

## Γλώσσα και καθολικότητα\*

Α.-Φ. ΧΡΙΣΤΙΔΗΣ

ΠΟΙΑ είναι η θέση της γλωσσολογίας σήμερα στο πλαίσιο των κοινωνικών επιστημών; Ή, ακριβέστερα, ποια είναι ή μπορεί να είναι η συμβολή μιας κριτικής γλωσσολογίας στο πλαίσιο μιας κριτικής κοινωνικής επιστήμης που δεν αποδέχεται την κυρίαρχη εργαλειολογική λογικότητα και αντιπαράθεται στους κυρίαρχους οικονομικούς και κοινωνικούς σχεδιασμούς και στην ιδεολογική «απολογητική» τους – σχεδιασμούς που γεννούν όλο και περισσότερο αυτή τη «δυστυχία του κόσμου», στην οποία ο Bourdieu αφιέρωσε ένα από τα τελευταία βιβλία του;

Το ερώτημα της προηγούμενης παραγράφου δεν είναι βέβαια –στην απώτερη γενικότητά του– άλλο από το αρχαίο ερώτημα γύρω από το οποίο υφαίνεται η ανθρώπινη ιστορική μοίρα: η ένταση μεταξύ ειδικού και γενικού, μερικού και καθολικού. Και το ερώτημα αυτό γίνεται ιδιαίτερα πιεστικό σε εποχές μεταβατικές, σαν αυτή που ζούμε, «εποχές αγωνίας» για να δανειστώ τον τίτλο του κλασικού βιβλίου του E. R. Dodds, που αφορά τους δύο πρώτους μεταχριστιανικούς αιώνες.

Η γλωσσολογία, επιστήμη-γέννημα του 20ού αι., συνδέεται βέβαια με το όνομα του F. de Saussure. Η καθολικότητα της γλώσσας τοποθετείται στο αφηρημένο γλωσσικό σύστημα –τη langue– που αποτελεί το κύριο ενδιαφέρον της σωσυριανής θεωρίας. Η μερικότητα ή, καλύτερα, η ιστορικότητα της γλώσσας (συλλογική και ατομική), τοποθετείται στη γλωσσική πρακτική –την parole.

Ο ίδιος επιμερισμός καθολικού και ειδικού επαναλαμβάνεται κατ' ουσίαν και στην θεωρία που κυριάρχησε, στον αγγλοσαξωνικό, τουλάχιστον, κόσμο μέχρι τα τέλη της δεκαετίας του '70. Και εννοώ την τσομκιανή θεωρία της μετασηματιστικής γραμματικής. Στη θεωρία αυτή ο χώρος της γλωσσικής καθολικότητας εμπλουτίζεται, επιπρόσθετα, με την υπόθεση του βιολογικού/γενετικού καθορισμού της και της αυτονομίας της από άλλες νοητικές ικανότητες.

Ο σωσυριανός δομομοός αλλά, κυρίως, ο τσομκιανός δομομοός, αποτέλεσαν τον δραστικό αντίλογο στην εμπειριστική γλωσσολογία, που κυριάρχησε –ως μιχαβιορισμός– στον αγγλοσαξωνικό χώρο μέχρι και τη δεκαετία του '50. Η ρηχή, φαινομεναλιστική, καθολικότητα του μιχαβιορισμού – άρνηση,

κατ' ουσίαν της καθολικότητας και εγκώμιο της μερικότητας («οι γλώσσες μπορούν να διαφέρουν χωρίς όρια», έλεγε ο M. Joos, επιφανής εκπρόσωπος της άποψης αυτής στη δεκαετία του '50) – αντικαθίσταται από τον ύμνο, μέσω της γλώσσας, στο ενιαίο, δημιουργικό, καθολικό υποκείμενο, όπως το συνέλαβε ο δυτικός ορθολογισμός ήδη από την εποχή του Descartes.

Η κριτική που ασκήθηκε σε αυτή τη σύλληψη της καθολικότητας –κριτική, συνολικά, του δομομοού– δεν αφορούσε την ίδια την έννοια της καθολικότητας αλλά την ιστορικά αφαιρετική, δραστικά αφαιρετική, διατύπωσή της. Η κριτική προήλθε τόσο από τη μαρξογενή πλευρά (Volosinop, Vygotsky, Habermas, Bourdieu) όσο και από γλωσσολόγους άλλων προσανατολισμών (Σχολή της Πράγας, αυστραλιανός λειτουργισμός του Halliday, με σαφώς μαρξιστικές καταβολές). Ο αντίλογος αυτός, κυρίως από μη γλωσσολόγους, αλλά και άλλοι αντίλογοι από άλλες οπτικές (λ.χ. ψυχανάλυση) δεν επηρέασαν την ακαδημαϊκή κυριαρχία του παραδείγματος αυτού, στον αγγλοσαξωνικό, τουλάχιστον, χώρο και μέχρι τα τέλη της δεκαετίας του '70.

Υπήρξε όμως και μια άλλη ενδιαφέρουσα εξέλιξη. Ο χώρος της μερικότητας –ο χώρος της γλωσσικής χρήσης– για τον οποίο δεν ενδιαφερόταν το κυρίαρχο παράδειγμα, καλύφθηκε από αυτό που ονομάστηκε, πλεοναστικά, «κοινωνιογλωσσολογία» ή και «πραγματολογία». Η «κοινωνιογλωσσολογία», με ελάχιστες κριτικές εξαιρέσεις, δεν ήταν τίποτε άλλο παρά μία ποζιτιβιστική προσέγγιση στο ζήτημα του «ειδικού» στο χώρο της γλώσσας: φαινομεναλισμός, ποσοτικοποίηση του ποιοτικού. Με αυτή την έννοια, η κοινωνιογλωσσολογία αποτέλεσε ένα είδος «εκδίκησης» του ηττημένου μιχαβιορισμού. Έτσι, στην αφαιρετική και αφηρημένη προσέγγιση του καθολικού από το κυρίαρχο παράδειγμα «προστέθηκε» η, συχνά, βάνουσα «συγκεκριμένη» προσέγγιση του ειδικού από την κοινωνιογλωσσολογία.

Η εικόνα που σκιαγραφήθηκε παραπάνω δεν είναι, βέβαια, χωρίς προηγούμενο σε άλλες κοινωνικές επιστήμες. Από τη μια μεριά μια «ασκητική» καθολικότητα, που θέλει να είναι άχρονη, α-ιστορική, «αμόλυντη» από την ιστορική συγκυρία, και από την άλλη μια μερικότητα παραδομένη στη λατρεία

του συγκυριακού, εχθρική προς όποια βαθύτερη γενίκευση θα μπορούσε να νοηματοδοτήσει την πολλαπλότητα των περιστάσεων, υπερβαίνοντάς την. Οι δύο αυτές στάσεις μπορούν να θεωρηθούν, θεμιτά, ως όψεις του ίδιου νομίσματος ως αντανάκλασεις, στο χώρο των ιδεών, της ίδιας κοινωνικοιστορικής πραγματικότητας.

Στη δεκαετία του '80 ανακύπτει, στον αγγλοσαξωνικό πάντοτε χώρο, η θεωρία της «γνωστικής» γλωσσολογίας (cognitive linguistics) ως αντίλογος στη ρασιοναλιστική θεωρία της μετασηματιστικής γραμματικής και στην αντίληψή της για την καθολικότητα της γλώσσας. Ο αντίλογος αυτός ενεργοποιεί μια άλλη παράδοση της δυτικής σκέψης (Νίτσε λ.χ.), που αντιμάχεται την «ασκητική» του ορθού λόγου και επιχειρεί να δώσει «σάρκα και οστά» στην καθολικότητα της γλώσσας μέσα από την αναζήτηση των βιωματικών καθορισμών της. Η αναζήτηση αυτή οδηγεί πίσω και πέρα από την πρόταση –πίσω και πέρα από το σεβάσιμο αυτό αποτύπωμα της λογικότητας που καθορίζει την καθολικότητα του ορθού λόγου. Αυτό που επιχειρείται είναι να αναδειχθεί η καθολικότητα της γλώσσας ως συστατική μίξη γλωσσικού και προγλωσσικού, λογικού και προλογικού, ψηφιακού και αναλογικού, κατηγορικής σαφήνειας –η πρόταση– και κατηγορικής ασάφειας –η μεταφορά. Δεν υπάρχει περιθώριο να μπούμε σε περισσότερες λεπτομέρειες σχετικά με το γκεχίρημα αυτό. Είναι, ωστόσο, σαφές ότι η προσέγγιση αυτή επιχειρεί, μέσα από την ενεργοποίηση ενός άλλου ρεύματος της δυτικής σκέψης, να διασώσει την ίδια την έννοια της καθολικότητας που δεν μπορεί πια να υποστηριχθεί επαρκώς από την αφηρημένη, «σκελετική» καθολικότητα της ρασιοναλιστικής παράδοσης.

Στην «κρίση» αυτή σίγουρα συμβάλλουν οι νέες συγκυρίες. Στη δεκαετία του 1980 είναι πλέον σαφής η κυριαρχία της ανορθολογικής, κοινωνικά ανεξέλεγκτης ελεύθερης αγοράς και των επιπτώσεών της: ανεργία, περιθωριοποίηση, αποκλεισμός, κατάρρευση του κράτους πρόνοιας –εκεί όπου υπήρχε– κατάρρευση ενός κόσμου που προέκυψε από την ελπίδα της κοινωνικής δικαιοσύνης, εργαλειολογική/τεχνοκρατική λογικότητα. Μέσα στο θρυμματισμένο αυτό κόσμο η αντίληψη ενός καθολικού ανθρώπινου υποκειμένου εμβαπτισμένου στην έλλογη καθολικότητα της γλώσσας δεν μπορούσε παρά να ηχεί παράφωνα και η υποστήριξή του με επιχειρήματα όπως αυτό της γνωστικής γλωσσολογίας ήταν ανεπαρκής. Έτσι, αν οι νέες πραγματικότητες οδηγούν την ένδοξη μετασηματιστική θεωρία σε μια σχετικά άδοξη ακαδημαϊκή συρρίκνωση και εσωστρέφεια, η γνωστική γλωσσολογία, από το άλλο μέρος, εξασφαλίζει μερική απήχηση.

Οι νέες συγκυρίες αναδεικνύουν, όπως είναι γνωστό, το ρεύμα της «πολιτισμικότητας» ή «πολυπολιτισμικότητας». Η «πολιτισμικότητα» –το εγκώμιο της διαφοράς, της, υποθετικά, ισότιμης διαφοράς– είναι η ιδεολογική αντανάκλαση του θρυμματισμού του καθολικού ανθρώπινου υποκειμένου –όπως είχε μορφοποιηθεί στους δραστικούς αιώνες του ιστο-

ρικού καπιταλισμού. Αλλά τι σημαίνει εγκώμιο της διαφοράς, αρχή της ίσης αξίας, αποφυγή της πολιτισμικής αξιολόγησης; Σημαίνει ή μπορεί να σημαίνει μια βαθύτερη ηγεμονική πατρωνεία που υποτάσσει και ομογενοποιεί παρά τη ρητορεία περί ισότητας. Όπως σημειώνει ο Taylor (1994: 96) «η εμμονή σε θετικές κρίσεις είναι παραδόξως –τραγικά θα έλεγε κανείς– ομογενοποιητική. Υποθέτει ότι διαθέτουμε κριτήρια για τη διατύπωση κρίσεων ομοιότητας. Αλλά τα κριτήρια που διαθέτουμε είναι τα κριτήρια του πολιτισμού του Β. Ατλαντικού. Έτσι, υπόρρητα και ασυνείδητα, οι κρίσεις θα φυλακίσουν τους άλλους στις δικές μας κατηγορίες». Ή, όπως επισημαίνει, ανάλογα, ο Eagleton (1994: 4), ο λόγος περί πολιτισμικής ισότητας θα αρχίσει να έχει κάποιο



απελευθερωτικό περιεχόμενο μόνο όταν οι ίδιοι οι ενδιαφερόμενοι «αισθάνονται σε θέση τόσο να επιτίθενται στον πολιτισμό τους όσο και να τον εξυμνούν, με όλα τα προνόμια που για την ώρα μονοπωλούνται από εκείνους τους λευκούς πανεπιστημιακούς που δεν έχουν τίποτε, σχεδόν, να χάσουν κάνοντας το δεύτερο».

Στην «πολυπολιτισμική» σκηνοθεσία των εννοιών «ταυτότητα», «διαφορά», «πολιτισμός» συμβάλλει βέβαια, και μάλιστα κρίσιμα, η γλωσσολογική δραστηριότητα. Η έννοια «γλώσσα», μέσα στο ευρύτερο αυτό ρεύμα, καταλήγει να γίνεται το κυρίαρχο ερμηνευτικό κλειδί της ανθρώπινης κοινωνικής εμπειρίας, με μια χαρακτηριστική αδιαφορία για τη συμβολή της εξωγλωσσικής πραγματικότητας στη δόμηση αυτής της εμπειρίας. Η γλώσσα διαλύεται σε εκδοχές λόγου –discourses– που δεν εκφράζουν ή συνεκφράζουν αλλά ορίζουν –σχεδόν απόλυτα– εκδοχές «πολιτισμού», ταυτότητας και διαφοράς.

Μέσα στο ίδιο κλίμα –και με αντίστοιχη «ελαφρότητα», ας μου επιτραπεί να πω– αναπτύσσεται το εγκώμιο της πολυγλωσσίας ως αντίλογος στο εγκώμιο –και τη μυθοποίηση– της ηγεμονικής μονογλωσσίας τόσο στο πλαίσιο του παραδοσιακού έθνους-κράτους και του λόγου του περί γλώσσας όσο και

στο πλαίσιο της παγκοσμιοποιούμενης οικονομίας της ελεύθερης αγοράς που προβάλλει και προωθεί την απειλητική –για τις άλλες γλώσσες– ομογενοποιητική ηγεμονία της αγγλικής. Αν έχει σημασία να αντιπαρατεθεί κανείς στους ποικίλους γλωσσικούς ηγεμονισμούς και, κυρίως, στις βαθύτερες εξω-γλωσσικές ανισότητες που αντανακλούν, έχει εξίσου σημασία να αντιπαρατεθεί κανείς –ως γλωσσολόγος αλλά και ως πολίτης– στη μυθοποίηση της πολυγλωσσίας. Και η μυθοποίηση αυτή εμφανίζεται μέσω δύο, βασικά, επιχειρημάτων. Το πρώτο υποστηρίζει ότι η πολυγλωσσία εγγυάται τη δημοκρατική αρμονία. Το δεύτερο, υποστηρίζει ότι η γλωσσική πολυμορφία αντιπροσωπεύει τη «φυσική τάξη» των πραγμάτων και η γλωσσική ομοιογένεια την παραβίασή της, με καταστροφικές συνέπειες ανάλογες με εκείνες της οικολογικής παραβίασης της βιο-πολυμορφίας. Ως προς το πρώτο επιχείρημα, δεν υπάρχει καμιά αμφιβολία ότι ο σεβασμός για τη γλωσσική πολυμορφία αποτελεί τμήμα ενός δημοκρατικού ήθους. Ωστόσο, αποτελεί ασύστατη υπερβολή –μυθική υπερβολή– η ταύτιση της πολυγλωσσίας με τη δημοκρατία και τη δημοκρατική αρμονία. Κι αυτό γιατί δεν είναι, τελικά, η γλώσσα –είτε ως μονογλωσσία είτε ως πολυγλωσσία– που ενώνει ή διαχωρίζει αλλά οι ιδέες. Αυτή είναι η κρίσιμη αρένα. Και σ' αυτήν η γλώσσα –είτε ως μονογλωσσία είτε ως πολυγλωσσία– εμπλέκεται έμμεσα και όχι άμεσα. Εμπλέκεται ως ήθος της επικοινωνίας –για να θυμηθούμε τον Habermas– σε διαπλοκή με άλλες όψεις του κοινωνικού γίνεσθαι.

Στο δεύτερο επιχείρημα η πολυγλωσσία μυθοποιείται ακόμα πιο δραστικά –και πιο επικίνδυνα– μέσω ενός οικολογικού ή βιολογικού αναγωγισμού που συγκαλύπτει το γεγονός ότι τόσο η πολιτισμική και γλωσσική πολυμορφία όσο και η ομογενοποίηση ανήκουν στον χώρο της ιστορίας και της κοινωνίας και δεν αφορούν κάποια απαρέγκλιτη «φυσική» τάξη πραγμάτων. Πριν καταλήξω σε κάποιες γενικεύσεις, θα ήθελα να επισημάνω ένα ακόμα ζήτημα που σχετίζεται με τη συζήτηση των προηγουμένων παραγράφων. Μέσα στη νέα πραγματικότητα της αυξανόμενης ανισότητας που παράγει καθημερινά δυστυχία χωρίς, ακόμα, την στήριξη και την ελπίδα που δίνει η ένταξη σε μια ευρύτερη διεκδικητική συλλογικότητα, προκύπτουν –και μιλώ για την Ευρωπαϊκή Ένωση– μεγάλα προγράμματα που αφορούν ευαίσθητους κοινωνικούς χώρους (λ.χ. κοινωνικός αποκλεισμός, μειονότητες, μετανάστες) με στόχο, σε επίπεδο επιτελικού σχεδιασμού, την άμβλυση εκρηκτικών –προοπτικά– καταστάσεων. Στα προγράμματα αυτά το θεωρητικό οπλοστάσιο της «πολιτισμικότητας» είναι ενεργά παρόν: διαπολιτισμικότητα, πολλαπλές ταυτότητες, κ.τ.λ. Πώς εμπλέκεται (αν εμπλέκεται) σε τέτοια προγράμματα ένας κριτικά τοποθετημένος κοινωνικός επιστήμων –των γλωσσολόγων συμπεριλαμβανομένων; Εμπλέκεται (και απεμπλέκεται) σε αντιπρόθεση με την τεχνοκρατική/διαχειριστική λογική τους που αντιμετωπίζει τους άμεσα ενδιαφερόμενους όχι ως ενεργά, συμμετόχα υποκείμενα αλλά ως

«αντικείμενα» στα οποία παρέχεται ηγεμονική πατρoneία. Η «διαχείριση» της ανθρώπινης δυστυχίας ωφελεί, τελικά, τους διαχειριστές και μόνον.

Είναι σαφές, νομίζω, ότι η «πολιτισμική» προσέγγιση στη γλώσσα προωθεί μια ρηχή και τελικά κίβδηλη αντίληψη καθολικότητας. Εξακολουθεί να παραμένει ανοιχτό, ως αίτημα και ερώτημα, το ζήτημα μιας νέας «πλουραλιστικής καθολικότητας». Αυτή τη στιγμή, από την πλευρά της γλωσσολογίας, υπάρχουν απλά κάποιοι θύλακοι αισιοδοξίας. Το κριτικό έργο λ.χ., στην περιοχή του γλωσσικού ηγεμονισμού, ως ανάκλαση και μαζί συστατικό της ανισότητας. Το έργο ομάδων παιδαγωγών και γλωσσολόγων που επιχειρούν να διερευνήσουν κριτικά το ρόλο της γλώσσας μέσα στη νέα πραγματικότητα, μια πραγματικότητα που εγκαθιστά την ανισότητα ως κεντρική εκδοχή της καθολικότητας. Εδώ θα πρέπει να αναφερθεί ιδιαίτερα το πρόγραμμα Multiliteracies του New London Group. Ωστόσο, αυτό που ίσως έχει σήμερα ιδιαίτερη σημασία να ξαναθυμηθεί –να ασπαστεί, θα έλεγα– ο κοινωνικός επιστήμονας που στέκεται κριτικά απέναντι στην πραγματικότητα είναι η παλιά άποψη του Horkheimer που βλέπει την κριτική συνείδηση και το περιεχόμενό της όχι ως γνώση των νόμων της ιστορίας αλλά ως βίωση και εμπειρία της οδύνης του απομονωμένου ατόμου που δεν προστατεύεται από καμιά δύναμη. Από αυτή την (τόσο επίκαιρη) οδύνη, τη συμμετοχή σ' αυτήν και την καθολικοποίηση της αντίστασης (όπως θα έλεγε ο Balibar) θα αναδυθεί το νέο σχήμα της καθολικότητας. Και η γλώσσα; Αν αυτό το νέο σχήμα σημάνει ένα νέο «ήθος επικοινωνίας», αυτό το ήθος θα μορφοποιήσει και τη νέα άποψη για τη γλωσσική καθολικότητα, όπως άλλωστε έγινε σε όλες τις μεγάλες στιγμές της ανθρώπινης ιστορίας.

Ως προς τα προγράμματα σπουδών (που αποτελούν το θέμα αυτού του συνεδρίου) θα πρέπει να διεκδικηθεί χώρος μέσα σ' αυτά για κριτικές προσεγγίσεις που θα υπονομεύσουν την αυξανόμενη κυριαρχία της ρηχής «πολιτισμικότητας» –και των παραγών της– στο χώρο των κοινωνικών επιστημών αλλά και ενός ολοένα και πιο εμφανούς βιολογισμού στον ίδιο χώρο. Εννοείται ότι μια τέτοια διεκδίκηση προϋποθέτει μια θεμελιωδέστερη τοποθέτηση: την αντίσταση στην παράδοση της τριτοβάθμιας εκπαίδευσης στις δυνάμεις της αγοράς που επιχειρούν (όπως σωστά επισημάνθηκε από άλλους ομιλητές) να μετατρέψουν το πανεπιστήμιο από χώρο εκπαίδευσης σε χώρο μερικής, αποσπασματικής, υποβαθμισμένης μαθητείας.

#### BIBΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

T. Eagleton: Discourse and disc. Times Literary Supplement, 15 Ιουλίου 1994.

C. Taylor. Multiculturalisme. Flammarion, Paris 1994.

\*Ομιλία στο συνέδριο «Κατασκευάζοντας ένα πρόγραμμα σπουδών για τις κοινωνικές επιστήμες», Πάντειο Πανεπιστήμιο 9-10 Απριλίου 1998.