Γκαραγκούνης Θάνος (2020). "Διαφορά και Φιλοσοφία του Γίγνεσθαι στους Derida, Deleuze kai Guaattari: Ριζική Ετερότητα και Ασύμμετρη Ηθική". Ηθική. Περιοδικό φιλοσοφίας, 0(8), 4-16. doi: https://doi.org/10.12681/ethiki.22733
"Διαφορά και Φιλοσοφία του Γίγνεσθαι στους Derrida, Deleuze και Guattari: Ρυζική Ετερότητα και Ασύμμετρη Ηθική"

ΘΑΝΟΣ ΓΚΑΡΑΓΚΟΥΝΗΣ

Περίληψη

Η παρούσα έργοια στοχεύει να ανοίξει ένα διάλογο με μια συγκεκριμένη οπτική, γύρω από το μετανεωτερικό πρόταγμα, κυρίως όπως εμφανίζεται μέσα από τα γραπτά 1) του Derrida 2) του Deleuze και 3) του Guattari. Η οπτική αυτή δεν μπορεί με κανένα τρόπο να είναι εξαντλητική. Περιορίζεται στην ανάδειξη της ετερότητας, του άλλου και άρα του ηθικού, όπως το επιτρέπει μια ανάγνωση των παραπάνω θεωρητικών, γύρω από δύο σημεία που έχουν καθαρά θέση σε αυτές τις θεωρήσεις. Τα δύο αυτά σημεία αφορούν α) την φιλοσοφία του γίγνεσθαι και της διαφοράς έξω από την εγελλιανή διαλεκτική της άρνησης και αντίθεσης και β) τη διάνοιξη της ετερότητας και του άλλου πέρα και έξω από κάθε βία-πολιτική, θεωρητική ή πρακτική. Οι σχέσεις των 1, 2 και 3 με τα α και β είναι ακριβώς το ανά χείρας εγχείρημα.

Εισαγωγή

Στο επίκεντρο της φιλοσοφίας του γίγνεσθαι βρίσκεται η ανάγκη για μια ριζοσπαστική κριτική των προσεγγίσεων του άλλου, της ετερότητας και της διαφοροποιήσης που θα διανοίξει νέες κατευθύν-
σεις στο τρόπο με τον οποίο κατανοούμε την ηθική. Σε στι αφορά την ηθική, όμως, την πρακτική και θεωρητική της σύλληψη, χωρούν πολλές ασάφειες και μύθοι. Η παρούσα πρόταση στοχεύει να εξεκαθαρίσει κάποια από αυτά τα σημεία και να εγκαινιάσει μια πιο διαφωτιστική θεώρηση του μεταμοντέρνου προτάγματος, ως προς τον τρόπο με τον οποίο προσλαμβάνει την ετερότητα. Δίδει εννοιολογικά σημεία φιλοδοξιών να περικλείσουν το νόημα του τελευταίου: η διαφωτιστικότητα και η φιλοσοφία του γίγνεσθαι. Το πρώτο αφορά την κριτική του λογοκεντρισμού και της μεταφυσικής της παρουσίας, όπως εκτίθεται από την κριτική της αποδόμησης του Jacques Derrida, δηλαδή, αφορά μια κατανόηση της κριτικής του λογοκεντρισμού και της μεταφυσικής της παρουσίας, εναντίον της οντοθεωρίας και του ιδεαλισμού των αναγκών, εξουσιοδοτημένης, από ένα τύπο-ανθρώπου Ρομπινόνα Κρούσου που κανονοποιούν το φυσικό, ατομικό και εξανθρωπολογισμένο μεταφυσικό-Εύναι-παρουσία. Το δεύτερο πρόταγμα, εξετάζει την δυνατότητα μιας ανθρωπολογικής και υλικικής ψυχανάλυσης, υπό τη μορφή της σχιζοανάλυσης, και σε συνάρτηση με το παραπάνω θα επιχειρεί να κατανοήσει όχι την αβεβαιότητα του Descartes για το υποκείμενο, στη βάση της θεσμισμένης ή συστατικής έλλειψης, που οφείλεται στην είσοδο του υποκείμενο με το Λόγο, αλλά ένα υποκείμενο στη βάση των ροών επιθυμίας και της σχιζοανάλυσης πέραν και έξω από τον οικογενειακό Οίδηποδα, όπως σφυρηλατήθηκε από τους Gilles Deleuze και Felix Guattari.

Λογοκεντρισμός, Μεταφυσική της Παρουσίας και Διαφωτά

Θα επιχειρηθεί παρακάτω μια εισαγωγή στην σκέψη του Derrida, με στόχο να οδηγήσουμε στην υπερυπηρετήσει κριτική της ετερότητας. Ένας από τους τρόπους προσέγγισης του άλλου στη

ΜΑΡΤΙΟΣ 2011
σκέψη του Derrida αναδεικνύεται από τη θεώρησή του για το δώρο οπου υποδεικνύει μια ανταλλαγή που δεν θα γεννά υποχρέωση, επιστροφή της δορεάς και ιεραρχία μεταξύ των μερών που συναλλάσσονται. Πράγματι, ο Derrida φτάνει στο σημείο να εικάσει ότι παράδοξα, μια τόσο μνημειώδης δουλεία, όπως αυτή του Μως για, το δώρο, ομιλεί περίπου για όλα πλην του δώρου. Να δικαιολογηθεί, αυτή η δηλώση, είναι ο στόχος της παρούσας ενότητας, ώστε να αναδειχθεί το είδος της επερότητας, που σε ό,τι αφορά τα συναλλαγούμενα μέρη, δεν θα γεννά ούτε θα αναπαράγει σχέσεις εξουσίας. Προηγουμένως όμως θα πρέπει να γίνει μια σύντομη εισαγωγή, στο βαθμό του δυνατού φυσικά, στη σκέψη του Derrida, το εγχείρημα του οποίου γνέφει προς πολλές κατευθύνσεις, από τη γλωσσολογία, τη φιλοσοφία του διαφωτισμού, τη ψυχανάλυση μέχρι την ιστορία και την ανθρωπολογία. Μας ενδιαφέρει ειδώς κυρίως η οπτική του σε ότι αφορά την κριτική του δώρου, στην ερμηνεία που δόθηκε από τον Μως αλλά και η πρόσληψη του άλλου, όπως διανοίγεται και σε άλλα έργα του Derrida.

Στη Γραμματολογία (1976), το κεντρικό σημείο αναφοράς είναι η κριτική της φιλοσοφίας του είναι ως παρουσία, ουσία και ζώσα ομιλία του υποκειμένου. Θεωρήθηκε ότι η φωνή, σημειώνει ο Derrida, αξίζει μια πλησιέστερη και προνομιακότερη σχέση με την αλήθεια και το νόημα του είναι. Το σημαίνει ερχεται να προστεθεί στο φυσικό σημανόμενο ως μια εξωτερικότητα που διακρειέται και αλλοιώνει μια δουμένη σχέση ανάγκης. Αυτή η διατάξεις εκλαμβάνεται ως ένα κακό, που στόχο έχει να αποσταθεροποιήσει τη διαφάνεια της εκ φύσεως εκπαρούμενης αρμονίας. Στη πιο φανερή της μορφή, μια τέτοια διαφορά γεννείται από τη διάκριση που γίνεται μεταξύ του κειμένου και της φωνής, του γραπτού και του προφορι-
κού λόγου. Σε κάθε περίπτωση, ο γραπτός λόγος παίρνει τη θέση του εξωτερικού κακού που επισωμήνηται επί μιας ειρηνικής, αγνής, αθώας και αδιατάραχτης φύσης του προφορικού λόγου. «Η γραφή στην καθημερινή της έννοια είναι το νεκρό γράμμα, ο μεταφορέας του θανάτου».

Έτσι το σημαίνομενο αποκτά εκ προομίσου μια οντολογική προτεραιότητα έναντι του σημαίνοντος. Αυτό όμως είναι και το κυρίότερο πρόβλημα, σε αυτό που ο Derrida αποκαλεί μεταφυσική της παρουσίας, αφού κατά αυτόν τον τρόπο αγνοείται το γεγονός ότι και τα δύο είδη γραφής προέρχονται από μια συγκεκριμένη παραγωγή της οικονομίας του νοήματος, που κατόπιν εορτής επιδικάζει τα προνόμια και την ιεραρχία μεταξύ των δύο.

Συνεπώς, η προβληματική της αποδόμησης —μια άσχημη λέξη όπως παραδέχεται και ο ίδιος ο Derrida— του Είναι εξυφανεί μια λογική βάση της σποιάς αυτή η παράδοση —το Είναι ως παρουσία, αλήθεια και φωνή —να αρθεί ή να τεθεί ενώπιον της λογικής σχηματισμού της. Δεν είναι καταστροφή η αποδόμηση. «Αποδομώντας αυτή την παράδοση δεν συνεπάγεται μια αντιστροφή της, κάνοντας τη γραφή αθώα. Περισσότερο είναι να δείξει, γιατί η βία της γραφής δεν ακολουθεί ποτέ μια αθώα γλώσσα».

Αυτή η επισχή λογοκεντρισμού πρέπει να αποσυντεθεί, κυρίως γιατί είναι μέσα σε αυτή, που τα βίαια φαινόμενα του Λόγου και της νεωτερικότητας εκκολάφθηκαν. Πρωταρχικό μέλημα, συνεπώς, της αποσύνθεσης από τη ζώσα φωνή είναι να κατανοηθεί ότι «Το πράγμα καθαυτό είναι ένα σημείο».

Υπό αυτό το πρίσμα, η προφορική γραφή είναι ήδη μέρος της υψης του κειμένου, του γραπτού λόγου, της αποσύνθεσης. Η γραφή, το νόημα, η διαφορά, η διάκριση—και άρα η δυνατότητα μιας κάποιας ηθικής, η δυνατότητα όμως-έχει αρχίσει ήδη ακόμη και μέσα στην φωνητική υψη του νοήματος. Ποτέ δεν είμαστε παρόντες σε μια εναρκτήρια στιγμή νοηματοδότησης, είτε με

MINITOS 2011
την προφορική είτε με τη γραπτή του αποτύπωση. Αυτή η στιγμή, 
της απόλυτης ταυτότητας μεταξύ επιθυμίας και παρουσίας, θεωρίας 
και πράξης, δεν υπάρχει ποτέ. Πρέπει κάθε δυνατότητα σεβασμού 
και ανάδειξης της ετερότητας, να συμβαδίζει με αυτή την 
ανιπατηματική που ο Derrida αποκαλεί ισχυός. Γιατί «Το (αμηχανέ) ισχύος είναι η δια-
φορά».

Ο λογοκεντρισμός και η μεταφυσική της παρουσίας είναι εξολο-
κλήρου η εθνοκεντρική ιστορία της Δύσης, σε μια προσπάθεια να 
οραματιστεί ένα χρόνο, χωρίς χρόνο, ένα χώρο χωρίς διαφορά, μια 
κοινωνία χωρίς διάκριση, θάνατο και γραφή –μια ανήκητη εξορι-
σμού όχι μόνο φιλοδοξία αλλά και πρακτική. Είναι μια πολύ ισχυρή 
στιγμή, βέβαια, της ανθρώπινης ιστορίας αλλά δεν μπορεί να προ-
δικάσει ούτε ένα τέλος ούτε μια ανάγκη. Δεν ξεπερνά την τελει-
ώτητα ούτε την ισχύ που έχει μια συγκεκριμένη ιστορική καταβολή, 
μιλονότα τα θέματα και η δυναμική της ξεπερνά κάθε προηγού-
μενο στην ανθρώπινη ιστορία. Όμως «από τη στιγμή που εμφανί-
ζεται το σημείο, δηλαδή από την πολύ αρχή, δεν υπάρχει 
περίπτωση συναναστροφής με την καθαρότητα της ‘αλήθειας’, της 
ενότητας’, της ‘μοναδικότητας’»5. Τόσο ο Rousseau, όσο και ο 
Levi–Strauss, έπεσαν θύματα αυτής της παράδοσης του λογοκεν-
τρισμού. Ιδιαίτερα ο τελευταίος, με την ομιλία τη διάκριση μεταξύ 
κοινωνιών με γραφή και κοινωνιών χωρίς γραφή, μπορεί να θεω-
ρηθεί από τα γνησιότερα τέκνα αυτής της εθνοκεντρικής σκέψης.

«Αν όμως η γραφή δεν γίνει πλέον κατανοητή με τη στενή έννοια 
του όρου της γραμμικής και φαντασματοειδούς σημείωσης, όταν δυνατό 
να πούμε ότι όλες οι κοινωνικές ικανότητες να παράγουν, να οβήσουν τα 
kύρια ονόματα τους, και να φέρουν την ταξινομητική διαφορά σε 
eνέργεια, κάνουν πράξη τη γραφή γενικά».

Αρα λοιπόν «Αν είναι αλήθεια, όπως εγώ πιστεύω, ότι η γραφή

ΝΘΙΚΗ
δεν μπορεί να γίνει πιστευτή έξω από το νόημα της διυποκειμενικής βίας, υπάρχει κάτι άραγε, ακόμη και η επιστήμη, που δραστικά ξεφεύγει από αυτή. Υπάρχει κάποια γνώση και πάνω από όλα μια γλώσσα, επιστημονική ή όχι που κάποιος μπορεί να αποκαλέσει ξένη ταυτόχρονα ως προς τη γραφή και τη βία» 7. Η διγλωσσία του Levi-Strauss σχετικά με τον ρόλο της γραφής είναι χαρακτηριστική. Είτε δηλαδή η καθολική εγγραμματοσύνη είναι συνθήκη καθυστέρησης είτε είναι συνθήκη απελευθέρωσης. Φυσικά αυτό ο Levi-Strauss το αφήνει ανοιχτό, στο βαθμό που η αδυναμία αυτή, να επέλθει δηλαδή μια συμφωνία ως προς το ρόλο της γραφής, είναι δεξίως της αδυναμίας γενικότερα του λογοκεντρισμού, να δικαιολογήσει ανοιχτά αυτό που κρυφώς επιχειρεί να περάσει από την πίσω πόρτα. Δηλαδή τη ζώσα φωνή ως μοναδική συνθήκη αλήθειας και παραγωγής νοήματος. Η διαφορά, αντιθέτως, είναι η παραγωγή νοηματος εντός του οποίου ήδη υπάρχει αυτό που αμφισβητείται. Η γραφή, με την γενική της έννοια, που αποτελείται ως τη δώσεις του Derrida-και ποις δεν είναι τίποτα άλλο από ένα τρόπο προσέγγισης του άλλου, πέρα και εξω από τον εθνοκεντρισμό της Δύσης-είναι μόνο η εγκόσμια προπόθεση αυτής της διαφοράς. «Να αναγνωρίσουμε τη γραφή μέσα στο λόγο, δηλαδή τη διαφορά και την αποστολή του λόγου, σημαίνει να αρχίσουμε να σκεφτόμαστε το δόλωμα. Δεν υπάρχει ηθική χωρίς την παρουσία του άλλου και επίσης και συνεπώς χωρίς απουσία» 8.

Η ίδια λογική του Derrida διέπει κατά κύριο λόγο και την κριτική του για την οικονομία του δόρου και της δαπάνης, που αποκτά στο δόρο του θανάτου την πιο ολοκληρωμένη της μορφή και είναι προς τα εκεί που τώρα στρέφουμε το ενδιαφέρον μας. Ο Derrida αποδομεί τη θεωρία του για το δόρο επειδή δεν καταφέρνει να ξεπεράσει τον οικονομισμό, την ιεραρχία, τις σχέσεις εξουσίας και τον
ορθολογισμό που υποτίθεται ότι αυτή η ανάλυση επιχείρησε να άρει. Αλλήλεια γιατί ποτέ ο Μως, αναρωτιέται ο Derrida, δεν ρωτά «αν τα δώρα παραμένουν δώρα όταν ανταλλάσσονται» ή μήπως «δεν είναι το δώρο, αν υπάρχει ένα, αυτό που διακόπτει την οικο-

νομία; Αυτό που αναβάλλει τον οικονομικό υπολογισμό και δεν τρο-

φοδοτεί την ανταλλαγή;» 9. Για τον Derrida, συνεπώς, ένα δώρο δεν είναι δώρο –δεν είναι δηλαδή η άδολη, ολόκληρη και αγνή προ-

οφορά του Μως –από τη στιγμή που υποθάλπει την ανταλλαγή, τον υπολογισμό, την παρουσία και τη γραμμική συνέχεια του χρό-

νού. Το αληθινό δώρο, είναι αυτό που προκαλεί έκπληξη. Και ενώ ο Μως από την πλευρά του, είχε διακρίνει και ο ίδιος τη διττή ση-

μασία του δώρου (ως φάρμακο και φαρμάκι), είναι ο Derrida που κατά την προσφυλή του συνήθεια θέτει το δώρο προ των ευθυνών του, δηλαδή ενώπιον των λογικών του ορίων, της εσωτερικής του συνάφειας ως θεωρητικής υπόστασης και πρακτικής εμβέλειας.

Έτσι, ο Derrida υπερθέματιζε υπέρ μιας αγνής φιλίας, μιας ασύμ-

μετρίας, αγνής, άδολης ανολοκλήρωτης ηθικής πέρα από κάθε υπο-

λογισμό και χρησιμοθηρικό κίνητρο. «Είναι το δώρο μιας ατέλειωτης αγάπης, μιας ασυμμετρίας» 10 που υπάρχει μεταξύ επαμ-

φοτεριζότων μερών και όχι μεταξύ δύο οικονομικών συντελεστών που υπογράφουν ένα συμβόλαιο. Γιατί η ηθική υπερακοντίζει την δοσμένη και κοδικοποιημένη επιταγή του καλού και του κακού. Όπως το θέτει και Zygmunt Bauman, το πρόβλημα του ηθικού αν-

θρώπου είναι ότι ποτέ δεν είναι ηθικός αρκτέα 11.

Σχεδιανάλυση, Σώμα δίχος Όργανα και Ροές Επιθυμίας

Αν η περίπτωση του Derrida είναι πολύπλοκη, αυτή των Deleuze και Guattari είναι περισσότερο προβληματική, τουλάχιστον στα πλαίσια της παρουσίασης της φιλοσοφίας της διαφορετικότητας

ΗΘΙΚΗ

http://epublishing.ekt.gr | e-Publisher: EKT | Downloaded at 11/03/2021 11:50:50 |
και του γίγνεσθαι, την περιορισμένη οικονομία του παρακάτω χώρου. Παρόλα αυτά, θεωρώ ότι κατέχουν σημαντική αν και αμφι-
λεγόμενη θέση στο ορίζοντα που αδρά και ίσως παραπλανητικά κα-
λείπει μεταμοντέρνος.

Για να ξεκινήσουμε, το σώμα δίχως όργανα δεν είναι τίποτα άλλο
«από σύνολο έντασης, δυνατότητας, κατώφλια και συστατικά»12.
Κατόπιν η αποδομητική επιβεβαίωση λέει απλά ‘ναι’ σε αυτό που
συμβαίνει. Δεν ενδιαφέρεται δηλαδή για το τι συμβαίνει. Η άλλαγή
gια την οποία μιλά ο Deleuze «είναι μια περίπτωση μετάβασης, αλ-
λαγής, γίγνεσθαι, αλλά είναι ένα γίγνεσθαι που διαρκεί, μια άλλαγή
που είναι ουσία καθαρτί»13. Πράγματι «σε αντίθεση με την εναλ-
lακτική του είτε/η αποκλεισμού, υπάρχει η είτε...είτε...είτε των
συνδυασμών και μετατοπίσεων όπου οι διαφορές αναλογούν στο
ιδίο χώρος να σταματούν να είναι διαφορές»14. Αυτού του είδους η
πολυπλοκότητα, σηματοδοτεί μια διαφορά που ξεπερνά και υπερ-
βαίνει τον προσδιορισμό του άλλου, μέσα από εμβόλιας κατα-
nαγκασμούς-εθνικούς, τοπικούς, πολιτισμικούς και γλωσσολογικούς.
Κυρίως γιατί αυτοί είναι «οι μικροφασισμοί που υπάρχουν στο κοι-
nωνικό πεδίο, χωρίς απαραιτήτα να υποστασιοποιούνται σε ένα
συγκεκριμένο κρατικό καθεστώς»15.

Κατά συνέπεια δικαιώς το έργο και η υποχρέωσή της σχετικά-
λυσης ορίζονται ως η ανάγκη «Να εξερευνηθεί ένα υπερβατικό συ-
νείδητο παρά ένα μεταφυσικό. Ένα συνείδητο που είναι υλικό
παρά ιδεολογικό. Σχετικοφρενικό παρά Οιδιπόδειο. Μη γραμμικό
παρά φαντασιακό. Αληθινό παρά συμβολικό. Μηχανικό παρά δο-
μικό. Ένα συνείδητο μικρομοριακό, μικροφυσικό και μικρολογικό
παρά μοριακό. Παραγονικό παρά εκφραστικό»16. Ο άλλος της σχε-
tικάλυψης δεν είναι ούτε μυθολογικός ούτε καταπιεσμένος.

ΜΑΡΤΙΟΣ 2011
Η λογική του ριζώματος, κατέχει κεντρική θέση σε αυτού του είδους την επερότητα. Τα ριζώματα αφορούν ροές, χώρους ροών στη μέση των πραγμάτων. «Ροές που δεν ανήκουν πλέον σε ένα ή σε κάτι άλλο, αλλά συνθέτουν ένα ασύμμετρο γίγνεσθαι μεταξύ δύο, μια γραμμομοριακή σεξουαλικότητα που δεν είναι πλέον ούτε αυτή του άνδρα ούτε της γυναίκας»

Υπό το παραπάνω φορο το απεδοφικοποιημένο σώμα, δήχως όργανα, έρχεται σε αντίθεση με το μη-γίγνεσθαι των κοινωνικών επίστημων που είναι κατακριτές από τον Deleuze, κυρίως γιατί αποτυχάνει να σεβαστεί την επερότητα και τον άλλο. Γιατί από την πλευρά της μικροπολιτικής, η κοινωνία, το υποκέμενο και την επερότητα ορίζονται από τις γραμμές πτήσης που είναι γραμμομοριακές, από τη στιγμή που υπάρχει πάντα κάτι που ρέει και δραπέτευει από τους δυναμικούς συλλογισμούς. Αυτό είναι άλλωστε και το νόημα της φιλοσοφίας, όπως τουλάχιστον πρεβεβεύεται από τον Deleuze. Αρα, οι κοινωνικές επιστήμες και η φιλοσοφία πρέπει να σπάσουν μια ολόκληρη παράδοση, και μια ηθική –δηλαδή τη σχέση με τον άλλο – πρέπει με άλλα λόγια «να σπάσουν τον ανοίκειο αυτό τρόπο που υποβάλλει τη διαφορά στο αρνητικό».

Οι Deleuze και Guattari, από την άλλη πλευρά βλέπουν παντού μηχανές: «επιθυμητικές μηχανές, μηχανές σχίσματος, ολόκληρη τη ζωή του είδους: εγώ και μη εγώ, εσωτερικό και εξωτερικό δεν έχουν πια κανένα νόημα»

Υπό αυτή την έννοια, οι κοινωνικές μηχανές έχουν ένα λειτουργικό –παραγωγικό χαρακτήρα και λιγότερο ένα τελεολογικό σκοπό ή ένα αναπαραστατικό τρόπο ύπαρξης. Για παράδειγμα, στον τομέα της κοινωνικής παραγωγής, η τελεολογία μας ταξικής έκφρασης δεν είναι αυτοοκοπά, ενώ στον τομέα της πνευματικής της αυστείδητο δεν είναι κατοπτρικό, χλωστικό ή Οι-

Διαφορά και Φιλοσοφία του Γίγνεσθαι

ΘΟΙΚΗ
χεί κεντρική θέση στη σχίζωναλύση, ως μια θεωρητική πρακτική, η οποία πράγματι αμφισβητεί και αξιολογεί ως μη επαναστατικά και ρεξοποιητικά τα πεδία έρευνας που έθεσε η ψυχοανάλυση, στο βαθμό που η τελευταία δεν πηγαίνει παραπέρα από το Οιδιπόδειο σύμπλεγμα, ακριβώς όταν είναι εμφανείς ότι τα ψυχωτικά φαινόμενα ξεπερνούν κατά πολύ την σεξουαλική οικονομία που ενυπάρχει στο οικογενειακό περιβάλλον καθόσον διασωροποίονται, διαχέονται και αντανακλώνται από ευρύτερα κοινωνικά πεδία. Αυτό σημαίνει ότι η επιθυμία δεν μπορεί να ιδιωθεί πλέον μέσα από μια οπτική που να την ανάγει σε μια οικονομία έλλειψης, αλλά πρέπει να είναι καθαρά μια παραγωγική και κοινωνική διαδικασία, που εφαρμόζεται στην πραγματικότητα και παράγει κάτι πραγματικό. Αυτή η παρακαταθήκη, όμως, έχει συνέπειες για τον τρόπο σύλληψης του υποκειμένου, της ετερότητας και του άλλου, εφόσον δελτιοδοτική η επιθυμία ορίζεται ως παραγωγική διαδικασία. Όπως το θέτουν οι Deleuze και Guattari «Μόνιμο υποκείμενο δεν υπάρχει παρά μόνο με την καταπίεση. Η επιθυμία και το αντικείμενο της είναι ένα και το αυτό, είναι μηχανή ως μηχανή μηχανής» 20. Η παραγωγή, λοιπόν, ως διαδικασία έρχεται πρώτη, είτε αυτή αφορά την επιθυμητική παραγωγή είτε την κοινωνική παραγωγή. Η σχίζωναλύση δεν μπορεί παρά να είναι και αυτή κομματά της κοινωνικής παραγωγής, εν τούτοις το μη-γέννησθαι της ψυχοανάλυσης, είναι πολύ περισσότερο στερεό, σε σχέση με τις προοπτικές της μηχανικής ανάλυσης της επιθυμίας.

Έτσι, το Οιδιπόδειο, ως η κύρια και κατ’ εξοχήν αναπαράσταση/ειδόλο, που η ψυχοανάλυση χρησιμοποιεί για να εξηγήσει τα ψυχωτικά φαινόμενα της παραφροσύνης, αποδομείται στη βάση της λογικής του ‘διπλού δεσίματος’ δηλαδή ενός αυτοαναβιβαστικού προτάγματος απελευθέρωσης, στο βαθμό που ο Οιδίποδας είναι

ΜΑΡΤΙΟΣ 2011
ταυτόχρονα συνθήκη καταπέψες και προϋπόθεση απελευθέρωσης. Αυτό το διπλό δέσιμο δεν λύνεται, λένε οι Deleuze και Guattari, «το πρόβλημα δεν λύνεται παρά όταν εξαλείψουμε και το πρόβλημα και τη λύση. Η σχιζοανάλυση δεν έχει σκοπό να λύσει το οιδιπόδειο, ούτε και αξιώνει να το λύσει καλύτερα από την οιδιπόδεια ψυχοανάλυση. Σκοπός της σχιζοανάλυσης είναι να απαλλάξει το ασυνείδητο από την οιδιποδειοποίηση, για να φτάσει στα πραγματικά προβλήματα, να φτάσει στην περιοχή του ορφανού ασυνείδητου»21. Η διαφορά μεταξύ σχιζοανάλυσης και ψυχοανάλυσης είναι μεταξύ του πραγματικού κοινωνικού πεδίου, όπου η επιθυμία μηχανέται και συνδέεται με άλλες μηχανές, και της φαντασιακής οικονομίας της ελευθερίας του δομικού ή γλωσσολογικού ασυνείδητου –που όμως είναι καταπιεστικό και τυραννικό. Η τυραννία που επιβάλλεται από τον Οιδίποδα, έρχεται κατόπιν εορτής, ως μια μπερδεμένη και μη ηθική αναπαράσταση, που γεννά την ελευθερία και δεν την ανακαλύπτει ως υπάρχουσα και αναγκαία συνθήκη ύπαρξης του άλλου. Υπό αυτό το φως το ασυνείδητο δεν είναι γλωσσολογικό, καταπιεσμένο ή σημαίνον, αλλά μηχανικόν, λειτουργικό και χρηστικό. Διότι «το ασυνείδητο δεν θέτει κανένα πρόβλημα νοήματος, αλλά μονάχα προβλήματα χρήσης. Το ερώτημα για την επιθυμία δεν είναι: «τι πάει να πει;» αλλά «πώς λειτουργεί»22.

Νομίζω ότι έχουμε καλύψει αρκετό έδαφος σε αυτή την κουβέντα που έχουμε στηρίξει με τον Derrida, τον Deleuze και τον Guattari για το υποκείμενο, την επερότητα και μια ηθική που δεν θα καταπέξει ούτε θα καταστρατηγεί ούτε θα επιβάλει ακέραιους και άκρη-πτεράς κανόνες ‘καλοσύνης’. Εκ των ων ουκ ἀνεύ, συνεπώς, μια ριζική επερότητα και μια αυξομετρήσιμη ηθική πηγαίνει πέρα από τις οικογενειακές υποχρεώσεις, καθότι είναι ορφανές, άθεες και αναρριχητικές αλλά παρόλα αυτά παραγωγικές, λειτουργικές και υλικές καταστρέφοντας θέατρα, σύμβολα, παραστάσεις και φαντασιώσεις.

ΗΘΙΚΗ
Συμπεράσματα

Επιχειρήθηκε μια πρώτη σκιαγράφηση μιας οπτικής, ανάμεσα σε πολλές άλλες, γύρω από δύο σημεία που υπολογίζονται εδώ ως κουμ-βικά για την κατανόηση του μεταμοντέρνου προτάγματος: την έννοια του άλλου και της επετούτης και της φιλοσοφία της διαφορετικότητας. Προτάθησε, για την κατανόηση των δύο αυτών σημείων, η σταχυολόγηση των γραπτών των Derrida, Deleuze και Guattari. Φυσικά δεν διεκδικείται εδώ καμία εξαντλητική προσέγγιση του ζητήματος πόσο μάλλον μια πλήρης αναφορά στη φιλοσοφία των θεωρητικών αυτών διακυβευμάτων. Απεναντίας ελήφθη σοβαρά υπόψη η αποσπασματικότητα των παρεκτάσεων αυτών, όσο και η δυσχέρεια να εκδιπλωθούν με σαφήνεια έννοιες που κατέχουν κεντρική θέση στην αρχιτεκτονική των συλλογισμών των παραπάνω φιλοσόφων. Είναι διάχυτη η αίσθηση, πάντως, ότι μια πιο ευαισθητή ματάθα μπορούσε να ρίξει κάποιο φως στη σύγ-χρονη προβληματική για το μεταμοντέρνο πρόταγμα ή για μια με-ταμοντέρνα οπτική του άλλου –όχι απαραίτητα προσανατολισμένη στα παραπάνω σημεία.

Στην ίδια προβληματική εντάχθηκε και η συλλογιστική του Derrida, ιδιαίτερα σε ότι αφορά μια φιλοσοφία της διάπανης και της γενναιόδωρης οπτικής, που με τη σειρά της ερίζει για μια εξε-χονική θέση στη μελέτη της διαφοράς, για την οποία στράφηκα κυ-ρίως στη φιλοσοφία των Deleuze και Guattari. Είναι γενικότερη αίσθηση ότι τα γραπτά άλλων των παραπάνω παρουσιάζουν μημει-όδες δυσκολίες. Απαιτείται όμως μια σοβαρή, ευαίσθητη αλλά εξί-σου κοπιαστική εργασία στα γραπτά των Derrida, Deleuze και Guattari, που δεν μας απαλλάσσει από τον κίνδυνο παρεμπολήσων και απλουστεύσων.

ΜΑΡΤΙΟΣ 2011
ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ
3. Derrida, Of Grammatology, p. 49.
5. Derrida, Of Grammatology, p. 91.
8. Derrida, Of Grammatology, pp. 139-140.
17. Deleuze and Guattari, Anti Oedipus: Capitalism and Schizophrenia, p. 82.
20. Ντελέξ και Γκαταρί, Anti Oidipoda: Kapitalismos kai Szirosfréneia, σελ. 35.
22. Ντελέξ και Γκαταρί, Anti Oidipoda: Kapitalismos kai Szirosfréneia, σελ. 128.

ΗΘΙΚΗ