

Το όπλο πάνω στο τραπέζι: Το ψέμα, η αλήθεια,
και η ρητορική διάσταση του γνωρίζειν

I. Από την προπαγάνδα στην κριτική

Η αναζωπύρωση του θεωρητικού ενδιαφέροντος για τη ρητορική είναι μία από τις πιο ενδιαφέρουσες συνέπειες των αντιπαραθέσεων που υποκίνησαν οι θεωρίες περί κοινωνικής κατασκευής της γνώσης. Τις τελευταίες δεκαετίες μάλιστα στη θεωρία των επιστημών φαίνεται να διεκδικεί με σοβαρές αξιώσεις χώρο πλάι στην ιστορία, τη φιλοσοφία και τη διδακτική και ένας νέος εξειδικευμένος κλάδος, αυτός της «ρητορικής των επιστημών». Η συζήτηση ωστόσο για τη σχέση ρητορικής και γνώσης είναι πολύ παλιά, και η εμπέλειά της ξεπερνά κατά πολύ τις οριοθετήσεις των εξειδικεύσεων που προκύπτουν στο «ανταγωνιστικό» περιβάλλον του επιχειρηματικού πανεπιστημίου.

Πολύ περισσότερο από θέμα διπλωματικών εργασιών στη θεωρία της επικοινωνίας, στις γλωσσικές σπουδές ή ακόμα και στις λεγόμενες «science studies», η ρητορική αποτελεί επίμαχο ζήτημα για τη φιλοσοφία, αν εννοήσουμε την τελευταία όχι ως ένα ιδιαίτερο επάγγελμα αλλά ως επίκαιρο στοχασμό για τη ζωή, για τη δυνατότητα των πραγμάτων. Ιστορικά δε, η διερώτηση για τη σημασία της ρητορικής οξυνόταν σε περιόδους κατά τις οποίες αποσταθεροποιούνταν τα «καθεστάτα αλήθειας», οι κυρίαρχοι τρόποι του γνωρίζειν (Munz 1990, 122): το κατεξοχήν παράδειγμα είναι η Αναγέννηση, που σηματοδεύτηκε τόσο πολύ από την αναβίωση, ή ακριβέστερα την οικειοποίηση σ' ένα συγκείμενο νέων φιλοσοφικών προβλημάτων, της αρχαίας, ελληνικής, ρωμαϊκής, αλλά και εκκλησιαστικής, ρητορικής. Όταν η αλήθεια τίθεται ως επίκαιρο πρόβλημα, το τι ακριβώς λέμε και πώς το λέμε αποκτά τη δική του βαρύτητα.

Μήπως και σήμερα όμως δεν βιώνουμε μιαν ανάλογη κατάσταση; Ας ανοίξουμε απλώς τους τηλεοπτικούς μας δέκτες: ο υπουργός Οικονομικών ενός καπιταλιστικού κράτους δίνει συνέντευξη Τύπου και ορίζει την περικοπή του 13ου και του 14ου μισθού στον δημόσιο τομέα ως «αναπροσαρμογή» τους. Ένας άλλος υπουργός, της ίδιας κυβέρνησης, διοικεί στρατιωτικοποιημένα σώματα της αστυνομίας, τα οποία

Ο Β. Κούταλης είναι υποψήφιος διδάκτωρ του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων.

παρατάσσονται στους δρόμους για να καταστείλουν τις κινητοποιήσεις των μισθωτών ενάντια στη μείωση της τιμής της εργασιακής τους δύναμης, αλλά ο τίτλος του είναι «υπουργός Προστασίας του Πολίτη» κι όχι «υπουργός Καταστολής» ή έστω «Δημοσίας Τάξεως»¹. Δεν πρέπει εδώ να εντοπίσουμε μονάχα ένα προπαγανδιστικό ψέμα: ότι αποκρύπτεται δηλαδή μονάχα κάτι ή ότι διαστρεβλώνεται. Πρέπει επιπλέον να δούμε και την παραγωγικότητα, το θετικό αυτού του ψέματος: ότι αυτό το κάτι νοηματοδοτείται εκ νέου και συγκροτείται ως ένα διαγνώσιμο δημόσιο γεγονός, ακριβώς γιατί αυτό το κάτι τώρα διακυβεύεται, επιτελείται, και η επιτέλεσή του εξαρτάται από την ενεργητική εμπλοκή ανταγωνιζόμενων κοινωνικών δυνάμεων που μπορεί να λάβει τη μορφή της ανοιχτής σύγκρουσης, της συναίνεσης ή της υποταγής.

Η ρητορική του υπουργού παράγει την αίσθηση μιας τεχνικής μεταβολής («αναπροσαρμογή») και αποσοβεί την αίσθηση μιας δραματικής αλλαγής στους υλικούς όρους ζωής των μισθωτών. Το λεπτό ζήτημα όμως είναι ότι και η αλήθεια, που στην προκειμένη περίπτωση συνίσταται σε μια μετωπική επίθεση του κεφαλαίου ενάντια στη ζωντανή εργασία, απαιτεί εξίσου μια ρητορική προσπάθεια για να τεθεί ως τέτοια. Αν τα συμφραζόμενά μας είναι αυτά του «δημόσιου χρέους», της «εθνικής προσπάθειας», των «κοινωνικών εταιρών» που πρέπει να συμβάλλουν από κοινού στην αποφυγή της χρεοκοπίας της «πατρίδας», τότε δεν υπάρχει κεφάλαιο που επιτίθεται, ούτε προλετάριοι που πλήττονται. Με τέτοια δεδομένα η «αναπροσαρμογή» είναι όντως μια αναπροσαρμογή, μια αλλαγή ενός μεγέθους στους υπολογισμούς της «εθνικής στατιστικής υπηρεσίας» για το χρέος μιας «εθνικής οικονομίας». Παράπλευρως, κάποιοι «πιο αδύναμοι πολίτες» αδικούνται, και δεν θα διστάσει να το ομολογήσει ανοιχτά αυτό ο υπουργός μας, αφού έτσι κι αλλιώς δεν βρίσκεται εκεί, δεν τοποθετείται από τον ίδιο εκεί, καθώς μιλά μπροστά στα μικρόφωνα, η ουσία: από τη στιγμή που υπάρχει ένα «κοινό χρέος», είτε ως οικονομικό κόστος που όλοι/ες πρέπει να πληρώσουμε είτε ως καθήκον που όλοι/ες πρέπει να επωμιστούμε, η αδικία είναι παράπλευρη όχι ουσιαώδης. Για να τεθεί αυτή η τεχνική μεταβολή στις πραγματικές κοινωνικές της διαστάσεις, ως μείωση της τιμής της εργασιακής δύναμης, ως εξέλιξη που ενισχύει μια κοινωνική τάξη και απειλεί να συντρίψει την αντίσταση μιας άλλης, χρειάζεται να μιλήσουμε με όρους που θέτουν την παρούσα οργάνωση της κοινωνίας ως ριζικό πρόβλημα, που αμφισβητούν τους κανόνες του δεδομένου παιχνιδιού ως δεσμευτικούς, κι άρα με όρους που θέτουν την αλήθεια ως επίδικο μιας αντιπαράθεσης χωρίς κοινές προκειμένες ικανές να προεξοφλήσουν την έκβασή της, χωρίς έναν κοινό εκ των προτέρων παρονομαστή. Το όπλο πάνω στο τραπέζι πρέπει να στραφεί ανάποδα: αν η ρητορική πριν επέτρεπε στον υπουργό να εμφανίζει το ψέμα του ως αλήθεια, τώρα μπορεί να επιτρέψει στον απεργό να εμφανίσει, να καταστήσει ορατή την αλήθεια του αγώνα του ως αναίρεση του κυρίαρχου ψέματος, του ψέματος (η απατηλή κοινότητα των «πολιτών» ενός καπιταλιστικού κράτους) που σήμερα κυριαρχεί ως κανόνας.

II. Τέχνη της πειθούς ή δύναμη εύρεσης;

Η ευγλωττία του Έλληνα υπουργού Οικονομικών μας έδωσε ήδη λαβή να εισαγάγουμε υπαινικτικά έναν κλασικό ορισμό, τον οποίον μπορούμε να αξιοποιήσουμε ως αφετηρία για να αναπτύξουμε μιαν έννοια της ρητορικής, πέρα από τη συνήθη αντίληψη που τη συρρικνώνει σε μια «τέχνη της πειθούς». Κατά τον Αριστοτέλη, ο οποίος συστηματοποίησε και ανακωδικοποίησε στη βάση της δικής του προβληματικής πολλές από τις παραδοχές της σοφιστικής διδασκαλίας (βλ. Allen 1994), η ρητορική είναι η «δύναμη» εύρεσης και αναγνώρισης του ενδεχόμενου ως πιθανού σε κάθε ιδιαίτερο επίδικο, η ικανότητα να αντιδιαστέλλεις για ένα οποιοδήποτε ζήτημα πραγματικές επιλογές και να βρίσκεις τα επιχειρήματα που μπορούν να πείσουν υπέρ της μίας ή της άλλης². Έργο της δεν είναι να επιτυγχάνει την πειθώ χάρη σε μια συναισθηματική επιβολή ή ταύτιση, να παρασύρει στην υιοθέτηση μιας γνώμης [Αριστοτέλης 1959, 5 (1.1355^b, 10-11)], αλλά να παρέχει τα μέσα ώστε να διαμορφώνονται ορθές κρίσεις μέσω αποδείξεων για ζητήματα που σηκώνουν συζήτηση. Δεν συνιστά ιδιαίτερη «επιστήμη», αφού οι κανόνες της δεν εφαρμόζονται μονάχα σε μια ξεχωριστή τάξη πραγμάτων, κι άρα δεν διαθέτει ένα ορισμένο γνωστικό αντικείμενο [1959, 6-7 (1.1355^b, 33-34, 1.1356^a, 30-33)]. Είναι μια «τέχνη», κάτι σαν παρακλάδι της «διαλεκτικής» και της «πολιτικής», στο μέτρο που εμπλέκει την κατασκευή ορθών συλλογισμών, το στοχασμό περί των ηθών και της αρετής, καθώς και την κατανόηση των παθών [1959, 7 (1.1356^a, 20-27)]. Με τη διαλεκτική μοιράζεται τους ίδιους τρόπους απόδειξης, την «επαγωγή, το συλλογισμό, και το φαινομενικό συλλογισμό» (που στη ρητορική εκφράζονται ως «παράδειγμα», «ενθύμημα» και «φαινομενικό ενθύμημα» αντιστοίχως), αλλά και την ιδιότητα να μπορεί ο συλλογισμός να εφαρμοστεί σε αντίθετες απόψεις και να καταλήξει σε αντίθετα συμπεράσματα [1959, 4, 7 (1.1355^a, 32-36, 1.1356^a, 33-36, 1.1356^b, 1-4)]. Με την πολιτική μοιράζεται τη στόχευση της επίδρασης, της ηθικής παρακίνησης και της επίτευξης του αγαθού. Στη ρητορική χρειάζεται να προσφύγουμε κατά την πραγμάτευση προβλημάτων για τα οποία δεν υπάρχει καμιά λύση πρόσφορη μέσω ενός λογικού αυτοματισμού ή μιας τεχνικής εφαρμογής, όταν ζητούμενο είναι η κατοχύρωση μιας δεσμευτικά κοινής για τους αντιδίκους απάντησης σε ερωτήματα που μπορούν να θεθούν με διαφορετικές διατυπώσεις και να απαντηθούν με παραπάνω από έναν τρόπους: «γιατί μια διαβούλευση έχει νόημα όταν γίνεται επί φαινομένων που είναι αμφιλεγόμενα. Κανένας άλλωστε δεν θέτει υπό συζήτηση πράγματα για τα οποία έχει την πεποίθηση ότι είναι αδύνατο να ήταν ή να είναι ή να γίνουν αλλιώς· αφού σε μια τέτοια περίπτωση τίποτα δεν θα είχε να προσθέσει» (1959, 9 [1.1357^a, 4-7]).

Η χρήση αυτής της δύναμης, να προσκομίζει κανείς ενεργητικά –εξάπτοντας τα πάθη των ακροατών και προκαλώντας τους μιαν αίσθηση αξιοπιστίας– λόγους που οδηγούν σε *πίστεις*, δηλαδή πεποιθήσεις οι οποίες δημιουργούνται μετά την πα-

ρουσίαση της αλήθειας ή εκείνου που φαίνεται ως αληθές, μέσω προσεκτικά κατατεθειμένων τεκμηρίων, είναι απαραίτητη κάθε φορά που απευθυνόμαστε στους πολλούς. Τότε γίνεται αναγκαία η ρητορική: όταν έχουμε να κάνουμε με την πολλαπλότητα των υποκειμενικών εμπειριών, γνώσεων, και λόγων, όταν αυτή η πολλαπλότητα δεν μπορεί να απαλειφθεί, όχι γιατί είναι μεγάλο αριθμητικά το άθροισμα όσων πρέπει να πείσουμε αλλά γιατί είναι πολλαπλές οι οπτικές γωνίες που πρέπει να συνεκτιμηθούν ώστε κάθε ένας από τους πολλούς να μπορεί να δεχθεί ως πειστική, εκκινώντας απ' τη δική του ιδιαίτερη θέση, μια προτεινόμενη λύση τού υπό συζήτηση προβλήματος. Σε κάθε τέτοια περίπτωση το καθήκον μας δεν είναι να εκθέσουμε βεβαιότητες αλλά να εξετάσουμε ενδεχόμενες αμφισβητήσεις. Αυτό συνεπάγεται αφενός την επιστροφή ορισμένων «κοινών τόπων», κοινών τρόπων επιχειρηματολογίας, απόδειξης και ανασκευής, κι αφετέρου την ευχέρεια να ανασυγκροτήσουμε ως δυνάμει πειστικές και τις αντίθετες από τη δική μας απόψεις, ακριβώς για να καταφέρουμε να τις ανασκευάσουμε, να τις αναιρέσουμε ως εναλλακτικές ορθές επιλογές, ενώπιον των πολλών, «που εκ φύσεως διαθέτουν την ικανότητα να συλλαμβάνουν την αλήθεια», να ξεχωρίζουν ό,τι είναι αληθές από ό,τι μοιάζει να είναι αληθές, «και τις περισσότερες φορές το καταφέρνουν» [1959, 3-4 (1.1355^a, 14-17, 26-33)]. Πρέπει να συνθέσουμε λόγους εμβλαπτισμένους στο στοιχείο της γνώσης διαλέγοντας τα επιχειρήματα εκείνα που μπορούν να καταστήσουν το ζήτημά μας επιδεικτικό μιας συλλογικής διάγνωσης, ελέγχοντας όλες τις δυνατές όψεις του και δίνοντας έμφαση στην αναπαράσταση και ερμηνεία των γεγονότων, υπό το φως των οποίων μπορεί το υπό εξέταση επίδικο να εμφανιστεί ως συγκεκριμένο και επίκαιρο ζήτημα [1959, 121 (1.1396^b, 3-8)]. Πρέπει ακόμα να φορτίσουμε με συναισθηματική ενέργεια τους λόγους που συνθέτουμε, να τους κάνουμε να κλονίζουν τις πεποιθήσεις του ακροατή, να διεγείρουν την περιέργειά του, να εκθέτουν τις διαθέσεις και τις ιδιότητες του ρήτορα ως συγκεκριμένου ομιλούντος προσώπου που απευθύνεται όχι σ' ένα μόνο διαφορετικό πρόσωπο απέναντί του [1959, 9 (1.1356^b, 33-35)], με γνωστές διαθέσεις και ιδιότητες, στις οποίες θα μπορούσε έντεχνα να προσαρμόσει την έκθεση των δικών του, αλλά σε μια πολλαπλότητα προσώπων, τα οποία βρίσκονται το καθένα σε μιαν ιδιαίτερη κατάσταση, και αν είναι να πεισθούν αυτό θα γίνει όταν ορισμένες κοινές εντάσεις διαπεράσουν τα σώματά τους, όταν συναισθανθούν το σώμα του ρήτορα καθώς επιχειρεί να αποδείξει τα λεγόμενά του. Η έκβαση μιας ρητορικής αντιπαράθεσης δεν επιτυγχάνεται παρά όταν φτάνουμε από τα σημεία, τις ενδείξεις απ' τις οποίες μπορούν να εξαχθούν πιθανά συμπεράσματα, σ' ένα λόγο που εκλαμβάνεται ως μη ανασκευάσιμος, σε ό,τι ο Αριστοτέλης αποκαλεί «τεκμήριο», απόδειξη όσο και «πέρας», τέλος μιας συζήτησης που κηρύσσεται μετά από την κοινή απόφαση όσων δικαιοδοτούνται να κρίνουν [1959, 10 (1.1357^a, 31-32 - 1357^b, 6-10)]. Η αλήθεια προκύπτει ως κάτι που διακυβέυεται στην πολλαπλότητα τόσο ως προς την παραγωγή της, αφού οι συλλογισμοί πρέπει να διατυ-

πώνονται ως μεταφράσιμοι στους πολλούς, όσο και ως προς την επικύρωσή της, αφού η ορθότητα μιας κρίσης αποδεικνύεται όταν μετά τη συνεκτίμηση πολλών ενδεχομένων ως πιθανών η ανασκευή της παύει προς το παρόν να θεωρείται εφικτή. Συναρτάται λοιπόν με τη «δύναμη των λόγων» να σχετικοποιούν πεποιθήσεις και να πλάθουν υποκειμενικές διαθέσεις. Μια *άδικη* όμως χρήση αυτής της δύναμης δεν μπορεί να προξενήσει κακό; Ο Αριστοτέλης θα αντιτείνει ότι αυτός ο κίνδυνος είναι κοινός για κάθε *αγαθό* εκτός από την ίδια την *αρετή*, «και μάλιστα για εκείνα που είναι και τα περισσότερα χρήσιμα». «Διότι, αν όλα αυτά τα αγαθά χρησιμοποιηθούν δίκαια, η ωφέλεια είναι μέγιστη, ενώ αν χρησιμοποιηθούν άδικα τότε μέγιστη είναι η βλάβη» [1959, 4-5 (1.135^b, 2-7)]. Η σοφιστεία, σε αντίθεση με τον διαλεκτικό συλλογισμό και το ρητορικό ενθύμημα, δεν είναι ίδιον της δύναμης του λόγου αλλά της προαίρεσης του ομιλητή [1959, 5 (1.135^b, 17-18)].

Μολονότι ανακινεί πάθη μεταβιβάζοντας συναισθηματική ενέργεια, η ρητορική δεν είναι μια τεχνική καλλωπισμού που παρασιτεί στη γλώσσα και παραμορφώνει την ακρίβεια της σκέψης. Όπως ήξερε πολύ καλά ένας από τους σπουδαιότερους φυσικούς φιλοσόφους του 18ου αιώνα, ο Τζόζεφ Πρήστλυ (Joseph Priestley 1733-1804) –μετρώνας, ανάμεσα στο εντυπωσιακό πλήθος των έργων του, και μια *Course of Lectures on Oratory and Criticism* (Σειρά διαλέξεων περί ρητορικής και κριτικής, 1777)– η ακρίβεια των εκφραζόμενων ιδεών, η νοηματική συνάφεια, η ικανότητα διάκρισης και συνάρθρωσης των εννοιών, η ίδια ακόμα η αναπαραστατική τους πιστότητα, συναρτώνται με τη μορφή της λεκτικής έκφρασης, με τον συγκεκριμένα μορφοποιημένο λόγο που απευθύνεται σε συνομιλητές διατεθειμένους να απαντήσουν. Η ρητορική αποτελεί τη «φυσική ικανότητα του ομιλείν βελτιωμένη από την τέχνη, χάρη στην οποία αυτή η ικανότητα τελειοποιείται, διευκολύνεται, και διευρύνεται» (1777, 1). Αυτή η «τέχνη», που δεν είναι παρά μια βελτιωμένη «φυσική ικανότητα», δεν μπορεί αν μη τι άλλο από μόνη της να αντισταθμίσει τις όποιες ελλείψεις στην «επιστήμη»: περιλαμβάνει κανόνες για τη σωστή χρήση «εκείνων των υλικών που πρέπει να έχουν αντληθεί από πολλαπλή μελέτη και παρατήρηση» και δεν λειτουργεί όπως μια παρακαμπτήρια οδός που θα μας επέτρεπε να αποφύγουμε το μόχθο του ορθολογικού και αντικειμενικού γνωρίζειν. Για να είναι καλός ένας ρήτορας, χρειάζεται να κατέχει από πριν την επιστήμη της λογικής και να έχει μελετήσει τα αντικείμενα γνώσης που τίγονται στο υπό συζήτηση πρόβλημα. Για να αρθρώσει κανείς λόγο περί οποιουδήποτε ζητήματος, με αξιώσεις αλήθειας, πρέπει να «έχει πλήρη εξοικείωση με το θέμα για το οποίο προτίθεται να γράψει ή να μιλήσει, να μην υστερεί στη γνώση των γραμματικών κανόνων, και να μπορεί μέσω της φυσικής ή τεχνητής λογικής να κρίνει επί της ισχύος ή της ανακολουθίας οποιουδήποτε συλλογισμού έρχεται στην επιφάνεια ή του προτείνεται» (1777, 2-4). Πέρα από μια καλή νοητική αφομοίωση ορισμένων ιδεών όμως χρειάζεται και τη γνώση της τέχνης να επιλέγει και να ιεραρχεί τις κατάλληλες για την περίσταση ιδέες (*ενθύμηση*–

Recollection), να τις αρθρώνει πειστικά προς έκθεση, ως συντεταγμένα περιεχόμενα της έκφρασης (μέθοδος – Method), κι αφού παραγάγει κατ’ αυτόν τον τρόπο μια σύνθεση με «οστά, μύες, και νεύρα» να μπορεί να της προσδώσει τα «εξωτερικά φυσιογνωμικά χαρακτηριστικά», το «χρώμα», τη «χρoιά» της σάρκας (1777, 72) που κάθε ενεργός λόγος οφείλει να διαθέτει για να προσελκύσει το ενδιαφέρον ενός πιθανού συνομιλητή: τη μορφή της έκφρασης (ύφος – Style), και την τονικότητα της εκφοράς, την κινησιολογία της διατύπωσης, τη ρυθμική του ομιλούντος σώματος (έκφραση – Elocution). Ένας λόγος δεν μπορεί να προσελκύσει και να απασχολήσει την προσοχή αν δεν διαθέτει ύφος, αν δεν συγκινεί έναν ακροατή ή αναγνώστη, αν δεν έχει αισθητικές επιπτώσεις, αν δεν ανακινεί πάθη, αν δεν είναι ενδιαφέρων ή τεμπνός για τη φαντασία.

Η διακόσμηση του λόγου είναι ένα από τα καθήκοντα της ρητορικής, όχι το αποκλειστικό της μέλημα. Συνίσταται κατά πρώτον στη διακόσμηση του στοχασμού, ώστε η παρουσίαση των σκέψεων να προκαλεί απόλαυση σε μιαν άλλη υποκειμενική νόηση, κι επομένως αφορά «όλες τις απολαύσεις που μπορούμε να πούμε ότι η νόηση δέχεται», και κατά δεύτερον στη διακόσμηση της άρθρωσης, που αφορά την επίδραση της γλώσσας στο αντί, τη μεταβίβαση του λόγου ως «πάθημα» (affection) που το σώμα του Άλλου υφίσταται (1777, 72). Κατά τον ίδιο τρόπο που αποκτάμε την ικανότητα να κρίνουμε μελετώντας ένα αντικείμενο και δρώντας πειραματικά επί του Πραγματικού για να το γνωρίσουμε, αποκτάμε και την ικανότητα να γευόμαστε, να αισθανόμαστε τις απολαύσεις της φαντασίας – δηλαδή την ικανότητα του γούστου. «Πράγματι, αφού όλα τα συναισθήματα που διεγείρονται από τα έργα της διανοίας αποτελούνται από ιδέες και αισθήσεις πρόσφορες να συνδεθούν με την αντίληψη τέτοιων έργων, τίποτα δεν μπορεί να είναι τόσο απαραίτητο για την απόκτηση του γούστου όσο η έκθεση της νόησης σε μια κατάσταση στην οποία αυτές οι συνειρούμενες ιδέες θα της παρουσιάζονται συχνά» (1777, 75). Κάποιος που δεν έχει ποτέ χαράξει έστω κι ένα σχέδιο μόνος του στο χαρτί δεν μπορεί να αισθανθεί το κάλλος ενός πίνακα. «Έστω όμως ότι διδάσκεται να ζωγραφίζει, έστω ότι καταπιάνεται με το να βλέπει και να εξετάζει μια μεγάλη ποικιλία πινάκων, έστω ότι οδηγείται να συνομιλεί αρκετά με ζωγράφους και άλλους εμπειρογνώμονες αυτής της τέχνης», τότε όχι μόνο θα μπορεί να αποφανθεί, με αξιώσεις αλήθειας, επί της αξίας των προϊόντων αυτής της τέχνης, αλλά θα έχει και την ικανότητα να τα απολαμβάνει, να θαυμάζει, να επιδοκιμάζει, να αντικρίνει έναν πίνακα και η θέα του να έχει πάνω του την επίδραση μιας «αισθητής απόλαυσης» (1777, 74). Η απόλαυση, το αίσημα της ηδονής (όπως κι αυτό της οδύνης), δεν είναι μια παράπλευρη συνέπεια του εγχειρήματος του γνωρίζειν αλλά μία από τις διαστάσεις του, γιατί αυτό το τελευταίο δεν είναι παρά ένας τρόπος να ζούμε ενεργητικά μέσα στον κόσμο, να βιώνουμε τις εμπειρίες μας ως «παθήματα» που αποδίδουν την υποκειμενικότητα στο παρόν της μέσω αισθήσεων που συνδυάζονται με ιδέες και υποκινούν συνειρμούς

ιδεών. Τα έργα της διανοίας συλλαμβάνονται από το σώμα που είναι πάντοτε εκτεθειμένο σε συναρμογές εντυπώσεων, προερχόμενων «από μια ποικιλία ανεξάρτητων αντικειμένων» (1777, 130), και μπορεί να ανασυγκροτήσει υπό τη μορφή συνειρούμενων ιδεών την πολλαπλότητα της εμπειρίας του. «Η αρχή του συνειρμού δεσπόζει σε καθετί που έχει να κάνει με τις διανοητικές μας ικανότητες» (1777, 129), και δεν υπάρχει μια μοναδική πηγή διανοητικών απολαύσεων – ή μάλλον δεν είναι η νόηση ο τόπος απ' όπου αυτές οι απολαύσεις προέρχονται, γιατί «κάθε διανοητική ηδονή και οδύνη δεν αποτελείται από τίποτε άλλο πέραν απ' τις απλές ηδόνες και οδύνες της αίσθησης, αναμειγμένες και συνδυασμένες από κοινού σε απείρως ποικίλους βαθμούς και αναλογίες, έτσι που να είναι ξεχωριστά μη διακρισίμες και μεταβιβάσιμες σε ξένα αντικείμενα χάρη στην αρχή του συνειρμού» (1777, 137). Η ρητορική είναι μια «τέχνη» που μας επιτρέπει να ενεργοποιήσουμε το στοχασμό στο πεδίο της εμπειρικής πολλαπλότητας, όπου ανάγεται και η ίδια η δυνατότητά του. Γι' αυτό και το ακαλλώπιστο ύφος, η πιστή έκφραση των ήδη σχηματισμένων ιδεών, είναι μεν η φυσική μορφή της έκφρασης αλλά όχι εκείνη που μπορεί να μας μεταδώσει την πραγματικότητα μιας βιωμένης εμπειρίας στη δυναμική της διαμόρφωσής της. Αντιθέτως, το παραστατικό ύφος στο οποίο αξιοποιούνται μεταφορές και μετωνυμίες, έτσι που «μια κατά γράμμα ερμηνεία, σύμφωνα με τη συνήθη σημασία των λέξεων και της κατασκευής τους» να αποτυγχάνει να βρει τη σωστή σημασία, είναι ο τρόπος ομιλίας που μας δίνει την πιο αληθινή ιδέα για τη νοητική κατάσταση του ομιλητή, παρά το γεγονός ότι αποφεύγει να την εκφράσει κυριολεκτικά (1777, 176). Ναι, εδώ οπωσδήποτε υπάρχει το ενδεχόμενο να εξαπατούμε, να εισάγουμε νέα νοήματα στις λέξεις, να χρησιμοποιούμε όρους που, αν ληφθούν τοις μετρητοίς, διηγώνουν ή μειώνουν τις διαστάσεις ενός πραγματικού συμβάντος, να κατασκευάζουμε προτάσεις που με βάση τους γραμματικούς κανόνες δεν μπορούν να αποδώσουν τα αναφερόμενά τους με εγκυρότητα, αυτή όμως η δυνατότητα προϋποτίθεται της δυνατότητας της νοηματικής ακρίβειας. Ο παραστατικός λόγος είναι «ενδεικτικός των πραγματικών αισθημάτων και της νοητικής κατάστασης ενός προσώπου» γιατί οι λέξεις από τις οποίες αποτελείται δεν θεωρούνται «σημεία ξεχωριστών ιδεών» και δεν ερμηνεύονται «σύμφωνα με την κοινή τους αποδοχή». Αντιθέτως, τίθενται ως «περιστάσεις που κατά φυσικό τρόπο ακολουθούν εκείνα τα συναισθήματα στα οποία κάθε νοητική κατάσταση συνίσταται»: είναι σημεία που λειτουργούν ως «συμπεριφορές, χειρονομίες, και βλέμματα» (1777, 77) και εκφράζουν αισθήματα μεταβιβάζοντας την έντασή τους. Είναι οι μεταφορές και οι μετωνυμίες, όχι οι κυριολεξίες, που μας μεταφέρουν με μεγαλύτερη ακρίβεια τα περιεχόμενα της νόησης, αφού επανενεργοποιούν το στοχασμό ως μια διαδικασία που αφορμάται από πραγματικές περιστάσεις, από «παθήματα» του σώματος μέσα στο αμφίρροπα εκτυλισσόμενο Πραγματικό.

Η ρητορική δεν είναι απλώς ένας τρόπος να κατατίθενται δημόσια, να αναπαρί-

στανται τα γεγονότα έτσι όπως πράγματι συνέβησαν πριν και ανεξάρτητα από την παρεμβολή του λόγου, καταπώς ακόμα επέμενε ο Αριστοτέλης ενάντια στη δυναμική της ίδιας της θεωρίας του, που κατά βάθος έτεινε ήδη να υποβάλει τη θέση ότι η γλωσσική έκφραση δεν είναι απλώς εξαρτημένη από τα πράγματα στα οποία αναφέρεται, αλλά τα συγκροτεί εκ νέου καθώς τα θέτει ως αναφερόμενά της³. Είναι, όπως θα υπογράμμιζε ο Φρήντριχ Νίτσε, χωρίς τις επιφυλάξεις του Πρήστλν, «μια περαιτέρω ανάπτυξη των έντεχνων μέσων που ενυπάρχουν στη γλώσσα» (Nietzsche 2004, 107), ώστε να μπορεί ο στοχασμός να εμπλακεί ως συγκεκριμένος λόγος σε συγκεκριμένες καταστάσεις, να προτάξει επιλογές ανάμεσα σε πραγματικές δυνατότητες, και να ενισχύσει εκείνες που κατά την αντιπαράθεση των λόγων μπορούν να αποδειχθούν ορθές. Δεν μπορούμε να επιτύχουμε καμιάν επαλήθευση χωρίς τη μεσολάβηση της κριτικής, γιατί αν πράγματι αφήσουμε στην άκρη τις μεταφυσικές εγγυήσεις που ένας υπερβατικός Θεός υποτίθεται ότι παρέχει στην υποκειμενική νόηση –και εφόσον, κατά τον Νίτσε, ο Θεός είναι πια νεκρός, οφείλουμε να αφήσουμε αυτές τις εγγυήσεις στην άκρη– τότε η ίδια η αλήθεια τίθεται ως πρόβλημα υπό συζήτηση. Και η ευθύνη για την πραγμάτευση και επίλυση αυτού του προβλήματος ανατίθεται σε συγκεκριμένα ανθρώπινα όντα που μπορούν να αποφανθούν περί του αληθούς από μίαν ιδιαίτερη προοπτική θέση μονάχα, η οποία αντιστοιχεί στο εύρος και το βάθος των πραγματικών εμπειριών τους. Η αλήθεια δεν υπάρχει ήδη, δεν μας περιμένει σιωπηλά στον πυθμένα του Πραγματικού για να επιχειρήσουμε να την ανασύρουμε. Πρέπει να σχηματιστεί, να αναδυθεί μετά τη διασταύρωση των λόγων που αξιώνουν την ανεύρεσή της: «Δεν υπάρχει παρά μόνο ένα προοπτικό οράν, μόνο ένα προοπτικό “γιγνώσκειν” κι όσο περισσότερα αισθήματα αφήνουμε να μιλήσουν για ένα πράγμα, όσο περισσότερα μάτια, διαφορετικά μάτια, μπορούμε να χρησιμοποιήσουμε για να παρατηρήσουμε ένα πράγμα, τόσο πληρέστερη θα είναι η “έννοια” που θα σχηματίσουμε γι’ αυτό το πράγμα, η “αντικειμενικότητά” μας» (Nietzsche 1989, 197). Ακόμα όμως κι αν καταλήξουμε σε μίαν αλήθεια, ύστερα από μια τέτοια διασταύρωση αισθημάτων και ματιών, λόγων μορφοποιημένων ώστε να παρακινούν και να δείχνουν, η αξία αυτής της αλήθειας είναι και πάλι θέμα το οποίο οφείλουμε να κουβεντιάσουμε. Αν δεν αφήνουμε καμιά μεταφυσική πίστη να προηγηθεί της κριτικής, και να μείνει εκτός της εμβέλειάς της, τότε τι μπορεί να μας εγγυηθεί ότι αυτή η αλήθεια που βρήκαμε μπορεί πράγματι να ενδυναμώσει τη ζωή, να συμβάλει στην ανάπτυξη των πραγματικών δυνατοτήτων της, αν όχι ο πειραματισμός της διαλογικής αντιπαράθεσης, που υποκινεί αλλά και αποτιμά τον πειραματισμό επί του Πραγματικού; Ό,τι γνωρίζουμε δεν έχει νόημα δίχως αυτό που μπορούμε να κάνουμε τόσο για να καταφέρουμε να γνωρίσουμε όσο και για να αξιοποιήσουμε ό,τι καταφέραμε να γνωρίσουμε. Και μόνοι μας, χωρίς το λόγο του Άλλου, δεν μπορούμε να κάνουμε τίποτα που να ενδυναμώνει τη ζωή, δηλαδή (στα συμφραζόμενα της προβληματικής του Νίτσε) να την αφήνει να εκδηλωθεί στην πολυσημία της.

III. Η ρητορική πρακτική ως επικοινωνιακή εργασία

Μέσω της ρητορικής υφής της γλώσσας, λοιπόν, το υποκειμενικό νοεόν εκτυλίσσεται σαν μια δραστηριότητα αντικειμενική, με την έννοια ότι εκφράζει με συγκεκριμένο χρωματισμό που συνεγείρει ενεργητικά αισθήματα τα πλέγματα εκείνα των αντικειμενικών σχέσεων που τίθενται ως υλική του προϋπόθεσή, αλλά και με την έννοια επίσης ότι αποκτά αντικειμενικές επιπτώσεις. Ο στοχασμός εγγράφεται σε κοινωνικές πρακτικές υπό τη μορφή ομιλιακών ενεργημάτων, τα οποία δεν συνίστανται σε λεκτικές μονάχα πράξεις, στην εκφορά προτάσεων με μιαν αναγνωρίσιμη σε συγκεκριμένες περιστάσεις σημασία, αλλά διαθέτουν και «ενδολεκτική ισχύ», λειτουργούν ως πράξεις που, στα πλαίσια παραδεδομένων ή αναδυόμενων συμβάσεων, επιφέρουν πραγματικά αποτελέσματα. Αυτή η θέση, που την οφείλουμε στο έργο του John Austin (2003, 116-131), ανήκει σε μιαν εποχή –τη δική μας– αρκετά μακρινή από εκείνη του Αριστοτέλη. Οπωσδήποτε, θα ήταν λάθος να αγνοήσουμε την απόσταση που μας χωρίζει από τους ρήτορες της αρχαίας πόλης-κράτους, οι οποίοι είχαν την άνεση να ασκούν την τέχνη τους απευθυνόμενοι σ' ένα ακροατήριο ισότιμων ελεύθερων πολιτών, εκμεταλλευτών της εργασίας των δούλων. Η θεωρία της ρητορικής έχει τη δική της, ιδιαίζουσα χρονικότητα, όπως και η πρακτική της ίδιας της ρητορικής. Από το δικό μας ιστορικό σημείο θεώρησης όμως, και εφόσον με βάση τις ιδιαίτερες συνθήκες αυτού του σημείου θεώρησης δοκιμάζουμε να θέσουμε το πρόβλημα της ρητορικής στην επικαιρότητά του, η απόσταση αυτή φωτίζεται ως ένα διάστημα που μπορεί να διανυθεί αναδρομικά, χωρίς να εξουδετερώνεται η διαφορά του παρελθόντος. Ξεκινώντας από τη θεωρία του Αριστοτέλη προσδιορίσαμε τη ρητορική ως δύναμη εύρεσης, σε μια συγκεκριμένη περίπτωση, του ενδεχόμενου ως πιθανού, δύναμη ανάδειξης μιας υποθετικής δυνατότητας ως πραγματικής. Χάρη σε ορισμένες διατυπώσεις του Πρήστλυ και κατόπιν του Νίτσε, προσπαθήσαμε να φέρουμε στο προσκήνιο ό,τι στη θεωρία του Αριστοτέλη φαινόταν να απωθείται, και να επιστρέφει ως απωθημένο μέσα από τις αντιφάσεις της.

Παρ' όλα αυτά, χρειάζεται να προχωρήσουμε βαθύτερα. Ο Πρήστλυ, και πολύ περισσότερο ο Νίτσε, ορίζοντας τη ρητορική ως εκλέπτυνση της φυσικής ικανότητας του ομιλείν, ως ανάπτυξη δυνατοτήτων που ενυπάρχουν στη γλώσσα, προκρίνουν έναν «προοπτικισμό» ο οποίος «δεν είναι μια παραλλαγή της αλήθειας ανάλογα με το υποκείμενο αλλά ο όρος με τον οποίον εμφανίζεται στο υποκείμενο η αλήθεια μιας παραλλαγής» (Deleuze 2006, 49). Η προσπέλαση του αληθούς συνδέεται άρρηκτα με την υποκειμενική δραστηριότητα συσχετισμού, με την υποκειμενοποίηση ως διαδικασία που λαμβάνει χώρα μέσα σε ρευστά πλέγματα σχέσεων και τα ανασυντάσσει. Φτάνουμε έτσι στη βάση μιας διαλεκτικά υλιστικής θεωρίας περί ρητορικής, μια βάση που συμπίπτει με ό,τι από μια γενικότερη άποψη συναντάται ήδη στον υλισμό του Σπινόζα: «η νόηση αποτελεί τρόπο ενέργειας του σκεπτόμενου σώ-

ματος» και «για να προσδιορίσουμε τη νόηση πρέπει να μελετήσουμε προσεκτικά τον τρόπο ενεργειών του σκεπτόμενου σώματος» (Piienkof 1983, 44). Ως δύναμη του σκεπτόμενου σώματος, η ρητορική είναι κατά συνέπεια κρίσιμη για τον ίδιο τον προσδιορισμό της νόησης. Στον Αριστοτέλη όμως δεν θα μπορούσαμε να αντιστοιχήσουμε το «σκεπτόμενο σώμα», για το οποίο σήμερα μπορούμε να μιλήσουμε από το δικό μας σημείο θεώρησης, παρά μόνο με τον άνθρωπο ως έλλογο ον γενικά. Στον Πρήστυ, που έζησε στις απαρχές της καπιταλιστικής νεωτερικότητας, και στον Νίτσε, που έζησε στο λυκαυγές του ιμπεριαλισμού, το «σκεπτόμενο σώμα» αντιστοιχεί στον άνθρωπο ως ιστορικά έλλογο ον, ως ενεργητικό φορέα σχέσεων που διαμορφώνονται ιστορικά. Και στις τρεις περιπτώσεις λείπει ο όρος του κοινωνικού: η ταύτιση του «σκεπτόμενου σώματος» με τον άνθρωπο ως ιστορικά *κοινωνικά εργαζόμενου* έλλογου όντος, ως ενεργητικού φορέα σχέσεων που διαμορφώνονται κατά την κοινωνική παραγωγή της ζωής.

Σήμερα ζούμε σε κοινωνίες του ύστερου καπιταλισμού (βλ. Mandel 1975), όπου η πραγματική υπαγωγή της εργασίας των τυπικά ελεύθερων παραγωγών στο κεφάλαιο τείνει να γίνει ολοσχερής, όπου η κυριαρχία του κεφαλαίου επεκτείνεται σε κάθε επιμέρους κοινωνική δραστηριότητα, όπου η παραγωγή και η πραγματοποίηση της υπεραξίας εξαρτώνται ολόενα και περισσότερο από την αυτενεργό άσκηση και την εκλέπτυνση των διανοητικών, επικοινωνιακών, και συναισθηματικών ικανοτήτων των εκμεταλλεζόμενων, μια τάση που συνεπάγεται τη διάχυση της «βάσης» στο «επινοητικό». Ως εκ τούτου βρισκόμαστε σε μια προοπτική θέση που μας επιτρέπει να οικειοποιηθούμε τις εννοιολογήσεις του Αριστοτέλη, του Πρήστυ και του Νίτσε και να δούμε τη ρητορική λιγότερο σαν σύνολο από εκφραστικές τεχνικές που αποδίδουν στη γλώσσα ως αφηρημένο σύστημα την ιδιαίτερη χροιά της, και περισσότερο σαν μια ικανότητα προς δράση. Μπορούμε όμως να την προσδιορίσουμε και πιο συγκεκριμένα: σαν μια «δύναμη», συστατικό στοιχείο της εργασιακής δύναμης, της δύναμης με την άσκηση της οποίας συμμετέχουμε ενεργά στην κοινωνική παραγωγή της ζωής. Από αυτήν τη σκοπιά, η ρητορική πρακτική εμφανίζεται ως ενεργοποίηση μιας «δύναμης», ως *επικοινωνιακή εργασία*, ως μια από τις διαστάσεις που η ζωντανή εργασία αποκτά στο έδαφος ενός ιστορικά καθορισμένου κοινωνικού σχηματισμού, και αξιοποιείται στην κοινωνική παραγωγή, χωρίς ωστόσο να εξαντλεί τη θετικότητά της στα όρια των κυρίαρχων παραγωγικών σχέσεων· κι αυτό γιατί, όπως κάθε διάσταση της ζωντανής εργασίας, καταφάσκει στην ίδια τη ζωή ως πεδίο πραγματικών δυνατοτήτων, ενάντια σε ό,τι τη δεσμεύει και την καθιστά αντικείμενο εκμετάλλευσης, ενέχει επομένως μια δυναμική αυτοαξιοποίησης⁴. Ως μια τέτοια «μορφή συγκροτητικής, καταφάσκουσας στη ζωή, δύναμης που ενσωματώνει τη δημιουργικότητα και τη συνεργασία» (Greene 2004, 201), η ρητορική συνυφαινεται με τις υπόλοιπες ικανότητες που συναποτελούν την εργασιακή δύναμη, και η επιτελεστικότητά της είναι κρίσιμη για την ίδια την κοινωνική παραγωγή, καθώς

αυτή η τελευταία εξελίσσεται σε μια βιοπολιτική παραγωγή, σε μια διαδικασία δηλαδή κατά την οποία το ζωντανό σώμα με το σύνολο των ικανοτήτων του, ως φορέας της εργασιακής δύναμης, γίνεται αντικείμενο πολιτικών στρατηγικών ώστε να ελεγχθεί και να καθυποταχθεί ως τέτοιο, να καταστεί πρόσφορο να εργαστεί οικιοθελώς υπό την εξουσία του κεφαλαίου⁵.

Η μέχρι τώρα ιστορία διαστίξεται από τις εκδηλώσεις του ταξικού ανταγωνισμού, και η ρητορική αποτελεί το μέσο εκείνο που επιτυγχάνει τη διάθλαση συγκεκριμένων αντιπαραθέσεων, όπου αποτυπώνονται αντιτιθέμενες ταξικές πρακτικές κατά τρόπο ώστε αυτές οι αντιπαραθέσεις να βιώνονται από τα εμπλεκόμενα υποκείμενα ως αμφίρροποι αγώνες στους οποίους διακυβεύονται πραγματικές δυνατότητες κι όπου η επίκαιρη απόφαση, η επιλογή της ενεργούς εμπλοκής, αποβαίνει καθοριστική για την όποια έκβασή τους. Αυτό όμως δεν σημαίνει ότι πρόκειται για μια μορφή πολιτικής διαπραγμάτευσης εντοπισμένη αποκλειστικά στο «εποικοδόμημα», που έχει σε δεύτερο χρόνο, ως εξωγενής παράμετρος, επιπτώσεις στη «βάση». Σημαίνει μάλλον ότι αυτή η μορφή πολιτικής διαπραγμάτευσης τίθεται ως μια μορφή δημιουργικής έκφρασης, ως μια πρακτική η οποία αποβλέπει στην ανάδειξη του ενδεχόμενου ως πραγματικά δυνατού, σε συγκεκριμένες περιστάσεις, τέμνοντας εγγάρσια το πεδίο της κοινωνικής παραγωγής: αφενός «συγχωνευόμενη με κάθε μορφή εργασίας, καθιστώντας κάθε μορφή εργασίας πιο παραγωγική μέσω της ενεργοποίησης δικτύων συνεργασίας και κοινωνικής γνώσης» (Greene 2006, 90), αφετέρου αποσταθεροποιώντας τις θέσεις πολιτικής και ιδεολογικής κυριαρχίας που, όντας οι ίδιες «παρούσες στη διαμόρφωση των σχέσεων παραγωγής», μεσολαβούν τόσο στον «δομικό προσδιορισμό» όσο και στην αναπαραγωγή των κοινωνικών τάξεων (Πουλιαντζάς 1990, 26, 37), νοούμενων ως συλλογικών σωμάτων που ανταγωνίζονται επίκαιρα για την αξία της ζωντανής εργασίας.

Στον ύστερο καπιταλισμό η διανοητική εργασία τείνει να προσεγγίσει την παραγωγική εργασία, ενώ παράλληλα οξύνεται η ανάγκη για τη διασφάλιση, με οργανωτικούς όρους, όσο το δυνατόν μεγαλύτερου ελέγχου της εργασιακής δύναμης, και συνολικά όλων των στοιχείων της κοινωνικής παραγωγής, σε τέτοιο βαθμό ώστε οι οριογραμμές που μέχρι τώρα φαίνονταν να χωρίζουν τη διανοητική απασχόληση, την εργασία, και την πολιτική δράση σε τρεις διακριτές σφαίρες της ανθρώπινης εμπειρίας να γίνονται δυσδιάκριτες και συχνά να τείνουν να σβήσουν. Ζώντας σε συνθήκες όπου η εργασία κοινωνικοποιείται και ο ενδοεπιχειρησιακός σχεδιασμός αποκεντρώνεται, αποκτούμε την εμπειρία της παραγωγής ως εμπειρία πορισμού συγκεκριμένης γνώσης μέσω γλωσσικής αλληλενέργειας, και επιτηρούμενης δράσης φορέων που καλούνται κάθε φορά να βρουν, αυτενεργώντας εντός των ορίων της ευθύνης τους, τα μέσα για την επίτευξη καθορισμένων στόχων. Ο προϊστάμενός μας πρέπει να μας πείσει, να βρει κάθε φορά τα κατάλληλα επιχειρήματα (κλαψουρίζοντας άλλοτε ότι δεν «βγαίνει», τονίζοντάς μας άλλοτε πόσο «σημαντικό» είναι αυ-

τό που μας έχει αναθέσει και πόσο ακόμα πιο σημαντικό είναι να γίνει στην ώρα του κ.ο.κ.), να πλάσει τις κατάλληλες υποκειμενικές διαθέσεις, για να δουλέψουμε αποδοτικά. Και το να δουλέψουμε αποδοτικά, με τη σειρά του, ισοδυναμεί (ακόμα κι αν εργαζόμαστε σε αλυσίδα ταχυφαγείων) με το να εφαρμόσουμε δημιουργικά εξειδικευμένες γνώσεις επί των αντικειμένων της εργασίας μας, επιλέγοντας μεταξύ διαθέσιμων πραγματικών δυνατοτήτων, καθώς και με το να ασκήσουμε τις επικοινωνιακές μας ικανότητες για να πείσουμε κι εμείς τους εαυτούς μας, τους συναδέλφους μας, και όλους όσους συναλλάσσονται μαζί μας, ώστε η δουλειά τελικά να γίνει. Στο πλαίσιο μιας τέτοιας εμπειρίας μπορούμε να εκτιμήσουμε με μεγαλύτερη ακρίβεια τη σύμφυση επικοινωνίας, γνώσης και εξουσίας που πάντα ενυπήρχε στην εργασία, ως τη «μοναδική δυνατότητα των ανθρώπων να επενεργούν στο φυσικό τους περιβάλλον», ως τη «συνειδητή και ταυτόχρονα κοινωνική δραστηριότητα που πηγάζει από τη δυνατότητα της επικοινωνίας και της εκούσιας αλληλοβοήθειας των μελών αυτού του είδους» (Mandel 1968, 19), και ως μια δαπάνη διανοητικών και φυσικών ικανοτήτων που επιτελείται υπό τους διαπραγματεύσιμους όρους εξουσιών οι οποίες απορρέουν από τη θέση στην κοινωνική παραγωγή.

IV. Πέρα από τις δεδομένες λέξεις και τα δεδομένα πράγματα

«Η σκέψη κάθε ανθρώπου ενέχει ένα σταθερό κοινωνικό ακροατήριο που στην ατμόσφαιρά του οργανώνονται τα εσωτερικά επιχειρήματα, τα εσωτερικά κίνητρα, οι αξίες κ.ο.κ.» (Βολόσινοφ 1998, 200). Δεν υπάρχει συνειδητή σκέψη που να μην απευθύνεται ως λόγος προς έναν ιδεατό ή πραγματικό παραλήπτη, με στόχο την πειθώ, την εύρεση και ανάδειξη του ενδεχόμενου ως πιθανού. Εκείνο το ον ενώπιόν μου που συνομιλεί και στοχάζεται επειδή ακριβώς μπορεί να συνομιλήσει, που εκτίθεται ως υποκείμενο ή ανακτά την αίσθηση του υποκειμένου συνομιλώντας, είναι ένα οριοθετημένο, ένεκα της θέσης του στην κοινωνική παραγωγή. Τα όρια του συνειδητού κόσμου του είναι τα όρια της γλώσσας του, αλλά αυτά τα όρια αντιστοιχούν στην ταξική του θέση. Στο γεγονός όμως ότι συνομιλεί, ότι απευθύνεται, ότι του έχουν απευθυνθεί, δεν αποτυπώνεται μονάχα η καταστατική του πλάνη, δεν επαναλαμβάνεται μονάχα το τραύμα της ιδρυτικής του καθυπόταξης στην κοινωνική κανονικότητα. Αποκαλύπτεται και η ικανότητά του να αυτενεργεί μέσα σε συμβάσεις, σε άρρητους κοινά συμπεφωνημένους όρους, να μεταστρέφει τις συμβάσεις, να τις επινοεί εκ νέου, να δίνει νέα ζωή στα σημεία, «να εκμεταλλεύεται τις προϋποθέσεις της ομιλίας για να επιφέρει ένα μέλλον της γλώσσας που δεν υποδηλώνεται πουθενά από τις προϋποθέσεις αυτές» (Butler 1997, 140), να μεταμορφώνεται αλληλενεργώντας με άλλα υποκείμενα επί του Πραγματικού. Να γιατί οι ρητορικοί τρόποι, όπως και τα ρητορικά σχήματα, οι τρόποι και τα σχήματα του λέγειν, δεν μπορούν

να εκληφθούν ως αμελητέες λεπτομέρειες στη ροή του λόγου: χωρίς αυτά η ίδια η ροή του λόγου θα έπανε να είναι μια πραγματική ροή που συσχετίζει στη βάση συγκεκριμένων κάθε φορά επίδικων ζητημάτων έναν ομιλητή και έναν παραλήπτη, ενόσω δρουν επί μιας ρευστής πραγματικότητας δυνατοτήτων, και θα εξέλιπτε σε μια διακεκομμένη μετάδοση απονεκρωμένων σημείων. Μονάχα στον αντιστραμμένο κόσμο της κυρίαρχης στις καπιταλιστικές κοινωνίες ιδεολογίας (η οποία καθιστά φυσική τη σχέση-κεφάλαιο, δηλαδή την «κυριαρχία της συσσωρευμένης, παρελθούσας αντικειμενοποιημένης εργασίας επί της άμεσης ζωντανής εργασίας», Marx 1959, 409) η κατάσταση της ανώνυμης ατομικής συνείδησης που καταναλώνει απονεκρωμένα σημεία εμφανίζεται ως η κατεξοχήν ανθρωπίνη.

Όταν διαβάζουμε λ.χ. ένα κείμενο, όταν αποτιμούμε ένα ιστορικό μνημείο φτιαγμένο από λέξεις, ερχόμαστε αντιμέτωποι με ένα λόγο που μας απευθύνεται, το συγκεκριμένο περιεχόμενο του οποίου μπορεί να κατανοηθεί μονάχα ενεργητικά, μονάχα με όρους μιας λεκτικής αλληλεπίδρασης ανάμεσα σε έναν ομιλητή και σε έναν ακροατή. Μιας αλληλεπίδρασης την έκβαση της οποίας δεν μπορούν να προδικάσουν ούτε ο ομιλητής ούτε ο ακροατής. Μπορούμε βέβαια πάντα να προεξοφλήσουμε τη θέση των σημαινομένων ενός παρελθόντος λόγου στις δικές μας εννοιολογικές συνάψεις, αποσπώντας μια κάποια ουσία, ένα σύνολο εκφραζόμενων ιδεών, από το περιεχόμενο της έκφρασης, από την ανοιχτή, μη ολοποιήσιμη, σημαίνουσα αλυσίδα όπου αυτές οι ιδέες εντάσσονται στο μέτρο που έχουν εκφραστεί σε συγκεκριμένες συνθήκες, έχουν ειπωθεί με συγκεκριμένους όρους, έχουν απευθυνθεί προς συγκεκριμένους παραλήπτες, έχουν κυκλοφορήσει σε μια πολλαπλότητα συγκεκριμένων άλλων λόγων. Μπορούμε πάντα να δώσουμε υπόσταση σ' αυτήν την ουσία ως πρότερη της μορφής της έκφρασης, ως ανεξάρτητη από τα υφολογικά ευρήματα που τη μορφοποιούν, και να εκλάβουμε έτσι τη μεθοδολογική, τυπική διάκριση ανάμεσα στην ουσία και τη μορφή της έκφρασης, ανάμεσα στις εκφραζόμενες ιδέες και τις εκφράζουσες λέξεις σαν μια διάκριση πραγματική, η οποία θα μας επιτρέψει να μεταχειριστούμε τις εκφραζόμενες ιδέες σαν ένα πρόχειρο, «ανά χειρός» υλικό, έτοιμο να χωρέσει στις επιβαλλόμενες από εμάς μορφές, να υποταχθεί χωρίς αντίσταση στον δικό μας λόγο. Μια τέτοια επιλογή δεν θα παρέβλεπε μονάχα ότι δεν υπάρχει εδώ καμιά ετερογένεια, ότι πρόκειται και στις δύο περιπτώσεις για λέξεις, ότι δεν μπορούμε να συλλάβουμε μian «ουσία» που να μην είναι ήδη μορφοποιημένη, ένα σημαινόμενο που να μην είναι ήδη κι ένα σημαίνον, μian ιδέα που να μην έχει ήδη αρθρωθεί λεκτικά, να μην έχει ήδη ειπωθεί, να μην ανήκει ήδη στην τάξη του λόγου. Περισσότερο ακόμα κι απ' αυτό, θα αφαιρούσε από το λόγο την πραγματολογία του, αναστέλλοντας τη σχέση αμοιβαίας προϋπόθεσης ανάμεσα στη λεκτική έκφραση και το πραγματικό περιεχόμενο, ανάμεσα στις λέξεις και στις μη λεκτικές πραγματικές καταστάσεις ή οντότητες σε συνάφεια με τις οποίες αυτές οι λέξεις αρθρώνονται, μια σχέση αμοιβαίας προϋπόθεσης δίχως

την οποία δεν μπορεί να χαραχθεί η ίδια η πραγματική διάκριση μεταξύ των λέξεων και των πραγμάτων.

Η ζώσα γλώσσα, το Συμβολικό καθόσον μεταλλάσσεται στην τριβή του με το Πραγματικό, δείχνει πέρα από τη γλώσσα ως δεδομένη κατασκευή, που καλύπτει ολοσχερώς την υποκειμενική εμπειρία, δείχνει προς την πράξη, προς την άσκηση της εργασιακής δύναμης, προς την εξωτερικότητα του λέγειν. Ποτέ δεν μιλάμε χωρίς να έχει ήδη τοποθετηθεί σ' έναν οριζόντα πραγματικών διακυβευμάτων η δυνατότητα άρθρωσης λέξεων ικανών να συστήσουν επίκαιρες απαντήσεις στο ερώτημα «τι να κάνουμε;». Κάθε λόγος, κάθε «συμβολοποίηση» εμβραττίζεται σε πλέγματα πραγματικών σχέσεων, σε πραγματικούς ανταγωνισμούς, διαμάχες, ρηγματώσεις ή συναρμογές, και υπάρχει ακριβώς στο βαθμό που στοχεύει στο Πραγματικό, μοιλονότι ποτέ δεν μπορεί να το εγκλωβίσει σε μιαν αμφιμονοσήμαντη αναφορά. «Τα σημεία ενεργοποιούνται στα ίδια τα πράγματα, όπως και τα πράγματα προεκτείνονται στα σημεία ή αναπτύσσονται μέσα απ' αυτά [...] η λειτουργική ανεξαρτησία των δύο μορφών δεν είναι παρά η μορφή της αμοιβαίας προϋπόθεσής τους, και του συνεχούς περάσματος από τη μία στην άλλη» (Deleuze/Guattari 2004, 96). Αν ο λόγος πράγματι ενέχει μιαν επιτελεστική διάσταση, αν οι λέξεις μπορούν να επιδράσουν στα πράγματα, είναι γιατί ήδη στις λέξεις διαθλώνται τα πράγματα και μάλιστα στη λεπτή υφή του γίγνεσθαι τους. Στη μορφολογία της εκφώνησης εκδηλώνεται η πραγματικότητα των λεκτικών σημείων, η πραγματική κοινωνική τους ζωή, η λειτουργία τους ως δείκτες των πιο ευαίσθητων, φευγαλέων, ανεπαίσθητων ακόμα, μεταβάσεων στο έδαφος της ίδιας της κοινωνικής πραγματικότητας ως ενός μη ολοποιημένου πεδίου πραγματικών δυνατοτήτων.

Για να κρατήσουμε ένα μνημείο του λόγου ενεργό, για να διατηρήσουμε ανοιχτή τη διαλεκτική ανάμεσα στις λεκτικές εκφράσεις και τα πραγματικά περιεχόμενα, χρειάζεται, προκειμένου ακριβώς να το συλλάβουμε στην επικαιρότητά του και στο πραγματικό του βάθος, στη σχέση του με πραγματικά διακυβεύματα, να το θέσουμε σε μιαν απόσταση, να του επιτρέψουμε να μας μιλήσει με τους δικούς του επιτονισμούς, στις δικές του συνάψεις, στους δικούς του όρους. Τα μνημεία του λόγου δεν είναι σιωπηλές ψηφίδες για ένα παζλ που εμείς αναλαμβάνουμε να σχηματίσουμε τοποθετώντας τα σωστά. Με τη συνδρομή της ψυχαναλυτικής θεωρίας, η οποία φέρνει στην επιφάνεια τις ενεργειακές συναισθηματικές επενδύσεις της διαδικασίας του γνωρίζειν, θα μπορούσαμε μάλιστα να ισχυριστούμε ότι η ψυχρή κατανόηση, παρά τα διαπιστευτήρια αμεροληψίας και απάθειας που προσάγει, είναι εκείνη ακριβώς που κάνει τα υπό μελέτη αντικείμενα να σιωπήσουν, γιατί τα παθητικοποιεί μέσω μιας φαντασιακής διαδικασίας κατά την οποία ο Ερμηνευτής, από τη δική του χωροχρονικά περιγεγραμμένη θέση, από το δικό του ιστορικό και κοινωνικό σημείο θέωσης, ταυτίζεται ως τέτοιος, ως ερμηνεύον, κυρίαρχο του λόγου υποκείμενο, προβάλλοντας επιθετικά τη δική του παγιωμένη στη μορφή ενός σταθερού Εγώ εικόνα

και ασκώντας τη φαντασίωση του ελέγχου στο αντικειμενοποιημένο –και γι’ αυτό δεκτικό επιθετικότητας– Ερμηνεύμενο⁶. Μια ανάλυση που παραβλέπει τη ρητορική διάσταση του γνωρίζει, αφαιρεί από το λόγο τις αιχμές, τις εμφάσεις, το χρωματισμό του, εκτοπίζει το λόγο από τον ορίζοντα της δυνατότητας, από τη μη προκαθορισμένη αλλά καθοριστική συγκεκριμένη ιστορική εξέλιξη, και τον καταναγκάζει να ακινητοποιηθεί ακρωτηριασμένος σε μιαν εύχρηστη, ανταλλάξιμη και αναλώσιμη, αναπαράσταση, σε ένα «ετοιμοπαράδοτο αντικείμενο» (όπως αυτά που ειρωνικά ο Μαρσέλ Ντυσάν κατοχύρωσε ως ready-made objects). Κι ένα τέτοιο νεκρό αποκομμένο «μερικό αντικείμενο»-πράγμα είναι πρόσφορο εξ ορισμού να προσαρμοστεί ομαλά, χωρίς εντάσεις, σε κάθε ιδεολογική στρατηγική.

Το ζητούμενο δεν είναι να αναστήσει κανείς λόγους που ήδη ειπώθηκαν, καταγράφηκαν, απευθύνθηκαν, αλληλενέργησαν με άλλους λόγους σε μιαν ιστορική συγκυρία την οποία δεν μπορούμε να ανασυστήσουμε και να αναβιώσουμε εκ των υστερών. Η γόνιμη εναλλακτική επιλογή στην ανάλυση των απονεκρωμένων λόγων, στην ανατομία των λόγων του παρελθόντος που τους προϋποθέτει ως ήδη νεκρούς, είναι μια θεώρηση που ανασύρει και επανενεργοποιεί λόγους ως μνημεία ιστορικής γνώσης, ως τρόπους συγκεκριμένης αποτύπωσης και ανάμνησης ιστορικών αγώνων και αντιπαραθέσεων⁷, εστιάζοντας στα επίκαιρα διακυβεύματα που τους υποκινούν, στις μορφές αλληλενέργειας που μετέρχονται, στις διαμορφωμένες παραδόσεις με τις οποίες αναμετρώνται ή τις οποίες επιχειρούν να διασώσουν, με κοινό επίπεδο αναφοράς τον ανοιχτό ορίζοντα της δυνατότητας, του αμφιόροπου ακόμα αγώνα, όπου το παρελθόν μπορεί να συναντηθεί με το μέλλον στο μη τετελεσμένο παρόν. «Είναι στη ρητορική ποιότητα που η κουλτούρα, η κοινωνία και η παράδοση ζωογονούν το στοχασμό ως ένα κομμάτι ύπαρξης εκτεινόμενο –μολονότι με όρους αρνητικότητας– προς αυτό που ακόμα δεν υπάρχει». Από αυτή την άποψη, για μια διαλεκτική, εμμενή κριτική θεώρηση «το ρητορικό στοιχείο βρίσκεται [...] στην πλευρά του περιεχομένου» όχι της παραγράφου μορφής, και δεν μπορεί να αγνοηθεί χωρίς το τίμημα της απώλειας του ίδιου του αντικειμένου της σκέψης ως ενός συγκεκριμένου, μη ταυτοποιήσιμου από μια καταναγκαστική εφαρμογή απολυτοποιημένων εννοιών, αντικειμένου (Adorno 1973, 56-57).

Η ρητορική δεν είναι μια διακοσμητική «τέχνη» στο εποικοδόμημα: ούτε διακοσμεί απλά το στοχασμό, ούτε προστίθεται ως διακόσμηση πλάι στις άλλες, κατεξοχήν αρμόδιες για την ευόδωση της αναζήτησης της αλήθειας μορφές δημιουργικής έκφρασης (στην επιστήμη, τη φιλοσοφία κ.ο.κ.). Ακριβώς επειδή αποτελεί ένα από τα στοιχεία της δύναμης προς εργασία, είναι παραγωγική και *επιστημική* (Scott 1994): μορφοποιεί το στοχασμό ως εξωτερικεύσιμο, επιτελεστικό λόγο και πορίζει γνώσεις επί του Πραγματικού, στο μέτρο που συμβάλλει στο μετασχηματισμό των οντοτήτων τις οποίες ο στοχασμός, ενεργώντας σε συγκεκριμένες συνθήκες, θέτει ενώπιόν του ως αντικείμενα. Η γνώση συμφύεται με την επικοινωνία και την εξουσία, και δο-

κιμάζεται πάντοτε μέσα στο χρόνο της κοινωνικής εμπειρίας, γιατί το γνωρίζει παραπέμπει πάντοτε τόσο στα σημεία εκκίνησής του όσο και στις απολήξεις του, στην πραγματικότητα της εργασίας. Είναι εργασία με τις μέριμνες και τους υπερωροδιορισμούς της, που αλλάζει ανεπαισθήτως ή σχεδιασμένα τα «δεδομένα» τα οποία κληρονομεί ως υλικό της. Και αντιστρόφως, καθετί «δεδομένο» έχει ήδη μεσολαβηθεί από «τη διηγετική αμφιταλαντευόμενη σχέση υποκειμένου - αντικειμένου που ονομάζεται εργασία» (Bloch 1995, I, 257). Πράγματι το είναι δεν εξαρτάται από τη συνείδηση, και η γνώση τού είναι δεν συρρικνώνεται σε μια λιγότερο ή περισσότερο ισχυρή πεποίθηση, σε μια γνώση μέσα στις δεδομένες αριστοκρατικές της ατομικής συνείδησης. Η ανεξαρτησία όμως τού είναι από τη συνείδηση δεν ισοδυναμεί με ανεξαρτησία τού είναι από την ανθρώπινη εργασία. Κάθε άλλο: η μεσολάβηση της εργασίας, μακράν από το να ακυρώνει την ανεξαρτησία του εξωτερικού κόσμου από τη συνείδηση, κι άρα την αντικειμενικότητά του, είναι ο όρος που τη διασφαλίζει, που εγγυάται ότι το εμπειρικό υποκείμενο που επιχειρεί να γνωρίσει μπορεί να εκπαιδευτεί από το ιδεολογικό πλαίσιο στο οποίο υποκειμενοποιείται.

Αλλά αν η ρητορική είναι επιστημική, μήπως τότε είμαστε καταδικασμένοι να ποριζόμαστε γνώσεις που δεν είναι παρά «ζωτικά ψεύδη», πλάνες που κάνουν πιο υποφερτή τη ζωή ή, ακόμα χειρότερα, πιο υποφερτή τη συναίνεση στη ζωή έτσι όπως αυτή εξακολουθεί να είναι σήμερα; Μήπως τότε στερείται νοήματος η κριτική στην προπαγάνδα περί «αναπροσαρμογής» των μισθών του υπουργού, για την οποία μιλήσαμε στην αρχή; Όχι. Αντί να συνεπάγεται τη συρρίκνωση του στοχάζεσθαι σε αδιάφορη προς την αλήθεια σοφιστική, η έμφαση στη ρητορική διάσταση του γνωρίζει στρέφει την προσοχή μας σε αυτό που, σύμφωνα με τον Μωρίς Μερλώ-Ποντύ, είναι ο (μαρξικός) «φορέας της ιστορίας», ο «κινητήρας της διαλεκτικής»: όχι η «κοινωνική φύση» ούτε το χεγκελιανό «Πνεύμα του κόσμου» (Weltgeist), ούτε η προσοδία στις ιδέες κίνηση, ούτε η «συλλογική συνείδηση», αλλά το ανθρώπινο «καθώς εμπλέκεται σε έναν ορισμένο τρόπο ιδιοποίησης της φύσης όπου διαμορφώνεται ο τρόπος των σχέσεών του με τους άλλους», δηλαδή η «συγκεκριμένη ανθρώπινη διυποκειμενικότητα, η διαδοχική και ταυτόχρονη κοινότητα των υπάρξεων καθώς τείνουν να αυτοπραγματωθούν σε έναν τύπο κυριότητας τον οποίον υφίστανται όσο και μετασχηματίζουν, με καθεμιά να δημιουργεί και να δημιουργείται από τις άλλες» (Merleau-Ponty 1948, 261-262). Ως ένα από τα στοιχεία που συναποτελούν τη δύναμη προς εργασία, η ρητορική δεν είναι μονάχα ένα μέσο ικανό να πολλαπλασιάσει τη δραστηριότητα τού κοινωνικά αναγκαίου ψεύδους. Θέτει επίσης την αλήθεια ως επίδοιο του επίκαιρου αγώνα, της συνεργασίας και της αντιπαράθεσης, «όχι ως κάτι σταθερό και τελεσίδοιο, αλλά ως κάτι που μένει να δημιουργηθεί λεπτό προς λεπτό στις περιστάσεις στις οποίες βρισκόμαστε και τις οποίες καλούμαστε να αντιμετωπίσουμε» (Scott 1994, 318), ως κάτι που δεν είναι ακόμα εδώ, ως ιριδίζον, φευγαλέο άστρο στο βάθος του ορίζοντα που η ζωντανή εργασία δια-

νοίγει καθώς τείνει να χειραφετηθεί. Το ψέμα του υπουργού μπορεί να αποδειχθεί ως τέτοιο μονάχα στον αγώνα των απεργών που αναλαμβάνουν την ευθύνη να απαντήσουν συλλογικά στο ερώτημα «τι να κάνουμε;», συγκροτώντας εδώ και τώρα σε εμβρυακή μορφή μια μαχόμενη πραγματική κοινότητα ενεργών, και γι' αυτό σκεπτόμενων, αυτόνομων και έλλογων σωμάτων.

Βιβλιογραφία

- Adorno, Theodor (1973), *Negative Dialectics*, μετάφραση: E. B. Ashton, Continuum, New York/London.
- Allen, James E. (1994), "Aristotle and Social-Epistemic Rhetoric: The Systematizing of the Sophistic Legacy", ανακοίνωση στο Annual Meeting of the Conference on College Composition and Communication (45th, Nashville, TN, 16-19 Μαΐου, 1994), Educational Resources Information Center.
- Αριστοτέλης (1959), *Ars Rhetorica*, επιμ.: W.D. Ross, Clarendon Press, Oxford.
- Austin, John L. (2003), *Πώς να κάνουμε πράγματα με τις λέξεις*, μετάφραση: Α. Μπίστης, Βιβλιοπωλείο της «Εστίας», Αθήνα.
- Bloch, Ernst (1995), *The Principle of Hope*, μετάφραση: N. Plaice/S. Plaice/P. Knight, MIT Press, Cambridge, Mass.
- Brennan, Teresa (1993), *History after Lacan*, Routledge, London/New York.
- Butler, Judith (1997), *Excitable Speech: A Politics of the Performative*, Routledge, New York.
- Cloud, Dana L./Macek, Steve/Aune, James Arnt (2006), "The Limbo of Ethical Simulacra: A Reply to Ron Greene", *Philosophy and Rhetoric* 39 (αφ. 1), 72-84.
- Deleuze, Gilles/Guattari, Félix (2004), *A Thousand Plateaus*, μετάφραση: B. Massumi, Continuum, London/New York.
- Deleuze, Gilles (2006), *Η πτύχωση – Ο Λάμπνιτς και το μπαρόκ*, μετάφραση: Ν. Ηλιάδης, Πλέθρον, Αθήνα.
- Foucault, Michel (2002), *Για την υπεράσπιση της κοινωνίας*, μετάφραση: Τ. Δημητρούλια, Ψυχολόγος, Αθήνα.
- Gellrich, Michelle W. (1990), "Aristotle's *Rhetoric*: Theory, Truth, and Metarhetoric", στο Mark Griffith/Donald J. Mastrorade (επιμ.), *Cabinet of the Muses: essays on classical and comparative literature in honor of Thomas G. Rosenmeyer*, Scholars Press, Atlanta, 241-256.
- Greene, Ronald Walter (2004), "Rhetoric and Capitalism: Rhetorical Agency as Communicative Labor", *Philosophy and Rhetoric* 37 (αφ. 3), 188-206.
- _____ (2006), "Orator Communist", *Philosophy and Rhetoric* 39 (αφ. 1), 85-95.
- Ιλιένκοφ, Ε. Β. (1983), *Διαλεκτική λογική*, μετάφραση: Μ. Αναστασιάδης, Gutenberg, Αθήνα.
- Mandel, Ernest (1968), *Marxistische Wirtschaftstheorie*, μετάφραση: Lothar Boepple, Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- _____ (1975), *Ο ύστερος καπιταλισμός*, μετάφραση: Κ. Χατζηαργύρης, Gutenberg, Αθήνα.
- Marx, Karl (1959), "Lohnarbeit und Kapital" [ανάτυπο από το *Neuen Rheinischen Zeitung vom Jahre 1849*, Berlin 1891], στο Karl Marx/Friedrich Engels, *Werke*, Dietz Verlag, Berlin/DDR, Band 6, 397-423.
- Merleau-Ponty, Maurice (1948), *Sens et Non-Sens*, Nagel, Paris.

- Munz, Peter (1990), "The Rhetoric of Rhetoric", *Journal of the History of Ideas* 51 (αφ. 1), 121-142.
- Negri, Antonio/Hardt, Michael (2000), *Empire*, Harvard University Press, Cambridge, Mass./London.
- Nietzsche, Friedrich (1989), *Η Γενεαλογία της Ηθικής*, μετάφραση: Ζ. Σαρίκας/Λ. Τρουλινού, Εκδοτική Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη.
- _____ (2004), *Μαθήματα ρητορικής*, μετάφραση: Α. Μανούση, Πλέθρον, Αθήνα.
- Πουλιαντζάς, Νίκος (1990), *Οι κοινωνικές τάξεις στον σύγχρονο καπιταλισμό*, μετάφραση: Ν. Μηλιόπουλος, Θεμέλιο, Αθήνα.
- Priestley, Joseph (1777), *A Course of Lectures on Oratory and Criticism*, J. Johnson, London.
- Scott, Robert L. (1994), "On Viewing Rhetoric as Epistemic" [1967], στο Theresa Enos/Stuart C. Brown (επιμ.), *Professing the New Rhetorics: A Sourcebook*, Prentice Hall, Englewood Cliffs, 307-318.
- Virno, Paolo (2007), *Γραμματική του πλήθους*, μετάφραση: Β. Πασσάς, Αλεξάνδρεια/Οδυσσεάς, Αθήνα.
- Volosinov, Valentin N. (1998), *Μαρξισμός και Φιλοσοφία της Γλώσσας*, μετάφραση: Β. Αλεξίου, Παπαζήσης, Αθήνα.

Σημειώσεις

1. Αναφερόμαστε βέβαια σε δύο υπουργούς της τωρινής ελληνικής κυβέρνησης: στον Γιώργο Παπακωνσταντίνου, υπουργό Οικονομικών, και στον Μιχάλη Χρυσοχοϊδη, υπουργό «Προστασίας του Πολίτη».

2. «Ἔστω δὴ ῥητορικὴ δύναμις περὶ ἕκαστον τοῦ θεωρησάου τὸ ἐνδεχόμενον πιθανόν», Αριστοτέλης 1959, 5 [1.1355^b, 25-26].

3. Η Michelle Gellrich υπογραμμίζει αυτήν την αντίφαση στη *Ρητορική* του Αριστοτέλη: «Ο ισχυρισμός του για ένα πεδίο της ρητορικής ιεραρχικά κατώτερο και υπαγόμενο σε άλλους φιλοσοφικούς κλάδους καθίσταται αναγκαίως λόγω του ανομολόγητου κινήτρου να μη διασαλευτεί η τάξη στο γενικό σύστημα της φιλοσοφίας. Αυτό το σύστημα ωστόσο δεν μπορεί αποτελεσματικά να απονείμει δικαιώματα στο λόγο. Μέσω μιας αντιστροφής, που κάθε άλλο παρά με επιτυχία χειρίζεται ο Αριστοτέλης, ο λόγος απονέμει δικαιώματα στο σύστημα. Κατονομάζει, ορίζει, και θέτει υπό διερεύνηση τη φιλοσοφία, και συγκροτεί μιαν ηγεμονία την οποία υποτίθεται πως εξυπηρετεί μονάχα ως μια κάποιου είδους αργοπορημένη αρωγός. Η γλώσσα δεν μπορεί απλώς να περιληφθεί ως ένα πεδίο στο εσωτερικό της φιλοσοφίας γιατί είναι μέσω της γλώσσας που η φιλοσοφία γεννιέται» (1990, σ. 246).

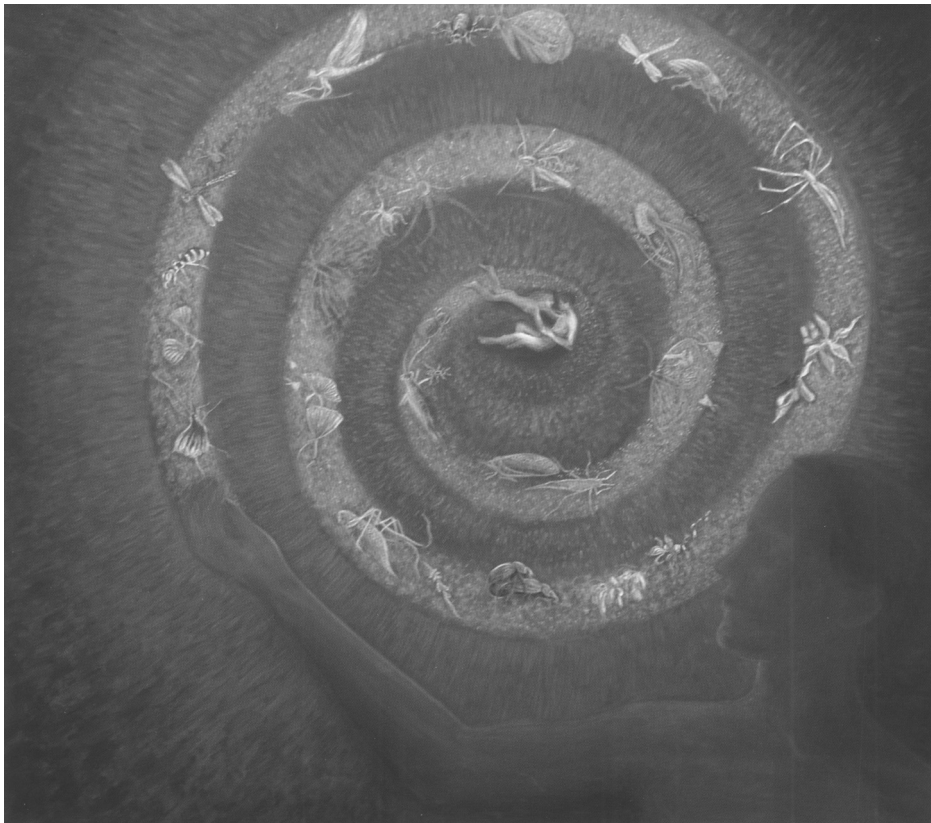
4. Υιοθετούμε εδώ, ως ένα σημείο, την προσέγγιση του Greene (2004). Οι Cloud, Macek και Aune επέκριναν αυτή την έμφαση στην «παραγωγική» διάσταση της ρητορικής γιατί «δεν παρέχει κανένα ορθολογικό, κανονιστικό κριτήριο ώστε να αξιολογηθεί είτε η εκμετάλλευση είτε οι πολιτικές που αποσκοπούν να την απαλύνουν» (Cloud/Macek/Aune 2006, 74). «Ο Greene παρέχει έναν αμφίβολης ποιότητας αναρχισμό, επηρεασμένο απ' τον Ντελέζ και τον Νέγκρι, που φαίνεται να πάσχει από την έλλειψη κάθε συγκεκριμένου πολιτικού στόχου» (στο ίδιο, 79), ενώ αντίθετα «η κατανόηση της οικονομικής βάσης της ταξικής εκμετάλλευσης και των ταξικών φορέων δράσης ισοδυναμεί με τη δυνατότητα κάποιου όχι μονάχα να περιγράφει την παραγωγή, κυκλοφορία, και ερμηνεία του λόγου, αλλά επίσης να αξιολογεί την πιστότητα του λόγου και της δράσης σε σχέση με τα πραγματικά συμφέροντα της εργατικής τάξης» (στο ίδιο, 80). Ο ίδιος ο Greene απάντησε ότι μοιράζεται ένα κοινό έδαφος επιχειρηματολογίας με τους τρεις επικριτές του, ήτοι αυτό που ανα-

λογεί στον αγώνα της εργατικής τάξης για τη χειραφέτησή της. «Για μιαν υλιστική ρητορική, όμως, η τάξη θα έπρεπε να προσεγγίζεται ως μια διαδικασία, όχι ως ένα προϊόν» (στο ίδιο, 85). Σκοπός του αρχικού κειμένου του ήταν να «εννοιολογήσει την επικοινωνία ως μια ζωντανή εργασία ώστε να γίνει καλύτερα κατανοητό πώς ο καπιταλισμός ενσωματώνει, δεσμεύει, και εκμεταλλεύεται την επικοινωνία», και να καταδείξει ότι «κάθε προσπάθεια να σκεφθούμε για τη δυνατότητα μιας κριτικής ρητορικής πρέπει να εκκινεί από την κατανόηση της δέσμευσης της ρητορικής από τον καπιταλισμό», καθώς και ότι δίνοντας έμφαση στην «αυτοαξιοποίηση της επικοινωνίας» μπορούμε να εντοπίσουμε τη δυνατότητα να προχωρήσουμε πέρα από την αγορά «ή τον έλεγχο της επικοινωνίας από το χρήμα» (στο ίδιο, 89-90). Η έμφαση του Greene στη ρητορική ως μια δύναμη που αξιοποιείται στην κοινωνική παραγωγή είναι οπωσδήποτε γόνιμη. Για να ορίσει όμως τη ρητορική πρακτική ως εργασία, χρησιμοποιεί την έννοια της «άυλης εργασίας», μια έννοια που κατά τη γνώμη μας είναι πλεοναστική και μπορεί να προκαλέσει αρκετές συγχύσεις. Αντιθέτως, αν εστιάσουμε στη διάκριση μεταξύ εργασίας και εργασιακής δύναμης και νοηματοδοτήσουμε τη ρητορική ως μία από τις δυνάμεις στις οποίες συνίσταται η εργασιακή δύναμη, τότε μπορούμε να προσδιορίσουμε τη ρητορική πρακτική ως μια διάσταση της ζωντανής εργασίας που ενεργοποιείται σε όλες τις μορφές της, χωρίς να χρειάζεται να εισάγουμε μια διάκριση μεταξύ της «ύλικής» και της «άυλης εργασίας».

5. Για την έννοια της «βιοπολιτικής παραγωγής» βλ. Negri/Hardt 2000, 22-41. Ωστόσο, περισσότερο ακριβής φαίνεται να είναι η εννοιολόγηση του Paolo Virno, ο οποίος ανάγει τη βιοπολιτική στον «τρόπο ύπαρξης της εργασιακής δύναμης». Είναι η ανταλλαξιμότητα της δύναμης προς εργασία που εξηγεί την ανάγκη πολιτικού ελέγχου της ζωής: «Από το γεγονός και μόνο ότι πωλείται και αγοράζεται, η δύναμη αυτή επιστρατεύει ακόμη και το καταφύγιο από το οποίο είναι αδιαχώριστη, το ζωντανό σώμα· και μάλιστα το επιδεικνύει ως καθαρό αντικείμενο αναρίθμητων και διαφοροποιημένων κυβερνητικών στρατηγικών» (Virno 2007, 106-108).

6. Για τη διαδικασία την επιθετικής παθητικοποίησης/εξημέρωσης (passifying process, έννοια που συνδυάζει τους όρους «make passive», παθητικοποιώ, και pacify, εξημερώνω, ειρηνεύω) και της ταυτοποίησης υποκειμένου και αντικειμένου βλ. την ανάλυση της Teresa Brennan 1993, 52-62.

7. Βλ. τις σχετικές παρατηρήσεις του Foucault 2002, 23.



Χρυσάνθη Φαρμακιά, Circle of life, 2008.