



ΠΑΝΤΕΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ  
ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

# Η έννοια της δημιουργίας στον Gilles Deleuze

ΔΕΣΠΟΙΝΑ ΣΤΕΦΑΝΟΥΔΑΚΗ

A.M.: 1120M036

ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

ΤΜΗΜΑ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΕΠΙΣΤΗΜΗΣ ΚΑΙ ΙΣΤΟΡΙΑΣ

-ΑΘΗΝΑ-

ΜΑΪΟΣ 2022



## Περιεχόμενα

Αντί προλόγου.....σελ.4	σελ.4
Εισαγωγή.....σελ.6	σελ.6
Η ρωγμή ως γραμμή φυγής που ορίζει τις κοινωνίες/ ενεργός παραγωγή – άπειρη δυνατότητα.....σελ.8	σελ.8
Το κενό και τα πράγματα.....σελ.11	σελ.11
Θετικότητα και αρνητικότητα – αποδομητική σκέψη και παραγωγή πάνω στην οντολογία της διαφοράς.....σελ.15	σελ.15
Ένταση: από το «Διαφορά και Επανάληψη» στη «Λογική του Νοήματος».....σελ.22	σελ.22
Το σώμα χωρίς όργανα.....σελ.25	σελ.25
Η λογική της επιθυμίας – η επιθυμία ως δημιουργία και όχι ως έλλειψη –.....σελ.28	σελ.28
Η πολεμική μηχανή.....σελ.37	σελ.37
Επίλογος ή ο θάνατος αυτού του κόσμου.....σελ.53	σελ.53
Βιβλιογραφία/ Ιστότοποι.....σελ.61	σελ.61



*Η επανάληψη δημιουργεί τη διαφορά*

*όταν κάτι πάει λάθος στο σύστημα  
Αν δεν υπάρχει αλάθητο σύστημα  
τότε η διαφορά είναι νομοτελειακή  
Η επανάληψη δεν είναι κίνηση  
Κίνηση είναι ο θάνατος  
γιατί ο θάνατος γεννάει τη διαφορά*

*Επαναπροσδιορισμός  
Επανατοποθέτηση  
Κυκλική συναρμογή  
Κάνουμε κύκλους γύρω από τις ζωές μας  
αντί να αντιλαμβανόμαστε ότι κάνουμε κύκλους  
γύρω από τις ουρές μας*

*Η προσέγγιση δεν παίζει στο παιχνίδι του κύκλου  
ο πιο τολμηρός απλώς ανοιγοκλείνει την εγγύτητα του  
Τέλος στον κύκλο δεν υπάρχει  
το σημείο καταραμένο από την επανάληψη  
γυρνάει αέναα στην ήδη χαραγμένη του πορεία*

*Η διαφορά σίγουρα ακούγεται λυτρωτική*



### Αντί προλόγου...

Σκεφτόμαστε την κοινωνική αναπαραγωγή ως μια μηχανή που μέσω της επανάληψης δημιουργεί και συνέχει τα κοινωνικά προϊόντα της. Η επανάληψη, ως αναπαραγωγικό σχήμα απλώνει στο χρόνο τα αποτελέσματά της δημιουργώντας μια συνεχή ροή κοινωνικών προϊόντων. Η ανα-παραγωγή άλλωστε εμπεριέχει στους νοηματικούς όρους της την ίδια την επανάληψη. Το ερώτημα προκύπτει όταν μέσα σε αυτήν την αέναη επαναληπτική ροή δημιουργούνται ρωγμές, εμφανίζοντας παραγωγικές –και όχι ανα- παραγωγικές- δυνάμεις. Αν η επανάληψη είναι ντετερμινισμός, τότε και η αναπόφευκτη διάρρηξή της εμπίπτει και αυτή σε ένα ντετερμινιστικό σχήμα; Η διάρρηξη έρχεται να αποδείξει ακριβώς την κοινωνική μεταστροφή. Αν η επανάληψη και η μηχανή ήταν αλάθητες τότε η κοινωνία μακροσκοπικά θα ήταν καταδικασμένη να ζει τη μέρα της μαρμότας και ίσως σε ένα μικρότερο επίπεδο να μοιάζει έτσι, μολοταύτα είμαστε σε θέση να αναγνωρίσουμε ότι υπάρχουν κοινωνικές εξελίξεις οι οποίες μόνο μέσω της επανάληψης δεν θα μπορούσαν να έχουν δημιουργηθεί. Και εν τέλει ίσως επειδή ακριβώς η μηχανή είναι αλάθητη παράγει μονάχη της η ίδια τους όρους εξέλιξης και μεταστροφής της, γιατί ακινησία ισοδυναμεί με θάνατο. Η επανάληψη μοιάζει αδρανής και γνωρίζουμε από τη φυσική ότι η αδράνεια δεν ισοδυναμεί με κίνηση, ίσως με τους όρους που το βάζουμε εδώ η ίδια η ζωή δεν ισοδυναμεί με κίνηση, αφού είναι καταδικασμένη στην επανάληψη. Η διαφορά, η ρωγμή, το ρήγμα, το κενό, το λάθος, το αταίριαστο, το μη κανονικό, ο θάνατος, όλες αυτές οι έννοιες που ακροβατούν νοηματικά ανάμεσα στην άρνηση και το μηδέν νοηματοδοτούν συνάμα και την παραγωγική ενάργεια που κόβει κάθετα και λίγο απότομα την πανίσχυρη επανάληψη,μπολιάζοντας με τη μηδαμινότητά τους τα ψήγματα αλλαγής που με συνεργάτη τον χρόνο θα μετακινήσουν την παραγωγή της επανάληψης λίγα εκατοστά πιο κει, ώστε να αρχίσει να επαναπροσδιορίζει τους όρους της παραγωγής του κοινωνικού νοήματος. Άραγε η



δημιουργία έρχεται πάντα με μια διάθεση καταστροφική; Οι ρωγμές που παράγουν αρνήσεις που δημιουργούν συμβάντα και ωθούν στην αλλαγή τα κοινωνικά νοήματα πρέπει πάντα να εργάζονται με αρνητικό τρόπο στο ήδη υπάρχον; Και αν ναι, τότε τι μεγάλο πρόβλημα να είχε ο Ντελέζ με τον Χέγκελ; Η κίνηση και η ώθηση δεν χρησιμοποιείται σαφώς, με όρους προόδου και καλυτέρευσης. Η αλλαγή πάντα αλλαγή είναι είτε προς την πρόοδο είτε προς την παλινδρόμηση, σε κάθε από τις δύο περιπτώσεις πάντως συμβαίνουν πράγματα που τις ωθούν στις εκάστοτε κατευθύνσεις. Τα χαρακτηριστικά της επανάληψης αφορούν την ομοιογένεια, τη διάρκεια, τη συνολικότητα, τη γραμμικότητα. Η δημιουργική ρωγμή στο επαναληπτικό σύστημα, που παράγει λάθη μέσα σε αυτήν την γραμμικότητα, δεν διακόπτει την επαναληπτική ροή του, απλά την μεταβάλλει, την μετατοπίζει σε μηδαμινό επίπεδο σε πρώτο χρόνο που δυναμικά και συγκυριακά μπορούν να αρχίσουν να παράγουν μια διαφοροποιημένη σειρά προϊόντων. Αυτή ίσως και να είναι και η διαφορά μεταξύ γεγονότος και συμβάντος. Ένα συμβάν που συγκλονίζει μια κοινωνία μπορεί δυνάμει να εκτροχιάσει για λίγο την επαναληπτική ροή, να διαταράξει τα νερά της μητροπολιτικής λίμνης και είτε να σκάσει σαν ένα πυροτέχνημα που κάνει πάταγο αλλά την επόμενη στιγμή έχει χαθεί είτε να σβήσει αργά και σταδιακά όπως πέφτει μια φωτοβολίδα αφήνοντας παρακαταθήκη και συμβολή τα κοινωνικά νοήματα που πάραξε, δυνάμει μιας κοινωνικής αλλαγής ή μιας επανανοηματοδότησης. Το πρώτο εμπίπτει στη σφαίρα του γεγονότος. Το δεύτερο είναι συμβάν. Η κοινωνική πράξη, διαντίδραση ή οι κοινωνικοί αυτοματισμοί που φέρουμε ως σύνολα ή ως προϊόντα, βρίσκονται σε άμεση συνεξάρτηση με το γεγονός ή το συμβάν, ή με την εκτροπή ενός γεγονότος σε συμβάν. Μπορεί για παράδειγμα να συμβαίνουν ένα σωρό πράγματα που θα είχαν τη δύναμη να μεταβάλλουν τις συνεπαγωγές μας για την οργάνωση αυτής της κοινωνίας, αλλά ωστόσο λόγω συσχετισμών δεν παίρνουν τις διαστάσεις που θα έπρεπε ή μπορεί ένα γεγονός ίδιο με τα υπόλοιπα να βρει μια τέτοια θέση μέσα στο χρόνο που να εκτραπεί σε συμβάν ικανό να παράξει νοήματα. Το γιατί σε φαινομενικά ίδιες περιπτώσεις έχουν παραχθεί διαφορετικά αποτελέσματα αφορά διάφορους κοινωνικούς συσχετισμούς, σχετικισμούς και φορείς ταυτοτήτων. Η διαφορά στην επανάληψη ισούται με δημιουργία. Η διαφορά που έρχεται πάντα με όρους αρνητικούς σε σχέση με την επανάληψη ισούται με κάτι που στους ορισμούς



του είναι επιφορτισμένο με θετικότητα, την δημιουργία. Η καταστροφή και η γένεση ή μάλλον καλύτερα, η γένεση μέσα από την καταστροφή. Η δημιουργία εμπεριέχει τον θάνατο και την παραγωγική ορμή της θετικότητας, δημιουργεί ρωγμές και ριζώματα, και όπως κάθε ρίζα μεγαλώνει και λειτουργεί στην αφάνεια, στο υπέδαφος, για πολύ περισσότερο πριν φτάσουν τα αποτελέσματά της να γίνουν ορατά, έτσι και η κοινωνική δημιουργία, η αλλαγή μέσα από το αντικοινωνικό στοιχείο που χαλκεύει σιγά σιγά την κοινωνική αλλαγή υπονομεύοντας την ομαλότητα του κοινωνικού, εργάζεται με πολλούς διαφορετικούς τρόπους και εκκολάπτεται για πολύ καιρό μέχρι να αρχίσει να σπρώχνει το κοινωνικό έδαφος, ίσως γι αυτό να χρησιμοποιεί αυτήν την εικόνα ο φιλόσοφος. Ωστόσο η ρίζα δεν περιέχει κανενός είδους αρνητικότητα. Είναι μια τυχαία, μόνο θετική παραγωγική δύναμη, η οποία δεν αντιπαρατίθεται προς κάτι για να λάβει αρνητικότητα και εκ της νοηματοδότησής της να μετατραπεί σε θετικότητα αφού είναι παραγωγική.

## Εισαγωγή

Όπως ίσως έχει ήδη γίνει αντιληπτό η συγκεκριμένη εργασία θα αποπειραθεί να κινηθεί εντός των πλαισίων που άπτονται της νελεζιανής σκέψης σχετικά με την δημιουργία και την επαναστατική πράξη, τις ρωγμές και τις ροές φυγής ως συντακτικά αντιπλάσια δημιουργίας και γίνεσθαι. Μια εργασία που θα επιχειρήσει να εμβαθύνει στον φιλοσοφικό στοχασμό την ίδια στιγμή που θα ελπίζει να επικαιροποιείται από τις τρέχουσες συνθήκες μην αυτοαποκλείοντας τον εαυτό της από τις πραγματικότητες και τα κοινωνικά συμβάντα. Η ιστορική συγκυρία που τυγχάνει να γράφεται βρίθει παραδειγμάτων. Η εποχή που ζούμε θα έλεγε κανείς ότι είναι ήδη η εποχή της Διαφοράς, της θετικής παραγωγής, του πειραματισμού, της ελεύθερης κίνησης. Η εποχή της δημιουργίας. Ωστόσο αν όλα είναι δημιουργία, αν όλα είναι θετική παραγωγή, τότε τι νόημα έχει να μιλάμε για δημιουργία; Τι πραγματικά ρηξικέλευθο και επαναστατικό κρύβει η πολιτική που απορρέει μέσα από το έργο και τη σκέψη του



Ντελέζ – και Γκατταρί-; Αν υποθέσουμε ότι η σκέψη του Ντελέζ έχει ήδη αφομοιωθεί από το νεοφιλελεύθερο λόγο, όπως χρεώνεται από κάποιες κριτικές, και αν υποθέσουμε ότι η πολιτική που απορρέει όντως γειώνεται μέσα στο υπάρχον κοινωνικό – πολιτικό πλαίσιο, ουσιαστικά η απάντηση θα ήταν: καμία ουσία δεν έχει, δεν μπορεί να επιδείξει τίποτα καινούριο. Είναι όμως έτσι;

Η παρούσα εργασία θα κινηθεί ανάμεσα στις ντελεζιανές έννοιες που συστήνουν τον πυρήνα μιας επαναστατικής σκέψης σχετικά με το υπάρχον. Θα γίνει μια προσπάθεια κίνησης αφενός σε ένα πιο καθαρά φιλοσοφικό επίπεδο, το οποίο στη γείωσή του ευελπιστούμε ότι θα μας αποκαλύπτει και μια πτυχή ενός πολιτικού ή όπως λέγεται ενός καθαρά στρατηγικού κοινωνικού επιπέδου. Θα ξεκινήσουμε με ένα πρόβλημα οριοθέτησης για να οδηγηθούμε σε ένα – πάντα παρόν – πρόβλημα της φιλοσοφίας που αφορά τα αντικείμενα, την προοπτική και το ενεργό κενό – με την συμβολή κάποιων ψυχαναλυτικών εργαλείων -. Θα ασχοληθούμε με την αρνητικότητα και τη θετικότητα, που διατρέχει όλο το σχήμα σκέψης του Ντελέζ μπαίνοντας σε μια συνομιλία με τον Χέγκελ, την κριτική και τον αντιεγελιανισμό του Ντελέζ σε μια προσπάθεια να διασώσει την διαφορά από την αναπαραστατική σκέψη που δημιουργεί το εμμενές σχήμα της διαλεκτικής. Θα μιλήσουμε για την εντασιακότητα και το νόημα παρακολουθώντας μια στροφή του Ντελέζ που διεξάγεται προχωρώντας από το «Διαφορά και Επανάληψη» στη «Λογική του Νοήματος», το τι συνιστά σε κάθε περίπτωση την επιφάνεια στην οποία οι εντάσεις κινούνται και τι αυτές δυνάμει παράγουν. Θα αναλύσουμε τις κριτικές που έχουν γίνει στο σχήμα σκέψης του φιλοσόφου σχετικά με την θετικότητα και την πολιτική που απορρέει μέσα από αυτήν, με στόχο να την διασώσουμε και να προτάξουμε μια ανάγνωση που θέλει να βρίσκει απαντήσεις πραγματικά επαναστατικές για αυτόν τον κόσμο. Θα προσπαθήσουμε να εκθέσουμε το επιχείρημα που υπάρχει πίσω από δύο πολύ κεντρικές ντελεζιανές (ή μάλλον πιο καλά ντελεζο -γκατταρικές) έννοιες, αυτήν του Σώματος χωρίς Όργανα, ως το υποκείμενο που καταρρέει και μέσα σε ένα σχιζοφρενικό παραλήρημα εκρήγνυται μέσα στις εντάσεις του και αυτήν της πολεμικής μηχανής ως την έκφραση της επαναστατικής σκέψης, της αποκωδικοποίησης, της άρνησης και της καταστροφής με βλέμμα στη δημιουργία. Τέλος, θα αναφερθούμε στην επιθυμία ως δημιουργία και όχι ως έλλειψη, ως αντιπαραγωγή και όχι ως αναπαραγωγή, κάτι που βρίσκεται στον



πυρήνα της σκέψης των Ντελέζ και Γκατταρί από όπου είναι δυνατή η κίνηση ολόκληρης της σκέψης τους, καταλήγοντας στο ένστικτο του θανάτου.

Η ρωγή ως γραμμή φυγής που ορίζει τις κοινωνίες/ ενεργός παραγωγή – άπειρη δυνατότητα

Στο Mille Plateaux ο Ντελέζ δίνει μια ενδιαφέρουσα πτυχή ορισμού των κοινωνιών μέσω των ρωών φυγής που δημιουργούνται αναπόφευκτα αφήνοντας έξω το κομμάτι των αντιφάσεων. Το μυαλό μας ίσως πηγαίνει σε μια ιδέα αποφυγής της αντίφασης ως τελικώς συνεκτικό όρο ορισμού μιας κοινωνίας, που ωστόσο έχει αναλυθεί και έχει συναντηθεί με τα όριά του στα πλαίσια της ακαδημαϊκής συζήτησης, χωρίς να υπονοείται ότι τα έχει εξαντλήσει. Η φυγή από το μοντέλο των εσωτερικών αντιφάσεων ανοίγεται σαν ένα πεδίο ορισμού της σκέψης μέσω του ακρογωνιαίου ορίου που τείνει ήδη εκτός, όπως η ίδια η ιδέα για τον ορισμό της κοινωνίας μέσα από τα ίδια τα εξωτερικά όρια που η κάθε κοινωνία δημιουργεί για τον εαυτό της. Η ροή φυγής είναι στην ουσία της η διεύρυνση. Όσο το μυαλό κλείνει όρια για να μπορέσει να απομονώσει και να μελετήσει, τόσο η ροή φυγής καταμαρτυρά ήδη το επαναοριζόμενο ή το αεί οριζόμενο το οποίο θα διαφεύγει των στενών ορίων. Λειτουργεί επιλυτικά ενδεχομένως να σκεφτόμαστε το διαρκώς διευρυνόμενο ακριβώς ως το πεδίο ορισμού. Γίνεσθαι κοινωνία κάθε φορά μπροστά στο ανοιχτό ρήγμα που κρύβει μέσα του την άπειρη δυνατότητα

Πράγματι, θα μπορούσε κανείς να σκεφτεί κάτι πιο δημιουργικό από την ανοιχτή στιγμή της άπειρης δυνατότητας; Ένα μωρό που γεννιέται, φέροντας από τη γέννησή του μονάχα τα πρώιμα ένστικτα της ζωής και της επιβίωσης εκείνη ακριβώς τη στιγμή που έρχεται στον κόσμο έρχεται μαζί και με μια ορθάνοιχτη προς τον κόσμο





πιθανότητα να του συμβούν και να παράξει ένα σωρό από κοινωνικές διεργασίες και διαμεσολαβήσεις οι οποίες θα εγγραφούν με κάποιο πολύ συγκεκριμένο τρόπο πάνω του. Δεν θέλουμε να εννοήσουμε σε αυτό το σημείο κάποιοι τύπου αιτιότητα ή αναδρομική ορθολογικότητα, δεν θέλουμε να κατευθύνουμε την σκέψη προς τα εκεί. Εστιάζουμε στην τυχαιότητα της ύπαρξης μιας τυχαίας ζωής που την στιγμή που έρχεται στον κόσμο, μέρος αυτού, στο βαθμό της χρονικής επέκτασης και μιλώντας εν προκειμένω εξωκοινωνικά και μη πολιτικά, φέρει πάνω του και μέσα του όλες τις πιθανότητες. Ή αναδιατυπωμένα: η μηδαιμνότητα δεν μπορεί αντί για κενό να κρύβει την άπειρη πιθανότητα; Το μηδέν δεν κρύβει ένα διαρκές γίνεσθαι σε δυνητική ανεσταλμένη κρίση; Και τέλος με τη σειρά του το γίνεσθαι όπως μας το μεταφέρει ο Ντελέζ, μέσα από την δυνητικότητά του δεν μας παρουσιάζεται η άπειρη δυνατότητα;

Πράγματι, βρισκόμαστε μπροστά σε ένα πρόβλημα οριοθέτησης το οποίο ενέχει πάντα τον σχετικισμό της οπτικής ή της αναπαράστασης που το θέτει ακριβώς εντός των ορίων που χρησιμεύουν στον συλλογισμό. Αντιθέτως η ρωγμή φυγής καταφέρνει να διαφεύγει αυτού του περιορισμού αναγνωρίζοντας και συμπεριλαμβάνοντας ταυτόχρονα και τις δυναμικές εξελίξεις που διατρέχουν κάθε φορά τον κοινωνικό ορισμό. Το μεγάλο κενό σε πείσμα της νοηματικής του αντίστιξης ταυτόχρονα κουβαλάει μέσα του όλες του τις δυνατότητες. Τι είναι ο ορισμός άλλωστε πέρα από περι-ορισμός; Ή τι άλλο είναι άραγε η οριοθέτηση και η μορφή πέρα από μια εξουσία; Η νοηματική οριοθέτηση συνεπάγεται αναπόφευκτα και την πρακτική οριοθέτηση και η δυνατότητα που κρύβει μέσα της η ροή φυγής μας διευρύνει το πλαίσιο της ίδιας της πράξης επανανοηματοδοτώντας την και εμπλουτίζοντάς την κάθε φορά. Αυτό θα μπορούσαμε να πούμε ίσως ότι συνιστά την πρόοδο ή την κίνηση, η οποία εξόχως παραγωγική και θετική δεν συρρικνώνει τα νοήματά της ώστε να χωρέσει μέσα στον στοχασμό αποκτώντας σώμα, κεφάλι και πόδια αλλά μέσω μιας φράκταλ κίνησης οι συρρικνώσεις και οι διαστολές της, οι επαναλήψεις και οι διαφορές της, τα νοηματικά στενέματα και οι πρακτικές διευρύνσεις της βρίσκονται σε μια διαρκή παραγωγική διαδικασία η οποία κάθε φορά που της συμβαίνουν όλες αυτές οι διεργασίες και διατηρώντας εντός της τις μηδαιμνότητές της βρίσκεται σε διαρκή αναπαραγωγή.



Αν θα θέλαμε να διακινδυνεύσουμε κάποιες πιθανές απαντήσεις σε όλα αυτά τα ερωτήματα ίσως θα έπρεπε να εκκινούσαμε από την ίδια την σκέψη. Μέγιστο μέλημα για τον Ντελέζ αποτελούσε να απελευθερώσει νοηματικά την σκέψη από την αναπαράσταση, ως η τελευταία να θέτει υπό περιοριστικούς όρους την αχαλίνωτη ενεργώ δύναμη της πρώτης. Το ζήτημα της δημιουργίας που μας απασχολεί εν προκειμένω είναι ένα θέμα που μπορεί να αναχθεί ως θέμα είτε πρακτικό και στενά κοινωνικό, είτε συνολικό – της δημιουργίας ως έννοια γενικά και ατομικά -. Θα μπορούσαμε να εκκινήσουμε, λοιπόν, από την ίδια τη σκέψη και την δική της δημιουργία ή μάλλον καλύτερα την αδυναμία της σκέψης που μαρτυρά το τυχαίο της εκκίνησης της επάνω στο «σκέπτεσθαι». Ο αγώνας του να ειπωθεί αυτό για το οποίο αδυνατεί να βρει τρόπο να λεχθεί ή να οριστεί. Ο Ντελέζ έχει καταναλώσει πολλές σελίδες για να μιλήσει για το αδύνασθαι -για να δανειστούμε μια λέξη από τον Αρτώ- που προκαλεί τη σκέψη να απαντήσει στο αδύνατο. Η ιδέα ότι η σκέψη δεν προκύπτει από το προφανές, αλλά από το αφανές κεκρυμμένο – θα συναντήσουμε την δυνητικότητα πολλές φορές ακόμα- είναι ακριβώς η τυχαία εκκίνηση στο απολύτως απαραίτητο που προκαλεί – εδώ εννοείται όντως η πρόκληση- τη σκέψη. Στη Διαφορά και Επανάληψη θα σχολιάσει πως *«...το γεγονός ότι η σκέψη είναι αναγκασμένη να σκεφτεί, αποτελεί και την παταγώδη κατάρρευσή της, την αποτυχία της, το ίδιόν της, το φυσικό της “αδύνασθαι”, το οποίο συγχέεται με την μέγιστη δύναμη, δηλαδή με τα cogitanda, αυτές τις ασχημάτιστες δυνατότητες, όπως επίσης και με τις διαφυγές ή τις διαρρήξεις της σκέψης<sup>1</sup>»*. Το αδύνασθαι επομένως δεν αποτελεί την ταφόπλακα της ενεργούς διαδικασίας, παρά την ίδια και αυτήν διαδικασία, το ενεργό κενό.

---

<sup>1</sup> Ζιλ Ντελέζ: «Διαφορά και Επανάληψη», εισαγωγή – μετάφραση Κωνσταντίνος Β. Μπουντάς, εκδόσεις Εκκρεμές, Αθήνα, Δεκέμβριος 2019, σελ. 192



## Το κενό και τα πράγματα

Υπάρχει στην ψυχανάλυση μια ιδέα που λέει ότι το κενό είναι η βάση συγκρότησης του νόηματος<sup>2</sup>, μέσω μιας προσπάθειας να αποκωδικοποιηθεί και να συναيرهθεί το νόημα του πράγματος ή να αφήσουμε με ένα λόγο το πράγμα να κινηθεί και να ακολουθήσει το δικό του νόημα οδηγούμαστε στην ιδέα του δημιουργικού κενού από το οποίο αφενός το πράγμα αντλεί και συγκροτεί το νόημά του και αφετέρου ταυτόχρονα δημιουργεί σαν πράγμα μέσα στο χώρο. Θα μπορούσαμε να σκεφτούμε αυτό το σχήμα στα ίδια τα πράγματα, τα αντικείμενα ή και τα αντικείμενα σκέψης, τις πολιτικές και κοινωνικές διαδικασίες.

Εν προκειμένω, αυτό που ορίζουμε ως πράγμα, ως αντικείμενο είναι το πεδίο δράσης το οποίο στην ψυχανάλυση φτιάχνεται μέσα από το λάθος, το εμπειρικό και το επανεμφανίζει σε αυτό που συνιστά ως αρχή για το επόμενο. Οδηγούμαστε σε μια εικόνα της επανάληψης στην οποία κάθε τι επόμενο εμπιέχει την μηδαμινότητα του προηγούμενου διαφορετικά ενανανοηματοδοτημένου. Ο Κίρκεργκωρ, ο οποίος κατά τον Λακάν ήταν από τους πιο διεισδυτικούς ερευνητές της ψυχής στην προσπάθειά του να απαντήσει στο θεωρητικό πρόβλημα του δυνατού της επανάληψης, του νόηματός της και του περιεχομένου της έκανε ένα πείραμα επαναβίωσης ενός ταξιδιού στο Βερολίνο, το οποίο κατέληξε σε παταγώδη αποτυχία αφού ήταν αδύνατον να νιώσει τα ίδια συναισθήματα χαράς και ανάτασης με αυτά που είχαν βιωθεί κατά την πρώτη φορά, παρόλο που προσπάθησε με κάθε δυνατό τρόπο. Εν τέλει κατέληξε να επαληθεύσει με κάθε δυνατό τρόπο ότι δεν υπάρχει πιθανότητα επιστροφής αφού το μόνο που κατάφερε να επαναλάβει είναι το αδύνατον μιας επανάληψης, η οποία είχε σκεπαστεί με η σκιά μιας ανάμνησης. Δημιουργείται με ένα λόγο ένα κενό ενός πράγματος (προσμονή της επανάληψης) το οποίο έρχεται να αντικατασταθεί από ένα άλλο πράγμα (ανάμνηση). Αυτό μπορεί να μας πει πολλά για την ίδια την ψυχανάλυση,

---

<sup>2</sup> Η έκθεση που ακολουθεί είναι εμπνευσμένη από την Βασιλική Ρούσσου και την ομιλία της στις «Ομιλίες στο Βουνό, Βυζίτσα Πηλίου Αύγουστος 2022» που οργανώνει κάθε χρόνο η ομάδα εργασίας για τον Ντελέζ «απεδαφικοποιήσεις και ριζώματα» υπό την επίβλεψη της Χλόης Κολύρη.



την αρχή της ευχαρίστησης, την αδιάκοπη αναζήτηση του υποκειμένου, τη νοσταλγία ενός χαμένου αντικειμένου και την επανεύρεση του Φρόιντ, και, μπορεί εν προκειμένω να μας δώσει και μια ιδέα οντολογικού βάθους των αντικειμένων, του πεδίου δράσης όπως είπαμε παραπάνω, ο τρόπος μέσα από τον οποίο τα πράγματα μας αποκαλύπτονται στο νόημά τους, η σκέψη η ίδια στη δημιουργία της<sup>3</sup>. Μέσα στον κενό χώρο που δημιουργείται διανοίγεται και ένα καινούριο πεδίο δράσης, ένας καινούριος χώρος περισυλλογής νοήματος όπου μετά θα γίνει η ταύτιση του κάθε πράγματος με το νέο αντικείμενο της σκέψης.

Στον Χάιντεγκερ υπάρχει ένα όριο στην ανθρώπινη σκέψη που αποκλείει την ολική γνώση (όπως το αντικείμενο που χάθηκε είναι αδύνατον να ξαναβρεθεί), το οποίο το συναντάμε και στον Χέγκελ με την έννοια της απόλυτης επίγνωσης και σε διάφορες θεωρήσεις εγγελιανού οντοθεολογικού τύπου για τα αντικείμενα καθ' αυτά, την ίδια τη σκέψη. Συγκεκριμένα στον Χέγκελ πρέπει κανείς να ξέρει να θυσιάζεται για χάρη της έννοιας του αντικειμένου, κάτι να χάνει το ίδιο το υποκείμενο προκειμένου να κερδίσει την έννοιά του, ίσως κιόλας επειδή ήδη από την αρχή οφείλει να γνωρίζει ότι εισέρχεται σε μια διαδικασία που ποτέ ξανά δεν θα βγει το ίδιο. Κάτι χάνεται και στη θέση του δημιουργεί κενό το οποίο με τη σειρά του αποτελεί το νέο πεδίο δράσης, ένα ακόμα κενό.

Συνεπώς το πράγμα – και εδώ γίνεται ο λόγος για τα αντικείμενα- έρχεται να μας αποκαλύψει μια διπλή ιδιότητα σε σχέση με τον χώρο, ενώ παραμένει εξωανθρώπινο (άλλο, έτερο) έρχεται να μας καθορίζει μια άλλη πλαισιακότητα: το κενό που αφήνει γίνεται ο χώρος παραγωγής νοήματος. Ο Χάιντεγκερ στο δοκίμιό του για το “Das Ding” φέρνει το παράδειγμα του αγγείου το οποίο ως αντικείμενο αν το υποβιάσουμε σε απλή εκδοχή μιας φυσικής ύλης θα το δούμε ως το πράγμα αυτό που είναι φτιαγμένο από νερό και χώμα (πηλό) και το οποίο έξω από τον άνθρωπο δεν διαθέτει κανενός είδους οντολογικό βάθος. Μολοταύτα, το νόημα του αγγείου είναι το ίδιο το κενό το οποίο συγκροτεί από τη μία και από την άλλη, το κενό που δημιουργεί η φυσική παρουσία του μέσα στον χώρο.

---

<sup>3</sup> Neithan Widder: “Political Theory after Deleuze” Deleuze Encounters, Continuum, 2012, σελ. 107



Γυρνώντας εκεί που ξεκινήσαμε θα λέγαμε συνεπώς μέσα από μια ντελεζιανή θεώρηση ότι η σκέψη δεν κάνει ποτέ λάθος. Μέσα στα φαινομενικά λάθη και τα κενά, τις αντιστάσεις και τις παραδώσεις της βρίσκεται σε διαρκή δημιουργική ροή· γι αυτό και η αιώνια επιστροφή στους Ντελέζ και Γκατταρί αφορά το διαφορετικό, ενώ στον Νίτσε από όπου αντλούν την ιδέα είναι η επιστροφή του ιδίου. Παραπάνω μιλήσαμε για αυτοθυσία του υποκειμένου στην έννοια ή στο πράγμα και μέσα από αυτό σε συναρμογή με την νεοϋλιστική τάση του θανάτου του υποκειμένου και των πραγμάτων να αναδυθούν καθ' αυτά (ακόμα μια προσπάθεια πάνω στην οποία έχει ριχτεί η φιλοσοφία), γεννιούνται αντιστάσεις, δικαιολογημένα, ότι αν τελικά φύγει από το πλάνο το καρτεσιανό *cogito*, αν καταλυθεί το υποκείμενο, το εγώ, τι θα μείνει άραγε στη θέση του. Αν αναποδογυρίσει κανείς το σχήμα ωστόσο θα οδηγηθεί στην προτεραιότητα των λύσεων των προβλημάτων, γεγονός που θέτει σε δευτερεύοντα ρόλο το υποκείμενο που τα θέτει. Το πλαίσιο ενός λογοκεντρικού εγώ τείνει να γίνεται εύκολα αφομοιώσιμο και ευάλωτο απέναντι στην κυριαρχία (του υποκειμένου, του λόγου, της εξουσίας). Το ότι τα πράγματα μας αποκαλύπτονται, το ότι η σκέψη ακολουθεί τη ζωή και όχι το αντίθετο αποτελεί μια διαδικασία προτεραιότητας των αντικειμένων, του δημιουργικού κενού και της απόδοσης νέων νοημάτων. Πάλι εδώ κανείς θα αισθάνονταν ότι από τη γωνία παραμονεύει ο Χέγκελ. Πράγματι, το όλο εγχείρημα του φιλοσόφου μέσα από το διαλεκτικό σχήμα που προτάσσει είναι να μεταφραστεί ολόκληρη η πνευματική εμπειρία σε έννοιες. Τι άλλο είναι η προσπάθειά του αν όχι η προτεραιότητα στο αντικείμενο όταν μιλάει για την απόλυτη επίγνωση που ξέρει το «όριο της και ξέρει να θυσιάζεται»; Ποιος είναι ο στόχος του άραγε όταν στη Λογική μιλάει για αυτοεφαρμογή εννοιών; Με αυτόν τον τρόπο εξέφρασε την ανάγκη να θέσουμε σε προτεραιότητα το αντικείμενο. Αντιθέτως, ωστόσο έχουμε εν τέλει την προέκταση του υποκειμένου στο άπειρο και ίσως το ίδιο το απόλυτο, θα μπορούσε να υποθέσει κανείς, αν αναγνώσει σωστά τις υποδείξεις του Adorno, να είναι το υποκείμενο που προβάλλεται πάνω στα αντικείμενά του. Επομένως, αντί για πρωτείο του αντικειμένου, έχουμε πρωτοκαθεδρία της ταυτότητας, που σημαίνει υποκειμενοκεντρική γνωσιοθεωρία. Το απόλυτο πνεύμα δεν είναι άλλο από τις υποκειμενοποιημένες προβολές πάνω στα αντικείμενα του απόλυτου υποκειμένου. Και εδώ έρχονται πάλι οι φιλοσοφίες της διαφοράς να βάλουν το ίδιο πρόβλημα:



αντικείμενο και παραγωγή. Υπό τη σκιά του Μάη και με την αγωνία της αναγκαιότητας για νέες λύσεις πάνω σε νέα προβλήματα η φιλοσοφική μεταπολίτευση που επιχειρείται μας φέρνει μπροστά στο ίδιο πρόβλημα, ενεργοποιώντας ένα ολόκληρο οπλοστάσιο από έννοιες με στόχο την επανανοηματοδότηση και το ξεπέραςμα των κεκτημένων της φιλοσοφίας γύρω από αναπαραστατικά σχήματα τα οποία καθηλώνουν τις ερμηνείες του κοινωνικού και του πολιτικού σε βάσεις που συγκυριακά θεωρούνται ίσως ξεπερασμένες. Η φιλοσοφία της διαφοράς ωστόσο δεν μπορεί να διαχωρίζεται από την ιστορική τη συνθήκη μέσω της οποίας εκκολαφτήκαν διαθέσεις και τάσεις που ήθελαν αφενός να στοιχειοθετήσουν και να εννοιολογήσουν τον κόσμο κάτω από διαφορετικό πρίσμα και αφετέρου να δοθούν οι απαιτούμενες απαντήσεις που εγείρονταν μέσα από αυτές. Ο Ντελέζ μας ξεκλειδώνει αυτό το οπλοστάσιο από έννοιες και εικόνες (της διαφοράς, της επανάληψης, της πολλαπλότητας, της νομαδικότητας) που συνθέτουν έναν κόσμο συνεχών και διαφορετικών γεγονότων, συμβάντων, εικόνων, σκέψεων, με καθοριστικό στοιχείο τη μορφή και μόνο συνεκτικό στοιχείο την απλή υπαρκτικότητα έξω και πέρα από οποιαδήποτε διαλεκτική της ουσίας και των μετασχηματισμών της, αποτελώντας το πεδίο όπου η σκέψη (ως καθαρή δυναμικότητα) μπορεί να προβεί σε ατέρμονους ανασχηματισμούς σε μια αέναη δημιουργική παραγωγή εννοιών<sup>4</sup>. Μολοταύτα, και επειδή ακριβώς οι φιλοσοφικές αγωνίες κάθε εποχής βλέπουμε με ένα τρόπο να συγκλίνουν σαν να τους δένει μια κλωστή, θα μπορούσαμε να πούμε ότι αναγνωρίζουμε συγκλίσεις μέσα στα έργα του καθενός από κάθε πλευρά.

---

<sup>4</sup> <https://ragnarok.squat.gr/2018/06/17/o-%CE%BD%CE%BF%CE%BC%CE%B1%CE%B4%CE%B9%CE%BA%CE%BF%CF%82-%CE%B5%CE%BC%CF%80%CE%B5%CE%B9%CF%81%CE%B9%CF%83%CE%BC%CE%BF%CF%82-%CF%84%CE%BF%CF%85-%CE%B6%CF%85%CE%BB-%CE%BD%CF%84%CE%B5%CE%BB%CE%B5%CE%B6/>



## Θετικότητα και αρνητικότητα – αποδομητική σκέψη και παραγωγή πάνω στην οντολογία της διαφοράς

Η αποδομητική σκέψη δεν κατέχει μια και μοναδική μεθοδολογία ανάλυσης και τις περισσότερες φορές ούτε καν μοιράζεται μεταξύ των σχολών σκέψης τις ίδιες επιδιώξεις ή στόχους. Δεδομένου αυτού, κάθε πορεία αποδομητικής σκέψης συναντά διαφορετικά όρια και έρχεται αντιμέτωπη με διαφορετικές αντινομίες. Σε παρόμοια κίνηση με τον Ντερριντά, ο Ντελέζ στη «Διαφορά και Επανάληψη» κάνει μια προσεκτική αποσυναρμολόγηση των φιλοσοφικών κειμένων, των ιδεολογημάτων, των κοινωνικών κατεστημένων, θέλοντας να μάθει το ως τι τα ορίζει, το ποιες είναι οι προκαταλήψεις τους. Εκφράζοντας την κριτική της σκέψης από τη σκοπιά των νομαδικών μειονοτήτων, θέλει να κοιτάξει τα κοινωνικοπολιτικά δεδομένα αναποδογυρισμένα και μέσω αυτής της κίνησης της διαφοράς να προτείνει εν ολίγοις έναν καινούριο ρυθμό σκέψης. Η αποδόμηση του Ντελέζ είναι σε θέση να παρακάμψει δυσκολίες που προκύπτουν αντίστοιχα σε άλλους διανοητές της αποδόμησης, και πολύ περισσότερο να ξεπεράσει την στράτευση της Αρνητικής Διαλεκτικής, που για τον ίδιο στέκεται άκαρπη μπροστά στο αίτημα ανάγκης για καινούριες επωδούς ελευθερίας<sup>5</sup>.

Ο Ντελέζ ασχολήθηκε ιδιαίτερα με την ιστορία της φιλοσοφίας θεωρώντας ότι μπορεί σε μια σειρά από συγγραφείς να βρει τη δυνατότητα μιας φιλοσοφικής παράδοσης διακριτής από τον ορθολογισμό και τη διαλεκτική:

*«Σε ό,τι με αφορά, για πολύ καιρό “γέννησα” ιστορία της φιλοσοφίας, διαβάζοντας βιβλία του ενός ή του άλλου συγγραφέα. Με αντάμειψαν όμως με αποζημιώσεις κάθε είδους: προπάντων προτιμώντας συγγραφείς που συγκρούονταν με την ορθολογική παράδοση, πάνω στην οποία στηρίχτηκε η φιλοσοφία της ιστορίας (υπάρχει για μένα μια μυστική σχέση ανάμεσα στον Λουκρήτιο, τον Χιουμ, τον Σπινόζα, τον Νίτσε, μια κόκκινη κλωστή αποτελούμενη από την κριτική του αρνητικού, την κουλτούρα της*

---

<sup>5</sup> Ζυλ Ντελέζ, «Διαφορά και Επανάληψη», εισαγωγή-μετάφραση: Κωνσταντίνος Β. Μπούντας, εκδόσεις: ΕΚΚΡΕΜΕΣ, Αθήνα 2019, σελ. 13



*χαράς, το μίσος για την εσωτερικότητα, τον εξωτερικό χαρακτήρα των δυνάμεων και των σχέσεων, την κριτική της εξουσίας κ.ο.κ.)<sup>6</sup>»*

Επειδή έχουμε ήδη θέσει ως ένα από τα σημεία αναφοράς μας στον Χέγκελ, θα μπορούσαμε να πούμε ότι σε ό,τι αφορά την κριτική του Ντελέζ, πατάει ακριβώς πάνω στο κομμάτι της εργασίας του αρνητικού, την εσωτερική στροφή, την συρρίκνωση για χάρη της συμφιλίωσης, στο τέλος τον ίδιο τον καθαγιασμό του όντος και στην κλειστότητα ενός συστήματος που έχει κλειδώσει τους όρους προϋποθέσεων του. Στον Χέγκελ γίνεται λόγος για την έξοδο από την διαλεκτική εμμένεια, την ίδια στιγμή που για τον Ντελέζ ολόκληρη η απεικονιστική σκέψη είναι εμμενής στην ουσία της και γι αυτό αξεπέραστη. Μέσα σε αυτό το πλαίσιο ο Ντελέζ θεωρεί ότι οφείλει να εξετάσει τις δύο έννοιες κλειδιά που διαμορφώνουν αυτή την πνευματική μεταστροφή: τη διαφορά (που παίρνει τη θέση της διαλεκτικής αντίθεσης) και την επανάληψη (που παίρνει τη θέση της οντολογικής ή ουσιολογικής ταυτότητας). Δεν είναι τυχαίο ότι αυτή τη στροφή προς την αναζήτηση νέων εννοιών τη συνδέει, ήδη από τον πρόλογο του «Διαφορά και Επανάληψη», με την αναφορά στον εμπειρισμό, ως ένα συνεχή κατασκευασισμό εννοιών<sup>7</sup>. Το εγχείρημά του επιλέγει να το θεμελιώσει οντολογικά μέσα από την επίκληση της μονοσημαντότητας του όντος, με την έννοια ότι το ον απλώς υπάρχει και αυτό μπορεί να αποδοθεί σε όλα τα πιθανά όντα και άρα δεν υπάρχουν πολλαπλοί τρόποι να οριστεί η ύπαρξη. Αυτό δεν σημαίνει ότι οι διαφορές ή οι διαφορετικές τροπικότητες είναι καθαυτές ίδιες, όμως δεν αναιρεί την καθοριστική μονοσημαντότητα του ίδιου του είναι καθαυτού<sup>8</sup>.

Για τον Ντελέζ η διαφορά δεν είναι ένα σύστημα που επιβάλλεται, ούτε είναι ένα σύστημα. Δεν είναι ομάδα σχέσεων. Δεν είναι ούτε η σχέση μεταξύ ενός πανομοιότυπου πράγματος με ένα άλλο, ούτε το γενικό σύστημα που παράγει κόσμο αντικειμένων. Για τον Ντελέζ η ίδια η διαφορά είναι διαφορετική σε κάθε μια από τις καταφάσεις ή επιβεβαιώσεις της, και άρα εξόχως θετική, παραγωγική. Κάτω από αυτό το φόντο μπορούμε να αναγνωρίσουμε τον υπερβατικό εμπειρισμό στον Ντελέζ, που

<sup>6</sup> <https://ragnarok.squat.gr/2017/04/10/>

<sup>7</sup> [http://www.theseis.com/index.php?option=com\\_content&task=view&id=804&Itemid=29](http://www.theseis.com/index.php?option=com_content&task=view&id=804&Itemid=29)

<sup>8</sup> <https://ragnarok.squat.gr/2018/06/17/o-%>





είναι ακριβώς η διαφορά που προσφέρει την δυνατότητα του αισθητού, που ξεφύγει από την εικόνα της σκέψης που κυριαρχεί και στη θέση της μπαίνει η σκέψη δίχως εικόνα που δεν μένει στην ανάλυση και την αναγνώριση απλώς των δεδομένων, παρά είναι μια σκέψη που τολμά να δημιουργεί το μέχρι τώρα άγνωστο. Ο Ντελέζ μας προτείνει μια λογική δημιουργικής έκφρασης ή αίσθησης στον αντίποδα μιας λογικής απεικονιστικής, η οποία δεν αρκείται να διερωτάται για το νόημα που λαμβάνουν διάφορα σημαίνοντα κεκλεισμένα εντός των αναπαραστάσεων, παρά ως την αίσθηση που καθορίζει η ίδια σημαίνον και σημαινόμοιο, καθώς το σημαινόμοιο από μόνο του αποτελεί τον μηχανισμό μέσα από τον οποίο παραμένουμε παγιδευμένοι μέσα στην απεικονιστική στερεή πραγματικότητα<sup>9</sup>. Στην λογική της αίσθησης και καταπιανόμενος με παραδείγματα που θα μπορούσαν να διαφωτίσουν αυτήν την σχέση, ο φιλόσοφος μιλάει για την ζωγραφική ως την τέχνη που θα πρέπει να αποσπά την μορφή από το απεικονιστικό, εννοώντας πως ακόμα και το εικαστικό πεδίο, το οποίο θεωρείται κατ'εξοχήν ένα αναπαραστατικό πεδίο, ξεφεύγει από την πραγματική απεικόνιση, από την φωτογραφική λειτουργία, όταν καταφέρνει να εκφράζει την ίδια την αίσθηση, καθιστώντας μια απελευθέρωση των μορφών, χωρίς να αξιώνει μια εξουσία πάνω στη θέαση<sup>10</sup>. Κατά την ίδια αναλογία, έκφραση και δημιουργία εξισώνονται ακολουθώντας μια σπινοζική λογική που το ένα είναι το ίδιο και το αυτό με το άλλο, μια επιμονή στην μονοφωνία πάνω στην έκφραση μακριά και πέρα από την ομοιότητα και την αναπαράσταση<sup>11</sup>.

Στο βιβλίο του Αγκάμπεν « Δημιουργία και αναρχία», το επίμετρο του οποίου υπογράφει ο Ντελέζ, ο φιλόσοφος αναφέρει πως «Ένας δημιουργός δεν είναι κάποιος που δουλεύει απλώς για τη χαρά της δουλειάς. Ένας δημιουργός κάνει μόνο αυτό που έχει απολύτως ανάγκη»<sup>12</sup>. Με ένα τρόπο θα έλεγε κανείς ότι για να υπάρξουν οι έννοιες,

<sup>9</sup> Peter Hallward: "Deleuze and the philosophy of creation. Out of this world", Verso, New York, 2006, σελ. 76

<sup>10</sup> Gilles Deleuze: «Φράνσις Μπέικον, Η Λογική της Αίσθησης», μετάφραση: Ροζαλί Σινοπούλου, εκδόσεις: Πλέθρον, Αθήνα 2002, σελ. 26

<sup>11</sup> Peter Hallward: "Deleuze and the philosophy of creation. Out of this world", Verso, New York, 2006, σελ. 77

<sup>12</sup> Giorgio Agamben: « Δημιουργία και αναρχία», μετάφραση: Παναγιώτης Καλαμαράς, επίμετρο: Gilles Deleuze, εκδόσεις έρμα, Αθήνα, Νοέμβριος 2018, σελ. 119



για να υπάρξει η παραγωγή ή μάλλον καλύτερα για να υπάρξουν υποκείμενα και αντικείμενα πρέπει να υπάρχει φανερή ή λανθάνουσα η επιθυμία που τα ωθεί να αναλυθούν (ως απόλυτη αναγκαιότητα) και που εν συνεχεία μπορεί και να τα καταλύει ή να τα ανακαλεί. Ο φιλόσοφος εδώ βάζει εν ενεργεία μια διαδικασία (process). Η οντολογία του process στον Ντελέζ βάζει την ίδια την διαδικασία στη θέση του δρώντος· ένα αδιάκοπο παιχνίδι της φύσης όπου διασταυρώνονται ενδεχομενικότητες και λογική επιλογή, νόημα και μη νόημα, είναι και μη είναι. Μια κίνηση που δεν φοβάται να πάει από το χάος στην παγίωση και πίσω, διότι γνωρίζει πως ό,τι υπάρχει και μας περιτριγυρίζει, μέσα μας ή έξω μας θα γυρίσει και πάλι στο χάος και από εκεί πάλι πίσω στην πραγματικότητα. Ο διαχωρισμός υποκειμένου και αντικειμένου επομένως βλέπουμε ότι εν προκειμένω ακολουθεί ένα νέο cogito, όχι καρτεσιανό, αλλά ένα cogito που πάει και έρχεται, επιστρέφει και κινείται · εν τέλει ένα τυχαίο cogito (aléatoire)<sup>13</sup>, με ένα τρόπο όπως αποσύρεται το πράγμα για να φανεί το νόημα όπως δείξαμε σε προηγούμενο κεφάλαιο. Για τον Ντελέζ ακολουθώντας μια σπιννοζική θα λέγαμε λογική, δεν υπάρχει τίποτα στην ύλη ή στη σκέψη που να μην είναι ήδη μέρος του πράγματος, με την έννοια ότι πράγμα είναι ένα άλλο όνομα για τον ίδιο τον κόσμο. Η διαδικασία που προκρίνεται για να εξηγηθεί το επιμέρους, οι τρόποι της ουσίας στους οποίους η φύση στρέφεται και μοιραία η ίδια η σκέψη είναι η διαδικασία υποκειμενοποίησης και απο-υποκειμενοποίησης, όχι απλώς ως μια νοητική λειτουργία, γεγονός που θα άφηνε και πάλι μετέωρο το ίδιο το αντικείμενο, αλλά το κυκλικά επαναλαμβανόμενο παιχνίδι πλήρωσης της αναγκαίας δημιουργίας, που δεν είναι άλλη – από μια ψυχαναλυτική σκοπιά – η πλήρωση της ηδονής.

Επιστρέφοντας στο θέμα της αρνητικότητας και τη θετικότητας, δεν θα ήταν καθόλου χρήσιμο να μην επιστρέψουμε και στον Χέγκελ. Ο Ντελέζ μας μιλάει για τα τέσσερα σημεία «υπερβατολογικής πλάνης», στο «Διαφορά και Επανάληψη», μια κριτική που ξεκινά από την αναπαραστατική σκέψη, η οποία είναι η ταφόπλακα της διαφοράς από την μεταφυσική, αφού για να χωρέσει στο σχήμα της, να αποτελέσει αντικείμενο σκέψης γίνεται «εξαγοράσιμη» από την οργανική αναπαράσταση. Στον

---

<sup>13</sup> Ο όρος αντλείται από την ομιλία της Χλόης Κολύρη «Η γοητεία των πραγμάτων» στις Ομιλίες στο Βουνό 2022, Βυζίτσα Πηλίου.



Χέγκελ η διαφορά επεκτείνεται στα άκρα της μέχρι να γίνει αντίφαση και επαναφέρεται πίσω στην ταυτότητα, καθώς αυτή αποτελεί τον αποχρώντα λόγο. Έχουμε επομένως τη διαφορά, όπου για να αποτελέσει αντικείμενο της σκέψης θα πρέπει να διαμεσολαβείται από κάποιες μορφές αναπαράστασης τις οποίες και μας αναλύει, αλλά εν προκειμένω δεν μας αφορούν. Αν δεν μεσολαβείται, παύει να είναι αντικείμενο της σκέψης και σβήνει μέσα στο μη ον, καθώς δεν μπορεί να θεωρηθεί κομμάτι της έννοιας, ξεπερνάει τα όρια της οργανικής αναπαράστασης και διαφεύγει της εμμένειας του διαλεκτικής σκέψης. Γιατί όμως στην παρούσα φάση να μας ενδιαφέρει να σώσουμε την διαφορά; Διότι μέσα από διάσωση της διαφοράς καθίσταται δυνατό το σχήμα της ενεργούς παραγωγής και της θετικότητας. Η κατάφαση της ζωής, των προβλημάτων και των εννοιών είναι ζωτικής σημασίας για τη λειτουργία του ντελεζιανού σχήματος.

Τα τέσσερα αυτά σημεία της υπερβατολογικής πλάνης είναι α) Η διαφορά μέσα από το σχήμα της ταυτότητας ανάμεσα στην έννοια και το σκεπτόμενο υποκείμενο · ένα σημείο στο οποίο έχουμε αναφερθεί κατά την πορεία της εργασίας και αφορά την ταυτοτική σκέψη που εν ολίγοις προδιαμορφώνει τα αντικείμενά της (εδώ μας προκύπτει και λίγο Αντόρνο) β) η υπαγωγή της διαφοράς στην ομοιότητα, που αναφέρεται στις ιδιότητες που εμφανίζει μοιραία εντός του σχήματος της αναπαράστασης η διαφορά (ποιότητα, έκταση) αφού έχει χαθεί η ποικιλομορφία και δεν λογίζεται σαν κάτι το εντασιακό γ) η υποταγή της διαφοράς στην αναλογία της κρίσης, όπου η διαφορά καταμερίζεται μέσα σε μια μεγάλη αναλογία, εξαρτάται καθ' ολοκληρία από αυτή και κατ' επέκταση γίνεται αντιληπτή μέσα από μια αναλογική θεώρηση του κόσμου και δ) η υποταγή της διαφοράς στην αρνητικότητα· σημείο στο οποίο θα σταθούμε αναλυτικά παρακάτω. Σε αυτήν την περίπτωση η αντίθεση και περιορισμός, που χρησιμοποιεί ο Χέγκελ για να κινήσει το σχήμα του, ως εργασίες του αρνητικού υποτάσσουν την διαφορά ώστε να εντάσσεται στην αναπαράσταση. Ο Ντελέζ κρίνει τον Χέγκελ, ότι πρώτος αυτός ολοκλήρωσε μια πορεία αποφυσικοποίησης της διαλεκτικής που οδήγησε στην υποκατάσταση του παιχνιδίσματος των διαφορών μέσα από την εργασία του αρνητικού. Εξαιτίας, λοιπόν, της ποιότητας και της εκτατότητας της διαφοράς, που φανερώνονται μέσα στο σχήμα της αναπαράστασης και αφορούν ακόμα μια πλάνη για τον φιλόσοφο, η ένταση



αναστρέφεται και αναποδογυρισμένη καθιστά τη διαφορά ως κάτι το ιερό το οποίο όμως λανθασμένα ιδώνεται μέσα από το ποσοτικό και ποιοτικό χαρακτηρισμό και αντίθεση, τα οποία ωστόσο αποτελούν πρωτογενή και δευτερογενή επιφανειακά δεδομένα. Το ζωντανό βάθος, θα πει ο Ντελέζ, πληρούται διαφορών δίχως άρνηση και ακριβώς κάτω από αυτήν την επιφάνεια που προκρίνεται μέσω της κοινοτοπίας του αρνητικού κρύβεται ο κόσμος του ετερογενούς<sup>14</sup>. Η διαλεκτική σε αυτό το σημείο ορίζεται από ένα μη ον που είναι αποτέλεσμα της άρνησης και αντιπροσωπεύει το είναι της άρνησης. Το σχήμα αναποδογυρίζει. Μέσα από αυτό γεννάται μια ψευδής (θα πει ο Ντελέζ) κατάφαση, η οποία έχει τη μορφή της άρνησης της άρνησης και αντικαθιστά το θετικό και την κατάφαση. Ο Ντελέζ αντίθετα υποστηρίζει ότι θα πρέπει να αναζητήσουμε την ρίζα της ψευδούς αυτής άρνησης σε κάτι που δρα σε βάθος και ενσαρκώνεται στον αισθητό κόσμο (και όχι απλώς και απευθείας στον αισθητό κόσμο)<sup>15</sup>. Δηλαδή σε κάτι που αφήνει το ίχνος των αποτελεσμάτων του στον αισθητό κόσμο και όχι ως γέννημα του ίδιου του αισθητού κόσμου. Αυτό το πεδίο είναι οι Ιδέες ως γνήσιες αντικειμενικότητες και φτιαγμένες από διαφορεικά στοιχεία και διαφορεικές σχέσεις. Η φύση της Ιδέας χαρακτηρίζεται με αντικειμενικότητα μέσα από την κατάφαση των προβλημάτων που σε αυτήν την περίπτωση δεν αναφέρονται στην άγνοια του σκεπτόμενου υποκειμένου (άρα στην άρνηση), ούτε εκφράζουν κάποια διένεξη (άρα αντίθεση). *«Οι ιδέες- προβλήματα είναι θετικές πολλαπλότητες, πλήρεις και διαφοροποιημένες θετικότητες και ορίζονται με την διαδικασία πλήρους και αμοιβαίου προσδιορισμού και αναφέρουν τα προβλήματα στις προϋποθέσεις τους.»*<sup>16</sup> Τίθενται, εν ολίγοις σε σχέση με τις προϋποθέσεις τους και γι' αυτόν τον λόγο είναι πλήρως καθορισμένα. Σε αυτό το σημείο γίνεται μια διάκριση ανάμεσα στην κατάφαση και στην θετικότητα, όπου από τη μία η κατάφαση αφορά τις διαφορικές προτάσεις (θέσεις) οι οποίες εγείρουν, ενσαρκώνουν και επιλύουν οι Ιδέες και από την άλλη έχουμε την θετικότητα των ίδιων των Ιδεών. Οι πρώτες αποτελούν καταφάσεις διαφορών ως αποτέλεσμα της πολλαπλότητας η οποία διέπει κάθε Ιδέα. Η άρνηση για

<sup>14</sup> Ζυλ Ντελέζ, «Διαφορά και Επανάληψη», εισαγωγή-μετάφραση: Κωνσταντίνος Β. Μπούντας, εκδόσεις: ΕΚΚΡΕΜΕΣ, Αθήνα 2019, σελ. 368

<sup>15</sup> Ο.π. σελ. 369

<sup>16</sup> Ο.π. σελ. 368



τον Ντελέζ εμφανίζεται στο πλευρό της κατάφασης «ως μεταγλωττιστής, που επιμαρτυρεί για την ύπαρξη μιας άλλης δύναμης, της δύναμης του αποτελεσματικού και εμμενούς προβλήματος». Η διαφορά μέσα από το σχήμα του Χέγκελ προσομοιώνεται άδικα για τον Ντελέζ με το αρνητικό μη ον. Και όσο η φιλοσοφία μένει εντός του σχήματος των ορίων της αναπαράστασης συνεχώς θα εγείρονται προβληματικές λόγω των αντινομιών της συνείδησης. Υπό αυτό το πρίσμα προκύπτουν και άλλες ψευδαισθήσεις σύμφωνα με τον Ντελέζ που οφείλονται ακριβώς στον χαρακτήρα των αντινομιών λόγω του σχήματος της αναπαράστασης: Ή το είναι αποτελεί κάτι το αμιγώς θετικό, μια καθαρή κατάφαση, ένα αδιαφοροποίητο είναι, χωρίς διαφορά, είτε το είναι συμπεριλαμβάνει τη διαφορά, την επιτελεί και επομένως το μη ον, το είναι της άρνησης υπάρχει<sup>17</sup>. Όλες αυτές οι αντινομίες εγείρονται ακριβώς από την πλάνη ως λογική συνέπεια και αναγκαστικό βήμα του εμμενούς σχήματος. Ταυτόχρονα είναι και μια επιλογή πρόκρισης του εμμενούς σχήματος. Ο Ντελέζ υποστηρίζει ότι οφείλουμε να πούμε ότι το είναι υπάρχει πλήρους θετικότητας και αμιγούς διαφοράς, αλλά επίσης υπάρχει μη ον, το είναι του προβληματικού, ως το είναι του προβλήματος και της ερώτησης και όχι ως το είναι της άρνησης.

Ο Ντελέζ μας παρέχει έναν ρυθμό σκέψης που συνθέτει έναν κόσμο συνεχών και διαφορετικών γεγονότων, συμβάντων, εικόνων, σκέψεων, με καθοριστικό στοιχείο τη μορφή και μόνο συνεκτικό στοιχείο την απλή υπαρκτικότητα έξω και πέρα από οποιαδήποτε διαλεκτική της ουσίας και των μετασχηματισμών της, αποτελώντας το πεδίο όπου η σκέψη (ως καθαρή δυναμικότητα) μπορεί να προβεί σε ατέρμονους ανασχηματισμούς σε μια αέναη δημιουργική παραγωγή εννοιών<sup>18</sup>. Για τον Ντελέζ ο κόσμος και οι κοινωνίες δεν προχωρούν μέσω της άρνησης ή της άρνησης της άρνησης αλλά μέσω της απόφασης προβλημάτων και της κατάφασης των διαφορών. *« Ως αποτέλεσμα αυτή η ιστορία δεν είναι λιγότερο αιμοσταγής και βίαιη. Μόνον οι σκιές*

<sup>17</sup> Ζυλ Ντελέζ, «Διαφορά και Επανάληψη», εισαγωγή-μετάφραση: Κωνσταντίνος Β. Μπούντας, εκδόσεις: ΕΚΚΡΕΜΕΣ, Αθήνα 2019, σελ. 370

<sup>18</sup> <https://ragnarok.squat.gr/2018/06/17/o-%CE%BD%CE%BF%CE%BC%CE%B1%CE%B4%CE%B9%CE%BA%CE%BF%CF%82-%CE%B5%CE%BC%CF%80%CE%B5%CE%B9%CF%81%CE%B9%CF%83%CE%BC%CE%BF%CF%82-%CF%84%CE%BF%CF%85-%CE%B6%CF%85%CE%BB-%CE%BD%CF%84%CE%B5%CE%BB%CE%B5%CE%B6/>



της ιστορίας ζουν με την άρνηση: ό,τι καλό υπάρχει διεισδύει σ' αυτήν με όλη τη δύναμη του δεδομένου διαφορικού ή της αποδεχθείσας διαφοράς. Σκιές απωθούνται στη σκιά και οι αρνήσεις υπάρχουν μόνο ως αποτέλεσμα μιας αρχικής θετικότητας και κατάφασης [...] Η αντίφαση δεν είναι όπλο του προλεταριάτου, αλλά περισσότερο ο τρόπος με τον οποίο η αστική τάξη αμύνεται και διατηρείται»<sup>19</sup>

#### Ένταση: από το «Διαφορά και Επανάληψη» στη «Λογική του Νοήματος»

Στην παρούσα φάση της εργασίας θα γίνει μια προσπάθεια να ακολουθήσουμε την συλλογιστική ανάλυση του καθηγητή Nathan Widder<sup>20</sup>, ο οποίος διδάσκει πολιτική θεωρία στο Royal Holloway στο Πανεπιστήμιο του Λονδίνου και πρόσφατα ολοκληρώνει μια μονογραφία πάνω στην ανάπτυξη της ιδέας του νοήματος στον Ντελέζ που διατρέχει το έργο του<sup>21</sup>. Προσπαθώντας να ανιχνεύσει την σύλληψη της

<sup>19</sup> Ζυλ Ντελέζ, «Διαφορά και Επανάληψη», εισαγωγή-μετάφραση: Κωνσταντίνος Β. Μπούντας, εκδόσεις: ΕΚΚΡΕΜΕΣ, Αθήνα 2019, σελ. 370

<sup>20</sup> Ο Nathan Widder είναι γνωστός για τα έργα του «*Genealogies of Difference*» (University of Illinois Press, 2002), «*Reflections on Time and Politics*» (Penn State University Press, 2008) and «*Political Theory after Deleuze*» (Continuum/Bloomsbury, 2012), έργα που όλα έχουν αναφορά πάνω στο έργο του Ντελέζ.

<sup>21</sup> Ο Nathan Widder ήταν επίτιμος καλεσμένος στις «Ομιλίες στο Βουνό» στη Βυζίτσα Πηλίου τον Αύγουστο του 2022, όπου και έδωσε μια εισήγηση που αφορούσε την έννοια της έντασης στον Ντελέζ



ιδέας της έντασης μέσα στην ανάπτυξη του έργου του Ντελέζ, ο Widder οδηγώντας μας από τη Διαφορά και Επανάληψη στη Λογική του Νοήματος, ως οι δύο κύριοι πόλοι αναφοράς των μεγάλων και εκτενέστατων έργων του Ντελέζ, μας λέει ότι πολλές από τις έννοιες που ήδη μπαίνουν στο διαφορά και επανάληψη, επανεμφανίζονται στη Λογική του Νοήματος είτε μεταμορφωμένες, είτε μετονομασμένες είτε απλώς περεταίρω ανεπτυγμένες. Έννοιες που ξεπηδούν στη Λογική του Νοήματος έχουν σεταριστεί σε θεμελιακό επίπεδο ήδη από τη Διαφορά και Επανάληψη<sup>22</sup>, έργο το οποίο κοινώς αναγνωρίζεται ως το μεγαλύτερο, πυκνότερο και σημαντικότερο έργο του φιλοσόφου, ενώ ταυτόχρονα στη Λογική του Νοήματος απαντώνται με ένα τρόπο διάφορα προβλήματα που θέτονται στο Διαφορά και Επανάληψη. Όπως ο ίδιος ο Widder αναφέρει στην ομιλία του, μας αποκαλύπτεται μια πολύ ενδιαφέρουσα πτυχή στο έργο του Ντελέζ αν διανύσουμε όλο το ταξίδι μέχρι και την Λογική του Νοήματος.

Συγκεκριμένα καθώς ο φιλόσοφος αφήνει πίσω του το Διαφορά και Επανάληψη και κινείται προς τη Λογική του Νοήματος και τους δύο τόμους του Καπιταλισμός και Σχιζοφρένεια παρατηρούμε δύο βασικές αλλαγές: η πρώτη έχει να κάνει με μια κίνηση από τα βάθη προς την επιφάνεια, δηλαδή μια μετατόπιση της σκέψης που θέλει την ένταση να λειτουργεί υπόγεια στα βάθη, σε σχέση με μια σκέψη που βλέπει την ένταση να κυκλοφορεί πάνω σε επιφάνειες – το τι την συνιστά και το τι συνιστά αυτήν την επιφάνεια μέλλει να το δούμε- ενώ η δεύτερη αλλαγή, η οποία θα λέγαμε και ότι είναι και τομή στη σκέψη του Ντελέζ, έχει να κάνει με μια μεταμόρφωση της έντασης από κάτι το σχετικά αυτόνομο σε κάτι σχετικά κατασκευασμένο.

Συγκεκριμένα ο Widder μας εισάγει σε αυτήν την συζήτηση με τον Μπερξόν και το εικονικό. Σε πείσμα των απόψεων που θέλουν την έννοια του εικονικού στον Μπερξόν να είναι το κλειδί μέσω του οποίου αντιλαμβανόμαστε την σκέψη του Ντελέζ, ο Νείθαν μας λέει ότι η έννοια της έντασης απελευθερώνεται από την συσχέτιση αυτή που οδηγεί στο εικονικό και το πραγματικό ως οι δύο πόλοι της πραγματικότητας. Ο Μπερξόν στην προσπάθειά του να κατανοήσει τις εσωτερικές καταστάσεις, μας λέει

---

και πως έχει μεταμορφωθεί μέσα στα χρόνια στο έργο του, καθώς και την πολιτική που απορρέει από αυτήν την μεταστροφή στη σκέψη του Ντελέζ.

<sup>22</sup> Έννοιες όπως το νόημα, η επιφάνεια, το μοριακό που είναι θεμελιώδεις για την ντελεζιανή σκέψη



για την ένταση πάνω κάτω αυτό που ο Ντελέζ αναλύει ως την δεύτερη υπερβατολογική πλάνη, που αναφερθήκαμε παραπάνω, για να μας εξηγήσει ότι η διαφορά εδράζεται στην ένταση ως το είναι του αισθητού και όχι σε μια έννοια έκτασης ούτε σε μια έννοια βάθους. Οι αντιφάσεις που μας παρέχει μια χωρική ιδέα της έντασης, που έχει να κάνει με μετρήσιμα μεγέθη μας οδηγούν ευθεία προς τα μια ιδέα της χωρικής εγγύτητας και της απόστασης, εν τέλει σε ποιότητες και σε ποσότητες που μετριούνται και αναπαρίστανται, την ίδια στιγμή που «[...] το εντασιακό μέγεθος έξω από μας δεν είναι ποτέ εντασιακό και η ένταση μέσα σε εμάς δεν είναι ποτέ μέγεθος[...]»<sup>23</sup> Αντ' αυτού μας προτείνει να αντιληφθούμε τις εσωτερικές καταστάσεις μέσα από μια ιδέα της διάρκειας (δηλαδή μιας διαδικασίας) όπου έχουμε μια χρονική διαδοχή ποιοτικά διακριτών καταστάσεων που αλληλοεμπλεκόμενες και διατηρώντας την πολλαπλότητα και την διαφορά τους, περνούν δίχως να εξαφανιστούν μέσα στον κενό χώρο. Αυτό είναι ποσοτικοποίησιμο μόνο μέσω της συμβολικής αναπαράστασης, γεγονός που για τον Ντελέζ αποτελεί και πρόβλημα αφού μπερδεύεται η διάρκεια με τον χρόνο και επαναφέρεται τρόπον τινά μια έννοια της χωροταξίας, την οποία και ήθελε εξ αρχής να απορρίψει. Το ίδιο συμβαίνει και με την έννοια της ποιότητας όπου στη σκέψη του Μπερζόν η ύλη είναι κάτι σαν εντεταμένη διάρκεια, μια διάρκεια που κινείται σε υψηλά εντεταμένους ρυθμούς. Η ποσοτικοποίηση αυτής της εκτεταμένης ή χαλαρής διάρκειας είναι μονόδρομος για τον Ντελέζ και αποτελεί ένα σχήμα σκέψης που μας γυρνά πίσω στην χωροταξία της διάρκειας.

Αντίθετα στο Διαφορά και Επανάληψη ο Ντελέζ για να συσχετίσει το εικονικό με την ένταση κάνει έναν διαχωρισμό τον οποίο αντλεί από τον Λάιμπνιτς, της εσωτερικής διαφοράς ανάμεσα στην αντί – φαση (vice – diction) και της ασυμβατότητας (incompossibility). Η πρώτη αναφέρεται σε εξαφανιζόμενες μικρές διαφορές, οι οποίες όντας απειροελάχιστες σχετίζονται με τον εαυτό τους, είναι ενδιάμεσες στον εαυτό τους και ταυτόχρονα αμοιβαία καθορισμένες και αλληλοεξαρτώμενες από την διαφορική σχέση, αφού καθορίζουν ως σημεία αναφοράς τα διακριτά σημεία: «[...] Η διαφορά είναι στο ότι, στην εξίσωση μιας καμπύλης, παραδείγματος χάριν, η διαφορική σχέση

---

<sup>23</sup> Henri Bergson: "Time and Free Will", μετάφραση: F.L. Pogson εκδόσεις: Dover Publications INC, Νέα Υόρκη, Ιούνιος 2001, σελ..225,





*αναφέρεται μόνο στις ευθείες γραμμές που ορίζονται από τη φύση της καμπύλης. Και αυτό είναι ήδη ένας πλήρης προσδιορισμός του αντικειμένου, παρότι εκφράζει μόνο ένα μέρος του όλου, το μέρος δηλαδή που εκφράζεται ως «παράγωγο» · το άλλο μέρος που εκφράζεται από τη λεγόμενη αρχική συνάρτηση μπορεί να βρεθεί μόνο μέσω ολοκλήρωσης (integration) και η ολοκλήρωση δεν είναι απλώς και μόνο το αντίστροφο της διαφοροποίησης. Είναι η ολοκλήρωση που καθορίζει τη φύση των συγκεκριμένων σημείων που έχουν ήδη διακριθεί<sup>24</sup>».*

Στον Λάιμπνιτς η αντί – φαση συμφιλιώνει τη διάκριση και τη συνέχεια, επιτρέποντας στις αισθήσεις να γίνονται κατανοητές ως μονάδες ξεχωριστές που δεν έχουν κάποιο τρόπο να συσχετιστούν αλλά που μαζί συνθέτουν έναν συνεκτικό κόσμο από τον τρόπο που συγκλίνουν, το οποίο με ένα λόγο σημαίνει ότι εκφράζουν τον ίδιο κόσμο από διαφορετικές προοπτικές. Η συνεκτικότητα είναι απλώς μια αναλυτική συνέχεια που μεταφράζεται μέσω της διαδικασίας της αντί – φασης. Αντιθέτως η ασυμβατότητα αναφέρεται σε μια εσωτερική διαφορά που προϋποθέτει μόνο απόκλιση. Ο Νείθαν σε αυτό το σημείο για να καταλάβουμε τον ρόλο που παίζουν αυτές οι έννοιες στον Λάιμπνιτς μας αναφέρει πως η λειτουργία τους έγγεεται στο να ορίσουν τις διαφορές ανάμεσα σε ασύμβατους κόσμους, όπως είναι και ο δικός μας. Επιπλέον ο Ντελέζ θα προσθέσει ότι οι ασύμβατοι κόσμοι είναι και οι κόσμοι της συμπερίληψης, κατά την οποία οι πολλαπλότητες συνεχίζουν να υπάρχουν και να παράγουν νοήματα και πιο πολύ μάλλον να εκφράζουν διαφορετικά τον κόσμο, έναν κόσμο που δεν είναι συνεκτικός αλλά κατακερματισμένος, στον οποίο η ηθική αλήθεια είναι αποτέλεσμα προοπτικής ματιάς που ανταγωνίζεται με τις υπόλοιπες για το ποια θα σταθεί στην επιφάνεια. Δεν υπάρχει ένας κόσμος στον οποίο ο Αδάμ δεν αμαρτάνει και ένας κόσμος στον οποίο ο Αδάμ αμαρτάνει, μα ο κόσμος που οι δύο όψεις του Αδάμ συνυπάρχουν<sup>25</sup> και προοπτικά κυριαρχούν σε νοήματα και αποφάσεις, ένας κόσμος σπασμένος, ο κόσμος στον οποίο ζούμε και παράγουμε τα νοήματά μας.

<sup>24</sup> Ζυλ Ντελέζ, «Διαφορά και Επανάληψη», εισαγωγή-μετάφραση: Κωνσταντίνος Β. Μπούντας, εκδόσεις: ΕΚΚΡΕΜΕΣ, Αθήνα 2019, σελ. 102

<sup>25</sup> Από την ομιλία του Neithan Widder στις ομιλίες του Βουνού στη Βυζίτσα



## Το σώμα χωρίς όργανα

Στο παραπάνω κεφάλαιο είδαμε πως η μεταστροφή της σύλληψης της ιδέας της έντασης μέσα από το ταξίδι ανάμεσα στο Διαφορά και Επανάληψη προς τη Λογική του Νοήματος και τους δύο τόμους με τον Γκατταρί, μας άφησε με ένα συμπέρασμα ότι η ένταση είναι κάτι το οποίο δεν τίθεται πια με όρους οντολογικής προτεραιότητας, δεν είναι κάτι το σχετικά αυτόνομο στον τρόπο με τον οποίο εκφράζεται, παρά είναι ακόμα κάτι το οποίο χρειάζεται τη συμβολή μας και είναι κάτι που πρέπει να κατασκευάσουμε. Στους δύο τόμους του Καπιταλισμός και Σχιζοφρένεια αυτό προτείνεται μέσα από την επιτυχή κατασκευή ενός Σώματος Χωρίς Όργανα (ΣΧΟ) - μια άλλη επιφάνεια πάνω στην οποία οι εντάσεις μπορούν να κυκλοφορήσουν<sup>26</sup>. Στην ουσία στο κεφάλαιο που οι δύο μας μιλούν για το ΣΧΟ μας λένε ότι υπάρχουν δύο βήματα για την παραγωγή ενός τέτοιου σώματος: πρώτα έρχεται η κατασκευή του, η διαμόρφωση της επιφάνειας αυτού του σώματος και έπειτα κάνουμε κάτι να περάσει, να κυκλοφορήσει από πάνω του. Μιλάνε πολύ συχνά για κύματα, το κύμα πόνου στον μαζοχιστή (μαζοχιστικό σώμα) ή το ψυχογόνο κύμα στον ναρκομανή (ναρκομανές σώμα), χωρίς όργανα σώματα τα οποία διαπερνούν εντάσεις, σώματα στα οποία επιτρέπεις την κυκλοφορία των κυμάτων, δηλαδή των εντάσεων. Σε τι άραγε αναφέρονται οι δύο στοχαστές όταν μιλούν για το σώμα χωρίς όργανα αν όχι στην παραγωγή ενός νέου πεδίου, μιας νέας επιφάνειας; Το ΣΧΟ δεν είναι παρά ένα νέο πεδίο εμμένειας που με κέντρο την κυκλοφορία των εντάσεων παράγει δυναμικές πολιτικών και στρατηγικών σκεπτικών ή ακόμα καλύτερα νέων υποκειμενικοτήτων.

Για να πάρουμε τα πράγματα από την αρχή, στους δύο τόμους όταν οι Ντελέζ και Γκατταρί αναφέρονται στην «Σχιζοφρένεια», δεν το κάνουν με όρους μιας νοσολογικής οντότητας, ως μια μορφή ψύχωσης δηλαδή - τουλάχιστον όχι με την κλασική έννοια του όρου - παρά νοείται η σχιζοφρένεια ως μια διαδικασία (process),

---

<sup>26</sup> Gilles Deleuze – Felix Guattari: «Καπιταλισμός και Σχιζοφρένεια. 2. Χίλια Πλατώματα», μετάφραση: Βασίλης Πατσογιάννης, εκδόσεις: Πλέθρον, Αθήνα 2017, σελ.: 193



κατά την οποία επινοείται επί της βάσης της ασθένειας μια νέα μορφή σχιζοφρένειας που αφορά μια διαδικασία που βρίσκεται σε συνεχή τάση με την εξουσία και τον καπιταλισμό. Μέσα από την αναίρεση του υποσυνείδητου ως μιας ιδέας ενός μαύρου κουτιού και τη δημιουργία ενός μηχανικού ασυνείδου που μπορεί να είναι μια σχιζοφρενική μηχανή ή αλλιώς ένα Σώμα χωρίς Όργανα. Το ΣχΟ είναι η αντιπαραγωγή η οποία τίθεται απέναντι στην παραγωγή εντασιακών αισθημάτων και σκέψεων που διαφέρουν τελείως από την εμπειρία του υποκειμένου που μέχρι τότε είχε έρθει σε επαφή, πόσο μάλλον σε εξωτερικά επιβεβλημένες αιτίες. Η επεξεργασία της παραγωγής, δηλαδή η σχιζοφρενική μηχανή παράγει σημεία και ερεθίσματα που έχουν οργανικές αιτίες, επομένως ο σχιζοφρενής με ένα τρόπο δεν είναι ένα υποκείμενο το οποίο χρειάζεται ερμηνείες, αφού κανείς δεν είναι άμοιρος αυτής της εντασιακής σχιζοφρενοποίησης καθότι κανείς δεν βαίνει ποτέ στο σημείο έξωθεν της λογικής διαμόρφωσης και της συνείδησης και του υποσυνείδητου. Το ΣχΟ είναι μια προσθήκη νέων τρόπων αντιπαραγωγής σε αυτόν των συνεχών ροών της παραγωγής. Μέσα σε αυτήν την εντασιακότητα ανάμεσα στις συνεχείς ροές της κανονικοποιημένης πλευράς, μέσα δηλαδή από τις εντασιακές ρωγμές που ανοίγονται αντιλαμβανόμαστε το πραγματικό (real), μας αποκαλύπτεται το πραγματικό περιεχόμενο της επιθυμίας. Μέσα από την απόδραση από την οριστικότητα και την κανονιστικότητα το σώμα με όργανα λειτουργεί σαν ένα κενό από όργανα με αποτέλεσμα την ολική κατάρρευσή του και γι' αυτό το πλήρες σώμα, το διαμορφωμένο αγαπάει βαθιά τις αλυσίδες του. Το σώμα χωρίς όργανα καταλύει πρώτα από όλα τον οργανισμό, δηλαδή τον ίδιο τον μηχανισμό και κατ' επέκταση την ίδια του τη λειτουργία. Άραγε αν αφαιρέσουμε τα όργανα δεν μένει τίποτα; Μένει το υποκείμενο που εν κενό μηχανιστικής οργανοποίησης αρχίζει να παράγει νέα νοήματα. Το ΣχΟ είναι ένα σώμα που δεν αγαπάει τις αλυσίδες του και αυτό ακριβώς κάνει: τις αποβάλλει καταλύοντας την υπάρχουσα υποκειμενοποίησή του. Η αντιπαραγωγή απέναντι στην παραγωγή των ποιοτικών και ποσοτικών διαδικασιών προς την ανατροπή της κανονικοποιημένης λογικής που λειτουργεί το πλήρες σώμα. Ο ζώντας πυρήνας του ασυνείδητου είναι η ακραία (απελευθερωτική) εντασιακή παραγωγή που οδηγεί στο κατακερματισμένο εγώ, το αποπροσωποποιημένο εγώ, το μη συνεκτικό και στο τέλος καταλήγει σε οτιδήποτε είναι αυτό που καταλαμβάνει τη θέση του συνεκτικού καρτεσιανού



υπερβατολογικού εγώ· στιγμή μηδέν της μετάπτωσης που από το εξουσιαστικό κυριαρχικό εγώ πηγαίνουμε στο γίνεσθαι τα πάντα, όπου τελικά παραγωγή και αντιπαραγωγή ενώνονται καθώς «... η μια σειρά εκρήγνυται μέσα στην άλλη, δημιουργεί κύκλωμα με την άλλη: αύξηση δύναμης ή κύκλωμα εντάσεων<sup>27</sup>». Ενάντια στο σταθερό, το ολοκληρωμένο, το δαμορφωμένο, το ισχυρό, το εξουσιαστικό τίθεται το διάσπαρτο, το μερικό, το μοριακό, αυτό που συνεχώς αλλάζει και διαμορφώνεται και μπαίνει σε καθεστώς διαφοροποίησης και μειονότητας. Ενάντια στην διαδικασία της σταθερής ισχύος το οποίο σε μοριακό επίπεδο σταθερά και αργά σαπίζει το υποκείμενο, διότι το κυρίαρχο δεν μπορεί να υπάρξει ποτέ υπερβατολογικά και έξωθεν χωρίς τη μοριακή φθορά. Γι' αυτό δίνεται προτεραιότητα στο μοριακό: διότι είναι η απάντηση στη φθορά και το μέσο της ισχυροποίησης. Αυτή είναι η σχέση ανάμεσα στο πλήρες σώμα και στο Σώμα χωρίς Όργανα. Αυτή είναι και η ανάγκη του καινούριου εμμένουσ πεδίου, της νέας υποκειμενικότητας ή μάλλον καλύτερα των νέων υποκειμενικοτήτων. Και αν οι δύο έχουν βάλει στόχο να καταλύσουν του υπερβατολογικό εγώ, αυτό δεν ξεκινάει παρά από την πεποίθηση ότι το υπερβατολογικό εγώ, το λογοκεντρικό υποκείμενο είναι το πλέον ευάλωτο από την εξουσία. Το καινούριο, λοιπόν, αυτό πεδίο εμμένειας μένει να κατασκευαστεί· και το ζήτημα στο τέλος ή μάλλον το στοίχημα θα ήταν να δούμε πως τα κομμάτια μπορούν να συναρμολογηθούν. «Το πλάνο σύστασης θα ήταν το σύνολο όλων αυτών των Σωμάτων χωρίς όργανα, καθαρή πολλαπλότητα εμμένειας [...] αλλά μέσα σε μια κίνηση γενικευμένης απεδαφικοποίησης όπου καθένας παίρνει και κάνει αυτό που μπορεί, σύμφωνα με τα γούστα του στα οποία θα έχει καταφέρει να κάνει την αφαίρεση ενός Εγώ, σύμφωνα με μια πολιτική ή στρατηγική στην οποία θα έχει καταφέρει να κάνει αφαίρεση της τάδε ή της δείνα μορφοποίησης, σύμφωνα με την τάδε μέθοδο στην οποία θα έχει γίνει αφαίρεση της καταγωγής της<sup>28</sup>».

<sup>27</sup> Gilles Dleuze – Felix Guattari: «Καπιταλισμός και Σχιζοφρένεια. 2. Χίλια Πλατώματα», μετάφραση: Βασίλης Πατσογιάννης, εκδόσεις: Πλέθρον, Αθήνα 2017, σελ.: 197

<sup>28</sup> Gilles Dleuze – Felix Guattari: «Καπιταλισμός και Σχιζοφρένεια. 2. Χίλια Πλατώματα», μετάφραση: Βασίλης Πατσογιάννης, εκδόσεις: Πλέθρον, Αθήνα 2017, σελ.: 199



## Η λογική της επιθυμίας – η επιθυμία ως δημιουργία και όχι ως έλλειψη –

Η λογική της επιθυμίας, μας παρουσιάζεται στον «Αντιοιδίποδα» πάνω σε μια διπλή βάση διαχωρισμού του, ακολουθώντας ένα σχήμα που ο Λακάν εισήγαγε στην ψυχαναλυτική σκέψη: από τη μία ως έλλειψη και από την άλλη ως δημιουργία. Φαίνεται εκ πρώτης όψεως – κάτι με το οποίο θα ασχοληθούμε και παρακάτω – να είναι παράλογο μια μηχανή να επιθυμεί και επομένως να δημιουργεί ή αντίστοιχα να καταστρέφει (πολεμική μηχανή), ωστόσο θα προσπαθήσουμε να ακολουθήσουμε το επιχείρημα των Ντελέζ και Γκατταρί όπως ξεδιπλώνεται στον πρώτο τόμο του «Καπιταλισμός και Σχιζοφρένεια», ελπίζοντας να καλυφθεί το άλμα που αφήνει αυτός ο ισχυρισμός. Για τον Λακάν η θεωρία του περί επιθυμίας διαθέτει έναν διπλό πόλο λειτουργίας, από την μία ο ένας πόλος βρίσκεται σε σχέση με το «αντικείμενο μικρό - α», που εκφράζει μια επιθυμητική ροή η οποία ορίζεται μέσω της πραγματικής παραγωγής (δημιουργία) ξεπερνώντας το όριο της ανάγκης ή της φαντασίωσης και που οι δύο φιλόσοφοι έρχονται πολύ κοντά με την ανάλυσή τους και από την άλλη ο πόλος που βρίσκεται σε σχέση με τον «μεγάλο Άλλο», που λειτουργεί ως σημαίνον και η λογική του κινείται στη βάση της επιθυμίας μέσω της έλλειψης, γεγονός που οι δύο καταγγέλλουν ως έννοια ανεπαρκή να εξηγήσει το σχήμα της σκέψης που θέλουν να υποστηρίξουν.

Αρχικά, για τους Ντελέζ και Γκατταρί φαίνεται πως η λογική της επιθυμίας να χάνει το αντικείμενό της ήδη από την πλατωνική διαίρεση, ήδη στην εκκίνηση δηλαδή, που επιβάλλει στη λογική να συνδέσει την επιθυμία σε βάση παραγωγής και κτήσης. Συγκεκριμένα, μας λένε, πως μόλις βάλουμε το ένα δίπλα στο άλλο (παραγωγή και κτήση) μεταφερόμαστε σε μια λογική της έλλειψης, όπου η επιθυμία αποκτά μια ιδεαλιστική διάσταση ως επιθυμία της έλλειψης του πραγματικού αντικειμένου.<sup>29</sup> Η παραγωγή, η οποία εντάσσεται μέσα στο σχήμα, ιδιαίτερα μετά τον Καντ και στο πεδίο της θεωρίας της επιθυμίας τέθηκε σε μια λογική αναπαραγωγής του εαυτού ως αναπαράσταση (αιτία) της πραγματικότητας των αντικειμένων των αναπαραστάσεων

<sup>29</sup> Gilles Deleuze – Felix Guattari: «Καπιταλισμός και Σχιζοφρένεια. 1. Ο Αντι – Οιδίπους», μετάφραση: Βασίλης Πατσογιάννης, εκδόσεις: Πλέθρον, Αθήνα 2016, σελ.: 37.



(αποτελέσματα): *«Το να είναι κανείς μέσω των αναπαραστάσεών του αιτία της πραγματικότητας των εν λόγω αναπαραστάσεων<sup>30</sup>»*. Φαίνεται με ένα τρόπο το πραγματικό αντικείμενο εν προκειμένω, ενώ τίθεται ως κάτι το εξωτερικό τελικά να αποτελεί αιτιατό εσωτερικής διαδικασίας, (process) που επιστρέφει στην ίδια την επιθυμία ως παραισθητική ή φαντασιστική μορφή η οποία αναπαριστά αυτή την εξωπραγματική αιτιότητα – την αιτιότητα που βρίσκεται εκτός της πραγματικότητας των αντικειμένων, έξω από το εγώ και σαν αναπαράσταση του εγώ – εσωτερικά. Διαχωρίζεται από το ίδιο το καθεστώς του πραγματικού, επομένως μια έτερη «ψυχική πραγματικότητα», ένα άλλο πεδίο, το οποίο λειτουργεί εσωτερικά, υψώνει το προϊόν του στο πεδίο της «ψυχικής πραγματικότητας» και έπειτα το επαναφέρει ως αναπαράσταση στο πραγματικό. Αποτελεί, λοιπόν ένα σχήμα το οποίο στηρίζεται ακριβώς πάνω στην αναλυτική βάση της επιθυμίας ως έλλειψης και δεν αποκαθιστά, όπως μας λένε οι δύο φιλόσοφοι, την ουσία της επιθυμίας ως παραγωγής (θετικής παραγωγής θα λέγαμε), παρόλο που το σχήμα αυτό του Καντ αποτέλεσε μια κριτική επανάσταση στη θεωρία της επιθυμίας, στο τέλος αποτελεί ένα σχήμα που απλώς την εμβαθύνει και την εσωτερικεύει, αλλά την εσωτερικεύει ως εξωτερική προς αυτόν. Η αντίληψη της επιθυμίας ως παραγωγής, αλλά μόνο ως παραγωγής φαντασιώσεων μας έχει εκτεθεί ήδη από την ψυχανάλυση καταναλώνοντας πολλές σελίδες ικανές να μας πείσουν για το επιχείρημα, ωστόσο αν η επιθυμία δημιουργείται μέσω αυτού που της λείπει, από την απώλεια του πραγματικού αντικειμένου, αυτό με λογική συνέπεια μας οδηγεί σε μια *«εξωτερική κοινωνική ή φυσική παραγωγή, ενώ η επιθυμία παράγει εσωτερικά ένα φανταστικό που επενδύει την πραγματικότητα, σαν να υπήρχε κάποιο ονειρικό αντικείμενο πίσω από κάθε πραγματικό αντικείμενο, ή μια νοητική παραγωγή πίσω από τις πραγματικές παραγωγές»*.<sup>31</sup>

Το πρόβλημα πάνω σε αυτήν την λογική της ανάλυσης για τους Ντελέζ και Γκατταρί δεν είναι απλώς ένα πρόβλημα κριτικής πάνω στη φαινομενολογία, μα τίθεται πρωτίστως όπως γίνεται αντιληπτό ως πρόβλημα εμμένειας. Οι Ντελέζ και Γκατταρί ψάχνουν έναν τρόπο που η λογική της επιθυμίας θα εντάσσεται ήδη βάσει παραγωγής

---

<sup>30</sup> Ο.π. σελ.: 36

<sup>31</sup> Ο.π. σελ.: 37



και λειτουργίας εσωτερικά στο σχήμα λογικής, όχι ως η έλλειψη που διαχωρίζεται το πραγματικό από το μη πραγματικό και έπειτα παραγνωρίζεται και επιστρέφει με την μορφή του πραγματικού μέσω των αναπαραστάσεων. Όχι ως φαντασίωση, μα η ίδια επιθυμία ως πραγματικό, ως πραγματική παραγωγή, παραγωγή του πραγματικού εμμενείς στην διαδικασία (process) της παραγωγής του. Ακόμα, μας λένε, και αν η φαντασίωση ερμηνευτεί σε ολόκληρή της την έκταση, μας παρουσιάζεται ως μια μηχανή αναπαραστάσης του πραγματικού και όχι ως το ίδιο το πραγματικό, ως μια ανάγκη που ορίζεται από την σχετική και συγκεκριμένη έλλειψη του αντικειμένου, του ίδιου της του αντικειμένου, επομένως επιτρέπει την αρχή της συμπληρωματικότητας αυτού που η ίδια έχει διαχωρίσει, ενώ η επιθυμία προβάλλεται ως παραγωγός της φαντασίωσης – του μη πραγματικού – ήδη, όπως είπαμε, διαχωρισμένου από το ίδιο της το αντικείμενο και ως διαχωρισμένου επεκτείνει την έλλειψή του, ακόμα και αν μιλάμε για αυτοπαραγωγή της ίδιας (επιθυμίας). Δηλαδή είτε ως αναπαραγωγή του διαχωρισμένου από αυτήν αντικείμενο, είτε ως αυτοπαραγωγή της ίδιας της επιθυμίας, το αντικείμενό της, η καθ' εαυτή επιθυμία βρίσκεται αποκρυσταλλωμένη εκτός του εμμενούς πεδίου της παραγωγής της. Αυτό είναι ένα σχήμα σκέψης που για τους δύο φιλοσόφους δεν μπορεί να λειτουργήσει, και τούτο διότι η επιθυμία με αυτόν τον τρόπο παρουσιάζεται ως ελλειματική βάση αναγκών, διαμορφώνεται στην βάση αυτών και στην σχέση που δημιουργεί η απόσταση των αναγκών με το εκλείπων αντικείμενό τους, δημιουργεί με ένα τρόπο μια «έλλειψη εν τω είναι, που είναι η ζωή<sup>32</sup>».

Για τους φιλοσόφους που μιλούν για την πίστη σε αυτόν τον κόσμο, το ιδεαλιστικό σχήμα καταλήγει καταστροφικό, αφού όποτε πάμε να επιμείνουμε σε μία λογική όπου το αντικείμενο λείπει από την επιθυμία αυτόματα αυτό σημαίνει ότι «ο κόσμος επενδύεται με έναν άλλον οποιονδήποτε κόσμο (...) άρα ο κόσμος δεν περιέχει όλα τα αντικείμενα, του λείπει τουλάχιστον ένα, αυτό της επιθυμίας...<sup>33</sup>», την ίδια στιγμή που η επιθυμία για τους δύο φιλοσόφους δεν είναι απλώς μιας ζωτικής σημασίας έννοιας για το σχήμα σκέψης τους, αλλά αφετηρία της κίνησης του σχήματος της σκέψης τους, εξόχως κάτι το πραγματικό, κάτι το παραγωγικό και κάτι το ενεργό. Η

---

<sup>32</sup> Ο.π.: σελ.: 37

<sup>33</sup> Ο.π. σελ.: 38



επιθυμία είναι ενεργός πραγματικότητα, και αν κάτι παράγει, δεν μπορεί αυτό να μην είναι κάτι το πραγματικό. Παραγωγός εντός της πραγματικότητας και παραγωγός του πραγματικού. Οι δύο φιλόσοφοι μας εισάγουν στην εμμένεια μέσα από το σχήμα σκέψης όπου η επιθυμία αποτελεί το σύνολο των *παθητικών συνθέσεων* που μηχανεύονται τα αντικείμενά τους, τις εντάσεις, τις ροές και τα ίδια τα σώματα και που με αυτόν τον τρόπο λειτουργούν ως παραγωγικές μονάδες<sup>34</sup>. Το πραγματικό είναι το αποτέλεσμα της διαδικασίας (προϊόν) των παθητικών συνθέσεων της επιθυμίας ως αυτοπαραγωγής του ασυνειδήτου, το οποίο είναι ήδη παραγωγή του πραγματικού, δεν είναι το απομακρυσμένο μαύρο κουτί, μα η μηχανή παραγωγής του εαυτού, της πραγματικότητας, του είναι. Μέσα από αυτό καταφάσκει ο εαυτός, ελλείπει του πάγιου υποκειμένου – του λογοκεντρικού εγώ. Δεν λείπει κάτι από την επιθυμία. Αν λείπει κάτι από την επιθυμία είναι το πάγιο υποκείμενο, το λογοκεντρικό και καταπιεσμένο μέσω του πλήρους σώματος υποκείμενο: *«Η επιθυμία και το αντικείμενό της είναι το ίδιο και το αυτό, είναι μηχανή ως μηχανή μηχανής. Η επιθυμία είναι μηχανή, το αντικείμενο της επιθυμίας είναι πάλι μηχανή συνδεδεμένη με αυτήν και έτσι γίνεται ανάληψη του προϊόντος από την παραγωγή και από την παραγωγή μέχρι το προϊόν αποσπάται κάτι, που θα δώσει ένα υπόλοιπο στο νομαδικό και πλανόδιο υποκείμενο»<sup>35</sup>*. Κατ' αυτόν τον τρόπο αντιστρέφεται το σχήμα που θέλει την επιθυμία να στηρίζεται στις ανάγκες, αλλά αντίθετως, η επιθυμία εκβάλλει πάνω στις ανάγκες ως αντι-προϊόντα εντός της πραγματικότητας τα οποία παράγονται από την επιθυμία. Κατά τον ίδιο τρόπο και ακολουθώντας την πορεία της σκέψης, η έλλειψη νοείται ως μια αντίθετη συνέπεια της επιθυμίας κενотоπισμένη – ως λάθος – εντός της φυσικής και κοινωνικής πραγματικότητας, η οποία δεν στέκει κοντά στις συνθήκες της αντικειμενικής ύπαρξης, καταγράφοντας την απομάκρυνση ενός υποκειμένου που έχασε την επιθυμία, το οποίο έχει χάσει την παθητική σύνθεση των αντικειμενικών συνθηκών, καθώς η επιθυμία πάντα μετατοπίζεται μαζί με αυτές.

Η ανάγκη ως πρακτική εντός του κενού, που εκθέσαμε σε προηγούμενο κεφάλαιο, οι Ντελέζ και Γκατταρί μας λένε ότι έχει μόνο το νόημα του να ψάξει, να

---

<sup>34</sup> Ο.π.

<sup>35</sup> Ο.π. σελ.: 38





συλλάβει και να παρασιτήσει πάνω στις παθητικές αυτές συνθέσεις εκεί που αυτές καθελώνονται, και τότε είναι που η επιθυμία γίνεται ο φόβος της έλλειψης. Το υποκείμενο, με ένα λόγο βρίσκεται εγκλωβισμένο μέσα σε ένα κενό που εκφράζεται πάνω στις ανάγκες (στην κτήση) και που του μένει να συνδεθεί ξανά με τις συνθέσεις εκείνες που η επιθυμία μετατοπίζεται εντός των αντικειμενικών συνθηκών, το αντικειμενικό είναι, όπου επιθυμία σημαίνει παραγωγή, σημαίνει με ένα λόγο δημιουργία. Η επιθυμία, μας λένε οι δύο, δεν εκφράζει μια γραμμομοριακή έλλειψη μέσα στο υποκείμενο, αλλά η γραμμομοριακή οργάνωση, είναι αυτή που αποστερεί την επιθυμία από το αντικειμενικό είναι της, με τον ίδιο τρόπο που, θα μπορούσαμε να υποθέσουμε, ότι λειτουργεί ο καταμερισμός της εργασίας. Στην ίδια βάση, όσο λιγότερες είναι οι ανάγκες κάποιου, τόσο μεγαλύτερη είναι και η ενάργεια της επιθυμίας, του είναι και της κατάφασης.

Η έλλειψη δεν είναι ποτέ πρωταρχική και όχι γιατί είναι αντενεργός παραγωγή, αλλά γιατί η παραγωγή δεν είναι ποτέ οργανωμένη σε σχέση με μια προγενέστερη έλλειψη (όπως θα δούμε και παρακάτω ακολουθώντας το επιχείρημα του Κλαστρ), αντιθέτως είναι η έλλειψη εκείνη που έρχεται να εγκατασταθεί και να κενотоπιστεί σύμφωνα με την οργάνωση μιας προγενέστερης παραγωγής ή όπως οι δύο παραθέτουν δια στόματος Miller: «Αν πηγαίνεις προς τα εμπρός αγκιστρωμένος στο παρελθόν, σέρνεις μαζί σου τις αλυσίδες του κατάδικου».<sup>36</sup> Η ανάγκη της διάσωσης του πεδίου της εμμένειας μέσα στην οποία μηχανεύεται η επιθυμία τα αντικείμενά της, δεν είναι πρωτίστως ένα ζήτημα ακαδημαϊκής πρόκρισης του ενός σχήματος σκέψης εναντίων του άλλου. Προέρχεται κυρίως από μια αναλυτική διεργασία που θέλει την πρακτική άσκηση του κενού ως μηχανισμού που μια κυρίαρχη τάξη μακροημερεύει και βυθίζει την επιθυμία μέσα στον μεγάλο φόβο της έλλειψης, ενώ η τελευταία εκπίπτει στο καθεστώς της φαντασίωσης την ίδια στιγμή που το αντικείμενο εξαρτάται από μια πραγματική παραγωγή – οικονομία της αγοράς. Σε πείσμα αυτής της λογικής οι Ντελέζ και Γκατταρί ισχυρίζονται ότι το κοινωνικό πεδίο διατρέχεται άμεσα από την επιθυμία, που είναι το ιστορικά καθορισμένο προϊόν του, αρνούμενοι τον παραλληλισμό Μαρξ –

<sup>36</sup> G. Deleuze, F. Guattari «Καπιταλισμός και Σχιζοφρένεια, 1. Ο Αντι-Οιδίπους», μετάφραση: Βασίλης Πατσογιάννης, εκδόσεις: Πλέθρον, Αθήνα 2016, σελ. 40



Φρουντ, που προβάλλει συνθήκες που εσωτερικεύονται ή προβάλλονται η μία επί της άλλης παραμένοντας ξένες μεταξύ τους. Με κίνδυνο να διασωθούν κατ' αυτήν την λογική τα πλέον καταπιεστικά πολιτικά σχήματα με τα οποία εκφράστηκαν αυτές οι επιθυμίες, οι δύο φιλόσοφοι ξαναπαραθέτουν το μεγάλο πρόβλημα της πολιτικής φιλοσοφίας που πρώτος ο Σπινόζα έθεσε: *«Γιατί οι άνθρωποι αγωνίζονται για τη σκλαβιά τους, σα να επρόκειτο για τη σωτηρία τους<sup>37</sup>»*, διαφεύγοντας από τη λογική της στρεβλούς συνειδήσεως, η οποία δεν εξηγεί κάτι, παρά η ίδια αυτή η υπόθεση χρήζει εξηγήσεως. Σε αυτό το σημείο ο Ράιχ, μας λένε οι δύο, υπήρξε αρκετά διαφωτιστικός, μολοταύτα αρκέστηκε να τοποθετήσει μέσα στην λογική της επιθυμίας το ορθολογικό και το ανορθολογικό κριτήριο, γεγονός που κατέρρευσε το επιχείρημά του μέσα σε έναν δυϊσμό του πραγματικού και του φαντασιακού, μη καλύπτοντας την απόσταση μεταξύ του κοινωνικού πεδίου και της επιθυμίας. Το πραγματικό, όπως μας το παραθέτουν οι δύο στοχαστές μπορεί να υπαχθεί είτε μέσα στο ορθολογικό είτε μέσα στο ανορθολογικό πλαίσιο παραγωγής της επιθυμίας, η οποία πάντα όμως παραμένει παραγωγός πραγματικού. Είναι ένα σχήμα που λειτουργεί και με τους δύο τρόπους χωρίς να υπονομεύεται: *«Η μαζική ύπαρξη μιας κοινωνικής καταπίεσης εις βάρος της επιθυμητικής παραγωγής δεν επηρεάζει καθόλου την αρχή που διατυπώσαμε: η επιθυμία παράγει κάτι πραγματικό ή η επιθυμητική παραγωγή δεν είναι τίποτε άλλο από την κοινωνική παραγωγή<sup>38</sup>»*. Το παράδειγμα του Αδάμ που αμαρτάνει σε έναν κόσμο και σε έναν άλλον κόσμο δεν αμαρτάνει δεν μπορεί να φτάνει να εξηγήσει την πραγματικότητα του κόσμου στον οποίο ο ίδιος Αδάμ και αμαρτάνει και δεν αμαρτάνει, του κατακερματισμένου αυτού κόσμου.

Ο Petter Hallward στο βιβλίο του για την δημιουργία και τον Ντελέζ διερωτάται πάνω ακριβώς σε αυτό το πρόβλημα: Εφόσον η ίδια η άπειρη κίνηση – η ζωή – είναι δημιουργία, μπορεί να δημιουργεί υποκείμενα τα οποία αντιβαίνουν τους όρους της δημιουργίας ή παρεμποδίζουν την δημιουργία; Είναι μια μηχανή παραγωγής μιας ατελείωτης σειράς εσωτερικών εμποδίων ως προς την εντατικοποίηση ή την ανάπτυξη

---

<sup>37</sup> Ο.π. σελ.: 41

<sup>38</sup> Ο.π. σελ.: 42



της ίδιας της δημιουργίας;<sup>39</sup> Ερωτήματα, τα οποία μένει να απαντηθούν χωρίς να προδώσουν την δημιουργική μονοφωνία μένοντας συνεπείς και εκτός από υπερβατολογικές προεκτάσεις. Ο Ντελέζ, μας λέει σε αυτό το σημείο ο Todd May, πως αξιοποιεί τον Σιμοντόν για να υπονοήσει ότι αυτό που θεωρείται πρωταρχικό είναι η ίδια η διαδικασία: «*Τούτο σημαίνει ότι η οντογένεση δεν αντιμετωπίζεται πλέον ως η γένεση του ατόμου, αλλά προσδιορίζει το γίνεσθαι του όντος*<sup>40</sup>». Και σε αυτό το σημείο επιστρατεύονται οι έννοιες της διάρκειας του Μπερξόν, που νοείται σαν μια διαδικασία εκπτώχωσης της διαφοράς ως ενεργοποίησης του δυναμικού και της σπινοζικής μονοσημαντότητας του είναι ως εμμενή εκπτώχωση και όχι ως υπερβατική δημιουργία. Η εντασιακή διαφορά δεν ακυρώνει τον εαυτό της μέσα στην εκτατότητα, παρά η ίδια δημιουργεί την έκταση ως σύστημα μέσα από το οποίο εξηγεί τον εαυτό της<sup>41</sup>. Ο λόγος που μας ενδιαφέρει εν προκειμένω να το υπογραμμίσουμε αυτό, είναι ότι αν σκεφτούμε τις εκτατότητες σε αντιδιαστολή με τις εντασιακότητες, θα δούμε ότι οι μεν λειτουργούν στο επίπεδο του εν ενεργεία, ενώ οι δε στο επίπεδο του εν δυνάμει.

Αν ακολουθήσουμε το σχήμα του πρωτείου της επιθυμίας εντός του κοινωνικού και τεχνικού πλαισίου, τότε θα σκεφτόμασταν τις φαντασιώσεις ως το δευτερογενές πεδίο αυτής της ίδιας της επιθυμητικής έκφρασης. Δηλαδή έχουμε ένα πρωτογενές πεδίο έκφρασης της επιθυμίας και αυτό δεν είναι άλλο από το πραγματικό, το κοινωνικό και έχουμε και το δευτερεύον πεδίο, ένα πεδίο επίσης συλλογικής έκφρασης και πολύ παραπάνω ένα πεδίο συλλογικής επένδυσης, το οποίο είναι το φαντασιακό. Οι Ντελέζ και Γκατταρί μας λένε ότι αυτό το πεδίο προκύπτει από την ταυτότητα της τεχνικής και της κοινωνικής μηχανής εδαφικοποιημένες εντός ενός συγκεκριμένου περιβάλλοντος, και τούτο διότι η ταυτότητα είναι σε θέση να χωρέσει και τους δύο τρόπους ανάλυσης της συλλογικής φαντασίωσης (ενν. και του καταπιεστικού και του επαναστατικού μοντέλου) είτε αναλύοντας τις επιθυμητικές μηχανές μέσα στις μεγάλες

---

<sup>39</sup> Peter Hallward: "Deleuze and the philosophy of creation. Out of this world", Verso, New York, 2006, σελ. 55

<sup>40</sup> Todd May: «Εισαγωγή στον Ζιλ Ντελέζ», μετάφραση: Ισιδώρα Στανιμεράκη, εκδόσεις: oposito, σελ.139

<sup>41</sup> Peter Hallward: "Deleuze and the philosophy of creation. Out of this world", Verso, New York, 2006, σελ. 57



αγελαίες μάζες που δημιουργούν, όπου η λίμπιντος επενδύει το υπάρχον κοινωνικό πεδίο, είτε αναλύοντας τες μέσω της αναγωγής των κοινωνικών μηχανών στις στοιχειώδεις επιθυμητικές δυνάμεις που τις σχηματίζουν, όπου πρόκειται για αντι-επένδυση που συνδέει προοπτικά την επαναστατική επιθυμία με το υπάρχον κοινωνικό πεδίο και άρα πάντα τείνει στο όριό του: *«ομαδικές φαντασιώσεις ως φορείς της πραγματικής παραγωγικότητας της επιθυμίας που καθιστούν εφικτή μian από-επένδυση ή μian «αποθέσμιση» του τρέχοντος κοινωνικού πεδίου, προς όφελος μιας επαναστατικής θέσμισης της ίδιας της επιθυμίας<sup>42</sup>»*. Ήδη εδώ οι Ντελέζ και Γκατταρί μας προϊδεάζουν για αυτήν την κεντρική έννοιά τους που θα εκθέσουν στον δεύτερό τους τόμο του «Καπιταλισμός και Σχιζοφρένεια», την έννοια της πολεμικής μηχανής, που θα εκθέσουμε πιο αναλυτικά παρακάτω. Ο αντι- παραγωγικός παράγοντας που υπονοείται πίσω από έναν ισχυρισμό κοινών πεδίων αφενός στην κοινωνική παραγωγή και αφετέρου στην επιθυμητική παραγωγή, μας μαρτυρά ότι οι δύο μορφές παραγωγής όχι μόνο είναι πολύ στενά συνδεδεμένες, αλλά και παρόλο που έχουν διαφορετικά καθεστώτα λειτουργίας, η αντι- παραγωγή και η από- επένδυση είναι πάντα κομμάτι τους. Λόγω ωστόσο της λειτουργικής διαφοράς που είπαμε παραπάνω στην μία περίπτωση το κοινωνικό καθεστώς τελείται υπό αίρεση, ενώ στην άλλη περίπτωση ήδη η αίρεση του κοινωνικού καθεστώτος αποτελεί το είναι της διαδικασίας του. Για να επεξηγήσουμε: οι τεχνικές μηχανές λειτουργούν μόνο αν δεν έχουν εξαρθρωθεί, καθώς το όριό τους είναι η φθορά και όχι η εξάρθρωση, μας λένε οι δύο φιλόσοφοι, ενώ οι επιθυμητικές μηχανές δεν παύουν να εξαρθώνονται καθώς δουλεύουν, δεν δουλεύουν παραμόνο εξαρθρωμένες, επομένως είναι πάντα φορείς παραγωγής, την ίδια στιγμή που οι τεχνικές μηχανές – όπως πολύ εύστοχα ο Μαρξ κατέδειξε – είναι η πάγια διάκριση μεταξύ του μέσου παραγωγής και του προϊόντος κατά την διαδικασία της οποίας η μηχανή φθείρεται καθώς απολύει την αξία της πάνω στο διαχωρισμένο από αυτήν προϊόν<sup>43</sup>. Κατ' αυτόν τον τρόπο γίνεται αντιληπτό πως

<sup>42</sup> G. Deleuze, F. Guattari «Καπιταλισμός και Σχιζοφρένεια, 1. Ο Αντι-Οιδίπους», μετάφραση: Βασίλης Πατσογιάννης, εκδόσεις: Πλέθρον, Αθήνα 2016, σελ.: 42

<sup>43</sup> Στο σημείο αυτό οι Ντελέζ και Γκατταρί δίνουν το παράδειγμα ης τέχνης, ως παραγωγό αληθινών ομαδικών φαντασιώσεων που «εκρήγνυνται» και βραχυκυκλώνουν την κοινωνική παραγωγή με μία επιθυμητική παραγωγή εξαρθώνοντας την αναπαραγωγή τεχνικών μηχανών, όπως μέσα στην



οι επιθυμητικές μηχανές δεν είναι απλά ικανές να παράγουν αντι- παραγωγή· μάλιστα να είναι οι ίδιες αντι- παραγωγή, την ίδια στιγμή αιτία και όχι ένδειξη του κοινωνικού, μα ενεργός παραγωγή του. Αντίθετα η τεχνική αντι-παραγωγή δεν νοείται απλώς με όρους του αρνητικού για την λειτουργία της, αφού αυτή συμβαίνει εξωτερικά από την ίδια την αναπαραγωγή, αποκλείεται από τους λειτουργικούς της όρους καθώς αποτελεί την υπονόμεισή της. Δεν μπορεί να είναι τρόπος παραγωγής, αλλά ένδειξη του με ποιον τρόπο αναπαράγεται ο socius, δεν μπορεί να είναι ποτέ ο ίδιος ο socius, καθώς εξαρτάται από κάτι που προϋπάρχει και αποτελεί την αιτία, όπως η βιομηχανία είναι μια ένδειξη για το πως οργανώνονται κοινωνικά οι καπιταλιστικές κοινωνίες, αλλά δεν αποτελεί την αιτία του καπιταλιστικού συστήματος.

Με όρους ψυχανάλυσης οι επιθυμητικές μηχανές αποτελούν τον χώρο της πρωτογενής απώθησης, καθώς είναι ταυτόχρονα και τεχνικές και κοινωνικές μη διαχωρίζοντας τους φορείς παραγωγής από τα εξαρτήματά τους, είναι ικανές να παράξουν ένα Σώμα χωρίς Όργανα, έναν socius, στη βάση του μη διαχωρισμού των σχέσεων παραγωγής από τα υποκείμενα ή του κοινωνικού από το τεχνικό πεδίο· αποτελούν παραγωγό και αιτία - που στην ψυχανάλυση λειτουργεί ως ασυνείδητος πυρήνας παραγωγής της υποκειμενικότητας. Ενώ η κοινωνική παραγωγή ως δευτερογενής απώθηση προϋποθέτει την πρώτη και συνειδητά πια αποτελεί την καταπίεση – όπως ο Jung θα ονομάσει σε αντιδιαστολή με το Φρουϊδικό σχήμα της ασύνειδης απώθησης – γεγονός που μας οδηγεί στην δευτερογενή απώθηση, η οποία στενά συνδεδεμένη με την πρωτογενή, από την οποία εκβάλλει, εξαρτάται από το πεδίο του Σώματος χωρίς Όργανα που η πρώτη έχει δημιουργήσει. Η παραγωγή του πραγματικού (real κατά τον Λακάν) είναι πάντα το αποτέλεσμα της λειτουργίας των δύο μηχανών, παρόλες τις διαφορές στο καθεστώς της λειτουργίας τους και τούτο διότι αποτελεί πάντα αυτοπαραγωγή του ασυνείδητου ως κυκλική διεργασία, ποτέ εξωτερικό από αυτό, αφού η επιθυμητική παραγωγή προκύπτει υπό καθορισμένες συνθήκες και είναι κοινωνική μεν, αλλά το Σώμα χωρίς Όργανα που παράγει – το εμμενές αυτό πεδίο – δεν είναι κάτι δεδομένο και εξωτερικό που αναρδά πάνω της, και

---

παραγωγική γραμμή θα έτεμνε την καμπύλη ένα γρανάζι που σταματάει να γυρίζει ή μια γενική απεργία που γονατίζει τη ροή της.



το οποίο προβάλλεται πάνω στις κοινωνικές κατηγορίες, πάνω στο κοινωνικό πεδίο, αλλά αυτό το τελευταίο είναι ένα υπόλειμμα ενός απεδαικωποιημένου socius, του οποίου δουλειά είναι να κωδικοποιεί ακριβώς αυτές τις ροές της επιθυμίας και να τις περιχαράκωνει<sup>44</sup>.

Ακολουθώντας αυτήν την λογική, η καπιταλιστική μηχανή ερχόμενη αντιμέτωπη με την υπερκωδικοποίηση των ροών που η προηγούμενη κοινωνική οργάνωση είχε επιφέρει, την σκληρή καταπίεση, βρίσκεται αντιμέτωπη με μια πραγματικότητα κατά την οποία αντιλαμβάνεται τους όρους ύπαρξής της στην αποκωδικοποίηση και την απεδαικωποίηση των ροών,<sup>45</sup> μια κατάσταση που όχι μόνο αποτελεί τους όρους ύπαρξής του, αλλά ταυτόχρονα πρέπει να την επιβάλλει με κάθε μέσο. Για τους Ντελέζ και Γκατταρί ολοκληρώνοντας μια ιστορική ανάγνωση της ανθρωπότητας, ο καπιταλισμός γεννιέται μέσα από την συνάντηση δύο ροών: των αποκωδικοποιημένων ροών παραγωγής υπό τη μορφή κεφαλαίου (χρήματος) και των αποκωδικοποιημένων ροών της εργασίας υπό τη μορφή του «ελεύθερου εργαζομένου (...) Ο καπιταλισμός τείνει προς ένα όριο αποκωδικοποίησης που καταλύει τον socius προς όφελος ενός χωρίς όργανα σώματος και, πάνω σε τούτο το σώμα, αποδεσμεύει τις ροές της επιθυμίας εντός ενός απεδαικωποιημένου πεδίου»<sup>46</sup>. Να οι ισχυροί μηχανισμοί αναπαραγωγής και σταθεροποίησης του συστήματος: κατά την διαδικασία της παραγωγής ο καπιταλισμός παράγει μια φοβερή σχιζοφρενική φόρτιση, επί της οποίας ασκεί όλο το βάρος της καταπίεσής του, αλλά ή οποία αναπαράγεται αδιάκοπα ως όριο της διαδικασίας. Γι' αυτό οι μηχανισμοί σταθεροποίησής του είναι τόσο ισχυροί, διότι υπάρχει χώρος για τα πάντα, για κάθε κοινωνικό κίνημα που αφομοίωσε ως όριο το οποίο επέκτεινε. Τα πάντα απωθούνται και επιστρέφουν ως κομμάτι του, όπως ο νόμος της αντίρροπης τάσης του Μαρξ αναγινώσκει την πτωτική τάση του κέρδους και την αύξηση της απόλυτης μάζας της υπεραξίας. Αν κάτι κερδίζει, λοιπόν, μέσα από τις αλληπάλληλες απεδαικωποιήσεις και αποκωδικοποιήσεις των ροών,

<sup>44</sup> G. Deleuze, F. Guattari «Καπιταλισμός και Σχιζοφρένεια, 1. Ο Αντι-Οιδίπους», μετάφραση: Βασίλης Πατσογιάννης, εκδόσεις: Πλέθρον, Αθήνα 2016, σελ.: 45

<sup>45</sup> Ο.π. σελ.: 45

<sup>46</sup> Ο.π. 45



αυτό δεν είναι άλλο από το κλέψιμο της υπεραξίας μέσω της βίαιης επανεδαφικοποίησής τους.

### Η πολεμική μηχανή

Αν το Σώμα χωρίς Όργανα αποτελεί ένα νέο πεδίο εμμένεις, ένα πεδίο λείο πάνω στο οποίο οι εντάσεις θα αφήνονται να κυκλοφορούν ελεύθερες, να παράγουν και να δημιουργούν νέες υποκειμενικότητες, τότε ποιο είναι αυτό το όργανο το οποίο τις καταλαμβάνει, τις οικειοποιείται και πώς εν τέλει οι εντάσεις δημιουργούνται εφόσον είναι προς κατασκευή και έχοντας χάσει την οντολογική τους προτεραιότητα, ποιος πράγματι τις δημιουργεί; Θα ήταν χρήσιμο σε αυτό το σημείο προτού προχωρήσουμε στα «Χίλια πλατώματα» και στις έννοιες που εισάγουν οι Ντελέζ και Γκατταρί σε αυτόν τον τόμο, να γυρίσουμε στον «Αντί – Οιδίποδα», ώστε να δούμε το επιχείρημα για το τι είναι αυτό που παράγει τελικά τις υποκειμενικότητες ως τέτοιες, πώς εμπερικλείονται και κωδικοποιούνται οι επιθυμητικές ροές. Σύμφωνα με τον D.W. Smith, η μεγάλη καινοτομία των δύο φιλοσόφων στον «Αντι – Οιδίποδα» συνοψίζεται στο ότι δημιουργεί μια πολιτική φιλοσοφία που θεμελιώνεται πάνω στην έννοια της ροής, όπως εκθέσαμε παραπάνω. Το πως οι επιθυμητικές ροές επικωδικοποιούνται κάνοντας μια αναδρομική ανάγνωση της Παγκόσμιας Ιστορίας.<sup>47</sup> Η επικωδικοποίηση των επιθυμητικών ροών είναι απαραίτητη προϋπόθεση της κοινωνικής ύπαρξης, το ελάχιστο κοινό της συλλογικής ύπαρξης. Μπορούμε να δούμε την ύπαρξη του κράτους ή του κεφαλαίου ως μια τέτοια σκληρή μηχανή επικωδικοποίησης, και σίγουρα σε ότι αφορά τις καπιταλιστικές κοινωνίες είναι, ωστόσο αυτή η υπόθεση μας αφήνει μετέωρους σχετικά με την παραγωγή υποκειμενικότητων στις προ- καπιταλιστικές κοινωνίες, των οποίων οι επιθυμητικές ροές κωδικοποιούνταν μέσα από διαφορετικά μοντέλα επικωδικοποίησης. Η οικονομία δεν θα μπορούσε να είναι από μόνη της ένας

---

<sup>47</sup> D. W. Smith: «Flow, Code, and Stock: A Note on Deleuze's Political Philosophy», Essays on Deleuze, Edinburgh University Press, Edinburgh 2012, σελ.160, 166



επαρκής κώδικας, αλλά μια πρόδηλη έκφρασή του: «*εκφράζει, τουναντίον, τη φαινομενική αντικειμενική κίνηση, σύμφωνα με την οποία οι οικονομικές δυνάμεις ή οι παραγωγικές συνδέσεις αποδίδονται λες και απορρέουν απ' αυτήν, σε μια εξωοικονομική οργάνωση, που χρησιμεύει ως υποστήριγμα και ως φορέας εγγραφής. [...] Εν ολίγοις, κώδικας υπάρχει μόνο εκεί όπου ένα πλήρες σώμα ως φορέας αντι-παραγωγής εκπίπτει στην οικονομία, την οποία και οικειοποιείται*»<sup>48</sup>. Σύμφωνα με τους Ντελέζ και Γκατταρί η επιθυμία δεν αποτελεί μια εσωτερική κατάσταση ενός ανεξάρτητου ατομικού υποκειμένου ξεκομμένου από τις κοινωνικές του συνιστώσες και προβεβλημένου έξω και πέρα από τις συνθήκες της ύπαρξής του (και αυτό διότι είναι αδύνατον να σκεφτούμε ένα τέτοιο προϋπάρχον υποκείμενο), παρά αποτελεί μια εκ φύσεως συλλογική επένδυση. Επιπλέον αυτή η επιθυμία ως συλλογική κτήση θα πρέπει να πειθαρχηθεί και να εκπαιδευτεί ώστε να συγκροτήσει συλλογικά σώματα, που μέσω των δεσμών τους θα αντέξουν στον χρόνο. Αυτή η συλλογική επιθυμία πια θα αρχίσει να λειτουργεί μηχανικά, αναπαραγωγικά όσο νοηματοδοτεί τον εαυτό της κοινωνικοποιώντας την αναγκαιότητά της (κωδικοποίηση)<sup>49</sup>. Τα συλλογικά σώματα, έτσι, μετασχηματίζονται, μεταμορφώνονται λαμβάνοντας μια συμβολική αξία, με αποτέλεσμα να αποκτούν μια νέα κοινωνική λειτουργία που προηγουμένως δεν είχαν. Αυτή η διαδικασία (process) της επικωδικοποίησης είναι και στην ουσία της αυτό που ονομάζουμε συλλογικό ασυνείδητο, που παράγει αυτοματισμούς, αντανακλαστικά και κοινωνικά νοήματα και αφαιρέσεις. Αποτελεί το πρωταρχικό και ελάχιστο κανόνα της κοινωνικής συνύπαρξης, της ύπαρξης της δομής, πέρα από τον οικονομικό τρόπο παραγωγής, τον οποίο χρησιμοποιεί πάντα σαν ένα από τα εργαλεία της και ως προϋπόθεση του τρόπου παραγωγής. Ο τρόπος παραγωγής αποτελεί την δεύτερη χρονικά στιγμή, που αν θέλει να αντέξει στον χρόνο θα πρέπει να κωδικοποιήσει τις ροές σύμφωνα με τους όρους συντήρησής του – κάτι που ο κεφαλαιοκρατικός τρόπος παραγωγής έχει με επιτυχία κατορθώσει, πλην όμως και κάτι που θεμελιωδώς ενδημεί σε κάθε προκεφαλαιοκρατικό τρόπο παραγωγής και κοινωνικής οργάνωσης – καθώς

<sup>48</sup> G. Deleuze, F. Guattari «*Καπιταλισμός και Σχιζοφρένεια, 1. Ο Αντι-Οιδίπους*», μετάφραση: Βασίλης Πατσογιάννης, εκδόσεις: Πλέθρον, Αθήνα 2016, σελ. 286-287

<sup>49</sup> I. Buchanan: «*Deleuze and Guattari's Anti – Oedipus. A Reader's Guide*», Continuum International Publishing Group, London 2008, σελ. 93-94





η έννοια της κωδικοποίησης καταφέρει να συμπυκνώσει όλα τα στοιχεία που συναντάμε μέχρι σήμερα σε όλες τις μορφές κοινωνικής οργάνωσης. Με αυτόν τον τρόπο ωστόσο, αναδεικνύεται και η ανάγκη συσχέτισης του τρόπου παραγωγής με τον τόπο παραγωγής των υποκειμενικότητων. Η σταθερότητα του κοινωνικού σχηματισμού προκύπτει μέσω της σταθερότητας του τρόπου αναπαγωγής του ίδιου (κοινωνικές σχέσεις) και παραγωγής εν γένει (παραγωγικές δυνάμεις) που θεσμοθετούνται (κωδικοποιούνται) μέσα στην κοινωνική οργάνωση. Αυτό που περιγράφεται εδώ δεν είναι άλλο από ένα πλήρες σώμα ως σώμα εγγραφής, όπου πάνω του κυκλοφορούν τα μέσα και οι προϋποθέσεις της ύπαρξής του, ακριβώς όπως σε έναν τρόπο παραγωγής που στηρίζεται στην γεωργική οικονομία το πλήρες σώμα αποτελεί την γη, έτσι σε έναν κεφαλαιοκρατικό τρόπο παραγωγής το πλήρες σώμα είναι η ίδια η λειτουργία της οικονομίας, η οποία φαίνεται να προηγείται νοηματικά σε σχέση με την κοινωνική οργάνωση, σαν η ίδια η κοινωνική οργάνωση να ήταν δημιούργημα του τρόπου παραγωγής, αντιστρέφοντας το αίτιο με το αιτιατό. Οι Ντελέζ και Γκατταρί σε κριτική διάθεση προς τις αναγνώσεις που θέλουν την παραπάνω αντιστροφή ως μια απατηλή φαινομενικότητα που αναπαρίσταται στην συλλογική συνείδηση ως στρεβλή συνείδηση θα αναγνώσουν το κοινωνικό φαινόμενο ως έναν μηχανισμό φυσικοποίησης και κανονικοποίησης των κοινωνικών σχέσεων που στοχεύει στην διατήρηση, την σταθερότητα και τη συνοχή του τρόπου παραγωγής όχι ως αποτέλεσμα, αλλά ως αιώνια αιτία όπου αναδρά επί των προϋποθέσεών της. Εκεί έγκειται και η προτεραιότητά της, όχι φυσικά, μα φυσικοποιημένα ώστε να μετασχηματίζει τις υλικές της προϋποθέσεις καθώς αναδρά πάνω στις αιτίες: *«Οι μορφές της κοινωνικής παραγωγής προϋποθέτουν και αυτές μίαν αγέννητη μη-παραγωγική στάθμευση, ένα στοιχείο αντι-παραγωγής ζευγαρωμένο με τη διαδικασία, ένα πλήρες σώμα καθορισμένο ως socius. Μπορεί να είναι το σώμα της γης ή το δεσποτικό σώμα, ή το κεφάλαιο. Ο Μαρξ λέει γι' αυτό: δεν είναι προϊόν της εργασίας, αλλά εμφανίζεται σαν η φυσική ή η θεϊκή προϋπόθεσή του. Όντως, δεν αρκείται στην αντιπαράθεση με τις παραγωγικές δυνάμεις καθαυτές μεταπίπτει σ' ολόκληρη την παραγωγή, σχηματίζει μια επιφάνεια όπου κατανέμονται οι δυνάμεις και οι συντελεστές της παραγωγής, με αποτέλεσμα να προοικειώνεται το υπερπροϊόν και να σφετερίζεται το σύνολο και τα μέρη της διαδικασίας, που φαίνεται τώρα να εκπορεύονται απ' αυτό,*



σαν αν ήταν μια οιονεί αιτία. [...] Αλλά το οποιοδήποτε πλήρες σώμα, σώμα της γης ή σώμα του δεσπότη, μια επιφάνεια καταγραφής, μια φαινομενικά αντικειμενική κίνηση, ένας κόσμος διαστροφικός, μαγεμένος και φετιχιστικός, χαρακτηρίζει όλους τους τύπους κοινωνίας ως σταθερά της κοινωνικής αναπαραγωγής»<sup>50</sup>. Βλέπουμε με αυτόν τον τρόπο ότι μια μηχανή επικωδικοποίησης υφίσταται ως υλική προϋπόθεση της κοινωνικής οργάνωσης εκφράζοντας πάνω στους τρόπους παραγωγής τους μηχανισμούς αναγκαιότητας και σταθερότητας της ύπαρξής του (διαδικασία, σχέση). Αυτό ωστόσο μας φέρνει μπροστά στο γεγονός ότι υπάρχει κάτι πριν από αυτό, κάτι που με όρους επικωδικοποίησης των επιθυμητικών ροών οδηγεί προς την μία ή την άλλη κατεύθυνση ως αρχή ή ως σταθερά.

Όπως είπαμε παραπάνω η οικονομία από μόνη της δεν αποτελεί αυτόν τον παράγοντα επικωδικοποίησης της επιθυμίας, καθώς εμφανίζεται κυρίως στον κεφαλαιοκρατικό τρόπο παραγωγής. Ο τρόπος παραγωγής όμως είναι η ίδια η κωδικοποίηση της επιθυμίας, απαντάται στους προκεφαλαιοκρατικούς τρόπους παραγωγής και αναπαράγει την επιθυμία ως μορφές υποκειμενικότητας οι οποίες «επιθυμούν» τον συγκεκριμένο τρόπο παραγωγής και συντήρησης της κοινωνικής συνοχής, της κοινωνικής οργάνωσης. Η κωδικοποίηση είναι μηχανισμός της κοινωνίας, με ένα λόγο, η οποία σχετίζεται ακόμα και με τους προκεφαλαιοκρατικούς κοινωνικούς σχηματισμούς. Ο τρόπος παραγωγής με αυτόν τον τρόπο είναι και παραγωγή υποκειμενικότητας, είναι το δέσιμο των κοινωνικών σχέσεων με συγκεκριμένους φορείς, δεσμούς, θεσμούς και τρόπους διατήρησης, κοινωνικής συνοχής και σταθερότητας. Οι Ντελέζ και Γκατταρί στον Αντι-Οιδίποδα εισάγουν την κωδικοποίηση της επιθυμίας για να διακρίνουν την προκεφαλαιοκρατική παραγωγή από την καπιταλιστική παραγωγή, η οποία θέτει σε αξιωματική βάση την έννοια της οικονομίας. Στα «Χίλια Πλατώματα» επανεισάγουν την έννοια της επικωδικοποίησης ως κάτι το οποίο υπάρχει σε κάθε τρόπο παραγωγής και κατ' επέκταση σε κάθε κοινωνική αναπαραγωγή και οργάνωση. Έχει κατά κάποιο τρόπο μια οντολογική προτεραιότητα σε σχέση με την οικονομία και εκπορεύεται από την επιθυμία για

---

<sup>50</sup> G. Deleuze, F. Guattari «Καπιταλισμός και Σχιζοφρένεια, 1. Ο Αντι-Οιδίπους», μετάφραση: Βασίλης Πατσογιάννης, εκδόσεις: Πλέθρον, Αθήνα 2016, σελ. 21-22



διατήρηση συνοχής μέσα από τους τρόπους της παραγωγής, οι οποίοι είναι παραγωγοί υποκειμενικότητας βάσει κωδικοποίησης της επιθυμίας.

Σε μία διάλεξη των δύο φιλοσόφων για τα «Χίλια Πλατώματα» ο Γκατταρί αναφερόμενος στην επικωδικοποίηση των επιθυμιών σημειώνει ότι « (...) Για να λειτουργήσει μία τάξη του κόσμου, συστήματα εντολών που διατάζουν τον κόσμο, είναι ο ίδιος τύπος προαγωγής σταθερών που συνιστούν τις συντεταγμένες ενός ενιαίου κοινωνικού, κοσμικού και συγκινησιακού επιπέδου».<sup>51</sup> Μας μιλάει για την σημειολογική συρρίκνωση της ανθρώπινης έκφρασης στον βαθμό που να αποτελεί και να μετρείται σε ποσότητα πληροφορίας. Τα επίπεδα της πληροφορίας που είναι μετρήσιμα και ποσοτικοποιήσιμα μεταφράζονται σε κυρίαρχες ροές επικωδικοποίησης των επιθυμιών των υποκειμενικότητας και αυτά δεν αποτελούνται από εξωγλωσσικές εκφράσεις της λιμπιντικής ζωής των υποκειμενικότητας, παρά κυρίως τις μεταφράσεις της γλώσσας και τα περάσματα, στα οποία ο ίδιος αναφέρεται ως περάσματα από την παιδική γλώσσα, στη σχολική γλώσσα, στην επαγγελματική γλώσσα κ.ο.κ.: μεταφράσεις και περάσματα που σκοπό έχουν να κάνουν τα άτομα ικανά -όσο πολυφωνικές και να είναι οι επιθυμίες τους- να φτάσουν σε αυτήν την πιθανή συρρίκνωση, που είναι αναγκαία για τα συστήματα παραγωγής και ανταλλαγής που μπορούν να επιτρέψουν μόνο την κυκλοφορία ατόμων που είναι μεταφράσιμα με όρους πληροφορίας μέσα στο οικονομικό σύστημα παραγωγής. Αυτή η διαδικασία της σημειωτικής κατάρρευσης της πολυφωνίας, του θορύβου σε κατατμημένα συστήματα ρών πληροφορίας κάνει πιθανή την εκφορά κάθε στοιχείου των επιθυμιών ή του ζωτικού κόσμου κάποιου υπό την προϋπόθεση πως είναι συμβατό με την πληροφοριακή μηχανή του συστήματος, ό,τι μορφή και να έχει. Όπως ένα σύστημα με κλειδωμένους τους όρους προϋπόθεσής του αρνείται οτιδήποτε εξοκείλλει από αυτό, αφού δεν υπάρχει ο τρόπος να φανεί χρήσιμο ή να ενταχθεί στη λογική του κίνηση. Με αυτόν τον τρόπο μας απαντάται εν ολίγοις η επιτυχία της σταθεροποίησης ενός συστήματος που όχι μόνο αγνοεί τις ροές που του δραπετεύουν, αλλά και ότι δεν έχει κανένα τρόπο να συμπεριλάβει αυτές τις ροές ως πληροφορίες οι οποίες είναι καταγραφοποιήσιμες, άρα ποσοτικοποιήσιμες και αφομοιώσιμες. Αυτές οι επιθυμίες

<sup>51</sup> <https://www.youtube.com/watch?v=kfiQOtj4JPY>



που μπορούν να νοηθούν ως ροές φυγής καταστέλλονται ως περιθωριακά φαινόμενα μέσα από μηχανισμούς επαναφοράς στην σκληρή κατάτμηση με τρόπο που δρα ελεγκτικά και περιοριστικά αποκοινωνικοποιώντας τες και με αυτόν τον τρόπο θέτοντάς τες εκτός του κοινωνικού πεδίου έκφρασης (ψυχιατρικά ιδρύματα, φυλακές). Μια επιθυμητική ροή που δεν μπορεί να εκφραστεί μέσα από κοινωνικούς όρους, παύει να είναι ροή και επομένως συλλογική έκφραση. Εντός ενός συστήματος που αναπαράγεται με συγκεκριμένους τρόπους δεν μπορεί να νοηθεί κάποιου τύπου έκφραση που δεν το εμπεριέχει με όρους μετρήσιμους (έστω μηδαιμνότητας) με τον ίδιο τρόπο που η γλώσσα δεν παράγει νόημα εκτός της κατατμητικής της σειράς. Γι' αυτό οι δύο αναφερόμενοι στην δημιουργία, εκτός του πλαισίου αναπαραγωγής του υπάρχοντος συχνά αναφέρονται στην ποίηση, ως το σύστημα παραγωγής νοήματος που εκφεύγει από την σκληρή κατατμητικότητα της έκφρασης της γλώσσας με τους σκληρούς όρους της παραγωγής του νοήματος (την εμπεριέχει, μα ταυτόχρονα και την καταλύει, αφού διακόπτει την ροή της πληροφορίας ή την ροή της τάξης)<sup>52</sup>. Στην ίδια λογική, που, μια αντικοινωνική έκφραση της κοινωνίας, μια αρνητική κίνηση σε σχέση με την θετική παραγωγή, δεν παύει να είναι πάντα κομμάτι της, μα ταυτόχρονα και να εκφράζεται με όρους που την αντιβαίνουν.

Στα «Χίλια Πλατώματα» μαζί με τις ισχυρές μηχανές επικωδικοποίησης, οι Ντελέζ και Γκατταρί εισάγουν και την έννοια της πολεμικής μηχανής. Μια μηχανή αποσταθεροποίησης της ροής, η οποία ερχόμενη σε επαφή με τους κλιδωνισμούς του κράτους και έχοντας συνοχή διαφορετικής επιθυμητικής ροής, βρίσκεται σε διαρκή σύγκρουση με αυτούς τους σκληρούς μηχανισμούς επικωδικοποίησης. Μοιάζει παράλογο μια μηχανή να επιθυμεί και άρα να καταστρέφει. Μια αντικοινωνική έκφραση εντός της κοινωνικής ροής αναπαραγωγής, που για να υπάρξει θα πρέπει να δράσει με αρνητικούς όρους στα υπάρχοντα σχήματα έκφρασης. Για να ξεφύγουμε από αυτό

---

<sup>52</sup> Στο τέλος, διακοπή της εντολής. Στις διαλέξεις για τα χίλια πλατώματα ο Ντελέζ και ο Γκατταρί έχουν αφιερώσει πολύ χρόνο για να καταδείξουν την λειτουργία ης γλώσσας όχι απλώς σαν ένα μηχανισμό εξουσίας, μια ροή πληροφορίας απλώς και μόνο, αλλά στην ουσία της εκφορά εντολών. Το σχόλιο του Γκατταρί ότι «Βάζουμε την γλώσσα στα στόματα των παιδιών ακριβώς με τον ίδιο τρόπο που βάζουμε στα χέρια των εργατών φτυάρια και αξίνες» δείχνει ότι από το πέρασμα της παιδικής στην σχολική γλώσσα γίνεται επειδή επιτελεί έναν πολύ συγκεκριμένο ρόλο αναπαραγωγής εντολών.



το λογικό αδιέξοδο θα επιχειρήσουμε να ακολουθήσουμε την λογική της πολεμικής μηχανής όπως αυτή εκφράστηκε μέσα από τον λόγο του Πιέρ Κλάστρ στην «Αρχαιολογία της Βίας», ένα γραπτό από όπου επηρεάστηκαν σημαντικά οι δύο στοχαστές και από όπου άντλησαν τις κεντρικές ιδέες της πολεμικής μηχανής και την σύλληψη του κοινωνικού και του αντικοινωνικού τεθιμένου πάνω σε πολιτικές βάσεις κοινωνικής έκφρασης της επιθυμίας. Όπως έχει προλεχθεί η επικωδικοποίηση της επιθυμίας μπορεί να νοηθεί πέρα από τα οικονομικά μοντέλα παραγωγής, τα οποία με την εμφάνισή τους και ανάλογα με τις λειτουργίες τους αποτελούν μορφές και μέσα υποκειμενοποίησης, μα φαίνεται σαν κάτι να προϋπάρχει αυτής της λειτουργίας σε πρώτο βαθμό επιθυμητικής έκφρασης. Οι πρωτόγονες κοινωνίες, κοινωνίες οι οποίες χαρακτηρίζονται από τη δυτική παράδοση σκέψης ως πολεμοχαρείς και βίαιες, μας λέει ο Κλαστρ ότι κωδικοποιούσαν μέσω του πολέμου ακριβώς αυτές τις βαθιά πολιτικές εκφράσεις της κοινωνικότητάς τους. Ως μέσα προστασίας, διατήρησης και συνέχειας των κοινοτήτων τους έναντι του αφανισμού τους. Η λογική που θέλει την πρωτόγονη βίαη κοινωνία να αναλύεται μονάχα διαμέσω των οικονομικών της συνεπαγωγών αναγκαστικά μας οδηγεί σε συμπεράσματα λανθασμένα, λόγω του ότι έχει κλειδωθεί μια αναγκαία οντολογική προτεραιότητα της οικονομικής δραστηριότητας μέσα στις προϋποθέσεις της λογικής ανάλυσης της σύλληψης του πολέμου ως το κατεξοχήν αντικοινωνικό είναι – το μη είναι – των κοινωνιών εν γένει. Ο Κλαστρ θα ανασκευάσει αυτήν την αντίληψη, επιχειρώντας να καταργήσει αφενός το επιχείρημα που θέλει τον πόλεμο και την ανταλλαγή (οικονομία) να βρίσκονται σε διπολική σχέση μεταξύ τους, όπου το ένα είναι η αρνητική έκβαση ως έκπτωση του άλλου και αφετέρου να αναδείξει ότι ο πόλεμος είναι ένα εν γένει χαρακτηριστικό αυτών των κοινωνιών προς διαφύλαξη του ίδιου τους του κοινωνικού είναι, ως λειτουργία εσωτερική και έκφραση των μοναδικών πολιτικών τους στοιχείων, τα οποία διακρίνονταν από μια οργανική απέχθεια προς την κοινωνική διαίρεση και επομένως στην ιεραρχία και την εκδούλευση. Για αρχή μας καταδεικνύει πως οι πρωτόγονες κοινότητες ως κλειστά συστήματα παραγωγής ήταν οι κατεξοχήν κοινότητες της αφθονίας, επομένως ο πόλεμος σε αυτές δεν προέκυπτε ως λογική συντήρησής τους με όρους ανέχειας, αφού κάθε κοινότητα ήταν σε θέση να παράγει αρκετά για την αυτάρκειά της. Επίσης, οι κοινοτικές ομάδες που εδαφικοποιούσαν τις ανάγκες τους



σε ένα οριοθετημένο χώρο, ο οποίος τους ήταν παραπάνω από αρκετός για να υπάρξουν, διακρίνονταν από βαθιά πολιτικά χαρακτηριστικά στα πλαίσια της κοινωνικής τους λειτουργίας. Για τον Κλαστρ ο πόλεμος υπερβαίνει μια καθαρά οικονομική ανάλυση, αντιθέτως αποτελεί μια σχέση *«(...) η οποία θεμίζεται στην πολιτική και όχι στην οικονομική τάξη, ως το υπενθυμίζουμε: δεδομένου του οικιακού τρόπου παραγωγής, καμμία τοπική ομάδα δεν έχει κατ' αρχήν την ανάγκη να καταπατήσει την γειτονική επικράτεια για να εφοδιαστεί με αγαθά<sup>53</sup>»*. Η κοινότητα αναομαδοποιεί και υπερβαίνει το ατομικό σε ένα μοναδικό, αδιαίρετο και ενοποιημένο όλο, στο οποίο ενυπάρχει με όρους ενός συλλογικού σώματος («Εμείς») έναντι των υπολοίπων συλλογικών σωμάτων (κοινοτήτων), το οποίο είναι οι άλλοι. Ο πόλεμος έρχεται να υπερασπιστεί ακριβώς αυτό το πολιτικό πρόταγμα του καθρεφτίσματος του ενοποιημένου όλου εναντίων των άλλων, δημιουργεί εμπόλεμες καταστάσεις, συμμαχίες και ανταλλαγές ως συνθήκη που δύναται να πραγματοποιήσει ακριβώς πάνω σε αυτήν την λογική διατήρησης της μοναδικής πολλαπλότητας που εμφανίζουν οι κοινοτικές ομάδες. Είναι, με ένα λόγο, το μέσο ενός πολιτικού σκοπού. Εν γένει το ίδιο το είναι της κοινωνίας, στο βαθμό που συντηρεί την ολοποιημένη και αδιαίρετη λογική της κοινότητας ως πολλαπλότητας και όχι ως ταυτότητας. Η απουσία της ταυτοτικής λογικής συστήνεται βάσει της επιθυμίας της ανεξαρτησίας των κοινοτήτων και ενάντια στη λογική της εσωτερικής διαίρεσης σε κυρίαρχους και κυριαρχούμενους. Ο ηγέτης είναι ένας ηγέτης που δεν διατάζει και δεν συγκεντρώνει στα χέρια του κάποια παραπάνω εξουσία, αφού ο τρόπος παραγωγής τους αναγκαστικά αποκλείει ταξικούς διαχωρισμούς και λογικές συσσώρευσης: *«Η πρωτόγονη κοινωνία είναι μοναδική ολότητα υπό την έννοια ότι η αρχή της ενότητάς της δεν είναι εξωτερική προς αυτή: δεν αφήνει την εικόνα του Ενός ν' αποκοπεί από το κοινωνικό σώμα για να την αντιπροσωπεύσει, για να την ενσαρκώσει ως ενότητα<sup>54</sup>»*. Η γενικευμένη φιλία, η ταυτότητα, εκτός του ότι ήταν πρακτικά αδύνατον να εφαρμοστεί σε μη όμορες, γειτονικές κοινότητες, έθετε υπό αίρεση την έκφραση της μοναδικής πολλαπλότητας και της ανεξαρτησίας των ομάδων, έκφραση όχι μόνο πολιτισμική, μα οργανικά

<sup>53</sup> Pierre Clastres: «Αρχαιολογία της βίας, ο πόλεμος στις πρωτόγονες κοινωνίες», μετάφραση: Βασίλης Κούγκουλος, εκδόσεις: Έρασμος, Αθήνα 2016, σελ.: 41

<sup>54</sup> Ο.π. σελ.: 45



πολιτική για τις πρωτόγονες κοινωνίες. Έτσι, ο πόλεμος για τις πρωτόγονες κοινωνίες αποκτά μια δομική λειτουργία προστασίας της κοινωνικής αδιαιρετότητας (εμείς), έναντι της ταυτοτικής λογικής, ως κοινότητες κοινωνικά αδιαίρετες εσωτερικά, μα ταυτόχρονα με επιθυμία της διαφύλαξης των μοναδικών τους χαρακτηριστικών εξωτερικά. Η επιθυμία που κωδικοποιείται μέσω του πολέμου είναι η διαφύλαξη και η διατήρηση του πολιτικού χαρακτήρα της κοινωνίας, της αδιαιρετότητας (του χωρισμού σε κυρίους και δούλους), που ισούται με την άρνηση του κοινωνικού είναι – του πολιτικού χαρακτήρα – της κοινότητας. Το ίδιο το πολιτικό διακύβευμα εμπεριέχει, επομένως, την συνθήκη του πολέμου, ενάντια στην λογική του Λεβί Στρως όπου θέλει τον πόλεμο ως την αποτυχία μιας ματαιωμένης ανταλλαγής, η οποία αναγιγνώσκει μια πτυχή του πολέμου πολύ επιφανειακή, η οποία δεν απαντά στις λογικές της συνέπειες σε σχέση με την οικονομική αυτάρκεια των κοινοτήτων. Υπ' αυτό το πρίσμα θα δικαιώνονταν η ανάγνωση του Χομπς πάνω σε μια λογική πολέμου όλων εναντίων όλων, μα όταν η πολεμική μηχανή βρίσκεται σε διαρκή κατάσταση πολέμου όπου ο ένας караδοκεί να φάει τον άλλον, τότε αναπόφευκτα θα οδηγούμασταν στην εγκαθίδρυση των σχέσεων κυριαρχίας και εξουσίας τις οποίες θα ασκούσε ο νικητής εις βάρος των ηττημένων. Και οι δύο περιπτώσεις της συνθήκης της γενικευμένης ειρήνης ή του γενικευμένου πολέμου οδηγούν μοιραία στο ίδιο αποτέλεσμα της απώλεσης της αυτονομίας της ολότητας *«Η πρωτόγονη κοινωνία είναι στην ουσία της μοναδική ολότητα. Δεν μπορεί να συναινέσει στην οικουμενική ειρήνη που απαλλοτριώνει την ελευθερία της, δεν μπορεί να εγκαταλειφθεί στον γενικευμένο πόλεμο που καταργεί την ισότητά της<sup>55</sup>»*. Ο πρωτόγονος πόλεμος εκφράζει μια φυγόκεντρο λογική της πολλαπλότητας, που είναι στενά συνδεδεμένη με την ίδια την ύπαρξη των κοινωνιών αυτών και την διαφύλαξη των πολιτικών τους χαρακτηριστικών. Η φυγόκεντρος δύναμη *«θέτει ένα αδιαπέραστο φράγμα, το ισχυρότερο κοινωνιολογικό εμπόδιο στην αντίστροφη δύναμη, στην κεντρομόλο, στην λογική της ενοποίησης, στην λογική του Ενός: όσο περισσότερος κατακερματισμός, τόσο λιγότερη ενοποίηση (...)* Από τη μία μεριά η κοινότητα θέλε να εμμείνει στο αδιαίρετο είναι της και γι' αυτό εμποδίζει έναν ενοποιητικό θεσμό να αποσπασθεί από το κοινωνικό σώμα – την εικόνα

---

<sup>55</sup> Ο.π. σελ. 51



του προστάζοντος αρχηγού – και να εισαγάγει την κοινωνική διαίρεση ανάμεσα σε Κύριους και Δούλους. Από την άλλη μεριά η κοινότητα θέλει να εμμένει στην ιδιαιτερότητα της, να παραμείνει δηλαδή υπό την σκέπη του δικού της Νόμου: αρνείται λοιπόν κάθε λογική η οποία θα την οδηγούσε να υποταχθεί σ' έναν εξωτερικό νόμο, αντιτίθεται στην εξωτερίκευση του ενοποιητικού Νόμου<sup>56</sup>». Η επιθυμία, επομένως που κωδικοποιείται και εκφράζεται μέσω του πολέμου είναι ακριβώς ο κατακερματισμός ως άρνηση μιας ταυτοτικής κοινωνικής έκφρασης, που θα οργανώνονταν με όρους υπέρβασης της πολλαπλότητας στο πρότυπο μιας εικόνας ενοποιημένου Ενός.

Αυτό που μας προκύπτει από όλα αυτά είναι ότι αν κάτι αρνείται η πρωτόγονη κοινωνία, δεν είναι παρά το ίδιο το Κράτος. Και αν κάτι ανάγνωσε σωστά ο Χομπς από αυτήν την σχέση είναι ότι Κράτος και Πολεμική μηχανή διαπνέονται από αμοιβαία αποκλειόμενα μοντέλα κοινωνικοποίησης, καθώς κατάφερε να δει ότι ο πόλεμος και το κράτος είναι όροι αντιφατικοί, ότι δεν μπορούν να συνυπάρξουν και ότι το καθένα επιβάλλει την άρνηση του άλλου. «...*άρνηση της ενοποίησης, άρνηση του χωριστού Ενός, κοινωνία ενάντια στο κράτος (...)* Η άρνηση του κράτους είναι άρνηση της εξωνομίας, του εξωτερικού Νόμου, είναι απλούστερα η άρνηση της υποταγής, εγγεγραμμένη ως τέτοια στην ίδια τη δομή της πρωτόγονης κοινωνίας<sup>57</sup>». Αντιστρέφοντας λοιπόν το επιχείρημα του Χομπς, ο Κλαστρ μας λέει ότι «*η μηχανή του κατακερματισμού είναι ενάντια στην μηχανή της ενοποίησης, μας λέει ότι ο πόλεμος είναι εναντίων του Κράτους*»<sup>58</sup>

Έχουμε ήδη πει ότι η ντελεζογκατταριανή θεωρία είναι πρωτίστως μια φιλοσοφία της πράξης. Η πολιτική που απορρέει από αυτήν την θεωρία αν θέλουμε να υποθέσουμε και να υποστηρίξουμε ότι είναι μια θεωρία η οποία πάει κόντρα στο υπάρχον και οραματίζεται κάτι διαφορετικό τότε θα οδηγηθούμε στην έννοια αυτού που οι δύο ονομάζουν ως «πολεμική μηχανή». Η αρχή είναι το νέο γίνεσθαι· ένα νέο υποκείμενο το οποίο δημιουργεί το υπάρχον του μέσω ρωών φυγής. Ό,τι δηλαδή αποκλίνει από τη νόρμα, ό,τι εκφεύγει από κανονικό και το εξουσιαστικό, ό,τι σπάει τις

<sup>56</sup> Π.π. σελ.: 65

<sup>57</sup> Ο.π. σελ.: 67

<sup>58</sup> Ο.π. σελ.: 69





αλυσίδες του λογοκεντρικού και της ομοιογένειας, ό,τι δραπετεύει από τις σκληρές και παγιωμένες κατετημημένες γραμμές που οργανώνουν το υπάρχον. Εν κενό αυτού και εν ροή φυγής από αυτό δημιουργούνται τα νέα γίνεσθαι, η συναρμογή των οποίων χαράσσεται μέσα από τη λειτουργία της πολεμικής μηχανής.

Το πρωταρχικό αντικείμενο ως εκ τούτου της πολεμικής μηχανής δεν είναι άλλο από την ίδια τη δημιουργία. Η έννοια του πολεμικού αναδύεται, θα μπορούσε κανείς να υποθέσει, μέσα από δύο στοιχεία: πρώτο, το γεγονός ότι οτιδήποτε πάει να κοντράρει το υπάρχον αναγκαστικά μέσω των αντιστάσεων που συναντά αναγκάζεται να αγωνιστεί γι' αυτό – οπότε αναδύεται μέσα από έναν εσωτερικό αγώνα αποτίναξης των βαθιών και συνεκτικών όρων μέσα στους οποίους έχει χτιστεί ήδη η υποκειμενικότητά του, και δεύτερον, όταν έρχεται αντιμέτωπο με τις εξωτερικές συνθήκες που προσβλέπουν στην ομαλοποίηση και τη διατήρηση του υπάρχοντος. Σε λογική συνέχεια με την ανάλυση του Κλαστρ, τότε ο χαρακτήρας της πολεμικής μηχανής γίνεται καταστροφικός. Ωστόσο μοιάζει περισσότερο στην ανάλυση των Ντελέζ και Γκατταρί σαν ο πολεμικός χαρακτήρας της πολεμικής μηχανής αφενός να είναι δευτερευούσης σημασίας, αφετέρου όμως να είναι σαν ένα κομμάτι των συνθηκών που δύναται να πραγματοποιήσει. Η φύση της πολεμικής μηχανής είναι ωστόσο καθόλα δημιουργική καθώς το βασικό της μέλημα είναι η κατάληψη και η διατήρηση αυτού του νέου, λείου πεδίου πάνω στο οποίο οι εντασιακότητες μπορούν να κινηθούν ελεύθερες παράγοντας γίνεσθαι και μεταμορφώσεις<sup>59</sup>. Αν ωστόσο ο πόλεμος δεν προκύπτει από την εσωτερική λογική της πολεμικής μηχανής άραγε από που προκύπτει και γιατί ονομάζεται πολεμική μηχανή φέροντας ένα καταστροφικό χαρακτήρα; Όπως είπαμε λίγο παραπάνω, ο πόλεμος αποτελεί για την πολεμική μηχανή τις συνθήκες δυνατότητας της (condition possibilities)<sup>60</sup> και όχι κύρια στοχοθεσία του· ο πόλεμος ως τέτοια συνθήκη δυνατότητας συμβαίνει λόγω μιας εξωτερικής συνάντησης της πολεμικής μηχανής με την κρατική μορφή, την μηχανή επικωδικοποίησης, η οποία χαράσσει γραμμές σκληρής κατατημικότητας

<sup>59</sup> Είναι ο λόγος που ο Πώλ Πάττον στο “Deleuze and the Political” (σελ.162) αντιπροτείνει τον όρο μηχανή μεταμόρφωσης και όχι πολεμική μηχανή εφόσον η προτεραιότητά της είναι διαφορετικής φύσης από τον πόλεμο.

<sup>60</sup> Από την ομιλία του Χάρη Καλαϊτζίδη, στις ομιλίες του Βουνού στη Βυζίτσα Πηλίου 2022.



επιδιώκοντας στην ομοιογένεια και την διακοπή των ροών φυγής<sup>61</sup>. Εντός αυτού του πλαισίου γίνεται ξεκάθαρο ότι όσο υπάρχει αυτή η σκληρή μορφή επικωδικοποίησης ή αλλιώς η κρατική μορφή και τα συστήματα κυριαρχίας η πολεμική μηχανή βρίσκεται σε πόλεμο και μάλιστα, έναν καταστροφικό πόλεμο, ο οποίος είναι αναγκαίος για να υπάρξει η δημιουργία. Αυτό θα μπορούσε να υπάρξει και ως απάντηση στην κριτική που δέχεται η ντελεζογκαταριανή θεωρία σχετικά με την αφομοιωσιμότητα της θετικής παραγωγής. Η κριτική αυτή αγνοεί τον χαρακτήρα της πολεμικής μηχανής, κάνοντας μια όχι και τόσο προσεκτική ανάγνωση της θετικότητας και της δημιουργίας των γίνεσθαι, καθώς και το γεγονός ότι πολεμική μηχανή και σκληρό σύστημα κυριαρχίας (κράτος) αποτελούνται από αμοιβαία αποκλειόμενα μοντέλα κοινωνικοποίησης, επομένως και είναι πάντα σε ρήξη. Σε σύνδεση και με τα παραπάνω σε και ένα πρώτο επίπεδο είδαμε ότι κατά τη δημιουργία του Σώματος χωρίς Όργανα, το σώμα εν γίνεσθαι, δεν δραπετεύει απλώς από τον οργανισμό, αλλά κάνει και αυτό από το οποίο δραπετεύει να καταρρεύσει, έτσι η φυγή και ο πόλεμος συναντιούνται πάνω σε ένα εξεγερτικό σημείο μηδέν, το οποίο εκφράζει την υπέρβαση ενός ταυτοτικού ορίου. Για κάθε τι νέο που δυνάμει παράγεται κάτι παλαιό πρέπει να καταστραφεί, για κάθε τι που ονομάζεται δημιουργία και όχι απλώς παραγωγή, συμβάν και όχι απλώς αντανάκλαση, για κάτι που προσθέτει κάτι καινούριο και όχι απλώς αναπαράγει το ήδη υπάρχον κάτι άλλο που ευθυγραμμίζει την σκέψη και την πολιτική πράξη με αυτόν τον κόσμο πρέπει να καταστραφεί. Η μονομερής προσκόλληση στην θετική δημιουργία οδηγεί μονάχα στην πολλαπλή αναπαράσταση του ήδη υπάρχοντος και γι' αυτό δεν δύναται η πολεμική μηχανή να κατανοείται μόνο μέσα από τους θετικούς της όρους, αφού θετικότητα και αρνητικότητα συνυπάρχουν ως όροι ήδη στην εσωτερική της λογική.

Από τα παραπάνω μας προκύπτει μια ανάγκη να βάλουμε μέσα σε κάποια πλαίσια το τι θεωρείται παραδοσιακά ως αντικοινωνικό και τι ως κοινωνικό στοιχείο μέσα στα πλαίσια λειτουργίας μιας κοινωνίας. Γίνεται αντιληπτό πως το αντικοινωνικό είναι συνυφασμένο με την βία, την κατάρρευση και την άρνηση ενώ το κοινωνικό

---

<sup>61</sup> Gilles Dleuze – Felix Guattari: «Καπιταλισμός και Σχιζοφρένεια. 2. Χίλια Πλατώματα», μετάφραση: Βασίλης Πατσογιάννης, εκδόσεις: Πλέθρον, Αθήνα 2017, σελ.: 433



στοιχείο συνδέεται με την αναπαραγωγή, την συσσώρευση και την θετικότητα. Έχει εν συντομία υπαινιχθεί ήδη από την εισαγωγή μια θέση σε ότι αφορά την ιστορικότητα της έννοιας της κοινωνίας, το πως αυτή συγκυριακά και σκοποθετικά μπορεί να ντύνει τα κοινωνικά συμβάντα και να χωράει ως επίκληση σε κάθε λογής πολιτική ατζέντα που δρα με γενικούς όρους στο όνομά της. Υπ' αυτούς τους όρους, και μάλλον με μια κριτική διάθεση, μπορούμε να προσεγγίσουμε την έννοια “κοινωνία” ως ένα περιβάλλον με συγκεκριμένες μεν ισορροπίες και συσχετισμούς, αλλά διαφορετικές ενδεχομένως στο χώρο και το χρόνο κάθε φορά, και συνεπώς μια έννοια που το μόνο πάγιο και σταθερό της χαρακτηριστικό είναι το ότι αναφέρεται στη συγκρότηση μιας συλλογικής συνύπαρξης ανθρώπων, χωρίς να προκύπτει πώς οι όροι κάθε τέτοιας συγκρότησης είναι οπωσδήποτε είτε θετικοί είτε αρνητικοί. Σε αυτήν επομένως την βάση φορτίζονται θετικά ή αρνητικά οι δύο άλλες αντιτιθέμενες έννοιες, το κοινωνικό και το αντικοινωνικό, οι οποίες βάση ηθικής και αξιακής φόρτισης τυγχάνουν αμφίβολης ορθολογικής μεταχείρισης στον δημόσιο διάλογο αλλά και στο κοινό πεδίο.

Αν νοήσουμε την κοινωνία ως το εδαφικοποιημένο πεδίο απλής συλλογικής συνύπαρξης και μεταφερθούμε στους όρους υπό τους οποίους επιτυγχάνεται αυτή, σίγουρα θα είμαστε σε θέση να αναγνωρίσουμε διάφορα συλλογικά σώματα τα οποία αντιμάχονται το ένα το άλλο σε ένα ευρύ φάσμα πολιτικών πρακτικών και μέσων. Ο λόγος διαδραματίζει ένα πολύ σημαντικό ρόλο εντός αυτής της συνθήκης, καθώς μέσω αυτού γεννιούνται, αναπαράγονται ή ακόμα και αλλάζουν ολοκληρωτικά τα νοήματα που αρθρώνουν και ντύνουν τα κοινωνικά συμβάντα. Οι κοινωνικές σχέσεις επομένως, και με τη σειρά τους, αρθρώνονται μέσα σε ένα διαρκή αγώνα επικράτησης νοήματος. Στον αγώνα αυτό, αναπτύσσονται διαφορετικές δυνάμεις και σημασίες από τις οποίες κάποιες ηγεμονεύουν και συναρθρώνουν το αντίστοιχο νόημα, ενώ άλλες δεν επικρατούν και εξαρθρώνονται. Έτσι η συνάρθρωση του λόγου που εκφράζει κάθε φορά κάποιο νόημα, εμφανίζεται ως συνέπεια αυτής ακριβώς της σύγκρουσης και του πολιτικού ανταγωνισμού ανάμεσα σε υπαρκτές δυνάμεις που διεκδικούν να επικρατήσουν στην πάλη για το νόημα. Ταυτόχρονα αυτή η σύγκρουση και η αντιπαράθεση είναι που διαμορφώνει, όχι μόνο το πλαίσιο των υφιστάμενων κοινωνικών συσχετισμών στο επίπεδο των σημασιών, αλλά και σε ποιες πραγματικές



κοινωνικές δυναμικές επιβάλουν με υλικό τρόπο την κυριαρχία τους εντός μιας κοινωνίας, διαμορφώνοντας ευνοϊκές για αυτές ισορροπίες και καταλαμβάνοντας περισσότερο χώρο εντός του κοινωνικού πεδίου. Είναι σε τελική ανάλυση οι ρυθμιστές για το τι μπορεί να θεωρείται κοινωνικό ή αντικοινωνικό μέσα σε κάθε κοινωνία. Με ένα λόγο, κοινώς, ως και αυτοματοποιημένα, είμαστε σε θέση να αναγνωρίζουμε αξίες που θεωρούνται κτήματα της κοινωνίας ολόκληρης, διότι ιστορικά εγγράφηκαν στα συλλογικά σώματα με τέτοιο τρόπο ώστε να μας έρχονται σαν παγιωμένες αλήθειες. Παγιωμένες αλήθειες, οι οποίες, στηρίζονται και αναπαράγονται από το εκάστοτε σύμπλεγμα λόγου που τις αρθρώνει και τις χαράζει στα συλλογικά ασυνείδητα. Η ιδιοκτησία, η προάσπιση της κοινωνικής ειρήνης, η ύπαρξη του κράτους, τα εθνικά συμφέροντα, η πατριαρχία, αποτελούν τέτοιες έννοιες, οι οποίες ακόμα και αν κάποιες ανήκουν στην συντηρητική πολιτική ατζέντα, είμαστε σε θέση να αναγνωρίζουμε ότι αποτελούν τόσο ριζωμένες έννοιες στο συλλογικό ασυνείδητο όπου ακόμα και αν αντιλαμβανόμαστε την ιστορικότητά τους, μας είναι πολλές φορές αδύνατον να ξεφύγουμε από τα εγγεγραμμένα κατάλοιπα που μας αφήνουν στην πρακτική τους επεξεργασία ή αναπαραγωγή. Αυτό σημαίνει κατά συνέπεια ότι αποτελούν έννοιες με πολύ ισχυρή κοινωνική νοηματοδότηση τόσο σε πρακτικό επίπεδο (εκτέλεσης της εξουσίας και αντίδρασης) όσο και σε επίπεδο λόγου. Ταυτόχρονα, ως κοινώς αποδεκτές έννοιες αποτελούν το κομμάτι που θεωρητικά τάσσεται με την μεριά του κοινωνικού στοιχείου και αντιθέτως οτιδήποτε τις αμφισβητεί ή τις υπονομεύει τάσσεται αντίστοιχα με το αντικοινωνικό κομμάτι.

Σε αυτό το σημείο ξεκινάει και η σύγχυση, καθώς αν ανατρέξει κανείς σε διάφορα γεγονότα τα οποία διχάζουν την κοινή γνώμη και αναδύουν με την ανάλογη ένταση διάφορα πλαίσια λόγου, θα κατανοήσει ότι η επίκληση σε κοινωνικά στοιχεία προασπιζόμενα κοινώς αυτοματοποιημένες έννοιες μπορούν να γίνουν αφορμή για εντελώς αντικοινωνικές συμπεριφορές. Αυτή η διαπίστωση μας εισάγει με τη σειρά της σε ακόμα ένα στοιχείο, στον κυρίαρχο λόγο και στην χρήση προνομίων μέσω του λόγου αυτού. Συνεπώς, έχουμε μπροστά μας ένα τελείως ανορθολογικό πλαίσιο υπό το οποίο κάποια στοιχεία βαφτίζονται αντικοινωνικά, καθώς έχουμε μια περίπλοκη διαλεκτική κοινωνικών και αντικοινωνικών στοιχείων στο εσωτερικό των ίδιων των γεγονότων και των παραδειγμάτων. Η αυθαιρεσία υπό την οποία ο λόγος περι



αντικοινωνισμού αναπαράγεται είναι σε ευθεία αναλογία με την θέση υπό την οποία κανείς αρθρώνει τον λόγο του. Κατά συνέπεια μπορούμε να αντιληφθούμε αντίστοιχα και ποιες υφέρπουσες αξίες καταλαμβάνουν περισσότερο κοινωνικό χώρο και ποιες λιγότερο, άρα σε ποιες περιπτώσεις μπορούμε να μιλάμε όντως για μεμονωμένα και αποσπασματικά γεγονότα ή για ακραίες εκφάνσεις μιας, κατά τα άλλα, διάχυτης κοινωνικής κανονικότητας, και κατά συνέπεια ποιες πρακτικές/νοοτροπίες/συμπεριφορές θεωρούνται κυρίαρχες και πιο αποδεκτές (επομένως κοινωνικές) και ποιες περιθωριακές και αποκλίνουσες (επομένως αντικοινωνικές).

Αν είμαστε αρκετά γενναίοι στην ανάγνωση των συνθηκών και στην αποτίμηση του ποιες αφηγήσεις κυριαρχούν και ποια νοήματα κατορθώνουν να συναρθρωθούν με ηγεμονικούς όρους, θα δούμε πως στο εύρος του κοινωνικού τοποθετούνται οι πρακτικές που υπερασπίζονται την ιδιοκτησία, την πατριαρχική επιβολή και το πατριωτικό αίσθημα. Αντίθετα στο εύρος του αντικοινωνικού υπάγονται *de facto* όλα εκείνα τα χαρακτηριστικά που έρχονται (συνειδητά ή όχι) σε ρήξη με τις κυρίαρχες και επιβεβλημένες κανονικότητες. Όπως και σε κάθε άλλη περίπτωση έτσι και εδώ γίνεται σαφές πως το κοινωνικό είναι άμεσα συνυφασμένο με το κανονικό, ενώ το αντικοινωνικό με το περιθωριακό, την εξαίρεση, την αποκλίνουσα συμπεριφορά. Και το είναι κανονικό και τι απόκλιση διαμορφώνεται βάση γενικότερων συσχετισμών που προκύπτουν από τον αδιάκοπο κοινωνικό ανταγωνισμό μέσα σε έτσι κι αλλιώς ετερόκλητα κοινωνικά περιβάλλοντα. Δεν προκύπτει από πουθενά λοιπόν μια *de jure* υπεράσπιση του κοινωνικού ως κάτι το θετικό ή ως κάτι γενικά το προοδευτικό. Είναι απλώς κάτι εύηχο στο αυτιά της πλειοψηφίας.

Αναγνωρίζουμε τον κοινωνικό ανταγωνισμό ως συλλογικά σώματα σε σύγκρουση σε αξιακό και ιδεολογικό πλαίσιο τοποθετημένα με τη σειρά τους στα χωρικά πλαίσια των μητροπόλεων και των εδαφικών προεκτάσεων των κοινωνικών δομών. Ο αγώνας που διεξάγεται επομένως αφορά αφενός την επικράτηση λόγου και αφετέρου την πολιτική πρακτική διεκδίκηση σε υλικό επίπεδο. Η πνευματική κυριαρχία διάφορων πασιφιστικών και ανθρωπιστικών αντιλήψεων στις σύγχρονες κοινωνίες οπωσδήποτε δεν συνεπάγεται και με την εξάλειψη της βίας στην κοινωνική αρένα, ούτε



στις ίδιες τις κοινωνικές σχέσεις. Πολλές φορές γίνεται λόγος για χρήση βίαιων μεθόδων από μεριάς πρακτικής των σύγχρονων κοινωνικών κινημάτων σε μια εποχή όπου η κοινωνική ειρήνη θεωρείται νομικά κατοχυρωμένη και κοινωνικά δεδομένη. Όμως, όπως ο Σορέλ μας υπενθυμίζει και πληθώρα γεγονότων μας επισφραγίζουν, πως ως επί το πλείστον, στον αναπτυσσόμενο κόσμο η βία ασκείται απρόσωπα και αυτόματα. Ο λόγος περί κοινωνικής ειρήνης, ομαλότητας και νομιμότητας δε χρησιμεύει παρά στην απόκρυψη των πραγματικών υλικών συνθηκών που συνθέτουν αυτό το ετερόκλητο ανθρώπινο μωσαϊκό. Υλικές συνθήκες οι οποίες ρυθμίζονται κάτω από το όλο, το συνεκτικό ένα, την κηδεμονία της κρατικής μορφής.

Κάθε εμφάνιση λοιπόν ενός ριζοσπαστικού λόγου ή πράξης που θα αμφισβητεί δομικά πτυχές ή και το σύνολο του κόσμου γύρω μας, έρχεται σε ρήξη με το κυρίαρχο κοινωνικό φαντασιακό, επομένως είναι ένας λόγος *de facto* αντι-κοινωνικός και κάθε ριζοσπαστικό κίνημα που τολμά να έρχεται αξιακά σε σύγκρουση με τις κυρίαρχες αξίες, είναι *de facto* ένα αντί-κοινωνικό κίνημα. Κάθε προσπάθεια αποκήρυξης της βίας εν γένη, μαρτυρά και την θέση προνομίων από όπου προέρχεται ο αντίστοιχος λόγος.

Η πολεμική μηχανή φαίνεται εκ πρώτης όψης ένα καθαρά αντικοινωνικό στοιχείο και εν πολλοίς έτσι είναι, αφού εργάζεται ενάντια στα λογικά και αυτοματοποιημένα αντανεκλαστικά της κοινωνίας. Αυτό που μένει να απαντηθεί είναι τι αξίζει, τι χρειάζεται ή τι θα έπρεπε να διασωθεί από αυτό το διαρκώς προκρινόμενο κοινωνικό στοιχείο, όταν αυτό μας αφήνει μετέωρους σε έναν κόσμο από τον οποίο, παρά τις διακηρύξεις του συνεχίζει να αναπαράγει κεκαλυμμένα όλα εκείνα τα χαρακτηριστικά που φαινομενικά αποκηρύττει.



## Επίλογος ή ο θάνατος αυτού του κόσμου

Στο όγδοο κεφάλαιο του δεύτερου βιβλίου του Ντελέζ για τον κινηματογράφο, «Η χρονοεικόνα» ο φιλόσοφος διερωτάται αν είναι δυνατόν ο κινηματογράφος να αποτελέσει ένα μέσο (ή το μέσο ενδεχομένως), το οποίο συγκροτώντας τα σώματα, και έτσι, επαναφέροντάς μας στη λογική, να μας ξαναδώσει πίστη σε αυτόν τον κόσμο: «... Είναι αμφίβολο αν ο κινηματογράφος αρκεί για κάτι τέτοιο· αλλά αφού ο κόσμος έχει γίνει κακός κινηματογράφος, στον οποίο δεν πιστεύουμε πια, δεν μπορεί τάχα ένας αληθινός κινηματογράφος να συμβάλλει για να ξαναβρούμε λόγους να πιστέψουμε στον κόσμο και ταυτόχρονα στα χαμένα σώματα;<sup>62</sup>». Ξεκινάει με μια αντιστροφή κατά την οποία το σώμα πλέον δεν αποτελεί το υλικό εμπόδιο ανάμεσα στην σκέψη και τον εαυτό της, κάτι το οποίο θα πρέπει να υπερβεί ώστε να καταφέρει να σκεφτεί, κάτι το οποίο την διαχωρίζει, παρά το σώμα ως κάτι μέσα στο οποίο θα πρέπει «να βυθιστεί για να προσεγγίσει το άσκεφτο, δηλαδή τη ζωή<sup>63</sup>». Έχουμε σε προηγούμενο κεφάλαιο αναφερθεί στο κενό ως αφετηρία της δημιουργίας. Στο «Δημιουργία και Αναρχία», το επίμετρο του οποίου επιμελείται ο φιλόσοφος, γίνεται εκτενέστατη αναφορά σε σχέση με την απουσία της σκέψης, στην έλλειψη και στη «δύναμη να μην», ως η διατήρηση της δύναμης στην πράξη και η σωτηρία της ατέλειας στην τέλεια μορφή. Ο Αγκάμπεν σε αυτό το βιβλίο μας μιλάει για μια δύναμη που δεν πρωτοπορεί σε σχέση με το έργο αλλά το συνοδεύει και συνεισφέρει στην ζωτικότητα του και στο να είναι ανοιχτό σε κάθε δυνατότητα. Μια δύναμη που λειτουργεί ως ανεσταλμένη κρίση και ως άπειρη δυνατότητα με τρόπο που στοχασμός και απραξία λειτουργούν ως μεταφυσικοί συντελεστές απελευθέρωσης του ζωντανού ανθρώπου από κάθε μοιρολατρική του πορεία και τελεολογικό καθήκον. Το τυχαίο επανέρχεται εν κενό, όπως η ποίηση απενεργοποιώντας την κατατμητικότητα της γλώσσας καθιστά άπραγες τις επικοινωνιακές και πληροφοριακές λειτουργίες, ανοίγοντας την μπροστά σε διάφορες προοπτικές. Πρώτο πλάνο το σώμα. Το σώμα ως μοριακό (molecular) επίπεδο μπροστά στην κατηγορία της σκέψης. Επίπεδο το οποίο φέρει τον χρόνο πάνω στη

<sup>62</sup> Gilles Deleuze: «Κινηματογράφος II, Η χρονοεικόνα», μετάφραση: Μιχάλης Μάτσας, Επιμέλεια: Κική Καψαμπέλη, εκδόσεις: Νήσος, Αθήνα 2010, σελ.: 224

<sup>63</sup> Ο.π. σελ.: 213



μορφή, έχει δηλαδή ιστορικότητα, ωστόσο πρώτα από όλα έχει συμπεριφορά (ή μάλλον καλύτερα, συμπεριφορές), οι οποίες ως σημάδια ή εκφράσεις σωματικών καταστάσεων λειτουργούν αποκαλυπτικά σε σχέση με την αισθητική τους σύνθεση αλλά και σε σχέση με τις πολιτικές ή οικονομικές συνθήκες πάνω στις οποίες στηρίζονται. Έτσι οδηγούμαστε στη γέννηση ενός «αγνώστου σώματος που έχουμε πίσω από το κεφάλι μας, όπως το άσκεφτο μέσα στη σκέψη, γέννηση του ορατού που διαφεύγει ακόμα από τη θέα».<sup>64</sup> Το ασύνειδο και το συνειρμικό, με ένα λόγο, ως εδαφικοποιητές του σώματος, το οποίο κατακερματίζει ώστε να μας αποκαλυφθεί. Το σώμα ως μια τροπική πολλαπλότητα του να είναι παρόν σε αυτόν τον κόσμο, του να ανήκει σε σύνολα που ουδεμία σχέση μπορεί να έχουν μεταξύ τους, αλλά που ωστόσο συνυπάρχουν.<sup>65</sup> Το ανέκφραστο αποκαλύπτεται και διαρρηγνύει το πλήρες (molar), την ολότητα, την σύντηξη, σαν μια κριτική στιγμή που φρενάρει την αναπαραγωγή του εαυτού και του κόσμου.

Ο Ντελέζ σε αυτό το σημείο μας προτείνει μια κατά κάποιο τρόπο ανάγνωση μιας κοινωνικής θεωρίας που με ειλικρίνεια βλέπει το κοινωνικό πεδίο ως το έδαφος στο οποίο διάφορες ομάδες ανθρώπων ή ατομικότητες αναγκαστικά συνυπάρχουν. Η απλή υπαρκτικότητα αρκεί για να θεωρείται κανείς μέρος ενός κοινωνικού συνόλου, ο καταμερισμός του οποίου μας οδηγεί στις διάφορες υπο- ομάδες που παλεύουν μέσα σε αυτό το κοινό πλαίσιο να θέσουν τους προβληματισμούς τους και να φέρουν σε πρώτο πλάνο τις δικές τους προτάσεις για τον κόσμο. Μέσα από το βιβλίο για το σινεμά<sup>66</sup>, ο φιλόσοφος μας εισάγει σε αυτήν την ιδέα της πίστης σε αυτόν τον κόσμο, τον πολλαπλό, τον κατακερματισμένο και μη συνεκτικό -αυτόν τον κόσμο που στο

---

<sup>64</sup> Gilles Deleuze: «Κινηματογράφος II, Η χρονοεικόνα», μετάφραση: Μιχάλης Μάτσας, Επιμέλεια: Κική Καψαμπέλη, εκδόσεις: Νήσος, Αθήνα 2010, σελ.: 225

<sup>65</sup> Ο.π. σελ.: 227

<sup>66</sup> Το γιατί να επιλέξει αυτήν την κουβέντα να την κάνει σε ένα βιβλίο για τον κινηματογράφο, θα επιχειρούσαμε να το απαντήσουμε με την θέση που απορρέει από το ότι η φιλοσοφία χρειάζεται τη μη φιλοσοφία για να καταφέρει να σκεφτεί (κοινωνιολογία, ανθρωπολογία, τέχνη) ως εργαλεία που την επαναφέρουν στο κοινωνικό έδαφος. Το αν ο κινηματογράφος, η τέχνη γενικότερα ή η πολιτική θέλουν να ισχυρίζονται ότι δουλεύουν τα εργαλεία τους προς την κοινωνική αλλαγή ή την δημιουργία πολιτικής της ανθρώπινης σκέψης αυτό είναι κάτι που η φιλοσοφία μπορεί να το σκεφτεί μέσα από αυτά τα πεδία





τέλος έχουμε- ως τον κόσμο που θα πρέπει να βρει καινούριους ρυθμούς για να υπάρχει εκτός απλώς από το να αναπαράγεται. Κάνει λοιπόν ακόμα μια πρόταση που αυτή τη φορά αφορά την ίδια τη σκέψη στην οποία εισάγει την πίστη ως πεδίο της πέρα από το πεδίο της γνώσης. Η σκέψη είναι γνώση, αλλά δεν είναι μόνο αυτό, αν σκεφτεί κανείς ότι η γνώση από μόνη της δεν αποτελεί επαρκές συστατικό για να αλλάξουμε τον ρυθμό της ίδιας της σκέψης και κατ' επέκταση του κόσμου. Η γνώση μας οδήγησε σε ένα σωρό καταστροφές, ξεκινώντας να αλλάξει τον κόσμο μπορεί και να καταλήξει σε καταστροφικές γι' αυτόν απολήξεις και στο κομμάτι της ίδιας της σκέψης, αλλά και στο πρακτικό πεδίο (Σχολή της Φρανκφούρτης). Και ο φιλόσοφος εδώ μας λέει ότι αν πρέπει να σκεφτούμε κάτι καινούριο θα πρέπει να οδηγηθούμε σε μια νέα πρόσληψη της σκέψης που συνδυάζει την πίστη ως ένας άλλος πόλος της σκέψης πέρα (και πίσω) από την γνώση. Ο Ντελέζ ξέρει ότι παίρνει ένα ρίσκο με αυτήν την εισαγωγή της πίστης ως ένα πεδίο της σκέψης, που αποτελεί μια πολιτικά προβοκατόρικη θέση και αυτό διότι γνωρίζει πολύ καλά ότι η πίστη συνήθως αφορά δεισιδαιμονικής πρόσληψης θέσεις για τον κόσμο. Ωστόσο η πρότασή του είναι κατανοητή μέσα από ένα πρίσμα ενός νέου ρυθμού της σκέψης και ίσως θα λέγαμε και μιας υπόρρητης κριτικής στα διάφορα πολιτικά κινήματα που καταλήγουν αυτοαναφορικά να μηρυκάζουν πολιτικές θέσεις και πρακτικές που δεν προσθέτουν τίποτα καινούριο σε αυτόν τον κόσμο, παρά απλώς τον αντανακλούν, και αυτό διότι δεν πιστεύουν στην δυνατότητα της αλλαγής και της δημιουργίας. Ο σκοπός, μας λέει εδώ ο φιλόσοφος δεν είναι να αντιληφθούμε ότι ένας άλλος κόσμος είναι εφικτός, μα να πάρουμε αυτόν τον κόσμο και να τον αλλάξουμε. Η διαφορά της πρόσληψης της σκέψης εδώ είναι ο ρυθμός της και η πρακτική που κρύβεται πίσω από αυτήν την φράση. Είναι ένας ρυθμός παραγωγικός και όχι παθητικός που κρύβει μέσα του τόση θετικότητα, όση και άρνηση, μα πάντα αναφορικά στο υπάρχον, στο εδώ και στο τώρα.

Για να επιχειρήσουμε να πάμε την σκέψη ένα βήμα παρακάτω, και, επειδή ο λόγος για την πίστη σε αυτόν τον κόσμο κινδυνεύει να συνδέεται πολλές φορές με την θετική παραγωγή και την συσσώρευση, εν τέλει με όλα όσα θα χρέωνε κανείς στην ντελεζιανή σκέψη περί αφομοίωσης, θα προτείνουμε μια ανάγνωση αυτού του ρυθμού σκέψης ένα σχέδιο άρνησης, όπως αναφέρει και ο Andrew Culp, μέσα από το βιβλίο του «Σκοτεινός Ντελέζ», το οποίο θέτει στο στόχαστρο των προσδοκιών του τον



θάνατο αυτού του κόσμου. Ο θάνατος αυτού του κόσμου, ο τρίτος σε σειρά μεγάλος φιλοσοφικός θάνατος (μετά τον θάνατο του Θεού και τον θάνατο του Ανθρώπου), καταδεικνύει την ανεπάρκεια των εννοιών που έως τώρα διαθέτουμε, είτε σε επίπεδο σκέψης είτε σε στρατηγικό επίπεδο: «...*μια έννοια καταγγέλλεται ως ανεπαρκής, κατακρίνονται αυτοί που ακόμα πιστεύουν σε αυτή και απαιτείται η απόρριψή της ως αντικείμενο στοχασμού. Με τον θάνατο του Ανθρώπου μάθαμε ότι οι ανθρωπιστικές επιστήμες είναι ανήμπορες μπροστά στις συστημικές αδικίες αυτού του κόσμου. Μάλιστα, ο Φουκώ δείχνει πως η γνώση των ειδικών κατέστησε την εκμετάλλευση, τον σεξισμό, τον ρατσισμό, τη φτώχεια, τη βία και τον πόλεμο στοιχεία του τρόπου με τον οποίο η ανθρωπότητα υπερασπίζεται τον εαυτό της (...)*<sup>67</sup>». Ο θάνατος αυτού του κόσμου στον οποίο εδώ αναφέρεται ο συγγραφέας αφενός αποδέχεται την ανεπάρκεια όλων των προσπαθειών διάσωσής του, ενώ αφετέρου θέτει το επαναστατικό στοίχημα της δημιουργίας μέσω της καταστροφής.

Αναφερθήκαμε κατά την διάρκεια αυτής της εργασίας σε έννοιες όπως ροές φυγής, κενό, λάθος, κατάρρευση ως οργανικές λειτουργίες της σκέψης ή της πρακτικής που εκπίπτουν από ένα σχήμα συνεκτικότητας και παραγωγικής ροής του υπάρχοντος. Είδαμε πως η δημιουργία προκύπτει μέσα ακριβώς από αυτά τα σχήματα των ροών φυγής που δραπετεύουν από την παραγωγή, μα συνάμα οδηγούν το υποκείμενο σε κατάρρευση. Το σώμα που ζητά ο Ντελέζ στο βιβλίο για τον κινηματογράφο δεν είναι άλλο από ένα πεδίο εμμένειας, ένα σώμα χωρίς όργανα (ή μάλλον καλύτερα πολλά) που έχει κάνει τον οργανισμό να καταρρεύσει. Η μικρή εικόνα είναι η καταστροφή του λογοκεντρικού εγώ, η παραγωγή νέων υποκειμενικοτήτων μέσα από την καταστροφή του υποκειμένου. Η μεγάλη εικόνα είναι η καταστροφή του οργανισμού, της μεγάλης παραγωγικής μηχανής, της ύστατης εξουσιαστικής δομής, εν τέλει, αυτού του κόσμου. Η παραίτηση από όλους τους λόγους που θα διέθετε κανείς για την διάσωσή του ισοδυναμεί με το ενεργό κενό, την ησυχία που ακολουθεί την εντολή αντί για την εκτέλεσή της – όπως θα έλεγε ο Ντελέζ – το σημείο μηδέν πριν τον κατακλυσμό.

---

<sup>67</sup> Andrew Culp: «Σκοτεινός Ντελέζ», μετάφραση: Χλόη Κολύρη, Παναγιώτης Τσιτσιμπίδας, εκδόσεις: Επέκεινα, Τρίκαλα Ιούνιος 2019, σελ.: 120-121



Σε αυτήν την εργασία έγινε μια προσπάθεια να ακολουθηθεί η λογική που μας προσφέρει ο Ντελέζ σχετικά με την έννοια της δημιουργίας, προσπάθεια που άλλοτε πιο επιτυχημένα και άλλοτε – ίσως άγαρμπα – εισάγοντας το πολιτικό -κοινωνικό πεδίο πειραματίστηκε στο να γειώσει τις αφηρημένες έννοιες και καταστάσεις στο πως αυτές εγγράφουν πάνω σε αυτό το πεδίο. Οι δύο έννοιες που κεντροβαρήσαμε ήταν αυτή της επιθυμίας, η οποία εκφράζει σε ένα πρώτο στάδιο το κοινωνικό και αυτή της πολεμικής μηχανής, η οποία εκφράζει την επαναστατική σκέψη. Να εξηγήσουμε πως εξ αρχής στόχος αυτής της εργασίας δεν ήταν να διασώσει τίποτα από αυτόν τον κόσμο ή από τις έννοιες που τον διαρθρώνουν. Η δημιουργία και η επαναστατική σκέψη που εκφράζονται μέσα στα γραπτά του φιλοσόφου είναι, θεωρούμε, μεταξύ τους άρρηκτα συνδεδεμένα, κι ας κινδυνεύουμε να υπαινισσόμαστε μία μηδενιστική πολιτική άποψη. Άλλωστε το μηδέν είναι πάντα μια δημιουργική αφετηρία.

Γυρνώντας πίσω στον θάνατο αυτού του κόσμου είμαστε σε θέση να ισχυριστούμε ότι αν θεωρήσουμε το ένστικτο του θανάτου ως αντιπαραγωγή, ως άρνηση, σίγουρα μπορούμε να πούμε ότι δεν μπορεί να εξαλειφθεί από κανενός είδους σύστημα. Ενυπάρχει πάντα μέσα στο κοινωνικό και στο πολιτικό διακόπτοντας την αναπαραγωγική ροή εργαζόμενο προς την απελευθέρωση των εντάσεων. Έχει ωστόσο μια σημασία να πούμε ότι όσο εργάζεται σε μικρές εντάσεις εγκαθιδρύει πολύ περισσότερο μια κατάσταση ζωντανών – νεκρών, παρά συντελεί προς την αλλαγή και τη δημιουργική επανεκκίνηση. Αυτό το τελευταίο είναι δουλειά των υπάρχοντων κοινωνικών μηχανών στο πως καθιστούν αυτήν την αντιπαραγωγή κομμάτι οργανικό της παραγωγικής διαδικασίας ή στο αν το ένστικτο του θανάτου θα προσφερθεί για καινούριες ροές και καινούριες εκφράσεις. Η κίνηση της λίμπιντο και στα δύο ένστικτά – ζωής και θανάτου – είναι πάντοτε η ίδια. Για τον λόγο αυτό η έμμετρη και σταθερή χρήση των δύο οδηγούν σε καλά ρυθμισμένα κοινωνικά συστήματα. Επανάληψη του ίδιου – διακοπή της λίμπιντο και της παραγωγικής διαδικασίας (κενό) – αναπαραγωγή, διάλυση, θάνατος.<sup>68</sup> Η ζωή, εν προκειμένω, δεν είναι άλλη από τη διαρκεί δημιουργική κίνηση, που ωστόσο, αλλοτριώνεται στην υλική μορφή που δημιουργεί. Μοιάζει σαν

---

<sup>68</sup> Χλόη Κολύρη στο Συλλογικό: «Αποκλίσεις και Συνηχήσεις, Εισαγωγή στο έργο ου Ντελέζ», επιμέλεια: Κωνσταντίνος Β. Μπουντάς, εκδόσεις: Εκκρεμές, Αθήνα 2022, σελ. 188



κάτι να χάνεται μέσα σε αυτήν την διακοπή, την στιγμή που πραγματώνεται ως άλλο, ως διαφορά, μοιάζει να χάνει ένα κομμάτι από τον υπόλοιπο εαυτό του, ως διακοπή της κίνησης<sup>69</sup>. Η θανάσιμη διακοπή για τους Νελέζ και Γκατταρί οφείλεται, όπως εκθέσαμε σε προηγούμενο κεφάλαιο στον σφετερισμό της επιθυμίας από τον καπιταλισμό και όπως μας υπογραμμίζουν, ο μόνος τρόπος για να αποφευχθεί αυτό είναι μέσω της σχιζοφρένειας, της απελευθέρωσης δηλαδή των μεγάλων εντάσεων, της καταστροφής του πλήρους σώματος και της δημιουργίας του σώματος χωρίς όργανα. «*Το ένστικτο του θανάτου καλείται να εξηγήσει την διαδικασία αντιπαραγωγής και μέσω αυτής την αποκωδικοποίηση*»<sup>70</sup> την ίδια στιγμή, ωστόσο, που το ίδιο συμβιβάζεται μέσα στο ασύνειδο με την οργάνωση του πλήρους σώματος και της ναρκισσιστικής επιθυμίας. Στο δοκίμιό της για το «*Ένστικτο θανάτου και ένστικτο ζωής. Μηχανές παραγωγής και αντιπαραγωγής της επιθυμίας*», η Χλόη Κολύρη μας υπενθυμίζει πως αυτά τα δύο είναι μεν ανταγωνιστικά, μα συνάμα και συναγωνιστικά στο ασύνειδο, καθώς ουσιαστικά η διάζευξη ανάμεσα στο πλήρες σώμα και στο σώμα χωρίς όργανα αποτελεί μια αντίθεση που βρίσκουμε στην επιφάνεια του κοινωνικού και αν μέσα μας υπάρχει, τότε είναι η έκφραση από κάτι άλλο που ήδη προϋπάρχει στο βάθος: «*Η απόλυτη απελευθέρωση από κάθε περιορισμό οδηγεί το Σώμα χωρίς Όργανα στη μορφή του που έχει σχέση με τις σχιζοφρενικές ροές: κάθε οργάνωση εκλαμβάνεται από το Σώμα χωρίς Όργανα ως μηχανισμός καταδίωξης και επιθετικότητας και απωθείται παρανοϊκά. Έτσι το φροϋδικό ένστικτο θανάτου ως αντίστοιχο της πρωτογενούς απώθησης επανέρχεται στο κέντρο της προβληματικής στο δίτομο Καπιταλισμός και Σχιζοφρένεια. Γιατί τελικά η σύνθεση των επιμέρους οργάνων και μελών δεν εμποδίζεται οριστικά, απλώς γλιστρά συνεχώς πάνω στο λείο πεδίο της επιφάνειας του Σώματος χωρίς Όργανα*»<sup>71</sup>. Οι εντάσεις είναι πια ελεύθερες να κυκλοφορήσουν, να δημιουργήσουν, χωρίς το πλήρες σώμα να απορροφά υπεραξία επιθυμίας. Όπως και με την σκέψη, οι εντάσεις για τον Ντελέζ βρίσκονται στο πεδίο του εν δυνάμει, επομένως με την απελευθέρωσή τους δημιουργείται ο κενός

<sup>69</sup> Peter Hallward: "Deleuze and the philosophy of creation. Out of this world", Verso, New York, 2006, σελ. 55

<sup>70</sup> Ο.π.

<sup>71</sup> Ο.π.



χρόνος μέσα στον οποίο κρύβεται η άπειρη δυνατότητα. Τα πάντα κινούνται από το χάος στην τάξη για να γυρίσουν πάλι εκεί. Το δυνητικό πεδίο διαφοράς από το οποίο μπορούν να προκύψουν ενεργοποιήσεις χωρίς να αποκλείονται πιθανά αποτελέσματα. Το υποκείμενο δεν παύει να είναι εν δυνάμει πεδίο φορέας του χάους ακόμα και κατάσταση οργανωμένης ύλης και τούτο, διότι ως μηχανή επιθυμίας δεν παύει να ενορμάται από το ένστικτο του θανάτου, η διαφορά δεν υποκύπτει στην ταυτότητα.

## Βιβλιογραφία

- Ζυλ Ντελέζ, «Διαφορά και Επανάληψη», εισαγωγή-μετάφραση: Κωνσταντίνος Β. Μπούντας, εκδόσεις: ΕΚΚΡΕΜΕΣ, Αθήνα 2019
- Deleuze, F. Guattari «Καπιταλισμός και Σχιζοφρένεια, 1. Ο Αντι-Οιδίπους», μετάφραση: Βασίλης Πατσογιάννης, εκδόσεις: Πλέθρον, Αθήνα 2016
- Gilles Deleuze – Felix Guattari: «Καπιταλισμός και Σχιζοφρένεια. 2. Χίλια Πλατώματα», μετάφραση: Βασίλης Πατσογιάννης, εκδόσεις: Πλέθρον
- Gilles Deleuze: «Κινηματογράφος II, Η χρονοεικόνα», μετάφραση: Μιχάλης Μάτσας, Επιμέλεια: Κική Καψαμπέλη, εκδόσεις: Νήσος, Αθήνα 2010
- Pierre Clastres: «Αρχαιολογία της βίας, ο πόλεμος στις πρωτόγονες κοινωνίες», μετάφραση: Βασίλης Κούγκουλος, εκδόσεις: Έρασμος, Αθήνα 2016
- Giorgio Agamben: «Δημιουργία και αναρχία», μετάφραση: Παναγιώτης Καλαμαράς, επίμετρο: Gilles Deleuze, εκδόσεις έρμα, Αθήνα, Νοέμβριος 2018



- Henri Bergson: “Time and Free Will”, μετάφραση: F.L. Pogson εκδόσεις: Dover Publications INC, Νέα Υόρκη, Ιούνιος 2001
- Γιάννης Πρελορέντζος: «Φιλοσοφία και Λογοτεχνία στη Γαλλία 1930-1960», εκδόσεις: Παπαζήση, Αθήνα 2016
- Gilles Deleuze – Feliz Guattari: «Τι είναι φιλοσοφία;», εκδόσεις: Καλέντης, μετάφραση: Σταματίνα Μανδηλάρα, Αθήνα 2004
- Ζιλ Ντελέζ: «Λογική του Νοήματος», μετάφραση: Κωνσταντίνος Β. Μπουντάς, εκδόσεις: Εκκρεμές, Αθήνα 2021
- Alain Badiou: «Από το είναι στο συμβάν», μετάφραση: Βεργέτης, Γιαννοπούλου, Ηλιάδης, Κέη, Κλαμπατσέα, Ράπτης, Εκδόσεις: Πατάκη, Αθήνα 2016
- Ζιλ Ντελέζ: «Σπινόζα πρακτική Φιλοσοφία», μετάφραση: Κική Καψαπέλη, εκδόσεις: Νήσος, Αθήνα 1996
- Gilles Deleuze: «Ο Σπινόζα και το πρόβλημα της έκφρασης», εκδόσεις: Κριτική, 2002
- Gilles Deleuze: «Φράνσις Μπέικον, Η Λογική της Αίσθησης», μετάφραση: Ροζαλί Σινοπούλου, εκδόσεις: Πλέθρον, Αθήνα 2002

### Μελέτες

- Peter Hallward: “Deleuze and the philosophy of creation. Out of this world”, Verso, New York, 2006
- Todd May: «Εισαγωγή στον Ζιλ Ντελέζ», μετάφραση: Ισιδώρα Στανιμεράκη, εκδόσεις oposito, Αθήνα 2021
- Paul Patton: “Deleuze and the Political”, ROUTLEDGE, December 2000
- Neithan Widder: “Political Theory after Deleuze” Deleuze Encounters, Continuum
- I. Buchanan: «*Deleuze and Guattari’s Anti – Oedipus. A Reader’s Guide*», Continuum International Publishing Group, London 2008
- W. Smith: «Flow, Code, and Stock: A Note on Deleuze’ s Political Philosophy», Essays on Deleuze, Edinburgh University Press, Edinburgh 2012
- Συλλογικό: «Αποκλίσεις και Συνηρήσεις, Εισαγωγή στο έργο ου Ντελέζ», επιμέλεια: Κωνσταντίνος Β. Μπουντάς, εκδόσεις: Εκκρεμές, Αθήνα 2022
- Andrew Culp: «Σκοτεινός Ντελέζ», μετάφραση: Χλόη Κολύρη, Παναγιώτης Τσιτσιμπίδας, εκδόσεις: Επέκεινα, Τρίκαλα Ιούνιος 2019



## Ιστότοποι

- <https://www.youtube.com/watch?v=kfiQOtj4JPY>
- [http://www.theseis.com/index.php?option=com\\_content&task=view&id=804&Itemid=29](http://www.theseis.com/index.php?option=com_content&task=view&id=804&Itemid=29)
- <https://ragnarok.squat.gr/2018/06/17/o-%>
- <https://ragnarok.squat.gr/2017/04/10/>
- [https://www.youtube.com/watch?v=QmzpAMpHKBY&list=PLDN4rDb9cKF6Ksw0ImAjBEauud\\_jWA6uZ](https://www.youtube.com/watch?v=QmzpAMpHKBY&list=PLDN4rDb9cKF6Ksw0ImAjBEauud_jWA6uZ)
- <https://www.youtube.com/watch?v=0ozh9z7Y9AY>