

**ΑΝΑΠΑΡΑΣΤΑΣΕΙΣ ΤΗΣ ΠΑΙΔΙΚΗΣ ΗΛΙΚΙΑΣ:
ΓΝΩΣΗ ΚΑΙ ΕΞΟΥΣΙΑ**

(ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ, Π.Τ.Π.Ε. ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΘΕΣΣΑΛΙΑΣ)

ΓΙΑΝΝΗΣ ΠΕΧΤΕΛΙΔΗΣ

Περιεχόμενα

- 1) Εισαγωγή
- 2) Ανάλυση Λόγου (Γιάννης Πεχτελίδης, Υβόν Κοσμά)
- 3) Αναπαράσταση, Πολιτισμικές Αναπαραστάσεις και πρακτικές νοηματοδότησης (βασισμένο σε κείμενο του Stuart Hall)
- 4) Η παράδοση του Saussure (βασισμένο σε κείμενο του Stuart Hall)
- 5) Από την “γλώσσα” στον “λόγο”: Η έννοια της αναπαράστασης στο μεταδομισμό (Υβόν Κοσμά)
- 6) Θεωρία του Λόγου και Υποκειμενικότητα, (Γιάννης Πεχτελίδης)
- 7) «Artificial Intelligence»: παιδική ηλικία, υποκειμενικότητα, cyborgs, (Γιάννης Πεχτελίδης)
- 8) Παιδική ηλικία και λόγοι του κινδύνου σε κρίσιμους καιρούς (Γιάννης Πεχτελίδης)
- 9) “Το πεδίο της ανάλυσης λόγου”, στο Phillips L. & Jorgensen W. M., *Ανάλυση Λόγου. Θεωρία και Μέθοδος*, Αθήνα, Παπαζήσης, 2009.

ΕΙΣΑΓΩΓΗ*

Η θεωρία του λόγου και ο κοινωνικός κόσμος

Εδώ και αρκετά χρόνια η έννοια του «λόγου» (discourse) έχει γίνει κατά κάποιον τρόπο της μόδας. Σε επιστημονικά κείμενα και διαλέξεις χρησιμοποιείται κατά κόρον, συχνά μάλιστα χωρίς να ορίζεται καν. Αλλά και όταν χρησιμοποιείται με επιστημονική ακρίβεια, παρατηρείται πως αποκτά αρκετά διαφορετική σημασία σε διαφορετικά συμφραζόμενα. Παρόλα αυτά, θα μπορούσαμε να συμφωνήσουμε ότι μια κοινή παραδοχή που διατρέχει τις ποικίλες εκφάνσεις της έννοιας του «λόγου» είναι η ιδέα ότι αποτελεί έναν ιδιαίτερο τρόπο να μιλάμε και να κατανοούμε τον κόσμο ή μια επιμέρους διάστασή του. Ακριβώς επειδή μέσα από τους εκάστοτε λόγους συγκροτούνται οι διάφοροι τρόποι με τους οποίους εννοιολογούμε και κατασκευάζουμε την πραγματικότητα, η «θεωρία του λόγου» αποτελεί ένα ιδιαίτερα χρήσιμο εργαλείο για την κατανόηση και την ανάλυση κοινωνικών φαινομένων.

Το πρόβλημα, ωστόσο, είναι με ποιον τρόπο μπορούν να αξιοποιηθούν τα θεωρητικά εργαλεία και η μεθοδολογία στη μελέτη του κοινωνικού κόσμου. Σκοπός αυτού του βιβλίου, επομένως, είναι να καταστήσει τη «θεωρία του λόγου» προσιτή μέσα από συγκεκριμένα παραδείγματα ανάλυσης από διάφορα πεδία, αλλά και να προωθήσει το δημιουργικό διεπιστημονικό διάλογο ανάμεσα σε ερευνητές και ερευνήτριες που χρησιμοποιούν με ποικίλους τρόπους τα εργαλεία της θεωρίας του λόγου στα ιδιαίτερα επιστημονικά τους πεδία. Αναφερόμενο σε ένα πλήθος θεματικών που εκτείνονται από την εκπαίδευση και τη νεότητα μέχρι το φύλο, την εθνότητα, την πολιτική και τις λαϊκές κουλτούρες το συγκεκριμένο βιβλίο επιχειρεί να γεφυρώσει τη θεωρία με τις εφαρμογές της.

Το παρόν βιβλίο προσφέρει μια πρακτική ανάγνωση ποικίλων πτυχών της ύστερης νεωτερικότητας στο πλαίσιο της κοινωνικής, πολιτισμικής και πολιτικής θεωρίας.

* Κιουπκιολής Α., Κοσμά Υ. και Πεχτελίδης Γ. (υπό δημοσίευση), *Θεωρία του λόγου: δημιουργικές εφαρμογές*, Αθήνα, Gutenberg.

Αφετηρία του εγχειρήματος αποτέλεσε η κοινή μας παραδοχή ότι η αξία μιας θεωρίας αναδεικνύεται στη χρήση της, δηλαδή όταν εφαρμόζεται στην πράξη. Αυτή η παραδοχή δεν αποτελεί μια κοινότοπη παρατήρηση, καθώς η διδακτική μας εμπειρία έχει αναδείξει ότι το μεγαλύτερο πρόβλημα των νέων ερευνητών και ερευνητριών είναι το πώς να προσεγγίσουν με συστηματικό τρόπο ένα ερευνητικό ερώτημα. Ελπίζουμε, λοιπόν, ότι με το βιβλίο αυτό θα βοηθήσουμε να καλυφθεί ένα σημαντικό κενό στη ελληνόγλωσση βιβλιογραφία των κοινωνικών επιστημών, και να αναδειχθούν τα πλεονεκτήματα της θεωρίας του λόγου για τη μελέτη μιας ποικιλίας ερωτημάτων που απαιτούν σύνθετη ανάλυση και ερμηνεία. Σε αυτό το πλαίσιο, η εφαρμοσμένη θεωρία του λόγου στρέφει την προσοχή μας στις συνέπειες της σημερινής επισφαλούς και ρευστής πραγματικότητας, καθώς και στην αναπόδραστη σχέση μεταξύ του πολιτικού και του κοινωνικού.

Ιστορική διαδρομή της θεωρίας του λόγου

Η θεωρία του λόγου αναδύθηκε από σημαντικές εξελίξεις και αλλαγές σε κοινωνικό, πολιτισμικό, πολιτικό και επιστημονικό επίπεδο, οι οποίες εντοπίζονται κυρίως στην περίοδο από τη δεκαετία του 1960 και έπειτα. Ο Μάης του '68 και τα γεγονότα που ακολούθησαν, η συρρίκνωση του καπιταλιστικού κοινωνικού κράτους πρόνοιας, οι πετρελαϊκές κρίσεις, η κατάρρευση του κομμουνισμού, η ανάπτυξη σημαντικών κοινωνικών κινημάτων (το κίνημα κατά του πολέμου του Βιετνάμ, τα φοιτητικά κινήματα, το φεμινιστικό και οικολογικό κίνημα, κλπ.), έχουν συμβάλει στην ανάπτυξη και τη διάδοση των θεωριών του λόγου.

Αυτές τις κοινωνικο-πολιτικές εξελίξεις θα πρέπει να τις δούμε σε συνδυασμό με σημαντικές εξελίξεις στο θεωρητικό επίπεδο. Συγκεκριμένα, η αμφισβήτηση του επιστημονικού παραδείγματος του δομισμού από τη μετα-δομιστική κριτική της ιδέας των κλειστών και συγκεντρωτικών δομών είναι μια σημαντική θεωρητική εξέλιξη. Επιπλέον, θα πρέπει να λάβουμε υπόψη τις μετατοπίσεις του ενδιαφέροντος στο εσωτερικό της μαρξιστικής παράδοσης προς το μη δογματικό γκραμισιανό μαρξισμό και την αναγνώριση της σημασίας της πολιτικής στη διαμόρφωση της κοινωνικής πραγματικότητας, η οποία ήταν μια συνέπεια της κριτικής στον δομικό ντετερμινισμό και τον οικονομικό αναγωγισμό, καθώς και της κρίσης της λενινιστικής παράδοσης. Οι εξελίξεις αυτές σε συνδυασμό με τη ριζοσπαστικοποίηση ιδεών όπως η «ηγεμονία» του Antonio Gramsci οδήγησαν στον σχηματισμό του θεωρητικού πεδίου

του μετα-μαρξισμού, το οποίο εκφράστηκε κυρίως από τους Ernesto Laclau και Chantal Mouffe, αλλά και γενικότερα από τη σχολή του Έσσεξ.

Τόσο ο μετα-δομισμός όσο και ο μετα-μαρξισμός εστίασαν τις αναλύσεις τους στο ζήτημα της συγκρότησης κοινωνικών και πολιτικών υποκειμενικοτήτων, καθώς και στη σχέση γνώσης και εξουσίας. Η ανάλυση σε αυτό το επίπεδο είχε ως αποτέλεσμα τη ριζική αμφισβήτηση της ιδέας ενός πλήρως συγκροτημένου, εγγενώς ορθολογικού, ενιαίου και συνεκτικού ή μη αντιφατικού ατόμου, φορέα μιας οικουμενικής ανθρώπινης ουσίας. Κατά συνέπεια, ούτε το «άτομο» ούτε η «αλήθεια» ούτε ο «ορθός» λόγος (reason) είναι η αφετηρία της κοινωνικής, πολιτισμικής και πολιτικής ανάλυσης, εφόσον συγκροτούνται από στρατηγικές σχέσεις εξουσίας στο πεδίο του λόγου και μέσω αυτών. Σε αυτή την κριτική της *θεωρίας του λόγου* και την «αποκέντρωση» του ενσυνείδητου και ορθολογικού «ατόμου» σημαντική ήταν η συνεισφορά της φροϋδικής και λακανικής ψυχανάλυσης, σύμφωνα με την οποία η ταυτότητα δεν είναι έμφυτη στη συνείδηση εκ γενετής, αλλά αντιθέτως διαμορφώνεται στο πέρασμα του χρόνου μέσα από ψυχικές και συμβολικές διεργασίες του ασυνείδητου, το οποίο λειτουργεί με μία «λογική» διαφορετική από εκείνη του ορθού λόγου.

Η δημιουργική συνάρθρωση του μετα-δομισμού, του μετα-μαρξισμού και της λακανικής ψυχανάλυσης δεν είναι τυχαία, λοιπόν, καθώς συνδέονται μεταξύ τους με σχέσεις θεωρητικής και αναλυτικής συγγένειας.

Το πέρασμα από το δομισμό στον μετα-δομισμό

Προκειμένου να τοποθετήσουμε τη *θεωρία του λόγου* μέσα σε ευρύτερα συμφραζόμενα, θα χρειαστεί να εξετάσουμε εν συντομία τις θεωρητικές της καταβολές.

Μια θεμελιώδης απορία που αναδύεται συχνά, αφορά τη σχέση μεταξύ δομισμού και μετα-δομισμού. Είναι ο μετα-δομισμός μια αναθεώρηση ή μια εξέλιξη των θέσεων του δομισμού; Πώς διακρίνονται μεταξύ τους και σε τι μας βοηθά αυτή η διάκριση; Το γεγονός ότι πολλές φορές υπάρχει μια σύγχυση ως προς τη χρήση των εννοιών της *γλώσσας* και του *λόγου* δεν καταδεικνύει απλώς της επικάλυψη των δύο όρων στην καθημερινή γλώσσα, αλλά σχετίζεται και με τη θεωρητική μετάβαση από τη

γλώσσα στον λόγο, που σηματοδοτεί το πέρασμα από τον δομισμό στον μεταδομισμό.

Για να ξεκαθαρίσουμε αυτή τη διάκριση, είναι ίσως χρήσιμο να αντιπαραβάλλουμε τα δύο αυτά ρεύματα σκέψης. Μια πρωταρχική διαφορά είναι η θεωρητική τους αφετηρία. Ο δομισμός θεμελιώνεται στη γλωσσολογία, από την οποία κληρονόμησε την πεποίθηση ότι μέσα από την ακριβή παρατήρηση και τη συστηματική συλλογή δεδομένων μπορούμε να οδηγηθούμε σε αντικειμενικά συμπεράσματα για τη γλώσσα και την πραγματικότητα. Αντίθετα, ο μετα-δομισμός έχει την αφετηρία του στη φιλοσοφία, και διακρίνεται από ένα βαθύ σκεπτικισμό απέναντι στον θετικισμό και την αξίωση αντικειμενικής γνώσης.¹ Μια πρακτική συνέπεια αυτής της διαφοράς είναι ότι ενώ ο δομισμός πιστεύει στη δυνατότητα αξιολογικής ουδετερότητας, ο μετα-δομισμός υποστηρίζει ότι πάντοτε η κρίση μας, οι αναλύσεις μας και τα συμπεράσματά μας εκφράζονται από μια ορισμένη κοινωνική οπτική, την οποία θα πρέπει να λάβουμε υπόψη αναστοχαστικά.

Μια από τις πιο θεμελιώδεις θέσεις του δομισμού είναι ότι η γλώσσα δεν αντανακλά ούτε αποτυπώνει την πραγματικότητα: αντίθετα, την κατασκευάζει, με αποτέλεσμα το τι βλέπουμε να αντιστοιχεί τελικά στο πώς βλέπουμε τα πράγματα.² Επειδή, όμως, η γλώσσα αντιμετωπίζεται ως ένα σύστημα το οποίο είναι δομημένο στη βάση αντικειμενικών κανόνων, η συγκεκριμένη παραδοχή δεν υπονομεύει τις θετικιστικές αξιώσεις των δομιστών. Σε αυτή τη θέση οι μετα-δομιστές έρχονται να αντιτείνουν την εγγενή απροσδιοριστία της γλώσσας. Αν πάρουμε τοις μετρητοίς την εξάρτηση του νοήματος από τη γλώσσα, τότε δεν υπάρχει κανένα εξωτερικό σύστημα αναφοράς σε σχέση με το οποίο μπορούμε να προσδιορίσουμε το νόημα. Με απλά λόγια, η γλώσσα είναι ρευστή και ο μόνος τρόπος καθορισμού και μερικής παγίωσης του νοήματος είναι αν λάβουμε υπόψη τα ιστορικά και κοινωνικά συμφραζόμενα.

Το γεγονός αυτό σηματοδοτεί το πέρασμα από τη μελέτη της γλώσσας ως στατικού, συγχρονικού συστήματος στη μελέτη της αναπαράστασης ως ενός περισσότερο ανοιχτού συστήματος, που συνδέεται στενά με ευρύτερες κοινωνικές πρακτικές και

¹Peter Barry (2009), *Beginning Theory: An introduction to literary and cultural theory*, Μάντσεστερ και Νέα Υόρκη: Manchester University Press, σσ. 60-61.

²Ε.α., σ. 59.

ζητήματα εξουσίας. Γίνεται, δηλαδή, αντιληπτό ότι για να κατανοήσουμε την αναπαραστασιακή διαδικασία θα πρέπει να εστιάσουμε σε ευρύτερα ζητήματα γνώσης και εξουσίας.³ Πλέον, δηλαδή, ενδιαφερόμαστε για την παραγωγή γνώσης (όχι απλώς για την παραγωγή νοήματος) μέσα από μια διαδικασία την οποία θα ονομάσουμε *λόγο*. Ο λόγος αναφέρεται όχι μόνο στα καθαυτά λεγόμενα, αλλά στο τι μπορεί να ειπωθεί και από ποιον σε μια δεδομένη κοινωνία. Αυτό που έχει σημασία δεν είναι ποια είναι η αληθινή ερμηνεία της πραγματικότητας, αλλά τι θεωρείται αληθές στα εκάστοτε ιστορικο-κοινωνικά συμφραζόμενα.⁴

Με αυτό τον τρόπο εισάγεται το ζήτημα του *υποκειμένου*. Ενώ ο δομισμός αμφισβητεί τις κυρίαρχες ταξινομικές κατηγορίες με βάση τις οποίες κατανοούμε και ερμηνεύουμε τον κόσμο (αλλά θεωρεί ότι μπορούν να αντικατασταθούν από μια πιο αντικειμενική και αξιόπιστη ερμηνεία της πραγματικότητας), ο μετα-δομισμός προχωράει ένα βήμα παρακάτω και αμφισβητεί την ίδια της έννοια του ενιαίου και συνεκτικού υποκειμένου.⁵ Με άλλα λόγια, υποστηρίζει ότι όχι μόνον η γλώσσα, αλλά και τα ίδια τα υποκείμενα αποτελούν κατασκευάσμα του λόγου.

Θεωρία του λόγου στον Foucault, γνώση και εξουσία

Η συνεισφορά του Foucault στην ανάπτυξη του μετα-δομισμού είναι κεντρική. Στη φουκωική μεταδομιστική θεωρία του λόγου μας ενδιαφέρει να δείξουμε πώς σχηματίζεται και λειτουργεί ένας λόγος, ή αλλιώς τους κανόνες σχηματισμού ενός λόγου. Μας απασχολεί το πώς επιλέχθηκαν να αναπαρασταθούν ορισμένα αντικείμενα της κοινωνικής και φυσικής πραγματικότητας και αποκλείστηκαν κάποια άλλα, με ποιο τρόπο έγινε η εκφορά των λεγομένων, πάνω σε ποιες έννοιες στηρίχθηκε η οργάνωση του λόγου και τέλος ποιες θεματικές επιλέχθηκαν ως τα στρατηγικά σημεία αιχμής του. Μας ενδιαφέρει η συστηματική επεξεργασία, ανάλυση και περιγραφή της εσωτερικής δομής του εκάστοτε λόγου. Συγκεκριμένα, αναφερόμαστε στην εκδίπλωση των στοιχείων του λόγου, την οργάνωσή τους, την

³Stuart Hall (επιμ.) (2002), *Representation: Cultural representations and signifying practices*, Λονδίνο: Sage, σ. 42.

⁴Για παράδειγμα, κατά το Μεσαίωνα η επιληψία και οι πνευματικές νόσοι αντιμετωπίζονταν με το τρύπημα του κρανίου (<https://en.wikipedia.org/wiki/Trepanning>, ανάκληση 18/07/14)..., Ο σύγχρονος ιατρικός λόγος απορρίπτει αυτή την πρακτική, αλλά δεν υπάρχει κανένας λόγος να πιστεύουμε ότι και οι σημερινές μέθοδοι δεν θα φαντάζουν εξίσου παράλογες στους γιατρούς του μέλλοντος.

⁵Barry (2002), σ. 63.

κατανομή τους, το χωρισμό τους σε επίπεδα, την περιγραφή των σχέσεων μεταξύ τους. Ο Foucault αναφέρεται σε αυτή τη διαδικασία της εσωτερικής ανάλυσης και περιγραφής του λόγου ως «αρχαιολογία».

Η σκέψη και η μεθοδολογία του Foucault θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε ότι αναπτύσσεται σε τρεις διαδοχικές και αλληλένδετες φάσεις μεταξύ τους. Αρχικά, στην «αρχαιολογική» φάση, το ενδιαφέρον του Foucault εστιάζεται στη γνώση. Στα βιβλία του *Οι λέξεις και τα πράγματα*, *Η αρχαιολογία της γνώσης* και *Η τάξη του λόγου* ανιχνεύει τις συνθήκες αναδύσης ορισμένων τρόπων σκέψης και αναλύει συγκεκριμένους σχηματισμούς λόγου.⁶ Η «αρχαιολογία της γνώσης» αφορά κυρίως την περιγραφή της ανάδυσης συγκεκριμένων συστημάτων σκέψης σε καθορισμένες ιστορικές και κοινωνικές συνθήκες. Στόχος είναι η διερεύνηση απρόσωπων δομών γνώσης, και όχι των ίδιων των ατόμων, των ιστοριών και των προθέσεων τους. Αφετηρία είναι ένα γενικότερο ενδιαφέρον για τη γνώση. Η «αρχαιολογική ανάλυση λόγου» συνιστά μια μορφή εξέτασης αυτού που καθιστά δυνατή και αναγκαία μία συγκεκριμένη μορφή σκέψης.⁷ Η «αρχαιολογία» στρέφεται ενάντια στην ολοποίηση και ομογενοποίηση του κοινωνικού πεδίου, αλλά και στις βεβαιότητες οι οποίες οργανώνουν τις κοινωνικές σχέσεις. Επίσης, δεν αποδέχεται και αμφισβητεί με συστηματικότητα τους όρους της «ουσίας» και των «ριζών», δηλαδή των καταγωγών, των θεμελίων και των τερμάτων (της ταυτότητας και της ιστορίας), και επιπλέον, απορρίπτει την παραδοχή ότι ο λόγος είναι ιδιωτικός, δηλαδή ότι παράγεται από ένα και μοναδικό άτομο, το οποίο βρίσκεται πίσω από μια συγκεκριμένη εκφορά του λόγου.

Στην επόμενη «γενεαλογική» φάση το γενικότερο ενδιαφέρον της «αρχαιολογίας» για τη γνώση μετατοπίζεται στη διερεύνηση της σχέσης ανάμεσα στη γνώση και την εξουσία.⁸ Το ενδιαφέρον επικεντρώνεται όχι μόνον στην ανίχνευση του τρόπου με

⁶ Michel Foucault (2008) *The archaeology of knowledge*, Λονδίνο και Νέα Υόρκη: Routledge. Ελληνική έκδοση Michel Foucault (1987) *Η αρχαιολογία της γνώσης*, μτφρ Κ. Παπαγιώργης, Αθήνα: Εξάντας. Μισέλ Φουκώ (2008) *Οι λέξεις και τα πράγματα. Μια αρχαιολογία των επιστημών του ανθρώπου*, μτφρ Κ. Παπαγιώργης, Αθήνα: Γνώση. Μισέλ Φουκώ (1990) *Η Τάξη του Λόγου*, μτφρ Χ. Χριστίδης και Μ. Μαϊμαδάκης, Αθήνα: Ηριδανός.

⁷ Michel Foucault (2008) *The archaeology of knowledge*, Λονδίνο και Νέα Υόρκη: Routledge (ελληνική έκδοση Michel Foucault (1987) *Η αρχαιολογία της γνώσης*, Αθήνα: Εξάντας.

⁸ Για την έννοια και τη μέθοδο της γενεαλογίας ενδεικτικά βλέπε στο Paul Rabinow (1986) *The Foucault Reader*, Νέα Υόρκη: Penguin Books, σσ. 76-99, συγκεκριμένα βλέπε στο κεφάλαιο "Nietzsche, Genealogy, History", ελληνική έκδοση 'Ο Νίτσε, η γενεαλογία, η ιστορία' στο Michel Foucault (2003)

τον οποίο αναδύεται ένας τρόπος σκέψης αλλά και του τρόπου με τον οποίο μετασχηματίζεται. Κατά κάποιο τρόπο, η γενεαλογία ενεργοποιεί, μέσα από την ανάλυση συγκεκριμένων σχηματισμών λόγου, τις υποταγμένες και «θαμμένες» ή περιθωριοποιημένες γνώσεις που απορρέουν από αυτούς. Συγκεκριμένα, τη «θαμμένη» ή παραγκωνισμένη θεωρητική γνώση περί παιδικής ηλικίας, νεότητας, φύλου, εθνότητας, κλπ., και την απαξιωμένη γνώση των ίδιων των υποκειμένων (των παιδιών, των νέων, των γυναικών, των ομοφυλόφιλων, των εργατών, των μειονοτικών, των μεταναστών, κλπ.).

Η συνάρθρωση της αρχαιολογικής ανάλυσης με τη γενεαλογία δίνει τη δυνατότητα παραγωγής μιας γνώσης για την κοινωνική θέση των υποκειμένων, καθώς και τη δυνατότητα χρησιμοποίησης αυτής της γνώσης στις σύγχρονες τακτικές για την άρση ή τουλάχιστον τον περιορισμό της τυραννίας και του καταναγκασμού των καθολικών ουσιοκρατικών λόγων γύρω από τα υποκείμενα, με τις συνακόλουθες ιεραρχίες που παράγουν.

Μια τρίτη αλλαγή στη μεθοδολογία του Foucault αφορά την *Ηθική*, η οποία έχει ως αφετηρία το γενικότερο ενδιαφέρον του για τη σχέση γνώσης και εξουσίας και συνδέεται με το ζήτημα της εργασίας επί του εαυτού. Αυτή η μετατόπιση λαμβάνει χώρα κυρίως στους δύο τελευταίους τόμους της *Ιστορίας της Σεξουαλικότητας*.⁹

Όπως γίνεται αντιληπτό από τα παραπάνω, η έννοια της εξουσίας κατέχει κεντρική θέση στη σκέψη του Foucault. Για τον Foucault η εξουσία δεν περιορίζεται στο κράτος και τους μηχανισμούς του.¹⁰ Υπάρχουν πρακτικές εξουσίας ή αλλιώς μικρο-εξουσίες που λειτουργούν πέρα από το πλαίσιο των κρατικών μηχανισμών, σε ένα φαινομενικά κατώτατο επίπεδο που αφορά την καθημερινή ζωή και το σώμα, όπως εκφράζεται μέσα από την επιθυμία και τα συναισθήματα. Ο Foucault θεωρεί ότι η ανάλυση της εξουσίας πρέπει να αρχίζει από το μικροεπίπεδο και όχι από τις καθολικές μορφές κυριαρχίας. Συνεπώς εστιάζει τις αναλύσεις του στα ποικίλα πλέγματα σχέσεων εξουσίας που εμφανίζονται στην καθημερινή ζωή. Μέσα από τη

Τρία κείμενα για τον Νίτσε, Αθήνα: Πλέθρον.

⁹ Βλέπε Michel Foucault (1984) *The use of pleasure*, τόμος 2, Λονδίνο: Penguin. Michel Foucault (1984) *The care of the self*, τόμος 3, Λονδίνο: Penguin.

¹⁰ Μισέλ Φουκώ (2011) *Η ιστορία της σεξουαλικότητας. Η βούληση για γνώση*, τόμος 1, Αθήνα, Πλέθρον.

εξουχιστική εξέταση των εκλεπτυσμένων και συχνά άδηλων πολιτικών τεχνικών διακυβέρνησης, των πειθαρχικών διαδικασιών και των λεπτομερών ρυθμίσεων που εντοπίζονται πάνω στα άτομα, τα σώματά τους και τις συμπεριφορές τους επιχειρεί να καταδείξει τους τρόπους με τους οποίους σε συγκεκριμένες κοινωνικές περιστάσεις αναπτύσσονται ειδικές και ποικίλες διαχειριστικές τεχνικές της εξουσίας. Η στρατηγική εφαρμογή αυτών των τεχνικών δίνει τη δυνατότητα στη σύγχρονη εξουσία να ασκεί αποτελεσματικότερα τον κοινωνικό έλεγχο πάνω στα υποκείμενα και να τα καθοδηγεί σε καθορισμένους ηθικο-πολιτικούς και οικονομικούς στόχους.

Η φουκωική προσέγγιση προσφέρει ένα εξαιρετικά χρήσιμο εργαλείο διερεύνησης της περιπλοκότητας και συνθετότητας των μηχανισμών της εξουσίας. Αναδεικνύει την ιδιαιτερότητά τους, καθώς και τις σχέσεις συμπληρωματικότητας, αλληλοενίσχυσης ή και ανάσχεσης που προκύπτουν από αυτή την ιδιαιτερότητα. Από αυτή την οπτική, η εξουσία δεν γίνεται κατανοητή μόνο με όρους δικαίου ή νόμου, αλλά κυρίως με όρους τακτικής και στρατηγικής. Με άλλα λόγια, ο Foucault συμπληρώνει την παραδοσιακή αρνητική προσέγγιση της εξουσίας ως επιβολής, καταστολής και απαγόρευσης με μια τεχνική, στρατηγική και άρα θετική (δηλαδή παραγωγική) προσέγγιση της εξουσίας.

Ο Foucault χρησιμοποιεί τον όρο βιοπολιτική προκειμένου να αναδείξει την παραγωγική (θετική) διάσταση της εξουσίας. Συγκεκριμένα επιχειρεί να δείξει με σχολαστικό τρόπο πώς παράγονται υποκειμενικότητες με καθορισμένες δεξιότητες, ικανότητες, αντιλήψεις, στάσεις, συμπεριφορές, και συναισθήματα εντός τοπικά ορισμένων σχέσεων εξουσίας. Ο Foucault ενδιαφέρεται πρωτίστως για το πώς ασκείται η εξουσία ανεπαίσθητα πάνω στα σώματα των υποκειμένων με σκοπό τη διακυβέρνησή τους.¹¹

Επηρεασμένος από τον Friedrich Nietzsche, ο Foucault ισχυρίζεται πως εξουσία και γνώση αλληλοεξαρτιώνονται, πως δεν υπάρχει σχέση εξουσίας χωρίς διαμόρφωση ενός πεδίου γνώσης, ούτε και γνώση που να μην προϋποθέτει και να μη συγκροτεί

¹¹ Εξαιρετικό ενδιαφέρον παρουσιάζουν οι αναλύσεις του για τα ειδοποιά γνωρίσματα της (νεο)φιλελεύθερης τέχνης διακυβέρνησης των ανθρώπων, βλέπε Michel Foucault (2012) *Η Γέννηση της Βιοπολιτικής. Παραδόσεις στο Κολλέγιο της Γαλλίας (1978-1979)*, μτφρ Β. Πατσογιάννης, Αθήνα: Πλέθρον.

ταυτόχρονα σχέσεις εξουσίας.¹² Ένα από τα βασικά γνωρίσματα αυτού του βιβλίου είναι ακριβώς η λεπτομερής κατάδειξη αυτής της σχέσης.

Θεωρία του λόγου στους Laclau και Mouffe, η εξουσία ως ηγεμονία

Από τη δεκαετία του '80 και μετά, η έννοια και η θεωρία του λόγου υφίσταται μια σημαντική διεύρυνση, πέρα από το έργο του Foucault. Τα κείμενα του τόμου εμπνέονται εν πολλοίς από ένα κεντρικό σώμα θεωρητικής παραγωγής που άρχισε να αναπτύσσεται αυτή την περίοδο από τους Laclau και Mouffe, με τη δημοσίευση του έργου-σταθμός *Hegemony and Socialist Strategy* το 1985 (Λονδίνο, Νέα Υόρκη: Verso). Σε αυτό επεξεργάζονται μια νέα κοινωνική και πολιτική οντολογία που αντλεί στοιχεία από τον Μαρξισμό, κυρίως του Antonio Gramsci, τον Foucault, το έργο του Derrida και την όλη σχολή σκέψης που αντιλαμβάνεται την κοινωνική πραγματικότητα ως κοινωνική κατασκευή.¹³ Στα πλαίσια αυτής της θεωρητικής τους εργασίας διατυπώνουν μια σειρά από ιδιαίτερες έννοιες και λογικές που συνθέτουν ένα ειδικό εννοιολογικό οπλοστάσιο για την ανάλυση λόγου. Αυτό περιλαμβάνει έννοιες όπως discursivity (ρηματικότητα), discursive formation (ρηματικός σχηματισμός/σχηματισμός λόγου), moments (στιγμές: τα διαφορετικά στοιχεία που συναρθρώνουν οι λόγοι), articulation (άρθρωση/συνάρθρωση), nodal points (κομβικά σημεία), antagonism (ανταγωνισμός), hegemony (ηγεμονία).

Οι ίδιοι οι συγγραφείς θεωρούν ως βασική τους μετατόπιση από την προσέγγιση του Foucault, σε επίπεδο αρχών, ότι απορρίπτουν τη διάκριση μεταξύ ρηματικών και μη ρηματικών πρακτικών. Κάθε αντικείμενο συγκροτείται ως αντικείμενο ενός λόγου, δηλαδή γίνεται αντιληπτό και ερμηνεύεται πάντα μέσα από έναν ορίζοντα νοήματος που προσδιορίζει το είναι του, την ταυτότητά του. Κάθε διάκριση ανάμεσα σε γλωσσικές και «συμπεριφορικές» πτυχές μιας κοινωνικής πρακτικής πρέπει να τοποθετείται στα πλαίσια της κοινωνικής παραγωγής του νοήματος και να νοείται ως μια διαφοροποίηση που καθορίζεται από επιμέρους ρηματικές ολότητες.¹⁴ Κοινωνικές σχέσεις, δομές και πρακτικές που από άλλες οπτικές θεωρούνται

¹² Μισέλ Φουκώ (2011) *Επιτήρηση και Τιμωρία. Η γέννηση της φυλακής*, Αθήνα, Πλέθρον.

¹³ Βλ. π.χ. Πέτερ Λ. Μπέργκερ και Τόμας Λούκμαν (2003) *Η κοινωνική κατασκευή της πραγματικότητας*, μτφρ. Κ. Αθανασίου, Αθήνα: Νήσος

¹⁴ Ernesto Laclau, Chantal Mouffe (1985) *Hegemony and Socialist Strategy*, Λονδίνο, Νέα Υόρκη: Verso, σ. 107.

ανεξάρτητες ή διακριτές από τις πρακτικές και τα συστήματα του λόγου αναλύονται ως περισσότερο ή λιγότερο περίπλοκα συστήματα διαφορετικών θέσεων μεταξύ αντικειμένων, τα οποία δεν καθορίζονται από αιτιώδεις παράγοντες ανεξάρτητους από το σύστημα των σχέσεων που τα συναρθρώνει και αποτελούν άρα προϊόν ρηματικών συναρθρώσεων σε επιμέρους λόγους.¹⁵

Η επέκταση του πεδίου της ανάλυσης λόγου ώστε αυτό να περιλάβει όλες ανεξαιρέτως τις κοινωνικές πρακτικές, ταυτίζοντας τους «λόγους» και τις «ρηματικές πρακτικές» με τα συστήματα κοινωνικών σχέσεων, είναι το στοιχείο που διαφοροποιεί τη θεωρία των Laclau-Mouffe όχι μόνον από τη σύλληψη του λόγου στο έργο του Foucault, αλλά και από μεταγενέστερες, σύγχρονες προσεγγίσεις στην ανάλυση λόγου όπως η «κριτική ανάλυση λόγου» του Norman Fairclough, που επιμένει στον διαχωρισμό ανάμεσα σε λόγο και μη λόγο.¹⁶ Σημείο εκκίνησης των Laclau-Mouffe είναι η υπόθεση ότι «όλα τα αντικείμενα και οι πράξεις είναι πλήρη νοήματος, και ότι το νόημά τους είναι προϊόν συστημάτων κανόνων τα οποία είναι καθορισμένα ιστορικά....Οι κοινωνικές πρακτικές κατασκευάζουν και αμφισβητούν τους λόγους οι οποίοι συγκροτούν την κοινωνική πραγματικότητα. Αυτές οι πρακτικές καθίστανται δυνατές διότι τα συστήματα νοήματος είναι ενδεχομενικά και δεν μπορούν ποτέ να εξαντλήσουν ένα κοινωνικό πεδίο νοήματος».¹⁷

Οι Laclau και Mouffe έχουν δώσει ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα για τον τρόπο που κατανοούν την έννοια του λόγου.¹⁸ Ας υποθέσουμε, μας λένε, ότι δύο οικοδόμοι κτίζουν ένα τοίχο. Σε μια στιγμή, ο ένας ζητάει από τον άλλο να του δώσει ακόμη ένα τούβλο, και στη συνέχεια το κτίζει στον τοίχο. Η πρώτη ενέργεια του αιτήματος είναι γλωσσική, η δεύτερη ενέργεια του κτισίματος δεν είναι. Παρά τη διαφορά τους, οι δυο ενέργειες αποτελούν μέρος μιας συνολικής διαδικασίας: της ανέγερσης του τοίχου με τα τούβλα. Ως «λόγο» ορίζουν αυτή την ολότητα μιας κοινωνικής πρακτικής που περιλαμβάνει τόσο γλωσσικά όσο και μη γλωσσικά στοιχεία, αλλά είναι μια πρακτική με ιδιαίτερο νόημα που προσδίδει σημασία σε όλα τα στοιχεία της.

¹⁵ Ε.α.

¹⁶ Βλ. Louise Phillips, Marianne Jorgensen (2009), *Ανάλυση Λόγου. Θεωρία και Μέθοδος*, μτφρ. Α. Κιουπκιολής, Αθήνα: Εκδόσεις Παπαζήση, σσ. 27-28.

¹⁷ David Howarth (2008), *Η έννοια του λόγου*, μτφρ. Σ. Καναούτη, Αθήνα: Πολύτροπον, σ. 21.

¹⁸ Ernesto Laclau, Chantal Mouffe (1987) 'Post-Marxism without apologies,' *New Left Review* 166 (11-12): 79-106, σσ. 82-83

Ακόμη και τα μη γλωσσικά στοιχεία αποκτούν ένα συγκεκριμένο νόημα στα πλαίσια αυτής της διαδικασίας. Χρησιμοποιούν τον όρο «λόγο» για τις κοινωνικές πρακτικές προκειμένου να τονίσουν ακριβώς το γεγονός ότι κάθε κοινωνικός σχηματισμός έχει νόημα και σημασία για τους φορείς και τους παρατηρητές του. «Λόγος» είναι ένα συστηματικό σύνολο σχέσεων μεταξύ διαφορετικών στοιχείων που προσδίδει νόημα σε αυτά τα στοιχεία. Έτσι ένα σφαιρικό αντικείμενο στον δρόμο αποκτά τη σημασία της «μπάλας ποδοσφαίρου» αν συνδεθεί με το σύστημα σχέσεων με άλλα αντικείμενα (παίκτες, τέρματα, κανόνες παιχνιδιού) το οποίο αναγνωρίζουμε κοινωνικά ως ποδόσφαιρο. Μπορεί να *υπάρχει* ως φυσικό αντικείμενο ανεξάρτητα από κάθε κοινωνική πρακτική, όπως π.χ. ένας βράχος. Αλλά για τα υποκείμενα των κοινωνικών πρακτικών, δηλαδή για κάθε άνθρωπο, γίνεται αντιληπτό πάντα μέσα από ένα πλέγμα σχέσεων που του δίνει ένα ορισμένο νόημα-ταυτότητα. Έτσι, ακόμη και ένας φυσικός βράχος συλλαμβάνεται πάντα μέσα από ένα εννοιολογικό σύστημα κατάταξης-κατονομασίας των αντικειμένων, αλλιώς δεν είναι δυνατό να ταυτιστεί ως «φυσικός βράχος».

Οι λόγοι παράγονται με πρακτικές *άρθρωσης* οι οποίες «εγκαθιδρύουν μια σχέση μεταξύ στοιχείων τέτοια ώστε η ταυτότητά τους να τροποποιείται ως αποτέλεσμα της συναρθρωτικής πρακτικής». *Στιγμές* (moments) ενός λόγου είναι οι «διαφορετικές θέσεις» που «συναρθρώνονται σε έναν λόγο», ενώ *στοιχεία* (elements) είναι οι διαφορές εκείνες που δεν έχουν αρθρωθεί ακόμη σε συγκεκριμένους σχηματισμούς λόγου.¹⁹ *Κομβικά σημεία* (nodal points) είναι κεντρικά σημαίνοντα ή «σημεία αναφοράς» σε ένα λόγο -όπως η «ανταγωνιστικότητα» στον λόγο και τις οικονομικές πολιτικές του νεοφιλελευθερισμού-, τα οποία παίζουν κύριο ρόλο στον καθορισμό του νοήματος των στοιχείων και τη συγκρότηση ενός ιδιαίτερου συστήματος λόγου ή μιας «αλυσίδας σημασιοδότησης».²⁰ Στο μεταγενέστερο έργο του Laclau, τα κομβικά σημεία είναι «κενά σημαίνοντα», δηλαδή όροι όπως «δημοκρατία», «αλλαγή» (π.χ. η «Αλλαγή» του ΠΑΣΟΚ το 1981), «δικαιοσύνη», οι οποίοι αδειάζουν εν μέρει από ειδικά περιεχόμενα για να γίνουν γενικοί όροι ενότητας και κοινών διεκδικήσεων από συνασπισμούς κοινωνικών δυνάμεων, οι οποίοι συνδέουν διαφορετικά αιτήματα και νοήματα με αυτούς τους όρους.²¹

¹⁹ Laclau, Mouffe (1985), σ. 105

²⁰ Laclau, Mouffe (1985), σσ. 112-113.

²¹ (Laclau, Γιατί τα κενά σημαίνοντα, 211-225).

Το «πολιτικό», με μια ιδιαίτερη έννοια που θα εξηγήσουμε και αναφέρεται κυρίως σε σχέσεις εξουσίας, έχει πρωταρχική θέση στην κοινωνική και πολιτική θεωρία των Laclau και Mouffe. Θεωρείται θεμελιώδης συστατικός παράγοντας που εγκαθιδρύει σχηματισμούς λόγου, κοινωνικές σχέσεις και πρακτικές.²² Το πολιτικό πεδίο είναι κατεξοχήν ένα πεδίο ανταγωνισμού και εξουσίας. Ο ανταγωνισμός αποτελεί καταστατικό γνώρισμα της κοινωνικής ύπαρξης καθότι συνιστά μια ανεξάλειπτη, διαρκώς παρούσα δυνατότητα των κοινωνικών σχέσεων. Κάθε κοινωνική σύνδεση μπορεί να δώσει λαβή σε συγκρούσεις μεταξύ των αλληλεπιδρώντων φορέων δράσης.

Οι ταυτότητες, ειδικότερα, των κοινωνικών υποκειμένων συγκροτούνται μέσω μιας διαδικασίας διαφοροποίησης. Η συλλογική ταυτότητα ορίζεται με το να διαχωρίζεται από άλλες. Για να χρησιμοποιήσουμε το λεξιλόγιο του Carl Schmitt, στον πολιτικό στοχασμό του οποίου προσφεύγει συχνά η Mouffe, οι συλλογικές ταυτότητες οικοδομούν ένα «εμείς» που αντιδιαστέλλεται προς ένα «αυτοί». Η σχέση εμείς/αυτοί μπορεί πάντοτε να γίνει πολιτική εφόσον μεταλλαχθεί σε μια σχέση φίλου/εχθρού όπου οι διαχωριστικές γραμμές οριοθετούν αντιπαρατιθέμενα στρατόπεδα. Όλα τα είδη πολιτικών ταυτοτήτων προαπαιτούν τη διάκριση εμείς/αυτοί. Και αυτή η διαίρεση μπορεί πάντοτε να μεταστοιχειωθεί σε έναν τόπο ανταγωνισμού μεταξύ φίλων και εχθρών. Συνεπώς, ο ανταγωνισμός «είναι μια πάντοτε παρούσα δυνατότητα».²³ Τούτο αιτιολογείται και από τις διαφορές που συνθέτουν τον πλούτο της κοινωνικής πραγματικότητας. Οι αποκλίνουσες αξίες, κοσμοαντιλήψεις και πολιτικές επιλογές δεν φέρουν καμία εγγύηση αυτόματης εναρμόνισης ή ειρηνικής, παράλληλης συνύπαρξης. Ένα σύμπαν διαφορών είναι ένα σύμπαν πιθανών αντιπαλοτήτων μεταξύ αντικρουόμενων ή αμοιβαία αποκλειόμενων θέσεων.

Ο ανταγωνισμός, η εξουσία και το πολιτικό συνδέονται εγγενώς με την ενδεχομενικότητα των κοινωνικών δομών, δηλαδή με τη μη αναγκαιότητά τους. Λείπει μία θεμελιώδης αρχή, όπως ο Θεός ή οι εξελικτικοί νόμοι της ιστορίας, που θα επέτασσε αμετάκλητα μία συγκεκριμένη διαμόρφωση της κοινωνικής ζωής. Η ρύθμιση της κοινωνικής συνύπαρξης επιτυγχάνεται με τη μερική και σχετική ανάδυση μιας τάξης μέσα από το πλήθος των ιστορικά υπαρκτών διαφορών και των εναλλακτικών κοινωνικών σχηματισμών που θα μπορούσαν να αναπτυχθούν υπό δεδομένες συνθήκες. Η αφετηριακή αυτή θέση οδηγεί στον ηγεμονικό-εξουσιαστικό

²² Chantal Mouffe (2010) *Επί του πολιτικού*, μτφρ. Α. Κιουπκιολής, Αθήνα, Εκκρεμές, σσ. 23-24.

²³ Mouffe (2010), σ. 25.

χαρακτήρα της κοινωνικής διάρθρωσης. Αν στις στιγμές κατά τις οποίες διαπλάθονται οι κοινωνικοί δεσμοί, διαφορετικές δυνατότητες («ενδεχόμενα») διαμόρφωσής τους συγκρούονται μεταξύ τους, τότε το ποια δυνατότητα θα επικρατήσει και ποια θα αποκλειστεί κρίνεται από τους συσχετισμούς δυνάμεων. Σε έναν ανοικτό, ενδεχομενικό κόσμο διαφορών, η εξουσία είναι θεμελιώδης παράγοντας σύστασης της κοινωνίας γιατί της προσδίδει ένα ορισμένο σχήμα εξοβελίζοντας εναλλακτικές δυνατότητες. Κάθε κοινωνική τάξη είναι απότοκος της προσωρινής συνάρθρωσης πρακτικών που δεν υπακούν σε νομοτελειακές αναγκαιότητες. Τα πράγματα θα μπορούσαν να είναι διαφορετικά, και οι κοινωνικοί σχηματισμοί εξοστρακίζουν πάντα ορισμένες δυνατότητες: όσες θα ήταν εφικτές στις ίδιες περιστάσεις αλλά δεν πραγματώνονται. Από αυτό συνάγεται ότι κάθε κοινωνική συγκρότηση είναι πολιτική και ηγεμονική: αποτυπώνει μια ιδιαίτερη δομή σχέσεων εξουσίας που αποκλείουν ορισμένες επιλογές.²⁴

«Το πολιτικό» είναι αυτή η ιδρυτική διαδικασία της θέσμησης της κοινωνικής πραγματικότητας. Κάθε κοινωνικό καθεστώς εγκαθιδρύεται μέσω ενός αγώνα εξουσίας, ο οποίος εκκινεί από τον διαχωρισμό των αντιμαχόμενων μερών και επιλογών και καταλήγει σε αποκλεισμούς, στην απόθεση ορισμένων δυνατοτήτων. Τα δομικά στοιχεία των κοινωνικών αρμών και θεσμών συναρθρώνονται μέσα από πρακτικές που είναι «ηγεμονικές» με την έννοια ότι εξαρτώνται από ισορροπίες δυνάμεων. Κάθε κοινωνική τάξη είναι «ηγεμονική», και μπορεί να αμφισβητηθεί από αντι-ηγεμονικές πρακτικές που θα επιδιώξουν να αποδιρθώσουν την καθεστηκία τάξη για να εγκαταστήσουν μια άλλη.

Πιο συγκεκριμένα, κατά τον Laclau η ηγεμονία είναι η κατεξοχήν πολιτική διαδικασία με την οποία εγκαθιδρύεται ένας νέος κοινωνικός σχηματισμός μέσω της ανταγωνιστικής αναμέτρησης ανάμεσα σε ένα κυρίαρχο καθεστώς και ένα αντιπολιτευτικό μέτωπο, ή ανάμεσα σε αντίπαλα πολιτικά σχέδια. Η ηγεμονία συνίσταται, ειδικότερα, σε μια διαλεκτική ανάμεσα στο καθολικό και το μερικό η οποία ενέχει απαραίτητα τη χρήση α) αλυσίδων ισοδυναμίας, β) κενών σημαινόντων, γ) ανισομερούς εξουσίας και δ) αντιπροσώπευσης.²⁵

²⁴ Chantal Mouffe (2004) *Το δημοκρατικό παράδοξο*, μτφρ. Α. Κιουπκιολής, Αθήνα: Πόλις, σσ. 92, 184-185, Mouffe (2010), σσ. 25-26.

²⁵ Ernesto Laclau (2000) στο J. Butler, E. Laclau and S. Zizek (επιμ.) (2000) *Contingency, Hegemony, Universality*, Λονδίνο, Νέα Υόρκη: Verso, σ. 207

Στους πολιτικούς ανταγωνισμούς, ποικίλα αιτήματα, αγώνες, ομάδες και δραστηριότητες μπορούν να γίνουν ισοδύναμα μέσω της κοινής τους αντίθεσης σε έναν ιδιαίτερο εχθρό, συστήνοντας έτσι μια «αλυσίδα ισοδυναμίας» που δημιουργεί μια ενότητα πέρα από τις ιδιαίτερες διαφορές τους. Αυτή η αλυσίδα θα σχηματίσει ένα «συλλογικό υποκείμενο/συλλογική βούληση» αν μια επιμέρους δύναμη μέσα στην αλυσίδα αναδειχθεί ώστε να γίνει ο «γενικός εκπρόσωπος» όλων των ισοδύναμων αγώνων και αιτημάτων, δρώντας ως κομβικό σημείο συντονισμού και συνοχής. Για να μετατραπεί σε ηγεμονική δύναμη, το όνομα ή οι σκοποί ενός ιδιαίτερου μέρους (ομάδας, αγώνα, αιτήματος) της αλυσίδας ισοδυναμίας πρέπει να εκκενωθούν εν μέρει από το διακριτό, συγκεκριμένο περιεχόμενό τους για να γίνουν ένα ευρύτερο σύμβολο που θα εκπροσωπεί και θα συνέχει όλη την κοινότητα των διαφορετικών μερών. Αυτό το κενό σημαίνον (π.χ. «Δικαιοσύνη», «Αλλαγή», «Αλληλεγγύη») συμβολίζει όλη τη σειρά των διαφορών και αναφέρεται στην «απούσα πληρότητα» της κοινότητας, δηλαδή σε εκείνο που λείπει στα διάφορα μέρη της τα οποία προβάλλουν επιμέρους αιτήματα. Με τον τρόπο αυτό, ένα μέρος αναλαμβάνει τη λειτουργία του καθόλου, και μετατρέπεται σε δύναμη που δρα και μιλά για μια ευρύτερη κοινότητα συμφερόντων.²⁶ Η πολιτική της ηγεμονίας απαιτεί μια ανισομερή κατανομή ισχύος τόσο μέσα στην κοινότητα του αγώνα, εφόσον μια επιμέρους συνιστώσα της πρέπει να γίνει ηγέτιδα δύναμη, όσο και ενάντια στον ανταγωνιστικό πόλο που πρέπει να αποκλειστεί και εν τέλει να κατανικηθεί προκειμένου να εγκαθιδρυθεί μια νέα ηγεμονική τάξη πραγμάτων.²⁷

Τέλος, στην ηγεμονική κατασκευή των κοινωνικών πρακτικών, διακρίνουμε τη δράση και την αντιπαράθεση δύο διαφορετικών λογικών: της λογικής της ισοδυναμίας, η οποία απλοποιεί το πολιτικο-κοινωνικό πεδίο χωρίζοντάς το σε δύο στρατόπεδα, και της λογικής της διαφοράς, η οποία είναι μια λογική ενίσχυσης της διαφοροποίησης και ανάπτυξης της πολυπλοκότητας. Στους κοινωνικούς ανταγωνισμούς, οι διαφορετικές δυνάμεις (ομάδες, αιτήματα, ιδέες, αγώνες κ.α.) που συνθέτουν τον κάθε συνασπισμό (π.χ. το μέτωπο που αντιμάχεται τις «δυνάμεις του καθεστώτος») τείνουν να εξομοιωθούν και να γίνουν ισοδύναμες στο βαθμό που συμβολίζουν την κοινή αντιπαράθεση και την κοινή άρνηση του αντιπάλου («όλοι καταπιεζόμαστε από το ίδιο καθεστώς»). Απεναντίας, η λογική της διαφοράς, την

²⁶ Laclau (2000), σσ. 207-212, Ernesto Laclau (1996) *Emancipation(s)*, Λονδίνο, Νέα Υόρκη: Verso, σσ. 43, 54-57.

²⁷ Laclau (2000), σσ. 207-208.

οποία μπορεί να εφαρμόζει μια πολιτική αφομοίωσης στο κυρίαρχο κοινωνικό σύστημα, επιζητεί να αποτρέψει τους ανταγωνισμούς εναντίον του καθεστώτος. Αποσυνδέει έτσι τις διαφορετικές δυνάμεις από κάθε αλυσίδα ισοδυναμίας σε κοινωνικές συγκρούσεις, και επιδιώκει να τις παρουσιάσει και να τις ενσωματώσει ως διαφορετικές θέσεις, αιτήματα και ομάδες στο πλαίσιο του ίδιου συστήματος που μπορεί να περικλείει μια πληθώρα διαφορών χωρίς διχασμούς ή ριζικές αντιπαλότητες.²⁸

Για να αποτιμήσουμε την κριτική αξία της θεωρίας της ηγεμονίας ως προσέγγισης στην ανάλυση λόγου θα πρέπει, κατ'αρχάς, να επισημανθεί ότι μπορεί να εφαρμοστεί σε κάθε επίπεδο: στο μικρο-επίπεδο των πρόσωπο-με-πρόσωπο αλληλεπιδράσεων ή στο μακρο-επίπεδο του εθνικού κράτους, στο κράτος ή στην κοινωνία των πολιτών, σε όλο το φάσμα των κοινωνικών πρακτικών, από τις τυπικά πολιτικές ως τη λογοτεχνία και την επιστήμη.²⁹ Η κατά Laclau και Mouffe ηγεμονία αποτελεί κυρίως μια λογική άρθρωσης κοινωνικών σχέσεων η οποία συνδέει διαφορετικά στοιχεία σε αλυσίδες ισοδυναμίας κι έτσι τους προσθέτει μια «επιπλέον» κοινή ταυτότητα, στα πλαίσια ενός ανταγωνισμού που διαχωρίζει αντίπαλα στρατόπεδα και αφορά την αναδιάταξη των σχέσεων εξουσίας σε ένα κοινωνικό πεδίο. Δεύτερον, η εν λόγω θεωρία συλλαμβάνει όλες τις κοινωνικές δομές, σχέσεις και πρακτικές ως κοινωνικές κατασκευές που συνυφαίνουν νοήματα και σχέσεις εξουσίας. Κατευθύνει έτσι την ανάλυση στη διερεύνηση του τρόπου με τον οποίο οι σημασίες των λόγων και των πράξεων και οι διαδικασίες νοηματόδοτησης των κοινωνικών πρακτικών αλληλεπιδρούν εγγενώς με τις δυνάμεις της εξουσίας και της κυριαρχίας.

Από την άλλη, το εννοιολογικό και μεθοδολογικό οπλοστάσιο της ηγεμονικής θεώρησης των Laclau και Mouffe κινείται σε ένα υψηλό επίπεδο αφαίρεσης και θα πρέπει να συμπληρωθεί με ειδικότερα μεθοδολογικά εργαλεία και έννοιες περισσότερο προσανατολισμένες στην εμπειρική έρευνα και ανάλυση. Αυτή η συμπλήρωση μπορεί να γίνει με τη δημιουργική άντληση και προσαρμογή στοιχείων από άλλες συναφείς σχολές σκέψης στην ανάλυση λόγου και από άλλα πεδία της κοινωνικής και πολιτικής θεωρίας.³⁰

²⁸ Laclau, Mouffe (1985), σσ. 127-134.

²⁹ Βλ. Benamin Ardit (2007) 'Post-hegemony: politics outside the usual post-Marxist paradigm,' *Contemporary Politics* 13 (3), σσ. 205-226.

³⁰ Βλ. Howarth (2008), Phillips, Jorgensen (2009).

Περίληψεις των κειμένων

Η συνεισφορά του Κύρκου Δοξιάδη στον τόμο αυτό αποτελεί ένα μεθοδολογικό κείμενο που αναφέρεται στον τρόπο με τον οποίο συνδέονται οι διαφορετικές περίοδοι στη σκέψη του Michel Foucault. Συγκεκριμένα, εξετάζονται ορισμένα θεμελιώδη ζητήματα της φουκωϊκής σκέψης, όπως το πώς αντιλαμβάνεται ο Foucault το «λόγο», και πώς η γενεαλογία συμπληρώνει την αρχαιολογία στο ύστερο έργο του. Με αφετηρία αυτά τα ζητήματα, ο Δοξιάδης συστηματοποιεί το πολυσχιδές έργο του Γάλλου φιλοσόφου, καταδεικνύοντας πώς η αρχαιολογική του μέθοδος, συμπληρωμένη και εμπλουτισμένη από τη γενεαλογική διάσταση, θα μπορούσε να αποτελέσει βάση για μια προσέγγιση της ανάλυσης λόγου ως μεθοδολογίας. Σε αυτό το πλαίσιο, η ιδιαιτερότητα του λόγου αναδεικνύεται μέσα από τις τέσσερις θεμελιώδεις λειτουργίες του, οι οποίες ταυτόχρονα περιγράφουν το μεθοδολογικό σκελετό της προσέγγισης του

Το κείμενο της Υβόν Κοσμά αποτελεί μια πρακτική εφαρμογή της *θεωρίας του λόγου* για την ανάλυση μυθοπλαστικών κειμένων. Ως παράδειγμα χρησιμοποιεί τη ρομαντική κωμωδία *Γάμος αλά Ελληνικά* (*My Big Greek Fat Wedding*, 2002), η οποία αναλύεται με βάση τη μεθοδολογική προσέγγιση που προτείνει ο Michel Foucault στην *Αρχαιολογία της Γνώσης* και συστηματοποιεί ο Δοξιάδης. Η προσέγγισή της αφορά στην ιδεολογική λειτουργία του κινηματογράφου, και εστιάζει στις συνέπειες και τα αποτελέσματα που επιφέρει ο κινηματογραφικός λόγος ως προς την αναπαράσταση και την κατασκευή των εθνικών υποκειμένων. Συγκεκριμένα, διερευνάται με ποιον τρόπο υπεισέρχονται στο συγκεκριμένο φιλικό κείμενο διάφοροι λόγοι για το έθνος και πώς συνδέονται αυτοί οι λόγοι με άλλες μορφές κοινωνικής ιεράρχησης όπως είναι το φύλο και η τάξη. Η ανάλυσή της αντλεί από τη θεωρία της μετα-αποικιοκρατίας, και συγκεκριμένα τον “Οριενταλισμό” του Edward Said και έχει ως στόχο να αναδείξει εκείνα τα στοιχεία της αφήγησης μέσα από τα οποία παράγεται ένας συγκεκριμένος λόγος για την ετερότητα, ο οποίος θεμελιώνεται στο κυρίαρχο σύστημα αξιών. Χρησιμοποιώντας παραδείγματα από την ταινία, διερευνά τις επιπτώσεις που έχουν αυτού του είδους οι εννοιολογήσεις για τα εμπλεκόμενα υποκείμενα τόσο ως προς τη συγκρότηση της ταυτότητάς τους όσο και την αναπαραγωγή σχέσεων εξουσίας.

Ο *Γιάννης Πεχτελίδης*, στο κεφάλαιο με τίτλο «Νεότητα και κίνδυνος στους δημοσιογραφικούς λόγους της κρίσης», αναλύει έντυπους δημοσιογραφικούς λόγους για τους νέους ανθρώπους και τον μελλοντικό τους ρόλο στην κοινωνία σε μια εποχή βαθιάς ύφεσης, επισφάλειας και κινδύνου. Συγκεκριμένα, τον ενδιαφέρει η ρηματική κατασκευή της «νεότητας» και του «κινδύνου» στον ελληνικό τύπο, καθώς και οι σχέσεις αυτού του δημοσιογραφικού λόγου με άλλους λόγους, όπως είναι της επιστήμης και της πολιτικής. Βασικός στόχος αυτής της έρευνας είναι η κριτική προσέγγιση των σχέσεων αυτών των λόγων και των συνεπειών τους στον έλεγχο και την καθοδήγηση ή τη διακυβέρνηση των νέων προς καθορισμένους ηθικο-πολιτικούς και οικονομικούς στόχους. Επιπλέον, διερευνά την αλλαγή της ρητορικής και της στοχοθεσίας των λόγων (discourses) για τους «νέους σε κίνδυνο» (youth at risk) και τους «νέους ως κίνδυνο» (youth as a risk) σε συνθήκες κρίσης, και κατ' επέκταση την αλλαγή του μοντέλου διακυβέρνησης της νεότητας. Τέλος, εξετάζει κριτικά τους κοινωνιολογικούς λόγους για την κοινωνία του κινδύνου στην ύστερη νεωτερικότητα, όπως υπεισέρχονται στους δημοσιογραφικούς λόγους της ανάλυσης. Για την κριτική προσέγγιση αυτή αντλεί κυρίως από τη μεταδομιστική θεωρία του λόγου, όπως εκφράστηκε από τον Foucault, αλλά συμπληρωματικά και από τη σχολή του Έσσεξ, τις «σπουδές της διακυβέρνησης», καθώς και από την κοινωνιολογία της νεότητας και του κινδύνου.

Ο *Χρήστος Ηλιάδης* στο κεφάλαιο με τίτλο «Κοινωνικές και πολιτικές λογικές στη μειονοτική εκπαίδευση και η ανάδυση των «διοικητικών ενοχλήσεων» στη Δυτική Θράκη» συνδυάζει την εμπειρική έρευνα σε πηγές με τη μετα-δομιστική *Θεωρία του Λόγου* – όπως αυτή αναπτύχθηκε από τους Ερνέστο Λακλάου, Σαντάλ Μουφ και τους συνεχιστές του έργου τους – και τη φουκωϊκή γενεαλογική προσέγγιση, προκειμένου να μελετήσει πτυχές της ανάδυσης της λεγόμενης «πολιτικής των διοικητικών ενοχλήσεων» στη Δυτική Θράκη. Αξιοποιώντας πρωτογενές υλικό και σπάνια απόρρητα έγγραφα της περιόδου, το κεφάλαιο ακολουθεί τρία βασικά θεωρητικά βήματα: Σε πρώτο επίπεδο μελετώνται οι διαφορετικοί τρόποι με τους οποίους παράγοντες της ελληνικής διοίκησης *προβληματοποίησαν* στον λόγο τους την επιρροή του τουρκικού εθνικισμού στην Θράκη δημιουργώντας τις συνθήκες δυνατότητας για την ανάδυση των οργανωμένων πολιτικών διακρίσεων έναντι της μειονότητας. Σε δεύτερο επίπεδο, οι τρόποι αυτοί προβληματοποίησης – οι *λόγοι* της ελληνικής διοίκησης για την μειονότητα – ανάγονται σε συγκεκριμένες *λογικές*, κυρίως στις

κοινωνικές και πολιτικές διαστάσεις τους. Τέλος, μελετώνται *τυχαία* γεγονότα – όπως κυρίως τα γεγονότα του Σεπτεμβρίου του 1955 και της περιόδου 1964-66 εναντίων των Ελληνορθόδοξων «Ρωμιών» της Κωνσταντινούπολης – και ο ρόλος τους στην έκβαση των ανταγωνισμών στη Θράκη.

Ο Λεωνίδας Καρακατσάνης, στο κεφάλαιο «Από *εχθροί, φίλοι*; Ελληνοτουρκική προσέγγιση, το 'βραβείο Ιπεκσί' και η 'ανάδυση όψεων.' Προεκτάσεις της Θεωρίας του Λόγου», εστιάζει στο ζήτημα του πολιτικού μετασχηματισμού και της διαμόρφωσης νέων πολιτικών γραμματικών. Αντλώντας από την προσέγγιση της Aletta Norval στο θέμα της ανάδυσης νέων δημοκρατικών υποκειμενικότητων, προχωρά σε μια δημιουργική συνομιλία με τις σύγχρονες θεωρίες της ενσυναίσθησης (affect). Το κεφάλαιο πραγματεύεται την ιστορία του *Βραβείου Ειρήνης και Φιλίας Αμπντί Ιπεκσί*, της μακροβιότερης θεσμικής πρωτοβουλίας για την ελληνοτουρκική προσέγγιση (1979-2003). Υπό το πρίσμα της θεωρίας «ανάδυσης/αλλαγής όψεων», το κείμενο εξετάζει τις συνθήκες δυνατότητας για τη δημιουργία και την εδραίωση της συγκεκριμένης πρωτοβουλίας τις δεκαετίες του '80 και του '90 στην Ελλάδα. Η μελέτη του βραβείου και των ρηματικών του πρακτικών αντανακλά τις ηγεμονικές συγκρούσεις αντιθετικών λόγων γύρω από το έθνος, τη δημοκρατία και την ειρήνη. Το κεφάλαιο εστιάζει στην *ενσυναισθηματική* (affective) διάσταση που μεσολαβεί μεταξύ της *ανάδυσης* και της *μεταβολής όψεων*, δείχνοντας ότι η ανάδυση της εικόνας του «άλλου» που μεταβάλλεται από *εχθρό* σε *φίλο* και η αναστάτωση που αυτή δημιουργεί, εμπεριέχουν μια ιδιαίτερη *ενσυναισθηματική* ένταση. Η ενσυναίσθηση καλύπτει το νοηματικό κενό που η εμπειρία της έκπληξης δημιουργεί, μέχρις ότου μια νέα συνάρθρωση νοήματος να παράσχει στα υποκείμενα μια νέα πολιτική γραμματική για την κατανόηση του συμβάντος. Εισάγοντας, τέλος, τον όρο «δύση των όψεων», ο Καρακατσάνης προτείνει μια νέα κριτική εξήγηση για τους λόγους της εξαφάνισης της ειρηνευτικής αυτής πρωτοβουλίας, αλλά και της συνολικότερης εξάλειψης του πάθους των ακτιβιστών της ελληνοτουρκικής προσέγγισης.

Ο Γιώργος Διακουμάκος στο κείμενό του προσεγγίζει τη θεωρία του λόγου μέσα από το ύστερο έργο του Roland Barthes. Συγκεκριμένα, χρησιμοποιεί τη σημειωτική μέθοδο προκειμένου να αναλύσει δύο βίντεο, το μονόλεπτο βίντεο του Αντώνη Σαμαρά με τίτλο «Η Ελλάδα τώρα ξεκινάει» που δημοσιοποιήθηκε μέσω του προφίλ του στο Facebook και του καναλιού της Νέας Δημοκρατίας στο YouTube, και ένα

σατιρικό βίντεο, που επίσης κυκλοφόρησε στα μέσα κοινωνικής δικτύωσης και αποτελεί παρωδία του πρώτου. Στόχος της ανάλυσής του είναι να καταδείξει πώς ένα περιστατικό που θα μπορούσε να αγνοηθεί ως ένα διαδικτυακό επεισόδιο ελάσσονας σημασίας, μπορεί να αναγνωσθεί ως ένα ξεκάθαρο παράδειγμα της τρέχουσας πάλης για ηγεμονία στην Ελλάδα. Μέσα από τη συγκεκριμένη δημιουργική εφαρμογή, η ανάλυση λόγου χρησιμοποιείται για την ανάδειξη ορισμένων χαρακτηριστικών αυτής της σύγκρουσης, η οποία διεξάγεται στο επίπεδο του λόγου. Η προσέγγισή του παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον για τους σκοπούς αυτού του τόμου, καθώς σκιαγραφεί τη μετάβαση από το δομισμό στο μετα-δομισμό και το πέρασμα από τη γλώσσα στο λόγο.

Στο επόμενο κεφάλαιο, με τίτλο «ΣΥΡΙΖΑ 2004-2012: από τη «νεολαία» στο «λαό». Μια λόγο-θεωρητική προσέγγιση του λαϊκισμού της ριζοσπαστικής αριστεράς», ο *Γιώργος Κατσαμπέκης* αναλύει το «φαινόμενο ΣΥΡΙΖΑ» από τη σκοπιά της θεωρίας του λόγου. Ο συγγραφέας ξεκινάει την ανάλυσή του από τις πρώτες ημέρες του εγχειρήματος (2004), οπότε και συντελείται η στροφή του ΣΥΝ/ΣΥΡΙΖΑ στα «κινήματα» και θεμελιώνεται η προνομιακή αναφορά στο υποκείμενο «νεολαία». Στόχος είναι η διερεύνηση της υπόθεσης ότι στις εκλογές του Μάη/Ιούνη του 2012, ο ΣΥΡΙΖΑ εξαργύρωσε την «ψήφο του Δεκέμβρη»· την ψήφο των νέων, την ψήφο των κινημάτων. Τέλος, ο συγγραφέας ισχυρίζεται ότι η λαϊκιστική στροφή του λόγου του ΣΥΡΙΖΑ δεν συνιστά ουσιαστικά καινούριο στοιχείο, αφού δείγματά της είναι εμφανή ήδη από τα μέσα του 2000, όταν ο «λαός» εγκαλούνταν περισσότερο συνεκδοχικά ή μετωνυμικά, μέσω της «νεολαίας» ή των «κινήματων», για να φτάσουμε σταδιακά στην εμφατική έγκληση του «λαού» με το όνομά του στην προεκλογική περίοδο του 2012 και έπειτα. Ο Κατσαμπέκης μιλάει για τη σταδιακή «ενηλικίωση» του λαϊκισμού του ΣΥΡΙΖΑ από το ξέσπασμα της κρίσης και έπειτα. Χρησιμοποιεί τον όρο «ενηλικίωση» για να περιγράψει τη σταδιακή υποχώρηση της αναφοράς στη «νεολαία» και την υιοθέτηση του πιο συμπεριληπτικού σημαίνοντος του «λαού».

Ο Αλέξανδρος Κιουπκιολής στο δικό του κείμενο «Ηγεμονία του πλήθους: διασχίζοντας τις διαχωριστικές γραμμές» επιδίδεται σε μια καινοφανή προσπάθεια σύζευξης των θεωρητικών σχημάτων της ηγεμονίας και του «πλήθους» των Hardt και Negri, εφαρμόζοντάς τη στην κατανόηση των σύγχρονων δημοκρατικών κινήματων

(και συνεχίζοντας ένα επιχείρημα του τόμου (2011) *Πολιτικές της ελευθερίας*, Εκδόσεις Εκκρεμές: Αθήνα). Μετά από μια σκιαγράφιση της κοινωνικής και πολιτικής οντολογίας του Laclau, καθώς και της έννοιας της ηγεμονίας στο έργο του, υποστηρίζει ότι οι πολλαπλές σημερινές διακηρύξεις του θανάτου της ηγεμονίας νοούμενης ως πολιτικής της ταυτότητας, της ιδεολογίας, της αντιπροσώπευσης, της ιεραρχικής εξουσίας, του κόμματος και του κρατικού μηχανισμού, είναι πρόωρες. Οι εξισωτικοί δημοκρατικοί αγώνες θα πρέπει να αναπροσδιορίσουν, αντί να απορρίψουν απλώς, βασικούς άξονες της ηγεμονικής πολιτικής, ενώ αυτή θα πρέπει να ανασυγκροτηθεί ώστε να μπορεί να προσλάβει τη μορφή ενός πλήθους που αντιστέκεται στην ιεραρχία, την ομοιογένεια και την ιδεολογική κλειστότητα. Για να προαχθεί η ριζοσπαστική ισότητα και ελευθερία στην εποχή μας, θα πρέπει να προσβλέπουμε σε μια αγωνιστική *ηγεμονία του πλήθους* που μάχεται για ανοικτότητα, πλουραλισμό, μοναδικότητα και άμεση κοινωνική αυτοδιεύθυνση, αλλά ασκεί εξουσία ενάντια στις ποικίλες δυνάμεις της κυριαρχίας και δεν συγκαλύπτει τις αντιπροσωπευτικές του λειτουργίες, αλλά θεσπίζει πολιτικές διαδικασίες ανοικτής και ισότιμης αντιπροσώπευσης στις οποίες μπορούν να συμμετέχουν όλοι και όλες.

Τέλος, ο Γιάννης Σταυρακάκης στη δική του συμβολή με τίτλο «Ηγεμονία ή μετα-ηγεμονία; Λόγος, αναπαράσταση και η εκδίκηση του Πραγματικού» κάνει την πρώτη γνωστή απόπειρα εκ μέρους της Σχολής του Έσσεξ να απαντήσει στο βιοπολιτικό επιχείρημα που έχει προβληθεί εναντίον της θεωρίας της ηγεμονίας των Laclau και Mouffe, πρώτον, από τη σκοπιά του *Πραγματικού* των ταξικών αγώνων και, εν συνεχεία, με τους όρους του *habitus* και του συναισθήματος. Κάνοντας μια γενεαλογία αυτής της κριτικής, εκκινεί από τις πρώτες κριτικές που είχαν διατυπωθεί εναντίον του μετα-μαρξισμού και της θεωρίας του λόγου τη δεκαετία του '80 και στις αρχές της δεκαετίας του '90 από Μαρξιστές όπως ο Norman Geras. Προχωρά έπειτα σε σύγχρονες κριτικές όπως του Richard Day, του Scott Lash και του Jon Beasley-Murray, που βάλλουν κατά της θεωρίας της ηγεμονίας στο όνομα μιας «εκδίκησης του *Πραγματικού*», όπως το αντιλαμβάνεται καθένας. Τέλος, επιδίδεται σε μια αποδομητική ανάγνωση των επιχειρημάτων που έχουν διατυπώσει οι υποστηρικτές της μετα-ηγεμονίας. Επιδιώκει να αποδιαρθρώσει τους μετα-ηγεμονικούς λόγους τονίζοντας τις τελευταίες εξελίξεις στη θεωρία του Laclau και την έμφαση που αυτός έδωσε στη συναισθηματική διάσταση της ηγεμονίας και στη λακανική θεωρία.

Ενδεικτική βιβλιογραφία για τη θεωρία του λόγου

Butler, Judith, Laclau, Ernesto & Žižek, Slavoj (2000) *Contingency, Hegemony, Universality: Contemporary Dialogues on the Left*, London & New York: Verso.

Critchley, Simon & Marchart, Oliver (επιμ.) (2004) *Laclau. A critical reader*, London & New York: Routledge

Δοξιάδης, Κύρκος (2008) *Ανάλυση Λόγου: Κοινωνικο-φιλοσοφική θεμελίωση*, Αθήνα: Πλέθρον.

Foucault, Michel (1984) *The use of pleasure*, τόμος 2, Λονδίνο: Penguin.

Foucault, Michel (1984) *The care of the self*, τόμος 3, Λονδίνο: Penguin.

Foucault, Michel (2003) *Τρία κείμενα για τον Νίτσε*, Αθήνα: Πλέθρον.

Foucault, Michel (2008) *The Archaeology of Knowledge*, London & New York: Verso.

Foucault, Michel (2012) *Η Γέννηση της Βιοπολιτικής. Παραδόσεις στο Κολλέγιο της Γαλλίας (1978-1979)*, μτφρ Β. Πατσογιάννης, Αθήνα: Πλέθρον.

Howarth, David (2008) *Η έννοια του λόγου*, Αθήνα: Πολύτροπον.

Howarth, David & Torfing, Jacob (επιμ.) (2005) *Discourse Theory in European Politics*, Houndmills: Palgrave.

Howarth, David, Norval, Aletta J., Stavrakakis, Yannis (επιμ.) (2000) *Discourse Theory and Political Analysis*, Manchester & New York: Manchester University Press.

Howarth, David (2013) *Poststructuralism and After: Structure, Subjectivity and Power*. Houndmills, Basingstoke & Hampshire: Palgrave Mackmillan.

Κιουπκιολής, Αλέξανδρος (2011) *Πολιτικές της ελευθερίας. Αγωνιστική δημοκρατία μετα- αναρχικές ουτοπίες και η ανάδυση του πλήθους*, Αθήνα: Εκκρεμές.

Κιουπκιολής, Αλέξανδρος (2014) *Για τα κοινά της ελευθερίας*, Αθήνα: Εκδόσεις Εξάρχεια.

Laclau, Ernesto (1979) *Politics and Ideology in Marxist Theory: Capitalism, Fascism,*

Populism, London, New York: Verso.

Laclau, Ernesto (1996) *Emancipation(s)*, London, New York: Verso.

Laclau, Ernesto (1997) *Για την Επανάσταση της εποχής μας*, Αθήνα: Νήσος.

Laclau, Ernesto (2005a) *On populist reason*, London: Verso.

Laclau, Ernesto (2005b) “Philosophical roots of discourse theory”, Centre for Theoretical Studies in the Humanities and Social Sciences. Διαθέσιμο στο διαδίκτυο: http://www.essex.ac.uk/centres/TheoStud/documents_and_files/pdf/Laclau%20-%20philosophical%20roots%20of%20discourse%20theory.pdf.

Laclau, Ernesto (2014) *The Rhetorical Foundations of Society*. London & New York: Verso.

Laclau, Ernesto & Mouffe, Chantal (1985) *Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical democratic Politics*. London: Verso.

Mouffe, Chantal (1993) *The Return of the Political*, Λονδίνο: Verso

Mouffe, Chantal (επιμ.) (1999) *The Challenge of Carl Schmitt*, Λονδίνο, Νέα Υόρκη: Verso

Mouffe, Chantal (2004) *Το δημοκρατικό Παράδοξο*, Αθήνα: Πόλις (Διαθέσιμο στο διαδίκτυο): <http://www.democritics.net/anti-pop/images/pdf/mouffe-paradox.pdf>.

Mouffe, Chantal (2010) *Επί του πολιτικού*, Αθήνα: Εκκρεμές.

Mouffe, Chantal (2013) *Agonistics: Thinking the World Politically*, Λονδίνο & Νέα Υόρκη: Verso

Μπέργκερ Π. Πήτερ και Λούκμαν Τόμας (2003) *Η κοινωνική κατασκευή της πραγματικότητας*, μτφρ. Κ. Αθανασίου, Αθήνα: Νήσος

Πεχτελίδης, Γιάννης & Κοσμά, Υβόν (2012) *Άγ(ρ)ια Παιδιά. Οριοθετήσεις της “παιδικής ηλικίας” στο λόγο*, Θεσσαλονίκη: Επίκεντρο.

Πεχτελίδης, Γιάννης (2011) *Κυριαρχία και αντίσταση. Μεταδομιστικές αναλύσεις της εκπαίδευσης*, Αθήνα: Εκκρεμές.

Pechtelidis, Yannis (2011) “December uprising ’08: universality and particularity in young

people's discourse", *Journal of Youth Studies*, τόμος 14, τχ. 4, 449-462.

Phillips, Louise & Jorgensen, Marianne (2009) *Ανάλυση λόγου. Θεωρία και μέθοδος*, Αθήνα: Παπαζήσης.

Rabinow, Paul (1986) *The Foucault Reader*, Νέα Υόρκη: Penguin Books.

Σταυρακάκης, Γιάννης (2008) *Ο Λακάν και το πολιτικό*, Αθήνα: Ψυχογιός ().

Σταυρακάκης, Γιάννης (2012) *Η Λακανική αριστερά. Ψυχανάλυση, θεωρία, πολιτική*, Αθήνα: Σαββάλας.

Tonder, Lars, Thomassen, Lasse (επιμ.) (2005) *Radical democracy. Politics between abundance and lack*, Manchester & Νέα Υόρκη: Manchester University Press

Torfinn, Jacob (1999) *New Theories of Discourse: Laclau, Mouffe and Zizek*, Blackwell Publishers.

Φουκώ, Μισέλ (1990) *Η Τάξη του Λόγου*, μτφρ Χ. Χριστίδης και Μ. Μαϊμαδάκης, Αθήνα: Ηριδανός.

Φουκώ, Μισέλ (2008) *Οι λέξεις και τα πράγματα. Μια αρχαιολογία των επιστημών του ανθρώπου*, μτφρ Κ. Παπαγιώργης, Αθήνα: Γνώση.

Φουκώ, Μισέλ (2011) *Επιτήρηση και Τιμωρία. Η γέννηση της φυλακής*, Αθήνα, Πλέθρον.

Φουκώ, Μισέλ (2011) *Η ιστορία της σεξουαλικότητας. Η βούληση για γνώση*, τόμος 1, Αθήνα, Πλέθρον.

Zizek, Slavoj (2006) *Το υψηλό αντικείμενο της ιδεολογίας*. Μτφρ. Β. Ιακώβου. Αθήνα: Scripta.

Ανάλυση Λόγου

Πεχτελίδης Γιάννης - Υβόν Κοσμά

Στόχος της ανάλυσης λόγου είναι η κριτική προσέγγιση ‘κειμένων’ (με την ευρεία έννοια) με στόχο την ‘αποκάλυψη’ των υποστασιοποιημένων ιδεών, δηλαδή των ιδεών εκείνων που παρουσιάζονται ως αντικειμενικά υπάρχουσες στο εσωτερικό ενός λόγου. Αντικείμενο μίας τέτοιας ανάλυσης είναι, επομένως, να εξετάσουμε τα κείμενα που μελετάμε ως προς την πολιτική τους σημασία, δηλαδή να μελετήσουμε τις σχέσεις εξουσίας που τα διέπουν, με στόχο την κατάδειξη του κυριαρχικού τους χαρακτήρα. Με απλά λόγια, αυτό που θα κάνουμε στο μάθημα είναι να εξετάσουμε μια ποικιλία κειμένων (λογοτεχνικά αποσπάσματα, ταινίες, άρθρα εφημερίδων, κόμιξ, βίντεο, κλπ) ως προς την ιδεολογία που παράγουν προβάλλοντας κάποιες ιδέες ως πραγματικές και αδιαμφισβήτητες. Εξετάζεται, δηλαδή, ο τρόπος με τον οποίο τα κείμενα, ως πεδίο συγκρότησης και διαπλοκής ποικίλων σχέσεων εξουσίας, διαχειρίζονται τις κυρίαρχες αντιλήψεις για τα θέματα που προκύπτουν ως διακυβεύματα μέσα από την εκάστοτε αφήγηση, και επιβάλλουν μέσα από τον λόγο τους κάποιες απόψεις ως «αληθείς».

Στην πράξη, αυτό το οποίο επιδιώκει η ανάλυση λόγου είναι να αποτελέσει την αφετηρία σε μια διαδικασία αναθεώρησης του πώς κανείς ‘διαβάζει’ και κατ’ επέκταση του πώς βλέπει τον κόσμο. Μία τέτοια προσέγγιση είναι σημαντική διότι μας μαθαίνει να είμαστε «καχύποπτοι» μπροστά σε όσα έχουμε συνηθίσει να θεωρούμε «κοινούς τόπους», και μας οδηγεί έτσι στην κριτική διατύπωση ερωτημάτων γύρω από έννοιες που συνιστούν κατεξοχήν πεδία άσκησης εξουσίας, όπως είναι η παιδική ηλικία, η τάξη, το φύλο, η εθνική ταυτότητα κ.ο.κ. Έτσι αμφισβητείται η εξουσία εκείνων που μέχρι τώρα αναλάμβαναν να μιλούν εκ

μέρους όλων ερήμην τους -είτε πρόκειται για μία μοναδική, κυρίαρχη πολιτική εξουσία, είτε πρόκειται για το κυρίαρχο παράδειγμα στο εσωτερικό ενός λόγου (π.χ. του παιδαγωγικού, του ιατρικού, του δημοσιογραφικού κ.ο.κ. λόγου)-, και παρέχεται έτσι η δυνατότητα άρθρωσης εναλλακτικών λόγων γύρω από την παιδική ηλικία, το φύλο, κλπ.

Η μεθοδολογία που θα χρησιμοποιήσουμε στηρίζεται στις θεωρητικές θέσεις του Foucault, οι οποίες αναλύονται στο έργο του Η Αρχαιολογία της Γνώσης³¹, με τον τρόπο, ωστόσο, που συστηματοποιεί την μέθοδο αυτή ο Δοξιάδης.³² Αυτό που πρόκειται πρακτικά να κάνουμε είναι να «χαρτογραφήσουμε» με την μεγαλύτερη δυνατή ακρίβεια το αντικείμενο ανάλυσης στην βάση συγκεκριμένων αναλυτικών αξόνων και να μεταχειριστούμε τον λόγο (τόσο τα γραπτά κείμενα, όσο και τις εικόνες) ως αντικείμενο, του οποίου θα επιδιώξουμε την συστηματική περιγραφή. Σκοπός αυτής της διαδικασίας, ωστόσο, δεν είναι να αποκαλύψουμε τις μαρτυρίες κάποιου κρυμμένου νοήματος, αλλά να μελετήσουμε τον ίδιο τον λόγο ως τέτοιο, ως δηλαδή μία πρακτική που υπακούει σε κάποιους κανόνες. Με άλλα λόγια, χρησιμοποιούμε την «αρχαιολογική μέθοδο» προκειμένου να αποκαλύψουμε τους κανόνες σχηματισμού ενός συνόλου εκφερομένων.³³

Οι άξονες στην βάση των οποίων θα κάνουμε την ανάλυση είναι οι εξής: ο άξονας αντικειμένων, στον οποίο θα περιγράψουμε όλα τα στοιχεία που παρουσιάζονται στην ταινία και υπάρχουν αντικειμενικά, δηλαδή (και) έξω από την μυθοπλαστική αφήγηση, ο άξονας τρόπων εκφοράς, ο οποίος αφορά (i) τις υλικές (εξωτερικές) συνθήκες εκφοράς του κειμένου και (ii) τις εσωτερικές συνθήκες εκφοράς, δηλαδή τον τρόπο αφήγησης, κατόπιν, ο άξονας εννοιών, που αφορά τις θεμελιώδεις έννοιες στην βάση των οποίων αναπτύσσεται ο λόγος, καθώς επίσης και την χρήση ρητορικών τεχνασμάτων και υφολογικών στοιχείων και, τέλος, ο άξονας θεματικών, ο οποίος αναφέρεται στα ζητήματα προβληματισμού που θέτει το υπό μελέτη κείμενο και υπό αυτή την έννοια είναι ο πιο άμεσα ιδεολογικός.

Ενδεικτική βιβλιογραφία

31 Michel Foucault, *The Archaeology of Knowledge*, Tavistock, Λονδίνο, 1972.

32 Κ. Δοξιάδης, *Ανάλυση λόγου. Κοινωνικο-φιλοσοφική θεμελίωση* (2008), Αθήνα: Πλέθρον.

33 M. Foucault, *The Archaeology...*, ό.π.

- Bakhtin, M. M. (1981), *Discourse in the Novel*, Austin: University of Texas Press.
- Barthes, Roland (2001), *Εικόνα, μουσική, κείμενο* (δ' έκδοση), Αθήνα: Πλέθρον.
- , (1993) *Mythologies*, London: Vintage.
- , (1990) *S/Z*, Oxford: Blackwell.
- Chatman, Seymour, "What Novels Can Do that Films Can't (and Vice Versa)", *Critical Inquiry*, Vol. 7, No. 1, On Narrative (Autumn, 1980), σελ. 121-140.
- Derrida, Jacques (1982) *Margins of Philosophy*, Brighton: Harvester Press
- Δοξιάδης, Κύρκος, *Ανάλυση λόγου. Κοινωνικο-φιλοσοφική θεμελίωση* (2008), Αθήνα: Πλέθρον.
- , *Ιδεολογία και Τηλεόραση: Για τη διασκευή ενός μυθιστορήματος* (1993), Αθήνα: Πλέθρον.
- , *Ανάλυση Λόγου: Κοινωνικο-Φιλοσοφική Θεμελίωση* (2008), Αθήνα: Πλέθρον.
- Foucault, Michel (1972) *The Archaeology of Knowledge*, London: Tavistock
- Hall, Stuart (ed.) (1997) *Representation: cultural representations and signifying practices*, London: Sage/The Open University
- Howarth, David (2000) *Discourse*, Buckingham/Philadelphia: Open University Press.
- Metz, Christian, "The imaginary signifier" στο J. Hollows / P. Hutchings / M. Jankovich (επιμέλεια) (2000), *The Film Studies Reader*, London: Arnold.
- Torfinn, Jacob (1999), *New Theories of Discourse: Laclau, Mouffe and Žižek*, Oxford: Blackwell Publishers.
- Todorov, Tzvetan, *The Poetics of Prose* (1977), New York: Cornell University Press.

Αναπαράσταση, νόημα και γλώσσα

(Βασισμένο στο Stuart Hall, “The work of representation” στο: Stuart Hall (επιμέλεια) (1997) Representation: cultural representations and signifying practices, London: Sage/The Open University, ελεύθερη απόδοση Υβόν Κοσμά)

Σκοπός του συγκεκριμένου μαθήματος είναι να μας εισάγει στην έννοια της αναπαράστασης προκειμένου να κατανοήσουμε τι αφορά, και για ποιον λόγο είναι τόσο σημαντική για τις πολιτισμικές σπουδές.

Η έννοια της αναπαράστασης καταλαμβάνει μια πολύ σημαντική θέση στην μελέτη του πολιτισμού και της κουλτούρας. Η αναπαράσταση συνδέει το νόημα και την γλώσσα με την κουλτούρα. Όμως τι ακριβώς εννοεί κανείς λέγοντας αναπαράσταση; Τι σχέση έχει η αναπαράσταση με την κουλτούρα και το νόημα; Ένας κοινώς νοούμενος ορισμός του όρου θα ήταν ο εξής: «Αναπαράσταση σημαίνει να χρησιμοποιώ την γλώσσα για να πω κάτι το οποίο έχει νόημα για τον κόσμο, ή αλλιώς, να αναπαραστήσω τον κόσμο κατά τρόπο που να έχει νόημα, στους άλλους». Θα μου πείτε, «Αυτό είναι όλο;». Η απάντηση είναι, και ναι, και όχι. Η αναπαράσταση είναι ένα θεμελιώδες τμήμα της διαδικασίας διαμέσου της οποίας παράγεται και ανταλλάσσεται το νόημα μεταξύ των μελών μιας κουλτούρας. Πράγματι, εμπερικλείει την χρήση γλώσσας, σημείων και εικόνων τα οποία αναφέρονται στα πράγματα τα οποία αφορούν, ή αλλιώς τα αναπαριστούν. Αλλά αυτό απέχει μακράν από το να συνιστά μια απλή ή ρητή διαδικασία, όπως θα ανακαλύψουμε σύντομα.

Με ποιον τρόπο η έννοια της αναπαράστασης συνδέει το νόημα και την γλώσσα με την κουλτούρα; Προκειμένου να διερευνήσουμε περαιτέρω αυτή την σύνδεση, θα δούμε μια σειρά από διαφορετικές θεωρίες σχετικά με το πώς χρησιμοποιείται η γλώσσα για να αναπαραστήσει τον κόσμο. Εδώ θα κάνουμε μία διάκριση μεταξύ τριών διαφορετικών θεωρητικών προσεγγίσεων: τις αντανακλαστικές, τις προθεσιακές, και τις κονστρουκτιβιστικές. Η γλώσσα απλώς αντανακλά κάποιο νόημα το οποίο ήδη προϋπάρχει κάπου εκεί έξω στον κόσμο των αντικειμένων (αντανακλαστικές προσεγγίσεις); Η γλώσσα εκφράζει μονάχα ότι ο ομιλών/η ομιλούσα, ο/η συγγραφέας ή ζωγράφος θέλει να πει, εκφράζει δηλαδή αποκλειστικά το νόημα που είχε την πρόθεση να κοινωνήσει (προθεσιακές προσεγγίσεις); Ή το νόημα κατασκευάζεται μέσα και διαμέσου της γλώσσας (κονστρουκτιβιστικές προσεγγίσεις); Θα μάθουμε ευθείς αμέσως περισσότερα για τις τρεις αυτές προσεγγίσεις.

Ως επί τω πλείστον στο συγκεκριμένο μάθημα θα ασχοληθούμε με την διερεύνηση της κονστρουκτιβιστικής προσέγγισης, διότι η συγκεκριμένη οπτική άσκησε την σημαντικότερη επιρροή στις πολιτισμικές σπουδές τα τελευταία χρόνια. Σε αυτή την ενότητα θα εξετάσουμε δύο θεμελιώδη θεωρητικά μοντέλα της κονστρουκτιβιστικής προσέγγισης – την σημειωτική (semiotic) προσέγγιση, η οποία επηρεάστηκε σε μεγάλο βαθμό από τον πολύ σημαντικό Ελβετό γλωσσολόγο Ferdinand de Saussure, και την προσέγγιση του λόγου (discursive), η οποία σχετίζεται με τον Γάλλο ιστορικό και φιλόσοφο Michel Foucault. Στην συνέχεια θα επιστρέψουμε, μεταξύ άλλων, στις δύο αυτές προσεγγίσεις, ώστε να τις κατανοήσουμε και κατόπιν να τις εφαρμόσουμε σε ποικίλα πεδία της ανάλυσης (...). Όλες, ωστόσο, θέτουν ως κεντρικό ερώτημα την ίδια την φύση της αναπαράστασης. Ας στραφούμε, λοιπόν, καταρχάς σε αυτό το ερώτημα.

1. 1. Παράγοντας νόημα, αναπαριστώντας τα πράγματα

Τι σημαίνει πραγματικά η λέξη αναπαράσταση σε αυτό το συμφραζόμενο; Τι περιλαμβάνει η διαδικασία της αναπαράστασης; Πώς δουλεύει η αναπαράσταση;

Εν συντομία, αναπαράσταση είναι η παραγωγή νοήματος μέσα από τη γλώσσα. Στο Shorter English Dictionary προτείνονται δύο σχετικές ερμηνείες του όρου:

1. Αναπαριστώ κάτι, σημαίνει να το περιγράψω ή να το παραστήσω, να το ανακαλέσω στην σκέψη μου μέσω της περιγραφής του, της εικόνας του ή διαμέσου της φαντασίας μου· να πλάσω ένα ομοίωμά του με το μυαλό ή με τις αισθήσεις μου, όπως για παράδειγμα όταν φέρνω στο νου μου την πρόταση: «Αυτή η εικόνα αναπαριστά την δολοφονία του Κάιν από τον Άβελ».
2. Αναπαριστώ σημαίνει επίσης συμβολίζω, υποκαθιστώ, χρησιμοποιώ μία μεταφορά ή επικαλούμαι ένα μερικό στοιχείο προκειμένου να αναφερθώ στο όλο (μετωνυμία), όπως για παράδειγμα στην πρόταση: «στον Χριστιανισμό ο σταυρός αναπαριστά τα πάθη και την σταύρωση του Ιησού.»

Στα παραδείγματα οι μορφές στον πίνακα αποτελούν μεταφορά(δεν είναι ο Κάιν και ο Άβελ, αλλά η απεικόνισή τους) και ταυτόχρονα υποκαθιστούν την ιστορία του Κάιν και του Άβελ (ο πίνακας και πάλι δεν είναι η ιστορία, απλώς περιγράφει μια σκηνή που υποκαθιστά την ιστορία στο σύνολό της). Αντίστοιχα, ο σταυρός δεν αποτελεί παρά μια κατασκευή αποτελούμενη από δύο ξύλα καρφωμένα μεταξύ τους. Όμως στο συμφραζόμενο της χριστιανικής πίστης και διδασκαλίας επιφορτίζεται με συγκεκριμένα νοήματα. Με άλλα λόγια, συμβολίζει ή αποτελεί μεταφορά για ένα ευρύτερο σώμα σημασιών που αφορούν την σταύρωση του υιού του Θεού, και όλο αυτό συγκροτεί μια έννοια (την έννοια της χριστιανικής πίστης) την οποία μπορούμε να αποδώσουμε με λέξεις ή με εικόνες.

ΔΡΑΣΤΗΡΙΟΤΗΤΑ 1

Αυτή είναι μια απλή άσκηση σχετικά με την αναπαράσταση. Κοιτάξτε οποιοδήποτε οικείο αντικείμενο στην αίθουσα. Προφανώς και θα το αναγνωρίσετε άμεσα. Αλλά πώς γνωρίζετε τι είναι; Τι σημαίνει 'αναγνωρίζω';

Τώρα προσπαθήστε να συνειδητοποιήσετε τι ακριβώς κάνετε – παρατηρείστε τι συμβαίνει καθώς το κάνετε. Αναγνωρίζετε το αντικείμενο, διότι μέσα από τις νοητικές διαδικασίες που επιτελείτε, αποκωδικοποιείτε την οπτική πρόσληψη του αντικειμένου με βάση την έννοια που ήδη έχετε για το αντικείμενο στο μυαλό σας. Πρέπει να είναι έτσι, διότι αν αποστρέψετε το βλέμμα σας από το

αντικείμενο, εξακολουθείτε να μπορείτε να το σκέφτεστε, ανακαλώντας το μέσα από τις εικόνες που έχετε στο μυαλό σας. Εμπρός – δοκιμάστε να ακολουθήσετε την διαδικασία ενώ συμβαίνει: Εκεί είναι το αντικείμενο... και εκεί είναι η έννοια στο κεφάλι σας που σας λέει τι είναι αυτό το αντικείμενο, τι σημαίνει η οπτική εικόνα του αντικειμένου.

Τώρα πείτε μου τι είναι. Πείτε το δυνατά: 'Είναι μία λάμπα' – ή ένα τραπέζι, ένα βιβλίο ή το τηλέφωνο ή οτιδήποτε. Η έννοια του αντικειμένου έχει περάσει μέσα από την νοητική σας αναπαράσταση του αντικειμένου σε εμένα δια μέσου της λέξης που χρησιμοποιήσατε μόλις για να το περιγράψετε. Η λέξη υποκαθιστά το αντικείμενο, ή αλλιώς το αναπαριστά, και μπορεί να χρησιμοποιηθεί προκειμένου να καταδείξει ένα 'πραγματικό' αντικείμενο, ή ακόμη και να περιγράψει κάποιο φανταστικό αντικείμενο όπως ένας εξωγήινος ή το τέρας του Λοχ Νες, το οποίο φαντάζομαι κανείς από μας δεν έχει δει στην πραγματικότητα.

Αυτός είναι ο τρόπος με τον οποίο αποδίδουμε νόημα στα πράγματα διαμέσου της γλώσσας. Εξηγεί το πώς κατανοούμε τον κόσμο των ανθρώπων, των αντικειμένων και των γεγονότων, και πώς είμαστε ικανοί να εκφράσουμε μία σύνθετη σκέψη για αυτά τα πράγματα στους άλλους, ή να επικοινωνήσουμε μαζί τους διαμέσου της γλώσσας κατά τρόπο που θα γινόμαστε κατανοητοί από αυτούς.

Γιατί πρέπει να επιτελέσουμε αυτή την σύνθετη διαδικασία προκειμένου να αναπαραστήσουμε τις σκέψεις μας; Αν αφήσετε κάτω το ποτήρι που κρατάτε και βγείτε από το δωμάτιο, εξακολουθείτε να μπορείτε να σκεφτείτε το ποτήρι, παρόλο που δεν είστε πλέον εκεί. Ουσιαστικά, βέβαια, δεν μπορείτε να σκεφτείτε με το ποτήρι! Μπορείτε μονάχα να σκεφτείτε με την έννοια του ποτηριού. Όπως αρέσκονται να λένε οι γλωσσολόγοι. 'οι σκύλοι γαυγίζουν, όμως η έννοια «σκύλος» ούτε γαυγίζει, ούτε δαγκώνει'. Έτσι κι εσείς δεν μπορείτε να μιλήσετε χρησιμοποιώντας το ποτήρι, αλλά μόνο την λέξη «ποτήρι» που αναφέρεται σε αυτό, η οποία είναι το γλωσσικό σημείο που χρησιμοποιούμε στα ελληνικά, προκειμένου να αναφερθούμε στο αντικείμενο από το οποίο πίνουμε νερό. Και εδώ είναι το σημείο στο οποίο μπαίνει στο παιχνίδι η έννοια της αναπαράστασης. Αναπαράσταση είναι η παραγωγή του νοήματος των εννοιών που έχουμε στο

μυαλό μας διαμέσου της γλώσσας. Είναι ο σύνδεσμος μεταξύ εννοιών και γλώσσας που μας επιτρέπει να αναφερόμαστε είτε στον ‘πραγματικό’ κόσμο των αντικειμένων, των ανθρώπων ή των γεγονότων, ή ακόμη και σε φανταστικούς κόσμους, πράγματα, πρόσωπα ή συμβάντα.

Άρα, λοιπόν, εμπλέκονται δύο διαδικασίες, δύο αναπαραστασιακά συστήματα. Πρώτον, υπάρχει το ‘σύστημα’ διά του οποίου κάθε είδους αντικείμενα, πρόσωπα και γεγονότα συνδυάζονται με ένα σώμα εννοιών, ή νοητικών αναπαραστάσεων τα οποία κουβαλάμε στο κεφάλι μας. Χωρίς αυτές, δεν θα μπορούσαμε να ερμηνεύσουμε τον κόσμο κατά σημαίνοντα τρόπο. Σε πρώτη φάση, επομένως, το νόημα εξαρτάται από το σύστημα των εννοιών και των εικόνων που είναι σχηματισμένες στην σκέψη μας και που μπορούν να υποκαταστήσουν ή να ‘αναπαραστήσουν’ τον κόσμο, επιτρέποντας μας έτσι να αναφερόμαστε σε πράγματα τόσο μέσα, όσο και έξω από το κεφάλι μας.

Πριν προχωρήσουμε για να δούμε το δεύτερο ‘αναπαραστασιακό σύστημα’, θα έπρεπε να παρατηρήσουμε ότι όλα όσα είπαμε μέχρι τώρα, είναι μια πολύ απλή εκδοχή μιας αρκετά σύνθετης διαδικασίας. Είναι αρκετά απλό να δει κανείς με ποιον τρόπο μπορούμε να σχηματίσουμε έννοιες για τα πράγματα που μπορούμε να αντιληφθούμε άμεσα –άνθρωποι ή υλικά αντικείμενα, όπως καρέκλες, τραπέζια και θρανία. Όμως, σχηματίζουμε και έννοιες που αφορούν και άλλα πράγματα συχνά άγνωστα και αφηρημένα, τα οποία δεν μπορούμε απλώς να δούμε, να τα αισθανθούμε ή να τα αγγίζουμε. Σκεφτείτε για παράδειγμα τις έννοιες του πολέμου, του θανάτου, της φιλίας ή της αγάπης. Επιπλέον, όπως έχουμε ήδη επισημάνει, σχηματίζουμε επίσης έννοιες για πράγματα που δεν έχουμε δει ποτέ και δεν πρόκειται ποτέ να δούμε, καθώς και για πρόσωπα ή τόπους που έχουμε απλώς φανταστεί. Ίσως έχουμε έναν σαφή ορισμό, ας πούμε, για τους αγγέλους, τις γοργόνες, τον Θεό, τον Διάβολο, τον Παράδεισο ή την Κόλαση, καθώς επίσης και για τον Μόμπυ Ντικ (την φάλαινα από το ομώνυμο μυθιστόρημα του Μέλβιλ) ή τον Χάρρυ Πόττερ.

Αυτό το ονομάσαμε ‘αναπαραστασιακό σύστημα’. Τα ονομάσαμε έτσι, διότι αποτελείται όχι από μεμονωμένες έννοιες, αλλά από διαφορετικούς τρόπους

οργάνωσης, ομαδοποίησης, διάταξης και ταξινόμησης, καθώς και θεμελίωσης σύνθετων σχέσεων μεταξύ τους. Για παράδειγμα, χρησιμοποιούμε τις έννοιες της ομοιότητας και της διαφοράς προκειμένου να θεμελιώσουμε σχέσεις ανάμεσα στις έννοιες ή για να ξεχωρίσουμε την μία από την άλλη. Σε αυτή την βάση θεωρώ, για παράδειγμα, ότι ως προς ορισμένα χαρακτηριστικά τα πουλιά μοιάζουν με τα αεροπλάνα, δεδομένου ότι και τα δύο πετάνε –όμως επίσης θεωρώ ότι ως προς άλλα γνωρίσματα διαφέρουν, διότι το μεν είναι μέρος της φύσης, ενώ το άλλο είναι ανθρώπινο κατασκεύασμα. Αυτός ο συνδυασμός και η αντιστοίχιση των σχέσεων ανάμεσα στις έννοιες προκειμένου να συγκροτήσουμε σύνθετες ιδέες και σκέψεις είναι εφικτά καθώς οι έννοιές μας είναι διαταγμένες στην βάση διαφορετικών συστημάτων ταξινόμησης. Στο συγκεκριμένο παράδειγμα, η πρώτη ταξινομία βασίζεται στην διάκριση ιπτάμενο / μη-ιπτάμενο, ενώ η δεύτερη στην διάκριση φυσικό / κατασκευασμένο από τον άνθρωπο. Κάθε αναπαραστασιακό σύστημα χαρακτηρίζεται από άλλες, αντίστοιχες αρχές οργάνωσης: για παράδειγμα έχουμε την ταξινόμηση σύμφωνα με την σειρά –δηλαδή ποια έννοια διαδέχεται ποια (π.χ. ένας ταξινομητικός πίνακας όπως ο πίνακας των στοιχείων στην φυσική)-, ή σύμφωνα με την αιτιότητα –τι προκαλεί τι- κ.ο.κ. Το δια ταύτα συνίσταται στο ότι δεν αναφερόμαστε απλώς σε ένα τυχαίο σύνολο εννοιών, αλλά σε έννοιες οργανωμένες, διαταγμένες και ταξινομημένες σε μια σύνθετη σχέση μεταξύ τους. Αυτή είναι η μορφή που έχει στην πραγματικότητα το εννοιολογικό μας σύστημα. Ωστόσο αυτό δεν υπονομεύει το βασικό σημείο: Ότι το νόημα εξαρτάται από τη σχέση ανάμεσα στα πράγματα –άνθρωποι, αντικείμενα και γεγονότα, πραγματικά ή φανταστικά- και το εννοιολογικό σύστημα, το οποίο μπορεί να λειτουργήσει ως νοητική αναπαράσταση αυτών των πραγμάτων.

Τώρα, είναι πιθανό ο δικός μου αναπαραστασιακός χάρτης, τον οποίο κουβαλάω στο δικό μου κεφάλι, να είναι τελείως διαφορετικός από τον δικό σας, στην οποία περίπτωση εσείς και εγώ θα ερμηνεύαμε ή θα κατανοούσαμε τον κόσμο με τελείως διαφορετικό τρόπο. Θα αδυνατούσαμε να μοιραστούμε τις σκέψεις μας ή να ανταλλάξουμε τις ιδέες μας για τον κόσμο. Στην πραγματικότητα, καθένας/μία από μας κατανοεί και ερμηνεύει τον κόσμο κατά έναν μοναδικό και προσωπικό τρόπο. Ωστόσο, είμαστε ικανοί/ές να επικοινωνούμε διότι σε γενικές γραμμές μοιραζόμαστε τους ίδιους εννοιολογικούς χάρτες και συνεπώς ερμηνεύουμε τον

κόσμο μέσες άκρες με παρόμοιο τρόπο. Αυτό είναι που εννοούμε στην πράξη όταν λέμε ότι 'ανήκουμε στην ίδια κουλτούρα'. Επειδή ερμηνεύουμε τον κόσμο με παρόμοιο τρόπο σε γενικές γραμμές, κατορθώνουμε να οικοδομήσουμε μία κοινή κουλτούρα νοημάτων και έτσι να κατασκευάσουμε έναν κοινωνικό κόσμο τον οποίο κατοικούμε από κοινού. Γι' αυτό η 'κουλτούρα' συχνά προσδιορίζεται με όρους 'κοινών νοημάτων ή κοινών εννοιολογικών χαρτών' (Βλ. du Gay, Hall et. al., 1997).

Ωστόσο, ένας κοινός εννοιολογικός χάρτης δεν αρκεί. Θα πρέπει να μπορούμε επίσης να αναπαριστούμε και να ανταλλάσσουμε νοήματα και έννοιες, και αυτό μπορούμε να το κάνουμε μόνο εφόσον έχουμε πρόσβαση σε μια κοινή γλώσσα. Η γλώσσα είναι επομένως το δεύτερο αναπαραστασιακό σύστημα που εμπλέκεται στην συνολική διαδικασία παραγωγής νοήματος. Ο κοινός μας αναπαραστασιακός χάρτης πρέπει να μεταφραστεί σε μία κοινή γλώσσα, ώστε να μπορούμε να συνδέσουμε τις έννοιες και τις ιδέες μας με συγκεκριμένες γραπτές λέξεις, εκφερόμενους φθόγγους ή οπτικές απεικονίσεις. Οι λέξεις, οι ήχοι και τις εικόνες που φέρουν νόημα ονομάζονται σημεία. Αυτά τα σημεία χρησιμοποιούνται για να εκφράσουν, δηλαδή να αναπαριστήσουν, τις διάφορες έννοιες και τις μεταξύ τους σχέσεις τις οποίες κουβαλάμε στο κεφάλι μας, και μαζί συγκροτούν τα νοηματικά συστήματα της κουλτούρας μας.

Τα σημεία είναι οργανωμένα σε γλώσσες και η ύπαρξη κοινών γλωσσών είναι αυτή που μας επιτρέπει να μεταφράζουμε τις σκέψεις μας (έννοιες) σε λέξεις, ήχους και εικόνες. Κατόπιν χρησιμοποιούμε αυτές τις λέξεις, τους ήχους και τις εικόνες ως γλώσσα, προκειμένου να εκφράσουμε νοήματα και να κοινωνήσουμε τις σκέψεις μας σε άλλους ανθρώπους. Να θυμάστε ότι ο τρόπος με τον οποίο χρησιμοποιείται εδώ όρος 'γλώσσα' είναι πολύ ευρύς. Ο γραπτός ή ο προφορικός λόγος μιας συγκεκριμένης γλώσσας είναι προφανώς και τα δύο 'γλώσσες'. Όμως 'γλώσσα' είναι και οι εικόνες, είτε παράγονται με το χέρι, με μηχανικά, ηλεκτρονικά, ψηφιακά ή άλλα μέσα, εφόσον χρησιμοποιούνται για να αποδώσουν κάποιο νόημα. Επίσης 'γλώσσα' συνιστούν και άλλα πράγματα, τα οποία δεν είναι ρητά 'γλωσσικά': για παράδειγμα οι εκφράσεις του προσώπου ή η 'γλώσσα' του σώματος, η μόδα, τα ρούχα ή και τα φανάρια στον δρόμο. Ακόμη και η μουσική

είναι μία ‘γλώσσα’ με σύνθετες σχέσεις ανάμεσα στους ήχους και τις χορδές, παρότι αποτελεί μια πολύ ειδική περίπτωση καθώς δεν χρησιμοποιείται εύκολα προκειμένου να αναφερθεί σε υλικά πράγματα ή αντικείμενα του φυσικού κόσμου (για περαιτέρω βλ. du Gay, ed., 1997, και Mackay, ed., 1997). Κάθε ήχος, λέξη, εικόνα ή αντικείμενο που λειτουργεί ως σημείο και είναι οργανωμένο μαζί με άλλα σημεία σε ένα σύστημα το οποίο είναι ικανό να φέρει και να εκφράζει νόημα είναι, σύμφωνα με αυτή την οπτική, μία ‘γλώσσα’. Γι’ αυτό τον λόγο το μοντέλο το οποίο αναλύσαμε συχνά περιγράφεται ως ‘γλωσσικό’ μοντέλο, και όλες οι θεωρίες για το νόημα που ακολουθούν αυτό το βασικό μοντέλο εντάσσονται στο πλαίσιο της ‘γλωσσολογικής στροφής’ των κοινωνικών επιστημών και των πολιτισμικών σπουδών.

Στην καρδιά της διαδικασίας παραγωγής νοήματος στο πλαίσιο μίας κουλτούρας, λοιπόν, βρίσκονται δύο αλληλοδιαπλεκόμενα ‘αναπαραστασιακά συστήματα’. Το πρώτο μας επιτρέπει να νοηματοδοτήσουμε τον κόσμο κατασκευάζοντας ένα σύνολο συνδέσεων ή μία αλυσίδα ισοδυναμιών ανάμεσα στα πράγματα –άνθρωποι, αντικείμενα, γεγονότα, αφηρημένες ιδέες κ.ο.κ.- και το εννοιολογικό μας σύστημα, τους εννοιολογικούς μας χάρτες. Το δεύτερο εξαρτάται από την κατασκευή διασυνδέσεων μεταξύ του εννοιολογικού μας χάρτη και ενός συνόλου σημείων, τα οποία είναι ταξινομημένα ή οργανωμένα στην βάση διαφόρων γλωσσών, οι οποίες αποδίδουν ή αναπαριστούν αυτές τις έννοιες. Η σχέση ανάμεσα στα ‘πράγματα’, τις έννοιες και τα σημεία βρίσκεται στην βάση της διαδικασίας παραγωγής νοήματος μέσα από την γλώσσα. Η διαδικασία που συνδέει αυτά τα τρία στοιχεία μεταξύ τους είναι αυτό που ονομάζουμε ‘αναπαράσταση’.

1. 2. Γλώσσα και αναπαράσταση

Με τον ίδιο τρόπο με τον οποίο οι άνθρωποι που ανήκουν στην ίδια κουλτούρα θα πρέπει να μοιράζονται σε γενικές γραμμές έναν παρόμοιο εννοιολογικό χάρτη, έτσι θα πρέπει και να μοιράζονται τον ίδιο τρόπο ερμηνείας των σημείων της γλώσσας, καθώς μόνο έτσι είναι εφικτή η ανταλλαγή νοήματος μεταξύ τους. Αλλά πώς ξέρουμε ποια έννοια αντιστοιχεί σε τι; Ή ποια λέξη αναπαριστά αποτελεσματικά ποια έννοια; Πώς ξέρω ποιοι ήχοι και ποιες εικόνες αποδίδουν μέσω της γλώσσας, το νόημα των εννοιών μου, ώστε να μεταφέρουν αυτό που θέλω να πω; Αυτό

φαντάζει σχετικά απλό στην περίπτωση οπτικών σημείων, διότι το σκίτσο, η ζωγραφιά, η φωτογραφία ή η τηλεοπτική εικόνα ενός προβάτου, για παράδειγμα, έχει κάποια ομοιότητα με το μαλλιαρό ζώο που βόσκει στο λιβάδι, στο οποίο επιθυμώ να αναφερθώ. Ακόμη και έτσι, θα πρέπει να υπενθυμίσουμε στον εαυτό μας ότι μια ζωγραφιστή ή ψηφιακή έκδοση ενός προβάτου δεν είναι ακριβώς σαν ‘αληθινό’ πρόβατο. Καταρχάς, οι περισσότερες εικόνες είναι δισδιάστατες, ενώ τα ‘αληθινά’ πρόβατα είναι τρισδιάστατα.

Τα οπτικά σημεία και οι εικόνες, ακόμη και αν έχουν σημαντική ομοιότητα με τα πράγματα στα οποία αναφέρονται, δεν παύουν να είναι σημεία: φέρουν κάποιο νόημα και επιδέχονται ερμηνείας. Προκειμένου να τα ερμηνεύσουμε, θα πρέπει να έχουμε πρόσβαση στα δύο εννοιολογικά συστήματα στα οποία αναφερθήκαμε προηγουμένως: σε έναν εννοιολογικό χάρτη ο οποίος συνδέει τα πρόβατα που βόσκουν στο λιβάδι με την έννοια ‘πρόβατο’ και ένα γλωσσικό σύστημα το οποίο σε μια οπτική γλώσσα φέρει ομοιότητα με το πραγματικό αντικείμενο ή με έστω με κάποιον τρόπο ‘του μοιάζει’. Το παρόν επιχείρημα καθίσταται σαφέστερο αν σκεφτούμε ένα σκίτσο από κόμιξ ή μια αφηρημένη ζωγραφιά ενός προβάτου, για την οποία θα χρειαζόταν να είμαστε κοινωνοί ενός πολύ σύνθετου γλωσσικού συστήματος, προκειμένου να είμαστε σίγουροι/ες ότι όλοι/ες ‘διαβάζουμε το σημείο με τον ίδιο τρόπο. Ακόμη και σε αυτή την περίπτωση είναι πιθανό να βρεθούμε να αναρωτιόμαστε αν αυτό που βλέπουμε είναι πράγματι πρόβατο. Όσο η σχέση ανάμεσα στο σημείο και το αναφερόμενό του γίνεται λιγότερο ξεκάθαρη, τόσο το νόημα αρχίζει να ολισθαίνει προς την αβεβαιότητα. Το νόημα πάει να είναι διάφανο καθώς περνάει από τον έναν στον άλλον...

Έτσι, ακόμη και στην περίπτωση της οπτικής γλώσσας, όπου η σχέση ανάμεσα στην έννοια και το σημείο φαίνεται λίγο πολύ ξεκάθαρη, το ζήτημα απέχει πολύ από το να είναι απλό. Είναι ακόμη πιο σύνθετο στην περίπτωση της γραπτής ή προφορικής γλώσσας, όπου οι λέξεις και οι ήχοι δεν μοιάζουν με τίποτα από εκείνα στα οποία αναφέρονται. Εν μέρει αυτό συμβαίνει διότι πρόκειται για άλλης τάξης σημεία. Τα οπτικά σημεία συνιστούν αυτό που ονομάζουμε εικονικά σημεία. Αυτό σημαίνει ότι ως προς τη μορφή φέρουν κάποια ομοιότητα με το αντικείμενο, το πρόσωπο ή το γεγονός στο οποίο αναφέρονται. Μια φωτογραφία ενός δέντρου αναπαράγει ορισμένες από τις πραγματικές συνθήκες της οπτικής μας πρόσληψης

μέσω του οπτικού σημείου. Τα γραπτά ή τα προφορικά σημεία, από την άλλη μεριά, είναι αυτό που ονομάζουμε ενδεικτικά (indexical). Αυτά δεν φέρουν απολύτως καμία προφανή σχέση με τα αντικείμενα στα οποία αναφέρονται. Τα γράμματα Δ, Ε, Ν, Τ, Ρ, Ο, δεν μοιάζουν καθόλου με τα δέντρα στη φύση, ούτε και η λέξη ‘δέντρο’ ηχεί σαν ‘αληθινό’ δέντρο (στην περίπτωση που τα δέντρα βγάζουν ήχους!). Σε αυτά τα αναπαραστασιακά συστήματα, η σχέση ανάμεσα στο σημείο, την έννοια και το αντικείμενο στο οποίο ενδέχεται να αναφέρονται είναι ολότελα αυθαίρετη. Λέγοντας ‘αυθαίρετη’ εννοούμε ότι οποιοσδήποτε συνδυασμός γραμμάτων ή φθόγγων, σε οποιαδήποτε σειρά θα μπορούσε να επιτελέσει την ίδια λειτουργία εξίσου καλά. Τα δέντρα σίγουρα δεν θα τα πείραζε αν τα αποκαλούσαμε ‘Ορντέδ’ – η λέξη ‘δέντρο’ ανάποδα- προκειμένου να τα αναπαραστήσουμε. Αυτό καθίσταται σαφές από το γεγονός ότι σε άλλες γλώσσες χρησιμοποιούνται άλλα γράμματα και άλλοι φθόγγοι σε διαφορετικούς συνδυασμούς προκειμένου να αναφερθούν στο ίδιο πράγμα –ένα ‘πραγματικό’ δέντρο-, καθώς και στην ίδια έννοια –ένα μεγάλο φυτό με κορμό που ευδοκιμεί στη φύση-. Οι διάφορες γλώσσες φαίνεται να χρησιμοποιούν την ίδια έννοια. Αλλά η έννοια που στα Ελληνικά αναπαρίσταται με την λέξη ‘δέντρο’, στα Αγγλικά αναπαρίσταται με την λέξη ‘tree’, στα Γαλλικά με την λέξη ‘arbre’ κ.ο.κ.

1. 3. Χρησιμοποιώντας από κοινού τους κώδικες

Τότε το ερώτημα που τίθεται είναι: πώς οι άνθρωποι που ανήκουν στην ίδια κουλτούρα, που μοιράζονται τον ίδιο εννοιολογικά χάρτη και που μιλούν ή γράφουν στην ίδια γλώσσα ξέρουν ότι ο αυθαίρετος συνδυασμός γραμμάτων και φθόγγων που σχηματίζουν την λέξη ‘δέντρο’ θα αναφέρεται σε, ή αλλιώς θα αναπαριστά, ‘ένα μεγάλο φυτό με κορμό που ευδοκιμεί στη φύση’; Μία δυνατότητα θα ήταν ότι τα αντικείμενα καθαυτά ενσωματώνουν και παγιώνουν με κάποιον τρόπο το ‘αληθινό’ τους νόημα. Όμως είναι αμφίβολο κατά πόσο τα πραγματικά δέντρα ξέρουν ότι είναι δέντρα, και ακόμη πιο αμφίβολο αν γνωρίζουν ότι η λέξη που τα αντιπροσωπεύει στα Ελληνικά γράφεται ‘δέντρο’, ενώ στα Αγγλικά ‘tree’. Όσον αφορά τα ίδια τα δέντρα, μάλλον δεν θα τους έκανε καμία διαφορά αν γράφονταν ‘αγελάδα’ ή ‘cow’ ή ακόμη και XYZ. Το νόημα δεν βρίσκεται στο αντικείμενο, το πρόσωπο ή το πράγμα, ούτε και βρίσκεται μέσα στην λέξη. Είμαστε εμείς που παγιώνουμε το νόημα τόσο αμετάκλητα, ώστε μετά από λίγο να

μας φαίνεται φυσικό και αναπόφευκτο. Το νόημα κατασκευάζεται μέσα από ένα αναπαραστασιακό σύστημα. Κατασκευάζεται και παγιώνεται μέσα από τον κώδικα, ο οποίος εγκαθιδρύει τον συσχετισμό ανάμεσα στο εννοιολογικό και το γλωσσικό μας σύστημα κατά τρόπο, ώστε κάθε φορά που σκεφτόμαστε ένα δέντρο, ο κώδικας μας υπαγορεύει την χρήση της Ελληνικής λέξης ‘δέντρο’ ή της Αγγλικής λέξης ‘tree’ κ.ο.κ. Ο κώδικας μας υπαγορεύει ότι, στην δική μας κουλτούρα –δηλ. στον δικό μας εννοιολογικό και γλωσσικό κώδικα- η έννοια ‘δέντρο’ αναπαρίσταται από τα γράμματα Δ, Ε, Ν, Τ, Ρ, Ο, ταξινομημένα σε μία συγκεκριμένη σειρά, με τον ίδιο τρόπο που στον κώδικα Μορς το σημείο V (που στον Β’ Παγκόσμιο Πόλεμο ο Churchill όρισε ότι σημαίνει, δηλ. αναπαριστά, την νίκη από το αγγλικό ‘Victory’) αποδίδεται από τον συνδυασμό: τελεία, τελεία, τελεία, παύλα, ή αντίστοιχα στην ‘γλώσσα των φαναριών’ το πράσινο σημαίνει ‘προχωράμε’ και το κόκκινο σημαίνει ‘σταματάμε’.

Ένας τρόπος λοιπόν να στοχαστούμε γύρω από την έννοια της ‘κουλτούρας’ θα ήταν, λοιπόν, μέσα από τους κοινούς εννοιολογικούς χάρτες, τα γλωσσικά συστήματα που μοιραζόμαστε και τους κώδικες που ορίζουν τις σχέσεις μετάφρασης μεταξύ τους. Οι κώδικες παγιώνουν τις σχέσεις ανάμεσα στις έννοιες και τα σημεία. Μας υποδεικνύουν ποια γλώσσα να χρησιμοποιήσουμε προκειμένου να μεταβιβάσουμε ποια ιδέα. Και ισχύει και το αντίστροφο. Οι κώδικες μας αποκαλύπτουν επίσης ποιες έννοιες εννοούνται όταν διαβάζουμε ή ακούμε κάποια σημεία. Παγιώνοντας αυθαίρετα τις σχέσεις ανάμεσα στο εννοιολογικό μας σύστημα και τα γλωσσικά μας συστήματα (θυμηθείτε, ‘γλωσσικά’ με την ευρεία έννοια), οι κώδικες μας επιτρέπουν να μιλάμε και να κατανοούμε, και θεμελιώνουν την μεταφρασσιμότητα ανάμεσα στις έννοιες και τις γλώσσες μας, γεγονός το οποίο καθιστά δυνατή την μεταβίβαση του νοήματος από τον ομιλητή στον ακροατή και επιτυχή την επικοινωνία στο εσωτερικό μιας κουλτούρας. Αυτή η μεταφρασσιμότητα δεν είναι δοσμένη από την φύση ούτε και παγιώνεται από τους θεούς. Είναι το αποτέλεσμα κοινωνικών συμβάσεων. Παγιώνεται κοινωνικά και πολιτισμικά. Άνθρωποι που μιλούν Ελληνικά ή Αγγλικά ή Γαλλικά ή Σουαχίλι έχουν έρθει με τον καιρό, δίχως συνειδητή απόφαση ή επιλογή, σε μια άτυπη συμφωνία μεταξύ τους, ότι στις ποικίλες γλώσσες τους συγκεκριμένα σημεία θα ανταποκρίνονται ή θα αναπαριστούν συγκεκριμένες έννοιες. Αυτά είναι που μαθαίνουν τα παιδιά, και

αυτός είναι ο τρόπος με τον οποίο γίνονται όχι απλώς βιολογικά άτομα, αλλά πολιτισμικά υποκείμενα. Μαθαίνουν το σύστημα και τις συμβάσεις της αναπαράστασης, τους κώδικες της γλώσσας και της κουλτούρας τους, τα οποία τους παρέχουν τα πολιτισμικά τους εφόδια ('know-how'), προκειμένου να ανταποκριθούν ως πολιτισμικά ικανά υποκείμενα. Αυτό συμβαίνει όχι επειδή αυτή η γνώση είναι εντυπωμένη στα γονίδια τους, αλλά διότι διδάσκονται τις συμβάσεις και έτσι σταδιακά γίνονται 'πολιτισμένοι άνθρωποι', δηλ. μέλη του δικού τους πολιτισμού και της δικής τους κουλτούρας. Εσωτερικεύουν ασυνείδητα τους κώδικες που τους επιτρέπουν να εκφράσουν συγκεκριμένες έννοιες και ιδέες μέσα από τα αναπαραστασιακά τους συστήματα –γραφή, ομιλία, χειρονομίες, απεικονίσεις κλπ.- και να ερμηνεύουν ιδέες που τους κοινωνούνται, χρησιμοποιώντας τα ίδια συστήματα.

Ίσως σας είναι πιο κατανοητό τώρα γιατί το νόημα, η γλώσσα και η αναπαράσταση είναι τόσο θεμελιώδη στοιχεία για την μελέτη της κουλτούρας. Το να ανήκεις σε μία κουλτούρα σημαίνει να ανήκεις χονδρικά στο ίδιο εννοιολογικό και γλωσσικό σύμπαν με κάποιους άλλους, να γνωρίζεις πώς έννοιες και ιδέες μεταφράζονται σε άλλες γλώσσες, και πώς ερμηνεύεται η γλώσσα αναφορικά με και αναφερόμενη στον κόσμο. Το να μοιράζεσαι αυτά τα στοιχεία σημαίνει να βλέπεις τον κόσμο μέσα από τον ίδιο εννοιολογικό χάρτη και να τον κατανοείς διαμέσου των ίδιων γλωσσικών συστημάτων. Πρώτοι ανθρωπολόγοι της γλώσσας, όπως ο Sapir ή ο Whorf, οδήγησαν την συγκεκριμένη παρατήρηση στα άκρα, υποστηρίζοντας ότι όλοι είμαστε κλειδωμένοι μέσα στην πολιτισμική μας προοπτική ή στο δικό πολιτισμικό μας 'νοητικό σύστημα', και ότι η γλώσσα είναι η καλύτερη ένδειξη που έχουμε για να προσεγγίσουμε αυτό το εννοιολογικό σύμπαν. Αυτή η παρατήρηση, αν εφαρμοστεί σε όλες τις ανθρώπινες κουλτούρες, εκφράζει μία άποψη που σήμερα θα ονομάζαμε πολιτισμικό και γλωσσικό σχετικισμό.

ΔΡΑΣΤΗΡΙΟΤΗΤΑ 2

Σκεφτείτε λίγο ακόμη αυτό το ζήτημα καθώς και πώς οι διαφορετικές κουλτούρες ταξινομούν εννοιολογικά τον κόσμο και ποιες οι συνέπειες της διαφορετικής αυτής ταξινομίας για το νόημα και την αναπαράσταση.

Στα Ελληνικά κάνουμε μια μάλλον απλή διάκριση ανάμεσα στο χιονόνερο και το χιόνι. Οι Ινουίτ (Εσκιμώοι) που ζουν σε πολύ διαφορετικές, πολύ πιο ακραίες και εχθρικές κλιματολογικές συνθήκες, έχουν πολύ περισσότερες λέξεις στην γλώσσα τους προκειμένου να περιγράψουν το χιόνι και τον χιονιά.(...) Υπάρχουν πολύ περισσότεροι ορισμοί από ότι στα Ελληνικά, οι οποίοι επιτρέπουν πολύ πιο σύνθετες και λεπτές διακρίσεις. Οι Ινουίτ έχουν ένα πολύ πιο σύνθετο σύστημα ταξινόμησης των εννοιών που αφορούν τον καιρό.(...) Το γλωσσικό τους σύστημα καταδεικνύει ότι εννοιολογούν τις καιρικές συνθήκες διαφορετικά. Αλλά κατά πόσο πραγματικά προσδιορίζεται η εμπειρία μας από το γλωσσικό και το εννοιολογικό μας σύμπαν;

Μία συνέπεια αυτού του επιχειρήματος αναφορικά με τους πολιτισμικούς κώδικες συνίσταται στο εξής: εάν το νόημα είναι το αποτέλεσμα, όχι ενός πράγματος παγιωμένου που προϋπάρχει εκεί έξω, στην φύση, αλλά αποτέλεσμα των κοινωνικών, πολιτισμικών και γλωσσικών μας συμβάσεων, τότε το νόημα δεν μπορεί ποτέ να παγιωθεί οριστικά. Μπορούμε όλοι να ‘συμφωνήσουμε’ ότι θα επιτρέψουμε στις λέξεις να φέρουν διαφορετικά, τρόπον τινά, νοήματα -όπως συμβαίνει για παράδειγμα με την λέξη ‘gay’ στα αγγλικά (που σημαίνει χαρούμενος και ομοφυλόφιλος), ή την λέξη ‘κουφό’ που χρησιμοποιούν οι νεότεροι για να αναφερθούν σε κάτι απρόσμενο. Φυσικά, θα πρέπει να υπάρχει κάποια παγίωση του νοήματος στην γλώσσα, διότι διαφορετικά θα ήταν αδύνατο να συνεννοηθούμε μεταξύ μας. Δεν μπορούμε να ξυπνήσουμε ένα πρωί και να αποφασίσουμε ότι στο εξής θα αναπαριστούμε την λέξη ‘δέντρο’ με τα γράμματα ‘ΦΧΨΩ’, και να έχουμε την απαίτηση οι άλλοι να καταλαβαίνουν τι εννοούμε. Από την άλλη πλευρά, δεν υπάρχει απόλυτη και οριστική παγίωση του νοήματος. Οι κοινωνικές και οι γλωσσικές συμβάσεις αλλάζουν με τον καιρό: σκεφτείτε για παράδειγμα την έκφραση ‘περικοπή προσωπικού’ που χρησιμοποιείται για να αναπαραστήσει τις μαζικές απολύσεις εργαζομένων από τις εταιρίες. Οι γλωσσικοί κώδικες αλλάζουν σημαντικά από την μία γλώσσα στην άλλη. Κάποιες κουλτούρες δεν έχουν ορισμένες έννοιες, οι οποίες είναι φυσιολογικές και ευρέως αποδεκτές στην δική μας κουλτούρα (π.χ. το ‘μάτι’). Διαρκώς κάποιες λέξεις παύουν να αποτελούν μέρος του καθημερινού μας λεξιλογίου, για να αντικατασταθούν από νέες εκφράσεις (π.χ.

η ντισκοτέκ της δεκαετίας του '80, έγινε κλαμπ την δεκαετία του '90). Και ακόμη και όταν οι λέξεις καθαυτές παραμένουν οι ίδιες, μετατοπίζονται οι συνειρμοί που σχετίζονται με αυτές, ή το νόημά τους αποκτά διαφορετική απόχρωση (π.χ. η λέξη 'καμένο' αναφέρεται και σε κάτι που είναι υπερβολικά σουρεαλιστικό και παλαβό, ή κάτι που μπορεί να το σκέφτηκε κάποιος μόνο αν είχε καεί με ναρκωτικά / ηλεκτρονικά παιχνίδια). Το πρόβλημα είναι ιδιαίτερα δυσεπίλυτο όσον αφορά την μετάφραση. Για παράδειγμα η διαφορά ανάμεσα στο 'γνωρίζω' και το 'κατανοώ' ανταποκρίνεται επακριβώς στην αντίστοιχη διάκριση των Γερμανών μεταξύ του 'wissen' και του 'verstehen'; Πιθανόν. Αλλά μπορούμε να είμαστε απολύτως βέβαιοι;

Το βασικό σημείο είναι ότι το νόημα δεν εμπεριέχεται στα πράγματα. Είναι κατασκευασμένο, έχει παραχθεί. Είναι το αποτέλεσμα μιας διαδικασίας σημασιοδότησης –μιας πρακτικής που παράγει νόημα, που κάνει τα πράγματα να σημαίνουν κάτι.

1. 4. Θεωρίες για την αναπαράσταση

Γενικά μιλώντας, υπάρχουν τρεις προσεγγίσεις που αφορούν το πώς δουλεύει η αναπαράσταση του νοήματος μέσα από την γλώσσα. Μπορούμε να ονομάσουμε της προσεγγίσεις αυτές αντανακλαστικές, προθεσιακές και κονστρουκτιβιστικές. Κάθε μία τους αποτελεί μία προσπάθεια να απαντήσει σε ερωτήματα όπως: «από πού προέρχεται το νόημα;» και «πώς μπορούμε να ξεχωρίσουμε το 'πραγματικό' νόημα μιας λέξης ή μιας εικόνας;».

Στην αντανακλαστική προσέγγιση πιστεύεται ότι το νόημα εδράζεται μέσα στο αντικείμενο, το πρόσωπο, την ιδέα ή το γεγονός, και ότι η γλώσσα λειτουργεί σαν καθρέφτης, ο οποίος αντικατοπτρίζει το πραγματικό νόημα, όπως ήδη προϋπάρχει στον κόσμο. Όπως η ποιήτρια Gertrud Stein είπε κάποτε: 'Ένα ρόδο είναι ένα ρόδο είναι ένα ρόδο'. Τον 4 αι. π.Χ. οι Έλληνες χρησιμοποιούσαν την έννοια της μίμησης προκειμένου να εξηγήσουν πώς η γλώσσα, ακόμη και το σχέδιο ή η ζωγραφική, αντανακλούσε ή μιμούνταν την φύση. Θεωρούσαν π.χ. ότι η Ιλιάδα του Όμηρου συνιστούσε 'μίμηση' μιας σειράς ηρωικών γεγονότων. Εξ ου και η

θεωρία σύμφωνα με την οποία η γλώσσα απλώς αντανακλά ή μιμείται την αλήθεια που προϋπάρχει έξωθεν, ενίοτε ονομάζεται και ‘μιμητική’.

Φυσικά οι μιμητικές θεωρίες της αναπαράστασης και της γλώσσας ανταποκρίνονται σε κάποιες προφανείς αλήθειες. Όπως έχουμε ήδη επισημάνει, τα οπτικά σημεία πράγματι φέρουν κάποια ομοιότητα ως προς την μορφή με τα αντικείμενα που αναπαριστούν. Αλλά, όπως επίσης επισημάναμε, μια δισδιάστατη εικόνα ενός ρόδου είναι ένα σημείο –δεν θα πρέπει να συγχέεται με το αληθινό λουλούδι που φύεται στον κήπο. Θυμηθείτε, άλλωστε, πόσες λέξεις, ήχοι και εικόνες υπάρχουν που κατανοούμε πλήρως, αλλά που είναι ολότελα φανταστικά και αναφέρονται σε κόσμους επίσης φανταστικούς –συμπεριλαμβανομένων και πολλών προσώπων, όπως την πλειοψηφία των Ομηρικών ηρώων. Φυσικά, μπορώ να χρησιμοποιήσω την λέξη ‘ρόδο’ για να αναφερθώ σε πραγματικά τριαντάφυλλα που υπάρχουν στον κήπο, όπως είπαμε και προηγουμένως. Όμως αυτό γίνεται επειδή γνωρίζω τον κώδικα που συνδέει την έννοια με μια συγκεκριμένη λέξη ή εικόνα. Δεν μπορώ να σκεφτώ, να μιλήσω, ούτε να ζωγραφίσω με ένα πραγματικό τριαντάφυλλο. Και αν κάποιος/α μου πει ότι δεν υπάρχει η λέξη ‘ρόδο’ για ένα τέτοιο φυτό στην δική του/της κουλτούρα, το πραγματικό τριαντάφυλλο στον κήπο δεν θα επιλύσει την αποτυχημένη γλωσσική επικοινωνία μεταξύ μας. Στο πλαίσιο των διαφορετικών γλωσσικών συμβάσεων που χρησιμοποιούμε, έχουμε και οι δύο δίκιο –και προκειμένου να υπάρξει κατανόηση μεταξύ μας, θα πρέπει ένας από τους δύο να μάθει τον κώδικα που συνδέει το λουλούδι με την λέξη που αναφέρεται σε αυτό στην κουλτούρα του άλλου.

Η δεύτερη προσέγγιση του νοήματος στην αναπαράσταση πρεσβεύει ακριβώς το αντίθετο. Υποστηρίζει ότι είναι ο ομιλητής/η ομιλήτρια ή ο/η συγγραφέας που επιβάλλει το δικό του/της μοναδικό νόημα στον κόσμο διαμέσου της γλώσσας. Οι λέξεις σημαίνουν ότι ο/η συγγραφέας εννοεί ότι σημαίνουν. Αυτή είναι η προθεσιακή προσέγγιση. Και πάλι, υπάρχει κάποια αλήθεια σε αυτό το επιχείρημα καθώς όλοι μας, ως ατομικά υποκείμενα, χρησιμοποιούμε τη γλώσσα προκειμένου να κοινωνήσουμε πράγματα τα οποία είναι μοναδικά και σημαντικά για εμάς, σχετικά με τον τρόπο με τον οποίο βλέπουμε τον κόσμο. Ωστόσο, ως γενική θεωρία για την αναπαράσταση μέσα από τη γλώσσα, η προθεσιακή προσέγγιση έχει

επίσης ελλείψεις. Δεν μπορούμε να είμαστε η αποκλειστική και μοναδική πηγή νοήματος στην γλώσσα, διότι αυτό θα σήμαινε ότι θα εκφραζόμασταν όλοι μέσω εντελώς ιδιωτικών γλωσσών. Όμως η ουσία της γλώσσας είναι η επικοινωνία, η οποία με την σειρά της εξαρτάται από κοινές γλωσσικές συμβάσεις και κοινούς κώδικες. Η γλώσσα δεν μπορεί ποτέ να είναι ένα εντελώς ιδιωτικό παιχνίδι. Τα ιδιωτικά μας νοήματα, οσοδήποτε προσωπικά και να είναι, θα πρέπει να υπάγονται σε κανόνες, κώδικες και συμβάσεις της γλώσσας προκειμένου να μπορούμε να τα μοιραστούμε και να γίνουν κατανοητά. Η γλώσσα είναι ένα σύστημα κοινωνικό, πέρα για πέρα. Αυτό σημαίνει ότι οι προσωπικές μας σκέψεις θα πρέπει να έρθουν σε διαπραγμάτευση με άλλα νοήματα για να βρουν λέξεις και εικόνες, οι οποίες προϋπάρχουν στο σύστημα της γλώσσας και που η δική μας χρήση της γλώσσας αναπόφευκτα θα θέσουν σε λειτουργία.

Η τρίτη προσέγγιση διακρίνει τον δημόσιο, κοινωνικό χαρακτήρα της γλώσσας. Αναγνωρίζει ότι ούτε τα πράγματα καθαυτά, ούτε οι επιμέρους χρήστες της γλώσσας μπορούν να παγιώσουν το νόημα στην γλώσσα. Τα πράγματα από μόνα τους δεν σημαίνουν τίποτα: εμείς κατασκευάζουμε το νόημα μέσα από αναπαραστασιακά συστήματα –έννοιες και σημεία. Ως εκ τούτου αυτή η προσέγγιση ονομάζεται κονστρουκτιβιστική προσέγγιση (από το λατινικό *construere*, που σημαίνει κατασκευάζω) του νοήματος στην γλώσσα. Σύμφωνα με αυτή την προσέγγιση, δεν θα πρέπει να συγχέουμε τον υλικό κόσμο, όπου τα πρόσωπα και τα πράγματα υπάρχουν, και τις συμβολικές πρακτικές και διαδικασίες μέσα από τις οποίες λειτουργεί η αναπαράσταση, το νόημα και η γλώσσα. Αυτό δεν σημαίνει ότι οι κονστρουκτιβιστές αρνούνται την ύπαρξη του υλικού κόσμου. Όμως, δεν είναι ο υλικός κόσμος που μεταβιβάζει το νόημα: είναι το σύστημα της γλώσσας ή οιοδήποτε άλλο σύστημα χρησιμοποιούμε προκειμένου να αναπαραστήσουμε τις έννοιές μας. Είναι οι κοινωνικοί δρώντες που χρησιμοποιούν τα εννοιολογικά συστήματα της κουλτούρας τους και τα γλωσσικά ή άλλα αναπαραστασιακά συστήματα προκειμένου να κατασκευάσουν νόημα, να νοηματοδοτήσουν τον κόσμο και να κοινωνήσουν αυτά τα νοήματα στους άλλους.

Φυσικά τα σημεία μπορεί να έχουν και υλική διάσταση. Τα αναπαραστασιακά συστήματα συνίστανται από τους πραγματικούς ήχους που παράγουμε με τις

φωνητικές μας χορδές, τις εικόνες που εγγράφουμε στο φωτογραφικό χαρτί, τα ίχνη που αφήνουμε με μπογιά στον καμβά, τις ψηφιακές ωθήσεις που μεταδίδουμε ηλεκτρονικά. Η αναπαράσταση είναι μία πρακτική, ένα είδος ‘εργασίας’, η οποία χρησιμοποιεί υλικά αντικείμενα και παράγει υλικά αποτελέσματα. Όμως το νόημα εξαρτάται, όχι από την υλική ποιότητα του σημείου, αλλά από την συμβολική του λειτουργία. Και αυτό συμβαίνει διότι ένας συγκεκριμένος ήχος ή λέξη υποκαθιστά, συμβολίζει ή αναπαριστά μια έννοια, η οποία μπορεί να λειτουργήσει, μέσα από την γλώσσα, ως σημείο και να μεταβιβάσει νόημα –ή όπως λένε οι κονστρουκτιβιστές να σημασιοδοτήσει.

1. 5. Η γλώσσα των φαναριών

Το πιο απλό παράδειγμα προκειμένου να κατανοήσουμε το πώς η γλώσσες λειτουργούν ως αναπαραστασιακά συστήματα, είναι το περίφημο παράδειγμα με τα φανάρια. Το φανάρι είναι μια συσκευή που παράγει διαφορετικά χρωματιστά φώτα με καθορισμένη συχνότητα. Η επίδραση διαφορετικών μηκών κύματος στον αμφιβληστροειδή –που συνιστά φυσικό και υλικό φαινόμενο- παράγει την αίσθηση διαφορετικών χρωματισμών. Αυτό είναι κάτι που υπάρχει στον υλικό κόσμο. Όμως είναι η κουλτούρα μας που διαχωρίζει το φάσμα σε ποικίλα χρώματα, τα ξεχωρίζει μεταξύ τους και του αποδίδει διαφορετικά ονόματα –κόκκινο, πράσινο, κίτρινο, μπλε. Χρησιμοποιούμε έναν συγκεκριμένο τρόπο ταξινόμησης του χρωματικού φάσματος, προκειμένου να δημιουργήσουμε διαφορετικά χρώματα. Αναπαριστούμε ή συμβολίζουμε τα διαφορετικά χρώματα και τα ταξινομούμε σύμφωνα με διαφορετικές χρωματικές έννοιες. Αυτό είναι το εννοιολογικό σύστημα της κουλτούρας μας όσον αφορά τα χρώματα. Λέμε της ‘δικής μας’ κουλτούρας διότι άλλες κουλτούρες θα μπορούσαν να ταξινομήσουν τα χρώματα και διαφορετικά. Επιπλέον, είναι βέβαιο ότι χρησιμοποιούν διαφορετικές λέξεις και γράμματα για να προσδιορίσουν διαφορετικά χρώματα: αυτό που εμείς ονομάζουμε ‘κόκκινο’, οι Άγγλοι το ονομάζουν ‘red’ κ.ο.κ. Αυτός είναι ο γλωσσικός κώδικας –αυτός που συνδέει συγκεκριμένες λέξεις (σημεία) με συγκεκριμένα χρώματα (έννοιες), και επομένως μας επιτρέπει να επικοινωνούμε με άλλους ανθρώπους αναφορικά με τα χρώματα, χρησιμοποιώντας την ‘γλώσσα των χρωμάτων’.

Όμως πώς χρησιμοποιούμε αυτό το αναπαραστασιακό ή συμβολικό σύστημα για να ρυθμίσουμε την κυκλοφορία; Τα χρώματα δεν έχουν κάποιο ‘αληθινό’ ή παγιωμένο νόημα υπό αυτή την έννοια. Το κόκκινο δεν σημαίνει ‘σταμάτα’ στην φύση, ούτε το πράσινο ‘προχώρα’. Σε άλλο συμφραζόμενο το κόκκινο μπορεί να σημαίνει, να συμβολίζει ή να αναπαριστά ‘αίμα’ ή ‘κίνδυνο’ ή ‘κομμουνισμό’ ή ‘Όλυμπιακό’ και το πράσινο να αναπαριστά την ‘Ιρλανδία’, την ‘φύση’, την ‘οικολογία’ ή τον ‘Παναθηναϊκό’. Και ακόμη και αυτές οι σημασίες ενδέχεται να αλλάξουν. Στην ‘γλώσσα των ηλεκτρικών πριζών’, το κόκκινο παλιότερα σήμαινε ‘σύνδεση με τον θετικό πόλο’, αλλά αυθαίρετα και δίχως κάποια εξήγηση υποκαταστάθηκε από το καφέ χρώμα. Και μετά, και για πολλά χρόνια, οι παραγωγοί πριζών έπρεπε να εσωκλείουν ένα έντυπο στην συσκευασία ότι η χρωματική σύμβαση είχε αλλάξει, προκειμένου να ενημερωθεί ο καταναλωτής · αλλιώς πώς θα το ήξερε; Το κόκκινο και το πράσινο λειτουργούν στην γλώσσα των φωτεινών σηματοδοτών επειδή οι εντολές ‘σταμάτα’ και ‘προχώρα’ είναι τα μηνύματα που τους έχουν αποδοθεί σε αυτή την κουλτούρα, μέσα από κώδικες και συμβάσεις που ορίζουν αυτή τη γλώσσα. Αυτός ο κώδικας είναι ευρέως γνωστός και σχεδόν παγκοσμίως αποδεκτός τόσο στην δική μας όσο και σε άλλες κουλτούρες, αν και θα μπορούσαμε κάλλιστα να φανταστούμε και κάποιες άλλες κουλτούρες, στις οποίες η συγκεκριμένη γλώσσα να αποτελεί μυστήριο.

Ας κρατήσουμε για λίγο αυτό το παράδειγμα, προκειμένου να μελετήσουμε λίγο παραπέρα πώς, σύμφωνα με την κονστρουκτιβιστική προσέγγιση της αναπαράστασης, τα χρώματα και η ‘γλώσσα των φαναριών’ σημασιοδοτούν ή λειτουργούν ως ένα αναπαραστασιακό σύστημα. Θυμηθείτε τα δύο αναπαραστασιακά συστήματα για τα οποία μιλήσαμε προηγουμένως. Πρώτον, έχουμε τον αναπαραστασιακό χάρτη των χρωμάτων στην δική μας κουλτούρα –ο τρόπος με τον οποίο ξεχωρίζουμε τα χρώματα, τα ταξινομούμε και τα κατατάσσουμε στο νοητικό μας σύμπαν. Δεύτερον, έχουμε τον τρόπο με τον οποίο οι λέξεις ή οι εικόνες συνδυάζονται με τα χρώματα στην γλώσσα μας –οι γλωσσικοί μας χρωματικοί κώδικες. Ουσιαστικά, η γλώσσα των χρωμάτων συνιστά κάτι περισσότερο από ξεχωριστές λέξεις που να ανταποκρίνονται σε διαφορετικά σημεία του χρωματικού φάσματος. Εξαρτάται επίσης από το πώς λειτουργούν το ένα σε σχέση με το άλλο –δηλαδή ο τρόπος που καθορίζονται από γραμματικούς

και συντακτικούς κανόνες στην γραπτή και την προφορική γλώσσα, οι οποίοι μας επιτρέπουν να διατυπώσουμε σύνθετες ιδέες. Στην γλώσσα των φαναριών, είναι η συνέχεια και η θέση των χρωμάτων που τους επιτρέπει να φέρουν νόημα και, ως εκ τούτου, να λειτουργούν ως σημεία.

Οπότε έχει σημασία ποια χρώματα θα χρησιμοποιήσουμε; Όχι, υποστηρίζουν οι κονστρουκτιβιστές. Αυτό συμβαίνει διότι αυτό που σημασιοδοτεί δεν είναι τα χρώματα καθατά, αλλά (α) το γεγονός ότι διαφέρουν μεταξύ τους και επομένως ξεχωρίζουν το ένα από το άλλο και (β) το γεγονός ότι είναι οργανωμένα σε μία καθορισμένη σειρά –το κόκκινο να ακολουθείται από το πράσινο, και ενίοτε να μεσολαβεί ένα προειδοποιητικό πορτοκαλί που σημαίνει ‘προετοιμαστείτε, θα αλλάξει το φανάρι!’. Οι κονστρουκτιβιστές θέτουν το συγκεκριμένο ζήτημα ως εξής: αυτό που σημασιοδοτεί, αυτό που φέρει το νόημα δεν είναι το κάθε χρώμα καθατό, ούτε καν η έννοιά του. Αυτό που σημασιοδοτεί είναι η διαφορά ανάμεσα στο κόκκινο και το πράσινο. Αυτό συνιστά μια πολύ σημαντική γενική αρχή σχετικά με την αναπαράσταση και το νόημα, στην οποία θα επανέλθουμε πολλάκις. Σκεφτείτε το ως εξής. Αν δεν μπορούσατε να ξεχωρίσετε το κόκκινο από το πράσινο, δεν θα μπορούσατε να χρησιμοποιήσετε το ένα για να συμβολίζει το ‘σταμάτα’ και το άλλο για να συμβολίζει το ‘προχώρα’. Με τον ίδιο τρόπο, είναι μονάχα η διαφορά μεταξύ των γραμμάτων Φ και Κ που επιτρέπουν στην λέξη ‘φόρα’ να συνδυάζεται στον ελληνικό γλωσσικό κώδικα με την έννοια της ‘επιτάχυνσης’, και την λέξη ‘κόρα’ με την ‘κρούστα που περιβάλλει το ψωμί’.

Στην ουσία, κάθε συνδυασμός χρωμάτων –όπως κάθε συνδυασμός γραμμάτων στην γραπτή και ήχων στην προφορική γλώσσα- θα έκαναν, αρκεί να διέφεραν αρκετά μεταξύ τους, ώστε να μην συγχέονται μεταξύ τους. Οι κονστρουκτιβιστές εκφράζουν αυτή την ιδέα λέγοντας ότι όλα τα σημεία είναι ‘αυθαίρετα’. ‘Αυθαίρετα’ σημαίνει ότι δεν υπάρχει καμία φυσική σχέση ανάμεσα στο σημείο και το νόημά του ή την έννοια. Καθώς το κόκκινο σημαίνει ‘σταμάτα’ μόνο και μόνο διότι λειτουργεί ο κώδικας, στην ουσία κάθε άλλο χρώμα θα λειτουργούσε, συμπεριλαμβανομένου του πράσινου. Είναι ο κώδικας που παγιώνει το νόημα, όχι το χρώμα καθατό. Αυτό έχει και ευρύτερες συνέπειες για την θεωρία της αναπαράστασης και του νοήματος στην γλώσσα. Σημαίνει ότι τα σημεία καθατά

δεν μπορούν να παγιώσουν το νόημα. Απεναντίας, το νόημα εξαρτάται από την σχέση ανάμεσα σε ένα σημείο και μία έννοια, το οποίο παγιώνεται μέσω ενός κώδικα. Το νόημα είναι, όπως θα έλεγαν οι κονστρουκτιβιστές, ‘σχεσιακό’.(...)

Δεδομένου ότι ο κώδικας μας ορίζει ξεκάθαρα πώς να διαβάσουμε και να ερμηνεύσουμε το κάθε χρώμα, και ο καθένας συμφωνεί να το ερμηνεύουμε με τον ίδιο τρόπο, κάθε χρώμα θα έκανε. Πρόκειται απλώς για χρώματα, με τον ίδιο τρόπο που η λέξη ‘ πρόβατο ’ είναι απλώς ένα συνονθύλευμα από γράμματα. Στα Αγγλικά το ίδιο πράγμα συμβολίζεται από το πολύ διαφορετικό γλωσσικό σημείο ‘sheep’. Τα σημεία είναι αυθαίρετα. Το νόημά τους παγιώνεται μέσα από κώδικες.

Όπως είπαμε προηγουμένως, τα φανάρια είναι μηχανήματα και τα χρώματα είναι το υλικό αποτέλεσμα φωτεινών ερεθισμάτων διαφορετικού μήκους κύματος στον αμφιβληστροειδή του ματιού. Όμως τα αντικείμενα –τα πράγματα- μπορούν επίσης να λειτουργήσουν ως σημεία, εφόσον τους έχει αποδοθεί μια έννοια και ένα νόημα μέσα από τους πολιτισμικούς και γλωσσικούς μας κώδικες. Ως σημεία, λειτουργούν συμβολικά- αναπαριστούν έννοιες και σημασιοδοτούν. Τα αποτελέσματά τους, όμως, γίνονται αισθητά στον υλικό και κοινωνικό κόσμο. Οργανώνουν την κοινωνική συμπεριφορά των οδηγών, και χωρίς αυτά θα σύμβαιναν πολλά περισσότερα ατυχήματα στις διασταυρώσεις.

1. 6. Σύνοψη

Είδη είπαμε πολλά για την φύση της αναπαράστασης. Είναι καιρός να ανακεφαλαιώσουμε όσα είπαμε σχετικά με την κονστρουκτιβιστική προσέγγιση της αναπαράστασης μέσα από τη γλώσσα.

Αναπαράσταση είναι η παραγωγή νοήματος μέσα από τη γλώσσα. Στην αναπαράσταση, υποστηρίζουν οι κονστρουκτιβιστές, χρησιμοποιούμε σημεία, τα οποία είναι οργανωμένα σε ποικίλων μορφών γλώσσες, για να επικοινωνήσουμε επιτυχώς (δηλ. κατά τρόπο που έχει νόημα) με τους άλλους. Οι γλώσσες μπορούν να χρησιμοποιήσουν σημεία για να συμβολίσουν, να υποκαταστήσουν ή να αναφερθούν σε αντικείμενα, πρόσωπα και γεγονότα που υπάρχουν στον λεγόμενο ‘πραγματικό’ κόσμο. Αλλά μπορούν επίσης να αναφέρονται σε φανταστικά

πράγματα και κόσμους ή σε αφηρημένες ιδέες που δεν αποτελούν μέρος του κοινώς νοούμενου πραγματικού κόσμου. Δεν υπάρχει απλή σχέση αντανάκλασης, μίμησης ή ένα-προς-ένα αντιστοιχίας ανάμεσα στην γλώσσα και τον πραγματικό κόσμο. Ο κόσμος δεν αντανακλάται άμεσα ή κατά οιονδήποτε άλλο τρόπο από τη γλώσσα. Η γλώσσα δεν λειτουργεί σαν καθρέφτης. Το νόημα παράγεται μέσα από τη γλώσσα, δηλαδή μέσα και διαμέσου ποικίλων αναπαραστασιακών συστημάτων τα οποία, χάριν ευκολίας, τα αποκαλούμε 'γλώσσες'. Το νόημα παράγεται μέσα από την πρακτική, την 'δουλειά', της αναπαράστασης. Κατασκευάζεται μέσα από διαδικασίες σημασιοδότησης –δηλ. μέσα από πρακτικές που παράγουν νόημα.

Και πώς συμβαίνει αυτό; Στην πράξη εξαρτάται από δύο διαφορετικά αλλά σχετιζόμενα αναπαραστασιακά συστήματα. Πρώτον, οι έννοιες που παράγουμε στο μυαλό μας λειτουργούν ως ένα σύστημα νοητικής αναπαράστασης, το οποίο ταξινομεί και οργανώνει τον κόσμο σε νοηματικές κατηγορίες. Εφόσον κατέχουμε μια έννοια, μπορούμε να πούμε ότι ξέρουμε το 'νόημά' της. Αλλά δεν μπορούμε να κοινωνήσουμε το νόημα αυτό δίχως ένα δεύτερο αναπαραστασιακό σύστημα, την γλώσσα. Η γλώσσα απαρτίζεται από σημεία, που είναι οργανωμένα σε ποικίλους μεταξύ τους συσχετισμούς. Όμως τα σημεία μπορούν να μεταβιβάσουν το νόημα, μόνο εφόσον κατέχουμε εκείνους τους κώδικες, οι οποίοι μας επιτρέπουν να μεταφράσουμε τις έννοιές μας στην γλώσσα –και αντιστρόφως. Αυτοί δεν υπάρχουν στη φύση, αλλά είναι αποτέλεσμα κοινωνικών συμβάσεων. Αποτελούν θεμελιώδες στοιχείο της κουλτούρας μας –είναι οι κοινοί εννοιολογικοί μας χάρτες- τους οποίους μαθαίνουμε και εσωτερικεύουμε ασυνείδητα καθώς γινόμαστε μέλη αυτής της κουλτούρας. Αυτή η κonstrουκτιβιστική προσέγγιση της γλώσσας μας εισάγει στο συμβολικό πεδίο της ζωής, όπου οι λέξεις και τα πράγματα λειτουργούν ως σημεία, δηλαδή στην καθαυτή καρδιά της κοινωνικής ζωής.

Η παράδοση του

Saussure

(Βασισμένο στο Stuart Hall, “The work of representation” στο: Stuart Hall (επιμέλεια) (1997) Representation: cultural representations and signifying practices, London: Sage/The Open University, ελεύθερη απόδοση Υβόν Κοσμά)

Η κονστρουκτιβιστική οπτική για την γλώσσα και την αναπαράσταση οφείλει πολλά στο έργο και την επιρροή του Ελβετού γλωσσολόγου Saussure που γεννήθηκε στην Γενεύη το 1857, εργάστηκε ως επί τω πλείστον στο Παρίσι, και πέθανε το 1913. Ο Saussure είναι γνωστός ως ο «πατέρας της σύγχρονης γλωσσολογίας». Για τους δικούς μας σκοπούς, η σημασία του έγκειται, όχι στην λεπτομερή εργασία του στην γλωσσολογία, αλλά στην γενικότερη οπτική του αναφορικά με την έννοια της αναπαράστασης και τον τρόπο με τον οποίο το μοντέλο του για την γλώσσα διαμόρφωσε την σημειωτική προσέγγιση στο πρόβλημα της αναπαράστασης σε ένα ευρύ φάσμα πολιτισμικών πεδίων.

Για τον Saussure η παραγωγή νοήματος εξαρτάται από τη γλώσσα: ‘Η γλώσσα είναι ένα σύστημα σημείων’. Ήχοι, εικόνες, γραπτές λέξεις, ζωγραφικοί πίνακες, φωτογραφίες κλπ, λειτουργούν ως σημεία μέσα στη γλώσσα εφόσον εκφράζουν ή κοινώνουν ιδέες. Προκειμένου να μεταβιβάσουν ιδέες, πρέπει να αποτελούν μέρος ενός συστήματος συμβάσεων. Τα υλικά αντικείμενα μπορούν να λειτουργήσουν επίσης ως σημεία και να μεταβιβάσουν νόημα, όπως είδαμε στο παράδειγμα με τα φανάρια (βλ. κεφ. 1.5 : «Η γλώσσα των φαναριών»).

Ο Saussure ανέλυσε το σημείο σε δύο επιπλέον στοιχεία. Υπάρχει η μορφή (η λέξη καθαυτή, η εικόνα, η φωτογραφία κ.ο.κ.) και η ιδέα ή έννοια στο κεφάλι μας, με την οποία συσχετίζεται η μορφή. Ο Saussure ονόμασε το πρώτο στοιχείο σημαίνον, και το δεύτερο στοιχείο –δηλ. η σχετιζόμενη έννοια που μας έρχεται στο μυαλό– σημαινόμενο. Κάθε φορά που ακούμε ή βλέπουμε το σημαίνον (π.χ. την λέξη ή την απεικόνιση ενός μπρ3), αυτό συσχετίζεται με το σημαινόμενο (την έννοια μιας φορητής συσκευής αναπαραγωγής μουσικής). Και τα δύο απαιτούνται για να παραχθεί το νόημα, αλλά είναι η σχέση μεταξύ τους, όπως παγιώνεται από τους πολιτισμικούς και γλωσσικούς μας κώδικες, που θεμελιώνει την αναπαράσταση. Επομένως, το σημείο είναι η ενότητα μιας μορφής που συμβολίζει (σημαίνον) και μιας ιδέας που συμβολίζεται (σημαινόμενο). Παρότι μιλάμε για αυτά σαν να αποτελούσαν ξεχωριστές ενότητες, υπάρχουν μονάχα ως συστατικά του σημείου, το οποίο αποτελεί το κεντρικό στοιχείο της γλώσσας.

Ο Saussure υπογραμμίζει επίσης αυτό που ονομάσαμε συγκυριακή φύση του σημείου: ‘Δεν υπάρχει φυσική η αναπόφευκτη σχέση μεταξύ του σημαίνοντος και του σημαινόμενου’. Τα σημεία δεν διαθέτουν ένα παγιωμένο νόημα το οποίο να θεμελιώνεται σε κάποια υπερβατική ουσία. Αυτό που σημασιοδοτεί, σύμφωνα με τον Saussure, δεν είναι το ΚΟΚΚΙΝΟ, ή η ουσία της «κοκκινό-τητας», αλλά η διαφορά μεταξύ ΚΟΚΚΙΝΟΥ και ΠΡΑΣΙΝΟΥ. Τα σημεία είναι μέρη ενός συστήματος και προσδιορίζονται με βάση τα άλλα μέρη του ίδιου συστήματος. Για παράδειγμα, είναι δύσκολο να προσδιορίσουμε την έννοια ΠΑΤΕΡΑΣ ανεξάρτητα από άλλες έννοιες όπως ΜΗΤΕΡΑ, ΚΟΡΗ, ΓΙΟΣ κ.ο.κ.

Αυτός ο καθορισμός της διαφοράς στο εσωτερικό της γλώσσας είναι θεμελιώδης για την παραγωγή του νοήματος, σύμφωνα με τον Saussure. Ακόμη και σε ένα πολύ απλό επίπεδο θα πρέπει πρώτα να κάνουμε τον διαχωρισμό μεταξύ των λέξεων όπως π.χ. ΚΟΡΑ και ΦΟΡΑ, πριν πραγματοποιήσουμε την σύνδεση με την έννοια που αναφέρεται στην κρούστα που περιβάλλει το ψωμί, ή την έννοια της επιτάχυνσης, αντίστοιχα. Ο πιο απλός τρόπος για να αναδείξουμε την διαφορά είναι μέσα από διπολικά σχήματα αμοιβαίου αποκλεισμού –σε αυτό το παράδειγμα, όλα τα γράμματα είναι ίδια εκτός από το Κ και το Φ-. Αντίστοιχα, το νόημα μιας έννοιας συχνά προσδιορίζεται σε σχέση με το αντίθετό της – όπως π.χ. μέρα / νύχτα. Μεταγενέστεροι κριτικοί του Saussure παρατήρησαν ότι αυτά τα δίπολα (π.χ. άσπρο / μαύρο) ήταν ένας μάλλον απλουστευτικός τρόπος θεμελίωσης της

διαφοράς. Εκτός από την κραυγαλέα διαφορά μεταξύ άσπρου και μαύρου, υπήρχαν και πλήθος άλλες πιο λεπτές διαφοροποιήσεις ανάμεσα στο μαύρο και το γκρι, το σκούρο και το ανοιχτό γκρι καθώς και ανάμεσα στο άσπρο, το ζαχαρί, το μπεζ κ.ο.κ. Αντίστοιχα διακρίνουμε ανάμεσα στην νύχτα, το σούρουπο, την ημέρα, το ξημέρωμα κ.λ.π. Ωστόσο, η έμφαση που ο Saussure απέδωσε στα δίπολα τον οδήγησε στην επαναστατική πρόταση πώς η γλώσσα απαρτίζεται από σημααινόμενα, αλλά προκειμένου να παραχθεί νόημα το σημααινόμενα θα πρέπει να είναι οργανωμένα σε ένα 'σύστημα διαφορών'. Με άλλα λόγια, αυτό που παράγει το νόημα είναι η διαφορά μεταξύ των σημαινόντων.

Επιπλέον, η σχέση ανάμεσα στα σημαίνοντα και τα σημααινόμενα, η οποία θεμελιώνεται στην βάση πολιτισμικών κωδίκων, δεν είναι παγιωμένη οριστικά. Το νόημα των λέξεων μεταβάλλεται. Οι έννοιες (σημαινόμενα) στις οποίες αναφέρονται αυτές οι λέξεις μεταβάλλονται επίσης στον χρόνο, και κάθε μετατόπιση νοήματος διαφοροποιεί τον εννοιολογικό χάρτη ενός πολιτισμού, οδηγώντας σε διαφορετικούς τρόπους ταξινόμησης και ερμηνείας του κόσμου. Για πολλούς αιώνες οι δυτικές κοινωνίες συνδέανε την λέξη MAYPO με οτιδήποτε σκοτεινό, μοχθηρό, απαγορευμένο, σατανικό, επικίνδυνο και αμαρτωλό. Και από την άλλη σκεφτείτε πώς άλλαξε η αντιμετώπιση των μαύρων ανθρώπων στην Αμερική του '60, αφότου η φράση "Black is Beautiful" έγινε δημοφιλές σλόγκαν – όπου δηλ. το σημαίνον, MAYPO, άρχισε να έχει την ακριβώς αντίθετη σημασία (σημαινόμενο) από τους προηγούμενους του συνειρμούς. Η γλώσσα θεμελιώνει μια τυχαία σχέση ανάμεσα στα σημαίνοντα και τα σημααινόμενα. Η κάθε γλώσσα δεν παράγει απλώς ένα δικό της διαφορετικό σύστημα σημαινόντων διαμέσου της άρθρωσης ήχων κατά έναν συγκεκριμένο τρόπο (ή της γραφής, της παραγωγής εικόνων κ.ο.κ.). Κάθε γλώσσα παράγει ένα διαφορετικό σύστημα σημαινόντων. Έχει ένα διαφορετικό, και επομένως συγκυριακό τρόπο να οργανώνει τον κόσμο σε έννοιες και κατηγορίες.

Οι συνέπειες αυτού του επιχειρήματος είναι πολύ σημαντικές για την διατύπωση μιας θεωρίας της αναπαράστασης, καθώς και του τρόπου με τον οποίο κατανοούμε την έννοια της κουλτούρας. Εάν η σχέση μεταξύ σημαίνοντος και σημαινομένου είναι αποτέλεσμα ενός συστήματος κοινωνικών συμβάσεων συγκεκριμένων για

κάθε κοινωνία και κάθε ιστορική στιγμή, τότε όλα τα νοήματα είναι κοινωνικά και ιστορικά προσδιορισμένα. Δεν μπορούν ποτέ να παγιωθούν οριστικά αλλά υπόκεινται σε διαρκή αλλαγή, τόσο από το ένα κοινωνικό συμφραζόμενο στο άλλο, όσο και από την μία χρονική περίοδο στην επόμενη. Δεν υπάρχει, επομένως, ένα μοναδικό, απαράλλακτο και υπερβατικό 'αληθινό νόημα'. Επειδή είναι συγκυριακό, το σημείο υπόκειται απολύτως στο ιστορικό του συμφραζόμενο, και ο συνδυασμός εκείνη την δεδομένη στιγμή ενός συγκεκριμένου σημαίνοντος με ένα συγκεκριμένο σημαίνόμενο είναι το ενδεχομενικό αποτέλεσμα μιας ιστορικής διαδικασίας. Αυτή η διαπίστωση επιτρέπει μια ριζοσπαστική θεώρηση του νοήματος και της αναπαράστασης, καθώς και προϋπόθεση για την θεωρητική προσέγγιση της ιστορικότητας και της κοινωνικής αλλαγής. Είναι γεγονός ότι ο ίδιος ο Saussure εστίασε αποκλειστικά στην μορφή του γλωσσικού συστήματος σε μια δεδομένη στιγμή, αντί να μελετήσει την γλωσσική αλλαγή στον χρόνο. Ωστόσο, για τους δικούς μας σκοπούς, το σημαντικό είναι ο τρόπος με τον οποίο η συγκεκριμένη προσέγγιση από-παγιώνει (σχετικοποιεί) το νόημα, διαρρηγνύοντας κάθε φυσικό και αναπόφευκτο δεσμό μεταξύ σημαίνοντος και σημαινομένου. Αυτή η θεώρηση επιτρέπει την διαρκή ολίσθηση του νοήματος της αναπαράστασης, την συνεχή παραγωγή νέων νοημάτων και νέων ερμηνειών.

Όμως, αν το νόημα είναι ιστορικά μεταβλητό και δεν παγιώνεται ποτέ οριστικά, τότε η διαδικασία της 'κατανόησης του νοήματος' εμπερικλείει μια ενεργητική ερμηνευτική διαδικασία. Προκειμένου, δηλαδή, να κατανοήσουμε κάτι θα πρέπει να το 'διαβάσουμε' ή να το 'ερμηνεύσουμε' ενεργητικά. Κατά συνέπεια, αντιλαμβανόμαστε ότι υπάρχει μια αναγκαία και αναπόφευκτη ανακρίβεια της γλώσσας. Το νόημα που προσλαμβάνει καθένας/καθεμία από μας δεν είναι ποτέ ακριβώς εκείνο που μεταβίβασε ο ομιλητής ή η συγγραφέας, ούτε είναι πανομοιότυπο με αυτό που κατάλαβε το υπόλοιπο ακροατήριο, οι άλλοι θεατές ή αναγνώστες. Και καθώς, για να εκφέρουμε κάτι το οποίο θα έχει νόημα, θα πρέπει να κάνουμε χρήση της γλώσσας -στο εσωτερικό της οποίας έχουν ήδη συσσωρευτεί ένα σωρό παλαιότερα νοήματα τα οποία έχουν προηγηθεί της δικής μας χρήσης της γλώσσας- ποτέ δεν μπορούμε να την αποκαθάρουμε εντελώς και να αποκλείσουμε όλα τα άλλα κρυμμένα νοήματα, τα οποία ενδέχεται να διαστρεβλώσουν αυτό που θέλουμε να πούμε. Για παράδειγμα, δεν μπορούμε να εμποδίσουμε ορισμένους από

τους παλαιότερους αρνητικούς συνειρμούς που συνοδεύουν την λέξη ΜΑΥΡΟ να μας έρθουν στο μυαλό, όταν διαβάζουμε κάποιο πρωτοσέλιδο όπως: ΜΑΥΡΗ ΔΕΥΤΕΡΑ ΓΙΑ ΤΑ ΔΙΕΘΝΗ ΧΡΗΜΑΤΙΣΤΗΡΙΑ, παρόλο που δεν ήταν αυτή η πρόθεση του συντάκτη. Υπάρχει μια συνεχής ολίσθηση του νοήματος σε κάθε ερμηνεία, ένα περιθώριο –κάτι επιπρόσθετο αυτού που είχαμε την πρόθεση να πούμε- στο οποίο άλλα νοήματα επισκιάζουν το επιχείρημα του κειμένου, όπου αφυπνίζονται άλλοι συνειρμοί, οι οποίοι προσδίδουν διαφορετικό νόημα σε αυτό που λέμε. Έτσι, η ερμηνεία γίνεται μια θεμελιώδης όψη στην διαδικασία συγκρότησης του νοήματος. Ο αναγνώστης είναι εξίσου σημαντικός με τον συγγραφέα στην παραγωγή του νοήματος. Κάθε σημαίνον το οποίο εκφέρεται ή επενδύεται με νόημα θα πρέπει να ερμηνευτεί ή να αποκωδικοποιηθεί επιτυχώς από τον αποδέκτη. Τα σημεία τα οποία δεν ερμηνεύονται κατά τρόπο που να είναι κατανοητός, δεν παράγουν νόημα.

Από την “γλώσσα” στον “λόγο”: Η έννοια της αναπαράστασης στο μεταδομισμό.

Υβόν Κοσμά

Η βασική έννοια με την οποία ασχοληθήκαμε στην προηγούμενη ενότητα ήταν η έννοια της αναπαράστασης. Η αναπαράσταση -που αναφέρεται στην απεικόνιση της «πραγματικότητας», όπως διαμεσολαβείται από κάποιο μέσο (όπως η γλώσσα και η γραφή, αλλά και ο κινηματογράφος, η φωτογραφία, η λογοτεχνία, το κόμιξ, η διαφήμιση κ.ο.κ.)- είδαμε ότι συνιστά μία από τις κεντρικές πρακτικές στην παραγωγή της κουλτούρας. Η κουλτούρα είναι το κοινό υπόβαθρο το οποίο επιτρέπει την νοηματοδότηση του κόσμου, και ως εκ τούτου την επικοινωνία μεταξύ των υποκειμένων. Η γλώσσα είναι ο προνομιακός τόπος όπου πραγματοποιείται η παραγωγή του νοήματος, και η ανταλλαγή μηνυμάτων. Λέγοντας «γλώσσα», ωστόσο, δεν εννοούμε την γλώσσα με μία φορμαλιστική έννοια, δεν αναφερόμαστε δηλαδή αποκλειστικά στον τρόπο με τον οποίο μιλάμε (ή γράφουμε), δηλαδή στο σύστημα ομιλίας όπως συναρθρώνεται από φθόγγους και την σημασιολογία που αντιστοιχεί στην σύνθεσή τους, αλλά στην γλώσσα ως πρακτική νοηματοδότησης. Υπό αυτή την έννοια, κάθε αναπαραστασιακό σύστημα αποτελεί μία μορφή γλώσσας. Η επικοινωνία διαμέσου της γλώσσας προϋποθέτει

την χρήση σημείων και συμβόλων, είτε πρόκειται για ήχους, γραπτό λόγο, μουσικές νότες, εικόνες, ακόμη και αντικείμενα. Όλα αυτά τα σημεία και τα σύμβολα αναπαριστούν, δηλαδή χρησιμοποιούνται προκειμένου να εκφράσουν και να κοινοποιήσουν στους άλλους έννοιες, ιδέες και συναισθήματα.³⁴ Με άλλα λόγια λοιπόν, αναπαράσταση είναι η παραγωγή νοήματος διαμέσου της γλώσσας.

Επομένως, η κουλτούρα δεν αποτελεί τόσο ένα παγιωμένο σύστημα πραγμάτων – όπως π.χ. το σύνολο των λογοτεχνικών έργων, κάποιοι πίνακες ζωγραφικής ή η κινηματογραφική παραγωγή κάποιας περιόδου– όσο κυρίως μία διαδικασία, ένα σύστημα πρακτικών, δηλαδή ένα «δούνε και λαβείν» νοήματος μεταξύ των μελών μίας κοινωνίας ή μιας ομάδας, τα οποία κατανοούν τον κόσμο που τους περιβάλλει με παρόμοιο τρόπο. Αυτή η ανταλλαγή νοημάτων δεν προϋποθέτει πάντοτε μία σαφή πρόθεση από πλευράς των υποκειμένων. Για παράδειγμα η έκφραση του προσώπου, η στάση του σώματος, το ντύσιμο κλπ, μπορούν να αποκαλύψουν πολλά για το ποιος είμαι, το πώς αισθάνομαι ή πού (θέλω να) ανήκω. Με αυτόν τον τρόπο, η παραγωγή πολιτισμικών μηνυμάτων δεν αποτελεί απλώς (ή αποκλειστικά) μία συνειδητή «διαδικασία του νου», αλλά έναν τρόπο οργάνωσης και ταξινόμησης των κοινωνικών πρακτικών, ο οποίος παράγει πραγματικά (ή/και) υλικά αποτελέσματα. Με άλλα λόγια, «αυτά τα στοιχεία –ήχοι, λέξεις, νότες, χειρονομίες, εκφράσεις, ρούχα– ανήκουν στον πραγματικό και υλικό κόσμο, όμως η σημασία τους για την γλώσσα συνίσταται όχι σε αυτό που είναι, αλλά σε αυτό που κάνουν, δηλαδή την λειτουργία τους³⁵». Αποτελούν, δηλαδή, το μέσο που διαμεσολαβεί για την μεταβίβαση του μηνύματος, καθώς λειτουργούν ως σύμβολα. Υπό αυτή την έννοια, νόημα παράγεται και ανταλλάσσεται διαρκώς, στο πλαίσιο κάθε κοινωνικής ή διαπροσωπικής επικοινωνίας. Επίσης νόημα παράγεται κάθε φορά που κάνω χρήση κάποιων πολιτισμικών αγαθών και με αυτόν τον τρόπο τα επενδύω με κάποια αξία ή σημασία. Νόημα παράγω επίσης όποτε πλέκω αφηγήσεις ή μυθοπλασίες γύρω από αυτά, υπό την έννοια ότι το εκάστοτε πολιτισμικό συμφραζόμενο ορίζει επίσης τους κανόνες και τις συμβάσεις που καθορίζουν τι μπορεί να λεχθεί και με ποιον τρόπο.³⁶ Αυτό γίνεται κατανοητό αν σκεφτούμε πόσα πράγματα μας είναι πλήρως κατανοητά, παρόλο που αποτελούν

34 Hall, S. (ed.) (1997) *Representation: cultural representations and signifying practices*, London: Sage/The Open University (Book 2 in this series), σελ. 1.

35 Hall, S. (ed.) (1997), ό.π., σελ. 5.

36 Hall, S. (ed.) (1997), ό.π., σελ. 2-3.

αποκύημα της φαντασίας, και για τα οποία υπάρχουν φανταστικές λέξεις, διαμέσου των οποίων αναφερόμαστε σε αυτά (π.χ. νεραϊδα, αρειανός κλπ). Επομένως, η διαδικασία αναπαράστασης αποτελεί τον σύνδεσμο ανάμεσα στις έννοιες και την γλώσσα, η οποία μας επιτρέπει να αναφερόμαστε είτε στον «πραγματικό» κόσμο των υλικών αντικειμένων που μπορεί να περιλαμβάνει αντικείμενα, πρόσωπα ή γεγονότα, είτε, αντίστοιχα, στον κόσμο της μυθοπλασίας. Με αυτόν τον τρόπο το νόημα εξαρτάται από την σχέση ανάμεσα στα πράγματα –ανθρώπους, αντικείμενα και γεγονότα, πραγματικά ή φανταστικά- και το σύστημα εννοιολόγησής τους, δηλαδή το «σύστημα της αναπαράστασης». Πρόκειται για σύστημα υπό την έννοια ότι «δεν περιλαμβάνει απλώς μεμονωμένες έννοιες, αλλά διαφορετικούς τρόπους οργάνωσης, συνάρθρωσης, διάταξης και ταξινόμησης αυτών των εννοιών, καθώς και θεμελίωσης πολύπλοκων σχέσεων μεταξύ τους». 37

Επομένως, τα υποκείμενα συμμετέχουν ενεργητικά στην παραγωγή του νοήματος, υπό την έννοια ότι «τα πράγματα από μόνα τους σπάνια έχουν ένα μοναδικό, παγιωμένο και αμετάβλητο νόημα³⁸». Έτσι, το νόημα συγκροτείται μέσα σε ένα συγκεκριμένο συμφραζόμενο, ή αλλιώς μέσα και διαμέσου μίας πληθώρας αλληλοεπικαλυπτόμενων γλωσσικών παιγνίων, στο πλαίσιο των οποίων η γλώσσα δεν συνιστά ούτε το μέσο που αντανακλά μία εξωγλωσσική πραγματικότητα, ούτε και το μέσο για την έκφραση εσωτερικών σκέψεων και συναισθημάτων. Συνιστά το όχημα για την παραγωγή του νοήματος, το οποίο αποτελεί μια μορφή διαλόγου και, υπό αυτή την έννοια, παραμένει πάντοτε, εν μέρει, ρευστό και έτσι η κατανόηση του είναι πάντοτε μερική. Θα εξηγήσω τι εννοώ. Το γεγονός ότι μοιραζόμαστε από κοινού ένα συγκεκριμένο σύστημα εννοιολόγησης του κόσμου είπαμε ότι δεν αρκεί για να επικοινωνήσουμε με τους άλλους. Θεμελιώδης προϋπόθεση είναι η ύπαρξη μίας κοινής γλώσσας, η οποία μας επιτρέπει να μεταφράσουμε τις σκέψεις μας (έννοιες) σε λέξεις, ήχους ή εικόνες, προκειμένου να παράγουμε νόημα και να το μεταδώσουμε. Αυτές οι λέξεις, οι ήχοι ή οι εικόνες ονομάζονται σημεία.³⁹ Με λίγα λόγια, στην αναπαραστασιακή διαδικασία χρησιμοποιούμε σημεία, τα οποία οργανώνονται στο πλαίσιο ποικίλων αναπαραστασιακών συστημάτων, τα οποία, χάριν ευκολίας, ονομάσαμε «γλώσσες» (η ελληνική γλώσσα, ο κώδικας οδικής κυκλοφορίας, τα σήματα Μορς, το σύστημα

37 Hall, S., “The work of representation” στο Hall, S. (ed.) (1997), ό.π., σελ. 17-18.

38 Hall, S. (ed.) (1997), ό.π., σελ. 3-4

39 Hall, S., “The work of representation” στο Hall, S. (ed.) (1997), ό.π., σελ. 18.

Μπράιγ κλπ) προκειμένου να επικοινωνήσουμε με τους άλλους. Επομένως το νόημα παράγεται μέσα από μία διαδικασία σημασιодότησης.

Ωστόσο, ακόμη και όταν ένα σημείο το οποίο αναπαριστά ένα αντικείμενο παρουσιάζει φανερή ομοιότητα με αυτό –π.χ. η ζωγραφιά ή ακόμη και η φωτογραφία ενός δέντρου-, παρόλα αυτά δεν είναι αυτό –εν προκειμένω δεν είναι δέντρο-. Είναι φανερό ότι όσο προχωράμε από μία όσο το δυνατόν πιο ρεαλιστική αναπαράσταση σε μία απεικόνιση πιο αφηρημένη –μια παιδική ζωγραφιά ενός δέντρου, ή ακόμη παραπέρα στην λέξη «δέντρο»-, όσο δηλαδή η σχέση ανάμεσα στο σημείο και στο αντικείμενο στο οποίο αναφέρεται γίνεται λιγότερο έκδηλη, τόσο το νόημα γίνεται πιο ρευστό. Αυτό λοιπόν το οποίο μας επιτρέπει να αναγνωρίσουμε την έννοια πίσω από το σημείο, είναι ο εκάστοτε κώδικας που μας παρέχει το σύστημα της αναπαράστασης. Έχουμε μάθει, για παράδειγμα, ότι ο συνδυασμός των γραμμάτων Δ-Ε-Ν-Τ-Ρ-Ο αντιστοιχεί σε ένα μεγάλο φυτό με κορμό, όπως έχουμε μάθει ότι σταματάμε, όταν το φανάρι είναι κόκκινο. Είναι φανερό ότι τόσο η επιλογή των γραμμάτων, όσο και το χρώμα κόκκινο είναι αυθαίρετη, ή με άλλα λόγια, δεν αποτελούν παρά αποτέλεσμα κοινωνικής σύμβασης. Εφόσον λοιπόν το νόημα δεν παγιώνεται από την φύση των πραγμάτων, αλλά είναι αποτέλεσμα κοινωνικών, πολιτισμικών και γλωσσικών συμβάσεων, δεν μπορεί ποτέ να παγιωθεί οριστικά, καθώς οι συμβάσεις αυτές αλλάζουν με την πάροδο του χρόνου. Επομένως, το νόημα των πραγμάτων δεν είναι υπερβατικό, αλλά είναι ιστορικά και κοινωνικά προσδιορισμένο.⁴⁰ Επιπλέον, καθετί καθίσταται αναγνώσιμο, δηλαδή αποκτά νόημα, μόνο μέσα σε ένα ορισμένο συμφραζόμενο, το οποίο διέπεται από συγκεκριμένους κώδικες και κανόνες. Άρα λοιπόν, το νόημα δεν παράγεται εν κενό, και επομένως δεν ορίζεται αυτοαναφορικά, αλλά συγκροτείται πάντοτε σε σχέση με άλλα νοήματα.⁴¹

Ωστόσο, στο σημείο αυτό τίθεται ένα θεμελιώδες ζήτημα. Εφόσον το νόημα των πραγμάτων είναι ρευστό, δηλαδή η σχέση ανάμεσα στο κάθε εκάστοτε σημείο και το αντικείμενο στο οποίο αναφέρεται δεν παγιώνεται ποτέ οριστικά, αλλά συνιστά αποτέλεσμα ερμηνείας, τότε πώς επιτυγχάνεται η κατανόηση μεταξύ των υποκειμένων; Η γλώσσα, υποστηρίζει ο Derrida⁴², προϋποθέτει τόσο την επαναληπτικότητα, όσο και την εναλλαξιμότητα των σημείων. Αυτό έχει ιδιαίτερη

40 Hall, S., "The work of representation" στο Hall, S. (ed.) (1997), ό.π., σελ. 21-29.

41 Hall, S., "The work of representation" στο Hall, S. (ed.) (1997), ό.π., σελ. 28-29.

42 Derrida, J. (1982) *Margins of Philosophy*, Brighton: Harvester Press, σελ. 307-330.

σημασία καθώς η αμιγής επανάληψη, δηλαδή η απόλυτη παγίωση του νοήματος θα καθιστούσε αδύνατη την προσαρμογή της γλώσσας σε διαφορετικά συμφραζόμενα, ενώ η απόλυτη ολίσθηση του νοήματος θα υπονόμειε την αναγνώριση του σημείου και επομένως θα καθιστούσε αδύνατη την κατανόηση του νοήματος. Με άλλα λόγια, κάθε σημείο χαρακτηρίζεται από ένα ελάχιστο νοηματικό υπόλοιπο, δηλαδή ένα μίνιμουμ ομοιότητας το οποίο επιτρέπει μεν την προσαρμογή του νοήματος στο εκάστοτε συμφραζόμενο, εξασφαλίζοντας ταυτόχρονα την αναγνωρισιμότητα του σημείου. Επομένως, κάθε μελέτη γύρω από την παραγωγή του νοήματος θα πρέπει να λαμβάνει υπόψη τον τρόπο με τον οποίο το συμφραζόμενο τροποποιεί και μεταβάλλει τα νοήματα που διατυπώνονται. Με άλλα λόγια, κάθε επανάληψη, ή αλλιώς κάθε στιγμή εγγραφής του νοήματος υφίσταται τις διαστρεβλωτικές συνέπειες του συμφραζόμενου, και ως εκ τούτου το σύστημα της γλώσσας δεν είναι ποτέ απολύτως κλειστό.⁴³ Αυτή η κονστρουκτιβιστική προσέγγιση της γλώσσας μας εισάγει στην έννοια του «λόγου».

Η μετάβαση από την έννοια της γλώσσας στην ευρύτερη έννοια του λόγου αφορά την μετάθεση της έμφασης από τα σημεία καθαυτά, στους κανόνες και τις πρακτικές σχηματισμού τους, στο πώς δηλαδή οι αναπαραστασιακές πρακτικές λαμβάνουν χώρα σε δεδομένες ιστορικές και κοινωνικές συνθήκες. Αυτό που διαφοροποιεί, με άλλα λόγια, την έννοια του λόγου από την έννοια της γλώσσας είναι η εισαγωγή της ιστορικής προοπτικής. Η έννοια του λόγου αναφέρεται λοιπόν, σύμφωνα με τον Foucault, σε ένα σύνολο εκφορών το οποίο μας παρέχει μία γλώσσα για να μιλάμε -έναν τρόπο να αναπαριστούμε την γνώση- για κάποιο συγκεκριμένο θέμα, σε μία δεδομένη ιστορική στιγμή. Υπό αυτή την έννοια ο λόγος αφορά την παραγωγή γνώσης διαμέσου της γλώσσας. Επομένως ο λόγος είναι γλώσσα και πρακτική.⁴⁴ Ο λόγος προσδιορίζει και παράγει τα αντικείμενα της γνώσης, αποτελώντας ένα σύνολο ιδεών, εικόνων και πρακτικών, τα οποία καθορίζουν τι μπορεί να λεχθεί, από ποιον και με ποιον τρόπο, τι αποτελεί αντικείμενο γνώσης και τι συνιστά σημαίνουσα πρακτική. Υπό αυτή την έννοια το νόημα παράγεται στο εσωτερικό του εκάστοτε λόγου. Με άλλα λόγια λοιπόν, ο λόγος ορίζεται ως ένα πλέγμα συσχετισμών σημαίνουσών συνεχειών το οποίο παρέχει τις προϋποθέσεις για την ύπαρξη κάθε σημαίνοντος αντικειμένου. Αυτό δεν

43 Howarth, D. (2000) *Discourse*, Buckingham/Philadelphia: Open University Press, σελ. 41-42.

44 Hall, S., "The work of representation" στο Hall, S. (ed.) (1997), ό.π., σελ. 44.

σημαίνει ότι δεν υπάρχουν πραγματικά (υλικά) αντικείμενα έξω από τον λόγο, αλλά ότι η νοηματοδότηση των αντικειμένων λαμβάνει χώρα μέσα στον λόγο. Ο Foucault δεν εστιάζει λοιπόν στην ύπαρξη των πραγμάτων καθαυτή, αλλά στις ιστορικές προϋποθέσεις για την ύπαρξή τους.⁴⁵ Αυτό, όπως είπαμε, δεν σημαίνει ότι αρνείται την πραγματική, υλική ύπαρξη τους, αλλά ότι τίποτα δεν έχει νόημα έξω από τον λόγο.⁴⁶

ΘΕΩΡΙΑ ΤΟΥ ΛΟΓΟΥ ΚΑΙ ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΙΚΟΤΗΤΑ

Γιάννης Πεχτελίδης*

Αφετηρία, δυνατότητα, αλλά και όριο της πολιτικής και κοινωνικής πρακτικής αποτελεί η συγκρότηση ταυτοτήτων. Η ταυτότητα συνιστά έναν εξουσιαστικό μηχανισμό και μια νοηματική αρχή οργάνωσης της κοινωνικής τάξης (social order). Η ταυτότητα είναι το αποτέλεσμα της σημασιοδότησης του «είναι» του ατόμου και της ομάδας μέσα από τη χρήση και το συσχετισμό κοινωνικών σημαίνοντων-συμβόλων. Μέσω της συνάρθρωσης διαφορετικών στοιχείων το υποκείμενο (ατομικό/συλλογικό) νοηματοδοτεί και νοηματοδοτείται ως προς τον εκάστοτε άλλο. Με άλλα λόγια, το υποκείμενο κατασκευάζεται στο πλαίσιο της συμβολικής δράσης.⁴⁷ Υπό αυτήν την έννοια, η ταυτότητα δεν είναι δεδομένη, αλλά ανοιχτή και ενδεχομενική, δηλαδή βρίσκεται σε διαρκή διαδικασία σχηματισμού, μετασχηματισμού και διατήρησης στο πλαίσιο της δράσης της συνάρθρωσης.

Υπό αυτή τη σκοπιά, τα ερωτήματα που θα μας απασχολήσουν στο κείμενο αυτό αφορούν το πώς εννοιολογείται το «είναι» του υποκειμένου (ατομικού/συλλογικού) στο πλαίσιο ενός λόγου, δηλαδή

45 Hall, S., "The work of representation" στο Hall, S. (ed.) (1997), ό.π., σελ. 44-45.

46 Foucault, M. (1972) *The Archaeology of Knowledge*, London: Tavistock.

* Πεχτελίδης Γ., *Κυριαρχία και Αντίσταση. Μεταδομιστικές αναλύσεις της εκπαίδευσης*, Αθήνα, Εκκρεμές, 2011.

47 Burr, V., *An Introduction to Social Constructionism*, Λονδίνο, Routledge, 1995. Velody, I. και Williams R., *The Politics of Constructionism*, Sage, 1998.

πώς αποκτά κοινωνικό περιεχόμενο στο πλαίσιο της συμβολικής δράσης, πώς οι κοινωνικές αντιλήψεις νομιμοποιούν την ιεραρχική ένταξη των υποκειμένων στο πεδίο των κοινωνικών σχέσεων, πώς τα υποκείμενα βιώνουν την κοινωνική εμπειρία και πώς αντιστέκονται στις εννοιολογήσεις της κοινωνικής τους υπόστασης. Τα ερωτήματα αυτά θα αντιμετωπιστούν στο πλαίσιο δύο ενότητων. Στην πρώτη ενότητα, με βάση το εννοιολογικό «οπλοστάσιο» της *θεωρίας του λόγου* (discourse theory), θα γίνει προσπάθεια ανάδειξης των διαδικασιών συγκρότησης των ταυτοτήτων στο πλαίσιο του λόγου και θα τονιστεί ο κεντρικός ρόλος των *σχέσεων εξουσίας*, της έννοιας της *ηγemonίας*, καθώς και της *ιδεολογίας* στη διαμόρφωση των υποκειμενικοτήτων. Στη δεύτερη ενότητα θα δοθεί έμφαση στην έννοια της *εξάρθρωσης* (dislocation) και στην ενεργητική εμπλοκή του υποκειμένου στη συγκρότηση της ταυτότητάς του.

Η ΣΥΓΚΡΟΤΗΣΗ ΤΗΣ ΤΑΥΤΟΤΗΤΑΣ

Ο λόγος και το ευρύτερο ρηματικό πεδίο

Κεντρική σημασία στο κείμενο που ακολουθεί κατέχει η μεταδομιστική θέση ότι, οι *ταυτότητες* συγκροτούνται και αποκτούν μια σχετική σταθερότητα και κοινωνική-πολιτική «λειτουργία» στο πλαίσιο των επιμέρους λόγων.⁴⁸ Κατά συνέπεια, προκειμένου να προχωρήσουμε στην ανάλυση των διαδικασιών συγκρότησης της ταυτότητας είναι σκόπιμο και αναγκαίο να αποσαφηνιστεί πώς γίνεται αντιληπτή η έννοια του λόγου. Ο όρος *λόγος* (discourse) αναφέρεται σε συστήματα κοινωνικών-συμβολικών σχέσεων που διέπονται από ιστορικά συγκεκριμένα σύνολα κανόνων που διαμορφώνουν τις ταυτότητες των υποκειμένων και των αντικειμένων που μετέχουν σε

48 Laclau E. και Mouffe C., *Hegemony and Socialist Strategy*, Λονδίνο, Verso, 1985. Laclau E. και Mouffe C., «Post-Marxism without Apologies», *New Left Review*, αρ. τεύχους 166, 1987. Laclau E., *New Reflections on the Revolution of Our Time*, Λονδίνο, Verso, 1990, για την ελληνική έκδοση βλέπε Laclau E., *Για την επανάσταση της εποχής μας*, Αθήνα, νήσος, 1997.

αυτά.⁴⁹ Ο λόγος (discourse) συνιστά μια νοηματική ενότητα που συγκροτείται σε σχέση με ένα ευρύτερο πεδίο ρηματικότητας (field of discursivity) και ξεπερνά τη διάκριση ανάμεσα στον γλωσσικό και έξω γλωσσικό χαρακτήρα του νοήματος. Κατά τη θεωρία του λόγου, το πεδίο της ρηματικότητας είναι ένας ευρύτερος νοηματικός «ορίζοντας» στο πλαίσιο του οποίου αντικείμενα και πρακτικές σημασιοδοτούνται και συγκεκριμενοποιούνται ως τέτοια στη βάση ενός κοινωνικά κατασκευασμένου συστήματος κανόνων.⁵⁰ Είναι ένα ιστορικά συγκεκριμένο πεδίο δι-υποκειμενικά δεδομένων νοημάτων τα οποία ενσωματώνονται σε σύμβολα (πρακτικές, έννοιες, αντικείμενα) και τροφοδοτούν (νοηματικά) τη δράση του υποκειμένου (ατομικού/συλλογικού). Απορρίπτεται λοιπόν η διάκριση ανάμεσα σε πρακτικές του λόγου και σε πρακτικές που βρίσκονται έξω από το λόγο, και το ευρύτερο ρηματικό πεδίο (discursive field) ορίζεται ως ένα πεδίο νοηματικών (κοινωνικο-πολιτισμικών) δυνατοτήτων και περιορισμών.

Σύμφωνα με τους Laclau και Mouffe, πάντοτε βρισκόμαστε εντός ενός «σύμπαντος» νοημάτων. Επομένως, θεωρείται προβληματική κάθε προσπάθεια εννοιολόγησης αυτού του κόσμου από μια σκοπιά έξω και πέρα από το πεδίο του λόγου (discursive field). Στο πλαίσιο αυτής της οπτικής, είναι αδύνατον να συλλάβουμε και να σκεφθούμε εκείνο που βρίσκεται εκτός του πεδίου του λόγου χωρίς να το αρθρώσουμε σε κατηγορίες, είτε αυτές είναι πολιτικές, επιστημονικές, πολιτισμικές, κτλ. Αυτό δεν σημαίνει ότι τα πάντα ανάγονται στο επίπεδο των ιδεών, ούτε και αρνείται κανείς την ύπαρξη του υλικού κόσμου. Η απόρριψη της διάκρισης ανάμεσα σε πρακτικές του λόγου και σε πρακτικές που

49 Laclau E., «Για την έννοια του λόγου» στο E. Laclau, *Για την επανάσταση της εποχής μας*, Αθήνα, νήσος, 1997, σ. 199-200. Επίσης βλέπε Howarth D., *Discourse*, Open University Press, 2000, σ. 101-104. Torfing J., *New Theories of Discourse – Laclau, Mouffe and Žižek*, Blackwell Publishers, 1999, σ. 84-100. Torfing J., «Poststructuralist discourse theory: Foucault, Laclau, Mouffe and Žižek», *International Handbook of Political Sociology*, σ. 15-17. Howarth D. και Stavrakakis Y., «Introducing discourse theory and political analysis» στο D. Howarth, J.A. Norval και Y. Stavrakakis (επιμ.), *Discourse Theory and Political Analysis: Identities, Hegemonies and Social Change*, Μάντσεστερ, Manchester University Press, 2000, σ. 3-4. Howarth D., «Discourse Theory», στο D. Marsh και G. Stoker (επιμ.), *Theory and Methods in Political Science*, 2010, σ. 4.

50 Laclau E. και Mouffe C., *Hegemony and...* ό.π., σ. 107.

βρίσκονται έξω από το λόγο δεν σημαίνει αμφισβήτηση του αναφερόμενου: «ο ρηματικός (discursive) χαρακτήρας ενός αντικειμένου δεν συνεπάγεται με κανέναν τρόπο, μian αμφισβήτηση της ύπαρξής του».51

Όπως, επίσης, παρατηρούν οι Laclau και Mouffe: «το γεγονός ότι κάθε αντικείμενο συγκροτείται ως αντικείμενο του λόγου δεν έχει να κάνει, ούτε στο ελάχιστο, με το ζήτημα της ύπαρξης ενός κόσμου εξωτερικού ως προς τη σκέψη, ούτε και με την αντίθεση ρεαλισμού/ιδεαλισμού. Ένας σεισμός ή η πώση ενός τούβλου αποτελούν συμβάντα που σίγουρα υπάρχουν, με την έννοια ότι λαμβάνουν χώρα εδώ και τώρα, ανεξάρτητα από τη θέλησή μας. Το κατά πόσον όμως η ιδιαιτερότητα τους ως αντικειμένων θα κατασκευασθεί στο πλαίσιο μιας λογικής «φυσικών φαινομένων» ή «εκφράσεων της οργής του Θεού» εξαρτάται από τη δόμηση ενός πεδίου του λόγου. Εκείνο που αμφισβητείται δεν είναι η ύπαρξη τέτοιου είδους αντικειμένων εκτός της σκέψης, αλλά ο αρκετά διαφορετικός ισχυρισμός ότι συγκροτούνται ως αντικείμενα έξω από κάθε ρηματική συνθήκη εμφάνισης».52

Ο λόγος, λοιπόν, δεν ταυτίζεται με τη γλώσσα, αλλά εμπερικλείει τόσο το γλωσσικό όσο και το μη γλωσσικό στοιχείο, και υποστηρίζεται ο υλικός χαρακτήρας της δομής του λόγου. Διευρύνεται, λοιπόν, η έννοια του λόγου περιλαμβάνοντας όλες τις κοινωνικές πρακτικές και κατά αυτόν τον τρόπο οι λόγοι (discourses) και οι πρακτικές του λόγου (discursive practices) παρουσιάζονται συνώνυμες με τα συστήματα των κοινωνικών σχέσεων. Οι λόγοι συνιστούν συμβολικά συστήματα και κοινωνικές τάξεις (social orders) και η *ανάλυση λόγου* εξετάζει την ιστορική και πολιτική συγκρότηση και «λειτουργία» τους.

Στο πλαίσιο αυτής της οπτικής, δίνεται έμφαση στον ιστορικό, ενδεχομενικό (contingent) και ανοιχτό χαρακτήρα των κοινωνικών

51 Laclau E. και Mouffe C., «Post-Marxism without...» ό.π., σ. 86.

52 Laclau E. και Mouffe C., *Hegemony and...* ό.π., σ. 108, η μετάφραση ανήκει στον Γιάννη Σταυρακάκη, συγκεκριμένα βλέπε Σταυρακάκης Γ., «Εισαγωγή» στο E. Laclau, *Για την επανάσταση της εποχής μας*, Αθήνα, νήσος, 1997, σ. 45.

σχηματισμών και των ταυτοτήτων. Μ' άλλα λόγια, εξετάζεται η διαφοροποίηση των σχηματισμών αυτών στο «χρόνο» και εισάγεται μια *σχεσιακή* αντίληψη της *δομής* και του *νοήματος*⁵³, προκειμένου να υποστηριχθεί ότι, η *ταυτότητα* παράγεται, αναπαράγεται και μετασχηματίζεται μέσα από συμβολικές συσχετίσεις που γίνονται αναγκαστικά στο επίπεδο της δράσης και κατά συνέπεια αμφισβητείται η έννοια του ελεύθερου, ανεξάρτητου, ορθολογικού (καρτεσιανού), καθολικού «υποκειμένου» που προηγείται της γλώσσας, του πολιτισμού και της ιστορίας.

Αντλώντας από τη *θεωρία του λόγου* (discourse theory) όπως προτείνεται από τους Laclau και Mouffe, υιοθετούνται τέσσερις κατηγορίες για την κατανόηση και εξήγηση της διαδικασίας συγκρότησης της *ταυτότητας*: α) *συνάρθρωση*, β) *στοιχεία*, γ) *στιγμές*, δ) *κομβικά σημεία* (nodal points): «ονομάζουμε *συνάρθρωση* κάθε πρακτική που εδραιώνει μια τέτοια σχέση ανάμεσα σε *στοιχεία*, ώστε και η ταυτότητα των στοιχείων αυτών να μεταβάλλεται ως αποτέλεσμα της συναρθρωτικής πρακτικής. Θα ονομάσουμε τη δομημένη ολότητα που προκύπτει από τη συναρθρωτική πρακτική *λόγο*. Θα ονομάσουμε τις διαφορικές σχέσεις, στο βαθμό που εμφανίζονται συναρθρωμένες στο πλαίσιο ενός λόγου, *στιγμές*. Αντιθέτως, θα ονομάσουμε *στοιχείο* κάθε διαφορά που δεν είναι ρηματικά συναρθρωμένη».⁵⁴

Υπό αυτό το πρίσμα, η ταυτότητα κατασκευάζεται μέσω μιας επιλεκτικής και επινοητικής πρακτικής του υποκειμένου (ατομικού/συλλογικού) που λαμβάνει αποφάσεις σε ένα ευρύτερο νοηματικό πεδίο. Πρόκειται για μια εξουσιαστική πρακτική, η οποία μέσω της παρεμβατικής της δράσης σ' αυτό το πεδίο συναρθρώνει ορισμένα σύμβολα σε λόγο ή ταυτότητα, δηλαδή σ' ένα νέο σύστημα νοηματικών σχέσεων, προκειμένου να ηγεμονεύσει στο κοινωνικό πεδίο. Η πρακτική αυτή επενεργεί πάνω σε ένα ήδη υπάρχον σώμα στοιχείων (αντικειμένων, ιδεών και πρακτικών) και επιλέγει,

⁵³ Laclau E., «Για την έννοια...ό.π., σ. 199-200.

⁵⁴ Laclau E. και Mouffe C., *Hegemony and...* ό.π., σ 105, η μετάφραση ανήκει στον Γιάννη Σταυρακάκη, συγκεκριμένα βλέπε Σταυρακάκης Γ., «Εισαγωγή...ό.π., σ. 25.

επεξεργάζεται, συναρθρώνει και μετασχηματίζει τα *στοιχεία* αυτά σε *στιγμές* του λόγου και της ταυτότητας.⁵⁵ Κατ' αυτόν τον τρόπο, η συναρθρωτική πρακτική θέτει σε κυκλοφορία το νόημα με τρόπο που οδηγεί είτε στην αναπαραγωγή του είτε στην αναθεώρηση και ανασήμανσή του. Για να το θέσω λίγο πιο αναλυτικά, κάθε *στοιχείο* (πρακτική, έννοια, αντικείμενο) είναι ένα κοινωνικό σημαίνον το οποίο σημασιοδοτείται διαμέσου του συσχετισμού του με άλλα κοινωνικά σημαίνοντα σ' ένα συγκεκριμένο νοηματικό πλαίσιο και κάθε σημαίνον μπορεί να αποσπαστεί από αυτό το πλαίσιο, να επαναληφθεί σε άλλο πλαίσιο και, ως εκ τούτου, να συσχετισθεί με άλλα σημαίνοντα και να αποκτήσει κατ' αυτόν τον τρόπο διαφορετικό νόημα και λειτουργία. Η δυνατότητα, όμως, επανάληψης (*iterability*)⁵⁶ και επανεννοιολόγησης των στοιχείων και η λειτουργία τους σε διαφορετικά νοηματικά πλαίσια ακριβώς δηλώνει ότι το νόημα τους δεν καθορίζεται απόλυτα από το πλαίσιο. Τα *στοιχεία-κοινωνικά σημαίνοντα* μπορούν να ενσωματωθούν σε νέες αλυσίδες σημαινόντων, δηλαδή σε νέες συμβολικές τάξεις, γιατί διατηρούν αυτό που ο Derrida αποκαλεί ένα «ελάχιστο υπόλοιπο» (*minimal remainder*) νοήματος το οποίο καθιστά τα σημεία αναγνωρίσιμα σε διαφορετικά πλαίσια.⁵⁷ Μ' άλλα λόγια, τα *στοιχεία* είναι *σύμβολα*, δηλαδή στοιχειώδεις μονάδες νοήματος, που υποκαθιστούν για κάποιους κάτι άλλο στη βάση μιας κοινωνικής σύμβασης. Το συμβολικό στοιχείο-κοινωνικό σημαίνον παριστά ένα αντικείμενο, μια πρακτική ή μια έννοια, δηλαδή το αναφερόμενο του. Η σχέση μεταξύ σημαίνοντος και σημαινόμενου, όμως, είναι αυθαίρετη και προϋποθέτει μια συναρθρωτική πρακτική (κοινωνικο-πολιτική) που θα κάνει τη σημαίνουσα σύνδεση.⁵⁸

55 Ό.π.

56 Ο Derrida περιγράφει αυτή τη διαδικασία και δυνατότητα επανάληψης με τον όρο *iterability*, συγκεκριμένα βλέπε Derrida J., *Margins of Philosophy*, Μπράιτον, Harvester Press, 1982, σ. 307-330.

57 Ό.π.

58 Laclau E. και Mouffe C., *Hegemony and...* ό.π., Η επιρροή από τη δομική γλωσσολογία, έτσι όπως εκφράζεται από τον Saussure έως και τον Hjelmslev είναι προφανής, συγκεκριμένα βλέπε Laclau E., «Για την έννοια...ό.π., σ. 199-210. Επίσης, βλέπε Howarth D., *Discourse...*ό.π., σ. 16-34.

Κάθε στοιχείο, λοιπόν, συμμετέχει σε πολλά και διαφορετικά νοηματικά συμφραζόμενα και κατά συνέπεια διαθέτει πολλαπλές συνδηλώσεις. Κάθε φορά που χρησιμοποιούμε και επαναλαμβάνουμε ένα στοιχείο σε έναν συγκεκριμένο λόγο επεκτείνουμε τις συνδηλώσεις του παράγοντας νέο νόημα. Επομένως, δεν μπορούμε να καθηλώσουμε με έναν οριστικό τρόπο το νόημα ενός στοιχείου-κοινωνικού σημαίνοντος, γιατί κανένα νοηματικό περιεχόμενο δεν ανήκει αποκλειστικά σε ένα συγκεκριμένο στοιχείο. Συνεπώς, δεν υπάρχουν εγγενή νοήματα εφόσον η παραγωγή νοήματος είναι ταυτόσημη με την κυκλοφορία του, δηλαδή με τη συνάρθρωση των στοιχείων σε νέα συμφραζόμενα.

Υπό αυτήν την έννοια, τόσο η συνάρθρωση των κοινωνικών ταυτοτήτων και των λόγων όσο και το ευρύτερο ρηματικό πεδίο (discursive field) χαρακτηρίζονται από μια ορισμένη ρευστότητα και μεταβλητότητα. Σημείο αναφοράς δεν είναι ένα πράγμα αλλά μια διαδικασία. Η συναρθρωτική πρακτική κατασκευής ταυτοτήτων χαρακτηρίζεται από μια δημιουργική διάσταση, γιατί δεν παράγει νόημα από το μηδέν αλλά ούτε και εκτελεί ένα προδιαγεγραμμένο πρόγραμμα. Η δημιουργική διαδικασία συντελείται μέσα σε ένα ιστορικά συγκεκριμένο ρηματικό πεδίο το οποίο ως νοηματική συνάρτηση των εκδηλώσεων της καθημερινής ζωής είναι εκτεθειμένο και ανοιχτό στη δράση. Το ρηματικό πεδίο (field of discursivity) είναι αυτό που έπεται της συνάρθρωσης, δηλαδή το πεδίο στο οποίο εγγράφονται τα αποτελέσματα αυτής της πρακτικής, είναι όμως εξίσου και αυτό που προϋπάρχει αυτής της δράσης, υπό την έννοια ότι αποτελεί τη βασική επικοινωνιακή συνθήκη της συνάρθρωσης, δηλαδή είναι το πεδίο από το οποίο αντλεί συμβατικά αναγνωρισμένα νοήματα. Αναφέρομαι στη διαδικασία της τροφοδότησης της συναρθρωτικής πρακτικής κατασκευής ταυτοτήτων και λόγων η οποία διεξάγεται μέσω συμβόλων.

Μπορούμε να πούμε, λοιπόν, πως η *συνάρθρωση* ως πρακτική συσχετισμού δύο ή περισσότερων στοιχείων δημιουργεί ένα νοηματικό συμφραζόμενο το οποίο αποτελεί τόσο τμήμα όσο και αποτέλεσμα της

εμπειρίας, καθώς και ότι η συναρθρωτική-κατασκευαστική πρακτική είναι κοινωνικά αποτελεσματική με την έννοια ότι προσδίδει νόημα στις κοινωνικές σχέσεις, νομιμοποιεί ή αμφισβητεί τις ιεραρχικές δομές. Τα αποτελέσματα της συνάρθρωσης συγκροτούν το κοινωνικό της συμφραζόμενο και θέτουν τα όριά της. Η συνάρθρωση, λοιπόν, γλωσσικών και μη γλωσσικών στοιχείων συνίσταται στη χρήση κοινωνικών σημαινόντων-συμβολικών στοιχείων μέσω των οποίων εννοιολογείται ο κόσμος της εμπειρίας. Άρα η συναρθρωτική πρακτική είναι μια συμβολική δράση, είναι μια κατασκευαστική πρακτική εαυτών και κόσμων.

Το συμβολικό στοιχείο-κοινωνικό σημαίνον είναι γλωσσικό και μη γλωσσικό ενέργημα που συμμετέχει στη δόμηση της πραγματικότητας την οποία εκφράζει αναλογικά και όχι αντανakλαστικά. Μέσω του συσχετισμού συγκεκριμένων στοιχείων το υποκείμενο (ατομικό/συλλογικό) προσλαμβάνει αναστοχαστικά και ερμηνευτικά τον κόσμο, επενεργεί πάνω στον κόσμο, ορίζει τον κόσμο με τρόπο που θα κατευθύνει τη δράση του μέσα σε αυτόν. Τα κοινωνικά σημαίνοντα μέσω του συσχετισμού τους ενώνουν τις νοηματικές σφαίρες, δηλαδή τους διάφορους λόγους, και αναπαράγουν, μετασχηματίζουν ή ανανεώνουν τη νοηματική ροή του κοινωνικού πεδίου. Μέσω της συνάρθρωσης συγκεκριμένων συμβολικών στοιχείων (λέξεων, εικόνων, πρακτικών και αντικείμενων) τα υποκείμενα (ατομικά/συλλογικά) (ανα)παριστούν τους εαυτούς τους σε ένα κοινό ενεργοποιώντας μια διαδικασία συμβολισμού που αναπόφευκτα αποδίδει ιδιότητες και γνωρίσματα σε πρόσωπα, αντικείμενα και πρακτικές. Κατά αυτόν τον τρόπο παράγονται διαφορές (π.χ. αρσενικό-θηλυκό φύλο) και κατατάσσονται τα υποκείμενα σε διαφορετικές (ιεραρχικά) θέσεις.

Στο πλαίσιο της συναρθρωτικής πρακτικής τα κοινωνικά σημαίνοντα κατατάσσουν τα υποκείμενα στα ποικίλα εννοιολογικά τους συμφραζόμενα, εγγράφουν τα υποκείμενα στο κοινωνικό πεδίο και εκθέτουν την ταυτότητά τους σε μια πολυσημική ερμηνεία. Η ταυτότητα ισοδυναμεί με τη συμβολική της εκφορά η οποία σε καμία

περίπτωση δεν ανάγεται σε ένα αποκλειστικά δικό της πεδίο ορισμού από το αντλεί το νόημα της.⁵⁹ Οι διαφορετικές εκφράσεις της ταυτότητας αποτελούν συνδηλώσεις συγκεκριμένων συμβολικών πεδίων.⁶⁰ Με αυτήν την έννοια, οι κοινωνικές ταυτότητες των υποκειμένων δεν προκύπτουν από κάποια βαθύτερη ουσία των υποκειμένων αυτών καθεαυτών, αλλά αποτελούν προϊόν κατασκευής στο επίπεδο του λόγου, δηλαδή στο πλαίσιο ενός ιστορικά συγκεκριμένου συστήματος συμβολικών σχέσεων. Στο επίπεδο αυτό μπορούμε να πούμε ότι, τα όρια της ταυτότητας αλληλοκαλύπτονται από αυτά της *συνάρθρωσης* και ότι το νόημα που αποκτούν τα στοιχεία μέσω της συνάρθρωσής τους είναι νόημα κοινωνικά κατασκευασμένο και όχι η αποκάλυψη κάποιου κρυφού νοήματος ή κάποιας κρυμμένης ουσίας τους. Αυτό συμβαίνει, γιατί το πεδίο της σημασιοδότησης-κατασκευής δεν περιορίζεται από κάποια υπερβατική αρχή ή «λογική» (νόημα/περιεχόμενο).

Με βάση αυτό το σκεπτικό, η ιδέα ενός βασικού κέντρου που συγκροτεί τη συνολική δομή και την ταυτότητα του υποκειμένου (ατομικού/συλλογικού) ενώ το ίδιο διαφεύγει της διαδικασίας δομοποίησης ή συγκρότησης είναι αντιφατική και παραπλανητική. Εφόσον αρνούμαστε την ιδέα ενός επικαθοριστικού κέντρου το οποίο παραμένει ανέγγιχτο από τα «παιχνίδια» του λόγου η διαδικασία σημασιοδότησης διευρύνεται και διαχέεται. Τα πάντα μετατρέπονται σε λόγο με την έννοια ότι συγκροτούνται εντός συμβολικών συνόλων σχέσεων. Τα στοιχεία ενός λόγου ή μιας ταυτότητας οργανώνονται γύρω από μια πολλαπλότητα αμοιβαία υποκαθιστώμενων κέντρων που αποτυγχάνουν να προκαλέσουν ένα ολοκληρωτικό κλείσιμο.⁶¹ Υπό αυτήν την έννοια, όλα τα στοιχεία σ' ένα ιστορικά καθορισμένο ρηματικό πεδίο (*discursive field*) είναι διαθέσιμα, είναι πιθανά, η επιλογή τους δεν είναι αυστηρά καθορισμένη από μια μεταβλητή (τάξη, φύλο,

59 Παπαταξιάρχης Ε., «Περί της πολιτισμικής κατασκευής της ταυτότητας» στο τοπικά β', *Περί κατασκευής*, Ε.Μ.Ε.Α., Αθήνα, νήσος, σ. 210.

60'Ο.π.

61 Laclau Ε., *Για την επανάσταση...*ό.π., η επίδραση από τη θεωρία του Derrida είναι εμφανής.

κτλ) και δεν υπάρχει μια θεμελιακή τάξη (class) ή ένα πολιτικό πρόγραμμα που προσδιορίζει τις διαδικασίες συγκρότησης της ταυτότητας και της ιστορικής αλλαγής με έναν αναγκαστικό και αναπόδραστο τρόπο.⁶² Κατ' αυτόν τον τρόπο εισάγεται μια *σχεσιακή* αντίληψη του λόγου και του νοήματος και η ταυτότητα δεν ανάγεται σε μια «ουσία» αλλά εξαρτάται από τα «παιχνίδια» του λόγου, δηλαδή από τις χρήσεις και τους σχηματισμούς του λόγου.⁶³

Ηγεμονία

Στο πλαίσιο της παραπάνω οπτικής προκύπτει το εξής ερώτημα: εάν όλες οι ταυτότητες, οι λόγοι, οι κοινωνικοί σχηματισμοί είναι σχετικά ρευστοί και ενδεχομενικοί, δηλαδή εάν δεν καθλώνουν το νόημα οριστικά, τότε πώς είναι δυνατή η συγκρότηση της ταυτότητας και ο κοινωνικός σχηματισμός; Σύμφωνα με τους Laclau και Mouffe, τα κοινωνικά σημαίνοντα δεν είναι πολιτικά και κοινωνικά ισοσθενή. Ορισμένα κοινωνικά σημαίνοντα – σύμβολα αποτελούν τα βασικά σημεία αναφοράς ενός λόγου ή μιας ταυτότητας, αποτελούν τα *κομβικά σημεία* (nodal points) γύρω από τα οποία οργανώνεται η κοινωνική-νοηματική ζωή. Το νόημα παράγεται μέσα από τη συνάρθρωση μιας αλυσίδας σημαινόντων γύρω από ένα κομβικό σημείο⁶⁴: «Η πρακτική της συνάρθρωσης, επομένως, συνίσταται στην κατασκευή κομβικών σημείων που καθλώνουν μερικώς το νόημα. Ο μερικός χαρακτήρας αυτής της καθήλωσης προκύπτει από τον ανοιχτό χαρακτήρα του κοινωνικού, ο οποίος με τη σειρά του εκπορεύεται από τη συνεχή υπερχείλιση κάθε λόγου από την απεραντοσύνη του πεδίου της ρηματικότητας».⁶⁵ Μ' άλλα λόγια, κάποια κοινωνικά σημαίνοντα παίζουν

⁶² Ό.π.

⁶³ Ο Wittgenstein αναφέρεται με παρόμοιο τρόπο στα «παιχνίδια» της γλώσσας αλλά χρησιμοποιεί τον όρο γλώσσα με μια ευρεία έννοια που παραπέμπει στην έννοια του λόγου έτσι όπως αναπτύσσεται από τη θεωρία του λόγου, συγκεκριμένα βλέπε Wittgenstein L., *Φιλοσοφικές Έρευνες*, Αθήνα, Παπαζήση, 1977, σ. 28.

⁶⁴ Laclau E., «Γιατί τα κενά σημαίνοντα έχουν σημασία για την πολιτική;» στο E. Laclau, *Για την Επανάσταση της...* ό.π., σ. 211-225. Laclau E. και Mouffe C., *Hegemony and...* ό.π., σ. 112.

⁶⁵ Ό.π., σ. 113, η μετάφραση ανήκει στον Γιάννη Σταυρακάκη, συγκεκριμένα βλέπε Σταυρακάκης Γ., «Εισαγωγή...» ό.π., σ. 26.

το ρόλο των βασικών σημείων αναφοράς που δεν είναι εκ φύσεως διαθέσιμα.

Οι λόγοι και οι κοινωνικές ταυτότητες, όμως, δεν μπορούν ποτέ να καθοριστούν με έναν απόλυτο τρόπο και να αποκτήσουν αυτοτέλεια, γιατί, όπως ήδη έχω αναφέρει, είναι οργανωμένες γύρω από ένα «παιχνίδι» διαφορετικών κοινωνικών σημαινόντων⁶⁶, η πολυσημία των οποίων δεν επιτρέπει το οριστικό νοηματικό κλείσιμο (closure) τους. Το ίδιο στοιχείο (π.χ. ο χώρος, ο χρόνος, η έννοια του παιδιού, του/της μαθητή/τριας, της εξέτασης-αξιολόγησης, κτλ.) μπορεί να συναρθρωθεί σε διαφορετικούς λόγους και να νοηματοδοτηθεί διαφορετικά. Αυτό σημαίνει ότι το κοινωνικό πεδίο είναι ένα ανταγωνιστικό πεδίο, το οποίο εξαιτίας αυτής της ανταγωνιστικής φύσης δεν είναι δυνατόν να συγκροτηθεί ως αντικειμενική πλήρης παρουσία.

Η αδυνατότητα ενός λόγου, ενός κοινωνικού σχηματισμού ή μιας κοινωνικής ταυτότητας να συγκροτηθεί ως μια αυτοτελής, κλειστή και αντικειμενική νοηματική ολότητα αποσυνδέει τα σημαίνοντα (χώρος, χρόνος, κτλ.) από τα σημαινόμενά (περιεχόμενά) τους. Υπό αυτήν την έννοια, υπάρχει ένας πολλαπλασιασμός «μετέωρων σημαινόντων» (floating signifiers)⁶⁷ στο κοινωνικό πεδίο και οι αγώνες μεταξύ των ατόμων και των ομάδων, μπορεί να ειπωθούν ως προσπάθεια αντίπαλων δυνάμεων να καθλώσουν μερικώς τα συγκεκριμένα σημαίνοντα σε συγκεκριμένους σχηματισμούς νοήματος. Συνεπώς, μπορούμε να παρατηρήσουμε μια πάλη στο επίπεδο του λόγου.⁶⁸ Η μερική καθήλωση της σχέσης ανάμεσα στο σημαίνον και το σημαινόμενο είναι αυτό που αποκαλείται *ηγεμονία*. Από τη στιγμή που μόνον ένας σχηματισμός νοήματος λαμβάνει χώρα από τους πολλούς που αρχικά είναι πιθανοί αυτό συνεπάγεται: α) ο σχηματισμός που πραγματοποιείται να είναι ενδεχομενικός, β) δεν είναι δυνατόν να εξηγηθεί από την ίδια τη δομή, αλλά από μια δύναμη που είναι μερικώς εξωτερική ως προς τη δομή και

⁶⁶ Ο Derrida χρησιμοποιεί τον όρο «παιχνίδι των διαφορών», Derrida J., *Positions*, Σικάγο, University of Chicago Press, 1981, σ. 26.

⁶⁷ Laclau E., «Για την έννοια...ό.π., σ. 207.

⁶⁸ Ό.π.

συγκεκριμένα από μια μορφή εξουσίας, η οποία στο πλαίσιο της *θεωρίας του λόγου* ορίζεται ως *ηγεμονική δύναμη*.⁶⁹

Η *ηγεμονία*⁷⁰ ορίζεται ως μια πρακτική που λαμβάνει αποφάσεις σε ένα πεδίο όπου οι διάφορες πιθανές συνδέσεις μεταξύ των στοιχείων της δομής είναι αυτές καθαυτές μη αποφασίσιμες.⁷¹ Η ηγεμονική πρακτική είναι μορφή πολιτικής δραστηριότητας που συναρθρώνει διαφορετικές ταυτότητες και υποκειμενικότητες σε κοινό σχέδιο-πλαίσιο, ενώ οι *ηγεμονικοί σχηματισμοί* είναι τα αποτελέσματα αυτών των πολιτικών σχεδίων που προσπαθούν να δημιουργήσουν νέες μορφές κοινωνικής τάξης (social order) από μια ποικιλία διάσπαρτων ή εξαρθρωμένων στοιχείων.

Η *ηγεμονική εξουσία* αποφασίζει ποιες θα είναι οι κυρίαρχες μορφές συμπεριφοράς και επικοινωνίας, ποια θα είναι τα «σωστά» νοήματα σε ένα κοινωνικό πλαίσιο. Μ' άλλα λόγια, καθορίζει τους κυρίαρχους κανόνες που δομούν τις ταυτότητες των λόγων, των υποκειμένων και των κοινωνικών σχηματισμών. Συνεπώς, ο λόγος και η ταυτότητα είναι αποτέλεσμα μιας ηγεμονικής συνάρθρωσης ετερογενών στοιχείων και έχει τη μορφή ηθικο-πολιτικών αποφάσεων που έχουν παρθεί σε ένα πεδίο μη αποφασισιμότητας. Η ηγεμονική συνάρθρωση πάντοτε συνεπάγεται την κατασκευή ενός κοινωνικού ανταγωνισμού μέσω του αποκλεισμού άλλων κοινωνικών εκδοχών (ιδέες, αξίες, λεγόμενα, συμπεριφορές, τρόποι και μορφές ζωής

69 Ό.π., σ. 208.

70 Οι Laclau και Mouffe αντλούν την έννοια της ηγεμονίας από τη μαρξιστική θεωρητική παράδοση και συγκεκριμένα δίνουν έμφαση στη γκραμισιανή εκδοχή της. Την επαναλαμβάνουν στο εννοιολογικό συμπραζόμενο της θεωρίας του λόγου (discourse theory) προκειμένου να την επεξεργαστούν περαιτέρω, να την αναζωογονήσουν και να την ριζοσπαστικοποιήσουν σε ό,τι αφορά την πολιτική και κοινωνική ανάλυση. Οι Laclau και Mouffe τονίζουν το συγκυριακό, ενδεχομενικό και απρόβλεπτο στοιχείο της ηγεμονίας, ασκούν κριτική στη θεωρία της «ιστορικής αναγκαιότητας» και προσπαθούν να επαναδιατυπώσουν την έννοια της ηγεμονίας χωρίς ουσιοκρατικές και ταξικά αναγωγιστικές συνδηλώσεις, προκειμένου να προσεγγίσουν και να αναλύσουν τους κοινωνικούς αγώνες στην ιδιαιτερότητά τους. Laclau E. και Mouffe C., *Hegemony and...* ό.π. Laclau E., «Γιατί τα κενά σημαίνοντα έχουν...» ό.π., σ. 221-224. Howarth D., *Discourse...* ό.π., σ. 109-111. Torfing J., *New Theories of...* ό.π., σ. 101-119.

71 Ο συγκεκριμένος όρος της μη αποφασισιμότητας (undecidability) αντλείται από τις θέσεις του Derrida, συγκεκριμένα Derrida J., *Positions...* ό.π., βλέπε και κεφάλαιο 2 του ανά χειράς βιβλίου.

γενικότερα) που συνιστούν το απειλητικό αλλά και αναγκαίο «άλλο» για την ύπαρξη και την εύρυθμη «λειτουργία» του ηγεμονικού λόγου. Ο αποκλεισμός αποσκοπεί στη σταθεροποίηση του ηγεμονικού λόγου, ωστόσο αυτή επιτυγχάνεται προσωρινά, γιατί ο αποκλεισμός εγκαθιδρύει έναν ανταγωνισμό που εμποδίζει την κλειστότητα και αυτοτέλεια του κάθε λόγου και ταυτότητας. Η εντύπωση της απόλυτης και οριστικής σημασιοδότησης είναι μια ψευδαίσθηση και αποτέλεσμα ενός νοηματικού συμφραζόμενου το οποίο αυτοτροφοδοτείται με συνδηλώσεις μέσα από δικά του εκφραστικά στοιχεία. Σύμφωνα με τον Laclau, όταν ένας λόγος δεν αναγνωρίζει τον συγκυριακό-ενδεχομενικό και σχετικό του χαρακτήρα, ή όταν ένας λόγος δεν αναγνωρίζει την εξουσιαστική-ηγεμονική πρακτική που συγκροτεί το κοινωνικό πεδίο, τότε αυτός ο λόγος είναι ιδεολογικός.⁷²

Ιδεολογία

Σχετικά με την ανάλυση και κατανόηση των διαδικασιών συγκρότησης της ταυτότητας, αντλώντας από τις θέσεις του Laclau, προτείνεται η διατήρηση της έννοιας της «ιδεολογίας» και της κατηγορίας της «παραγνώρισης» αντιστρέφοντας το παραδοσιακό περιεχόμενό τους. Η έννοια της ιδεολογίας δεν αναφέρεται πλέον σε μια «ψευδή συνείδηση», δηλαδή σε ένα σύνολο αναπαραστάσεων που προκαλεί σύγχυση γύρω από την αληθινή φύση των πραγμάτων, ούτε αναφέρεται σε μια *διαστρεβλωμένη επικοινωνία* ούτε θεωρείται ως παραμορφωτική, διαστρεβλωτική ή αλλοτριωτική, αντανάκλαση αυτού που γίνεται αποδεκτό ως «αλήθεια», «πραγματικότητα», «εαυτός», «επιστήμη», «ορθός λόγος».⁷³ Το «ιδεολογικό δεν συνίσταται στην παραγνώριση μιας θετικής ουσίας, αλλά στο ακριβώς αντίθετο. Συνίσταται στη μη αναγνώριση του επισφαλούς κάθε θετικότητας, της αδυναμίας κάθε ύστατης συρραφής. Το ιδεολογικό θα συνίσταται σε

⁷² Laclau E., «Το Αδύνατον της Κοινωνίας» στο E. Laclau, *Για την επανάσταση της...*ό.π., Howarth D., «Discourse Theory» στο D. Marsh και G. Stoker (επιμ.), *Theory and Methods in Political Science*, σ. 131.

⁷³ Δοξιάδης Κ., «Ο Foucault και η ιδεολογία» στο *Κοινωνία, Ιδεολογία, Ηθική*, Αθήνα, Πλέθρον, 2001, σ. 15-16.

αυτές τις μορφές του λόγου μέσω των οποίων μια κοινωνία μπορεί να συγκροτηθεί ως τέτοια, και οι οποίες βασίζονται στο κλείσιμο, στην καθήλωση του νοήματος, στη μη αναγνώριση του ατέρμονου παιχνιδιού των διαφορών. Το ιδεολογικό αποτελεί τη θέληση κάθε ολοποιητικού λόγου να προκύψει ως «ολότητα». Και στο βαθμό που το κοινωνικό είναι αδύνατον χωρίς κάποια καθήλωση του νοήματος, το ιδεολογικό θα πρέπει να θεωρηθεί ως καταστατικό του κοινωνικού».74

Η έννοια της ιδεολογίας λοιπόν αναφέρεται στην υπόσχεση ενός λόγου ή μιας ταυτότητας οριστικής ολοκλήρωσης, αυτοτέλειας και ταύτισης με την «Αλήθεια». Μ' άλλα λόγια, η ιδεολογία αναφέρεται στη μη αναγνώριση της συμβολικής φύσης του λόγου και της ταυτότητας. Η ιδεολογία παίρνει τη μορφή ενός *μύθου* (myth) και κατ' επέκταση μιας *κοινωνικής φαντασίωσης* (social imaginary). Προϋπόθεση του μύθου είναι μια δομική κρίση που προκαλεί ένα νοηματικό κενό-έλλειψη το οποίο ο μύθος προσπαθεί να συρράψει (suture) μέσα από μια νέα αφήγηση. Ο χαρακτήρας του μύθου είναι ηγεμονικός, γιατί αφηγείται και υπόσχεται μια νέα «αντικειμενικότητα». Ο μύθος όταν καταφέρει να ενσωματώσει ένα μεγάλο αριθμό κοινωνικών απαιτήσεων και να επιλύσει με επιτυχία της κοινωνικές κρίσεις των ταυτοτήτων και των λόγων, τότε μετατρέπεται σε συλλογική κοινωνική φαντασίωση, δηλαδή στο απόλυτο όριο το οποίο δομεί ένα πεδίο αντίληψης.75

Η υιοθέτηση αυτής της οπτικής οδηγεί αναπόφευκτα στις εξής διαπιστώσεις, αναφορικά πάντα με τη συγκρότηση της ταυτότητας: α) η ιδεολογία δεν ορίζεται αναγκαστικά αρνητικά76 ως προς κάτι άλλο που προσδιορίζεται ως αλήθεια, ή ως επιστημονικότητα όπως υποστηρίζει ο Althusser στη θέση του για την «επιστημολογική τομή» και την ανάγκη ριζικού διαχωρισμού της επιστήμης - την οποία ταυτίζει τρόπον τινά με την αλήθεια - από την ιδεολογία την οποία θεωρεί ως παραποίηση της

74 Laclau E., «Το Αδύνατον της...ό.π., σ. 182. Επίσης, βλέπε Laclau E., «Ο θάνατος και η ανάσταση της θεωρίας της ιδεολογίας» στο E. Laclau, *Για την Επανάσταση της...ό.π.*, σ. 226-241.

75 Laclau E., *Για την επανάσταση της...ό.π.*, σ.137-148. Επίσης, βλέπε Torfing J., «Poststructuralist discourse...ό.π., σ. 18.

76 Foucault M., «Αλήθεια και εξουσία», M. Foucault, *Εξουσία, Γνώση και Ηθική*, Αθήνα, Ύψιλον, 1987, σ. 19-22.

πραγματικότητας.⁷⁷ Σύμφωνα με τον Foucault, το «πρόβλημα δεν είναι να χαράξουμε τη γραμμή ανάμεσα σ' αυτό που μέσα σε ένα λόγο εμπίπτει στην κατηγορία της επιστημονικότητας ή της αλήθειας και σε εκείνο που υπάγεται σε κάποια άλλη κατηγορία, αλλά να δούμε ιστορικά πώς παράγονται αποτελέσματα αλήθειας μέσα σε λόγους που από μόνοι τους δεν είναι ούτε αληθείς ούτε ψευδείς».⁷⁸

Στο ίδιο πλαίσιο, ο άνθρωπος δεν γίνεται αντιληπτός ως ένα υποκείμενο που χαρακτηρίζεται από μια ουσιώδη ομοιογένεια η οποία μπορεί να παραγνωρισθεί και να παραμορφωθεί λόγω της επενέργειας της ιδεολογίας πάνω του, ούτε και θεωρείται ως ένα υποκείμενο που είναι ικανό να χειραφετηθεί από τη «ψευδή συνείδηση» και να αποκτήσει μια πλήρη, αντικειμενική και αληθινή συνείδηση της ουσίας της υπόστασής του. Η ιδέα της «ψευδούς συνείδησης» έχει νόημα αν η ταυτότητα του δρώντος υποκειμένου θεωρείται ήδη δεδομένη. Προϋπόθεση του ισχυρισμού ότι η συνείδηση ενός υποκειμένου είναι ψευδής είναι η αναγνώριση της αληθινής ταυτότητας του υποκειμένου, κι αυτό σημαίνει ότι η ταυτότητα αυτή είναι συνεκτική, θετική και μη αντιφατική. Η πληθώρα των διαφορών και των εικόνων στις σύγχρονες καπιταλιστικές κοινωνίες έδειξε ότι η ομοιογένεια, η συνοχή και η οριστική ταυτότητα του υποκειμένου είναι μια ψευδαίσθηση και ότι η ταυτότητα είναι μια ασταθής συνάρθρωση διαρκώς μεταβαλλόμενων θέσεων.⁷⁹ Η μεγάλη ποικιλία δυνατοτήτων για μια ταυτότητα σ' έναν πολιτισμό όπου κυριαρχεί και αφθονεί η εικόνα, συνεπάγεται αρκετά ασταθείς ταυτότητες και νέους τρόπους αναδόμησης της ταυτότητας.

β) Η ιδεολογία αποκτά μία άμεση πολιτική διάσταση και δεν έχει υποδεέστερη θέση ως προς μια ορισμένη υλική πραγματικότητα που υποτίθεται πως λειτουργεί ως υποδομή της. Η ιδεολογία δεν αντιμετωπίζεται ως απλή αντανάκλαση ενός ορισμένου τρόπου

⁷⁷ Foucault M., *Η αρχαιολογία της γνώσης*, Αθήνα, Εξάντας, 1987, σ. 278-281. Επίσης, Althusser L. *For Marx*, Penguin, 1969.

⁷⁸ Foucault M., «Αλήθεια και...ό.π., σ. 20-21. Υπογραμμίζω ότι, ο Foucault δεν χρησιμοποιεί την έννοια της ιδεολογίας.

⁷⁹ Laclau E., «Το Αδύνατον της...ό.π., σ. 180-181.

παραγωγής αλλά στην ιδιαιτερότητά της και σε διαπλοκή με μια υλική πραγματικότητα με την οποία συγκροτούν μία ενιαία και αδιάσπαστη ενότητα.⁸⁰

γ) Η έννοια της ιδεολογίας αναφέρεται στο πώς ένας άνθρωπος συγκροτείται και συγκροτεί τον εαυτό του ως υποκείμενο. Σε αυτό το πλαίσιο, το ενδιαφέρον στρέφεται στο πώς εμπλέκεται το υποκείμενο σε ιστορικά καθορισμένους λόγους, οι οποίοι προηγούνται του υποκειμένου. Η διαδικασία συγκρότησης του υποκειμένου είναι πιο θεμελιώδης και πιο περίπλοκη από μια απλή συνάρθρωση ανταγωνιστικών λόγων και ότι ο όρος ιδεολογία δεν προσδιορίζει τόσο τις σχέσεις συνάρθρωσης αντιμαχόμενων λόγων όσο κυρίως την πολιτική διάσταση της διαδικασίας συγκρότησης του ατόμου ως υποκειμένου.⁸¹ Σύμφωνα με τον Foucault, η άσκηση εξουσίας συνιστά έναν τρόπο δράσης πάνω στις δράσεις των άλλων και τη συγκρότηση ενός ενδεχόμενου πεδίου δράσης τους. Αυτό προϋποθέτει ότι αυτός πάνω στον οποίο ασκείται η εξουσία είναι ικανός να πράξει, γεγονός που σημαίνει ότι μπορεί να αντισταθεί στην άσκηση της εξουσίας και κατά συνέπεια ότι διαθέτει ένα βαθμό ελευθερίας.⁸² Λαμβάνοντας υπόψη τη φουκωϊκή θέση περί εξουσίας μπορούμε να διαπιστώσουμε, αφενός, την άσκηση εξουσίας διαμέσου του λόγου, αφετέρου, ένα είδος αντιπαράθεσης ή διαμάχης μέσα στο λόγο. Εάν υιοθετήσουμε αυτή τη θέση ανοίγεται η προοπτική προσέγγισης της διαδικασίας συγκρότησης της ταυτότητας σε δύο επίπεδα:

80 Laclau E., *Για την επανάσταση της...*ό.π. Howarth D., «An Archaeology of Political Discourse Evaluating Michel Foucault's Explanation and Critique of Ideology» στο *Political Studies*, αρ. τεύχους 50, 2002, σ. 117. Δοξιάδης Κ., «Η Ιδεολογία στη Μεταπολεμική Ελλάδα», *Λεβιάθαν*, αρ. τεύχους 13, 1993, σ.3.

81 Δοξιάδης Κ., «Η Ιδεολογία στη...»ό.π., σ. 6-7.

82 Foucault M., «The Subject and the Power» στο H.L. Dreyfus και P. Rabinow, *M. Foucault: Beyond structuralism and Hermeneutics*, Σάσεξ, Harvester press, 1982, σ. 221. Ο ίδιος ο Foucault απέφευγε τη χρήση της έννοιας της ιδεολογίας λόγω του αρνητικού της φορτίου την εποχή που έγραφε. Ο Foucault χρησιμοποιούσε στρατηγικά την έννοια του λόγου προκειμένου να παραμερίσει το ανεπίλυτο δίλημμα του που έθετε η έννοια της ιδεολογίας γύρω από την απόφαση για το αν ένας λόγος είναι «αληθής» ή «ψευδής», επιστημονικός ή ιδεολογικός. Αυτό που κυρίως τον ενδιέφερε ήταν οι συνέπειες των λόγων πάνω στους ανθρώπους ή, για να το θέσω διαφορετικά, η αποτελεσματικότητά τους ως προς την οργάνωση και ρύθμιση των σχέσεων εξουσίας.

1) αντιμετώπισης ενός λόγου ως ένα πεδίο *συναρθρωσης* αντιμαχόμενων ιδεολογιών που διαμορφώνουν μία κατάσταση κυριαρχίας με συγκεκριμένες επενέργειες πάνω στα υποκείμενα που μετέχουν σε αυτόν. Διαπιστώνεται η μορφή κυριαρχίας που θεμελιώνεται στο λόγο μέσω της διαπλοκής των επίσημων σχέσεων εξουσίας με τις σχέσεις αντιπαράθεσης των μετεχόντων απέναντι σ' αυτές και κατά συνέπεια παρέχεται το μέτρο και ο βαθμός στον οποίο τα συγκροτούμενα υποκείμενα είναι ελεύθερα ή αντιθέτως κυριαρχούμενα.

2) Υπογραμμίζεται η *πολιτική* όψη της διαδικασίας συγκρότησης των «ατόμων» ως υποκειμένων και το ενδιαφέρον εστιάζεται στις πρακτικές και τεχνικές με τις οποίες τα «άτομα» ενεργητικά σχηματίζουν τις ίδιες τους τις ταυτότητες.⁸³

ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΟ ΚΑΙ ΡΗΜΑΤΙΚΗ ΔΟΜΗ

Υποκειμενικές θέσεις και πολιτική υποκειμενικότητα

Με βάση τις θέσεις που αναπτύχθηκαν παραπάνω συνάγεται το συμπέρασμα ότι, το δημιουργικό υποκείμενο (ατομικό/συλλογικό) της συναρθρωτικής διαδικασίας ή κατασκευής δεν είναι ένα απολύτως αυτόνομο υποκείμενο στο βαθμό που η δράση του είναι συμβολική και το νόημά της φέρεται σε σύμβολα που προϋπήρχαν στο ευρύτερο κοινωνικό-ρηματικό πεδίο (*discursive field*). Ωστόσο, δεν είναι και ένα απολύτως εξαρτημένο υποκείμενο και οριστική κατασκευή του λόγου. Το υποκείμενο διατηρεί μια σχετική αυτονομία με την έννοια ότι είναι τοποθετημένο ως προς αυτούς τους λόγους. Οι διάφοροι λόγοι (π.χ. το σχολείο) προσφέρουν διάφορες *υποκειμενικές θέσεις* (*subject positions*) οι οποίες «πρέπει» να καταληφθούν από άτομα που φέρουν συγκεκριμένα χαρακτηριστικά (ηλικία, φύλο, επίπεδο γνώσεων, κτλ.). Τα άτομα συγκροτούνται ως πολλαπλά υποκείμενα καθώς καταλαμβάνουν πολλαπλές, διαφορετικές θέσεις μέσα στο συμφραζόμενο διαφορετικών

⁸³ Ο Foucault αναφέρεται σε αυτές τις πρακτικές ως «τεχνολογίες του εαυτού», συγκεκριμένα βλέπε Foucault M., *Ιστορία της σεξουαλικότητας 3. Η μέριμνα για τον εαυτό μας*, Αθήνα, Ράππα, 1992.

λόγων. Αυτό σημαίνει ότι τα υποκείμενα καταλαμβάνουν μια σειρά από διαφορετικές θέσεις (π.χ. γυναίκα, μεσαίας τάξης, λευκή, χριστιανή ορθόδοξη, ανήλικη, κτλ.). Υπό αυτήν την έννοια, θεωρώ ότι η διάκριση που επιχειρούν οι Laclau και Mouffe μεταξύ *υποκειμενικών θέσεων* (subject positions) και *πολιτικής υποκειμενικότητας* (political subjectivity) στο πλαίσιο ενός λόγου⁸⁴ είναι σημαντική, γιατί μας επιτρέπει: α) να διαπιστώσουμε την τοποθέτηση των υποκειμένων στο πλαίσιο του κάθε εκάστοτε λόγου, β) να εξηγήσουμε τη δράση των υποκειμένων στη διαμόρφωση της ταυτότητάς του και της πραγματικότητας που τα περιβάλλει.

Η διάκριση μεταξύ *υποκειμενικών θέσεων* και *πολιτικής υποκειμενικότητας* βρίσκεται σε αντιδιαστολή με τις ντετερμινιστικές συνδηλώσεις της θεωρίας του Althusser σύμφωνα με την οποία το υποκείμενο, σε τελική ανάλυση, καθορίζεται απόλυτα από βαθύτερες κοινωνικές και οικονομικές δομές. Κατά τον Althusser, ο τρόπος με τον οποίο τα υποκείμενα αντιλαμβάνονται τους εαυτούς τους και βιώνουν τις ζωές τους ως συγκεκριμένα υποκείμενα – «μαθητές/τριες», «παιδιά», «άνδρες», «γυναίκες», «εργαζόμενοι» - είναι ένα ιδεολογικό αποτέλεσμα.⁸⁵ Οι ιδεολογικές πρακτικές προσδίδουν μια φανταστική ταυτότητα στα υποκείμενα σε σχέση με τις πραγματικές συνθήκες ζωής τους. Τα υποκείμενα βιώνουν την πραγματικότητα, δηλαδή τις πραγματικές συνθήκες ζωής τους μέσα από μια φανταστική σχέση αποτέλεσμα των ιδεολογικών πρακτικών, οι οποίες όμως με τη σειρά τους καθορίζονται από βαθύτερες οικονομικές και κοινωνικές δομές.⁸⁶

Μπορούμε λοιπόν να συμπεράνουμε από τα παραπάνω ότι η αυτονομία των υποκειμένων ανάγεται αποκλειστικά στα αποτελέσματα προϋπαρχόντων κοινωνικών δομών. Οι Laclau και Mouffe αποδέχονται ότι οι ταυτότητες των υποκειμένων αρθρώνονται στο λόγο, δηλαδή στο πλαίσιο ενός συστήματος συμβολικών σχέσεων και συμφωνούν με την

⁸⁴ Laclau E., *Για την επανάσταση της...ό.π.*, Laclau E. και Mouffe C., *Hegemony and...ό.π.*, σ. 114-122.

⁸⁵ Althusser L., «Ιδεολογία και ιδεολογικοί μηχανισμοί του κράτους» στο L. Althusser, *Θέσεις*, Αθήνα, Θεμέλιο, 1994, σ. 69-121.

⁸⁶ Ό.π.

Αλτουσεριανή κριτική του ανεξάρτητου και προνομιακού υποκειμένου που υποτίθεται ότι αποτελεί την αποκλειστική πηγή των ιδεών, αξιών και δράσεών του, προικισμένου με ουσιαστικές ιδιότητες όπως είναι η ορθολογικότητα. Ωστόσο, διαφοροποιούνται, όπως και ο Foucault, ριζικά από τον Althusser ως προς το ότι το υποκείμενο καθορίζεται απόλυτα από την οικονομική-κοινωνική δομή χωρίς να του αναγνωρίζεται η δυνατότητα της αντίστασης.

Εξάρθρωση

Στο πλαίσιο του μεταδομισμού, η μετατόπιση της συζήτησης στη διαπλοκή της *δομής και του υποκειμένου* προϋποθέτει την αναγνώριση ότι οι δράσεις των υποκειμένων είναι δυνατές λόγω των αντιφάσεων και ασυνεπειών ενός λόγου που κάνουν ορατό τον επισφαλή και συγκυριακό χαρακτήρα της δομής που ενσωματώνει αυτό το λόγο. Τα υποκείμενα δρούν με διαφορετικό τρόπο από αυτόν που προβλέπεται από τη δομή όταν η αντιφατικότητα των δομών μέσω των οποίων το υποκείμενο αποκτά την ταυτότητά του αποκαλύπτεται. Αυτό προϋποθέτει την κατηγορία της *εξάρθρωσης* (dislocation) 87, η οποία αναφέρεται στη διαδικασία μέσω της οποίας η σχετικότητα και η αδυναμία της δομής γίνεται ορατή.

Αυτή η διαδικασία γίνεται περισσότερο αισθητή σε περιόδους πολιτικής, κοινωνικής, οικονομικής και πολιτισμικής κρίσης, δηλαδή όταν οι λόγοι ή οι δομές αποσυντίθενται δημιουργώντας ένα νοηματικό κενό και η *εξάρθρωση* βιώνεται από τα υποκείμενα ως κρίση ταυτότητας. Είναι η αποτυχία της δομής και των υποκειμενικών της θέσεων που αναγκάζει το υποκείμενο να δράσει και να κατασκευάσει μια νέα ταυτότητα. Η εμφάνιση της *πολιτικής υποκειμενικότητας* είναι το αποτέλεσμα μιας *έλλειψης* στη δομή. Είναι αυτή η έλλειψη στη δομή που ωθεί το υποκείμενο να ταυτιστεί με αυτές τις κοινωνικές κατασκευές που δείχνουν ικανές να *συρράψουν* (suture)88 τη ρωγμή

87 Laclau E., *Για την επανάσταση της...*ό.π., σ. 56-137.

88 Η έννοια της συρραφής προέρχεται από την ψυχαναλυτική λακανική θεωρία, συγκεκριμένα βλέπε Laclau E. και Mouffe C., *Hegemony and...*ό.π., σ. 8.

στη συμβολική τάξη που έχει προκαλέσει ένα νοηματικό κενό. Μέσω της διαδικασίας της εννοιολόγησης και επιτέλεσης του εαυτού, οι *πολιτικές υποκειμενικότητες* κατασκευάζονται και διαμορφώνονται. Εφόσον διαμορφωθούν και σταθεροποιηθούν μέσω της επανάληψης συγκεκριμένων πρακτικών γίνονται αυτές οι *υποκειμενικές θέσεις* οι οποίες παράγουν άτομα με συγκεκριμένα χαρακτηριστικά και στάσεις.⁸⁹

Συνεπώς η διαδικασία της εξάρθρωσης έχει τόσο αρνητική όσο και θετική διάσταση. Αρνητική, γιατί εισάγει μια κρίση ταυτότητας και απειλεί υπαρκτές ταυτότητες και θετική-παραγωγική, γιατί η κρίση που προκαλεί η έλλειψη είναι το θεμέλιο πάνω στο οποίο οι ταυτότητες οικοδομούνται. Η *εξάρθρωση* των προηγούμενων κατασκευών προκαλεί τον *ανταγωνισμό* ανάμεσα σε μια σειρά από διαφορετικούς λόγους, οι οποίοι διεκδικούν την ηγεμονία. Ο Laclau τονίζει ότι, η νέα ηγεμονική συνάρθρωση δεν είναι εκ προοιμίου ούτε ανώτερη ούτε κατώτερη της προηγούμενης και η κινητήρια δύναμη της ιστορικής εξέλιξης δεν είναι κάποιος προκαθορισμένος νόμος της προόδου αλλά η ενδεχόμενη δύναμη της εξάρθρωσης. Κατά αυτόν τον τρόπο εισάγεται η λογική της ιστορικής εξέλιξης αλλά αποφεύγεται ο «ουσιολογικός ιστορικισμός» εφόσον η εξάρθρωση αυτή καθαυτή δεν είναι προκαθορισμένη και αναπαραστάσιμη.

ΕΠΙΛΟΓΟΣ

Στο κείμενο αυτό προσπάθησα να διερευνήσω τις διαδικασίες συγκρότησης της ταυτότητας του υποκειμένου (ατομικού/συλλογικού) στο πλαίσιο της συμβολικής δράσης και να αμφισβητήσω τη «λογική» που πρεσβεύει την ιδέα του «είναι» ως παρουσία, δηλαδή την ιδέα ότι η «αντικειμενικότητα» ανήκει στα πράγματα καθαυτά και κατ' επέκταση την, συχνά, υποστασιοποιημένη έννοια του ορθολογικού, ανεξάρτητου, μοναδικού, αλλά καθολικού, ατόμου που προϋπάρχει της ιστορίας και της γλώσσας. Για να το θέσω διαφορετικά, επιχείρησα να προσδιορίσω

⁸⁹ Laclau E., *Για την επανάσταση της...*ό.π., σ. 56-137.

τις πρακτικές διαμόρφωσης της ταυτότητας των υποκειμένων στο πλαίσιο των λόγων, οι οποίοι γίνονται αντιληπτοί ως συστήματα συμβολικών σχέσεων και ως κοινωνικές τάξεις πραγμάτων, και να εξετάσω με ποιο τρόπο αποκτά κοινωνικό περιεχόμενο το «είναι» των υποκειμένων εντός της συμβολικής δράσης της συνάρθρωσης, πώς ταξινομούνται ιεραρχικά τα υποκείμενα με βάση τις ισχύουσες κοινωνικές αντιλήψεις, πώς τα υποκείμενα ενεργητικά διαπραγματεύονται τους δομικούς προσδιορισμούς της υπόστασής τους και πώς σημασιοδοτούν την ίδια τους την ύπαρξη. Βασική πηγή αυτού του εγχειρήματος είναι μια μετα-δομιστική θεωρία του λόγου, όπως προτείνεται από τους Laclau, Mouffe, Foucault και Derrida, προκειμένου να αναδειχθεί ο ρόλος των σχέσεων εξουσίας, της ηγεμονίας και της ιδεολογίας στη διαμόρφωση των κοινωνικών αντικειμενικοτήτων και, ως εκ τούτου, να αναδειχθεί η πολιτική φύση των διαδικασιών συγκρότησης της υποκειμενικότητας.

«Artificial Intelligence»: παιδική ηλικία, υποκειμενικότητα, cyborgs

Πεχτελίδης Ιωάννης*

Εισαγωγή

Στην εισήγηση αυτή επιχειρείται μια κοινωνιολογική ανάλυση εικόνων για παιδιά cyborgs. Τα cyborgs είναι υβρίδια της επιστημονικής φαντασίας (Cornea, 2008), τα οποία περιγράφουν οντότητες μερικώς ανθρώπινες και μερικώς μηχανικές. Τα cyborgs εναλλακτικά έχουν ονομαστεί ανδροειδή, ρεπλίκες, βιονικοί άνθρωποι, κλπ. Είναι εικόνες του μέλλοντος κατασκευασμένες στο παρόν, οι οποίες διεισδύουν στις ταινίες, τη λογοτεχνία και γενικότερα στη λαϊκή κουλτούρα και τον κόσμο των καταναλωτικών αγαθών (Balsamo, 2000).

Παρά το γεγονός ότι συναντάμε πληθώρα εικόνων cyborgs, στη συντριπτική τους πλειονότητα αφορούν κυρίως ενήλικους χαρακτήρες, άνδρες και γυναίκες, και σχεδόν ποτέ παιδιά. Αυτή η διαπίστωση είναι ένα ζήτημα που χρήζει διερεύνησης στο βαθμό που ερχόμαστε αντιμέτωποι με το ερώτημα γύρω από το τι μας λένε οι εικόνες των cyborgs για τη θέση και την ταυτότητα των παιδιών στη σύγχρονη κοινωνία. Μία από τις λίγες περιπτώσεις που έχουμε εικόνες ενός παιδιού cyborg είναι στη διάσημη και εμπορική ταινία «Artificial Intelligence» του Steven Spielberg (2001), όπου μάλιστα το παιδί cyborg είναι πρωταγωνιστής της ιστορίας. Το ερώτημα που προκύπτει από την παρακολούθηση της ταινίας είναι το πώς η συγκεκριμένη εικόνα του cyborg αναπαριστά την παιδική ηλικία.

Μ' άλλα λόγια, έχει ενδιαφέρον να δούμε με ποιες σημασίες επενδύονται οι εικόνες του παιδιού cyborg, ποιοι λόγοι υπεισέρχονται στην αφηγηματική επικράτεια της ταινίας, τι πολιτικές και κοινωνικο-πολιτισμικές συνέπειες παράγουν αναφορικά με τη συγκρότηση της παιδικής ηλικίας. Προκειμένου να αντιμετωπίσω τα παραπάνω ζητήματα εφόρμωσα την αρχαιολογική ανάλυση λόγου, όπως διατυπώθηκε σε φιλοσοφικό επίπεδο από τον Μ. Foucault (2008). Συγκεκριμένα, ανέλυσα την ταινία με βάση τέσσερις αλληλοαναφορικούς και αλληλοδιαπλεκόμενους άξονες (Doxiadis, 2008) για να αναδείξω: α) την αναφορικότητα του λόγου αυτού, β) τον τρόπο εκφοράς του λόγου, δηλαδή τον τρόπο εμπλοκής των υποκειμένων-χαρακτήρων στο λόγο, αλλά και την

* Πεχτελίδης, Ι., *Artificial Intelligence: Παιδική ηλικία, υποκειμενικότητα, cyborgs*, στο Ε. Κούρτη (επιμ.), *Παιδική Ηλικία και Μέσα Μαζικής Επικοινωνίας*, Αθήνα, Ηρόδοτος, 2012.

προέλευση και απεύθυνση αυτού του λόγου, γ) τις έννοιες σε σχέση με τα αναφερόμενά τους, και δ) τις θεματικές που αποτελούν τα εξουσιαστικά διακυβεύματα, δηλαδή τις ερμηνείες ή τις ιδεολογικές θέσεις για την παιδική ηλικία γύρω από τις οποίες παίζεται κάποιο παιχνίδι ανταγωνισμού με στόχο την άσκηση εξουσίας ή την αντίσταση σ' αυτήν.

Πλοκή

Η ιστορία εξελίσσεται στα μέσα του 21^{ου} αιώνα. Η υπερθέρμανση του πλανήτη έχει προκαλέσει οικολογικές καταστροφές σε ολόκληρο τον κόσμο, και δραστική μείωση του ανθρώπινου πληθυσμού. Οι προσπάθειες των ανθρώπων να διατηρήσουν τον πολιτισμό τους τους οδήγησε στην κατασκευή των «mecha», προηγμένων ανθρωπόμορφων ρομπότ ικανών να μιμούνται τις ανθρώπινες σκέψεις και αισθήματα. Μεταξύ αυτών των ανδροειδών δημιουργήθηκε ένα προηγμένο πρωτότυπο μοντέλο ονόματι David. Ένα παιδί mecha κατασκευασμένο στην εταιρία Cybertronics, ικανό να αγαπά τους ανθρώπους. Η εταιρία πειραματικά ανέθεσε, εν είδη υιοθεσίας, τον David σε έναν από τους υπαλλήλους της, στον Henry Swinton και τη σύζυγό του Monica. Οι Swintons έχουν έναν γιο, τον Martin, ο οποίος είναι σε καταστολή μέχρι να βρεθεί κάποια θεραπεία για την σπάνια αρρώστιά του. Η Monica αν και αρχικά ήταν φοβισμένη και διστακτική απέναντι στον David τελικά αποφάσισε να τον υιοθετήσει ενεργοποιώντας το πρωτόκολλό του, το οποίο κάνει τον David να αισθάνεται αγάπη προς τη Monica, όπως ένα παιδί αισθάνεται για τους γονείς του. Ο David έχει για παρέα τον Teddy, ένα mecha παιχνίδι που αναλαμβάνει να τον συμβουλεύει και να τον προστατεύει. Ο Martin ξαφνικά θεραπεύεται και με την επιστροφή του στο σπίτι ξεσπάει ανταγωνισμός με τον David. Ο ανταγωνισμός αυτός έγινε οριακός όταν στο πάρτι γενεθλίων του Martin, αυτός και οι φίλοι του πειράζοντας τον David ενεργοποίησαν το πρόγραμμα αυτοπροστασίας του, με αποτέλεσμα να πέσουν μαζί στην πισίνα με κίνδυνο να πνιγεί ο Martin. Μετά από αυτό το περιστατικό ο Henry αποφάσισε να στείλει τον David στην εταιρεία κατασκευής του προκειμένου να καταστραφεί. Η Monica, ωστόσο, πήρε την πρωτοβουλία και άφησε τον David με συντροφιά τον Teddy σε ένα δάσος ως μη καταγεγραμμένο mecha. Ο David πιάστηκε από κυνηγούς παράνομων mecha και στάλθηκε σε ένα αντι - mecha φεστιβάλ, προκειμένου να καταστραφεί μπροστά σε ένα ανθρώπινο πλήθος. Τελικά κατάφερε να γλιτώσει και να το σκάσει μαζί με ένα άλλο παράνομο mecha, τον ζιγκολό Joe. Οι δυο τους ξεκίνησαν να βρουν την γαλάζια νεράιδα, την οποία ο David θυμόταν από τις περιπέτειες του Pinocchio. Όπως και στο παραμύθι, ο David πίστευε ότι θα τον μεταμόρφωνε σε αληθινό αγόρι και η Monica θα τον αγαπούσε ξανά και θα τον δεχότανε πίσω. Ο Joe και David φτάνουν στη Rouge City όπου καταφέρνουν να λύσουν έναν γρίφο που τους θέτει "Dr. Know", μία εικονική

προσωπικότητα ενός παιχνιδιού, και οδηγούνται στο Rockefeller Center του πλημμυρισμένου Manhattan όπου συναντούν τον καθηγητή Hobby, τον δημιουργό του David. Ο καθηγητής εξηγεί στον David ότι δεν είναι αληθινό αγόρι και ότι όλη αυτή η δοκιμασία ήταν ένα τεστ που απέδειξε την αυθεντική του αγάπη και επιθυμία να γίνει αληθινό παιδί. Ο αποκαρδιωμένος David επιχειρεί να αυτοκτονήσει πέφτοντας από την κορυφή του ουρανοξύστη στον ωκεανό. Ο Joe τον σώσει και συλλαμβάνεται από τις αρχές. Ο David και ο Teddy τελικά βυθίζονται στη θάλασσα με ένα ελικόπτερο έχοντας την εντύπωση ότι είδαν τη γαλάζια νεράιδα, η οποία όμως αποδεικνύεται ότι είναι ένα ομοίωμα ενός λούνα παρκ στο Coney Island. Οι δυο τους παγιδεύονται στο όχημά τους έπειτα από την πτώση κάποιων εξαρτημάτων του πάρκου. Ο David πεπεισμένος ότι η γαλάζια νεράιδα είναι αληθινή επαναλαμβάνει επίμονα την επιθυμία του να τον μετατρέψει σε πραγματικό αγόρι, μέχρι που η επιφάνεια της γης καλύφθηκε ολοκληρωτικά από πάγους και η ανθρωπότητα εξαφανίστηκε. Η μόνη μορφή ζωής πάνω στον πλανήτη είναι κάποιο είδος εξωγήινων που βρίσκουν τον David και τον Teddy και τους επαναφέρουν στη ζωή. Οι εξωγήινοι χρησιμοποιούν τις μνήμες του David, προκειμένου να έρθουν σε επαφή με τον ανθρώπινο πολιτισμό και ανακατασκευάζουν το σπίτι στο Swinton. Στο σπίτι εμφανίζεται μπροστά στον ενθουσιασμένο David ένας εξωγήινος με τη μορφή της γαλάζιας νεράιδας που του εξηγεί ότι δεν μπορεί να γίνει αληθινό αγόρι. Ωστόσο, αναδημιουργούν την Monica από μία τούφα των μαλλιών της που είχε φυλάξει ο Teddy, η οποία όμως θα μπορούσε να υπάρξει για μία μόνο ημέρα. Ο David ζει την πιο ευτυχισμένη μέρα της ζωής του παίζοντας με την Monica και τον Teddy. Η Monica του λέει πόσο πολύ τον αγαπάει και ότι πάντοτε τον αγαπούσε και πέφτει για ύπνο για τελευταία φορά. Αυτή ήταν η στιγμή εκπλήρωσης της επιθυμίας του, κλείνει τα μάτια, πέφτει για ύπνο για πρώτη φορά και πηγαίνει «σ' αυτό το μέρος όπου τα όνειρα γεννιούνται» (Wikipedia, 2009).

Ανάλυση

Η πλοκή της ταινίας δομείται κατ' αναλογία με την πλοκή του κλασικού παραμυθιού «οι περιπέτειες του Pinocchio». Ο David γοητεύεται από την ιστορία του Pinocchio που του αφηγείται η Monica και ταυτίζεται σχεδόν σε απόλυτο βαθμό μαζί του, καθώς αναγνωρίζει στην κατάσταση και το πρόβλημα που καλείται να αντιμετωπίσει ο Pinocchio τη δική του κατάσταση και το δικό του πρόβλημα. Η ταύτιση του David με τον Pinocchio ενισχύει τη συμπάθεια του κοινού απέναντι στον πρωταγωνιστή, καθώς η ιστορία του Pinocchio είναι ένα προσφιλές ανάγνωσμα της παιδικής ηλικίας των περισσότερων θεατών και ο Pinocchio ένας ήρωας που σχεδόν όλοι έχουν αγαπήσει. Ακόμη, οι θεατές γνωρίζοντας την έκβαση της περιπέτειας του Pinocchio είναι σε θέση

να κάνουν κάποιες υποθέσεις και να έχουν προσδοκίες για την ευτυχή έκβαση της ιστορίας του David χωρίς όμως να είναι απόλυτα βέβαιοι, γεγονός που επιτείνει το σασπένς της ταινίας.

Η πλοκή της ταινίας δομείται με βάση το κλασικό μοτίβο των παραμυθιών, αυτό του ταξιδιού και της επιστροφής του ήρωα (Booker, 2004). Ο David εγκαταλείπεται από τη «μητέρα» του Monica σε ένα δάσος. Αμέσως μετά την εγκατάλειψη ο David εμπλέκεται σε μια σειρά από περιπέτειες και στο τέλος καταφέρνει να επιστρέψει στο σπίτι έστω και μετά από 2000 χρόνια και αφού η γη έχει καλυφθεί με πάγους και οι μόνοι κάτοικοι είναι οι εξωγήινοι. Η επιστροφή και η συνάντησή του με τη «μητέρα» με την παρέμβαση των εξωγήινων προκαλεί ανάμικτα συναισθήματα στο κοινό. Χαρούμενα, γιατί τελικά ο David γυρίζει σπίτι και βρίσκει τη μαμά του, και λυπημένα, διότι η συνάντηση αυτή έχει διάρκεια μίας μόλις ημέρας. Ωστόσο, η ταινία κλείνει με μια σκηνή η οποία υπαινίσσεται ότι ο David τελικά κατάφερε να γίνει πραγματικό αγόρι, καθώς ο David πέφτει για ύπνο, κοιμάται και σύμφωνα με τον παντογνώστη αφηγητή (voice over) καταφέρνει τελικά να εισέλθει στον κόσμο των ονείρων, τον κόσμο της ευτυχίας, κατά τον παντογνώστη αφηγητή, στον οποίο πρόσβαση έχουν αποκλειστικά οι άνθρωποι. Υπό αυτή την έννοια, η ταινία έχει ευτυχισμένο τέλος (happy end), έχει ένα τυπικά συμβατικό (Χολιγουντιανό) τέλος, ικανοποιώντας τις προσδοκίες του κοινού που ελπίζει να έχει ο David την τύχη του Pinocchio, αλλά και επιδιώκοντας εμπορική επιτυχία.

Η επιτυχία της ταινίας ήταν εξασφαλισμένη στο βαθμό που η πλοκή δομήθηκε γύρω από κλασικά εννοιολογικά δίπολα που οργανώνουν και καθορίζουν το πολιτισμικό πεδίο, τον τρόπο σκέψης και τις σχέσεις ανάμεσα στους ανθρώπους. Τα στερεοτυπικά έμφυλα δίπολα γύρω από τα οποία δομείται η πλοκή της ιστορίας συνοδεύονται από διάφορες υποστασιοποιήσεις τόσο του πολιτισμικού ιδεώδους της μητρότητας όσο και της παιδικής ηλικίας.

Υποστασιοποίηση της μητρότητας και της παιδικής ηλικίας

Η έμφαση στη μητρική φροντίδα και αγάπη απέναντι στο παιδί, η οποία υποτίθεται ότι πηγάζει αυθόρμητα και φυσικά είναι διάχυτη στην ταινία, ωστόσο γίνεται έντονα ορατή μέσω της σκηνής όπου η μητέρα είναι αυτή που παίρνει την απόφαση υιοθεσίας του David, αλλά και προγραμματισμού του. Η υποστασιοποίηση της μητρότητας και της σχέσης ανάμεσα στη μητέρα και το παιδί είναι φανερή. Η μητρική αγάπη και φροντίδα εξιδανικεύεται, καθώς αποδίδεται στο «μητρικό ένστικτο», στη φύση της «γυναίκας», στη βιολογία και κατά συνέπεια ανάγεται σε αντικειμενικό δεδομένο. Ουσιοποιείται το πρότυπο της μητέρας όπως και του παιδιού διαμέσου της απόδοσης κάποιων καθολικών, πανανθρώπινων, παν-ιστορικών και αναλλοίωτων γνωρισμάτων και ιδιοτήτων. Η μητρική

αγάπη προς το παιδί, όπως και η παιδική προς τη μητέρα, αιτιολογείται συνήθως από το φυσικό γεγονός της γέννησης. Στη συγκεκριμένη ταινία η αγάπη αυτή φυσικοποιείται ακόμη περισσότερο, καθώς τα τρυφερά συναισθήματα της Monica τα προκαλεί ένα παιδί που όχι μόνο δεν το έχει γεννήσει αλλά είναι ρομπότ.

Η ουσιοποίηση ισχύει και για το πρότυπο του παιδιού όπως ενσαρκώνεται στο πρόσωπο του David. Ο David προγραμματίζεται ως το πρώτο cyborg που θα είναι ικανό να αγαπάει ανιδιοτελώς τους ανθρώπους. Δεν είναι τυχαίο ότι το πρώτο mecha με συναισθήματα παίρνει τη μορφή παιδιού. Η κατασκευή του αποτελεί την υλοποίηση της συλλογικής φαντασίωσης και επιθυμίας του απόλυτα αθώου και αγνού παιδιού. Αυτό μάλλον σχετίζεται με το κυρίαρχο πολιτισμικά στερεότυπο για τα παιδιά ότι είναι αθώα και αγνά από τη φύση τους και ότι η φύση τους διαφθείρεται και αλλάζει αρνητικά με τη συμμετοχή τους στον πολιτισμό των ενηλίκων και τη συναναστροφή μαζί τους (Jenks, 1996).

Αποκαλυπτική είναι η πρώτη σκηνή όπου ο καθηγητής Hobby παρουσιάζει το σχέδιό του για τη δημιουργία του ιδεώδους παιδιού, το οποίο θα είναι, αφενός, απαλλαγμένο από αρνητικά συναισθήματα, αφετέρου, θωρακισμένο (προγραμματισμένο) απέναντι στη φθοροποιό δύναμη του πολιτισμού έτσι, ώστε να είναι ανίκανο να μισήσει ή να γίνει εχθρικό. Αυτή η αναπαράσταση του παιδιού παραπέμπει στις Ρουσωϊκές αναπαραστάσεις για την παιδική ηλικία, αλλά και γενικότερα σε μια κυρίαρχη φαντασίωση του δυτικού ενηλικοκεντρικού πολιτισμού (Cox, 1996, Bardy, 2003). Ο τρόπος με τον οποίο η παιδική ηλικία κατασκευάζεται πολιτισμικά γίνεται αντιληπτός από την ακόλουθη σκηνή από τη «γιορτή της σάρκας» όπου ο David και ο Jigolo Joe τοποθετούνται βίαια στο κέντρο της αρένας προκειμένου να καταστραφούν μπροστά σ' ένα ενθουσιασμένο ανθρώπινο κοινό. Ο κηηγός των παράνομων ρομπότ λέει στο κοινό:

«- Τι άλλο θα φτιάξουν ακόμα; Κοιτάξτε εδώ! Ένα ρομποτάκι! Μια ζωντανή κούκλα! Ξέρουμε γιατί τον έφτιαξαν. Για να σας κερδίσει, για να αντικαταστήσει τα παιδιά σας. Η τελευταία από τις προσβολές της ανθρώπινης αξιοπρέπειας. Σκοπός τους είναι ο αφανισμός όλων των παιδιών του Θεού. Η επόμενη γενιά παιδιών που σχεδιάστηκαν ειδικά γι αυτό. (ψίθυροι από το κοινό και πλάνα που δηλώνουν την αμηχανία του). Μη σας ξεγελάει...η τελειότητα αυτής της δημιουργίας [...] ωστόσο με το πρώτο πλήγμα θα δείτε το μεγάλο ψέμα να καταρρέει μπροστά σας!

- Μην με κάψετε, δεν είμαι ο Pinocchio! Μη με πεθάνετε! Είμαι ο David! Είμαι ο David!

- Τα mecha δεν ζητάνε έλεος! Μοιάζει με αγόρι! Φωνάζει μία γυναίκα από το κοινό.

- Φτιαγμένο σαν αγόρι για να μας ξεγελάσει. Τώρα προσπαθούν να μιμηθούν τα συναισθήματά μας. Απλά να θυμάστε, εμείς καταστρέφουμε καθετί τεχνητό! Απαντάει ο Κυνηγός, και σηκώνει μια πέτρα λέγοντας:
- Ο ανομοίωτος πρώτος τον λίθο βαλέτω! Ακολουθεί μία μεγάλη παύση αμηχανίας και στη συνέχεια σηκώνεται κάποιος από το κοινό και πετάει μία πέτρα στον κυνηγό φωνάζοντας:
- Είναι παιδί! Ακολούθησε ο λιθοβολισμός του κυνηγού από το κοινό που εισέβαλε εξαγριωμένο στην αρένα».

Μπορούμε να αναλύσουμε αυτό το απόσπασμα σε δύο επίπεδα. Σε ένα πρώτο επίπεδο, η σκηνή είναι ενδεικτική του ότι ο λόγος εκφέρεται από τη σκοπιά του David με τον οποίο ταυτιζόμαστε ως θεατές. Επίσης, η αντίδραση του κοινού στο ενδεχόμενο καταστροφής ενός παιδιού καταδεικνύει την ρομαντική εξιδανίκευση των παιδιών (Zelizer, 1994) και την υποστασιοποίηση μίας ορισμένης εκδοχής της παιδικής ηλικίας.

Σε ένα δεύτερο επίπεδο ανάλυσης, βλέπουμε ότι οι απλοί άνθρωποι θεωρούν τους επιστήμονες υπεύθυνους για τον πολλαπλασιασμό των mecha και για την απειλή που θέτουν στην επιβίωση του ανθρώπινου είδους. Υπάρχει μια εχθρική και δυσπιστία απέναντι στους επιστήμονες, οι οποίοι κατέχουν μία ηγεμονική θέση στο κοινωνικό πεδίο των σχέσεων εξουσίας. Αυτό γίνεται φανερό από τη σκηνή του πλημμυρισμένου Μανχάταν όπου βλέπουμε τον καθηγητή Hobby να κατοικεί στο Ρόκφελερ Σέντερ, ένα από τα πιο γνωστά σύμβολα του καπιταλισμού και του δυτικού πολιτισμού. Από εκεί με τη βοήθεια των συνεργατών του, αποφασίζει για το μέλλον. Ακόμη και η αστυνομία βρίσκεται στην υπηρεσία του. Ο Hobby είναι ένα παντογνώστικο υποκείμενο αφού είναι σε θέση να επιτηρεί και να ελέγχει το κοινωνικό γίγνεσθαι από τον τέλεια εξοπλισμένο του πύργο (Foucault, 1977). Επιτηρούσε τον David καθ' όλη τη διάρκεια της πορείας του προς το Ρόκφελερ Σέντερ, και είχε προγραμματίσει μέχρι και τον Dr. Know στη Ρουζ Σίτυ. Ο Hobby είναι ο αρχι-επιτηρητής στην «κορυφή του κόσμου» όπου και μένει, αόρατος και απρόσιτος στους ανθρώπους. Υπό αυτή την έννοια, λοιπόν, ο Hobby υποκαθιστά το Θεό ασκώντας μια παντοδύναμη και παντογνώστική εξουσία, η οποία επιβεβαιώνεται από το γεγονός ότι ο David είναι το απόλυτο δημιούργημά του που είναι ικανό να υπερβεί οποιοδήποτε εμπόδιο που συναντάει και βρίσκει τη λύση στο γρίφο που του δόθηκε μέσω του Dr. Know, και τελικά γίνεται άνθρωπος.

Ο David ενσαρκώνει αυτό που θεωρείται ανθρώπινο. Αποκαλυπτική είναι η σκηνή στην αρχή της ταινίας όπου ο Hobby θέτει το ερώτημα «τι είναι αγάπη» στους συνεργάτες του στην Cybertronick. Τόσο η ερώτηση όσο και η απάντηση τίθενται με οικουμενικούς όρους. Αρχικά ο Hobby μιλάει για τα επιτεύγματα της επιστήμης. Στη συνέχεια, προκειμένου να τονίσει τα σημεία στα οποία υπολείπονται τα cyborgs των ανθρώπων,

παίρνει ένα μαχαίρι και καρφώνει το χέρι ενός ρομπότ. Το ρομπότ αντέδρασε με μια κραυγή. Ο καθηγητής τότε θέτει στους συνεργάτες του το ερώτημα:

- «- Αυτό τι σε έκανε να νιώσεις; Οργή; Ταραχή;
- Δεν καταλαβαίνω, λέει το ρομπότ.
- Τι έκανα στα αισθήματά σου;
- Το έκανες στο χέρι μου, απαντάει το ρομπότ».

Μέσω αυτής της μικρής επίδειξης ο αφηγητής μέσω του καθηγητή Hobby προσδιορίζει το τι συνιστά το ανθρώπινο αλλά και το μη ανθρώπινο. Τα cyborgs σκέφτονται, μιλάνε, δρουν, πονάνε, όπως και οι άνθρωποι, αλλά η ειδοποιός διαφορά είναι ότι δεν έχουν συναισθήματα, είναι ανίκανα να αγαπήσουν, να ονειρευτούν και να ευτυχίσουν. Το cyborg είναι, όπως λέει και ο Hobby: «Ένα παιχνίδι που αντιδρά. Με έξυπνα κυκλώματα συμπεριφοράς».

Ο Hobby αφού υπενθυμίζει στους συνεργάτες του τη χρησιμότητα των mecha: «υπηρετούν τους ανθρώπους στην καθημερινή τους ζωή», και άρα και τη δική τους συμβολή ως επιστημόνων που ασχολούνται με την τεχνολογική πρόοδο και τη βελτίωση της ανθρώπινης ζωής, και επευφημείται από αυτούς με ζωνερά χειροκροτήματα, κάνει την εξής πρόταση: «προτείνω να κατασκευάσουμε ένα ρομπότ που θα είναι ικανό να αγαπάει». Στο σημείο αυτό, και ενώ έχει κορυφωθεί το ενδιαφέρον των συνεργατών, αλλά και των θεατών, κάνει την εξής ερώτηση στο πειραματο-ρομπότ:

- «- Πες μου τι είναι η αγάπη;
- Ανοίγω διάπλατα τα μάτια, επιταχύνω την αναπνοή, θερμαίνω το δέρμα μου...
- Εντάξει, ευχαριστώ Σήλα (χειροκρότημα των ειδικών)».

Η απάντηση του ρομπότ είναι «σωστή» με αποκλειστικά ορθολογικούς όρους. Γι' αυτό και είναι δηλωτική της μη ανθρώπινης φύσης του ανθρωποειδούς. Αυτό που καθιστά κάποιον άνθρωπο υποτίθεται ότι είναι η ικανότητα να αγαπά. Ο Hobby λέει χαρακτηριστικά: «Δεν αναφέρθηκα σε εξομοίωση αισθημάτων, μίλησα για αγάπη. Αυτό που νοιώθει ένα παιδί για τους γονείς του. Θέλουμε ένα ρομπότ παιδί που να μπορεί να αγαπάει τους γονείς που θα του ανατεθούν με ατελείωτη αγάπη».

Η έλλειψη της αγάπης είναι το ζητούμενο της ταινίας. Θα μπορούσαμε να πούμε ότι, η αναζήτηση της «μητέρας» από τον David είναι η αναζήτηση της αγάπης, ή αλλιώς η αναζήτηση της εξάρτησης, η οποία συμβολίζεται στο πρόσωπο της Μόνικας, της Γαλάζιας Νεραΐδας, αλλά και της Παναγίας, με την τελευταία να αποκαλύπτει τον δυτικοκεντρισμό του συγκεκριμένου λόγου. Όλη η αφήγηση δομείται με βάση το δίπολο αγάπη – λογική, συναίσθημα – ορθολογισμός, ανθρώπινο – τεχνολογικό. Τελικά, η αγάπη είναι αυτή που υπερτερεί της λογικής. Η αγάπη του David για την μητέρα θέτει σε κίνηση την πλοκή της

ταινίας, και η αγάπη του αυτή μετατρέπει τον David σε πραγματικό αγόρι στο τέλος της ιστορίας.

Ο αφηγητής μέσω της φωνής του Hobby υποστασιοποιεί την ιδέα της αγάπης την οποία οικουμενικοποιεί ταυτίζοντάς την με την αγάπη ανάμεσα στο παιδί και τους γονείς του. Η σχέση αγάπης ή και εξάρτησης μεταξύ παιδιού και γονέα (ιδίως της μητέρας) υποτίθεται ότι είναι η απόλυτη ή η υπέρτατη μορφή αγάπης. Υποστασιοποιεί λοιπόν την έννοια της αγάπης διαμέσου της υποστασιοποίησης της σχέσης ανάμεσα στο παιδί και τον γονέα. Κατασκευάζεται ένα ιδεατό κοινωνικό πρότυπο το οποίο «φυσικοποιείται», δηλαδή αποδίδεται στη φύση. Μ' άλλα λόγια, ο αφηγητής αντικειμενικοποιεί μια ορισμένη σχέση αποσπώντας την από τα κοινωνικά και πολιτισμικά της θεμέλια. Η σχέση αυτή, όπως την εννοεί ο Hobby και όπως την βλέπουμε να εκφράζεται κυρίως ανάμεσα στον David και τη Monica, προβάλλεται ως καθολική, φυσική, α-ιστορική και πανανθρώπινη, ενώ στην πραγματικότητα παραπέμπει σε μία ορισμένη μορφή κοινωνικής ζωής, συγκεκριμένα σ' αυτή των μεσοαστικών οικογενειών της δύσης και κυρίως της Αμερικής. Κατά συνέπεια αποσιωπάται το γεγονός ότι υπάρχουν πολλαπλές παιδικές ηλικίες που διαφοροποιούνται από περίοδο σε περίοδο και από κοινωνία σε κοινωνία στη βάση κοινωνικών παραγόντων όπως είναι το φύλο, η τάξη, πολιτισμική ταυτότητα (James – Prout, 1990). Η συγκεκριμένη απεικόνιση της παιδικής ηλικίας και της σχέσης ανάμεσα στο παιδί και τους ενήλικους αποκλείει σημαντικά θεωρητικά ζητήματα που αφορούν την τοποθέτηση των παιδιών στην ευρύτερη κοινωνική, οικονομική και πολιτική πραγματικότητα όπως ορίζεται τόσο από τοπικές συνθήκες όσο και από διεργασίες της παγκοσμιοποίησης (Mayall, 1994).

Η έννοια του «άλλου»

Η ταινία απεικονίζει τον κόσμο διαιρεμένο σε ανθρώπους και cyborgs, org και mecha. Η κοινωνική διαστρωμάτωση είναι διπολική και ευδιάκριτη, αφού η πραγματικότητα αποτελείται από «εμάς» (org) και τους «άλλους» (mecha). Όλες οι υπόλοιπες διαφορές τόσο μεταξύ αυτών των κατηγοριών όσο και στο εσωτερικό τους συμπύσσονται και απλοποιούνται, δηλαδή καθίστανται στερεότυπα. Με αυτή τη στρατηγική σε ένα πρώτο επίπεδο, οι «άλλοι»/cyborgs προσδιορίζονται ως το ακριβές αντίθετο των ανθρώπων. Οι «άλλοι» με τη σειρά τους διαιρούνται σε δύο «στρατόπεδα»: τα νόμιμα και τα παράνομα cyborgs. Τα παράνομα είναι αυτά που δεν είναι πλέον ωφέλιμα και χρήσιμα για τους ανθρώπους, ή είναι αυτά που γίνονται επικίνδυνα γιατί παρεκκλίνουν του προγραμματισμού τους.

Η ταινία υπονομεύει τη διάκριση ανάμεσα σε «εμάς» και τους «άλλους» αναπαριστώντας τους «άλλους» όχι ως απόλυτα και ουσιαστικά διαφορετικούς. Αυτό

γίνεται φανερό τόσο διαμέσου της γνωριμίας με τον χαρακτήρα του Jigolo Joe όσο, κυρίως, με τον David, ο οποίος θολώνει τόσο πολύ τα όρια ώστε να ξεχνάνε οι θεατές ότι είναι ρομπότ και να συμπάσχουν ως ένα βαθμό στο δράμα του. Ο David επενδύεται με γνωρίσματα που στερεοτυπικά αποδίδονται στην παιδική ηλικία, όπως και τα ενήλικα ρομπότ αποκτούν τα συμβατικά ενήλικα χαρακτηριστικά. Η εικόνα όμως ενός παιδιού cyborg αμφισβητεί πιο έντονα την αντίθεση ανάμεσα στον άνθρωπο και τη μηχανή από ότι η εικόνα ενός ενήλικου cyborg, γιατί η παιδική ηλικία γίνεται πολιτισμικά αντιληπτή ως λιγότερα συμβατή με την τεχνολογία συγκριτικά με την ενηλικότητα. Υπό αυτή την έννοια, οι εικόνες των ενήλικων cyborgs δεν καταφέρνουν να αμφισβητήσουν ριζικά τη διάκριση ανάμεσα στον άνθρωπο και τη μηχανή.

Η αφήγηση επιχειρεί να επαναπροσδιορίσει τη σχέση ανάμεσα στο ανθρώπινο και το μη ανθρώπινο ως μία μη ιεραρχική και μη καταπιεστική σχέση. Θα μπορούσαμε να πούμε ότι, η ταινία υπονομεύει εν μέρει τη διάκριση ανάμεσα σε «εμάς» και τους «άλλους» ή ακόμη και τον στερεοτυπικό δυϊσμό (Hulme, 1986) σε νόμιμα και παράνομα cyborgs, καθώς διάκειται ευνοϊκά απέναντι στους «άλλους» τους οποίους παρουσιάζει λίγο πολύ ως μειονότητα. Όπως έλεγε ο Χόμπι στην αρχή της ταινίας: «τα mecha υπηρετούν τους ανθρώπους στις ανάγκες της καθημερινής τους ζωής». Ενώ κατασκευάστηκαν στη βάση μιας αναγκαιότητας και ωφελιμότητας για τους ανθρώπους, βλέπουμε ότι στην εξέλιξη της ιστορίας τα mecha αυτονομήθηκαν σταδιακά, απέκτησαν συνείδηση της μειονεκτικής τους θέσης, ιδιαίτερα τα παράνομα που κινδύνευαν να πιαστούν και να καταστραφούν, με αποτέλεσμα να οργανωθούν σε κοινότητες, προκειμένου να επιβιώσουν. Ο αφηγητής σε ένα επίπεδο στρατηγικά προκαλεί τη συμπάθεια του κοινού για τα mecha μέσα από σκηνές όπως στη γιορτή της σάρκας (flesh fair), όπου τα παράνομα mecha θυσιάζονται-εξοντώνονται στην αρένα, όπως οι πρώτοι χριστιανοί στο Κολοσσαίο, κάτω από τις επευφημίες του ανθρώπινου κοινού.

Σε ένα άλλο όμως βαθύτερο επίπεδο, η αφήγηση επαναφέρει στρατηγικά τα πράγματα στην αρχική τους στερεοτυπική θέση, αναπαράγοντας τη διπολική, απλοϊκή σύλληψη του κόσμου. Συγκεκριμένα, η ιστορία της ταινίας αφορά τον αγώνα του David να γίνει αληθινό αγόρι. Γύρω από αυτό το στόχο δομείται όλη η πλοκή και η εξέλιξη της ταινίας. Στόχος ο οποίος στο τέλος επιτυγχάνεται. Ο David γίνεται αληθινό αγόρι και τα πράγματα έρχονται ανακουφιστικά για τους θεατές στη θέση τους.

Ενώ η συνολική αφήγηση θέτει το ερώτημα τι είναι ανθρώπινο και διαπραγματεύεται τα όρια του ανθρώπινου μέσα από την οριακή μορφή ενός παιδιού cyborg επιλύει το πρόβλημα με τη μετατροπή του παιδιού cyborg σε άνθρωπο. Ο David είναι ένα ανεπίκριτο (undecidable) το οποίο «μολύνει» την αντιθετική ταξινόμια, και όπως κάθε ανεπίκριτο «οφείλει» να επιστρέψει στην τάξη. Προκειμένου η ιστορία να

καταλήξει σε ένα συμβατικά ικανοποιητικό τέλος, ο David, ως το προβληματικό στοιχείο της πλοκής, «πρέπει» να ταξινομηθεί στην αντιθετική εννοιολογική πραγματικότητα. Όπως βλέπουμε στην ταινία, παρά τις δυσκολίες και τα εμπόδια αυτό τελικά επιτυγχάνεται. Στις περισσότερες ταινίες επιστημονικής φαντασίας με πρωταγωνιστές cyborgs η επαναφορά στην «κανονικότητα» συνήθως γίνεται με την παρέμβαση μιας υπέρτατης δύναμης η οποία συχνά παίρνει τη μορφή εξωγήινης ζωής. Αυτό επαναλαμβάνεται και στο «Artificial Intelligence», όπου με την παρέμβαση των εξωγήινων ο David μετατρέπεται σε αληθινό αγόρι και άρα επιστρέφει στον έναν πόλο της αντίθεσης ανθρώπινο-μηχανικό. Σύμφωνα με μια σύμβαση του είδους (επιστημονική φαντασία) πρέπει να γίνει είτε πραγματικό παιδί είτε μηχανή. Στο σημείο αυτό οι οικείες έννοιες του οργανικού – μηχανικού μπορούν να συνεχίσουν να λειτουργούν ξανά απρόσκοπτα και χωρίς προβλήματα. Κατά αυτό τον τρόπο η εννοιολογική τάξη έχει αποκατασταθεί επιτυχώς.

Συμπέρασμα

Η εικόνα του cyborg είναι ένα πεδίο πολιτισμικού και πολιτικού ανταγωνισμού. Στο πλαίσιο αυτού του ανταγωνισμού υποστηρίζω ότι, η εικόνα του παιδιού cyborg είναι μια πολιτισμική εικόνα και ένα πιθανό πρότυπο για μια εννοιολόγηση της παιδικής ηλικίας, η οποία θα δεξιώνει την ποικιλομορφία και την πολλαπλότητα των παιδικών ηλικιών και παιδικών ταυτοτήτων και θα αποκλείει την επιστροφή σε μια ουσιαστική, καθολική, μία και μοναδική παιδική ηλικία.

Οι εικόνες των cyborgs αποτελούν αφετηρία και έναυσμα για να στοχαστούμε θέματα όπως είναι η υποκειμενικότητα, η εξουσία, η παιδική ηλικία, το φύλο, η τάξη, η υλικότητα του σώματος, κλπ. Οι διπολισμοί τους οποίους η εικόνα του cyborg αμφισβητεί και καθιστά αμφίσημους, προβληματικούς και αυθαίρετους είναι επίσης μέρος ενός συστήματος γνώσης και εξουσίας του οποίου είμαστε μέρος τόσο ως αντικείμενα όσο και ως υποκείμενα (Balsamo, 2000).

Η Donna Haraway (1991) εισήγαγε την ειρωνική φιγούρα του cyborg στην κοινωνική θεωρία προκειμένου να τονίσει και να θέσει υπό συζήτηση την ασαφή και ενδεχομενική συγκρότηση του σώματος και της υποκειμενικότητας. Η έννοια αυτή του cyborg θολώνει τα σύνορα ανάμεσα στον οργανισμό και τη μηχανή, το μυθικό και το πραγματικό και δίνει τη δυνατότητα να αναπτύξουμε έναν εναλλακτικό τρόπο προσέγγισης της τεχνολογίας που θα εναντιώνεται σε οποιαδήποτε προσπάθεια αντιπαραβολής της με τη «φύση». Κατά αυτόν τον τρόπο η εικόνα του cyborg φέρει μια απελευθερωτική δυναμική από τα κυρίαρχα στερεότυπα και τις ασύμμετρες σχέσεις εξουσίας. Σύμφωνα με τον Alan Prout (2005), η Haraway δημιουργεί τις προϋποθέσεις για να μιλήσουμε για τον τρόπο με τον οποίο οι τεχνολογίες της πληροφορικής και της επικοινωνίας (ICT) εμπλέκονται στην κατασκευή της παιδικής ηλικίας. Αν και η προτεινόμενη σύνδεση ανάμεσα στους

ανθρώπους και τις μηχανές είναι ένα ιστορικό φαινόμενο με παρελθόν, προσφέρει τόσο στα παιδιά όσο και τους ενήλικους τη δυνατότητα σκέψης γύρω από οικείες ανθρώπινες εμπειρίες με νέους όρους.

Όπως διαπιστώσαμε, όμως, μέσα από την ανάλυση της ταινίας η εικόνα του παιδιού cyborg αναπαράγει σε σημαντικό βαθμό τα κυρίαρχα στερεότυπα για την παιδική ηλικία και το φύλο. Αυτό σημαίνει ότι η μετατροπή του ανθρώπινου σώματος δεν ανατρέπει κατά ανάγκη την καθιερωμένη ηλικιακή και έμφυλη τάξη πραγμάτων. Η μορφή του cyborg δυνάμει αμφισβητεί συμβατικές έννοιες του σώματος ως το πεδίο μιας ουσιώδους, ενοποιημένης και φυσικής ταυτότητας. Επιτρέπει στα παιδικά σώματα να φέρουν μια πολλαπλότητα νοημάτων και σχετικά ρευστών ταυτοτήτων. Ωστόσο, ένας υπερβολικός ενθουσιασμός γύρω από τη δυναμική της μορφής του cyborg μπορεί να οδηγήσει σε θεωρητικό αδιέξοδο (Wajman, 2004). Δεν υπάρχει τίποτα εγγενώς προοδευτικό στην ταυτότητα του cyborg. Οι εικόνες των cyborgs μπορούν πολύ εύκολα να ξαναεγγραφούν στους παραδοσιακούς διπολισμούς ως μέρος μιας ρομαντικής αφήγησης λύτρωσης από την τεχνολογία.

Η δική μου ανάγνωση δείχνει ότι η κυρίαρχη αναπαράσταση των cyborgs μας επανεισάγει στους κυρίαρχους λόγους διαμέσου της επανεπιβεβαίωσης των δυτικών αστικών στερεοτύπων για την παιδική ηλικία, το φύλο, τον άνθρωπο και τη μηχανή. Η κινηματογραφική απεικόνιση ενός παιδιού ρομπότ θα μπορούσε να προτείνει νέες εκδοχές μιας ασταθούς ταυτότητας, ωστόσο, όμως, αυτό που είδαμε μέσα από την ανάλυση είναι ότι στην απεικόνιση αυτή υπεισέρχονται και ενισχύονται εκ νέου τα στερεότυπα για την παιδική ηλικία. Η πρόκληση είναι να στοχαστούμε πάνω σε πιθανές κατασκευές της παιδικής ηλικίας που ενισχύουν τη θέση των παιδιών στην κοινωνία.

«ΑΝΑΦΟΡΕΣ»

Balsamo, A. (2000). Reading cyborgs writing feminism. Στο G. Kirkup – L. Janes – K. Woodward - F. Hovenden (Επιμ.). *The Gendered Cyborg – A reader*, The Open University: Routledge.

Bardy, M. (2003). Η ευρωπαϊκή φαντασία και η κοινωνική παρουσία της παιδικής ηλικίας. Στο D. Makrinioti (Επιμ.). *Κόσμοι της παιδικής ηλικίας, τοπικά δ', Αθήνα: νήσος.*

Burman, E. (1999). *The Child and the Cyborg*. Στο J. A. Gordo-Lopez και I. Parker (Επιμ.). *Cyberpsychology*, New York: Routledge.

Cornea, C. (2008). *Figurations of the Cyborg in Contemporary Science Fiction Novels and Films*. Στο D. Seed (Επιμ.). *A Companion to Science Fiction*, Blackwell Publishing.

- Cox, P. (1996). *Shaping Childhood – Themes of Uncertainty in the History of Adult – Child Relationships*, London: Routledge.
- Doane, M. A. (2000). *Technophilia: technology, representation, and the feminine*. Στο G. Kirkup - L. Janes - K. Woodward – F. Hovenden. (Επιμ.). *The Gendered Cyborg – A reader*, The Open University: Routledge.
- Doxiadis, K. (2008). *Ανάλυση Λόγου. Κοινωνικο-φιλοσοφική θεμελίωση*. Αθήνα: Πλέθρον.
- L. G. Downey - J. Dumit (Επιμ.) (1997). *Cyborgs and Citadels*, Santa Fe: School of American Research Press.
- Foucault, M. (2008). *The Archaeology of Knowledge*, London και New York: Routledge.
- Foucault, M. (1977). *L'oeil du pouvoir*. Στο J. Bentham (Επιμ.). *Le Panoptique*, 9-31, Paris: Belfond.
- Gonzalez, J. (2000). *Envisioning cyborg bodies: notes from current research*. Στο G. Kirkup - L. Janes - K. Woodward – F. Hovenden. (Επιμ.). *The Gendered Cyborg – A reader*, The Open University: Routledge.
- G. C. Hables - H. Figuero-Sarriera - S. Mentor (Επιμ.) (1995). *The Cyborg Handbook*, New York και London: Routledge.
- B. Grenville (Επιμ.) (2001). *The Uncanny: Experiments in cyborg culture*, Vancouver Art Gallery: Arsenal Pulp Press.
- Haraway, D. (1991). *A manifesto for cyborgs: science, technology, and socialist feminism in the 1980s*. Στο D. Haraway (Επιμ.). *Simians, Cyborgs, and Women. The reinvention of nature*, New York: Routledge.
- A. James - A. Prout (Επιμ.) (1990). *Constructing and Reconstructing Childhood – Contemporary Issues in the Sociological Study of Childhood*, London: The Falmer Press.
- Jenks, C. (1996). *Childhood*, London: Routledge.
- Mayall, B. (Επιμ.) (1995). *Children's Childhoods: Observed and Experienced*, London: Falmer Press.
- Oehlert, M. (1995). *From Captain America to Wolverine: Cyborgs in Comics Books, Alternative Images of Cybernetic Heroes and Villains*. Στο G. C. Hables - H. Figuero-Sarriera - S. Mentor (Επιμ.). *The Cyborg Handbook*, New York και London: Routledge.
- Prout, A. (2004). *The Future of Childhood*, London και New York: RoutledgeFalmer.
- Wajman, J. (2004). *TechnoFeminism*, Polity Press.

Wikipedia, (2009). A.I. Artificial Intelligence (film).

http://en.wikipedia.org/wiki/A.I._Artificial_Intelligence, (9 June 2009)

Zelizer, A.V. (1994). Pricing the priceless child – The changing social value of children, Princeton University Press.

Ιωάννης Πεχτελίδης,
pechtelidis@uth.gr

Παιδική ηλικία και λόγοι του κινδύνου σε κρίσιμους καιρούς*

Γιάννης Πεχτελίδης
 Πανεπιστήμιο Θεσσαλίας, Π.Τ.Π.Ε.
 pechtelidis@uth.gr

Στο κείμενο αυτό με ενδιαφέρει η αναπαράσταση της «παιδικής ηλικίας» και του «κινδύνου» σε ποικίλους λόγους. Γίνεται αναφορά στις ισχυρές εικόνες της παιδικής ηλικίας που παράγουν οι διάφοροι λόγοι και στα μοντέλα εξουσίας που αντιστοιχούν σε αυτές. Στόχος μου είναι η κριτική προσέγγιση των σχέσεων ανάμεσα στη γνώση και την εξουσία, καθώς και των συνεπειών τους στον έλεγχο και την καθοδήγηση ή τη διακυβέρνηση των παιδιών προς καθορισμένους ηθικο-πολιτικούς και οικονομικούς στόχους. Ειδικότερα, διερευνώ την αλλαγή της ρητορικής και της στοχοθεσίας των λόγων για τα παιδιά σε συνθήκες κρίσης και κατ' επέκταση την αλλαγή του μοντέλου διακυβέρνησης της παιδικής ηλικίας και τους κινδύνους που αυτό συνεπάγεται. Για την κριτική προσέγγιση αυτή αντλώ κυρίως από τη μεταδομιστική θεωρία του λόγου, τις «σπουδές της διακυβέρνησης», καθώς και από τη νέα κοινωνιολογία της παιδικής ηλικίας και την κοινωνιολογία του κινδύνου.

ΠΑΙΔΙΚΗ ΗΛΙΚΙΑ ΚΑΙ ΛΟΓΟΙ ΤΟΥ ΚΙΝΔΥΝΟΥ ΣΕ ΚΡΙΣΙΜΟΥΣ ΚΑΙΡΟΥΣ

Εισαγωγή

Από μια κοινωνιολογική σκοπιά, η μελέτη της παιδικής ηλικίας συνδέεται καθοριστικά με μια σε βάθος κατανόηση της κοινωνίας στο σύνολό της. Επίσης, σύμφωνα με μία ισχυρή άποψη στο πλαίσιο των σύγχρονων σπουδών της παιδικής ηλικίας, χωρίς τη θεωρητικοποίηση της παιδικής ηλικίας δεν μπορεί να υπάρξει μια επαρκής εκτίμηση της ευρύτερης κοινωνικής ζωής. Αυτή η άποψη έδωσε ώθηση στην ανάπτυξη της Κοινωνιολογίας της Παιδικής Ηλικίας, αν και στην πραγματικότητα ο συγκεκριμένος κλάδος δεν έχει αναγνωριστεί πλήρως στο πεδίο της κοινωνικής και πολιτικής θεωρίας, καθώς εξακολουθούν είτε να αγνοούνται παντελώς τα παιδιά είτε να τα προσλαμβάνουν ως μελλοντικούς ενήλικες. Δηλαδή η παιδική ηλικία συνεχίζει να γίνεται αντιληπτή ως προπαρασκευαστικό στάδιο για την ενήλικη ζωή. Πρόσφατα, στο πλαίσιο του ερευνητικού δικτύου της ευρωπαϊκής Κοινωνιολογίας της Παιδικής Ηλικίας, μία μεγαλύτερη επένδυση στη θεωρητικοποίηση της παιδικής ηλικίας κρίθηκε ως μια στρατηγική κίνηση προκειμένου οι σπουδές της παιδικής ηλικίας να συνομιλήσουν με τους συμβατικούς κλάδους της κοινωνικής και πολιτικής επιστήμης, και ειδικότερα με κλασικούς θεωρητικούς όπως ο Ντυρκάιμ, ο Βέμπερ, ο Μαρξ, ο Μπουρντιέ, ο

* Δημοσιεύτηκε στο Μ. Τζεκάκη & Μ. Κανατσούλη (Επιμ). *Πρακτικά του Πανελληνίου Συνεδρίου με Διεθνή Συμμετοχή: Ανα-στοχασμοί για την Παιδική Ηλικία*. Θεσσαλονίκη: ΤΕΠΑΕ, ΑΠΘ. <http://www.nured.auth.gr/congress2014/>

Φουνκώ, κ.ά., αλλά και θεωρίες που αφορούν τον πολιτικό ακτιβισμό και γενικότερα την πολιτική, τη διακυβέρνηση των σωμάτων, τα δικαιώματα, τον καταναλωτισμό, τον κίνδυνο και την κρίση (Alanen, 2013).

Η κρίση στην Ελλάδα, και γενικότερα τα αρνητικά γεγονότα όχι μόνον σε ευρωπαϊκή αλλά και σε παγκόσμια κλίμακα μας οδηγούν να εστιάσουμε στις κοινωνικές, πολιτικές και οικονομικές διεργασίες που επηρεάζουν τη ζωή των ανθρώπων, και κυρίως των παιδιών. Η μετατόπιση της ανάλυσης της παιδικής ηλικίας στο κοινωνικο-πολιτικό επίπεδο συνεπάγεται ότι θα πρέπει να προσπαθήσουμε να κατανοήσουμε τα προβλήματα που αντιμετωπίζουν τα παιδιά σήμερα, ποιες είναι οι προοπτικές των παιδιών σε έναν κόσμο βαθιάς ύφεσης, επισφάλειας και αβέβαιου μέλλοντος, τις απόψεις των ίδιων των παιδιών για την κατάσταση που βιώνουν, τις συλλογικές στρατηγικές διαχείρισης των προβληματικών καταστάσεων που αντιμετωπίζουν καθημερινά.

Σ' αυτό το πλαίσιο, ένα σημαντικό αντικείμενο της συζήτησης συνιστά η σχέση του λόγου (discourse) για τα «παιδιά σε κίνδυνο» με καθορισμένους τόπους «αλήθειας» ή λόγους που συνδέονται με την αγορά, η κοινωνία, η δημοκρατία, κλπ. Έχει πολιτική σημασία να καθορίσουμε τις συνθήκες υπό τις οποίες ασκείται μία αληθολογία, καθώς και τα αποτέλεσμα αυτής πάνω στα παιδιά.

Η παιδική ηλικία αποτελεί το κατεξοχήν πολιτικό διακύβευμα, διότι λειτουργεί ως μεταφορά για το μέλλον, το οποίο είναι εκ των πραγμάτων το σημείο αναφοράς κάθε πολιτικής ιδεολογίας. Ποικίλοι λόγοι γύρω από την παιδική ηλικία και την κρίση μάχονται για την ηγεμονία (Laclau & Mouffe, 1985), δηλαδή για την επικράτηση μιας ιδιαίτερης οπτικής για την παιδική ηλικία και τη σχέση της με την κρίση. Κάθε λόγος παράγει έναν ιδιαίτερο τρόπο έκφρασης και κατανόησης της παιδικής ηλικίας και της κρίσης. Αυτό σημαίνει ότι οι διάφοροι λόγοι αποδίδουν διαφορετικές θέσεις εκφοράς στο υποκείμενο «παιδί», που ενδεχομένως αντιφάσκουν, ανταγωνίζονται ή και συνυπάρχουν μεταξύ τους.

Η κυρίαρχη ρητορική για την παιδική ηλικία λέει ότι τα παιδιά βρίσκονται σε κίνδυνο λόγω της κρίσης και κατ' επέκταση και η κοινωνία. Αυτός ο κίνδυνος συχνά δικαιολογεί και νομιμοποιεί την παρέμβαση πάνω στα παιδιά για τη διακυβέρνησή τους προς όφελος της κοινωνίας, αλλά και των ίδιων των παιδιών. Σύμφωνα με τους θεωρητικούς του κινδύνου (Lupton, 1999· Dean, 1999) όμως, ο κίνδυνος είναι μια κοινωνική κατασκευή, όπως και η παιδική ηλικία για τους σύγχρονους θεωρητικούς της παιδικής ηλικίας (James & Prout, 1990). Επομένως, έχει σημασία να δούμε πώς ορίζεται ο κίνδυνος, αλλά κυρίως η παιδική ηλικία, σε κάθε σχηματισμό λόγου.

Σε γενικές γραμμές μπορούμε να πούμε ότι σε **τρία μοντέλα κοινωνικού ελέγχου** ή τρία ευρύτερα πρότυπα κοινωνικών σχέσεων αντιστοιχούν **τρεις λόγοι που παράγουν τρεις ισχυρές εικόνες για την παιδική ηλικία**: α) του εγγενώς κακού ή επικίνδυνου παιδιού, β) του εγγενώς καλού και αθώου παιδιού, και γ) του εγγενώς ικανού παιδιού. Οι τρεις εικόνες αυτές για την παιδική ηλικία μπορεί να θεωρηθούν ως συμβολικοί στόχοι συγκεκριμένων συναρτηρώσεων μεταξύ εξουσίας και γνώσης, γύρω από τους οποίους οργανώνεται ο τρόπος με τον οποίο αντιλαμβανόμαστε την παιδική ηλικία και αντιμετωπίζουμε τα παιδιά. Στη συνέχεια θα γίνει αναφορά σε αυτές τις εικόνες της παιδικής ηλικίας και στα μοντέλα εξουσίας που αντιστοιχούν, ωστόσο η ανάλυση θα επικεντρωθεί κυρίως στο «ικανό παιδί» και στις διαφορές του από την εικόνα του «παιδιού ως κοινωνικού δρώντα» που παράγει η Νέα Κοινωνιολογία της Παιδικής Ηλικίας.

A) Το εγγενώς κακό ή επικίνδυνο παιδί

Στα χριστιανικά πουριτανικά δόγματα του 16^{ου} αιώνα και του 17^{ου} ένας μύθος αναπτύχθηκε γύρω από την εικόνα του παιδιού ως εγγενώς κακού, διεφθαρμένου, ηδονοθηρικού, ατίθασου και απείθαρχου. Από τα τέλη του 19ου αιώνα και ύστερα σημαντικό ρόλο στην παραγωγή και προβολή ή και επιβολή παρόμοιων αναπαραστάσεων της παιδικής ηλικίας έχουν διαδραματίσει οι κλασικές λειτουργιστικές και δομολειτουργιστικές κοινωνιολογικές θεωρίες κοινωνικοποίησης, αν και σε τελείως άλλη βάση από τις χριστιανικές (Jenks, 1996). Σύμφωνα με αυτόν τον λόγο τα παιδιά εισέρχονται στον κόσμο ως μια πεισματάρικη υλική δύναμη που μπορεί να προξενήσει το κακό. Αυτή η ακατέργαστη δύναμη θα ενεργοποιηθεί αν η κοινωνία των ενηλίκων δώσει την ευκαιρία στο παιδί να αποκλίνει από την πορεία που έχει χαράξει ο πολιτισμός της ανθρωπότητας. Με άλλα λόγια, οι ενήλικοι πρέπει να φροντίσουν ώστε τα παιδιά να αποφύγουν τις “κακές” συνήθειες και επιρροές, διότι συνιστούν απειλή τόσο για τα ίδια όσο κυρίως για την κοινωνία. Το παιδί, λοιπόν, πρέπει να πειθαρχήσει ή καλύτερα να υποταχθεί στις απαιτήσεις της κοινωνίας, γιατί είναι επιρρεπές στις ηδονές και την αυτοικανοποίηση καθότι οι επιθυμίες του είναι ακόρεστες. Στο πλαίσιο αυτού του λόγου, η ανατροφή του «παιδιού» εξαρτάται από τον αυστηρό έλεγχο και την εξωτερική πειθαρχία που θα πρέπει να εσωτερικεύσει το παιδί. Αυτή η μορφή κοινωνικοποίησης συνδέεται με μια κοινωνική τάξη (social order) η οποία χαρακτηρίζεται από ομοιομορφία, λίγη ατομικότητα και αυτονομία (Jenks, 1996· Πεχτελίδης και Κοσμά, 2012· Smith, 2012).

B) Το εγγενώς καλό και αθώο παιδί

Ο άλλος λόγος αναπτύσσεται γύρω από την εικόνα ενός παιδιού που είναι από τη φύση του καλό και αθώο σαν τους αγγέλους. Το παιδί αυτό υποτίθεται ότι προσεγγίζει τον κόσμο με ένα καθαρό και αμόλυντο βλέμμα και εκφράζει ό,τι καλύτερο έχει να επιδείξει η ανθρωπότητα. Επιπλέον, εξιδανικεύεται και αποτελεί αντικείμενο θαυμασμού από τους ενήλικους, οι οποίοι ενθαρρύνουν το παιχνίδι και τον αυθορμητισμό. Το κάθε παιδί θεωρείται φορέας μιας μοναδικότητας, την οποία θα πρέπει να ανακαλύψει με τη διακριτική βοήθεια των ενήλικων. Κατά συνέπεια, το παιδί δεν τιμωρείται ούτε συγκρατείται, αλλά ενθαρρύνεται και διευκολύνεται. Στο πλαίσιο αυτής της οπτικής, αναπτύχθηκε η παιδοκεντρική εκπαίδευση. Σημαντική ήταν η επίδραση του Ρουσσώ, κυρίως με το διάσημο έργο του *Εμίλ*, στην ανάπτυξη της εικόνας ενός παιδιού με φυσικές αρετές και θετικές προδιαθέσεις, που έχει την ικανότητα παραγωγής λόγου. Οι αναπαραστάσεις αυτές παραπέμπουν σε ένα ρομαντικό λόγο ο οποίος αναπτύχθηκε τον 18ο αιώνα. Ο λόγος αυτός αποσπά την παιδική ηλικία από την κοινωνική ζωή, αφού η παιδική ηλικία εμφανίζεται ως ένα φυσικό καθεστώς, ως μία περίοδος αθωότητας, ελευθερίας και ανεμελιάς. Κατά συνέπεια, αποσιωπάται η έμφυλη, εθνοτική και ταξική διαστρωμάτωση της κοινωνίας και της παιδικής ηλικίας, καθώς και οι ασύμμετρες σχέσεις εξουσίας που αυτή συνεπάγεται. Η άσκηση εξουσίας πάνω στα παιδιά δεν στηρίζεται στον εξαναγκασμό και την επιβολή, αλλά έχει έναν παιδοκεντρικό χαρακτήρα που δίνει την ελευθερία στο παιδί να αναπτύξει τα ενδιαφέροντα και τα ταλέντα του. Σε αυτό το ιδεώδες της παιδικής ηλικίας αντιστοιχεί η φιλελεύθερη καπιταλιστική τάξη της νεωτερικής βιομηχανικής κοινωνίας (Jenks, 1996· Πεχτελίδης και Κοσμά, 2012· Smith, 2012).

Γ) Το εγγενώς ικανό παιδί

Η διατήρηση των σύγχρονων νεοφιλελεύθερων καθεστώτων και η επιτυχία σε αυτά προϋποθέτουν μια μορφή κοινωνικοποίησης διαφορετική από τα προηγούμενα μοντέλα ανατροφής (Ailwood, 2004, 2008). Στο πλαίσιο του ηγεμονικού νεοφιλελεύθερου λόγου αναπτύσσονται ισχυροί δεσμοί ανάμεσα στην εικόνα του ικανού παιδιού και αξίες όπως είναι η υπευθυνότητα και η αξιοπιστία (Rose, 1999, 1988). Η ατομική ευημερία συνδέεται στενά με την αυτονομία, έτσι το παιδί γίνεται αντιληπτό ως εταίρος στην κοινωνικοποιητική διαδικασία (Smith, 2012). Το αυτόνομο, ικανό, ενεργητικό και αναστοχαστικό παιδί αντιπροσωπεύει ένα νέο τρόπο διακυβέρνησης που δίνει έμφαση στη «φωνή» των παιδιών, στο δικαίωμα της επιλογής, στη συμμετοχή και άρα στη χαλάρωση του συνόρου που διαχωρίζει τα παιδιά από τους ενήλικες. Η ιδέα του ικανού και συμμετοχικού παιδιού ανοίγει νέες δυνατότητες για τα παιδιά, ενώ ταυτόχρονα διευκολύνει νέες μορφές ελέγχου οι οποίες μεταθέτουν την ευθύνη στα παιδιά (Kampmann, 2004, σσ. 129-30).

Αυτή η φαινομενικά αντιφατική σύνδεση μεταξύ ελευθερίας και ελέγχου δημιουργεί τη δυναμική και το περιεχόμενο της σύγχρονης νεοφιλελεύθερης ιδέας διακυβέρνησης. Όχι

μόνον η διακυβέρνηση λειτουργεί μέσω της ελευθερίας, αλλά η ατομική ελευθερία είναι μια μορφή ελέγχου και κυριαρχίας πάνω στον εαυτό (Rose, 1999). Η υποκειμενικότητα, δηλαδή η σχέση του ατόμου με τον εαυτό του, συγκροτείται από ποικίλες μορφές γνώσης και ενσωματώνεται σε συγκεκριμένες πρακτικές διακυβέρνησης (Rose, 1999, σσ. 86). Η ατομική αυτονομία γίνεται αντιληπτή αποκλειστικά και μόνον ως το δικαίωμα της επιλογής και αποδίδεται ολοένα και περισσότερο στα παιδιά, τα οποία γίνονται αντιληπτά ως πρόσωπα με επιθυμίες. Το δικαίωμα της επιλογής και η ενεργητική συμμετοχή των παιδιών νοούνται κυρίως σε σχέση με τον καταναλωτικό κόσμο των αγαθών (Cool, 2004, σσ. 12). Δεν είναι τυχαίο το γεγονός ότι στα Μ.Μ.Ε. και ειδικότερα στις διαφημίσεις κυριαρχούν πλέον οι αναπαραστάσεις μιας ενεργητικής και σχετικά αυτόνομης και ικανής παιδικής ηλικίας.

Με αυτή την έννοια, μπορούμε να ισχυριστούμε ότι το *εγγενώς ικανό παιδί* είναι μια μορφή καθοδηγούμενου και ελεγχόμενου παιδιού, το οποίο συγκροτείται μέσω νεοφιλελεύθερων στρατηγικών που στοχεύουν να αναδείξουν τις ικανότητες των παιδιών για αυτορύθμιση και αυτοδιαχείριση (Smith, 2012). Η επένδυση στο μέλλον εξακολουθεί να είναι ένας σημαντικός στόχος της διακυβέρνησης των παιδιών, αλλά με τη διαφορά ότι σήμερα προσφέρεται στα παιδιά ένας ενεργητικός ρόλος στην ανάπτυξη του ατομικού τους ανθρώπινου κεφαλαίου (Hübenthal & Ifland, 2011).

Με τη μετατόπιση της ευθύνης της επιτυχίας ή της αποτυχίας από την κοινωνία στο άτομο, η νεοφιλελεύθερη ορθολογικότητα δημιουργεί την ανάγκη για αναστοχαστικά και προσαρμοστικά άτομα με επιχειρηματικό πνεύμα. Άτομα που θα έχουν την ικανότητα να εργάζονται συστηματικά και συνεχώς πάνω στον εαυτό τους. Αυτό προϋποθέτει ευέλικτες μορφές κοινωνικοποίησης που θα παράγουν «ευέλικτες ψυχές», με απώτερο στόχο την οικονομική επιτυχία. Είναι σημαντικό να σκεφτούμε ότι, η καινοτομία, η ευθύνη, η ενεργητικότητα είναι πολύ σημαντικές ανθρώπινες ιδιότητες, ωστόσο στο πλαίσιο ενός επιχειρηματικού εαυτού όλες αυτές οι ιδιότητες γίνονται στενά αντιληπτές σε άμεση σχέση με τις σχέσεις ανταλλαγής της καπιταλιστικής αγοράς (Kelly, 2000).

Επιπλέον, η διακυβέρνηση των παιδιών λαμβάνει χώρα σε ένα πλαίσιο κοινωνικής ανισότητας. Το ρίσκο της επιτυχίας ή της αποτυχίας είναι άνισα κατανομημένο. Οι κοινωνικές θέσεις (της τάξης, του φύλου, της εθνότητας) δεν έχουν πάψει να επηρεάζουν τις ευκαιρίες και τις προοπτικές ζωής. Συγκεκριμένα, οι κίνδυνοι κατανέμονται άνισα και διευθετούνται με τρόπο συμβατό με τις ανισότητες μιας ταξικής κοινωνίας. Στην κορυφή της κοινωνικής πυραμίδας συγκεντρώνεται ο πλούτος και η ασφάλεια ενώ στον πάτο η φτώχεια και οι κίνδυνοι. Με άλλα λόγια, η φτώχεια προσελκύει τους κινδύνους. Οι πλούσιοι είναι σε θέση να εξαγοράσουν ασφάλεια και σημαντική ελευθερία από τους κινδύνους. Η ευαλωτότητα απέναντι στον κίνδυνο εξακολουθεί να είναι ταξικά προσδιορισμένη (Beck, 1992, σσ. 35).

Επίσης, οι νόρμες της διαπραγματεύσεως, της συμμετοχής και της αυτονομίας προέρχονται από την κουλτούρα της λευκής δυτικής μεσαίας τάξης. Οι γονείς και τα παιδιά ρυθμίζονται μέσω αυτών των κανόνων κοινωνικοποίησης. Αυτές οι νόρμες ευνοούν κάποιους και περιθωριοποιούν κάποιους άλλους. Η ιδέα της υπεύθυνης συμμετοχής του παιδιού χρησιμοποιείται στρατηγικά περισσότερο ως εργαλείο για τη συγκρότηση συγκεκριμένων μορφών εαυτού παρά ως μέσο για την ενίσχυση της θέσης των παιδιών στην κοινωνία (O'Malley, 1996). Η στρατηγική της υπευθυνότητας μαζί με νέες μορφές (αυτο)επιτήρησης επεκτείνονται σε όλο και πιο μικρές ηλικίες (Kelly, 2000, σσ. 468).

Έχει μεγάλη σημασία να διακρίνουμε τις διαφορές του νεοφιλελεύθερου λόγου για την παιδική ηλικία από το λόγο της *νέας κοινωνιολογίας της παιδικής ηλικίας*, διότι σε ένα πρώτο επίπεδο δημιουργείται η εντύπωση ότι οι δύο λόγοι συγκλίνουν ιδεολογικά. Συνοπτικά να υπενθυμίσω ότι η νέα κοινωνιολογία είχε και έχει ως στόχο την ενίσχυση του στάτους των παιδιών μέσω της δυναμικής προώθησης της εικόνας των παιδιών ως «ικανών κοινωνικών δρώντων» που συμμετέχουν στην κοινωνία ως άτομα με δικαιώματα παρά ως μαθητευόμενοι ενήλικες (Alanen, 1998· Roche, 1999· Mayall, 2000). Επίσης, αποφυσικοποιεί με συστηματικότητα την παιδική ηλικία και αμφισβητεί τον βιολογικό ντετερμινισμό της λαϊκής κουλτούρας και της επιστημονικής σκέψης (Holloway and Valentine, 2000). Το άρθρο 12 της Σύμβασης για τα δικαιώματα του παιδιού απηχεί αυτό τον κοινωνιολογικό λόγο προσδιορίζοντας το δικαίωμα του παιδιού συμμετοχής στις διαδικασίες λήψης αποφάσεων. Επιπλέον, η ανατροφή και η εκπαίδευση των παιδιών εμφανίζεται πιο δημοκρατική, καθώς βασίζεται στην επικοινωνία και την αμοιβαία διευθέτηση των καθημερινών ζητημάτων (Beck, 1998· Cunningham 1995· Vandembroeck, 2006). Οι σχέσεις μεταξύ παιδιών και ενηλίκων μετατοπίζονται λόγω των αλλαγών τόσο στην ενηλικιότητα όσο και στην παιδική ηλικία. Σύμφωνα με τον Nick Lee (2001, σσ. 7-8), ζούμε σε μια εποχή ρευστότητας όπου ούτε τα παιδιά θεωρούνται ατελείς ενήλικες ούτε και η ενηλικιότητα μια ολοκληρωμένη περίοδος.

Η διαφορά της *νέας κοινωνιολογίας της παιδικής ηλικίας* από το *νεοφιλελεύθερο λόγο* του *εγγενώς ικανού παιδιού* είναι ότι ο τελευταίος δεν αντιμετωπίζει τα παιδιά ως πραγματικά αυτόνομα και υπεύθυνα άτομα. Αυτό γίνεται φανερό από την κεντρική αντίφαση που διαπερνά αυτό τον λόγο. Συγκεκριμένα, σε ένα πρώτο επίπεδο αναγνωρίζεται η δυνατότητα εμπρόθετης δράσης για τα παιδιά, σε ένα δεύτερο επίπεδο όμως αυτή τίθεται υπό αίρεση και μετατίθεται στο μέλλον. Τα παιδιά φέρεται να έχουν μια δυναμική υπόσταση, η οποία όμως για να ενεργοποιηθεί χρειάζεται μια πειθαρχία, μια ρύθμιση και μια καθοδήγηση στο «μοναδικό» και «αληθινό» τόπο της επιχειρηματικότητας και της αγοράς. Με άλλα λόγια, το μέλλον προδιαγράφεται από κάποιους άλλους, από τις επιταγές της αγοράς, και όχι από τα ίδια τα παιδιά. Η παιδική ηλικία εμφανίζεται ως ένα μεταβατικό στάδιο και η δράση των

παιδιών έχει καθορισμένα όρια. Η διαδρομή της μετάβασης στην ενήλικη ζωή είναι προκαθορισμένη από τους ενήλικες και από συγκεκριμένα ηγεμονικά πολιτικά σχέδια δόμησης του κοινωνικού.

Στόχος λοιπόν της ηγεμονικής νεοφιλελεύθερης εξουσίας είναι η διακυβέρνηση ή καθοδήγηση των παιδιών σε καθορισμένους ηθικο-πολιτικούς και οικονομικούς στόχους. Η διακυβέρνηση είναι ένας ορισμένος τρόπος άσκησης της εξουσίας που στόχο έχει τη διαμόρφωση, και όχι τον αποκλεισμό, της ανθρώπινης δράσης στη βάση καθορισμένων προδιαγραφών. Με άλλα λόγια, βασικό μέλημα είναι η παραγωγή κυβερνήσιμων υποκειμένων (Dean, 1999· Rose, 1999· Foucault, 2012). Ο φιλελευθερισμός στηρίζεται στην επιθυμία και την ικανότητα των αυτόνομων ατόμων να επιλέξουν να ασκήσουν υπεύθυνη διαχείριση και διακυβέρνηση του εαυτού τους. Η φιλελεύθερη διακυβέρνηση είναι κυρίως ζήτημα ενίσχυσης υπεύθυνων κυβερνήσιμων υποκειμένων (Rose, 1999). Η διαμόρφωση λαμβάνει χώρα κυρίως στο σχολείο και την οικογένεια όπου τα παιδιά αντιπροσωπεύουν το ακατέργαστο υλικό το οποίο μπορεί να πάρει την πολιτικά επιθυμητή μορφή. Τα παιδικά σώματα και πνεύματα κανονικοποιούνται με βάση τις προδιαγραφές της «φυσιολογικής» παιδικής ηλικίας που διαμορφώνεται από τις κυρίαρχες οντολογικές και επιστημολογικές υποθέσεις, οι οποίες δεν μπορούν να θεωρηθούν προϊόντα καθαρής αντικειμενικής έρευνας ούτε και ουδέτερες στις συνέπειές τους (Jenks, 2005).

Στον αντίποδα και σε άμεση συνάφεια με το λόγο της νέας κοινωνιολογίας της παιδικής ηλικίας βρίσκεται ο λόγος για τα δικαιώματα των παιδιών, σύμφωνα με τον οποίο τα παιδιά που εμπλέκονται σε κοινωνικούς θεσμούς και δέχονται την επίδρασή τους θα πρέπει να έχουν συμμετοχή στη διαμόρφωση και τη διαχείρισή τους (Roche, 1999· Moss, 2008· MacNaughton, 2009). Δίνεται προτεραιότητα στις ανάγκες και την ευρύτερη εξέλιξη των παιδιών εντός των χώρων προσχολικής μέριμνας και όχι μόνο στην προετοιμασία των παιδιών για την αγορά εργασίας και την παραγωγική διαδικασία. Τα παιδιά γίνονται αντιληπτά όχι μόνον ως μελλοντικοί εργαζόμενοι σε μια παγκόσμια οικονομία της γνώσης, αλλά κυρίως ως ενεργά μέλη της κοινωνίας «εδώ και τώρα». Σε αυτό πλαίσιο είναι απαραίτητες οι δημοκρατικές δομές που θα δίνουν την ευκαιρία στα παιδιά να συμμετέχουν άμεσα στους χώρους προσχολικής μέριμνας ως άτομα με δικαιώματα και ως πολίτες του παρόντος.

Βιβλιογραφία

- Ailwood, J. (2004). Genealogies of governmentality: Producing and managing young children and their education. *The Australian Educational Researcher*, 31(3), 19–33.
- Ailwood, J. (2008). Learning or earning in the ‘Smart State’: Changing tactics for governing early childhood. *Childhood*, 15(4), 535–551.
- Alanen, L. (2014). Theorizing childhood. *Childhood*, 21 (1), 3-6
- Beck, U. (1992). *Risk Society. Towards a New Modernity*. Κέιμπριτζ: Polity.
- Beck, U. (1998). Democratization of the family. *Childhood*, 4 (2), 151–168.
- Cook, D. (2004). *The Commodification of Childhood: The Children’s Clothing Industry and the Rise of the Child Consumer*. Ντούρχαμ και Λονδίνο: Duke University Press.
- Cunningham, H. (1995). *Children and Childhood in Western Society since 1500*. Λονδίνο: Longman.
- Dean, M. (1999). *Governmentality. Power and Rule in Modern Society*. Λονδίνο: Sage.
- Foucault, M. (2012). *Η Γέννηση της Βιοπολιτικής. Παραδόσεις στο Κολλέγιο της Γαλλίας (1978-1979)*. Αθήνα: Πλέθρον.
- Holloway, S., και Valentine, G. (2000). Children’s geographies and the new social studies of child- hood. Στο: S. Holloway και G. Valentine (Επιμ.) *Children’s Geographies: Playing, Living, Learning* (σσ. 1–26). Άμπινγκντον: Routledge.
- Hübenthal, M., & Ifland, A.M. (2011). Risks for children? Recent developments in early childcare policy in Germany. *Childhood*, 18 (1), 114-127.

James, A., & Prout, A. (Επιμ.) (1990). *Constructing and Reconstructing Childhood: Contemporary Issues in the Sociological Study of Childhood*. Λονδίνο: Falmer Press.

Jenks, C. (1996). *Childhood*. Λονδίνο: Routledge.

Kampmann, J. (2004). Societalization of childhood: New opportunities? New demands? Στο: H. Brembeck, B. Johansson, και J. Kampmann (Επιμ.) *Beyond the Competent Child: Exploring Contemporary Childhoods in the Nordic Welfare Societies* (σσ. 127–152). Ροσπίλντ: Roskilde University Press.

Kelly, P. (2000). The dangerousness of youth-at-risk: The possibilities of surveillance and intervention in uncertain times. *Journal of Adolescence*, 23 (4), 463–476.

Laclau, E., & Mouffe, C. (1985). *Hegemony and Socialist Strategy*. Λονδίνο, Νέα Υόρκη: Verso.

Lee, N. (2001). *Childhood and Society: Growing Up in an Age of Uncertainty*. Μπάκινγχαμ: Open University Press.

Lupton, D. (1999). *Risk*, Λονδίνο: Routledge.

Mayall, B. (2000). The sociology of childhood in relation to children's rights. *The International Journal of Children's Rights*, 8 (3), 243–259.

MacNaughton, G., & Smith, K. (2009). Children's rights in early childhood. Στο J. M. Kehily (Επιμ.), *An Introduction to Childhood Studies* (σσ.161-171). Open University Press.

Moss, P. (2008). *Markets and Democratic Experimentalism. Two Models for Early Childhood Education and Care*. Διαθέσιμο στην: www.bertelsmann-stiftung.de/bst/de/media/xcms_bst_dms_24015_2.pdf.

O'Malley, P. (1996). Risk and responsibility. Στο: A. Barry, T. Osborne, και N. Rose (Επιμ.) *Foucault and Political Reason* (189–208). Λονδίνο: Routledge.

Roche, J. (1999). Children: Rights, Participation and Citizenship. *Childhood*, 6 (4), 475-93.

Rose, N. (1989). *Governing the Soul*. Λονδίνο: Routledge.

Rose, N. (1999). *Powers of Freedom*. Κέμπριτζ: Cambridge University Press.

Smith, K. (2012). Producing governable subjects: Images of childhood old and new. *Childhood*, 19 (1) 24–37.

Uluorta, H., και Quill, L. (2009). In pursuit of the knowledge worker: educating for world risk society. *International Studies in Sociology of Education*, 19 (1), 37-51.

Vandenbroeck, M., και Bouverne-De Bie, M. (2006). Children's agency and educational norms: A tense negotiation. *Childhood*, 13 (1), 127–143.