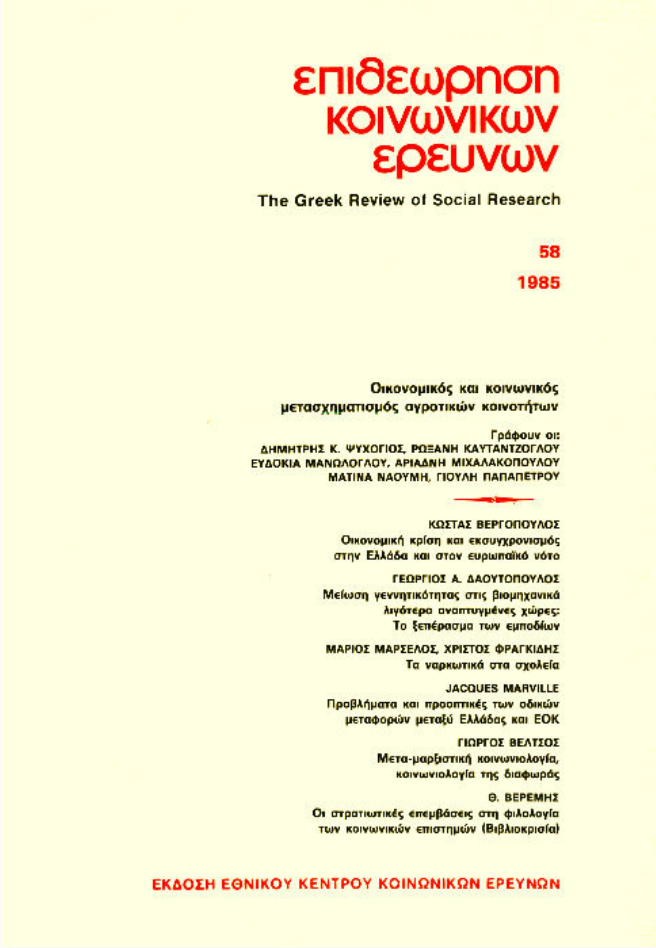
ePublishing

ΕΘΝΙΚΟ ΚΕΝΤΡΟ ΤΕΚΜΗΡΙΩΣΗΣ
EKT
NATIONAL DOCUMENTATION CENTRE

The Greek Review of Social Research

Vol 58 (1985)

58



Μετα-Μαρξιστική κοινωνιολογία, κοινωνιολογία της διαφωράς

Γιώργος Βέλτσος

doi: 10.12681/grsr.810

Copyright © 1985, Γιώργος Βέλτσος

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0.

To cite this article:

Βέλτσος Γ. (1985). Μετα-Μαρξιστική κοινωνιολογία, κοινωνιολογία της διαφωράς. *The Greek Review of Social Research*, *58*, 179–186. https://doi.org/10.12681/grsr.810

https://epublishing.ekt.gr | **e-Publisher:** EKT | **Downloaded at:** 29/03/2024 11:29:31

Γιώργος Βέλτσος

ΜΕΤΑ-ΜΑΡΞΙΣΤΙΚΗ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ, ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ ΤΗΣ ΔΙΑΦΩΡΑΣ*

La science ayant dans le langage trouvé une confirmation d' elle-même, doit maintenant devenir une confirmation du langage.
S. Mallarmé

Τι νομιμοποιεί τον κοινωνιολόγο που ζητά το λόγο σ' ένα συνέδριο οργανωμένο από φιλοσόφους; Τι άλλο από μια φιλοδοξία σκανδάλου: να θέλει να εισάγει τον ακάθαρτο, ιδεολογικό, ιδεοληπτικό συχνά λόγο, της κοινωνιολογίας σ' ένα τομέα φιλοσοφικό, όπου η ύπαρξη κριτηρίων εγκυρότητας που διασφαλίζουν τη γνωστική προτεραιότητα, είναι η ρητή καταστατική του προϋπόθεση.

Και ο κοινωνιολόγος, όλο και περισσότερο ύποπτος, όλο και πιο πολύ αμφίβολος και αβέβαιος για το αντικείμενό του, νομάς στις περιφέρειες του *κοινωνικού*, δοκιμάζεται ακόμη περισσότερο όταν ο τίτλος του συνεδρίου που οργανώνουν οι φιλόσοφοι —οι μαρξιστές φιλόσοφοι— είναι *«Ο Μαρξ και η φιλοσοφία»*, δηλαδή ο Μαρξ και η φιλοσοφική επανάσταση που προκλήθηκε απ' αυτόν με την πρόταξη, του θεωρητικού πεδίου της επιστήμης της Ιστορίας. Της επιστήμης, που αλλάζει ολόκληρη την κατάσταση στο θεωρητικό πεδίο «κάνοντας και τη φιλοσοφία να υπάρχει μαζί του» όπως θα γράψει ο Γάλλος μαρξιστής φιλόσοφος L. Althusser στη συνέντευξη της *Ουνιτά*, που είχε για τίτλο: «Η φιλοσοφία σαν όπλο της επανάστασης».

Ο λόγος της κοινωνιολογίας, λοιπόν, ακάθαρτος. Γιατί; Διότι δεν μπορεί να δομηθεί παρά με την παρεμβολή ενός απορρίμματος που αφήνει το ίδιο το αντικείμενο της κοινωνιολογίας όταν λέγεται. Που αφήνει δηλαδή η ίδια η αναγωγή της *κοινωνικής σχέσης* ή του *κοινωνικού δεσμού*, σε μια «ενότητα λόγου», σ' ένα *ρήμα*.[1]

---

* Το κείμενο αυτό ακούστηκε ως Εισήγηση στο Συμπόσιο «Ο Μαρξ και η φιλοσοφία» που οργανώθηκε από το Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων το Νοέμβριο 1983.

1. Βλ. M. Foucault, *L' archéologie du savoir*, εκδ. N.R.F., Paris 1969, σ. 44 κ.ε.

Το απόρριμμα —που είναι συγχρόνως και απόρρημα (απαγόρευση) για τους μαρξιστές φιλοσόφους— είναι απερίφραστα η *ιδεολογία*.[2]

Έτσι το σκάνδαλο εισάγεται εδώ μ' ένα παράδοξο: ο κοινωνικολογικός λόγος, να δομείται, να οργανώνει δηλαδή τις εξαγγελίες του και να συστηματοποιεί τις στρατηγικές του από έναν *τόπο* ακάθαρτο και απαγορευμένο: την *ιδεολογία*· και η ιδεολογία, με τη σειρά της, να συνιστά μια «διαλογική πρακτική» του *κοινωνικού*, γιατί το συνδυάζει με μια άλλη δομή «χωρίς κέντρο και χωρίς τέλος»: *τη γλώσσα*.

Και τότε συμβαίνει το παράδοξο. Ο κοινωνιολογικός λόγος μεταβάλλει το γνωστικό αντικείμενο της κοινωνιολογίας σε *διαλογικό* (σε αντικείμενο λόγου). Και επιπλέον, παράγει ένα άλλο αντικείμενο, έναν άλλο τύπο σχέσης, έναν άλλο τύπο κοινωνικού δεσμού, *έναν διάλογο, ένα δεσμό λόγου*, που τελικά αυτός γίνεται *ο κοινωνικός δεσμός:* το αντικείμενο δηλαδή της κοινωνιολογίας.

Η θέση του *J.F. Lyotard* στο κείμενό του *La condition postmoderne* έρχεται να ενισχύσει τον παράδοξο ισχυρισμό. «Το πρόβλημα του κοινωνικού», γράφει, «ως πρόβλημα, είναι ένα παιχνίδι της γλώσσας. Είναι δηλαδή το παιχνίδι της διερώτησης η οποία τοποθετεί άμεσα αυτόν που τη θέτει, το παιχνίδι για εκείνον προς τον οποίο η διερώτηση απευθύνεται, και το αναφερόμενο (το ζητούμενο) ως προς το οποίο και η διερώτηση. Έτσι το πρόβλημα αυτό συνιστά ήδη κοινωνικό δεσμό».[3]

Ας μου επιτραπεί λοιπόν ο αφορισμός.

Το αντικείμενο της κοινωνιολογίας δεν υπάρχει. Ό,τι υπάρχει είναι το *«παιχνίδι της γλώσσας»*, και το όνομα που του δίνεται κάθε φορά. Γι' αυτό και ο κοινωνικός δεσμός αρθρώνεται με τη γνώση αλλά και με την ιδεολογική «άγνοια», μέσα στη δομή της γλώσσας. Η γλώσσα παράγει το αντικείμενο της κοινωνιολογίας. Για τούτο και οι κοινωνιολόγοι, την κοινωνιολογική τους γνώση —την «επιστήμη», όπως θα έλεγε ο S. Mallarmé— στη γλώσσα τη χρωστούν και πρέπει τώρα να της το ανταποδώσουν. Αυτό που άρεσε στον Καντ να λέει, ότι δεν μπορεί κανείς να μάθει τη φιλοσοφία, αλλά μόνο το *φιλοσοφείν*, ισχύει εδώ. *Το κοινωνιολογείν* μαθαίνουμε μέσα από τη γλώσσα, από «ενότητες λόγου» που δεν θεμελιώνονται στο αντικείμενο της κοινωνιολογίας αλλά αντίστροφα που το θεμελιώνουν.

Ο κοινωνιολόγος λοιπόν, το υποκείμενο μιας επιστήμης, που το γνωστικό

---

2. Θα πρέπει να σημειωθεί ότι εδώ με τον όρο «ιδεολογία» εννοώ την «επιστημονική ιδεολογία» (idéologie scientifique) και όχι μια «ταξική πολιτική ιδεολογία» που ασφαλώς είναι μια «ψευδής συνείδηση». Βλ. ειδικά: G. Canguilhem, *Idéologie et rationalité*, εκδ. J. Vrin, Paris 1981, σ. 33 για το πρόβλημα της «επιστημονικής ιδεολογίας».

3. Βλ. J. F Lyotard, *La condition postmoderne*, εκδ. Minuit, Paris 1979, σ. 32.

της αντικείμενο μετατίθεται διαρκώς στο λόγο, παράγεται στο λόγο, σε μια ενότητα λόγου που η ίδια δεν είναι ούτε επιστήμη, ούτε θεωρία, ούτε ιδεολογία, αλλά ένα *σύστημα εξαγγελιών*, και *των κανόνων κατανομής* τους, ο κοινωνιολόγος τότε, υποχωρεί. Περιττεύει, όπως ο συγγραφέας, («ο ποιητής») στον Mallarmé, που «παραχωρεί την πρωτοβουλία στις λέξεις».

Υπάρχει βέβαια ο θεωρητικός *τόπος*. Κι από αυτόν τον *τόπο* εκπορεύεται *ο λόγος* για την κοινωνία. Έτσι ο κοινωνιολόγος από εκεί οφείλει να μιλήσει την ίδια στιγμή που μιλιέται.

Από εκεί, ο κοινωνιολόγος «παίρνει το λόγο». Έναν λόγο όμως, που σκηνοθετεί *διαφορές* και όχι *ταυτολογίες*, γιατί ο τόπος του λόγου είναι η σκηνή όπου πάντοτε παριστάνεται *η Διαφωρά*.

Εκεί, δεν αποκλείεται ούτε το λάθος, ούτε το ύφος, ούτε η υπαρξιακή ένθεση, ούτε εκείνη η «συναισθηματική διάθεση», θεμέλιο κατά τον R. Barthes της σημειολογίας αλλά και κάθε επιστήμης που μελετά αυτήν την πρόσκαιρη εμπειρικο-υπερβατική «φιγούρα»: τον άνθρωπο.

Εκεί, δεν αποκλείεται κυρίως *η ιδεολογία* που γενικά «δεν θα πρέπει να αποκλείεται από την επιστημονικότητα».[4]

Το θέμα της εισήγησης με τον τίτλο: «Μετα-μαρξιστική κοινωνιολογία, κοινωνιολογία της διαφωράς», μου δίνεται από ένα μαρξιστή φιλόσοφο: τον L. Althusser.

Στο κείμενο του 1964, με τον τίτλο «Φρόυντ και Λακάν», αναδημοσιευμένο στις *Θέσεις*, ο Althusser αφήνει για τους μελετητές της ιδεολογίας μιαν υποθήκη: την «κατανόηση της δομής της *άγνοιας*» (ή της «παραγνώρισης», όπως μεταφέρει τόν όρο meconnaissance ο μεταφραστής).

Ο Althusser, αφού σημειώσει ότι: «το πραγματικό υποκείμενο, το άτομο μέσα στη μοναδικότητα της ουσίας του, δεν έχει τη μορφή ενός "ego" κεντρωμένου στο "moi"» και αφού τονίσει ότι «το ανθρώπινο υποκείμενο είναι έκκεντρο» και ακόμη ότι «αποτελείται από μια δομή που και αυτή επίσης δεν έχει κέντρο, παρά μόνο στη φαντασιακή *άγνοια* (παραγνώριση) όπου λειτουργεί το moi»,[5] κλείνει το ανοιχτό για πάντα κείμενό του, με τα ακόλουθα: «έτσι, θα το παρατηρήσετε κιόλας, μας ανοίγεται αναμφίβολα ένας δρόμος από τον οποίο θα οδηγηθούμε ίσως κάποια μέρα στην κατανόηση της *δομής της άγνοιας*, που ενδιαφέρει κατά κύριο λόγο τις έρευνες που γίνονται πάνω στην ιδεολογία».[6]

---

4. Βλ. M. Foucault, *ό.π.*, σ. 242 - 243, όπου και οι «τέσσερις προτάσεις» του για την ιδεολογία ως προς τη γνώση.

5. «Moi» και «ego» στο γαλλικό πρωτότυπο. «Ego» με την ευρύτερη έννοια του «υποκειμένου» (πρβλ. και την ελληνική μετάφραση), «Moi» (Ich) με την ψυχαναλυτική έννοια της ειδικής διαβάθμισης του «ψυχικού οργάνου» («moi», «ca», «surmoi») στη «δεύτερη θεωρία» του S. Freud.

6. Βλ. L. Althusser, *Θέσεις*, εκδ. Θεμέλιο, Αθήνα 1977, σ. 35 - 36.

Ποιες είναι οι επισημάνσεις των δύο αυτών τελευταίων παραγράφων του σημαδιακού αλτουσεριανού κειμένου;

α) Η επισήμανση της διαφοράς μεταξύ του υποκειμένου («ego») και του «εγώ» («moi»).

β) Η επισήμανση της έκκεντρης φύσης του υποκειμένου και έμμεσα η επισήμανση της θεμελιακής ψυχαναλυτικής υπόθεσης που δεν αντιλαμβάνεται το «εγώ» («moi») ως επικεντρωμένο στο σύστημα «αντίληψη - συνείδηση», αλλά αντίθετα που υποδεικνύει ως αφετηρία του την ίδια τη λειτουργία *της άγνοιας*, η οποία σε τελευταία ανάλυση το χαρακτηρίζει.

γ) Η επισήμανση της έκκεντρης, συστατικής για τον άνθρωπο δομής της γλώσσας, εφόσον η γλώσσα αναγνωρίζεται ως εσωτερικό συστατικό στοιχείο της φύσης του υποκειμένου ή, ψυχαναλυτικά, του «ομιλόντος» (parlêtre) και εφόσον η γλώσσα συνιστά διαφορά καταστατική *του κοινωνικού*.

δ) Η επισήμανση της ίδιας της άγνοιας ως δομής μέσα στην οποία εκτυλίσσονται όλες οι φαντασιακές ενοποιήσεις, όλες οι ολοκληρώσεις της σχέσης του συμβολικού με το πραγματικό, όλες οι κατανομές στις διάφορες συμβολικές «θέσεις» της δομής, όλες οι α-νόητες, οι «πρώτες», οι ριζικές φαντασίες που δίνονται με τον τρόπο της εικόνας και όχι της έννοιας. Αυτές τις «φαντασίες», που αναγνώρισε ο τρίτος της «σκέψης της υποψίας» μετά τον Μαρξ και μετά τον Νίτσε: ο Σίγκμουντ Φρόυντ. Αλλά και που ο ίδιος ο Μαρξ, στην αδημοσίευτη όσο ζούσε *Εισαγωγή σε μια κριτική της πολιτικής οικονομίας*, είχε επισημάνει, βλέποντας στη φαντασία τη «φαντασμευμένη λύση των πραγματικών αντιφάσεων».

Μήπως όμως στις ίδιες τις «πραγματικές αντιφάσεις» υπάρχει ήδη το φανταστικό; Αυτό μόνον η μελέτη της *«δομής της άγνοιας»* μπορεί να μας το πει. Και τούτο διότι η *«δομή της άγνοιας»*, το *κενό* στο οποίο οφείλουμε να σκεφτούμε, μετά τον θάνατο του Θεού, είναι ο άγνωστος X που διαρκώς μετατοπίζεται, κατανέμει διαφορές, παραλλάσσει σχέσεις, συγκροτεί ισοδυναμίες, δρα με τον τρόπο της μετωνυμίας και κάτω από την αιτιότητά της, που είχα την ευκαιρία να αναλύσω διεξοδικά στους *Απροσδιόριστους παράγοντες*, το 1981.

Η *«δομή της άγνοιας»* τέλος, διατρέχοντας τόσο τη σειρά του σημαίνοντος όσο και του σημαινόμενου (όπως το «μάνα» στον C. Levi-Strauss ή ο «φαλλός» στον J. Lacan), δεν είναι διόλου «απουσία σημασίας» όπως θα πει ο G. Deleuze στο άρθρο του για το *«Πώς αναγνωρίζουμε τον στρουκτουραλισμό»*, αλλά περίσσεια νοήματος.

Η μετα-μαρξιστική κοινωνιολογία ή η κοινωνιολογία της διαφωράς, είναι στην ουσία η κοινωνιολογία αυτού που μένει αν από τη δομή της γνώσης αφαιρεθεί η δομή της άγνοιας.

Αφαίρεση απραγματοποίητη, που δηλώνεται με την αδιανόητη πρόταση του J. Derrida: *«η διαφωρά δεν είναι»*.

Η μετα-μαρξιστική κοινωνιολογία τότε, ή η κοινωνιολογία της διαφωράς, είναι μια *«μη-κοινωνιολογία»*,[7] που ωστόσο οφείλει, μέσα από αυτό το *«μη»*, αυτό το αρνητικό μόριο, «να περιλαμβάνει και ό,τι αρνείται»:[8] την ίδια την «κριτική κοινωνιολογία», θεμελιωμένη πάνω στην Ιστορία και τη Διαλεκτική. Να την περιλαμβάνει, δηλαδή να τη συνεχίζει διαφορικά.

Αυτή η επαχθής δέσμευση δικαιολογεί πιστεύω, και την Εισήγησή μου στο Συμπόσιο. Ωστόσο, το πρόβλημα μιας μετα-μαρξιστικής, «μη-κοινωνιολογίας», οφείλει να τίθεται ευθαρσώς, τουλάχιστον από όσους μελετούν, όπως εγώ, τα σημεία αλλά και την ατέρμονη ερμηνεία τους. Από όσους «ερμηνεύουν», όχι μόνον γιατί δεν μπορούν να «αλλάξουν τον κόσμο» αλλά και γιατί πείθονται από την εξίσου επαναστατική ρήση: του M. Foucault: «όχι γεγονότα, τίποτα άλλο εκτός από ερμηνείες».

Μετα-μαρξιστική κοινωνιολογία λοιπόν, αρμόδια να ερμηνεύει *«διαφορές»*, δηλαδή εκείνες τις «ριζικά ετερογενείς αντιφάσεις που δεν έχουν όλες τους την ίδια πηγή, ούτε την ίδια κατεύθυνση, ούτε το ίδιο πεδίο και τόπο εφαρμογής».

Παρακαλώ προσέξτε τη δάνεια πρόταση πού προηγήθηκε. Ανήκει στον μαρξιστή L. Althusser και για τούτο είναι ανησυχητική. Ο L. Althusser στο κείμενό του «Αντίφαση και επικαθορισμός», το πιο σημαντικό του τόμου του με τίτλο: *Για τον Μαρξ*, ορίζει τις «διαφορές» (σε εισαγωγικά μέσα στο κείμενό του) ως τις «ριζικά ετερογενείς αντιφάσεις» που, «αν και συγχωνεύονται μέσα σε μια πραγματική ενότητα, δεν διαλύονται όπως ένα καθαρό φαινόμενο μέσα στην εσωτερική ενότητα μιας απλής αντίφασης». Αυτές οι «διαφορές», θα τονίσει ο L. Althusser, «συνιστούν η κάθε μια, βαθμίδες εν δράσει» (des instances en jeu).[9]

Δεν είναι νομίζω σκόπιμο να αναφερθώ εδώ στις θεωρητικές και τις πολιτικές συγκυρίες που επιβάλλουν στον Γάλλο φιλόσοφο την πρόταση της *«επιστημολογικής τομής»* και ταυτόχρονα τις επιμέρους *«ανα-γνώσεις»* του μαρξικού έργου αλλά και τις παράλληλες «ανα-γνώσεις» άλλων επιστημολογικών προτάσεων όπως η πρόταση της «μετωνυμικής αιτιότητας» που προτείνεται από την ψυχαναλυτική πλευρά και ειδικότερα από τον J.A. Miller και την οποία χρησιμοποιεί ο L. Althusser ως αναλυτική μήτρα. Αναμφίβολα ο όρος «διαφορές», πα-

---

7. Η *«Μη – κοινωνιολογία»* αποτελεί αντικείμενο ειδικής μελέτης μου, που τροφοδοτεί άλλωστε και την παρούσα Εισήγηση. Αναφέρομαι ωστόσο ενδεικτικά στο πρόβλημα των σχέσεων μιας «αντι-επιστήμης» (anti-science) και της ιδεολογίας όπως τίθεται από τη σκοπιά της επιστημολογίας. (Βλ. γι' αυτό G. Canguilhem, *ό.π.*, σ. 34).

8. Βλ. G. Bachelard, *ma philosophie du non*, εκδ. P.U.F., Paris 1981 (8η έκδ.), σ. 137.

9. Βλ. L. Althusser, «Αντίφαση και επικαθορισμός», στόν τόμο: *Για τον Μαρξ*, έκδ. «Γράμματα», Αθήνα 1978, σ. 100 - 101. (Προτιμώ να μεταφέρω στα ελληνικά τό: «instances en jeu» με το: «βαθμίδες εν δράσει» από: «βαθμίδες που μπαίνουν στο παιχνίδι», όπως το θέλει ο μεταφραστής του έργου).

ραπέμπει έμμεσα στις αναλύσεις που ελάμβαναν χώρα τότε, στην Ecole Normale Superieure από τους φιλοσόφους της *Διαφωράς* και κυρίως από τον J. Derrida.

Κάτω από αυτές τις προϋποθέσεις, ο αποσυνάγωγος μαρξιστής τονίζει στο κείμενο που αναφέρθηκε, ότι ο ορισμός του «αναποδογυρίσματος» της εγελιανής διαλεκτικής από τον Καρλ Μαρξ, «δεν είναι παρά ενδεικτικός και μάλιστα μεταφορικός, και ότι θέτει τόσα προβλήματα όσα επιλύει».[10] Και γι' αυτό ακριβώς το λόγο ο μαρξιστής φιλόσοφος, εκτίθεται στη «σκέψη της Διαφωράς» με όλες φυσικά τις μαρξιστικές του επιφυλάξεις...

Με κίνδυνο να κατηγορηθώ για «θεωρητικισμό» ανάλογο μ' αυτόν που μάταια ομολόγησε ο L. Althusser στα 1974, θα παρακάμψω το αδιανόητο για τους μαρξιστές πρόβλημα της *Διαφωράς*[11] και θα προσπαθήσω να θέσω το εξίσου σκανδαλώδες για τη μαρξιστική σκέψη πρόβλημα των *«διαφορών»*, που τίθεται ωστόσο από μαρξιστή. Θα προσπαθήσω να απαντήσω με συντομία σε δύο ερωτήματα.

α) Αν η έννοια της *«διαφοράς»*, όπως εισάγεται στο συγκεκριμένο κείμενο από τον L. Althusser, είναι μαρξιστική.

β) Αν μπορεί να γίνει λόγος για προέκταση του ίδιου του μαρξικού εγχειρήματος της «ανατροπής» της εγελιανής διαλεκτικής, προς μια άλλη, νέα μεταδιαλεκτική διαδικασία, που δεν θα θεμελιώνεται πλέον στην έννοια της «αντίφασης» (τον κινητήρα της Ιστορίας) αλλά της «διαφοράς» (τον κινητήρα των νοητικών δομών που κατά μια *λογική* αλλά όχι ιστορική έννοια, προηγούνται της Ιστορίας).

Η απάντηση και στα δύο ερωτήματα είναι βέβαια συνυφασμένη με το πρόβλημα της «ανάγνωσης» του Μαρξ. Αν δηλαδή μέσα στο μαρξικό έργο διακρίνει κανείς και αποκαθιστά τη θεωρία. Αν προχωράει τον Μαρξ, τη στιγμή που «επιστρέφει» στον Μαρξ και κυρίως αν στοχάζεται τον Μαρξ στα *όρια*. Μου αρέσει πάντα να αναλογίζομαι τη φράση του «αναγνώστη» Althusser στην *«Υποστήριξη της Αμιένης»*:[12] «Πρέπει να στοχάζεται κανείς στα όρια, να παίρνει δηλαδή και

---

10. Βλ. L. Althusser, *ό.π.*, σ. 90.

11. *«Διαφωρά»*, με «ω», αντί «διαφορά». Νεογραφισμός που ακολουθεί τον αντίστοιχο γαλλικό: *«différance»* αντί του ορθογραφικά ορθού: *«différence»*. Τον νεογραφισμό αυτό προτείνει ο Jacques Derrida στην περίφημη διάλεξή του στη Γαλλική Φιλοσοφική Εταιρεία στις 27 Ιανουαρίου 1968. (Βλ. J. Derrida, « La Différance» στον τόμο *Theorie d'ensemble*, εκδ. Seuil, Paris 1968, σ. 41 - 66. Η αντικατάσταση του «e» της *«différence»* με το «a» της *«différance»*, που στα ελληνικά παριστάνεται με την έκταση του «ο» σε «ω», δηλώνει μια διαφορά στο εσωτερικό της λέξης «διαφορά»: *η διαφωρά* ως «εκκρεμότητα», ως «συνεχής αναβολή» που καθιστά έτσι τη διαφορά όχι «μια απλή έννοια αλλά προϋπόθεση κάθε εννοιολόγησης». Και αυτή η διαφωρά συνάγεται ετυμολογικά από τη διπλή σημασία του γαλλικού ρήματος *«différer»*, που εκτός από «έλλειψη ομοιότητας μεταξύ δύο πραγμάτων» σημαίνει και «χρονοποίηση» (και) «καταγωγική σύσταση του χρόνου και του χώρου».

12. Βλ. Λ. Αλτουσέρ, *Θέσεις*, ό.π., σ. 129.

να διατυπώνει θέσεις οριακές, όπου για να γίνει εφικτή η σκέψη, πρέπει να καταλαμβάνει τη θέση του αδύνατου».

Οι απαντήσεις στα ερωτήματα που έθεσα για να είναι οριακές και για να είναι πάντως και επιστροφές στη σκέψη του Μαρξ, οφείλουν να συνδυασθούν με μια μαρξιστική «θεωρία» της ιδεολογίας, όπως αυτή που έχουμε ήδη από τον L. Althusser, στις *Θέσεις*.[13] Στη «θεωρία» αυτή, *και* η έννοια των «διαφορών» ως «βαθμίδων εν δράσει» φωτίζεται *και* η προέκταση του εγχειρήματος της «ανατροπής» της εγελιανής διαλεκτικής προς μιαν άλλη, νέα, μετα-διαλεκτική διαδικασία που διέπει στην ίδια την κοινωνική πραγματικότητα –τις διαφορές– καθίσταται δυνατή. Και τούτο συμβαίνει γιατί ο Althusser υποστηρίζει επιστημολογικά το αχρονικό καθεστώς της ιδεολογίας με την εξομοίωσή του προς το καθεστώς του φροϋδικού ασυνείδητου.

Απαντώ λοιπόν στο πρώτο ερώτημα με συντομία.

— Αν με τον όρο *«διαφορά»* εννοούμε ό,τι «δεν διαλύεται όπως ένα καθαρό φαινόμενο, μέσα στην εσωτερική ενότητα μιας απλής αντίφασης», ό,τι δηλαδή συνιστά πράγματι μια *«βαθμίδα εν δράσει»* και συνεπώς ό,τι αναβάλλει διαρκώς *την ολοκλήρωση* ή διαλεκτικά μιλώντας, *τη σύνθεση*, τότε η διαφορά καταγράφεται ως εννοιολογική κατηγορία, στα όρια του μαρξιστικού στοχασμού. Η «φύση» άλλωστε της διαφοράς ως διαφέροντος από κάθε συνόλιση, κάθε ολοκλήρωση και κάθε σύνθεση, η «φύση» της ως αυτού που δεν επιδέχεται οργάνωση ταυτιστική, αλλά έλλειψη - σχάση διαφορική, την εντάσσει σε ό,τι ο L. Althusser μας προτρέπει *να αναγνωρίσουμε* (δεν γράφω να γνωρίσουμε): τη *«δομή της άγνοιας»* ή την *«κενή θέση»* του M. Foucault ή τέλος το *«άδειο κουτί»* του G. Deleuze. Στο δεύτερο ερώτημα τώρα.

— Υποστηρίζω πως είναι πράγματι δυνατή η προέκταση του μαρξικού εγχειρήματος της «ανατροπής» της εγελιανής διαλεκτικής.

Μπορεί δηλαδή να υπάρξει ένας μετα-διαλεκτικός τρόπος προσέγγισης των διαφορικών στοιχείων του *κοινωνικού*, που δεν θα καταργεί τον πυρήνα της διαλεκτικής: *την αντίφαση*, αλλά θα τον μετασχηματίζει *δομικά*.[14] Θα τον μεταθέτει συνεπώς προς μια νέα, αναβλητική, κινητή αφετηρία: τη Διαφωρά.

Έτσι, θα αναγνωρίζονται και θα περιγράφονται όσα ο μαρξισμός θεωρεί ανόητα και απερίγραπτα, όσα ανήκουν σε μια άλλη μετα-σημειολογική οικονομία, σε μια άπειρη «οργιαστική αναπαράσταση»,[15] σ' ένα «γίγνεσθαι άτακτο, με

---

13. Βλ. Λ. Αλτουσέρ, *Θέσεις*, ό.π., σ. 69 - 121.

14. Αναφέρομαι στο δομικό επιχείρημα του L. Althusser για την «ανατροπή» ως «διαφορά δομής» και όχι ως απλή αναστροφή της εγελιανής διαλεκτικής. «Αν η μαρξιστική διαλεκτική είναι κατά τη βάση της το αντίθετο της εγελιανής διαλεκτικής», θα τονίσει ο L. Althusser, «αυτή η ριζική διαφορά τους πρέπει να εκδηλώνεται μέσα στην ουσία της, δηλαδή μέσα στους δικούς της καθορισμούς και δομές» (Βλ. L. Althusser, «Αντίφαση και επικαθορισμός», ό.π., σ. 94.

15. Βλ. G. Deleuze, *Différence et répétition*, εκδ. P.U.F., Paris 1968, σ. 337.

το οποίο εις μάτην ασχολείται η πανουργία του Λόγου, εφόσον η σύνθεσή του θα είναι πάντα ασύμμετρη, ανώμαλη, ανατρεπτική».[16]

16. Και όχι μόνον αυτό, αλλά και όσα ο μαρξισμός αδυνατεί να εξετάσει εξαιτίας μιας μεθοδολογικής αδυναμίας που προκύπτει από ορισμένα αξιωματικά δεδομένα τα οποία προϋποθέτει η παραδοσιακή τουλάχιστον μαρξιστική ανάλυση.

Αναφέρομαι στην προβληματική γύρω από το κοινωνικό υποκείμενο και τη «μοναδική κοινωνική του θέση» την οποία καταλαμβάνει σύμφωνα πάντα με την κλασσική ταξική μαρξιστική ανάλυση στο σύστημα του καταμερισμού της εργασίας.

Μια μετα-μαρξιστική διαφορική κοινωνιολογία, συνεπώς, θα μελετά ό,τι ο Κ. Τσουκαλάς επισημαίνει στο άρθρο του με τίτλο «Πολυσθενείς φορείς και ταξικές σχέσεις στον σύγχρονο καπιταλισμό» (*Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών*, τεύχος 56, 1985).