εποχής αναφερόμαστε όχι μόνο στις κοινωνικές σχέσεις, νοήματα και πρακτικές, όπως αυτές εμφανίζονται καθημερινά, αλλά και στις οικονομικές, νομικές και πολιτικές ρυθμίσεις που τις πλαισιώνουν· γι' αυτό και η κατασκευή ρυθμίζεται πάντοτε σύμφωνα με ένα πολιτικό 'σχέδιο'. Ωστόσο, εδώ ανοίγονται σημαντικά θεωρητικά προβλήματα τα οποία είναι δύσκολο να αντιμετωπίσουμε στον περιορισμένο αυτόν χώρο, όπως το ερώτημα, παραδείγματος χάρι, εάν η πολιτική θέσμηση εμφανίζεται εκ των υστέρων ως προς μια προϋπάρχουσα κοινωνική πραγματικότητα (την πρωτοκαθεδρία, δηλαδή, του κοινωνικού απέναντι στο πολιτικό) ή εάν, αντίθετα, πρέπει, τουλάχιστον επιστημολογικά, να δεχθούμε την προτεραιότητα της πολιτικής θέσμησης, χωρίς την οποία καμία κοινωνική πραγματικότητα δεν θα είχε δομή και οργάνωση και, άρα, δεν θα μπορούσε καν να συγκροτηθεί.³³ Πάντως το ζήτημα της πολιτικής θέσμησης είναι άρρηκτα συνδεδεμένο με μια έννοια κατασκευής της κοινωνικής πραγματικότητας και πρέπει να προσπαθήσουμε να το ενσωματώσουμε σε μια συνεπή κοστρουξιονιστική θεώρηση.

Ποιοι, όμως, είναι αυτοί οι τόποι και οι τρόποι της κατασκευής της κοινωνικής πραγματικότητας; Η ιδέα μιας 'κοινωνικής πραγματικότητας' αναφέρεται στο γεγονός ότι κάθε κοινωνική μορφή δεσμεύει τον χώρο και τον χρόνο με συγκεκριμένους και ιστορικά καθορισμένους τρόπους και έτσι δημιουργεί δομές χωροχρονικής οργάνωσης και αλληλουχίας των καθημερινά επαναλαμβανόμενων πρακτικών και σχέσεων με τον τρόπο αυτό παράγεται και αναπαράγεται διαρκώς μια αίσθηση δεδομενικότητας [taken-for-grantedness] και σταθερότητας των χωροχρονικών αναφορών και αναδημιουργείται διαρκώς η αίσθηση μιας κοινωνικής τάξης [social order]. Υποστηρίζαμε, επίσης, ότι η κοινωνική πραγματικότητα έχει, όπως κάθε κατασκευή, σαφείς δομές και οργάνωση μόνο που αυτές οι δομές δεν εμφανίζονται αλλά αντίθετα αποκρύπτονται μέσα από τις καθημερινές 'μικρο-ιστορικές' οπτικές της κοινωνικής πραγματικότητας. Θέλουμε, λοιπόν, να προτείνουμε εδώ ότι η κοινωνική πραγματικότητα ως κατασκευή μπορεί να κατανοηθεί μέσω της έννοιας των κωδίκων³⁴ οι κώδικες αποτελούν ρυθμιστικές /οργανωτικές αρχές ('λογικές') που επιλέγουν, ταξινομούν, ιεραρχούν και ρυθμίζουν την οργάνωση των πραγμάτων, των υποκειμένων, των πρακτικών και των λόγων μέσα στον χωροχρόνο. Η κοινωνική πραγματικότητα ως κατασκευή μπορεί να θεωρηθεί ως μια σειρά ιστορικά καθορισμένων κωδίκων που αφορά την ταξινόμηση, επιλογή και συνάρθρωση ετερογενών νοημάτων, σχέσεων και πρακτικών (ρηματικών και μη) σε ένα περισσότερο ή λιγότερο συνεκτικό όλο.³⁵ Σύμφωνα με αυτό το επιχείρημα, η επιλογή αλλά και η συγκεκριμένη άρθρωση του κάθε κώδικα δεν είναι ποτέ αυθαίρετη αλλά διέπεται από μια λογική (λογικές) η οποία αντιστοιχεί και εκφράζει την κυρίαρχη, σε κάθε κοινωνικο-ιστορική συγκυρία, κατανομή της εξουσίας, και συνεπώς και την άνιση πρόσβαση των ατόμων και των κοινωνικών ομάδων στους πόρους (κοινωνικούς, πολιτικούς, οικονομικούς) αυτής της εξουσίας· ο Σολομών, λοιπόν, στην εισαγωγή στο έργο του B. Bernstein, γράφει ότι

οι κώδικες είναι αρχές στις οποίες βρίσκονται εγγεγραμμένες οι ταξικά ρυθμιζόμενες σχέσεις εξουσίας και αρχές κοινωνικού ελέγχου· [...] οι κώδικες είναι αρχές που ρυθμίζουν το τι και το πώς των διαφόρων μορφών επικοινωνίας και κοινωνικών σχέσεων, αρχές που ρυθμίζουν τις κοινωνικές πρακτικές μέσα στους διάφορους φορείς. Οι κώδικες, ως ρυθμιστικές αρχές (και όχι ως περιεχόμενα), προσλαμβάνονται από τα υποκείμενα σιωπηρά και ρυθμίζουν τη συμπεριφορά και τη συνείδησή τους (Bernstein 1991: 22).

Αυτή η προβληματική των κωδίκων θέτει, από τη μια μεριά, το ζήτημα

των τόπων και των τρόπων της κατασκευής θεωρώντας ότι αυτό που ονομάζεται ‘κοινωνική πραγματικότητα’ δεν είναι ένα ενιαίο και ομοιογενές όλο αλλά μια δομημένη *συνάρθρωση* κοινωνικών πρακτικών και ρηγματικών τρόπων, οι οποίοι, στο μεγαλύτερο μέρος τους, εμφανίζονται ως συνηθισμένοι/επαναληπτικοί και αυτονόητοι (π.χ. ‘έτσι είναι η ζωή’ ή ‘αυτή είναι η πραγματικότητα’) και οι οποίοι θέτουν κανονιστικά πλαίσια και όρους δράσης και διαντίδρασης μεταξύ των υποκειμένων.

Από την άλλη μεριά, υπάρχει το σημαντικό ζήτημα της ιστορικής ‘επιλογής’ των κωδίκων που δομούν αυτή την πραγματικότητα, δηλαδή το ζήτημα του πώς, πότε και μέσα από ποιες διαδικασίες ιστορικών ανταγωνισμών αναδύθηκε/επικράτησε σε κάθε εποχή αυτή η συγκεκριμένη κοινωνική πραγματικότητα ως η ιστορικά κυρίαρχη. Έτσι, η έννοια της κατασκευής που προσπαθούμε να επεξεργασθούμε εδώ δεν ταυτίζει την εκάστοτε υφιστάμενη κοινωνική πραγματικότητα –και, μάλιστα, την κυρίαρχη– με την ολότητα του πραγματικού αλλά τη θεωρεί πάντοτε ως προϊόν μιας μακράς διαδικασίας ‘επιλογής’ μέσα και μέσω ιστορικών ανταγωνισμών, διαδικασία η οποία μπορεί να εννοηθεί και με όρους *ηγεμονίας*.³⁶ Οι ιστορικές αυτές ‘επιλογές’ μπορούν να αποκαλυφθούν μέσα από μια ιδιότυπη αρχαιολογία των ρηγματικών και εξωρηγματικών πρακτικών που ορίζουν την πραγματικότητα των δυτικών κοινωνιών –και εδώ αναφέρουμε ενδεικτικά το έργο του Michel Foucault, του Richard Sennett ή του Norbert Elias. Οι κώδικες, λοιπόν, οι οποίοι σε κάθε κοινωνία επικράτησαν ως οι κυρίαρχοι/ηγεμονικοί είναι και αυτοί που συναρθρώνουν όλα τα χαρακτηριστικά τα οποία σε κάθε ιστορική συγκυρία αναγνωρίζουμε ως ‘αντικειμενική’ κοινωνική πραγματικότητα που εμφανίζεται με τη μορφή του φυσικού, του δεδομένου και του αυτονόητου.

Τελειώνοντας, θα θέλαμε να συνοψίσουμε τις σχέσεις μιας κονστρουξιονιστικής επιστημολογίας, όπως αυτή που εκθέτουμε εδώ, με την παράδοση της κριτικής της ιδεολογίας: δηλαδή, γιατί ένας κοινωνικός κονστρουξιονισμός μπορεί να έχει και λειτουργίες κριτικές όταν υπερβαίνει μια στενά φαινομενολογική κατεύθυνση. Ο Ν. Δεμερτζής θέτει αυτό το ζήτημα ως εξής:

τονίζοντας την ιστορικότητά της, ο κοινωνικός κονστρουξιονισμός συμβάλλει στην απο-φυσικοποίηση (άρα στην αποδυνάμωση της ιδεολογικής λειτουργίας) των αυτονόητων αντιλήψεων, των προκαταλήψεων και των στερεοτύπων που περιβάλλουν τις σχέσεις εξουσίας και πολιτικής κυριαρχίας (Δεμερτζής 2002: 142).

Θα λέγαμε εν συντομία ότι μια κριτική της ιδεολογίας –αλλά και γενικότερα μια κριτική κοινωνική ανάλυση– αφορά, πρώτον, την προσπάθεια απο-

κάλυψης των υφιστάμενων δομών εξουσίας και κυριαρχίας –και, άρα, αποτελεί μια κριτική των μορφών της κοινωνικής ανισότητας– και, δεύτερον, στοχεύει στην απο-συγκάλυψη των *τρόπων* και των *τόπων* κατασκευής της κοινωνικής πραγματικότητας ως κυρίαρχης και ως μόνης εφικτής πραγματικότητας (δηλαδή, ως 'αντικειμενικότητας'). Έτσι, μια κοντρούξιονιστική επισημολογία αμφισβητεί τη φυσικότητα, τη δεδομενικότητα, τη σταθερότητα και το αυτονόητο που χαρακτηρίζουν την κοινωνική πραγματικότητα στην καθημερινή της φαινομενικότητα, στον βαθμό που αναγνωρίζει και αποκαλύπτει δύο πράγματα: πρώτον, την *ιστορικότητα* και την ιστορική σχετικότητα όλων των κατασκευών αλλά και τις πρακτικές της διαρκούς ανακατασκευής και μεταβολής τους. Δεύτερον, αυτή η δεδομενικότητα και το αυτονόητο της κοινωνικής πραγματικότητας αποκρύπτει τους τόπους και τους τρόπους της κατασκευής, δηλαδή τους κώδικες και τις πρακτικές (ρηματικές και εξωρηματικές) με τις οποίες αυτή η πραγματικότητα δομείται και οργανώνεται ταυτόχρονα, η ολοποιητική φύση της κατασκευής προσπαθεί να συγκαλύψει –αλλά χωρίς ποτέ να πετυχαίνει απόλυτα– όλα τα ετερογενή αλλά και αντιφατικά και ανταγωνιστικά στοιχεία που αυτή συναρθώνει. Συνάμα, στον βαθμό που η κοινωνική πραγματικότητα ως κατασκευή αποτελεί μια διαρκή διαδικασία παραγωγής καθημερινών 'βεβαιότητων' και σταθερών σημείων αναφοράς στον χωροχρόνο, αποκρύπτεται αυτό το καταστατικό 'υπό αίρεση', το *ρίσκο* και το ενδεχομενικό στοιχείο που κάθε τέτοια κατασκευή καταστατικά ενέχει και που την απειλεί διαρκώς με εξάρθρωση /διάλυση. Τέλος, μια κοντρούξιονιστική θεώρηση ως κριτική της ιδεολογίας θα πρέπει, επίσης, να αποκαλύπτει τους πολιτικούς τρόπους *θέσμησης* αυτής της πραγματικότητας αλλά και τους τρόπους της διαρκούς αναπαραγωγής και νομιμοποίησής της μέσα από τις καθημερινές σχέσεις, πρακτικές και λόγους. Και, όπως επιμένουν να μας θυμίζουν οι μαρξιστικές παραδόσεις, η κοινωνική πραγματικότητα των υστερο-καπιταλιστικών κοινωνιών είναι, σε μεγάλο βαθμό, μια πραγματικότητα ανισότητας, κυριαρχίας και εκμετάλλευσης: το ιδεολογικό, συνεπώς, στοιχείο μέσα στην κατασκευή αυτή έγκειται στην παραγώγιση των κοινωνικών ανταγωνισμών και της άνισης πρόσβασης στους πόρους της εξουσίας μέσα στην κοινωνική πραγματικότητα. Η ιδεολογική επίκληση της 'αντικειμενικότητας' αυτής της κατασκευής (ένα 'έτσι είναι' η αντικειμενική πραγματικότητα) χρησιμεύει πολλές φορές ως ιδεολογική νομιμοποίηση των υφιστάμενων οικονομικών, πολιτικών και κοινωνικών διευθετήσεων αποκρύπτοντας το γεγονός ότι διαφορετικές μορφές οργάνωσης των κοινωνικών σχέσεων είναι εξίσου ιστορικά εφικτές. Επισημαί-

νοιμε, ωστόσο, ότι κάθε προσπάθεια διασύνδεσης μιας κονστρουξιονιστικής επιστημολογίας με μια *κριτική της ιδεολογίας* δεν ανήκει στις κλασικές φαινομενολογικές διατυπώσεις του κονστρουξιονισμού αλλά προέρχεται από την παράδοση ενός κριτικού μαρξισμού.

Ολοκληρώνοντας τη σύντομη αυτή εργασία, προτείνουμε μια προσπάθεια σύνδεσης των κονστρουξιονιστικών θεωρήσεων με θεωρίες των αξιών, στην προοπτική μιας διάγνωσης αλλά και μιας *κριτικής* των αξιών –και ειδικά των κυρίαρχων– που είναι εγγεγραμμένες μέσα σε κάθε κατασκευή. Υπ’ αυτή την έννοια, καμία κατασκευή –στην περίπτωση αυτή η κοινωνική πραγματικότητα– δεν είναι αξιακά ουδέτερη στον βαθμό που όλες έχουν εγγεγραμμένες μέσα τους διαφορετικές και σε πολλές περιπτώσεις, αντιφατικές αξίες: δεν υπάρχει, δηλαδή, κοινωνική πραγματικότητα που να είναι ‘άχρωμη’ και ουδέτερη, παρότι στις σημερινές κοινωνίες μπορεί να συνυπάρχουν ταυτόχρονα διαφορετικές αλλά και *ανταγωνιστικές* αξίες. Υποστηρίζουμε, λοιπόν, ότι σε κάθε ιστορική συγκυρία, οι κυρίαρχες τουλάχιστον αξίες (αλλά και απαξίες) δεν είναι εξωτερικές ως προς την πραγματικότητα αυτή αλλά είναι εγγεγραμμένες μέσα στους ίδιους τους κώδικες –δηλαδή στις λογικές οργάνωσης– που διέπουν την κατασκευή αυτής της πραγματικότητας και διαποτίζουν τις καθημερινές πρακτικές και λόγους των ατόμων και των κοινωνικών ομάδων, κατασκευάζοντας έτσι κανονιστικά πλαίσια δράσης και διαντίδρασης μέσα σε αυτή. Όσον αφορά την ιδέα μιας κατασκευής της κοινωνικής πραγματικότητας, αυτή η θεωρητική διασύνδεση μας προσφέρει τόσο τη δυνατότητα κριτικής των κυρίαρχων αξιών της συγκεκριμένης κοινωνικής πραγματικότητας (π.χ., φαινόμενα ακραίου εξατομικισμού στις υστεροκαπιταλιστικές κοινωνίες-απαξία της συλλογικής δράσης) όσο και την ιστορική δυνατότητα της πρότασης (τόσο θεωρητικής όσο και πολιτικής) μιας άλλης κατασκευής/πραγματικότητας η οποία μπορεί να ενσαρκώνει διαφορετικά από τα κυρίαρχα αξιακά πρότυπα όπως, παραδείγματος χάρη, η ισότητα, δικαιοσύνη, κοινωνική αλληλεγγύη, κ.λπ. Μια τέτοια προοπτική, η επιτυχία της οποίας μένει να αποδειχθεί στο μέλλον, θα μπορούσε ίσως να συνδυάσει μια κονστρουξιονιστική επιστημολογία με ιστορικά συγκεκριμένα ηθικο-πολιτικά αιτήματα κοινωνικής αλλαγής.

Σημειώσεις

1. Οι θεωρήσεις αυτές ονομάζονται ‘κονστρουκτιβιστικές’, ‘κονστρουξιονιστικές’ ή ‘κατασκευαστικές’. Εδώ διαλέγουμε τον όρο ‘κοινωνικός κονστρουξιονισμός’ [social

constructionism] αντί του 'κονστρουκτιβισμός' γιατί μας πεϊθούν οι αναλυτικές διακρίσεις που κάνει ο Δεμερτζής μεταξύ αυτών των όρων' βλ. Ν. Δεμερτζής (2002), σελ. 137-144.

2. Για μια γενεαλογία της έννοιας της κατασκευής, βλ. Μ. Lynch (1998).

3. Είναι, ωστόσο, γεγονός ότι και η ίδια η έννοια της πραγματικότητας στον βαθμό που αυτή ταυτίζεται με την *παρουσία* –και η ιστορική πρωτοκαθεδρία της τελευταίας στον δυτικό λόγο– έχει αμφισβητηθεί ριζικά στον 20ό αιώνα ξεκινώντας από τη φαινομενολογία του E. Husserl στην μετα-φαινομενολογική φιλοσοφία του Μ. Heidegger και στις ποικίλες επιρροές που αυτή άσκησε στο έργο του J. Derrida αλλά και άλλων στοχαστών του γαλλικού μεταδομισμού (Blanchot, Levinas, κ.ά.)· επίσης η 'φυσικότητα' της πραγματικότητας έχει αμφισβητηθεί και από πολλά καλλιτεχνικά ρεύματα του 20ού αιώνα ξεκινώντας από τον κυβισμό (Picasso, Braque, κ.ά.) όπου τίθεται, με αισθητικούς όρους, το σύνθετο φιλοσοφικό ερώτημα της σχέσης της πραγματικότητας με την αναπαράσταση.

4. Για μια καλή πραγματεία των φιλοσοφικών και επιστημολογικών προϋποθέσεων της κατασκευής, βλ. I. Hacking (1998).

5. Όπως θα γίνει φανερό, στο θεωρητικό μας σχήμα προσπαθούμε να συνθέσουμε εκτός από τη φαινομενολογία και ιδέες που προέρχονται από τον χώρο του δομισμού/μεταδομισμού καθώς και διάφορες θεματικές από τις παραδόσεις ενός κριτικού μαρξισμού.

6. Η προβληματική της καθημερινότητας είναι σημαντική και συνδέεται άμεσα με τις κονστρουξιονιστικές προοπτικές που θέλουμε να εκθέσουμε εδώ, στον βαθμό που η πραγματικότητα αυτή εμφανίζεται αλλά και αποτελεί αναπόσπαστο τμήμα της καθημερινής επανωληπτικής συσχετιστικότητας' για περισσότερα επάνω στο θέμα αυτό, βλ. Η. Μαυρίδης (2004), σελ. 114.

7. Υπάρχει εδώ ένα ζήτημα που αφορά τη σχέση αυτού που ονομάζουμε 'κοινωνική πραγματικότητα' με την έννοια του *πραγματικού*, η οποία όμως έχει διάφορες (φιλοσοφικές, ψυχανalyτικές, κ.λπ.) σημασίες. Επιγραμματικά, προτείνουμε ότι η λεγόμενη 'κοινωνική πραγματικότητα' δεν αποτελεί παρά ένα τμήμα, ένα κομμάτι του πραγματικού το οποίο είναι συζητήσιμο, εάν μπορεί να κατανοηθεί ποτέ στην –υποτιθέμενη– 'ολότητά' του. Συνεπώς, αυτό που αποκαλούμε 'κοινωνική πραγματικότητα' δεν ταυτίζεται με την πραγματικότητα εν γένει και πολύ περισσότερο με το 'πραγματικό', αποτελεί ωστόσο αναπόσπαστο μέρος της και την ίδια την *φαινομενικότητά* της.

8. Για τις άτυπες μορφές γνώσης μέσα στην καθημερινή πραγματικότητα, βλ. P. Berger & T. Luckmann (2003), σελ. 85-94.

9. Για μια από τις σημαντικότερες φιλοσοφικές πραγματείες επάνω στη διυποκειμενική κατασκευή της πραγματικότητας ως σύνθεση των επιμέρους υποκειμενικών προοπτικών, βλ. M. Merleau-Ponty (1994).

10. Η έννοια αυτή προέρχεται από το ύστερο έργο του Husserl και συγκεκριμένα από το *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology* (1986). Συστηματικότερη επεξεργασία αυτής της έννοιας έγινε από τον συνεργάτη του, A. Schutz, και η έννοια αυτή άσκησε σημαντική επιρροή στη σύγχρονη κοινωνική θεωρία, όπως π.χ. στο έργο του J. Habermas. Βλ. A. Schutz. & T. Luckmann (1974).

11. Το επιχείρημα εδώ είναι ότι κάθε πρακτική, ρηματική ή εξωρηματική, αρθρώνεται πάντοτε μέσα σε ένα νοηματικό/ρηματικό πλαίσιο και δεν μπορεί να υπάρξει –δηλαδή, να αναπαρασταθεί– έξω από αυτό' με την έννοια αυτή κάθε κοινωνική πρακτική τοποθετείται πάντοτε εντός του πεδίου του νοήματος/λόγου και, άρα, είναι ρηματική, πράγμα όμως που δεν

σημαίνει με τη στενή έννοια γλωσσική και σίγουρα δεν σημαίνει (κατά τη συνθηθέστερη παρανόηση αυτής της άποψης) ότι 'τα πάντα είναι γλώσσα'.

12. Αυτό το επιχειρήμα παρατέμπει και στην έννοια του *habitus* [έξις] κατά τον P. Bourdieu, το οποίο αποτελεί ένα κοινωνικο-ταξικά προσδιορισμένο σύστημα προδιαθέσεων που εγγράφουν την κοινωνική πραγματικότητα (ως αντικειμενική αναγκαιότητα) στον υποκειμενικό ψυχισμό· για ένα ενδιαφέρον σχόλιο επάνω στην έννοια αυτή, βλ. N. Μουζέλης (1995).

13. Επισημαίνουμε εδώ μια σημαντική διαφορά μεταξύ παραδοσιακών και νεοτερικών κοινωνιών στον βαθμό που, στις πρώτες, η πολύ αργή κίνηση του ιστορικού χρόνου δημιουργεί την αίσθηση ότι η κοινωνική πραγματικότητα δεν αλλάζει (δηλαδή, αλλάζει πολύ αργά) από τη μια γενιά στην άλλη (π.χ. αρχαιότητα, Μεσαίωνας). Αντίθετα, στις νεοτερικές κοινωνίες, η αλλαγή αυτή είναι γρήγορη και εμφανής ακόμη στο διάστημα π.χ. μιας δεκαετίας.

14. Αυτό το *κοινότοπος* αφορά το ότι, συνήθως και για τους περισσότερους ανθρώπους, το μέτρο ερμηνείας και αξιολόγησης αυτής της πραγματικότητας είναι μια σειρά ετερογενών αντιλήψεων και ιδεών που συναρθρώνονται κάτω από την έννοια της 'κοινής λογικής' ή του 'κοινού νού'· το κύριο χαρακτηριστικό αυτών των άτυπων μορφών γνώσης και λόγου είναι το γενικά παραδεκτό, το 'φυσιολογικό' και το αυτονόητο.

15. Για μια κλασική φαινομενολογική ανάλυση αυτής της προβληματικής της θεομοποίησης και αντικειμενοποίησης της κοινωνικής πραγματικότητας, βλ. P. Berger & T. Luckmann (1967/2003), σελ. 95-175.

16. Είναι φανερό ότι εδώ αναφερόμαστε στις σύνθετες και δύσκολα συνοψίσιμες συζητήσεις των τελευταίων δεκαετιών περί 'πολυπολιτισμικότητας', 'σεβασμού στην ετερότητα', κ.λπ.· το πρόβλημα είναι ποιες είναι οι ακριβείς πολιτικο-θεωρητικές συνέπειες αυτού του 'σεβασμού'. Για ένα από τα πιο ενδιαφέροντα κείμενα στα ελληνικά, βλ. T. Ταήλιορ (1997).

17. Οι διαδικασίες αυτές και η κομβική σημασία της έννοιας της *εξάρθρωσης*, αναλύονται, σε σχέση με το έργο του E. Laclau, στο κείμενο του Γ. Σταυρακάκη (1999), σελ. 159-164.

18. Βλέπε T. Kuhn (χ.χ.) αλλά και Γ. Σταυρακάκη (1999), σελ. 168-170

19. Για μια ενδιαφέρουσα συνοπτική παρουσίαση τέτοιων επιστημολογικών ζητημάτων του κοινωνικού κονστρουξιοισμού, βλ. S. Turner (1998).

20. Το επιχειρήμα εδώ είναι ότι λόγω της τεράστιας πολυπλοκότητας των σύγχρονων κοινωνικών συστημάτων αλλά και του στοιχείου της ενδεχομενικότητας και του ρίσκου που αυτά πάντοτε ενέχουν, δεν μπορεί να υπάρξει μια 'μεγάλη' και πλήρης θεώρηση της κοινωνίας· άλλωστε, πρέπει να υποθέσουμε ότι οι αντιφάσεις και οι ανταγωνισμοί στην κοινωνική πραγματικότητα αντιστοιχούν πάντοτε σε αντιφάσεις και ανταγωνισμούς μέσα στον χώρο της θεωρίας. Γενικά στην κοινωνική θεωρία υπάρχει τις τελευταίες δεκαετίες μια τάση υποχώρησης της 'μεγάλης θεωρίας' [grand theory] προς θεωρίες 'μεσαίου βεληνικού' [medium-range theories].

21. Εδώ ακριβώς ανοίγεται προγραμματικά και ο χώρος μιας κοινωνιολογίας της γνώσης-πεδίο που είναι ιδιαίτερα ανοικτό σε τέτοιου είδους επιχειρήματα-, δηλαδή η προσπάθεια αντιστοίχισης των οηματικών και των εξωρηματικών πρακτικών· βεβαίως, χωρίς μια διάκριση μεταξύ τους, μια τέτοια προσπάθεια δεν έχει νόημα. Σημειώνουμε ότι ένα σημαντικό κείμενο του κοινωνικού κονστρουξιοισμού είναι 'κλασικό' επίσης και στον χώρο της κοινωνιολογίας της γνώσης, δηλαδή το βιβλίο των P. Berger & T. Luckmann (1967/2003), του οποίου ο υπότιτλος είναι 'Μια πραγματεία επάνω στην κοινωνιολογία της γνώσης'

22. Χάμπερμας Γ. (1990).

23. Για μια ενδιαφέρουσα πραγματεία επάνω στην έννοια της ανα-κατασκευής, βλ. Γ. Κουζέλης (1996).

24. Αναφέρουμε παραδειγματικά την κριτική του Derrida στην χουσερλιανή εννόηση της συνείδησης στο Derrida J. (1973).

25. Παραπέμπουμε ως προς αυτά τα ζητήματα και στο Η. Μανυρίδης (2002), σελ. 159-195.

26. Σημειώνουμε ότι τόσο ένας 'κλασικός' δομισμός ο οποίος δεν αναγνωρίζει κανένα υποκείμενο όσο και ένας υποκειμενισμός, όπου η πραγματικότητα υφίσταται μόνο ως πραγματικότητά μου, είναι δυνατόν να θεμελιώσουν εκδοχές του κοινωνικού κονστρουξιονισμού· ωστόσο, και οι δύο προσεγγίσεις έχουν σοβαρά θεωρητικά προβλήματα.

27. Τέτοιες κονστρουξιονιστικές προοπτικές συζητούνται σήμερα σε χώρους όπως η κοινωνιολογία της εκπαίδευσης, η κοινωνιολογία της οικογένειας και, γενικότερα, οι θεωρίες κοινωνικοποίησης.

28. Για το ζήτημα αυτό μια ενδιαφέρουσα ανάλυση βρίσκεται στο Ε. Παπαταξιάρχης (1996).

29. Σημειώνουμε ότι το επιχείρημα αυτό έχει ιδιαίτερη ιστορική σημασία στον βαθμό που πρώτος ο Peter Winch, στο 'κλασικό' του έργο *The Idea of a Social Science* (1958), χρησιμοποίησε την αναλογία γλώσσας και κοινωνίας με βάση τις θεωρίες του L. Wittgenstein.

30. Επισημαίνουμε την ιδιαίτερη σημασία που έχει η έννοια του ανταγωνισμού μέσα στο μετα-μαρξιστικό σχήμα του Laclau και τα ανταγωνιστικά πολιτικά σχέδια –προσωρινής λά-ντοτε– επίλυσης τους· βλ. Laclau (1997).

31. Να σημειώσουμε ότι, όπως επιμένουν να μας θυμίζουν οι μαρξιστικές παραδόσεις, η μορφή της κυριαρχής πραγματικότητας –τουλάχιστον στις κοινωνίες του ύστερου καπιταλισμού– είναι μια πραγματικότητα κοινωνικής και οικονομικής ανισότητας και εκμετάλλευσης για συγκεκριμένες κοινωνικές ομάδες και τάξεις.

32. Ακριβώς για τον λόγο αυτό είναι δυνατή και μια κριτική της ιδεολογίας που ενέχει η κατασκευή· εάν, δηλαδή, οι αντιφάσεις αυτές και οι ανταγωνισμοί ήταν πλήρως και επιτυχώς συγκαλυμμένοι τότε δεν θα μπορούσε να υπάρξει και η δυνατότητα απο-κάλυψης και κριτικής τους.

33. Αυτό ακριβώς είναι και το επιχείρημα του Laclau, δηλαδή ότι αυτές οι διάσπαρτες και απροσδιόριστες σχέσεις μεταξύ των κοινωνικών ταυτοτήτων δεν θα μπορούσαν να συγκροτηθούν σε 'αντικειμενική' κοινωνική πραγματικότητα εάν δεν υπήρχε η καταστατική στιγμή της πολιτικής θέσμισης της κοινωνίας· λογικά, λοιπόν, αυτή αποτελεί τον βασικό όρο και προϋπόθεση της συγκρότησης κάθε 'αντικειμενικής' κοινωνικής πραγματικότητας· βλ. Σταυρακάκης (1999): 163-164.

34. Αυτή η έννοια του κώδικα έχει εμφανείς καταβολές σε όλη την παράδοση του στρουκτουραλισμού (δομισμού) από τον Levi-Strauss μέχρι τις μέρες μας· ωστόσο, εμείς αναφερόμαστε ειδικά σε θεωρίες όπως αυτές του B. Bernstein, όπου πέραν του συγκεκριμένου περιεχομένου (εκπαίδευση) υπάρχει και μια γενική θεωρία των κωδικών· βλ. στα ελληνικά B. Bernstein (1989).

35. Από την άποψη αυτή, η κοινωνική πραγματικότητα θα μπορούσε να θεωρηθεί ως ένα κείμενο [text] με τη γενική έννοια του όρου και να 'αναγνωσθεί' ως τέτοιο. Σε σχέση με αυτό, δεν είναι καθόλου τυχαίο ότι ο Derrida έγινε γνωστός στο έργο του μέσω της 'μεθόδου' ανάγνωσης των κειμένων που ονόμασε 'απο-δόμηση', δηλαδή απο-κατασκευή [de-construction]· και, βέβαια, οι σχέσεις αυτές μεταξύ κονστρουξιονισμού και αποδόμησης είναι ανοικτές προς μελλοντική διερεύνηση.

Βιβλιογραφικές αναφορές

- Alexander, J. (1996). *Fin de Siècle Social Theory: Relativism, Reduction and the Problem of Reason*, London: Verso.
- Berger, P. & Luckmann, T. (1967). *The Social Construction of Reality*, London: Allen Lane. [ελλ. έκδοση, (2003) *Η Κοινωνική Κατασκευή της Πραγματικότητας*, μτφρ. Κ. Αθανασίου, Αθήνα: Νήσος].
- Bernstein, B. (1991/1989). *Παιδαγωγικοί Κώδικες και Κοινωνικός Έλεγχος*, μτφρ.-επιμ. Ι. Σολομών, Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Burr, V. (1995). *An Introduction to Social Constructionism*, London: Routledge.
- Cohen, A. (1989). *The Symbolic Construction of Community*, London: Routledge.
- Derrida, J. (1973). *Speech and Phenomena*, μτφρ. D. Allison, Evanston: Northwestern University Press.
- Δεμερτζής, Ν. (2002). *Πολιτική Επικοινωνία: Διακινδύνευση, Δημοσιότητα, Διαδίκτυο*, Αθήνα: Παπαζήσης.
- Fuller, S. (1992). *Social Epistemology*, Bloomington: Indiana University Press.
- Fuss, D. (1990). *Essentially Speaking*, London: Routledge.
- Garfinkel, H. (1967). *Studies in Ethnomethodology*, New Jersey: Prentice Hall.
- Gergen, K (1999). *An Invitation to Social Construction*, London: Sage Publication.
- Hacking, I. (1998). 'On Being More Literal about Construction' στο Velody I. & Williams R., επιμ., *The Politics of Constructionism*, London: Sage.
- Holzner, B. (1968). *Reality Construction in Society*, Cambridge, Mass.: Shenkman.
- Husserl, E. (1986). *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology*, μτφρ. D. Carr, Evanston: Northwestern University Press.
- Κουζέλης, Γ. (1996). 'Λογική της Ανάπτυξης: Περί Ανακατασκευής', στο Πούλος Π., επιμ., *Περί Κατασκευής (τοπικά β')*, Αθήνα: Νήσος.
- Κουζέλης, Γ. (2003). 'Επίμετρο' στο Μπέργκερ Π. & Λούκιαν Τ., *Η Κοινωνική Κατασκευή της Πραγματικότητας*, μτφρ. Κ. Αθανασίου, Αθήνα: Νήσος.
- Kuhn, T. (1962). *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago: University of Chicago Press. [ελλ. έκδοση (χ.χ.) *Η Δομή των Επιστημονικών Επανάστασεων*, μτφρ. Γ. Γεωργακόπουλος & Β. Κάλφας, Αθήνα: Σύγχρονα Θέματα].

- Laclau, E. (1997). *Για την Επανάσταση της Εποχής μας*, μτφρ. Γ. Σταυρακάκης, Αθήνα: Νήσος.
- Λίτοβατς, Θ. & Δεμερτζής, Ν. (1994). *Δοκίμιο για την Ιδεολογία: Ένας Διάλογος της Κοινωνικής Θεωρίας με την Ψυχανάλυση*, Αθήνα: Οδυσσεάς.
- Λουλούδης, Λ., Γεωργιάδου, Β. & Σταυρακάκης, Γ. (1999). *Φύση, Κοινωνία, Επιστήμη στην Εποχή των 'Τρελών Αγελάδων'*, Αθήνα: Νεφέλη.
- Lynch, M. (1998). 'Towards a Constructivist Genealogy of Social Constructionism', στο Velody I. & Williams R., επιμ., *The Politics of Constructionism*, London: Sage.
- Μαυρίδης, Η. (2002). 'Για τα υποκείμενα της απόφασης: Μεταξύ φιλοσοφίας και κοινωνικής θεωρίας', στο Λίτοβατς Θ. & Ρωμανός Β. επιμ., *Το Υποκείμενο στην Ύστερη Νεωτερικότητα* Αθήνα: Νήσος.
- Μαυρίδης, Η. (2004). 'Η έννοια της καθημερινότητας στην κοινωνική θεωρία', *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών*, 2004, β': 114.
- Merleau-Ponty, M. (1994). *Phenomenology of Perception*, μτφρ. C. Smith, London: Routledge.
- Mills, S. (1997). *Discourse*, London: Routledge.
- Μουζέλης, Ν. (1995). 'Habitus: Η συμβολή του Bourdieu στην κοινωνιολογία της δράσης' στο Λαμπίρη-Δημάκη Ι. & Παναγιωτόπουλος Ν., επιμ., *Pierre Bourdieu, Κοινωνιολογία της Παιδείας*, Αθήνα: Καρδαμίτσας-Δελφίνι.
- Natanson, M., επιμ. (1970). *Phenomenology and Social Reality: Essays in memory of Alfred Schutz*, Hague: Nijhoff.
- Nisbet, R & Perrin, R (1997). *The Social Bond*, New York: Alfred Knopf.
- Παπαταξιάρχης, Ε. (1996). 'Περί της Πολιτισμικής Κατασκευής της Ταυτότητας', στο Πούλος Π., επιμ., *Περί Κατασκευής (τοπικά β')*, Αθήνα: Νήσος.
- Potter, J. (1996) *Representing Reality: Discourse, Rhetoric and Social Construction*, London, Sage.
- Πούλος, Π., επιμ., (1996). *Περί Κατασκευής (τοπικά β')*, Αθήνα: Νήσος.
- Searle, J. R. (1995). *The Construction of Social Reality*, London: Allen Lane, The Penguin Press.
- Σταυρακάκης, Γ. (1999). 'Φύση και Επιστημονικός Λόγος στις Νεωτερικές Κοινωνίες: Το Επιχείρημα της Κατασκευής' στο Λουλούδης Λ., Γεωργιάδου Β. & Σταυρακάκης Γ., επιμ., *Φύση, Κοινωνία, Επιστήμη στην εποχή των 'τρελών αγελάδων'*, Αθήνα: Νεφέλη.

- Schutz, A. (1982). *Collected Papers I: The Problem of Social Reality*, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- Schutz, A. & Luckmann, T. (1974). *The Structures of the Life-World*, London: Heinemann.
- Schutz A. (1972). *The Phenomenology of the Social World*, London: Heinemann.
- Ταϊήλορ, Τ. (1997). *Πολυπολιτισμικότητα*, μτφρ. Φ. Παιονίδης, Αθήνα: Πόλις.
- Touraine, A. (1977). *The Self-Production of Society*, Chicago: The University of Chicago Press.
- Turner, S. (1998). 'The Limits of Social Constructionism', στο Velody I. & Williams R., επιμ., *The Politics of Constructionism*, London: Sage.
- Velody, I. & Williams, R., επιμ., (1998). *The Politics of Constructionism*, London: Sage.
- Χάμπερμας, Γ.(1990). 'Γνώση και Διαφέρον' στο *Κείμενα Γνωσιοθεωρίας και Κοινωνικής Κριτικής*, μτφρ. Α. Οικονόμου, Αθήνα: Πλέθρον.
- Winch, P. (1958). *The Idea of a Social Science*, London: Routledge and Kegan Paul.