

ΠΑΝΤΕΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΚΑΙ
ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ
ΤΜΗΜΑ ΕΠΙΚΟΙΝΩΝΙΑΣ, ΜΕΣΩΝ & ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΥ

Διδακτορική διατριβή
της
Έλλης Χριστούλα

με θέμα

*Η σύσταση του ατομικού βιώματος εντός του συλλογικού βίου στο έργο του
Κορνήλιου Καστοριάδη*

Επιβλέπων

Καθηγητής κ. Δημήτρης Δημηρούλης

Αθήνα 2013

Συμβουλευτική επιτροπή:

- ❖ Δημήτρης Δημηρούλης, Καθηγητής
Τμήμα Επικοινωνίας, Μέσων και Πολιτισμού, Πάντειο Πανεπιστήμιο
- ❖ Μαρία Κακαβούλια, Αναπληρώτρια Καθηγήτρια
Τμήμα Επικοινωνίας, Μέσων και Πολιτισμού, Πάντειο Πανεπιστήμιο
- ❖ Διονύσης Καββαθάς, Επίκουρος Καθηγητής
Τμήμα Επικοινωνίας, Μέσων και Πολιτισμού, Πάντειο Πανεπιστήμιο

Στον Στέλιο και στην Γεωργία Χριστούλα

Στον Γιάννη Κ. Αργύρη

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Πρόλογος.....	Σελ.	3
Εισαγωγή.....	Σελ.	5
Μέρος Πρώτο		
Προοίμιο.....	Σελ.	20
Προς τη θεωρητική θεμελίωση του προτάγματος της αυτονομίας:		
Η βλέψη του Κορνήλιου Καστοριάδη στην περιοχή του πολιτικού στοχασμού.....	Σελ.	22
I. Η νεωτερική κατηγορία της καθοριστικότητας.....	Σελ.	26
II. Ο ιστορικός κόσμος: ο κόσμος του ανθρώπινου πράττειν.....	Σελ.	45
III. Πράξη - Αυτονομία - Διαύγηση:		
το σκεπτόμενο πράττειν ή η σκέψη που ποιεί τον εαυτό της.....	Σελ.	52
IV. Ο ιστορικός νετερμινισμός.....	Σελ.	57
IV.I. Η διαλεκτική αντίληψη της ιστορίας: μια ρασιοναλιστική φιλοσοφία.....	Σελ.	64
IV.II. Το πρόταγμα της αυτονομίας στον Κορνήλιο Καστοριάδη - η ιδέα της αυτοδιαχείρισης στον Μιχαήλο Μάρκοβιτς.....	Σελ.	72
V. Η λειτουργία της θέσμησης.....	Σελ.	80
V.I. Το ριζικό φαντασιακό ως κοινωνικο-ιστορικό και ως ψυχή/σώμα.....	Σελ.	84
V.II. Οι ιδεατότητες: οι κοινωνικές φαντασιακές σημασίες.....	Σελ.	89
VI. Η δυνατότητα της αυτοθέσμησης: λόγον διδόναι.....	Σελ.	94
Μέρος Δεύτερο		
Προοίμιο.....	Σελ.	104
Η ιδεοτυπική εκτύλιξη της ανθρώπινης δράσης		

I. Η παράσταση: <i>έρεση και κλειστότητα</i> στο κοινωνικό άτομο.....	Σελ.	107
I.I. Ο συμβολικός εξορθολογισμός της πραγματικότητας.....	Σελ.	108
I.II. Η πραγματικότητα: η υλικότητα της κοινωνικής ζωής.....	Σελ.	113
I.III. Η έρεση του ατόμου στην υλικότητα της κοινωνικής ζωής.....	Σελ.	118
I.III.I. Έρεση και καθοριστικότητα.....	Σελ.	124
I.III.II. Έρεση και λειτουργικότητα.....	Σελ.	130
I.IV. Η πρωταρχική απαίτηση της ψυχικής μονάδας:		
το νόημα σε κλειστότητα.....	Σελ.	138
I.V. Η ολική βλέψη του κοινωνικού ατόμου:		
η κλειστότητα του νοήματος.....	Σελ.	146
II. Το σχήμα: <i>συνταντισμός και κανόνας</i> στην παράσταση		
του κοινωνικού ατόμου.....	Σελ.	154
II.I. Το κατοπτριστικό πρόταγμα μιας ολικής ιστορίας.....	Σελ.	156
II.I.I. Το προβολικό σχήμα.....	Σελ.	164
II.I.II. Το προβολικό σχήμα δράσης - αντίδρασης.....	Σελ.	170
II.II. Το ασυνάρτητο γεγονός του συμβολικού κανόνα:		
η φαντασματευμένη λύση.....	Σελ.	176
II.III. Το βίωμα του νοήματος ως συμπαρουσία.....	Σελ.	192
II.IV. Ο σχηματισμός συμβιβασμού.....	Σελ.	210
Επίλογος.....	Σελ.	224
Βιβλιογραφία.....	Σελ.	232

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Επιχειρώντας να δώσει μίαν απάντηση αναφορικά με τον τρόπο κατά τον οποίο το άτομο προβαίνει σε αληθείς αποφάνσεις, η παρούσα διατριβή επικεντρώνεται σε μια ορισμένη περιοχή του πολιτικού στοχασμού και της θεωρίας εν γένει. Το ενδιαφέρον στρέφεται στο έργο του Κορνήλιου Καστοριάδη, του φιλοσόφου της αυτονομίας, από το οποίο επιλεκτικά αναδεικνύονται εκείνα τα στοιχεία που διαμορφώνουν ένα κονστρουξιονιστικό επιχείρημα για τη σύσταση της ταυτότητας - μια θεωρία για την *«κοινωνική κατασκευή της πραγματικότητας»* και, σύστοιχα, τη δημιουργία *«κοινωνικών ατόμων για τα οποία υπάρχει λογική και αλήθεια»*. Θέτοντας σε γενικές γραμμές αυτόν το σκοπό, η εργασία έχει ως αντικείμενο αυτό που ο Καστοριάδης προσδιορίζει ως *«ατομικό βίωμα εντός του συλλογικού βίου»*, και εκκινεί από τη διασαφήνιση των όρων, υπό τους οποίους προκύπτει το εν λόγω επιχείρημα. Σε έναν πρώτο χρόνο, τίθενται οι προϋποθέσεις του καστοριαδικού συλλογισμού - οι αναλυτικές κατηγορίες που χρησιμοποιεί και τα μεθοδολογικά εργαλεία που εφαρμόζει, προκειμένου να εδραιώσει τα συμπεράσματά του. Κατόπιν αυτού, η συζήτηση επιμερίζεται, εξυπηρετώντας μια ειδική στόχευση. Ερειδόμενος σε αυτόν το συλλογισμό, ο προβληματισμός υιοθετεί ένα συγκεκριμένο σχήμα, φιλοδοξώντας να απαντήσει στο εξής: ποια είναι η διαδικασία που διενεργείται, για να προκύψει κάθε φορά η κατηγορική απόφανση *«είναι κάτι»* και, επιπλέον, ποιες οι συνέπειες για το άτομο, αφού αυτή η διαδικασία διενεργηθεί; Τα παραπάνω ερωτήματα συνοψίζουν το θέμα της παρούσας διατριβής και η απάντηση σε αυτά, εάν καταστεί εντέλει δυνατό να δοθεί, εκπληρώνει κατ'ουσίαν τον προορισμό της.

Είχα την τιμή τη διδακτορική διατριβή μου να αναλάβει ως επιβλέπων ο

Καθηγητής κ.Δημήτρης Δημηρούλης. Στον Καθηγητή μου νιώθω την ανάγκη να εκφράσω τη βαθιά μου ευγνωμοσύνη για την ευκαιρία που με γενναιοδωρία μου παρείχε και, κυρίως, διότι στήριξε την προσπάθειά μου με κάθε δυνατό τρόπο, καθοδηγώντας με τις υποδείξεις του την εργασία μου προς ένα δημιουργικό δρόμο. Θερμές ευχαριστίες για τις χρήσιμες παρατηρήσεις τους οφείλω επίσης στα δύο άλλα μέλη της τριμελούς συμβουλευτικής επιτροπής, στην Αναπληρώτρια Καθηγήτρια κ.Μαρία Κακαβούλια και στον Επίκουρο Καθηγητή κ.Διονύση Καββαθά.

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Η βλέψη της αλήθειας είναι ένα καθοριστικό αίτημα. Ρωτάμε κάθε φορά «γιατί;» ή «τι είναι;» και αξιώνουμε μια απάντηση. Τι είναι αυτό το λευκό αντικείμενο εκεί κάτω; - διερωτάται στο *Περί Ψυχής* ο Αριστοτέλης. Ο γιος του Κλέωνα θα πει. Δεν ρωτάμε όμως συνήθως ό,τι ρωτάει, κατ'ουσίαν, ο Αριστοτέλης; τι είναι αυτό που βλέπουμε και συγχρόνως ποιος είναι αυτός που βλέπει; - ένα λευκό αντικείμενο ή μια μεταφορά, το συμβολικό ισοδύναμο του γιου του Κλέωνα, που επινοεί εκείνος που τον βλέπει, τέτοιος που είναι και από εκεί που βρίσκεται; Και ακόμα λιγότερο ρωτάμε: τι είναι αυτό το ίδιο το ερώτημα για την αλήθεια, και ποια η αλήθεια εν γένει;

Η βλέψη της αλήθειας ανακλύπτει συνήθως εις των υστέρων. Ρωτάμε μεν «γιατί;» ή «τι είναι;» προς επίρρωση, ωστόσο, αυτού που έχουμε ήδη θεωρήσει ότι είναι και αφού έχουμε προαποφασίσει σχετικά με τις λειτουργίες που το διέπουν. Ποιοι είμαστε; Τι είμαστε οι μεν για τους δε; Τι θέλουμε; Τι μας λείπει; Την αναζήτηση της αλήθειας - της αλήθειας για τον εαυτό μας και γι' αυτό που μας περιβάλλει - υπηρετούν τα προαναφερθέντα ερωτήματα. Μολοντούτο, η απάντηση που δίνεται σε καθένα από αυτά, είναι προσχηματική: η απάντηση δίνεται κάθε φορά αφού ο κύβος έχει ριφθεί και ενώ τα πάντα έχουν βρει μια θέση για την οποία δημιουργείται η εντύπωση ότι υπήρξε ανέκαθεν καθορισμένη και πως εμείς είμαστε προορισμένοι να προσαρμοστούμε στις προδιαγραφές της. Τα πάντα αναδεικνύονται έτσι αιτιωδώς αλληλένδετα μέσα σε ένα τοπίο που παραμένει σταθερό και αδιατάρακτο. Και είναι οι απαντήσεις που μας επιτρέπουν να αποπειραθούμε να βγούμε από το πλατωνικό σπήλαιο, με την ελπίδα να αντικαταστήσουν τις σκιές των ομοιωμάτων με τα ευδιάκριτα περιγράμματα των πραγμάτων. Πλήρεις και διαυγείς ως προς το περιεχόμενό τους οι

απαντήσεις αυτές στοιχειοθετούν κατά περίπτωση μια νηφάλια άποψη για τον κόσμο. Κάτι διαφεύγει από την τελευταία, εντούτοις, τη στιγμή κατά την οποία θα παγιωθεί. Κάθε δήθεν νηφάλια άποψη είναι απλά η δική μας, αυτό που εννοείται ως αληθές στα πλαίσια μιας ορισμένης συγκυρίας χρόνου, χώρου και προσώπων. Ό,τι κερδίζει συνεπώς σε βεβαιότητα, χάνει ως προς την ίδια τη βλέψη της αλήθειας που αυτοματαιώνεται υπέρ μιας και μοναδικής υπόθεσης - όπως καταργείται η κίνηση ενός σώματος, όταν προσδιοριστεί η θέση του με ακρίβεια και, εξ αυτού τούτου του γεγονότος, το σώμα εκπέσει στην αδράνεια.

Στον ανθρώπινο κόσμο ορθώνεται η βλέψη της αλήθειας: υποκύπτει, ωστόσο, στο εκάστοτε πρίσμα της θεώρησης. Ένας είναι ο τόπος στον οποίο μπορεί κάθε φορά να σταθεί κανείς, για να παρατηρήσει αυτό που υπάρχει, να δώσει μιαν απάντηση στο «γιατί;» και στο «τι είναι;» που δεσμεύει η μερικότητα της παρατήρησης - αυτή καθ'αυτήν η στάση σε έναν τόπο. Θολώνουν, εντούτοις, τούτη τη μερικότητα οι αξιώσεις μιας θεωρίας, που αρθρώνονται γύρω από τη βλέψη της αλήθειας, η επιστήμη που εν είδει ενός συστήματος ορθών/μη διαφεύσιμων αποφάνσεων διακηρύσσει την κατάκτηση του αληθινού συλλήβδην, μολονότι επιμερίζει την προσοχή της σε ένα συγκεκριμένο αντικείμενο. Τι είναι η ψυχή και ποια η πραγματικότητα που αποκαλύπτει η ψυχανάλυση, συγκαλύπτοντας ίσως κάποιες άλλες πτυχές της, έτσι όπως αυτές αναδεικνύονται από το συμπεριφορισμό; Ποια είναι άραγε η γλώσσα την οποία μας υποχρεώνει να σκεφτόμαστε η γλωσσολογία; Και ομοίως: είναι συμβατές στους ανθρωπολογικούς κλάδους της γνώσης οι παραδοχές των μαθηματικών, της φυσικής ή της βιολογίας σε βαθμό που να μπορούμε να μιλάμε για ιστορία, κοινωνία και - περαιτέρω - για ισότητα, δικαιοσύνη και πολιτική πάνω στη βάση τους; Η επιστήμη ορίζει κάθε φορά το αντικείμενό της, την περιοχή όπου εκτυλίσσεται η δραστηριότητα που της αντιστοιχεί: η συστηματοποίηση της βλέψης της αλήθειας, η οργάνωση αυτού που υπάρχει σε επιμέρους όψεις του επιστητού. Και είναι αυτή η δραστηριότητα, μέχρι αυτό το σημείο, καθόλα συνεπής στην παραπάνω βλέψη. Από το πρώτο αξίωμα που θα θέσει, είτε το ομολογεί είτε όχι, ο επιστήμονας συναινεί στο εξής: μόνον

αποσπασματικά μπορεί να διαπραγματευτεί το ζήτημα της αλήθειας, καθώς ένα είναι το αντικείμενο της επιστήμης του - σαφώς ορισμένο. Από τη στιγμή όμως που θα τεθεί αυτό το πρώτο αξίωμα και ενώ άλλα επιπλέον αξιώματα θα συνδιαμορφώνουν μια αποκρυσταλλωμένη θεωρία ως απάντηση στο «τι είναι;», η ίδια η βλέψη χρεοκοπεί, εάν θεωρηθεί πως το ζήτημα της αλήθειας έχει λυθεί μια για πάντα: όταν ο θεωρητικός υπακούει σε μια αποδεικτική προδηλότητα, ή έχει εκλογικεύσει επιστημονικά τον αυτο-περιορισμό του.

Προδίδει κανείς τη βλέψη της αλήθειας, εάν πιστεύει ότι η μακρά διαμονή σε ένα πράγμα και η επίμονη εργασία αρκούν για να αποκαλυφθεί αυτό που υπάρχει. Η διαρκής τριβή θα τον κάνει τελικά να αποκαλύψει κάτι. Το τι ακριβώς θα αποκαλύψει δεν απαντά, ωστόσο, στο ερώτημα για την αλήθεια, αλλά το αναζωπυρώνει εν όψει του κινδύνου ενός ολοκληρωτισμού της σκέψης που επιχειρεί να στριμώξει τον ανθρώπινο κόσμο σε μια επινοημένη διάταξη. Εδώ συναντιούνται ο πραγματισμός και ο ιδεαλισμός απ' τη μια μεριά, ο θετικισμός και ο σχετικισμός απ' την άλλη. Και το σημείο τομής αυτών των θεωριών είναι η αυταπάτη ότι θα μπορέσουμε κάποτε να ξεφύγουμε από το ζήτημα της αλήθειας, πίσω από την οποία λανθάνει ένας πανεπόπτης Θεατής του κόσμου. Ένας τέτοιος, απόλυτος Θεατής θα μπορούσε να «δει» την αλήθεια στο βαθμό που θα ήλεγχε ταυτόχρονα όλες τις πιθανές σκοπιές θεώρησης. Δεν είμαστε όμως ούτε μπορούμε να γίνουμε ποτέ αυτός ο απόλυτος Θεατής. Ό,τι μπορούμε να δούμε και να καταλάβουμε κάθε φορά είναι μια στιγμιότυπη λήψη του κόσμου - κάτι νοητό κάτω από ορισμένες συνθήκες. Ούτε όμως μπορούμε να εμποδίσουμε τον εαυτό μας να αναχθεί φαντασιακά στο επίπεδο του Θεατή που είναι σε θέση να ελέγχει τα πάντα. Και είναι αυτή η αναγκαία αλήθεια στον ανθρώπινο κόσμο, που συγκροτεί αυτό που ονομάζουμε «πραγματικότητα»: βρισκόμαστε πάντα σε μια ορισμένη θέση συναρτήσεως της οποίας αντιλαμβανόμαστε το πραγματικό. Σε αυτήν την ίδια τη θέση, ωστόσο, πιστεύουμε ότι βρίσκουμε το μόνο κατάλληλο πρίσμα μέσα από το οποίο φαίνεται πως έχουμε συλλάβει για πάντα τις συνθήκες που κάνουν να φανεί αυτό που υπάρχει. Μιλάμε συνήθως για την αληθινή μας κατάσταση σαν να

μπορούμε να δώσουμε πλήρως λόγο· και επιπλέον σαν να υπακούει τούτη η κατάσταση σε ένα σύστημα. Για τον Καστοριάδη, εντούτοις, φτιάχνω ένα σύστημα σημαίνει «μπαίνω στον Λαβύρινθο», «πιο συγκεκριμένα κάνω να είναι ένας Λαβύρινθος» - «χάνομαι μέσα σε στοές, περιστρεφόμενος στο βάθος ενός αδιεξόδου του οποίου η είσοδος έχει κλείσει πίσω απ' τα βήματά μου». Την ίδια όμως στιγμή «κάνω και να φαίνεται ένας Λαβύρινθος», στοές υπάρχουν επειδή εμείς οι ίδιοι τις σκάβουμε: «ασφαλώς, κάτι σημαντικό ήθελε να δηλώσει ο μύθος όταν παρουσίαζε τον Λαβύρινθο ως έργο του Δαίδαλου, ενός ανθρώπου».

Στον ανθρώπινο κόσμο ορθώνεται η βλέψη της αλήθειας και μαζί της το φάντασμα της εξόδου από αυτόν τον κόσμο, όταν πιστεύουμε πως βρήκαμε επιτέλους «τι είναι» και «γιατί». Γιατί η αλήθεια στο συγκεκριμένο κόσμο δεν είναι μία αλλά πολλές, τόσες όσες και οι απαντήσεις που δίνουμε, οι οποίες προκύπτουν «πραγματικά»: ούτε αληθώς ούτε ψευδώς αλλά «βιωμένα», σε μια ορισμένη εποχή και με μια ορισμένη γλώσσα, «εντός και δια της ιστορίας και της κοινωνίας» που εκκολάπτουν τη βλέψη της αλήθειας. Πώς συστήνεται άραγε τούτο το βίωμα από όπου συνάγεται κάθε φορά μια απάντηση στο «τι είναι»; Ποια είναι η διαδικασία που διενεργείται για να δοθεί αυτή η απάντηση και ποιες οι συνέπειες αφού η απάντηση δοθεί; Ως αντικείμενο αυτής της εργασίας ορίζεται η διερεύνηση των προαναφερθέντων. Το εγχείρημα διέπεται, ωστόσο, από μια ειδική στόχευση. Εξετάζουμε τον τρόπο με τον οποίο επινοεί την αλήθεια για τον εαυτό του το άτομο ως ιστορικο-κοινωνικό ον στο έργο του Κορνήλιου Καστοριάδη - με τις αναλυτικές κατηγορίες και τα μεθοδολογικά εργαλεία που παρέχει ο συγκεκριμένος στοχαστής. Η εργασία εγγράφεται, επομένως, σε ένα ήδη υπάρχον σύστημα σκέψης - καλούμαστε δηλαδή να περιπλανηθούμε σε προδιαμορφωμένες στοές. Διατηρούμε, εντούτοις, το προνόμιο εισόδου στον Λαβύρινθο και, με αυτήν την έννοια, τη δυνατότητα επιλογής του δρόμου που θα ακολουθήσουμε. Και είναι αυτός ο απώτερος σκοπός του εγχειρήματος. Η εκλογή να μπούμε στη μία στοά και όχι στην άλλη φιλοδοξούμε να αποκαλύψει δημιουργικά ένα σταυροδρόμι με άλλες, διαφορετικές διαδρομές, χαρτογραφώντας συγχρόνως τον Λαβύρινθο και προτείνοντας ένα κέντρο για εκείνον - αυτό που εμείς θεωρούμε και

συγκροτούμε ως κέντρο.

Θέτοντας σε γενικές γραμμές αυτήν τη στόχευση, τοποθετούμε το εγχείρημα στο πεδίο του πολιτικού στοχασμού και της «θεωρίας» εν γένει. Τις υποθέσεις μας θα προσπαθήσουμε να αρτιώσουμε κατά τρόπο επαγωγικό. Σε αυτήν τη βάση, προσκομίζοντας αποδεικτικά τεκμήρια, η ανάπτυξη του προβληματισμού μας υιοθετεί το σχήμα που ακολουθεί:

Ό,τι περιλαμβάνει το πρώτο μέρος της εργασίας ως βλέψη του Κορνήλιου Καστοριάδη στην περιοχή του πολιτικού στοχασμού, συνιστά το κεντρικό θέμα για την ανάπτυξη του εγχειρήματός μας. Σε αυτήν την ενότητα επιχειρούμε να αναδιφήσουμε την καστοριαδική σκέψη στα πλαίσια της συζήτησης σχετικά με τη γνώση της αλήθειας για την ιστορία, την κοινωνία και τον άνθρωπο στην περιοχή του νεωτερικού λόγου. Εκκινώντας από την επίθεση του Μαρξ στη θεωρία των κατόπτρων του Destutt de Tracy, παρακολουθούμε τον προβληματισμό που προοδευτικά αναπτύσσεται αναφορικά με το ιδεώδες μιας ρασιοναλιστικής θεώρησης της πραγματικότητας, αποδεικτής και εξακριβώσιμης. Οι νεότεροι χρόνοι θεμελιώνονται σε μια «ανθεκτική αυτοσυνειδησία» σε αντιδιαστολή προς το μεσαιωνικό κοσμοείδωλο. Εκπίπτουν, ωστόσο, κατά τον Giddens σε μια «εξίσου προνοιακή» τελεολογία, προκρίνοντας την πίστη στην Επιστήμη και στην Πρόοδο και συνάμα μια ολιστική αντίληψη της Ιστορίας. Δύο παγκόσμιοι πόλεμοι και ο υποβιβασμός του πραγματωμένου μαρξισμού σε σοσιαλιστικά έκδοχα μιας γραφειοκρατικής «υπερδομής» διαψεύδουν, μεταξύ άλλων, τις νεωτερικές αξιώσεις για την αλήθεια. Μεταξύ διαφορετικών ανθρώπων, ιδεών και κριτηρίων κρίσης - ενός «πληθοντικού αποκλιόντων αξιακών κόσμων» - η λειτουργία του Λόγου αναιρείται και το «πλήθος-στον-κόσμο» («ετερογενή γλωσσικά παίγνια» για τον Lyotard) αναλαμβάνει να συνοψίσει ένας νέος τρόπος σκέψης. Μια «ανοιχτή», σχετικιστική γνώση καταμαρτυρεί στη νεωτερικότητα την υπερπλασία της φιλοσοφίας ως λόγου νομιμοποιητικού της επιστημολογίας που μονοπωλεί την κατοχή της αλήθειας. *«Αιφνιδίως το φιλοσοφικό ταξίδι προς τη βεβαιότητα μοιάζει με ματαιοπονία»* - σημειώ-

νει ο Bauman. Υπέρ τίνος όμως - διερωτάται σχετικά ο Καστοριάδης και, επιπλέον, με ποιο τίμημα;

Τη δυσπιστία σε έναν Λόγο που αυτοπεριορίζεται, για να εκθέσει χρήσιμες κανονικότητες, εκφράζουν θεωρίες υπέρ μιας πραγματιστικής έννοιας της αλήθειας, βεβαιώνοντας, αφενός την λειτουργία του σύγχρονου κόσμου ως ανοιχτού συνόλου, αφετέρου τη μη αναστρεψιμότητα αυτής της λειτουργίας. Ότι συνιστά τη «*μετα-μοντέρνα πρόκληση*» - το όνειρο του μη απόλυτου - χρεοκοπεί, εντούτοις, από τη στιγμή κατά την οποία δεν θα δώσει εξηγήσεις για την πραγματιστική βάση της δικής του θεμελίωσης, καθιστάμενο έτσι μια παραλλαγή των γενικευμένων θεωριών για την «*ανθρώπινη φύση*» (ή την «*φύση της κοινωνικής ζωής*») - για την Επιστήμη, την Πρόοδο ή τον Άνθρωπο. Κάθε θεωρία - υπέρ ή κατά της νεωτερικότητας - «*υπο-τείνει έναν μύθο*» σύμφωνα με τον Καστοριάδη. Διαπλαστική κατηγορία της σκέψης είναι η θεωρία εν γένει και ως τέτοια αντανακλά ένα «*ιστορικό ρίζωμα*» - μια «*οντολογική ιδεολογία*» που κάνει ώστε ο θεωρητικός να μην μπορεί να συναγάγει αληθή συμπεράσματα παρά μόνο ως περιοδεδόν απόσπασμα μιας ιστορικο-κοινωνικής συγκυρίας. Με αυτήν την έννοια, τίθεται το ερώτημα: ποια είναι η διαφορά ανάμεσα στα «*γλωσσικά παίγνια*» του Lyotard και σε μια θετικιστική θεωρία που πιστεύει στην κατασκευή μιας ακριβούς επιστήμης - ή σε μια προσπάθεια σαν και εκείνη του Habermas να εξαχθεί ακόμη μια φορά το δέον από την «*αντικειμενική πραγματικότητα που διαμορφώνει παντού και πάντοτε η επικοινωνιακή δραστηριότητα*»; Μεταξύ αυτών ο Καστοριάδης δεν εντοπίζει καμία διαφορά. Μολοντούτο, εξίσου κατηγορηματικά, στρέφεται εναντίον της φιλοσοφίας του Heidegger που αναγορεύει σε απόλυτο την «*οντολογική διαφορά*», θεωρώντας ότι μπορεί να σκέφτεται το «*είναι*» χωριστά από τα όντα. Ο Καστοριάδης υποστηρίζει ότι η θεωρία αυτή είναι εγκλωβισμένη εξυπαρχής σε μια συγκεκριμένη θέαση της πραγματικότητας και πως ό,τι παράγει ως σκέψη είναι η αναπαράγωγή αυτής της θέασης με την ίδια πάντοτε γλώσσα - την ίδια, περιοριστική γλώσσα που ομιλούν με το δικό τους, διαφορετικό κατά περίπτωση, τρόπο τόσο οι δομιστές όσο και οι αποδομιστές.

Αν κάτι είναι δυνατό να καθοριστεί - η πραγματικότητα και η γλώσσα που της αντιστοιχεί (μια θεωρία για την αλήθεια που προορίζει μια «διαδικασία δίχως υποκείμενο» όπως η γενιά Levi-Strauss/Althusser/Foucault, είτε η γλώσσα στην οποία είναι «ξενομένο» το υποκείμενο και την οποία διεκδικεί το αποκλειστικό προνόμιο να ομιλεί η γενιά Lacan/Barthes/Derrida) -, είναι καθορισμένο από πάντα και για πάντα, πράγμα που σημαίνει πως είναι προδιαγεγραμμένοι τόσο οι τρόποι της αλλαγής του όσο και οι μορφές που μπορεί να παραγάγει αυτή η αλλαγή. Για τον Καστοριάδη είναι αυτή η αυταπάτη, μια παραφυσάδα του «πλατωνικού ειδώλου», που συνέχει τις θεωρίες για τη νεωτερικότητα, ιδωμένες στο σύνολό τους ως έκδοχα της «θεμελιακής υπερ-κατηγορίας της καθοριστικότητας». Στους νεότερους χρόνους καθίσταται εφικτή η θεσμοποίηση της εμπειρίας της συνείδησης, κάθε «ειδικής» εμπειρίας του «γενικού». Ο Καστοριάδης αποκηρύσσει, ωστόσο, την εξαντλητική γνώση που συνεπάγεται οποιαδήποτε ολοκληρωμένη και οριστική θεωρία - συμπεριλαμβανομένης μιας μηδενιστικής στάσης που «αβέβαιη για τα πάντα μολονότι βέβαιη για το ειδέναι της» δυσφημίζει αυτήν καθαυτήν την προσπάθεια αναζήτησης της αλήθειας. Υποπτευόμαστε ήδη - επισημαίνει - ότι διαλέγοντας ανάμεσα στη γεωμετρία και στο χάος, στην απόλυτη γνώση και στο τυφλό ανακλαστικό, αφήνουμε να μας ξεφύγει ό,τι έχουμε ως δεδομένο: τον «ιστορικό και ανθρώπινο κόσμο». Αυτός ο κόσμος δεν ανήκει στο είδος ούτε της ολοκληρωτικής διαφάνειας ούτε της τέλει αταξίας: «είναι μιας άλλης τάξεως» και εμπίπτει στη δραστηριότητα που θεωρεί τα άτομα ως αυτόνομα όντα. Ως «πράττειν» προσδιορίζει ο στοχαστής τη σχετική δραστηριότητα και εννοεί ως μια εργασία που λαμβάνει χώρα «δια της διαύγασης και της ιστορίας». «Διαύγαση» είναι η «ατέρμονη διερεύνηση», ο προβληματισμός μέσα από τον οποίο οι άνθρωποι προσπαθούν να καταλάβουν αυτό που σκέφτονται. Και ό,τι προκύπτει χάρη σε αυτόν τον προβληματισμό είναι μια άλλη στάση του υποκειμένου απέναντι στον εαυτό του - η τροποποίηση του μίγματος ενεργητικότητας/παθητικότητας και, σύστοιχα, η δυνατότητα δημιουργίας νέων καθορισμών. Με αυτήν την έννοια αντιλαμβάνεται ο Καστοριάδης την ιστορία: μακράν μιας «αυτονομίας του έμβιου», ταυτόσημης με ένα «οργανωτικό/πληροφορησιακό/

γνωστικό κλείσιμο», ως γένεση οντολογική μέσα και χάρη στο «ποιείν/πράττειν» και στο «παριστάνειν/λέγειν» των ανθρώπων. Η ίδια ιστορία συγκαλύπτεται όμως, όταν οι νόμοι της επιβάλλονται από μια υπερβαίνουσα αρχή - στον Μαρξ από την Ιστορία, όπως άλλου από τους Προγόνους, το Θεό ή τη Φύση. Απηχώντας στον πυρήνα της το διαφωτιστικό πρόταγμα, η διαλεκτική αντίληψη αμφισβήτησε την υπόθεση των καθρεφτών, όπου τα εγκόσμια αντικείμενα διαγράφονται στις ορθές τους αναλογίες. Μολοντούτο, μεγεθύνοντας τον ρόλο της οργάνωσης (της Επιτροπής ή του Κόμματος) εξέπεσε σε *«πομπώδες συμπλήρωμα δικαίωσης ενός δόγματος»*. Παρακολουθούμε τον τρόπο με τον οποίο αποτυπώνει ο Καστοριάδης τούτη την έκπτωση και δίνουμε ένα παράδειγμα ικανό να συνοψίσει την αντιπρότασή του στον *«ορθόδοξο μαρξισμό»* του Λούκατς. Η εξέταση της ιδέας της αυτοδιαχείρισης στον Μιχαήλο Μάρκοβιτς εξυπηρετεί αυτόν το σκοπό. Ωστόσο, η ανάλυσή μας έχει ένα συγκεκριμένο, τελικό στόχο. Επιδιώκουμε να αναδείξουμε ό,τι ο Καστοριάδης θεωρεί *«δυνατότητα αυτοθέσμησης»*. Προηγουμένως όμως θέτουμε τους όρους εκείνης της λειτουργία την οποία αποκαλεί *«θέσμιση»* και εννοεί ως τη σχέση των ανθρώπων με την ιδέα του θεσμού: τη σχέση τους με *«αυτό που δομεί/υλοποιεί πέρα από τις εκάστοτε δομές και τα υλοποιημένα έργα»* - μια σχέση που *«καταλήγει στην κατασκευή ατόμων για τα οποία υπάρχει λογική και πραγματικότητα»*.

Ο Καστοριάδης χρησιμοποιεί στην ανάλυσή του τον όρο *«κοινωνικό άτομο»*, καθιστώντας σαφή τον κονστρουξιονιστικό της χαρακτήρα και αντιδιαστέλλοντάς την προς έναν αντικειμενιστικό προσδιορισμό της ταυτότητας. Το όλο ζήτημα αναφορικά με τη συγκρότηση της τελευταίας τίθεται για το στοχαστή πάνω στη βάση του επιχειρήματος υπέρ της *«κοινωνικής κατασκευής της πραγματικότητας»*. Εάν το άτομο είναι σε θέση να καταπλεύσει σε μια άκρη πραγματικότητας, για τον Καστοριάδη τούτο συμβαίνει δυνάμει της εγγραφής του σε ένα σύστημα συντεταγμένων, πίσω από το οποίο λανθάνει μια συλλογικότητα που διαμεσολαβεί για την αναγνώριση μιας πραγματικότητας. Τη δεδομένη διαδικασία θεωρεί αναγκαία συνθήκη για το σχηματισμό έγκυρων υποθέσεων και, συνεκδοχικά, για τη συγκρότηση μιας στέρεας ταυτότητας.

Την ίδια διαδικασία βλέπει, ωστόσο, ως μια «*γνήσια αυτόνομη λειτουργία*». «*Αυτή είναι η αληθινή έννοια του όρου εξύψωση*», υποστηρίζει: το άτομο εγγράφεται στο προαναφερθέν σύστημα ως «*ψυχή*», ακατάπαυστη παραστασιακή ροϊνότητα που ανακόπτει μια «*εξωτερικότητα*», μεταβολίζοντάς την σε μια κοινωνική δύναμη. Εντούτοις, αυτή η ανακοπή είναι ριζικά μη αναγώγιμη ως προς τα αποτελέσματά της. Η μετάπλαση της ψυχικής μονάδας σε κοινωνικό άτομο συντελείται στο σημείο τομής της εξατομικευμένης εικονοπλασίας και ενός «*ανθρώπινου-απρόσωπου*», της δημιουργικότητας που εκδηλώνεται κάθε φορά όταν συναθροίζονται άνθρωποι και δίνει στη μεμονωμένη ψυχή μια καθορισμένη μορφή. Θεωρώντας τα ανεξάρτητα απ'το περιεχόμενό τους, ο Καστοριάδης αποκαλεί «*ιδεατότητες*» τα αποτελέσματα της σχετικής ανακοπής. Παράπεμποντας, ωστόσο, εκ παραλλήλου στον Αριστοτέλη, θέτει εκ νέου το ερώτημα για τη φαντασία και συνάμα τη διερώτηση αναφορικά με την πολιτική και τη φιλοσοφία. Οι «*ιδεατότητες*» είναι ο τελεστικός όρος της λειτουργίας της θέσμησης. Κατόπιν αυτού, έχουν μια εγκυρότητα *de jure*, κατά συνθήκη: είναι οι θεσμοί που αποδεχόμαστε όχι γιατί έχουμε την υποχρέωση να τους αποδεχτούμε στην κατεστημένη εκδοχή τους, αλλά επειδή είναι απαραίτητοι για να υπάρξουμε με τον τρόπο λειτουργίας που απαιτεί η πραγματικότητα, δηλαδή σε ένα μόνιμο καθεστώς, «*σαν κοινωνία*». Τη στιγμή όμως κατά την οποία τίθεται το ερώτημα της *de jure* ισχύος των υπαρχόντων θεσμών, αναδύεται το αντικείμενο της αληθινής πολιτικής: μια «*αυτοστοχαστική και διαυγασμένη δραστηριότητα*» - η αμφισβήτηση των υπαρχόντων θεσμών έστω και μόνο για να τους επαναβεβαιώσουμε εν όλω ή εν μέρει. Τούτη η δραστηριότητα είναι απόρροια της φιλοσοφίας - έτσι όπως εννοεί τη φιλοσοφία ο Καστοριάδης, σε αντίθεση με εκείνους που έσπευσαν να ανακοινώσουν το τέλος της και την εξάντληση των χειρφετικών αφηγήσεων: ως «*σκέψη*», «*στοχαστικό διάλογο*», «*προβληματισμό*». Και είναι αυτοί οι όροι που διαμορφώνουν το ζητούμενο στο δεύτερο μέρος της εργασίας μας: «*σκέψη*» για τον τρόπο με τον οποίο σκέφτεται και καταλήγει σε αληθείς αποφάνσεις το κοινωνικό άτομο - διαύγαση της ιδεοτυπικά εκτυλισσόμενης δράσης του.

Σε αυτήν την ενότητα η προσοχή μας επικεντρώνεται στην «*παράσταση*», ιδω-

μένη κάτω από το πρίσμα της ψυχικής, φαντασιωτικής λειτουργίας που προτείνει ο Καστοριάδης: ως την «καθαρή - δίχως ύλη - εποπτεία κάθε θεωρούμενου αντικειμένου», το στήριγμα του ατόμου όταν σκέφτεται κάτι. Στον ιστορικό και ανθρωπινό κόσμο συρρέουν διαφορετικές παραδοχές της σκέψης, καθεμιά απ' τις οποίες προκρίνει ένα μονοσήμαντο καθορισμό αυτού που υπάρχει. Και είναι το εν λόγω νοηματικό φορτίο συνδεδεμένο με συνειδητά επιδιωκόμενους σκοπούς που καθοδηγούν τις συμπεριφορές και τα κίνητρα προς την κατεύθυνση μιας ορθολογικής διευθέτησης της διαθέσιμης εμπειρίας. Όμως αυτό που επιχειρείται να διευθετηθεί με τη συνδρομή λογικών κατηγοριών είναι και παραμένει πάντοτε μια εμπειρία: η βιωμένη σχέση των ατόμων με τις συνθήκες ύπαρξής τους, για την οποία εκ των υστέρων επινοούνται λογικοφανή ιστορήματα. Για τούτη τη σχέση και για την «παράσταση» ο Καστοριάδης θα πει: πάνω στο «ασώματο σώμα ενός φαντάσματος» στηρίζεται η κατηγορική απόφαση «είναι κάτι». Το άτομο προβαίνει σε μια θέση κατάφασης/άρνησης (αληθούς/πλάνης) με την «επίνοια», την «ριζική φαντασία»: *ex nihilo* - όχι με ένα μιμητικό, αναπαραγωγικό τρόπο ούτε όμως *cum nihilo* (πάνω σε μια *tabula rasa*). Η συμπλοκή νοημάτων, η εργασία της κατηγορήσεως της σκέψης, βρίσκει επαγωγές στις όψεις μια πρώτης φυσικής στιβάδας - στον αισθητό κόσμο από τον οποίο, για να λάβει χώρα αυτή η εργασία, αποσπάται απαραίτητα κάτι. Παρά ταύτα, τούτο το τελευταίο υφίσταται μίαν επεξεργασία. Ό,τι αποσπάται από τον αισθητό κόσμο «μορφώνεται», αναφέρει ο Καστοριάδης και εννοεί: το ίδιο λαμβάνει μια μορφή που συμπυκνώνει μια «*sui generis* αδιαχωριστικότητα» - τη «σύμπτυξη» της εικονίζουσας ψυχικής μονάδας και του κοινωνικού, θεσμίζοντος ατόμου. Έτσι προκύπτει η απόφαση «είναι κάτι», σε συνάρτηση με το «γεγονός της έρευνας». Στο ίδιο αυτό γεγονός ενθυλακιώνει, εντούτοις, τη μερικότητα κάθε παραδοχής της σκέψης. Έσχατη προϋπόθεση για να σκεφτεί κάτι το άτομο για τον εαυτό του και τον κόσμο, είναι μια κατά περίσταση ιδιόζουσα «φαντασιακή μετατόπιση». Συγκροτητικός όρος αυτής της μετατόπισης αναδεικνύεται όμως σε κάθε περίπτωση η αυταπάτη πως το μέρος περιέχει το όλον δυνάμει μιας «συνολιστικής/ταυτιστικής» συνιστώσας του κοινωνικού ατόμου. Το άτομο ως κοινωνικό ον είναι υποχρεωμένο να συντηρεί μια «ολική βλέψη», χρησιμοποιώντας κάθε φορά ό,τι διαθέτει ως

πρώτη ύλη, μολονότι πάντοτε με ένα μοναδικό, ανεπανάληπτο τρόπο. Και είναι αυτό απότοκο της εγγραφής του σε ένα σύστημα συντεταγμένων πίσω από το οποίο λανθάνει μια συλλογικότητα και, μαζί της, το «φαντασιακό-λογικό» που τη συνέχει - όχι συγκεκριμένες λογικές κατηγορίες αλλά αυτή καθαυτή η δυνατότητα να τίθενται τέτοιες κατηγορίες και να επαναπροτείνονται διαρκώς στα πλαίσια μιας «ανακλαστικού τύπου» διαλεκτικής ατόμου - κοινωνίας - ιστορίας. Τα σχετικά με αυτήν τη δυνατότητα εμπίπτουν στο καστοριαδικό επιχείρημα αναφορικά με την «κλειστότητα του νοήματος» στον ανθρώπινο κόσμο. Παρακολουθώντας, ωστόσο, τον τρόπο με τον οποίο αναπτύσσεται τούτο το επιχείρημα, το ενδιαφέρον μας προσανατολίζεται προς μια ορισμένη κατεύθυνση. Ξετυλίγουμε το μίτο της ανάλυσης εκκινώντας από την «παράσταση» και τους όρους με τους οποίους διαμορφώνεται. Με αυτόν τον τρόπο επιχειρούμε να θέσουμε τις προϋποθέσεις, για να εξετάσουμε αυτό που ο Καστοριάδης αποκαλεί «σχήμα» και εννοεί ως «κατοπτριστικό πρόταγμα μιας ολικής ιστορίας».

Μια «παράσταση» είναι η ικανή και αναγκαία συνθήκη, προκειμένου το άτομο να «αποσπάσει μια αρχή πραγματικότητας» - να διαμορφώσει αυτό το «άλλο της φύσεως» που έχει πάντοτε να κάνει με το φυσικό δεδομένο και πάντοτε συνιστά ένα ιδεατό του ανάλογο. Στα πλαίσια αυτής της διαδικασίας είναι δυνατή, ωστόσο, η αιχμαλώτισή του, όταν αφού κάνει να υπάρξει μια πραγματικότητα, καθηλωθεί στη μορφή που θα της αποδώσει. Στο σημείο αυτό το καστοριαδικό επιχείρημα διασταυρώνεται με ένα ορισμένο ψυχαναλυτικό ρεύμα πολιτισμικής κριτικής και πολιτικής θεωρίας. Την κλειστότητα που παράγει η «παράσταση» ως καθεστώς πλάνης, ο Καστοριάδης αναγάγει σε μια καταστατική έλλειψη του κοινωνικού ατόμου. Ριζικά απερίσταλτη θεωρεί τη στέρηση αυτού που ορίζει ως «αντιστικό πρωτόκοσμο» και εννοεί ως το πριν του εκκοινωνισμού της ψυχικής μονάδας (μια «αρχέγονη α-διακρισία ιδιοσώματος, κόσμου και ηδονής»). Και είναι αυτή η έλλειψη που κάνει ώστε το άτομο να εκδηλώνει μιαν ασίγαστη ολοποιητική βλέψη: «εικονίζοντας και εικονιζόμενο σε μια παράσταση όπου δεν λείπει τίποτα» αποκαθιστά τους πρωτογενείς υπαρξιακούς του όρους. Και αυτό ακόμη έχει όμως δύο πλευρές για τον Καστοριάδη. Στην πραγματικότητα της ιστορικής κί-

νησης το άτομο υπερβαίνει τις παραπάνω εικόνες, καθόσον εξέρχονται από το ίδιο. Δυνάμει της ικανότητάς του προς εικονοθεσία, είναι «καταρχήν απεριορίστη» η παραγωγή εικόνων. Εφαρμόσιμες στην καθαρή εποπτεία είναι, ωστόσο, αυτές οι εικόνες, διότι σταθεροποιούνται - επειδή «βεβαιώνεται η αναλλοιωσιμότητά» τους. Ο Καστοριάδης αναδεικνύει το «διαφορισμένο» τρόπο θέσμησης του ατόμου στις πάντοτε «διαφορότροπες εκδηλώσεις» του. Μολοντούτο, σε αυτήν καθαυτήν τη λειτουργία της θέσμησης, την οποία θεωρεί ταυτόχρονα ισοδύναμη μια ευρείας κανονιστικής παραγωγής που εγγυάται τη σταθερότητα τούτων των εκδηλώσεων, εντοπίζει εν σπέρματι τον κίνδυνο εγκλεισμού σε «έσχατους όρους καθορισμού» και ιδανικούς κανόνες. Διευρύνουμε αυτήν την υπόθεση εξετάζοντας παράλληλα τη σχηματική μορφή που αποδίδει ο Laclau στον ιστορικο-κοινωνικό κόσμο («συνάρθρωση→εξάρθρωση→νέα συνάρθρωση κ.ο.κ.»). Αμφότεροι οι στοχαστές συμερίζονται την άποψη ότι ο κόσμος αυτός γέμει από στιγμές ρήξης, από όπου προκύπτουν κάθε φορά νέες εικόνες και μαζί τους καινούρια αξιώματα. Έπειτα όμως από αυτές τις στιγμές - θα υποστηρίξουν - τίθεται πάραυτα το θεμέλιο μιας επιτελεστικής δράσης που αναπαράγει ως πραγματικό ό,τι συρρικνώνεται σε μια περατή εκδοχή του. Έπειτα από μια στιγμή ρήξης, και πριν την επόμενη, είναι για τον Καστοριάδη δυνατή η αυτονόμηση μιας τοπικής εκδοχής της αλήθειας και η επιβολή της ως *de facto* αναγκαιότητας. Η διαδικασία στηρίζεται σε ένα «προβολικό σχήμα»: στην ενδοβολή του «θεσμού» (της «σημασίας» - ενός αφηρημένου ισοδύναμου του εμπειρικού δεδομένου) ως «ολικού και καλύπτοντος τα πάντα κατάστατικού». Αποκρυσταλλώνουμε στα βασικά του σημεία αυτόν το συλλογισμό, εμπλουτίζοντάς τον, μεταξύ άλλων, με τη συνδρομή της ζιζειϊκής ανάλυσης για την «καθαρή εξουσία του σημαίνει». Τη «φαντασματευμένη λύση» - ή «αντικειμενικοποίηση μιας ασυνέχειας» - που συμβαδίζει σύμφωνα με τον Καστοριάδη με την πολιτικότητα της αξίας, φωτίζουμε περαιτέρω κάτω από το πρίσμα της «αναστροφής μιας Υψηλής μεταφοράς της ιστορικής αλήθειας» σε μια πρακτική, πολιτικο-ηθική καθολικότητα. Το ενδιαφέρον μας εν γένει για τον τρόπο λειτουργίας και, κυρίως, το ενδεχόμενο ρήξης αυτής της καθολικότητας τροφοδοτείται από την καστοριαδική διαπίστωση: «Να ζεις όπως οι πρόγονοι και να τους τιμάς, να λατρεύεις το Θεό και να εκτελείς τις εντολές του, να υπηρετείς

το Μεγάλο Βασιλιά, να είσαι καλός καγαθός, να συσσωρεύεις τις παραγωγικές δυνάμεις, να οικοδομείς το σοσιαλισμό». Ό,τι καθοδηγεί τη σκέψη μας και εμπνέει την ανάλυσή μας από την «παράσταση» ως το «σχήμα» είναι η ανάγκη υπέρβασης αυτού που ο Καστοριάδης προσδιορίζει ως «σχηματισμό συμβιβασμού» και αφορά «κατ'έναν τρόπο τετριμμένο το παχί προς το οποίο θα κατευθυνθεί κανείς κατά προτίμηση από ένα άλλο ισαπόστατο».

«Να τιμάς τους προγόνους, να εκτελείς τις εντολές του Θεού, να υπηρετείς το Μεγάλο Βασιλιά» - ή να εγκλείεις τον ιστορικό και ανθρώπινο κόσμο στη διαφάνεια ενός ρασιοναλιστικού ιστορήματος και άλλοτε πάλι σε ιδεαλιστικές προδιαγραφές ή στη δυνητικότητα μιας σχετικιστικής γνώσης: στην εργασία μας αναδεικνύεται η βλέψη της αλήθειας στα πλαίσια μιας προσπάθειας να καταστεί σαφές το γεγονός ότι επιβάλλονται κάθε φορά περιορισμοί για την πραγμάτωσή της. Την ίδια βλέψη ενσαρκώνει και συγχρόνως υπονομεύει μια ρήτρα, η «ρήτρα: νομίζω πως». Ό,τι συνάγεται επομένως ως συμπέρασμα στα πλαίσια αυτής της προσπάθειας, δεσμεύουν συγκεκριμένοι όροι επισήμανσης: να τιμάς τους προγόνους, να εκτελείς τις εντολές του Θεού, να πιστεύεις στο ιδεώδες της στοχαστικής ακρίβειας ή μιας πραγματιστικής θεωρίας - και ταυτόχρονα να ερμηνεύεις τα φαινόμενα στον ανθρώπινο κόσμο μέσα από τους ηθμούς της «Πράξης» και του προτάγματος της αυτονομίας. Στην εργασία μας η βλέψη της αλήθειας αναδεικνύεται υπό όρους, τους όρους που διαμορφώνει ο καστοριαδικός τρόπος σκέψης, και η διαπραγμάτευση αυτού του τρόπου συνιστά, όπως και σε κάθε άλλη περίπτωση, περιστροφή σε έναν λαβύρινθο όπου εμφιλοχωρούν αντινομίες. Εάν το διακύβευμα μιας ριζοσπαστικής δράσης στον χώρο του πολιτικού είναι η δυνατότητα της αμφισβήτησης και της αλλαγής των θεσμών, ποια είναι άραγε στην πράξη τα περιθώρια τούτης της προοπτικής, όταν ο Καστοριάδης υποστηρίζει ότι σε μια δημοκρατική κοινωνία διατηρούμε την υποχρέωση να τηρούμε τους θεσμούς της; Δημοκρατία θεωρεί μόνον την άμεση, όποτε εύλογα τίθεται το ερώτημα: χωρεί το πρόταγμα της αυτονομίας στην περίπτωση κατά την οποία ένα αντιπροσωπευτικό σύστημα διακυβέρνησης είναι εκ των πραγμάτων αναγκαίο; Στην πορεία της ανάλυσής μας είναι δυνατό να τεθούν ερωτήματα σαν και αυτά καθώς και διερωτήσεις σαν

εικίνες που απευθύνει ο Καστοριάδης στην παραδοσιακή ψυχανάλυση - φέρ'ειπείν για τον αναγωγισμό που της προσάπτει, τον οποίο θα μπορούσε να καταμαρτυρήσει κανείς και στον ίδιο επικαλούμενος το επιχείρημά του υπέρ του «ριζικού φαντασιακού». Όμως η απάντηση σε αυτά τα ερωτήματα συνιστά περαιτέρω αντικείμενο μελέτης. Στην εργασία αυτή εξετάζουμε το ζήτημα της αλήθειας, όπως ομιλεί γι' αυτήν ο Καστοριάδης - «*κάνοντας να είναι ένας Λαβύρινθος*». Επιτυχές θα είναι, ωστόσο, το εγχείρημά μας, εάν «*κάνουμε και να φανεί ο Λαβύρινθος*» - έστω και αν πρόκειται για τον λαβύρινθο της δικής του σκέψης.

ΜΕΡΟΣ ΠΡΩΤΟ



Cezanne Ribbonised - Jeremy Rotsztain

Προοίμιο

Επιδιώκοντας να ανοίξει έναν καινούριο δρόμο στη σκέψη για την κοινωνία, την ιστορία και την πολιτική, ο Κορνήλιος Καστοριάδης προκρίνει ένα επαναστατικό πρόταγμα που υπερβαίνει κάθε ορθολογική θεμελίωση των ανθρωπινων υποκειμένων στο νεωτερικό κόσμο. Είναι διαφωτιστικό για το στοχαστή να σκεφτόμαστε την ιστορία της δυτικής φιλοσοφίας στο κεντρικό της ρεύμα ως *«επεξεργασία του Νου»* (*«ομολογή με τη θέση του όντος ως καθορισμένου όντος»*) και σύστοιχα την κοινωνία, την πολιτική και το άτομο ως αιχμάλωτους ενός εκλογικευμένου/θεσμισμένου λόγου. Εξειδόμενη σε μια *«ταυτιστική οντολογία»*, αυτή η σκέψη εξυπηρέτησε καταπιεστικούς μηχανισμούς, συγκαλύπτοντας την ετερότητα και την πηγή της - *«τη θετική ρήξη των ήδη δεδομένων καθορισμών»*, *«τη δημιουργία μέσα στο ιστορικό συνεχές όχι ως απλώς μη καθορισμένη αλλά και ως καθορίζουσα»*, *«το χρόνο ως χρόνο δημιουργίας και όχι επανάληψης»*. Αμφισβητώντας την ισχύ ενός *«ουσιακού αναγωγισμού»* στο ανθρώπινο πεδίο, ο Καστοριάδης χρησιμοποιεί από το 1949 τον όρο *«Πράξη»*, για να κατονομάσει μια κατ'ουσίαν κοινωνικο-ιστορική δράση, κατά την οποία κάποιος (το μεμονωμένο άτομο και, εξίσου, μια συλλογικότητα) γίνεται αυτουργός των νόμων της ύπαρξής του και, ως τέτοιος, είναι σε θέση να τροποποιεί το περιεχόμενό τους, έχοντας επίγνωση ότι το κάνει *«με διαύγεια»*. Υπό αυτήν την έννοια, ο ανθρωπίνος και ιστορικός κόσμος αναδεικνύεται κάτω από το πρίσμα της *«αυτοθέσμησης»* - μιας δυνατότητας που όμως η κοινωνία και τα ανθρώπινα υποκείμενα δεν αναγνωρίζουν συνήθως στον εαυτό τους. *«Δεν σκεφτόμαστε την κοινωνία σαν κάτι που φτιάχνει τον εαυτό του»* και σε αυτό συνίσταται η *«ξένωση»* μας: η πίστη σε μια εξωκοινωνική προέλευση της θέσμισής μας (στους «νόμους της ιστορίας», στους «προγόνους», στους «θεούς», στο «Θεό» ή στη «φύση») - πίστη που εκλογικεύεται από την κληρονομημένη σκέψη. Από το *«πλατωνικό είδωλο»* ως τον

μαρξισμό (τούτο τον τελευταίο ιδωμένο ως «*ιστορικό ντετερμινισμό*» - μια «*αυστηρά αυστηρή θεωρία*» που από μια στιγμή και έπειτα οδηγήθηκε στο να εξαφανίσει την επαναστατική βλέψη που περιείχε εν σπέρματι) η πολιτική σκέψη υπήρξε δέσμια του «*κατοπτρικού προτάγματος μιας ολικής ιστορίας*», καθλωμένη σε σχέσεις ομοιότητας, αμοιβαιότητας και συμμετρίας. Σε αντιδιαστολή προς αυτήν την καθήλωση ο Καστοριάδης οικοδομεί το ψυχαναλυτικό του όραμα. Στο «*κατοπτρικό*» αντιπαράθετει το «*ριζικό φαντασιακό*» διφυώς ανειλημμένο: ως «*κοινωνικο-ιστορικό*» και ως «*ψυχή/ σώμα*» - ως «*ανώνυμο συλλογικό*» («*θεσμιζούσα κοινωνία*») και ως «*ρου παραστασιακό/ αισθηματικό/ προθεσιακό*» - ούτως ή άλλως, «*γένεση οντολογική*» («*οντοπραξία*»), δυνατότητα συνεχούς δημιουργίας στον ιστορικό χρόνο («*αυτοθέσμιση και αυτοαλλοίωση που γεννιέται ως θέσμιση*»). Πάνω σε αυτήν τη βάση θεμελιώνει το «*πρόταγμα της αυτονομίας*» - τη «*διαύγηση*» -, μια εργασία κατά την οποία οι άνθρωποι προσπαθούν να σκεφτούν αυτό που κάνουν και να κατανοήσουν ό,τι σκέφτονται. «*Και αυτό είναι μια κοινωνικο-ιστορική δημιουργία*»: ερμηνεύουμε τον κόσμο για να τον μετασχηματίσουμε. Και αυτό πάλι συναρτήσσει των θεσμών μας, όχι αναπαράγοντάς τους αλλά σχετικοποιώντας τους· ξεπερνώντας την υποδούλωση στις δικές μας μορφές του φαντασιακού, συμπεριλαμβανομένου του «*φαντάσματος*» της ορθολογικότητας. Στην πορεία προς τη θεωρητική θεμελίωση του συγκεκριμένου προτάγματος ο Καστοριάδης αγωνίζεται εναντίον τόσο της προσωπικής αυθεντίας - της άρνησης εκείνων που «*μιλούν εν ονόματι*», να δώσουν λόγο στους άλλους γι' αυτά που λένε - όσο και της αναγνώρισης του εαυτού του σε ό,τι διακηρύσσεται από άμβωνος από μέρους ενός «*ποιμνίου*». Αφορμώμενος από την εργασία της διαύγησης, αντί του «*μιλώ εν ονόματι*» ο στοχαστής προτείνει το αριστοτελικό: «*λόγον δίδοναι*». Κατόπιν αυτού η γνώση για την κοινωνία και την ιστορία αποκαλύπτεται, αποκαλύπτοντας επίσης το «*πολιτικό*» - το πεδίο της απόφασης στον ανθρώπινο κόσμο.

Προς τη θεωρητική θεμελίωση του προτάγματος της αυτονομίας:
Η βλέψη του Κορνήλιου Καστοριάδη στην περιοχή του πολιτικού στοχασμού

Στην ιστορία, στην ιστορία μας, ορθώθηκε η βλέψη της αλήθειας – όπως ορθώθηκαν οι βλέψεις της ελευθερίας, της ισότητας, της δικαιοσύνης. Αδιαχώριστες. Είμαστε κυριευμένοι ανεπανόρθωτα από αυτές – τουλάχιστον ορισμένοι από μας. Δεν τίθεται όμως ζήτημα να τις «θεμελιώσουμε» – δεν βλέπουμε τι θα μπορούσε να σημαίνει κάτι τέτοιο. Δεν θεμελιώνεται η βλέψη της αλήθειας, η βλέψη της ελευθερίας. Απορρίπτουμε την τάδε ιδιαίτερη απόφαση· όχι τον σκεπτικισμό ούτε τον χλευασμό. Απορρίπτουμε την τάδε πολιτική ασυναρτησία· δεν απορρίπτουμε το Άουσβιτς ή το Γκουλάγκ, τα πολεμάμε. Δεν μπορούμε να απαλλαγούμε από τον νου – κι ας γνωρίζουμε την ανεπάρκεια, τα όριά του. Τα εξερευνούμε αυτά όντας επίσης μέσα στον νου – χωρίς όμως να μπορούμε λόγον δίδοναι, να δώσουμε λόγο και λογαριασμό για τον ίδιο τον νου. Δεν είμαστε όμως γι' αυτό τυφλοί ούτε πελαγωμένοι. Μπορούμε να διαγιάσουμε αυτό που σκεφτόμαστε, αυτό που είμαστε. Αφού πρώτα δημιουργήσαμε τον Λαβύρινθό μας, τον χωρομετρούμε κομμάτι κομμάτι.

Κορνήλιος Καστοριάδης, Τα Σταυροδρόμια του Λαβυρίνθου, Αθήνα: Ύψιλον, 1999, σελ. 27 – 28.

Η ψυχική πραγματικότητα είναι έμπλη παραστάσεων για τον Κορνήλιο Καστοριάδη. Δυνάμει μιας απερίσταλτης φαντασιακής ροϊκότητας η ψυχική μονάδα διολισθαίνει μετωνυμικά. Μολοντούτο, στον ιστορικο-κοινωνικό κόσμο ορθώνεται η βλέψη της αλήθειας και, μαζί με αυτή, ένας πυρήνας αξιωμάτων, ο οποίος εγκοιλπώνεται κάθε φορά και συνενώνει τα στοιχεία του ατομικού βιώματος στα πλαίσια ενός συλλογικού βίου που αποτιμάται σε όλες του τις εκφάνσεις. Μια «εικόνα» - «ένα σημαίνον όλον, μέσα στο οποίο πρέπει να βρουν τη θέση τους τα φυσικά αντικείμενα και όντα που έχουν νόημα για τη ζωή»¹ - υποβάλλει τα αισθητά δεδομένα σε μια διατεταγμένη πολλαπλότητα, συνιστά το «εν» που οργανώνει το «πολυειδές» - «προκαλεί την ανάδυση της αξίας και της αναξίας, χαράσσει το σύνορο ανάμεσα στο αληθές και στο ψευδές, στο επιτρεπτό και στο απαγορευμένο».² «Φιγούρες»/«σχήματα» καθηλώνουν τη φυσική πραγματικότητα σε μια ορισμένη σκευή εννοιών, κατευθύνοντας τις ασυνείδητες διασυνδέσεις προς νοηματικές συνάψεις που συνεπάγονται τη δομημένη θέαση της διαθέσιμης εμπειρίας. Και ό,τι ενσαρκιώνουν εκείνα, σε κάθε περίπτωση, είναι η ανάγκη εύρεσης μιας οργανωτικής αρχής για την ανάγνωση του κόσμου, ενός τελεστικού όρου για τη θεμελίωση του ατόμου - του ενοποίου παράγοντα που θα παράσχει ένα οντολογικό υπόβαθρο στη βλέψη της αλήθειας μέχρι το σημείο της έκπτωσής του στη «θέση που θα αλωσοδέσει [το άτομο] σε ένα κάποιο υπόγειο του περίφημου [πλατωνικού] σπηλαίου».³

«Ανάγκη τόνδε τον κόσμο εικόνα τινός είναι» (Πολιτεία, 515): στο έβδομο βιβλίο της Πολιτείας του Πλάτωνα ο Σωκράτης καλεί τον Γλαύκωνα να αναλογιστεί

¹ Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 221.

² Καστοριάδης Κ., *ό.π.*, σελ. 241.

³ *Ο.π.*, σελ. 13.

την κατάσταση ανθρώπων, οι οποίοι ακινητοποιημένοι ανέκαθεν σε ένα υπόγειο σπήλαιο - δεμένοι με αλυσίδες στο λαιμό και τα πόδια - βλέπουν ανάμεσα σε σκιές παντός είδους ομοιώματα, τα οποία φωτίζει πίσω τους και πίσω από ένα ανάχωμα μια φωτιά, μόνο ό,τι τους επιτρέπει η δεδομένη θέση. Στον πρόλογο της *Φαντασιακής Θέσμησης της Κοινωνίας* ο Καστοριάδης αντιδιαστέλλει στο «κατοπτρικό» - σε ό,τι εννοεί ως «εικόνα τινός» ή «εικόνα αντανακλώμενη», «με άλλα λόγια "αντανάκλαση" ή ακόμα "υποπροϊόν της πλατωνικής οντολογίας" ("είδωλον")» - αυτό που από το 1964 αποκαλεί «φαντασιακό».⁴ Αφορμώμενοι από αυτήν την αντιδιαστολή, στην παρούσα ενότητα επιχειρούμε να αναδιφήσουμε την καστοριαδική σκέψη αναφορικά με την πολιτική όψη της αλήθειας. Τούτη η όψη αντιστοιχεί στο «καθορισμένο από τις συγκυριακές συντεταγμένες της σημασίας "πεδίο της απόφασης"»,⁵ το οποίο εξετάζουμε στην περιοχή του νεωτερικού λόγου. Ίδιον του τελευταίου υπήρξε η ρήξη της απαράβατης, «ιερής θέσμησης» της ιστορίας, της κοινωνίας και του ανθρώπου μετά την απόρριψη της μεσαιωνικής μεταφυσικής του απείρου. Η «αναλυτική της περατότητας» έδωσε προβάδισμα σε έναν ορθολογικό ατομισμό,⁶ του οποίου τη δυναμική άμβλυσε, ωστόσο, η αντινομική παλινδρόμηση ανάμεσα στη μυθολογία και στο Διαφωτισμό.⁷ Η καρτεσιανή τοποθέτηση του «ηγεμονικού και ουδέτερου υποκειμένου της γνώσης» κατέστησε εφικτή τη θεσμοποίηση της νεωτερικής επιστήμης. Ιδωμένο, εντούτοις, στην απολυτοποιημένη του μορφή από την άποψη της αναγωγής του σε Κανόνα ή/και Υψηλό, το καρτεσιανό υποκείμενο - και ό,τι συνεκδοχικά αυτό δηλώνει στους νεότερους χρόνους (για τον

⁴ Στο ίδιο.

⁵ Žižek S., *Μίλησε Κανείς για Ολοκληρωτισμό; Πέντε Παρεμβάσεις σχετικά με την (Κατά)χρηση μιας Ιδέας*, Αθήνα: Scripta, 2002, σελ. 217.

⁶ Βλ. Foucault M., *Οι Λέξεις και τα Πράγματα. Μια Αρχαιολογία των Επιστημών του Ανθρώπου*, Αθήνα: Γνώση, 1986, σελ. 429 – 437. Πρβλ. Δοξιάδης Κ. *Κοινωνία, Ιδεολογία, Ηθική*, Αθήνα: Πλέθρον, 2001, σελ. 14 – 40.

⁷ Σχετικά με την εν λόγω αντινομία βλ. Adorno Th. – Horkheimer M., *Παρέκβαση II: Ιουλιέττα ή Διαφωτισμός και Ηθική* στο Adorno Th. - Horkheimer M., *Η Διαλεκτική του Διαφωτισμού*, Αθήνα: Ύψιλον, 1986, σελ. 100 – 140.

Καστοριάδη, ο Ολικός Άνθρωπος του Χέγκελ και, εξίσου, το μέλος της Κομμουνιστικής Κοινωνίας)⁸ - δεν υπήρξε παρά επαναφορά του προνεωτερικού ιδεώδους απείρου. Η «λογική της καθαρής επιστήμης»⁹ - «η εφαρμογή του, επιτέλους, κατανοημένου Νου στις ανθρώπινες υποθέσεις»¹⁰ - απέκλεισε κάθε αυταπόδεικτη αλήθεια από τη νεωτερικότητα. Προκρίνοντας όμως μια οικουμενικότητα πάνω στη βάση αναντίρρητων/αποδεικτών αρχών, ο συγκεκριμένος λόγος αυτοαναιρέθηκε στην πράξη, καθιστάμενος εκείνο στο οποίο εναντιώθηκε: μια «ιδεολογική προβολή»¹¹ - ένα διαυγές μόνο ως προς τον ολοκληρωτισμό του σύστημα σιέψης, κατειλημμένο από το φάντασμα της Απόλυτης Γνώσης.

⁸ Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 98.

⁹ Marcuse H., *Ο Μονοδιάστατος Άνθρωπος*, Αθήνα: Παπαζήσης, 1971, σελ. 137.

¹⁰ Καστοριάδης Κ., *Χώροι του Ανθρώπου*, Αθήνα: Ύψιλον, 2007, σελ. 234.

¹¹ Βλ. Horkheimer M., *Το Τέλος του Λόγου*, Αθήνα: Έρρασμος, 2005, σελ. 36 – 37.

I. Η νεωτερική κατηγορία της καθοριστικότητας

Στα πλαίσια της προσπάθειας να επέλθει μια ηθικής και πολιτικής υφής μεταρρύθμιση στην εκπαίδευση της Γαλλίας, ο Destutt de Tracy επινοεί το 1796 τον όρο «ιδεολογία», στον οποίο αποδίδει τη σημασία: «επιστήμη ή λόγος των ιδεών». ¹² Μισό αιώνα αργότερα ο Hippolyte Taine θα συμπληρώσει: «η ιδεολογία είναι η κλασική μιας φιλοσοφίας». ¹³ Οι υποθέσεις αυτές γίνονται αποκαλυπτικές, εάν στο δεύτερο κατά σειρά ορισμό η κλασική φιλοσοφία θεωρηθεί έτσι όπως την αντιλαμβάνεται ο Michel Foucault - ως ένα σύστημα σημείων («μια ονοματοθεσία που συνιστά ταξινόμια») διαφανές ως προς τη συνέχεια του «είναι». ¹⁴ Το 1818 ο Destutt de Tracy αναπτύσσει μια θεωρία σχετικά με την οικονομική αναπαραγωγή, προκρίνοντας τον τρόπο με τον οποίο παράγονται και διανέμονται τα πλούτη στην κοινωνία, που φιλοδοξεί να αποκαλύψει τον εν γένει τρόπο λειτουργίας της τελευταίας. Κατά την εκδίπλωση του επιχειρήματος του χρησιμοποιεί ως μεταφορά για την αληθινή γνώση στον ιστορικο-κοινωνικό κόσμο μια υποτιθέμενη ορθή χρήση («σωστή εστίαση από μέρους του παρατηρητή») των κατόπτρων, όπου αντανακλώνται τα εγρόσμια αντικείμενα. «*Ιδού η αστική ηλιθιότητα σε*

¹² Δοξιάδης Κ., *Κοινωνία, Ιδεολογία, Ηθική*, Αθήνα: Πλέθρον, 2001, σελ. 17. Πρβλ. Malet et Isaak, *L' Histoire. Les Révolutions 1789 - 1848*, Παρίσι: Hachette, 1960, σελ. 126 και Dellatolas N., *Histoire et Civilisation*, Αθήνα: Ballidès et fils, 1991, σελ. 40.

¹³ Στη σχετική αναφορά του ο Δοξιάδης παραπέμπει στον Taine H. - A., *Les Philosophes Français du XIXe siècle*, Παρίσι, 1857, σελ. 19. Πρβλ. Πελεγρίνης Θ., *Λεξικό της Φιλοσοφίας. Οι Έννοιες, οι Θεωρίες, οι Σχολές, τα Ρεύματα και τα Πρόσωπα*, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα, 2005, σελ. 1225.

¹⁴ Βλ. Foucault M., *Οι Λέξεις και τα Πράγματα. Μια Αρχαιολογία των Επιστημών του Ανθρώπου*, Αθήνα: Γνώση, 1986, σελ. 248 – 250.

όλη της τη μακαριότητα!» - σχολιάζει ο Karl Marx. «Πράγματι ως ένα βαθμό φωστήρας ανήμεσα στους χυδαίους οικονομολόγους [...] ρίχνοντας άπλετο φως στο αντικείμενό του, αρκετά καταδεικτικός ώστε να αποκαλύψει την προέλευσή του», ο Destutt de Tracy αναδεικνύει το συνολικό ρου της κοινωνίας με μια «θαυμαστή σαφήνεια», εναντίον της οποίας στρέφεται ο Marx.¹⁵ Και είναι αυτή η επίθεση στο, ειπωμένο με φουκιωικούς όρους, αδιαφοροποίητο, ως προς τη συνέχειά του, σύστημα σκέψης, που συνοψίζει τη γενική αποστροφή της νεωτερικότητας για τη μεταφυσική, απρόσβλητη από περιορισμούς, υποκειμενικότητα που είναι σε θέση να γνωρίζει όσα υπάρχουν, υπήρξαν ή πρόκειται να υπάρξουν ποτέ στο κοινωνικο-ιστορικό πεδίο. Για τον Foucault ο Μαρξ είναι ο κατεξοχήν νεωτερικός όλων των νεωτερικών στοχαστών,¹⁶ οι οποίοι υπονομεύοντας τα εξ αποκαλύψεως κεκτημένα της πίστης σε ένα στατικό κόσμο, ασχολήθηκαν με τη διερεύνηση της οντολογικής δέσμευσης κάθε επιμέρους γνώσης της αληθείας για την κοινωνία, την ιστορία και τον άνθρωπο.¹⁷

Με την αποσύνθεση του μεσαιωνικού κοσμοειδώλου η ανάδυση του κυρίαρχου ατόμου στον αναγεννησιακό ουμανισμό και στο Διαφωτισμό συνιστά μια εκ βάθρων ρήξη με το παρελθόν, η οποία θέτει σε κίνηση ένα εκ διαμέτρου αντίθετο σύ-

¹⁵ «Από πού έρχεται αυτή η αρμονία και σαφήνεια;» διερωτάται ο Marx, σπεύδοντας να απαντήσει: «Από το γεγονός ότι βρήκαμε την αλήθεια [...] την αποτελεσματικότητα των καθρεφτών εκείνων όπου τα αντικείμενα διαγράφονται καθαρά και στις ορθές τους αναλογίες, μόνο όταν στέκει κανείς στην σωστή θέση, και όπου όλα φαίνονται συγκεχυμένα και αποσπασμένα, όταν στέκει κανείς πολύ κοντά ή πολύ μακριά». Την κριτική του στη θεωρία του Destutt de Tracy ολοκληρώνει με τη σκόπιμα διατυπωμένη στα γαλλικά φράση: «*ιδού η αστική ηλιθιότητα σε όλη της τη μακαριότητα!»*. Marx K., *Το Κεφάλαιο*, V. IIb, *Το Προσές Κυκλοφορίας του Κεφαλαίου*, Αθήνα: Σύγχρονη Εποχή, 1979, σελ. 488 - 489.

¹⁶ Δοξιάδης Κ., ό.π., σελ. 19 – 20. Πρβλ. Κονδύλης Π., *Το Πολιτικό και ο Άνθρωπος*, Ια, Αθήνα: Θεμέλιο, 2007, σελ. 144 – 150, 290 – 291, 296 – 297.

¹⁷ Βλ. Locke J., *An Essay Concerning Human Understanding*, Λονδίνο: Fontana, 1967, σελ. 212 – 231.

στημα σκέψης. Η Μεταρρύθμιση και ο προτεσταντισμός απαλλάσσουν το άτομο από τους αυστηρούς θεσμούς της Εκκλησίας - του πάλαι ποτέ αδιαμφισβήτητου διερχομένου του υπάρχοντος - θέτοντάς το απευθείας ενώπιον του θεού, τον οποίο ο αναγεννησιακός ουμανισμός θα αποκαθλώσει κατόπιν τοποθετώντας στη θέση του τον Άνθρωπο. Η επιστημονική πρόοδος παρέχει στον τελευταίο τη δυνατότητα και τα μέσα να θέτει υπό κρίση, να διερευνά και να εξηγεί τα μέχρι πρότινος θεωρούμενα μυστήρια, απελευθερώνοντάς τον από τις αυταπόδεικτες, ελέω μιας υπερβαίνουσας αρχής, πειθαρχικές δομές. Δυνάμει μιας ρασιοναλιστικής θεώρησης του εμπειρικού δεδομένου, εν μέσω σκεπτικισμού και μεταφυσικής αμφιβολίας, ένα καινούριο νόημα αποδίδεται στην ατομική ύπαρξη που προωθεί ο δυϊσμός της καρτεσιανής σκέψης, αναδεικνύοντας το *«ηγεμονικό και ουδέτερο υποκείμενο της γνώσης»*. Πάνω στη βάση μιας ορθολογικής αντίληψης για την ταυτότητα και, σύστοιχα, για τη θεμελίωση στον ιστορικο-κοινωνικό κόσμο, αντιφερόμενοι προς το δογματικά επιβεβλημένο κοσμοείδωλο της *«πεφωτισμένης δεσποτείας»*, οι νεότεροι χρόνοι εδραιώνονται με τη σύλληψη του ατόμου ως ενιαίου προσώπου, προικισμένου με τη δύναμη του Λόγου - του *«ορθώς σκέπτεσθαι και πράττειν»*: μιας αδιαίρετης, στοχαστικής οντότητας με σταθερές ιδιότητες.

Με κέντρο την αρχή της εξατομίκευσης - και συνάμα μια *«ανθεκτική αυτοσυνειδησία»* που αξιώνει ως θεμελιώδη προνομία της τη δυνατότητα απορρόφησης του ελάχιστου εσωτερικού κραδασμού - το υποκείμενο του Λόγου ανάγει όλα όσα θέτει υπό κρίση σε σχέσεις αιτίων και αιτιατών δυνάμει συσχετισμών μεταξύ μετρήσιμων όρων. Προκρίνοντας την αφοσίωση στο ιδεώδες της στοχαστικής ακρίβειας, η νεωτερικότητα ανατέλλει εγγυώμενη αντικειμενικά μια αποδεικτική και εξακριβώσιμη εγκόσμια τάξη. Ό,τι συσσωρεύεται, ωστόσο, εν είδει αποθέματος μέσα από την ορθολογική εξέταση της πραγματικότητας από τον 18^ο αιώνα και έπειτα - η κατάτμηση (*«διάσπαση»*) του αυθύπαρκτου, ιερού λόγου (δογματικού είτε αιρετικού) και ο επιμερισμός του αξιωματικά διατυπωμένου περιεχομένου του σε εξειδικευμένα (*«θεσμοθετημένα»*) πεδία (αλήθεια/επιστήμη, ηθική/κανονιστική δικαιοσύνη, τέχνη κ.ο.κ.) νοού-

μενα ως «συγκεκριμένες διαστάσεις εγκυρότητας» με μια ιδιαίζουσα κατά περίπτωση εσωτερική λογική -, γίνεται κτήμα της καθημερινής πράξης.¹⁸ Η διάλυση του απαράβατου, προνεωτερικού κοσμοειδώλου ισοδυναμεί με την απελευθέρωση της ανθρώπινης ζωής από έναν απόκρυφο κλοιό, αποσκοπώντας στην κατανόηση του εαυτού και του κόσμου και, μαζί με αυτή, στην «ηθική πρόοδο και δικαιοσύνη των θεσμών, ακόμα και στην ευτυχία των ανθρώπων».¹⁹ Με αυτήν την έννοια, η κλασική μαρξιστική θεωρία τιμάται ως η αμιγής υπεράσπιση του διαφωτιστικού εγχειρήματος. Για εκείνη οι έννοιες της επιστήμης, της αντικειμενικότητας και της προόδου συνιστούν τις ικανές και αναγκαίες συνθήκες για την κοινωνική και πνευματική χειραφέτηση - για την υλοποίηση μιας ειρηνικής και συνεργατικής κοινωνίας που καταξιώνει τα άτομα.

Αναδεικνύεται έτσι ως εγγενής στην ταξική κοινωνία η ανθρώπινη αδικία, ανυπέρβλητη για όσο καιρό οι καταπιεζόμενες ομάδες αγνοούν πως τις προτεραιότητες στη δεδομένη κοινωνία - συνεπώς και την υποτέλεια την οποία υφίστανται - επιβάλλει ένα οικονομικό σύστημα, καθορισμένο ως προς τη δομή και τα αξιακά του μέσα από τα συμφέροντα μιας ορισμένης τάξης που ασκεί την εξουσία. Προσηλωμένη στο ορθολογικό/επιστημονικό έργο της υπέρβασης των ιδεολογικών στρεβλώσεων που «συσκοτίζουν τις πραγματικές κινητήριες δυνάμεις», η μαρξιστική ανάλυση συνάγει το συμπέρασμα: η ανθρώπινη ιστορία συνιστά μια αλληλουχία κοινωνικών σχηματισμών, καθένας από τους οποίους εγγράφεται σε αυτή συναρτήσει ενός αντικειμενικού, κοινωνικο-οικονομικού παράγοντα - με το δικό του «κυρίαρχο τρόπο οικονομικής παραγωγής».²⁰ Ο συγκεκριμένος τρόπος προσδιορίζει τον πολιτικό και πολιτισμικό χαρακτήρα στην εποχή του, συντηρούμενος και επεκτεινόμενος μέχρι να προκύψουν «αντιφάσεις» - κρίσεις ικανές να ωθήσουν στην επαναστατική αλλαγή προς την κατεύθυνση της α-

¹⁸ Βλ. Habermas J., *Modernity: an Incomplete Project* στο Foster H., *Postmodern Culture*, Λονδίνο: Pluto Press, 1985, σελ. 8 – 12.

¹⁹ Hall S. - Held D. - McGrew A., *Η Νεωτερικότητα Σήμερα. Οικονομία, Κοινωνία, Πολιτική, Πολιτισμός*, Αθήνα: Σαββάλας, 2003, σελ. 510.

²⁰ Hall S. - Held D. - McGrew A., *ό.π.*, σελ. 506 – 507.

ποικατάστασης του συντονισμού οικονομικής και κοινωνικής ζωής. Απληχώντας το νεωτερικό λόγο στον πυρήνα του, η μαρξιστική αντίληψη διαθέτει μια εσωτερική λογική και δυναμική που ενθαρρύνει τα άτομα προς τα εμπρός. Χρησιμοποιώντας ως αναλυτική κατηγορία τον τρόπο παραγωγής (και κατά συνέπεια τις κοινωνικές σχέσεις ή τους ταξικούς αγώνες που αυτός προσδιορίζει), φωτίζει ως εξέχουσα την εικάστοτε ιστορικο-κοινωνική συγκυρία, τοποθετώντας την στα πλαίσια ενός εξελικτικού σχήματος που συντηρεί η σοσιαλιστική ελπίδα προόδου. Εάν όμως έτσι έχουν τα πράγματα, αν ένα τέτοιο σχήμα συνοψίσει την ανθρώπινη ιστορία, νοούμενη η ίδια ως ολότητα εκπίπτει σε μια «αντικειμενικοποιητική αυτο-αναφορικότητα» που επιβεβαιώνει ότι η «θεική έποψη» του κόσμου παραμένει στην πράξη κραταιή.²¹

Η αιχμή της θεώρησης στους νεότερους χρόνους επικεντρώνεται στην ιδέα ότι η Ιστορία συνίσταται σε μια προοδευτική οικειοποίηση των ορθολογικών θεμελίων της γνώσης για την κοινωνία και τον άνθρωπο. Αν, μολοντούτο, αυτό σημαίνει ότι τα πάντα αποκαλύπτονται με βεβαιότητα από την προνομιακή θέση αδιάσειστα θεμελιωμένων αξιώσεων (βεβαιότητα των αισθήσεων, της εμπειρικής παρατήρησης, της επιστημολογίας ή του αντικειμενισμού) ο Λόγος αυτοαναιρείται, καθόσον ο ίδιος κηρύττει ότι καμία γνώση δεν μπορεί να στηριχτεί σε αδιαμφισβήτητα θεμέλια, αλλά θεωρείται έγκυρη «καταρχήν» ή «μέχρι αποδείξεως του εναντίου». «Πώς είναι δυνατό να δικαιολογήσουμε την αφοσίωση στο Λόγο εν ονόματι του Λόγου;»²² Ο τελευταίος αναδύεται μέσα από ένα θρησκευτικό πλαίσιο, καθοδηγητική ιδέα του οποίου υπήρξε η τελεολογία της Θείας Πρόνοιας που εντέλει αναδιαμορφώνει στην προσπάθειά του να την εκτοπίσει. Καθορίζοντας τι είναι εγκυρότητα, ο ελεύθερος Λόγος αντικαθιστά έναν τύπο βεβαιότητας (τον θεϊκό νόμο) με έναν άλλον (την πίστη στην επιστήμη και στην πρόοδο - και συνάμα την υπεράσπιση μιας προφανούς ανωτερότητας της δυτικής

²¹ Habermas J., *The Normative Content of Modernity* στο *The Philosophical Discourse of Modernity*, Cambridge: Polity Press, 1987, σελ. 337 – 338.

²² Giddens A., *The Consequences of Modernity*, Cambridge: Polity Press, 1990, σελ. 48.

κοινωνίας), αφημένος στην κυκλικότητα μιας ολιστικής αντίληψης για την ιστορική αλλαγή, που γεννά ερωτηματικά εκεί όπου θα έπρεπε να δοθούν απαντήσεις. Η ακμή της ευρωπαϊκής κυριαρχίας ανέδειξε τις δυνατότητες του νεωτερικού κόσμου εδραιωμένου σε μια στέρεη - αν και κατ'ουσίαν «προνοιακή» επίσης - βάση. Εντούτοις, και παρά τη στράτευση σε μια χειραφετική προοπτική, ο 20^{ος} αιώνας επιβεβαίωσε το προοδευτικό σχήμα της ιστορίας μόνο ως προς την προοδευτική διάλυση των νεωτερικών αξιώσεων για την αλήθεια.

Δύο παγκόσμιοι πόλεμοι και η έκπτωση του πραγματωμένου μαρξισμού σε σοσιαλιστικά έκδοχα μιας γραφειοκρατικής «υπερ-δομής» ανέδειξαν, μεταξύ άλλων, μια ριζική αμφισημία στη σύσταση του ατόμου: το τελευταίο αφενός αναζητά την αλήθεια μέσα από την κριτική έρευνα για την επιβεβαίωση ή τη διάψευση μιας κατάστασης πραγμάτων αποβλέποντας στην απελευθέρωσή του από την καταπίεση, αφετέρου αντιλαμβάνεται το δεδομένο εγχείρημα με απόλυτους όρους, ως αναγνώριση μιας εγκυρότητας - ως καθιέρωση της κυριαρχίας ενός οικουμενικού λόγου πίσω από τη συστηματικότητα του οποίου λανθάνει η τάση προς ομογενοποίηση. Απρόσβλητη από το σιοταδισμό και την υποταγή σε δεισιδαιμονίες, η σύλληψη της ταυτότητας ως ενικής θεμελιώνει την πίστη στον εαυτό και στις γνωστικές δυνατότητές του. Η ίδια όμως πίστη, αυτονομιμοποιούμενη εν σχέσει με τις «μεγάλες αφηγήσεις» («τη διαλεκτική του πνεύματος, την ερμηνευτική του νοήματος, την χειραφέτηση του ορθολογικού ή του εργαζόμενου υποκειμένου»),²³ θέτει προ των νεωτερικών οφθαλμών τον «τρόμο που υποθέτει ότι [τα άτομα] είναι ομοειδή»,²⁴ υπονομεύοντας αυτό που είχε την πρόθεση να διασφαλίσει: την αλήθεια στο όνομα της μιας και μοναδικής αλήθειας, την ελευθερία υπέρ της ομοιομορφίας, την κοινωνική πρόοδο υπέρ της ιδέας της κοινωνίας ως κατόχου ενός κρυμμένου νοήματος. Ο Διαφωτισμός και η χειραγώγηση, οι δυνάμεις παρ-

²³ Lyotard J.-F., *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*, Manchester University Press, 1984, σελ. 3.

²⁴ Lyotard J.-F., ό.π., σελ. 66. Πρβλ. Williams R., *Keywords*, Λονδίνο: Fontana, 1976, σελ. 135.

αγωγής και η δυναστευτική ισοπέδωση των ιδανικών για δικαιοσύνη των θεσμών από την Επιτροπή ή το Κόμμα συρρέουν ως στιγμές οι μεν στις δε, διαμορφώνοντας έναν «πληθυντικό αποκλιόντων αξιακών κόσμων».²⁵ Η εμπειρικά βεβαιωμένη ύπαρξη αυτού του πληθυντικού - η αναγνώριση του οποίου θα μπορούσε να θεωρηθεί ένα είδος συνέχειας της αποσχιστικής παράδοσης των νεότερων χρόνων - υπερβαίνει την τυπικά εξορθολογισμένη επιχειρηματολογία, αναδεικνύοντας τη θεμελιακά αμφίσημη υπόθεσή της: απ'τη μια μεριά, επιστημολογία (απομόνωση των πεδίων της γνώσης, σύστοιχη της σύλληψης ως ενικής της ταυτότητας του «γνωρίζοντος») και, απ'την άλλη, δογματισμός (επιβολή μιας κοινής, αδιάσειστα θεμελιωμένης αλήθειας πέρα από την εξειδίκευση και το θεσμοθετημένο επιμερισμό).

Μεταξύ διαφορετικών ανθρώπων, ιδεών και πεποιθήσεων - μιας πληθώρας ασύμβατων, μη αναγώγιμων σε ένα καθολικό μοντέλο, αξιώσεων εγκυρότητας - διαψεύδεται η λειτουργία του Λόγου ως ενότητας και, μαζί με αυτήν, οι λειτουργοί του. Η Επιστήμη αυτοπεριορίζεται, καθόσον αποκαλύπτονται οι προβληματικές της σχέσεις με την εξουσία, ενώ η Ιστορία αποτυγχάνει να «αυτοθεωρηθεί νομοτελειακά» ως τελεολογία.²⁶ Πολλές ιστορίες, γίνεται πλέον αντιληπτό, πως είναι δυνατές κάθε φορά. Μολοντούτο, καμία δεν είναι σε θέση να αναφερθεί, για να στηριχτεί, σε ένα αρχιμήδειο σημείο - φέρ' ειπείν, στην ιδέα ότι διαθέτει μια εξελικτική κατεύθυνση. Κατόπιν αυτού, η Πρόοδος στερείται μιας ευλογοφανούς υπεράσπισης. Και αν εξακολουθεί να υποστηρίζεται ότι μπορεί να επιτευχθεί διερχόμενη μέσα από «αντιφάσεις» - μέσα από τη διαδοχή αγώνων εναντίον μηχανισμών που εξυπηρετούν το «εποικοδόμημα», την ανάπτυξη της παραγωγικής εργασίας κ.ο.κ. -, συγκαλύπτει καθαυτή τη γενίκευση υποθέσεων που σχετίζονται με μερικώς οριοθετημένες εμπειρίες. Υπό τις συνθήκες της καταπόνησης που προκαλεί η κατάρρευση των νεωτερικών μύθων, ένας μη ανα-

²⁵ Βλ. Dews P., *Habermas: Autonomy and Solidarity*, Λονδίνο: Verso, 1986, σελ. 22 – 23. Πρβλ. Bauman Z., *Legislators and Interpreters*, Cambridge: Polity Press, 1988, σελ. 140 – 144.

²⁶ Βλ. Giddens A., ό.π., σελ. 48 – 50.

στρέψιμος πλουραλισμός αντικαθιστά την πρότερη διαίρεση ανάμεσα στην «ιδεολογική» (ψευδή) και στη «μη ιδεολογική» (αληθινή) αντίληψη της πραγματικότητας με τη διάκριση μεταξύ ενός συστήματος γνώσης που δεν έχει επίγνωση του «*τοπικού χαρακτήρα*» του (της αναγωγής του σε περιορισμένες ιστορικο-κοινωνικές προσλαμβάνουσες), και εκείνου που αποκτά τούτη την επίγνωση καθιστώντας «*επικοινωνιακά αποτελεσματική*» την ανταλλαγή δεδομένων με άλλα συστήματα.²⁷ «*Αιφνιδίως το φιλοσοφικό ταξίδι προς τη βεβαιότητα μοιάζει με ματαιοπονία*».²⁸ Υπέρ τίνος όμως; Και επιπλέον, με ποιο τίμημα;

Το «*πλήθος-στον-κόσμο*» αναλαμβάνει να συνοψίσει ένας νέος τρόπος σκέψης που αντιμετωπίζει το κοινωνικό σύνολο ως ένα συνεχές λόγων μικρής κλίμακας, μη συγκρίσιμων ως προς μια κοινή κατηγορία (σκοπό ή σημασία). Ετερογενή «*γλωσσικά παίγνια*»²⁹- πράξεις ομιλίας που εν είδει «*συμβολαίων κατά περίπτωση*» εμπίπτουν μεν στο πεδίο μιας γενικής αγωνιστικής (της διάκρισης των παρατηρήσιμων κοινωνικών δεσμών), δίχως όμως να έχουν στόχο τη σύνολη θεώρηση αυτού που υπάρχει - ενσαρκώνουν ως πρόκριμα τα ζητούμενα της επαναπροσδιορισμένης γνώσης για την ιστορία, την κοινωνία και τον άνθρωπο: ρήξη με τον εξελικτισμό, αποσάθρωση του θεμελιωτισμού και αναγνώριση της δυνατότητας για αναστοχαστικότητα που ενισχύσει την ικανότητα ανοχής του απροσμέτρητου.³⁰ Τούτη η «*ανοιχτή γνώση*» καταμαρτυρεί στη νεωτερικότητα την επιβολή των κανόνων ενός και μοναδικού «*παιγνίου*»: της φιλοσοφίας ως λόγου νομιμοποιητικού της επιστήμης που μονοπωλεί την αλήθεια - ή/και της «*αφηγηματικότητας*» που με όρους μετρήσιμους αναπέμπει έναν ύμνο και πάλι για έναν Υψηλό σκοπό (για «*το μεγάλο ήρωά της ή τους μεγάλους κινδύνους της*»)³¹ Δίχως α-

²⁷ Βλ. Bauman Z., ό.π., σελ. 143 – 144.

²⁸ Bauman Z., ό.π., 140.

²⁹ Lyotard J.-F., ό.π., σελ. 9 – 11.

³⁰ Βλ. Giddens A., ό.π., σελ. 49 – 51.

³¹ Lyotard J.-F., ό.π., σελ. 4.

νασχέσεις - θεωρητικές εγγυήσεις για την ενοποίηση της πολλαπλότητας - ανειλημμένο από ένα καινούριο διακύβευμα το «πλήθος-στον-κόσμο» αξιώνει τη μετάβαση της σύγχρονης σκέψης σε μια κατάσταση μετανεωτερική. Είναι, ωστόσο, η κριτική που στηρίζει τη δεδομένη βλέψη, κριτική υπέρβασης σαν και αυτή που καθόρισε τη μετάβαση από το Δόγμα στο Διαφωτισμό; Η εγκατάλειψη της νεωτερικότητας ως χαμένης υπόθεσης αποσπά ένα υψηλό τίμημα από ό,τι ευαγγελίζεται.³²

Το πρόβλημα για τους επικριτές του νεωτερικού προτάγματος τίθεται ως εξής. Ένας αυθεντικός Διαφωτισμός, μολονότι προτάσσει την εξειδικευμένη σκέψη στη βάση της εμπειρικής επιβεβαίωσης ή διάψευσης, θεμελιώνει στην πράξη μια απρόσβλητη από την κριτική έρευνα αρχή ερμηνείας, νομιμοποιώντας πραγματικότητες ήδη δομημένες από υπάρχουσες ιεραρχίες εξουσίας.³³ Αυτή είναι η «μετα-μοντέρνα πρόκληση»: η διάλυση του Λόγου που αυτοπεριορίζεται, προκειμένου να εκθέσει χρήσιμες κανονικότητες στο όνομα της Αλήθειας - ένας «σχετικισμός» και μαζί του η ανάδειξη μιας πραγματιστικής έννοιας της αλήθειας. Ό,τι αυτοπροσδιορίζεται ως μεταμοντέρνο, συνοψίζει τη δυσπιστία σε κριτήρια εγκυρότητας που διατυπώνονται απόλυτα, επειδή θεωρούνται εγγενή στον ανθρώπινο κόσμο.³⁴ Αλήθεια είναι αυτό στο οποίο τα άτομα καταφέρνουν κάθε φορά να συμφωνήσουν μέσα από - και χάρη σε - μια διαδραστική επικοινωνία: ο σχετικισμός των μεταμοντέρνων ερείδεται σε μια διαπιστωμένη πολλαπλότητα «ασύμβατων ισχύων», αποκαλύπτοντας συγχρόνως την καθημερινή πράξη στα πλαίσια της κοινωνικής ζωής ως ικανή και αναγκαία συνθήκη αυτής της πολλαπλότητας. Εγγενή στον ανθρώπινο κόσμο είναι μόνο διαφορετικά και μη συγκρίσιμα κριτήρια κρίσης, άνθρωποι και ιδέες. Για τους εισηγητές του νέου τρόπου σκέψης η ίδια η πραγματικότητα του σύγχρονου κόσμου βεβαιώνει την λει-

³² Habermas J., *The Normative Content of Modernity* στο *The Philosophical Discourse of Modernity*, Cambridge: Polity Press, 1987, σελ. 336.

³³ Bauman Z., *ό.π.*, σελ. 140.

³⁴ Lyotard J-F., *ό.π.*, σελ. xxiii – xxv.

τουργία του ως ανοιχτού συνόλου. Και είναι αυτή η πραγματικότητα την οποία οι ίδιοι θεωρούν πως αντιμετωπίζουν απερίσπαστα, αποδεχόμενοι τη μη αναστρεψιμότητά της. Στον αντίποδα «*διαγνώσεων*» για τη μη αναγωγιμότητα του σχετικού πλουραλισμού ως «*συλλογική εκπροπή*» από τη μεριά εκείνων που συνεχίζουν να «*συγγράφουν υποσημειώσεις στον Πλάτωνα*»,³⁵ οι υποστηρικτές του σχετικιστικού επιχειρήματος εισηγούνται την εγκατάλειψη της νεωτερικότητας και του προτάγματός της. Την «*ύβρη της δυτικής οικουμενιστικής φιλοσοφίας*»³⁶ διαδέχεται, ωστόσο, η «*νέμεση κάθε σχετικισμού*»³⁷: μια αμφισημία και πάλι - στον πυρήνα της αρνητικής κριτικής τούτη τη φορά - ανάμεσα στην αναγνώριση μιας κατάστασης πραγμάτων, νοούμενη ως καταγραφή τους, και στην αναγνώριση της εγκυρότητάς τους που, εν προκειμένω, θέτει υπό αμφισβήτηση το θεμέλιο της κριτικής.

Μια δυσαρμονία είναι πιθανό να αναπτυχθεί στην περίπτωση των θεωριών που αποκηρύσσουν τη νεωτερικότητα, αναφορικά με τον τύπο της θεσμοποίησης στον οποίο υποβάλλουν τα ζητήματα της γνώσης.³⁸ Εάν αυτές οι θεωρίες αναπτύσσονται μόνο για να αποκηρύξουν, ο συγκεκριμένος τύπος καταλήγει να χρησιμεύει ως πρόσχημα μιας υπέρβασης κατ'όνομα, που αφήνει μετέωρο το ερώτημα σχετικά με τις δυνατότητες του νέου τρόπου σκέψης. Ό,τι συνιστά τη μεταμοντέρνα πρόκληση είναι, με αυτήν την έννοια, το «*ισοπεδωμένο και γλωμό τοπίο ενός κόσμου υπολογισμένου*» όπου δεν διακρίνονται πλέον αντιθέσεις («*διαβαθμίσεις και διαφορούμενοι τόνοι*»).³⁹ Η εγκατάλειψη του νεωτερικού προτάγματος υπέρ μιας «*οιονεί αισθητικής άρσης*» των αξιώσεων αλήθειας συνεπάγεται την ειχώρηση του «*πλήθους-στον-κόσμο*» σε έναν πολιτι-

³⁵ Bauman Z., ό.π., σελ. 142.

³⁶ Βλ. Hall S. - Held D. - McGrew A., *Η Νεωτερικότητα Σήμερα. Οικονομία, Κοινωνία, Πολιτική, Πολιτισμός*, Αθήνα: Σαββάλας, 2003, σελ. 495 – 498.

³⁷ Dews P., *Habermas: Autonomy and Solidarity*, Λονδίνο: Verso, 1986, σελ. 24 – 26.

³⁸ Habermas J., ό.π., σελ. 336.

³⁹ Habermas J., ό.π., σελ. 340. Πρβλ. Dews P., ό.π., σελ. 27.

κό συμβιβασμό - στη «φιλελεύθερη αυταρέσκεια» ή σε έναν «υπερ-συντηρητικό μηδενισμό». Όμως ακόμα κι αν ο σκοπός της κριτικής στο Λόγο είναι η αναζήτηση της αλήθειας, αυτή καθαυτή η κριτική αυτοματαιώνεται, από τη στιγμή κατά την οποία δεν θα δώσει εξηγήσεις για την πραγματιστική βάση της δικής της θεμελίωσης. Το όνειρο του μη απόλυτου εμψυχώνει τον ακραιφνή μεταμοντερνισμό, όταν, ωστόσο, οι προτάσεις τους συζητώνται με απόλυτους όρους, καθίστανται απλά βελτιωμένες εκδοχές των γενικευμένων θεωριών για την «ανθρώπινη φύση» (ή τη «φύση της κοινωνικής ζωής») - για την Επιστήμη, την Πρόοδο ή τον Άνθρωπο.⁴⁰ Υπό αυτούς τους όρους η μετάβαση από τη νεωτερικότητα στη μετανεωτερικότητα αντιμετωπίζει δυσκολίες: «Μιλώντας για τη μετανεωτερικότητα ως υπέρβαση είναι σαν να επικαλούμαστε αυτό ακριβώς που διακηρύσσεται πως (τώρα πλέον) είναι αδύνατο: να παρουσιαστεί η ιστορία ως συνεκτική ολότητα και να εντοπιστεί με ακρίβεια η θέση μας σε αυτήν».⁴¹ Δυνατός είναι ο εντοπισμός αυτής της θέσης, αν προηγουμένως έχει οριστεί ένα πραγματοποιήσιμο ιδεώδες της ιστορίας - κοντολογίς, αν έχει ήδη αποφασιστεί τι θα όφειλε, ουσιαστικά και στο ακέραιο, να διαδεχτεί τη νεωτερικότητα. Για τούτο οι επικριτές της προσάπτουν στη μετανεωτερικότητα έναν αντικειμενισμό: «Αβέβαιη για τα πάντα, αρέσκεται να πιστεύει πως είναι βέβαιη τουλάχιστον για ένα πράγμα: το ειδέναι της».⁴² Μολοντούτο, για εκείνους ό,τι συνοψίζει ως ουσία είναι οι προϋποθέσεις για να φτάσει η σύγχρονη σκέψη στην «αυτοδιασάφησης της».⁴³ Και είναι αυτή μια φάση «ριζοσπαστικοποίησής» της, ισοδύναμης για τον Καστοριάδη με την απόκτηση κυριότητας επί του «πόθου του ειδέναι για το ειδέναι» πέρα από ένα μοντέρνο ή μεταμοντέρνο ολοκληρωτισμό.⁴⁴

Λύνω ένα πρόβλημα είναι θέτω άλλα, κάθε κομμένο κεφάλι της Λερναίας Ύ-

⁴⁰ Bauman Z., ό.π., σελ. 143.

⁴¹ Giddens A., ό.π., σελ. 47.

⁴² Καστοριάδης Κ., *Τα Στανροδρόμια του Λαβυρίνθου*, Αθήνα: Ύψιλον, 1999, σελ. 185.

⁴³ Βλ. Giddens A., ό.π., σελ. 47 – 48, 52 – 53.

⁴⁴ Καστοριάδης Κ., ό.π., σελ. 182.

δρας κάνει να ξεφυτρώνουν πολλά, οι δε έσχατες ερωτήσεις μας δεν φτωχαίνουν με την πάροδο του χρόνου.⁴⁵

Οι θεωρίες διαδέχονται η μια την άλλη σύμφωνα με τον Καστοριάδη: και η επιτυχία της καθεμιάς περιέχει το σπέρμα του θανάτου της ως θεωρίας. Κατόπιν αυτού, όποια κι αν είναι η απάντηση στο ερώτημα σχετικά με την αλήθεια στον ανθρώπινο κόσμο, αποτελεί μια πλάνη υπό αναστολή. Μολαταύτα, στον εν λόγω κόσμο η σαφήνεια μιας τέτοιας απάντησης είναι σε κάθε περίπτωση επιθυμητή. Εξ αυτού τούτου του γεγονότος, *«με την οξύνοια και τη βαθύνοια»* των υποκειμένων, απαντήσεις θα δίνονται διαρκώς για την πραγματική τους κατάσταση - την εσωτερική και κοινωνική τους λειτουργία. Ό,τι έχει νόημα όμως σε αυτήν τη διαδικασία δεν είναι να *«βεβαιώσει»* κανείς *«την εξοχότητα»* μιας κατεστημένης αρχής (έστω κι αν αυτή η αρχή απλά αποκηρύσσει), αλλά να στοχαστεί την κατάστασή του - το *«ιστορικό ριζωμά»* της και την *«οντολογική ιδεολογία»* που ενσαρκώνει -, να αναμετρηθεί επομένως με τους περιορισμούς που επιβάλλει.⁴⁶ Ο Καστοριάδης θεωρεί πως το ανθρώπινο υποκείμενο υπάρχει - *«κατ' αρχήν και πριν απ' όλα»* - ως περιοδευόν απόσπασμα μιας ορισμένης ιστορικο-κοινωνικής συγκυρίας.⁴⁷ Ως τέτοιο επιτρέπει στη σκέψη του να κατοχυρώσει τον ιδεολογικό της ρόλο: να κάνει ώστε το υποκείμενο να μη μπορεί να σκεφτεί την αλήθεια παρά μόνο σπασμωδικά, με τα μέσα που του διαθέτει η δεδομένη συγκυρία.⁴⁸ Ό,τι αναδεικνύεται ως αληθινό μέσα σε αυτό το πλαίσιο, είναι η οργάνωση ενός *«ειδέναι»* που στηρίζει η λειτουργία της θέσμησης, μια ορισμένη *«θέαση του όντος»* και η καθορισμένη γλώσσα που αντιστοιχεί στη θέαση αυτή. Στη βάση τούτης της *«συσσωμάτωσης»* - του *«ανήκειν»* της υποκειμενικότητας σε έναν κόσμο *«πιασμένης από τα υλικά μέσα, τις οργανωτικές μορφές, τις ιδέες που παίρνει απ' αυτόν»*⁴⁹ - προκύπτει μια δευτερεύουσα οργάνωση: ένα *«ειδέναι»*

⁴⁵ Στο ίδιο.

⁴⁶ Καστοριάδης Κ., ό.π., σελ. 184.

⁴⁷ Καστοριάδης Κ., *Η Άνοδος της Ασημαντότητας*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 339.

⁴⁸ Καστοριάδης Κ., *Τα Σταυροδρόμια του Λαβυρίνθου*, Αθήνα: Ύψιλον, 1999, σελ. 270.

⁴⁹ Καστοριάδης Κ., ό.π., σελ. 262.

για το *ειδέναι*», η αποικουσταλλωμένη γνώση μιας θεωρίας για το πραγματικό. Παραγνωρίζει όμως συνήθως αυτή η θεωρία τις δικές της δεσμεύσεις - το γεγονός ότι και η ίδια «είναι πιασμένη» από τα υλικά μέσα και τις οργανωτικές μορφές ενός κόσμου (της εποχής της) και ότι τα περιθώρια για σκέψη διαμορφώνει αυτός ο κόσμος, διαμορφώνοντας πάντοτε μια πραγματικότητα συνεκτατή με τον εαυτό του. Για τον Καστοριάδη «κάθε θεωρία υπο-τείνει ένας μύθος»: η θεωρία συστήνει κάθε φορά το αντικείμενό της ως διαδικασία ανεξάρτητη από το υποκείμενο - μια διαδικασία που ισχύει για όλους (μπορεί να επισημανθεί πάνω από ένα χωρο-χρονικό σύστημα αναφοράς και να αποδοθεί σε αδιαμφισβήτητες κατηγορίες).⁵⁰ Ο μύθος, ωστόσο, παραλλάσσει ανά θεωρία η χρήση διαφορετικών κατηγοριών συνεπάγεται μια διαφορετική εκδήλωση της παραπάνω διαδικασίας. Μια είναι, εντούτοις, για τον Καστοριάδη η κατηγορία που συνέχει συλλήβδην τις θεωρίες για τη νεωτερικότητα (υπέρ ή κατά της): η «*θεμελιακή υπερ-κατηγορία της καθοριστικότητας*».⁵¹

Ποια είναι η διαφορά ανάμεσα σε μια θετικιστική θεωρία που πιστεύει στην κατασκευή μιας «*ακριβούς*» επιστήμης σε αντιδιαστολή προς την «*ανακριβή εξέταση των σημασιών, των αξιών κ.λπ.*», και σε μια φιλοσοφία («*όπως του Heidegger*») που αναγορεύει σε απόλυτη την οντολογική διαφορά, θεωρώντας ότι μπορεί να σκέφτεται το «είναι» ξεχωριστά από τα όντα;⁵² Με αυτόν τον τρόπο η τελευταία παραμένει κατ'ανάγκη εγκλωβισμένη τόσο σε μια ορισμένη θέαση της πραγματικότητας όσο και στην αντίστοιχη γλώσσα· και ό,τι μπορεί να παράγει ως σκέψη είναι η αναπαραγωγή αυτής της θέασης με την ίδια πάντα γλώσσα. Την ίδια, περιοριστική, γλώσσα βρίσκει μπροστά του το υποκείμενο, όταν ισχυριζόμαστε ότι προσπίπτει απαραίτητα σε μια «*διαδικασία δίχως υποκείμενο*» («*και στη γενιά Levi-Strauss/Althusser/Foucault*») και, εξίσου, όταν λέμε πως είναι «*ξενωμένο μέσα στη γλώσσα*» - ότι «*δεν μιλά αλλά είναι μιλημένο*» («*ή,*

⁵⁰ Καστοριάδης Κ., *ό.π.*, σελ. 186.

⁵¹ Καστοριάδης Κ., *Χώροι του Ανθρώπου*, Αθήνα: Ύψιλον, 2007, σελ. 112.

⁵² Καστοριάδης Κ., *Τα Σταυροδρόμια του Λαβυρίνθου*, Αθήνα: Ύψιλον, 1999, σελ. 188.

γιατί όχι, ότι δεν γράφει αλλά είναι γραμμένο») - με κίνδυνο να μπορεί εντέλει να «μυληθεί» μόνο από τη «γενιά *Lacan /Barthes/Derrida*», η οποία «προφανώς καταργείται μόλις το υποκείμενο προφέρει έστω μια λέξη». ⁵³ Αν κάτι είναι αληθινά καθορισμένο (το υποκείμενο ή η πραγματικότητα και η γλώσσα που της αντιστοιχεί), είναι καθορισμένο «από πάντα και για πάντα» - πράγμα που σημαίνει πως ακόμα κι όταν αλλάζει, είναι προδιαγεγραμμένοι τόσο οι τρόποι της αλλαγής του όσο και οι μορφές που παράγει τούτη η αλλαγή. ⁵⁴ Και είναι αυτή η αυταπάτη (μια παραφύδα του «πλατωνικού ειδώλου» ⁵⁵ ή της «θεολογικής μεταφυσικής» ⁵⁶) την οποία ο Καστοριάδης θεωρεί πως παρά τα φαινόμενα συμμαρξίζονται οι θεωρίες για τη νεωτερικότητα, ⁵⁷ ιδωμένες στο σύνολό τους ως «επεξεργασία του Νου» πέρα από την επιστημολογία - μια επεξεργασία «ομολογη με τη θέση του όντος ως καθορισμένου όντος, δηλαδή καθοριστικότητας». ⁵⁸

Η καστοριαδική σκέψη αμφισβητεί στον κεντρικό του άξονα το οικοδόμημα όπου εδράσθηκε η «αναλυτική της περατότητας», σε ό,τι αποτέλεσε το διαφοροποιό του στοιχείο σε σχέση με την αδιαφοροποίητη ως προς τη συνέχειά της, μεσαιωνική μεταφυσική του απείρου. Αν στους νεότερους χρόνους έγινε εφικτή η θεσμοποίηση της «επιστήμης της εμπειρίας» (της εξατομικευμένης/ειδικής εμπειρίας του γενικού), αναπόδραστα δεσμευμένη η τελευταία από την εκάστοτε προκείμενη συγκυρία, παντού αλλού παύει να έχει οποιαδήποτε αξία. ⁵⁹ Σε μια ορισμένη στιγμή, σε ένα συγκεκριμένο τόπο, η ίδια στιγμή και ο ίδιος τόπος συνδιαμορφώνουν το πέρασ σε συνάρ-

⁵³ Καστοριάδης Κ., *Ο Θρυμματισμένος Κόσμος*, Αθήνα: Ύψιλον, 1999, σελ. 180. Πρβλ. Castoriadis C., *Fait et à Faire. Les Carrefours du Labyrinthe V*, Παρίσι: Seuil, 1997, σελ. 98.

⁵⁴ Καστοριάδης Κ., *Χώροι του Ανθρώπου*, Αθήνα: Ύψιλον, 2007, σελ. 112.

⁵⁵ Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 13.

⁵⁶ Castoriadis C., *Fait et à Faire. Les Carrefours du Labyrinthe V*, Παρίσι: Seuil, 1997, σελ. 98.

⁵⁷ Καστοριάδης Κ., *Τα Σταυροδρόμια του Λαβυρίνθου*, Αθήνα: Ύψιλον, 1999, σελ. 187.

⁵⁸ Καστοριάδης Κ., *Χώροι του Ανθρώπου*, Αθήνα: Ύψιλον, 2007, σελ. 233.

⁵⁹ Foucault M., *Οι Λέξεις και τα Πράγματα. Μια Αρχαιολογία των Επιστημών του Ανθρώπου*, Αθήνα: Γνώση, 1986, σελ. 272.

τηση του οποίου συστήνεται το ατομικό βίωμα που, κάτω από αυτές τις συνθήκες, εκτός της δεδομένης στιγμής και του συγκεκριμένου τόπου είναι κενό περιεχομένου. Ωστόσο, κάτι τέτοιο μπορεί να γίνει αντιληπτό μόνο από έναν εξωτερικό παρατηρητή, καθώς για τον ίδιο τον εμπλεκόμενο (και για όσο διαρκεί η σχετική εμπλοκή του) η αντίληψη της πραγματικότητας είναι «φραγμένη» από ένα «τέλεια κλειστό και στεγανό σύστημα» με απαράλλακτα παντού αξιακά μέσα.⁶⁰ Φραγμένη με αυτήν την έννοια, και στη βάση της αντιφατική, είναι η σύγχρονη σκέψη, όταν επιβάλλει ως ισχύουσες θεωρίες καθεμιά από τις οποίες διαπραγματεύεται μια ορισμένη όψη της αλήθειας, ενώ την ίδια στιγμή διακηρύσσει μια «διαυγή προσπέλαση» της πραγματικότητας. Στο κεντρικό της ρεύμα η εν λόγω σκέψη αναγνωρίζει την εγκυρότητα αυτού που κατά περίπτωση ορίζεται ως επιστητό, νοούμενο ως το «σκεπτό» που διαμορφώνουν επιμέρους όρια. «Υπό-το-σκεπτό» ή «πέρα-από-το-σκεπτό» («αφενός στην ακαθοριστία ως απλή στέρηση, έλλειμμα καθορισμού, δηλαδή όντος, αφετέρου σε μια αρχή απολύτως υπερβατική και απρόσιτη σε κάθε καθορισμό»)⁶¹ ανάγει καθεμιά από τις θεωρίες της ό,τι αμφισβητεί την εγκυρότητά της - έστω κι αν η εγκυρότητα αυτή εμπίπτει στη θεσμοποίηση της ακαθοριστίας εν είδει πρόκλησης ενόψει ενός μη αναστρέψιμου πλουραλισμού. Στο όνομα αυτής της πρόκλησης πιθανό είναι να αναγγελθεί το τέλος της φιλοσοφίας. Για τον Καστοριάδη όμως πρόκληση της σύγχρονης σκέψης και συγχρόνως «μεγαλείο και υπόσχεση» που ενυπάρχει στις αντιφάσεις των «ειδέναι για το ειδέναι» της, είναι η πλήρης, εκ νέου λήψη του ζητήματός του - η αλλαγή της σχέσης «αυτών που ξέρουν με αυτό που ξέρουν» και το «αυτοξεπέρασμα» -, η κριτική και η αυτοκριτική - «η επερώτηση που δεν γνωρίζει ούτε δέχεται περιορισμούς»⁶² -, «συνεπώς πάλι φιλοσοφία και περισσότερο από κάθε άλλη φορά φιλοσοφία».⁶³

⁶⁰ Καστοριάδης Κ., *Χώροι του Ανθρώπου*, Αθήνα: Ύψιλον, 2007, σελ. 325.

⁶¹ Καστοριάδης Κ., ό.π., σελ. 233. Πρβλ. Castoriadis C., *Fait et à Faire. Les Carrefours du Labyrinthe V*, Παρίσι: Seuil, 1997, σελ. 18.

⁶² Καστοριάδης Κ., *Η Άνοδος της Ασημαντότητας*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 136.

⁶³ Καστοριάδης Κ., *Τα Σταυροδρόμια του Λαβυρίνθου*, Αθήνα: Ύψιλον, 1999, σελ. 265. Πρβλ. Castoriadis C., *Fait et à Faire. Les Carrefours du Labyrinthe V*, Παρίσι: Seuil, 1997, σελ. 20 –

Η συζήτηση προς αυτήν την κατεύθυνση ξεκινά με την «ατομικιστική μέθοδο» του Μαξ Βέμπερ.⁶⁴ Σύμφωνα με αυτήν, αν θα μπορούσε ποτέ να υπάρξει ένας έσχατος στόχος μιας θεωρίας για την ιστορία και την κοινωνία («σ'ένα βαθύτερο επίπεδο για τον Βέμπερ δεν υπάρχει, και πολύ σωστά, διάκριση μεταξύ αυτών των δυο αντικειμένων έρευνας»), δεν θα έπρεπε να ήταν άλλος από την αναγωγή των υπό μελέτη φαινομένων στα αποτελέσματα των πράξεων «συγκεκριμένων, δηλαδή διακριτών, καθορισμένων - "ενός, μερικών ή περισσότερων" - ατόμων».⁶⁵ Παράνοηση θα ήταν, ωστόσο, η απόπειρα να συναχθούν από αυτήν τη μέθοδο - όπως επίσης από τον αναπόφευκτα ρασιοναλιστικό χαρακτήρα του σχηματισμού επιστημονικών εννοιών - συμπεράσματα υπέρ της κυριαρχίας υποτιθέμενων ορθολογικών κινήτρων στις πράξεις των ατόμων και, συνεκδοχικά, μια θετική αξιολόγηση του ρασιοναλισμού. Υπάρχει μεν πάντοτε μια ορθολογική διάσταση του πράττειν - και αυτό είναι («κατ'έξοχήν, αν επιμένει κανείς») το «κατανοητό» στην κοινωνία και στην ιστορία.⁶⁶ Αλλά ό,τι κατανοούμε είναι φαινόμενα κανένα από τα οποία δεν μπορεί να αποσυνδεθεί από τον κοινωνικο-ιστορικό κόσμο όπου απαντάται - έναν κόσμο πραγματικού νοήματος, μη συγκρίσιμου, στα πλαίσια μιας απερισταλτης πολλαπλότητας άλλων νοημάτων, άλλων ασύμμετρων κόσμων, οργανωμένων κάθε φορά από ιδιάζουσες «εργαλειακές ορθολογικότητες» μακριά μιας «διαυγούς και συστηματικής», «απλής σκοπευόμενης ιδανικότητας» που θα επέτρεπε την ιεράρχησή τους.⁶⁷ Εκείνο που προκαλεί την απορία «και συνιστά τη δυσκολία της κοινωνικο-ιστορικής γνώσης» - σημειώνει ο Καστοριάδης - είναι η ολοκληρωτική ετερότητα που χωρίζει τις παραστάσεις, τα αισθήματα και τις προθέσεις των υποκειμένων μιας άλλης κοινωνίας

21.

⁶⁴ Καστοριάδης Κ., *Ο Θρυμματισμένος Κόσμος*, Αθήνα: Ύψιλον, 1999, σελ. 43. Πρβλ. Raynaud Ph., *Max Weber et les Dimensions de la Raison Moderne*, Παρίσι: PUF, 1987, σελ. 93 – 121.

⁶⁵ Καστοριάδης Κ., *Ο Θρυμματισμένος Κόσμος*, Αθήνα: Ύψιλον, 1999, σελ. 44.

⁶⁶ Καστοριάδης Κ., *ό.π.*, σελ. 52.

⁶⁷ Βλ. *ό.π.*, σελ. 56 – 57, 61 – 63.

από τη δική μας.⁶⁸ Η ετερότητα τείνει όμως να ελαχιστοποιηθεί, όταν το αντικείμενο της έρευνας είναι η ίδια η κοινωνία του ερευνητή. Στην περίπτωση αυτή ο κίνδυνος συνίσταται στο να θεωρηθεί από τον τελευταίο ότι η «ορθολογικότητα» της κοινωνίας του (και η δική του) είναι αυτονόητη, «μη αμφισβητήσιμη» - πράξη ταυτόσημη της παραγνώρισης εκείνου που θεμελιώνει την κοινωνία του και κάθε κοινωνία, του γεγονότος ότι είναι πάντοτε άλλη μεταξύ άλλων και, ως τέτοια, μοναδική.

Πράξη ταυτόσημη αυτής της παραγνώρισης («όπως συμβαίνει στην περίπτωση του *Habermas*») είναι η προσπάθεια να εξαχθεί, ακόμα μια φορά, το δέον από την «αντικειμενική πραγματικότητα» που διαμορφώνει «παντού και πάντοτε μια επικοινωνιακή δραστηριότητα» στα πλαίσια της κοινωνικής ζωής.⁶⁹ Μια επικοινωνιακή διάσταση υπάρχει παντού μέσα στο ανθρώπινο πράττειν («είναι το ατμοσφαιρικό του περιβάλλον») - όπως υπάρχει παντού μια «εργαλειακή δραστηριότητα» που αφορά την οργανωτική του συνιστώσα. Αμφότερες είναι, εντούτοις, ανεπαρκείς, προκειμένου να αναδυθούν κριτήρια για την πράξη.⁷⁰ Πάντοτε ήδη δομημένη η «διϋποκειμενική επικοινωνία» με τρόπο εξαντλητικό από τη δεδομένη οργάνωση της κοινωνίας, κάνει ώστε οι συμμετέχοντες να αναπαράγουν αυτήν την οργάνωση και, γι' αυτό, να δυσκολεύονται να τη θέσουν υπό αμφισβήτηση και να αποδεχτούν τα επιχειρήματα του άλλου.⁷¹ Υπό αυτό το πρίσμα ιδωμένη, η διατήρηση των κληροδοτημένων από το Διαφωτισμό αξιών αποτελεί πράγματι μια χαμένη υπόθεση· και διακωμωδείται ως τέτοια, όταν οι «σοδείες πληροφορίας» μεταμφιεστούν σε παίγνια για το τέλος της ιστορίας, σε μια μηδενιστική/αποδομιστική στάση και στην ιδέα ενός οικουμενικού θριάμβου του δυτικού δημοκρατικού μοντέλου.⁷² Τη στιγμή που αυτό το μοντέλο χάνει το περιεχόμενό του και στις ίδιες

⁶⁸ Βλ. ό.π., σελ. 65 – 66.

⁶⁹ Ό.π., σελ. 76 - 77.

⁷⁰ Ό.π., σελ. 74.

⁷¹ Καστοριάδης Κ., *Η Άνοδος της Ασημαντότητας*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 338.

⁷² Καστοριάδης Κ., ό.π., σελ. 120, 133.

τις χώρες καταγωγής του, η «ιδεολογία και απάτη των αποδομιστών» στηρίζονται σε ένα αίσθημα ενοχής της Δύσης: «Πηγάζουν, για να το πω με συντομία, από ένα αθέμιτο μείγμα, όπου η κριτική του εργαλειολογικού και εργαλειοποιημένου ορθολογισμού (κριτική που έχει ήδη γίνει εδώ και πολύ καιρό) συγχέεται ύπουλα με τη δυσφήμιση των ιδεών της αλήθειας, της αυτονομίας, της υπευθυνότητας».⁷³ Εμπνευσμένος από τον Merleau - Ponty με τη συνδρομή του οποίου συντελείται το πέρασμα από την πολιτική στη σκέψη για την πολιτική, ο Καστοριάδης καταμαρτυρεί στη σύγχρονη σκέψη αυτήν τη συρρίκνωση.⁷⁴ Και σε εκείνους που αποκαλεί «μεταρρυθμισμένους μαρξιστές» - σε όποιους έσπευσαν να ανακοινώσουν το τέλος της ιστορίας, τον θάνατο του ανθρώπου και την εξάντληση των μεγάλων χειραφετικών αφηγήσεων πριν «βουλευτούν στη μεταμοντέρνα κατάσταση ενός κόσμου πεπερασμένου όπου αρκούν τα κεκτημένα μιας ήδη τελεσμένης ιστορίας»⁷⁵ -, αντιτάσσει το «πρόταγμα της αυτονομίας».

Το «πρόταγμα»: ό,τι εμψυχώνει ως πρόθεση η δραστηριότητα που αποβλέπει στην αλλαγή του εμπειρικού δεδομένου με την καθοδήγηση πάντοτε μιας παράστασης του νοήματος της αλλαγής.⁷⁶ Η «ατομική αυτονομία» και η «αυτονομία ως συλλογική απάντηση»⁷⁷: ένας τρόπος σκέψης («ο ίδιος είτε πρόκειται για ψυχανάλυση, είτε για φιλοσο-

⁷³ Καστοριάδης Κ., ό.π., σελ. 121.

⁷⁴ Βλ. *Το Ρητό και το Άρρητο. Φόρος Τιμής στον Maurice Merleau - Ponty* στο Καστοριάδης Κ., *Τα Σταυροδρόμια του Λαβυρίνθου*, Αθήνα: Ύψιλον, 1999, σελ. 155 – 180 και *Merleau – Ponty et le Poids de l’Héritage Ontologique* στο Castoriadis C., *Fait et à Faire. Les Carrefours du Labyrinthe V*, Παρίσι: Seuil, 1997, σελ. 157 – 195. Πρβλ. Prat J.-L., *Εισαγωγή στον Καστοριάδη*, Αθήνα: Κέδρος, 2009, σελ. 16, Δεσποτόπουλος Κ., *Ο Καστοριάδης ως Φιλόσοφος* στο Δεσποτόπουλος Κ., *Φιλοσοφίας Εγκώμιον*, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα, 2000, σελ. 139 και Χαριτόπουλος Γ., *Κορνήλιος Καστοριάδης. Κριτική Επισκόπηση της Σκέψης του*, Αθήνα: Ύψιλον, 2004, σελ. 102, 110.

⁷⁵ Prat J.-L., ό.π., σελ. 9. Πρβλ. Laclau E., *Για την Επανάσταση της Εποχής μας - Κοινωνική Εξάρθρωση, Ηγεμονία και Ριζοσπαστική Δημοκρατία*, Αθήνα: Νήσος, σελ. 172 – 173.

⁷⁶ Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 117.

⁷⁷ Καστοριάδης Κ., *Ψυχανάλυση και Κοινωνία I [Psych-critique, τευχ. 2, 1982]* στο Καστοριάδης

φία, είτε για τις φιλοσοφικές συνέπειες της σύγχρονης επιστήμης, είτε για το πρόβλημα της δημοκρατίας στις χώρες του Τρίτου Κόσμου κ.ο.κ.))⁷⁸ που κατευθύνει ό,τι ο Καστοριάδης αποκαλεί «Πράξη».⁷⁹ Την «πρακτικο-ποιητική δραστηριότητα» που μαρτυρά τη δυνατότητα μιας ριζικής μεταβολής - ρήξης των ήδη δεδομένων καθορισμών και δημιουργίας «όχι ως απλώς μη καθορισμένης αλλά και ως καθορίζουσας - δηλαδή θέσης νέων καθορισμών»⁸⁰) -, ο στοχαστής αντιτείνει σε μεταφορές «κατόπτρων», «ενικότητες» και «πληθυντικούς αποκλινόντων κόσμων».⁸¹ Ό,τι συνάγεται ως συμπέρασμα από αυτήν την υπόθεση είναι η χρεοκοπία μιας, οποιασδήποτε, «ολοκληρωμένης και οριστικής θεωρίας» - «χιμαιρικής» υπό το κράτος «φαντασμάτων» και «φρενακισμένης», στην πράξη, από μια τεχνική που παραχαράσσει τον ιστορικό κόσμο, περιορίζοντας τον ορίζοντά του σε αυτό που παρέχει ως δυνατότητα μια εξαντλητική γνώση.⁸²

Κ., *Καιρός*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 30.

⁷⁸ Καστοριάδης Κ., *Καιρός*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 9.

⁷⁹ Καστοριάδης Κ., *Ο Θρυμματισμένος Κόσμος*, Αθήνα: Ύψιλον, 1999, σελ. 73 – 74.

⁸⁰ Καστοριάδης Κ., *Χώροι του Ανθρώπου*, Αθήνα: Ύψιλον, 2007, σελ. 111 – 112, 233.

⁸¹ Βλ. Καστοριάδης Κ., *Τα Σταυροδρόμια του Λαβυρίνθου*, Αθήνα: Ύψιλον, 1999, σελ. 45 – 52. Πρβλ. Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 111.

⁸² Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 107 – 108.

II. Ο ιστορικός κόσμος: ο κόσμος του ανθρώπινου πράττειν

Στη *Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας* τίθεται το ερώτημα: τι νόημα έχει να διατηρεί κανείς την προσδοκία αλλαγής της κοινωνίας, εάν, μολονότι διακηρύττει την αναγκαιότητα ανάληψης μιας επαναστατικής δράσης, εξαρτά αυτήν τη δυνατότητα από τη διαθέσιμη ήδη εμπειρία/γνώση για το πραγματικό, την οποία διαιώνίζει έτσι ως μέτρο στις επιλογές του; «Λέγοντας ότι ένας μετασχηματισμός είναι δυνατός και ευκαίρος, δεν είναι σαν να λέμε, ότι η πραγματική μας γνώση της σημερινής κοινωνίας εγγυάται αυτήν τη δυνατότητα, ότι η προληπτική γνώση της μελλοντικής κοινωνίας δικαιώνει αυτήν την επιλογή»⁸³ Στη θέση αυτή ενυπάρχει ο ισχυρισμός ότι κατέχουμε στη σκέψη την κοινωνική οργάνωση (παρούσα και μέλλουσα) ως «εν ενεργεία ολότητα» - ισχυρισμός που, ωστόσο, υπονομεύει καθαυτόν κάθε επαναστατική αξίωση. Στη βάση μιας συνολικής θεώρησης του ιστορικο-κοινωνικού κόσμου, το ανθρώπινο υποκείμενο διαπερνά μεμιάς όλες τις συνέπειες, πριν προλάβει να δράσει. Τίποτα καινούριο δεν έχει να κηρύξει με αυτήν την έννοια. Πριν ξεκινήσει το βέλος, ο στόχος έχει ξεπεραστεί: οι προσβλέψεις του έχουν παρέλθει με τη «σκέψη-στην-αιχμή» που έχει ήδη αναλάβει το επερχόμενο, εκχωρώντας στην ανάμνηση όσα θα έπρεπε να έχουν εναποτεθεί στην ελπίδα.

Από την άλλη όμως πλευρά, χωρίς σκέψη και, σύστοιχα, την τάση μιας «συνολιστικής» οργάνωσης του κοινωνικού, είναι εφικτή η προσδοκία αλλαγής του; Εμφερόμενος από μια ανατρεπτική βλέψη, εάν αναγάγει κανείς τη μεταβολή της κοινωνι-

⁸³ Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 107 και Καστοριάδης Κ., *Ο Θρυμματισμένος Κόσμος*, Αθήνα: Ύψιλον, 1999, σελ. 106 – 107, 114, 129.

ας σε μια «τυφλή θέληση» μεταστροφής ενός πράγματος που δεν γνωρίζει, τι περιθώρια ρεαλιστικής προοπτικής έχουν οι προθέσεις του; Η διερώτηση με αυτόν τον τρόπο τεθειμένη δείχνει να ακολουθεί μια διαμετρικά αντίθετη πορεία - για τον Καστοριάδη μονάχα εκ πρώτης όψews, καθόσον υποστηρίζει πως αμφότερα τα ερωτήματα ερμείδονται σε κοινές προκειμένες. Και στις δυο περιπτώσεις το υπόρρητο αίτημα είναι το ίδιο: μια καθολικότητα - ολική αφενός τάξη αφετέρου αταξία. Όμως το συγκεκριμένο αίτημα δεν έχει αξία. «Αναφερόμαστε στον ιστορικό και ανθρώπινο κόσμο που δεν ανήκει στο είδος ούτε της ολοκληρωτικής διαφάνειας ούτε της τέλει αταξίας».⁸⁴ Εδώ το ειδικό περιεχόμενο είναι μιας άλλης τάξης.

Υποπευόμαστε ήδη, ότι υποχρεώνοντάς μας να διαλέξουμε ανάμεσα στη γεωμετρία και το χάος, ανάμεσα στην απόλυτη Γνώση και το τυφλό ανακλαστικό, ανάμεσα στο Θεό και το κτήνος, αυτές οι αντιρρήσεις κινούνται σε έναν καθαρά πλασματικό χώρο και αφήνουν κάτι να τους ξεφύγει, ό,τι έχουμε και θα έχουμε ποτέ ως δεδομένο, την ανθρώπινη πραγματικότητα [...] Ο ιστορικός και ανθρώπινος κόσμος (δηλαδή οριακά όπως λένε οι μαθηματικοί, ο κόσμος απλώς) είναι άλλης τάξεως. Δεν μπορούμε καν να τον ονομάσουμε «μικτό», διότι δεν γίνεται με ανάμιξη: η ολική τάξη κι η ολική αταξία δεν αποτελούν συνιστώσες του πραγματικού, αλλά οριακές έννοιες που αφαιρούμε από αυτό, και μάλλον καθαρές κατασκευές, οι οποίες, λαμβανόμενες απόλυτα, γίνονται μη νόμιμες και ασυνάρτητες.⁸⁵

Αναζητώντας το νήμα που συνέχει την παραπάνω υπόθεση, ο προβληματισμός τίθεται σχετικά με τις έννοιες «πράττειν», «πράξη», «πρόταγμα» και «αυτονομία». Ο Καστοριάδης ορίζει τον ιστορικο-κοινωνικό κόσμο ως κόσμο του «ανθρώπινου πράττειν» και τον ανάγει στην περιοχή της τρέχουσας ατομικής και συλλογικής ζωής, όπου ανακύπτει κάθε ζήτημα σημαντικό για τη δραστηριότητα των υποκειμένων, που δεν αφορά ούτε ανακλαστικές αντιδράσεις (μη συνειδητές απαντήσεις σε εξωτερικά ε-

⁸⁴ Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασική Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 108.

⁸⁵ Στο ίδιο.

ρεθίσματα) ούτε την «τεχνική» (ειδηλώσεις μιας μηχανικής, επιτελεστικής δράσης).⁸⁶ Μια ενέργεια δίχως σκέψη δεν χωρεί στον ιστορικό κόσμο: ο ίδιος είναι εξυπαρχής κοινωνικός - προϋποθέτει την συμπαρουσία και, μαζί με αυτή, τη συμμετοχή σε μια οργάνωση, στην οποία η εν λόγω ενέργεια είναι εξορισμού μη συμβατή. Εξίσου ανιστορική, μολοντούτο, κρίνεται και η τυποποιημένη πρακτική που επιβάλλει ένας «κατατετηγημένος χρόνος» - η επαναλαμβανόμενη κίνηση που γεννά την ψευδαίσθηση της δράσης (εγκλεισμένη σε μια στιγμή, περιορίζεται στην απαρασάλευτη εκτέλεση του ίδιου θέματος) -, όπου με έναν τρόπο τετριμμένο και αποσπασματικό καθετί θα ήταν αποφασισίμο σε συνάρτηση εφαρμοσμένων αποτελεσμάτων και δόκιμων μεθόδων.⁸⁷ Ιστορία γίνεται με μια συνείδηση: εντός της υπάρχει, κατ'ελάχιστον έστω, η συνοχή που απαιτεί η λογικότητα και η προηγούμενη εμπειρία. Ωστόσο, η ιστορία δεν γίνεται να συνεχιστεί, αν επιβληθεί η απαίτηση μιας ολοκληρωτικής ερμηνείας του αντικειμένου της στο όνομα της λογικότητας και της προηγούμενης εμπειρίας.⁸⁸ Υπό αυτούς τους όρους ο Καστοριάδης εντοπίζει την ουσία του ιστορικού κι ανθρώπινου κόσμου στις ειδηλώσεις που δεν στηρίζονται σε μια έσχατη βεβαιότητα ικανή να εγγυηθεί τα αποτελέσματά τους.⁸⁹ Στη δεδομένη περιοχή του όντος οποιοδήποτε είδος εγγύησης - πολλώ δε μάλλον η απόδειξη - ισούται με αποτυχία. Ενώ το επιτυχές του πράγματος κρίνεται στην προσπάθεια του υποκειμένου να ενταχθεί στον ιστορικό κόσμο, και εκείνου, αντίστοιχα, να το περιλάβει - στη σχέση που προκύπτει ανάμεσα σε ό,τι κάνει το πρώτο (στην «εμπειρία στην οποία εντάσσεται και την οποία κάνει») και στον τρόπο που ο δεύτερος απαντά («και η οποία [εμπειρία] "το κάνει" επίσης»)⁹⁰

⁸⁶ Καστοριάδης Κ., ό.π., σελ. 108, 109 – 113.

⁸⁷ Ό.π., σελ. 109, σημ. 2.

⁸⁸ Ό.π., σελ. 95.

⁸⁹ Ό.π., σελ. 111. Πρβλ. Castoriadis C., *Fait et à Faire. Les Carrefours du Labyrinthe V*, Παρίσι: Seuil, 1997, σελ. 106.

⁹⁰ Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 116.

Ο κόσμος του ανθρώπινου πράττειν συνοψίζει μια εμπειρία του υπάρχοντος, ιδωμένη ως διαρκή τροποποίηση ως προς τη μορφή και το περιεχόμενο του δεσμού μεταξύ του ατομικού και του συλλογικού.⁹¹ Εντός αυτού του πλαισίου, «η δραστηριότητα προηγείται της διάγνωσης», καθώς έσχατος βαθμός της όλης διαδικασίας θεωρείται ο μετασχηματισμός του δεδομένου - κι αυτός πάλι όχι νοούμενος ως απόλυτος όρος.⁹² Λογική είναι, με έναν τρόπο, η δομή του συγκεκριμένου δεσμού αφενός για λόγους που αναφέρθηκαν νωρίτερα: το «πράττειν» περιλαμβάνει, κατ'ελάχιστον έστω, τη συνοχή που συνεπάγεται η λογικότητα, εφόσον προσπίπτει σε ένα πεδίο προδιαμορφωμένο, με το οποίο δεν έχει παρά να συνδεθεί, για να εκτυλιχθεί. Σε έναν πρώτο χρόνο, η «σχετική διάγνεία» του οφείλεται σε τούτη τη συνθήκη. Στη συνέχεια όμως - και παρ'όλο που λαμβάνει χώρα σε ένα ορισμένο περιβάλλον που μοιραία το καθορίζει -, μακράν των αιτιακών σχέσεων που, ως εκ της απαρχής του, το διατρέχουν, αντιστέκεται στον εκφυλισμό προς την κατεύθυνση της υπαγωγής του σε σχήματα σκοπού/μέσων. «Το σχήμα του σκοπού και των μέσων ανήκει στην τεχνική δραστηριότητα, διότι αυτή έχει να κάνει με έναν αληθινό σκοπό», με την έννοια του προσδοκώμενου («αναγκαίου») αποτελέσματος εν όψει του οποίου επιλέγονται μέσα που αναπτύσσουν μια εξωτερική/επιτελεστική σχέση μεταξύ τους - «σχέση αιτίου και αιτιατού» -, εξαρτώμενη από έναν υπολογισμό.⁹³ Όμως για τις εκδηλώσεις της ατομικής και συλλογικής ζωής που εμπίπτουν στον κόσμο του ανθρώπινου πράττειν, οι όροι αίτιο κι αιτιατό είναι απρόσφοροι. Η χρήση τους θα ισοδυναμούσε με την επίτευξη της «ολικής διαφάνειας» αφενός μιας εξωτερικής πραγματικότητας για το υποκείμενο αφετέρου του υποκειμένου για τον εαυτό του. Εντούτοις, έτσι όπως έχει θεωρηθεί ότι διαμορφώνεται η σχέση εσωτερικού/εξωτερικού στις παραπάνω εκδηλώσεις (ως προσπάθεια - διαρκής εμπειρία μιας αμφίπλευρης τροποποίησης), αντίκειται καταρχήν σε μια τέτοια προοπτική.

⁹¹ Καστοριάδης, ό.π., σελ. 115 – 118.

⁹² Ό.π., σελ. 116.

⁹³ Ό.π., σελ. 114.

Ολική διαφάνεια στο ανθρώπινο και κοινωνικο-ιστορικό πεδίο για τον Καστοριάδη σημαίνει υποβιβασμός του τελευταίου σε μια γενικά εποπτεύσιμη σειρά α-διαφοροποιήτων ως προς τη συνέχειά τους επιμέρους ζώων, κατειλημμένων από έναν «ορατό» (καταληπτό και επιτεύξιμο) στόχο. Καθλωμένο σε έναν αιτιοκρατούμενο κύκλο, το υποκείμενο σταθμίζει εκεί τα πάντα. Για να συμβεί, ωστόσο, αυτό χρησιμοποιεί «εργαλεία» εκτός του: το «θεό» που δεν βλέπει, τους «προγόνους» που δεν γνώρισε, τους «νόμους της ιστορίας» που θα καταλάβει (τη στιγμή εκείνη και σε αυτό το σημείο όπου οι ίδιοι θα το επιτρέψουν) - ένα Υψηλό Αντικείμενο, σε κάθε περίπτωση, που υπαγορεύει «*πιο σοβαρές σε συνέπειες δραστηριότητες*» και, μαζί με αυτές, την εκπλήρωση ενός απρόσωπου καθήκοντος.⁹⁴ Με αυτήν την έννοια εννοεί ο Καστοριάδης την εξωτερική σχέση στο εκάστοτε προκείμενο σχήμα του σκοπού και των μέσων, για να συμπληρώσει: «ότι έχουμε ή θα έχουμε ποτέ ως δεδομένο, ο ιστορικο-κοινωνικός κόσμος - νοούμενος κατ'ουσίαν ως τέτοιος και όχι κατ'όνομα (ιστορικός, δηλαδή μεταβαλλόμενος, και κοινωνικός από την άποψη ότι αναλαμβάνεται στον πληθυντικό αριθμό)⁹⁵», αντιστέκεται σε ένα τέτοιο σχήμα. Για τον κόσμο αυτό, στον οποίο δεν επισυνάπτει μια ειδική δραστηριότητα, ο οποίος θεωρεί ότι απαντάται στον καθημερινό βίο και δεν κομματιάζεται σε αιτίες και αποτελέσματα - για έναν κόσμο που δεν σκοπεύει σε κλειστές σημασίες αλλά στη σκόπευση «*καθ'εαυτήν, δι'εαυτήν και αφ'εαυτής*» -, ο στοχαστής παραπέμπει στον Merleau-Ponty.

Το επάγγελμά μου, τα παιδιά μου, είναι για μένα σκοποί ή μέσα, ή και το ένα και το άλλο, διαδοχικά; Δεν είναι τίποτα από όλα αυτά: ασφαλώς δεν είναι μέσα για τη ζωή μου, που χάνεται σε αυτά, αντί να τα χρησιμοποιεί, και είναι κάτι ακόμη περισσότερο από σκοποί, γιατί ένας σκοπός είναι *αυτό που*

⁹⁴ Ο.π., σελ. 116 – 117. Πρβλ. Castoriadis C., *Fait et à Faire. Les Carrefours du Labyrinthe V*, Παρίσι: Seuil, 1997, σελ. 166 - 167.

⁹⁵ Διαβάζουμε στον Merleau-Ponty: «το σκέφτομαι μπόρεσε να ανακτηθεί μέσω της κοινής ζωής με τον άλλο. Όπου η κοινή ζωή αυτή δεν υπάρχει, πρέπει να την φανερώσει, να την πλάσει πρώτα». Merleau-Ponty M., *Οι Περιπέτειες της Διαλεκτικής*, Αθήνα: Ύψιλον, 1984, σελ. 165.

θέλει κανείς, και εγώ θέλω το επάγγελμά μου, τα παιδιά μου, χωρίς να υπολογίζω από πριν πού αυτό θα με οδηγήσει, και τα θέλω πέρα από αυτό που μπορώ να ξέρω γι' αυτά. Όχι ότι αφιερώνομαι κι εγώ δεν ξέρω πού: Τα βλέπω με αυτό το είδος ακριβείας που έχουν τα πράγματα που υπάρχουν, τα αναγνωρίζω μέσα σε όλα, χωρίς να ξέρω εντελώς από τι είναι καμωμένα.⁹⁶

Μοναδική δικαίωση του «πράττοντος» υποκειμένου στον ιστορικο-κοινωνικό κόσμο είναι ο αναστοχασμός του και, μέσω αυτού, η δυνατότητα να αναγνωρίζει ό,τι περιλαμβάνει τούτος ο κόσμος: να τον «μορφώνει ενώ μορφώνεται», κι εξίσου να προσβλέπει σε έναν άλλο αναβαθμό του, στη δυναμική πολλαπλότητα των εγκόσμιων μορφών. Το «τέλος/σκοπός» - μια αποκρυσταλλωμένη εικόνα για τον εαυτό και τον κόσμο - δεν είναι παρά το φανταστικό αντικείμενο που επιλέγεται κάθε φορά, για να δικαιώσει τον τρόπο εκτύλιξης μιας πεπερασμένης δράσης.⁹⁷ Ό,τι συμπυκνώνει, εντούτοις, ως έννοια το πράττειν συνιστά μια αρχή, ιδιαζόντως ιδωμένη: ένα θέλω πέρα από ό,τι ξέρω. Όχι ένα «μη-χείρον» - ένα «ελλείψει-καλύτερου» («όχι μόνο γιατί ένα τέτοιο καλύτερο δεν υπάρχει πουθενά, αλλά γιατί αποτελεί την άλλη όψη της θετικής του υπόστασης»)⁹⁸: ένα θέλω πέρα από ό,τι ξέρω, το οποίο με κάνει να μάθω αυτό που ξέρω. Το αντικείμενο του πράττειν είναι το καινούριο - αυτό που δεν ανάγεται στην υλοποιημένη αποτύπωση μιας προσυγκροτημένης, ορθολογικής τάξης (σε μια «παρτίδα σκακιού») ούτε όμως σε μια «απλή περιπέτεια».⁹⁹ Και είναι αυτό για τον Καστοριάδη το σημαντικό στον ιστορικό κόσμο: μακράν ενός περιορισμένου οριζοντα της γνώσης θεωρούμενης ως απόλυτου συνόρου, η μεταβολή του δεδομένου ανειλημμένη από μια παράσταση του νοήματος - ένα συμβολικό ισοδύναμο της αλλαγής -, που αξιώνει την πραγμάτωσή

⁹⁶ Merleau-Ponty M. στο Καστοριάδης Κ., *Η Φανταστική Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 114. Πρβλ. Merleau-Ponty M., *Οι Περιπέτειες της Διαλεκτικής*, Αθήνα: Ύψιλον, 1984, σελ. 108 – 113.

⁹⁷ Merleau-Ponty M., *Οι Περιπέτειες της Διαλεκτικής*, Αθήνα: Ύψιλον, 1984, σελ. 201.

⁹⁸ Καστοριάδης Κ., *Η Φανταστική Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 116.

⁹⁹ Καστοριάδης Κ., *ό.π.*, σελ. 113.

της ως ουσιαστική στιγμή (έτσι όπως η αλλαγή αυτή θα μπορούσε να συμβεί σε μια οποιαδήποτε χρονική στιγμή).¹⁰⁰ Το επιχείρημα όσον αφορά τη διαύγεια του πράττειν ο στοχαστής ολοκληρώνει, υπογραμμίζοντας τη σημασία αυτής της παράστασης ως ικανής και αναγκαίας συνθήκης για μια εφικτή ιστορικο-κοινωνική ανατροπή.

¹⁰⁰ Καστοριάδης Κ., ό.π., σελ. 117 – 118.

III. Πράξη - Αυτονομία - Διαύγαση: το σκεπτόμενο πράττειν ή η σκέψη που ποιεί τον εαυτό της

Δυνατή θεωρεί ο Καστοριάδης την ανατροπή στον ιστορικό και ανθρώπινο κόσμο, όταν δεν αντιστοιχεί σε μια απροσδιόριστη τάση αλλαγής της ψυχικής μονάδας, αλλά εκφράζει ένα αίτημα που αρθρώνεται με μια ρήτρα στα πλαίσια της κοινωνικής ζωής - με τον τρόπο που συγκροτείται ο συγκεκριμένος κόσμος, «σαν σε κοινωνία», ένα καθεστώς του οποίου τη σταθερότητα εγγυάται το νόημα. Η επιθυμία που διέρχεται μέσα από τους ηθμούς της ρήτρας «νομίζω πως...» - διαφορετικά, η ιδέα ενός ανθρώπου που θα μπορούσε να πει «αυτό είναι επιθυμία» -, διαφεύγει την αμφίβολη εμβέλεια μιας άμορφης κραυγής της ενόρμησης, τη στιγμή που διανοίγει το άτομο για να υποδεχτεί όλα όσα είναι, το έργο που είναι σε θέση να παραγάγει όχι ένα «αποξηραμένο» από το συνειδητό Εγώ αλλά η εκκοινωνισμένη («αμοιβαία συνταιριασμένη με τη σταθερότητα ενός "εν κοινωνία" καθεστώτος») ψυχική μονάδα.¹⁰¹ Αμοιβαία συνταιριασμένο με τη δεδομένη σταθερότητα, ένα ιδεατό παράγωγο (μια παράσταση) μορφοποιεί στη συνείδηση του πράττοντος τη βλέψη μεταβολής του δεδομένου, δίχως, ωσ-

¹⁰¹ «Πήρα το θάρρος να γράψω - πάνε κιόλας είκοσι χρόνια από τότε - πως έπρεπε να συμπληρώσουμε το περίφημο "εκεί που ήταν αυτό πρέπει να έρθω εγώ", του Φρόιντ, με το "εκεί που είμαι εγώ πρέπει να ξεπροβάλλει αυτό"». Καστοριάδης Κ., *Ψυχανάλυση και Κοινωνία II [Synopsis, τευχ. 1, Ιανουάριος 1984]* στο Καστοριάδης Κ., *Καιρός*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 104 – 106. Βλ. Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασική Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 149 – 151. Πρβλ. Χαριτόπουλος Γ., *Κορνήλιος Καστοριάδης. Κριτική Επισκόπηση της Σκέψης του*, Αθήνα: Ύψιλον, 2004, σελ. 66 και Ηλιόπουλος Ν., *Νέοι Δρόμοι για τη Δημοκρατική Πολιτική Σκέψη. Κριτική Παρουσίαση του Πολιτικού Στοχασμού του Κορνήλιου Καστοριάδη*, Αθήνα: Θεμέλιο, 2005, σελ. 31.

τόσο, να προδηλώνει αυτό πρέπει να γίνει - το πρακτέο με τη μορφή κλειστών σημασιών -, αλλά εκφράζοντας έναν προσανατολισμό (μια κατεύθυνση-προς σε εξακολουθητικό χρόνο) που υπερβαίνει το ιδεατό παράγωγο καθαυτό υπέρ της δυναμικής της κατεύθυνσης προς την αλλαγή εν γένει.¹⁰² Τούτη την πρόθεση (τη βλέψη, τον προσανατολισμό) των δρώντων υποκειμένων ο Καστοριάδης ορίζει ως «*πρόταγμα*» και υποστηρίζει ότι ανήκει σε ένα «*διακεκριμένο τρόπο του πράττειν*»: στην «*Πράξη*» που σκοπεύει τον εαυτό και τους άλλους ως αυτόνομα όντα, θεωρώντας τούς απαραίτητα ως τον κατεξοχήν παράγοντα για την ανάπτυξη της αυτονομίας τους.¹⁰³

Ως «*Πράξη*» εννοείται η επιχείρηση διαύγασης/μετασχηματισμού του πραγματικού, στα πλαίσια της οποίας ως σκοπός τίθεται και συνάμα προς αυτόν το σκοπό χρησιμοποιείται ως μέσο ό,τι συνοψίζει στο εξεταζόμενο σύστημα σκέψης η έννοια της αυτονομίας. Από το 1949 ο Καστοριάδης χρησιμοποιεί αυτόν τον όρο, για να κατονομάσει μια κατάσταση πραγμάτων, όπου κάποιος (το μεμονωμένο άτομο ή μια συλλογικότητα) καθίσταται αυτουργός των νόμων της ύπαρξής του - περισσότερο ή λιγότερο «*ρητά*» - και, εξ αυτού τούτου του γεγονότος, είναι σε θέση να τροποποιεί το περιεχόμενό τους, έχοντας επίγνωση ότι το κάνει (με «*διαύγεια*»).¹⁰⁴ «*Όλα αυτά συμβα-*

¹⁰² Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασική Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 118.

¹⁰³ Καστοριάδης Κ., ό.π., σελ. 114. Πρβλ. Castoriadis C., *Fait et à Faire. Les Carrefours du Labyrinthe V*, Παρίσι: Seuil, 1997, σελ. 154.

¹⁰⁴ Καστοριάδης Κ., *Χώροι του Ανθρώπου*, Αθήνα: Ύψιλον, 2007, σελ. 324 – 325. Ο Καστοριάδης διαφοροποιείται από άλλες τοποθετήσεις σχετικά με την αυτονομία «*Στη χρήση της λέξης από τον Varela, η "αυτονομία" του έμβιου είναι το κλεισμό του - το οργανωτικό, πληροφορησιακό, γνωστικό κλεισμό του [...] Αυτό όμως το κλείσιμο είναι ακριβώς εκείνο που θα ονομάζαμε - και που ονομάζω εγώ - ετερονομία στο ανθρώπινο και κοινωνικο-ιστορικό πεδίο*». Ό.π., σελ. 129. Για τον Καστοριάδη η δεδομένη χρήση οδηγεί σε παράδοξα συμπεράσματα. «*Ένας παρανοϊκός - ο οποίος μετασχηματίζει άμεσα κάθε δεδομένο για να το προσαρμόσει στο τέλεια κλειστό και στεγανό σύστημα ερμηνείας του - θα ήταν το παράδειγμα ενός αυτόνομου όντος (από ψυχική άποψη). Ομοίως μια κοινωνία που έχει ένα εξολοκλήρου κλειστό κι άκαμπτο σύστημα του κόσμου [...] θα ήταν "αυτόνομη"*». Για να αποφύγει αυτήν την πολύ-

δίξουν με τον αγώνα εναντίον μιας "παλιάς τάξης", ο οποίος προϋποθέτει εξυπαρχής την τελευταία - εγγράφεται συνεπώς με τον τρόπο του πάντα εντός τόπου και χρόνου.¹⁰⁵ Η θραύση ενός προκαθορισμένου γνωστικού κλεισίματος συνεπάγεται την εμφάνιση ενός νέου τύπου όντος που δεν θα μπορούσε να διερωτηθεί καν σχετικά με τα νοήματα που διέπουν τη λειτουργία του και την αντιστοιχία του με τα εκτός εαυτού «πολυειδή "αυτά"/πράγματα», αν κάποια νοήματα δεν ήταν ήδη διαθέσιμα - εάν δεν υπήρχαν νοήματα. Ιστορικά προκύπτει η δημιουργία αυτού του όντος και, ως τέτοια, παρέχει τη δυνατότητα μιας αληθινής πολιτικής δράσης των υποκειμένων, ιδωμένων αφενός ως φορέων της αυτονομίας τους αφετέρου ως ολότητας της οποίας τα επιμέρους στοιχεία δεν καθορίζονται εκ των προτέρων - πριν τον προαναφερθέντα αγώνα. «Κάθε πραγματική Πράξη αναφέρεται σε μια ολότητα».¹⁰⁶ Μολοντούτο, μακράν μιας προηγούμενης, εξαντλητικής γνώσης του αντικειμένου και του τρόπου λειτουργίας της (ενός μετρήσιμου, ημερολογιακού, ταυτιστικού χρόνου)¹⁰⁷, αναπτύσσεται «δια της διαύγασης και της ιστορίας».¹⁰⁸

Ήδη στον πρόλογο της *Φαντασιακής Θέσμησης της Κοινωνίας* ο Καστοριάδης έχει διασαφηνίσει τις συγκεκριμένες έννοιες. «Διαύγαση» είναι η εργασία μέσα από την οποία «οι άνθρωποι προσπαθούν να σκεφτούν αυτό που κάνουν και να γνωρίσουν αυτό

σημία που καταλήγει σε ένα απόλυτα διαφορούμενο, ο Καστοριάδης επιλέγει σε αυτήν την περίπτωση τον όρο «αυτοσυγκρότηση». Ό.π., σελ. 325. Από την άλλη πλευρά, θεωρεί ότι είναι «αληθινά ανεξάρτητο» το «δεύτερο επίπεδο» που διέκρινε ο Paul Dumouchel - «μια "αυτονομία του κοινωνικού" που θα τοποθετούνταν ανάμεσα σε αυτό που ονομάζει "αυτονομία υπό την έννοια του Varela" και στην "αυτονομία υπό την έννοια του Καστοριάδη"». Στο ίδιο. Πρβλ. Castoriadis C., *Fait et à Faire. Les Carrefours du Labyrinthe V*, Παρίσι: Seuil, 1997, σελ. 203.

¹⁰⁵ Καστοριάδης Κ., *Χώροι του Ανθρώπου*, Αθήνα: Ύψιλον, 2007, σελ. 130 – 131.

¹⁰⁶ Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμηση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 110. Βλ. Prat J.-L., *Εισαγωγή στον Καστοριάδη*, Αθήνα: Κέδρος, 2009, σελ. 14.

¹⁰⁷ Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμηση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 306.

¹⁰⁸ Βλ. ό.π., σελ. 226 – 228.

που σκέφτονται. Και είναι και αυτό μια "κοινωνικο-ιστορική δημιουργία".¹⁰⁹ Κάθε σκέψη για την κοινωνία και την ιστορία ανήκει ταυτόχρονα και στις δυο, αφού δεν υπάρχει τόπος έξω από αυτές (ή λογικά προγενέστερος), όπου θα μπορούσε να σταθεί κανείς και να τις εποπτεύσει - να τις «συγκροτήσει» (να βεβαιώσει την καθορισμένη αναγκαιότητα του τρόπου τους), ανακαλώντας τις στην ολότητά τους. Η ιδέα της καθαρής θεωρίας εκπίπτει εδώ σε ένα «ασυνάρτητο πλασματικό κατασκεύασμα» και ο ορισμός της ιστορίας αντιδιαστέλλεται προς τις παραδοχές της κληρονομημένης σκέψης.

Η ιστορία είναι ουσιαστικά ποίηση, και όχι μιμητικό ποίημα, αλλά «δημιουργία και γένεση οντολογική» μέσα και χάρη στο «ποιείν/πράττειν» και στο «παριστάνειν/λέγειν» των ανθρώπων, τα οποία θεσμίζονται επίσης ιστορικά, από μια στιγμή και έπειτα, ως «σκεπτόμενο πράττειν» ή «σκέψη που ποιεί τον εαυτό της».¹¹⁰

Η παρουσίαση του ιστορικού αποτελέσματος ως συστηματικής («στιλβωμένης») ολότητας - ή της εργασίας της γνώσης με τη μορφή μιας ρυθμισμένης και ελεγχόμενης, λογικής διαδικασίας - ενισχύει την αυταπάτη ενός οικοδομήματος της σκέψης, που υποτίθεται πως προορίζεται γι' αυτόν, στον οποίο παρουσιάζεται. Μετά την «αποκάλυψη» του, στον τελευταίο δεν απομένει παρά να εγκατασταθεί εκεί. Όμως: «σκέφτομαι δεν σημαίνει "οικοδομώ Παρθενώνες" ή "συνθέτω συμφωνίες". Την συμφωνία, αν υπάρχει, πρέπει να τη δημιουργήσει καθένας μέσα στα ίδια του τα αυτιά»¹¹¹. την εργασία της γνώσης αναλαμβάνει κανείς «εν ονόματί του και με δική του ευθύνη»: «λόγον διδόναι».¹¹² Τη δεδομένη εργασία θεωρεί ο Καστοριάδης προϋπόθεση της αυτονομίας που δεν παραπέμπει σε ένα τελειωμένο καθεστώς αλλά σε μια ενεργό κατάσταση, διεκδικούμενη ακατάπαυστα. Το αυτόνομο άτομο δεν αποτελεί ένα ιδανικό πρόσωπο - ένα «καθαρό

¹⁰⁹ Ο.π., σελ. 14.

¹¹⁰ Στο ίδιο.

¹¹¹ Ο.π., σελ. 12.

¹¹² Ο.π., σελ. 15. Πρβλ. Castoriadis C., *Fait et à Faire. Les Carrefours du Labyrinthe V*, Παρίσι: Seuil, 1997, σελ. 129 - 131.

Εγώ» ικανό να εδραιώσει εφάπαξ ένα στεγανό σύστημα ερμηνείας του κόσμου. Κάθε αυτόνομο άτομο είναι ένα σκεπτόμενο υποκείμενο - ένα πραγματικό πρόσωπο που δεν παύει να «"ξανακοιτάζει" το κεκτημένο, τον λόγο του άλλου»¹¹³ και, μαζί με αυτόν, το δικό του λόγο. Με την έννοια του Καστοριάδη, η αυτονομία στο ανθρώπινο και κοινωνικο-ιστορικό πεδίο δεν αφορά μια «συνειδητοποίηση πραγματοποιημένη» αλλά μια διαδικασία, ορίσιμη από χαρακτηριστικά που αντιστοιχούν σε μια «άλλη σχέση» συνειδητού και ασυνειδήτου (διαύγειας και φαντασιακής λειτουργίας) -

μια *άλλη στάση* του υποκειμένου απέναντι στον εαυτό του, ... μια βαθιά τροποποίηση του μίγματος ενεργητικότητας - παθητικότητας, των συνθηκών υπό τις οποίες αυτό πραγματοποιείται, της αμοιβαίας θέσης των δύο στοιχείων που το αποτελούν.¹¹⁴

Ό,τι ακολουθεί τοποθετείται στο πεδίο του διαλόγου της πολιτικής με τη φιλοσοφία με απώτερο σκοπό τη θεωρητική θεμελίωση μιας πραγματικής, διαυγούς επαναστατικής δράσης. Για τον Καστοριάδη, εντούτοις, ο σκοπός αυτός εκπληρώνεται υπό όρους. Το αντίκρισμα τούτης της δράσης στο πραγματικό δεν εγγυάται ένας «αντικειμενικά» καθορισμένος τρόπος βίωσης του ιστορικού κόσμου· ως κατάσταση πραγματική θεωρείται, σε κάθε περίπτωση, η συγκυριακά πραγματωμένη. «Μια πατροκτονία είναι εδώ αναπόφευκτη»¹¹⁵: έτσι αποτυπώνει ο στοχαστής την ρήξη του με αυτό στο οποίο εξελίχθηκε στην πράξη ό,τι υπήρξε το εικολαπτήριο των μεθοδολογικών του εφεδρειών - με το μαρξισμό ως «αυστηρά αυστηρή θεωρία» ή «ιστορικό ντετερμινισμό».¹¹⁶

¹¹³ Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 154. Πρβλ. Castoriadis C., *Fait et à Faire. Les Carrefours du Labyrinthe V*, Παρίσι: Seuil, 1997, σελ. 54 – 55.

¹¹⁴ Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 154.

¹¹⁵ Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 14.

¹¹⁶ Βλ. Καστοριάδης Κ., *Η Μαρξιστική Φιλοσοφία της Ιστορίας* στο Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 64 – 84 και Καστοριάδης Κ., *Μαρξισμός - Λενινισμός: η Κοινοποίηση στο Καστοριάδης Κ., Η Άνοδος της Ασημαντότητας*, Αθήνα: Ύ-

IV. Ο ιστορικός ντετερμινισμός

Η συζήτηση όσον αφορά την οργάνωση του κοινωνικού νοούμενη εξαρχής - πριν την πρακτική εμπειρία - καθορισμένη, επικεντρώνεται στην κριτική στην «ρασιοναλιστική υλιστική» θεώρηση της ιστορίας, έτσι όπως αυτή απορρίπτει τη σοσιαλιστική επανάσταση ως αμιγώς συνειδητό εγχείρημα. Η εφαρμογή μιας ριζοσπαστικής πολιτικής για την ανασυγκρότηση της κοινωνίας που προδιαγράφει ένα σύστημα κανόνων, σημαίνει για τον Καστοριάδη καθιέρωση μέτρων με τα οποία η συγκεκριμένη πολιτική είναι ουσιωδώς ανίκανη να αναμετρηθεί. Πάνω σε αυτήν τη βάση τίθενται υπό εξέταση οι Σημειώσεις για τη Μαρξιστική Φιλοσοφία και Θεωρία της Ιστορίας.¹¹⁷ Την «πρόοδο» στα πλαίσια της σχετικής θεωρίας εξασφαλίζει η κίνηση προς μια κατάσταση, όπου η κοινωνική διάταξη γίνεται «επιτέλους κατανοητή» ως προϊόν μιας ευρύτερης ιστορικής εξέλιξης σε αναφορά, ωστόσο, προς τα συγκυριακά διαθέσιμα μέσα κατανόησης τούτης της τελευταίας. Με αυτήν την έννοια, η εν λόγω πρόοδος - που ισοδου-

φιλον, 2000, σελ. 49 – 67. Σχετικά με τον Καστοριάδη και το μαρξισμό («ιστορικό ντετερμινισμό») πρβλ. Prat J.-L., *Η Ρήξη με το Μαρξισμό στο* Prat J.-L., *Εισαγωγή στον Καστοριάδη*, Αθήνα: Κέδρος, 2009, σελ. 92 – 112 και Χαριτόπουλος Γ., *Κορνήλιος Καστοριάδης. Κριτική Επισκόπηση της Σκέψης του*, Αθήνα: Ύψιλον, 2004, σελ. 41 – 46, 51, 55 – 58. Σχετικά με το μαρξισμό ως «αυστηρά αυστηρή θεωρία» (ή/και «ορθολογικά κυβερνώμενη κοινωνία») πρβλ. Žižek S., *Το Ύψηλό Αντικείμενο της Ιδεολογίας*, Αθήνα: Scripta, 2006, σελ. 29.

¹¹⁷ Καστοριάδης Κ., ό.π. Βλ. Καστοριάδης Κ., *Οι Μοίρες του Ολοκληρωτισμού* στο Καστοριάδης Κ., *Χώροι του Ανθρώπου*, Αθήνα: Ύψιλον, 2007, σελ. 89 – 109. Πρβλ. Plamenatz J., *Ιδεολογία*, Αθήνα: Κάλβος, 1971, σελ. 50 – 51, 52 – 67, Laclau E., *Για την Επανάσταση της Εποχής μας – Κοινωνική Εξάρθρωση, Ηγεμονία και Ριζοσπαστική Δημοκρατία*, Αθήνα: Νήσος, σελ. 57 – 68 και Lukács G., *Ιστορία και Ταξική Συνείδηση*, Αθήνα: Οδυσσέας, 2001, σελ. 64 – 74.

ναμεί με την κατάκτηση της ελευθερίας των ανθρωπίνων υποκειμένων - αντιστοιχεί σε μια πορεία διαλεκτική: «εμπεριέχει την αυτοανακοπή και την αυτοεξαπάτηση, καθώς επίσης απαραίτητα το ξεπέρασμά τους».¹¹⁸ Η πραγματική/κοινωνική ζωή βρίθεται από αντιφάσεις («εντάσεις») οφειλόμενες στη διακριτική του ανθρωπίνου είδους ικανότητα χρήσης ιδεών, που προκαλεί την αυτοανακοπή και την αυτοεξαπάτησή του. Μολοντούτο - και αφού έχουν υπάρξει θύματα της ιδεατής παραγωγής τους -, τα υποκείμενα επεμπλέκονται από τις δεδομένες ανασχέσεις, όταν παύσουν να οπισθοχωρούν από την πράξη στη σκέψη (και, μαζί με αυτήν, στον ιδεολογικό φανακισμό), γεγονός που συμπίπτει με την «κατανόηση» (την ανάληψη του ελέγχου) της «κατάστασής» τους (του εαυτού τους μέσα στην κοινωνία και, συγχρόνως, της ιστορικής τους αποστολής). «*Η ίδια η διαλεκτική πρόοδος εγγυάται ότι τελικά [τα άτομα] θα αποσεισουν τα βάρη που επωμίστηκαν*» ως παθητικά αντικείμενα της θεωρητικής τους αλήθειας «*τη στιγμή εκείνη και σε αυτό το σημείο όπου οι νόμοι της ιστορίας θα το υπαγορεύσουν*».¹¹⁹ Ιδωμένη κάτω από αυτό το πρίσμα εντούτοις, για τον Καστοριάδη η υπόθεση επανένταξης του θεωρητικού στην ιστορική πρακτική εξυπηρετεί ένα «*τελικό κλειστό σύστημα*» που «*εν ονόματι της πλήρους γνώσης του ιστορικού όντος*» (τόσο ως εμπειρικής πραγματικότητας όσο και ως ουσίας) σηματοδοτεί εκ νέου μια οπισθοχώρηση από την πράξη στη σκέψη.¹²⁰ Ο λόγος για μια ριζοσπαστική δράση κάτω από αυτές τις συνθήκες δεν βρίσκει πρόσφορο έδαφος. Ένα προκαθορισμένο «*γνωστικό και οργανωτικό σύστημα*» που εξαντλεί το υποκείμενο και τον κόσμο «*στο και από το λογικό του a priori*», επιβάλλεται από κάποιον άλλον, από μια υπερβαίνουσα αρχή - στον Μαρξ από τους νόμους της ιστορίας, όπως άλλου από τους προγόνους, τους θεούς, τον Θεό ή τη φύση: η επανάσταση εδώ είναι «*ήδη παρακμή*», διότι έχει «*αυτοθεωρηθεί τελειωμένη*».¹²¹

¹¹⁸ Plamenatz J., *Ιδεολογία*, Αθήνα: Κάλβος, 1971, σελ. 51.

¹¹⁹ Plamenatz J., ό.π.

¹²⁰ Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 96, 102, 104.

¹²¹ Καστοριάδης Κ., *Καιρός*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 31. Βλ. Merleau-Ponty M., *Οι Περιπέτειες της Διαλεκτικής*, Αθήνα: Ύψιλον, 1984, σελ. 47. Πρβλ. Baudrillard J., *Oublier Foucault*, Πα-

Ο Καστοριάδης προσδιορίζει τα μέτρα, με τα οποία η διαλεκτική αντίληψη της ιστορίας θα όφειλε να ήταν ικανή να αναμετρηθεί στην πράξη. *«Το καθήκον της θα ήταν όχι να εγκαθιδρύσει αιώνιες αλήθειες, αλλά να σκεφτεί το πραγματικό»*.¹²² Καταμαρτυρώντας στο τελευταίο τις αντιφάσεις του, έβαλε εναντίον της αυτοπαραγωγής του Απόλυτου, ορθώνοντας τη βλέψη υπέρβασης κάθε είδους κρίσης στην κοινωνία. Μολαταύτα, εξαρτώντας αυτήν τη βλέψη από ένα νομιμοποιητικό μηχανισμό - εγγυητή ως προς την ορθότητα του περιεχομένου της και σύστοιχα την αναγκαιότητα των μέσων για την πραγμάτωσή της, ολίσθησε με τη σειρά της στη μεταφυσική ιδέα του Καθολικού και του Απόλυτου με ένα πρόσχημα ορθολογιστικό. Η μαρξιστική αντίληψη *«περιφρόνησε»* την υπόθεση των αποτελεσματικών καθρεφτών, όπου τα εγκόσμια αντικείμενα (υλικά κι ανθρώπινα) διαγράφονται στις ορθές τους αναλογίες. *«Ξεπέρασε»* άραγε έτσι το σύστημα της σκέψης (τη *«φιλοσοφία»*) που πραγματεύθηκε τούτη την υπόθεση; *«"Ξεπεράσαμε" τη φιλοσοφία»* για τον Καστοριάδη σημαίνει: *«δεν τη ξεχάσαμε, και ακόμα λιγότερο την περιφρονήσαμε, αλλά: την τοποθετήσαμε στη θέση της - από τη στιγμή εκείνη που κατανοήσαμε ότι δεν είναι παρά ένα πρόταγμα [πρόθεση, βλέψη, προσανατολισμός, κατεύθυνση-προς] αναγκαίο αλλά αβέβαιο όσον αφορά την προέλευσή του ... και τη μοίρα του»*.¹²³ Όταν όμως το πρόταγμα λάβει τη μορφή του *«προγράμματος»* - εάν η βλέψη κατακτηθεί σε επιμέρους στόχους, προσδιορισμένους με ακρίβεια στη βάση μιας επαρκούς γνώσης του σχετικού τομέα -,¹²⁴ αναπόφευκτος είναι συν τω χρόνω ο εκφυλισμός του προς την κατεύθυνση της αυτοθεώρησής του ως Απόλυτου, μιας ολοκληρωτικής θεωρίας που συνεπάγεται ένα *«αδρανές σύστημα δράσης»* (ή *«μετατρέπει τις σχέσεις δράσης σε σχέσεις θέασης»*).¹²⁵ Τότε στην πολιτική δεσπόζει η πλευρά της χειραγώ-

ρίσι: Galilée, 1977, σελ. 68 – 71.

¹²² Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 96.

¹²³ Καστοριάδης Κ., *ό.π.*, σελ. 113.

¹²⁴ Καστοριάδης Κ., *ό.π.*, σελ. 118.

¹²⁵ Merleau-Ponty M., *Οι Περιπέτειες της Διαλεκτικής*, Αθήνα: Ύψιλον, 1984, σελ. 182.

γησης και ό,τι στον καθαρά θεωρητικό θα μπορούσε να τεθεί ως αναγκαίο ζήτημα ευθύνης και ελέγχου, στους πολιτικούς στοχαστές γίνεται «φιλοσοφικό προπέτασμα» (η φύση, η ratio, η Ιστορία, τα συμφέροντα της τάξης), πίσω από το οποίο αυτοί μιλούν, τέτοιοι που είναι, από εκεί που είναι, με κίνδυνο δικό τους αλλά και εκείνων που τους ακούν.¹²⁶

«Μιλούν στο όνομα του όντος και του είδους του ανθρώπου και της πολιτείας - όπως ο Πλάτων. Μιλούν στο όνομα των νόμων της ιστορίας ή του προλεταριάτου - όπως ο Μαρξ [...] "Μιλώ εν ονόματι:" από την στιγμή που προφέρει κανείς αυτές τις λέξεις, απατάει ή απατάται, λίγο ενδιαφέρει», καθώς η άλως ακόμα κι ενός καλοπροαίρετου αγώνα εναντίον της προσωπικής αυθεντίας (σημειώνεται ότι για τον Καστοριάδη αυτού του είδους ο αγώνας συνιστά το «αποκορύφωμα της αλαζονείας») ανασκάπτει την άρνηση από μέρους του ομιλούντος να «δώσει στους άλλους λόγο για το λόγο του και λογαριασμό για ό,τι λογαριάζει».¹²⁷ Από διάφορες πλευρές θα μπορούσε να είναι ελέγξιμος ο δημόσια ομιλών, όταν βεβαιώνει όσα έχει να πει, επικαλούμενος μια υπέρτατη αρχή δυνάμει μιας απόλυτης γνώσης. Αλλά το αίτημα ανάληψης της ευθύνης των λεγομένων του θολώνει μέσα στην κίνηση των ανθρώπων, με την οποία θα διασταυρωθεί: στη φυγόκεντρο κίνηση προς την κατάσταση εκείνη, όπου η κοινωνική διάταξη και ο ιστορικός κόσμος γίνονται επιτέλους κατανοητά σε όποιον έχει ειχωρήσει τον εαυτό του σε έναν αλλότριο λόγο (στην «καθαρή εξουσία του σημαίνει»¹²⁸) κι ως τέτοιος δυσφημίζει στο «έξω» (στο σημαϊνόμενο) την κοινωνία και την ιστορία, συναιρώντας τες σε στιγμιότυπες όψεις μιας οριστικής εμπειρίας του υπάρχοντος. «Εκατομμύρια Κομμουνιστών "αναγνώρισαν" τον εαυτό τους στο λόγο του Στάλιν»,¹²⁹ ο οποίος μίλησε στο όνομα της αναγκαιότητας των πραγμάτων για ένα καθεστώς προόδου ως μόνη ευκαιρία του προλεταριά-

¹²⁶ Βλ. Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 15.

¹²⁷ Στο ίδιο.

¹²⁸ Merleau-Ponty M., *ό.π.*, σελ. 201.

¹²⁹ Καστοριάδης Κ., *ό.π.*

του στο παρόν για μια προοπτική επανάστασης στο μέλλον, αφού προηγουμένως - μετά τη διασταύρωσή του με τις ανάγκες του εργατικού κινήματος - ο μαρξισμός είχε εμφυσώσει ως Ολικό Άνθρωπο το μέλος της κομμουνιστικής κοινωνίας. «Για άλλη μια φορά το Απόλυτο Υποκείμενο του Χέγκελ που κατήλθε από το βάθρο του και περπατάει στη γη» στην αχλή ενός μυθοπλαστικού μέλλοντος που συγκαλύπτει την επιστροφή του δογματισμού τη στιγμή της «ωμής» καταχώρησης της διαλεκτικής στο παρόν.¹³⁰ Για τούτη τη στιγμή, αναγνωρίζοντάς της έναν άκρατο ρεαλισμό, ο Merleau – Ponty σχολιάζει:

αν πραγματικά πρέπει να εξαλείψουμε όλες τις οπτιμιστικές μωρίες που αναφέρονται στο χώρο ανάμεσα στο υποκείμενο και στο αντικείμενο (αυθορημητισμός, πρωτοβουλία των μαζών, νόημα της ιστορίας) και αφήσουμε αντιμετώπιες στο καθαυτό τους νόημα την «τραχιά θέληση των ηγετών» και τη «μουντή αναγκαιότητα των πραγμάτων», ο άκρατος αυτός ρεαλισμός δεν μπορεί να ξεχωρίσει από τον άκρατο ιδεαλισμό.¹³¹

Στην περιοχή της καστοριαδικής κριτικής στον εφαρμοσμένο μαρξισμό, το όλο ζήτημα ενός άκρατου ρεαλισμού με την έννοια της οριστικής μορφής μιας οργάνωσης - του αυταρχικού Κόμματος (ο Καστοριάδης συγκαταλέγει σε αυτήν την περίπτωση το Σοβιετικό Κράτος συλλήβδην) - ενσαρκώνει ένα πρόγραμμα ορθοφροσύνης με το ψευδεπίγραφο του επαναστατικού προτάγματος.¹³² Πριν τη θέσπιση μιας ανθρωπινότερης τάξη πραγμάτων, το διαλεκτικό εγχείρημα θα περάσει καταρχήν από μια καμπή, από «τεθλασμένους δρόμους» - τους δρόμους της Επανάστασης. Δίχως όμως την οριοθέτηση της καμπής που θα φέρει την ανατροπή κι ενώ τα ανθρώπινα υποκείμενα προσηλώνονται στο Υψηλό, εξορθολογισμένο ελέω των νόμων της ιστορί-

¹³⁰ Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσπιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 98. Βλ. Merleau-Ponty Μ., ό.π., σελ. 171. Πρβλ. Πρβλ. Lukács G, *Ιστορία και Ταξική Συνείδηση*, Αθήνα: Οδυσσεύς, 2001, σελ. 74 – 88.

¹³¹ Merleau-Ponty Μ., ό.π., σελ. 171.

¹³² Prat J.-L., *Εισαγωγή στον Καστοριάδη*, Αθήνα: Κέδρος, 2009, σελ. 11.

ας καθήκον, η πραγματικότητα ομοιώνεται την ίδια την καμπή και η βλέψη της ανατροπής διαμελίζεται ανάμεσα σε μια χίμαιρα. Η Απόλυτη Ανανέωση, το Αντικειμενικό Πνεύμα (όπως το Γενικό, το Όλον, το Υψηλό) διογκώνουν τον ρόλο του συνειδητού στην κοινωνική ζωή υπέρ της απρόσκοπτης αναπαραγωγής της προηγούμενης ιστορίας, της «*πράξης της θέασης*» στη θέση του «*πράττειν*», της υποταγής του υποκειμένου στον ιδιωφελή μικρόκοσμο μιας ομάδας.¹³³ Τούτο το τελευταίο έκδοχο της παραχάραξης του προτάγματος σε ένα «*σχέδιο*»¹³⁴ αποτυπώνει ο Adorno στην *Αισθητική Θεωρία*. Μια επιπλέον «πατροκτονία» μοιάζει να είναι τώρα αναπόφευκτη. Απογοητευμένος από την εκτροπή του σοσιαλισμού στη Γερμανία, εξόριστος, ένας από τους κύριους εκπροσώπους της Κριτικής Θεωρίας ψέγει από μια εξίσου μετα-μαρξιστική σκοπιά (βάσει της διαλεκτικής αντίληψης για την ένωση του πιο υψηλού στοχασμού με την πιο καθημερινή δράση, πέρα από τη θεωρητική απολίθωση της δεδομένης διαλεκτικής στην πράξη), κάθε εγγελιανό απείκασμα μικροπολιτικών συμφερόντων (Επιτροπές κ.α.) που εν είδει συνομάδωσης ομοφρονούντων συνθλίβει στην τρέχουσα ζωή ό,τι ο Καστοριάδης ορίζει ως «*σκεπτόμενο πράττειν*».

Αν η φιλοσοφία ήταν, όπως διακήρυξε η φαινομενολογία του Hegel, η επιστήμη της εμπειρίας της συνείδησης, δεν θα μπορούσε, όπως έκανε ο ίδιος προοδευτικά, να επιπλήττει αφ' υψηλού την ατομική εμπειρία του επιβαλλόμενου γενικού ως ανειρρήνευτου και κακού και να προσφέρεται ως υπερασπιστής της εξουσίας σε δήθεν ανώτερο επίπεδο θεώρησης. Η οδυνηρή εικόνα της επιβολής ανάξιων προτάσεων, λόγου χάρη σε επιτροπές, ακόμα και όταν τα μέλη τους είναι υποκειμενικά καλοπροαίρετα, φανερώνει την υπεροχή

¹³³ Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 119. Πρβλ. Merleau-Ponty M., *ό.π.*, σελ. 201.

¹³⁴ Διαβάζουμε στη Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας: «δεν πρέπει να συγχέουμε *πρόταγμα* και *σχέδιο*». Καστοριάδης Κ., *ό.π.*, σελ. 117. Ως «σχέδιο» - ή «σχήμα» - ο Καστοριάδης εννοεί κάθε σύστημα επιτελεστικής δράσης αδρανών υποκειμενικοτήτων, που εκπληρώνει ένα πεπερασμένο προορισμό, τεθειμένο κάθε φορά βάσει ενός λίγο ως πολύ ακριβούς υπολογισμού («μιας αμοιβαίας διάταξης σκοπών και μέσων»). Στο ίδιο.

του γενικού, ένα αίσχος για το οποίο δεν αποζημιώνεται κανείς επικαλούμενος το παγκόσμιο πνεύμα. Η ομαδική γνώμη επιβάλλεται μέσω της προσαρμογής στην πλειοψηφία της ομάδας ή στα μέλη με τη μεγαλύτερη επιρροή, συχνά δυνάμει μια καθοριστικής άποψης που επικρατεί πέρα από την εκάστοτε ομάδα, σε μια ευρύτερη, προπάντων όταν αυτή επικροτείται από τα μέλη της ομάδας. Το αντικειμενικό πνεύμα της τάξης ξεπερνά μέσα τους την ατομική ευφυΐα των συμμετεχόντων. Η φωνή τους είναι η ηχώ του αντικειμενικού πνεύματος, μολονότι οι ίδιοι, υποκειμενικά ενδεχομένως υπερασπιστές της ελευθερίας, δεν το νιώθουν. Μηχανορραφίες έρχονται να προστεθούν μόνο σε κρίσιμα σημεία, ως έκδηλη εγκληματικότητα. Η επιτροπή είναι ο μικρόκοσμος της ομάδας των μελών της – σε τελική ανάλυση, του Όλου. Αυτό προδιαμορφώνει τις αποφάσεις.¹³⁵

¹³⁵ Adorno Th., *Αισθητική Θεωρία*, Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 2000, σελ. 370.

IV.I. Η διαλεκτική αντίληψη της ιστορίας: μια ρασιοναλιστική φιλοσοφία

Μεγεθυμένη η θέση της οργάνωσης (της Επιτροπής, του Κόμματος) με την εγγύηση ενός «αντικειμενικού πνεύματος» - δυνάμει του οξύμωρου μιας κατατετμημένης χωρο-χρονικά προφητείας που, ανεξάρτητα από τη δράση στην πραγματική ιστορία, διαστρέφει την ατομική εμπειρία της σοσιαλιστικής επανάστασης υπέρ του επιβαλλόμενου γενικού -, εκτρέπει το μαρξισμό σε μια ολοκληρωμένη θεωρία. «*Αυτοδικαίως και κεκτημένη στην αρχή της*»,¹³⁶ η θεωρία αυτή εκπίπτει σε ενεργό ιδεολογία του εκφυλισμού του εργατικού κινήματος (σε «*ό,τι στο θεωρητικό επίπεδο αντιστοιχεί με τη γραφειοκρατικοποίηση στο πραγματικό*»)¹³⁷ - σε «*πομπώδες συμπλήρωμα δικαίωσης*»¹³⁸ μιας μηχανιστικής αντίληψης στο πεδίο της απόφασης που παραχαράσσει την παρακαταθήκη του Κεφαλαίου. Για τον Καστοριάδη, αυτός ο μαρξισμός δεν συνιστά πλέον, στην ουσία του, παρά έναν επιστημονικό αντικειμενισμό συμπληρωμένο με μια ρασιοναλιστική φιλοσοφία. Υπ'αυτήν την έννοια έχει εγκαταλείψει την αρχική του έμπνευση - μια αμιγώς ανατρεπτική βλέψη. Παρά ταύτα, ενώ επιχειρεί να θεμελιώσει τούτη την έκπτωση, ο στοχαστής επιμένει να ξεκαθαρίσει τις προθέσεις του. «*Αυτό σημαίνει πως για μας δεν τίθεται ζήτημα να ψάξουμε την προέλευση αυτής της πτώσης σε ένα θεωρητικό λάθος του Μαρξ - να ανιχνεύσουμε τη λανθασμένη ιδέα, της οποίας η αντικατάσταση με την αληθινή θα επαρκούσε, ώστε η ανόρθωση να είναι πλέον αμετάκλητη*».¹³⁹

¹³⁶ Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 98.

¹³⁷ Καστοριάδης Κ., *ό.π.*, σελ. 101.

¹³⁸ Βλ. *ό.π.*, σελ. 22, 100.

¹³⁹ *Ο.π.*, σελ. 101.

Αν ήταν πράγματι εφικτός ο εντοπισμός ενός τέτοιου σφάλματος, θα έπρεπε να εκπληρώνονται ταυτόχρονα δυο προϋποθέσεις στα πλαίσια της εξεταζόμενης κριτικής: αφενός η δυνατότητα ενός πανοπτικού ελέγχου της κίνησης των ιδεών συλλήβδην από μέρους εκείνου που εντοπίζει το σφάλμα (πώς, αλλιώς, θα ήταν άραγε σε θέση να ανιχνεύσει τη «λανθασμένη» ιδέα και να την αντικαταστήσει κατόπιν με την «αληθινή»); αφετέρου - και κυρίως - η αποκήρυξη του μαρξιστικού προτάγματος στην καθαυτό του έννοια. Εάν ο μαρξισμός, ιδωμένος ως ένα «*ήδη πραγματοποιημένο ούτως-είναι*» (από την άποψη μιας εφαρμοσμένης σε σύστημα θεωρίας), οδηγείται σε αδιέξοδο εξαιτίας ενός θεωρητικού σφάλματος του εμπνευστή του, μοιραία η ισχύς της αρχικής έμπνευσης - νοούμενης ως ενός πλήθους κατηγορημάτων που συνυπολογίζονται απαραίτητα προς επίρρωση της σύνολης μορφής τους - αποδυναμώνεται. Υπ' αυτό το πρίσμα, η καστοριαδική κριτική στη διαλεκτική αντίληψη της ιστορίας θα συνίστατο στο εξής: μια ορισμένη απόπειρα εννοιολόγησης του υπάρχοντος (η συγκεκριμένη αντίληψη) αποτυγχάνει, καθόσον αποδεικνύεται εγγενώς εσφαλμένη με την ανάδειξη όχι απλά μιας άλλης, νέας πρότασης αλλά της μιας και μοναδικής, σωστής θέασης του πολιτικού (της εν λόγω κριτικής). Κατά την καστοριαδική σκέψη ωστόσο, οι αξιώσεις για μια και μοναδική, σωστή θεώρηση του εμπειρικού δεδομένου είναι μέσα στο κενό. Κατόπιν αυτού, το ερώτημα που απομένει να απαντηθεί, αφορά τη δεύτερη από τις προαναφερθείσες προϋποθέσεις. Αποκηρύσσει ο Καστοριάδης το μαρξισμό στην καθαυτό του σημασία - ως μέθοδο ερμηνείας του πολιτικού και συνάμα υπέρβασης των αδιεξόδων του; Ο ίδιος σχετικά αναφέρει:

Όταν λέμε: μαρξιστής είναι εκείνος που είναι πιστός στη μέθοδο του Μαρξ που παραμένει αληθινή, λέμε με άλλα λόγια ότι τίποτα στο περιεχόμενο της ιστορίας των τελευταίων εκατό χρόνων δεν επιτρέπει, ούτε επιβάλλει, να θέσουμε σε αμφισβήτηση τις κατηγορίες του Μαρξ, ότι τα πάντα είναι δυνατό να κατανοηθούν με τη μέθοδό του. Παίρνουμε, συνεπώς, θέση ως προς το περιεχόμενο, έχουμε μια ορισμένη θεωρία γι' αυτό και συγχρόνως αρνούμαστε να το πούμε.¹⁴⁰

¹⁴⁰ Ο.π., σελ. 26.

Στην ειπνοή των εξήντα χρόνων μετά την Οκτωβριανή Επανάσταση η απάντηση στο παραπάνω ερώτημα έχει δοθεί: την ιστορία που ζούμε δεν μπορούμε πλέον να τη συλλάβουμε με τη συνδρομή των μαρξιστικών κατηγοριών «*"βελτιωμένων"* ή *"διευρωμένων"*».¹⁴¹ Την άποψή του ο Καστοριάδης ολοκληρώνει με έναν τρόπο δηλωτικό της ταυτότητάς του ως διανοητή. «*Η επανεξέταση του μαρξισμού που επιχειρούμε δεν γίνεται στο κενό, δεν μιλούμε τοποθετώντας τον εαυτό μας οπουδήποτε και πουθενά. Έχοντας ξεκινήσει από τον επαναστατικό μαρξισμό, φτάσαμε στο σημείο όπου έπρεπε να διαλέξουμε ανάμεσα στο να μείνουμε μαρξιστές ή στο να μείνουμε επαναστάτες*».¹⁴² Το δίλημμα επαναδιατυπώνεται, προκειμένου να καταστεί κατὰ τα δυνατό σαφέστερη η τελική επιλογή. Μεταξύ της τυφλής προσήλωσης σε μια κατεστημένη, οιονεί μαρξιστική εξουσία (στο δόγμα «*κατ' ευφημισμόν σοσιαλιστικών*» χωρών)¹⁴³ και της πίστης στην καθ'αυτό παρακαταθήκη του Κεφαλαίου (στη με όρους διαύγειας πραγματική δυνατότητα μιας ριζοσπαστικής ιστορικο-κοινωνικής προοπτικής) ο Καστοριάδης ακολουθεί το δεύτερο δρόμο. Συνεπής στη μαρξιστική μέθοδο, πάνω στη βάση του τρόπου της καταγγέλλει μια πλάνη ως ποιητικό αίτιο του έμπρακτου εκφυλισμού της διαλεκτικής αντίληψης, έχοντας επιλέξει να παραμείνει επαναστάτης.¹⁴⁴ Ως τέτοιος, αποκηρύσσει το «*πρόγραμμα*» - το περιεχόμενο - υπέρ της ίδιας της «*μεθόδου*». Ό,τι τον ενδιαφέρει να περισώσει είναι η πρακτική (πέρα απ'τα εφαρμοσμένα έκδοχά του, ένα σύνολο αρχών νοούμενο ως τελεστικό): ο «*τρόπος*» - ο ριζοσπαστικής υφής εσώτερος μαρξιστικός τρόπος, μακράν των «*παραλλαγών της αποκάλυψης με την εξηγητική του Κεφαλαίου*».¹⁴⁵

¹⁴¹ Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 26.

¹⁴² Ό.π., σελ. 27.

¹⁴³ Ό.π., σελ. 22.

¹⁴⁴ Prat J.-L., *Εισαγωγή στον Καστοριάδη*, Αθήνα: Κέδρος, 2009, σελ. 10.

¹⁴⁵ Βλ. Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 17 – 27.

Για ποιο μαρξισμό θα 'πρεπε πράγματι να μιλήσουμε; Για το μαρξισμό του Χρουντσώφ, του Μάο Τσε Τουγκι, του Τολιάττι, του Τορέζ; Για το μαρξισμό του Κάστρο, των Γιουγκοσλάβων, των Πολωνών ρεβιζιονιστών; Ή μήπως για το μαρξισμό των τροτσκιστών (κι εδώ ακόμα η γεωγραφία ξανακερδίζει τα δικαιώματά της: Γάλλοι κι Άγγλοι τροτσκιστές, Αμερικάνοι και Λατινοαμερικάνοι, αλληλοσπαράζονται και αλληλοκαταγγέλλονται), των μπορντιγιστών ή της τάδε ομάδας της άκρας αριστεράς που κατηγορεί όλες τις άλλες, ότι προδίνουν το πνεύμα του "αληθινού" μαρξισμού που αυτή είναι η μόνη που κατέχει;¹⁴⁶

Η τομή στο «γεγονός» και στο «νόημα» (διαφορετικά, η διάκριση μεταξύ συστήματος και μεθόδου) βρίσκει αντίθετο τον Καστοριάδη σε κάθε περίπτωση - ιδίως αν πρόκειται για ιστορικές και κοινωνικές θεωρίες. Το αντικείμενο της ιστορικής γνώσης είναι «*αφ'εαυτού σημαίνον*» - συγκροτείται κάθε φορά από σημασίες που ενσαρκώνουν μορφές της πραγματικής κοινωνικής ζωής -, γεγονός που καθιστά τη συζήτηση για ένα διαμορφωμένο σε θεωρία σύστημα αξεχώριστη από την επαναδιαπραγμάτευση της εφαρμοσμένης στο σύστημα θεωρίας. Αφορμή για τη διατύπωση τούτης της θέσης δίνεται στα πλαίσια της διερώτησης σχετικά με την πολλαπλότητα στις παραλλαγές της εφαρμοσμένης μαρξιστικής μεθόδου, καθεμία από τις οποίες εννοεί ως αποκλίνουσες όλες τις άλλες. Ο Καστοριάδης καταγγέλλει «*σταλινικούς ποντίφικες*» και «*σεχταριστές ερημίτες*» που, με το πρόσχημα της πιστότητας στον Μαρξ και για την απόδειξη αυτής της πιστότητας, υψώνουν σε Απόλυτο - «*άφθαρτη θεωρία*» κι άλλοτε πάλι «*ορθή αποκατάσταση του θεωρητικού περιεχομένου*» - μια από τις όψεις (φάσεις) του κινήματος από το οποίο προέρχονται, καθιστώντας τήν δόγμα από όπου εξαρτούν την ιστορική αλήθεια.¹⁴⁷ Αυτού του είδους η πιστότητα βάζει σε παρένθεση την ιστορική

¹⁴⁶ Ο.π., σελ. 19.

¹⁴⁷ Καστοριάδης Κ., ό.π., σελ. 20, 23. Όμοιος ο Λούκατς αντιδιαστέλλει την ειδική μορφή σεχταρισμού που αναπτύχθηκε με τη σταλινική πράξη (αφενός «*συντηρητικό ως προς τους σκοπούς του*» αφετέρου «*γραφειοκρατικό ως προς τις μεθόδους του*») στο σεχταρισμό που πρό-

μοίρα του μαρξισμού, την οποία ο στοχαστής θεωρεί προδιαγεγραμμένη: η συγκαιρινή του συνθήκη (όπως και κάθε άλλη συνθήκη «από αλλού και από τότε») δεν μπορεί να γίνει κατανοητή ούτε να μετασχηματιστεί με όρους που αντιστοιχούν σε ένα διαφορετικό χωρο-χρονικό συμφραζόμενο. Οι κατηγορίες που έθεσε ο Μαρξ, υπήρξαν προϊόντα μιας ορισμένης ιστορικο-κοινωνικής συγκυρίας. Για τον λόγο αυτό, ο Καστοριάδης απορρίπτει το αίτημα διατήρησης μιας ορθοδοξίας στη διαλεκτική αντίληψη: με αυτήν την έννοια, η τελευταία φενακίζεται σε μια άχρονη αλήθεια, την οποία - στην ουσία της - καμιά θεωρία δεν μπορεί να κατέχει.

Στα πλαίσια μιας χειραφετικής κριτικής και αυτοκριτικής της «προλεταριακής δικτατορίας», λαμβάνοντας μέρος στην επεξεργασία μιας αριστερής πολιτικο-θεωρητικής γραμμής κατά του δυϊσμού των επαναστατικών τάσεων στην πράξη (αφενός οπορτουνιστικά λάθη αφετέρου μια αφηρημένα ουτοπιστική στάση), ο Λούκατς κληροδοτεί στο μαρξιστικό κίνημα έναν «ορθόδοξο μαρξισμό», προκρίνοντας ως μόνη ουσιαστική συνέχιση της παρακαταθήκης του Κεφαλαίου την εμβριθή γνώση της λενινιστικής θεωρίας της επανάστασης.¹⁴⁸ Αυτή η ορθοδοξία δεν εννοείται από τον εισηγητή της ως φύλακας των παραδόσεων αλλά «σταθερά άγρυπνος προάγγελος» της σχέσης ανάμεσα στην εκάστοτε «παρούσα στιγμή» (και τα καθήκοντα των ατόμων) και στην ολότητα της ιστορικής διαδικασίας.¹⁴⁹ Η ίδια ορθοδοξία, εντούτοις, συμπυκνώνει για

βαλλε σκοπούς εμφορούμενους από ένα μεσσιανικό ουτοπισμό. Χρησιμοποιώντας την πιο ριζοσπαστική μέθοδο σε κάθε πεδίο - «χαράζοντας μια ολοκληρωτική τομή με όλους τους θεσμούς» -, ο τελευταίος ευαγγελίστηκε «μια ταξική συνείδηση χωρίς φαλκιδεύσεις στις πρωτοπορίες». Στην πράξη ωστόσο, επανέλαβε την τακτική του πρώτου, καθώς επέσυρε - μολονότι με βλέψεις αντιγραφειοκρατικές - τον εγκλεισμό σε μια «ακριτικά μονομερή στάση, στερούμενη ρεαλιστικών ("ιστορικών") προοπτικών». Βλ. Lukács G., *Ιστορία και Ταξική Συνείδηση*, Αθήνα: Οδυσσέας, 2001, σελ. 15 – 16.

¹⁴⁸ Βλ. Lukács G., *Ιστορία και Ταξική Συνείδηση*, Αθήνα: Οδυσσέας, 2001, σελ. 13 – 14, 88 – 96. Πρβλ. Τσίτσοςβιτς Α., *Εισαγωγή στο Lukács G., Αστική και Σοσιαλιστική Δημοκρατία*, Αθήνα: Κριτική, 1987, σελ. 9 – 17 και Lukács G. στο ίδιο, σελ. 53 – 78.

¹⁴⁹ Lukács G., *Ιστορία και Ταξική Συνείδηση*, Αθήνα: Οδυσσέας, 2001, σελ. 96. Μολονότι αναγνω-

τον Καστοριάδη ένα ακαθόριστο ως προς την πραγματοποίησή του νόημα (χωριστό απ' τα γεγονότα - κι «έτσι περίπου αδιάφορο ως προς αυτά») που, ακόμα κι αν εδραιώνεται στη βάση της διαλεκτικής προόδου, παραβιάζει κατ' ουσίαν και κατ' όνομα θεμελιακές αρχές της: την απαίτηση της αντιπαραβολής της θεωρίας στην ιστορική πραγματικότητα, που είναι ρητά εγγεγραμμένη στο έργο του Μάρξ, και συνάμα την «υπόνοια της λήθης» που βαραίνει στις κατεστημένες εξουσίες ως προς την ιστορική τους αντήχηση. Τον Καστοριάδη υποβάλλει ο μαρξισμός καθαυτός να ενδιαφερθεί για ό,τι «έγινε ή δεν έγινε πραγματικά»¹⁵⁰ την ίδια στιγμή που αμφισβητεί την ισχύ του ως μεθόδου.¹⁵¹ Εάν όμως έτσι έχουν τα πράγματα, αυτό το ενδιαφέρον - αφ' εαυτού σημαίνον εξίσου - εκδηλώνεται με έναν τρόπο που αποδεικνύει ότι, επί της διαδικασίας, εκπληρώνονται μαρξιστικοί λειτουργικοί προορισμοί - προς την κατεύθυνση, ασφαλώς, που έχει επιλέξει να ακολουθήσει ο ενδιαφερόμενος: αυτήν της αλλαγής του κόσμου και όχι μιας «τακτοποιημένης στη βιτρίνα της» ερμηνείας του.¹⁵²

Ο Καστοριάδης καταμαρτυρεί μια πλάνη στη διαμορφωμένη σε δόγμα εξουσία των σοσιαλιστικών χωρών. Λαμβάνοντας αυτό υπόψιν και, συγχρόνως, το ζιζιεύικό ορισμό για το πολιτικό νοούμενο ως το πεδίο της ατομικής και συλλογικής απόφασης, γίνεται τώρα αντιληπτή η σημασία που αποδίδει ο Μάρκοβιτς στην καλλιέρ-

ρίζει την συνεισφορά του Λούκατς στο μαρξιστικό/λενινιστικό κίνημα, ο Καστοριάδης διατυπώνει ενστάσεις: «δεν είναι ... με κανέναν τρόπο δυνατό να προσπαθήσουμε να διατηρήσουμε μια ορθοδοξία, όπως έκανε ο Λούκατς το 1919 [...] Παρ' όλο που αποτέλεσε ήδη μια πρόοδο σε σχέση με τις διάφορες ποικιλίες του "ορθόδοξου" κρετινισμού, αυτή η άποψη δεν μπορεί να σταθεί, για ένα λόγο που ο Λούκατς, αν και θρεμμένος με διαλεκτική, ξεχνούσε: ότι, εκτός κι αν πάρουμε τον όρο στην πιο επιφανειακή του εκδοχή, η μέθοδος δεν μπορεί να χωριστεί από το περιεχόμενο, και ιδίως όταν πρόκειται για ιστορική και κοινωνική θεωρία». Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 23 – 24.

¹⁵⁰ Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 23.

¹⁵¹ Καστοριάδης Κ., *ό.π.*, σελ. 26.

¹⁵² *Ο.π.*, σελ. 21.

γεια ενός «φιλελεύθερου οραματισμού» σε μια ήδη σοσιαλιστική χώρα.¹⁵³ «Με την πολιτική, στην πλατύτερη έννοια της λέξης, εννοούμε όλες εκείνες τις ανθρώπινες δραστηριότητες για τη λήψη και την πραγματοποίηση αποφάσεων, με τις οποίες ρυθμίζονται και διευθύνονται οι ουσιαστικές δημόσιες κοινωνικές διαδικασίες. Την πολιτική στην ταξική κοινωνία την αναγνώρισε ο Μαρξ δικαιολογημένα σαν πεδίο αλλοτρίωσης - σαν μερική κοινωνική συνείδηση ... καθοριζόμενη απόλυτα από την ιδιαίτερη θέση και τα συμφέροντα της τάξης που την ασκούσε».¹⁵⁴ Διατυπωμένες σε μια ήδη σοσιαλιστική χώρα, οκτώ δεκαετίες μετά την Παρισινή Κομμούνια και την ανάλυσή της από τον Μαρξ - κι ενώ στη Δύση φαινόταν σαν να έχει περάσει η εποχή για σοσιαλισμό (σαν ο σοσιαλισμός να ήταν, κυρίως, πράξη και θεωρία ενός ειδικού δρόμου του εκβιομηχανισμού υποανάπτυκτων χωρών)¹⁵⁵-, οι θέσεις του εκπροσώπου της αναστοχαστικής μαρξιστικής παράδοσης αποκτούν ιδιαίτερη βαρύτητα. Ο Μάρκοβιτς αναγνωρίζει επίσης (και δη κατεξοχήν) ως πεδίο αλλοτρίωσης την ανακεκομμένη «διαδικασία ολοκλήρωσης της κοινωνικής συνείδησης» (ή/και «μεταβολή προς την κατεύθυνση της κριτικής αυτοσυνείδησης») στην περίπτωση της ταύτισης των κεκτημένων θέσεων και προνομίων μιας ελίτ με τα αρχικά, γενικής μαρξιστικής ανθρωπιστικής σημασίας ιδανικά μετά την επιτυχή έμβαση του επαναστατικού αγώνα.¹⁵⁶ Η γραφειοκρατία που παραχαράσσει τύπους της διαλεκτικής, και καισαρικές πολιτικές δομές οι οποίες διαστρέφουν τον σοσιαλισμό σε μια «βίαιη προσφορά εντυχίας» («όπου εκείνος που φέρνει την ευτυχία δεν σταματά να ενεργεί στο όνομα αυτού που γίνε-

¹⁵³ Βαμβαλής Γ., *Εισαγωγή στο Μάρκοβιτς Μ., Αυτοδιαχείριση. Το Νόημα της Αυτοδιαχείρισης – Η Διαλεκτική της Διεύθυνσης της Κοινωνίας – Η Ηθική Ακεραιότητα της Προσωπικότητας στη Σοσιαλιστική Κοινωνία*, Αθήνα: Επίκουρος, 1975, σελ. 6.

¹⁵⁴ Μάρκοβιτς Μ., ό.π., σελ. 10.

¹⁵⁵ Μάρκοβιτς Μ., ό.π., σελ. 7.

¹⁵⁶ Βλ. Μάρκοβιτς Μ., ό.π., σελ. 7, 19, 21 – 22, 81. Τούτη την ανακοπή - τα εμπόδια που παρεμβάλλονται στην «πραγματοποίηση της συνείδησης του προλεταριάτου στην πραγματικότητα» (στη σχέση ανάμεσα στη συνείδηση και στην ταξική κατάσταση στην περίπτωση του ίδιου του προλεταριάτου) - συνοψίζει το επιχείρημα του Λούκατς όσον αφορά την «ταξική συνείδηση του προλεταριάτου». Βλ. Lukács G., *Ιστορία και Ταξική Συνείδηση*, Αθήνα: Οδυσσέας, 2001, σελ. 159 – 173. Πρβλ. Plamenatz J., *Ιδεολογία*, Αθήνα: Κάλβος, 1971, σελ. 26 – 27.

ται ευτυχώς»),¹⁵⁷ τίθενται στο επίκεντρο της προσοχής στο περιοδικό Praxis που εκδίδεται στο Ζάγκρεμπ με μέλη στη συντακτική επιτροπή τους E. Bloch, H. Marcuse, Y. Habermas. Το σοσιαλιστικό κίνημα ανασύρει εκεί την «ξεχασμένη ιδέα της "αυτοδιαχείρισης"». ¹⁵⁸ Κι ο λόγος εδώ επανέρχεται, εμπλουτισμένος και με ένα πραγματικό αντίκρισμα, στη καστοριαδική σκέψη αναφορικά με την έννοια της αυτονομίας.

¹⁵⁷ Βλ. Μάρκοβιτς Μ., ό.π., σελ. 13, 23 – 24.

¹⁵⁸ Μάρκοβιτς Μ., ό.π., σελ. 7.

IV.11. Το πρόταγμα της αυτονομίας στον Κορνήλιο Καστοριάδη - Η ιδέα της αυτοδιαχείρισης στον Μιχαήλο Μάρκοβιτς

Εμφορούμενη από το μαρξιστικό ιδανικό της σοσιαλιστικοποίησης του ξεχωριστού ανθρώπου - της κατάργησης της υλικής και πνευματικής δουλείας με σκοπό τη διαμόρφωση των συνθηκών που θα επιτρέψουν την «κριτική ανάλυση του υπάρχοντος» και, σύστοιχα, την «εξάντληση των πραγματικών ιστορικών δυνατοτήτων»¹⁵⁹-, μια ομάδα εξεγείρεται και, «με την κινητοποίηση των μαζών αλλά και με εξαναγκασμό»,¹⁶⁰ επιτυγχάνει εντέλει να ανατρέψει την εξουσία του πρότερου, ιδιωφελούς πολιτικού καθεστώτος. Τη μεταβολή του τρόπου λήψης και πραγματοποίησης των αποφάσεων στα δημόσια πράγματα σηματοδοτεί η έναρξη της περιόδου εφαρμογής μιας «διαχειριστικής διαδικασίας».¹⁶¹ Θεμελιωμένη στην αντίληψη της κοινωνίας ως ολότητας, μια κατευθυντήρια γραμμή («η λειτουργία της διεύθυνσης και της κατεύθυνσης») κρίνεται απαραίτητη στη διάρκεια αυτής της περιόδου: ένας κεντρικός σχεδιασμός στο επίπεδο των κοινωνικών θεσμών υποδεικνύει το δρόμο που πρέπει να διανύσουν επιμέρους όργανα και συνάμα κάθε άτομο ξεχωριστά, ούτως ώστε κατά την εκτύλιξη της κοινής πάντοτε δράσης για την εκπλήρωση άμεσων στόχων, να διαμοιραστεί βαθμηδόν η συνείδηση του απώτερου, κύριου σκοπού.¹⁶² Τούτος ο σκοπός παραμένει ίδιος με ό,τι

¹⁵⁹ Μάρκοβιτς Μ., *Αυτοδιαχείριση. Το Νόημα της Αυτοδιαχείρισης – Η Διαλεκτική της Διεύθυνσης της Κοινωνίας – Η Ηθική Ακεραιότητα της Προσωπικότητας στη Σοσιαλιστική Κοινωνία*, Αθήνα: Επίκουρος, 1975, σελ. 20 – 21, 65, 71, 81. Πρβλ. Callinicos Α., *The Revenge of History: Marxism and the East European Revolutions*, Cambridge: Polity Press, 1991, σελ. 18.

¹⁶⁰ Μάρκοβιτς Μ., ό.π., σελ. 7.

¹⁶¹ Μάρκοβιτς Μ., ό.π., σελ. 20.

¹⁶² Μάρκοβιτς Μ., ό.π., σελ. 15, 92.

εμφύχωσε στην απαρχή της την εξέγερση κατά των διχοτομήσεων της ταξικής κοινωνίας. Τη διαλεκτική υπερνίκηση της ιστορικά διαπιστωμένης υποτέλειας εξακολουθεί να απηχεί η διαχειριστική διαδικασία: «γι' αυτό και ολόκληρη η διαχείριση που αποκτά την έννοιά της με την επιδίωξη αυτού του σκοπού, είναι επαναστατική - καθορισμένη, ασφαλώς, σε σχέση με τη δοσμένη ιστορική εποχή».¹⁶³ Τις συντεταγμένες στο πεδίο της συλλογικής απόφασης καθορίζει στην παρούσα φάση μια ελίτ που συγκροτούν διακεκριμένα μέλη της νικήτριας ομάδας. Με την πάροδο του χρόνου, εντούτοις, η ολοένα αυξανόμενη δύναμη ενός κέντρου εξουσίας (μιας έστω επαναστατικής πάλαι ποτέ ελίτ) είναι δυνατό να εκτρέψει τη διαχειριστική πρακτική στο σημείο μιας «ψευδοδιαλεκτικής κίνησης» που, στο όνομα των προοδευτικών δυνάμεων της κοινωνίας, εξυπηρετεί τη θεσιθηρία υποτιθέμενων φυλάκων των γενικών συμφερόντων.¹⁶⁴ «Έχοντας μείνει κάτω από το επίπεδο της εποχής της», η πολιτική πράξη εκπίπτει εδώ σε μια «μερική» - επαγγελματική - δραστηριότητα φιλόδοξων δημόσιων λειτουργών με το ψευδεπίγραφο της συνέπειας σε αφηρημένους μύθους (στην τάξη, στο κράτος, στο κόμμα).¹⁶⁵ Με συνείδηση του κινδύνου πρόσπτωσης σε ένα τέτοιο μόρφωμα («κατάλοιπο της ταξικής κοινωνίας και σημείο πολιτικής αλλοτρίωσης» που συνοψίζει η έννοια της γραφειοκρατίας)¹⁶⁶ κι ενώ τα εμπόδια που εκείνο θέτει αναμένονται στην πρώτη φάση της μεταβατικής περιόδου,¹⁶⁷ προκύπτει η κριτική ερώτηση: θα μπορέσει η επαναστατική ελίτ να «αυτο-καταργηθεί» ως ελίτ της εξουσίας; Χωρίς αυτό να σημαίνει ότι δεν θα μπορούσε να διατηρηθεί παραπέρα ως ελίτ του πνεύματος («εάν έχει πνεύμα»¹⁶⁸), είναι σε θέση να αποφύγει την ταύτισή της με το σοσιαλισμό, προκειμένου να μην καταλήξει το «σιδερένιο χέ-

¹⁶³ Μάρκοβιτς Μ., ό.π., σελ. 20, 22.

¹⁶⁴ Μάρκοβιτς Μ., ό.π., σελ. 24 – 25, 44. Βλ. Callinicos Α., ό.π., σελ. 58. Πρβλ. Καστοριάδης Κ., *Ο Θρογγματισμένος Κόσμος*, Αθήνα: Ύψιλον, 1999, σελ. 129 – 132.

¹⁶⁵ Μάρκοβιτς Μ., ό.π., σελ. 71, 87, 91.

¹⁶⁶ Μάρκοβιτς Μ., ό.π., σελ. 14, 24, 63. Πρβλ. Καστοριάδης Κ., *Χώροι του Ανθρώπου*, Αθήνα: Ύψιλον, 2007, σελ. 99 – 100.

¹⁶⁷ Μάρκοβιτς Μ., ό.π., σελ. 25 – 26.

¹⁶⁸ Μάρκοβιτς Μ., ό.π., σελ. 7.

ρι» της ιστορικής διαδικασίας; Εάν αυτό συμβεί, η σοσιαλιστική επανάσταση θα περάσει στο ουσιαστικότερο μέρος της - στην «πράξη της "αυτοδιαχείρισης"».

«Αυτοδιαχειριζόμενη κοινωνία» - ή «δημοκρατικός σοσιαλισμός» - για τον Μάρκοβιτς σημαίνει διαχείριση της κοινωνίας από την ίδια, άρση της χεγκελιανής υπόστασης ενός υπερτροφικού κεντρικού φορέα εξουσίας και παράδοση της τελευταίας σε επιμέρους όργανα που, χάρη στην πρωτοβουλία του ξεχωριστού ατόμου και στην ελευθερία του συνεταιρισμού, κατανοούν την κοινωνική διαδικασία (το «κοινωνικό *Prozess*») στη σύνολη μορφή της μακράν μιας μεμονωμένης, ιδιοτελούς θεώρησης.¹⁶⁹ Σε αυτόν τον ορισμό παραβάλλεται μια ενδεικτική εκδοχή της απόδοσης του περιεχομένου της αυτόνομης κοινωνίας κατά τον Καστοριάδη. Στο *Καιρός* ο στοχαστής διερωτάται «τι θα έπρεπε να είναι μια αυτόνομη κοινωνία;» και δίνει την απάντηση: μια αυτόνομη κοινωνία θα έπρεπε να είναι μια κοινωνία που ξέρει πως οι θεσμοί της (οι νόμοι της) είναι δικό της προϊόν, κατά συνέπεια μπορεί, αν χρειαστεί, να τους αμφισβητήσει και να τους αλλάξει.¹⁷⁰ Με την παραδοσιακή μαρξιστική έννοια, η κοινωνία διαφεύγει τον κίνδυνο της αλλοτριώσής της τη στιγμή εκείνη και στο σημείο αυτό, όπου οι «νόμοι της ιστορίας» θα υπαγορεύσουν τη σοσιαλιστική της οργάνωση. Από τούτη τη θέση ο Καστοριάδης συνάγει, ωστόσο, διαφορετικά συμπεράσματα. Τη στιγμή εκείνη και στο σημείο αυτό η κοινωνία αλλοτριώνεται στο δικό της προϊόν που είναι οι θεσμοί.

Η αυτονομία δεν είναι μονάχα η αυτοθέσμιση της κοινωνίας, γιατί αυτοθέσμιση της κοινωνίας υπάρχει πάντοτε: θεός δεν υπάρχει, ούτε «νόμοι της ιστορίας» με τη μαρξιστική έννοια. Οι θεσμοί είναι δημιουργήματα του ανθρώπου. Είναι όμως [...] τυφλό δημιουργήματα. Οι άνθρωποι δεν ξέρουν πως δημιουργούν και πως είναι με μια έννοια ελεύθεροι να δημιουργήσουν τους θε-

¹⁶⁹ Μάρκοβιτς Μ., ό.π., σελ. 7, 19 – 20, 45, 63. Πρβλ. Callinicos Α., ό.π., σελ. 18, 110.

¹⁷⁰ Καστοριάδης Κ., *Καιρός*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 31. Πρβλ. Καστοριάδης Κ. *Ο Θρούμματισμένος Κόσμος*, Αθήνα: Ύψιλον, 1999, σελ. 136.

σμούς τους. Μπερδεύουν το ότι δεν μπορεί να υπάρξει κοινωνία (ούτε ανθρώπινη ζωή) χωρίς θεσμούς και νόμους, με την ιδέα ότι πρέπει να υπάρχει μια υπερβαίνουσα πηγή, εγγυήτρια των θεσμών.¹⁷¹

Για τον Καστοριάδη δεν μπορεί να υπάρξει κοινωνία χωρίς θεσμούς και νόμους. Κι αυτό σημαίνει πως τα άτομα που υπάρχουν «σαν κοινωνία», «δεν είναι ποτέ κύριοι της ζωής τους, γιατί δεν μπορούν να εξαλείψουν/ εξαφανίσουν το γεγονός ότι ανήκουν στην κοινωνία», δηλαδή σε ένα μόνιμο καθεστώς.¹⁷² «Κι αυτό είναι το νόημα»: η ανθρώπινη ζωή με κανόνες που όμως δεν εγγυάται μια υπερβαίνουσα αρχή. Τα συμπεράσματα στην υπό εξέταση θεματική εμπλουτίζονται με μια επιπλέον συνδρομή.

«Πώς μπορεί να θεμελιωθεί σε ένα στεναγμό το πιο κατηγορηματικό εγχείρημα;» διερωτάται Merleau - Ponty, για να απαντήσει: «οι κομμουνιστές έχουν δίκαιο όταν γατζώνονται από τη διαλεκτική, χωρίς αυτή δεν υπάρχει παρά προσοδευτισμός που φυτόζωεί, αφημέρονος στον εαυτό του».¹⁷³ Χωρίς πρόγραμμα (ένα σχέδιο όπου καθορίζονται με σαφήνεια οι βασικοί σκοποί κι οι αξίες που διέπουν τον επαναστατικό αγώνα)¹⁷⁴ - εκτός της διαχειριστικής διαδικασίας νοούμενης όχι γενικά ως περιόδου προόδου αλλά ως ενός «γίγνεσθαι που εντοπίζεται»¹⁷⁵-, η μεταβολή προς την κριτική κι ανθρωπιστική αυτοσυνείδηση διαμελίζεται σε ένα «ίσως», σε μια πίστη (όσο κι αμφιβολία) που αναφέρεται σε «κάτι που είναι απολύτως εκτός των πραγματικών δυνατοτήτων της ιστορικής κίνησης».¹⁷⁶ Καλλιεργώντας την ψευδαίσθηση πως ενεργούν στο όνομα προσοδευτικών δυνάμεων, ρητορικές εξιδανικεύσεις του ανθρώπου, της επανάστασης και του σοσιαλισμού οδηγούν στην χρεοκοπία την κατ'αυτόν τον τρόπο εξελισσόμενη δράση που, έχοντας α-

¹⁷¹ Καστοριάδης Κ., *Καιρός*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 31.

¹⁷² Καστοριάδης Κ., ό.π., σελ. 32. Πρβλ. στο ίδιο, σελ 104.

¹⁷³ Merleau-Ponty Μ., *Οι Περιπέτειες της Διαλεκτικής*, Αθήνα: Ύψιλον, 1984, σελ. 169.

¹⁷⁴ Μάρκοβιτς Μ., ό.π., σελ. 95.

¹⁷⁵ Merleau-Ponty Μ., ό.π., σελ. 169.

¹⁷⁶ Merleau-Ponty Μ., ό.π. Πρβλ. Καστοριάδης Κ., *Καιρός*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 105.

πολέσει εξυπαρχής τη συμμετοχή της στην ιστορία, αδυνατεί να φέρει σε πέρας μια «αντικειμενικά προσδιορισμένη» αποστολή.¹⁷⁷ Το χάος και την αποδιοργάνωση, την υπεροχή της φυσικής βίας - για τον Μάρκοβιτς -,¹⁷⁸ την αδυνατότητα της υποκειμενικής έρευνας - για τον Καστοριάδη -,¹⁷⁹ συνεπάγεται η θεώρηση του υπάρχοντος ως μιας ανοιχτής και πολυγραμμικής διαδικασίας, στα πλαίσια της οποίας, εφόσον τίποτα δεν είναι καθορισμένο, ο αγώνας της ανατροπής αποτυγχάνει, διότι στερείται αντικειμένου - δεν έχει ουσιαστικά τι να ανατρέψει. Κατώτερη του επαναστατικού προτάγματος αποβαίνει όμως απ' την άλλη η κατά τη μεταβατική, διαχειριστική περίοδο υπερχείλιση ενός λειτουργικού της διεύθυνσης και της κατεύθυνσης «παραγώγιμου από διαδικασίες ντετερμινιστικές», από τους «νόμους της ιστορίας».¹⁸⁰ Δεδομένη καταρχήν η μεταβολή στον ιστορικο-κοινωνικό κόσμο, μακροσκοπικά είναι, «ως φαίνεται», κυβευτική.¹⁸¹ Τι περιθώρια αλλαγής αφήνει άλλωστε μια νομοικατεστημένη πρακτική της εξέγερσης, όταν εκείνοι που εξεγείρονται κυριαρχούνται απ' το μέσο για την πραγματοποίηση του σκοπού τους; Οι ίδιοι υπάρχουν σαν κοινωνία, εφόσον τη ζωή τους συνέχει ένα νόημα. Όμως το νόημα αυτό συστήνουν σημασίες που δεν ενσαρκώνουν μια ριζοσπαστικότητα στις προθέσεις, αλλά συντηρούν τις διχοτομήσεις ενός θεσμισμένου λόγου, υποβιβάζοντας τη «διαλεκτική ενότητα του διάφορου» στον υποκειμενισμό

¹⁷⁷ Merleau-Ponty M., ό.π., σελ. 169. Πρβλ. Μάρκοβιτς M., ό.π., σελ. 23, 25, 71. Όσον αφορά τον «αντικειμενικό προσδιορισμό στην ιστορία», ο Μάρκοβιτς υποστηρίζει: κάθε άτομο είναι «σχετικά ελεύθερο». Στην ιστορία υπάρχει ένας αντικειμενικός προσδιορισμός - αλλά «είναι μόνο ο προσδιορισμός των πλαισίων των πραγματικών δυνατοτήτων όχι των γεγονότων». Ως προς τα τελευταία ο Μάρκοβιτς θεωρεί το άτομο «ηθικά υπεύθυνο». Μάρκοβιτς M., ό.π., σελ. 91.

¹⁷⁸ Μάρκοβιτς M., ό.π., σελ. 23.

¹⁷⁹ Καστοριάδης K., *Καιρός*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 104.

¹⁸⁰ Καστοριάδης K., *Χώροι του Ανθρώπου*, Αθήνα: Ύψιλον, 2007, σελ. 326. Πρβλ. Μάρκοβιτς M., ό.π., σελ. 22.

¹⁸¹ Καστοριάδης K., *Χώροι του Ανθρώπου*, Αθήνα: Ύψιλον, 2007, σελ. 129.

μιας ψευδεπίγραφης πρωτοπορίας της ηγεσίας.¹⁸² Με αυθαίρετες παραπομπές σε κείμενα των κλασικών προσδίδει τότε η επαναστατική ελίτ μια εγκυρότητα στις αποφάσεις της για το μέλλον, ενώ συγκαταλέγει ό,τι έχει αποφασίσει στο παρελθόν στην κατηγορία της αναπόδραστης αναγκαιότητας. Κάθε επαναστατική βλέψη έχει πλέον εκπνεύσει, εάν θεωρηθεί πως επανάσταση είναι η ρήξη - «*ρήξη που πρέπει πάντοτε να ξαναρχίζει, γιατί η επανάσταση έχει θεωρηθεί επίσης πως είναι, με μια έννοια, η αυτοεξάλειψη της επανάστασης ως θεσμού*».¹⁸³

Την τάση προς διατήρηση της πολιτικής ως μιας πραγματιστικής δραστηριότητας που «*δεν διστάζει να γίνει ανήθικη*», προκειμένου να είναι αποτελεσματική,¹⁸⁴ ανακόπτει η Πράξη - το αντίθετο του πραγματισμού - που υποβάλλει τις αρχές της σε ένα συνεχή έλεγχο,¹⁸⁵ «*απαιτεί τη διαύγεια της διαύγειας σε ό,τι την αφορά*» (την αναγνώριση δηλαδή ακόμα και στην περίπτωση εκείνη της ύπαρξης οριών).¹⁸⁶ Η Πράξη δεσμεύεται πέρα από ό,τι προάγει αυτό που είναι ήδη γνωστό για την ιστορία, επιδιώκοντας, αν όχι να είναι αληθής, τουλάχιστον να μην είναι ψευδής. «*Το έμβλημά της θα μπορούσε να είναι clarum per obscurius*»¹⁸⁷: ούτε καθαρή άρνηση («*κοινωνία μη καθορισμένη*»)¹⁸⁸ ούτε εξέγερση δυνάμει πεπερασμένων ιδανικών («*αλλοτρίωση της κοινωνίας μέσα στο δικό της προϊόν*»)¹⁸⁹ - αλλά κριτική σε αυτό που αποτελεί το φύτρο ενός ανθρωπι-

¹⁸² Μάρκοβιτς Μ., ό.π., σελ. 24, 49. Πρβλ. τα σχετικά με το «ποιοτικό χάσμα» που χωρίζει το σταλινισμό από τον Μαξ και τον Λένιν στο Callinicos Α., ό.π., σελ. 16.

¹⁸³ Merleau-Ponty Μ., ό.π., σελ. 169.

¹⁸⁴ Μάρκοβιτς Μ., ό.π., σελ. 87.

¹⁸⁵ Merleau-Ponty Μ., ό.π., σελ. 199.

¹⁸⁶ Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 96.

¹⁸⁷ Merleau-Ponty Μ., ό.π., σελ. 199.

¹⁸⁸ Βλ. Καστοριάδης Κ., *Χώροι του Ανθρώπου*, Αθήνα: Ύψιλον, 2007, σελ. 233. Πρβλ. Καστοριάδης Κ., *Καιρός*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 31.

¹⁸⁹ Βλ. Καστοριάδης Κ., *Καιρός*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 31 – 32.

στικότερου μέλλοντος, κριτική στο παρόν.¹⁹⁰ Πάνω σε αυτή τη βάση διαπραγματεύεται ο Μιχαήλο Μάρκοβιτς την ιδέα της αυτοδιαχείρισης. Ασχολούμενος με ένα ειδικό πρόβλημα - τη διαιώνιση μιας γραφειοκρατικοποιημένης πολιτικής δομής στο γιουγκοσλαβικό, υπαριτό σοσιαλισμό -, καταγγέλλει την «εμφανή οπισθοδρόμηση κι αποπροσωποποίηση του ατόμου» (την έλλειψη ακεραιότητας και τη μαζικά εμφανιζόμενη διάσπαση της προσωπικότητας), όπου προσπίπτει το εγχείρημα για την επίτευξη της ανώτερης μορφής κομμουνισμού.¹⁹¹ Σχετικά αναφέρει: «μερικοί μαρξιστές τείνουν να θεωρούν κάθε ερώτημα για την προσωπικότητα άρνηση του κολλεκτιβισμού, ένα είδος φιλελευθερισμού κι ατομισμού - είτε υπόλειμμα της ταξικής κοινωνίας είτε αποτέλεσμα των επιδράσεων της αστικής ή μικροαστικής ιδεολογίας της Δύσης». Για τον ίδιο ωστόσο, η μαρξιστική θεωρία για την κομμουνιστική κοινωνία παρέχει κατεξοχήν τις προϋποθέσεις για την απελευθέρωση της προσωπικότητας.¹⁹²

Πίσω από την εδραιωμένη σε ένα σοσιαλιστικό περιβάλλον διάκριση μεταξύ πολιτικών υποκειμένων που λαμβάνουν και εκτελούν τις αποφάσεις, και πολιτικών αντικειμένων που απλά δηλώνουν τη συμφωνία τους με τις αποφάσεις αυτές και τις τηρούν, για τον Μάρκοβιτς λανθάνει ο ολοκληρωτισμός δογματικών κομματικών λειτουργιών.¹⁹³ Σε τούτο το αυστηρά συγκεντρωτικό κράτος ο στοχαστής αντιδιαστέλλει την «ενεργητική και κριτική στάση του ελεύθερου, ξεχωριστού ατόμου» που προϋποθέτει και συνεπάγεται η εφαρμογή της κοινωνικής αυτοδιαχείρισης, διακηρύσσοντας εκείνη τη μορφή του καθαρού σοσιαλισμού της εξουσίας των εργατικών συμβουλίων, τη συνεπή στο αίτημα της ριζοσπαστικοποίησης της κοινωνίας.¹⁹⁴ Απηχώντας το ίδιο αίτη-

¹⁹⁰ Μάρκοβιτς Μ., ό.π., σελ. 27. Πρβλ. Castoriadis C., *Fait et à Faire. Les Carrefours du Labyrinthe V*, Παρίσι: Seuil, 1997, σελ. 106.

¹⁹¹ Μάρκοβιτς Μ., ό.π., σελ. 13, 64.

¹⁹² Μάρκοβιτς Μ., ό.π., σελ. 65.

¹⁹³ Μάρκοβιτς Μ., ό.π., σελ. 10 – 11.

¹⁹⁴ Βαμβαλής Γ., *Εισαγωγή στο Μάρκοβιτς Μ.*, ό.π., σελ. 6.

μα, λαμβάνει χώρα η ανάλυση της ιδέας και της πράξης της αυτονομίας από τον Καστοριάδη με μια διαφορά, εντούτοις. Την απόσπηση της προσωπικής ευθύνης και την ειχώρηση του ατόμου στη μάζα που τίθεται στη διάθεση μιας εγγυήτριας πηγής των θεσμών, ο τελευταίος εξετάζει μεταξύ πολλαπλών, διαφορετικών περιπτώσεων - συμπεριλαμβανομένης της τύχης της διαλεκτικής προόδου σε σοσιαλιστικές χώρες. Πέρα από τη συζήτηση για το σοσιαλισμό (για την ακρίβεια, με αφορμή αυτήν τη συζήτηση), τηρώντας τις αρχές της διαλεκτικής μεθόδου - με μια «διαλεκτικού τύπου σκέψη»¹⁹⁵ -, ο προβληματισμός του εμπίπτει στη δυνατότητα μιας «θετικής ρήξης» των δεδομένων ήδη καθορισμών στο ανθρώπινο πεδίο εν γένει. «Θετική ρήξη»: «οντολογικό άνοιγμα», «δημιουργία ενός καινούριου είδους, ενός εαυτού άλλου μέσα σε έναν άλλο κόσμο».¹⁹⁶ Το επιχείρημα υπέρ αυτής της δημιουργίας διαμορφώνει το έδαφος, πάνω στο οποίο οικοδομείται το ψυχαναλυτικό όραμα του Καστοριάδη.¹⁹⁷

¹⁹⁵ Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 24.

¹⁹⁶ Καστοριάδης Κ., *Χώροι του Ανθρώπου*, Αθήνα: Ύψιλον, 2007, σελ. 327.

¹⁹⁷ Χαριτόπουλος Γ., *Κορνήλιος Καστοριάδης. Κριτική Επισκόπηση της Σκέψης του*, Αθήνα: Ύψιλον, 2004, σελ. 14.

V. Η λειτουργία της θέσμησης

Στα κείμενα που απαρτίζουν το α' μέρος του δεύτερου τόμου στα *Σταυροδρόμια του Λαβυρίνθου*, ο Καστοριάδης προσδιορίζει το πρόσκομμα, το οποίο αγωνίζεται να υπερβεί η θεωρητική του πρόταση:

Πρέπει να προσπαθήσουμε να καταλάβουμε αυτή την τάση των ανθρώπων (που είναι το κύριο εμπόδιο που συναντά κανείς, όταν αναπτύσσει μια επαναστατική ή ριζοσπαστική πολιτική) να εγκαταλείπουν την πρωτοβουλία, να βρίσκουν καταφύγιο είτε στο πρόσωπο του ηγέτη είτε σε ένα οργανωτικό σχήμα, σε ένα ανώνυμο δίκτυο που όμως δουλεύει καλά και εγγυάται τη γραμμή, την αλήθεια, την ένταξη κ.τ.λ. Όλοι αυτοί οι παράγοντες παίζουν τεράστιο ρόλο - και, τελικά, ακριβώς ενάντια σε όλα αυτά αγωνιζόμαστε εμείς.¹⁹⁸

Όλοι αυτοί οι παράγοντες συνιστούν το εναρκτήριο λάκτισμα για την οικοδόμηση του ψυχαναλυτικού οράματος του Καστοριάδη. Ένα άτομο θεωρείται αυτόνομο, όταν είναι σε θέση να αλλάζει με επίγνωση τη ζωή του· αν έχει καταφέρει να διαμορφώσει μια «άλλη σχέση» ανάμεσα στο ασυνείδητο, στο παρελθόν του, στις συνθήκες μέσα στις οποίες ζει, και στον εαυτό του ως αρχή που στοχάζεται για να αποφασίσει.¹⁹⁹ Ό,τι έχει οριστεί ως «σκέψη που ποιεί τον εαυτό της» (το «σκεπτόμενο πράττειν»: το ιστορικά θεσμισμένο από μια στιγμή κι έπειτα «ποιείν/πράττειν» - «παριστάνειν/λέγειν» των ανθρώπων), καθορίζει αυτή η άλλη σχέση που αποκαλύπτει τον τρόπο με τον ο-

¹⁹⁸ Καστοριάδης Κ., *Καιρός*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 30.

¹⁹⁹ Καστοριάδης Κ., ό.π., σελ. 32. Πρβλ. Καστοριάδης Κ., *Η Άνοδος της Ασημαντότητας*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 195 – 196.

ποίο ο εισηγητής της αντιλαμβάνεται την ψυχική φαντασιωτική λειτουργία.²⁰⁰ Επικεντρώνοντας το ενδιαφέρον του στην «κοινωνικοποιητική διαδικασία» (στην κοινωνική κατασκευή του ατόμου), ο Καστοριάδης υποστηρίζει ότι κατά την ενθίκευση της υποκειμενικότητας σε ένα σύστημα συντεταγμένων χώρου και χρόνου συντελείται απαραίτητα το «αμοιβαίο συνταίριασμα» ανάμεσα σε νοηματοφόρα δίκτυα (λέξεις, κανόνες - «αντικείμενα») και στην «ψυχή», για την οποία - στην αρχή τουλάχιστον - τίποτα από όλα αυτά δεν θα μπορούσε να έχει κάποια σημασία.²⁰¹ «Ο ίδιος ο τρόπος της [κοινωνικοποιητικής διαδικασίας] είναι αντίθετος προς τις βαθύτερες αξιώσεις της ψυχής», αντιστρατεύεται στις στοιχειώδεις αντιφατικές απαιτήσεις της (στην «ακοινωνική» στην καθαυτό της σημασία ασυνείδητη επιθυμία), από τις οποίες, ωστόσο, η ψυχική μονάδα παραιτείται («εν μέρει»), για να δημιουργήσει διαδοχικά δευτερεύουσες οργανώσεις που την σκεπάζουν («χωρίς ποτέ να την κάνουν να εξαφανιστεί»), προσεγγίζοντας τον τρόπο λειτουργίας που απαιτεί η πραγματικότητα - ένα μόνιμο καθεστώς «σαν κοινωνία».²⁰²

²⁰⁰ Castoriadis C., *Fait et à Faire. Les Carrefours du Labyrinthe V*, Παρίσι: Seuil, 1997, σελ. 85 – 88.

²⁰¹ Καστοριάδης Κ., *Καιρός*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 103 - 104.

²⁰² «Αν μιλάμε για την επιθυμία με την αληθινή έννοια του όρου, την ασυνείδητη επιθυμία, πρόκειται φυσικά για ένα τέρας, αντικοινωνικό και μάλιστα ακοινωνικό», που σχηματίζει αμέσως την ψυχική παράσταση που την ικανοποιεί. Αυτή η πρώτη παράσταση ισοδυναμεί με τον σχηματισμό της πρωταρχικής ενότητας της ψυχής: της «ψυχικής μονάδας» - ενός «οριακού σημείου» που ο Καστοριάδης περιγράφει σαν καθαρή ηδονή της παράστασης του εαυτού από τον εαυτό, εντελώς κλεισμένη στον εαυτό της. «Από αυτήν τη μονάδα πηγάζουν τα αποφασιστικά γνωρίσματα του ασυνείδητου: ο απόλυτος αυτοκεντρισμός, η παντοδυναμία ... της σκέψης» - η άμεση ικανοποίηση της επιθυμίας και, σύστοιχα, ο πορισμός ηδονής από την παράσταση. Για τον Καστοριάδη, στην καθαυτό τους σημασία, τα συγκεκριμένα γνωρίσματα καθιστούν ριζικά απροσάρμοστο προς τη ζωή το ον που τα διαθέτει. Με αυτήν την έννοια, «η κοινωνικοποίηση της ψυχής - που συνεπάγεται ένα είδος βίαιης ρήξης του περιβάλλοντος χώρου της ψυχικής μονάδας - δεν είναι μονάχα η διαδικασία που προσαρμόζει το ανθρώπινο ον στη τάδε ή τη δεινά μορφή κοινωνίας: είναι εκείνο που το καθιστά ικανό να ζήσει γενικά». Καστοριάδης Κ., ό.π., σελ. 102 – 103. Πρβλ. Castoriadis C., *Fait et à Faire. Les Carrefours du Labyrinthe V*, Παρίσι: Seuil, 1997, σελ. 261 – 263.

Σε αυτήν τη διαδικασία υπάρχει πάντοτε μια σταθερά, στην οποία αναφέρεται ο στοχαστής, όταν κάνει λόγο για ένα αμοιβαίο συνταίριασμα: για «*συμπληρωματικότητες*» (αντικείμενα που δεν είναι - και δεν μπορεί να είναι - απομονωμένα στον ιστορικό κόσμο), που συνεπάγονται την «*κοινωνική θέσμιση*» των ατόμων και αφορούν την υποβολή της ψυχής στην ίδια ως προς τη λειτουργία της, μολονότι διαφορετική κάθε φορά ως προς την έκφρασή της, διαδικασία - απόδειξη η ποικιλία των ανθρωπινων πολιτισμών.²⁰³ «*Να κάτι που το ασυνείδητο δεν μπορούσε ποτέ να παραγάγει*»²⁰⁴ - το έργο του «*κοινωνικού φαντασιακού στοιχείου*» ή της «*θεσιζούσας κοινωνίας*». Ως κοινωνική θέσμιση προσδιορίζεται το αποτέλεσμα της προσπάθειας του ατόμου να αντιπαρέλθει την άμεση ικανοποίηση της ασυνείδητης επιθυμίας μέσα από ιδιωτικά, φανταστικά αντικείμενα με την αναγνώριση της πραγματικότητας που μια «*ανώνυμη και άρριστη συλλογικότητα*» του διαμεσολαβεί. Κατόπιν αυτού, η επιθυμία του μεταβολίζεται σε μια κοινωνική δύναμη. Κι είναι τούτη η δύναμη ό,τι συνιστά τον τελεστή του σχηματισμού έγκυρων - «*με την πιο ουδέτερη έννοια αυτού του όρου*» - παραστάσεων στο ανθρώπινο και κοινωνικο-ιστορικό πεδίο. Ο Καστοριάδης είδε την όλη διαδικασία παραγωγής της συγκεκριμένης δύναμης ως μια «*γνήσια αυτόνομη λειτουργία*» - ανεπηρέαστη από εξωγενείς παράγοντες (από μια υπερβαίνουσα αρχή, εγγυήτρια της ορθότητας του εγχειρήματος) -, συμπεριλαμβανομένη εκ των ουκ άνευ στον εκκοινωνισμό του ατόμου.²⁰⁵ Τη σχετική υπόθεση ολοκληρώνει ως εξής. «*Αυτή είναι η αληθινή έννοια του όρου "εξύψωση"*: της επιχείρησης που καταλήγει στην κατασκευή ενός ατόμου για το οποίο υπάρχει «*άγρυπνη, λογική "πραγματικότητα"*», και η οποία ανάγεται αφενός

²⁰³ Καστοριάδης Κ., *Καιρός*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 104.

²⁰⁴ Ο.π., σελ. 102 – 104.

²⁰⁵ Βλ. Castoriadis C., *Fait et à Faire. Les Carrefours du Labyrinthe V*, Παρίσι: Seuil, 1997, σελ. 97 – 98. Πρβλ. Χαριτόπουλος Γ., *Κορνήλιος Καστοριάδης. Κριτική Επισκόπηση της Σκέψης του*, Αθήνα: Ύψιλον, 2004, σελ. 13 – 14 και Ηλιόπουλος Ν., *Νέοι Δρόμοι για τη Δημοκρατική Πολιτική Σκέψη. Κριτική Παρουσίαση του Πολιτικού Στοχασμού του Κορνήλιου Καστοριάδη*, Αθήνα: Θεμέλιο, 2005, σελ. 13.

(από υποκειμενικής άποψης - από τη μεριά του ξεχωριστού ατόμου) στην «ριζική φαντασία» αφετέρου (κοινωνικο-ιστορικά: από την πλευρά της συλλογικότητας που διαμεσολαβεί στο άτομο την αναγνώριση μιας πραγματικότητας) στο «κοινωνικό φαντασικό» ή στη «θεσμίζουσα κοινωνία». Λυδία λίθος της αρχιτεκτονικής του εν λόγω επιχειρήματος είναι η έννοια του «ριζικού φαντασιακού», διφυώς εξειλημμένη: ως «κοινωνικο-ιστορικό» και ως «ψυχή/ σώμα».

V.I. Το ριζικό φαντασιακό ως κοινωνικο-ιστορικό και ως ψυχή/σώμα

Το ριζικό φαντασιακό είναι ως κοινωνικο-ιστορικό και ως ψυχή/σώμα. Ως κοινωνικο-ιστορικό είναι ανοιχτός ποταμός του ανώνυμου συλλογικού· ως ψυχή/σώμα είναι ρους παραστασιακός/αισθηματικός/προθεσιακός. Ό,τι μέσα στο κοινωνικο-ιστορικό είναι θέση, δημιουργία, οντοπραξία, το καλούμε κοινωνικό φαντασιακό με την πρώτη έννοια του όρου ή θεσμίζουσα κοινωνία. Ό,τι στην ψυχή/σώμα είναι για αυτή θέση, δημιουργία, οντοπραξία, το καλούμε ριζική φαντασία.²⁰⁶

Με αφετηρία ό,τι αναφέρει σχετικά με την μονόπλευρη αντιμετώπιση της ιστορίας της φιλοσοφίας - νοούμενης στο κεντρικό της ρεύμα ως επεξεργασίας του Νου («ομόλογης με τη θέση του όντος ως καθορισμένου όντος, δηλαδή καθοριστικότητας») -, ο Καστοριάδης θέτει εκ νέου το ερώτημα για τη φαντασία. Ιδωμένη τούτη η τελευταία ως «ατίθιση στην καθοριστικότητα»²⁰⁷ (πέρα από την προσπάθεια διασφάλισης μιας θεωρίας/θέασης αυτού-που-είναι, αυτού που-πρέπει-να-γίνει, αυτού-που-αξίζει/ισχύει), με την επαναφορά της στο προσκήνιο της φιλοσοφικο-πολιτικής σκέψης προκαλεί συγκεκαλυμμένες μέχρι πρότινος δονήσεις σε κάθε οντολογία (σε «κάθε σκέψη του όντος»)²⁰⁸ «Το ερώτημα που ετίθετο ήταν πάντοτε εκείνο του ρόλου της φαντασίας στη σχέση μας με ένα Αληθές/Ψευδές, Ωραίο/Άσχημο, Καλό/Κακό, τα οποία ετίθεντο ως ήδη δεδομένα και καθορισμένα από αλλού»,²⁰⁹ με την περιστολή της φαντασίας σε μια δευτερεύου-

²⁰⁶ Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 512.

²⁰⁷ Καστοριάδης Κ., *Χώροι του Ανθρώπου*, Αθήνα: Ύψιλον, 2007, σελ. 234.

²⁰⁸ Καστοριάδης Κ., ό.π., σελ. 236.

²⁰⁹ Καστοριάδης Κ., ό.π., σελ. 234. Βλ. Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*,

σα θέση εργαλειακής υφής - επιβοηθητικής άλλοτε, άλλοτε πάλι διαταρακτικής κι αρνητικής - σε αναφορά σε κάθε περίπτωση προς ένα σχήμα κατάφασης/άρνησης, αληθούς/πλάνης. Παραπέμποντας στο *Περί Ψυχής* του Αριστοτέλη, ο Καστοριάδης επισημαίνει: «η φαντασία είναι άλλο πράγμα από την κατάφαση και την άρνηση· διότι το αληθές ή η πλάνη είναι συμπλοκή νοημάτων» (Περί Ψυχής, ΙΙΙ, 8, 432a 11 – 12) - η εργασία της σύνθεσης, της κατηγορήσεως («του τι κατά τινός»).²¹⁰ Όμως τη συγκεκριμένη εργασία είναι σε θέση να αρχίσει η σκέψη, αφού προηγουμένως η ψυχή προχωρήσει στον χωρισμό των νοητών (στη «διαίρεση») πάνω στο «ασώματο σώμα του "φαντάσματος"»: μιας «φιγούρας» - στηρίγματος κάθε σκέψης -, που «παροντοποιεί» (εκπροσωπεί, είναι-εδώγια)²¹¹ την κοινή στο ανθρώπινο είδος, μολονότι πάντοτε απόλυτα μοναδική, ικανότητα της «εικονοθεσίας», η οποία, ως εκ της φύσης της και για να καταφέρει να αναπτυχθεί, ξεφεύγει από τις κατεστημένες διχοτομήσεις, θέτοντας σε αμφισβήτηση το θεμέλιο της διαίρεσης.²¹² Προσανατολισμένη προς αυτήν την κατεύθυνση, η συζήτηση επανέρχεται στις παλαιέςσχάσεις των οντολογικών παραδοχών,²¹³ που θολώνει το «σχήμα» της αντίληψης - από όπου η φιλοσοφική σκέψη δεν κατόρθωσε ούτε κατορθώνει να αποδεσμευτεί, όταν εκείνο έχει καταπατήσει το εμπειρικό δεδομένο. «Μόνο τις φορές που σκέφτηκαν/έθεσαν/δημιούργησαν οι φιλόσοφοι έναν τύπο όντος, μόνο τότε σκέφτηκαν κάτι για το είναι. Μόνο όταν έκαναν να είναι μια φιγούρα, έκαναν να είναι ένας ορίζοντας». ²¹⁴ Αλλά και αυτό ακόμα για τον Καστοριάδη έχει δυο «κόψεις»: κάθε φορά που οι φιλόσοφοι έθεταν ένα άλλο νόημα του «είναι» (άλλο από εκείνο που είχαν σκεφτεί), το πρόσδεσαν στη φιγούρα που είχαν θέσει· εκ των υστέρων συντηρούσαν κάτι ήδη

Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 248.

²¹⁰ Καστοριάδης Κ., *Χώροι του Ανθρώπου*, Αθήνα: Ύψιλον, 2007, σελ. 242, 265, 267 – 274.

²¹¹ Καστοριάδης Κ., *ό.π.*, σελ. 262.

²¹² Καστοριάδης Κ., *Η Άνοδος της Ασημαντότητας*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 149 – 150.

²¹³ Καστοριάδης Κ., *Χώροι του Ανθρώπου*, Αθήνα: Ύψιλον, 2007, σελ. 236.

²¹⁴ Καστοριάδης Κ., *Τα Στανροδρόμια του Λαβυρίνθου*, Αθήνα: Ύψιλον, 1999, σελ. 26. Πρβλ. Castoriadis C., *Fait et à Faire. Les Carrefours du Labyrinthe V*, Παρίσι: Seuil, 1997, σελ. 89 – 92, 95 – 96.

δοσμένο, παραγωγίμο συνδυαστικά μέσα από το δεδομένο - πράξη που συνιστά λήθη, επικάλυψη και, συνεκδοχικά, εξάλειψη του ζητήματος της φαντασίας.²¹⁵

Κάνει να είναι ένας ορίζοντας, εάν θέσει κανείς σαν πραγματικό κάτι που δεν είναι.²¹⁶ Κι αυτό συμβαίνει, όταν κάνει να είναι μια «φιογύρα» - όταν σκεφτεί ένα άλλο νόημα του «είναι» (μια νέα μορφή του όντος, ένα καινούριο αξίωμα) - με την «επίνοι-α»: την, ενσωματωμένη μεν στην αισθητικότητα «ουδέποτε [δε] σε μια σαφή και αποδοτή σχέση με αυτή»,²¹⁷ φαντασία που μετουσιώνει ό,τι υπάρχει στη φύση σε μια μορφή του όντος που δεν απαντάται εκεί.²¹⁸ Τούτη η ικανότητα του θέτει μορφών, σκεπτών *ex nihilo* (όχι κατά έναν αναπαγωγικό/ανασυνδυαστικό, μιμητικό ενός ήδη τεθειμένου πραγματικού τρόπο) όχι όμως *cum nihilo* («πάνω σε μια *tabula rasa*»),²¹⁹ αποδεικνύει γιατί εσφαλμένα θα μπορούσε να θεωρηθεί πως την ουσία του ανθρώπινου αποτελεί η λογική κι η ορθολογικότητα. Με αυτές μπορούμε να φτάσουμε ως «το δυνάμει άπειρον»: να συνάγουμε εις το διηνεκές τις συνέπειες προϋπαρχόντων αξιωμάτων. Μολοντούτο, η λογική κι η ορθολογικότητα δεν θα μας επιτρέψουν ποτέ να φανταστού-

²¹⁵ Καστοριάδης Κ., *Τα Σταυροδρόμια του Λαβυρίνθου*, Αθήνα: Ύψιλον, 1999, σελ. 26. Πρβλ. Καστοριάδης Κ., *Η Άνοδος της Ασημαντότητας*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 149 και Castoriadis C., *Fait et à Faire. Les Carrefours du Labyrinthe V*, Παρίσι: Seuil, 1997, σελ. 97.

²¹⁶ Καστοριάδης Κ., *Καιρός*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 35.

²¹⁷ Καστοριάδης Κ., *Χώροι του Ανθρώπου*, Αθήνα: Ύψιλον, 2007, σελ. 234.

²¹⁸ Καστοριάδης Κ., *Η Άνοδος της Ασημαντότητας*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 149. Castoriadis C., *Fait et à Faire. Les Carrefours du Labyrinthe V*, Παρίσι: Seuil, 1997, σελ. 101 – 102.

²¹⁹ Καστοριάδης Κ. *Ο Θρυμματισμένος Κόσμος*, Αθήνα: Ύψιλον, 1999, σελ. 61 – 62 και Castoriadis C., *Fait et à Faire. Les Carrefours du Labyrinthe V*, Παρίσι: Seuil, 1997, σελ. 87, 227 – 230. Πρβλ. Δεσποτόπουλος Κ., *Φιλοσοφίας Εγκώμιον*, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα, 2000, σελ. 134 – 135, 146 και Χαριτόπουλος Γ., *Κορνήλιος Καστοριάδης. Κριτική Επισκόπηση της Σκέψης του*, Αθήνα: Ύψιλον, 2004, σελ. 13 – 14.

με ένα νέο αξίωμα.²²⁰ Την, στον πυρήνα της ριζικά μη αναγώγιμη ως προς τα αποτελέσματά της, δυνατότητα δημιουργίας στο ανθρώπινο πεδίο - θεωρούμενο ως «άλλο πράγμα από μια συνάθροιση δίποδων»²²¹ - ο Καστοριάδης ονομάζει φαντασία («φαντασικό») και διακρίνει ως προς την εκδήλωσή της σε δυο επίπεδα, κατ'αναλογία της διακρίσεως των ανθρώπινων υποκειμένων σε ψυχικά και συγχρόνως κοινωνικο-ιστορικά όντα.²²²

Κάθε οντολογική θέση (η εικάστοτε προκειμένη «σκέψη του όντος») είναι ταυτόσημη μιας αξιακής κλίμακας που προκύπτει δυνάμει της ικανότητας του ατόμου να παρουσιάζει μέσα στην εποπτεία ιδέες, τις οποίες, αν και δείχνει να ελέγχει ο Νους, δεν μπορεί να παράσχει από μόνος του. Καθοδηγούμενος από ιδέες - από την Ιδέα εν γένει -, ένας επιλεκτικός συνδυασμός των εμπειρικών δεδομένων προς την κατεύθυνση «αντικειμενοποιήσιμων» έργων (ενός μονοσήμαντου καθορισμού του ιστορικά εφικτού και κοινωνικά αναγκαίου) είναι δυνατός - ως ένα βαθμό, αναπόφευκτος - στο ανθρώπινο και κοινωνικο-ιστορικό πεδίο. Όμως κάτι τέτοιο συμβαίνει (το υποκείμενο καθηλώνεται σε αυτό που κάποια στιγμή σκέφτηκε για το «είναι»), αφού ή/και επειδή κάποια στιγμή σκέφτηκε. Και αυτό πάλι επειδή υπάρχει «ένα διαρκές ανάβρυσμα ενός ρου παραστάσεων, αισθημάτων και επιθυμιών της ψυχής»²²³: επειδή το υποκείμενο διαθέτει μια εικονοπλαστική ικανότητα και, μαζί με αυτή, τη δυνατότητα να δέχεται τη γλώσσα και τις κοινωνικές φαντασιακές σημασίες, τις οποίες εκείνη φέρει και καθιστά δυνατές: να διασταυρώνεται με το «ανθρώπινο-απόσωπο» που συνιστά κάθε κοινωνικό σχηματισμό, εγκλείοντάς τον ανάμεσα σε άλλους κι εγγράφοντάς τους όλους μαζί σε

²²⁰ Καστοριάδης Κ., *Η Άνοδος της Ασημαντότητας*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 150. Πρβλ. Καστοριάδης Κ. *Ο Θρυμματισμένος Κόσμος*, Αθήνα: Ύψιλον, 1999, σελ. 61 – 66.

²²¹ Καστοριάδης Κ. *Ο Θρυμματισμένος Κόσμος*, Αθήνα: Ύψιλον, 1999, σελ. 61.

²²² Βλ. *Το Κοινωνικο-ιστορικό Στοιχείο και το Ψυχικό Στοιχείο* στο Καστοριάδης Κ., ό.π., σελ. 56 – 66. Πρβλ. Καστοριάδης Κ., *Η Άνοδος της Ασημαντότητας*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 151 – 157.

²²³ Καστοριάδης Κ., *Η Άνοδος της Ασημαντότητας*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 151 – 152.

μια συνέχεια, όπου «είναι παρόντες αυτοί που δεν υπάρχουν πια, αυτοί που βρίσκονται αλλού και ακόμα αυτοί που πρόκειται να γεννηθούν».²²⁴ Ένα «ανώνυμο συλλογικό» που εκδηλώνεται κάθε φορά που συναθροίζονται άνθρωποι, δίνει στη μεμονωμένη ψυχή μια θεσμισμένη μορφή, ούτως ώστε να μπορέσει να υπάρξει μέσα στον ιστορικο-κοινωνικό κόσμο. Ο Καστοριάδης ορίζει αυτό ως «κοινωνικο-ιστορικό» και, μακράν της θεώρησής του ως μιας «επ'αόριστον πρόσθεσης διϋποκειμενικών δικτύων» («μολονότι είναι "και" αυτό»), υποστηρίζει ότι είναι:

από τη μια μεριά, δεδομένες δομές, θεσμοί και έργα «υλοποιημένα» [...] και, από την άλλη, αυτό που δομεί, θεσμίζει, υλοποιεί·

κοντολογίς,

η ένωση και η ένταση της θεσμιζουσας και της θεσμισμένης κοινωνίας, της ιστορίας που έχει γίνει και της ιστορίας που φτιάχνεται.²²⁵

²²⁴ Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 160. Πρβλ. Castoriadis C., *Fait et à Faire. Les Carrefours du Labyrinthe V*, Παρίσι: Seuil, 1997, σελ. 18, 86 – 87, 94, 129, 264 – 265.

²²⁵ Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 160.

V.II. Οι ιδεατότητες: οι κοινωνικές φαντασιακές σημασίες

Η γλώσσα δείχνει σύμφωνα με τον Καστοριάδη το «κοινωνικό φαντασιακό» επί το έργο ως «θεσμίζον φαντασιακό» - θέση εικόνων και σχέση της κοινωνίας προς τις εικόνες αυτές -, ως τη δυνατότητα μιας ορισμένης κοινωνίας να θεσπίσει «ορισμένως» την τάξη της σημασίας στον ιστορικό χρόνο,²²⁶ διαθέτοντας ταυτόχρονα δυο διαστάσεις: αφενός μια αυστηρά λογική, «συνολοταυτιστική» - «κάθε γλώσσα πρέπει να μπορεί να πει ένα και ένα κάνουν δυο» - αφετέρου μια φαντασιακή. Μέσα στη γλώσσα και χάρη σε αυτή δίνεται το «αόρατο εμμενές» που συνέχει μια κοινωνία - οι «ιδεατότητες», οι «κοινωνικές φαντασιακές σημασίες» (το «έθνος», το «κόμμα», ο «πλούτος», η «αρετή», ο «θεός», η «αιώνια ζωή») που δεν αντιστοιχούν σε ούτε εξαντλούνται από αναφορές σε αμιγώς ορθολογικά στοιχεία, καθόσον τίθενται «δια δημιουργίας».²²⁷ Παρούσες περισσότερο από κάθε υλική οντότητα στην κοινωνία που πιστεύει σε αυτές κι εξαρτά από αυτές την εικόνα που έχει για τον εαυτό της, οι κοινωνικές φαντασιακές σημασίες είναι εμμενείς. Εντούτοις, κατ'ουσίαν παραμένουν αόρατες, καθώς ό,τι γίνεται αντιληπτό σχετικά με τις ίδιες, είναι οι διάφορες «άκρως παράγωγες» συνέπειές τους.

²²⁶ Καστοριάδης Κ., *Η Άνοδος της Ασημαντότητας*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 151 – 152. Πρβλ. Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 297.

²²⁷ Βλ. Καστοριάδης Κ., *Χώροι του Ανθρώπου*, Αθήνα: Ύψιλον, 2007, σελ. 117 – 118, 329· Καστοριάδης Κ., *Τα Σταυροδρόμια του Λαβυρίνθου*, Αθήνα: Ύψιλον, 1999, σελ. 248, 253 – 254· Castoriadis C., *Fait et à Faire. Les Carrefours du Labyrinthe V*, Παρίσι: Seuil, 1997, σελ. 98 – 99, 265, 268 – 269· Καστοριάδης Κ., *Η Άνοδος της Ασημαντότητας*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 156 – 157· Καστοριάδης Κ., *Ο Θρυμματισμένος Κόσμος*, Αθήνα: Ύψιλον, 1999, σελ. 57. Πρβλ. *Η Κοινωνία και τα σχήματα της συνύπαρξης* στο Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 260 – 268.

Για παράδειγμα ο εβραϊκός, ο χριστιανικός, ο μουσουλμανικός θεός ή το εμπόρευμα. Δεν υπάρχει άνθρωπος που να έχει δει ποτέ του ένα εμπόρευμα: βλέπει ένα αμάξι, ένα κιλό μπανάνες, ένα μέτρο ύφασμα. Εκείνο που κάνει τα αντικείμενα αυτά να λειτουργούν όπως λειτουργούν σε μια εμπορευματική κοινωνία, είναι η κοινωνική φαντασιακή σημασία «εμπόρευμα».²²⁸

Ομοίως, «*ένας Ναός στην Ιερουσαλήμ ή αλλού, οι ιερείς, οι λυχνίες*» είναι το μόνο αντιληπτό σχετικά με τον θεό σε μια κοινωνία που πιστεύει σε εκείνον. Σε μια κοινωνία που πιστεύει στον θεό (της οποίας την πραγματωμένη υπόσταση - τον τρόπο και τον τύπο συνύπαρξης των μελών - συνεχεί η κοινωνική φαντασιακή σημασία «θεός»), έστω και αν αυτή θέτει το θεό ως κάτι υπερβατικό, ο τελευταίος είναι παρών/πραγματικός περισσότερο από κάθε εμπειρικό δεδομένο. Η ίδια κοινωνία μπορεί να σιοτώνει και να σιοτώνεται για τον θεό, όταν «*σκέφτεται αυτό που της λέει να σκέφτεται η Βίβλος ή το Κοράνι*» - όπως, αλλού, ο Γενικός Γραμματέας, ο μάγος της φυλής ή οι πρόγονοι.²²⁹ Σε κάθε κοινωνία ένας λόγος καθορίζει τι είναι πραγματικό: η γλώσσα που, επειδή ακριβώς μπορεί να πει ένα και ένα κάνουν δυο, καθιστά δυνατούς τους καθορισμούς (τις σημασίες, τις «*παραστάσεις*») και, μαζί με αυτούς, επιβάλλει κανόνες (τις νόρμες της), κατασκευάζοντας άτομα κοινωνικά - άτομα δηλαδή όχι μόνο ικανά αλλά κι υποχρεωμένα να αναπαράγουν διαρκώς την ιδέα του νόμου, τη μορφή του θεσμού, αυτήν καθ'αυτή τη λειτουργία της «*θέσμησης*».²³⁰

Ο τρόπος λειτουργίας που απαιτεί η πραγματικότητα - ένα καθεστώς σταθερό «σαν κοινωνία» -, επιτυγχάνεται περιφράσσοντας το νόημα και ισοδυναμεί με την επιβολή της ιδέας του κανόνα, όπου τα ανθρώπινα υποκείμενα αποκτούν πρόσβαση,

²²⁸ Καστοριάδης Κ., *Η Άνοδος της Ασημαντότητας*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 156. Πρβλ. Castoriadis C., *Fait et à Faire. Les Carrefours du Labyrinthe V*, Παρίσι: Seuil, 1997, σελ. 263.

²²⁹ Καστοριάδης Κ., *Η Άνοδος της Ασημαντότητας*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 155. Πρβλ. Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμηση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 263.

²³⁰ Καστοριάδης Κ., *Χώροι του Ανθρώπου*, Αθήνα: Ύψιλον, 2007, σελ. 116.

παραπέμποντας από κοινού σε σύμβολα που κατέχουν κάθε φορά μια θετική ισχύ - τίθενται ως θεμιτά, νόμιμα και αναγκαία. Εννοώντας το συγκεκριμένο καθεστώς, αναδεικνύει ο Καστοριάδης τον κόσμο των κοινωνικών φαντασιακών σημασιών, σε αντιστοιχία με τον οποίο προκύπτει ό,τι εντοπίζεται στο κοινωνικό άτομο από την άποψη της κανονιστικής παραγωγής. Ωστόσο, ο προβληματισμός του δεν περιορίζεται στα προαναφερθέντα. «Οι σημερινοί Γάλλοι, Αμερικανοί ή Ελβετοί είναι μεν αυτό που είναι εφόσον ενσαρκώνουν τις φαντασιακές σημασίες των αντίστοιχων κοινωνιών τους, εφόσον, με μια έννοια, σχεδόν "είναι" αυτές οι φαντασιακές σημασίες που περπατούν, δουλεύουν, πίνουν κ.λπ.»²³¹ Μολοντούτο, είναι εκείνοι οι φαντασιακές σημασίες των αντίστοιχων κοινωνιών τους, δίχως αυτό να σημαίνει πως υποστασιοποιούν απλά την ρητή πρόθεση μιας έξωθεν επιβεβλημένης αρχής - μιας αρχής η οποία ερήμην τους εγγυάται τη γραμμή, την αλήθεια, τις νόρμες. Καθένας από αυτούς είναι σε θέση να μιλήσει με διάφορους τρόπους και διαφορετικές εκφράσεις, παραπέμποντας σε κοινά σύμβολα για το Θεό, την αιώνια ζωή, το κόμμα, το εμπόρευμα. Κι αυτό είναι δυνατό, διότι όλα τούτα συνιστούν «ιδεατότητες».²³² Το περιεχόμενο που αποδίδει ο στοχαστής στο συγκεκριμένο όρο, είναι αποκαλυπτικό για την εξέλιξη του επιχειρήματός του. «*Ιδεατότητα σημαίνει πως η σημασία δεν είναι αυστηρά συνδεδεμένη με ένα στήριγμα*». Κάθε άτομο φτιάχνει το δικό του νόημα για τον εαυτό του, τον κόσμο και τα αντικείμενα (πρόσωπα, σχέσεις, πράγματα) μέσα σε αυτόν. Το γεγονός όμως αυτό ισχύει πάντοτε σε ένα δεύτερο επίπεδο. Το άτομο είναι πρωτίστως κοινωνικό - πράγμα που σημαίνει πως από τη στιγμή που θα μιλήσει (θα φτιάξει ένα νόημα), παραπέμπει ήδη σε ένα καθεστώς του νοήματος.²³³ Αφού (ή/και για να) μιλήσει, στηρίζεται σε αυτό καθεστώς. Το ίδιο το άτομο, ωστόσο, στηρίζει με τη σειρά του το τελευταίο. Συλλήβδην νοούμενη αυτή η

²³¹ Καστοριάδης Κ., *Η Άνοδος της Ασημαντότητας*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 156. Πρβλ. Castoriadis C., *Fait et à Faire. Les Carrefours du Labyrinthe V*, Παρίσι: Seuil, 1997, σελ. 271 – 272.

²³² Καστοριάδης Κ., *Η Άνοδος της Ασημαντότητας*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 157.

²³³ Καστοριάδης Κ., *Καιρός*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 105. Πρβλ. Castoriadis C., *Fait et à Faire. Les Carrefours du Labyrinthe V*, Παρίσι: Seuil, 1997, σελ. 262 – 263.

στήριξη, κάνει ώστε το εν λόγω καθεστώς να υπερβαίνει σε κάθε περίπτωση τα επιμέρους στηρίγματα του - χωρίς ποτέ να μπορεί να απαλλαγεί από την ανάγκη στήριξης εν γένει, από την αναζήτηση του νοήματος που χαρακτηρίζει την ανθρώπινη ψυχή.²³⁴

Ο Καστοριάδης θεωρεί τη φαντασία συγκροτητικό όρο των ανθρώπινων υποκειμένων, αναδεικνύοντάς τα ταυτόχρονα ως «*περιφερόμενα τεμάχια της θέσμησης της κοινωνίας τους*» - τεμάχια συμπληρωματικά του νόμου που παράγει στοιχεία με τέτοιο τρόπο, ώστε η ίδια η λειτουργία τους να διαιωνίζει, να ενσωματώνει και να αναπαράγει, την ιδέα του.²³⁵ Στο ανθρώπινο και κοινωνικο-ιστορικό πεδίο οι δυο αυτοί πόλοι δεν μπορούν να υπάρξουν ο ένας χωρίς τον άλλο, ούτε όμως ο ένας να αναχθεί στον άλλο: τα άτομα είναι αξεχώριστα «*ψυχή/ σώμα*» - «*διαρκής δημιουργία μιας ανείδωτης μέχρι πρότινος μορφής*» - και κοινωνία που στα πλαίσια της δεδομένης δημιουργίας εκπροσωπείται από μια λογοκρίνουσα κι απωθούσα αρχή.²³⁶ Πάνω σε αυτήν τη βάση προκύπτουν οι ιδεατότητες που καθορίζουν το ιδιαίτερο «είναι» μιας κοινωνίας (διαφορετικά ειπωμένο, είναι καθαυτές αυτό που είναι τα άτομα που την υποστασιοποιούν - «*αυτό το κάτι (το τι) που ξεχωρίζει την συγκεκριμένη κοινωνία [και τα συγκεκριμένα άτομα] από τις άλλες [και τους άλλους]*»),²³⁷ ενσαρκώνοντας την σχέση σημείο-νόημα. Για τούτη την σχέση ο Καστοριάδης θα πει: «*σε όποιον ρωτά σε ποιον τύπο ανήκει, οφείλουμε να απαντούμε: η σχέση σημείο-νόημα δεν ανήκει σε κανέναν τύπο σχέσης*» - για την ακρίβεια, η ίδια ορίζει έναν τύπο σχέσης.²³⁸ Εξίσου πρωταρχικός/θεμελιώδης με ό,τι μπορούμε να συλλάβουμε ως πρωταρχικό/θεμελιώδες (τον αριθμό, τη φύση, το αίτιο ή οτιδήποτε άλλο), ο κόσμος των κοινωνικών φαντασιακών σημασιών κατέχει κάθε

²³⁴ Καστοριάδης Κ., *Η Άνοδος της Ασημαντότητας*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 153, 157.

²³⁵ Βλ. Καστοριάδης Κ., *Χώροι του Ανθρώπου*, Αθήνα: Ύψιλον, 2007, σελ. 116 – 117. Πρβλ. Καστοριάδης Κ., *Η Άνοδος της Ασημαντότητας*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 150, 152.

²³⁶ Καστοριάδης Κ., *Η Άνοδος της Ασημαντότητας*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 153, 158.

²³⁷ Καστοριάδης Κ., *ό.π.*, σελ. 155.

²³⁸ Καστοριάδης Κ., *Τα Σταυροδρόμια του Λαβυρίνθου*, Αθήνα: Ύψιλον, 1999, σελ. 261. Πρβλ. Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμηση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 160.

φορά μια θετική, *de facto* ισχύ· το ζήτημα της νομιμότητάς του δεν τίθεται καν.²³⁹ Η ιδεατότητα που συνέχει με έναν ορισμένο τρόπο μια θεσπισμένη κοινωνία, προηγείται της ανάδειξης της τελευταίας ως τέτοιας. Σε κάθε περίπτωση, «ο ίδιος αυτός ο όρος [ιδεατότητα] ιστορικά προτρέχει». Από τη στιγμή όμως που εμφανίζονται ο προβληματισμός κι η δραστηριότητα της φιλοσοφίας, δημιουργείται μια άλλη διάσταση στο όλο ζήτημα: η διάσταση που ορίζεται από το αίτημα (την ιδέα και την ενεργό πραγματικότητα) μιας ισχύος των κοινωνικών φαντασιακών σημασιών, που δεν θα είναι *de facto* θετική, αλλά θα έχει «μια εγκυρότητα δικαίω - δίκαιο όχι με τη νομική, αλλά τη φιλοσοφική έννοια».²⁴⁰ Τοποθετώντας τον υπό εξέταση στοχασμό στην περιοχή του διαλόγου της φιλοσοφίας με την πολιτική με την έννοια και τον τρόπο αυτής της «άλλης» διάστασης (της επαναδιαπραγμάτευσης αφενός της φιλοσοφίας - «του προβληματισμού» - υπό το πρίσμα μιας χειραφετικής κριτικής αφετέρου της πολιτικής - «της δραστηριότητας» - με την αξίωση μιας πραγματικότητας κυρωμένης κατά τρόπο αναστοχαστικό), συνάγουμε τις συνέπειες.

²³⁹ Καστοριάδης Κ., *Η Άνοδος της Ασημαντότητας*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 157.

²⁴⁰ Ο.π., σελ. 158.

VI. Η δυνατότητα της αυτοθέσμησης: λόγον διδόναι

Μια εγκυρότητα δικαίω - «ισχύ *de jure* κι όχι απλώς *de facto*» - αποδίδει ο Καστοριάδης στον κόσμο των κοινωνικών φαντασιακών σημασιών. Τη θέση του διασαφηνίζει με ένα παράδειγμα. Αφού κανένας δεν απέδειξε την ύπαρξη μιας «αιώνιας ζωής», «είναι προφανέστατα» μια κοινωνική φαντασιακή σημασία - μια παράσταση, μια ιδέα ικανή να ρυθμίσει επί μακρόν τη ζωή κοινωνιών που, μολονότι την θεώρησαν *de jure* (κατά συνθήκη) αληθινή, την αναπαρήγαγαν στον ιστορικό χρόνο ως *de facto* (εκ των πραγμάτων) αναγκαία.²⁴¹ Ό,τι καταβάλλεται προσπάθεια να δειχθεί τώρα από την άποψη εκείνης της «άλλης» διάστασης που προκύπτει στο ζήτημα των ιδεατοτήτων, απ' τη στιγμή που εμφανίζεται ο προβληματισμός της φιλοσοφίας, συμπυκνώνει η ακόλουθη θέση:

Δεν αποδεχόμαστε μια παράσταση ή μια ιδέα απλώς επειδή την παραλάβουμε, και δεν έχουμε υποχρέωση να την αποδεχτούμε. Απαιτούμε να μπορούμε να δίνουμε λόγο και λογαριασμό, λόγον διδόναι (η συμφυΐα αυτής της ιδέας με το δημόσιο πολιτικό έλεγχο στην αγορά και στην εκκλησία του δήμου είναι πρόδηλη). Και το ίδιο ισχύει για τους θεσμούς μας.²⁴²

Εξετάζοντας την εν λόγω συμφυΐα, ο Καστοριάδης επαναπροσδιορίζει τις έννοιες της φιλοσοφίας και της πολιτικής. Για εκείνον αμφότερες συνιστούν, στη βάση τους, ριζικές αμφισβητήσεις τόσο των κατεστημένων σημασιών όσο και των θεσμών που τις δι-

²⁴¹ Καστοριάδης Κ., *Η Άνοδος της Ασημαντότητας*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 152.

²⁴² Καστοριάδης Κ., *ό.π.*, σελ. 158. Πρβλ. Castoriadis C., *Fait et à Faire. Les Carrefours du Labyrinthe V*, Παρίσι: Seuil, 1997, σελ. 131.

αιωνίζουν.²⁴³ «Και ιδού ένα μεγάλο οντολογικό συμπέρασμα που προκύπτει από τη φιλοσοφική ανθρωπολογία».

Το είναι, το είναι εν γένει, είναι τέτοιο που είναι διότι προϋποθέτει και συνεπάγεται ότι υπάρχουν όντα που αυτοαλλοιώνονται και δημιουργούν, χωρίς να το ξέρουν, τους καθορισμούς του ιδιαίτερου είναι τους. Αυτό ισχύει για όλες τις κοινωνίες. Αλλά και κάτι άλλο: το είναι είναι τέτοιο που είναι διότι προϋποθέτει και συνεπάγεται ότι υπάρχουν όντα που μπορούν να δημιουργήσουν την σκέψη και τον στοχαστικό διάλογο, χάρη στα οποία αλλοιώνουν με τρόπο αυτοστοχαστικό και διαβεβουλευμένο τους νόμους, τους προσδιορισμούς του είναι τους. Κάτι που, απ'όσο ξέρουμε, δεν υπάρχει σε καμιά άλλη περιοχή του όντος.²⁴⁴

Στη δεδομένη περιοχή του όντος, υποταγμένες σε ήδη βεβαιωμένες λογικές πράξεις, κοινωνία και ιστορία νοούνται μέσα από «αληθινές» κατηγορίες που τίθενται από τη φιλοσοφία ως καθολικές.²⁴⁵ Όμως η απόφαση ότι μια ιδέα αληθεύει, σημαίνει: «το "είναι" είναι αυτό που είναι σήμερα και όχι χτες· ούτε πριν μήτε μετά από δυο εκατομμύρια χρόνια». Στο σημείο τομής μιας «διαχρονίας» (του κοινωνικο-ιστορικού) από μια «συγχρονία» (την εκάστοτε προκείμενη κοινωνικο-ιστορική θέσμιση) επινοούνται όροι επισήμανσης του συγκεκριμένου - της συγκεκριμένης απόφασης για το «είναι» -, καθορισμοί ενός «ιδιαιτέρου είναι» των ανθρώπινων υποκειμένων. Πάνω σε αυτή τη βάση, ο Καστοριάδης θα πει: η ίδια η φιλοσοφία γεννιέται «εντός και δια της κοινωνίας» - γεννιέται, ωστόσο, κι όχι αντανakλά ούτε αναπαράγει ούτε βεβαιώνει.²⁴⁶ Στις παραδεδομένες παραστάσεις - στο ισχύον, τεθειμένο ως αληθινό (αποδεικτό ως καθολικό, αν κι έχει κληρονομηθεί ως θεσμισμένο) - ο στοχαστής αντιπαραβάλλει την «ατέρμονη διε-

²⁴³ Καστοριάδης Κ., *Η Άνοδος της Ασημαντότητας*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 155.

²⁴⁴ Ό.π., σελ. 156.

²⁴⁵ Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 249. Βλ. στο ίδιο, σελ. 268.

²⁴⁶ Καστοριάδης Κ., *Η Άνοδος της Ασημαντότητας*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 154.

ρώτηση», τον «προβληματισμό», τη «σκέψη», το «στοχαστικό διάλογο».²⁴⁷ Αυτό το περιεχόμενο αποδίδει στη φιλοσοφία που ξεκινά με ένα ερώτημα όχι περί του είναι («*το να ορίζουμε τη φιλοσοφία με βάση αυτό είναι αντιμετώπιση αποσπασματική, δευτερεύουσα, συνεπώς λανθασμένη*»), αλλά διατυπωμένο ως εξής: τι πρέπει να σιέφτομαι; - και, συνεκδοχικά, τι πρέπει να σιέπτομαι για τον εαυτό μου; ή «*τι πρέπει να σιέπτομαι για την ίδια τη σκέψη*». Έτσι συντελείται αυτό που ο Καστοριάδης προκρίνει ως «*αυτοστοχαστικότητα*» της σκέψης, με την οποία ανοίγει ο δρόμος προς την αμφισβήτηση και, εξίσου, εκείνος της έσχατης ευθύνης - «*η αναγκαιότητα του επιλέγειν και του βούλεσθαι κατά συνέπειαν*» από την οποία τίποτα δεν μπορεί να απαλλάξει το άτομο «*ούτε καν η ratio, η τελευταία ιστορική φιγούρα μιας Χάρης που θα ικανοποιούσε όσους της απευθύνονται με επαρκή θέρμη*».²⁴⁸ Στην προοπτική ανάληψης τούτης της ευθύνης, στο πέραςμα από τον προβληματισμό - την αυτοστοχαστικότητα - στην ενεργό δράση με τρόπο «*εσκεμμένο*» - «*διαβεβουλευμένο*» -, εμπίπτει η επαναδιαπραγμάτευση του ζητήματος της πολιτικής.

Σιέφτομαι για τον Καστοριάδη σημαίνει κλονίζω τη δεδομένη θέσμιση του κόσμου - την «*αντιληπτική θέσμιση*» μέσα στην οποία, ούτως ή άλλως, «*κάθε τόπος έχει τον τόπο του κι αντίστοιχα την ώρα της κάθε στιγμή*»: εξετάζω τη σκέψη που έγινε ήδη, ξαναβρίσκοντας το σχήμα φόντο/φιγούρα («*διαφορά/αλληλεγγύη του είναι και των όντων*») και την αναγκαιότητα ενός τέτοιου σχήματος πέρα από αυτό που θα μπορούσε να είναι το φόντο και εκείνο που είναι δυνατό να γίνει κάποτε φιγούρα.²⁴⁹ Εκ των υστέρων υπάρχει πάντοτε «*νόημα*» και «*στήριγμα*» («*ορίζοντας*» και «*είδος*»), δίχως αυτό να σημαίνει πως αρκεί ένα στήριγμα (ένανς ορίζοντας, ένα είδος - «*μια καθολική, παντού και πάντοτε η ίδια προϋπόθεση*»²⁵⁰), για να εξηγηθούν οι παραλλαγές στην εξέλιξη των

²⁴⁷ Καστοριάδης Κ., ό.π., σελ. 155 και Castoriadis C., *Fait et à Faire. Les Carrefours du Labyrinthe V*, Παρίσι: Seuil, 1997, σελ. 125 – 126.

²⁴⁸ Καστοριάδης Κ., *Ο Θρυμματισμένος Κόσμος*, Αθήνα: Ύψιλον, 1999, σελ. 71.

²⁴⁹ Βλ. Καστοριάδης Κ., *Τα Σταυροδρόμια του Λαβυρίνθου*, Αθήνα: Ύψιλον, 1999, σελ. 24 – 25.

²⁵⁰ Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 217.

μορφών της κοινωνικής ζωής. Σε αυτό το σημείο ο καστοριαδικός λόγος γίνεται αποκαλυπτικός όσον αφορά το νόημα της φιλοσοφίας, αναδεδειγμένης πλέον ως οντολογικής δημιουργίας - δημιουργίας καθαυτήν τύπων είδους: είτε «ενός επιπέδου του είναι, που είναι ένας κόσμος μέσα σε αυτόν τον κόσμο και που, αν το καλοσκεφτούμε, δεν είναι αληθινά "μέσα σε αυτόν"»: είτε «ενός άλλου σχισμού φόντου/φιογούρας» (μιας άλλης «αλληλεγγύης/διαφοράς») μακριά της αναπαγωγής του δεδομένου, που «έρχεται να βολευτεί» σε αυτό που υπάρχει ήδη.²⁵¹ Αν η θεώρηση της ιστορίας περιοριστεί σε αυτήν τη «βολή» - στην ιδέα ότι αυτό που είναι νόημα «δι'εαυτό» αλλού (φέρ'ειπείν, «νόημα της κοινωνίας τους για τους Ασσύριους»), είναι νόημα και για μας -, περιέχει στην ρίζα της την αποτυχία. «Η ιστορία είναι πάντοτε ιστορία για μας - πράγμα που δεν σημαίνει ότι έχουμε το δικαίωμα να την ακρωτηριάζουμε όπως μας αρέσει, ούτε να την υποτάξουμε αφελώς στις δικές μας προβολές».²⁵² Η εξαντλητική κατανόηση/εξήγηση των κοινωνιών άλλων εποχών, διαφορετικών χωρών (και, εξίσου, η εξαντλητική κατανόηση/εξήγηση όλων των επιμέρους όψεων μιας ορισμένης κοινωνίας μιας ορισμένης εποχής σε μια ορισμένη χώρα) είναι αδύνατη. Διαστρεβλωτικό ως προς τα αποτελέσματά του αποβαίνει το δικό μας «κατοπτριστικό πρόταγμα μιας ολικής ιστορίας».²⁵³ Εντούτοις, ό,τι εμφανίζεται ως ανυπέρβλητη αντινομία στον κατοπτριστικό λόγο (το γεγονός ότι η ιστορία είναι πάντοτε ιστορία για μας) υποχωρεί, αν αντικαταστήσουμε τη συγκεκριμένη βλέψη με ένα πρόταγμα «θεωρητικής διαύγασης» του ανθρώπινου κόσμου, που τίθεται ως εξής:

Ερμηνεύουμε τον κόσμο για να τον μετασχηματίσουμε: «βρισκόμαστε εδώ» όχι για να πούμε αυτό που είναι, αλλά για να κατανοήσουμε το άλλοτε και το αλλού της ανθρωπότητας. Και αυτό πάλι γίνεται σε συνάρτηση των δικών μας κατηγοριών.

²⁵¹ Καστοριάδης Κ., *Τα Σταυροδρόμια του Λαβυρίνθου*, Αθήνα: Ύψιλον, 1999, σελ. 25. Πρβλ. Castoriadis C., *Fait et à Faire. Les Carrefours du Labyrinthe V*, Παρίσι: Seuil, 1997, σελ. 227 – 228.

²⁵² Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 243.

²⁵³ Βλ. Καστοριάδης Κ., *ό.π.*, σελ. 242 – 243.

Επανερχόμαστε, επομένως, σε αυτές όχι όμως αναπαράγωντάς τες, αλλά σχετικοποιώντας τες: «ξεπερνώντας την υποδούλωση στις δικές μας μορφές του φαντασιακού όπως και της ορθολογικότητας» - χωρίς να επιδιώκουμε την επιβεβαίωση των όρων της ιστορικής μας γνώσης. Διότι βρισκόμαστε εδώ σημαίνει «βρισκόμαστε στο ζωντανό παρόν της ιστορίας, που δεν θα ήταν ιστορικό παρόν, εάν δεν υπερέβαινε τον εαυτό του με κατεύθυνση ένα μέλλον που-είναι-να-γίνει-από-μας» - ένα μέλλον που είναι για μας με μια δυνατή έννοια. Διότι βρισκόμαστε εδώ, για να κάνουμε να είναι αυτό που δεν είναι, στο οποίο «η έκφραση αυτού-που-είναι ανήκει ως στιγμή».²⁵⁴ Κατόπιν αυτού, ο Καστοριάδης συμπληρώνει: βρισκόμαστε εδώ όχι υποτάσσοντας την αλήθεια στις απαιτήσεις μιας κομματικής γραμμής, αλλά εδραιώνοντας μια διαρθρωμένη ενότητα διαύγασης και δραστηριότητας (θεωρίας και πρακτικής), για να «δώσουμε την πλήρη της πραγματικότητα στη ζωή μας ως "αυτόνομο πράττειν"».²⁵⁵ Τούτη τη θέση θεωρούμε πλήρη αναφορικά με το πρόταγμα της αυτονομίας. Πάνω στη βάση του ορισμού που έλαβε νωρίτερα η φιλοσοφία (μακράν ερμηνευτικών συστημάτων που υποτίθεται πως κατέχουν σε κάθε περίπτωση τη μια και μοναδική, σωστή απάντηση για το «είναι»), «εντός και δια της ιστορίας γεννημένη» η συγκεκριμένη βλέψη προορίζεται ως ο πυρήνας του πολιτικού ζητήματος.

Ως πολιτική, εννοώ την αυτοστοχαστική και διαυγασμένη συλλογική δραστηριότητα η οποία αναδύεται από τη στιγμή που τίθεται το ερώτημα της *de jure* ισχύος των θεσμών²⁵⁶ -

αναφέρει ο Καστοριάδης, ολοκληρώνοντας τη συζήτηση για την εγκυρότητα δικαίω της ιστορικο-κοινωνικής θέσμησης. Το σχετικό ερώτημα επιμερίζεται, ωστόσο, σε ενδεικτικούς προβληματισμούς, προκειμένου να καταστεί όσο το δυνατό σαφέστερο το

²⁵⁴ Ό.π., σελ. 243. Πρβλ. Καστοριάδης Κ., *Τα Σταυροδρόμια του Λαβυρίνθου*, Αθήνα: Ύψιλον, 1999, σελ. 24.

²⁵⁵ Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμηση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 243.

²⁵⁶ Καστοριάδης Κ., *Η Άνοδος της Ασημαντότητας*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 162.

εννοούμενο αντικείμενο της αληθινής πολιτικής.

Οι νόμοι μας είναι δίκαιοι; Το Σύνταγμά μας είναι δίκαιο; Είναι καλό; Καλό όμως από ποιαν άποψη; Δίκαιο σε σχέση με τι; Μέσ' απ' αυτούς ακριβώς τους ατέρμονους προβληματισμούς συγκροτείται το αντικείμενο της αληθινής πολιτικής, η οποία προϋποθέτει συνεπώς την αμφισβήτηση των υπαρχόντων θεσμών - έστω και μόνο για να τους επαναβεβαιώσει εν όλω ή εν μέρει.²⁵⁷

Αυτή καθαυτή η ύπαρξη θεσμών (και όχι οι συγκυριακά πραγματωμένοι) είναι εξυπαρχής αναγκαία στον ανθρώπινο κόσμο. Θεσμοί θα δημιουργούνται πάντοτε και θα παύουν να ισχύουν μέσα σε μια συνεχή διαδικασία κατασκευής (θέσμησης) του ατόμου και συνάμα της ανθρώπινης κοινωνίας, καθόσον αμφότερα δεν μπορούν να υπάρξουν χωρίς κανόνες - «αυθαίρετους και συμβατικούς», κατ' ουσίαν.²⁵⁸ Ερειδόμενο σε αυτήν την άποψη ορθώνεται το πρόταγμα της αυτονομίας, θεωρούμενο ως το αντικείμενο της αληθινής πολιτικής - ως η «μόνη αληθινή ανθρώπινη στάση»: «"να αναλαμβάνεις": να δέχεσαι, να αναλαμβάνεις την ακαθοριστία, το ρίσκο ξέροντας πως δεν υπάρχει ούτε προστασία ούτε εγγύηση. Δηλαδή πως οι προστασίες και οι εγγυήσεις που υπάρχουν είναι ασήμαντες και δεν αξίζει να ασχολούμαστε μαζί τους».²⁵⁹ Το να προσπαθεί κανείς να αποδείξει πως το ερώτημα της ιστορίας (ή της ιστορίας της σκέψης) λύνεται - ότι μπορεί να εξηγήσει το παρελθόν και να μάθει από αυτό τι να κάνει, ή να αποδώσει μια παντο-

²⁵⁷ Στο ίδιο. Πρβλ. Castoriadis C., *Fait et à Faire. Les Carrefours du Labyrinthe V*, Παρίσι: Seuil, 1997, σελ. 129.

²⁵⁸ Καστοριάδης Κ., *Καιρός*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 42. Πρβλ. Castoriadis C., *Fait et à Faire. Les Carrefours du Labyrinthe V*, Παρίσι: Seuil, 1997, σελ. 197 – 202.

²⁵⁹ Καστοριάδης Κ., *Καιρός*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 43. Βλ. Castoriadis C., *Fait et à Faire. Les Carrefours du Labyrinthe V*, Παρίσι: Seuil, 1997, σελ. 267 – 268, 277 – 281. Πρβλ. *Το Κοινωνικό Φαντασιακό και η Δημοκρατική Επανάσταση* στο Laclau E., *Για την Επανάσταση της Εποχής μας - Κοινωνική Εξάρθρωση, Ηγεμονία και Ριζοσπαστική Δημοκρατία*, Αθήνα: Νήσος, σελ. 137 – 173.

δυναμία στο «τοτέμ» (σε ένα θεσμισμένο φαντασιακό δημιουργήμα, αυτονομημένο από μια στιγμή κι έπειτα και, ως τέτοιο, επενδυμένο με εξουσία) - δεν συνιστά, σύμφωνα με τον Καστοριάδη, όρους συγκρότησης κοινωνίας. «*Η κοινωνία εγκαθιδρύεται ακριβώς την στιγμή που κανείς δεν είναι παντοδύναμος και υπάρχει αυτοπεριορισμός από την συλλογική θέσπιση του νόμου*» - την αποφασιστική εκείνη στιγμή όπου σπάει ο κώδικας των συμπεριφορών μέσα και χάρη στο κοινωνικο-ιστορικό, και αναλαμβάνει καθέννας μια επιταγή για την οποία είναι υπεύθυνος («*οπωσδήποτε πολύ δύσκολο να επιτευχθεί*»), με τη σημασία: ξέρω πως οι νόμοι είναι δημιουργημά μας, συνεπώς ξέρω πως μπορούμε, και γι' αυτό προσπαθούμε, να τους αλλάξουμε.²⁶⁰

Θεσμοί θα δημιουργούνται διαρκώς μέσα στην ιστορική κίνηση, για να παύσουν κάποια στιγμή να ισχύουν στην κατεστημένη εκδοχή τους: προκειμένου να δημιουργηθούν νέοι θεσμοί, τους οποίους θα αντικαταστήσουν άλλοι στα πλαίσια μιας ακατάπαυστης κανονιστικής παραγωγής που θα αλλοιώνει στη συγκεκριμένη άρθρωσή της τη σκέψη που έγινε ήδη, και, μαζί με αυτή, τη σχέση φόντο/φигούρα (νόημα/σημασία) - σχέση που «στη γενικότητά της δεν λέει σχεδόν τίποτα, παραμένει "λογική και κενή"». ²⁶¹ Ως τη μόνη αληθινή σχέση του ανθρώπινου υποκειμένου στον ιστορικό κόσμο ο Καστοριάδης θεωρεί τη σχέση του με το «*ανεξάντλητο είναι της σκέψης που μπορεί να έχει ως βλέψη να ξαναβρεί τη στιγμή του δημιουργικού σχίσματος*»: της σκέψης που «*κάνει να γίνει ένα καινούριο είναι μέσα σε έναν καινούριο ορίζοντα*» (ένα μη τετριμμένο νόημα) - της σκέψης εν γένει η οποία δημιουργεί κάθε επιμέρους σκέψη που έγινε, γίνεται ή πρόκειται να γίνει), της σκέψης ως «*καθαρής ενέργειας*» («*είδους δίχως ύλη*»), της σκέψης που σκέπτεται τον εαυτό της.²⁶² Και είναι αυτό το κατεξοχήν ζητούμενο της ριζοσπαστικής/επαναστατικής δράσης στο χώρο του πολιτικού - η σχέση της σκέψης

²⁶⁰ Βλ. Καστοριάδης Κ., *Καιρός*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 41 – 42. Πρβλ. Καστοριάδης Κ., *Η Άνοδος της Ασημαντότητας*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 162 – 163.

²⁶¹ Καστοριάδης Κ., *Τα Σταυροδρόμια του Λαβυρίνθου*, Αθήνα: Ύψιλον, 1999, σελ. 24.

²⁶² Βλ. Καστοριάδης Κ., *ό.π.*, σελ. 24, 26. Πρβλ. Castoriadis C., *Fait et à Faire. Les Carrefours du Labyrinthe V*, Παρίσι: Seuil, 1997, σελ. 203 – 207.

με την ίδια τη σκέψη που συνοψίζει το πρόταγμα της αυτονομίας. Μια αντινομία, εντούτοις, θα μπορούσε να γίνει αντιληπτή κατά τη στοιχειοθέτηση του εν λόγω επιχειρήματος, όταν όσον αφορά την πραγματική δυνατότητα αμφισβήτησης/αλλαγής των θεσμών ο στοχαστής υποστηρίζει: «*για για όσο καιρό δεν τους έχουμε αλλάξει, σε μια κοινωνία που αναγνωρίζω πως πραγματικά κυβερνιέται με δημοκρατικό τρόπο, διατηρώ την υποχρέωση να τους τηρώ, γιατί ξέρω πως αλλιώς ανθρώπινη κοινότητα είναι αδύνατη*».²⁶³ Για τον Καστοριάδη ο Νόμος/Θεσμός στον ιστορικο-κοινωνικό κόσμο δεν συνιστά το «*υπερβασιακό προαπαιτούμενο*» για ένα νόμο εν γένει: «*υπάρχει πάντοτε μόνο ως πραγματικός νόμος - δεδομένη κοινωνικο-ιστορική θέσμιση*».²⁶⁴ Αν, μολοντούτο, η τελευταία παραγνωριστεί ως ριζική φαντασία (ακαθόριστη, διηνεκής αυτοαλλοίωση δυνατή στα πλαίσια της πρακτικοποιητικής - αυτοστοχαστικής και διαυγασμένης - δραστηριότητας), νοούμενη περισσότερο ως δεδομένη (μια καθορισμένη αρχή που υποχρεώνει - έστω σε μια δημοκρατική κοινωνία) από ό,τι ως θέσμιση (διαδικασία), ποια είναι άραγε τα ρεαλιστικά περιθώρια μιας ριζοσπαστικής/επαναστατικής βλέψης;

Στην παρούσα μελέτη το συγκεκριμένο ερώτημα δεν τίθεται με σκοπό να απαντηθεί. Ορθότερα: ερωτήματα σαν και αυτό (λ.χ. αν και πότε σε μια δημοκρατική κοινωνία χωρεί μια ανατρεπτική προοπτική - με ή χωρίς ανακλητούς αντιπροσώπους στην περίπτωση ενός αντιπροσωπευτικού συστήματος, όταν εκεί λανθάνει ο κίνδυνος της «*απαλλοτρίωσης της εξουσίας από τους εκλεγόντες προς τους εκλεγόμενους*», είτε μόνο στην άμεση δημοκρατία)²⁶⁵ είναι δυνατό να τεθούν και να απαντηθούν, για να τεθούν /απαντηθούν στη συνέχεια άλλα προς εξυπηρέτηση μιας στοχευμένης διακριβωσης των αντινομιών του υπό συζήτηση διακυβεύματος. Εάν το πρόταγμα της αυτονομίας, έτσι όπως αυτό εννοείται από τον Καστοριάδη, είναι δυνατό στην πράξη, έχουμε επι-

²⁶³ Καστοριάδης Κ., *Καιρός*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 42.

²⁶⁴ Καστοριάδης Κ., *Τα Σταυροδρόμια του Λαβυρίνθου*, Αθήνα: Ύψιλον, 1999, σελ. 97.

²⁶⁵ Βλ. Καστοριάδης Κ. *Ο Θρομματισμένος Κόσμος*, Αθήνα: Ύψιλον, 1999, σελ. 151 – 168. Πρβλ. Castoriadis C., *Fait et à Faire. Les Carrefours du Labyrinthe V*, Παρίσι: Seuil, 1997, σελ. 107 – 108.

λέξει να μην μας απασχολήσει εδώ. Μετά το πέρας της ανάλυσής μας επαναλαμβάνουμε τις προθέσεις που εκπληρώνει. Στη δεδομένη ενότητα επιχειρούμε την αποκρυστάλλωση των κομβικών σημείων της σκέψης που συνέχει εξολοκλήρου τον προβληματισμό μας. Ότι περιλαμβάνει αυτή η ενότητα και ορίζεται ως βλέψη του Καστοριάδη στην περιοχή του πολιτικού στοχασμού, συνιστά τις κύριες εφεδρείες (αναλυτικές κατηγορίες, μεθοδολογικά εργαλεία, τρόπο προσέγγισης και τοποθέτηση των εξεταζόμενων υποθέσεων στη νεωτερική φιλοσοφικο-πολιτική σκέψη) για την ανάπτυξη του όλου εγχειρήματός μας. Με αυτή την έννοια και για τη διερεύνηση της σύστασης του ατομικού βιώματος εντός του συλλογικού βίου, η προηγηθείσα εργασία θεωρούμε ότι προκύπτει ως συνθήκη εκ των ουκ άνευ.

ΜΕΡΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟ



Cezanne Ribbonised - Jeremy Rotsztain

Προοίμιο

Κάθε κοινωνία προσπαθεί να δώσει μια απάντηση σε ορισμένα θεμελιώδη ερωτήματα: ποιοι είμαστε σαν σύνολο; τι είμαστε οι μεν για τους δε; πού βρισκόμαστε; τι επιθυμούμε; τι μας λείπει; Ο Καστοριάδης εντοπίζει στις σημασίες, τις οποίες προσδιορίζει ως κοινωνικές φαντασιακές, την απάντηση σε αυτά τα ερωτήματα - τον ορισμό της ταυτότητας μιας κοινωνίας και των ανθρώπινων υποκειμένων νοούμενων ως σώματός της (τη διαρθρωμένη σχέση των τελευταίων με ό,τι η κοινωνία περιέχει, τις εκάστοτε διαφορότροπες διαμορφώσεις των αναγκών και των επιθυμιών τους). Η ανθρωπότητα αναδύεται μέσα από το «Χάος» και αναδύεται από εκεί ως «ψυχή» - ακατάπαυστη ροϊκότητα παραστάσεων που τείνει να αναγάγει τα πάντα σε διαρκώς αναζητούμενο, σολιψιστικό νόημα. Απόλυτη - ριζική - καταρχάς η δεδομένη αναζήτηση δημιουργεί το νόημα σε «κλειστότητα». Και είναι αυτός ο εγκλεισμός (η πρωταρχική, «ολική απαίτηση» της ψυχικής μονάδας) ο τελεστικός όρος της κλειστότητας του νοήματος στον πραγματικό/συμβολικό κόσμο - μιας «διηνεκούς θέσης υπό δοκιμασία του εγκλεισμού» καθόσον το άτομο εγγράφεται στο ιστορικό συνεχές και, αφού σκεφτεί κάτι για το είναι (κάνει να είναι μια φιγούρα), εξαρτήσει από αυτό καθετί αντιληπτό (κάνει πάραυτα να είναι ένας ορίζοντας). Οι άνθρωποι διερωτώνται τι είναι κόσμος και απαντούν με ένα μύθο που δίνεται στο φαντασιακό με μέσα συμβολικά, «έ-να πλάσμα επενδεδυμένο με αίσθημα αζεχώριστο από την αλήθεια». Στηριζόμενοι στην υλικότητα της κοινωνικής ζωής - μια ζωή που δεν είναι αντίγραφο ενός αντικειμενικά υπαρκτού κόσμου αλλά ούτε χωρίς σχέση προς ένα «ούτως-είναι της φύσης» -, κατασκευάζουν μια εικόνα εαυτού. Η ίδια εικόνα, ωστόσο, δεν αποτελεί μια απλή επανάληψη αυτού του ερείσματος. Συμμετέχει μεν σε ό,τι συνιστά την εν λόγω υλικότητα, τροποποιώντας την δε με τέτοιο τρόπο, ώστε τελικά αυτό πάνω στο οποίο υπάρχει

«έρειση» να αλλοιώνεται από το ίδιο το γεγονός της έρεισης. Μια εικόνα - μια παράσταση μέσα από το διαρκή παραστασιακό ρου - σφραγίζεται την αλήθεια για τον εαυτό, προσδίδοντας ένα αναγνώσιμο σχήμα σε κάθε προσωπική επιλογή δυνάμει του οποίου εδραιώνεται ένας ορισμένος τρόπος ύπαρξης. Τούτο το σχήμα στηρίζει ένας φραγμός - το σημείο συμπύκνωσης του πραγματικού από το φαντασιακό και, ταυτόχρονα, ταλάντωσης μεταξύ εσωτερικού και εξωτερικού (ανάμεσα στον εαυτό και σε ένα δημόσιο χώρο): μια πράξη ταύτισης με κοινωνικο-πολιτικά αντικείμενα που χαράσσει το σύνορο ανάμεσα στο αληθές και στο ψευδές, στο επιτρεπτό και στο απαγορευμένο. Η πραγματικότητα τίθεται κάθε φορά για το ανθρώπινο υποκείμενο παροχτευμένη - «μεσευμένη» από το «ανθρώπινο-απόσωπο» που το περιβάλλει, εγκλείοντάς το σε ένα σχηματισμό κοινωνικό, εγγεγραμμένο στην ιστορική κίνηση. Και ό,τι παρέχει τη λειτουργική της συνιστώσα στην επινοημένη εικόνα του εαυτού του, είναι αυτή η διαμεσολάβηση - το βίωμα του νοήματος, με το οποίο το υποκείμενο επενδύει τη συγκεκριμένη εικόνα, ως συμπαρουσία. Κάθε ιστόρημα για τον εαυτό και τον κόσμο - η κατηγορική απόφαση «είναι κάτι» (μια συμπλοκή νοημάτων, ένα σχήμα κατάφασης/άρνησης, αληθούς/πλάνης) αποκτά νόμιμα αποτελέσματα σε συνάρτηση του «φαντασιακού-λογικού» που συνέχει μια συλλογικότητα. Το άτομο είναι καταρχήν «ψυχή» (ασυνείδητη εικονοπλαστική δύναμη), για την οποία όμως δεν υπάρχει ένας αυτιστικός «πρωτόκοσμος» αλλά λογική και πραγματικότητα, επειδή προσπίπτει σε κάτι «ανέκαθεν και ήδη αρχινισμένο». Ό,τι ο Καστοριάδης αποκαλεί «Νου των πραγμάτων» και εννοεί ως τη «συνόλιση» του αισθητού δεδομένου στα πλαίσια μιας ιδιότυπης «σύμφυσης» («αντιστρεπτότητας ή μετάβασης») εσωτερικού/εξωτερικού, κάνει να είναι το κοινωνικο-ιστορικό και συνάμα να μην μπορεί εκείνο να είναι παρά θέτοντας - «θεσμιζοντας», αναπαράγοντας συνεχώς τη μορφή του θεσμού, την ιδέα του κανόνα. Με αυτήν την έννοια προσδιορίζεται ως ιδεοτυπική η εκτύλιξη της δράσης στο ανθρώπινο πεδίο: «φραγμένη» από μια εκκοινωνισμένη παράσταση κανονιστικής παραγωγής λόγω της οποίας υπάρχει κόσμος και υποκείμενο εν γένει - η ρήτρα «νομίζω πως» και, εξίσου, το ενδεχόμενο εκτέλεσης παραγγελμάτων.

Η Ιδεοτυπική Εκτύλιξη της Ανθρώπινης Δράσης

Μιλούμε βέβαια για την παράσταση - πώς θα μπορούσαμε να μη μιλήσουμε; - και ό,τι λέμε γι' αυτή δεν είναι τελείως μάταιο. Κι αυτό το κάνουμε χρησιμοποιώντας κομμάτια της που ακινητοποιούμε και που παίζουν τον ρόλο όρων επισήμανσης· κομμάτια πάνω στα οποία στερεώνουμε όρους της γλώσσας, έτσι που καταφέρνουμε να ξέρουμε περίπου «για τι μιλούμε». Θα χανόμασταν όμως, αν ξεχνούσαμε ότι αυτοί οι όροι δεν μπορούν να βαστάζουν ολόκληρο το βάρος των συνολιστικών και ταυτιστικών πράξεων και ακόμα λιγότερο το βάρος «αυστηρών» επιστημονικών κατασκευών. Τους χρησιμοποιούμε όπως το άλογο που καλπάζει χρησιμοποιεί ορισμένα τμήματα του εδάφους· δεν μας ενδιαφέρουν αυτά αλλά ο καλπασμός. Το ότι υπάρχουν έδαφος και ίχνη είναι προϋπόθεση και συνέπεια της διαδρομής· κι αυτή την διαδρομή θα θέλαμε να συλλάβουμε. Από τα ίχνη των οπλών μπορούμε ενδεχόμενα να αναπαραστήσουμε την κατεύθυνση του αλόγου, ίσως να πάρουμε μια ιδέα για την ταχύτητά του και για το βάρος του καβαλάρη· δεν μπορούμε όμως να μάθουμε ποιος ήταν αυτός, τι είχε στο νου του και αν έτρεχε προς την αγάπη του ή προς το θάνατό του.

Καστοριάδης Κ., Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας, Αθήνα, Κέδρος: 2004, σελ. 393.

I. Η παράσταση: έρμηση και κλειστότητα στο κοινωνικό άτομο

Ένα διάφανο νήμα συνέχει άρρηκτα το συνονθύλευμα των φαντασιακών σημασιών κάθε ενωτικού υποκειμενικού πλέγματος, στα έσχατα σημεία του οποίου εντοπίζονται άκαμπτες συμβολικές δομές που πληροφορούν κατά τρόπο μονοσήμαντο τον ιστορικο-κοινωνικό κόσμο. Στο κέντρο της εκάστοτε ψυχοδιανοητικής ιδιοσυστάσιας μια ιδιότυπη δέσμη σημείων προωθεί προς μια από τις πολλαπλές, πιθανές κατευθύνσεις τις παραστάσεις του εαυτού, που είναι δυνατό να συλληφθούν αφηρημένα. Μέσα από ένα «*χάος ανομοιογενών εντυπώσεων*» αναδεικνύονται συμβολικά συστήματα, μέσω των οποίων οι εξωτερικοί ερεθισμοί αγγέλλονται στο «*ψυχικό είναι*» - δύναμι των οποίων καθορίζεται ο τελικός προσανατολισμός της ασυνείδητης παραστασιακής διαδικασίας. Στη βάση των βιωματικών εμπειριών - της συνάρθρωσης των μεμονωμένων ατόμων με ό,τι τα περιβάλλει - αποκαλύπτονται «*κοσμοείδωλα*» σύμφυτα σε σημαίνουσες αλυσώσεις, ιδεατοί πόλοι που εποπτεύουν τις ψυχικές διεργασίες. Εντός αυτού του πλαισίου, επιχειρούμε να δείξουμε πώς, σε συνάρτηση των συγκεκριμένων πόλων, συντελείται η δόμηση της πραγματικότητας - ενός πλαισίου που απηχεί τη βλέψη ελέγχου μιας «*πρωτογενώς ασήγαστης ορμής των αισθημάτων*», προκαλώντας εντέλει το συμβιβασμό του υποκειμένου σε μια προδιατεταγμένη ευταξία. «*Μιλούμε για την παράσταση*»: το εγχείρημα στην ενότητα που ακολουθεί εξυπηρετεί αυτό το ζητούμενο - τη διερεύνηση στη «*συμπτωματικότητά*» της της ιδεοτυπικά εκτυλισσόμενης δράσης στη, θεωρούμενη από τον Καστοριάδη ως κοινωνικο-ιστορική, πραγματική ζωή.

1.1. Ο συμβολικός εξορθολογισμός της πραγματικότητας

Μια δυναμική ενότητα κατηγορημάτων, ικανή να συλλάβει την ολική οργάνωση της ζωής του ανθρώπινου υποκειμένου, συνυφαίνει προτροπές επί του πρακτέου με σύμβολα, καθένα από τα οποία επιβάλλει συνέπειες που μόνο περιθωριακά διαταράσσονται από παρεκκλίσεις. Ο Καστοριάδης υπογραμμίζει πόσο δεσμευτικά καθιερώνει τούτος ο λόγος τις διαφορετικές κάθε φορά παραδοχές της σκέψης: πώς τα άτομα αυτοπροσδιορίζονται και συνάμα τα μεν αναγνωρίζουν τα δε μέσω εκείνου, πώς ενθικεύουν μέσα τους μια σχέση πληρότητας μεταξύ σημείων και σημασινομένων, επενδύοντας με το νοηματικό φορτίο της την ιστορική τους εξέλιξη. Η θέσμιση στον ιστορικο-κοινωνικό κόσμο συνεπάγεται την παρεμβολή κυρώσεων στις επιμέρους όψεις του τελευταίου, που εξυπηρετώντας συνειδητά επιδιωκόμενους σκοπούς καθοδηγούν τις συμπεριφορές και τα κίνητρα. Συνδεόμενα με τους δεδομένους σκοπούς, τα σύμβολα μοιάζουν να ενσαρκώνουν επιταγές εκ των πραγμάτων αναγκαίες, τις οποίες καλείται να καλύψει μια ορθολογική ικανότητα του ατόμου. Δεν ισοδυναμούν, ωστόσο, με ακραιφνείς λογικές κατηγορίες οι έμπλεες συμβολισμών αρχές οργάνωσης του επιστητού. *«Κάθε φουνξιοναλιστική άποψη γνωρίζει και πρέπει να αναγνωρίζει το ρόλο του "συμβολικού" στην κοινωνική ζωή»*²⁶⁶: ατυχής κρίνεται η απόπειρα να το περιορίσει κανείς στις περιχαρνώσεις ενός ουσιολογικού ιστορικισμού, νοώντας το ως *«ουδέτερο επικάλυμμα»* ενός προϋπάρχοντος περιεχομένου - πρόσφορο για την έκφραση της αληθινής ουσίας των κοινωνικών σχέσεων «τύπο».²⁶⁷ Από τη στιγμή που υποτάσσουν κα-

²⁶⁶ Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα, Κέδρος: 2004, σελ. 175.

²⁶⁷ Καστοριάδης Κ., ό.π. Πρβλ. Laclau E., *Για την Επανάσταση της Εποχής μας - Κοινωνική Εξάρθρωση, Ηγεμονία και Ριζοσπαστική Δημοκρατία*, Αθήνα: Νήσος, 1997, σελ. 177 – 182, 207 – 209

θετί αισθητό στα τελεστικά σχήματα της διακριτότητας, της διάταξης, της συνύπαρξης και της διαδοχής, τα σύμβολα λειτουργούν ως αιτιώσεις που, καθιστώντας δυνατή την αλληλουχία σκοπών/μέσων, επιτρέπουν τις λογικές πράξεις. Εντούτοις, δεν είναι υποδουλωμένα στο περιεχόμενο, το οποίο υποτίθεται πως μεταφέρουν. Τα σύμβολα ανήκουν σε ιδεατές δομές, ενταγμένες σε οιονεί ορθολογικές σχέσεις: μολονότι ενσαρκιώνουν οργανωτικά της συμπεριφοράς σχήματα, στην καθαυτό τους σημασία, συνιστούν φαντασιακές δημιουργίες, των οποίων η λογική δεν συμπίπτει με το διαυγή λόγο.²⁶⁸ «*Η ίδια η δυνατότητα της ψυχής να αναπαριστά κάνει να αναδύονται σχήματα*», τα οποία, από την στιγμή που «*εικονίζονται*» («*παροντοποιούνται*»), καθιστούν δυνατές εφεξής τις λογικές πράξεις²⁶⁹ - η ίδια δυνατότητα της ψυχής της οποίας τα παράγωγα δεν «*παροντοποιούν*» (εκπροσωπούν, «*είναι-εδώ-για*»)²⁷⁰ μια ικανότητα άκαμπτης σύνδεσης, παρούσα εξυπαρχής στο άτομο και κάποτε απωθημένη με την αξίωση επιβολής των συνεπειών της.²⁷¹ Ένας ιδιωτικός κόσμος κανονιστικής παραγωγής προκύπτει, καθόσον στο κέντρο του λανθάνει μια ιδεατότητα επιδεικτική στην επέκταση και στον πολλαπλασιασμό και, ως τέτοια, οργανικά ενταγμένη στο δημόσιο βίο - δυνάμει της ερμηνείας των διάφορων (και διαφορετικών) όψεων του μέσα σε μια διευρυνόμενη συν-

και Σταυρακάκης Γ., *Εισαγωγή*, στο ίδιο, σελ. 35 – 36· Laclau E., *On Populist Reason*, Λονδίνο: Verso, 2007, σελ. 68, 69, 101 – 117 και Laclau E., *Emancipation(s)*, Λονδίνο: Verso, 1996, σελ. 36 – 40· Σταυρακάκης Γ., *Ο Λαϊκός και το Πολιτικό*, Αθήνα: Ψυχογιός, 2008, σελ. 134 – 141, 148, 158 και Δεμερτζής Ν., *Για την Έννοια του Λόγου (Discourse). Λόγος και Ιδεολογία: Μια Σύντομη Αναφορά* στο Λίποβατς Θ. - Δεμερτζής Ν., *Δοκίμιο για την Ιδεολογία. Ένας Διάλογος της Κοινωνικής Θεωρίας με την Ψυχανάλυση*, Οδυσσέας: Αθήνα, 1998, σελ. 72.

²⁶⁸ Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα, Κέδρος: 2004, σελ. 182. Πρβλ. Castoriadis C., *Fait et à Faire. Les Carrefours du Labyrinthe V*, Παρίσι: Seuil, 1997, σελ. 260 – 261, 271.

²⁶⁹ Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα, Κέδρος: 2004, σελ. 472.

²⁷⁰ Καστοριάδης Κ., *Χώροι του Ανθρώπου*, Αθήνα: Ύψιλον, 2007, σελ. 262.

²⁷¹ Βλ. Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα, Κέδρος: 2004, σελ. 239. Πρβλ. Καστοριάδης Κ., *Η Άνοδος της Ασημαντότητας*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 150, 161 και Καστοριάδης Κ., *Ο Θρομματισμένος Κόσμος*, Αθήνα: Ύψιλον, 1999, σελ. 61, 64, 71.

άφεια.

Μια παράσταση στηρίζει την πραγματική/κοινωνική ζωή και, μαζί με αυτή, το σύνολο των «συνολιστικών/ταυτιστικών πράξεων» - συμπεριλαμβανομένων όλων όσες στο όνομα αυστηρών επιστημονικών κατασκευών συντελούν στο πέρασμα μιας αποδεδειγμένης αλήθειας (αξίας και κριτηρίου σκέψης σε όποιους την έχουν αποδεχθεί) σε μια πρακτική και πολιτικο-ηθική καθολικότητα.²⁷² Αφού έχει ήδη γραφεί ότι «τα νοητά είναι μέσα στις αισθήσεις» (πως υπάρχει πρόσβαση στο νοητό μόνο επί του σώματος του αισθητού), έτσι που να μην μπορεί κανείς να «μάθει ή να καταλάβει τίποτε δίχως την αίσθηση» κι εφόσον έχει δειχθεί πως όταν κάποιος σκέφτεται, «θεωρεί πάντα κάποιο "φάντασμα"» (μια εικόνα, μια παράσταση - την «καθαρή [δίχως ύλη] εποπτεία του θεωρούμενου αντικειμένου),²⁷³ την ανάλυση προωθεί περαιτέρω η θέση. «Η "εντύπωση" ... δεν γίνεται στοιχείο μιας παράστασης παρά σε συνάρτηση μιας ψυχικής διεργασίας, η οποία μπορεί να παραγάγει, σύμφωνα με τα υποκείμενα και τις στιγμές, τα πιο διαφορετικά και τα πιο απροσδόκητα αποτελέσματα»²⁷⁴. Ο κόσμος του οποίου τόσο η εδραίωση όσο κι η συνοχή (η διαφοροποιημένη και διαρθρωμένη ομολογία και συνέργεια των μερών) ξεπερνούν όλα όσα θα μπορούσαν ποτέ να παραγάγουν ένα ή περισσότερα άτομα²⁷⁵ - ό,τι τίθεται ως είναι στο ανθρώπινο και κοινωνικό-ιστορικό πεδίο (ιδεατότητες/κοινωνικές φαντασιακές σημασίες) και δημιουργεί έναν «αναπλαστικού στοχασμού» δημόσιο χώρο («μια συγχρονική και διαχρονική αγορά που εμποδίζει την υποκειμενικότητα να φυλακισθεί μέσα στη δική της κλειστότητα»)²⁷⁶ - βρίσκει στη ριζική φαντασία της ατομικής ψυ-

²⁷² Βλ. Καστοριάδης Κ., *Ο Θρυμματισμένος Κόσμος*, Αθήνα: Ύψιλον, 1999, σελ. 71.

²⁷³ Καστοριάδης Κ., *Χώροι του Ανθρώπου*, Αθήνα: Ύψιλον, 2007, σελ. 241, 264 – 265.

²⁷⁴ Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα, Κέδρος: 2004, σελ. 399.

²⁷⁵ Καστοριάδης Κ., *Ο Θρυμματισμένος Κόσμος*, Αθήνα: Ύψιλον, 1999, σελ. 59. Πρβλ. Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα, Κέδρος: 2004, σελ. 202 – 231.

²⁷⁶ Καστοριάδης Κ., *Η Άνοδος της Ασημαντότητας*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 161. Βλ. στο ίδιο σελ. 156 – 157. Πρβλ. Καστοριάδης Κ., *Ο Θρυμματισμένος Κόσμος*, Αθήνα: Ύψιλον, 1999, σελ. 57, Καστοριάδης Κ., *Χώροι του Ανθρώπου*, Αθήνα: Ύψιλον, 2007, σελ. 117 – 118 και

χής τη θετική του συνθήκη.²⁷⁷ Γύρω από τούτον τον κόσμο, ωστόσο, η ίδια η ριζική φαντασία μπορεί να παραγάγει στο συγκεκριμένο άτομο σε μια δεδομένη στιγμή διαφορετικά πραγματικά αποτελέσματα. Μια βυζαντινή εικόνα - το συμβολικό αντικείμενο του κεντρικού φαντασιακού μια κουλτούρας - επενδύεται με μιαν άλλη σημασία, όταν ο πιστός ξύνει το χρώμα της για να το πιει σαν φάρμακο. Ομοίως, η σημαία - ένα σήμα αναγνώρισης και συσπείρωσης - γίνεται αυτό για το οποίο μπορεί και πρέπει να σκοτωθεί ή να σκοτώσει κανείς, «αυτό που προκαλεί ρήξη στις ραχοκοκαλιές των πατριωτών που βλέπουν να περνά μια στρατιωτική παρέλαση».²⁷⁸ Γύρω από το κεντρικό φαντασιακό κάθε κουλτούρας (είτε αυτό τοποθετείται στο επίπεδο του συνολικού νοήματος είτε στο επίπεδο των στοιχειωδών συμβόλων) υπάρχει ένα «περιφερειακό φαντασιακό» που, αν και αντιστοιχεί σε διαδοχικά στρώματα καθίζησης, δεν είναι λιγότερο σημαντικό ως προς τα πραγματικά του αποτελέσματα.²⁷⁹ Χάριν ακριβολογίας: αντιστοιχεί μεν σε διαδοχικά στρώματα καθίζησης ενός κεντρικού φαντασιακού το ιδιαίτερο συμβολικό ισοδύναμο της συνάρθρωσης του μεμονωμένου ατόμου με το ευρύτερο κοινωνικο-ρηματικό πεδίο. Μολοντούτο, για τη ζωή του μεμονωμένου ατόμου το εν λόγω ισοδύναμο είναι το μόνο σημαντικό ως προς τα κανονικά του αποτελέσμα-

Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα, Κέδρος: 2004, σελ. 260 – 268.

²⁷⁷ Καστοριάδης Κ., *Η Άνοδος της Ασημαντότητας*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 161. Πρβλ. Castoriadis C., *Fait et à Faire. Les Carrefours du Labyrinthe V*, Παρίσι: Seuil, 1997, σελ. 262.

²⁷⁸ Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα, Κέδρος: 2004, σελ. 195.

²⁷⁹ Στο ίδιο. «Αυτή η ειδοποιϊα γίνεται μέσω ενός πλήθους δεύτερων θεσμών και φαντασιακών σημασιών δεύτερων, όχι με την έννοια ότι είναι ελάσσονες ή απλώς παράγωγοι, αλλά ότι όλοι και όλες αποκτούν συνοχή από τη θέσμιση των κεντρικών σημασιών της θεωρούμενης κοινωνίας. Οι μεν δεν μπορούν να υπάρξουν χωρίς τις δε: δεν υπάρχει μεταξύ τους σχέση προτεραιότητας, και γενικά τέτοιες σχέσεις δεν έχουν νόημα στο επίπεδο που εξετάζουμε εδώ [...] Μέσα στην ολότητα αυτών των δεύτερων θεσμών, και μέσω αυτής, εξασφαλίζεται και συνεχίζεται η λειτουργία της κοινωνίας ως θεσμισμένης κοινωνίας - λειτουργία που συνεπάγεται επίσης μια άνθηση θεσμών (και σημασιών) πραγματικά δευτερογενών και παράγωγων (πράγμα στο οποίο αναφερόμαστε συνήθως, όταν μιλούμε για το θεσμό». Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα, Κέδρος: 2004, σελ. 514.

τα: το ίδιο καθορίζει την εντύπωση στον ιστορικό κόσμο, εξορθολογίζοντας σε κάθε περίπτωση ό,τι νοείται εκεί ως πραγματικό.

I.II. Η πραγματικότητα: η υλικότητα της κοινωνικής ζωής

Μια ιδέα στην περιφέρεια της οποίας εκτυλίσσεται η νιοστή φαντασιακή της επεξεργασία, διαδραματίζει κυρίαρχο δικαϊκό ρόλο στη ζωή του ανθρώπινου υποκειμένου. Όμως αυτή η ιδέα δεν προκύπτει, τρόπον τινά, αυθόρμητα εν είδει μιας «αρμονικής σύνθεσης», ενορχηστρωμένης από εσωτερικές δυνάμεις ευταξίας· ούτε υπαγορεύεται από κάποιο αόρατο χέρι που είναι σε θέση να κατευθύνει την ατομική ψυχή σύμφωνα με το παντεποπτικό του σχέδιο.²⁸⁰ Κάθε σημαίνουσα ακολουθία, ικανή να προσδώσει μια σταθερή υφή στον ιστορικό κόσμο και στη θέση του ατόμου μέσα σε αυτόν, αφορμάται από την ανάγκη εύρεσης ενός σημείου αναφοράς στο «ενεργές συνάρθρωμα του είναι» - ενός τόπου εγκατάστασης σύστοιχου στον χαρακτήρα των υφιστάμενων δομών του διανθρώπινου συγχρωτισμού. Τη θέση ενός κόσμου παραδομένου στο «Χάος» (σε ασύγκριτα μεταξύ τους στοιχεία/ανομοιογενείς εντυπώσεις),²⁸¹ με την ανάδειξη της σημασίας που καλύπτει εκείνο (κάνει να είναι ένας τρόπος του «είναι» που τίθεται ως άρνησή του),²⁸² καταλαμβάνει μια «μορφή βίωσης», την συνοχή της οποίας εγγυάται η ενότητα του ίδιου του υποκειμένου. Για την ακρίβεια: στην ενότητα των στοιχείων της ιδεοτυπικά εκτυλισσόμενης ανθρώπινης δράσης (στη συμβολικά εξορθολογισμένη αντίληψη του πραγματικού) εμπίπτει η συνοχή της εν λόγω

²⁸⁰ Castoriadis C., *Fait et à Faire. Les Carrefours du Labyrinthe V*, Παρίσι: Seuil, 1997, σελ. 209 – 214. Πρβλ. Σταυρακάκης Γ., *Εισαγωγή στο Laclau E., Για την Επανάσταση της Εποχής μας – Κοινωνική Εξάρθρωση, Ηγεμονία και Ριζοσπαστική Δημοκρατία*, Αθήνα: Νήσος, 1997, σελ. 26 και Hardt M., Negri A., *Αυτοκρατορία*, Αθήνα: Scripta, 2002, σελ. 42.

²⁸¹ Καστοριάδης Κ., *Χώροι του Ανθρώπου*, Αθήνα: Ύψιλον, 2007, σελ. 280.

²⁸² Στο ίδιο.

μορφής που εμπυχώνουν σημασίες. Οι τελευταίες λειτουργούν ως συνδεδειγμένος ιστός εντός πεδίου στοχασμών που πολιορκούν μια πρώτη εμπειρική ύλη, αναζητώντας όρους νοηματοδοσίας εντός της. Όμως η δυνατότητα της κατηγοριακής επεξεργασίας αυτής της ύλης δεν περιορίζεται σε έναν εκ των προτέρων εγγυημένο προσορισμό. Το ίδιο εμπειρικό υλικό εντάσσεται σε πολλαπλά συστήματα σκέψης - τόσα όσα και τα ενταγμένα στην ιστορική κίνηση άτομα -, καθένα από τα οποία προσδίδει μια ιδιαίτερη (διαφορετική ή παρόμοια - παρά ταύτα, ουδέποτε την ίδια) απόχρωση στις επιμέρους πτυχές του.

Με αυτόν τον τρόπο εμπλουτίζεται ολοένα η θεώρηση της πραγματικότητας: στα πλαίσια μιας «συνάρχεια σκέψης και ζωής» που επιτρέπει τη συγκρότηση γεγονότων για τη γνώση, δίχως να ακολουθεί κάθε φορά μια κατεύθυνση προδιαγεγραμμένη.

Αρχικά δημιουργείται μια διαπάλη σκέψεων μέσα στην οποία τα σιεπτόμενα υποκείμενα, δίχως να το αντιλαμβάνονται τα ίδια, εντάσσουν το ίδιο εμπειρικό υλικό σε διαφορετικά συστήματα σκέψης και όχι σπάνια το υποβάλλουν σε διαφορετική κατηγοριακή επεξεργασία. Έτσι προκύπτει μια ιδιόζουσα «προοπτικότητα» των εννοιών, η οποία προσδιορίζει ορισμένες πλευρές του ίδιου πρωτογενούς υλικού κατά διαφορετικό κάθε φορά τρόπο.²⁸³

Ποικίλουν κάθε φορά οι μορφές που καλούνται να συνοψίσουν μια κοινή πρώτη ύλη. Και αυτό καθίσταται δυνατό, επειδή η «ύλη» στο ανθρώπινο και κοινωνικο-ιστορικό πεδίο (ή ό,τι διατίθεται εκεί στο άτομο ως εμπειρία) «περιέχει ήδη καθ'εαυτήν τούτη την "ελάχιστη μορφή": είναι διαμορφώσιμη»²⁸⁴ - «αν ασφαλώς αυτή η ύλη δεν ληφθεί ως ύλη απολύτως», έτσι που να μην μπορεί ουσιαστικά να υπάρξει κάτι, για το οποίο θα ήταν σε

²⁸³ Mannheim K., *Ιδεολογία και Ουτοπία*, Αθήνα: Γνώση, 1997, σελ. 128. Πρβλ. Castoriadis C., *Fait et à Faire. Les Carrefours du Labyrinthe V*, Παρίσι: Seuil, 1997, σελ. 228 και Καστοριάδης K., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα, Κέδρος: 2004, σελ. 513.

²⁸⁴ Καστοριάδης K., *Χώροι του Ανθρώπου*, Αθήνα: Ύψιλον, 2007, σελ. 322.

θέση να σκεφτεί ποτέ κανείς.²⁸⁵ Η ύλη είναι το όριο του σκεπτού - το δεδομένο που τίθεται ως τέτοιο, γιατί κάθε υποκείμενο το θέτει ως τέτοιο, περιφράσσοντας το νόημα, κάνοντας να προκύπτουν διαρκώς αναρίθμητα πρίσματα θεώρησης μιας κατάστασης, που εμπλουτίζουν τον ορίζοντά της στην προσπάθεια να διαβλέψουν ολοένα εναργέστερα τη δομή της.²⁸⁶ Σε έναν πρώτο χρόνο, μεταξύ αυτών θεωρούνται πραγματικά όσα επαληθεύουν τη «συγκεκριμένα κρατούσα τάξη του είναι»: το εννοούμενο περιεχόμενό τους συμφωνεί προφανώς με ό,τι έχει καθιερωθεί ως βεβαιότητα (είτε περιέχεται σε εκείνο ως κάτι πραγματωμένο είτε λειτουργεί ως κίνητρο δράσης προς αυτήν την κατεύθυνση). Ωστόσο, δεν είναι λίγες οι φορές που ξεπροβάλλουν ιδέες ασύμβατες προς τα περικλειόμενα στη σύγχρονη δομή στοιχεία. Κατά κανόνα οι ιδέες αυτές αφομοιώνονται από τη συγκεκριμένη δομή. Διατηρούνται μεν εκεί ως ιδέες, όμως στην πράξη δεν εκπληρώνουν τη βλέψη ασυμβατότητας. Η ιδέα της χριστιανικής αγάπης προς τον πλησίον - φερ' ειπείν - παραμένει «υπερβατική του είναι» («πραγματικότητα») για το ενεργό μέλος μιας κοινωνίας θεμελιωμένης στην αρχή της δουλοπαροικίας, ακόμα κι αν αυτό διακηρύσσει την πίστη του σε εκείνη.²⁸⁷ Η δυναμική της καθίλωσης στη «βιοτική τάξη πραγμάτων» (σε ό,τι από την άποψη της αρχής συνέχει τα άτομα ως μέλη μιας κοινωνίας) αναστέλλει την εφαρμογή μιας ιδέας ανομολογής προς το νόημα που η δεδομένη κοινωνία αναπαριστά. Αλλά η αφομοιωτική δυναμική του κρατούντος δεν χωνεύει πάντοτε το διάφορο. Ιδέες ασύμβατες προς την κυρωμένη τάξη του «είναι» ενδέχεται να αναπτύξουν μια ισχυρά αμφίρροπη δράση με αποτέλεσμα το μετασχηματισμό των ισχυουσών συνθηκών σε ένα διαφορετικό τοπίο - αποδεικνυόμενες, με έναν τρόπο, περισσότερο πραγματικές από το θεωρούμενο μέχρι πρότινος πραγματικό.

²⁸⁵ Καστοριάδης Κ., ό.π., σελ. 253. Πρβλ. Καστοριάδης Κ., *Ο Θουρματισμένος Κόσμος*, Αθήνα: Ύψιλον, 1999, σελ. 217 – 231.

²⁸⁶ Βλ. Castoriadis C., *Fait et à Faire. Les Carrefours du Labyrinthe V*, Παρίσι: Seuil, 1997, σελ. 214 – 217 και Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα, Κέδρος: 2004, σελ. 475 – 492.

²⁸⁷ Mannheim K., *Ιδεολογία και Ουτοπία*, Αθήνα: Γνώση, 1997, σελ. 234.

Πώς είναι δυνατό να αποδειχθούν βιώσιμες παραστάσεις που αποστατούν από το ευρύτερο αίσθημα της ζωής, που τις περιβάλλει; Πώς επωάζονται εντός μιας νομοκατεστημένης τάξης της σημασίας αντιφερόμενα μορφώματα που, ενώ ευθύς εξαρχής αναφέρονται σε δυνατότητες απραγματοποίητες, καταφέρνουν να τροποποιήσουν τα περιεχόμενά της; Εκκινώντας από την θεώρηση της πραγματικότητας ως «είναι» εν γένει, αλυσιτελής κρίνεται εκ των πραγμάτων ο στοχασμός που δεν πιστοποιεί τη συμφωνία του με τα πράγματα. Μόνο που το θεσμισμένο ιστορικο-κοινωνικό κόσμο δεν εμψυχώνουν σημασίες που αντανάκλουν απλά το αισθητό. Η ανθρώπινη ζωή δεν εκτυλίσσεται με τη μορφή της «σκέψης παρεύρεσης» δεν περιορίζεται στην ικανοποίηση αδιαφοροποίητα επαναλαμβανόμενων αναγκών που υπαγορεύονται από αμφιμονοσήμαντες σχέσεις μεταξύ διαχειρισμένων όρων - ανάμεσα στον κόσμο καθαυτόν και στα ανθρώπινα υποκείμενα ιδωμένα συλλήβδην ως ενιαίο σύνολο. Με αυτήν την έννοια, όσο μεγαλύτερη συνέπεια και αν επιδεικνύει κανείς στην προσπάθειά του να ανιχνεύσει κάποιες γενικές προϋποθέσεις της σκέψης στο όνομα μιας αντικειμενικής εμπράγματης γνώσης, τόσο περισσότερο καθίσταται εμφανές πως κάτι τέτοιο είναι αδύνατο, αφού όταν συμβαίνει, γίνεται σε συνάρτηση βιωματικών αποφάνσεων και παρεπόμενων προσδοκιών.²⁸⁸ Καθετί εγκόσμιο εμποτίζεται με μια αξία που ξεπερνά την απλή εγγραφή στη φυσική πραγματικότητα, με τέτοιο τρόπο ώστε η τελευταία να γίνεται αξεχώριστη από τη βιωμένη σχέση με αυτό που ένα «σημαίνον όλον» αναπαριστά. Στο μέτρο που ενσαρκώνουν νοήματα, τα πράγματα καθίστανται παρόντα στο ανθρώπινο πεδίο, την ίδια στιγμή που οι σημασίες υπάρχουν χάρη στα πράγματα - ερειδόμενες στην υλικότητα της κοινωνικής ζωής. Η δεδομένη υλικότητα συντελεί στη διαμόρφωση μιας πραγματικότητας για το άτομο. Όμως ό,τι αντιστοιχεί σε εκείνη,

²⁸⁸ Castoriadis C., *Fait et à Faire. Les Carrefours du Labyrinthe V*, Παρίσι: Seuil, 1997, σελ. 124. «Le présupposé de toute discussion et de toute réfutation est la visée commune de la vérité: ce qui distingue le philosophe du sophiste, disait déjà Aristote, c'est la *proairesis*, l'intention». Castoriadis C., *ό.π.*, σελ. 41. Πρβλ. Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα, Κέδρος: 2004, σελ. 486 – 488.

υπερβαίνει κάθε αντικειμενικό καθορισμό.²⁸⁹ Η υλικότητα της κοινωνικής ζωής συνίσταται σε ένα μάγμα σημασιών που αποσπώνται από τα σημεία στήριξής τους - είναι δυνατό ακόμη και να μεταμορφωθούν σε κάτι που αλλοιώνεται πλήρως ως προς τις επαγωγές του -, λόγω αυτού που αναπαριστούν: τη βιωμένη μορφή του ανθρώπινου και κοινωνικο-ιστορικού πεδίου - τη φαντασιακή σχέση με το σημείο στο οποίο ένας ορισμένος, θεσμισμένος κόσμος τέμνει το ιστορικό συνεχές (ή «*το συνέχειν των διακεκριμένων/αδιάκριτων συστατικών μιας πολυειδίας*»²⁹⁰).

²⁸⁹ Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα, Κέδρος: 2004, σελ. 478 – 479.

²⁹⁰ Καστοριάδης Κ., *ό.π.*, σελ. 480.

Ι.ΙΙΙ. Η έρριση του ατόμου στην υλικότητα της κοινωνικής ζωής

Οι ιδέες υπάρχουν ερειδόμενες στην υλικότητα της κοινωνικής ζωής, την οποία συνιστούν ιδέες. Με αυτήν την έννοια, *«κάθε καινούρια σημασία μπορεί να αναδυθεί μόνο στηριζόμενη στις διαθέσιμες σημασίες (στα όργανα ή στους θεσμούς με τη στενή έννοια)»* - σε ό,τι ο Καστοριάδης ορίζει ως θεσμισμένο κόσμο των σημασιών και υποστηρίζει ότι δεν είναι ούτε αντίγραφο (*«αποτύπωμα»/αντανάκλαση*) ενός αντικειμενικά πραγματικού κόσμου αλλά ούτε και χωρίς σχέση προς ένα *«ούτως-είναι της φύσης»*.²⁹¹ Στις όψεις μιας πρώτης φυσικής στιβάδας βρίσκει ερεθίσματα - επαγωγές - η οργάνωση του επιστητού. Το τελευταίο, ωστόσο, δεν αποτελεί απλή επανάληψη (αναπαραγωγή) αυτού του ερείσματος, ούτε μπορεί να περιγραφεί σαν μια *«επιμέρους και κατ'επιλογήν απόσπαση»* στοιχείων του.²⁹² Για τη δημιουργία της σημασίας στα πλαίσια της κοινωνικής ζωής αποσπάται μεν κάτι από τον αισθητό κόσμο. Το ίδιο συμμετέχει δε σε ό,τι συνίσταται η υλικότητα αυτής της ζωής,

με τη *«μόρφωση»* και τη *«μετα-μόρφωσή»* του μέσα στην κοινωνική θέσμιση και μέσω αυτής, *χάρη σε τροποποιήσεις του αισθητού κόσμου, με τρόπο ώστε τελικά «αυτό το ίδιο», πάνω στο οποίο υπάρχει έρριση, να «αλλοιώνεται» κοινωνικά από το ίδιο το γεγονός της έρρισης.*²⁹³

Η συζήτηση επικεντρώνεται σε τούτο το γεγονός, θέτοντας ως αντικείμενο του προ-

²⁹¹ Καστοριάδης Κ., *Τα Στανροδρόμια του Λαβυρίνθου*, Αθήνα: Ύψιλον, 1999, σελ. 174 και Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα, Κέδρος: 2004, σελ. 492.

²⁹² Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα, Κέδρος: 2004, σελ. 493.

²⁹³ Στο ίδιο.

βληματισμού την εμπλοκή της ατομικής ψυχής στη διαδικασία που συνεπάγεται τη θέσμιση του κοινωνικού ατόμου. Για το μεμονωμένο άτομο, του οποίου η ψυχή νοείται ως δυνάμει το αισθητό και το νοητό - «όχι αυτά τα ίδια αλλά οι μορφές τους» (όχι ως νόημα αλλά ως αναζήτηση νοήματος) -, η φαντασία είναι η δύναμη που του επιτρέπει να γνωρίζει, να κρίνει, να σκέπτεται.²⁹⁴ Ό,τι παρέχει τη συνθήκη της οντολογικής της στερεότητας σε μια συμπλοκή νοημάτων - σε κάθε «αποδοτή σχέση» («θέση», «σχήμα» κατάφασης/άρνησης), σε αυτό που μπορεί κάθε φορά να συναχθεί ως συμπέρασμα συναρτήσει οποιουδήποτε σχήματος κατάφασης/άρνησης, αληθούς/πλάνης - είναι η φαντασία της ατομικής ψυχής. Χάρη σε αυτή προκύπτει η κατηγορική απόφαση «είναι κάτι» - επισημαίνει ο Καστοριάδης: «με την ασθενή έννοια του όρου "είναι"» - σπεύδει όμως να συμπληρώσει.²⁹⁵

«Η ψυχή δεν σκέπτεται ποτέ δίχως φάντασμα»²⁹⁶- χωρίς μια «φιγούρα»/στήριγμα του σκεπτού («εντός και δια» της οποίας μπορεί να δοθεί ό,τι ανήκει σε εκείνο ή είναι δυνατό να θεωρηθεί ως τέτοιο): μια εικόνα *in absentia* του αισθητού δεδομένου («χωρίς την ενεργεία/πραγματική παρουσία» του)²⁹⁷- επιγένημα της ικανότητας του ανθρώπινου είδους προς εικονοθεσία.²⁹⁸ «Ατίθαση στην καθοριστικότητα», φύσει και για να καταφέρει να αναπτυχθεί,²⁹⁹ η συγκεκριμένη ικανότητα ονομάζεται φαντασία και προσδιορίζεται «σαν αίσθηση χωρίς ύλη»³⁰⁰ - ενσωματωμένη στην αισθητικότητα κίνηση («ρους

²⁹⁴ Καστοριάδης Κ., *Χώροι του Ανθρώπου*, Αθήνα: Ύψιλον, 2007, σελ. 241 και 271. Βλ. Castoridis C., *Fait et à Faire. Les Carrefours du Labyrinthe V*, Παρίσι: Seuil, 1997, σελ. 112.

²⁹⁵ Καστοριάδης Κ., *Χώροι του Ανθρώπου*, Αθήνα: Ύψιλον, 2007, σελ. 272.

²⁹⁶ Ο.π., σελ. 238, 259.

²⁹⁷ Ο.π., σελ. 253.

²⁹⁸ Καστοριάδης Κ., *Η Άνοδος της Ασημαντότητας*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 149 – 150. Πρβλ. Καστοριάδης Κ., *Χώροι του Ανθρώπου*, Αθήνα: Ύψιλον, 2007, σελ. 242 – 265, 267 – 274.

²⁹⁹ Καστοριάδης Κ., *Χώροι του Ανθρώπου*, Αθήνα: Ύψιλον, 2007, σελ. 234.

³⁰⁰ Καστοριάδης Κ., ό.π., σελ. 241, 265.

παραστάσεων, αισθημάτων κι επιθυμιών»³⁰¹ μολονότι όχι σε μια σαφή σχέση με την «παρούσα αίσθηση»³⁰² -, αφαίρεση στο αισθητό καθαυτό «παρούσα μονάχα στο νοητό».³⁰³ Με τον όρο «"εικονίζουσα" φηγούρα» αποδίδει ο Καστοριάδης τη δημιουργική ικανότητα της ψυχής ως αισθανόμενης,³⁰⁴ η οποία όμως καθιστά αυτό που αισθάνεται πραγματικό, όταν (ή/και επειδή) διασταυρώνεται με τη «θεσιζούσα κοινωνία» - μέσω της εγγραφής σε ένα ανώνυμο και αόριστο συλλογικό, στον κόσμο των κοινωνικών φαντασιικών σημασιών που «μετα-μορφώνει ιστορικά» ό,τι επινοεί («μορφώνει») ως εικόνα του εαυτού του το μεμονωμένο άτομο.³⁰⁵ Εντός αυτού του πλαισίου χωρεί η καστοριαδική θέση για τη σκέψη. Την «ανα-παρουσίαση του αντικειμένου που νοείται απ'την παράστασή του»³⁰⁶- από την προαναφερθείσα επινοημένη εικόνα -, αναλαμβάνει εκείνη να στερεώσει οντολογικά. Η σκέψη υποστασιοποιεί τη, μέσα και χάρη στην κοινωνική θέσμιση, μεταμόρφωση του μεμονωμένου ατόμου σε ιστορικό ον «πάντοτε πάνω στο σώματο σώμα ενός φαντάσματος»³⁰⁷ - μιας μορφής (σημασίας ή ιδέας) μέσα από τις αναρίθμητες μορφές που συνιστούν την υλικότητα της κοινωνικής ζωής -, χωρίς ποτέ το άτομο να απαλλάσσεται από την ανάγκη αυτού του στηρίγματος, συνεπώς ούτε να αποφεύγει να αλλοιώνει κάθε φορά ό,τι επιχειρεί να στηρίξει.³⁰⁸

³⁰¹ Καστοριάδης Κ., *Η Άνοδος της Ασημαντότητας*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 151.

³⁰² Βλ. Καστοριάδης Κ., *Ο Θρημματισμένος Κόσμος*, Αθήνα: Ύψιλον, 1999, σελ. 61 – 62 και Καστοριάδης Κ., *Χώροι του Ανθρώπου*, Αθήνα: Ύψιλον, 2007, σελ. 234, 252.

³⁰³ Καστοριάδης Κ., *Χώροι του Ανθρώπου*, Αθήνα: Ύψιλον, 2007, σελ. 254, 256.

³⁰⁴ Καστοριάδης Κ., ό.π., σελ. 267.

³⁰⁵ Βλ. Καστοριάδης Κ., *Καιρός*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 102 – 104 και Καστοριάδης Κ., *Η Άνοδος της Ασημαντότητας*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 152. Πρβλ. Castoriadis C., *Fait et à Faire. Les Carrefours du Labyrinthe V*, Παρίσι: Seuil, 1997, σελ. 86, 266.

³⁰⁶ Καστοριάδης Κ., *Χώροι του Ανθρώπου*, Αθήνα: Ύψιλον, 2007, σελ. 253.

³⁰⁷ Καστοριάδης Κ., ό.π., σελ. 265.

³⁰⁸ Castoriadis C., *Fait et à Faire. Les Carrefours du Labyrinthe V*, Παρίσι: Seuil, 1997, σελ. 200 – 201.

Επαναπροσδιορίζοντας τη θέση του αναφορικά με τη γενική απόρριψη της κατηγορίας του υποκειμένου ιδωμένου ως προϊόντος ιδεολογικών μηχανισμών, ο Althusser ενδιατρίβει επίσης στην παραστασιακή διαδικασία συγκρότησης της υποκειμενικότητας στον ιστορικο-κοινωνικό κόσμο.³⁰⁹ Διαχωρίζοντας τον «*προικισμένο με ιστορική υπόσταση ρόλο*» των ατόμων σε μια δεδομένη κοινωνία από τη «*βιωμένη σχέση*» τους με ό,τι η τελευταία διαθέτει ως εμπειρικό δεδομένο, καταλήγει πως σε κάθε σύστημα αναπαράστασης στο ανθρώπινο και κοινωνικο-ιστορικό πεδίο ενυπάρχει η διαστρέβλωση λόγω αυτής καθ'αυτήν της «*φανταστικής υφής*» του αναπαριστάμενου αντικειμένου - της σχέσης των ατόμων με τις συνθήκες ύπαρξής τους.³¹⁰ Το εν λόγω επιχείρημα εκπληρώνει μια βλέψη κριτικής στον ταξικό ανταγωνισμό και τις παραδοσιακές αντιλήψεις για την ιδεολογία, εξυπηρετώντας ένα σχέδιο διεύρυνσης της ανάλυσης προς μη-μαρξιστικές κατευθύνσεις.³¹¹ Στην πράξη όμως αυτή κριτική παρέμεινε σε μαρξιστικά πλαίσια: κεντρικό χαρακτηριστικό της ιδεολογίας εξακολούθει να θεωρείται η διαστρέβλωση της πραγματικότητας - «*άλλο αν τώρα αυτή η διαστρέβλωση μετατίθεται απ' την ίδια την ιδεολογική αναπαράσταση στο αντικείμενό της*». Η χρήση του σχετικού όρου απηχεί τη μαρξιστική μέθοδο ανάλυσης. Και είναι αυτή που «*ευθύνεται για την αμηχανία*» του Althusser ως προς τη διαχείριση εκείνου που προσδιορίζει ως «*φανταστικό*» στη σχέση κοινωνίας κι ατόμου.³¹² Στη δεδομένη σχέση επιμένει, εντούτοις, ο Καστοριάδης, όταν υπογραμμίζει ότι στο ανθρώπινο πεδίο «*παραπληρωματικό*» είναι οι όροι: αφενός ο κόσμος των κοινωνικών φαντασιακών σημασιών (το κοινωνικο-ιστορικό ή η θεσμιζουσα κοινωνία) αφετέρου η φαντασία της ατομικής ψυχής.³¹³ Πέ-

³⁰⁹ Βλ. Althusser L., *Για το Μαρξ*, Αθήνα: Γράμματα, 1978, σελ. 231 – 234. Πρβλ. «*θεωρητικός αντι-ανθρωπισμός*» στο Δοξιάδης Κ., *Υποκειμενικότητα και Εξουσία. Για την Θεωρία της Ιδεολογίας*, Αθήνα: Πλέθρον, 1992, σελ. 37

³¹⁰ Althusser L., *Ιδεολογία και Ιδεολογικοί Μηχανισμοί του Κράτους* στο Althusser L., *Θέσεις 1964 – 1975*, Αθήνα: Θεμέλιο, 1999, σελ. 99. Βλ. Δοξιάδης Κ., *ό.π.*, σελ. 43.

³¹¹ Δοξιάδης Κ., *ό.π.*, σελ. 44.

³¹² Δοξιάδης Κ., *ό.π.*, σελ. 45.

³¹³ Βλ. Καστοριάδης Κ., *Καιρός*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 44 – 45 και Καστοριάδης Κ., *Και-*

ρα από μια θεωρία περί στρεβλώσεων, ο Καστοριάδης προορίζει την ριζικότητα υπό αυτούς τους όρους: η φαντασία (σε επίπεδο είτε συλλογικό είτε ατομικό) δεν συνιστά «αντήχηση»³¹⁴ - πολύ περισσότερο, «εξασθενημένη ηχώ» με αυξημένο ποσοστό πλάνης, «παραμορφωμένο» συνεπώς «περιττό διπλότυπο».³¹⁵ Ριζική κι απόλυτη καταρχήν, δεν παγιώνεται σε ήδη υπαρκτές/γνωστές μορφές - «ακριβώς για αυτόν το λόγο το ανθρώπινο υποκείμενο είναι ικανό να εγκολλώνεται [...] την πρωτοτυπία των άλλων, που αλλιώς θα παρέμενε προσωπικό παραλήρημα ή χόμπι».³¹⁶ Η φαντασία είναι κίνηση με την έννοια της ακατάπαυστης ροϊκότητας εικόνων για τον εαυτό και τον κόσμο, το «ενδεχόμενο πολλαπλώς (ή/και άλλως) έχειν»³¹⁷ που, ωστόσο, πάντοτε έχει να κάνει με το φυσικό δεδομένο και κάθε φορά το μεταπλάθει σε κάτι άλλο: στο «άλλο της φύσεως»³¹⁸ νοούμενο κατόπιν πραγματικό - σε ό,τι γίνεται πραγματικό μέσα από μια καθολικευτική/γενικευτική διαδικασία συναγωγής πραγματικών συμπερασμάτων.

Κανένα «απολύτως ισοδύναμο» δεν έχουν τα αποτελέσματα της παραπάνω διαδικασίας στο φυσικό κόσμο ούτε στην ατομική ψυχή.³¹⁹ Για τον Καστοριάδη η έννοια της ισοδυναμίας είναι υστερογενής - πράγμα που θολώνει η διατήρηση του «σχήματος της αντίληψης», όταν εκείνο έχει γίνει πλέον καθημερινή εμπειρία. Τον πρωτογενώς περιλλειστο χώρο της ψυχικής μονάδας («οριακό σημείο που μπορούμε να προσπαθήσουμε να περιγράψουμε σαν καθαρή ηδονή της παράστασης του εαυτού από τον εαυτό») διαρρηγνύει η εγγραφή του ατόμου στο «αόρατο εμμενές» που συνέχει μια συλλογικότη-

ρός, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 104.

³¹⁴ Καστοριάδης Κ., *Χώροι του Ανθρώπου*, Αθήνα: Ύψιλον, 2007, σελ. 251.

³¹⁵ Καστοριάδης Κ., *ό.π.*, σελ. 248 – 249.

³¹⁶ Καστοριάδης Κ., *Η Άνοδος της Ασημαντότητας*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 161.

³¹⁷ Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα, Κέδρος: 2004, σελ. 493.

³¹⁸ Καστοριάδης Κ., *ό.π.*, σελ. 493 – 494.

³¹⁹ Καστοριάδης Κ., *ό.π.*, σελ. 493.

τα.³²⁰ Μέσω αυτής της πράξης η ασυνείδητη εικονοπλαστική δυνατότητα μεταβολίζεται σε μια κοινωνική δύναμη, για την οποία δεν υπάρχουν πια ιδιωτικά φανταστικά αντικείμενα («αντικείμενα της ενόρμησης») αλλά λογική και πραγματικότητα - «συμπληρωματικότητες» (κοινωνικά άτομα/σχήματα - θεσμοί/συστήματα αντικειμένων, λέξεων, κανόνων) και δυνατές ισοδυναμίες.³²¹ Με αυτόν τον τρόπο παρεμβάλλεται στους «χώρους του ανθρώπου» η σημασία, «για να καλύψει [εκεί] το Χάος» - ή για να κάνει να είναι ένας τρόπος του «είναι» που τίθεται ως άρνησή του. Το «Χάος» όμως εκδηλώνεται ακόμα και μέσα από την ίδια την ανάδυση της σημασίας, καθόσον αυτή «δεν έχει κανένα "λόγον είναι"» - «στο βαθμό που η σημασία είναι τελικά καθαρό γεγονός το οποίο από μόνο του δεν έχει και δεν μπορεί να έχει σημασία»³²²: εφόσον σημασίες τίθενται κάθε φορά από υποκειμενικότητες εγγεγραμμένες ιδιαιζόντως στις απειράριθμες στιγμές του κοινωνικο-ιστορικού - και, με αυτήν την έννοια, το ελάχιστο προκείμενο περιεχόμενό τους δεν είναι δυνατό να αναδιπλασιαστεί (εκ των πραγμάτων, δεν διαθέτει ένα προηγθέν, σύγχρονο ή μεταγενέστερο ανάλογο).³²³

³²⁰ Καστοριάδης Κ., *Καιρός*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 102 – 103.

³²¹ Καστοριάδης Κ., *ό.π.*, σελ. 103 – 104.

³²² Καστοριάδης Κ., *Χώροι του Ανθρώπου*, Αθήνα: Ύψιλον, 2007, σελ. 280.

³²³ Βλ. Castoriadis C., *Fait et à Faire. Les Carrefours du Labyrinthe V*, Παρίσι: Seuil, 1997, σελ. 261 – 263. Πρβλ. στο ίδιο σελ. 205.

Ι.ΙΙ.Ι. Έρση και καθοριστικότητα

Είμαστε κατ' ουσίαν «κοσμικοί». Σαφέστερα ειπωμένο: είμαστε τόσο αλληλένδετοι οντολογικά με τον κόσμο, ώστε βασικός χαρακτηρισμός του Είναι μας είναι το μέσα-στον-κόσμο-Είναι. Αυτό δεν σημαίνει ότι παρευρισκόμαστε μέσα σε έναν κοινό κόσμο όπως παρευρισκονται τα υπόλοιπα υλικά όντα, αλλά ότι διάγουμε μέσα σε μια ιδιότυπη σχέση μαζί τους, έχοντας εξοικειωθεί με αυτόν κατανοητικά και έχοντας, κατά συνέπεια, συγκροτήσει ένα ευρύχωρο «σύνολο σημασιών» - αυτό είναι ο κόσμος μας.³²⁴

Στον ιστορικο-κοινωνικό κόσμο η ζωή δεν εκτυλίσσεται με τη μορφή της «σκέτης παρέυρης». Τα ανθρώπινα υποκείμενα δεν υφίστανται εκτιθέμενα στην απλή συνάθροιση κατά το πρότυπο μιας πρόχειρης συνάντησης των υλικών όντων. Δυνάμει της φαντασίας εντάσσονται σε αναρίθμητους δεσμούς του σημαίνει, προκειμένου να εξοικειθούν κατανοητικά με την περιρρέουσα πολυμορφία. Από αυτήν την άποψη θεωρούμενη, ποια είναι η στο διηνεκές αναλλοίωτη πραγματικότητα, έναντι των αναμφίλογα διαπιστώσιμων αξιών της οποίας θα ήταν δυνατό να αστοχήσει κανείς; Ως κριτήριο της εγκυρότητάς της θα μπορούσε ίσως να τεθεί η επιτυχής - πλήρης, σε γενικές γραμμές - απόδοση του συνολικού περιεχομένου αυτού που υπάρχει. Εντούτοις, η μέσα σε πλαίσια συνάφειας σκέψης και ζωής προσφερόμενη στα άτομα παράσταση

³²⁴ Τζαβάρας Γ. στο Heidegger M., *Η Τέχνη και ο Χώρος*, Αθήνα: Ίνδικτος, 2006, σελ. 10. «Το σύνολο των σχέσεων του σημαίνει θα το ονομάσουμε *σημαντικότητα*. Αυτή είναι που απαρτίζει τη δομή του κόσμου - τη δομή εκείνου, μέσα στο οποίο η "ύπαρξη" (*Dasein*) ως τέτοια είναι πάντοτε ήδη». Heidegger M., *Είναι και Χρόνος*, Αθήνα: Δωδώνη, 1985, σελ. 87. Πρβλ. Althusser L., *Θέσεις 1964 - 1975*, Αθήνα: Θεμέλιο, 1999, σελ. 111 και Castoriadis C., *Fait et à Faire. Les Carrefours du Labyrinthe V*, Παρίσι: Seuil, 1997, σελ. 205.

της σχέσης τους με τις συνθήκες ύπαρξής τους, εκ του αποτελέσματος αποδεικνύεται μερική, από τη στιγμή που είναι «*αναγκαστικά αλληλένδετη-με*» (εξαρτώμενη από ένα ορισμένο βίωμα).³²⁵ Υπό το πρίσμα της κλειστότητας αρθρώνεται κάθε άποψη που εγείρει αξιώσεις για την πρόσληψη της ολοπαγούς μορφής μιας κατάστασης. Και αν η μερικότητά της δεν καθίσταται εμφανής, τούτο συμβαίνει αφού έχει ήδη γίνει προπέτασμα της καθημερινότητας που επιμένει να παραμείνει ως έχει στο όνομα της συνήθειας και μιας «*υποτιθέμενης ευπραγίας*»³²⁶- εξαιτίας αυτής καθουτήν της διατήρησης ενός «*σχήματος της αντίληψης*».³²⁷

Η ανθρωπότητα αναδύεται από το «*Χάος*» (από την «*Άβυσσο*» - το «*Απόθμενο*»): κι αναδύεται από εκεί ως ψυχή: «*ρήξη της ρυθμισμένης οργάνωσης του έμβιου*» - «*παραστασιακός/ αισθηματικός/ προθεσιακός ρους που τείνει να αναγάγει τα πάντα ως διαρκώς αναζητούμενο νόημα*» (νόημα σολιψιστικό - «*έστω, επίσης: ηδονή να αναγάγει τα πάντα στον εαυτό του*»)³²⁸ Μολοντούτο, εάν η αναζήτηση αυτή μείνει απόλυτη/ριζική, εξοκέλλει, προκαλώντας τον θάνατο του έμβιου στηρίγματος της.³²⁹ Για τούτο, αλλάζει δρόμο. Αλλοιωμένη - «*διαμορφωμένη/ παραμορφωμένη*», «*παροχτευμένη*» - ικανοποιείται με την επιβολή μιας άλλης πηγής («*τροπικότητας*») του νοήματος: της ανθρώπινης κοινωνίας - και, συνεκδοχικά: της «*μεσευμένης ταύτισης*» με την κοινωνία (μέσω της επιβολής των θεσμών της). Έτσι ορθώνεται η βλέψη της αλήθειας στην ιστορία - χάρη σε τούτη τη δυνατότητα αναγωγής του αληθινού στο ισχύον, στο «*ενεργώς πραγματικό*» που γεννιέται μέσα στην κοινωνία και την ιστορία, εντός μιας «*συγχρονικής και διαχρονικής αγοράς*

³²⁵ Mannheim K., *Ιδεολογία και Ουτοπία*, Αθήνα: Γνώση, 1997, σελ. 130 – 132.

³²⁶ Mannheim K., ό.π., σελ. 111. Πρβλ. Castoriadis C., *Fait et à Faire. Les Carrefours du Labyrinthe V*, Παρίσι: Seuil, 1997, σελ. 75.

³²⁷ Βλ. Καστοριάδης Κ., *Χώροι του Ανθρώπου*, Αθήνα: Ύψιλον, 2007, σελ. 236. Πρβλ. Η Ορθολογικότητα ως Κοσμοθεωρητική Επilogίκευση στο Κονδύλης Π., *Το Πολιτικό και ο Άνθρωπος*, Ιβ, Αθήνα: Θεμέλιο, 2007, σελ. 738 – 749· και στο ίδιο, σελ. 757 – 775.

³²⁸ Καστοριάδης Κ., *Χώροι του Ανθρώπου*, Αθήνα: Ύψιλον, 2007, σελ. 275.

³²⁹ Στο ίδιο.

που εμποδίζει την ψυχή να φυλακιστεί στον εαυτό της». ³³⁰ Καθ'αυτήν η ψυχή δημιουργεί το νόημα σε κλειστότητα. Στο ίδιο σημείο, ωστόσο, επιστρέφει το κοινωνικο-ιστορικό, καθόσον αναγάγει τα πάντα στην προαναφερθείσα μεσευμένη αγορά - όταν, αφού σκεφτεί κάτι για το «είναι» (κάνει να είναι μια φιγούρα και, μαζί με αυτήν, ένας οριζοντας), προσδέσει σε αυτό καθετί αντιληπτό. ³³¹ Με την επίνοια - την ενσωματωμένη στην αισθητικότητα φαντασία - λαμβάνει χώρα η παροχτευμένη αναζήτηση του νοήματος: μια επινοημένη μορφή («βλαστός της θεμελιώδους παρουσίας/συγκάλυψης της σχέσης της ανθρωπότητας με το χάος το οποίο την περιβάλλει, και το οποίο η ίδια περιέχει» ³³²) παρεισδύει στην ατομική ψυχή. Όμως μετά την αποκρυστάλλωσή της η δεδομένη μορφή συνεπάγεται μια θέση υπό δοκιμασία του εγκλεισμού για το κοινωνικό άτομο. ³³³ Πάνω σε αυτή τη βάση υπάρχουν τώρα περιθώρια επαναδιαπραγμάτευσης της αλτουσσεριανής θέσης.

Λέμε συνήθως ότι η θρησκευτική, η ηθική, η νομική, η πολιτική ιδεολογία κλπ. αποτελούν «κοσμοαντιλήψεις». Βεβαίως [...] εξετάζοντας την ιδεολογία από κριτική σκοπιά [...] οι ιδεολογίες είναι «κοσμοαντιλήψεις» σε μεγάλο βαθμό πλασματικές ... Ωστόσο, ενώ παραδεχόμαστε ότι οι ιδεολογίες αυτές δεν ανταποκρίνονται στην πραγματικότητα, ότι είναι δηλαδή μια αυτάρπληξη, παραδεχόμαστε ταυτόχρονα ότι υπαινίσσονται κάποια πραγματικότητα: και αρκεί να τις ερμηνεύσει κανείς για να ξαναβρεί, κάτω από τη φανταστική παράσταση του κόσμου, την ίδια την πραγματικότητα του κόσμου. ³³⁴

Όμως αυτή η ερμηνεία αφήνει μετέωρο ένα πρόβλημα: ποια είναι η πραγματικότητα,

³³⁰ Βλ. Καστοριάδης Κ., *Τα Στανροδόρμα του Λαβυρίνθου*, Αθήνα: Ύψιλον, 1999, σελ. 27, Καστοριάδης Κ., *Η Άνοδος της Ασημαντότητας*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 161 και Castoriadis C., *Fait et à Faire. Les Carrefours du Labyrinthe V*, Παρίσι: Seuil, 1997, σελ. 129 – 131.

³³¹ Καστοριάδης Κ., *Η Άνοδος της Ασημαντότητας*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 154.

³³² Καστοριάδης Κ., *Χώροι του Ανθρώπου*, Αθήνα: Ύψιλον, 2007, σελ. 281.

³³³ Καστοριάδης Κ., *Ο Θρυμματισμένος Κόσμος*, Αθήνα: Ύψιλον, 1999, σελ. 72.

³³⁴ Althusser L., *Θέσεις 1964 – 1975*, Αθήνα: Θεμέλιο, 1999, σελ. 100.

την οποία ξαναβρίσκει κανείς κάτω από τη σχετική «φανταστική» μετατόπιση; Για τον Althusser, στην ίδια τη σχέση των ατόμων με τις συνθήκες ύπαρξής τους οφείλεται η ιδεολογική παραμόρφωση ενός υποτιθέμενου πραγματικού κόσμου. «*Η μάλλον [...] πρέπει να πούμε ότι η φανταστική φύση της σχέσης αυτής στηρίζει κάθε φανταστική παραμόρφωση που παρατηρείται [...] σε κάθε ιδεολογία*»³³⁵ - κι εν γένει σε κάθε παραστασιακή διαδικασία στο ανθρώπινο και κοινωνικο-ιστορικό πεδίο. Εάν τα πράγματα έχουν έτσι, το προηγηθέν ερώτημα εκπίπτει, για να αντικατασταθεί από τα παρακάτω:

Για ποιο λόγο η προσφερόμενη στα άτομα παράσταση της (ατομικής) σχέσης τους με τις κοινωνικές σχέσεις που διέπουν τις συνθήκες ύπαρξής τους, την προσωπική και τη συλλογική τους ζωή, γίνεται αναγκαστικά φανταστική; Και ποιος είναι ο χαρακτήρας του φανταστικού; Αν το ερώτημα τεθεί με τον τρόπο αυτό, εκκινώνεται από κάθε περιεχόμενο η λύση ότι όλα τούτα οφείλονται σε μία «κλίμακα» ατόμων (παπάδες, βασιλιάδες), πρωτεργατών της μεγάλης ιδεολογικής μυστικοποίησης.³³⁶

Αν το ερώτημα τεθεί με αυτό τον τρόπο, αποκαλύπτεται το ριζωμα της πλασματικότητας του ιδεολογικού φαινομένου. Μέσα από μια συνεκτική ακολουθία στοχασμών διαδραματίζεται η προσπέλαση του πραγματικού κόσμου που, μολονότι είναι δυνατό να φανερωθεί ποικιλοτρόπως, λόγω της πρόσπτωσης σε ένα σημείο προκύπτει ως αρραγές όλον. Σε μια «*ιδιαζόντως ευαίσθητη μεμβράνη*» συνίσταται κάθε σύνδεση με το «είναι» «*ερευνητική υπόθεση*»³³⁷. στην επιφάνειά της πάλλονται συνειρμικές άλυστοι μεταξύ στοιχείων που, ακόμα κι αν δίστανται, συναρμόζονται στην επικράτεια μιας ομογενούς έκτασης που καταλαμβάνει το εποπτικό πεδίο της συνείδησης. Πρω-

³³⁵ Althusser L., ό.π., σελ. 101. Πρβλ. Castoriadis C., *Fait et à Faire. Les Carrefours du Labyrinthe V*, Παρίσι: Seuil, 1997, σελ. 125 – 126.

³³⁶ Althusser L., ό.π., σελ. 102. Πρβλ. Castoriadis C., *Fait et à Faire. Les Carrefours du Labyrinthe V*, Παρίσι: Seuil, 1997, σελ. 41, 124 και Καστοριάδης Κ., *Η Φανταστική Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα, Κέδρος: 2004, σελ. 486 – 488.

³³⁷ Mannheim K., *Ιδεολογία και Ουτοπία*, Αθήνα: Γνώση, 1997, σελ. 107.

τογενές δεδομένου του ιστορικο-κοινωνικού όντος είναι το άπειρο - το απροσδιόριστο εξαιτίας της πεπερασμένης δυνατότητας για ταυτόχρονη και συνάμα ταυτόχρονη σύλληψη «άπαν». Στον ανθρώπινο κόσμο, εντούτοις, η απαίτηση της ατομικής ψυχής για ολοκλήρωση (για συγχώνευση της μεμονωμένης ύπαρξης με ό,τι εκτείνεται προς το απροσμέτρητο) διαθέτει μια διέξοδο - την προσήλωση σε ένα τμήμα του πραγματικού, σε ένα από αντικείμενο που γίνεται αποδεκτό ως όλον. Μέσω μιας προοδευτικής επαγωγής (βαθμηδόν προχωρώντας από απλές σε πιο σύνθετες σχέσεις) το «Χάος» - «η αχανής εξωτερικότητα» - κατακερματίζεται σε διακριτές κατηγορίες, «θεματοποιείται», καθιστάμενο επιδεικτικό μια λογικής επεξεργασίας. Εκ των υστέρων τίποτα δεν καταμαρτυρά την ελάχιστη παράλειψη σε τούτο το αναγνώσιμο σχήμα. Μετά την ανάδειξη του αποκλείεται η παραμικρή αμφιβολία, μηδέ εξαιρουμένου του αμφίβολου υπόβαθρου του.

Απαράκαμπτη είναι η «αναφορικότητα» κάθε μορφής γνώσης προς νοηματικές συνάψεις που περικλείονται στον ιστορικό κόσμο. Με αυτήν την έννοια εννοείται ιδεοτυπικά εκτυλισσόμενη η ανθρώπινη δράση: προσηλωμένη σε καθορισμένα μελήματα ελέω ενός απολυτοποιημένου αντικειμένου - γνώμονα για τον καθορισμό των σκοπών και την επιλογή των μέσων κατά την ερωτητική προσπέλαση της ιστορίας.³³⁸ Διαθέτοντας την ικανότητα προς «κατανοητική εξοικείωση με την κοσμική ευρυχωρία», το ανθρώπινο υποκείμενο επεξεργάζεται το εμπειρικό δεδομένο, αναδεικνύοντας μια ορισμένη όψη του με τέτοιο τρόπο, ώστε να συλλαμβάνεται κάθε φορά ως μια αντικειμενική πραγματικότητα.³³⁹ Συγκεκριμένες είναι οι ενέργειες, στις οποίες προβαίνει, για να οικειοποιηθεί το σύνολο των ενδόκοσμων όντων: τα θέτει στον χώρο· τα κατατάσσει στον χρόνο· τα προσαρμόζει σε ήδη υπάρχουσες γνωστικές κατηγορίες· συνάπτει σχέσεις αιτιότητας μεταξύ αυτών των κατηγοριών. Σε αναφορά προς ένα σταθε-

³³⁸ Mannheim K., ό.π., σελ. 110, 113. Πρβλ. Castoriadis C., *Fait et à Faire. Les Carrefours du Labyrinthe V*, Παρίσι: Seuil, 1997, σελ. 125· και στο ίδιο, σελ. 43 – 44, 48.

³³⁹ Τζαβάρας Γ. στο Heidegger M., *Η Τέχνη και ο Χώρος*, Αθήνα: Ίνδικτος, 2006, σελ. 11.

ρό σημείο συναρτήσει μιας απατηλής αναγωγής της όλης κατάστασης στο επιμέρους όπου εντοπίζεται η προσοχή, το φύσει απροσδιόριστο όλον «εξαντικεμενικεύεται». Κι είναι η δεδομένη επιχείρηση μια καθημερινή πρακτική των ατόμων, στα πλαίσια της οποίας το «διασπασμένο» υπόβαθρο της λειτουργίας της καθοριστικότητάς τους παραγνωρίζεται, από τη στιγμή που «η όλη κατάσταση δεν αντικρίζεται ποτέ».³⁴⁰

³⁴⁰ Mannheim K., *Ιδεολογία και Ουτοπία*, Αθήνα: Γνώση, Αθήνα: 1997, σελ. 127.

I.III.II. Έρειση και λειτουργικότητα

Καθοδόν προς μια υποτιθέμενη ολότητα βρίσκεται πραγματικά, μόνο όποιος εντοπίζει, σε κάθε περίπτωση, τη μερικότητα των σκοπιών θεώρησης ενός αντικειμένου.³⁴¹ Κάθε εγχείρημα κατάκτησης της εμπράγματης ουσίας εκκινεί από την αποδεικτική δύναμη μιας απόφασης που, για να λάβει χώρα, δεν μπορεί να στερηθεί μιας ορισμένης ενδόκοσμης αναφοράς, η οποία θολώνει εντέλει το πλαίσιο της δεδομένης κατάκτησης. Αιτιωδώς αναπόδραστη αποβαίνει στην καθημερινή πρακτική η προσκόλληση σε μερικής ισχύος ιδέες, ευεπίφοβες στο να εκπέσουν ακόμα και σε ιδεολογήματα που παραχαράσσουν τον εαυτό, τα αισθήματα και τη δράση. Αποκτά, ωστόσο, μια μειωτική σημασία, εξομοιωμένη ακόμα και με το παράλογο η «οντολογική θέση»/«σκέψη του όντος»³⁴² που, ενώ απεργάζεται την πλανερότητα (συστατικός της όρος είναι η αυταπάτη πως το μέρος περιέχει το «όλον»), είναι ιστορικά υπαρκτή και κοινωνικά κυρωμένη; Επιγέννημα της φαντασίας είναι καταρχήν η συμβολική δομή που προικρίνεται ως ανθρώπινο καταστατικό και *de facto* αναγκαιότητα. Μπορεί, μολοντούτο, απλά κανείς να την αντιπαρέλθει ως «σφαλερό αποκώχημα της φαντασιοπληξίας»; Μετερχόμενος των επιχειρημάτων μιας υλιστικής ερμηνείας της ιστορίας - λόγου χάριν - θα μπορούσε να καταδείξει την πλασματική υφή των αρχών που φιλοδοξούν να αποκαλύψουν την «κρυπτότητα του "είναι"». Καταλύεται, ωστόσο, το «ούτως-είναι» μιας ψευδαίσθησης με το εγχείρημα ότι το περιεχόμενό της είναι ερμηνεύσιμο;³⁴³ Πίσω από ό,τι συνιστά μια εγκόσμια τάξη, λανθάνει μια «συνολιστική-ταυτιστική» οργάνω-

³⁴¹ Βλ. Mannheim K., *Ιδεολογία και Ουτοπία*, Αθήνα: Γνώση, Αθήνα: 1997, σελ. 130.

³⁴² Καστοριάδης Κ., *Χώροι του Ανθρώπου*, Αθήνα: Ύψιλον, 2007, σελ. 236.

³⁴³ Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 394.

ση που αφενός κάνει τα αντικείμενα «να γίνουν αυτό που είναι» (να ανήκουν σε μια θέση και, βάσει αυτής, να παραπέμπουν τα μεν στα δε) αφετέρου επιτρέπει στα υποκείμενα να διακρίνουν από τους άλλους τον εαυτό τους. Αυτή η οργάνωση (ο εγγενής στο ανθρώπινο είδος μηχανισμός μεταστοιχείωσης της ψυχικής μονάδας σε ιστορικο-κοινωνικό ον) συγκαλύπτει την αναγκαία πλάνη για τη σύσταση κάθε φορά μιας πραγματικότητας - συνεπιφέροντας την ανάδειξη κάθε ιστορήματος σχετικά με τον ιστορικό κόσμο και τον κοινωνικό άτομο μέσα σε αυτόν ως εναργούς κατασκευής, αποδοτέας στην «τρομερή δύναμη της διάνοιας».³⁴⁴

Κάθε κοινωνία προσπαθεί να δώσει μια απάντηση σε ορισμένα θεμελιώδη ερωτήματα: ποιοι είμαστε σαν σύνολο; τι είμαστε οι μεν για τους δε; πού βρισκόμαστε; τι επιθυμούμε; τι μας λείπει; Ο Καστοριάδης εντοπίζει στις σημασίες που αποκαλεί κοινωνικές φαντασιακές, την απάντηση σε αυτά τα ερωτήματα - τον ορισμό της ταυτότητας μιας κοινωνίας και του ανθρώπινου υποκειμένου ως μέλους της (τη διαρθρωμένη σχέση του με ό,τι η κοινωνία περιέχει - των αναγκών και των επιθυμιών του κοινωνικού ατόμου). «Χωρίς την απάντηση σε αυτά τα ερωτήματα, χωρίς αυτούς τους ορισμούς δεν υπάρχει ανθρώπινος κόσμος».³⁴⁵ Στη βάση τούτης της άποψης προκύπτει η διερώτηση αναφορικά με τη δυνατότητα κατάλυσης εκείνου που αναφέρθηκε νωρίτερα ως ψευδαίσθηση. Όταν π.χ. ο μαρξισμός υποστηρίζει πως αυτά τα ερωτήματα και οι αντίστοιχες απαντήσεις συνιστούν μια παραμορφωμένη αντανάκλαση των πραγματικών συνθηκών της κοινωνικής ζωής, έχει εν μέρει δίκαιο «στο βαθμό που αποβλέπει στη ρητή θεωρητικοποίηση» - εφόσον το αυθεντικό νόημα της κοινωνίας θα έπρεπε να αναζητηθεί στην πραγματική της ζωή και δραστηριότητα.³⁴⁶ «Έχει όμως άδικο, όταν πιστεύει ότι αυτή η ζωή και αυτή η δραστηριότητα μπορούν να συλληφθούν έξω από ένα νόημα

³⁴⁴ Βλ. Castoriadis C., *Fait et à Faire. Les Carrefours du Labyrinthe V*, Παρίσι: Seuil, 1997, σελ. 42 – 53.

³⁴⁵ Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 218.

³⁴⁶ Ο.π., σελ. 219.

που φέρουν, ή ότι αυτό το νόημα είναι "αυτονόητο"³⁴⁷: η ζωή έτσι όπως διαμορφώνεται μέσα από τη δραστηριότητα μιας κοινωνίας, είναι ο εκάστοτε ορισμός αυτού του νοήματος. Κατόπιν αυτού, το πρόβλημα της εν λόγω ψευδαισθησης εμφανίζεται τόσο ευρύ, ώστε η επίλυσή του δεν είναι δυνατό να αποτελέσει αποκλειστικό προνόμιο μιας ορισμένης, ιστορικο-κοινωνικής ομάδας.

«Οι άνθρωποι διερωτώνται τι είναι κόσμος και απαντούν με ένα μύθο που δίνεται μέσα στο φαντασιακό με μέσα συμβολικά» - «ένα πλάσμα επενδεδυμένο με αίσθημα που μοιάζει αξεχώριστο από την αλήθεια μέσα στο ασυνείδητο».³⁴⁸ Προς εύρεση σταθερών εντός ενός περιορισμένου βιοτικού κύκλου, με το επίχρησμα του απόλυτου ένας τέτοιος «μύθος» («πλάσμα», «ιστόρημα»), μια «μεταφορά που στηρίζεται στη μετωνυμία» - η λήψη του μέρους αντί του όλου (ή/και η προεκτεινόμενη στο σύνολο του εποπτευόμενου αντικείμενου ψευδοαυτότητα των επιμέρους ιδιοτήτων του) - στηρίζει, με τη σειρά της, μια εικόνα εαυτού, επενδυμένη με την «ψευδαισθησιακή ικανοποίηση της αρτιότητας».³⁴⁹ Κατειλημμένα σε μια αλληλουχία νοημάτων (σε ό,τι ενσαρκώνει τούτη η εικόνα) είναι τα «πραγματικά προβλήματα» στην κοινωνική ζωή, σχετικά με τα οποία αν ήταν δυνατό να συναχθούν κάποια αληθινά συμπεράσματα, αυτά θα ήταν εκ των ένδον επαληθεύσιμα (από ό,τι εμψυχώνει τούτη την εικόνα). Η θεμελίωση ενός αντίλογου όσον αφορά την πραγματική ισχύ αυτών των προβλημάτων προϋποθέτει, με μια έννοια, την υπέρβαση των περιστάσεων γέννησής τους. Επισφαλές, ωστόσο, θα ήταν σε αυτό το

³⁴⁷ Στο ίδιο. Σχετικά ο Mannheim επισημαίνει: «σύμφωνα με τον Marx Weber, η υλιστική ερμηνεία της ιστορίας δεν αποτελεί μια αγοραία άμαξα, όπου ανεβαίνουμε και κατεβαίνουμε κατά το δοκούν» για να προσθέσει: «κανένας δεν θα μπορούσε άλλωστε να εμποδίσει τους αντιπάλους του μαρξισμού να τον αναλύσουν εξίσου αποτελεσματικά ως προς την "ιδεολογικότητά" του». Mannheim K., *Ιδεολογία και Ουτοπία*, Αθήνα: Γνώση, 1997, σελ. 99.

³⁴⁸ Βλ. Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 205. Πρβλ. στο ίδιο σελ. 411.

³⁴⁹ Καστοριάδης Κ., ό.π., σελ. 211. Πρβλ. Καστοριάδης Κ., *Τα Σταυροδρόμια του Λαβυρίνθου*, Αθήνα: Ύψιλον, 1999, σελ. 164.

σημείο να κηρύξει κανείς τον ψευδαισθησιασμό - να αμφισβητηθεί η ισχύς των ιστορικο-κοινωνικών γεγονότων εξαιτίας της φαντασιακής υφής των συνθηκών συγκρότησής τους. «Δεν αρνούμαστε ότι η εμπειρική γνώση είναι εν γένει δυνατή, ούτε και ισχυριζόμαστε ότι δεν υπάρχουν γεγονότα [...] Ακόμα και οι δικές μας αποδείξεις επικαλούνται την αποδεικτική δύναμη των γεγονότων».³⁵⁰ Όμως η εμπειρική γνώση και, μαζί με αυτήν, τα γεγονότα της άλφα ή βήτα εποχής παγιδούνται σε έναν ιστό που υφαίνεται εκ του μηδενός - αλλά όχι μέσα στο κενό: με τον τρόπο διάρθρωσης του κοινωνικο-ιστορικού νοήματος που «δεν είναι ούτε αληθές ούτε ψευδές, ούτε επαληθεύσιμο ούτε παραποιησιμο σε σχέση με τα πραγματικά προβλήματα και την αληθινή τους λύση» - πάντοτε δε με ένα έρεισμα σε ό,τι υπάρχει ήδη.³⁵¹ Από τις συγκεκριμένες συνθήκες απορρέει η «αληθής» λύση των πραγματικών προβλημάτων, διερχόμενη μέσα από τους ηθμούς μιας συναρμοσμένης στο υπάρχον «εικόνας» που την ενοφθαλμίζει στο σχέδιό της.³⁵² Τούτη η τελευταία «μορφώνει» το υποκείμενο, χαράσσοντας το σύνορο ανάμεσα στο αληθές και στο ψευδές, στο επιτρεπτό και στο απαγορευμένο. Κι είναι η ίδια ικανή να μεταμορφώσει το δεδομένο σε κάτι που διαφοροποιείται από ό,τι μέχρι πρότινος υπήρξε αποδεκτό ως αληθινό, καθόσον προβάλλεται στο «πραγματικό κοινωνικό πράττειν» - ενώ το ρεύμα της καθοριστικότητας εκβάλλει στον ποταμό της ιστορικής πράξης, προκαλώντας μη αναστρέψιμες συνέπειες στον ρυθμό του.³⁵³

Αδύνατη γίνεται η διάκριση μεταξύ της αντίληψης και της παράστασης μετά την αποκρουστικότητα της δεύτερης στη ρητή συνείδηση, όπου η πρόθεση για αδιασάλευτη παραμονή σε μια κατάσταση πληρότητας εμφανίζεται ήδη πραγματωμένη. Μετά την ανάδυση μιας κεντρικής σημασίας που ορίζει τον εαυτό ως ποιότητα μονα-

³⁵⁰ Mannheim K., *Ιδεολογία και Ουτοπία*, Αθήνα: Γνώση, 1997, σελ. 127. Πρβλ. Castoriadis C., *Fait et à Faire. Les Carrefours du Labyrinthe V*, Παρίσι: Seuil, 1997, σελ. 244.

³⁵¹ Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 200.

³⁵² Καστοριάδης Κ., ό.π., σελ. 211 και Καστοριάδης Κ., *Τα Σταυροδρόμια του Λαβυρίνθου*, Αθήνα: Ύψιλον, 1999, σελ. 251.

³⁵³ Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 211.

δική, μια σειρά εκδηλώσεις πιστοποιεί το φανακισμό του ατόμου σε ένα καθιερωμένο τυπικό. Πότε όμως η μεταφορά που στηρίζει την αληθή (συμβολική) λύση των πραγματικών προβλημάτων, εκπληρώνει λειτουργικούς σκοπούς εν είδει έσχατης προϋπόθεσης για να υπάρξει μια πραγματικότητα; Για τον Καστοριάδη τίποτα δεν επιτρέπει τον προκαθορισμό του σημείου, από όπου πρέπει απαραίτητα να διέλθει εκείνη, για να καταπατήσει τη λειτουργικότητα. Ανεπαίσθητα αποκτά νόμιμα αποτελέσματα στο μέτρο που ικανοποιεί την απαίτησή των ατόμων για ενότητα των συστατικών της μοναδικότητάς τους στοιχείων - στο βαθμό που τα απαλλάσσει από τη θέαση ενός «ακατασκέυαστου χάους» (από την εγκατάλειψη της εσωτερικότητας στη διασπορά). Ποιο θα μπορούσε να θεωρηθεί, άλλωστε, ότι είναι το κριτήριο της λειτουργικότητας μιας πραγματικής πράξης κατά το ιστορικο-κοινωνικό δραν; Η αντιμετώπιση ζητημάτων που υπαγορεύονται από τη φύση, κρίνεται ανεπαρκής ως απάντηση. «Κάθε πραγματική πράξη, ατομική ή συλλογική, είναι αδύνατη εκτός μιας ακολουθίας σημαινόντων».³⁵⁴ Κι η δεδομένη ακολουθία είναι αποτέλεσμα μιας *sui generis* σχέσης μεταξύ της συμβολικής τάξης και της κοινωνικής ζωής, που δεν αντιστοιχεί σε ό,τι θα μπορούσε να συνδέσει εφάπαξ τη μορφή με την ύλη (ούτε συνεπάγεται την προτεραιότητα του ενός όρου έναντι του άλλου), αλλά αναφέρεται σε στιγμές μέσα σε μια δομή που δεν είναι άκαμπτη ούτε όμοια σε κάθε κοινωνία.³⁵⁵ Σε μια τέτοια δομή διαφορετικό είναι κάθε φορά το όριο από όπου θα περάσει το συμβολικό, για να αρχίσει να καταπατά το λειτουργικό - «αργά και ποτέ απόλυτα ολοκληρωμένα»: σε συνάρτηση του «φαντασιακού-λογικού» που συνέχει μια κοινωνία - της «συνόλισης» του αισθητού δεδομένου μέσω αυτού που ο Καστοριάδης αποκαλεί «φάτις» και εννοεί ως «αδιαχωριστικότητα σκέπτεσθαι-ομιλείν» («το συνανήκειν πρόθεσης/χειρονομίας που κάνει να υπάρχει ιστορικός κόσμος, προβάλλοντας μέσα σε αυτόν το ίχνος μιας επεξεργασίας»)³⁵⁶

³⁵⁴ Καστοριάδης Κ., ό.π., σελ. 174.

³⁵⁵ Ό.π., σελ. 185, 187. Πρβλ. Καστοριάδης Κ., *Τα Σταυροδρόμια του Λαβυρίνθου*, Αθήνα: Ύψιλον, 1999, σελ. 164, 261.

³⁵⁶ Καστοριάδης Κ., *Τα Σταυροδρόμια του Λαβυρίνθου*, Αθήνα: Ύψιλον, 1999, σελ. 158 – 159, 165 – 166 και 253. Βλ. Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος,

Αν υπάρχει μια λειτουργική/εργαλειακή συνιστώσα στον ιστορικό κι ανθρώπινο κόσμος, για τον Καστοριάδη εκείνη κάνει ώστε το κοινωνικό άτομο να μην μπορεί να είναι πάρα «θέτοντας» - «θεσιζόντας αντικείμενα διακεκριμένα κι ορισμένα, συνθέσιμα κι αποσυνθέσιμα, ορίζοντα κι οριστά από καλώς παγιωμένες "ιδιότητες"». ³⁵⁷ Σε αυτήν τη συνιστώσα αποδίδεται ο προσδιορισμός συνολιστική και αντιστοιχεί μια λογική που θέτει καθολικές κατηγορίες (πραγματεύεται το καθολικό ως ισχυρό καθορισμό αυτού που είναι), «αφημένη να υποβληθεί σε σκέψη ή να λεχθεί». ³⁵⁸ Για να λεχθεί όμως ότι αυτό που είναι, είναι οργανωμένο με τον τρόπο του διακεκριμένου και του ορισμένου, απαραίτητοι είναι διαθέσιμοι ήδη διακεκριμένοι κι ορισμένοι όροι. ³⁵⁹ Ο ιστορικός κόσμος «πιάνεται στο γενικευμένο και μη χαώδες σχήμα που τον κάνει να είναι και να μπορεί να τον λέει»: στο μύθο που («δια του τρόπου-είναι του και της στάσης εκείνων που τον φέρουν/βιώνουν») προϋποθέτει μια κυκλικότητα, στο λόγο-αφήγηση που «γεμίζει την "χασματικότητα" (τη "μη-συνοχή")» εκ των προτέρων - «έχει αποκλείσει κάθε ερώτημα μέσα σε έναν απερίοριστο ορίζοντα», επειδή έχει απαντήσει σε όλα τα ερωτήματα (έχει θέσει ένα νόημα και, με αυτήν την έννοια, καθορίσει την έκφραση κάθε δυνατού νοήματος). ³⁶⁰ Τα σχετικά με το συγκεκριμένο μύθο (λόγο/αφήγηση - επενδεδυμένο με συμβολικά μέσα πλάσμα του φαντασιακού) συνοψίζει στην καστοριαδική σκέψη ο όρος «ειδέναι-λέ-

2004, σελ. 179 - 181. Βλ. στο ίδιο, σελ. 196, 220. Πρβλ. Castoriadis C., *Fait et à Faire. Les Carrefours du Labyrinthe V*, Παρίσι: Seuil, 1997, σελ. 209 - 211, 243.

³⁵⁷ Καστοριάδης Κ., *Χώροι του Ανθρώπου*, Αθήνα: Ύψιλον, 2007, σελ. 329 και Καστοριάδης Κ., *Τα Σταυροδρόμια του Λαβυρίνθου*, Αθήνα: Ύψιλον, 1999, σελ. 251.

³⁵⁸ Καστοριάδης Κ., *Τα Σταυροδρόμια του Λαβυρίνθου*, Αθήνα: Ύψιλον, 1999, σελ. 258. Πρβλ. Castoriadis C., *Fait et à Faire. Les Carrefours du Labyrinthe V*, Παρίσι: Seuil, 1997, σελ. 98, 230 - 231, 265.

³⁵⁹ Βλ. Καστοριάδης Κ., *Τα Σταυροδρόμια του Λαβυρίνθου*, Αθήνα: Ύψιλον, 1999, σελ. 253 - 254, 257.

³⁶⁰ Βλ. ό.π., σελ. 165, 253, 257.

γειν του ομιλούντος υποκειμένου»,³⁶¹ αναδεδειγμένος σε αναφορά προς ό,τι εννοείται εκεί ως «*Νους των πραγμάτων*» ή «*υπάρχουσα κοινωνική διάταξη*».³⁶²

«*Νου των πραγμάτων*» αποκαλεί ο στοχαστής την ενοργάνωση της κοινωνίας σε δυο θεμελιώδεις θεσμούς που συνεπάγονται την εδραίωση της υποκειμενικότητας στον ιστορικο-κοινωνικό κόσμο: αφενός στον «*εργαλειακό θεσμό του "λέγειν"*» (στη θέσμιση των ταυτιστικών/συνολιστικών όρων του κοινωνικού παριστάνειν/λέγειν) αφετέρου στον «*εργαλειακό θεσμό του "τεύχειν"*» (στη θέσμιση των αντίστοιχων όρων του κοινωνικού πράττειν).³⁶³ Ολοκληρώνοντας το επιχείρημά του σχετικά με τη λειτουργική συνιστώσα των ανθρωπινων εκδηλώσεων, ο Καστοριάδης διασαφηνίζει την υφή των εν λόγω θεσμών. Αμφότεροι είναι εγγενώς συμφυείς μεταξύ τους και, συγχρόνως, «*αντικειμενικά ανακλαστικοί*» - «*δεν μπορούν να ενεργήσουν, παρά εάν τα προϊόντα της ενέργειάς τους είναι ήδη διαθέσιμα*». «*Παντού πυκνοί*» (από όποια μεριά και αν θεωρήσουμε μια ανθρώπινη εκδήλωση προκύπτει ένας απεριόριστος αριθμός συνολιστικών/ταυτιστικών στοιχείων) συνιστούν δημιουργίες του κοινωνικού φαντασιακού. Μπορούμε να σκεφτούμε τους θεσμούς αυτούς σαν να έχουν αποσπαστεί από το μάγμα των θεσμισμένων σημασιών, υπό έναν όρο ωστόσο: να μην παραγνωρίζουμε το γεγονός ότι μόνο μέσω αυτών των θεσμών τούτο το μάγμα μπορεί να υπάρχει - και να υπάρχει πάντοτε για τη συγκεκριμένη κοινωνία. Με τη γλώσσα της τελευταίας, που επαναπροτείνεται ασταμάτητα, αποκτώντας χαρακτηρισ πλεοναστικούς, το άτομο σκιαγραφεί το πραγματικό υπό μια εποπτεία. Ένα όνομα - η εγγραφή σε ένα «*επώνυμο είδος*» που αν και δεν δηλώνει καθαυτό τίποτα, «*συνδηλώνει*» βάσει των παραγώγων του τα πάντα - ικανοποιεί την ανάγκη πορισμού νοήματος των κοινωνικο-ιστορικών όντων. Ένα όνομα ή το «*σύνθετο αποτέλεσμα της "συνάρθρωσης" του πραγματικού από το φαντασιακό*»: μια υπεριορισμένη ενότητα το περιεχόμενο της οποίας δεν αποκαλύπτεται αυτοπρο-

³⁶¹ Ο.π., σελ. 175.

³⁶² Καστοριάδης Κ., *Χώροι του Ανθρώπου*, Αθήνα: Ύψιλον, 2007, σελ. 329.

³⁶³ Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 512 – 513.

σώπως («δεν προσφέρεται όπως τα πράγματα καθαυτά»), καθώς αποδίδεται στην πολλαπλότητα καθοριστικών παραγόντων συνεπεία του έργου της συμπύκνωσης.³⁶⁴ Ίδιον της συμβόλισης είναι μια σχετική ακαθοριστία: πολλά και διαφορετικά σημαϊνόμενα είναι δυνατό να προσδεθούν στο ίδιο σημαϊνον («υπερ-καθορισμός των σημαϊνόντων») τη στιγμή που ένα σημαϊνόμενο μπορεί να προσλάβει ως φορείς μια περίσσεια σημαϊνόντων («υπερ-συμβολισμός του νοήματος»).³⁶⁵ Χάρη σε τούτη τη συναρθρωτική διαδικασί-α συντελείται η καταστατική της κοινωνικής κατασκευής του ατόμου λειτουργία - αυ-τή της «καθολικής γνωστικής σύνθεσης», της πρόσδεσης των επαγωγών του διαυγούς λό-γου στην ασυνείδητη επιθυμία, της σύνδεσης των παραδοχών της διάνοιας με την ο-λική απαίτηση της ψυχικής μονάδας, προτού προκύψει η ελάχιστη απόσταση ανάμε-σα σε αυτή τη βλέψη και σε καθετί αντιληπτό. Μια πραγματικότητα «ευλύγιστη και με-θεκτή» διαθέτει ο ιστορικός χρόνος,³⁶⁶ εντός της οποίας λαμβάνουν χώρα αυτορρυθμι-ζόμενες ισορροπίες, όταν της επιβάλλονται σαφείς συντεταγμένες συναρτήσε της α-ναφορικότητας σε μια ορισμένη κοινωνική διάταξη. Κι είναι για τον Καστοριάδη αυ-τός ο μόνος τρόπος διακονίας της ένδειας του εικκοινωνισμένου ατόμου, τη στιγμή που θα βρεθεί «ανεπανόρθωτα εκτός» της καταβολής του - εκείνης της ψυχικής τοπικό-τητας όπου «εαυτός», «κόσμος» και «αίσθημα» ήταν εκ των ενόντων πληρωμένα.

³⁶⁴ Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 211 – 212.
 Βλ. Καστοριάδης Κ., *Τα Στανροδρόμια του Λαβυρίνθου*, Αθήνα: Ύψιλον, 1999, σελ. 164, 254.
 Πρβλ. Δοξιάδης Κ., *Υποκειμενικότητα και Εξουσία, Για τη Θεωρία της Ιδεολογίας*, Αθήνα: Πλέ-θρον, 1992, σελ. 29, 32.

³⁶⁵ Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 207.

³⁶⁶ Καστοριάδης Κ., *ό.π.*, σελ. 424.

I.IV. Η πρωταρχική απαίτηση της ψυχικής μονάδας: το νόημα σε κλειστότητα

Ο άνθρωπος δεν είναι ένα λογικό ζώο, όπως το βεβαιώνει ο παλιός κοινός τόπος. Ούτε όμως είναι ένα άρρωστο ζώο. Ο άνθρωπος είναι ένα τρελό ζώο (που στην αρχή είναι τρελό) και που, γι' αυτόν επίσης τον λόγο, γίνεται ή μπορεί να γίνει λογικό.³⁶⁷

Στην «ενοποιητική τρέλα» ενός πρώτου αυτισμού ανάγει ο Καστοριάδης την κλειστότητα στην ρήτη συνείδηση. Εκεί όπου «εγκλείεται ολοκληρωτικά το "πρωτοϋποκειμένο"», εντοπίζει το σπέρμα της *ratio* - της ολοποιητικής λογικής του ατόμου ως παράστασης ιστορικο-κοινωνικά θεσμισμένης.³⁶⁸ Ο λόγος/αφήγηση που επιβάλλει την περιστροφή της υποκειμενικότητας γύρω από συμπαγείς πόλους ομοιοσυστασίας - κάθε απόπειρα υπαγωγής του πραγματικού στην «αφαιρετική λογική της ισοδυναμίας»³⁶⁹ -, φέρει τη σφραγίδα της πρώτης παράστασης του εαυτού ως παντός, της «ακίνητης εντελεχούς κατάστασης» του υποκειμένου στην παρθενική εμπλοκή του με το εγκόσμιο. Ανεξάλειπτα σημαδεύεται η ψυχική επικράτεια από το φάντασμα του ολοκληρωτικού εγκλεισμού στην «απώτατη απλότητα του δεδομένου», στην αδιάσπαστη ενότητα του «πρωτόκοσμου», του «ιδιοσώματος» και της ηδονής. Θεμελιωμένη στην άγνοια της διαφοράς

³⁶⁷ Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 421 – 422.

³⁶⁸ Καστοριάδης Κ., ό.π., σελ. 415. Βλ. *Το Ζήτημα της Προέλευσης της Παράστασης - Η Ψυχική Πραγματικότητα - Ο Μονήρης Πυρήνας του Πρωταρχικού Υποκειμένου* στο ίδιο, σελ. 397 – 411, 411 – 414 και 414 – 423 αντίστοιχα.

³⁶⁹ Πρβλ. Δοξιάδης Κ., *Υποκειμενικότητα και Εξουσία, Για την Θεωρία της Ιδεολογίας*, Αθήνα: Πλέθρον, 1992, σελ. 62.

μια «ολική σκηνή» που αναδύεται από ένα τίποτα παράστασης - δυνάμει της ανυποχώρητης φαντασματικής ορμής -, οργανώνει πρωτογενώς την ψυχή σε πείρα. Καμία αντίφαση δεν χωρεί στα πλαίσια αυτής της ιδιάζουσας ψυχικής τοπικότητας: στο «*μονήρη φραγμό*» που ιδιοποιείται το πολυειδές σε συνάρτηση μιας άφθαρτης κεκορεσμένης μονάδας, ένα πλήρες νόημα εμπεριέχεται αυτόχρονα, προτού υπάρξει και η απαίτηση νοηματοθεσίας. Ακατάληπτη σε έναν πρώτο χρόνο είναι τούτη η «*αρχέγονη αδιακρισία*». Το γεγονός όμως αυτό δεν αναιρεί το δεσμευτικό της χαρακτήρα στη γρηγορούσα σκέψη. Μήτρα της εκκοινωνισμένης παράστασης γίνεται το «*αδιαφοροποίητο εγώ-αυτό*» μετά το σχίσμα που προοικαλεί ο «άλλος»: όρος διανομής αρχετυπικών ρόλων και προϋπόθεση κάθε σχήματος ενεικόνισης στο ψυχικό πεδίο που, μολονότι θα υποστεί ανακατατάξεις μέσα στην ιστορική κίνηση, δεν θα πάψει να μαγνητίζεται από τον ριζικά απερίσταλτο πόθο ανασυγκρότησης του απολεσθέντος «*πλήρους ενός*».

Το «ψυχικό είναι» συστήνεται καταρχήν ως τέτοιο: ολισθαίνοντας σε μια συνεχή διαδοχή παραστάσεων. Υπακούοντας στην «*απεριόριστη αρχή της ηδονής*», η δεδομένη διαδοχή εκπληρώνει μια ασυνείδητη πρόθεση αισθηματικά φορτισμένη, ούτως ώστε η ψυχή να διαστέλλει ολοένα εκ νέου τη διάμετρο της σφαίρας που η ίδια φαντάζεται ότι είναι.³⁷⁰ Εξίσου φαντασιακά, στο κέντρο μιας τέτοιας σφαίρας τοποθετεί τον εαυτό της η ρητή συνείδηση.³⁷¹ Με τη συνδρομή της σκέψης ένα αντικείμενο υπερεπένδυσης ικανοποιεί τη βλέψη της «*καθολικής και άρρηκτης συσχέτισης*» - της εκμηδένισης της απόστασης, της παραγνώρισης της αντίφασης/διαφοράς. Επιχειρώντας την αποσφράγιση των παραδοχών του διαυγούς λόγου, ο Καστοριάδης υποστηρίζει πως ο ολοποιητικός χαρακτήρας τους παραπέμπει στον ολικό σφετερισμό του «*αδιαίρετου αυτισμού του πρωτοϋποκειμένου*».³⁷² Ό,τι τίθεται κάθε φορά ως εικόνα εαυτού δεν αποτελεί παρά μια προσπάθεια αναβίωσης της στιγμής - μηδέν, μιας πρώτης κατά-

³⁷⁰ Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 412.

³⁷¹ Καστοριάδης Κ., *ό.π.*, σελ. 424.

³⁷² *Ο.π.*, σελ. 415.

στασης όπου η ετερότητα υπήρξε *«μόνο ως καθαυτό το υποκείμενο»* (ή/και το τελευταίο ήταν με απαλλοτριωμένη την ύπαρξή του, πριν καν την αποκτήσει).³⁷³ *«Αφθαρτη συνοχή που αποβλέπει στον εαυτό της»* - *«ανεξάντλητη πηγή ηδονής που δεν παραχωρεί τόπο σε άλλη επιθυμία»*³⁷⁴: αυτό είναι το νόημα του πρώτου κόσμου, στη διάρρηξη του οποίου (στον χωρισμό που σε μια φάση επιβάλλει το *«χωριστό αντικείμενο»*) το άτομο απαντά, αναπαράγοντάς τον όχι στην αδύνατη ιστορικο-κοινωνικά, αυτιστική μορφή του αλλά ως φραγμό - κυριαρχία, συγχρονισμό/ισοτιμία μεταξύ πρόθεσης, παράστασης κι αισθήματος με τους όρους της κοινωνικοποιητικής ταύτισης.³⁷⁵

Στα πλαίσια του καστοριαδικού ψυχαναλυτικού οράματος στατικά καθηλωμένη στον εαυτό της θεωρείται η ψυχή του κοινωνικού ατόμου, καθόσον παρασύρεται στη θετικά προσδιορισμένη δίνη αυτού που δεν είναι πια, μιας ιδιοσυστασίας που εξασφάλιζε την ικανοποίηση εκ των ενόντων. Ποθητό γίνεται ό,τι αποκαλύπτεται ως μη υπάρχον εκεί που θα έπρεπε να είναι - ό,τι εγκολπώνεται η εσωτερικότητα με έναν τρόπο ιδιαζόντως φορτισμένο, ούτως ώστε η απώλειά του να εγείρει αξιώσεις επαναφοράς.³⁷⁶ Αδιάκοπα υποστρέφει, ως εκ τούτου, η έμφορτη από αισθήματα πληρότητας *«πρωτοκατάσταση»* - το *«πριν του χωρισμού»* που, επειδή κάποτε υπήρξε παρόν, έχει επενδυθεί με σημασία. Αφότου διασπαστεί ο στεγανός πρωτογενής πυρήνας, αδύνατη είναι, ωστόσο, η αναβίωση των ίδιων υπαρκτικών όρων. Με την εμφάνιση του διακριτού αντικειμένου χάνεται ανεπιστρεπτί το νόημα που καθυπόταξε τα επιμέρους στοιχεία του στην εξαντλητική συνταύτιση. Ενώπιον του αδιεξόδου που προκαλεί τούτη η σχάση, το άτομο αποκαθιστά τη έλλειψη στην κοινωνική του ζωή μέσω της συμβολικής διαδικασίας. Κατά την προσπάθεια ανάκτησης της ενότητάς του εκεί, την απαρésικεια της απουσίας αντισταθμίζει η *«ενδοβολή»* σημαινόντων που αποκτούν αξία ανεξ-

³⁷³ Ό.π., σελ. 418.

³⁷⁴ Ό.π., σελ. 414.

³⁷⁵ Βλ. ό.π., σελ. 417 – 418. Πρβλ. στο ίδιο σελ. 212 – 213.

³⁷⁶ Ό.π., σελ. 414.

άρτητα από το περιεχόμενό τους, από τη στιγμή που ικανοποιούν στη ρητή συνείδηση την υπόρρητη ανάγκη αναπλήρωσης της «θεμελιώδους έλλειψης όντος» στον εκκοινωνισμένο εαυτό.³⁷⁷

«Ο άνθρωπος είναι κοινωνία» - ακριβέστερα, «είναι μόνο μέσα και χάρη στην κοινωνία» ταυτόχρονα όμως «είναι πάντοτε ιστορία»: δεν είναι επομένως μια «επαναληπτική (ασάλευτη) κοινωνία» αλλά ένα «"ιστορικό παρόν" συγκροτούμενο πάντοτε από ένα παρελθόν που κατοικεί μέσα του, και από ένα μέλλον που το προοιδαίεται».³⁷⁸ Η θέση αυτή διατυπώνεται όμως πάνω στη βάση της απόφασης: «ο άνθρωπος είναι ψυχή - βαθιά ψυχή, ασυνείδητη» που κάνει η ίδια τον εαυτό της («κάνει να είναι αυτό που δεν είναι πουθενά αλλού - αυτό που δεν είναι, και αυτό που είναι για μας προϋπόθεση για να υπάρξει οτιδήποτε»³⁷⁹), «εκκεντρωμένη» μεν για πάντα σε σχέση με τον εαυτό της στον ιστορικο-κοινωνικό κόσμο - εφόσον υποχρεώνεται να παραιτηθεί από την άμεση ικανοποίηση της «ολικής απαίτησης») -, αποκαθιστάμενη δε «εικονίζοντας και εικονιζόμενη σε μια παράσταση όπου δεν λείπει τίποτα ούτε περισσεύει».³⁸⁰ Δεν λείπει επίσης τίποτα - ούτε περισσεύει - στο μονήρη πυρήνα της πρωταρχικής ψυχικής α-διακρισίας, εφόσον υποκειμένο κι αντικείμενο του πόθου καλύπτονται αμοιβαία (συμπίπτουν αυτόματα). Αλλά ό,τι μπορεί να τεθεί εκεί ως νόημα είναι μια παράσταση «του παντός (ως) εαυτού ή του εαυτού (ως) παντός»³⁸¹

³⁷⁷ Βλ. ό.π., σελ. 408, 419 και 426 – 428.

³⁷⁸ Καστοριάδης Κ., *Η Άνοδος της Ασημαντότητας*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 151. Πρβλ. Castoriadis C., *Fait et à Faire. Les Carrefours du Labyrinthe V*, Παρίσι: Seuil, 1997, σελ. 268

³⁷⁹ Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 412.

³⁸⁰ Καστοριάδης Κ., ό.π., σελ. 418. Ως προς την έννοια της «εκ-κέντρωσης» και τις παραμέτρους της όσον αφορά τη σχέση του υποκειμένου με τη συμβολική τάξη (ή με τον «"εξωτερικό τοπο" της αλήθειας»), πρβλ. Σταυρακάκης Γ., *Ο Λακάν και το Πολιτικό*, Αθήνα: Ψυχογιός, 2008, σελ. 98.

³⁸¹ Τηρείται η ορθογραφία του πρωτότυπου βλ. Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 414. «Οι λέξεις σε παρένθεση δείχνουν απλώς την αδυναμία της γρηγορούσας σκέψης να εκφράσει αυτήν την "κατάσταση"». Πρβλ. στο ίδιο, σελ. 217.

- σε καμία περίπτωση ενός «μέσα» σε αντιδιαστολή προς ένα «έξω», αλλά παράσταση πριν από οποιαδήποτε διάκριση υπό το κράτος της αρχής της ηδονής.³⁸² Τον «α-νόητο», στην καθαυτό του έννοια, χαρακτηήρα τούτης της κατάστασης δεν είναι σε θέση να υποστηρίξει εκ των πραγμάτων ο ιστορικός κόσμος. Μολοντούτο, η εν λόγω κατάσταση είναι το πρότυπο αυτού που θα αποτελέσει το νόημα στην πραγματική/κοινωνική ζωή: η «*παροχτευμένη αναζήτηση νοήματος*» μέσω ενός γενικευμένου σχήματος ενεικόνισης - το παραστατό υπό τον έλεγχο του συμβολικού, δηλαδή της διαμεσολάβησης.

Την υπόθεση όσον αφορά την εξεταζόμενη έλλειψη τέμνει σε αυτό το σημείο ένα πολιτισμικής κριτικής και πολιτικής θεωρίας ρεύμα της ψυχαναλυτικής παράδοσης, που αποδομεί κάθε ουσιοκρατικό διαχωρισμό μεταξύ της υποκειμενικότητας και της κοινωνικής ζωής.³⁸³ Κάτω από ένα μετα-στρουκτουραλιστικό πρίσμα (πέρα από μια αυστηρή φορμαλιστική ανάλυση αποδείξιμη μέσω «*γλωσσικών παιγνίων*»/«*ρηματικών δομών*»),³⁸⁴ στο επίκεντρο της προσοχής αυτού του ρεύματος τίθεται η πολιτική οντολογία του κοινωνικού.³⁸⁵ Τούτη η τελευταία νοείται ως «*η ίδια η οργάνωση της κοινωνικής πραγματικότητας*» - μιας πραγματικότητας οροθετημένης βάσει μιας εγγενούς αδυνατότητας (αναποκρισιμότητας), ενός βαθμού - μηδέν στο κοινωνικό πεδίο που αφορά την παραγωγική/ανατρεπτική διάστασή του.³⁸⁶ Το πολιτικό συνδέεται με

³⁸² Καστοριάδης Κ., ό.π., σελ. 414.

³⁸³ Βλ. Σταυρακάκης Γ., *Ο Λακάν και το Πολιτικό*, Αθήνα: Ψυχογιός, 2008, σελ. 11, 23, 79. Πρβλ. Σταυρακάκης Γ. *Προλεγόμενα στο Žižek S., Μίλησε Κανείς για Ολοκληρωτισμό; Πέντε Παρεμβάσεις για την (Κατά)χρηση μιας Ιδέας*, Αθήνα: Scripta, 2002, σελ. 14.

³⁸⁴ Βλ. Laclau E., *Για την Επανάσταση της Εποχής μας - Κοινωνική Εξάρθρωση, Ηγεμονία και Ριζοσπαστική Δημοκρατία*, Αθήνα: Νήσος, 1997, σελ. 203.

³⁸⁵ Σταυρακάκης Γ., *Ο Λακάν και το Πολιτικό*, Αθήνα: Ψυχογιός, 2008, σελ. 157.

³⁸⁶ Σταυρακάκης Γ., *Εισαγωγή - Από τη Συνάρθρωση στην Εξάρθρωση: Η Θεωρητική Πορεία του Ernesto Laclau και η Πολιτική της Ριζοσπαστικής Πολιτικής* στο Laclau E., *Για την Επανάσταση της Εποχής μας - Κοινωνική Εξάρθρωση, Ηγεμονία και Ριζοσπαστική Δημοκρατία*, Αθήνα: Νήσος,

την ιδρυτική στιγμή της κοινωνίας - τη στιγμή κατά την οποία δημιουργούνται οι διάφορες μορφές της - και συνοψίζει ως όρος το «οντολογικό επίπεδο της θέσμησης» (κάθε ιδιαίτερης θέσμησης που αναφέρεται τόσο στη νοηματοδότηση των σχέσεων στον ιστορικό κόσμο όσο και στην πραγμάτωση των σχέσεων αυτών). Το εν λόγω επίπεδο θεωρείται, ωστόσο, αδύνατο να εντοπιστεί σε ένα ορισμένο σημείο της κοινωνίας. «*Η ίδια η ιδέα της κοινωνίας [της θέσμησης] ενέχει μια αναφορά στον πολιτικό [θεσμίζοντα] ορισμό της*».³⁸⁷ Για τούτο, δεν είμαστε σε θέση να ελέγξουμε το πολιτικό. Το μόνο που μπορούμε να κάνουμε είναι να αναγνωρίσουμε τη δομική του αιτιότητα - την εγγενή αρνητικότητά του -, εξετάζοντας το κοινωνικό: τις συνέπειες αυτής της κατασκευής/ανακατασκευής του νοήματος και, σύστοιχα, των μορφών της κοινωνικής ζωής κατά την ιστορική εξέλιξη.³⁸⁸

«*Πουθενά δεν υπάρχει τελευταία λέξη, το νόημα δείχνει πάντοτε προς την κατεύθυνση της αποτυχίας του ... να αγκιστρωθεί στο πραγματικό*».³⁸⁹ Στην καταστατική τους έλλειψη θεωρεί η δεδομένη προβληματική αφενός το ανθρωπινό υποκείμενο αφετέρου τον ιστορικο-κοινωνικό κόσμο. Στο μεν πρώτο εντοπίζει τη στέρηση μιας «προσυμβολικής απόλαυσης»,³⁹⁰ την ίδια στιγμή που αναδεικνύει τον δεύτερο στη «μη αναπαραστάσιμη» (καθορίσιμη από την άποψη της κλειστής δομής) πληρότητά του - στο «όριό»

1997, σελ. 35. Πρβλ. Σταυρακάκης Γ., *Ο Λακάν και το Πολιτικό*, Αθήνα: Ψυχογιός, 2008, σελ. 158 – 159.

³⁸⁷ Σταυρακάκης Γ., *Ο Λακάν και το Πολιτικό*, Αθήνα: Ψυχογιός, 2008, σελ. 157.

³⁸⁸ Σταυρακάκης Γ., *Εισαγωγή στο Laclau E., Για την Επανάσταση της Εποχής μας - Κοινωνική Εξάρθρωση, Ηγεμονία και Ριζοσπαστική Δημοκρατία*, Αθήνα: Νήσος, 1997, σελ. 35. Πρβλ. Σταυρακάκης Γ., *Ο Λακάν και το Πολιτικό*, Αθήνα: Ψυχογιός, 2008, σελ. 161.

³⁸⁹ Σταυρακάκης Γ., *Ο Λακάν και το Πολιτικό*, Αθήνα: Ψυχογιός, 2008, σελ. 80.

³⁹⁰ Βλ. Σταυρακάκης Γ., ό.π., σελ. 79, 97 – 99, 100, 107. Πρβλ. στην εν λόγω απόλαυση τα σχετικά με την άμυνα στη δομή του ατόμου (στο «συνειδητό Εγώ») στο Καστοριάδης Κ., *Χώροι του Ανθρώπου*, Αθήνα: Ύψιλον, 2007, σελ. 276 και Castoriadis C., *Fait et à Faire. Les Carrefours du Labyrinthe V*, Παρίσι: Seuil, 1997, σελ. 109 – 122.

του, τον ανοιχτό του χαρακτήρα.³⁹¹ Εντός αυτού του πλαισίου, προκρίνει τον επαναστοχασμό του πολιτικού - την «πολιτική του υποκειμένου» (ή «πολιτική για το σχηματισμό ταυτότητας») ως «πολιτική του αδύνατου»³⁹² - ενός πλαισίου σύμφωνα με το οποίο η αδυνατότητα μιας οριστικής καθήλωσης του νοήματος στην πραγματική/συμβολική ζωή συνιστά το γενεσιουργό αίτιο της δυνατότητας πολλαπλών μερικών καθηλώσεων εκεί: της εξάρτησης των υποκειμένων από τη συμβολική τάξη,³⁹³ «του σημαϊνόμενου που παρ-άγει το σημαϊνον ως καθεστώς πλάνης»,³⁹⁴ της ταύτισης του ατόμου με συλλογικά διαθέσιμες κατασκευές όπως οι ιδεολογίες.³⁹⁵ Ανεπτυγμένες σε έναν κοινό - τρόπον τινά - ψυχαναλυτικό ορίζοντα, η σχετική προβληματική κι η καστοριαδική υπόθεση αναφορικά με την «έλλειψη όντος» στον εκκοινωνισμένο εαυτό δεν είναι ταυτόσημες ούτε όμως ασυμβίβαστες.³⁹⁶ Ο Καστοριάδης αντιλαμβάνεται εξίσου την πολιτική ως μια αναστοχαστική δραστηριότητα, ταυτόσημη με τον προβληματισμό για τους θεσμούς της κοινωνίας, που θέτει ως στόχο το μετασχηματισμό τους.³⁹⁷ Αυτήν την απάντηση δίνει στο ερώτημα για ό,τι πρέπει να κάνει κανείς στον ιστορικο-κοινωνικό κόσμο, από όπου εκκινεί η διερώτηση για το πολιτικό που, ωστόσο, «καταντά σχεδόν άνευ σημασίας, αν αφήσουμε απέξω το τι πρέπει να κάνω ως προς τους όρους και τις νόρμες του πράττειν, άρα ως προς τους θεσμούς».³⁹⁸ Κι είναι αυτό ακριβώς το αδύνατο σημείο που εντοπίζει ο στοχαστής στην παραδοσιακή ψυχαναλυτική αντίληψη - η απόπειρα να αντλήσει από τους θεσμούς (από «το τότεμ και μετά από καιρό ένα πάνθεο ή ένα Θεό ή ... το

³⁹¹ Βλ. Σταυρακάκης Γ., *Εισαγωγή στο Laclau E., Για την Επανάσταση της Εποχής μας - Κοινωνική Εξάρθρωση, Ηγεμονία και Ριζοσπαστική Δημοκρατία*, Αθήνα: Νήσος, 1997, σελ. 26 – 27.

³⁹² Σταυρακάκης Γ., *Ο Λακάν και το Πολιτικό*, Αθήνα: Ψυχογιός, 2008, σελ. 75.

³⁹³ Σταυρακάκης Γ., *ό.π.*, σελ. 78, 81.

³⁹⁴ *Ο.π.*, σελ. 100 – 101.

³⁹⁵ *Ο.π.*, σελ. 76 – 77.

³⁹⁶ Βλ. *Psychoanalyse et Philosophie* στο Castoriadis C., *Fait et à Faire. Les Carrefours du Labyrinthe V*, Παρίσι: Seuil, 1997, σελ. 141 – 154.

³⁹⁷ Βλ. Καστοριάδης Κ., *Η Άνοδος της Ασημαντότητας*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 162 – 164.

³⁹⁸ Καστοριάδης Κ., *ό.π.*, σελ. 164.

*Κόμμα*³⁹⁹) μια κανονιστική έννοια. «Τελευταία γίνεται πολύς λόγος για τον άλλον» - γράφει στην *Άνοδο της Ασημαντότητας*: «Υπάρχει μια ολόκληρη φιλοσοφία που ισχυρίζεται ότι οικοδομείται πάνω στο "βλέμμα του άλλου", που μου δημιουργεί υποτίθεται μια απαίτηση. Για ποιον άλλον όμως πρόκειται;»⁴⁰⁰ Για ένα φανταστικό δημιούργημα σύμφωνα με τον Καστοριάδη, που έχει αυτονομηθεί, αφού θεσμιστεί και επενδυθεί με εξουσία: όχι το «υπερβασιακό προαπαιτούμενο» για έναν κανόνα εν γένει αλλά ένα γενικευμένο σχήμα που, προκειμένου να συγκαλύψει στο κοινωνικό άτομο την έλλειψη του νοήματος σε κλειστότητα, προκαλεί την κλειστότητα του νοήματος και, μαζί με αυτήν, τις προϋποθέσεις μιας οιονεί οριστικής καθήλωσης στον ιστορικό κόσμο.

³⁹⁹ Καστοριάδης Κ., *Καιρός*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 41 – 42. Πρβλ. Castoriadis C., *Fait et à Faire. Les Carrefours du Labyrinthe V*, Παρίσι: Seuil, 1997, σελ. 131 – 136.

⁴⁰⁰ Καστοριάδης Κ., *Η Άνοδος της Ασημαντότητας*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 164. Πρβλ. Καστοριάδης Κ., *Τα Σταυροδρόμια του Λαβυρίνθου*, Αθήνα: Ύψιλον, 1999, σελ. 97.

I.V. Η ολική βλέψη του κοινωνικού ατόμου: η κλειστότητα του νοήματος

Δίνοντας προβάδισμα στην ριζική φαντασία, ο Καστοριάδης αναδεικνύει ως κατεξοχήν πολιτική πράξη εκείνη, την οποία εμπυχώνει το πρόταγμα της αυτονομίας - η πρόθεση ρήξης κάθε κληρονομημένης σκέψης και, ταυτόχρονα, δημιουργίας νέων θεσμικών μορφών: η «ανοιχτότητα στο καινούριο που προσδέχεται κριτικά τα έργα της φαντασίας» (τα δέχεται ή τα αρνείται - ούτως ή άλλως, «δουλεύει με αυτά»).⁴⁰¹ Κάτω από το πρίσμα μιας κονστρουξιονιστικής χαρτογράφησης στον ιστορικό κόσμο, σε αντίθεση προς έναν αντικειμενιστικό προσδιορισμό της ταυτότητας, ομοίως ο Laclau καταγίνεται με την έννοια της «εξάρθρωσης» στο κοινωνικό λόγω του ανοιχτού χαρακτήρα του (με το λόγο ιδωμένο ως ένα σύστημα σχέσεων μεταξύ ετερογενών στοιχείων και τη «συνεχή υπερχείλιση κάθε λόγου από την απεραντοσύνη του πεδίου της ρηματικότητας»).⁴⁰² Η συγκεκριμένη αναφορά ενισχύει την αναδεδειγμένη νωρίτερα, διακειμενική πρόσληψη του καστοριαδικού επιχειρήματος όσον αφορά την παροχετευμένη αναζήτηση του νοήματος στην πραγματική/κοινωνική ζωή. Σε ό,τι ο Laclau προσδιορίζει ως όριο του κοινωνικού και με όρους ψυχαναλυτικούς εννοεί ως την ανοιχτότητα εκείνου και του υποκειμένου αντίστοιχα,⁴⁰³ παραβάλλεται αυτό που συμπυκνώνει

⁴⁰¹ Βλ. Καστοριάδης Κ., *Η Άνοδος της Ασημαντότητας*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 162.

⁴⁰² Σταυρακάκης Γ., *Εισαγωγή στο Laclau Ε., Για την Επανάσταση της Εποχής μας - Κοινωνική Εξάρθρωση, Ηγεμονία και Ριζοσπαστική Δημοκρατία*, Αθήνα: Νήσος, 1997, σελ. 26. Πρβλ. Λίποβατς Θ. - Δεμερτζής Ν., *Δοκίμιο για την Ιδεολογία. Ένας Διάλογος της Κοινωνικής Θεωρίας με την Ψυχανάλυση*, Οδυσσέας: Αθήνα, 1998, σελ. 116 και Δοξιάδης Κ., *Υποκειμενικότητα και Εξουσία. Για τη Θεωρία της Ιδεολογίας*, Αθήνα: Πλέθρον, 1992, σελ. 19 - 33.

⁴⁰³ Βλ. Δοξιάδης Κ., *Υποκειμενικότητα και Εξουσία. Για τη Θεωρία της Ιδεολογίας*, Αθήνα: Πλέθρον,

ως σημασία η εσωτερικότητα στον Καστοριάδη: η «*νύχτα*» («*το κενό μηδέν που περιέχει τα πάντα στην απλότητά του*»), ο καθαρός εαυτός, η εσωτερική συνείδηση, το αυτοτίθεσθαι, το πράττειν - «*η δύναμη να βγάλει κανείς από τούτη τη νύχτα εικόνες*».⁴⁰⁴ Με τους όρους της ψυχαναλυτικής προβληματικής ο καθαρός εαυτός παραπέμπει σε μια αδιαμεσολάβητη σχέση με το πραγματικό και συνεπάγεται την εγκατάλειψη στους «*πνιγηρούς δαιδάλους της άγριας σκέψης*», την αποσφράγιση της συγκεχυμένης ειατόμβης των εικόνων του «*κομματιασμένου σώματος*» - της παραλυτικής κατάστασης του ανθρώπινου στην πρωτόγονη μορφή του. Πρωτόγονη θεωρείται η ακινησία της αποσυντονισμένης, «*τεμαχισμένης συνείδησης*» ως αμιγώς σωματικού φαινομένου, προσδιορισμένου από την αμεσότητα των αισθήσεων.⁴⁰⁵ Προσδιορισμένη - με έναν τρόπο - κατ'αυτήν την έννοια, την απαγορευμένη επιθυμία τείνει να αδράξει η τελευταία, παλινδρομώντας μεταξύ του περάσματος αφενός σε μια ολότελα αυθεντική κατάσταση αφετέρου στον εκβαρβαρισμό, τον οποίο τούτη η κατάσταση επιφυλάσσει. Η αυθεντικότητα εδώ εμπίπτει σε μια προσυμβολική απόλαυση - σε ένα πλεόνασμα ηδονής (μια περίσσεια απόλαυσης) που μεταστρέφεται πάραυτα σε οδύνη.⁴⁰⁶ Κι ο εκβαρβαρισμός που εκείνη θα επιφύλασσε - *ίσως*, από την άποψη ότι εν λόγω αυθεντικότητα είναι αδύνατο να αποδοθεί με όρους ρητής συνείδησης -, νοείται ως τέτοιος στον πραγματικό/συμβολικό κόσμο. Στον κόσμο αυτό η δεδομένη κατάσταση είναι καταρχήν ελλείπουσα.⁴⁰⁷ Ωστόσο, η συγκεκριμένη έλλειψη συνεπάγεται (ουσιωδώς προϋποθέτει, από τη

1992, σελ. 27 – 28, 32.

⁴⁰⁴ Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 190.

⁴⁰⁵ Βλ. Δοξιάδης Κ., *Υποκειμενικότητα και Εξουσία, Για την Θεωρία της Ιδεολογίας*, Αθήνα: Πλέθρον, 1992, σελ. 45 – 51. Πρβλ. Žižek S., *Το Υψηλό Αντικείμενο της Ιδεολογίας*, Αθήνα: Scripta, 2006, σελ. 88 – 89 και *Το Πραγματικό στις Κοινωνικές Σχέσεις* στο Λίποβατς Θ. – Δεμερτζής Ν., *Δοκίμιο για την Ιδεολογία, Ένας Διάλογος της Κοινωνικής Θεωρίας με την Ψυχανάλυση*, Αθήνα: Οδυσσέας, 1994, σελ. 121 – 128.

⁴⁰⁶ Λίποβατς Θ. - Δεμερτζής Ν., *Δοκίμιο για την Ιδεολογία, Ένας Διάλογος της Κοινωνικής Θεωρίας με την Ψυχανάλυση*, Αθήνα: Οδυσσέας, 1994, σελ. 113 – 120.

⁴⁰⁷ Βλ. Σταυρακάκης Γ., *Ο Λαζάν και το Πολιτικό*, Αθήνα: Ψυχογιός, 2008, σελ. 75. Πρβλ. Λίπο-

στιγμή που στον πραγματικό/συμβολικό κόσμο η ίδια αποτελεί μια συνέπεια εκ των υστέρων) την ανάδειξη ενός σύμπαντος σημασιών, οι οποίες εντέλλονται την εσωτερικότητα να υφάνει το νήμα της.

Έτσι προκύπτει το «αποκαθαρισμένο εγώ της ηδονής»: πάνω σε ένα «διασπασμένο κι αμφίβολο» υπόβαθρο,⁴⁰⁸ δυνάμει αφηρημένων οντοτήτων που προηγούνται οποιασδήποτε ρητής ορθολογικότητας - με την επιβολή της εξουσίας του σημαίνοντος στην ψυχική επικράτεια και, συγχρόνως, την εγνατάσταση μιας πραγματικότητας στο πεδίο της αντίληψης.⁴⁰⁹ Αυτή την πραγματικότητα, την οποία ο Καστοριάδης προσδιορίζει ως «άλλη» από το υποκείμενο, ο στοχαστής θεωρεί απαραίτητη για να υποστεί η αρχή της ηδονής τη «στρέψη/μεταμόρφωση που θα της αποσπάσει μια αρχή πραγματικότητας»⁴¹⁰ - για την εκπλήρωση της βλέψης της συσχέτισης (της «καθολικής κι ολικής σύνδεσης») με τη διάνοιξη/αλλοίωση της ατομικής ψυχής στον κοινωνικο-ιστορικό κόσμο.⁴¹¹ Μολοντούτο, τη δεδομένη υπόθεση ο Καστοριάδης εξετάζει υπό ένα διαφοροποιημένο πρίσμα. Το όλο ζήτημα θέτει σε αναφορά προς την ψυχική μονάδα, θεωρούμενη ως «κάτι που μορφώνει και συγχρόνως μορφώνεται» - «διαμόρφωση και εικόνιση του εαυτού» καθ'αυτήν («εικόνιση εικονιζόμενη από το τίποτα») -, «μια όψη ... του ζωντανού σώματος ή, αν θέλουμε, το ίδιο το σώμα, στο βαθμό που αυτό μορφώνει-μορφώνεται, εικονίζει-εικονίζεται δι'εαυτό» πέρα από ό,τι η φύση του ως ζώντος θα απαιτούσε και θα συνεπ-

βατς Θ. - Δεμερτζής Ν., *Δοκίμιο για την Ιδεολογία. Ένας Διάλογος της Κοινωνικής Θεωρίας με την Ψυχανάλυση*, Οδυσσέας: Αθήνα, 1998, σελ. 110 – 111.

⁴⁰⁸ Βλ. Derrida J., *Force de Loi: Le Fondement Mystique de L'Autorité*, Cardozo Law Review, XI: 5 - 6, Ιούλιος - Αύγουστος 1990, σελ. 930. Πρβλ. Foucault M., *Ο Στοχασμός του Έξω, Για τον Maurice Blanchot*, Αθήνα: Πλέθρον, 1998, σελ. 35.

⁴⁰⁹ Δοξιάδης Κ., *Υποκειμενικότητα και Εξουσία, Για την Θεωρία της Ιδεολογίας*, Αθήνα: Πλέθρον, 1992, σελ. 48.

⁴¹⁰ Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 420.

⁴¹¹ Καστοριάδης Κ., *ό.π.*, σελ. 422 – 423.

αγόταν.⁴¹² Ως κατεξοχήν εκδήλωση της α-κοινωνικής, ασυνείδητης επιθυμίας η ριζική φαντασία εκχύνεται με τη μορφή μάγματος στην ατομική ψυχή, εξορισμού μη αναγώγιμη σε σχήματα ικανά να την εξεικονίσουν πλήρως. Με αυτή την έννοια, ο καστοριαδικός λόγος απεργάζεται εξίσου την έλλειψη, δίχως όμως να θέτει ως προς αυτήν το ζήτημα της επανεύρεσης ενός πράγματος καθολοκληριαν δεδομένου.⁴¹³ Τα αντικείμενα προς τα οποία κατευθύνεται η επιθυμία μετατίθενται διαρκώς. Και είναι το γεγονός αυτό που προκαλεί την αέναη αναβολή του νοήματος κατά την ιστορική κίνηση. Εντελώς απρόσμενα, εντούτοις, το αίτημα ολοκλήρωσης στο ψυχικό «είναι» ανακόπτει την ακατάσχετη ροή των επιθυμιακών εικόνων, αναδεικνύοντας αφηρημένα ισοδύναμα του ελλείποντος πρωτόκοσμου, που, ως εάν να εισάγουν τη στίξη, προωθούν την παραγωγή ενός ορισμένου νοήματος.⁴¹⁴ Στο «συμβολικό» αποκαλύπτεται η προαναφερθείσα άλλη πραγματικότητα που τελεί εφεξής υπό την ομηρία της έννοιας καταλαμβάνει ανεπιστρεπτή τη θέση του αναπαριστάμενου αντικειμένου (του κόσμου και του ανθρώπινου υποκειμένου μέσα σε αυτόν), ακυρώνοντας ταυτόχρονα τη διαφορά που προκαλεί η επιθυμία.

«Μετωνυμική είναι η σημαίνουσα αλυσίδα όσον αφορά την παραγωγή του νοήματος»: η σημασία δεν είναι παρούσα σε κανένα σημείο της, καθώς το νόημα επιμένει στην κίνηση από το ένα σημαίνον στο άλλο, με τρόπο που εκφράζει την *«αιώνια φύση της επιθυμίας»*.⁴¹⁵ Μολαταύτα, ο ίδιος σημαίνων, διαχρονικός άξονας συναρθρώνεται, σαν να συνάπτονται σε καθεμιά από τις μονάδες του συγχρονικοί κώδικες που προκαλούν την αυταπάτη μιας ανακοπής της ολίσθησης του σημαϊνόμενου - την *«απαραίτητη αυταπάτη της καθήλωσης του νοήματος»* για την εδραίωση μιας σταθερής παράστα-

⁴¹² Καστοριάδης Κ., ό.π., σελ. 423 – 424.

⁴¹³ Πρβλ. Evans D., *Εισαγωγικό Λεξικό της Λακανικής Ψυχανάλυσης*, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα, 2005, σελ. 128.

⁴¹⁴ Βλ. Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 426.

⁴¹⁵ Βλ. Evans D., *Εισαγωγικό Λεξικό της Λακανικής Ψυχανάλυσης*, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα, 2005, σελ. 239.

σης του υποκειμένου.⁴¹⁶ Τούτη η παράσταση ισοδυναμεί με μια μεταφορά του εαυτού ικανή να του διαμεσολαβήσει την ενότητα, κυρωμένη άμεσα με κανόνες - την ίδια στιγμή που τον υποχρεώνει να απαρνηθεί τον πλούτο του μετωνυμικού άξονα της επιθυμίας. Η «διαρραφή» των ελεύθερα αιωρούμενων σημααινόντων στο πεδίο του νόμου προκαλεί το θάνατο της επιθυμίας, τον οποίο «μόνο ένας "δεύτερος θάνατος" [η εξάλειψη του σημαίνοντος δικτύου - η περάτωση του εκάστοτε προκειμένου «συμβολικού πεπρωμένου»] δύναται να αναιρέσει».⁴¹⁷ Αλλά μια άλλη διαρραφή θα ακολουθήσει απαραίτητα αυτήν την αναίρεση -

μια ... γέφυρα πρέπει αξιωματικά να τεθεί ανάμεσα στην ψυχή και στο σώμα: ένας ... παραστασιακός πυρήνας πρέπει να βρίσκεται συγκροτημένος, σύμφωνος, ή καλύτερα σχετικός με τις απαιτήσεις της ενόρμησης ως μέσωση ανάμεσα στην ψυχή και το σώμα.⁴¹⁸

Μετά το σχίσμα του αυτιστικού πρωτόκοσμου, το άτομο «γνωρίζει» την ενότητά του μέσω της εξουσίας που του ασκεί η δεδομένη μέσωση, «παραγνωρίζοντας» ό,τι στερεί-

⁴¹⁶ Βλ. Evans D., ό.π., σελ. 240 και 249. Πρβλ. Žižek S., *Το Υψηλό Αντικείμενο της Ιδεολογίας*, Αθήνα: Scripta, 2006, σελ. 153 και Σταυρακάκης Γ., *Ο Λακάν και το Πολιτικό*, Αθήνα: Ψυχογιός, 2008, σελ. 28.

⁴¹⁷ Βλ. Žižek S., *Το Υψηλό Αντικείμενο της Ιδεολογίας*, Αθήνα: Scripta, 2006, σελ. 223, 224. «Ίσως, όμως, αυτός ο θάνατος να είναι το αντίθετο του θανάτου. Και η χειρονομία που χαλαρώνει για να τον σκοτώσει ελευθερώνει επιτέλους τη γλώσσα. Αυτή η γλώσσα δεν έχει πια τίποτα να πει παρά μόνο το "μιλάω, τώρα μιλάω" του νόμου, που διατηρείται απεριορίιστα με τη μόνη διακήρυξη αυτής της γλώσσας στο έξω της αλαλίας του. Μόλις το κοιτάζουν, το πρόσωπο του νόμου αποστρέφεται και επιστρέφει πάλι στο σκοτάδι. Μόλις θελήσει κανείς να ακούσει τα λόγια του, το μόνο που αφνιδιάζει είναι ένα τραγούδι που δεν είναι τίποτα περισσότερο από τη θανάσιμη υπόσχεση ενός μελλοντικού άσματος». Foucault M., *Ο Στοχασμός του Έξω, Για τον Maurice Blanchot*, Αθήνα: Πλέθρον, 1998, σελ. 45.

⁴¹⁸ Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 399. Πρβλ. Castoriadis C., *Fait et à Faire. Les Carrefours du Labyrinthe V*, Παρίσι: Seuil, 1997, σελ. 26 – 32.

ται κοινωνικο-ιστορικά - το ελλείπον πλήρες ένα. Η πρωταρχική, ολική απαίτηση της ψυχική μονάδας υποκινεί το εγχείρημα συγκρότησης μιας ταυτότητας, καθώς και την αυταπάτη της πληρότητας με την εγγραφή σε παγιωμένες μορφές ενός δήθεν αντικειμενικού κόσμου. Σε τούτη την εγγραφή αντιστοιχεί ό,τι ο Καστοριάδης εννοεί ως το «σημείο συμπύκνωσης του πραγματικού από το φαντασιακό» - ο σύνδεσμος της «ψυχής» και του «σώματος» μέσα (και χάρη) στον ιστορικό κόσμο -, αυτό που με ένα λογικοφανές επίχρισμα συνιστά τον πυρήνα της ηδονής στο κοινωνικό άτομο, συντηρώντας τη βλέψη μιας καθολικής σύνδεσης του βιώματός του.

Ο Καστοριάδης στην ανάλυσή του επιμένει να προσδιορίζει το άτομο ως κοινωνικό. Σχετικά γράφει: επιβολή στην ψυχή μιας ετερογενούς οργάνωσης (για την οποία «η ψυχή δεν είναι καθόλου εκ φύσεως προορισμένη» - αφενός δεν θα μπορούσε ποτέ να κάνει από μόνη της να αναδυθεί αφετέρου, όταν εκείνη αναδύεται, τη θεωρεί ξένη, εχθρό, καταπιεστή) είναι η θέσμιση του κοινωνικού ατόμου.⁴¹⁹ Όμως αυτή η θέσμιση ερείδεται στο «είναι» της ψυχής - «και εδώ πάλι ο όρος έρειση παίρνει ένα διαφορετικό περιεχόμενο».⁴²⁰ Πώς τα εγκόσμια αντικείμενα (τα άτομα, οι λέξεις - ένας κόσμος, μια κοινωνία) καταφέρνουν να υπάρχουν για την ψυχή που στις τελευταίες της στιβάδες τα αρνείται - «και, ακόμα περισσότερο, τα αγνοεί μέχρι το τέλος» -,⁴²¹ είναι ένα θέμα, στο οποίο η ανάλυση επανέρχεται περισσότερο από μια φορά. Μεταξύ άλλων, ο στοχαστής αναφέρει:

Το ψυχικό ισοδύναμο, δηλαδή η «παραστασιακή εκπροσώπηση» της σωματικής διαδικασίας της ανάγκης και της ικανοποίησής της, θα είναι η απο-

⁴¹⁹ Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 420. Βλ. στο ίδιο σελ. 423. Πρβλ. Καστοριάδης Κ., *Η Άνοδος της Ασημαντότητας*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 151 και Castoriadis C., *Fait et à Faire. Les Carrefours du Labyrinthe V*, Παρίσι: Seuil, 1997, σελ. 266.

⁴²⁰ Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 420.

⁴²¹ Καστοριάδης Κ., *ό.π.*, σελ. 423.

κατάσταση της ενότητας· εδώ η ψυχή θα αναζητήσει στην αρχή την ηδονή της - και με έναν ορισμένο τρόπο θα την αναζητά, στο ασυνείδητο, αιώνια. Σε αυτό το στάδιο της «πραγματικής» παντοδυναμίας της, η ψυχή θα είναι ικανή να αναπαράγει αυτή την ηδονή μόνη της, παράγοντας την αντίστοιχη παράσταση και δημιουργώντας την ψευδαίσθηση ή το φάντασμα του «πριν του χωρισμού».⁴²²

Τούτο το στάδιο της «*πραγματικής*» παντοδυναμίας της ψυχής» θεωρούμε ότι συνοψίζει ως έννοια η συμβολική εδραίωση στο ανθρώπινο και κοινωνικο-ιστορικό πεδίο. Τα σχετικά με την έρεση και την κλειστότητα σε αυτήν την περιοχή πραγματεύεται η παρούσα ενότητα. Το προβληματισμό μας, ωστόσο, προωθούν περαιτέρω ζητούμενα που έχουν ήδη θιγεί.

Ό,τι στην ατομική ψυχή υποθέσαμε ότι βιώνεται ως απαρésκεια (*«τραυματική»/«ακατανόητη απώλεια»*), στον ιστορικο-κοινωνικό (πραγματικό/συμβολικό) κόσμο μεταμορφώνεται σε ένα αναγνώσιμο σχήμα - σε «σημασία» δυνάμει της φαντασιακής ταύτισης του υποκειμένου με ένα συμβολικό ισοδύναμο. Ο τρόπος θέασης της εκάστοτε συγκείμενης πραγματικότητας διαμορφώνεται σύμφωνα με μια ορισμένη εικόνα του εαυτού που τίθεται ως πραγματική, παρέχοντας στο άτομο τη δυνατότητα αναγνώρισης μιας πραγματικότητας εν γένει. Υποθέσαμε πως τα πάντα τείνει να κλείσει εντός του ο παραστασιακός πυρήνας που αναλαμβάνει αυτή τη διαμεσολάβηση - τη μέσωση που καθιστά δυνατή ιστορικο-κοινωνικά την παραγνώριση της διασποράς της εσωτερικότητας (του χάους, της αβύσσου), νοούμενης στην α-κοινωνική της μορφή. Ολοκληρωτικά πολιορκούνται οι ασυνείδητες διεργασίες εντός της υποκειμενικότητας από τη φυγόκεντρο, στην καθαυτό της σημασία, τάση της επιθυμίας, που ανακόπτεται, όταν/επειδή παραβλέπεται μέσω της υιοθέτησης ως εαυτού μιας ενοποιημένης και συνάμα ενοποιητικής ταυτότητας. Ελλείπει της *«αυθεντικής μονήρους κατάστασης»* για τον Καστοριάδη (μιας προσυμβολικής απόλαυσης, από την άλλη μεριά,

⁴²² Ο.π., σελ. 426.

για το πολιτισμικής κριτικής και πολιτικής θεωρίας ψυχαναλυτικό ρεύμα), η ταύτιση με μια εικόνα νοούμενη ως πλήρη νοήματος (η οποία υποτίθεται πως φέρει μια μόνιμη ουσία ανεξάρτητα από τις παραλλαγές των περιγραφικών γνωρισμάτων της), αποκαθιστά στον κοινωνικό/συμβολικό κόσμο την τάξη της κλειστής δομής. Στη βάση αυτής της αποκατάστασης εντοπίζουμε ό,τι καλείται ανάγκη προς-έλξη στο συγκεκριμένο κόσμο, όπου στρέφουμε στο εξής την προσοχή μας. Πίσω από την όποια «ομοιότητα, αμοιβαιότητα και συμμετρία»,⁴²³ επιδιώκουμε στη συνέχεια να αναδιφήσουμε ό,τι εννοήσαμε ως εικόνα εαυτού - έτσι όπως αυτή ενέχει την έννοια της αιχμαλώτισης και του εξαναγκασμού, επιχειρώντας να δείξουμε πώς στη συμβολικά εκκοινωνισμένη υποκειμενικότητα το γεγονός αυτό δεν αναφέρεται σε κάτι μη αναγκαίο και χωρίς επιπτώσεις.

⁴²³ Βλ. Evans D., *Εισαγωγικό Λεξικό της Λακανικής Ψυχανάλυσης*, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα, 2005, σελ. 116. Πρβλ. στο ίδιο, σελ. 44.

II. Το σχήμα: συνταυτισμός και κανόνας στην παράσταση του κοινωνικού ατόμου

Θεωρούμε πως σε όλα τα επίπεδα της ψυχικής ζωής το ζητούμενο είναι το ίδιο: η ένταξη σε ένα συνεκτικό δίκτυο νοήματος, σε μια συμβολική δομή που σφραγίζει την αλήθεια γύρω από την ασυνείδητη επιθυμία του κοινωνικού ατόμου. Έναν τύπο που «επεκτείνεται πέρα από το "σώμα"» αναζητά η «ψυχή», προκειμένου να «εξώσει» τους ενδογενείς ερεθισμούς που προκαλεί η αποτομή της καταστατικής «α-διακρισίας» του πρωταρχικού «εαυτού-παντός» κατά τον Καστοριάδη - η έλλειψη μιας «προσυμβολικής πραγματικής απόλαυσης», απ' την άλλη πλευρά, σύμφωνα με το πολιτισμικής κριτικής και πολιτικής θεωρίας ψυχαναλυτικό ρεύμα: ούτως ή άλλως, αυτό που καθ' αυτό δεν είναι δυνατό να υπάρξει εντός και λόγω του κοινωνικο-ιστορικού κόσμου. Ως σημείο εκκίνησης για την ανάπτυξη του προβληματισμού μας επιλέγουμε τη θέση: «το νόημα βρίσκεται πάντοτε σε μια ομοίωση».⁴²⁴ Αφορμώμενοι από τη συγκεκριμένη άποψη, υποστηρίζουμε: με τον όμοιό του, ιδωμένο ως «όλον» και συνάμα θεωρούμενο ανέκαθεν παρόντα ως μοναδική πηγή της βούλησης, ταυτίζεται το ανθρώπινο υποκείμενο, εγκαλούμενο σε μια μεταβιβαστική αυταπάτη που καθορίζεται κοινωνικά - φέρει τα ίχνη της ιστορικότητας. Εκ κατασκευής καθηλωμένο σε ό,τι ο Καστοριάδης ορίζει ως «θέση υπό δοκιμασία του εγκλεισμού», κατασκευάζει το απαραίτητο συμπλήρωμα της ενότητάς του και, παραγνωρίζοντας τη σχετική ετερότητά του, βρίσκει εκεί την πληρότητα και την ταυτότητα. Σε ένα καθεστώς πλάνης - ένα «υποκειμενικά αντικειμενικό καθεστώς»⁴²⁵ - παραπέμπει η με αυτόν τον τρόπο νοούμενη εμπειρία του υπ-

⁴²⁴ Βλ. Σταυρακάκης Γ., *Ο Λακάν και το Πολιτικό*, Αθήνα: Ψυχογιός, 2008, σελ. 80.

⁴²⁵ Σταυρακάκης Γ., *ό.π.*, σελ. 112.

άρχοντος. Εντός του συγκεκριμένου πλαισίου ό,τι φανερώνεται στη συνείδηση συνιστά επιγέννημα ενός αλλοτριωτικού μηχανισμού που στην αρχή υπήρξε «προβολή» - «μετατόπιση προς τα έξω» - της απαίτησης κάλυψης μιας εγγενούς αδυνατότητας.⁴²⁶ Με την ανάληψη ως εαυτού ενός άρτιου («εξιδανικευμένου») ειδώλου, το εγώ γίνεται πραγματικό στο φαντασιακό, γεγονός που συμπίπτει με την ανάκτηση του ελέγχου της ψυχικής επικράτειας. Εντούτοις, η αποκόμιση αυτού του ναρμισσιστικού οφέλους προϋποθέτει την ανάληψη της θέσης του οφειλέτη από μέρους του ατόμου - του αποδέκτη μιας εντολής που σκιαγραφεί τον ορίζοντα της «αυτο-αναφορικής πράξης». Για να καταστεί ταυτόσημο με τον όμοιό του, το ανθρώπινο ον στρέφεται στον χώρο της αφήγησης - στο πεδίο της αναπαράστασης - μέσα από συνεχείς πράξεις ταύτισης με κοινωνικο-πολιτικά αντικείμενα. Τούτος ο χώρος προσδίδει ένα αναγνωρίσιμο «σχήμα» σε κάθε προσωπική επιλογή, μέσα από το οποίο γίνεται εντέλει αποδεικτός ένας ορισμένος τρόπος ύπαρξης. Ερειδόμενη σε αυτήν τη βάση, η παρούσα ενότητα διέπεται από μια ειδική στόχευση: την επεξεργασία της υφής και του τρόπου του εν λόγω «σχήματος» - την εξέταση της δομικής αιτιότητας αυτού που ο Καστοριάδης αναφέρει ως το «κατοπτριστικό πρόταγμα μιας ολικής ιστορίας» και εννοεί ως την αιχμαλώτιση του κοινωνικού ατόμου σε μια καθήλωση, συμβολικά εδραιωμένη πάνω σε σχέσεις ομοιότητας, αμοιβαιότητας και συμμετρίας.

⁴²⁶ Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 427. Βλ. Castoriadis C., *Fait et à Faire. Les Carrefours du Labyrinthe V*, Παρίσι: Seuil, 1997, σελ. 125, 140. Πρβλ. Σταυρακάκης Γ., *Ο Λακάν και το Πολιτικό*, Αθήνα: Ψυχογιός, 2008, σελ. 95 – 97.

Π.Ι. Το κατοπτριστικό πρόταγμα μιας ολικής ιστορίας

Την εξουσία που ασκεί στο κοινωνικό άτομο το είδωλό του (μια ενοποιημένη και συναμά ενοποιητική «κατοπτρική εικόνα» - ή «εικόνα του σωσία» του), θεωρήσαμε ως το σημείο συμπύκνωσης της κλειστότητας της υποκειμενικής εδραίωσης στον ιστορικό κόσμο. Η ταύτιση με αυτήν την εικόνα συντελεί στην ολοποίηση του ατομικού βιώματος, εγκαθιστώντας μια ιδιότυπη ταλάντωση μεταξύ εσωτερικού κι εξωτερικού (ανάμεσα στον εαυτό και σε ένα δημόσιο χώρο - στο ανθρώπινο-απρόσωπο που περιβάλλει το άτομο και το εγκλείει σε ένα σχηματισμό κοινωνικό εγγεγραμμένο στο ιστορικό συνεχές).⁴²⁷ Η επιχείρηση αναπαράστασης της δεδομένης ολοποίησης περιπίπτει, ωστόσο, σε ένα είδος «ανταγωνιστικής επιθετικότητας» σε έναν πρώτο χρόνο, όταν αντιπαράβλλοντας στο εξιδανικευμένο είδωλό του την έλλειψη συντονισμού στο εσωτερικό του (ιδωμένο στην καθαυτό του μορφή - προσδιορισμένο από την αμεσότητα των αισθήσεων και, ως τέτοιο, κατειλημμένο από ανομοιογενείς εντυπώσεις), το άτομο εκλαμβάνει το πρώτο ως αντίπαλο.⁴²⁸ Εν τω γεννάσθαι υπονομεύει τούτη η αντιζήλια το εγχείρημα αποκατάστασης στον ιστορικο-κοινωνικό κόσμο εκείνου που ο Καστοριάδης προσδιορίζει ως «αρχέγονους υπαρκτικούς όρους» - «αυτιστικό πρωτόκοσμο»

⁴²⁷ Αναφορικά με την ιδιοσυστασία του εν λόγω δημόσιου χώρου βλ. Καστοριάδης Κ., *Η Άνοδος της Ασημαντότητας*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 161 και 156 – 157. Πρβλ. Καστοριάδης Κ., *Ο Θρυσματισμένος Κόσμος*, Αθήνα: Ύψιλον, 1999, σελ. 57, Καστοριάδης Κ., *Χώροι του Ανθρώπου*, Αθήνα: Ύψιλον, 2007, σελ. 117 – 118 και Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα, Κέδρος: 2004, σελ. 160, 260 – 268.

⁴²⁸ Βλ. Δοξιάδης Κ., *Υποκειμενικότητα και Εξουσία, Για την Θεωρία της Ιδεολογίας*, Αθήνα: Πλέθρον, 1992, σελ 65 – 66. Πρβλ. Evans D., *Εισαγωγικό Λεξικό της Λακωνικής Ψυχανάλυσης*, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα, 2005, σελ. 245 – 247.

ή «αδιαφοροποίητο εγώ/αυτό». Η ίδια εντούτοις, λειτουργεί ως εναρκτήριο λάκτισμα για την αναζήτηση ενός ρυθμιστή/εγγυητή της τοπογραφίας της εσωτερικότητας, ικανού να επικαθορίσει την ταυτότητα του υποκειμένου.

Το σχετικό έργο προωθείται με την ανάδειξη ενός συμβολικού όρου που επισφραγίζει την αναγνώριση του εαυτού ως ενότητας, επιβάλλοντας μια ακολουθία ισοδυναμιών και, εξ αυτού, την ανακοπή της μετωνυμικής ολίσθησης της σημασίας.⁴²⁹ Ένας «συγχρονικός κώδικας», διαρθρωμένος σύμφωνα με τους νόμους της κλειστής τάξης, αναλαμβάνει τη διαρραφή του ιδεατού πεδίου, καθιερώνοντας ένα μονοσήμαντο σύστημα ερμηνείας αυτού που υπάρχει. Πώς προκύπτει όμως εκείνη η υπερ-σημασία που επιβάλλει την αξία (και την «αναξία») - το «σχήμα κατάφασης/άρνησης, αληθούς/πλάτης»⁴³⁰ που διεκδικεί την καθολική ισχύ; Κάτω από ποιες συνθήκες αναδεικνύεται ο κόμβος της διασταύρωσης των ελεύθερα αιωρούμενων σημασιών που φέρει τη μια και μοναδική αλήθεια για το πραγματικό; Η πρόσδεση σε μια ορισμένη δέσμη αποφάνσεων συντελείται συναρτήσει της ονοματοθεσίας, της αναφοράς του ατόμου προς ένα απόλυτο σημαίνον που συμπυκνώνει την ποικιλία των απαιτήσεων, των βλέψεων και των ερμηνειών. Πώς είναι, ωστόσο, δυνατό να γίνονται αντιληπτά ως σημεία ύψιστου κορεσμού του νοήματος ονόματα που, μολονότι διαφοροποιούνται ως προς το περιεχόμενό τους ακόμα και μέχρι το σημείο του αμοιβαίου αποκλεισμού, καταλαμβάνουν μια δεσπόζουσα θέση μέσα σε παράλληλα δίκτυα; Η αναγωγή του καθοριστικού ρόλου τους σε μια ουσιοκρατική θεώρηση (έναν «ουσιακό αναγωγισμό») κρίνεται ατυχής: πολλαπλοί συμβολισμοί είναι σε θέση να διαμεσολαβήσουν ταυτόχρονα ένα διαφορετικό τρόπο βίωσης της ίδιας ιστορικο-κοινωνικής συγκυρίας.⁴³¹ Κι αν καθέ-

⁴²⁹ Žižek S., *Το Υψηλό Αντικείμενο της Ιδεολογίας*, Αθήνα: Scripta, 2006, σελ. 166.

⁴³⁰ Καστοριάδης Κ., *Χώροι του Ανθρώπου*, Αθήνα: Ύψιλον, 2007, σελ. 234.

⁴³¹ Βλ. Σταυρακάκης Γ., *Ο Λακάν και το Πολιτικό*, Αθήνα: Ψυχογιός, 2008, σελ. 77, 95 – 96. Πρβλ. Σταυρακάκης Γ., *Εισαγωγή - Από τη Συνάρθρωση στην Εξάρθρωση: Η Θεωρητική Πορεία του Ernesto Laclau και η Πολιτική της Ριζοσπαστικής Πολιτικής* στο Laclau E., *Για την Επανάσταση της Εποχής μας - Κοινωνική Εξάρθρωση, Ηγεμονία και Ριζοσπαστική Δημοκρατία*, Αθήνα: Νή-

νας τους διαθέτει ένα εξίσου αντικειμενικό έρεισμα, τούτο συμβαίνει διότι συλλήβδην υποβάλλονται στη διαδικασία της «ενδοβολής» - της δυνατής πάντοτε αλλά ποτέ τελείως ολοκληρωμένης «ενσωμάτωσης».⁴³²

«Αρκεί να θυμηθούμε το παράδειγμα της ιδεολογικής "διαρραφής"». Τις πραγματικές συνέπειες της ενδοβεβλημένης τάξης της σημασίας αναδεικνύει το ζιζεικό παράδειγμα για τον κομμουνισμό, νοούμενο ως το «κύριο σημαίνον» που από μια στιγμή κι έπειτα καθορίζει το νόημα στο κοινωνικο-πολιτικό πεδίο.

Στον ιδεολογικό χώρο αιωρούνται σημαίνοντα όπως «ελευθερία», «κράτος», «δικαιοσύνη», «ειρήνη»... και έπειτα προστίθεται στην αλυσίδα τους κάποιο κύριο σημαίνον («Κομμουνισμός») που καθορίζει αναδρομικά το (Κομμουνιστικό) νόημά τους: η «ελευθερία» είναι πραγματική μόνο μέσω της υπέρβασης της αστικής τυπικής ελευθερίας, που αποτελεί απλώς μια μορφή δουλείας· το «κράτος» είναι το μέσο με το οποίο η κυρίαρχη τάξη διασφαλίζει τους όρους της κυριαρχίας της· η ανταλλαγή στην αγορά δεν μπορεί να είναι «δίκαιη» και «ισότιμη» εφόσον η ίδια η μορφή της ανταλλαγής ισοδυνάμων μεταξύ εργασίας και κεφαλαίου προϋποθέτει την εκμετάλλευση· ο «πόλεμος» είναι εγγενής στην ταξική κοινωνία ως τέτοια· μόνο η σοσιαλιστική επανάσταση μπορεί να επιφέρει διαρκή «ειρήνη» και ούτω καθεξής.⁴³³

Ένα καθεστώς πλάνης - το σημαϊνόμενο που εκ των υστέρων παράγει το σημαϊνον ως τέτοιο - λανθάνει στον πυρήνα της ταύτισης με ιστορικο-κοινωνικά αντικείμενα/«ρη-

σος, 1997, σελ. 24.

⁴³² Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 423 και Καστοριάδης Κ., *Καιρός*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 104. Βλ. Castoriadis C., *Fait et à Faire. Les Carrefours du Labyrinthe V*, Παρίσι: Seuil, 1997, σελ. 94, 118· πρβλ. στο ίδιο σελ. 266.

⁴³³ Žižek S., *Το Υψηλό Αντικείμενο της Ιδεολογίας*, Αθήνα: Scripta, 2006, σελ. 176. Πρβλ. Σταυρακάκης Γ., *Ο Λακάν και το Πολιτικό*, Αθήνα: Ψυχογιός, 2008, σελ. 167 – 168 και Σταυρακάκης Γ., *Εισαγωγή στο Laclau E., Για την Επανάσταση της Εποχής μας – Κοινωνική Εξάρθρωση, Ηγεμονία και Ριζοσπαστική Δημοκρατία*, Αθήνα: Νήσος, 1997, σελ. 26 – 27.

ματικές κατασκευές». Με τη διαρραφή στο ιδεατό πεδίο το νόημα που σταθεροποιεί αναδρομικά η συμβόλιση - αφού επέμβει στο ιστορικό συνεχές (στο διαχρονικά άξονα των ελεύθερα αιωρούμενων σημαινόντων) -, δίνεται η εντύπωση πως είναι παρόν εξαρχής ως «εμμενής ουσία» της υποκειμενικότητας.⁴³⁴ Το κριτήριο της επιτυχίας της διαρραφής συνίσταται σε αυτό το γεγονός - στο «παράδοξο γεγονός» ότι η εν λόγω απατή είναι αναγκαία: «το *capitonnage* επιτυγχάνει μόνο στο βαθμό που σβήνει τα ίδια του τα ίχνη».⁴³⁵ Με αυτόν τον τρόπο εξομαλύνεται η συγκρουσιακή κατάσταση που στην αρχή θέτει προσκόμματα στη συσχέτιση των επιμέρους όψεων του εσωτερικού: με τη διάνοιξη/«αλλοίωση» του ατόμου στο πεδίο της αναπαράστασης στη βάση της σύζευξης του ναρκισσισμού και της ταύτισης με ένα ορισμένο «βλέμμα».⁴³⁶ Η σχετική σύζευξη συγκαλύπτει τον απατηλό χαρακτήρα της συμβόλισης, επιτρέποντας σε μια υποτιθέμενη πλήρη εικόνα να κυριαρχήσει επί του καθαρού εαυτού - πράγμα που συνεπάγεται την απελευθέρωση από την καταστατική αταξία του τελευταίου. Από την ίδια εικόνα αποσπάται μια αρχή πραγματικότητας που εγγυάται την άφθαρτη συνοχή, εκπληρώνοντας την ολική βλέψη των κοινωνικών ατόμων. Στη συγκεκριμένη εικόνα ωστόσο - και, μαζί με αυτή, στην εξάρτηση από τη συμβολική τάξη που η ίδια ενσαρκώνει -, εμπεριέχεται το σπέρμα της καθήλωσης σε μια «ολική ιστορία» προς την κατεύθυνση της χρεοκοπίας της ιστορικής πράξης σε μια επιτελεστική δράση αδρανών υποκειμενικοτήτων.

Ένας αναχρονισμός λαμβάνει χώρα μετά τη δέσμευση του υποκειμένου με ένα συνεχή λόγο που «κατονομάζει» την ταυτότητα: αδύνατη είναι η υπόθεση εκείνου που προηγήθηκε. Η προεπισκόπηση αυτής της διαδικασίας προσκόπτει στην ταυτο-

⁴³⁴ Žižek S., *Το Υψηλό Αντικείμενο της Ιδεολογίας*, Αθήνα: Scripta, 2006, σελ. 176. Για το «σημείο διαρραφής» βλ. Σταυρακάκης Γ., *Ο Λακάν και το Πολιτικό*, Αθήνα: Ψυχογιός, 2008, σελ. 125 - 128.

⁴³⁵ Žižek S., *Το Υψηλό Αντικείμενο της Ιδεολογίας*, Αθήνα: Scripta, 2006, σελ. 177.

⁴³⁶ Βλ. Δοξιάδης Κ., *Υποκειμενικότητα και Εξουσία, Για την Θεωρία της Ιδεολογίας*, Αθήνα: Πλέθρον, 1992, σελ 65.

ποιητική λειτουργία που προωθεί τη συναγωγή συμπερασμάτων κατά το πρωθύστερο. Μετά την αικνητοποίηση του νοήματος, από τη φύση των πραγμάτων υποτίθεται ότι προκύπτει το θεμιτό κι αναγκαίο ελέω μιας ιδέας ξεχασμένης στην αχλή του χρόνου, που ανακαλείται, αξιώνοντας ως προνομία της το Νου των πραγμάτων. Μολοντούτο, η σημασία παράγεται πάντοτε προς τα πίσω - αφότου παγιδεύσει το ανθρώπινο υποκείμενο -, «μέσω μιας πράξης εξουσίας που παράγει εκ των υστέρων την πληρότητα».⁴³⁷ Από αυτήν την σκοπιά ιδωμένη, χωρεί η καστοριαδική θέση: αδυνατό είναι να προκαθορίσει κανείς το σημείο τομής της γραμμικής ανέλιξης του νοήματος, όπου θα μπορούσε να εντοπιστεί η απαρχή της κανονικοποίησης του ατομικού βιώματος.⁴³⁸ Σε μια στιγμή όπου κανένα εγγενές γνώρισμα της ανθρώπινης ιδιότητας δεν εγγυάται την τελική κατεύθυνση του παραστασιακού ρου, ένα στοιχείο («εκπρόσωπος της βαθμίδας του καθαρού σημαίνοντος εντός του πεδίου του σημαινομένου»⁴³⁹) τίθεται ως όριο της ταυτότητας του ατόμου, ανακόπτοντας τη μετωνυμική του ολίσθηση ως ψυχικής μονάδας.⁴⁴⁰ Η υφή αυτού του στοιχείου είναι επιτελεστική: ένα δομικό ρόλο διαδραματίζει στον πραγματικό/συμβολικό κόσμο. Στην καθαυτό του σημασία, αποτελεί μια «καθαρή διαφορά»: «κοντολογίς, πρόκειται για ένα σημαίνον χωρίς το σημαινόμμενο, η σημασία του οποίου

⁴³⁷ Žižek S., *Το Υψηλό Αντικείμενο της Ιδεολογίας*, Αθήνα: Scripta, 2006, σελ. 165, 175. Πρβλ. Σταυρακάκης Γ., *Ο Λαζάν και το Πολιτικό*, Αθήνα: Ψυχογίος, 2008, σελ. 100.

⁴³⁸ Βλ. Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 174, 185, 187 και Καστοριάδης Κ., *Τα Σταυροδρόμια του Λαβυρίνθου*, Αθήνα: Ύψιλον, 1999, σελ. 164, 261. Πρβλ. Κονδύλης Π., *Η Ηδονή, η Ισχύς, η Ουτοπία*, Αθήνα: Στιγμή, 2000, σελ. 118.

⁴³⁹ Žižek S., *Το Υψηλό Αντικείμενο της Ιδεολογίας*, Αθήνα: Scripta, 2006, σελ. 172.

⁴⁴⁰ Βλ. Καστοριάδης Κ., *Η Άνοδος της Ασημαντότητας*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 141 – 142 και Καστοριάδης Κ., *Χώροι του Ανθρώπου*, Αθήνα: Ύψιλον, 2007, σελ. 128, 260 – 261, 279. Το «όριο» - ο «έσχατος όρος» όπου τείνει να φτάσει κανείς, για τον οποίο «δεν υπάρχει ούτε ορισμός ούτε δυνατή διαλογική σκέψη». Καστοριάδης Κ., *Χώροι του Ανθρώπου*, Αθήνα: Ύψιλον, 2007, σελ. 265 – 266. Όριο της κλειστότητας του κοινωνικού νοήματος ο Καστοριάδης θεωρεί το «λόγο», στον οποίο αντιπαραβάλλει τη ριζικότητα του αριστοτελικού *νοός* - της *σκεπτόμενης σύλληψης*, της *φαντασίας*. Ό.π., σελ. 266.

*συμπίπτει με την ίδια την πράξη εκφοράς του».*⁴⁴¹

Το ανθρώπινο υποκείμενο υπάρχει ως «*διαθέτον περιεχόμενα*»,⁴⁴² όπου διασταυρώνονται οι προθέσεις του με μια συλλογική οντότητα που διαμορφώνεται σωρευτικά και συνιστά το φορέα της ιστορικής πράξης. Καθώς αλληλεπιδρούν, τα άτομα δίνουν σε τούτη την πράξη μια κατεύθυνση (τόσο στο επίπεδο του συνόλου όσο και της μεμονωμένης ύπαρξης), η οποία, εντούτοις, μόνο ανασκοπικά μπορεί να συλληφθεί με κάποια σαφήνεια. Όποιος κι αν είναι ο έσχατος σκοπός της ιστορικής πράξης, ως τέτοιος γίνεται αντιληπτός στο τέλος, διότι συνεχώς αναδιατυπώνεται και «*τελικά επιτυγχάνεται - αν ποτέ επιτευχθεί - από τους πλάγιους δρόμους διαφόρων μεθερμηνειών*». ⁴⁴³ Κινούμενα από διαφορετικά κάθε φορά κίνητρα δρουν εντός του συλλογικού χώρου τα άτομα, ενώ προωθούν ιστορικές τάσεις που φέρουν ούτως ή άλλως, τα αποτελέσματα των οποίων δεν γνωρίζουν, γιατί εξαρτώνται από το «*τέλος*» που τα ίδια τα άτομα «*πραγματοποιούν*» - και το οποίο, προτού πραγματοποιήσουν, αγνοούν επίσης. Κατόπιν αυτού, η άποψη που διατυπώθηκε πιο πάνω συμπληρώνεται ως εξής. Δεν υπάρχει μεν ανθρώπινο υποκείμενο παρά ως διαθέτον περιεχόμενα· κάθε ιδιαίτερο περιεχόμενο δε θα μπορούσε να τεθεί σε παρένθεση - «*αλλά όχι το οποιοδήποτε περιεχόμενο ως τέτοιο*». «*Κάθε στιγμή το υποκείμενο είναι παραγωγός-προϊόν*» που συγκροτήθηκε ως «*ταυτόχρονο δεδομένο του Εαυτού και του Άλλου*». ⁴⁴⁴ Υπ' αυτήν την έννοια ό,τι τίθεται ως όριο της ταυτότητας θεωρείται εκπρόσωπος της βαθμίδας του καθαρού σημαίνοντος: ανεξάρτητα από το σημαϊνόμενο περιεχόμενό του, μέσω της πράξης εκφοράς του ολοποιεί το ατομικό βίωμα προσαυξάνοντας από εκείνη τη στιγμή κι έπειτα τη σημασία του περιεχομένου του. Ένα «*ασήμαντο*», κατά τα άλλα, ύστατο σημαϊνον στηρί-

⁴⁴¹ Žižek S., *Το Υψηλό Αντικείμενο της Ιδεολογίας*, Αθήνα: Scripta, 2006, σελ. 171 – 172. Βλ. στο ίδιο, σελ. 188. Πρβλ. Καστοριάδης Κ., *Χώροι του Ανθρώπου*, Αθήνα: Ύψιλον, 2007, σελ. 280.

⁴⁴² Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 156, υποσ. 33.

⁴⁴³ Κονδύλης Π., *Η Ηδονή, η Ισχύς, η Ουτοπία*, Αθήνα: Στιγμή, 2000, σελ. 118.

⁴⁴⁴ Καστοριάδης Κ., ό.π.

ζει την αυταπάτη μιας φαντασιακής πληρότητας: αποκαθιστά ό,τι στερείται συμβολικά ο ιστορικο-κοινωνικός κόσμος (την κλειστή δομή) με το σημαίνόμενο που παράγει το σημαίνον ως καθεστώς πλάνης.⁴⁴⁵ Μετά τη σύσταση ενός πεδίου της σημασίας εξαλείφεται η δυνατότητα να αντιληφθεί κανείς εκ των έσω τις συνέπειές του ως υστερογενείς. Το άτομο θεμελιώνεται «αείποτε» από το συγχρονικό κώδικα του νοήματος, ως «παλαιομελλοντικό» - «πάντοτε-ήδη υποκείμενο» που προορίζει ως *de facto* αναγκαιότητα το εφεξής παραστατό.⁴⁴⁶ Διαπλαστική της κατηγορίας του υποκειμένου, ιδωμένης απ' αυτό το πρίσμα, είναι η «ιδεολογική έγκληση» - μια καθημερινή πρακτική στρατολόγησης μέσω της οποίας το άτομο αυτο-αναγνωρίζεται («γίνεται υποκείμενο»), επειδή αναγνωρίζει ότι μια ορισμένη «κλήση» απευθύνεται οπωσδήποτε στο ίδιο (ότι είναι αυτό ο εργαλούμενος κι όχι κάποιος άλλος). Για τον Althusser, η πείρα δείχνει ότι η δεδομένη πρακτική δεν χάνει ποτέ το στόχο της: «με προφορική κλήση ή σφύριγμα ο καλούμενος θα αναγνωρίσει πάντα ότι πρόκειται γι' αυτόν».⁴⁴⁷ Κι είναι η εν λόγω πρακτική «οπωσδήποτε ένα παράδοξο φαινόμενο που δεν μπορεί να εξηγηθεί με βάση τα αισθήματα ενοχής».⁴⁴⁸ Εργαλούμενα όμως τα ανθρώπινα υποκείμενα - υποβεβλημένα σε μια αποδο-

⁴⁴⁵ Βλ. Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 393. Πρβλ. Σταυρακάκης Γ., *Ο Λακάν και το Πολιτικό*, Αθήνα: Ψυχογιός, 2008, σελ. 77, 97, 101, 111, 113.

⁴⁴⁶ Althusser L., *Θέσεις 1964 – 1975*, Αθήνα: Θεμέλιο, 1999, σελ. 111. Το παράδειγμα της γέννησης ενός παιδιού είναι κατατοπιστικό για τον Althusser όσον αφορά το επιχείρημά του για το «αείποτε» (παλαιομελλοντικό/πάντοτε-ήδη) υποκείμενο. Εκ των προτέρων είναι γνωστό ότι ένα παιδί θα φέρει το όνομα του πατέρα. Με αυτήν την έννοια, πριν γεννηθεί, «είναι κιόλας αείποτε υποκείμενο» - χρισμένο έτσι μέσα σε μια «ιδιότυπη, στερεότητα δομημένη στη μοναδικότητά της» οικογενειακή ιδεολογική απεικόνιση. Althusser L., *ό.π.*, σελ. 112.

⁴⁴⁷ Την «ιδεολογική έγκληση» θα μπορούσε κανείς να παραστήσει με την εικόνα της πιο κοινότητας αστυνομικής κλήσης: «ε, εσείς εκεί κάτω!». «Αν υποθεθεί πως αυτό το φανταστικό επεισόδιο συμβαίνει στο δρόμο, το εργαλούμενο άτομο θα γυρίσει το κεφάλι του [...] Γιατί; Επειδή αναγνώρισε ότι η κλήση απευθυνόταν σε αυτό "οπωσδήποτε"». Althusser L., *ό.π.*, σελ. 110.

⁴⁴⁸ Στο ίδιο.

τή σχέση (θέση/σχήμα κατάφασης - άρνησης, κατηγορήσης)⁴⁴⁹ υπέρ της ολικής διαφάνειας αφενός του κόσμου αφετέρου των ίδιων εντός του -, στην πράξη προσάπτουν πάντοτε κάτι στον εαυτό τους.

⁴⁴⁹ Βλ. Καστοριάδης Κ., *Χώροι του Ανθρώπου*, Αθήνα: Ύψιλον, 2007, 267 – 274. Πρβλ. Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 248.

11.1.1. Το προβολικό σχήμα

Ένας «ενδεχομενικός» όρος απαλλάσσει, σύμφωνα με τον Žižek, το υποκείμενο από το δυσυπόφερο της εγγενούς απροσδιοριστίας του, εντάσσοντάς το σε μια αλυσίδα καταγωγής που ολοποιεί την ύπαρξή του, για να την «αποκαλύψει» κατόπιν ως τέτοια πάντοτε-ήδη.⁴⁵⁰ Τη σχετική υπόθεση ο Καστοριάδης προωθεί περαιτέρω. Το συγκεκριμένο όρο τοποθετεί «πέραν και εντεύθεν» τόσο της ενδεχομενικότητας όσο και της αναγκαιότητας. «Απόλυτης αναγκαιότητας για εκείνον που κρατιέται στο εσωτερικό του, και συνάμα ριζικής ενδεχομενικότητας για όποιον είναι εξωτερικός προς αυτό», είναι το στοιχείο που στηρίζει την ταυτότητα· και, με αυτήν την έννοια, «είναι "αλλού"» - «είναι συγχρόνως μετα-αναγκαίο και μετα-ενδεχομενικό» - με άλλα λόγια, δεν έχει κανένα νόημα, αλλά συνιστά αυτό μέσα από το οποίο αναδύεται κάθε φορά το νόημα.⁴⁵¹ Μετά τη διάρρηξη της πρωταρχικής πυρηνικής σιηνής από το διακριτό αντικείμενο (από τον Άλλον), ανεξάρτητα από τις επιμέρους σημασιόμενες εκδοχές του τελευταίου κάτω από την επίβλεψή του παράγεται η αλήθεια, πράγμα που δεν γίνεται αντιληπτό, εφόσον το υποκείμενο εμπλέκεται εκ κατασκευής στη διαδικασία που καθορίζει εν γένει τον τρόπο αντίληψής του. Η εδραίωση στο ανθρώπινο και κοινωνικο-ιστορικό πε-

⁴⁵⁰ Žižek S., *Το Υψηλό Αντικείμενο της Ιδεολογίας*, Αθήνα: Scripta, 2006, σελ. 168 – 169. «Η διαδικασία θυμίζει περισσότερο "τυχαία κλήρωση" πάνω στη βάση των εξωγενών συνθηκών που έχουν καθοριστεί από προηγούμενες διαδοχικές κληρώσεις». Βλ. Deleuze G., *Φουκώ*, Αθήνα: Πλέθρον, 2005, σελ. 147.

⁴⁵¹ Βλ. Καστοριάδης Κ., *Χώροι του Ανθρώπου*, Αθήνα: Ύψιλον, 2007, σελ. 280, 283, 335 και Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 176. Πρβλ. Λίποβατς Θ. - Δεμερτζής Ν., *Δοκίμιο για την Ιδεολογία, Ένας Διάλογος της Κοινωνικής Θεωρίας με την Ψυχανάλυση*, Αθήνα: Οδυσσεάς, 1994, σελ. 128, υποσημ. 9.

δίο συνίσταται στην αποδοχή μιας εντολής, μέσω της οποίας το άτομο αυτο-αναγνωρίζεται: ένας δήθεν φανερός δεσμός συνδέει το εσωτερικό (ό,τι τίθεται εντός του) με το εξωτερικό (τον Άλλο) - γεγονός που συνεπάγεται μια ορισμένη, οριστική αυτο-ερμηνεία. Όμως, νοούμενο στην καθαυτό του έννοια, το εξωτερικό δεν προφέρεται σαν μια θετική παρουσία με ένα σαφές περιεχόμενο.⁴⁵² Πίσω από την ανάγκη προς-έλξη του ατόμου λανθάνει η απουσία: η αδυναμία του αποκρίνεσθαι από τη μεριά του Άλλου όσον αφορά το «πλεονάζον αντικείμενο του εαυτού» - αυτό που («περισσότερο από ό,τι-δήποτε άλλο») γίνεται για το κοινωνικό άτομο το νόημα κι η αξία.⁴⁵³ Μεταξύ αδιευκρίνιστων προθέσεων συστήνεται ως ταυτότητα το ιστορικο-κοινωνικό ον, συναρθρώνοντας ασυνείδητες διεργασίες, ενώ υφίσταται την αλλοτριώση («μια ακαταμάχητη διάβρωση»). Στον πραγματικό/συμβολικό κόσμο η «φωνή» του προκύπτει ως διαφορά: «εάν αφαιρεθεί από την εκφορά του το εκφερόμενο αίτημα».⁴⁵⁴ Κι είναι τούτο το υπόλειμμα ό,τι συνεπάγεται κατ'ουσίαν την αλτουσσεριανή κλήση, στην οποία οφείλεται η αποτελεσματικότητα της πρακτικής της έγκλησης - της επινόησης μιας αλήθειας για τον εαυτό υπό την επίβλεψη ενός συμβολικού εντολέα.

Ριζικά αμφίσημο ώστε να μπορεί να αποκωδικοποιηθεί είναι το σημαϊνόμενο της αλλότριας επιθυμίας: το πεδίο της αναπαράστασης είναι στον πυρήνα του ελλειπτικό· ή/και επιχειρείται εκεί το αδύνατο - η αναπαράσταση ενός πράγματος που «δεν μπορεί τελικά να αναπαρασταθεί», η ιδέα του ατόμου ως συνεκτικού όλου (κλειστής

⁴⁵² Žižek S., *Το Υψηλό Αντικείμενο της Ιδεολογίας*, Αθήνα: Scripta, 2006, σελ. 209 – 216. Πρβλ. Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 431.

⁴⁵³ Έλξη/έγκληση ή συμβολική/ιδεολογική παραγνώριση βλ. Althusser L., *Θέσεις 1964 – 1975*, Αθήνα: Θεμέλιο, 1999, σελ. 110 – 111. Πρβλ. Žižek S., *Το Υψηλό Αντικείμενο της Ιδεολογίας*, Αθήνα: Scripta, 2006, σελ. 27. Σχετικά με το πλεονάζον αντικείμενο του εαυτού βλ. Žižek S., *ό.π.*, σελ 165 – 170.

⁴⁵⁴ Žižek S., *Το Υψηλό Αντικείμενο της Ιδεολογίας*, Αθήνα: Scripta, 2006, σελ. 171 – 173, 178. Πρβλ. Σταυρακάκης Γ., *Ο Λακάν και το Πολιτικό*, Αθήνα: Ψυχογίος, 2008, σελ. 76.

δομής, πλήρους ταυτότητας) που κοινωνικά/συμβολικά πάντοτε διαφεύγει.⁴⁵⁵ Στον ανθρώπινο κι ιστορικό κόσμο η κλειστή δομή (το ελλείπον με τη μορφή είτε του αυτιστικού πρωτόκοσμου είτε μιας προσυμβολικής απόλαυσης) δεν είναι ένα αντικείμενο που έχει πραγματικά χαθεί. Γιατί μια τέτοια δομή, εκ των πραγμάτων, δεν μπορεί εκεί ποτέ να υπάρξει. Η αποτελεσματικότητα των γεγονότων του συγκεκριμένου κόσμου (ενός κόσμου του οποίου η υλικότητα συνίσταται σε αντικείμενα του λόγου, της εργασίας της συμβολοποίησης) προϋποθέτει την έλλειψη: το κοινωνικό άτομο ως «έλλειψη εκ των προτέρων», τις δυνατές αλλοτριωτικές ταυτίσεις λόγω της «τελικώς αδύνατης» ταυτότητας, των μεταφορών που συνιστούν αυτό τον κόσμο και, εξ αυτού τούτου του γεγονότος, εισάγουν καθαυτές την ιδέα της πληρότητας.⁴⁵⁶ Εννοώντας τό με αυτήν την έννοια, «περισσότερο απόμακρο από κάθε εξωτερικό κόσμο» είναι το έξω για το οποίο έγινε παραπάνω λόγος - χωρίς όμως αυτό να σημαίνει πως δεν έχει καμία σχέση με την κοινωνική/συμβολική πραγματικότητα. Ό,τι θεωρείται εδώ πως υπάρχει ως έξω, γίνεται προσβάσιμο μέσα από ένα μάγμα κοινωνικά θεσμισμένου νοήματος που το μετασχηματίζει οντολογικά.⁴⁵⁷ Αυτό το έξω προσδιορίζεται ως κινούμενη ύλη που αναφέρεται στη δύναμη - ένας χώρος που στερείται μορφής, αποτελούμενος από μη διαιρέσιμες αποστάσεις.⁴⁵⁸ Μολοντούτο, ο δεδομένος χώρος διανοίγεται σε ένα σημείο - τόσο όσο χρειάζεται για να εξάψει τη φαντασία, να επιτρέψει την επίδραση της δύναμης -, ως εάν η προσχώρηση σε αυτόν να ήταν πράγματι εφικτή κι ενώ ο προσ-

⁴⁵⁵ Σταυρακάκης Γ., *Ο Λακάν και το Πολιτικό*, Αθήνα: Ψυχογιός, 2008, σελ. 74, 80, 97. Πρβλ. Laclau E., *Για την Επανάσταση της Εποχής μας - Κοινωνική Εξάρθρωση, Ηγεμονία και Ριζοσπαστική Δημοκρατία*, Αθήνα: Νήσος, 1997, σελ. 177 - 182, 207 - 208, 214.

⁴⁵⁶ Βλ. Σταυρακάκης Γ., *ό.π.*, σελ. 75 - 76, 78 - 80, 97, 148. Πρβλ. Λίποβατς Θ. - Δεμερτζής Ν., *Δοκίμιο για την Ιδεολογία. Ένας Διάλογος της Κοινωνικής Θεωρίας με την Ψυχανάλυση*, Οδυσσέας: Αθήνα, 1998, σελ. 110 - 111, Laclau E., *On Populist Reason*, Λονδίνο: Verso, 2007, σελ. 68 - 69 και Laclau E., *Emancipation(s)*, Λονδίνο: Verso, 1996, σελ. 36 - 40.

⁴⁵⁷ Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 336 και Castoriadis C., *Fait et à Faire. Les Carrefours du Labyrinthe V*, Παρίσι: Seuil, 1997, σελ. 17.

⁴⁵⁸ Βλ. Deleuze G., *Φουκώ*, Αθήνα: Πλέθρον, 2005, σελ. 147 - 148, 163.

χωρών παραγνωρίζει τη συμβολική τάξη ως «έκκεντρο αίτιό» του.⁴⁵⁹

Επιβεβλημένη από ένα δίκτυο διύποκειμενικών σχέσεων η εντολή που σκιαγραφεί τον ορίζοντα της ταυτοποιητικής διαδικασίας, προκαλεί συνέπειες πραγματικές «εντός και δια της έλλειψης»: «εντός και δια της αμφισημίας» προκύπτει το βλέμμα που εποπτεύει τους δεσμούς του «σημαίνειν» - τη διασταυρωμένη ενότητα σημαίνοντων/σημαινομένων για την παραγωγή κάθε επιμέρους εκδοχής της αλήθειας. Την ταύτιση με το «αφηγηματικό υποκείμενο»⁴⁶⁰ θολώνει ο διχασμός μεταξύ του αιτήματος και της πρόθεσης - η απόσταση που χωρίζει την εκφορά της εντολής από το εκφερόμενο ζητούμενο του εντολέα. Αποβλέποντας στη συνοχή που απαιτεί η λογικότητα, το κοινωνικό άτομο προσπαθεί να απαντήσει στα ερωτήματα που εγείρει η εγγραφή σε μια συμβολική δομή: γιατί αυτό το σημαίνον σύστημα κι όχι κάποιο άλλο; Για ποιο λόγο ένα συγκεκριμένο «συμπληρωματικό αντικείμενο» - ένας ορισμός σχετικά με το «είναι» και την ταυτότητα, επενδεδυμένος αισθηματικά κι εξαρτημένος από ιδιάζουσες ιστορικές συσχετίσεις - αντιστοιχεί στον εαυτό; Στην ασυνείδητη οικονομία της υποκειμενικότητας η εξάρτησή της από τη συμβολική τάξη βιώνεται ως ένα «τραυματικό κέλευσμα».⁴⁶¹ Ο τόπος που της παρέχει τις συντεταγμένες ως κλειστής δομής, καθιστώντας την συνεκτική κι έμπλη νοήματος, είναι «φραγμένος» από μια αδυνατότητα. Στο κέντρο του ιδεατού πεδίου χάσκει ένα «κενό α-νοησίας», ένας σκληρός πυρήνας που αντιστέκεται στη συμβόλιση - εξαιτίας του οποίου η εργασία της ενδοβολής των προϊ-

⁴⁵⁹ Žižek S., *Το Υψηλό Αντικείμενο της Ιδεολογίας*, Αθήνα: Scripta, 2006, σελ. 180. Βλ. Σταυρακάκης Γ., *Ο Λακάν και το Πολιτικό*, Αθήνα: Ψυχογιός, 2008, σελ. 78. Πρβλ. Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 412 – 418, 424.

⁴⁶⁰ Δοξιάδης Κ., *Υποκειμενικότητα και Εξουσία, Για την Θεωρία της Ιδεολογίας*, Αθήνα: Πλέθρον, 1992, σελ. 57.

⁴⁶¹ Σταυρακάκης Γ., *Ο Λακάν και το Πολιτικό*, Αθήνα: Ψυχογιός, 2008, σελ. 80, 97, 104. Πρβλ. Λίποβατς Θ. - Δεμερτζής Ν., *Δοκίμιο για την Ιδεολογία. Ένας Διάλογος της Κοινωνικής Θεωρίας με την Ψυχανάλυση*, Οδυσσέας: Αθήνα, 1998, σελ. 110.

όντων της δεν ολοκληρώνεται ποτέ. Ένα «ανεξάλειπτο στίγμα ανορθολογικότητας»⁴⁶² αφήνει η πρακτική της έγκλησης: την απουσία νοήματος πίσω από τη βλέψη του εγκαλούντος. Τούτο το μη εσωτερικευμένο πλεόνασμα δείχνει ικανό, σε έναν πρώτο χρόνο, να υπονομεύσει την αποδοχή της συμβολικής εντολής. Ό,τι διαφεύγει του νοήματος, εντούτοις, συνιστά την αναγκαία συνθήκη για την απόδοση μιας αδήριτης αξίας σε έναν «άκαμπτο δηλωτή».⁴⁶³ Στην ανέφικτη αληθοφάνεια των έσχατων όρων της επισήμανσης ανάγεται η ανάγκη του ατόμου να εξαρτηθεί από τη συμβολική τάξη, που ισοδυναμεί με μια «απόλαυση-σε-νόημα»: με την πίστη του εγκαλούμενου πως ό,τι είναι απόν βρίσκεται κρυμμένο κάπου αλλού - ότι τον επιβλέπουν, πως τον παραμονεύουν, ότι ο νόμος τον αφορά, ότι εκείνος που «σημαίνει» τον κόσμο και τις σχέσεις μέσα σε αυτόν, «υποτίθεται πως ξέρει».⁴⁶⁴

«Μια κλειδαριά με το κλειδί της» (η συγκεκριμένη ανάγκη που ικανοποιείται από το κατάλληλο «αντικείμενο») θεωρείται το υποκείμενο, προσδιορισμένο μέσω του «προβολικού σχήματος».⁴⁶⁵ Μολαταύτα, «καρφωμένο σε ένα σημαίνον που το αντιπροσωπεύει για τον Άλλον», έρχεται αντιμέτωπο με το αδιέξοδο της επιθυμίας Του («*Che vuoi?*») - με το κενό της έλλειψης εγγυήσεων για την εδραίωση στο πραγματικό.⁴⁶⁶ «Ζητάς από μενα κάτι, όμως σε τι αποσκοπείς πραγματικά μέσα από τούτο το αίτημα; Γιατί είμαι άραγε

⁴⁶² Σταυρακάκης Γ., *Ο Λακάν και το Πολιτικό*, Αθήνα: Ψυχογιός, 2008, σελ. 105.

⁴⁶³ Βλ. *Η Ιδεολογική Αναμόρφωση* στο Žižek S., *Το Υψηλό Αντικείμενο της Ιδεολογίας*, Αθήνα: Scripta, 2006, σελ. 170 – 173.

⁴⁶⁴ Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 201, 432. Πρβλ. *Le Paradoxe du Rapport entre Passion et Connaissance και Croyance, Connaissance, Vérité* στο Castoriadis C., *Fait et à Faire. Les Carrefours du Labyrinthe V*, Παρίσι: Seuil, 1997, σελ. 124 – 126, 129 – 131. Βλ. Žižek S., *Το Υψηλό Αντικείμενο της Ιδεολογίας*, Αθήνα: Scripta, 2006, σελ. 79, 88 – 89, 95, 173, 206 και Σταυρακάκης Γ., *Ο Λακάν και το Πολιτικό*, Αθήνα: Ψυχογιός, 2008, σελ. 99 – 100, 114.

⁴⁶⁵ Žižek S., *Το Υψηλό Αντικείμενο της Ιδεολογίας*, Αθήνα: Scripta, 2006, σελ. 189, 190.

⁴⁶⁶ Σταυρακάκης Γ., *Ο Λακάν και το Πολιτικό*, Αθήνα: Ψυχογιός, 2008, σελ. 80.

αυτός που Εσύ λες πως οφείλω να είμαι»: στην τρέχουσα προβληματική ο εγκλωβισμός σε τούτη τη διαλεκτική αντιστοιχεί στη θεμελιώδη κατάσταση του ανθρώπινου όντος ως «ομιλ-όντος» (*parlêtre*).⁴⁶⁷ Στα πλαίσια αυτής της αντιστοιχίας, η πιεστική φύση των ερωτημάτων σχετικά με το πραγματικό σημαγνόμενο του αιτήματος εκείνου που διαμεσολαβεί στο άτομο την εξιδανικευμένη εικόνα του, εξομαλύνεται με ένα επινοημένο περιεχόμενο της τελευταίας. Το υποκείμενο αντιπαρέρχεται το διχασμό που προκαλεί η κοινωνικά επιβεβλημένη ολική απαίτηση, «ποιώντας μια θετική εικόνα εαυτού»: «οριζόμενο κάθε φορά» -

μέσα και χάρη σε ορισμούς που εξέρχονται από τον εαυτό του (όχι, βέβαια, αυθαίρετα - υπάρχει πάντοτε η φύση, το *minimum* της συνοχής που απαιτεί η λογικότητα και η προηγούμενη ιστορία)⁴⁶⁸ -

μέσα και χάρη σε ορισμούς που στην πραγματικότητα της ιστορικής κίνησης το υποκείμενο υπερβαίνει, επειδή εξέρχονται απ' το ίδιο, «διότι τους επινοεί [...] διότι τους ποιεί ποιώντας, και ποιώντας τον εαυτό του».⁴⁶⁹ «Κι αυτό ακόμα όμως έχει δυο κόψεις», σύμφωνα με τον Καστοριάδη.⁴⁷⁰ Στην πραγματικότητα της ιστορικής κίνησης δυνατή είναι η ανακοπή τούτης της διαδικασίας - η εκτροπή της προς την κατεύθυνση της αναπαγωγής του «ήδη-δοσμένου»⁴⁷¹: της διαιώνισης μιας τάξης πραγμάτων (ενός οντολογικού κλεισίματος) στη βάση της «απόθησης/απάρνησης» του γεγονότος της ενδεχομενικότητας του επινοημένου ορισμού (της συμβατικότητας της εκάστοτε αλυσίδας καταγωγής - του ελλειπτικού χαρακτήρα κάθε ονόματος).⁴⁷²

⁴⁶⁷ Žižek S., *Το Υψηλό Αντικείμενο της Ιδεολογίας*, Αθήνα: Scripta, 2006, σελ. 192.

⁴⁶⁸ Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 202.

⁴⁶⁹ Στο ίδιο.

⁴⁷⁰ Καστοριάδης Κ., *Τα Σταυροδρόμια του Λαβυρίνθου*, Αθήνα: Ύψιλον, 1999, σελ. 26.

⁴⁷¹ Καστοριάδης Κ., *Η Άνοδος της Ασημαντότητας*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 149. Βλ. Castoriadis C., *Fait et à Faire. Les Carrefours du Labyrinthe V*, Παρίσι: Seuil, 1997, σελ. 137 – 140.

⁴⁷² Βλ. Žižek S., *Μίλησε Κανείς για Ολοκληρωτισμό; Πέντε Παρεμβάσεις σχετικά με την (Κατά)χρηση μιας Ιδέας*, Αθήνα: Scripta, 2002, σελ. 17. Πρβλ. Laclau E., *Για την Επανάσταση της Εποχής*

11.1.11. Το προβολικό σχήμα δράσης - αντίδρασης

Στη βάση μιας «απόθησης/απόρνησης» σβήνει τα ίχνη της η διαρροφή της υποκειμενικότητας στην τάξη της σημασίας: με την πράξη ενός «πρωταρχικού βαπτίσματος» το «πεπρωμένο» (ό,τι εδραιώνει από μια στιγμή κι έπειτα το κοινωνικό άτομο ως αντίληψη ότι ήταν προορισμένο να γίνει) σφραγίζεται από ένα σύμφωνο που είναι σε θέση να αποκρύψει την έλλειψη νοήματος στον πυρήνα του.⁴⁷³ Μετά την ονοματοθεσία ο σύνδεσμος μεταξύ νοήματος κι ονόματος διατηρείται ακόμα κι αν αλλάξουν τα περιγραφικά γνωρισμάτα του στοιχείου που καθόρισε την απαρχή της νοηματοδοσίας. Η υποβολή της καθημερινής εμπειρίας σε ένα επαναλαμβανόμενο τελετουργικό προσδίδει στο ατομικό βίωμα μια θετική συνοχή που, μακριά του να εμπίπτει σε έναν αμιγώς νοητικό έλεγχο του αισθητού δεδομένου, λαμβάνει χώρα, αφού η οικονομία της επιθυμίας έχει συμπυκνωθεί σε ένα οροθετημένο πλαίσιο - εκεί όπου η μοίρα των πλέον ειλικρινών πεποιθήσεων αποφασίζεται εκ των προτέρων:

να ζεις όπως οι πρόγονοι και να τους τιμάς, να λατρεύεις το Θεό και να εκτελείς τις εντολές του, να υπηρετείς τον Μεγάλο Βασιλιά, να είσαι καλός καγαθός, να συσσωρεύεις τις παραγωγικές δυνάμεις, να οικοδομείς το σοσιαλισμό.⁴⁷⁴

μας – Κοινωνική Εξάρθρωση, Ηγεμονία και Ριζοσπαστική Δημοκρατία, Αθήνα: Νήσος, 1997, σελ. 211 – 217 και Laclau E., *On Populist Reason*, Λονδίνο: Verso, 2007, σελ. 101 – 117.

⁴⁷³ Žižek S., *Το Υψηλό Αντικείμενο της Ιδεολογίας*, Αθήνα: Scripta, 2006, σελ. 157. Πρβλ. στο ίδιο, σελ. 165.

⁴⁷⁴ Καστοριάδης Κ., *Χώροι του Ανθρώπου*, Αθήνα: Ύψιλον, 2007, σελ. 278.

Ερειδόμενος στην αριστοτελική σκέψη, ο Καστοριάδης θεωρεί πως υπό την ευρεία έννοια η διάκριση εκ των προτέρων/εκ των υστέρων δεν έχει νόημα στον ανθρώπινο κόσμο. «Όλα είναι *a posteriori* (εφόσον δίχως αίσθηση δεν μπορούμε τίποτε να μάθουμε ή να καταλάβουμε), και όλα είναι *a priori* (εφόσον η ψυχή είναι δυνάμει όλα τα όντα και η αίσθηση είναι, κατά ορισμένο τρόπο, τα αισθητά)». ⁴⁷⁵ Όμως για τη σημασία που οργανώνει το ιστορικο-κοινωνικό ον με έναν τρόπο συσχετικό, υποβάλλοντας τη ζωή του σε ειδικούς σκοπούς («σημασία υπαρκτή ήδη και ασύλληπτη έστω πριν» ⁴⁷⁶), η εν λόγω διάκριση είναι δυνατή. Κάθε ερώτημα της αρχής (της προέλευσης, της αιτίας, του θεμελίου ή του τέλους/σκοπού - «ερώτημα του γιατί και του για τι της σημασίας») τίθεται κατόπιν - αφού η σημασία έχει δημιουργήσει έναν ορίζοντα -, σύμφωνα με έναν εξωτερικό παρατηρητή. Αντίθετα, αυτά τα ερωτήματα έχουν εκ των προτέρων τεθεί (ορθότερα, έχουν απαντηθεί πριν τεθούν ακόμη) από αυτόν που στηρίζει ως υποκείμενο η δεδομένη σημασία - όποιον δεν μπορεί εκ των πραγμάτων να τα διατυπώσει παρά υποθέτοντας ότι ο ορίζοντας που έχει δημιουργήσει η σημασία, είναι αληθινός. ⁴⁷⁷

Για τούτο - «για τον "λόγο" που δεν μπορεί να δώσει έσχατους όρους, επειδή η λειτουργία του τούς προϋποθέτει» ⁴⁷⁸ - το ανθρώπινο υποκείμενο πράττει στον πραγματικό/συμβολικό κόσμο ως εάν τα επιμέρους αντικείμενα του τελευταίου να αποτελούν ισάριθμες ενσαρκώσεις μιας Καθολικής Αξίας. Τούτη την ασυνείδητη διεργασία κατευ-

⁴⁷⁵ «Το αισθητό είναι, πλήρως, μόνο εντός και δια της αίσθησης, η οποία είναι πραγμάτωση δυο δυνάμεων, εκείνης της ψυχής ως αισθανόμενης και του αντικειμένου ως αισθητού - όπως η ενεργεία διάνοια είναι όλως, πλήρως, τα νοητά». Αριστοτέλης, *Περί Ψυχής*, III, 7, 431b 16 – 17. Βλ. επίσης στο ίδιο 431a 1 - 2. Πρβλ. Καστοριάδης Κ., *Χώροι του Ανθρώπου*, Αθήνα: Ύψιλον, 2007, σελ. 261.

⁴⁷⁶ Δεσποτόπουλος Κ., *Φιλοσοφίας Εγκώμιον*, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα, 2000, σελ. 142.

⁴⁷⁷ Καστοριάδης Κ., *Χώροι του Ανθρώπου*, Αθήνα: Ύψιλον, 2007, σελ. 279.

⁴⁷⁸ Καστοριάδης Κ., *ό.π.*, σελ. 266. Πρβλ. Καστοριάδης Κ., *Η Άνοδος της Ασημαντότητας*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 141 – 142.

θύνει η λογική της αναστροφής κατ' επίφαση μιας ταυτολογίας.⁴⁷⁹ Ένα κεντρικό σημαίνον που συνδηλώνει αρχικά μια δέσμη ιδιοτήτων, παράγει μέσω μιας επιτελεστικής διαδικασίας ένα «πλεόνασμα-*X*» - το αντικείμενο-αίτιο της συμπύκνωσης των υποτιθέμενων πραγματικών γνωρισμάτων του υποκειμένου σε ένα μοναδικό εκπρόσωπό τους.⁴⁸⁰ Όταν το άτομο ταυτίζεται με την ιδεατή εμπειρία του εαυτού του, εκείνη βιώνεται ως η μόνη πραγματική δύναμη ενός άκαμπτου δηλωτή: του στοιχείου που ολοποιεί την τάξη της σημασίας διαμέσου όλων των παραλλαγών του σηματομένου του.⁴⁸¹ Το αντικειμενικό του έρεισμα παρέχει σε αυτό το στοιχείο μια αναστροφή, την οποία ο Žižek επεξηγεί με ένα παράδειγμα. Πολλαπλά φερόμενα ως αληθινά αρνητικά χαρακτηριστικά (το πνεύμα της δολοπλοκίας, την ακόρεστη δίψα για κέρδος) συνδηλώνει ο «Εβραίος». Ωστόσο, από μόνο του το γεγονός αυτό της συνδήλωσης δεν συνιστά καθαρό αντισημιτισμό.

Για να φτάσουμε σε αυτόν θα πρέπει να *αναστρέψουμε* τη σχέση και να πούμε: είναι έτσι (δολοπλόκοι, άπληστοι...), *επειδή είναι Εβραίοι*. Εκ πρώτης όψης η αναστροφή μοιάζει καθαρά ταυτολογική [...] Όμως τούτη η επίφαση ταυτολογίας είναι ψευδής: «Εβραίος» στην πρόταση «επειδή είναι Εβραίοι» δεν συνδηλώνει μια σειρά από πραγματικές ιδιότητες αλλά ... αναφέρεται σε εκείνο το απρόσιτο *X*, σε ό,τι μέσα στον Εβραίο είναι κάτι περισσότερο από Εβραίο, σε αυτό που ο ναζισμός ... προσπάθησε να αδράξει, να μετρήσει, να μετατρέψει σε θετική ιδιότητα που θα μας καθιστούσε ικανούς να αναγνωρίσουμε τους Εβραίους κατά τρόπο αντικειμενικό/επιστημονικό.⁴⁸²

Τη βλέψη του ατόμου να «μετρήσει» τον εαυτό του (να ταυτιστεί με ένα συμβολικό ισοδύναμο) ενσαρκώνουν οι συνολιστικές πράξεις που μετατρέπουν ό,τι υπο-

⁴⁷⁹ Βλ. Žižek S., *Το Υψηλό Αντικείμενο της Ιδεολογίας*, Αθήνα: Scripta, 2006, σελ. 71, 168.

⁴⁸⁰ Žižek S., ό.π., σελ. 167. Πρβλ. Laclau E., *Για την Επανάσταση της Εποχής μας - Κοινωνική Εξάρθρωση, Ηγεμονία και Ριζοσπαστική Δημοκρατία*, Αθήνα: Νήσος, 1997, σελ. 216.

⁴⁸¹ Žižek S., *Το Υψηλό Αντικείμενο της Ιδεολογίας*, Αθήνα: Scripta, 2006, σελ. 177.

⁴⁸² Žižek S., ό.π., σελ. 168.

τίθεται πως είναι (μια κατασκευή, έναν ορισμό) σε μια θετική ιδιότητα. Υπ'αυτήν την έννοια προσδιορίστηκε νωρίτερα ως ιδεατή η εμπειρία του εαυτού του: εννοώντας το πέρασμα μιας αλήθειας - αξίας και κριτηρίου σιέψης/δράσης για το υποκείμενο που την έχει ήδη αποδεχθεί - σε μια πρακτική και πολιτικο/ηθική καθολικότητα.⁴⁸³ Στη μόνη αληθινή, σύνολη κατάστασή του τον ιστορικο-κοινωνικό κόσμο συνδιαμορφώνουν ποικίλες, διαμεσολαβημένες διαφορετικά κάθε φορά καθολικές αξίες, επιμέρους φόρτισεις των δυνητικά πολλαπλών ιδιοτήτων του συγκεκριμένου. Σε καθμία απ'αυτές τη σημασία υποβαστάζει μια μετατροπή - η αναστροφή που κάνει ώστε το αφηρημένο να ειλαμβάνεται ως αληθινό. Κατόπιν αυτού, ο «ορθολογικός» κανόνας που επιβάλλει την υπακοή σε μια συμβολική εντολή, αποκαλύπτεται σε αυτόν που έχει ήδη υπακούσει - σε όποιον πασχίζει να βρει λόγους «πιστοποιητικούς» της πίστης του, αφού ή/και επειδή έχει πιστέψει ήδη.⁴⁸⁴ Όταν καμιά αντίθεση δεν γίνεται αντιληπτή ανάμεσα στην πραγματικότητα και σε «*ό,τι κρατά το άτομο πραγματικά*», ακόμα και τα γεγονότα που θα μπορούσαν να διαψεύσουν το θετικό περιεχόμενο του εαυτού, λειτουργούν ως επιχειρήματα υπέρ του. Η συνήθεια διαμορφώνει τις πιο ισχυρές αποδείξεις, καθόσον μετακινεί το αυτόματο. Ενταγμένο σε μια ιστορική συνέχεια, το ανθρώπινο ον αντιπαλεύει την αίσθηση της απροσδιοριστία, έχοντας συνηθίσει να «αναγνωρίζεται» από ένα «μεροληπτικό βλέμμα». «*Θαυμαστή είναι [τότε] η απλότητα του ανοίγματος*» - η πρόσβαση στην αλήθεια μιας ολικής ιστορίας: η ταύτιση με τον Άλλον (το πρόσωπο) συγκαλύπτει το διχασμένο χαρακτήρα στον εαυτό και στον Άλλον (στο πρόσωπο).⁴⁸⁵ Το εγχείρημα της δεδομένης συγκάλυψης ισοδυναμεί με τη συγκρότηση της ταυτότητας - του ρηματικού πεδίου της αναπαράστασης που αρθρώνεται στη βάση της απώθησης: της αντικειμενικοποίησης μιας α-συνέχειας, της παραστασιακής εκπροσώπησης της ικανοποίησης μέσω «*φαντασμαγορικών εικόνων*» - της φαντασίωσης

⁴⁸³ Βλ. Καστοριάδης Κ., *Ο Θρυμματισμένος Κόσμος*, Αθήνα: Ύψιλον, 1999, σελ. 71.

⁴⁸⁴ Βλ. Σταυρακάκης Γ., *Ο Λακάν και το Πολιτικό*, Αθήνα: Ψυχογιός, 2008, σελ. 100. Πρβλ. Lacoue E., *Για την Επανάσταση της Εποχής μας - Κοινωνική Εξάρθρωση, Ηγεμονία και Ριζοσπαστική Δημοκρατία*, Αθήνα: Νήσος, 1997, σελ. 203.

⁴⁸⁵ Σταυρακάκης Γ., *Ο Λακάν και το Πολιτικό*, Αθήνα: Ψυχογιός, 2008, σελ. σελ. 80, 96 – 97.

που λειτουργεί ως έρεισμα για ταύτιση.⁴⁸⁶

Τον ελλειπτικό χαρακτήρα του ονόματος αποικρύπτει ένα επινοημένο περιεχόμενο στα πλαίσια μιας κίνησης της φαντασίας που «είναι μέσα στο κενό» - «της χωρίς λόγο και χωρίς κίνητρο κίνησης της ίδιας της έλξης, που δεν αποκαλύπτει το "αόρατο"· του ναυτίον, καταδεικνύει πόσο αόρατη είναι η "μη ορατότητα του ορατού"». ⁴⁸⁷ Οι συμβολικές δομές φέρουν τα ίχνη της ιστορικότητάς τους,⁴⁸⁸ ωστόσο τα στοιχεία που συναρθρώνονται σε μια διάταξη του λόγου προκύπτουν μέσα από μια ασυνεχή ιστορία - από την άποψη ότι τα στοιχεία αυτά δεν συνέχει μια τελεολογική ενότητα («είναι ασυνεχή και η σύνδεσή τους δεν εξηγείται από τα ίδια»).⁴⁸⁹ Αυτή καθαυτή η παραγωγή νοήματος στον ιστορικο-κοινωνικό κόσμο δεν ανάγεται σε νόημα: «η ενοποιητική αρχή ενός σχηματισμού του λόγου δεν απηχεί μια κάποια υποφώσκουσα ή ουσιώδη αρχή δόμησης»⁴⁹⁰· μια εξαπάτηση στηρίζει τις ταυτιστικές πράξεις. Αναπάντητο είναι το ερώτημα όσον αφορά το πλεονάζον στοιχείο/οργανόγραμμα του ψυχισμού που, καθόσον συνδέεται με ένα σύνολο αναγκών και αντίστοιχων αντικειμένων, συμβαδίζει με την πολικότητα της αξίας. Ό,τι παραμένει το ίδιο «σε όλους τους δυνατούς κόσμους» - το αόρατο εν δυνάμει που με τον έναν ή τον άλλον τρόπο γίνεται εντέλει αληθινή ιστορία - δεν παραπέμπει σε μια θε-

⁴⁸⁶ Βλ. Σταυρακιάκης Γ., ό.π., σελ. 81, 101, 104 – 105, 111 – 112, 128 – 133, 165. Πρβλ. Λίποβατς Θ. – Δεμερτζής Ν., *Δοκίμιο για την Ιδεολογία. Ένας Διάλογος της Κοινωνικής Θεωρίας με την Ψυχανάλυση*, Οδυσσέας: Αθήνα, 1998, σελ. 110, Laclau E., *Για την Επανάσταση της Εποχής μας - Κοινωνική Εξάρθρωση, Ηγεμονία και Ριζοσπαστική Δημοκρατία*, Αθήνα: Νήσος, 1997, σελ. 303 – 309.

⁴⁸⁷ Foucault M., *Ο Στοχασμός του Έξω, Για τον Maurice Blanchot*, Αθήνα: Πλέθρον, 1998, σελ. 24, 32.

⁴⁸⁸ Castoriadis C., *Fait et à Faire. Les Carrefours du Labyrinthe V*, Παρίσι: Seuil, 1997, σελ. 105.

⁴⁸⁹ Βλ. Laclau E., *Για την Επανάσταση της Εποχής μας - Κοινωνική Εξάρθρωση, Ηγεμονία και Ριζοσπαστική Δημοκρατία*, Αθήνα: Νήσος, 1997, σελ. 209.

⁴⁹⁰ Laclau E., ό.π., σελ. 205 – 206. Βλ. Castoriadis C., *Fait et à Faire. Les Carrefours du Labyrinthe V*, Παρίσι: Seuil, 1997, σελ. 134. Πρβλ. Λίποβατς Θ. - Δεμερτζής Ν., ό.π., σελ. 73.

τική πραγματικότητα· δεν εξηγείται σε αναφορά προς εγγενείς ιδιότητες του ατόμου, που εκδηλώνονται απαραίτητα κατά το ιστορικο-κοινωνικό δραν. Το διακριτό αντικείμενο που εγκυβεί την ψυχική μονάδα να εγγραφεί στην κοινωνική ζωή θολώνει μια ασυναρτησία. Παρ'όλα αυτά, το ανθρώπινο υποκείμενο δομεί τις ενεργές κοινωνικές του σχέσεις σαν να κατέχει ήδη την απάντηση σχετικά με την ακριβή θέση που οφείλει να καταλάβει στον ιστορικό κόσμο. Κι αυτό συμβαίνει, αφού την εν λόγω ασυναρτησία συγκαλύψει ένα «φαντασιωτικό σενάριο» που μεταφράζει την αλλότρια επιθυμία σε μια θετική έγκληση.⁴⁹¹ Τη θεμελίωση μιας συνολικής σημασίας για το υπάρχον κατατρύχει η έμμομη ιδέα των αρχών, που αποτελεί με τη σειρά της μορφή και μέρος του ζητήματος της έμμομης ιδέας της ταυτότητας. Κάθε εξορθολογισμένη απάντηση που δίνεται στο φαντασιακό με μέσα συμβολικά, αρθρώνεται ωστόσο πάνω σε ένα ορισμένο «ως εάν» ριζικά μη αναγώγιμο στην απαρχή του. Η ψυχική μονάδα εμβάλλεται στην τάξη του σημαίνοντος ολοποιημένη («ενσαρκωμένη-σε-νόημα-απόλαυση»), αφότου τον αδύνατο πυρήνα αυτής της τάξης καλύψει μια φετιχιστική αυταπάτη.⁴⁹² Με αυτόν τον τρόπο εκδηλώνει η ψυχή την κίνησή της κατά τον εικοινωνισμό του ατόμου: υποκινώνοντας το προβολικό σχήμα δράσης/αντίδρασης όπου μεταβολίζεται η πρωταρχική παντοδυναμία της στην προσπάθεια υπερκέρρασης της αδυναμίας/αδυνατότητάς της να ικανοποιήσει εκ των ενόντων το αίτημα για άφραρτη συνοχή.⁴⁹³

⁴⁹¹ Βλ. *Ιδεολογική Φαντασίωση, Η Αντικειμενικότητα της Πίστης, Η Φαντασίωση ως Στήριγμα της Πραγματικότητας* στο Βλ. Žižek S., *Το Υψηλό Αντικείμενο της Ιδεολογίας*, Αθήνα: Scripta, 2006, σελ. 69 – 73, 73 – 76, 94 – 97. Πρβλ. Žižek S., *Η Διάσταση της Κοινωνικής Φαντασίωσης* στο Laclau E., *Για την Επανάσταση της Εποχής μας - Κοινωνική Εξάρθρωση, Ηγεμονία και Ριζοσπαστική Δημοκρατία*, Αθήνα: Νήσος, 1997, σελ. 303 – 309.

⁴⁹² Βλ. Καστοριάδης Κ. *Ο Θρωμματισμένος Κόσμος*, Αθήνα: Ύψιλον, 1999, σελ. 71.

⁴⁹³ Καστοριάδης Κ., *Καιρός*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 36.

II.II. Το ασυνάρτητο γεγονός του συμβολικού κανόνα: η φαντασματευμένη λύση

Για τον Καστοριάδη ο Άλλος παρεισδύει στο κοινωνικό άτομο δυνάμει του συγκροτητικού δεδομένου της ψυχικής πραγματικότητας, του «φαντάσματος» της αυτιστικής «σωματο-ψυχικής μονάδας» στην α-κοινωνική της μορφή (πριν την ανάδειξη της ατομικότητας ως χωριστού ιδιοσώματος μέσα στον ιστορικό κόσμο).⁴⁹⁴ «Χαραγμένη ήδη σε ένα καλούπι» - στην απρόσκοπτη κυκλοφορία του αισθήματος κατά τη μόνη φάση -, τη φαντασιακή παντοδυναμία που πρωτογενώς (στο «πριν του χωρισμού από το διακριτό αντικείμενο») διέθετε το αδιαφοροποίητο «εγώ-αυτό», μέσα στην κοινωνική ζωή εξασφαλίζει ένα ανεξάρτητο πρόσωπο που φορτίζεται με μια προσαύξηση της σημασίας - με «αυτό το υπερβάλλον ως προς οτιδήποτε το πραγματικό».⁴⁹⁵ Επινοημένος ως τέτοιος, ο Άλλος που έχει την εξουσία διάθεσης του «ενοποιημένου αντικείμενου», προσλαμβάνεται με έναν τρόπο δισήμαντο: αφενός ως ο υπαίτιος της διάρρηξης της «απόλυτης ερωτογένειας του πρωτόκοσμου» προκαλεί ένα αρνητικό αίσθημα: αφετέρου ως φορέας του ελλείποντος λαμβάνει ένα πρόσημο θετικό. Τη δεδομένη δισημία θολώνει, εντούτοις, ο μεταβολισμός της πρωταρχικής απαίτησης της ψυχικής μονάδας στην ολική βλέψη του κοινωνικού ατόμου με την προβολή της «ιδιοεικόνας» του τελευταίου στον Άλλο που, ταυτόχρονα, ενδοβάλλεται ως όριο ενός εσωτερικού καταστατικού.⁴⁹⁶

⁴⁹⁴ Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 432.

⁴⁹⁵ Καστοριάδης Κ., *ό.π.*, σελ. 429.

⁴⁹⁶ Στο ίδιο.

Το απαραίτητο συμπλήρωμα της εικονισμένης υποκειμενικότητας συλλαμβάνεται στα πλαίσια ενός τριαδικού σχήματος (υποκείμενο/αντικείμενο/Άλλος) που στηρίζουν οι δημιουργίες της προβολής και της ενδοβολής. Οι ίδιες αυτές δημιουργίες ισοδυναμούν με το «*χάραγμα των συνόρων εσωτερικού/εξωτερικού*».⁴⁹⁷ Εντελώς σχετική, ωστόσο, θεωρεί ο Καστοριάδης τη συγκεκριμένη διάκριση: ό,τι εννοείται ως εξωτερικό υπακούει, με μια έννοια, στην «*α-πραγματικότητα που μόνη έχει, για το υποκείμενο, νόημα*» - επιστρέφει στο «*ούτως-είναι αυτού που είναι για την ψυχή*», μέσω της κλειστότητας του νοήματος που επινοεί το ιστορικο-κοινωνικό ον, για να εσωτερικεύσει κατόπιν ως πραγματική/συμβολική εξουσία.⁴⁹⁸ Το κοινωνικό άτομο εδραιώνεται πάνω στο «*αδιαίρετο της εξουσίας και της γνώσης*», γεγονός που προκύπτει ανακλαστικά: το αποτέλεσμα επανέρχεται στην αιτία του. «*η παντοδυναμία απλώς μετατίθεται στον άλλο και έστω και έτσι, η ψυχή διατηρεί την εξουσία της επί του φαντασιακού αυτού άλλου, κάνοντάς τον να κάνει ό,τι αυτή επιθυμεί μέσα στο φάντασμα*».⁴⁹⁹ Σε μιαν άκρη πραγματικότητας «*καταπλέει*» το υποκείμενο, όταν μεταμορφώνει ένα οποιοδήποτε εξωτερικό, κατά τρόπο ώστε να μην γίνεται αντιληπτή η αντίθεση ανάμεσα στο εσωτερικό του και σε εκείνο. Η έρευσή του σε ένα ξεχωριστό στήριγμα συνιστά πάραυτα τη μεταφορά του κέντρου του εκτός του. Όμως η δεδομένη πράξη γίνεται βάσει των δικών του φαντασιακών σχηματισμών - με έναν τρόπο που προδιαγράφει ό,τι ορίζεται ως «*συναντισμός*» στον πρωτόκοσμο, και παροντοποιεί ως «*συνταυτισμό*» ο θεμισμένος ιστορικο-κοινωνικός κόσμος μέσω μιας «*εκ-σωτερικότητας*» αντί της «*καθαρής παράστασης ως πηγής ηδονής*».⁵⁰⁰

Πίσω από κάθε μεταρσιωμένη πηγή του δέοντος λανθάνει μια φαντασιωτική κατασκευή που συγκαλύπτει την αμφισημία στον Άλλον. Μολοντούτο, δεν συμβαίνει

⁴⁹⁷ Ό.π., σελ. 428.

⁴⁹⁸ Βλ. ό.π., σελ. 430, 431, 433.

⁴⁹⁹ Ό.π., σελ. 430.

⁵⁰⁰ Πρβλ. Žižek S., *Το Υψηλό Αντικείμενο της Ιδεολογίας*, Αθήνα: Scripta, 2006, σελ. 219.

το ίδιο με την παρεπόμενη αμφιθυμία που βαρύνει τον εγγυητή της συμβολικής εντολής. Στα πλαίσια της εν λόγω συγκάλυψης η τελευταία παραμένει αναφομοίωτη και, ως τέτοια, καθίσταται η πηγή της ασυνείδητης ενοχής.⁵⁰¹ Δυο θέσεις εναλλάσσονται στον πυρήνα της παραπάνω κατασκευής: ο εαυτός αφενός σαν να ήταν ο Άλλος αφετέρου ως το τεθειμένο από τον Άλλο «αντικείμενο του πόθου του». Τη φαντασιακή απόδοση ηδονών κι απαρεσκευιών σε μια χωριστή από το υποκείμενο αιτία στηρίζει μια γενικευμένη ανταλλαγή, η αντιμετάθεση των ρόλων εσωτερικού/εξωτερικού. Τούτη η τελευταία, αναδεδειγμένη τώρα υπό πρίσμα της διαλεκτικής της επιθυμίας - με την έννοια της «*αέναιης αναζήτησης της αδύνατης απόλαυσης*»,⁵⁰² της πρόκλησης της επιθυμίας μέσω της έλλειψης που εισάγει καθαυτήν την έννοια της πληρότητας -, ισοδυναμεί με την επιτελεστική θέσπιση ενός Άλλου που, μολονότι είναι φραγμένος από την απουσία νοήματος, «σημαίνει» τον εαυτό μέσα στον κόσμο (εικονίζεται ως ποθών), όταν την επιθυμία του γεμίζει ένα επινοημένο, μονοσήμαντο περιεχόμενο.

Καταρχήν ελλειπτικό το κοινωνικό άτομο συγκαλύπτει την έλλειψή του, επινοώντας τον εαυτό του ως αντικείμενο προσφοράς σε έναν Άλλον εξίσου ελλειπτικό που συνιστά, ωστόσο, την ικανή κι αναγκαία συνθήκη πραγμάτωσης της σχετικής - απαραίτητης για τη συγκρότηση ταυτότητας - διαδικασίας. «*Η αλληλοκάλυψη των δύο ελλείψεων ακυρώνει την έλλειψη ως τέτοια σε μια αμοιβαία πλήρωση*»,⁵⁰³ η οποία συνεπάγεται μια ανακλαστικότητα: κατόπιν αυτού, το «οριζόμενο» συγχέεται με το «ορίζον» και το αίτιο προτείνεται για αιτιατό.⁵⁰⁴ Με αυτήν την έννοια, το άτομο δεν αποκωδι-

⁵⁰¹ Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσπιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 431. Πρβλ. *Ο Κάφκα, Κριτικός του Αλτουσέρ* στο Žižek S., *Το Υψηλό Αντικείμενο της Ιδεολογίας*, Αθήνα: Scripta, 2006, σελ. 89.

⁵⁰² Βλ. Σταυρακάκης Γ., *Ο Λακάν και το Πολιτικό*, Αθήνα: Ψυχογιός, 2008, σελ. 98.

⁵⁰³ Žižek S., *Το Υψηλό Αντικείμενο της Ιδεολογίας*, Αθήνα: Scripta, 2006, σελ. 197.

⁵⁰⁴ Castoriadis C., *Fait et à Faire. Les Carrefours du Labyrinthe V*, Παρίσι: Seuil, 1997, σελ. 125 – 126. Βλ. *Η Αισθητική Ιδεολόγηση της Ιθαγένειας* στο Δημητρούλης Δ., *Ο Ποιητής ως Έθνος, Αισθητική και Ιδεολογία στον Γ. Σεφέρη*, Αθήνα: Πλέθρον, 1997, σελ. 47. Πρβλ. στο ίδιο σελ. 41.

κοποιεί την πρόθεση ενός εγκαλούντος για την κοινωνική κατασκευή του. Στον πραγματικό/συμβολικό κόσμο ο ίδιος αυτός κόσμος γίνεται το σήμα, στο οποίο ανταποκρίνεται, θεμελιώνοντας την αναφορικότητα του σημασιακού του ορίζοντα στην συρρικνωτική αναγωγή της φαντασίωσης του εσωτερικού ως εξωτερικού (και αντίστροφα) σε μια ύστατη, κανονιστική μεταφορά της. Από τη στιγμή που «*το έξω δεν εξηγείται από το ίδιο*»⁵⁰⁵ και ενώ εντός του κοινωνικού ατόμου παραμένει αναφομοίωτη η πρωταρχική ολική απαίτηση, ο συμβολικός νόμος κυρώνει την ολοποιητική του βλέψη. Ο καταστατικός χαρακτήρας του είναι «*a-nόητος*»: η υπακοή στο συμβολικό νόμο δεν οφείλεται στο γεγονός ότι είναι εκ των πραγμάτων δίκαιος, αλλά στο ότι είναι αναγκάιος. Στον κοινωνικο-ιστορικό κόσμο ο Άλλος αναδεικνύεται εκ των ουκ άνευ ως ένα «*ακίνητο δομούν*» των πραγματικών σχέσεων. Απωθημένο εξυπαρχής είναι το «*ασυνάρτητο γεγονός*» της αυθεντίας του: ως Νόμος *ipso facto* επιβάλλεται εκεί - όχι αληθής αλλά νόμος απαραίτητος για τον εκκοινωνισμό του ατόμου.⁵⁰⁶ Και είναι αυτή η ταυτολογία που συνοψίζει τον φαύλο κύκλο της ισχύος του, έσχατο θεμέλιο της οποίας είναι η λειτουργία της θέσμησης - και, λόγω αυτής, η διαδικασία εκφοράς του.

Μια ασυμφωνία εντοπίζεται ανάμεσα σε αυτό που νομίζουν ότι κάνουν τα ανθρώπινα υποκείμενα και σε ό,τι πραγματικά κάνουν εγγεγραμμένα εντός ενός κανονιστικού συμβολικού δικτύου. Μια «*φαντασμαγορική σχέση*» μεταξύ ανθρώπινων και υλικών αντικειμένων προορίζει ως φύσει αναγκαιότητα ο συμβολικός κανόνας, καθιστάμενος, στην πράξη, ισοδύναμος μιας φετιχιστικής αναστροφής.⁵⁰⁷ Το γεγονός όμως αυτό παραγνωρίζεται, καθόσον, ιδεοτυπικά εκτυλισσόμενη, η ανθρώπινη δράση

⁵⁰⁵ Βλ. Laclau E., *Για την Επανάσταση της Εποχής μας - Κοινωνική Εξάρθρωση, Ηγεμονία και Ριζοσπαστική Δημοκρατία*, Αθήνα: Νήσος, 1997, σελ. 209.

⁵⁰⁶ Castoriadis C., *Fait et à Faire. Les Carrefours du Labyrinthe V*, Παρίσι: Seuil, 1997, σελ. 24 - 26. Βλ. στο ίδιο σελ. 104 - 105· πρβλ. Žižek S., *Το Υψηλό Αντικείμενο της Ιδεολογίας*, Αθήνα: Scripta, 2006, σελ. 78 - 80, 171 - 172.

⁵⁰⁷ Žižek S., *Το Υψηλό Αντικείμενο της Ιδεολογίας*, Αθήνα: Scripta, 2006, σελ. 69, 72. Πρβλ. Castoriadis C., *Fait et à Faire. Les Carrefours du Labyrinthe V*, Παρίσι: Seuil, 1997, σελ. 197 - 202

θεμελιώνεται πάνω σε μια διπλή αυταπάτη - στην *παράβλεψη* της ασυνειδητής αυταπάτης που δομεί την ενεργό σχέση με την πραγματικότητα - στη «*φαντασματευμένη λύση*» των αντιφάσεων της αλλοτριωτικής ψυχικής οικονομίας.⁵⁰⁸ Στη συγκεκριμένη λύση ανάγεται η διαστρέβλωση που ενυπάρχει στην ταυτοποιητική λειτουργία - η συγκρότηση μιας ταυτότητας κατ' όνομα (κατ' ουσίαν ισοδυναμίας) στα πλαίσια μιας αμφίδρομης κίνησης ανάμεσα στον καθαυτόν ατελή πραγματικό/συμβολικό κόσμο και στο αντικείμενο που υποτίθεται πως τον αποκαθιστά.⁵⁰⁹ Η αυταπάτη της κλειστότητας στο ανθρώπινο και κοινωνικο-ιστορικό πεδίο εμπίπτει σε τούτη τη συνθήκη: στην καθιέρωση μιας αμοιβαίας σχέσης μεταξύ των προαναφερθέντων αντιφατικών πόλων, το τέλος της οποίας θα σήμανε και το τέλος της δεδομένης αυταπάτης (και, σύστοιχα, της υποκειμενικής εδραίωσης), εάν ένας από τους δυο πόλους έφθανε στα απώτερα όριά του, καταστέλλοντας τη δράση του άλλου - αν η ισοδυναμία κατέρρεε υπέρ μιας ταυτότητας κατ' ουσίαν («*η διαστρέβλωση γινόταν πραγματική διάλυση*») και το υπόλοιπο της ιδιαιτερότητας του αντικειμένου (το ανορθολογικό υπόλειμμα της έγκλησης/ η διαφορά της εκφοράς από το εκφερόμενο/ η θεμελιακή ακαμψία του δηλωτή της ταυτότητας) κυριαρχούσε στην ολότητά του.⁵¹⁰ Είναι άραγε αυτό το όνειρο των διάφορων παραλλαγών του τέλους της ιδεολογίας, που εμφορούνται από το ιδανικό «καθαρών» πολιτικών πρακτικών; Για τους υποστηρικτές τους, οι πρακτικές αυτές αντιστοιχούν σε μια «*μετα-ιδεολογική κοινωνία*».⁵¹¹ Ωστόσο, στο θεωρούμενο πραγματι-

⁵⁰⁸ Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 196 – 198. Πρβλ. Καστοριάδης Κ., *Καιρός*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 43 και Castoriadis C., *Fait et à Faire. Les Carrefours du Labyrinthe V*, Παρίσι: Seuil, 1997, σελ. 279.

⁵⁰⁹ Laclau E., *Για την Επανάσταση της Εποχής μας - Κοινωνική Εξάρθρωση, Ηγεμονία και Ριζοσπαστική Δημοκρατία*, Αθήνα: Νήσος, 1997, σελ. 240. Πρβλ. τα σχετικά με το «σημείο όπου ξεκίνησε και παραμένει εξαρχής» («τον περισσότερο καιρό, υπό τον τρόπο της ταύτισης, της συμμετοχής ή της αιτίωσης») η συμβολική σχέση - το *πραγματικό φαντασιακό* ή *φαντασμένο*: την «άκαμπτη σύνδεση σημαίνοντος και σημεινομένου, συμβόλου και πράγματος», στο Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 190, 218.

⁵¹⁰ Laclau E., ό.π.

⁵¹¹ Žižek S., *Το Υψηλό Αντικείμενο της Ιδεολογίας*, Αθήνα: Scripta, 2006, σελ. 72. Πρβλ. Fukuya-

κό ως ιστορικο-κοινωνικό (συνεπώς, φανταστικό/συμβολικό) κόσμος το ιδανικό μιας καθαρής πρακτικής - η απόσταση από το ιδεολογικό ή η μετατροπή της κλειστότητας από αυταπάτη σε χειροπιαστή πραγματικότητα - είναι ένα αδύνατο όνειρο.

Η απόσταση είναι απλώς ένας από τους πολλούς τρόπους να εθελουφλούμε απέναντι στη δύναμη δόμησης που διαθέτει η ιδεολογική φαντασίωση:

«ακόμα κι αν δεν παίρνουμε τα πράγματα στα σοβαρά, ακόμα κι αν κρατάμε μια ειρωνική απόσταση, "εξακολουθούμε να τα κάνουμε"»⁵¹² - πράγμα που σημαίνει πως ό,τι απορρίπτουμε ως ιδεολογικό είναι το «λεξιλόγιο», η «ρητορική» («μια οποιαδήποτε αυθαίρετη συναλίσθηση λέξεων»), και όχι ο ρόλος που διαδραματίζει εκείνο στο σχηματισμό της κοινωνικής πραγματικότητας.⁵¹³

Ακόμα κι αν δεν παίρνουμε τα πράγματα στα σοβαρά, εάν «εξακολουθούμε να τα κάνουμε», στηριζόμαστε στην ιδεολογική φαντασίωση, θεμελιώνοντας την αναφορικότητα των πράξεών μας στο σημασιακό οριζόντιο που καθοσιώνει ένας Υψηλός Θεσμοθέτης. Για ό,τι στο κοινωνικό άτομο εκπροσωπεί τη βαθμίδα του καθαρού ση-

ma F., *The End of History?*, *The National Interest*, 16, 1989, σελ. 3 – 4, 8 – 15, 18. Στην ιδέα του Φουκουγιάμα υπέρ της καθολικής επικράτησης της δυτικής φιλελεύθερης δημοκρατίας και της λύσης του ταξικού/ιδεολογικού ζητήματος συνεπεία των εξελίξεων στη Σοβιετική Ένωση, πρβλ. Callinicos A., *The Revenge of History: Marxism and the East European Revolutions*, Cambridge: Polity Press, 1991, σελ. 14 – 20, 134 – 136. Σχετικά με το ιδανικό καθαρών πολιτικών πρακτικών, θεωρούμενο εφικτό από την ολιστική άποψη είτε μιας οντολογικής ανεξαρτησίας της κοινωνίας είτε ενός μεθοδολογικού ατομικού, βλ. Κονδύλης Π., *Το Πολιτικό και ο Άνθρωπος*, Ια, Αθήνα: Θεμέλιο, 2007, σελ. 190 – 196.

⁵¹² Žižek S., *Το Υψηλό Αντικείμενο της Ιδεολογίας*, Αθήνα: Scripta, 2006, σελ. 72. Πρβλ. στο ίδιο, σελ. 35.

⁵¹³ Καστοριάδης Κ., *Χώροι του Ανθρώπου*, Αθήνα: Ύψιλον, 2007, σελ. 93 – 94. Βλ. Castoriadis C., *Fait et à Faire. Les Carrefours du Labyrinthe V*, Παρίσι: Seuil, 1997, σελ. 124· πρβλ. στο ίδιο σελ. 41 και Καστοριάδης Κ., *Η Φανταστική Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα, Κέδρος: 2004, σελ. 486 – 488.

μαίνοντος στο πεδίο του σηματοδοτούμενου - για εκείνο το στοιχείο που έχει οριστεί ως «διαφορά» - προστίθεται εν προκειμένω: μέσα στον ιστορικό χρόνο, συναρτῆσει μιας περιοριστικής αρχῆς που τον εξαντλεί (συγκαλεί το παρελθόν, το παρόν και το μέλλον στη δυναμική της), αυτό που πραγματικά κάνει το άτομο, προκειμένου να συγκαλύψει την ἄλλειψη στον εκκοινωνισμένο εαυτό του, στηρίζει η λογική της ισοδυναμίας. Το άτομο είναι κοινωνία και, ως τέτοιο, αποθέτει λειτουργικούς προσορισμούς κατά μήκος εκτεταμένων γραμμών που καταλαμβάνουν τον χώρο του πραγματικού, ανάγοντας αφηρημένα ισοδύναμα του τελευταίου σε μια διεισδύσιμη θετικότητα. Εάν αναστραφεί ὁμως αυτή η σχέση (αν πούμε: *η πραγματικότητα είναι ἔτσι* - ὅπως εννοείται κατά περίσταση τούτη η θετικότητα -, *επειδή είναι το αφηρημένο ισοδύναμό της*), κατ'επίφαση μιας ταυτολογίας το άτομο εγκλείεται στις περιχαρκακώσεις μιας προκατεστημένης κίνησης. Πριν το επιμέρους κατέχει την ολοπαγή μορφή. Ανεπαίσθητα εγκολλώνεται ένα ορισμένο σύστημα, μια κεντρική εξουσία που επιβάλλει τη ρύθμιση - βάσει της οποίας διαρθρώνονται, διαιρούνται και οργανώνονται, τα γεγονότα για την εμπειρική γνώση.

Την ίδια τη ρύθμιση του ατομικού βιώματος εξυπηρετεί η υπακοή στο συμβολικό κανόνα. Με «ζήλο», εντούτοις, το υποκείμενο προσηλώνεται σε ένα ορισμένο ἔκδοχό του, παραδομένο στο αδιαφοροποίητο μιας ιστορικής συνέχειας.⁵¹⁴ Η ἄλλη ὄψη της λογικής της ισοδυναμίας είναι εκείνη της αναστροφῆς που προκαλεί ο ἴδιος ο συμβολικός νόμος. Περιλείοντας στην τάξη του αυτό που μπορεί να τον ανατρέψει - την απουσία νοήματος -, στην καθαυτό του μορφή παραμένει σε μια ἀπαράλλακτη ακινησία, αντιστεκόμενος σε κάθε ἀπόπειρα διάνοιξης. Ωστόσο, λόγω αυτής της ἀντίστασης ασκεί μια δύναμη ἑλξης. Ὅσο οπισθοχωρεῖ ἐκεῖ ὅπου διαφυλάσσεται «ἀδιάνοικτος» και ἀνεξήγητος, τόσο περισσότερο εντείνεται η προσπάθεια να ἐξηγηθεῖ και, στη συνέχεια, η υπεράσπιση της ἐξήγησης που θα λάβει. Η ἀναμέτρηση της υπο-

⁵¹⁴ Βλ. Castoriadis C., *Fait et à Faire. Les Carrefours du Labyrinthe V*, Παρίσι: Seuil, 1997, σελ. 24, 129 – 131. Πρβλ. Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα, Κέδρος: 2004, σελ. 480 – 481.

κειμενικότητας με ό,τι κρύβεται πίσω από τον Κανόνα, τον εδραιώνει στην κοινωνική ζωή. Σε αυτήν οφείλεται «ο ζήλος κι η ξεγνοιασιά, η άκαμπτη δραστηριότητα κι ο ύπνος, η σιωπηλή κι απεριόριστη υποταγή» σε μια «αξεδιάλυτη μορφή».⁵¹⁵ Ριζικά μη αναγώγιμη σε «θετικότητες», η δεδομένη μορφή δεν είναι σε θέση να εξασφαλίσει μια τελεολογική δομή των στοιχείων που την υποστασιοποιούν σε εγκόσμιες κανονικότητες. Μολοντούτο, όταν την εμπειρία του υπάρχοντος συνοψίσει ένα αναγνωρίσιμο σχήμα, η ίδια μορφή επέχει τη θέση μελλοντικού δεσμού και μνήμης («τόσο προφητείας όσο κι ιστορίας»), προκαλώντας «μια λήθη πιο βαθιά από όλες τις άλλες - τη λήθη του εαυτού».⁵¹⁶ Σχετικά, ο Foucault σημειώνει:

να αμελείς, να ελκύεσαι, είναι ένας τρόπος να εξωτερικεύσεις και να αποκρύπτεις το νόμο - να εξωτερικεύεις την καταφυγή όπου κρύβεται, να τον ελκύσεις συνεπώς σε ένα φως που τον κρύβει.⁵¹⁷

Και επιπλέον, ενώ διαπραγματεύεται τη «λογική της διαφοράς» - το ζήτημα της «*α-συνέχειας*» του Κανόνα (της διαστολής της κατηγορίας του, ούτως ώστε να συμπεριλάβει τον «ριζικό Άλλο») -, ο στοχαστής προσθέτει:

την ίδια στιγμή που πιστεύουμε ότι διαβάζουμε εκ του μακρόθεν τις διατάξεις που δεν ισχύουν παρά μόνο για τους άλλους, βρισκόμαστε πολύ κοντά στο νόμο, συμβάλλουμε στη διάδοσή του [...] Κι όμως, αυτή η ... εκδήλω-

⁵¹⁵ Βλ. Laclau E., *Για την Επανάσταση της Εποχής μας - Κοινωνική Εξάρθρωση, Ηγεμονία και Ριζοσπαστική Δημοκρατία*, Αθήνα: Νήσος, 1997, σελ. 205 – 206 και 209.

⁵¹⁶ Διακρίνουμε τη μνήμη ως αναδρομική επίπτωση της ονοματοθεσίας (τη «σύντομη μνήμη που έρχεται εκ των υστέρων») από μια «απόλυτη μνήμη» - από ό,τι «διπλασιάζει το παρόν» ή/και «αναδιπλασιάζει το έξω», «ωθούμενο από περισταλτικές κινήσεις που σχηματίζουν ένα μέσα: όχι κάτι διαφορετικό από το έξω, αλλά ακριβώς το μέσα του έξω», «μια εσωτερικότητα προσμονής ή εξαίρεσης». Αυτή η εσωτερικότητα προσδιορίζεται εδώ ως εαυτός. Βλ. Deleuze G., *Φουκώ*, Αθήνα: Πλέθρον, 2005, σελ. 183. Πρβλ. στο ίδιο σελ. 163, 165.

⁵¹⁷ *Πού Είναι ο Νόμος, Τι Κάνει ο Νόμος;* στο Foucault M., *Ο Στοχασμός του Έξω, Για τον Maurice Blanchot*, Αθήνα: Πλέθρον, 1998, σελ. 37.

ση δεν φωτίζει ποτέ αυτό που λέμε ή αυτό που θέλει ο νόμος: αντί να είναι η αρχή ή η εσωτερική επιταγή των συμπεριφορών, είναι το έξω που τις περι- κλείει, και ... τις κάνει να ξεφεύγουν από κάθε εσωτερικότητα. Είναι η νύχτα που τις οροθετεί, το κενό που τις κυκλώνει ... ανοίγοντας γύρω τους ένα χώ- ρο ... ανικανοποίητου, πολλαπλασιασμένου ζήλου.⁵¹⁸

Στην επικράτεια του συμφώνου που ανακόπτει τη διολίσθηση του νοήματος, την ακαθόριστη προθετικότητα της ατομικής ψυχής αναστέλλει η παρουσία/απουσί- α ενός Υποκειμένου που, μολονότι «υποτίθεται» πως ξέρει, απαγορεύει και επιτάσσει. Για τον Καστοριάδη αυτό το Υποκείμενο είναι ο «Κύριος των σημασιών» και, συνάμα, «Κύριος της ηδονής» - η «τροπικότητα» ενός «ισχυρότατου κατάλοιπου της προσκόλλησης σε μια πρώτη μορφή»,⁵¹⁹ «βλαστός» της παρουσίας/συγκάλυψης της σχέσης της ανθρωπό- τητας με το Χάος που την περιβάλλει και το οποίο περιέχει.⁵²⁰ Σε τούτη την «υποβλη- τικότατη τροπικότητα» εντοπίζεται η ψυχική ρίζα της κοινωνικής αλλοτρίωσης,⁵²¹ δυνά- μει της οποίας η πραγματικότητα αποκτά μια σαφή δομή: υποβάλλεται σε έναν εύτα- κτο διαχωρισμό πεδίων και συναφειών που αντανακλώνται στη ρητή συνείδηση. Πά- νω σε αυτήν τη βάση, συμπληρώνεται η θέση που έχει προηγηθεί: ακόμα κι αν κρατά μια ειρωνική απόσταση έναντι των εικάστοτε επιβεβλημένων στενωπών, εγκαλούμενο καταρχήν το υποκείμενο σε μια διαμεσολαβημένη αναγνώριση της πραγματικότη- τας,⁵²² αμφισβητεί ουσιωδώς ό,τι αντίκειται στις δικές του διχοτομήσεις. Με την απο- κρυστάλλωση μιας οντολογικής γνώσης που ισοδυναμεί με την «εκ-σωτερίκευση» ενός καταστατικού, σύστοιχες προς την κωδικοποίηση των ψυχικών ενεργημάτων οι συγ- κειριμένες διχοτομήσεις «παράγουν» την αλήθεια για λογαριασμό του, παράγοντας συγχρόνως κανονικά αποτελέσματα εξουσίας. Στον πραγματικό/συμβολικό κόσμο η

⁵¹⁸ Foucault M., ό.π., σελ. 38.

⁵¹⁹ Καστοριάδης Κ., *Καιρός*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 37.

⁵²⁰ Καστοριάδης Κ., *Χώροι του Ανθρώπου*, Αθήνα: Ύψιλον, 2007, σελ. 281.

⁵²¹ Καστοριάδης Κ., *Καιρός*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 37.

⁵²² Καστοριάδης Κ., *Καιρός*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 102 – 103.

αλήθεια «δεν βρίσκεται έξω από την εξουσία». Αντίθετα, προκύπτει μέσα από πολλαπλές μορφές καταναγκασμού,⁵²³ οι οποίες συνιστούν στη βάση τους συγκάλυψη της θεμελιώδους απόκρυψής τους.

Τον λόγο που ενδοβάλλει και κάνει να λειτουργεί ως αληθινό το κοινωνικό άτομο (την επενδεδυμένη με συμβολικά μέσα φαντασιακή πηγή ενός δέοντος/μη-δέοντος και μαζί με αυτή: τους μηχανισμούς και τις βαθμίδες που επιτρέπουν στο άτομο να ξεχωρίζει τις αληθείς από τις ψευδείς αποφάνσεις, τα μέσα με τα οποία εκείνες καθοσιώνονται, τις τεχνικές και τις μεθόδους που αποδίδουν αξία στην απόκτηση της αλήθειας), υποβαστάζει το «εκκρεμές του απωθημένου». Σχετικά με αυτό ο Καστοριάδης διευκρινίζει, ωστόσο: εδώ πρόκειται για μια «αληθινή απώθηση όχι αυτού που δεν μπορεί να εκφραστεί, αφού δεν μπορεί να παρασταθεί» (της αδύνατης/απόλυτης κλειστότητας της κοινωνικής ζωής) - αλλά «απώθηση αυτού που δεν πρέπει να εκφραστεί, γιατί έχει παρασταθεί και εξακολουθεί να παριστάνεται» (της συμβολικά «φραγμένης» εμπειρίας του υπάρχοντος, της δυνατής/διαμεσολαβημένης κλειστότητας της παράστασης του κοινωνικού ατόμου).⁵²⁴ Ένα αντηχείο της αλήθειας επινοείται στα πλαίσια της κοινωνικής ζωής, μια «παροχετευμένη» συγκεντρωτική κατασκευή κανόνων - σύστημα και ιεραρχία («ευρεία παραγωγή της νομιμότητας») -, που ανάγει κάθε επιμέρους όψη του μερικού στην τάξη του όλου.⁵²⁵ Μακράν της επιβολής φερόμενων ως αναφαιρέτων περιορισμών με φυσική αναγκαιότητα, δημιουργίες της φαντασίας που προσανατολίζονται κάθε φορά σε ένα τερματικό σημείο πάνω στον άξονα του συμβολικού, λειτουργούν ως ορθολογικότητες: κατασκευάζουν ανάγκες και, ως τέτοιες, ασκούν εξουσία –

⁵²³ Βλ. Foucault M., *Εξουσία, Γνώση και Ηθική*, Αθήνα: Ύψιλον, 1987, σελ. 34. Πρβλ. οι καταναγκασμοί του πραγματικού και του ορθολογικού στο Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 218 και Καστοριάδης Κ., *Καιρός*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 94.

⁵²⁴ Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 433.

⁵²⁵ Καστοριάδης Κ., *Η Άνοδος της Ασημαντότητας*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 169. Πρβλ. στο ίδιο, σελ. 144 – 147.

απηχώντας τις αξιώσεις μιας αυθεντίας.⁵²⁶ Υπακούοντας στο συμβολικό νόμο, το ανθρώπινο υποκείμενο εκχωρείται σε έναν προσομοιωτικό μηχανισμό· εγκολπώνεται έ-να σύστημα αναφοράς της καθοριστικότητας με την επίκληση ενός εγγυητή του καθορισμού, γεγονός που συνεπάγεται την ανάληψη ενός ιστορικο-κοινωνικού ρόλου. Ή /και το αντίστροφο: εκχωρούμενο σε έναν προσομοιωτικό μηχανισμό, το υποκείμενο υπακούει στον συμβολικό νόμο, μέσω του οποίου η ιστορία «*συγκροτείται "αρχίζοντας"*». Κατά την ιδεοτυπικά εκτυλισσόμενη δράση η ιστορία εκδιπλώνεται διαμέσου μιας διαθλασμένης αντανάκλασης των φυσικών δεδομένων, που μεταπίπτει στην φαντασματική παραμόρφωση των προϊόντων της αντίληψης. Παρά ταύτα, η παραμόρφωση αυτή δεν συνιστά απλά ένα «*όνειρο σκιών*», από τη στιγμή που, για να λάβει χώρα, προσπίπτει σε κάτι που είναι «*"ανέκαθεν και ήδη"* αρχιτισμένο».

Ένα «*φαντασιστικό σενάριο*» παρέχει στο άτομο μια αντικειμενική/κοινωνική πραγματικότητα, πίσω από την οποία λανθάνει η «*πραγματική/κοινωνική αντικειμενικότητα*» - η απερίσταλη σχέση μεταξύ αντικειμενικού και υποκειμενικού και, ταυτόχρονα, το συγκροτητικό και των δυο κενό.⁵²⁷ Παρακολουθώντας αυτή τη συγκάλυψη στη συμπτωματικότητά της, για τη θεμελίωση της αναποφευξιμότητας της πραγματικής της λειτουργίας η προσοχή επικεντρώνεται στο αντικείμενο-αίτιο της κυρωμένης στη ρητή συνείδηση τάξης. Αναδεικνύοντας την εξάρτηση κάθε ιδεατά εξορθολογισμένης εμπειρίας του εαυτού από το ασυνάρτητο γεγονός μιας «*εσωτερικευμένης ψυχικής εξου-*

⁵²⁶ Βλ. Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 15 – 16, Καστοριάδης Κ., *Τα Σταυροδρόμια του Λαβυρίνθου*, Αθήνα: Ύψιλον, 1999, σελ. 16 – 17, Καστοριάδης Κ., *Η Άνοδος της Ασημαντότητας*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 158 και Δεσποτόπουλος Κ., *Φιλοσοφίας Εγκώμιον*, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα, 2000, σελ. 139. Πρβλ. Foucault Μ., *Εξουσία, Γνώση και Ηθική*, Αθήνα: Ύψιλον, 1987, σελ. 34 και Deleuze G., *Φουκώ*, Αθήνα: Πλέθρον, 2005, σελ. 131, 198.

⁵²⁷ Βλ. Žižek S., *Η Διάσταση της Κοινωνικής Φαντασίωσης* στο Laclau E., *Για την Επανάσταση της Εποχής μας - Κοινωνική Εξάρθρωση, Ηγεμονία και Ριζοσπαστική Δημοκρατία*, Αθήνα: Νήσος, 1997, σελ. 303 – 309.

σίας απόθησης»,⁵²⁸ προορίζεται η αυταπάτη της πληρότητας (της κλειστής δομής) πάνω στη βάση μιας αναστροφής (συνεπώς μιας διπλής αυταπάτης). Ό,τι τίθεται ιστορικο-κοινωνικά ως ταυτότητα (πλήρης εαυτός) εννοείται «*δια της αφαίρεσης*» - με την ενσωμάτωση ενός συμβολικού φραγμού, για τον οποίον εκ των υστέρων το άτομο θεωρεί πως ήταν προορισμένο. Η καφκική μεταφορά αποδίδει τον πυρήνα της ανάλυσης σε αυτό το σημείο. Μπροστά στο Νόμο, ενώ ο άνθρωπος ζητά επίμονα να περάσει την πόρτα του, ένας θυρωρός του απαντά: «*ίσως - τώρα όμως όχι*».⁵²⁹ «*Η πόρτα είναι ανοιχτή όπως πάντα*» και, καθώς ο άνθρωπος σκύβει, για να κοιτάξει μέσα από αυτήν, ο θυρωρός λέει: «*δοκίμασε να μπεις ... Πρόσεξε όμως ... δεν είμαι παρά ο πιο κάτω από όλους τους θυρωρούς. Από αίθουσα σε αίθουσα είναι και άλλοι*».⁵³⁰ Περιμένοντας να περάσει την πόρτα, ο άνθρωπος παρατηρεί το θυρωρό· και αυτός, ο πρώτος, του φαίνεται το μοναδικό εμπόδιο για να μπει στο Νόμο.

Πριν από το θάνατό του σμίγουν όλες οι πείρες όλης του της ζωής σε ένα ερώτημα, που δεν έχει κάνει ως σήμερα στο θυρωρό [...] «Όλοι μάχονται για το νόμο, πώς τυχαίνει να μην ζητά κανένας άλλος εκτός από μένα να μπει;» Ο θυρωρός νιώθει πως ο άνθρωπος αγγίζει κιόλας στο τέλος και ... ουρλιάζει: «Κανένας άλλος δε μπορούσε να γίνει δεκτός εδώ, γιατί η είσοδος ήταν για σένα προορισμένη. Πηγαίνω τώρα να την κλείσω».⁵³¹

Κανένας άλλος δεν μπορούσε να γίνει δεκτός εδώ [στο Νόμο], γιατί η είσοδος ήταν για σένα [το μεμονωμένο/εκάστοτε ορισμένο υποκείμενο] προορισμένη: μια θέση προς πλήρωση υπάρχει στο κοινωνικό άτομο - «ένα πρωταρχικό άνοιγμα» που συρρά-

⁵²⁸ Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 433.

⁵²⁹ Βλ. Μπροστά στο Νόμο στο Κάφκα Φ., *Η Μεταμόρφωση*, Αθήνα: Γαλαξίας, 1968, σελ. 132 – 133. Πρβλ. τις σχετικές υποθέσεις του Žižek στο Laclau E., *Για την Επανάσταση της Εποχής μας – Κοινωνική Εξάρθρωση, Ηγεμονία και Ριζοσπαστική Δημοκρατία*, Αθήνα: Νήσος, 1997, σελ. 304 – 309.

⁵³⁰ Κάφκα Φ., *Η Μεταμόρφωση*, Αθήνα: Γαλαξίας, 1968, σελ. 132.

⁵³¹ Κάφκα Φ., ό.π., σελ. 133.

φει το φανταστικό, διατάσσοντας τις ορθολογικές νευρώσεις του δεδομένου σύμφωνα με ανασταλτικές παραγωγές, «*παράγουσες οι ίδιες το σταθερό και το ταυτό*».⁵³² Με την απονομή ενός συμβόλου στον εαυτό το υποκείμενο κατέχει μια «*εξέχουσα πραγματικότητα*» (μια αυταπόδεικτη τάξη του κόσμου) με μηχανισμούς αντίδρασης και δυνατότητες διαταραχής κατά τρόπο αισθηματικά, νοητικά και πρακτικά καθορισμένο.⁵³³ Την κοινωνική ζωή σφετερίζεται ένα σύστημα σημασιών - ένα «*υποθετικό στήριγμα ενός factum εμπειρίας*»⁵³⁴ («*το διακεκριμένο και ορισμένο αντικείμενο - όχι η σημασία καθωπυγής*»)⁵³⁵ -, που περιλαμβάνει ως ουσιαστική στιγμή την επιλογή εκείνων των στοιχείων (όντων /σχέσεων - ιδιοτήτων/πράξεων), όπου ενσαρκώνεται ό,τι απαντά στο ερώτημα αναφορικά με το νόημα και την αξία. «*Αφημένο να υποβληθεί σε σκέψη ή να λεχθεί*»,⁵³⁶ το ατομικό βίωμα περιορίζεται στις προδιαγραφές μιας λογικής που πραγματεύεται το συγκεκριμένο ως ισχυρό καθορισμό αυτού που είναι, οι επαγωγές της οποίας - καθώς και η σύνδεσή τους με το γενικό περιεχόμενο που η δεδομένη λογική «*θεωρείται*»/«*λέγεται*» πως εμψυχώνει -, εμφανίζονται ως εγγυημένη από τις περιστάσεις αναγκαιότητα. Κάτω από αυτό το πρίσμα υποστηρίζεται ότι η ιστορία συγκροτείται «*αρχίζοντας*»: μέσω της σύντηξης της ιστορικής πράξης με προσφυή σε πραγματώσιμους σκοπούς συμβολικά/κανονιστικά μέσα.⁵³⁷

«*Σημεία*» επιδεχόμενα σε μια έλλογη στάθμιση καθιστούν την ψυχική μονάδα ικανή να διαγράψει μια ελέγξιμη τροχιά - να παραιτηθεί από ό,τι ο Καστοριάδης

⁵³² Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 215 και Καστοριάδης Κ., *Χώροι του Ανθρώπου*, Αθήνα: Ύψιλον, 2007, σελ. 273.

⁵³³ Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 215 – 216, 221.

⁵³⁴ Βλ. Καστοριάδης Κ., *Τα Σταυροδρόμια του Λαβυρίνθου*, Αθήνα: Ύψιλον, 1999, σελ. 11 – 15.

⁵³⁵ Καστοριάδης Κ., *ό.π.*, σελ. 253.

⁵³⁶ *Ό.π.*, σελ. 258.

⁵³⁷ Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 238.

προσδιορίζει ως στοιχειώδεις αξιώσεις της και εννοεί ως «ιδιωτικά φανταστικά αντικείμενα»⁵³⁸ -, για να υποταχθεί σε ενδοβεβλημένες εκλογικεύσεις. Κατά την ανάδυση ενός προβολικού σχήματος δράσης/αντίδρασης, η γενίκευση που συνεπάγεται εκείνο, κάνει ώστε το αφηρημένο να μετατραπεί σε συγκεκριμένο, το τρέχον σε ανάγκη, το μερικό σε καθολικό. Σε τούτη τη διεργασία εμπίπτει η αλλοτρίωση του κοινωνικού ατόμου. Όμως, καθόσον το ίδιο είναι ιδεατά φραγμένο, θεωρεί πραγματικό ό,τι σε κάθε περίπτωση αυτή η διεργασία «σημαίνει»: υστερογενείς προβολές της σημασίας που έχει ενδοβληθεί και, ως τέτοια, εννοηθεί από μια στιγμή και έπειτα αληθινή. Ερειδόμενη στην ατομική ψυχή προκύπτει η σχετική διαδικασία. Στο «*διαρκές ανάβρυσμα ενός ρου παραστάσεων, αισθημάτων κι επιθυμιών*» βρίσκει τη θετική της συνθήκη «*η ρήτρα: νομίζω πως...*» - το νόημα που κάθε άτομο φτιάχνει για τον εαυτό του, ακολουθώντας έναν ειδικό προσανατολισμό μέσα στην ιστορική κίνηση.⁵³⁹ Μια επισήμανση κρίνεται, ωστόσο, απαραίτητη εδώ: το ότι το κάθε άτομο φτιάχνει το δικό του νόημα για τον εαυτό του και, μαζί με αυτό, κάποιες γενικές αρχές διάταξης του εγκόσμιου δεν ισχύει παρά «μόνο σε δεύτερο επίπεδο - ποτέ στο βασικό».⁵⁴⁰

Η συμβολική εδραίωση στον ιστορικο-κοινωνικό κόσμο προϋποθέτει την ικανότητα της υποκειμενικότητας να διατηρεί μια διαρκή σύνδεση μεταξύ εαυτού και μιας σημαίνουσας δομής με τη μορφή της αιτίωσης - πράγμα που σημαίνει ότι ο ένας όρος εκπροσωπεί τον άλλον, διατηρούμενοι ενωμένοι σε μια στέρηση σχέση. Μετά την κατάληψη της ψυχικής μονάδας από μια «*sui generis αδιαχωριστικότητα*»⁵⁴¹ («σύμφρηση, καταπάτηση, αντιστρεπτότητα ή μετάβαση»: «το "και" του σημείου και του νοήματος» -

⁵³⁸ Καστοριάδης Κ., *Καιρός*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 103.

⁵³⁹ Καστοριάδης Κ., *Η Άνοδος της Ασημαντότητας*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 151. Πρβλ. Καστοριάδης Κ., *Καιρός*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 105.

⁵⁴⁰ Καστοριάδης Κ., *Καιρός*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 105.

⁵⁴¹ Βλ. Καστοριάδης Κ., *Τα Στανροδρόμια του Λαβυρίνθου*, Αθήνα: Ύψιλον, 1999, σελ. 158, 261. Πρβλ. Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 187 - 190.

ή αυτό που δεν μπορούμε να ονομάσουμε σχέση παρά μόνο «ήδη λαθεύοντας»,

αφού η σχέση έχει παγιώσει δυο όρους ως εξωτερικούς τον έναν προς τον άλλον ή, εν πάση περιπτώσει, διαχωρισμούς, κι αφού από τη στιγμή που θα διενεργηθεί ο χωρισμός αυτός θα είναι πάντοτε αδύνατο να συλλάβουμε εκ νέου αυτό περί του οποίου πρόκειται, για τους ίδιους λόγους που καθιστούν αδύνατη την ανακατασκευή του⁵⁴²),

η υπεράσπιση του πρωτείου της εν λόγω αφαίρεσης κάνει ώστε τα ανθρώπινα υποκείμενα να αντιλαμβάνονται τον εαυτό τους σύμφωνα με τις επιταγές της: να «συν-μορφώνονται» σε ό,τι αυτή προβλέπει («ανα-μορφώνει»), διαθέτοντας εφεξής ως πραγματικό.⁵⁴³ Η κατοχή μιας εξέχουσας πραγματικότητας αφορά την συμπλοκή νοημάτων που, πάνω στη βάση μιας σύμβασης, προκαλεί την ανάδειξη της αξίας και της αναξίας.⁵⁴⁴ Η σύναψη μιας συμφωνίας πάνω και κάθετα στον οριζόντιο άξονα της επιθυμίας, εξαρτά την ύπαρξη και την αποτελεσματικότητα των γεγονότων για την κοινωνική ζωή από ένα διακριτό αντικείμενο «παροχέτευσης των ενορμήσεων και των πόθων»⁵⁴⁵, από «συντακτικούς πόλους» - «θεσμισμένα ομοιώματα της Αβύσσου του κόσμου: της ίδιας της ψυχής για αυτήν την ίδια, της ίδιας της κοινωνίας για αυτήν την ίδια».⁵⁴⁶ Από εκείνη την στιγμή η διαρραφή στο πεδίο της ιδεατότητας επιβάλλει τις δικές της συνέπειες: ένα «αναμορφικό καθεστώς» που εκπληρώνει λειτουργικούς προσορισμούς, επιβάλλοντας αναδρομικές επιπτώσεις. Η σύμβαση όμως που αποκτά αυτή την ισχύ, ικανή καθώς είναι να επιφέρει μορφοπλαστικά αποτελέσματα στον ιστορικό χρόνο, δεν αποτελεί μια καθαρή σύμβαση. Το αναγκαίο συμπληρωματικό της εικοινωνισμένης υποκειμενικότητας στηρίζει φαντασιακά ένα τριαδικό σχήμα: κυρώνεται συμβολικά· αλλά πραγ-

⁵⁴² Καστοριάδης Κ., *Τα Σταυροδρόμια του Λαβυρίνθου*, Αθήνα: Ύψιλον, 1999, σελ. 159.

⁵⁴³ Βλ. Žižek S., *Το Υψηλό Αντικείμενο της Ιδεολογίας*, Αθήνα: Scripta, 2006, σελ. 170.

⁵⁴⁴ Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 222. Πρβλ. στο ίδιο, σελ. 241.

⁵⁴⁵ Καστοριάδης Κ., *Χώροι του Ανθρώπου*, Αθήνα: Ύψιλον, 2007, σελ. 334.

⁵⁴⁶ Ο.π., σελ. 334 – 335.

ματικά το συγκρατεί - ή/και καθιστά τις επιπτώσεις του πραγματικές - το βίωμα του νοήματος ως συμπαρουσία.⁵⁴⁷

⁵⁴⁷ Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 429.

II.III. Το βίωμα του νοήματος ως συμπαρουσία

Εντεύθεν της απόλυτης ενδεχομενικότητας και πέραν της ριζικής αναγκαιότητας τοποθετεί ο Καστοριάδης τη σημασία στον ιστορικο-κοινωνικό. Τη θέση του διασαφηνίζει η διερώτηση: σε πιο βαθμό είναι σε θέση να διαγνώσει την περιστασιακή υφή του ονόματος συναρτήσει του οποίου κατανοεί κανείς τον εαυτό του και τον κόσμο, υπό την ομηρία μιας προκαθορισμένης κίνησης των προθέσεων, που εκπληρώνει την αντικειμενική της λειτουργία απορρέοντας από «*μια "αφ'εαυτής νοητή" κατασκευή*»⁵⁴⁸; Κι επιπλέον, πάνω στην ίδια βάση: κατά πόσο θα έπρεπε άραγε να ληφθούν υπόψιν τα συμπεράσματα ενός φερόμενου ως εξωτερικού παρατηρητή αναφορικά με την ιδεολογικότητα ενός ιστορήματος για το πραγματικό, αν η εγυρότητα των αξιολογικών του μέσων εμπίπτει σε έναν εξίσου ιδεατό φραγμό, όπου ανεπαίσθητα προσέπεσε κάποτε ο ίδιος;⁵⁴⁹ Πόρρω απέχουν από τους κλειστούς ορισμούς των θετικών επιστημών οι γενικευμένες και, ταυτόχρονα, γενικευτικές μεταφορές για την ιστορία, την κοινωνία και τον άνθρωπο. Η σημασία δεν προκύπτει εδώ «απλώς» (με τη μαθηματική έννοια - απόλυτα) από το συνδυασμό των σημείων. Με τα κριτήρια των πρώτων ορισμών μπορούμε να συναγάγουμε επ' άπειρον τις συνέπειες ήδη τεθειμένων αξιωμάτων. Όμως τα ίδια κριτήρια δεν θα μας επιτρέψουν να φανταστούμε ένα νέο αξίωμα.⁵⁵⁰ Φαντάζομαι ένα νέο αξίωμα σημαίνει θέτω κάτι με την επίνοια, με τη ριζική φαντασία που δεν ανάγεται σε απλές λογικές πράξεις - διαφορετικά, «*θα μπορούσε*

⁵⁴⁸ Καστοριάδης Κ., *Τα Σταυροδρόμια του Λαβυρίνθου*, Αθήνα: Ύψιλον, 1999, σελ. 260 – 261.

⁵⁴⁹ Βλ. ό.π., σελ. 21 – 23.

⁵⁵⁰ Καστοριάδης Κ., *Η Άνοδος της Ασημαντότητας*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 150.

να αλγοριθμισθεί και θα μπορούσαμε να την περάσουμε στη μηχανή». ⁵⁵¹ Κατόπιν αυτού, δεν είμαστε σε θέση να συναγάγουμε τις συνέπειες εκείνου που στηρίζει τη σημασία κατά την ταυτιστική λειτουργία. Ένα ακίνητο δομούν το θεωρήσαμε στον ιστορικο-κοινωνικό κόσμο, που επιτρέπει εις των υστέρων τις λογικές πράξεις. Ό,τι κάνει, εντούτοις, ώστε καθετί σημαίνει στο υποκείμενο να είναι «κάτι περισσότερο από το ίδιο», δεν προκύπτει απροϋπόθετα. Μέσα και χάρη στην κοινωνική ζωή το τελευταίο διασταυρώνεται με αυτό που υπάρχει ήδη· αναδεικνύεται μέσα από την αλληλεπίδραση με σημανόμενα που μαρτυρούν μια συγκυρία - φέρουν καθαυτά το κοινωνικό στοιχείο, δίχως το οποίο η ταυτιστική λειτουργία θα ήταν αδύνατη. ⁵⁵²

Μέσα από μορφώματα - κομιστές της γνώσης που επιτρέπει την πρόσβαση σε ένα αυθεντικό νόημα της ιστορίας - τα άτομα επιδίδονται στην απόδειξη της αλήθειας της ιστορικής τους αποστολής. «Φαινομενικά δρουν» - «βλέπουν/αντιλαμβάνονται» ότι δρουν - ελεύθερα. Ουσιαστικά όμως ό,τι βλέπουν/αντιλαμβάνονται (αυτό που είναι για τα ίδια - ό,τι επιχειρούν να σκεφτούν), προσφέρεται «μόνο από εκεί και από τότε: αφήνεται να συλληφθεί εντός και δια της σειράς των σκιάσεων του». ⁵⁵³

Η σκέψη δεν είναι διαφανής για τον εαυτό της. Βέβαια έχει τις περισσότερες φορές την αυταπάτη πως είναι: υποθέτει ότι η ανακλαστικότητα/αυτοστοχαστικότητά της είναι απόλυτη. Η σκέψη όμως είναι για τον εαυτό της «φαινόμενο»: εμφανίζεται - και κρύβεται. ⁵⁵⁴

Το ανθρώπινο υποκείμενο εδραιώνει τη σχέση του με τον εαυτό του συμβολικά σε

⁵⁵¹ Στο ίδιο. Πρβλ. Castoriadis C., *Fait et à Faire. Les Carrefours du Labyrinthe V*, Παρίσι: Seuil, 1997, σελ. 123 – 124 και Καστοριάδης Κ., *Χώροι του Ανθρώπου*, Αθήνα: Ύψιλον, 2007, σελ. 300.

⁵⁵² Βλ. Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 212. Πρβλ. Καστοριάδης Κ., *Χώροι του Ανθρώπου*, Αθήνα: Ύψιλον, 2007, σελ. 334.

⁵⁵³ Καστοριάδης Κ., *Τα Σταυροδρόμια του Λαβυρίνθου*, Αθήνα: Ύψιλον, 1999, σελ. 22.

⁵⁵⁴ Καστοριάδης Κ., *ό.π.*, σελ. 21.

συνάρτηση με ό,τι το περιβάλλει - «κολλημένο σε ένα στρώμα αυτού-που-είναι». Βλέπει/αντιλαμβάνεται ως αληθινό κάτι μεταξύ αυτών που του παρέχει η δυνατότητα θέασης/αντίληψης από ένα συγκεκριμένο σημείο - τοποθετημένο στην τροχιά μιας ορισμένης ιστορικο-κοινωνικής συγκυρίας. Πάνω σε αυτό ο Καστοριάδης θα πει: «ο αντιληπτικός εξοπλισμός μας (και προφανώς δεν μιλώ μόνο για το νευροαισθητηριακό εξοπλισμό) δεν είναι δεδομένος μια για πάντα». ⁵⁵⁵ Το «ούτως-είναι» της αντίληψης είναι κοινωνικο-ιστορικά θεσμισμένο: «εντός και δια» της κατασκευής μας ως ατόμων αυτής της συγκεκριμένης κοινωνίας μιας ορισμένης εποχής, τίθεται το «δεχόμενο», οργανωμένο με έναν ειδικό (κατά περίπτωση) και ακλόνητο (σε κάθε περίπτωση) τρόπο. ⁵⁵⁶ Στον χώρο και στον χρόνο όπου η υποκειμενικότητα τυγχάνει να είναι (οι οποίοι κάνουν να είναι για την ίδια - και για τους οποίους η ίδια κάνει να είναι - η απόσταση και η διαδοχή, η ταυτότητα και η διαφορά), «θεάται» πρώτους και έσχατους όρους. Εκεί στηρίζει την αναποφευξιμότητα της πραγματικής της λειτουργίας κάθε προδηλότητα στον ανθρώπινο κόσμο: στις περιχαρακώσεις ενός λόγου εμποτισμένου από περιεχόμενα ήδη διαθέσιμα. ⁵⁵⁷ Μπορούμε να περιγράψουμε, να εξηγήσουμε κι έτσι να καταλάβουμε πώς και γιατί οι τάξεις διαιώνονται στη σημερινή κοινωνία - φέρ'ειπείν όμως όσον αφορά τον τρόπο με τον οποίο γεννήθηκαν δεν έχουμε να πούμε πολλά. «Διότι κάθε εξήγηση αυτού του τύπου παίρνει τις γεννώμενες τάξεις μέσα σε μια κοινωνία ήδη διηρημένη σε τάξεις, όπου η σημασία ήταν ήδη διαθέσιμη». ⁵⁵⁸ Από τη στιγμή που οι τάξεις γεννήθηκαν, πληροφόρησαν όλη τη μεταγενέστερη ιστορική εξέλιξη. Από τη στιγμή που η κοινωνία θεσμίστηκε πάνω στη βάση μη συμμετρικών διαφορών - οι μεν θεώρησαν τους δε αντικείμενα κτήσης κι έδρασαν κατά συνέπεια -, όλη η συνέχεια εξηγείται. «"Από τη στιγμή αυτή": ιδού το πρόβλημα». ⁵⁵⁹

⁵⁵⁵ Ο.π., σελ. 23.

⁵⁵⁶ Βλ. ό.π., σελ. 23 – 24.

⁵⁵⁷ Πρβλ. Καστοριάδης Κ., *Χώροι του Ανθρώπου*, Αθήνα: Ύψιλον, 2007, σελ. 266 – 267.

⁵⁵⁸ Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 227 – 229.

⁵⁵⁹ Καστοριάδης Κ., ό.π., σελ. 228.

Τον Καστοριάδη ενδιαφέρει ό,τι λανθάνει πίσω από τις εδραιωμένες αντιλήψεις για το υπάρχον - στους αλλήλους που συγκροτούν οι άξονες της διαχρονίας και της συγχρονίας -, το συνεχές των κατηγορημάτων («εγγενώς διαχρονισμένο και διαχρονίζον και, ταυτόχρονα, συγχρονίζον και συγχρονισμένο») στην περιφέρεια κάθε απόλυτου συστήματος γνώσης/ελέγχου όλων των δυνατών εγκόσμιων μορφών.⁵⁶⁰ Τασσόμενος υπέρ της θεωρίας για την κοινωνική κατασκευή της πραγματικότητας, ισχυρίζεται ότι ένα σύστημα σαν το τελευταίο είναι εξορισμού αδύνατο να επιδειχθεί. «Γακτοποιημένο στη βιτρίνα του» - προοδευτικά αποκαλύπτοντας (ουσιαστικά, παραλλάσσοντας) τις δυνατότητές του μέσα από περιστασιακές πραγματώσεις του -, «δεν είναι παρόν στην ιστορία» συνεπώς, «δεν μας μαθαίνει τίποτα».⁵⁶¹ Παρόν στην ιστορία για τον στοχαστή είναι το αυθαίρετο, από την άποψη της εκδήλωσης της ριζικής φαντασίας, της στιγμής κατά την οποία προκύπτει ένας διαφορετικός τρόπος θέασης του υπάρχοντος και δράσης εντός του - ένα καινούριο αξίωμα που το άτομο, ως κοινωνικό, είναι σε θέση ανά πάσα στιγμή να φανταστεί. Για τούτη τη στιγμή («στιγμές»/«διαφορικές σχέσεις») συναρθρωμένες σε ένα λόγο - στο υποκείμενο και στην κοινωνία θεωρούμενα εξίσου ως ημιτελή προϊόντα ρηματικών κατασκευών που δεν αντιστοιχούν σε μια *a priori* δοσμένη ουσία, επομένως ούτε υπακούουν με ιστορική αναγκαιότητα στη σταδιακή αποκάλυψή της) ο Laclau εισάγει την έννοια της «εξάρθρωσης» και, μαζί με αυτήν, ένα πολιτικό στοιχείο κατά την ταυτοποιητική διαδικασία - εκείνο της ρήξης.⁵⁶² Η ίδια στιγ-

⁵⁶⁰ Καστοριάδης Κ., ό.π., σελ. 312. Πρβλ. Λίποβατς Θ. - Δεμερτζής Ν., *Λογίμο για την Ιδεολογία. Ένας Διάλογος της Κοινωνικής Θεωρίας με την Ψυχανάλυση*, Οδυσσέας: Αθήνα, 1998, σελ. 119.

⁵⁶¹ Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 199. Πρβλ. *Connaissance et Passion de la Vérité* στο Castoriadis C., *Fait et à Faire. Les Carrefours du Labyrinthe V*, Παρίσι: Seuil, 1997, σελ. 137 - 140.

⁵⁶² Ενσαρκώνοντας μια μετα-στρουκτουραλιστική βλέψη, η έννοια της εξάρθρωσης στον Laclau συνδιαμορφώνει με εκείνη της ριζικής φαντασίας στον Καστοριάδη μια κονστρουξιονιστική θεωρία της κοινωνικής κατασκευής της πραγματικότητας, που αποσκοπεί στην υπέρβαση του ταξικού αναγωγισμού (της άλλης όψης του οικονομισμού που χαρακτηρίζει πολλές μαρξιστι-

μή αποκαλύπτει την εγγενή αρνητικότητα του ιστορικο-κοινωνικού κόσμου και συνάμα την αποτυχία στο πεδίο της αναπαράστασης (την αποκέντρωση του ατόμου από τον εαυτό του λόγω της «μη αναπαραστασιμότητας» της δεδομένης αρνητικότητας), στο βαθμό που «μια ριζική εξωτερικότητα απειλεί διαρκώς να τα εξαρθρώσει, δημιουργώντας μια έλλειψη στη θέση τους».⁵⁶³ Από αυτήν την εξωτερικότητα (ή από το ριζικό φαντασιακό ως κοινωνικο-ιστορικό κι ως ψυχή/σώμα) αφορμάται το επιχείρημα κατά του σολιψισμού που θα μπορούσε - «*παραδόξως*» - να ενέχει η εν λόγω κονστρουξιονιστική θέση. Μια οιονεί ουσιοκρατία μπορεί να επιμολύνει την τελευταία, εάν κλείσει μέσα της το σύνολο του πραγματικού - αν θεωρηθεί πως δεν υπάρχει τίποτα έξω από την κοινωνική κατασκευή (ή η κατασκευή αναχθεί σε δομική ουσία στον ανθρώπινο κόσμο).⁵⁶⁴ Μολοντούτο, νοούμενο ως το αποτέλεσμα της συμπύκνωσης που δεν ολοκληρώνεται - εγιαλούμενο ως ενοποιητική αρχή μιας διαδικασίας αντίθετης προς τη λογική της αναγωγής (της διαδικασίας της συνάρθρωσης ετερογενών στοιχείων, που περιλαμβάνει το ενδεχόμενο της εξάρθρωσής τους) -, το ίδιο το κοινωνικό άτομο ως αναλυτικό εργαλείο του κονστρουξιονισμού πιστοποιεί μια αντι-ουσιοκρατική θεώρηση.⁵⁶⁵ Σύμφωνα με τη θεωρία της κοινωνικής κατασκευής ο ιστορικός κόσμος λαμβάνει σχηματικά τη μορφή: «*συνάρθρωση*→*εξάρθρωση*→*νέα συνάρθρωση (ανακατασκευή) κ.ο.κ.*». Με αυτή την έννοια γέμει από στιγμές ρήξης, από όπου θα μπορούσε κάθε φορά να προ-

κές προσεγγίσεις του ιδεολογικού φαινομένου) και, ταυτόχρονα, ενός ουσιοκρατικού ιστορισμού (του απόλυτου, συμβολικού ελέγχου της ιστορικής εξέλιξης). Βλ. Σταυρακάκης Γ., *Εισαγωγή στο Laclau E., Για την Επανάσταση της Εποχής μας – Κοινωνική Εξάρθρωση, Ηγεμονία και Ριζοσπαστική Δημοκρατία*, Αθήνα: Νήσος, 1997, σελ. 19 – 20, 33, 35 – 36 και Laclau E., ό.π., σελ. 56 – 109. Πρβλ. Σταυρακάκης Γ., *Ο Λακάν και το Πολιτικό*, Αθήνα: Ψυχογιός, 2008, σελ. 36, 137 – 138, 148 και Δοξιάδης Κ., *Υποκειμενικότητα και Εξουσία. Για τη Θεωρία της Ιδεολογίας*, Αθήνα: Πλέθρον, 1992, σελ. 20, 22, 27 – 28, 33.

⁵⁶³ Σταυρακάκης Γ., *Ο Λακάν και το Πολιτικό*, Αθήνα: Ψυχογιός, 2008, σελ. 137.

⁵⁶⁴ Σταυρακάκης Γ., ό.π., σελ. 135.

⁵⁶⁵ Σταυρακάκης Γ., *Εισαγωγή στο Laclau E.*, ό.π., σελ. 21, 24, 35. Πρβλ. Δοξιάδης Κ., *Υποκειμενικότητα και Εξουσία. Για τη Θεωρία της Ιδεολογίας*, Αθήνα: Πλέθρον, 1992, σελ. 27 – 28, 32.

κύπτει ό,τι ο Καστοριάδης εννοεί ως νέο αξίωμα. Όμως από τις στιγμές αυτές και έπειτα ένα πρόβλημα προκύπτει επίσης. Όταν το νέο αξίωμα θεσμιστεί, το άτομο διατρέχει τον κίνδυνο της αιχμαλώτισης στη διαφάνεια μιας κλειστής τάξης - στην καθαρή εξουσία του σημαίνει.

Έπειτα από αυτή τη στιγμή, πάραυτα τίθεται το θεμέλιο της συνεκτικής παραμόρφωσης ενός «σχήματος» του εαυτού, των άλλων και των σχέσεών τους - το *ipse dixit* ονομάτων που υποβάλλουν στον απόλυτο έλεγχο όλες τις πιθανές διασυνδέσεις εσωτερικού/εξωτερικού. Έπειτα από αυτή τη στιγμή και πριν την επόμενη εδραιώνεται η συνήθεια: καθιερώνεται η τακτικότητα στο ατομικό βίωμα: η διεκπεραίωση της ίδιας υπόθεσης που αναπαράγει ως πραγματικό ό,τι συρρικνώνεται σε μια περατή εκδοχή του. Πριν από την επόμενη στιγμή, το όνομα ενδέχεται να αλλάξει. Όμως ακόμα κι αν αυτό συμβεί, η ιστορική πράξη αντανάκλα τη δεσμευτικότητα μιας «προσυγκροτημένης "λογικής των καταστάσεων"» - ενός καθεστώτος που υποδεικνύει τον τρόπο πορισμού του νοήματος, μόνο και μόνο επειδή αυτός ο τρόπος θεσμίστηκε από μια στιγμή κι έπειτα ως τέτοιος. Για να αποφευχθούν συνειρμοί του αστικού κράτους μετά την επανάσταση των μπολσεβίκων, οι όροι «υπουργοί» κι «υπουργικό συμβούλιο» κρίθηκαν απαγορευτικοί και η νέα κυβέρνηση ονομάστηκε «Σοβιέτ των κομισάριων του λαού». Το όνομα που υποτίθεται ότι απηχούσε το καινούριο πρόταγμα, εισήγαγε, ωστόσο, ένα νέο αξίωμα; Τα Σοβιέτ υπήρχαν ήδη και, σύμφωνα με την πλειοψηφία τους, οι μπολσεβίκοι είχαν αναλάβει την εξουσία που «*προς στιγμήν ήταν απλώς μια λέξη*».

Αλλά στο ενδιάμεσο επίπεδο, που έμελλε να αποδειχθεί αποφασιστικό, στο επίπεδο του θεσμού στη δευτεροβάθμια συμβολική του φύση, την ενσάρκωση της εξουσίας σε ένα κλειστό, αμετακίνητο *collegium*, κορυφή ενός *διοικητικού* ... μηχανισμού ξεχωριστού από τους *διοικούμενους* ... - σε αυτό το επίπεδο παρέμεναν στην πραγματικότητα στους *υπουργούς*.⁵⁶⁶

⁵⁶⁶ Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 181.

Στο επίπεδο του θεσμού στη δευτεροβάθμια/συμβολική φύση του, ενώπιον του κενού που δημιουργήθηκε από την επανάσταση, ο Λένιν κατέφυγε στη θεσμική μορφή που υπήρχε ήδη στη δυτική Ευρώπη από τα τέλη του Μεσαίωνα. «*Δεν ήθελε την ονομασία "υπουργικό συμβούλιο", όμως εκείνο που ήθελε ήταν ένα συμβούλιο υπουργών - και το πέτυχε στο τέλος*» - συμπληρώνει ο Καστοριάδης.

Η επανάσταση δημιούργησε μια νέα γλώσσα, διότι είχε να πει νέα πράγματα. Στην πράξη όμως ο ηγέτης είπε παλιά πράγματα με νέες λέξεις - ή/και το φαντασιακό παλιών πραγμάτων αποδείχτηκε πιο στέρεο, «*όπως δυο παγκόσμιοι πόλεμοι και η επιβίωση των εθνικιστών απέδειξαν πιο στέρεο από όλες τις πραγματικότητες το φαντασιακό του έθνους*». ⁵⁶⁷ Τούτη η τελευταία άποψη διευρύνει περαιτέρω ό,τι προηγήθηκε όσον αφορά την ανάδειξη ενός νέου αξιώματος στον ανθρώπινο κόσμο, στην περιοχή τώρα του οξύμωρου μιας κοινής (κατ'ουσίαν) θέασης της πραγματικότητας από διαφορετικά (κατ'όνομα) συμβολικά πρίσματα. Κατά τη μαρξιστική αντίληψη της ιστορίας ο εθνικισμός συνιστά ένα φενακισμό. Για τον Καστοριάδη εντούτοις, αυτός ο φενακισμός αποδεικνύεται περισσότερο ισχυρός από τους νόμους της ιστορίας και τις παραγωγικές δυνάμεις που θα έπρεπε να «*έχουν ωθήσει προ πολλού τα προλεταριάτα στη συν-αδελφωση*». ⁵⁶⁸ Κι επιπλέον: μολονότι ο μαρξισμός επιχειρεί να εξηγήσει εκείνο στο οποίο ο δεδομένος φενακισμός συνίσταται, φενακίζεται κι ο ίδιος - αρνείται την πραγματικότητα της ιστορίας στην οποία συμμετέχει -, όταν λέγοντας πως η απόδειξη ότι ο εθνικισμός είναι τέτοιος (συνεπώς «*κάτι το α-πραγματικό*»), είναι το γεγονός ότι θα διαλυθεί την ημέρα της «*Παγκόσμιας Επανάστασης*», λέει με άλλα λόγια:

«*εσείς, άνθρωποι που ζήσατε από το 1900 ως το 1965 και ποιος ξέρει για πόσο ακόμη, και εσείς τα εκατομμύρια οι νεκροί των δύο πολέμων, και όλοι*

⁵⁶⁷ Καστοριάδης Κ., ό.π., σελ. 220.

⁵⁶⁸ Καστοριάδης Κ., ό.π., σελ. 221. Βλ. Καστοριάδης Κ., *Ο Θρυμματισμένος Κόσμος*, Αθήνα: Ύψιλον, 1999, σελ. 136.

οι άλλοι που υποφέρατε ή συμπάσχατε - όλοι εσείς, είσαστε ανύπαρκτοι, δεν υπήρξατε ποτέ όσον αφορά την αληθινή ιστορία: όλα αυτά που ζήσατε, ήταν οι ψευδαισθήσεις σας, τα φτωχά σας όνειρα σκιών, δεν ήταν ιστορία» [...] Αυτός ο λόγος είναι χωρίς συνοχή [...] διότι καλεί με α-πραγματικά μέσα αυτούς τους α-πραγματικούς ανθρώπους να κάνουν μια πραγματική επανάσταση.⁵⁶⁹

Ένα καινούριο αξίωμα ενσαρκώνει εκ νέου την ολική βλέψη στον ιστορικό κόσμο, αποκαθιστώντας ό,τι εκείνος στερείται συμβολικά. Με αυτόν τον τρόπο ικανοποιείται η ανάγκη εύρεσης σταθερών του κοινωνικού ατόμου, την οποία παγιδεύει, ωστόσο, ένα ιδιαζόντως φορτισμένο «προβολικό σχήμα» - μια μεταβιβαστική αυταπάτη που επιβάλλει τον αναχρονισμό, «την προς τα πίσω εφαρμογή ενός τρόπου αντίληψης».⁵⁷⁰ Η αντινομία μιας αναδρομικής προβολής εξασφαλίζει στην υποκειμενικότητα τη σύσταση όρων της τάξης - «ή, αν προτιμάτε, της τάξης/αταξίας»⁵⁷¹: έναν εξωτερικό τόπο που περιφράσσει την αλήθεια με την εσωτερικευση της συμβολικής του εξουσίας. Διαφορετικά σχήματα κομίζουν, συνεκδοχικά, μια διαφορετική έννοια δικαίου. Ένα ολικό, σημαίνον σύμπλεγμα σηματοδοτεί κάθε φορά την αλλαγή παραδείγματος - των μεθόδων/εργαλείων (αξιών/λέξεων) σε συνάρτηση των οποίων κάνει κανείς τα πράγματα, «κάνοντας» ταυτόχρονα τον εαυτό του.⁵⁷² Για να συμβεί όμως αυτό, χρησιμοποιεί ως πρώτη ύλη αυτό που του διατίθεται - «προκειμένες θεσμικές μορφές».⁵⁷³ Προτού μιλήσει, πριν ενδοβάλει σημεία, το άτομο προσπίπτει σε ό,τι προΐσταται της γέννησης και της τροποποίησης αυτού που έχει να πει: στη γλώσσα που η ιστορία παρέχει στον εαυτό της - η οποία συγκροτεί την ιστορία κι αν η τελευταία τη μετασχημα-

⁵⁶⁹ Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 221.

⁵⁷⁰ Ο.π., σελ. 240.

⁵⁷¹ Καστοριάδης Κ., *Χώροι του Ανθρώπου*, Αθήνα: Ύψιλον, 2007, σελ. 114. Βλ. στο ίδιο, σελ. 280.

⁵⁷² Βλ. Καστοριάδης Κ., ο.π., σελ. 115 – 116.

⁵⁷³ Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 180.

τίζει, τούτο συμβαίνει σε αναφορά προς αυτήν. Αδύνατη θεωρείται η απομόνωση του ανθρώπινου υποκειμένου από αντικείμενα (νόησης, αντίληψης, φαντασίας) συλλογικά διαθέσιμα, από ένα κοινωνικό συνεχές που δεν μπορεί να υπάρξει, εάν δεν είναι «*πάντοτε-ήδη*» δημιουργημένο.⁵⁷⁴ Μέσω μιας «*καθ'ολοκληρίαν διαλεκτικής με την κοινωνία*», που επιβάλλει στην ψυχή την αναγνώριση μιας «*πραγματικότητας κοινής*» το υποκείμενο αντισταθμίζει, συγκρίνει, υπομνηματίζει λέξεις - υλοποιεί ως υπάρχουσα την ουσία του.⁵⁷⁵ Αυτή την ουσία ο Καστοριάδης δεν ανάγει σε ένα αναδεδειγμένο επιστητό, σε κατεστημένες συμβάσεις/παρακαταθήκες σοφίας. Η συγκεκριμένη ουσία είναι η πηγή της ετερότητας, της δημιουργίας νοούμενης ως θετικής ρήξης των ήδη δεδομένων καθορισμών - ως χρόνου ιστορικού στην καθαυτό έννοια, όχι μη καθορισμένου αλλά «*καθορίζοντος*», χρόνου δηλαδή δημιουργίας νέων καθορισμών και όχι επανάληψης.⁵⁷⁶ Χρόνος επανάληψης είναι ο κατατετημημένος χρόνος που αντιστοιχεί στα διαδοχικά στρώματα καθίζησης της δημιουργικής ικανότητας του ατόμου, από τη στιγμή που η γλώσσα κι η ιστορία προσπέσουν σε προδηλότητες. Από τη στιγμή που η συμβόλιση εδραιώσει ως ισχύουσα μια αλήθεια, προκαλεί την εκχώρηση των δρώντων υποκειμένων στο καθεστώς της. Ιδού το πρόβλημα, για το οποίο στα πλαίσια της τρέχουσας ανάλυσης γίνεται λόγος.

Δεν στερείται αναφοράς η σημασία στον ιστορικό κόσμο: «*πιάνεται απ'τη φύση και την ιστορία*» - επομένως, αναδύεται υπό όρους. Ό,τι πλεονάζει από την άποψη του νοήματος στην υποκειμενικότητα και της επιτρέπει τον ορισμό μιας ταυτότητας, συνδέεται με αυτό που την περιβάλλει - όχι κατά κυριολεξία αλλά παραπέμποντας σε εκείνο μέσα από ένα σημασιόμενο φαντασιακό. Το άτομο εγγράφεται στον πραγματικό/συμβολικό κόσμο με έναν πλάγιο, παράγωγο τρόπο: «*ούτε αναπόφευκτα ούτε κα-*

⁵⁷⁴ Ό.π., σελ. 216.

⁵⁷⁵ Βλ. Καστοριάδης Κ., *Καιρός*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 34 – 35.

⁵⁷⁶ Καστοριάδης Κ., *Χώροι του Ανθρώπου*, Αθήνα: Ύψιλον, 2007, σελ. 233. Πρβλ. Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 95, 109.

*θαρά τυχαία*⁵⁷⁷ - δεδομένου του βιωματικού ερείσματος της σχετικής εγγραφής. Επινοείται η εστία του «είναι», φέροντας το εντύπωμα μιας παράστασης, στο κέντρο της οποίας λειτουργεί η υποκειμενική στιγμή. Έσχατος όρος του διαρθρωμένου νοήματος είναι η στοιχειώδης απερίσταλη τάση της ψυχικής μονάδας να συνοψίσει τα εξωτερικά ερεθίσματα σε εικόνες εμποτισμένες από ένα περιεχόμενο. Για τη διαμόρφωση ενός «σημαίνοντος όλου», πριν από οποιονδήποτε θεσμισμένο συμβολισμό που υποτάσσει τη λειτουργικότητα στους σκοπούς του, εκδηλώνεται η φαντασία που βρίθεται από βαθμούς ελευθερίας.⁵⁷⁸ Ως εκ της φύσης του κατασκευάζει το άτομο αφηρημένα ισοδύναμα για το καθετί· δυνάμει αυτής της φύσης καθίσταται εφικτή η ποικιλομορφία των σκοπιών θεώρησης ακόμα και στον ίδιο υλικό κόσμο. Μολοντούτο, τούτες οι επινοήσεις θα βούλιαζαν στην αυθαιρεσία του υποκειμενισμού, αν δεν επέστρεφαν συνεχώς σε ένα «εμείς» ως στήριγμα της κοινωνικοποιητικής ταύτισης: σε ένα «*αδιαίρετο πλάσμα*» - μολονότι συνεκτατό - που παρέχει τους όρους για τη σύσταση ενός πλαισίου αποτίμησης των αξιών και, με αυτήν την έννοια, τη δυνατότητα εδραίωσης της προσωπικής αρέσκειας/απαρέσκειας.⁵⁷⁹ Στο κοινωνικό άτομο η σχέση με τον εαυτό του τέμνει απαραίτητα τη σχέση του με τον κόσμο. Κι ως σημείο αυτής της τομής αναδεικνύεται μια «*οργανική οντότητα*» - «*μεσίτης αυτού που, διαφορετικά, θα έμενε για πάντα χωρισμένο*» (της εσωτερικότητας στην καθαρή της μορφή ως συμπύρματος ασύμβατων στοιχείων)⁵⁸⁰ - «*μια κατασκευή, μια συγκρότηση, μια παραγωγή ενός συστήματος ερμηνείας του κόσμου που δεν "περιέχει" απλά κάθε κοινωνία, αλλά "είναι" η ίδια*».⁵⁸¹ Ίδωμένος από αυτήν τη σκοπιά, ο εκκοινωνισμός του υποκειμένου συνίσταται στην εκκόλαψη των μεταφορών του στο συγκεκριμένο σύστημα, όπου μετέχει/είναι το υποκείμενο προς δικαίωση της ολοποιημένης μορφής του.

⁵⁷⁷ Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 187.

⁵⁷⁸ Στο ίδιο.

⁵⁷⁹ Καστοριάδης Κ., *ό.π.*, σελ. 219 – 220.

⁵⁸⁰ Βλ., *ό.π.*, σελ. 397 – 411.

⁵⁸¹ Καστοριάδης Κ., *Χώροι του Ανθρώπου*, Αθήνα: Ύψιλον, 2007, σελ. 119.

Αποκομμένη από την κοινωνική ζωή - απολυτοποιημένη -, θεωρούμενη ως «συνείδηση εν γένει» (μια υπερχρονική οντότητα που δημιουργεί από μόνη της τις αρχές διάταξης αυτού που υπάρχει), η υποκειμενικότητα δεν μπορεί να σταθεί. Η πραγματική της δραστηριότητα συνίσταται σε έναν «εξαιρετικά διαφορισμένο τρόπο αναμέτρησης της ψυχής ... με τα συλλογικά συμβαίνοντα στις πάντοτε διαφορότροπες διαμορφώσεις τους».⁵⁸² Το ανθρώπινο πεδίο συνδιαμορφώνουν «κοσμοειδώλα»⁵⁸³ και συνέχει η ιστορικο-πολιτική υφή των ατόμων εν είδει της «ιστορικευμένη συνείδηση» που αντιστοιχεί στο συντονισμό της ιδιοσυχνότητας του εσωτερικού/ιδιωτικού και του ψυχοδιαφορικού δυναμικού ενός ευρύτερου κοινωνικού φάσματος.⁵⁸⁴

Ο καθένας ορίζεται ο ίδιος, και ορίζεται για τους άλλους, σε σχέση με ένα «εμείς».⁵⁸⁵

Για τον Καστοριάδη τα άτομα «απονέμουν "διάσημα της ύπαρξης"» στον εαυτό τους σε σχέση με μια ομάδα (μια κοινότητα - την κοινωνία) που είναι, πρώτα και κύρια, ένα όνομα: «όχι απλά ένα καθαρό σημείο που δηλώνει τους ανήκοντες σε αυτές» - αλλά ένα σημαϊκό (ένα ειδικό περιεχόμενο) στο οποίο το όνομα παραπέμπει, το οποίο υλοποιεί το θεσμό που αφενός θέτει ένα κοινωνικό σύνολο ως υπάρχον («ως υπόσταση που ορίζεται και διαρκεί παρά τα φθαρτά της μόρια»), αφετέρου διαθέτει το υλικό για την απάντηση στο ερώτημα του «είναι» και της ταυτότητας, «αναφέροντας» το άτομο σε μια

⁵⁸² Ο Mannheim συνεπικουρεί στη θεμελίωση της άποψης υπέρ της κοινωνικής διάστασης της υποκειμενικότητας. Ως φορέα της ενότητας της τελευταίας θεωρεί τη συνείδηση, την οποία δεν εννοεί, ωστόσο, ως «αφηρημένη οντότητα» - ως «συνείδηση εν γένει» -, αλλά προϊόν της συνάφειας σκέψης και ζωής. Mannheim K., *Ιδεολογία και Ουτοπία*, Αθήνα: Γνώση, 1997, σελ. 89. Βλ. στο ίδιο, σελ. 128.

⁵⁸³ Mannheim K., ό.π., σελ. 88. Πρβλ. «κοσμοεικόνες» στο Plamenatz J., *Ιδεολογία*, Αθήνα: Κάλβος, 1971, σελ. 71.

⁵⁸⁴ Βλ. Mannheim K., *Ιδεολογία και Ουτοπία*, Αθήνα: Γνώση, 1997, σελ. 90 – 91.

⁵⁸⁵ Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 219.

άλλη πραγματικότητα (άλλη για τους άλλους, αλλά δική του για το ίδιο και για όλους όσοι ανήκουν στην ίδια ομάδα).⁵⁸⁶ Στις αυτονόητες μεταφορές αυτής της πραγματικότητας είναι δυνατό, ωστόσο, να καθηλωθεί το άτομο με την επίκληση ενός κοινού παρανομαστή (του έθνους, του λαού, της κοινωνικής τάξης κ.ά.) ως κυρίαρχη προσωποποίησή του. Σε αυτή τη περίπτωση το έθνος, ο λαός κι η κοινωνική τάξη επενδύονται με τη σημασία ενός υπερβατικού Υποκειμένου.⁵⁸⁷ Και είναι οι δεδομένες συνθήκες πρόσφορες, για να ενδώσει το άτομο σε «υποψήφιους μνηστήρες-χειραγωγείς», εσώ-ότου επιχειρήσει το ανήκειν δίχως την υποστηρίξη καθολικών κανόνων,⁵⁸⁸ εκτός της συναίνεσης - της «ζένωσης» σε ένα απόλυτο σύστημα προς αίνον μιας ιδανικής ολότητας (ενός εξιδανικευμένου «εμείς»).⁵⁸⁹

Αλλά ακόμα και στην περίπτωση κατά την οποία ένα τέτοιο «εμείς» καθορίζει τις συνθήκες επικύρωσης κάθε προσωπικής επιλογής, απαραίτητη είναι η συμβολή του ξεχωριστού ατόμου, αναδεδειγμένη εξίσου στο επίπεδο του συνόλου. Από μόνο του το άτομο παράγει ιδιωτικά φαντάσματα. Παρά ταύτα - «με τρόπο μάλιστα που μπορούμε να εντοπίσουμε και να χρονολογήσουμε» - τούτη τη συμβολή διαπιστώνουμε στους

⁵⁸⁶ Βλ. Καστοριάδης Κ., ό.π., σελ. 219 – 220.

⁵⁸⁷ Δημηρούλης Δ., *Ο Ποιητής ως Έθνος, Αισθητική και Ιδεολογία στον Γ. Σεφέρη*, Αθήνα: Πλέθρον, 1997, σελ. 66 – 67. Πρβλ. Σταυρακάκης Γ., *Εισαγωγή στο Laclau E., Για την Επανάσταση της Εποχής μας - Κοινωνική Εξάρθρωση, Ηγεμονία και Ριζοσπαστική Δημοκρατία*, Αθήνα: Νήσος, 1997, σελ. 26.

⁵⁸⁸ Πρβλ. Foucault M., *Εξουσία, Γνώση και Ηθική*, Αθήνα: Ύψιλον, 1987, σελ. 135.

⁵⁸⁹ Η διαφορά αυτού του «εμείς» από εκείνο που αναφέρει καταρχήν τα άτομα σε μια πραγματικότητα στο ανθρώπινο και κοινωνικο-ιστορικό πεδίο, εμπίπτει στην περιοχή του καστοριαδικού επιχειρήματος σχετικά με την «ετερόνομη θέσμιση». Βλ. Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 196 – 202. Κρίνεται απαραίτητο να υπογραμμιστεί ότι ο Καστοριάδης προσδιορίζει ως πραγματικό το νόημα στο προαναφερθέν πεδίο και, υποστηρίζοντας πως «δεν μπορεί να νοηθεί ως απλή σκοπευόμενη ιδανικότητα», θεωρεί ότι «πρέπει να φέρεται από θεσμισμένες μορφές». Καστοριάδης Κ., *Ο Θρυμματισμένος Κόσμος*, Αθήνα: Ύψιλον, 1999, σελ. 57.

ιδρυτές θρησκειών και σε άλλα «εξαιρετικά άτομα», όταν τα ιδιωτικά τους φαντάσματα, αφού συμβολιστούν και περιβληθούν με κυρώσεις, κατέχουν μια ικανή λειτουργική/ορθολογική συνοχή, για να καλύψουν την κατάλληλη στιγμή το άνοιγμα στο ασυνείδητο των άλλων.⁵⁹⁰ Η μια όψη της εν λόγω συμβολής είναι αυτή. Κι η άλλη ό,τι συμβαίνει από τη μεριά των άλλων - αυτών στους οποίους τα «εξαιρετικά άτομα» κι ο προφήτης απευθύνονται, καθένας από τους οποίους εμπλέκεται με το δικό του τρόπο (με επιμέρους παραγωγές) στη διαδικασία πλήρωσης του παραπάνω ανοίγματος. Και πέραν αυτού: για να μην καταλήξει ο λόγος του προφήτη «πιστεύω» μιας εφήμερης αίρεσης, «ευνοϊκές κοινωνικές» συνθήκες πρέπει να έχουν διαπλάσει έναν οριζόντα αναμονής - να έχουν προπαρασκευάσει ένα ορισμένο ποίμνιο για το χαρμόσυνο άγγελμα. Ό,τι εννοεί ο Καστοριάδης ως ευνοϊκές κοινωνικές συνθήκες προσδιορίζει με τον όρο «θεσμισμένο» και προσθέτει: «μέσα σε αυτό και μέσω αυτού δουλεύει κι ο προφήτης - ακόμα κι όταν το κλονίζει, σ' αυτό στηρίζεται».⁵⁹¹ Όμως το θεσμισμένο στον ιστορικό κόσμο γίνεται πραγματικό δυνάμει του «θεσμιζόντος»: της διασταύρωσης της σημασιοδοτικής δυναμικής του συγκεκριμένου κόσμου με εκείνη κάθε έκαστου μεμονωμένου ατόμου. Σε αυτή τη διαδικασία ανάγει ο Καστοριάδης την κοινωνική κατασκευή του τελευταίου - σε μια «ενιαία διαδικασία ψυχογένεσης ή "ιδιογένεσης" και κοινωνιογένεσης ή "κοινογένεσης"».⁵⁹²

Εγγενείς στις συνθήκες ύπαρξης είναι οι όροι ανάγνωσης του κόσμου. Το άτομο προσπελάζει το κοινωνικο-ιστορικό πεδίο μέσα από ένα διασταυρωμένο σύνο-

⁵⁹⁰ Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 215.

⁵⁹¹ Στο ίδιο.

⁵⁹² Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 423. Βλ. στο ίδιο σελ. 433 – 450. Πρβλ. Καστοριάδης Κ., *Χώροι του Ανθρώπου*, Αθήνα: Ύψιλον, 2007, σελ. 329, Καστοριάδης Κ., *Τα Στανροδρόμια του Λαβυρίνθου*, Αθήνα: Ύψιλον, 1999, σελ. 251, Καστοριάδης Κ., *Καιρός*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 102 – 104, Καστοριάδης Κ., *Η Άνοδος της Ασημαντότητας*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 151 – 152 και Castoriadis C., *Fait et à Faire. Les Carrefours du Labyrinthe V*, Παρίσι: Seuil, 1997, σελ. 86 – 87, 94, 129, 264 – 266.

λο σημασιών, τις οποίες συνέχει ο ορισμός που δίνει μια συλλογικότητα στον εαυτό της, θεωρούμενο: αφενός ως αυτό του οποίου η υπόσταση απειλείται από την απουσία ή την στενότητα ορισμένων (ένυλων και άυλων) αντικειμένων· αφετέρου ως δραστηριότητα με σκοπό την εξασφάλιση αυτών των αντικειμένων με πρόσφορους τρόπους. Το φαντασιακό μιας κοινωνίας διυλίζει μέσα από διαθλάσεις την παραγωγή της υλικής της ζωής - και την αναπαραγωγή της ως κοινωνίας -, διαμεσολαβώντας στα μέλη της την αναγνώριση μιας πραγματικότητας. Μια ευρύτερη εικονοπλασία που μετουσιώνει το μεμονωμένο βίωμα σε μια ενιαία συνθήκη - σε ένα διατομικό λόγο - καθορίζει τους όρους συγκρότησης της ταυτότητας. Για τα περιθώρια ελευθερίας που αφήνει στο άτομο η, με αυτήν την έννοια, ένταξή του σε μια ιστορική συνέχεια, ο Καστοριάδης δίνει την απάντηση: δεν έχει όρια η κινητικότητα της φαντασίας του ακόμα και απέναντι στον καθιερωμένο τρόπο που ζει, βλέπει και «δρα τον εαυτό της» η κοινωνία, όπου ανήκει. Πρωτίστως, το άτομο είναι μια «αφαίρεση»: «ένα ασυνείδητο φιλοσοφικό ζώο», το οποίο έθεσε ερωτήματα για τα πράγματα, πριν υπάρξει ο ρητός στοχασμός· και την ίδια στιγμή - «ένα ποιητικό ζώο που έθεσε, μέσα στο φαντασιακό, απαντήσεις σε αυτά τα ερωτήματα».⁵⁹³ Ο εκκοινωνισμός του περιλαμβάνει, ως εκ τούτου, μια διάσταση ακαθοριστίας. Ακόμα και σε ένα κοινό πλαίσιο προσανατολισμού παραλλάσσουν οι δρόμοι, εφόσον το πλαίσιο αυτό διαμορφώνουν σημασίες. Οι τελευταίες δεν είναι αντανακλάσεις του αισθητού - ούτε «προϊόντα αφενός μετουσίωσης των τάσεων της ζωικότητας αφετέρου μιας αυστηρά ορθολογικής επεξεργασίας των δεδομένων».⁵⁹⁴ Οι σημασίες είναι πλάσματα του φαντασιακού, που καθίστανται πραγματικά, επειδή επενδύονται με μέσα που παρέχει ο ιστορικο-κοινωνικός κόσμος - προϋποθέτουν συνεπώς τη συμπαρουσία. Καθένας απ'τους παραπάνω δρόμους είναι καταρχήν αλληλένδετος με μια περιρρέουσα παραστασιακή διαδικασία. Κι αν κάποιος φαίνεται πως κρατά αποστάσεις από τα εικάστοτε πραγματωμένα, περιβεβλημένα με κυρώσεις, αποτελέσματά της, στην πράξη δεν αποδεσμεύεται από αυτήν. Η πράξη στον ίδιο ενσαρκώνει μια

⁵⁹³ Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 214, 219.

⁵⁹⁴ Καστοριάδης Κ., *ό.π.*, σελ. 218.

μετατόπιση του νοήματος, εντεταγμένη-σε, συγκαθοριζόμενη-από κι εργαζόμενη-με ό,τι τούτη η διαδικασία διαθέτει κατά περίπτωση.

Τον τρόπο που μια συλλογικότητα βλέπει/αντιλαμβάνεται τον εαυτό της, ο Καστοριάδης θεωρεί έμπλεο κοινωνικών φαντασιακών σημασιών, στην ανάλυση των οποίων θέτουν από ένα σημείο κι έπειτα προσκόμματα μη περαιτέρω αναγώγιμες διαρθρώσεις του παραστατού που η συλλογικότητα είναι σε θέση να παράσχει στον εαυτό της. Ό,τι ανήκει ως ίδιον στον πυρήνα της ιδεατότητας μιας κοινωνίας, δεν αντιστοιχεί σε μια ορατή ιδιότητα, καθόσον αποτελεί το σύμπλοκο αποτέλεσμα της συνύπαρξης και της έκφρασης επιμέρους δράσεων.⁵⁹⁵ Εκ του αποτελέσματος, μέσα από πολύσημα φαινόμενα της ενεργούς βιοτικής τάξης, αποικαλύπτεται ως ένα σημείο το αόρατο εμμενές που συνέχει μια κοινωνία - ενώ το εμπειρικό δεδομένο έχει αποικρυσταλλωθεί σε αφηρημένα ισοδύναμα, όπου ενθικεύεται η υποκειμενικότητα. Για τη συγκρότηση της ταυτότητας - και, συνακόλουθα, τον έλεγχο των στοιχείων που την συναποτελούν - το κοινωνικό άτομο προσπίπτει σε μια συγχρονία, αφορμώμενη-από κι «εγκυμονούσα» μια διαχρονία. Σε αυτή προβάλλει την ιδιοεικόνα του με τη διαμεσολάβηση του Άλλου που τίθεται ως όριο στο πεδίο του Νόμου, θέτοντας - με έναν τρόπο - μια άκρη πραγματικότητας. Το επιχείρημα όσον αφορά το βίωμα του νοήματος ως συμπαρουσία καθίσταται τώρα πλήρες: η επιχείρηση συγκρότησης της ταυτότητας περιστρέφεται γύρω από ένα συνταυτιστικό πόλο που συμπυκνώνει αυτό που η ταυτότητα αναπαριστά - την αναδίπλωση του ατόμου σε μια εμπειρία που διαπλώνεται και την οποία σημαδεύει η εκικρεμότητα της ριζικής φαντασίας. Πίσω από ένα προφανώς διάφανο ως προς την ακολουθία των επεισοδίων του ιστορήμα για τον κόσμο λανθάνει μια εικονοπλαστική δεινότητα (χάρη στην οποία υπάρχει ιστορήμα εν γένει) και, εξαιτίας της, η πιθανότητα φυγάδευσης από την καθιερωμένη ακολουθία αυτών των επεισοδίων. Μολαταύτα, ακόμα και τούτη η πιθανότητα, όταν γίνει πραγ-

⁵⁹⁵ Βλ. Καστοριάδης Κ., *Χώροι του Ανθρώπου*, Αθήνα: Ύψιλον, 2007, σελ. 117 – 118, Καστοριάδης Κ., *Η Άνοδος της Ασημαντότητας*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 156 – 157 και Καστοριάδης Κ. *Ο Θρυμματισμένος Κόσμος*, Αθήνα: Ύψιλον, 1999, σελ. 57.

ματική, δεν είναι τυφλή - πολύ περισσότερο ισοδύναμη με μια πρωταρχική εγκαθίδρυση της σημασίας. Μια άλλη ακολουθία επεισοδίων σύμφωνα με ένα διαφορετικό ιστορικό σκηνικό, κατ' ουσίαν, μια επανεγγραφή στο «θεσμισμένο» ως εκδήλωση του «θεσμίζοντος» - γεγονός που σηματοδοτεί ως σύμπτωμα του κοινωνικού ατόμου το διαφορισμό του ανάλογα με τον ιστορικό χρόνο.⁵⁹⁶

Στο ατομικό ασυνείδητο μετεωρίζονται αναρίθμητες εκτροπές, τις οποίες εμψυχώνει μια πρόθεση παρέκκλισης από τον «εκ-σωτερικευμένο» κανόνα. Η ίδια πρόθεση, εντούτοις, εργάζεται με ένα συμβολισμό που υπάρχει ήδη («ο οποίος δεν μπορεί ελεύθερα να χειραγωγηθεί») - με την «επιλογή» από κάθε κοινωνία του θεσμικού συμβολισμού της, ενός διαρθρωμένου συστήματος σημασιών σε συνάρτηση του οποίου η κοινωνία θέτει τους σκοπούς όπου υποτάσσει τη λειτουργικότητα.⁵⁹⁷ «Αναμφισβήτητα αιχμάλωτος των καταναγκασμών του πραγματικού ..., ενταγμένο πάντα μέσα σε μια ιστορική συνέχεια» - συνεπώς συγκαθοριζόμενο -, ακόμα κι αν δείχνει να κλονίζει το επικρατές, συγκαιρινό του σημαίνον σύστημα, ό,τι τίθεται ως εικόνα εαυτού στη ρητή συνείδηση στηρίζεται σε εκείνο (ορθότερα, είναι εκείνο) «έλλογα» - όχι ορθολογικά. Εάν την υποκειμενική εδραίωση στο υπάρχον εξασφάλιζε η πλήρης κι άμεση συμμετοχή στην ορθολογική τάξη, το κοινωνικό άτομο θα ήταν σε θέση αφενός να ελέγξει αν τα αποτελέσματα της δράσης του ανταποκρίνονται στις προθέσεις του, αφετέρου να κάνει ώστε οι προθέσεις του να πραγματώνονται σε κάθε περίπτωση με το αρχικό τους νόημα. Νοούμενος ως ουδέτερο εργαλείο της διάνοιας ο συμβολισμός που συνέχει τον εαυτό, καθιστώντας δυνατή τη συγκρότηση ταυτότητας, θα συνίστατο σε ένα καθαρό σημείο που απλά θα δήλωνε την εσωτερικότητα σε αναφορά προς εξωτερικά, αναμ-

⁵⁹⁶ Βλ. Το Αξεχώριστο του Κοινωνικού και του Ιστορικού. Η Συγχρονία και η Διαχρονία σαν Αφαιρέσεις στο Καστοριάδη Κ., Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 311 – 317. Πρβλ. Καστοριάδη Κ. Ο Θρυμματισμένος Κόσμος, Αθήνα: Ύψιλον, 1999, σελ. 228 – 234 και Castoriadis C., *Fait et à Faire. Les Carrefours du Labyrinthe V*, Παρίσι: Seuil, 1997, σελ. 135 – 136.

⁵⁹⁷ Καστοριάδη Κ., Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 218.

φισήμαντα χαρακτηριστικά της. Με αυτή την έννοια, οι εκάστοτε αρχές οργάνωσης του επιστητού δεν θα αποτελούσαν παρά κριτήρια βάσει των οποίων η ανασυγκρότηση του βιώματος στη συγκεκριμένη μορφή θα ήταν εφικτή κάτω από οποιεσδήποτε συνθήκες, επιτρέποντας την επαλήθευση ή μη της ορθότητάς τους. Μονο που η δεδομένη πράξη δεν συνιστά όρους συγκρότησης του κοινωνικού ατόμου. Θεωρήσαμε ότι η συμβόλιση περιλαμβάνει απαραίτητα μια ορθολογική/λειτουργική συνιστώσα, η οποία όμως δανείζεται το νόημα της έξω από τον εαυτό της. Αν οι μεταφορές της ιδωθούν στην ονομαστική τους αξία, διαπιστώνεται ότι από εποχή σε εποχή και από πολιτισμό σε πολιτισμό διαφέρουν μεταξύ τους πολύ λιγότερο από ό,τι οι αντίστοιχοι τρόποι δράσης. Στο σύνολό τους εκπληρώνουν την ίδια λειτουργία: αυτή της θέσμησης στον ιστορικο-κοινωνικό κόσμο. Κι αν η δομή τους είναι κάθε φορά λογική, τούτο συμβαίνει διότι χρησιμοποιούν (ή/και επαναπροσδιορίζουν) ό,τι έχει να διαθέσει «εκεί και τότε» η διαφοροποιημένη και διαρθρωμένη συνταύτιση κοινωνίας και ατόμου - η «λογική/οντολογική» (όχι «φαινομενολογική/περιγραφική») «ειδικότητα» αυτών των δυο στιβάδων, του ψυχικού και του κοινωνικο-ιστορικού.⁵⁹⁸ Στο «μοναδικό τρόπο συνύπαρξης» των τελευταίων δηλώνεται ήδη για τον Καστοριάδη η δεδομένη ειδικότητα: «το ψυχικό και το κοινωνικό είναι συγχρόνως ριζικώς μη αναγώγιμα το ένα στο άλλο και απολύτως αδιαχώριστα, αδύνατα το ένα δίχως το άλλο».⁵⁹⁹ Γι' αυτόν τον τρόπο του «είναι» - και τη λογικο-οντολογική οργάνωση που φέρει -, ύστερα από διάφορες ορθολογικές περιπλανήσεις («σωρός», «σύγκριμα» κ.α.) ο στοχαστής καταλήγει στον όρο «μάγμα», το οποίο ορίζει ως

αυτό από το οποίο μπορούμε να εξαγάγουμε (ή: μέσα στο οποίο μπορούμε να κατασκευάσουμε) συνολιστικές οργανώσεις απροσδιόριστου αριθμού, αλλά που δεν μπορεί ποτέ να ανασυγκροτηθεί (ιδεατά) με συνολιστική (πεπε-

⁵⁹⁸ Καστοριάδης Κ., *Χώροι του Ανθρώπου*, Αθήνα: Ύψιλον, 2007, σελ. 300. Πρβλ. Castoriadis C., *Fait et à Faire. Les Carrefours du Labyrinthe V*, Παρίσι: Seuil, 1997, σελ. 129.

⁵⁹⁹ Καστοριάδης Κ., *Χώροι του Ανθρώπου*, Αθήνα: Ύψιλον, 2007, σελ. 300. Πρβλ. Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασική Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 450.

ρασμένη ή άπειρη) σύνθεση αυτών των οργανώσεων.⁶⁰⁰

Ένα «μάγμα» εξασφαλίζει στο άτομο έναν κόσμο ιδιωτικό ως κόσμο της παράστασης, του αισθήματος και της πρόθεσης - του οποίου το άτομο παραμένει «πάντα και ως το τέλος» το κέντρο.⁶⁰¹ Το ίδιο «μάγμα», ωστόσο, προϋποθέτει την αναγωγή αυτού του κόσμου σε μια θεσμισμένη κοινωνική σημασία - τη δυνατότητα του ατόμου «να βρῖσκει και να φτιάχνει» για τον εαυτό του ένα νόημα ή/και να το βιώνει ως συμπαρουσία.

⁶⁰⁰ Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 479.

Πρβλ. Καστοριάδης Κ., *Χώροι του Ανθρώπου*, Αθήνα: Ύψιλον, 2007, σελ. 309.

⁶⁰¹ Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 450.

II. IV. Ο σχηματισμός συμβιβασμού

Σε κάθε μύθο που εγκλείει στη δυναμικότητά του το εμπειρικό δεδομένο, απαντάται το κοινωνικό στοιχείο, έτσι όπως εκδηλώνεται στην ατομική ψυχή: μέσα από μια συνεκτική ακολουθία ιδιαζόντων συμπτωμάτων μιας κοινής, παροχτευμένης εκδοχής αυτού που υπάρχει. Εγκοινωνισμένος καταρχήν, τούτος ο μύθος συμμετέχει σε μια *«ανέκαθεν και ήδη αρχινισμένη»* κίνηση σημαίνοντων και δη στον εκάστοτε ορισμένο *«βιοπολιτικό ορίζοντα»*⁶⁰² - σε ό,τι παράγει ως αλήθεια παράγοντας αξίες, σχέσεις και αισθήματα η θεσμισμένη μορφή του διανθρώπινου συγχρωτισμού, όπου τυγχάνει να έχει ο μύθος τεθεί. Θεωρήσαμε την αλήθεια στον ανθρώπινο κόσμο προϋόν μιας συγκυρίας (χρόνου, τόπου και προσώπων). Ένα από τα ελεύθερα αιωρούμενα σημαίνοντα, *«διακεκριμένα/αδιάκριτα συστατικά της πολυειδίας»* στο ιστορικό πεδίο, επικαθορίζει κατά περίπτωση την οικονομία του πραγματικού δυνάμει μιας διπλής αναγνώρισης (αφενός του εγκαλούμενου ως υποκειμένου ατόμου αφετέρου - και γι' αυτό - ενός απόλυτου Υποκειμένου) μετά την οποία, κατ'επίφαση μιας ταυτολογίας κεντροθετημένο, το άτομο αναλαμβάνει την ευθύνη ενός προσορισμού (καθιερώνει μια *«αντικειμενικότητα»* που εκπληρώνει την αντικειμενική της λειτουργία, επειδή το άτομο έχει συνηθίσει να αντιλαμβάνεται τον εαυτό του έτσι όπως έτυχε κάποια στιγμή να τον αντιληφθεί). Θεωρήσαμε επίσης πως η αλήθεια στον ανθρώπινο κόσμο είναι ήδη εξουσία. Τοποθετώντας τó στα πλαίσια μιας ενιαίας διαδικασίας *«ιδιογένεσης/κοινογένεσης»* υποστηρίξαμε πως το πραγματικό προκύπτει συναρτήσεως καταναγκασμών: απ'τη μια μεριά, της ταύτισης - της ισοδυναμίας του πράγματος με μια άκαμπτη σύνδεση συμβόλου/πράγματος - και, απ'την άλλη, της αιτίωσης - της αναστροφής (*«αντιστρεπτότητα»*

⁶⁰² Πρβλ. Hardt M. - Negri A., *Αυτοκρατορία*, Αθήνα: Scripta, 2002, σελ. 55.

τας ή μετάβασης») της δεδομένης ισοδυναμίας σε μια πρακτική, πολιτικο-ηθική καθολικότητα. Με αυτήν την έννοια εννοήσαμε το πολιτικό, προσδιορίζοντάς το ως το πεδίο της απόφασης στο κοινωνικο-ιστορικό πεδίο: κάτω απ' το πρίσμα μιας πλάνης - της ιδεατότητας (πρακτική εμφάνιση της οποίας είναι η άρνηση του ιδεατού της χαρακτήρα της), του «ιδεολογικού» που επιβάλλει το «υποτιθέμενο» ως αυτονόητο (και, μαζί με αυτό, ό,τι πρέπει να γίνει, ώστε τα πράγματα να είναι έτσι όπως οφείλουν να είναι).

Και μπορούμε να προσθέσουμε: ό,τι μοιάζει να συμβαίνει έξω από το χώρο του ιδεολογικού, στην πραγματικότητα συμβαίνει μέσα στο χώρο της ιδεολογίας.⁶⁰³

«Είναι χίμαιρα να απελευθερώσουμε την αλήθεια από κάθε σύστημα εξουσίας».⁶⁰⁴ Εάν όμως έτσι έχουν τα πράγματα, ο λόγος που περιλαμβάνει τούτη την υπόθεση αυτοαναίρειται, αν υποθέτει συγχρόνως ότι «το πολιτικό ζήτημα δεν είναι η ψευδαίσθηση ή η αλλοτριωμένη συνείδηση».⁶⁰⁵ Σύμφωνα με τον ίδιο λόγο οι συγκεκριμένες έννοιες χρησιμοποιήθηκαν, για να εξηγηθούν «σφάλματα» («αυταπάτες», «αναπαραστάσεις», «οθόνες» - «η οικονομία του μη αληθινού»). Όταν, ωστόσο, ένα τέτοιο σφάλμα (ή πλάνη, μια κεντρική μεταφορά - ό,τι υποτίθεται ότι παραχαράσσει την «θέση των ανθρώπων στις σχέσεις παραγωγής», «αυτό που συμβαίνει μέσα στο κεφάλι τους») έχει ειδικά κάθε φορά ιστορικο-κοι-

⁶⁰³ Althusser L., *Θέσεις 1964 – 1975*, Αθήνα: Θεμέλιο, 1999, σελ. 111.

⁶⁰⁴ Foucault M., *Εξουσία, Γνώση και Ηθική*, Αθήνα: Ύψιλον, 1987, σελ. 36.

⁶⁰⁵ «Το πολιτικό ζήτημα δεν είναι η πλάνη, η ψευδαίσθηση, η αλλοτριωμένη συνείδηση ή η ιδεολογία: είναι η ίδια η αλήθεια». Foucault M., *ό.π.*, σελ. 37. «Πάντα αισθανόμουν άσχημα με αυτήν την έννοια της ιδεολογίας που τόσο πολύ χρησιμοποιήθηκε τα τελευταία χρόνια. Χρησιμοποιήθηκε για να εξηγηθούν τα σφάλματα, οι αυταπάτες, οι αναπαραστάσεις - οθόνες, κοινολογίες οτιδήποτε εμπόδιζε το σχηματισμό αληθινών λόγων. Χρησιμοποιήθηκε επίσης για να δείχτει η σχέση ανάμεσα σε αυτό που συμβαίνει μέσα στο κεφάλι των ανθρώπων και στη θέση τους στις σχέσεις παραγωγής. Σε γενικές γραμμές, η οικονομία του μη αληθινού». *Ό.π.*, σελ. 80.

νωνικά αποτελέσματα, επιβεβλημένο καθαυτό ως ανθρώπινο καταστατικό και *de facto* αναγκαιότητα είναι άραγε ήσσονος σημασίας; Στην καθημερινή δραστηριότητα του ατόμου, στη διαφάνεια του ιστορήματος που το συνέχει ως υποκειμενικότητα, ως πραγματικό νοείται ό,τι αποκαλύπτουν νοηματοφόρα δίκτυα σε συνάρτηση των οποίων καθιερώνεται ένα τελετουργικό τυπικό - ο υπολογισμένος χειρισμός των πράξεών του. Και είναι δεσμευτικός τούτος ο υπολογισμός για τη σκέψη που με τις παραδοχές της παρέχει στο εν λόγω τυπικό τη στερεότητά του. Διαπλαστική κατηγορία του είναι εκείνη και, ως τέτοια, αντανακλά το αίτιο που την παρήγαγε, όποιο κι αν είναι το ειδικό περιεχόμενό του. «Την ανα-παρουσίαση του αντικειμένου που νοείται από την παράστασή του» (ενός λόγου «δι' αυτού» για το υποκείμενο)⁶⁰⁶ υποστηρίξαμε ότι αναλαμβάνει η σκέψη υπό την εξουσία «του "και" της σχέσης συμβόλου/πράγματος»⁶⁰⁷ - ενός τύχαιου σημείου τομής της μυθοπλαστικής δυναμικής της ατομικής ψυχής και μιας ανώνυμης συλλογικότητας, μετά την ανάδειξη του οποίου τίποτα δεν μπορεί να γίνει αντιληπτό εκτός των προδιαγραφών του. Εκτός αυτής της συνθήκης - μακράν του κόσμου των ιδεών και της φαντασιακής βίωσης της διαθέσιμης εμπειρίας - είναι μονάχα ένας λόγος που εμπίπτει στο πεδίο της επιστημονικής γνώσης. Ελεύθερος από λάθη και ψευδαισθήσεις ο συγκεκριμένος λόγος μετέρχεται της εξώθησης: θέτοντας υπό αίρεση τις συμπεριφορές και τα κίνητρα, προβαίνει στην κριτική ανάλυση της ανθρωπίνης κατάστασης, για να δώσει απαντήσεις «απλώς» (με τη μαθηματική έννοια - απόλυτα). Ένας τέτοιος λόγος όμως είναι εξορισμού λόγος δίχως υποκείμενο - με άλλα λόγια εκτός της πραγματικής κοινωνικο-ιστορικής ζωής όπου δεν διατίθεται άλλη ελευθερία πλην της αναστοχαστικότητας της σκέψης: της αυτοσυνειδησίας του ατόμου αναφορικά με την αποτελεσματικότητά της συνείδησής του στην αλήθεια ενός «σχηματος» (του «ιδεολογικού») και σύστοιχα της κριτικής στον εκάστοτε «σχηματισμό συμβιβασμού» του, στα διάφορα έκδοχα της «θανμαστής ρήσης: γενηθήτω το θέλημά Σου. Α-

⁶⁰⁶ Καστοριάδης Κ., *Χώροι του Ανθρώπου*, Αθήνα: Ύψιλον, 2007, σελ. 253.

⁶⁰⁷ Βλ. Καστοριάδης Κ., *Τα Σταυροδρόμια του Λαβυρίνθου*, Αθήνα: Ύψιλον, 1999, σελ. 158 – 159, 261. Πρβλ. Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 187 – 190.

μήν»⁶⁰⁸ (στην ιδεολογία).

Ο Καστοριάδης θέτει την παραδοχή: «ένα υποκείμενο δεν είναι τίποτα, αν δεν αποτελεί τη δημιουργία ενός κόσμου δι'εαυτόν μέσα σ'ένα σχετικό εγκλεισμό».⁶⁰⁹ Και επ'αυτού προσθέτει:

Αυτός ο κόσμος (δεχόμενα, στοιχεία, σχέσεις κλπ.) είναι αυτό που είναι για το υποκείμενο, και δεν θα ήταν ως τέτοιος και τέτοιος που είναι εάν δεν υπήρχε ένα υποκείμενο και το συγκεκριμένο υποκείμενο (και/ή αυτή η κλάση υποκειμένων).⁶¹⁰

Τούτη τη δημιουργία ο στοχαστής εννοεί δημιουργία πάντοτε μιας πολλαπλότητας - της ιστορίας, ιδωμένης «γενικά ως ρόλου όπου εγγράφεται αναλόγως η ανθρώπινη δημιουργία»⁶¹¹: δημιουργία «δεχόμενων» (στοιχείων, σχέσεων κλπ.) - μιας μορφής σε κάθε περίπτωση που μπορεί να λεχθεί, επειδή είναι «ταυτή προς εαυτήν» («εμμένει/επαναλαμβάνεται για κάποιο χρόνο ... εντός και δια μιας ταυτιστικής διάστασης»), κοντολογίς περιλαμβάνει ένα ελάχιστο καθοριστικότητας.⁶¹² Ό,τι λεχθεί, εντούτοις, από το ανθρώπινο υποκείμενο και, συνεκδοχικά, καθοριστεί με την παραπάνω έννοια, συγκαθορίζεται απαραίτητα από τη γλώσσα που θα χρησιμοποιήσει για να μιλήσει - από ένα συνεχές παραστάσεων, διαμορφωμένων από «αντικείμενα», ιδέες και νόρμες, που από μόνο του το υποκείμενο δεν θα μπορούσε να παράγει. Ο κόσμος που είναι για το υποκείμενο (τέτοιος που θεωρήθηκε νωρίτερα ότι είναι - επειδή υπάρχει το συγκεκριμένο υ-

⁶⁰⁸ Βλ. Καστοριάδης Κ., *Η Άνοδος της Ασημαντότητας*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 154 – 155 και Καστοριάδης Κ. *Ο Θρυμματισμένος Κόσμος*, Αθήνα: Ύψιλον, 1999, σελ. 71. Πρβλ. Althusser L., *Θέσεις 1964 – 1975*, Αθήνα: Θεμέλιο, 1999, σελ. 116 – 117.

⁶⁰⁹ Καστοριάδης Κ., *Ο Θρυμματισμένος Κόσμος*, Αθήνα: Ύψιλον, 1999, σελ. 216.

⁶¹⁰ Καστοριάδης Κ., ό.π.

⁶¹¹ Ό.π., σελ. 102.

⁶¹² Ό.π., σελ. 248.

ποικείμενο) οργανώνεται σε κάθε περίπτωση μέσω ενός μάγματος κοινωνικών φαντασιακών σημασιών σχετιών με ερωτήματα της αρχής και της αιτίας: «ενός για τι που είναι σκοπός και προορισμός», «μιας γενεαλογίας, μιας οικογένειας, του ίδιου του κοινωνικού περιβάλλοντος» που «ξεριζώνει» το υποκείμενο από τον κόσμο της «δι' αυτήν αιτίας και σκοπού του εαυτού της» ψυχικής μονάδας, καθιστώντας τó άτομο κοινωνικό και εφεξής εξαναγκασμένο να αναπαράγει εκείνη τη μορφή της κοινωνίας που «το έκανε να είναι αυτό που είναι». ⁶¹³ Καταρχήν απεριορίστη προσδιορίζει ο Καστοριάδης αυτήν την αναπαραγωγή - ικανή να γεννά απαντήσεις άνευ κινήτρων στα εν λόγω ερωτήματα. Μολοντούτο, «ενσαρκωμένη στην και ενορχηστρωμένη από τη θέσμισή της» ανακόπτεται υπέρ μιας ορισμένης τροπικότητας τούτης της θέσμησης. Και είναι αυτή μια «πρακτικά ακαταμάχητη» συνέπεια της σημασίας στο ιστορικο-κοινωνικό πεδίο, υπαρκτή έστω κι αν μεταμφιέζεται εκεί σε πολλαπλότητα: η δημιουργία ενός κόσμου συσχετικού και εξαρτώμενου - η κατασκευή μιας «οντολογικής φωλιάς» από λειτουργική άποψη εξασφαλισμένης μέσω της ταύτισης του «είναι» και της σημασίας, ενός καθορισμού «παροντοποιημένου από εκείνο που είναι σε κάθε ον αρχή πραγματική ύπαρξης [...] αυτό που κάνει ώστε το X να μπορεί να λεχθεί ότι είναι αληθινά». ⁶¹⁴

Ό,τι κάνει ώστε να μπορεί να λεχθεί πως κάτι είναι αληθινά στο ανθρώπινο και ιστορικό πεδίο, είναι η σημασία που θεσμίζεται, «τιθέμενη» ως μέρος ενός κόσμου τον οποίο, «τεθειμένη πια», θεσμίζει. ⁶¹⁵ Έτσι προκύπτει κάθε φορά μια «πραγματική ύπαρξη»: ως θέση σκοπών της ατομικότητας με τους όρους της συλλογικής ζωής - μιας ταυτότητας του κοινωνικού ατόμου, «του γιατί και του για τι της ύπαρξής του». ⁶¹⁶ Η θέσμηση της ατομικής ψυχή - πράξη ταυτόχρονη με την αποτομή της από το μονήρη φραγμό της - αποδίδει φαντασιακά μια αρχή («ή αιτία») στην τελευταία εκτός του ε-

⁶¹³ Καστοριάδης Κ., *Χώροι του Ανθρώπου*, Αθήνα: Ύψιλον, 2007, σελ. 293

⁶¹⁴ Καστοριάδης Κ., ό.π., σελ. 282. Πρβλ. στο ίδιο σελ. 287.

⁶¹⁵ Ό.π., σελ. 277.

⁶¹⁶ Βλ. ό.π., σελ. 282, 289 – 290.

αυτού της, που είναι πάντοτε επίσης «*οντολογικά γενική και ειδική*». Ως κοινωνικό το άτομο οφείλει να θέτει αφενός αυτό που είναι το ίδιο, κάθε ιδιαίτερο πράγμα και κάθε σχέση του με επιμέρους συναρμογές πραγμάτων, αφετέρου εκείνο που περιέχει και καθιστά δυνατή την ολότητα αυτών των σχέσεων και των συναρμογών - έναν κόσμο. Ο καθορισμός του, ιδωμένος με αυτήν την έννοια, είναι *ipso facto* «*δωρεά νοήματος*» και «*εισαγωγή σε σχέσεις νοήματος*» αρχή, αιτία και θεμέλιο των οποίων είναι η ίδια η κοινωνία, ως θεσμίζουσα - τελεστικός όρος της εδραίωσης μιας ταυτότητας για την κοινωνική κατασκευή του ατόμου. Μέσω του εκκοινωνισμού της η ψυχή εσωτερικεύει την ιδέα του θεσμού (τη μορφή του κανόνα), γεγονός που καθιστά δυνατή τη θεμελίωση μιας αρχής της «*πραγματικής*», ιστορικευμένης ύπαρξής της. Στην ίδια διαδικασία λανθάνει όμως μια σχάση: μεταξύ θεσμίζουσας κοινωνίας και θεσμισμένης ατομικότητας η «*μετάβαση από το εν δυνάμει προς το ενεργεία*» - ο μεταβολισμός της ατομικής ψυχής σε μια κοινωνική δύναμη που, «*εικονίζοντας και εικονιζόμενη*», διαστέλλει διαρκώς τη σφαίρα που φαντάζεται ότι είναι - προσπίπτει σε μια κυκλικότητα υπέρ του μόνιμου, του «*άχρονου*» εν είδει αναλλοίωτων, έσχατων όρων καθορισμού και ιδανικών κανόνων.⁶¹⁷

Ασφαλώς θα μπορούσαμε να διαυγάσουμε εν μέρει το πράγμα διαπιστώνοντας ότι είναι μια σχεδόν αναγκαία συνθήκη της ύπαρξης της θέσμησης *έτσι όπως δημιουργήθηκε αυτή, έτσι όπως την γνωρίσαμε μέχρι τώρα*, η θέσμηση να βεβαιώνει την ίδια της την αναλλοιωσιμότητα για να σταθεροποιεί.⁶¹⁸

Ένας επινοημένος θεσμός επιτρέπει στην ψυχή να επιβιώσει μετά τη ρήξη του αυτιστικού πρωτόκοσμου, επιβάλλοντάς της μια κοινωνική μορφή και, μαζί με αυτή, έναν εγκλεισμό εκ νέου. Για να λάβει χώρα η κοινωνική κατασκευή του ατόμου, απαραίτητη είναι καταρχάς η περιστολή του σε μια αρχή που ανάγει τις στιβάδες του όντος

⁶¹⁷ Ό.π., 285 – 286, 294.

⁶¹⁸ Ό.π., σελ. 295.

σε ένα μοναδικό, θεμελιώδες επίπεδο.⁶¹⁹ Τούτη την αρχή βεβαιώνουν οι πράξεις της συνολιστικής-ταυτιστικής λογικής, ικανοποιώντας ένα αίτημα ομοιογένειας. Ό,τι στον «πραγματικό» («εμπειρικό») κόσμο ιεραρχεί τα σημαντικά, πολώνοντάς τα σε σχέση με τα μη σημαντικά - εκείνο που προσδίδει νόημα σε καθετί εντός και εκτός της κοινωνίας («*κάνει να είναι τα πράγματα ως τέτοια πράγματα, τα θέτει ως να είναι αυτό που είναι*») - προκύπτει στη βάση της συνένωσης της θεσμισμένης, ιδιάζουσας αρχής μιας ορισμένης κοινωνίας και της αρχής του κόσμου εν γένει: της αναγνώρισης μεν μιας «ειδικότητας» αυτής της κοινωνίας δίχως, εντούτοις, να διαρρηγνύεται η ομοιογένεια του κόσμου, νοούμενη υπό το πρίσμα της συγκεκριμένης, καθορισμένης αρχής.⁶²⁰ Και είναι αυτή μια επιπλέον, πρακτικά ακαταμάχητη συνέπεια της «απεριοριστίας της απαίτησης της σημασίας»: επειδή, για να τεθεί η τελευταία στον κόσμο, δεν πρέπει να διαρραγεί η ομοιογένεια του κόσμου και της κοινωνίας - «*η σημασία του είναι και το είναι της σημασίας*», δηλαδή «*η ομοιογένεια από τη σκοπιά της σημασίας*» -, δυνατή είναι η εξάρτηση της ενδεχομενικότητας της σημασίας και του θεσμού. Συνυπόστατο με τη συγκάλυψη της αυτοθέσμησης του κοινωνικού ατόμου («*την κάλυψη εκ μέρους της ανθρωπότητας του είναι της ως αυτοδημιουργίας*») είναι το αίτημα για μια «ενωτική οντολογία», που συνεπιφέρεται κατ'ανάγκη, και για όσο καιρό ικανοποιείται με τον παραπάνω τρόπο, έναν κοινωνικο-ιστορικό σολιψισμό. «*Τιθέμενη ως ολική και καλύπτουσα τα πάντα*»,⁶²¹ η σημασία αναδεικνύει στη φαινομενική του εντέλεια ένα έκδοχο της θέσμισης της επιβάλλοντάς το ως αναγκαίο. Η ιδέα, ωστόσο, ότι η σημασία είναι αναγκαία σε ένα ορισμένο «ούτως-είναι» (ή/και «*η ταυτοτική ουσία - "κοινή φύση" - των συμβαινόντων εδώ και αλλού*»⁶²²) για τον Καστοριάδη συμβαδίζει ιστορικά με ό,τι προσδιορίζει ως «*υπέρτατη ύβρη της ανθρώπινης ύπαρξης*»: την «*οντολογική ύβρη*» του «*σχήματος*» μιας Ιδέας, μιας Αξίας, ενός Νοήματος παντού και πάντοτε καθορισμένα, που επωάζει εν σπέρματι ένα «*σχηματι-*

⁶¹⁹ Καστοριάδης Κ., *Ο Θρυμματισμένος Κόσμος*, Αθήνα: Ύψιλον, 1999, σελ. 238.

⁶²⁰ Καστοριάδης Κ., *Χώροι του Ανθρώπου*, Αθήνα: Ύψιλον, 2007, σελ. 283.

⁶²¹ Ό.π., σελ. 278.

⁶²² Καστοριάδης Κ., *Ο Θρυμματισμένος Κόσμος*, Αθήνα: Ύψιλον, 1999, σελ. 110.

σμό συμβιβασμού» - μια ετερόνομη/θρησκευτική θέσμιση στα πλαίσια της οποίας ό,τι γίνεται εντέλει το κοινωνικό άτομο αφορά «*κατ'έναν τρόπο τετριμμένο το παχνί προς το οποίο θα κατευθυνθεί κατά προτίμηση από ένα άλλο ισαπόστατο*». ⁶²³

Ετερόνομη θεωρεί ο Καστοριάδης τη θέσμιση της κοινωνίας, όταν επιβάλλεται από μια εξωτερική πηγή κατά τρόπο ώστε να μην μπορεί να θιγεί - συνεπώς, να ξεφεύγει από τη δράση της κοινωνίας. Κατόπιν αυτού, ο στοχαστής θα συμπληρώσει: τοποθετώντας υποχρεωτικά την αρχή της «εκτός» - «*μαστορεύοντας μια έξοδο ή ένα παράθυρο για το εντεύθεν*» ⁶²⁴ -, η θρησκεία ήταν πάντα κεντρική έκφραση, ουσιώδης φορέας και έσχατος εγγυητής της ετερονομίας στον ανθρώπινο κόσμο. Με άλλα λόγια, «*το αίτιγμα της ετερόνομης κοινωνίας και το αίτιγμα της θρησκείας είναι, κατά πολύ μεγάλο μέρος, ένα και το αυτό*». ⁶²⁵ Κάθε θρησκεία περιλαμβάνει στο σύστημά της «*πίστεις*», «*εικονισμένες απαντήσεις*» στο ερώτημα σχετικά με τη σημασία. ⁶²⁶ Και είναι αυτές οι απαντήσεις σε κάθε περίπτωση ένας σχηματισμός συμβιβασμού των υποκειμένων, που βολεύει συγχρόνως την αδυνατότητά τους (ως αφηρημένων όντων) να κλειστούν στην κατεστημένη, «*πραγματικής*» τους ύπαρξης και την, «*ίση σχεδόν*», αδυνατότητά τους (ως ατόμων κοινωνικών) να αποφύγουν αυτόν τον εγκλεισμό. Η θρησκεία αναγνωρίζει ότι η κοινωνία δεν περιορίζεται σε αυτό που είναι, πως η «*πραγματική/εμπειρική*» της ύπαρξη δεν την εξαντλεί. Λόγοι και παράγοντες «*ενδοκοινωνικοί*» («*ενδοκοινωνικοί*» - με την έννοια της θεσμίζουσας κοινωνίας, της δημιουργικότητας εν γένει «*εντός και δια*» του ανθρώπινου συγχρωτισμού) δεν μπορούν να εξηγήσουν ό,τι υπάρχει, εφόσον αυτό ορίζει ανέκαθεν μια υπερβατική αρχή. Η θρησκεία «*εξάγει σε ένα κάποιο "αλλού"*» το ε-

⁶²³ Καστοριάδης Κ., *Χώροι του Ανθρώπου*, Αθήνα: Ύψιλον, 2007, σελ. 296 – 297. Πρβλ. στο ίδιο σελ. 283.

⁶²⁴ Ό.π., σελ. 293.

⁶²⁵ Ό.π., σελ. 295. Πρβλ. Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 308 – 311, 514 – 517.

⁶²⁶ Καστοριάδης Κ., *Χώροι του Ανθρώπου*, Αθήνα: Ύψιλον, 2007, σελ. 284, 292.

ρώτημα της σημασίας,⁶²⁷ για να το επανεισαγάγει κατόπιν σε αυτόν τον κόσμο με τη μορφή του Ιερού. Ένα «πραγματοποιημένο Ομοίωμα» («ένα όνομα στο ακατανόμαστο, μια παράσταση στο απaráστατο, ένας τόπος στο ανεντόπιστο»)⁶²⁸ καθαγιάζει την αρχή της, βεβαιώνοντας πως είναι ίδια με την αρχή κάθε άλλου πράγματος - ότι η θρησκεία κατέχει την ίδια στερεότητα με ολόκληρο τον κόσμο και συνάμα μια τελικότητα αρθρωμένη με τη δική του. Ότι συνιστά, εντούτοις, για τον Καστοριάδη την «αναγκαία ειδωλολατρία της θρησκείας» (η «περιχαραγμένη και, κουτσά στραβά, "εμμενοποιημένη" ανα-παρουσίαση» ενός επέκεινα - «η παραστασιακή εκπροσώπηση της Αβύσσου μέσα στην "πραγματικότητα", της Ανάποδης μέσα στην κοινωνική Καλή»),⁶²⁹ αποκαλύπτει τις φαλκιδεύσεις στην οργάνωση του ανθρώπινου κόσμου, έτσι όπως εδραιώθηκαν από την κληρονομημένη σκέψη. Απόδοση μιας σημασίας στο «είναι» και στην κοινωνία (μια «οντολογική ταυτολογία») που δεν εξηγεί τη θέσμισή της (την προϋποθέτει - εφόσον «είναι» και κοινωνία, ιδωμένα απ' τη σκοπιά της συγκεκριμένης σημασίας, είναι αυτή η θέσμιση που «περικλείει πάντα την ίδια της την εξήγηση»): αυτός είναι ο πυρήνας της θρησκείας.⁶³⁰ Κάθε τι που αναγνωρίζει ότι υπάρχει, ανάγεται στην ίδια θεσμισμένη και, ως τέτοια («τεθειμένη πια»), θεσμίζουσα αυθεντία («μια φιγούρα, μια εικόνα - τελικά μια Λέξη ή Λόγο»)⁶³¹ Ότι επιτελεί όμως η θρησκεία στην κοινωνία, επιτελεί η ίδια η κοινωνία στον εαυτό της, ακόμα κι όταν διακηρύσσει ότι οργάνωνεται σε απόσταση από την πρώτη, λόγω μιας οιονεί θρησκευτικής («ψευδοθρησκευτικής») διάστασης της θέσμισής της, που καταμηνύεται με τον ίδιο τρόπο. Η αρχή του κόσμου και η αρχή της κοινωνίας, η λειτουργία του ενός και της άλλης, συνενώνονται επίσης «εντός και από» την «ορθολογικότητα», τους «νόμους» της Φύσης και της Ιστορίας - γεγονός που επιβάλλει να «τρα-

⁶²⁷ Ό.π., σελ. 291.

⁶²⁸ Ό.π., σελ. 290.

⁶²⁹ Ό.π., σελ. 291.

⁶³⁰ Ό.π., σελ. 284.

⁶³¹ Ό.π., σελ. 290. «Ακόμα κι όταν μια αρχή του κακού αντιτίθεται σε μια αρχή του καλού, ο Αριμάν στον Ορμούζ, η δεύτερη μένει προνομιακός πόλος από τον οποίο η πρώτη δανείζεται, δια αρνήσεως, το νόημά της». Ό.π., σελ. 283.

βήξει» κανείς και στην περίπτωση τους «την εσχάρα της κριτικής». ⁶³²

Διακείμενο εξίσου ειδωλολατρικά ως προς τη θέσμισή του είναι το ανθρώπινο υποκείμενο, όταν ανάγει σε Κανόνα μια υποτιθέμενη ορθολογική του θεμελίωση - τη στιγμή που υποβάλλει το υπάρχον σε κατηγορίες «υπερθέσιμες» («εφαρμοσμένες στην καθαρή εποπτεία»), συμβιβασμένο σε μια «αντιστοιχία» του εαυτού του και του αμοιβαίου συνταιριάσματος αυτών των κατηγοριών. ⁶³³ Και επιπλέον: ειδωλολατρία είναι επίσης να θεωρεί εκ των πραγμάτων («φύσει» ή «ιστορικά») αναγκαία την τάξη που το ίδιο επιβάλλει στα πράγματα, με την επίκληση νόμων κυρωμένων βάσει μιας ορισμένης τελεολογίας της φύσης ή της ιστορίας. Η θεώρηση ενός αντικειμένου, όταν προϋποθέτει ότι η λειτουργία του οφείλει να εξυπηρετεί έναν και μοναδικό σκοπό, για τον Καστοριάδη είναι «βασικά θεολογική». «Από πού αλλού να τον έχει πάρει το σκοπό της ιστορία [ή η φύση] αν όχι από μια θεία κατασκευή», ⁶³⁴ τούτη την τελευταία νοούμενη πέτρα της κυριολεξίας - ως έσχατο «λογικό», «φυσικό», «διαλεκτικό» ή άλλο λόγο να πιστέψει κανείς σε ένα «υπεσχημένο» μέλλον. Σκληρές δοκιμασίες εντός «κατεστημένων καταστάσεων» - των περιχαρικών αυτών της ιστορίας - επενδύονται με σημασία ως

⁶³² «Θεολογικώς εκφράζουν έναν ακραίο προτεσταντισμό» οι κριτικωριανές θέσεις (Σιοπετέα Σ., *Επαναλαμβάνοντας την Επανάληψη, Σημειώσεις και Σχόλια στο Kierkegaard S., Η Επανάληψη. Ο Κύκλος της Επανάληψης, Επαναλαμβάνοντας την Επανάληψη*, Αθήνα: Παπαζήση, 1977, σελ. ιε'). Ο αντίλογος διαμαρτυρίας στο δόγμα γίνεται, ωστόσο, αποκαλυπτικός ως προς το στόχο της εξεταζόμενης κριτικής στο «περιχαρικό Είδωλο» της θρησκευτικής (και οιονεί θρησκευτικής) θέσμισης του κοινωνικού ατόμου. «Αφοπλίζουν όλες οι μύχιες κινήσεις μέσα σε ένα άνθρωπο τον παρατηρητή [...] Όταν όμως ακούμε έναν ιερέα να βροντοφωνάζει το καλομελετημένο κήρυγμα, όπου πολλές φορές μέσα στην κουρδισμένη του και την ξεκουρδισμένη παράγραφο [...] μαρτυρά ότι αυτό που λέει είναι η αλήθεια, ταπεινή πίστη [...] τότε βάζουμε με την ησυχία μας το μικροσκόπιο στο μάτι, τότε δεν αφήνουμε το αυτί να ρουφήξει τα λόγια, αλλά τραβάμε τη γρίλια, την εσχάρα της κριτικής που δοκιμάζει τον κάθε ήχο και την κάθε λέξη». Kierkegaard S., ό.π., σελ. 6.

⁶³³ Βλ. Καστοριάδης Κ., *Ο Θρομματισμένος Κόσμος*, Αθήνα: Ύψιλον, 1999, σελ. 226.

⁶³⁴ Ο.π., σελ. 162.

σημάδια της «υπεροχής» και αλλού της «εκλογής» ενός λαού - ούτως ή άλλως, ενός ντετερμινισμού που συνεπάγεται μεταφυσικά συμπεράσματα. Μολοντούτο, αυτά τα ίδια τα γεγονότα εξαργυρώνονται πραγματικά σε συγκεκριμένες συνέπειες για τα κοινωνικά άτομα: στην «ξένωσή» τους σε μια Υψηλή «μεταφορά» της ιστορικής τους αλήθειας, στην «αυτονόμηση της φαντασιακής στιγμής μέσα στον θεσμό, που συνεπιφέρει την αυτονόμηση και τη δεσπόζουσα θέση του θεσμού ως προς την κοινωνία»⁶³⁵ - στην ανικανότητα της κοινωνίας, στην προσπάθειά της να τεθεί ως καθορισμένη, να παραστήσει τον εαυτό της κατά τρόπο διαφορετικό παρά «σαν να είχε θεσμισθεί από αλλού και από ένα αλλού».⁶³⁶

«Ξενωμένη» η κοινωνία στο προϊόν της θεωρητικής της αλήθειας, υποβιβάζεται από τις απαντήσεις που δίνει στο πρόβλημα του κόσμου και της ιστορίας, στο «φάντασμα της κυριαρχίας», υφιστάμενη τη «νέμεσή» της: όντας καταδικασμένη να αγνοεί την ίδια της τη «φύση» ως «σκεπτόμενο πράττειν» - «ποιείν/πράττειν», «"οντοπραξία" που είναι εκδήλωση και τρόπος του είναι του κοινωνικο-ιστορικού».⁶³⁷ Η κοινωνία είναι εγγενώς ιστορία, «διαρκής αυτο-αλλοίωση»,⁶³⁸ θεσμισμένη και, ταυτόχρονα, θεσμιζουσα - όχι όπως ένα νεκρό προϊόν που αντιτάσσεται στη δραστηριότητα που το έκανε να υπάρξει, αλλά θέση σχετικά πάγιων, σταθερών μορφών (εικόνων για τον εαυτό της και τον κόσμο) και συντριβή κατόπιν αυτών των μορφών για τη θέση/δημιουργία άλλων.

Κάθε κοινωνία κάνει επίσης να είναι το δικό της τρόπο αυτο-αλλοίωσης, που μπορούμε επίσης να ονομάσουμε χρονικότητά της - δηλαδή κάνει τον εαυ-

⁶³⁵ Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 196.

⁶³⁶ Ό.π., σελ. 516. Βλ. *Η Θεσμισμένη Ετερονομία: η Ξένωση ως Κοινωνικό Φαινόμενο* στο ίδιο, σελ. 160 – 163. Πρβλ. *Ριζική Ανεπάρκεια της Φιλοσοφικής ή Θρησκευτικής Παραδοσιακής Ηθικής* στο Καστοριάδης Κ., *Η Άνοδος της Ασημαντότητας*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000, σελ. 248 – 250.

⁶³⁷ Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 516.

⁶³⁸ Ό.π., σελ. 514.

τό της να είναι ως τρόπο του είναι.⁶³⁹

Εντός αυτού του πλαισίου αναπτύσσει ο Καστοριάδης ό,τι αποδίδει ως περιεχόμενο στον όρο «ιστορία». «*Η ιστορία είναι οντολογική γένεση*»⁶⁴⁰: όχι παραγωγή διαφορετικών περιπτώσεων της «ουσίας "κοινωνία"» αλλά δημιουργία σε κάθε κοινωνία (και «μεσω αυτής») ενός άλλου τύπου («είδους») του «είναι-κοινωνία» (της «εν κοινωνία» δημιουργικότητας), που είναι επίσης δημιουργία νέων τύπων κοινωνικο-ιστορικών όντων (ατόμων, αντικειμένων, ιδεών, θεσμών) σε όλα τα επίπεδα και σε επίπεδα που έχουν ήδη τεθεί/δημιουργηθεί από τη συγκεκριμένη κοινωνία. Παρά ταύτα, αυτή καθαυτή η ύπαρξη συγκεκριμένων κοινωνιών στον ιστορικό κόσμο αποδεικνύει ότι εκεί υπάρχει κάτι που επιτρέπει τη σύσταση όρων ετερονομίας.⁶⁴¹ Κάθε κοινωνία εδραιώνεται ως υπάρχουσα, επινοώντας μια «φαντασιακή σημαντικότητα των παλμών της», με την επιβολή ορίων στον ιστορικό χρόνο και στον «τύπο» της νοούμενο ως «εν όλον». ⁶⁴² Ερειδόμενη σε μια πρώτη φυσική στιβάδα (στο άμεσα προσιτό στρώμα αυτού που διατίθεται στα μέλη της από το γεγονός της «ζωικής» τους «συγκρότησης»),⁶⁴³ κατασκευάζει μια αρχή και πάραυτα το θεσμό που θα κυρώσει το περιεχόμενό της. Ως τέτοιος ο ελάχιστοτε τιθέμενος θεσμός δεν μπορεί να είναι καταρχάς παρά ως «νόρμα προς εαυτόν, αδράνεια και μηχανισμός αυτο-διαίωνισης». ⁶⁴⁴ Για να υπάρξει ως συγκεκριμένη, η κοινωνία ανακόπτει την εγγενή της αυτο-αλλοίωση επινοώντας τη θρησκεία της - τη φύση, τη ratio, τους νόμους της ιστορίας κ.ο.κ. Αυτονομημένο όμως το επινόημά της (με την ανάδυση ενός «οντολογικού επιπέδου που προϋποθέτει τον εαυτό του και δίνει στον εαυτό του τα μέσα του είναι»⁶⁴⁵), εκπληρώνει λειτουργικούς προορισμούς τρέφοντας την α-

⁶³⁹ Ό.π., σελ. 515.

⁶⁴⁰ Στο ίδιο.

⁶⁴¹ Καστοριάδης Κ., *Χώροι του Ανθρώπου*, Αθήνα: Ύψιλον, 2007, σελ. 295.

⁶⁴² Καστοριάδης Κ., *Ο Θρημματισμένος Κόσμος*, Αθήνα: Ύψιλον, 1999, σελ. 230.

⁶⁴³ Ό.π., σελ. 232.

⁶⁴⁴ Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004, σελ. 515.

⁶⁴⁵ Καστοριάδης Κ., *Χώροι του Ανθρώπου*, Αθήνα: Ύψιλον, 2007, σελ. 279.

λαζονεία της πίστης σε μια ιδανικότητα, όπου το άτομο εκχωρεί την κοινωνική του ουσία, για να καταναλώσει τη βορά του σε απομόνωση. Τούτη την «τοπική εκδοχή της αλήθειας»⁶⁴⁶ στηρίζει η διπολική λογική του αποκλεισμού (διαζευκτικά σχήματα: «καλό»/«κακό», «καλοί»/«κακοί», «εμείς»/«άλλοι» στη βάση της αρχής της αλληλεγγύης μεταξύ των «ημέτερων»). Με την απαγγελία μιας παραγράφου για την τελειότητα της ζωής (εντεύθεν ή εκείθεν) ό,τι παράγεται ως πράξη στο άτομο είναι μια τετριμμένη επαφή με την ετερότητα στα πλαίσια μιας «τελετουργικής φάρσας» που το εντέλλεται να αναλάβει μια παθητικότητα ενεργητικά.⁶⁴⁷ Ένα «υπεσχημένο μέλλον» είναι αυτή η απαγγελία, που καταργεί τον χρόνο υπέρ της «άχρονης συντήρησης»: ένα μέλλον που αναλίσκεται στο παρελθόν, κάνοντάς το να αυξάνεται με την «επανάληψη μέσα στην απροσδιόριστη παράταση», στον «κύκλο της ήδη καμωμένης δημιουργίας».⁶⁴⁸ Μέσα στο δεδομένο κύκλο, εν όψει ενός τέτοιου μέλλοντος, επιβάλλεται η τρομοκρατία του παρόντος: οι όψεις της ιστορικής διαδικασίας αλυσώνονται από μια «αναντίρροπη μοιραιότητα»: τα άτομα δέχονται με ευγνωμοσύνη το δεσποτισμό και, με ακόμα μεγαλύτερη ευγνωμοσύνη, ορισμένες παραχωρήσεις ελευθεριών.⁶⁴⁹ Και είναι αυτές οι παραχωρήσεις αρχή και τέλος της ελευθερίας που διαθέτουν καθηλωμένα στην επιβεβλημένη κανονικότη-

⁶⁴⁶ Βλ. Badiou A., *Η Ηθική. Δοκίμιο για την Συνείδηση του Κακού*, Αθήνα: Scripta, 1998, σελ. 53.

⁶⁴⁷ Βλ. Žižek S., *Μίλησε Κανείς για Ολοκληρωτισμό; Πέντε Παρεμβάσεις σχετικά με την (Κατά)χρηση μιας Ιδέας*, Αθήνα: Scripta, 2002, σελ. 152 – 164, 232. Πρβλ. Kierkegaard S., *Either/Or*, New Jersey: Princeton University Press, 1971, v.ii, σελ. 101.

⁶⁴⁸ Καστοριάδης Κ., *Χώροι του Ανθρώπου*, Αθήνα: Ύψιλον, 2007, σελ. 279, 285 – 286.

⁶⁴⁹ Βλ. Καστοριάδης Κ., *Ο Θρυμματισμένος Κόσμος*, Αθήνα: Ύψιλον, 1999, σελ. 99 – 114. «Ετοιμοθάνατοι» είναι δυνατό να χαρακτηριστούν οι διαφωνούντες με ένα ηγεμονικό ρεύμα στα πλαίσια της σχετικής «μοιραιότητας». Τόσο ο Χίτλερ όσο κι ο Στάλιν μίλησαν για τάξεις που, ως τέτοιες, «πρέπει να εξολοθρευθούν». «Δεν έχει σημασία αν είναι οι "νόμοι της Ιστορίας" που καταδικάζουν τις τάξεις και τους εκπροσώπους τους, ή οι "νόμοι της Φύσης" που "εξολοθρεύουν" όλα αυτά τα στοιχεία - δημοκρατίες, Εβραίους, υπανθρώπους της Ανατολικής Ευρώπης ή ανίατους αρρώστους - αφού έτσι κι αλλιώς δεν είναι "ικανοί να ζήσουν"». Arendt H., *Το Ολοκληρωτικό Σύστημα. Το Τρίτο Μέρος από το Έργο Πηγές του Ολοκληρωτισμού*, Αθήνα: Ευρύταλος, 1988, σελ. 96.

τα ενός τέτοιου κύκλου: μια «παρεσχημένη», κατ'ευφημισμόν, ελευθερία - τόσο λίγο ελευθερία για τον Καστοριάδη όσο λίγο θα μπορούσε να θεωρηθεί προσωπική σκέψη ένα σύστημα σκέψης που έχει γίνει αποδεκτό ως δόγμα.⁶⁵⁰

⁶⁵⁰ Καστοριάδης Κ., *Ο Θρυμματισμένος Κόσμος*, Αθήνα: Ύψιλον, 1999, σελ. 114.

ΕΠΙΛΟΓΟΣ

Το τι πρέπει να κάνουμε και να μην κάνουμε σχετικά με τη συλλογική μας οργάνωση - στα πλαίσια της κοινωνικής ζωής στο βαθμό που από αυτήν εξαρτάται η ανάληψη της ατομικής ευθύνης της σχέσης μας με τη σημασία (το «θεσμό» που εξασφαλίζει τη λειτουργία μας ως όντων εγγεγραμμένων στο ιστορικό συνεχές με έναν, κατά περίπτωση, ορισίμο προσανατολισμό) -, απασχολεί καταρχήν τον Καστοριάδη. Την ιστορία ο τελευταίος θεωρεί ως «ρόλο γενικά», όπου ενθικεύεται αναλόγως η ανθρώπινη δημιουργία - η επινόηση μορφών/εικόνων σε όλα τα επίπεδα («θέση" ατόμων, αντικειμένων» - ιδεών) και σε επίπεδα που έχουν τα ίδια τεθεί/δημιουργηθεί από τον εκάστοτε τύπο κοινωνίας. Αυτήν την ιστορία αποδεσμεύει, ωστόσο, από μια διαδικασία μάθησης. Ο Καστοριάδης δεν αναζητά μοντέλα ή παραδείγματα προς αποφυγήν, ένα αντικείμενο ερμηνείας που ανοίγει το δρόμο στις «αιρέσεις» επιβάλλοντας συγχρόνως την ανάγκη υπεράσπισης μιας υποτιθέμενης «ορθοδοξίας». Αυτή η ιστορία, «η ιστορία για μας», τον ενδιαφέρει από πολιτική άποψη: ως ιστορία της ελευθερίας - ελευθερίας του «ποιείν/πράττειν», του «σκέπτεσθαι» - «εν μέρει πραγματοποιημένης, εν μέρει ψελλίζουσας, εν μέρει προς ολοκλήρωση και πάντοτε εν κινδύνω».

Να στοχαζόμαστε έτσι τις εποχές και την εποχή μας, με τρόπο κριτικό, σημαίνει να εντοπίζουμε εκεί όρια (επιτυχίες και αποτυχίες) που, μολονότι αρχικά θέτουν προσκόμματα στη σκέψη - όπως καθίστανται αναστολές και της δράσης (προκαλούν τον εφησυχασμό και την παραιτήση αντίστοιχα) -, γίνονται σημεία εκκίνησης της δημιουργικότητας πέραν της τελεολογίας, μαρτυρίες της δυνατότητας και της ικανότητας μιας συλλογικότητας να απαρνηθεί την ιδέα της περατότητάς της αναλαμβάνοντας εντέλει την ευθύνη της ίδιας της της μοίρας. Ο Καστοριάδης υπογραμμίζει

τη σπουδαιότητα της κατηγορίας του δυνατού στη σκέψη, έστω και αναδρομικά - της υπόθεσης άλλων τροχιών και εξόδων στις διακλαδώσεις ακόμα και του παρελθόντος, για να καταλάβουμε τι πραγματικά συνέβη. Το να λέμε, εντούτοις, αυτό δεν σημαίνει ότι θέλουμε να ξανακάνουμε την ιστορία ή να δείξουμε πως μια ιδεώδης εξέλιξη της ήταν πιθανή. Η επιμονή μας στη συγκεκριμένη κατηγορία διερμηνεύει την ανάγκη να ελέγξουμε τη στερεότητα μιας «εσωτερικής λογικής» της ιστορικής διαδικασίας - την ίδια την ιδέα, τελικά, οποιασδήποτε εσωτερικής, εξαντλητικής λογικής -, αρνούμενοι να βγούμε αβρόχοις ποσί από τα κύματα της ιστορικής ενδεχομενικότητας ή/και αποκτώντας επίγνωση της πιθανής λογικής (ή μη λογικής) των ενεργειών μας.

Από τη στιγμή κατά την οποία θέλω να «θέτω υπό επερώτηση» αφενός αυτό που σκέφτομαι αφετέρου γιατί το σκέφτομαι, είμαι ελεύθερος για τον Καστοριάδη - με ένα ελάχιστο εγγλεισμού, εντούτοις, εξασφαλισμένο. Είμαι ελεύθερος, επειδή σκέφτομαι. Όταν όμως σκέφτομαι, με την «επίνοια» θεωρώ τον εαυτό μου μια σφαίρα με διάμετρο, κατά προσέγγιση, σταθερή. Σε τούτη τη σφαίρα ανάγεται το «πληροφοριακό / παραστασιακό / γνωστικό κλείσιμό» μου ως όντος καθορισμένου: στη σημασία που επινοώ ως νόρμα του εαυτού μου - και, εξίσου, ως αδράνεια. Η ίδια, ωστόσο, νόρμα - αυτό χάρη στο οποίο είναι δυνατή κάθε φορά μια «ταυτότητα προς εαυτόν» - αλλοιώνεται («δεν μπορεί να είναι παρά αλλοιωμένη»), καθόσον προσαρμόζεται σε μια απροσδιοριστία διαστάσεων απειράριθμων, άλλων σφαιρών - με την οικειοποίηση του κοινωνικού από τον εαυτό, τη σύσταση μιας ενδιάμεσης επιφάνειας επαφής ανάμεσα σε έναν ιδιωτικό και σε ένα δημόσιο κόσμο. Μια «ψευδοκλεισμένη σφαίρα» είναι η ανθρώπινη υποκειμενικότητα για τον Καστοριάδη: νοείται ως κλειστή, μολονότι, για να θεωρηθεί ως τέτοια, είναι κατ'ουσίαν ανοιχτή - ικανή να διαστέλλεται συνεχώς, να αλληλεπιδρά με άλλες ψευδοσφαίρες στα πλαίσια μιας διαδικασίας που της επιτρέπει να εδραιώσει το κλείσιμό της, επενδύοντάς το με ένα νόημα πραγματικό (δηλαδή ιστορικο-κοινωνικά θεσμισμένο). Ιδωμένη μολοντούτο από τη σκοπιά της «θεσιζουσας» διάστασής της - αυτής καθαυτήν της διαστολής της σφαίρας που το υποκείμενο θεωρεί ως εαυτό του -, η συγκεκριμένη διαδικασία διαμορφώνει ένα πρόσφορο έδαφος για

τη διερώτηση αναφορικά με την ισχύ των περιορισμών που κατά περίπτωση το εν λόγω κλείσιμο επιβάλλει. Προσαρμογή σε μια απροσδιοριστία άλλων σφαιρών σημαίνει επίσης δυνατότητα κατανόησης του «άλλοτε» και του «αλλού» της «νόρμας προς εαυτόν» - σχετικοποίηση συνεπώς της δικής μας νόρμας και, εξίσου, δυνατότητα αλλαγής της. Και είναι αυτή η δυνατότητα συνώνυμη της ελευθερίας του υποκειμένου: δυνατότητα υπέρβασης της καθήλωσης σε έναν κόσμο - στον ανθρώπινο και ιστορικό κόσμο - που για να περιλαμβάνει μια τέτοια απροσδιοριστία (για να μπορεί να επεκταθεί), δεν έχει δοθεί μια για πάντα: επομένως, είναι δυνατό να διαρραγεί στην κατεστημένη εκδοχή του, να αλλάξει η νόρμα του - έστω κι αν αυτή η δυνατότητα αλλαγής εκπέσει στην επιβολή ενός άλλου κανόνα.

Δεν μπορεί να υπάρξει ανθρώπινο υποκείμενο που να μην είναι κάτι για τον εαυτό του, που να μην παριστά τον εαυτό του ως κάτι. Και αυτό το κάτι δεν είναι ένα απλό κατηγορημα, ούτε μια «αφροσίωση» σε ένα οποιοδήποτε αντικείμενο (φυσικό ή άλλο). Το υποκείμενο θέτει τον εαυτό του, θεωρώντας πως είναι ένας ξεχωριστός και ανεπανάληπτος εαυτός, κατονομασμένος (εντοπίσιμος), αλλά κατά τα άλλα απροσδιοριστος - με την έννοια ενός εαυτού «ανα-παραστάσιμου» μέσα από τις φαντασιακές σημασίες που συνέχουν αφενός την κοινωνία ως ουσία (ακατάπαυστη διαιώνιση της ιδέας του θεσμού) αφετέρου μια ορισμένη, θεσμισμένη κοινωνία. Το ανθρώπινο υποκείμενο δεν θεωρεί τον εαυτό του σαν μια συλλογή από φθαρτά και αντικαταστάσιμα στοιχεία - ζώντας σε κάποιο έδαφος, μιλώντας κάποια γλώσσα, τηρώντας εξωτερικά κάποια έθιμα. Αντίθετα: κάθε υποκείμενο υπάρχει ως τέτοιο, διότι ανήκει σε μια κοινωνία - μετέχοντας σε κοινές νόρμες, αξίες και παραστάσεις και επειδή θέλει («είτε το ξέρει είτε όχι») αυτές οι νόρμες, οι αξίες και οι παραστάσεις να διαιωνίζονται και να το διαιωνίζουν. Όλα τούτα αποτελούν για τον Καστοριάδη τμήμα της θέσμησης της κοινωνίας γενικά και της θέσμησης της εκάστοτε κοινωνίας. Το υποκείμενο γίνεται πραγματικό ως φορέας θεσμών - έτσι όπως διαπλάθεται από τους τελευταίους μέσα από την επαφή του με άλλα υποκείμενα (άλλες «σφαίρες») που είναι και αυτά, με τη σειρά τους, φορείς θεσμών και συνάμα το ενδιάμεσο επαφής ενός κόσμου ιδιωτικού και ε-

νός δημόσιου, κοινού, κόσμου που υποστασιοποιεί ως υπάρχοντα τον πρώτο.

Αυτή είναι η μια όψη της θέσμησης, της κατασκευής του κοινωνικού ατόμου. Και η άλλη όψη της είναι εκείνη της ιστορίας: ό,τι διατίθεται *«μέσα στην ιστορία και από την ιστορία»* - όχι η παραγωγή διαφορετικών περιπτώσεων της κανονιστικής ουσίας της κοινωνίας, αλλά δημιουργία ενός άλλου *«είδους "κοινωνία"»* και, σύστοιχα, άλλων κοινωνικο-ιστορικών όντων (ατόμων, ιδεών, θεσμών). Η ιστορία είναι γένεση οντολογική: *«εκδήλωση του ότι άλλο πράγμα από αυτό που είναι δημιουργείται»* και δημιουργείται ως καινούριο (όχι ως αντίτυπο ή συνέπεια του *«αυτού»*), ως χρόνος εν γένει: ετερότητα εν ονόματι του εαυτού καθορισμένου ως εκκοινωνισμένου και εκκοινωνισμένου μέσα από και χάρη σε ένα συνεχές πολυειδίας. Μια σύγχυση διαδίδεται συνήθως αναφορικά με την *«ουσιαστική χρονικότητα»* της θέσμησης - επισημαίνει ο Καστοριάδης -, η οποία συγκαλύπτει την ιστορία στην καθαυτό της έννοια. Κάθε κοινωνία υπάρχει θεσμιζοντας τον κόσμο νοούμενο συλλήβδην και θεσμισμένη ως τμήμα του. Σε τούτη τη διεργασία εμφιλοχωρεί, ωστόσο, η εξάρτηση του χρόνου υπέρ ενός κόσμου στατικού - ενός συγκεκριμένου *«τρόπου ιστορικότητας»* (του τρόπου με τον οποίο μια ορισμένη κοινωνία θεσμίζει τη χρονικότητά της). Ένας συγκεκριμένος τρόπος ιστορικότητας είναι η πραγματική αντίληψη του χρόνου από μια κοινωνία. Αλλά αυτή η αντίληψη σχεδόν πάντοτε συμβαδίζει με κάτι άλλο: με ένα σχήμα διαδοχής - με το χρόνο περιχαραγμένο, εδώ και αλλού τον ίδιο, υποβεβλημένο σε σχέσεις αιτιότητας, του τελικού σκοπού ή μιας λογικής συνέπειας. Γενικευμένο το εκάστοτε πρίσμα αντίληψης, εντάσσει ό,τι συμβαίνει σε μια επαναληπτική αυτο-αναπαραγωγή της προηγούμενης φάσης. Ό,τι τώρα μπορεί πραγματικά να συμβεί, *«αναγκαστικά συν-βαίνει με αυτό το οποίο διαδέχεται»*. Εδώ πρόκειται για μια αυταπάτη: τη συνήθη αυταπάτη ενός χρόνου ταυτιστικού που *«μετρά την αιωνιότητα με την ελπίδα ζωής»* - του *«παγχρονικού αεί του καθορισμού»* που επιβάλλει μια κλίμακα των χρόνων και, μαζί με αυτή, την απαρ-αλλαξία. *«Ας αλλάξουμε όμως την κλίμακα των χρόνων»*, προτρέπει ο Καστοριάδης, *«και τ'αστέρια του ουρανού θ'αρχίσουν να χορεύουν ώσπου να μας έρθει ίλιγγος»*.

Αν ό,τι συμβαίνει «*αναγκαστικά συν-βαίνει*» με αυτό το οποίο διαδέχεται, τούτη η διαδοχή είναι μια μερικής ισχύος διευθέτηση. Δυνατή είναι μεν, κατ'αυτόν τον τρόπο, η επόπτευση αυτού που υπάρχει το οποίο όμως έτσι θεωρείται ως κλειστό και δεδομένο όλον. Το συμπέρασμα σε αυτήν την περίπτωση δίνεται μαζί με τις προκείμενες. Αν η διαδοχή είναι καθορισμένη, δίνεται μαζί με το νόμο της - επιβεβλημένη εξαιτίας του ως αναγκαία. Μέσα στο «*παγχρονικό αεί του καθορισμού*» αυτή η διαδοχή ενσαρκώνει τη δυνατότητα απλά παραλλαγής μιας κατεστημένης τάξης της σημασίας - ενεργοποίηση επομένως δυνατοτήτων που αναλίσκονται στο παρελθόν. Ό,τι διαθέτει όμως ο χρόνος ως δεδομένο, εν γένει, είναι δυνατότητα *ipso facto*. «*Χρόνος είναι, όταν άλλες φηγούρες αναδύονται*»: η ίδια η ανάδυση/δημιουργία - δημιουργία ενός άλλου, όχι ενός διαφορετικού. Όταν κάτι αντιδιαστέλλεται σε μια κατοχυρωμένη αρχή για αυτό που υπάρχει, δια αρνήσεως δανείζεται από αυτήν την αρχή το νόημά του επιβεβαιώνοντας στην πράξη την πραγματική της ισχύ - έστω κι αν απηχεί μια βλέψη ανατροπής της. Με την ίδια βλέψη αυτό το κάτι καταργεί τον χρόνο. Υποθέτει αυτό που είναι προς απόδειξη: συντηρεί - με άλλα λόγια - αναλλοίωτα άτομα, θεσμούς και ιδέες για τα οποία οποιαδήποτε αλλαγή δεν μπορεί να είναι παρά αλλαγή ποσότητας: ένα «*συνεχές απόσβεσης*» που διαμέσου απειροελάχιστων μειώσεων δεν θα έφθανε ποτέ σε ένα πλήρες τέλος. Το συμπέρασμα για τον Καστοριάδη είναι, ωστόσο, σαφές: μακράν της περιστολής στις ανάγκες της επισήμανσης, ο χρόνος είναι αποκάλυψη, «*προαγωγή*» αυτού που λόγω μιας κατοχυρωμένης αρχής παραμένει κρυμμένο - «*ποίησις*», «*έκρηξις*», «*σχίσμα*», «*ρήξις*» - «*ρήξις αυτού που είναι, ως ρήξις*».

Διηγετική πηγή, αλλοίωση πάντοτε επικείμενη, αρχή που δεν έχει εξοριστεί σε μια στιγμή εκκίνησης αλλά είναι σταθερά παρούσα: στην καθαυτή της έννοια αυτή είναι η ιστορία - στην κυριολεξία «*χρονικότητα*», υπό τον όρο ότι ο χρόνος για τον οποίο γίνεται λόγος εδώ δεν είναι ο χρόνος των ρολογιών αλλά ο χρόνος ως δημιουργία/καταστροφή, ως ετερότητα/αλλοίωση. «*Ήδη καταστροφή*» είναι η δημιουργία μιας αρχής για τον εκκοινωνισμένο εαυτό - καταστροφή αυτού που μέχρι πρότινος ήταν στη φαινομενική του εντέλεια. Και είναι αυτή η δημιουργία ιστορία, στους αντι-

ποδες του χρόνου ως επανάληψη που αφήνει να μετρηθεί σε κλίμακες και μετασχηματίζει αρχές στο αντίθετό τους. Έναντι οποιουδήποτε καθορισμού που θα μπορούσαμε να συλλάβουμε για αυτό που είναι, η ιστορία είναι ένα πλεόνασμα: το πλεόνασμα αυτού που είναι έναντι του εαυτού του - αυτό «*δια του οποίου αυτό που είναι είναι πάντοτε ουσιαστικά προς-είναι*», «*αποτέλεσμα που ξεπερνά τις αίτιες του ή/και αιτία που δεν την εξαντλούν τα αποτελέσματά της*». Αίτιες και αποτελέσματα, δημιουργία και καταστροφή, ταυτότητα και ετερότητα, επιστροφή των εποχών και αναστρεψιμότητα του χρόνου: υπό μια έννοια, όλα τούτα είναι πράγματα που έχουν κατονομασθεί - συλληφθεί δηλαδή από πάντα εντός και δια της γλώσσας της θέσμησης. Υπό μια άλλη έννοια, τα ίδια όμως πράγματα είναι πάντοτε επίσης νέα, επίσης άλλα - «*επίσης πέραν*» - ιδωμένα υπό το πρίσμα της θέσμησης της γλώσσας. Όριο κάθε κατεστημένης σημασίας και ονόματος θεωρεί ο Καστοριάδης την ιστορία: «*μη-τόπο μέσα στον οποίο αποτέμνεται κάθε τόπος*», δυνατότητα θέσμησης (έσχατο όρο για την κατασκευή κοινωνικών ατόμων). Σε ό,τι επιτρέπει, εντούτοις, στα υποκείμενα να αναπτύξουν τη δημιουργικότητα που προϋποθέτει ο εκκοινωνισμός τους - σε μια «*κοινωνικά "Καλή"* της ιστορίας» -, ο στοχαστής εντοπίζει μια «*Ανάποδη*»: την αδυνατότητά τους να κλειστούν στο εδώ-και-τώρα της πραγματικής τους ύπαρξης. Αυτή είναι από πολιτική άποψη η ουσία της ιστορίας για τον Καστοριάδη: η ιστορία νοούμενη ως πηγή της ελευθερίας και, με αυτήν την έννοια, λύση του αινίγματος της σημασίας στον ανθρώπινο κόσμο.

Η κοινωνική θέσμηση αποδίδει κάθε φορά στο υποκείμενο μια αρχή - ένα «*για τι*» που λειτουργεί ως σκοπός και προορισμός του. Του αποδίδει ως αρχή μια γενεαλογία, μια οικογένεια, το περιβάλλον που επικαλύπτει αυτό που το υποκείμενο είναι από μόνο του - «*ψυχή*», ακατάπαυστη παραστασιακή ροϊκότητα που δεν είναι δυνατό να περισταλεί σε καμία αρχή, κάτι στο οποίο η κοινωνική κατασκευή του ως ατόμου δεν θα μπορέσει ποτέ να αναγάγει αυτό που εξαιτίας της το υποκείμενο θα γίνει μέσα στον ιστορικό κόσμο. Ένα τέτοιο «*για τι*» (ένας κοινωνικός σκοπός ή προορισμός) διαρρηγνύει τον αυτιστικό κόσμο της ψυχικής μονάδας επιβάλλοντάς της μια οργάνωση μέσω της οποίας συγκροτείται μια πραγματικότητα για το υποκείμενο -

ό,τι θεωρεί πως είναι κόσμος και ένας εαυτός εντός του καθορισμένου. Τούτη τη διαδικασία ο Καστοριάδης αντιλαμβάνεται ως μια ενιαία διαδικασία «*ψυχογένεσης (ή ιδιογένεσης) και κοινωνιογένεσης (ή κοινογένεσης)*» αποκαλυπτική ως προς τον πυρήνα της ιστορικής δραστηριότητας. Για αυτήν τη δραστηριότητα, εν ολίγοις, θα πει: είναι η ιστορία της ψυχής, κατά τη διάρκεια της οποίας η τελευταία ανοίγεται και αλλοιώνεται μέσω της ίδιας της της εργασίας και της ίδιας της της δημιουργικότητας, και μια ιστορία επιβολής στην ψυχή από την κοινωνία ενός τρόπου του «είναι» που από μόνη της η ψυχή δεν μπορεί να κάνει να αναδυθεί και οποίος προκύπτει μέσα από άλλες, διαφορότροπες αλλοιώσεις - την επ' αόριστον εργασία και δημιουργικότητα ενός «*άνυμου συλλογικού*» που εγκλείει κάθε κοινωνία ανάμεσα στις άλλες και τις εγγράφει όλες μαζί σε μια συνέχεια. Η κοινή κατάληξη αυτών των δυο ιστοριών είναι η ανάδυση του κοινωνικού ατόμου ως συνύπαρξης - συμφύιας ενός ιδιωτικού και ενός δημόσιου χώρου. Για να συμβεί όμως αυτή η κατάληξη και μαζί της να υπάρξει ένας κόσμος για τον οποίο το υποκείμενο θα τεθεί ως προορισμένο, μια σημασία επικαθορίζει την τομή των παραπάνω ιστοριών: η «*εικονισμένη*» απόδοση της θέσμησης και συνάμα κυρωμένη ενσωμάτωση του υποκειμένου σε μια πραγματικότητα όπου τα πάντα αναφέρονται στη συγκεκριμένη σημασία.

Και μπορούμε να διασαφηνίσουμε περαιτέρω αυτήν την τελευταία σκέψη. Αναγκαία συνθήκη της θέσμησης είναι να βεβαιώνει την «*αναλλοιωσιμότητά*» της για να σταθεροποιηθεί, δίνοντας ένα όνομα στον εαυτό της. Το όνομα αυτό ωστόσο - η σημασία που λειτουργεί ως σήμα αναγνώρισης της θέσμησης σε έναν ιδιάζοντα «*τύπο*» - παρεμβαίνει στη συγκρότηση της ταυτότητας που συνέχει το υποκείμενο ως εαυτό. Ένα όνομα καθιστά δυνατά σε κάθε περίπτωση τα αντιληπτά πράγματα (ή τις αντιληπτές παραστάσεις). Την ίδια όμως στιγμή ορίζει ποια και τι είναι - μόνο - τα πράγματα. Η κοινωνική θέσμηση αναφέρεται, ούτως ή άλλως, σε αντικείμενα (με το ευρύτερο νόημα του όρου) διακεκριμένα και ορίσιμα - «*συνθέσιμα και αποσυνθέσιμα, ορίζοντα και οριστά από παγιωμένες ιδιότητες*». Το ορισμένο εντούτοις, κατά περίπτωση, περιεχόμενο αυτών των αντικειμένων καταπατά το λειτουργικό «*δια του τρόπου-είναι*» του ονόμα-

τος - της στάσης εκείνων που το φέρουν και το βιώνουν ως αληθινό. Κάθε όνομα τοποθετεί το υποκείμενο σε έναν ήδη δημιουργημένο χώρο, υποθέτοντας ταυτόχρονα πως ο χώρος αυτός είναι αναμφισβήτητος. Και είναι αυτή μια «σχάση» κατά την εκδίπλωση της κοινωνίας στον χρόνο, που κάνει ώστε το υποκείμενο να θέτει τον εαυτό του, ιδιάζοντα τύπο της θέσμισής του σαν κάτι που δεν μπορεί να θιγεί - συνεπώς να ξεφεύγει από αυτό που το ίδιο το υποκείμενο μπορεί να κάνει. Στη βάση της εν λόγω «σχάσης» αναπτύσσει ο Καστοριάδης τις θέσεις του περί ελευθερίας στην κοινή ιστορία της ατομικής ψυχής και της επιβολής σε εκείνη μιας ετερογενούς, κοινωνικοποιητικής οργάνωσης. Άρση της «αυτοσυγκάλυψης» των κοινωνικών ατόμων (της παραγνώρισης του εκκοινωνισμού τους ως δημιουργίας και δημιουργικότητας) και ανάληψη της ευθύνης ενός «αυτομετασχηματισμού»: το τι πρέπει να κάνουμε και να μην κάνουμε, επινοώντας ένα όνομα που αναλαμβάνει τον εαυτό μας ως κάτι πραγματικό, εμπίπτει στα προαναφερθέντα και προκύπτει στην πορεία της συζήτησης για τη σχέση μας με τη σημασία, ιδωμένη ως θεσμισμένη μολονότι πάντα θεσμιζουσα - δυνάμει της οποίας είμαστε καθορισμένοι αλλά και ελεύθεροι, στο όνομα της οποίας είναι δυνατός ένας εγκλεισμός όμως όχι αναπόφευκτος.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

I. Εγχειρίδια

- ADORNO TH. - HORKHEIMER M., *Η Διαλεκτική του Διαφωτισμού*, μτφρ. Ζήσης Σαρίκας, Αθήνα: Ύψιλον, 1986.
- ADORNO TH., *Αισθητική Θεωρία*, μτφρ. Λευτέρης Αναγνώστου, Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 2000.
- ALTHUSSER L., *Θέσεις 1964 - 1975*, μτφρ. Ξενοφών Γιαταγάνας, Αθήνα: Θεμέλιο, 1999.
- ALTHUSSER L., *Για τον Μαρξ*, μτφρ. Τάκης Καφετζής, Αθήνα: Γράμματα, 1978.
- ANDERSON P., *Θεωρίες για το Τέλος της Ιστορίας. Χέγγελ, Κουρνό, Κοζέβ, Φουκουγιάμα*, μτφρ. Απόστολος Οικονόμου, Αθήνα: Στάχυ, 1994.
- ARENDT H., *Το Ολοκληρωτικό Σύστημα - Το Τρίτο Μέρος από το Έργο Πηγές του Ολοκληρωτισμού*, μτφρ. Γιάννης Λάμπας, Αθήνα: Ευρύαλος, 1988.
- ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ, *Περί Ψυχής*, μτφρ. Ι. Σ. Χριστοδούλου, Αθήνα: Ζήτρος, 2003.
- BADIOU A., *L' Etre et l' Evénement*, Παρίσι: Seuil, 1988.
- BADIOU A., *Η Ηθική. Δοκίμιο για την Συνείδηση του Κακού*, μτφρ. Βλάσης Σκολίδης - Κώστας Μπομπας, Αθήνα: Scripta, 1998.
- BALIBAR E., *Πολιτική και Αλήθεια. Τέσσερις Μελέτες Πολιτικής Φιλοσοφίας*, μτφρ. Μιχάλης Μπαρτιδής - Τάσος Μπέτζελος, Αθήνα: Νήσος, 2005.
- BAUDRILLARD J., *Oublier Foucault*, Παρίσι: Galilée, 1977.
- BAUMAN Z., *Legislators and Interpreters*, Cambridge: Polity Press, 1988.
- BRETTALL R., *A Kierkegaard Anthology*, New Jersey: Princeton University Press, 1973.
- CALLINIKOS A., *The Revenge of History: Marxism and the East European Revolutions*, Cambridge: Polity Press, 1991.

- CANETTI E., *Μάζα και Εξουσία*, μτφρ. Αγγέλα Βερυκοιάκη - Αρτέμη, Αθήνα: Ηριδανός.
- CASTORIADIS C., *Fait et à Faire. Les Carrefours du Labyrinthe V*, Παρίσι: Seuil, 1997.
- DADOUN R., *Η Βία. Δοκίμιο για τον «Homo Violens»*, μτφρ. Νικόλας Αλ. Σεβαστάκης, Αθήνα: Scripta, 1998.
- DELEUSE G., *Φουκώ*, μτφρ. Τάσος Μπέτζελος, Αθήνα: Πλέθρον, 2005.
- DELLATOLAS N., *Histoire et Civilisation*, Αθήνα: Ballidès et fils, 1991.
- DEWS P., *Habermas: Autonomy and Solidarity*, Λονδίνο: Verso, 1986.
- ΔΕΣΠΟΤΟΠΟΥΛΟΣ Κ., *Ο Φιλοσοφίας Εγκώμιον*, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα, 2000.
- ΔΗΜΗΡΟΥΛΗΣ Δ., *Ο Ποιητής ως Έθνος, Αισθητική και Ιδεολογία στον Γ. Σεφέρη*, Αθήνα: Πλέθρον, 1997.
- ΔΟΞΙΑΔΗΣ Κ., *Κοινωνία, Ιδεολογία, Ηθική*, Αθήνα: Πλέθρον, 2001.
- ΔΟΞΙΑΔΗΣ Κ., *Υποκειμενικότητα και Εξουσία, Για τη Θεωρία της Ιδεολογίας*, Αθήνα: Πλέθρον, 1992.
- ECO U. - DEL GIUDICE D. - RAVASI G., *Η Δύναμη των Λέξεων*, μτφρ. Έφη Καλλιφατίδη, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα, 2006.
- ENGEL P., *Η Αλήθεια. Στοχασμοί πάνω σε Μερικές Προφανείς Αλήθειες*, μτφρ. Στέλιος Βιρβιδάκης, Αθήνα: Scripta, 2000.
- EVANS D., *Εισαγωγικό Λεξικό της Λακανικής Ψυχανάλυσης*, μτφρ. Γιάννης Σταυρακάκης, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα, 2005.
- FICHTE J. G., *Ο Προορισμός του Ανθρώπου*, μτφρ. Σταμάτης Δ. Γερογιωργάνης, Αθήνα: Παπαζήση, 2000.
- FOSTER H., *Postmodern Culture*, Λονδίνο: Pluto Press, 1985.
- FOUCAULT M., *Ο Στοχασμός του Έξω, Για τον Maurice Blanchot*, μτφρ. Γιώργος Σπανός, Αθήνα: Πλέθρον, 1998.
- FOUCAULT M., *Εξουσία, Γνώση και Ηθική*, μτφρ. Ζήσης Σαρίκας, Αθήνα: Ύψιλον, 1987.
- FOUCAULT M., *Οι Λέξεις και τα Πράγματα. Μια Αρχαιολογία των Επιστημών του Ανθρώπου*, μτφρ. Κωστής Παπαγιώργης, Αθήνα: Γνώση, 1986.
- FOUCAULT M., *Επιτήρηση και Τιμωρία. Η Γέννηση της Φυλακής*, μτφρ. Καίτη Χατζηδήμου - Ιουλιέττα Ράλλη, Αθήνα: Ράππα, 2005.

- FREUD S., *Ο Άνδρας Μωσής και η Μονοθεϊστική Θρησκεία*, μτφρ. Λευτέρης Αναγνώστου, Αθήνα: Επίκουρος, 1997.
- GUIDDENS A., *The Consequences of Modernity*, Cambridge: Polity Press, 1990.
- HALL S. - HELD D. - MCGREW A., *Η Νεωτερικότητα Σήμερα. Οικονομία, Κοινωνία, Πολιτική, Πολιτισμός*, μτφρ. Θανάσης Τσακίρης - Βίκτωρας Τσακίρης, Αθήνα: Σαββάλας, 2003.
- HARDT M. - NEGRI A., *Αυτοκρατορία*, μτφρ. Νεκτάριος Καλαϊτζής, Αθήνα: Scripta, 2002.
- HEIDEGGER M., *Η Τέχνη και ο Χώρος*, μτφρ. Γιάννης Τζαβάρας, Αθήνα: Ίνδικτος, 2006.
- HORKHEIMER M., *Το Τέλος του Λόγου*, μτφρ. Στέφανος Ροζάνης, Αθήνα: Έρρασμος, 2005
- ΗΛΙΟΠΟΥΛΟΣ Ν., *Νέοι Δρόμοι για τη Δημοκρατική Πολιτική Σκέψη. Κριτική Παρουσίαση του Πολιτικού Στοχασμού του Κορνήλιου Καστοριάδη*, Αθήνα: Θεμέλιο, 2005.
- KIERKEGAARD S., *Either/Or, I*, New Jersey: Princeton University Press, 1971.
- KIERKEGAARD S., *Η Έννοια της Αγωνίας*, μτφρ. Γιάννης Τζαβάρας, Αθήνα: Δωδώνη, 1971.
- KIERKEGAARD S., *Η Επανάληψη - Ο Κύκλος της Επανάληψης, Επαναλαμβάνοντας την Επανάληψη*, μτφρ. Σοφία Σκοπετέα, Αθήνα: Παπαζήση, 1977.
- KIERKEGAARD S., *Φιλοσοφικά Ψιχία ή Κνήσματα και Περιτμήματα*, μτφρ. Κωστής Παπαγιώργης, Αθήνα: Καστανιώτη, 1998.
- ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗΣ Κ., *Η Άνοδος της Ασημαντότητας*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000.
- ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗΣ Κ., *Η Γραφειοκρατική Κοινωνία, I - II*, Αθήνα: Ύψιλον, 1985.
- ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗΣ Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα: Κέδρος, 2004.
- ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗΣ Κ., *Καιρός*, Αθήνα: Ύψιλον, 2000.
- ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗΣ Κ., *Κείμενα, 1 - 7*, μτφρ. Βασίλης Τομανάς, Θεσσαλονίκη: [χ.ο.], [1981].
- ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗΣ Κ., *Ο Θρυμματισμένος Κόσμος*, Αθήνα: Ύψιλον, 1999.
- ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗΣ Κ. - SWEEZY Paul M., *Οι Παραγωγικές Σχέσεις στη Ρωσία*, μτφρ. Α. Κωνστανταρόπουλος - Νίκος Μάμαλης, Αθήνα: Νέα Πορεία, 1975.
- ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗΣ Κ., *Πρώτες Δοκιμές*, Αθήνα: Ύψιλον, 1988.
- ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗΣ Κ., *Τα Σταυροδρόμια του Λαβρινθου*, Αθήνα: Ύψιλον, 1999.
- ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗΣ Κ., *Το Επαναστατικό Πρόβλημα Σήμερα*, Αθήνα: Ύψιλον, 1984.

- ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗΣ Κ., *Φιλοσοφία και Επιστήμη. Ένας Διάλογος με τον Γεώργιο Α. Ευαγγελόπουλο*, Αθήνα: Ευρασία, 2010.
- ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗΣ Κ., *Χώροι του Ανθρώπου*, Αθήνα: Ύψιλον, 2007.
- ΚΑΦΚΑ Φ., *Η Απόρριψη*, μτφρ. Γιώργος Βαμβαλής, Αθήνα: Επίκουρος, 1971
- ΚΑΦΚΑ Φ., *Η Δίκη*, μτφρ. Αλέξανδρος Κοτζιάς, Αθήνα: Ύψιλον, 1991.
- ΚΑΦΚΑ Φ., *Η Μεταμόρφωση*, μτφρ. Έσα Ανεμογιάννη, Αθήνα: Γαλαξίας, 1968.
- ΚΟΝΔΥΛΗΣ Π., *Η Ηδονή, η Ισχύς, η Ουτοπία*, Αθήνα: Στιγμή, 2000.
- ΚΟΝΔΥΛΗΣ Π., *Θεωρία του Πολέμου*, Αθήνα: Θεμέλιο, 1999.
- ΚΟΝΔΥΛΗΣ Π., *Το Πολιτικό και ο Άνθρωπος*, Ια - Ιβ, μτφρ. Λευτέρης Αναγνώστου, Αθήνα: Θεμέλιο, 2007.
- LACLAU E., *Για την Επανάσταση της Εποχής μας - Κοινωνική Εξάρθρωση, Ηγεμονία και Ριζοσπαστική Δημοκρατία*, μτφρ. Γ. Σταυρακάκης, Αθήνα: Νήσος, 1997.
- LACLAU E., *Emancipation(s)*, Λονδίνο: Verso, 1996.
- LACLAU E., *On Populist Reason*, Λονδίνο: Verso, 2007.
- LE BON G., *Ψυχολογία των Μαζών*, μτφρ. Ι. Σ. Χριστοδούλου, Θεσσαλονίκη: Ζήτρος, 1996.
- LOCKE J., *An Essay Concerning Human Understanding*, Λονδίνο: Fontana, 1967.
- LYOTARD J.-F., *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*, Manchester University Press, 1984.
- ΛΙΠΟΒΑΤΣ Θ. - ΔΕΜΕΡΤΖΗΣ Ν., *Δοκίμιο για την Ιδεολογία. Ένας Διάλογος της Κοινωνικής Θεωρίας με την Ψυχανάλυση*, Αθήνα: Οδυσσέας, 1994.
- ΛΟΥΚΑΤΣ Γ., *Αστική και Σοσιαλιστική Δημοκρατία*, μτφρ. Αλέκος Τσίτσοβιτς, Αθήνα: Κριτική, 1987.
- ΛΟΥΚΑΤΣ Γ., *Ιστορία και Ταξική Συνείδηση*, μτφρ. Γιάννης Παπαδάκης, Αθήνα: Οδυσσέας, 2001.
- MACHIAVELLI N., *Έργα*, Ι, μτφρ. Τάκης Κονδύλης, Αθήνα: Κάλβος, 1984.
- MACHIAVELLI N., *Η Χειραγώγηση του Όχλου. Οι Συνωμοσίες*, μτφρ. Σπύρος Δενδρινός, Αθήνα: Ροές, 2007.
- MALET et ISAAK, *L'Histoire. Les Révolutions 1789 - 1848*, Παρίσι: Hachette, 1960.

- MANNHEIM K., *Ιδεολογία και Ουτοπία*, μτφρ. Γιώργος Ανδρουλιδάκης, Αθήνα: Γνώση, 1997.
- MARCUZE H., *Ο Μονοδιάστατος Άνθρωπος*, μτφρ. Μπάμπης Λυκούδης, Αθήνα: Παπαζήσης, 1971.
- MARX K., *Το Κεφάλαιο*, Πβ - *Το Προσές Κυκλοφορίας του Κεφαλαίου*, μτφρ. Παναγιώτης Μαυροματάκης, Αθήνα: Σύγχρονη Εποχή, 1979.
- MATURANA H. - VARELA F., *Το Δέντρο της Γνώσης. Οι Βιολογικές Ρίζες της Ανθρώπινης Νόησης*, μτφρ. Σπύρος Μανουσέλης, Αθήνα: Κάτοπτρο, 1992.
- MERLEAU-PONTY M., *Οι Περιπέτειες της Διαλεκτικής*, μτφρ. Μπάμπης Λυκούδης, Αθήνα: Ύψιλον, 1984.
- MÜLLER J.-W., *Ένας Επικίνδυνος Νους. Η Επίδραση του Καρλ Σμιτ στον Ευρωπαϊκό Μεταπολεμικό Στοχασμό*, μτφρ. Ανίτα Συριοπούλου, Αθήνα: Πόλις, 2010.
- ΜΑΡΚΟΒΙΤΣ Μ., *Αυτοδιαχείριση - Το Νόημα της Αυτοδιαχείρισης. Η Διαλεκτική της Διεύθυνσης της Κοινωνίας. Η Ηθική Ακεραιότητα της Προσωπικότητας στη Σοσιαλιστική Κοινωνία*, μτφρ. Γιώργος Βαμβαλής, Αθήνα: Επίκουρος, 1975.
- NIETZSCHE F., *Έτσι Μήλησε ο Ζαρατούστρα, Ένα Βιβλίο για Όλους και για Κανέναν*, μτφρ. Ζήσης Σαρκίνας, Θεσσαλονίκη: Νησίδες, 1998.
- NIETZSCHE F., *Πέρα από το Καλό και το Κακό, Πρελούδιο σε μια Φιλοσοφία του Μέλλοντος*, μτφρ. Ζήσης Σαρκίνας, Θεσσαλονίκη: Νησίδες, 2004.
- PASCAL B., *Η Τέχνη της Πειθούς*, μτφρ. Δημήτρης Κουσουρής, Αθήνα: Ροές, 2005.
- PERNIOLA M., *Η Κοινωνία των Ομοιωμάτων*, μτφρ. Paola Caenazzo - Αδαλόγλου, Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 1991.
- PLAMENATZ J., *Ιδεολογία*, μτφρ. Τάκης Κονδύλης, Αθήνα: Κάλβος, 1971.
- PRAT J.-L., *Εισαγωγή στον Καστοριάδη*, μτφρ. Γιώργος Καράμπελας, Αθήνα: Κέδρος, 2009.
- ΠΕΛΕΓΡΙΝΗΣ Θ., *Λεξικό της Φιλοσοφίας. Οι Έννοιες, οι Θεωρίες, οι Σχολές, τα Ρεύματα και τα Πρόσωπα*, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα, 2005.
- ΠΛΑΤΩΝΑΣ, *Πολιτεία*, μτφρ. Ν. Μ. Σκουτερόπουλος, Αθήνα: Πόλις, 2002.
- RAYNAUD Ph., *Max Weber et les Dimensions de la Raison Moderne*, Παρίσι: PUF, 1987.
- RICŒUR P., *Το Κακό. Μια Πρόκληση για τη Φιλοσοφία και τη Θεολογία*, μτφρ. Γιώργος Γρηγορίου, Αθήνα: Πόλις, 2005.

- SCHMITT C., *Η Έννοια του Πολιτικού*, μτφρ. Αλίκη Λαβράνου, Αθήνα: Κριτική, 1988.
- SCHMITT C., *Η Θεωρία του Αντάρτη. Παρεμβολή στην Έννοια του Πολιτικού*, μτφρ. Σίσσυ Χασιώτη, Αθήνα: Πλέθρον, 1990.
- SCHMITT C., *Ο Λεβιάθαν στην Πολιτειολογία του Τόμας Χομπς. Νόημα και Αποτυχία ενός Πολιτικού Συμβόλου*, μτφρ. Γιώργος Σαγκριιώτης, Αθήνα: Σαββάλας, 2009.
- SEHELLART M., *Η Τέχνη του Κυβερνάν. Από το Μεσαιωνικό Regimen στην Έννοια της Διακυβέρνησης*, μτφρ. Κωστής Παπαγιώργης, Αθήνα: Καστανιώτης, 1997.
- SEHELLART M., *Μακιαβελισμός και Κρατική Σκοπιμότητα*, μτφρ. Δημήτρης Αθανασάκης, Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της Εστίας, 1997.
- ΣΤΑΥΡΑΚΑΚΗΣ Γ., *Ο Λακάν και το Πολιτικό*, μτφρ. Αλέξανδρος Κιουπκιολής, Αθήνα: Ψυχογιός, 2008.
- TAINE H.-A., *Les Philosophes Français du XIXe siècle*, Παρίσι, 1857.
- ΧΑΡΙΤΟΠΟΥΛΟΣ Γ., *Κορνήλιος Καστοριάδης. Κριτική Επισκόπηση της Σκέψης του*, Αθήνα: Ύψιλον, 2004.
- ŽIŽEK S., *Μίλησε Κανείς για Ολοκληρωτισμό; Πέντε Παρεμβάσεις σχετικά με την (Κατά)χρηση μιας Ιδέας*, μτφρ. Βίκυ Ιακώβου, Αθήνα: Scripta, 2002.
- ŽIŽEK S., *Το Υψηλό Αντικείμενο της Ιδεολογίας*, μτφρ. Βίκυ Ιακώβου, Αθήνα: Scripta, 2006.

II. Αρθρογραφία

- ARATO A., *Facing Russia: Castoriadis and the Problem of Soviet Society*, Revue Européenne des Sciences Sociales, T. 27, No. 86, Pour une Philosophie Militante de la Démocratie, Librairie Droz: 1989, 269 – 291.
- ARNASON J., *The Imaginary Constitution of Modernity*, Revue Européenne des Sciences Sociales, T. 27, No. 86, Pour une Philosophie Militante de la Démocratie, Librairie Droz: 1989, 323 – 337.
- BERTHOUD G., *Castoriadis et la Critique des Sciences Sociales*, Revue Européenne des Sciences Sociales, T. 27, No. 86, Pour une Philosophie Militante de la Démocratie, Librairie Droz: 1989, 440 – 456.
- BRECKMAN W., *Democracy between Disenchantment and Political Theology: French Post-Marxism and the Return of Religion*, New German Critique, No. 94, Secularization and Disenchantment, New German Critique: 2005, 72 – 105.
- CASTORIADIS C., *Libérer la Pensée Politique*, Revue Européenne des Sciences Sociales, T. 25, No. 75, Radioscopie d'Edgar Morin, Librairie Droz: 1987, 195 – 198.
- CASTORIADIS C., *Pouvoir, Politique, Autonomie*, Revue de Métaphysique et de Morale, 93e Année, No. 1, John Rawls Le Politique, Presses Universitaires de France: Ιανουάριος - Μάρτιος 1988, 81 – 104.
- CASTORIADIS C., *The Destinies of Totalitarianism*, Salmagundi, No. 60, On Hannah Arendt, Skidmore College: 1983, 107 – 122.
- CASTORIADIS C., *The "End of Philosophy"?*, Salmagundi, No. 82/83, Skidmore College: 1989, 3 – 23.
- CURTIS D., *Socialism or Barbarism: The Alternative Presented in the Work of Cornelius Castoriadis*, Re-

- vue Européenne des Sciences Sociales, T. 27, No. 86, Pour une Philosophie Militante de la Démocratie, Librairie Droz: 1989, 292 – 322.
- CURTIS D. – KALYVAS A., *Fighting the Wrong Enemy?: Comments on Wolfenstein's Critique of Castoriadis*, Political Theory, Vol. 26, No. 6, Sage Publications: Δεκέμβριος 1998, 818 – 824.
- DERRIDA J., *Force de Loi: Le Fondement Mystique de l' Autorité*, Cardozo Law Review, XI: 5 - 6, Ιούλιος - Αύγουστος 1990.
- DESCOMBES V., *Un renouveau philosophique*, Revue Européenne des Sciences Sociales, T. 27, No. 86, Pour une Philosophie Militante de la Démocratie, Librairie Droz: 1989, 69 – 85.
- DUPUY J. – P., *Individualisme et Auto-transcendance*, Revue Européenne des Sciences Sociales, T. 27, No. 86, Pour une Philosophie Militante de la Démocratie, Librairie Droz: 1989, 245 – 253.
- FEHER F., *Castoriadis and the Re-definition of Socialism*, Revue Européenne des Sciences Sociales, T. 27, No. 86, Pour une Philosophie Militante de la Démocratie, Librairie Droz: 1989, 393 – 404.
- FUKUYAMA F., *The End of History?*, The National Interest, 16, 1989.
- FURTH H., *Psychoanalysis and Social Thought: The Endogenous Origin of Society*, Political Psychology, Vol. 13, No. 1, International Society of Political Psychology: 1992, 91 – 104.
- GUIBAL F., *Imagination et Création sur la Pensée de Cornelius Castoriadis*, Revue Européenne des Sciences Sociales, T. 27, No. 86, Pour une Philosophie Militante de la Démocratie, Librairie Droz: 1989, 125 – 140.
- HIRST P., *Althusser and the Theory of Ideology*, Economy and Society, No.5.
- HONNETH A., *Une Sauvegarde Ontologique de la Révolution. Sur la Théorie Sociale de Cornelius Castoriadis*, Revue Européenne des Sciences Sociales, T. 27, No. 86, Pour une Philosophie Militante de la Démocratie, Librairie Droz: 1989, 191 – 207.
- JOAS H. – MEYER R., *Institutionalization as a Creative Process: The Sociological Importance of Cornelius Castoriadis's Political Philosophy*, American Journal of Sociology, Vol. 94, No. 5, The University of Chicago Press: Μάρτιος 1989, 1184 – 1199.
- KHILNANI S., *Castoriadis and Modern Political Theory*, Revue Européenne des Sciences Sociales, T. 27, No. 86, Pour une Philosophie Militante de la Démocratie, Librairie Droz: 1989,

405 – 418.

- LABARRIERE J. - L., *Imagination Humaine et Imagination Animale chez Aristote*, Phronesis, Vol. 29, No. 1, Brill: 1984, 17 – 49.
- LAFLAMME S., *Continuité et Ruptures en Histoire*, Anthropologica, New Series, Vol. 23, No. 1, Canadian Anthropology Society: 1981, 35 – 38.
- LEBLANC P., *L'Imaginaire Social. Note sur un Concept Flou*, Cahiers Internationaux de Sociologie, Nouvelle Série, Vol. 97, Le Cours Des Ages, Presses Universitaires de France: Ιούλιος - Δεκέμβριος 1994, 415 – 434.
- MARTUCCELLI D., *Cornelius Castoriadis: Promesses et Problèmes de la Création*, Cahiers Internationaux de Sociologie, La Ruse des Faibles, Vol. 113, Presses Universitaires de France: Ιούλιος - Δεκέμβριος 2002, 285 – 305.
- MORIN E., *Un Aristote en chaleur*, Revue Européenne des Sciences Sociales, T. 27, No. 86, Pour une Philosophie Militante de la Démocratie, Librairie Droz: 1989, 11 – 15.
- POLTIER H., *De la Praxis à l'Institution et Retour*, Revue Européenne des Sciences Sociales, T. 27, No. 86, Pour une Philosophie Militante de la Démocratie, Librairie Droz: 1989, 419 – 439.
- RAYNAUD Ph., *Société Bureaucratique et Totalitarisme: Remarques sur l'Evolution du Groupe "Socialisme ou Barbarie"*, Revue Européenne des Sciences Sociales, T. 27, No. 86, Pour une Philosophie Militante de la Démocratie, Librairie Droz: 1989, 225 – 268.
- SIMEON J. - P., *La Pensée de la Démocratie chez Castoriadis*, Revue Européenne des Sciences Sociales, T. 27, No. 86, Pour une Philosophie Militante de la Démocratie, Librairie Droz: 1989, 375 – 392.
- THOMPSON J., *Ideology and the Social Imaginary: An Appraisal of Castoriadis and Lefort*, Theory and Society, Vol. 11, No. 5, Springer: Σεπτέμβριος 1982, 659 – 681.
- VAJDA M., *La Philosophie de la Création Absolue*, Revue Européenne des Sciences Sociales, T. 27, No. 86, Pour une Philosophie Militante de la Démocratie, Librairie Droz: 1989, 105 – 110.
- WAHL W., *Pathologies of Desire and Duty: Freud, Ricoeur, and Castoriadis on Transforming Religious Culture*, Journal of Religion and Health, Vol. 47, No. 3, Springer: Σεπτέμβριος 2008, 398 – 414.

WHITEBOOK J., *Intersubjectivity and the Monadic Core of the Psyche: Habermas and Castoriadis on the Unconscious*, Revue Européenne des Sciences Sociales, T. 27, No. 86, Pour une Philosophie Militante de la Démocratie, Librairie Droz: 1989, 105 – 110.

WOLFENSTEIN V., *E. V. Wolfenstein: Reply to Curtis and Kalyvas*, Political Theory, Vol. 26, No. 6, Sage Publications: Δεκέμβριος 1998, 825 – 829.