ΝΟ: 15615
ΚΩΕ: 15484.

ΕΘΝΙΚΟ ΚΕΝΤΡΟ ΤΕΚΜΗΡΙΩΣΗΣ
ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

Δρ Κώστας Αντ. Πετράκης

ΚΕΙΜΕΝΟ ΔΙΔΑΚΤΟΡΙΚΗΣ ΔΙΑΤΡΙΒΗΣ

Το γέλιο ως διατάραξη της συμβολικής τάξης και ως υπερκάλυψη των αναμενομένων αποτελεσμάτων της οποιασδήποτε επικοινωνιακής διαδικασίας

Τριμελής επιτροπή

Επιβλέπων: Γιώργος Βέλτσος

Μέλη: Γιάγκος Ανδρεάδης, Θάνος Λίποβατς

Ιούλιος 2002

Πίνακας περιεχομένων

Πίνακας περιεχομένων 2
Εισαγωγή 5
Πρώτο Κεφάλαιο Το γέλιο και η μιμική του προσώπου 13
i. Οι μύες του στόματος και τα χείλη. 17
ii. Τα δόντια. 19
iii. Οι μύες των παρειών. 20
iv. Τα μάτια. 20
v. Τα αυτιά και οι μετωπιαίοι μύες. 22
vi. Συμπεράσματα. 23
Δεύτερο Κεφάλαιο Το τρίπτυχο διάφραγμα-πνεύμονες-φωνητικές χορδές, το γέλιο και ο μη ομιλιακός του χαρακτήρας 26
i. Το διάφραγμα. 27
ii. Οι πνεύμονες. 29
iii. Οι φωνητικές χορδές. 31
iv. Το γέλιο ως κραυγή. 32
Τρίτο Κεφάλαιο Στοιχεία μίας νευροφυσιολογίας του γέλιου 37
i. Από τη νευροπαθολογία στην νευροφυσιολογία του γελώντος υποκειμένου 39
ii. Η νευροψυχολογία του γέλιου και η σχέση αυτής της κατάστασης του υποκειμένου με την ηθική και την αισθητική. 45
iii. Επίμετρο. Για τον γαργαλισμό και το νευρικό γέλιο. 55
Τέταρτο Κεφάλαιο. Μυθολογικά στοιχεία και αρχέτυπα σχετικά με το γέλιο 61
i. Η ετυμολογία του γέλιου. 62
ii. Ιστορία της Βαυβούς. 62
iii. Το γέλιο στα ομηρικά έπη. 63
iv. Ο δαίμων Γέλως στην αρχαία Σπάρτη. 70
v. Χρυσός Γάιδαρος ή η τιμωρία του Λούκιου. 72
Α) Ο Απουλήιος κι ο «Χρυσός Γάιδαρος». 73
Β) Το γέλιο του αναγνώστη. 76
Γ) Η αυτοαναφορική διάθεση. 78

Δ) Το ιερό και το γέλιο του Απουλήιου. 81
Ε) Τιμωρία ή εξιλέωση; 86
v. Γέλα παλιάτσο! Για τον μη κωδικό αλλά σημαίνοντα χαρακτήρα του γέλιου στην όπερα και τον μύθο της. 87
Α) Στοιχεία για το γέλιο ως οριακό φώνημα. 87
Β) Σύντομη κριτική ανάλυση του μύθου και της μουσικής των «Παλιάτσων». 91
Γ) Η αυτοπροτροπή σε γέλιο και ο άναρθρος αλλά σημαίνων χαρακτήρας της κατάστασης του γέλιου. 94
vi. Σαλταπήδας: Το τελευταίο αστείο ενός γελωτοποιού. 96
Πέμπτο Κεφάλαιο Το γέλιο ως αστάθμητος επικοινωνιακός παράγοντας. 101
i. Η αδυναμία προϋπόθεσης του γέλιου. 103
ii. Η αδυναμία προσχεδιασμού της κατάστασης του γέλιου. 107
iii. Από την αδυναμία πρόβλεψης του γέλιου στα πρώτα συμπεράσματα για την υφή του γέλιου. 115
Α) Η θεατρικότητα. 121
Β) Η Ταυτότητα. 122
Γ) Ο Άλλος. 123
Δ) Η συμβολική τάξη, οι λέξεις και τα «πράγματα». 124
iv. Περί της απροσδιοριστίας στον κλαυσίγελο. 127
Έκτο Κεφάλαιο Γέλιο και αιτιότητα 129
i. Η εξαπάτηση. Προοίμιο στην ανάλυση της κατάστασης του γέλιου ως προς την επίδρασή της στη συμβολική τάξη. 130
ii. Προϋποθέσεις έκλυσης γέλιου: το περιβάλλον και ο χαρακτήρας των εκλυτικών αιτίων. 138
Πρώτη προϋπόθεση: ηθική αδιαφορία. 139
Δεύτερη προϋπόθεση: ανάλαφρη διάθεση. 144
Τρίτη προϋπόθεση: πλεονάζουσα συσσώρευση και υπερσυγκέντρωση επικοινωνιακών στοιχείων 151
Τέταρτη προϋπόθεση: Η συνείδηση, η ασυνέχεια και το ξάφνιασμα. Η διάσταση του χρόνου. 154
iii. Εκλυτικά αίτια και μηχανισμοί. Το γέλιο και οι μηχανισμοί των αντιφάσεων και των αντινομιών που το παράγουν. 157
Α) Η αποτυχία, η ματαίωση και η εξαπάτηση. 159
Β) Ο ρόλος του τρίτου προσώπου και ο πρωτόγονος ψυχισμός. 164
iv. Τα ρατσιστικά ανέκδοτα και το μειωτικό χιούμορ. 168
Α) Η πρώτη άποψη: Το γέλιο, που προκαλούν τα ρατσιστικά ανέκδοτα, το χοντρό χιούμορ και οι μειωτικές, κωμικές ή σατιρικές σκηνές, εδράζεται σε έναν ανεπεξέργαστο και πρωτόγονο ψυχισμό. 170
Β) Η δεύτερη άποψη: Το γέλιο που προκαλούν τα ρατσιστικά ανέκδοτα, το χοντρό χιούμορ και οι μειωτικές, κωμικές ή σατιρικές σκηνές βρίσκεται στο πλαίσιο της παιγνιώδους και ελευθεριάζουσας διάθεσης που είναι άρρηκτα συνδεδεμένη με το γέλιο. 176
v. Στα όρια της αιτιότητας. 178
Α) Η διάζευξη μεταξύ των στοιχείων στο ανέκδοτο περισσότερο ως άρνηση του συμπλεκτικού «και» του ονείρου. 179
Β) Η συνοίκηση διάσπαρτων στοιχείων. 182
Γ) Η ακατάβλητη παιγνιώδης δυναμική της επιφατικότητας. 185
Δ) Η ερμηνευτική πολλαπλότητα. 186

Ε) Η κριτική διάθεση αναδαψίλευσης των ίδιων των αιτιακών σχέσεων κατά την διαδικασία που παράγει το γέλιο. 187
Έβδομο Κεφάλαιο Επανανομιμοποίηση και αναπλαισίωση: η κατάσταση του γέλιου ως περιβάλλον παραγωγής νέων σημασιών και νοηματοδοτήσεων 193
i. Η αντίφαση ως θετικός, παραγωγικός τρόπος στην επικοινωνία μέσω του γέλιου και το ζήτημα της επίφασης. 195
Α) Η απαγόρευση της αντίφασης ως διάβημα κατά της απουσίας νοήματος και της καταστροφής σημασιών. 198
Β) Η ανατροπή και η ειρωνεία ως εναύσματα για επιλογή. 201
Γ) Η αναπλαισίωση ή η παράκαμψη της «αναλυτικής λογοκρισίας».. 208
ii. Η σημασία και το νόημα: η ισχυρή πρόθεση του γελώντος. 214
Α) Σχετικοποίηση και μετατόπιση στο σύστημα πομπός-δέκτης. 217
Β) Η αμοιβαιότητα μεταξύ των γελώντων και ο δημόσιος χαρακτήρας της διακοίνωσής της. 228
Γ) Οι παράλληλοι καθρέφτες. 247
iii. Η έντονη σιωπή μετά το γέλιο ως επιπλέον ένδειξη της νομιμοποιητικής αναδιάταξης που εισάγει. 254
Α) Η σιωπή, ο θάνατος και το πένθος στο γέλιο. 258
Β) Ο αρχετυπικός τρόμος και η ιεροτελεστία του γέλιου. 263
Γ) Η απουσία ως άξονας νομιμοποιητικής ανασυγκρότησης. 270
Παράρτημα Α΄ Γιώργος Χειμωνάς Συνέντευξη για το γέλιο στον Κώστα Πετράκη 282
Παράρτημα Β΄ Ορολογία 302
Παράρτημα Γ΄ Εκφράσεις και παροιμίες 306
Παράρτημα Δ΄ Εμάς μοχθεί ο γέλως *Παρέμβαση στο πλαίσιο του διεθνούς συμποσίου «Η μοχθηρία του γέλιου»* 319
ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ 325

Εισαγωγή

Γέλιο το ανατρεπτικό, γέλιο που διαταράσσει, γέλιο που στην συνέχεια νομιμοποιεί τις «αθέμιτες» διαδικασίες που το παρήγαγαν. Γέλιο που διασπά την ήρεμη τάξη των καθημερινών πραγμάτων. Γέλιο που δικαιώνει την βία του λόγου που το παράγει. Αυτό το γέλιο μελετήσαμε και σε αυτό το γέλιο επικεντρώσαμε την προσοχή μας. Πώς όμως ανεβαίνει στην προφάνεια των αναζητήσεων ενός επιστήμονα στο τέλος του 20ου αιώνα με αρχές του 21ου πρώτου; Πώς αναδύεται η δυνατότητα της μελέτης του και πώς μας «επιτρέπεται» να καταπιαστούμε με αυτό;

Το γέλιο έχει απασχολήσει πάρα πολλούς διανοητές αλλά αποσπασματικά, χωρίς να του αφιερώσουν ένα ολόκληρο έργο τους. Αν εξαιρέσουμε τον Αριστοτέλη και τον Μπερξόν, όλοι οι άλλοι μελετητές ασχολήθηκαν με το γέλιο στο πλαίσιο άλλων μελετών τους: αισθητικών, μελετών για την κωμωδία, το κωμικό, το ανέκδοτο κ.λπ. Τον εικοστό αιώνα είχαμε μια έξαρση μελέτης του φαινομένου, γεγονός που συνάδει με την απελευθέρωση της σκέψης ως προς την μελέτη των ανθρώπινων συμπεριφορών με αφετηρία το σώμα. Δεν είναι τυχαίο που κατά τον μεσαίωνα χάθηκε το γέλιο του Αριστοτέλη, δεν αντιγράφηκε επαρκώς ώστε να περισωθεί. Δεν θα μπορούσε το γέλιο να έχει, εκτενώς, μελετηθεί σε μια εποχή που σώμα και ψυχή έπρεπε να είναι απαλλαγμένο από τις ηδονές[1]. Το γέλιο συνδέεται με το σεξ μέσω της πλούσιας απόλαυσης, που και αυτό προσφέρει, και της έντονης σωματικότητάς του. Πώς θα μπορούσαν πριν τον εικοστό αιώνα οι διανοητές να αναφερθούν άφοβα σε αυτό όταν, όπως αναφέρει ο Μισέλ Φουκώ, «οι πρώτοι δημογράφοι και οι ψυχίατροι του δέκατου ένατου αιώνα, όταν χρειαζόταν να το αναφέρουν έπρεπε να ζητήσουν συγνώμη που αποσπούσαν την προσοχή των αναγνωστών τους σε θέματα τόσο ποταπά και τιποτένια» (σ.σ.: όπως το σεξ); Από το τέλος της αρχαιότητας έως την βικτοριανή εποχή εφαρμόζονται και ακολουθούνται ειδικές τεχνικές και πολιτικές της εγκράτειας, των οποίων τις βάσεις έχουν βάλει ο ίδιος ο Πλάτωνας, ο Ισοκράτης, ο Νικοκλής, ο Ξενοφώντας και ο

[1] Βλ. ΦΟΥΚΩ, Μισέλ *Ιστορία της σεξουαλικότητας, 3 Η μέριμνα για τον εαυτό μας, Η δίαιτα των ηδονών* και *Το έργο της ψυχής*, σ. 139-159.

Αριστοτέλης.[2] Ας μην ξεχνάμε ότι το γέλιο είναι μια μορφή απόλαυσης δια της σπατάλης. Μια σπατάλη που κορυφώνεται όσο μεγαλώνει η αδιαφορία για την καλύτερη δυνατή «οικονομική» διαχείριση των απολαύσεων.

Είναι σκόπιμο να αναφερθούμε στο πως ξεκίνησε αυτή η μελέτη για το γέλιο. Όταν πρωτοενδιαφερθήκαμε για την έναρξη εκπόνησης διδακτορικής διατριβής, οι συζητήσεις περιστράφηκαν γύρω από την μελέτη ενός τομέα της αισθητικής της καθημερινής ζωής. Όταν απαριθμήσαμε ποιοι θα μπορούσαν να είναι αυτοί, το γέλιο ήταν από τους πρώτους. Πολύ γρήγορα αποδείχτηκε ένας από τους πιο ενδιαφέροντες. Προκρίθηκε ενώ, παράλληλα, ήταν σαφές ότι ξεπερνούσε τα αρχικά όρια περί αισθητικής της καθημερινής ζωής. Το γέλιο είναι κατάσταση ολοσωματική που ακουμπάει, με τον τρόπο της, κάθε πτυχή της συγκρότησης του υποκειμένου.

Το γέλιο, κατά την εκπόνηση της μελέτης μας, αποδείχτηκε δύστροπο αντικείμενο, με τρεις τουλάχιστον εκφάνσεις αυτής της «δυσφορίας» του να μελετηθεί. Πρώτη, η επίμονη άρνηση του να εγγραφεί σε αιτιοκρατικά πλαίσια. Στο ζήτημα αυτό αναφερόμαστε και στο χωρίο «στα όρια της αιτιότητας» στο Έκτο Κεφάλαιο. Την ίδια στιγμή που αίτιο και αποτέλεσμα εμφανίζονται έτοιμα να επικυρώσουν τη θεωρία, μας ξεγελούν και μας δείχνουν πως δεν υπήρξαν τίποτα περισσότερο από αρμονικές μη αναλύσιμων συχνοτήτων. Συναρμογές σχέσεων λόγου που δε μαρτυρούν για το ίδιο το προς εξέταση αντικείμενο αλλά για το εξετάζειν, για τις καταστατικές αρχές γύρω από τις οποίες πλέκεται το ένδυμα της αλήθειας και της αποδεικτικότητας προς χάριν της αξίας των συνταγμάτων. Το γεγονός αυτό, που κατ' αρχήν δίνει την εντύπωση της έκπτωσης του επιστημονικού λόγου από τις αναλυτικές του συνήθειες, είναι αυτό που στη συνέχεια έγινε το εφαλτήριο της ερευνητικής μας προσπάθειας.

Δεύτερη, η «προτροπή» για εξακτίνωση της μελέτης μας σε όλα τα μήκη και τα πλάτη των πιθανών αντικειμένων, με τα οποία σχετίζεται το

---

[2] Βλ. ΦΟΥΚΩ, Μισέλ *Ιστορία της σεξουαλικότητας, 2 Η χρήση των απολαύσεων, τρεις πολιτικές της εγκράτειας*, σ. 193-211.

γέλιο. Πολλές φορές συλλάβαμε τον εαυτό μας να έχει οδηγηθεί στην μελέτη και την ανάλυση φαινομένων ξένων με το γέλιο, όπου όμως το τελευταίο οδήγησε σε αυτές. Τρίτη, η σχετική έλλειψη διαθεσιμότητάς του να αναλυθεί από τον επιστημονικό λόγο. Το γέλιο είναι μια κατάσταση που εγγράφεται στο ευρύτερο πλαίσιο της *γιορτής*. Και ως τέτοια αρέσκεται περισσότερο στην περιγραφή παρά στην ανάλυσή της.

Ποια ήταν όμως η θέση μας απέναντι στην κατάσταση του γέλιου; Στην αρχή, παρασυρόμενοι από την αρχαιοελληνική δαιμονοποίηση του Γέλωτα, αρκεστήκαμε σε μια φιλολογική αντιμετώπιση που οδηγούσε σε μια κρύφια λατρευτική στάση. Στην συνέχεια, προσπαθήσαμε να δώσουμε έναν επιστημονικό τόνο, αντικειμενικοποιώντας το όποιο εγχείρημά μας για κατανόηση του φαινομένου. Συνοψίζοντας, ας υπογραμμίσουμε ότι το γέλιο δεν *είναι* αλλά *εμφανίζεται*, εμφανίζεται ως όριο και υποδεικνύει την αισθητική ως την καλύτερη οπτική γωνία για τη θέασή του. Υπεκφεύγει της ηθικής και διαβάλλει την εξορθολογιστική σκοποθηρία των κανόνων του έλλογου καθώς στοχεύοντας στο «περιττό» και το «άσκοπο» ανανεώνει το συμβολικό. Τέλος, νομίζουμε ότι καταφέραμε να εγγράψουμε το κείμενο που ακολουθεί στις μελέτες εκείνες που χωρίς να αποστασιοποιούνται από τον επιστημονικό λόγο καταφέρνουν να μιλήσουν για την αλήθεια που εισφέρει η ίδια η κατάσταση του γέλιου. Πιστεύουμε ότι η αλήθεια αυτή έγκειται στον ανατρεπτικό του χαρακτήρα και στην διάθεση που προκαλεί, που δεν είναι άλλη από εκείνη της ανασυγκρότησης και αναπλαισίωσης του τμήματος εκείνου του κόσμου που αγγίζει.

Προσπαθήσαμε ένα μέρος της απόλαυσης που προσφέρει το γέλιο να εγγραφεί και στο κείμενο της μελέτης μας, έτσι ώστε συγγραφή και ανάγνωση να τελούν υπό τη σκέπη της ευδιάθετης αυτής κατάστασης. Το ακόλουθο κείμενο δεν είναι, βέβαια, διασκεδαστικό. Προσπαθήσαμε όμως να μην είναι «βαρύ» όπως, δυστυχώς, είναι συχνά οι επιστημονικές μελέτες.

Ας παρακολουθήσουμε όμως την εν λόγω πορεία μας στις λιπαρές πλαγιές αυτής της κατάστασης της ανθρώπινης συνείδησης αρχίζοντας με τον ίδιο τον τίτλο της διατριβής, με τον οποίο ξεκινήσαμε πριν κάποια

χρόνια. Τίτλο που αποτελεί και τον πυρήνα της υπόθεσης εργασίας. Πρόκειται για μία περίοδο με δύο σκέλη:

«**Το γέλιο ως διατάραξη της συμβολικής τάξης και ως υπερκάλυψη των αναμενομένων αποτελεσμάτων της οποιασδήποτε επικοινωνιακής διαδικασίας**»

Στο πρώτο σκέλος του τίτλου, «**το γέλιο ως διατάραξη της συμβολικής τάξης**», τρία είναι τα σημεία που μας ενδιαφέρουν:

α. *Το γέλιο προκαλεί ενός είδους διατάραξη*. Αυτό είναι γεγονός. Αφορά όλα τα επίπεδα. Το γέλιο προκαλεί συχνά διατάραξη στα υποκείμενα από βιολογική, ψυχική-συναισθηματική και νοητική άποψη, δημιουργώντας, πολλές φορές, αναταράξεις στις διυποκειμενικές και διαομαδικές σχέσεις και αμφισβητώντας και προκαλώντας ποικιλοτρόπως θεσμούς, ιδεολογίες, δόγματα και νοοτροπίες. Στο σημείο αυτό θεωρούμε πως δεν χωράει αμφισβήτηση.

β. Το επόμενο σημείο αναφέρεται στο γεγονός ότι *το γέλιο προκαλεί μία διατάραξη στην περιοχή του συμβολικού*. Κι αυτό, όμως, είναι σχετικά ευκρινές. Με μοχλό κατάλληλα συνδυασμένα στοιχεία του συμβολικού πεδίου, από το χιούμορ μέχρι το ανέκδοτο, την κωμωδία και την γελοιογραφία και με σαφή την συμβολή κατασκευών του φαντασιακού, το γέλιο αλλάζει ή τροποποιεί ή αναδιαρθρώνει σημεία ή και περιοχές του συμβολικού. Αυτό γίνεται φανερό από τα αποτελέσματα που συχνά έχει το γέλιο στο περιεχόμενο της επικοινωνίας που επακολουθεί και στις διυποκειμενικές σχέσεις, όπως αυτό εξετάζεται στο έκτο και έβδομο κεφάλαιο.

γ. Το τρίτο σημείο αυτού του πρώτου σκέλους αφορά στη διατάραξη της συμβολικής τάξης που το γέλιο προκαλεί, με επίκεντρο τον εννοιολογικό προσδιορισμό της *συμβολικής τάξης*. Κατ' αρχήν πώς προσδιορίζεται η έννοια της τάξης; Πρώτον, ως κατάταξη οργανωμένη κατά ορισμένη σειρά. Δεύτερον, ως κατάταξη σύμφωνα με ορισμένες αρχές και κανόνες. Τρίτον, ως τήρηση των κανόνων του «ορθού» και του

«πρέποντος», άρα ως αποφυγή της παρέκκλισης. Τέταρτον, ως αποφυγή κοινωνικής και ψυχοκοινωνικής, άρα και επικοινωνιακής, αναστάτωσης.

Η **συμβολική τάξη**, τώρα, προσδιορίζεται πρώτον, ως η κανονικότητα, η ομαλότητα σύζευξης των συμβολικών στοιχείων, είτε αυτή αφορά στη γλώσσα, είτε αφορά σε κώδικες. Δεύτερον, καθορίζεται από την συναρμογή του συμβολικού υλικού σύμφωνα με κανόνες και αρχές. Τρίτον, προσδιορίζεται ως ποσοτικό μέγεθος της κατάστασης ταξινόμησης του συμβολικού. Και τέταρτον, ως η επικοινωνιακή ομαλότητα και η διατήρησή της στο διατομικό και διομαδικό πλαίσιο.

Το γέλιο ανατρέπει την παραπάνω τακτικότητα όχι όμως προς όφελος μιας χαοτικής αποδιοργάνωσης.

Έτσι, η διατάραξη της συμβολικής τάξης μέσω του γέλιου καθορίζεται γενικά από την εξής πορεία: Κατ' αρχήν με την υποβολή σε διαθεσιμότητα της κανονικότητας της συναρμογής των συμβολικών στοιχειών. Στη συνέχεια, με τη μερική ανατροπή της συσσώρευσης ταξινόμησης που έχει επέλθει μετά από έντονη – και συχνότατα περιττή για την κοινή επικοινωνία – δόμηση με ανακόλουθο, μάλιστα, τρόπο. Τέλος, τα κρίνοντα υποκείμενα συναινούν και αποδέχονται το προτεινόμενο πλαίσιο ανατροπής, επικυρώνοντας αυτήν την αποδοχή με το γέλιο τους. Ενώ αυτή η διαδικασία όταν ακολουθείται χωρίς την συμμετοχή του γέλιου χρειάζεται ένα εύρος χρόνου σε άλλες περιπτώσεις, με το γέλιο συντελείται σχεδόν ακαριαία.

Το γέλιο διαταράσσει τη **συμβολική τάξη** όχι επειδή ανατρέπει την αξιολογική ιεραρχία, αλλά επειδή μπορεί και δημιουργεί μια εμπειρία-νόημα που θέτει σε αμφισβήτηση την πρόταξη της ιεραρχίας και το συγκείμενο συμβολικό και κανονιστικό πλαίσιό της.

Η αποδοχή του πλαισίου διατάραξης της συμβολικής τάξης οδηγεί σε αυτό που περιγράφεται με το δεύτερο σκέλος του τίτλου: «**Το γέλιο ως υπερκάλυψη των αναμενομένων αποτελεσμάτων της οποιασδήποτε επικοινωνιακής διαδικασίας**».

Ποια είναι τα αναμενόμενα αποτελέσματα της οποιασδήποτε επικοινωνιακής διαδικασίας;

Ως προς τις συνειδητές και εμπρόθετες αναμονές, έχουμε να παρατηρήσουμε επιγραμματικά τα εξής. Παρά το σχεδόν άπειρο της ποικιλίας τους, έχουν κάποια κοινά όπως η ικανοποίηση των στοχεύσεων που κινητοποιούν την επικοινωνία και η άμβλυνση των απαγορεύσεων και των κανονιστικών περιορισμών προκειμένου να επιτευχθούν οι στόχοι που έχουν τεθεί.

Μεταξύ των ασυνείδητων και μη-εμπρόθετων αναμονών τα κοινά στοιχεία είναι περισσότερα. Πρώτον, η επίτευξη της μέγιστης δυνατής συναίνεσης. Δεύτερον, ο κατάλληλος χειρισμός και η, έστω στιγμιαία, υπερπήδηση της έλλειψης, όπως εκδηλώνεται με τις αναστολές, την ανασφάλεια, και ενίοτε με το υπαρξιακό κενό. Άλλη μη-εμπρόθετη αναμονή είναι, τρίτον, εκείνη που αφορά στη ευδιάθετη ατμόσφαιρα, την απόλαυση της επικοινωνίας και την εύθυμη αντιμετώπιση του πραγματικού. Τέταρτον, η ταυτόχρονη υλοποίηση των απαραίτητων συγκρούσεων στο φαντασιακό επίπεδο χωρίς, ει δυνατόν, κόστος φθοράς των κοινωνικών σχέσεων. Πέμπτον, η καταστροφή της υπερβάλλουσας συμβολικής τάξης χωρίς ιδιαίτερη καταβολή δαπάνης και χωρίς να πληγεί η, τόσο απαραίτητη για την επικοινωνία, συμβολική δομή.

Τώρα, όσο αφορά στην διάρθρωση της διατριβής αυτή έχει ως εξής. Στα τρία πρώτα κεφάλαια ασχολούμαστε με τα πραγματολογικά στοιχεία που μπορέσαμε να συγκεντρώσουμε και αφορούν, στα μεν δυο πρώτα, στους σωματικούς τόπους εκδήλωσης του γέλιου: το πρόσωπο και την μιμική του, το τρίπτυχο διάφραγμα-πνεύμονες-φωνητικές χορδές και στο τρίτο κεφάλαιο για την νευροφυσιολογία του γέλιου. Στην συνέχεια, στο τέταρτο κεφάλαιο, αναφερόμαστε στα μυθολογικά στοιχεία και τα αρχέτυπα που σχετίζονται με το γέλιο. Στο πέμπτο κεφάλαιο, εξετάζουμε το γέλιο ως αστάθμητο επικοινωνιακό παράγοντα σε κάθε στιγμή της επικοινωνιακής δράσης. Στο έκτο κεφάλαιο, παραθέτουμε τις αιτιακές σχέσεις που οδηγούν στην εκβολή του γέλιου και στο έβδομο, επικεντρώνουμε στην

επανανομιμοποίηση και την αναπλαισίωση που προκαλεί η κατάσταση του γέλιου ως περιβάλλον παραγωγής νέων σημασιών και νοηματοδοτήσεων.

Θέλω να ευχαριστήσω θερμά την επιτροπή που επέβλεψε την παρούσα διατριβή: πρώτ' απ' όλους τον επιβλέποντα καθηγητή Γιώργο Βέλτσο αλλά και ιδιαίτερα τον καθηγητή Θάνο Λίποβατς όπως και τον καθηγητή Γιάγκο Ανδρεάδη.

Ευχαριστώ επίσης θερμά τον καθηγητή Διονύση Καββαθά για τις παρατηρήσεις και τις υποδείξεις του, αλλά και τον Κωστή Παπαγιώργη για την ένθερμη υποστήριξή του καθ' όλη την διάρκεια της συγγραφής της διατριβής. Εκ των ων ουκ άνευ αποτελεί η αναφορά στον εκλιπόντα Γιώργο Χειμωνά ο οποίος στήριξε πολλαπλά αυτή την μελέτη με τις σκέψεις του και τις παρατηρήσεις του, όπως κυρίως αυτές περιέχονται στην συνέντευξη που μας παραχώρησε για το γέλιο και που παρατίθεται αμέσως μετά το τέλος του κειμένου της διατριβής. Άλλωστε, οι αναφορές μας και στο δημοσιευμένο έργο του είναι πολυάριθμες.



Πρώτο Κεφάλαιο
Το γέλιο και η μιμική του προσώπου

Ξεκινάμε περιγραφικά. Είναι ο καλύτερος τρόπος προκειμένου να δούμε όσα τα αυτονόητα και οι μύθοι γύρω από το εξεταζόμενο φαινόμενο θέλουν να μας κρύβουν.

Το γέλιο, από μόνο του δεν αποτελεί ένα σημαίνον[3], με την έννοια ότι δεν αντιστοιχεί με τρόπο σαφή σε ένα ή περισσότερα συγκεκριμένα σημαινόμενα, χρησιμοποιεί σε επίπεδο προσώπου όλα ή σχεδόν όλα τα εκφραστικά μέσα που η τοπογραφία του προσώπου μπορεί να του παρέχει. Και βέβαια, ως εκφραστικά μέσα που είναι, δίνουν έναν καρναβαλικό τόνο[4] καθώς χρησιμοποιούνται όλα μαζί και με τις συνακόλουθες αντιφάσεις που το γεγονός αυτό επιφέρει.

Το γέλιο δημιουργείται μέσω ενός συνόλου επιφατικών μορφών που αν εξετάζονταν σε ένα και το αυτό επίπεδο διαπλοκής θα ήμασταν αναγκασμένοι να τις δούμε ως διαδικασίες λύσης της συνέχειας και της ταυτότητας του υποκειμένου, πράγμα στο οποίο αναφερόμαστε σε επόμενο κεφάλαιο. Εδώ, κυρίως σε επίπεδο εκφραστικής του προσώπου, τονίζεται αυτή η πολυπρισματική υφή του γέλιου μέσα από την περιγραφή του συνόλου των εκφραστικών τόνων που δίνουν το χαρακτήρα της πρόσκαιρης διάρρηξης της συγκρότησης του υποκειμένου. Θεωρούμε σημαντική αυτή την καταγραφή γιατί το πρόσωπο είναι το σημαίνον φόντο όπου εκδηλώνεται και πιστοποιείται το συνεχές περίγραμμα βάσει του οποίου, στην επικοινωνία μεταξύ παρόντων υποκειμένων, η έλλειψη που περιγράφει το ομιλών υποκείμενο εξατομικεύεται. Ταυτόχρονα, μέσω της συνέχειας του προσώπου, απαλύνεται αλλά και μασκαρεύεται αυτή η

---

[3] Στη συνέχεια θα αποδείξουμε πως αποτελεί σημαίνον με ρευστά σημαινόμενα που επικαθορίζονται από τις συνθήκες και τους όρους μέσω των οποίων νομιμοποιείται ή όχι η εμφάνισή του.

[4] Θα δούμε στη συνέχεια την ποιότητα της διαδικασίας ταύτισης του γελώντος υποκειμένου με την διαδικασία παραγωγής αυτού του γέλιου. Μπορούμε όμως να έχουμε μία πρόγευση αυτής της ταύτισης στην απλούστερή της μορφή κοιτώντας το είδος, τον καρναβαλικό χαρακτήρα της εκφραστικής και μιμικής του γελώντος σώματος και συγκρίνοντάς την με την καρναβαλική σκηνοθεσία, όπως την ορίζει ο Bakhtine: «μαντεύουμε πάντα *μια σκηνοθεσία* [...] των τριών βασικών πράξεων της ζωής του γκροτέσκου σώματος: *της σαρκικής πράξης, της επιθανάτιας αγωνίας* (στην γκροτέσκα και κωμική έκφραση της: τραβηγμένη γλώσσα, μάτια απίστευτα γουρλωμένα, ασφυξία, ρόγχοι κ.λπ.) *και της γέννας*».
ΚΙΟΥΡΤΣΑΚΗΣ Γιάννης, *Καρναβάλι και Καραγκιόζης, Οι ρίζες και οι μεταμορφώσεις του λαϊκού γέλιου*, σ. 134, σ. 111-136.

έλλειψη έτσι ώστε να περνά απαρατήρητη και να μη διακόπτεται η συνέχεια του Λόγου. Συνέχεια που δεν διακόπτεται όταν το πρόσωπο κάποιου δεν γελά[5].

Δεν θα πρέπει, βέβαια, να παραλείψουμε εδώ να υπομνήσουμε την ετυμολογία της λέξης *πρόσωπο* που αναδεικνύεται από τα συνθετικά του μέρη «πρός» + «όψ»(όψις), αλλά και την σημασία που είχε και έχει: α) με το πρόσωπο στραμμένο κατέναντι, β) η όψις τινός, η μορφή του, η φυσιογνωμία, γ) προσωπείον, προσωπίς(μάσκα), πρόσωπο δράματος, δ) μτγν., άνθρωπος, άτομον, ως και νυν, «δύο πρόσωπα» αντί δυο άτομα».[6] Κάτω από το σημασιολογικό αυτό πλέγμα περιγράφεται το γελών πρόσωπο στις ακόλουθες σελίδες αυτού του κεφαλαίου και είναι κάτι που αποτελεί νευραλγικό σημείο της ανάλυσής μας στη συνέχεια.

Περνώντας τώρα στην περιγραφή των κινήσεων και των συσπάσεων που συντελούνται στο πρόσωπο, θα πρέπει να τονίσουμε πως οι μεταβολές αυτές λαβαίνουν χώρα μέσω συσφίξεων και χαλαρώσεων που πραγματοποιούν «οι δερματικοί (μύες)», οι οποίοι:

> ... προσφυόμενοι εις το δέρμα κινούσι μεταβάλλοντες, ούτω, την έκφρασιν του προσώπου δι' ο και *μιμικοί* μύες καλούνται. Δια των μυών τούτων δύναται ο άνθρωπος άνευ της βοηθείας του λόγου να εξωτερικεύσει τα εις το βάθος της ψυχής του πραγματικά συναισθήματα ή και τα καθ' υπόκρισιν τοιαύτα. Οι μύες ούτοι διακρίνονται εις *μυς του προσώπου* και εις *μυς του θόλου του κρανίου*... Οι μύες του προσώπου, αναλόγως της χώρας, περιγράφονται ως *μυς του στόματος, της ρινός, των βλεφάρων και των ώτων*.[7]

---

[5] Βλ. έκφραση «Δεν του γελά το πρόσωπο». ΠΟΛΙΤΗΣ Νικόλαος, *Παροιμίαι*, 53/21, σ. 497.

[6] ΣΤΑΜΑΤΑΚΟΣ Ιωάννης, *Λεξικόν της νέας ελληνικής γλώσσης*, σ. 2421.

[7] ΑΠΟΣΤΟΛΑΚΗΣ Γεώργιος Μ., *Εγχειρίδιο ανατομικής του ανθρώπου*, τ. Α΄, σ. 131.

i. Οι μύες του στόματος και τα χείλη.

Το γέλιο φανερώνει τη θραυσματικότητα της επικοινωνίας. Όπως αναλυτικότερα αυτό εξετάζεται παρακάτω[8], αυτό που αποκαλούμε συντεταγμένο λόγο δεν είναι τίποτα άλλο από συναρμογή θραυσμάτων που η ομιλία, μέσω της δυνατότητας κατασκευής συνταγμάτων που παρέχει η γλώσσα, καθιστά συνεχή. Το γέλιο ξεσκεπάζει τον ίδιο τον τόπο της θεσμοποίησης αυτής της συνέχειας του Λόγου που δεν είναι άλλος από τον φυσικό τόπο εκφοράς λόγου, δηλαδή το σώμα και τα όργανά του.

Η σημαντικότητα της συμμετοχής των χειλιών στην όλη εκφραστική του γέλιου φαίνεται κι από την έκφραση «δεν γελάει ποτέ ταχείλη του»[9], σύμφωνα με την οποία ο αγέλαστος είναι αυτός του οποίου τα χείλη δεν γελούν ποτέ.

Τα χείλη χρησιμεύουν ως καταφυτικό πεδίο των στιβάδων των μυών του στόματος που διακρίνονται από την αλληλεπικάλυψή τους σε τρεις στιβάδες: *την επιπολής*, *την μέσην* και *την εν τω βαθει*. Δεν μπορούμε να αναφερθούμε στο σύνολο των παραπάνω στιβάδων, αξίζει όμως να πούμε ότι οι μύες της στιβάδας της *επιπολής* είναι οι μύες που εκφράζουν όλες τις καταστάσεις του θυμικού στο επίπεδο του στόματος και ένας από αυτούς είναι και ο γελαστήριος, που περιγράφεται ως εξής:

> Μικρός τριγωνικός ών, προσφύεται δια μεν της βάσεως αυτού εις την παρωτιδικήν περιτονίαν, δια δε της κορυφής εις το δέρμα της γωνίας του στόματος. Ενεργών, ανευρύνει την στοματικήν σχισμήν, έλκων την γωνίαν του στόματος προς τα οπίσω(κατά το μειδίαμα).[10]

Τα χείλη είναι αυτά που φαίνονται περισσότερο να συμμετέχουν στη πράξη της ομιλίας για τον παρόντα ακροατή. Κατά το γέλιο τα χείλη παίρνουν την ακόλουθη θέση: Τραβηγμένα από τους μύες των παρειών

---

[8] Έβδομο Κεφάλαιο, σ. 190-277.

[9] ΠΟΛΙΤΗΣ Νικόλαος, *Παροιμίαι*, 52/20, σ. 497.

[10] ΑΠΟΣΤΟΛΑΚΗΣ Γεώργιος Μ., *Εγχειρίδιο ανατομικής του ανθρώπου*, τ. Α΄, σ. 134.

τεντώνονται προς αυτές και τραβιούνται ελαφρά προς τα έξω σε σχέση με το άνοιγμα του στόματος. Οι ίδιοι οι μύες που αποτελούν τα χείλη χαλαρώνουν εντελώς αφήνοντας τα χείλη να τανυστούν[11] πάνω στις οδοντοστοιχίες και τα ούλα που περιβάλλουν την άνω και την κάτω γνάθο. Αυτό που θα πρέπει να σημειώσουμε εδώ – και θα χρειαστεί να αντιμετωπίσουμε εκ νέου στο Τρίτο Κεφάλαιο αναφερόμενοι στη νευροφυσιολογία του γέλιου – είναι το ότι τα χείλη δε χαλαρώνουν απλώς αλλά χάνεται εντελώς η ίδια η δυνατότητα ελέγχου τους από το υποκείμενο. Αυτό μπορούμε να το δούμε και μέσω της προσπάθειας αυτοσυγκράτησης. Όταν το υποκείμενο, βρισκόμενο σε μια κατάσταση που καλλιεργεί τη διάθεση για γέλιο, βρεθεί αντιμέτωπο με ένα επιπρόσθετο κωμικό ή άλλο άξιο γέλιου δεδομένο, ενώ ταυτόχρονα θα πρέπει λόγω της θέσης του έναντι των παρισταμένων να μη γελάσει και να αυτοπεριοριστεί. Τότε, αρχικά σφίγγει τα χείλη του και προσπαθεί να αποκλείσει μία απότομη εκπνοή. Όταν όμως χάσει τον αυτοέλεγχό του, όλοι οι μύες – και αυτοί των χειλιών – που με τη σύσφιξή τους περιορίζουν την έκλυση γέλιου παύουν να μπορούν να ελέγχονται από τη βούληση και το θυμικό. Έτσι παραλύουν τα χείλη που ως εκείνη τη στιγμή επεδείκνυαν το πόσο καλά γνώριζαν να διαφοροποιούν με αυστηρότητα τα φωνήματα περιδιαβαίνοντας με επιδεξιότητα το διαφορικό σύστημα της γλώσσας.

Εδώ, θα πρέπει να σταθούμε στην έκφραση «σκάω χαμόγελο». Πρόκειται για άλλον ένα γλωσσικό τρόπο που συνδέει το φαινόμενο που εξετάζουμε με τη διάρρηξη και, κατά συνέπεια, με τον διχασμό του και την

---

[11] Τα χείλη είναι μέρος των εκφραστικών μέσων του σώματος. Ως τέτοια, οι διάφορες θέσεις τους, και αυτές των μυών των παρειών, αποτελούν σημαίνοντα αυτής της εκφραστικής. Το τάνυσμα των χειλιών είναι ιδιαίτερα ενδιαφέρον και υπό την έννοια των σημαινόντων-τανυστών (signes-tenseurs) που κατά τον Jean Francois Lyotard είναι: «Chaque chose et bout de chose étant d' une part terme dans un reseau de significations qui sont des renvois métonymiques sans trêve, et d' autre part indiscernablement singularité tendue, concentration instantanée, éphémère de force».
«Κάθε πράγμα και κάθε κομμάτι πράγματος όντας από τη μία πλευρά όρος μέσα σ' ένα δίκτυο σημάνσεων που είναι μετωνυμικές επιστροφές χωρίς ανακωχή, κι από την άλλη πλευρά αδιόρατα τεντωμένο παράδοξο, συμπύκνωση στιγμιαία, εφήμερο της δύναμης». J.F. Lyotard, *Economie Libinale*, p. 86.

έλλειψη την εκδηλούμενη και εκδιπλούμενη με το γέλιο. Δόντια και χείλη «σκασμένα» να λάμπουν την έλλειψη, το κενό και το νόημα που πάντοτε, έτσι ή αλλιώς, ανήκουν στο άρρητο και στο άλεκτο της επικοινωνίας.

ii. Τα δόντια.

Το γέλιο κάνει να τραβηχτούν τα χείλη ως κουρτίνες μίας αυλαίας που, με τρόπο υλικό και σωματικό, εγκαθίδρυε τη διαφορά μεταξύ παρουσίας και απουσίας λόγου.

Τα δόντια αποκαλύπτονται από τα χείλη δίνοντας την εντύπωση, αν εστιάσουμε αποκλειστικά σ' αυτά, πως κυοφορείται μία επίθεση. Σ' αυτή τη θέση δόντια και χείλη θυμίζουν την επιδεικτική επιθετικότητα που εκφράζουν τα σαρκοβόρα θηλαστικά σε περίπτωση κινδύνου ή μάχης. Τα δόντια, τα χείλη και το στόμα, έτσι ή αλλιώς, είναι ένα όριο του σώματος του υποκειμένου που το προσδιορίζει σε σχέση με το περιβάλλον. Εκτός της ερωτικής πράξης και όσων σχετίζονται με αυτήν, το στόμα είναι είσοδος τροφής και απαραίτητων υγρών, την οποία είσοδο οικειοποιείται το σώμα αλλά και το υποκείμενο μέσω της μάσησης και της πόσης. Το στόμα είναι επίσης και τόπος εισόδου και εξόδου αέρα για την απαραίτητη οξυγόνωση του οργανισμού. Και βέβαια, είναι τόπος άρθρωσης και εκφοράς της γλώσσας. Το γέλιο είναι η μόνη εκδήλωση-κατάσταση του υποκειμένου κατά την οποία τα δόντια αποκαλύπτονται τόσο πολύ και τόσο αφρόντιστα ως προς τη σημαινόμενη αξία που έχει αυτή η διαδικασία για τον Άλλο.

Αντιπαραβολή ανάλογη με αυτή του κλάματος προς το γέλιο μπορεί να αναδείξει την αξία αυτής της «υπογράμμισης». Το χαμόγελο, κατά το οποίο επίσης αποκαλύπτονται τα δόντια, έχει μια διάσταση εξαϋλωμένου(sublime) ερωτισμού. Το χαμόγελο εκδηλώνει ή επιδεικνύει ή και τα δύο – τις καλές προθέσεις και έναν κατεξοχήν μη ομιλιακό επικοινωνιακό προσανατολισμό προς τον Άλλον – μέσα σ' ένα οργανωμένο και συνειδητό επικοινωνιακό πλαίσιο. Η εκδήλωση του χαμόγελου, προσανατολισμένη στον Άλλον, στοχεύει στην αλληλεπίδειξη ευμένειας και θεωρείται απ' το υποκείμενο ως χειρονομία-μέσο επίτευξης

επικοινωνιακών στόχων. Με άλλα λόγια, δεν έχει την «εν εαυτώ» κλειστότητα του γέλιου που είναι μία άξαφνη διαδικασία ενδοσκόπησης και αυτο-εννόησης.

Μπορούμε επίσης σε μία διάθεση τονισμού του ανοίγματος των σιαγόνων και της απόστασης των δύο οδοντοστοιχιών να σκεφτούμε πάνω στη γαλλική έκφραση «rire du bout des dents» που, αν και σημαίνει «γελώ με το ζόρι», κυριολεκτώντας μεταφράζεται «γελώ με την άκρη των δοντιών». Με άλλα λόγια, το γέλιο που βγαίνει αυθόρμητα δεν μπορεί να είναι συριστικό αλλά με τα δόντια ανοιχτά σε θέση κραυγής.

iii. Οι μύες των παρειών.

Οι μύες των παρειών, μύες του στόματος από ανατομική άποψη, ενώ συσφίγγονται για να τεντώσουν τα χείλη, έχουν να ανταγωνιστούν τους μύες που ανοίγουν το στόμα για να κατεβάσουν τη κάτω γνάθο. Αυτό που είναι σημαντικό είναι πως στο πρόσωπο και μόνο εκδηλώνονται πολλαπλές ανταγωνιστικές μεταξύ τους κινήσεις και εκτελέσεις εντολών. Οι μύες των παρειών, σε σχέση με αυτούς στους οποίους μόλις αναφερθήκαμε, αποτελούν απλώς ένα παράδειγμα αντιτιθέμενων μεταξύ τους εκδηλώσεων. Είναι επίσης σημαντικό, για την κατανόηση της μιμικής του προσώπου κατά το γέλιο, να δούμε ότι οι μύες του προσώπου δεν είναι κατεξοχήν ανταγωνιστικοί μεταξύ τους όπως συμβαίνει, για παράδειγμα, με τους μύες των άκρων αλλά ασκούν στο δέρμα πιέσεις που μεταξύ τους είναι πλευρικές. Έτσι, για παράδειγμα, ο τετράγωνος του κάτω χείλους εμφανίζεται ως συμπληρωματικός του σφιγκτήρα του στόματος, κατά τη σύσφιξη, αλλά δεν τανύζεται όπως ο τελευταίος κατά το γέλιο. Αντίθετα, η θέση του είναι ρυθμιστική του είδους και της ποιότητας του γέλιου ή του μειδιάματος σε συνεργασία με τον γελαστήριο μυ.

iv. Τα μάτια.

Κατά το γέλιο εκδηλώνεται στα μάτια, με την τάση για έξοδό τους προς τα έξω με την ανασήκωση των βλεφάρων και των φρυδιών και τη λάμψη τους, η έκπληξη από την αιφνίδια αποκάλυψη των επιφατικών

αληθειών που το υποκείμενο αντιλήφθηκε. Δύο, όμως, κινήσεις προσπαθούν να περιστείλουν την εκρηκτική αυτή διάθεση των οφθαλμών. Η πρώτη είναι το κλείσιμο των βλεφάρων[12] που προστατεύουν τα μάτια από το υπερβολικό τέντωμά τους προς τα έξω(που θα μπορούσε να οδηγήσει σε εξοφθαλμία) και η δεύτερη, και παράλληλη, είναι η σύσφιξη των μετωπιαίων μυών, και συγκεκριμένα αυτών του κέντρου του μετώπου, προκειμένου να συσφίξουν τα φρύδια έτσι ώστε και αυτά με τη σειρά τους να μισοκλείσουν τα μάτια.

Να μην ξεχνάμε ότι τα μάτια δεν είναι μόνο οπτικός τόπος εισροής εικόνων αλλά και τόπος εκδήλωσης των εντυπώσεων της αντιληπτικής και προσληπτικής διαδικασίας. Από το συμμέτοχο στην επικοινωνιακή διαδικασία υποκείμενο, οι αναφερόμενες στην παραπάνω παράγραφο μιμικές εκλαμβάνονται ως μια διπλή κίνηση, κατά την οποία, από τη μια μεριά το γελών υποκείμενο εκδηλώνει την έκπληξή του, αλλά και από την άλλη μεριά προσπαθεί να περιορίσει την έκταση της καταγραφής αυτής της έκπληξης στο πρόσωπο, καθώς δεν μπορεί να την ελέγξει και να την διαχειριστεί. Ας σημειωθεί εδώ ότι η αδυναμία ελέγχου και απάντησης στην έκπληξη είναι σημαίνον στοιχείο μίας γενικότερης αδυναμίας και ανικανότητας επικοινωνιακής αρωγής και επανανομιμοποίησης του συστήματος των αξιών αλλά και της γλώσσας, και των κωδίκων, καθώς επίσης και της αισθητικής και της ηθικής που είναι υπεύθυνες για την διαχείριση των έκτακτων καταστάσεων που δεν ελέγχονται βάσει των καθιερωμένων τυπολογιών για την απάντηση σε συνηθισμένα μηνύματα. Και πάλι εδώ, όπως σε κάθε εξέταση της σωματικότητας του γέλιου, επανέρχεται η ίδια εικόνα: το γελών υποκείμενο αναπαριστά με το σώμα του την κατάσταση εκκρεμούς, στην οποία βρίσκεται, πηγαίνοντας από το ένα εκφραστικό άκρο στο άλλο, πραγματοποιώντας αντιτιθέμενες μεταξύ τους εκδηλώσεις και τέλος, στο βαθμό που οι παραπάνω εκφραστικές

[12] Οι μύες των βλεφάρων είναι τρεις: ο σφικτήρας των βλεφάρων, ο επισκύνιος μυς και ο πυραμοειδής μυς.

λαβαίνουν χώρα απέναντι στο ίδιο επικοινωνιακό γεγονός-κατάσταση[13] και σε ένα κοινό και μικρό εύρος χρόνου, εμφανίζονται ως αντιφατικές.

ν. Τα αυτιά και οι μετωπιαίοι μύες.

> Μύες του έξω ωτός: ούτοι, λίαν υποτυπώδεις όντες, διακρίνονται εις πρόσθιον, άνω και οπίσθιον ωτιαίον. Εκφυόμενοι ούτοι εκ της επικρανίου απονευρώσεως, καταφύενται εις το πτερύγιον του ωτός...[14]

Οι μύες των κροτάφων και των πλευρών της κεφαλής είναι μέρος του συμπλέγματος των μυών των παρειών. Έτσι, οι μύες αυτοί μπορούν με την υπερβολική τους σύσπαση και την αιφνίδια μεταβολή της κατάστασης, στην οποία βρίσκονταν προηγουμένως, να μετακινήσουν λίγο και τ' αυτιά. Εξάλλου από το γεγονός αυτό προέρχεται η έκφραση «γέλασαν και τ' αυτιά του», προκειμένου να σηματοδοτήσουμε την ξαφνική χαρά και την αναπάντεχη ικανοποίηση.

---

[13] Η έννοια του γεγονότος-κατάστασης είναι σημαντική για την κατανόηση της συνολικής προβληματικής γιατί ταυτόχρονα το συντεταγμένο σύνολο δεδομένων που οδηγεί στο γέλιο είναι ένα εξωτερικό γεγονός ως προς το υποκείμενο αλλά με μία τέτοια συντακτική δομή που εμπλέκει το ίδιο το υποκείμενο στην αναψηλάφηση των ατομικών-κοινωνικών χαρτών αξιολογικού προσανατολισμού του. Έτσι, μετατρέπεται από γεγονός σε κατάσταση, με το υποκείμενο συμμέτοχο σε ένα πλέγμα σχέσεων που αρχικά έκρινε ως εξωτερικό ως προς την υποκειμενικότητά του. Ακόμα πιο σημαντικό είναι ότι η διπλότητα της κατάστασης αυτής δεν έγκειται μόνο στην φύση των δύο διαφορετικών οπτικών αλλά συνεχίζεται στην κίνηση από το γεγονός στην κατάσταση και τανάπαλιν. Αυτό έχει ως άμεση συνέπεια τη διάρρηξη των ορίων εξωτερικότητας (πραγματικότητα)-εσωτερικότητας (σκέψη, ηθική, αίσθηση δικαίου κλπ.). Εάν η συνθήκη νομιμοποίησης της διυποκειμενικότητας είναι η εξωτερικότητα των γεγονότων και οι κοινοί εσωτερικευμένοι κώδικες, στην κατάσταση του γέλιου το υποκείμενο γίνεται ο τόπος της εκδίπλωσης των καταστατικών αρχών πάνω στις οποίες στηρίζεται άδηλα η παραπάνω συνθήκη δηλαδή η συγκρότηση του υποκειμένου, οι γλωσσικές δομές, το πολύπτυχο των τόπων νομιμοποίησης και θεμελίωσης των κρίσεων (αισθητική, ηθική, δίκαιο, λογική), το σώμα το ίδιο ως πολλαπλός τόπος επεξεργασίας (νοοσυμβολικής) και απόκρισης σε μηνύματα.

[14] ΑΠΟΣΤΟΛΑΚΗΣ Γεώργιος Μ., *Εγχειρίδιο ανατομικής του ανθρώπου*, τ. Α΄, σ. 137.

Στους μετωπιαίους μύες και κατά συνέπεια και στ' αυτιά, συμβαίνει αυτό που είδαμε με τους μύες του στόματος μόλις παραπάνω. Οι μύες αυτοί εναλλάσσουν θέσεις και καταστάσεις σε μία διπλή κίνηση: από τη μια μεριά η σύσφιξή τους είναι ανεξέλεγκτη και από την άλλη γίνεται προσπάθεια να ελεγχθούν προκειμένου να μην υπάρξει βλάβη ή έκθεση του υποκειμένου από τις υπερβολικές τους κινήσεις. Έτσι, πολλές φορές μας δίνεται η ευκαιρία να παρατηρήσουμε μία μετακίνηση των αυτιών κατά το γέλιο. Έτσι, κάτω από την έκφραση-συμβουλή προς νεαρό, συνήθως άρρεν, άτομο που επιθυμεί γνωριμία και ερωτική σχέση με νεαρή κοπέλα, «κούνησέ της τ' αυτιά» κρύβεται η συμβουλή για την είσοδο σ' ένα τέτοιο επικοινωνιακό παιχνίδι μαζί της ώστε να προκληθεί γέλιο[15].

νί. Συμπεράσματα.

Κλείνοντας το παρόν κεφάλαιο όπου επιδείχτηκε η έκφραση του γέλιου στο σημαντικό πεδίο του προσώπου, θα θέλαμε να τονίσουμε τα ακόλουθα στοιχεία, κάνοντας μία ανακεφαλαίωση και βγάζοντας τα ακόλουθα συμπεράσματα όσο αφορούν στην κατάσταση του γέλιου:

Πρώτο. Το γέλιο εγκαθιστά στο πρόσωπο του γελώντα μία μάσκα που συναποτελείται από ένα σύνολο σταθερών χαρακτηριστικών μεταξύ των γελώντων υποκειμένων. Η παραπάνω μάσκα, με την οποία το γέλιο ενδύει το πρόσωπο του κατειλημμένου απ' αυτό υποκειμένου, προσκτάται χωρίς τη θέλησή του, η οποία κατά τη διάρκεια του γέλιου τελεί υπό μερική αναστολή.

Δεύτερο. Επειδή, από οργανική άποψη, το γέλιο εκδηλώνεται στο πρόσωπο με ακραίες μυϊκές συσπάσεις, μία αντίθετη κίνηση, αυτοματική, αυτοσυγκράτησης εκδηλώνεται στα μάτια, το μέτωπο και τους μύες του στόματος προκειμένου να μην προκληθούν βλάβες στα συγκεκριμένα όργανα. Αυτή η διάθεση αυτοσυγκράτησης είναι ή όχι επιτυχής αντιστρόφως ανάλογα με την ένταση του γέλιου. Εξ' ου και ο

[15] Πρβλ. στη συνέχεια, Δεύτερο Κεφάλαιο, Το τρίπτυχο διάφραγμα-πνεύμονες-φωνητικές χορδές, το γέλιο και ο μη ομιλιακός του χαρακτήρας, σ. 26-26.

χαρακτηρισμός του έντονου γέλιου ως ασυγκράτητου όταν η θέληση – στην ελάχιστη έκφρασή της, σ' αυτήν της προστασίας του ίδιου του σώματος – έχει σχεδόν αδρανοποιηθεί[16].

Τρίτο. Θα πρέπει να προσθέσουμε πως οι νοητικές και άλλες διαδικασίες που λαμβάνουν χώρα στο γελών υποκείμενο, είναι τόσο ταχείες και τόσο σύνθετες που, και ελλείψει του εκφραστικού τείχους που προσφέρει αυτή η μάσκα, δεν θα μπορούσαν να αποδοθούν από το γελών υποκείμενο. Όπως θα δούμε και στη συνέχεια στο Τέταρτο Κεφάλαιο, εκτός της πολυπλοκότητάς τους, οι διαδικασίες αυτές είναι και μεταξύ τους αντίρροπες και αντιφατικές σε επίπεδο στιγμιαίων αποφάνσεων και νοοσυμβολικών αποκρυσταλλώσεων.

Τέταρτο. Το πρόσωπο και τα αντιληπτικά-εκφραστικά όργανα που περιλαμβάνει, μάτια, στόμα(και ως κύριος τόπος άρθρωσης και εκφοράς της ομιλίας) κλπ. χάνουν και από φυσική άποψη την δυνατότητα εκπλήρωσης του ρόλου τους (μερικό κλείσιμο των βλεφάρων, άνοιγμα του στόματος κ.α.). Παρατηρούμε, δηλαδή, ήδη από την περιγραφή των οργάνων του προσώπου κατά το γέλιο, ότι το υποκείμενο βρίσκεται σε μία κατάσταση κλεισίματος προς τα έσω που έχει και μία ενδοσκοπική διάθεση[17].

Πέμπτο. Το γέλιο, με την επίδειξη των οδοντοστοιχιών, την κινητικότητα των ματιών και την χαλάρωση της θέλησης εμφανίζεται ως μια κίνηση αθώωσης του υποκειμένου που γελά, για τον συμμέτοχο στη διαδικασία γένεσης και απόλαυσης[18] του γέλιου. Αθώωση που εγκαθίσταται υποβάλλοντας την άρση του φόβου του Άλλου στους συμμέτοχους.

---

[16] Πρβλ. Τρίτο Κεφάλαιο, *Η νευροφυσιολογία του γέλιου*, σ. 37-60.

[17] Έβδομο Κεφάλαιο, σ. 250-277.

[18] Η έννοια της απόλαυσης είναι κεντρικής σημασίας στην όλη ανάλυσή μας. Συνήθως το γέλιο περιγράφεται και αναπαριστάται στον επιστημονικό λόγο ως εκδήλωση χαράς και ευφορίας (Βλ. Spencer, *Essays Scientific*, Paris, Alcan, vol. II, Ch. IV). Βέβαια μετά προκύπτει πρόβλημα κατανόησης της σιωπής που ακολουθεί το γέλιο. Έτσι, ο Descartes μέσα σε μία προσπάθεια αιματολογικής προσέγγισης του φαινομένου (Descartes, *Les Passions De L' Âme*, *Oeuvres*, Vol. XI, ed. Leopold Cerf, Paris, 1909,

article CXXIV-CXXVI) βλέπει την αιτία της σιωπής αυτής στην αυξομείωση της κυκλοφορίας του αίματος. Ο Νίκος Παροίκος αποδέχεται, όμως, το κύριο μέρος των συνεπειών των παρόμοιων συλλογισμών βλέποντας στην σιωπή αυτή, αντί την περίσκεψη που είναι μία ολική νοητική κατάσταση, τη θλίψη ολοκληρώνοντας έτσι την εσφαλμένη, κατά τη γνώμη μας, αντίληψη, που έχει την καταγωγή της στο Spencer, ότι το γέλιο είναι μία εκδήλωση συναισθηματική. Γενικότερα δε, το ότι το γέλιο δεν είναι μία κατάσταση που σχετίζεται κατά κύριο λόγο με το θυμικό είναι κάτι το οποίο στη συνέχεια θα δοθεί η ευκαιρία να το αναλύσουμε.

Δανειζόμαστε τον όρο της απόλαυσης(juissance) από την ψυχανάλυση και την σύμφωνα με αυτή κατανόηση της ερωτικής πράξης και των υποκαταστάτων της, όπου αυτή εννοείται ως μία αμφίδρομη κατάσταση ηδονής και οδύνης, κατά την οποία, το τίμημα της ευφορικής ολοσωματικότητας πληρώνεται ταυτόχρονα με την καταβολή ψυχικής και σωματικής δαπάνης. Με την ολοκλήρωση κάθε κεφαλαίου θα γίνεται ολοένα και περισσότερο κατανοητή η αναγκαιότητα και η εσωτερική συνέπεια αυτής μας της θέσης.

Δεύτερο Κεφάλαιο
Το τρίπτυχο διάφραγμα-πνεύμονες-φωνητικές χορδές, το γέλιο και ο μη ομιλιακός του χαρακτήρας

Το γέλιο εκδηλώνεται ως σωματικός παλμός όπως αυτός της ερωτικής πράξης ή της γέννας, αλλά και ως σπασμός. Αυτό που πρέπει να κωδικοποιήσουμε είναι το πώς βλέπουμε σε σωματικό επίπεδο αυτήν την κοινότητα. Έτσι απαριθμούμε: i) πρόκειται για ολοσωματική λειτουργία και τελετουργία που δονεί το σώμα δια του διαφράγματος, ii) στην κατάσταση του οργασμού αλλά και του γέλιου ο λόγος εκλείπει και τη θέση του παίρνει η κραυγή, iii) το σώμα χάνει κάθε άλλη δυνατότητα κινητικότητας εκτός αυτής που επιβάλλει η κατάσταση στην οποία βρίσκεται. Η αναφερόμενη κινητικότητα έχει μία ρυθμικότητα και μία μουσικότητα.

Το γέλιο εμφανίζεται ως σωματικό όριο γιατί το έντονο και χωρίς διακοπή γέλιο μπορεί να οδηγήσει και σε θάνατο από κακή οξυγόνωση λόγω των σπασμικών εκπνοών που το χαρακτηρίζουν. Από την άλλη μεριά, το γέλιο είναι μία αντίδραση απέναντι στο «κόψιμο της ανάσας» που προκαλεί η έκπληξη από τα, προς αυτό, οδηγούντα συμβαίνοντα ή περιγραφόμενα ή εικαζόμενα και απ' αυτή την άποψη θα μπορούσε να ερμηνευθεί ως αποφυγή ασφυξίας.

i. Το διάφραγμα.

Η γλώσσα συχνά αληθολογεί, τουλάχιστον θυμίζοντάς μας συνάψεις που λέγουν τον τρόπο σύλληψης της πραγματικότητας. Έτσι, είναι αξιοσημείωτο πως στην αρχαία ελληνική το διάφραγμα ονομαζόταν «φρένες»[19] καθώς θεωρείτο κέντρο της ψυχής και του πνεύματος, τόπος της αρμονικής τους συνύφανσης με το σώμα και τον λόγο. Χωρίς αυτή η αναπαραστατική μυθολογία να επαληθεύεται σε κάθε της πτυχή είναι σημαντικό πως ο ανατομικός αυτός «ιστός» είναι άμεσα συνδεδεμένος με το μεταιχμιακό σύστημα(limbic system) ή ρινεγκέφαλο. Μαζί με τους πνεύμονες, την καρδιά, αλλά και τα υπόλοιπα όργανα που βρίσκονται κάτω απ' αυτό, το διάφραγμα αποτελεί το λεγόμενο *σπλαχνικό εγώ*[20] και το χωροθετεί. Ας θυμηθούμε, δε, ότι τα όργανα που περιλαμβάνονται στα

---

[19] «Το διάφραγμα, παριστόν κυρίως αναπνευστικόν μυν εκ του τραχήλου μεταναστεύσαντα, νευρούται υπό του φρενικού νεύρου, κλάδου του αυχενικού πλέγματος, και υπό κλωνίων του αυχενικού πλέγματος, και υπό κλωνίων του κοιλιακού πλέγματος, τα οποία ως φρενικό πλέγμα συνοδεύουσι τας κάτω φρενικάς αρτηρίας». Εκτός των άλλων ενδιαφέρουσα φαίνεται η έκφραση του Γεωργίου Μ. Αποστολάκη «...εκ του τραχήλου μεταναστεύσαντα» καθώς αφορά την γενετική καταγωγή του διαφράγματος. Απ' αυτή την άποψη, το διάφραγμα αποτελεί μετεξέλιξη του μεσοδέρματος του εμβρύου και κατά την διαφοροποίηση των μυών το διάφραγμα φαίνεται να αναπτύσσεται πριν πάρει την τελική μορφή και θέση του. Νέες σκέψεις θα μπορούσε να γεννήσει η παρατήρηση αυτή, καθώς ο φάρυγγας αποτελεί τον μεσάζοντα μεταξύ των οργάνων που διαμορφώνουν την ομιλία και των πνευμόνων. Η γνωστική μας ένδεια σε θέματα ανατομίας και, εν γένει, ιατρικής και ο αρκετά διαφορετικός προσανατολισμός της διατριβής μας κάνουν να σταματήσουμε εδώ.

[20] Πρβλ. Γιώργος Χειμωνάς, *Συνέντευξη για το γέλιο*, σ. 280 και στη συνέχεια.

σπλάχνα εντέλλονται αλλά και εντέλλουν, μέσω ενός πολύπλοκου συστήματος που ονομάζεται ηλιακό σύστημα ή πλέγμα και δεν είναι άλλο από ένα σύμπλεγμα νευρώνων του συμπαθητικού νευρικού συστήματος, ευμεγέθους και πολύ σημαντικού για το σύνολο των βιοψυχικών λειτουργιών[21].

Η ολοσωματικότητα του γέλιου, που σημειώσαμε απ' την εισαγωγή αυτού του κεφαλαίου, εκδηλώνεται και με την οργασμική κινητικότητα του *σπλαχνικού εγώ* αλλά και με το ευρύτερο «λύσιμο» του σώματος που οδηγεί στην αδυναμία οργανωμένης κινητικότητας από πλευράς των άκρων. Το γεγονός αυτό έχει πολλές συνέπειες, κυριότερες από τις οποίες είναι δύο. *Πρώτη*, η αδυναμία κίνησης των άκρων, και ιδιαίτερα των άνω, σε τέτοιο βαθμό που καθιστά το σώμα απροστάτευτο από πιθανή επίθεση εναντίον του. Η διαπίστωση μας αυτή συνδέεται και με την αμυντική, κατά το γέλιο, στάση του σώματος, πόνου και άμυνας μαζί, που περιγράφει άριστα η έκφραση «διπλώθηκε απ' τα γέλια»(115). *Δεύτερη*, η σχετική αδυναμία μετακίνησης, με τη βοήθεια των κάτω άκρων, στο χώρο, πράγμα που καθηλώνει το υποκείμενο σε μία θέση, εξωτερικά, στατική παρατήρησης και αυτοπαρατήρησης. Ο δυναμικός χαρακτήρας του γέλιου φανερώνεται έτσι κατά τρόπο παράδοξο, καθώς είναι τέτοια η εσωτερική ψυχοσωματική παλίρροια που λαβαίνει χώρα στο υποκείμενο, ώστε οι δυνατότητες εξόδου από την σωματική του κλειστότητα, προκείμενου να

---

[21] Εδώ αξίζει να προσθέσουμε πως η έκφραση «λύθηκε ο αφαλός μου από τα γέλια»(116) μοιάζει εκπληκτικά με την λαϊκή ονομασία του «ηλιακού συνδρόμου», παθολογική διέγερση του ηλιακού συστήματος, που δεν είναι άλλη από το «λύσιμο αφαλού».(Νεώτερον Εγκυκλοπαιδικόν Λεξικόν Ηλίου, τόμος Η΄, σ. 1095.) Βέβαια, εδώ απορούμε αν κάποια βαθιά λαϊκή σοφία ή ο φόβος παρόμοιων συμπτωμάτων με αυτών του ηλιακού συνδρόμου, μετά από ασυγκράτητα γέλια, είναι αυτός που οδηγεί στην λεκτική-σημασιακή συσχέτιση. Αν σκεφτούμε πως μεταξύ των συμπτωμάτων του συνδρόμου είναι διαταραχές της πέψης, σωματική υπερκόπωση, υπερσυγκινησία, ισχυρό άλγος στο επιγάστριο, ναυτία, ίλιγγοι, διάρροια ή δυσκοιλιότητα εύκολα καταλαβαίνουμε ότι η γλώσσα, σε συνδυασμό με τις παροιμίες, τις εκφράσεις και τις άλλες κατασκευές διαχείρισης και συντήρησης γνώσης, απαντά στην διλημματική απορία μας επιβεβαιώνοντας και τα δύο της σκέλη.

αντιληφθεί τον κόσμο και να τοποθετηθεί έναντι αυτού είναι περιττή πολυτέλεια.

Επίσης, η ανατομική θέση του διαφράγματος είναι αυτή που υπέβαλε στην αντίληψη και την μεσαιωνική και μεταμεσαιωνική ανθρωπογνωστική σύλληψη πως πάνω απ' αυτό βρίσκονται τα «αγαθά» όργανα ή αλλιώς τα όργανα που ευθύνονται για τα «αγνά» πάθη και κάτω απ' αυτό τα «μη-αγαθά» όργανα που ευθύνονται για τα «μιαρά» πάθη.

ii. Οι πνεύμονες.

Το διάφραγμα αποτελεί τον μυϊκό τρόπο κάθετης κίνησης των πνευμόνων και μαζί με τους θωρακικούς μύες ρυθμίζει την αναπνοή. Το γέλιο, όπως θα δούμε και στη συνέχεια[22], έχει θέση διακοίνωσης της αδυναμίας μίας άλλης φωνοποίησης των εκπνοών που πραγματοποιούν οι πνεύμονες[23]. Ας το ξαναπούμε μια φορά ακόμα: οι εκπνοές είναι πολύ έντονες και στην πλειονότητά τους μεταξύ τους εφαπτόμενες, ενώ οι εισπνοές ισχνές και όχι σύμμετρες και εναλλασσόμενες, όπως γενικά συμβαίνει κατά την αναπνευστική λειτουργία. Μάλιστα, οι εισπνοές δεν είναι αποτέλεσμα των συνήθων κινήσεων του διαφράγματος και των θωρακικών μυών αλλά της υποπίεσης που οι πολλές και έντονες εκπνοές των καγχασμών δημιουργούν στους πνεύμονες.

Η κεντρικότητα της αλλαγής της αναπνευστικής λειτουργίας και της ιδιόμορφης συμμετοχής των πνευμόνων στο φαινόμενο του γέλιου οδήγησε τον Descartes στα μέσα του 17ου αιώνα να υποστηρίξει τα

---

[22] Βλ. χωρία *iii* και *iv* παρόντος κεφαλαίου.

[23] Αξίζει εδώ να σημειώσουμε πως η διάσταση αυτή έχει το αντίστοιχό της στην διακοινωτική πρόβαση του υποκειμένου που συντελείται ταυτόχρονα σε επίπεδο νοοσυμβολικό και εννοητικό και αφορά στην αδυναμία έκφρασης, από τη μεριά του υποκειμένου, του γεγονότος της *εν εκπλήξει* κατανοητικής εμπειρίας του, καθώς το γέλιο δεν είναι τίποτε άλλο από την απόδειξη της απόφασης της διάνοιας να αφεθεί να οδηγηθεί μέσα από παράδοξες οδούς στην εννόηση της πολυπλοκότητας εκφάνσεων της συμβολικής δομής και της σχέσης αυτής της πολυπλοκότητας με την διυποκειμενική επικοινωνία. Πρβλ. Έβδομο Κεφάλαιο, σ. 190-277.

ακόλουθα στο άρθρο CXXIV των *Παθών της Ψυχής* που έχει τίτλο *Περί Γέλωτος*:

> Le Ris consiste en ce que le sang vient de la cavité droite du coeur par la vène artérieuse enflant les poumons subitement & à diverses reprises, fait que l' air qu' ils contienent, est contraint d' en sortir avec impétuosité par le sifflet, où il forme une voix inarticulée & esclatante; & tant les poumons en s' enflant, que cet air en sortant, poussent tous les muscles du diaphragme, de la poitrine,& de la gorge: au moyen de quoy ils font mouvoir ceux du visage qui ont quelque connexion avec eux. Et ce n' est que cette action du visage, avec cette voix inarticulée & esclatante, qu' on nomme le Ris.[24]

> Το Γέλιο συνίσταται στο ότι το αίμα που έρχεται από την δεξιά κοιλία της καρδιάς μέσω της (αφροδίσιας) αρτηρίας, φουσκώνει τους πνεύμονες αιφνίδια και με ποικιλία επανενάρξεων, κάνοντας τον αέρα που περιέχουν να βγει από αυτούς με ορμητικότητα μέσω του λάρυγγα όπου μορφοποιεί μία φωνή άναρθρη και εκρηκτική. Και τόσο οι πνεύμονες φουσκώνουν, ώστε αυτός ο αέρας βγαίνοντας πιέζει τους μύες του διαφράγματος, του θώρακα και του λαιμού: μέσω του οποίου αναγκάζουν να κινηθούν εκείνους του προσώπου που έχουν κάποια διασύνδεση με αυτούς. Και δεν είναι παρά αυτή η ενέργεια του προσώπου, μαζί με αυτήν την άναρθρη και εκρηκτική φωνή, με την οποία ορίζει κανείς το Γέλιο.

Η καρδιαγγειακή σύλληψη του γέλιου, που υποστηρίζει εδώ ο Descartes, έχει τις ρίζες της στις λαϊκές αντιλήψεις που εκφράζονται στις παροιμίες διαφόρων χωρών της Ευρώπης και πρωτοεμφανίζεται στον Όμηρο.[25] Το γέλιο είναι και μια κατάσταση εκπνοών και απ' αυτήν την άποψη σχετίζεται άμεσα με τους πνεύμονες αλλά απ' αυτό, από το ότι είναι σχετιζόμενο με τα σπλάχνα, δεν συνάγεται ότι είναι συναίσθημα. Θα πρέπει εδώ να παρατηρήσουμε μία αποφυγή μείξεως των ειδών, καθώς ό,τι δεν είναι αμιγής εκδήλωση λογικής είναι συναίσθημα. Εδώ πρέπει να

---

[24] Descartes, *Les Passions De L' Âme*, article CXXIV – CXXVI.

[25] Πρβλ. έκφραση 6/4.

επικεντρώσουμε την προσοχή μας. Πρόκειται για ένα κατάλοιπο της φιλοσοφικής σκέψης, που την ακολουθεί από τον Αριστοτέλη μέχρι τις μέρες μας, που έχει τις συνέπειές του στις διάφορες θεωρίες που έχουν διατυπωθεί για το κωμικό και το γέλιο.

Επανερχόμενοι όμως στον Descartes, είναι ιδιαίτερη η σημασία που δίνει στο σκάσιμο, στην έκρηξη που πραγματοποιείται κατά το γέλιο και αυτό είναι που περισσότερο πρέπει να κρατήσουμε, κάτι που αναφέρει και στην αρχή και στο τέλος του παραπάνω άρθρου του. Οι ανακολουθίες και οι συγχύσεις που αφορούν στα αίτια και τα αποτελέσματα των μυϊκών συσπάσεων της προτελευταίας παραγράφου του κειμένου του που παραθέσαμε, δεν θα πρέπει να γίνουν το κέντρο της προσοχής μας, αλλά να τις δούμε μέσα στο ιστορικό πλαίσιο της εποχής κατά την οποία το κείμενο αυτό γράφτηκε. Όταν, δηλαδή, η ανατομία έκανε τα πρώτα της βήματα χωρίς να είναι ακόμα επιστημονικό και όχι φιλοσοφικό αντικείμενο[26].

iii. Οι φωνητικές χορδές.

Κατά το γέλιο οι φωνητικές χορδές, έτοιμες ως εκείνη τη στιγμή να διαφοροποιήσουν την χροιά και την τονικότητα της γλωσσικής επάρκειας του υποκειμένου, έτοιμες να πολλαπλασιάσουν τις δυνατότητες διαφορικότητας του ίδιου του γλωσσικού συστήματος, χαλαρώνουν εντελώς. Τελούν υπό τον έλεγχο των τυχαίων πιέσεων που θα δεχτούν από τον εκπνεόμενο ή, λιγότερο συχνά, τον εισπνεόμενο αέρα. Η θέληση εδώ εκπίπτει και αναστέλλεται διπλά, από τη μια μεριά από το να τις προστατεύσει από τις έντονες και ασυνήθιστες αναπνευστικές εκρήξεις, αλλά και από το να τις θέσει στην κηδεμονία του λόγου και της εκφραστικής του δεινότητας. Έτσι, ο αέρας που εξέρχεται με τους σπασμούς των εκπνοών, όπως παραπάνω περιγράψαμε, φωνοποιείται αλλά η φωνή αυτή δεν είναι ομιλιακή αλλά, όπως σωστά παρατηρεί και ο

---

[26] Αξίζει εδώ να σημειώσουμε πως στον ενδέκατο τόμο των έργων του Descartes όπου περιέχεται και το έργο του *Les Passions de l' Âme* (*Τα Πάθη της Ψυχής*), βρίσκονται και τα έργα του με τους εύγλωττους τίτλους *Description du Corps Humain* (*Περιγραφή του Ανθρώπινου Σώματος*) & *Anatomica*.

Descartes, είναι «άναρθρη», είναι με άλλα λόγια κραυγή. Μ' αυτό όμως θα ασχοληθούμε αμέσως παρακάτω.

Αυτό που θα πρέπει να προσθέσουμε, ως τελευταία παρατήρηση-υπόμνηση στο χωρίο αυτό για τις φωνητικές χορδές, είναι η κατάσταση αυτού του υποσυστήματος του οργανισμού, κατά τις στιγμές που προηγούνται του γέλιου. Πριν από την εκδήλωσή του, ένα σημαντικό όργανο για την αναπνοή και, σε κάποιο βαθμό και, για την ομιλία, η γλωττίδα, που παίζει το ρόλο βαλβίδας που ρυθμίζει τις ροές αέρα προς και από τους πνεύμονες και προς τον οισοφάγο κλείνει, ενώ ταυτόχρονα το διάφραγμα πιέζει τους πνεύμονες και την κοιλιακή χώρα που, με τη σειρά της, προφυλάσσεται από την προς αυτήν πίεση με τη σύσφιξη των κοιλιακών μυών[27]. Είναι, λοιπόν, κατ' αρχήν τουλάχιστον, αυτές οι έντονες πιέσεις που αμέσως μετά δημιουργούν την εκρηκτικότητα του γέλιου, αυτήν την κατάσταση που ονομάζουμε «σκάσιμο στα γέλια»[28]. Και η παρατήρηση αυτή καθίσταται ακρογωνιαίος λίθος της προβληματικής μας σ' αυτό το κεφάλαιο, καθώς η κατάσταση αυτή είναι ακριβώς η ίδια με την κατάσταση του σώματος του υποκειμένου που διακατέχεται από έντονη επιθυμία να μιλήσει, είτε διακόπτοντας τον συνομιλητή του, είτε παρεμβαίνοντας δυναμικά στην οποιαδήποτε διυποκειμενική επικοινωνία και ταυτόχρονα αναστέλλει το πέρασμα στην ίδια την πράξη της ομιλίας[29].

iv. Το γέλιο ως κραυγή.

Εξετάζοντας το γέλιο ως κραυγή[30], παρατηρούμε πως οι παλμικές συσπάσεις του διαφράγματος που δημιουργούν τις γρήγορες παλμικές

---

[27] ΑΠΟΣΤΟΛΑΚΗΣ Γεώργιος Μ., *Εγχειρίδιο ανατομικής του ανθρώπου*, σ. 151-152.

[28] Πρβλ. έκφραση 12/10.

[29] Η ιδιαίτερη σημασία της ταύτισης αυτής για την ανάλυση και ερμηνεία της κατάστασης του γέλιου, και ειδικότερα για το θέμα της διατριβής, δηλαδή σε σχέση με την νομιμοποίηση της διατάραξης της **συμβολικής τάξης**, αλλά και της ιδιάζουσας ηθικής και αισθητικής συνθήκης που αυτή επιβάλλει, θα γίνει σιγά σιγά, από κεφάλαιο σε κεφάλαιο, ολοένα και περισσότερο φανερή.

[30] Γράφοντας για την συνείδηση ο Γιώργος Χειμωνάς παρατηρεί:
«Ακριβώς το ζωντανό σώμα, που περισσότερο με τους συνεσπασμένους, άτακτους

κινήσεις των πνευμόνων(εκπνοές) μεταφράζονται σε ήχο ιδιαίτερα ενδεικτικό αυτής της κίνησης. «Φωνοποιείται μία οργανική λειτουργία»[31]. Πρόκειται βέβαια για μία πρωτόγονη, οριακή φωνοποίηση και γι' αυτό το λόγο την εντάσσουμε στις κραυγές και όχι στα σημαίνοντα μορφήματα ή φωνήματα που συναποτελούν το υλικό των λέξεων της γλώσσας. Πίσω απ' αυτή τη φωνοποίηση βρίσκεται μία διάθεση-ανάγκη[32] δημοσιοποίησης του ατομικού αυτού γεγονότος, μία διάθεση κοινωνιοποίησής του. Και συνακόλουθα περιορίζεται μόνο σ' αυτήν: ενώ οι κραυγές είναι έκδηλες πρωτεϊκές και πρωτογενείς σημάνσεις συναισθημάτων (χαράς ή λύπης, ικανοποίησης ή θυμού κ.λπ.) μόνο το γέλιο, η γέννα και ο οργασμός εκδηλώνονται και με κραυγές που δεν είναι μόνο, δεν είναι κυρίως, συναισθηματικές φωνητικές εκδηλώσεις. Είναι αρχέγονες φωνητικές εκδηλώσεις με υπαρξιακό χαρακτήρα, προσδίδοντας στην κατάσταση του υποκειμένου την κοσμική του διάσταση και ανακοινώνοντας την πρώτ' απ' όλα στον ίδιο του τον εαυτό και στον *τόπο* του κόσμου όπου αυτός βρίσκεται, δηλαδή στους άλλους οι οποίοι τελικά προσδιορίζουν και νοηματοδοτούν αυτήν την εντοπιότητα. Ειδικά στο γέλιο έχουμε να παρατηρήσουμε πως ο φθόγγος «χα» που το ανακοινώνει είναι ο πιο απλός και πιο αρχέγονος φθόγγος. Πιστοποιεί την πιο απλή μορφή κραυγής,

---

κραδασμούς του παρά με την μυϊκότητα των μελών του πληρεί τον χώρο αυτόν, δηλ. *η δυνατότητα να δηλωθώ και να δηλώσω, να ειπωθώ. Εξ' ου και το πεδίο της συνείδησης εμφανίζεται σαν ένα πεδίο του λόγου – πλαίσιο όλων των επικοινωνιών που ενώνουν του υποκείμενο με τους άλλους και με τον εαυτό του και πλαίσιο της σαρκικής παρουσίας*[Merleau-Ponty] *του εαυτού μας μέσα στην ομιλία.*»

ΧΕΙΜΩΝΑΣ Γιώργος, *Έξι μαθήματα για τον Λόγο*, σ. 19.

[31] Γιώργος Χειμωνάς, *Συνέντευξη για το γέλιο*, σ. 278.

[32] Αυτή η διτότητα διάθεσης και ανάγκης δεν εμπεριέχει μία αντίφαση, αλλά μία ταύτιση της επιθυμίας και της ανάγκης. Κατά το γέλιο η ένταση και η έκρηξη που λαβαίνει χώρα πολλαπλασιάζεται αλλά και είναι αποτέλεσμα αυτής της σύμπτωσης και συνέργειας για αυτόν το σκοπό. Πολλαπλασιάζεται και είναι αποτέλεσμα όχι μόνο γιατί αθροίζεται η δυναμική της ανάγκης και της επιθυμίας αλλά και γιατί εκλύεται ενέργεια λόγω της απόλαυσης από τη συνειδητοποίηση αυτής της κατάστασης. Και αυτό είναι το σημαντικότερο καθώς άλλη μία αιτία συνεπικουρεί ώστε το υποκείμενο να νιώθει την γεφύρωση της σχάσης του και απ' αυτό να αντλεί ηδονή, πράγμα το οποίο το κάνει να συνειδητοποιεί και την κεντρικότητα αυτής της σχάσης.

καθώς κανένα από τα «φωνητικά όργανα» δεν χρειάζεται για να εκδηλωθεί, αν εξαιρέσουμε το ηχείο του στόματος που μένοντας ανοιχτό για την έξοδο του αέρα παίρνει με φυσικό τρόπο αυτή του τη θέση. Οι δε φωνητικές χορδές παρασύρονται από τη βίαιη έξοδο του, προκειμένου να παλθούν λίγο αλλά ανεξέλεγκτα.

Με το τελευταίο αυτό χωρίο τελειώνει η ενασχόλησή μας με την ανατομική εξέταση του ζητήματός μας και των ωφελημάτων, που οι προεκτάσεις της με φυσικό τρόπο δημιουργούν. Στο επόμενο κεφάλαιο θα ασχοληθούμε με την νευροφυσιολογία του γέλιου κι έτσι, συνδέοντας τα πρότερα με τα ύστερα, η διαπραγμάτευση επιστρέφει ξανά στο *ηλιακό πλέγμα* που είναι η μεγαλύτερη νευρική μάζα που βρίσκεται στα σπλάχνα, που φέρει μεγάλο μέρος της ευθύνης για τον ολοσωματικό χαρακτήρα του γέλιου και που συνδέεται με το *μεταιχμιακό σύστημα*, τον *ρινεγκέφαλο*, όπου εκεί εντοπίζεται η γένεση του γέλιου, όπως θα δούμε παρακάτω αναλυτικά. Ο Antonin Artaud, γράφοντας για τον *Αθλητισμό του Θυμικού*, βλέπει στο ηλιακό πλέγμα «ένα σημείο ακτινοβολίας»:

> ...το σημείο εκτίναξης του θυμού, της επίθεσης, της δαγκωματιάς είναι το κέντρο του ηλιακού πλέγματος. Είναι εδώ ακριβώς που στηρίζεται το κεφάλι για να εκτινάξει – μιλάμε από ηθική άποψη – το δηλητήριό του.[33]

---

[33] ARTAUD Antonin, *Το θέατρο και το Είδωλό του*, κεφάλαιο *Ο Αθλητισμός του Θυμικού*, σ. 155. Η αξία αυτής της παρατήρησης του Artaud γίνεται ακόμα μεγαλύτερη αν την συνδυάσουμε με την μαρτυρία του Γιώργου Χειμωνά – που ανέφερε κατά τη συνέντευξη που μας παραχώρησε, το πλήρες κείμενο της οποίας βρίσκεται στις σελίδες 278-297 και ιδιαίτερα στη σελίδα 281 της συνέντευξης αυτής – που την διασταυρώσαμε με άλλες ηθοποιών, σύμφωνα με την οποία σε θεατρική σχολή του εξωτερικού διδασκόταν η εσκεμμένη πρόκληση γέλιου μέσω της τοποθέτησης σε μία ορισμένη θέση του διαφράγματος και της μέσης σε συνδυασμό με έντονη εισπνοή. Γνωρίζοντας ότι το ηλιακό πλέγμα είναι και ένας τροφοδότης σημάτων για το μεταιχμιακό σύστημα, μπορούμε να υποθέσουμε, με σχετική βεβαιότητα, πως το γέλιο-κραυγή είναι μία πρόβαση που λαβαίνει χώρα και με δική του ευθύνη αλλά και, πολύ περισσότερο, πως μπορεί να προκαλέσει το γέλιο παρασύροντας σ' αυτό τον ρινεγκέφαλο.

Και βέβαια το γέλιο περιλαμβάνεται άρρητα σ' αυτή την περιγραφή. Κι αν ο Artaud, με τον βίαιο λόγο του, μιλά για εκτίναξη δηλητηρίου, εμείς μπορούμε να αρκεστούμε στην επισημείωση της σφοδρότητας των εκδηλώσεων που πηγάζουν απ' αυτήν την περιοχή. *Ο Αθλητισμός του Θυμικού*, που δεν περιλαμβάνει μόνο το θυμικό αλλά όλες τις φυσικές παραμέτρους θεμελίωσης της συμπεριφοράς και τις σχέσεις σώματος και πνοής, προϋποθέτει την βασική ζευγοειδή αντίληψή του για το θέατρο και το ομοίωμά του, για τον ηθοποιό και τον αντικατοπτρισμό του και για την διανοητική σκηνοθετική επεξεργασία και την εμφύσησή της στη σκηνή. Και τα τρία αυτά σχήματα λειτουργούν στο γέλιο.[34] Ας κοιτάξουμε όμως δύο αποσπάσματα:

> Για να αξιοποιήσει τον συγκινησιακό του κόσμο, ακριβώς όπως ένας παλαιστής αξιοποιεί τους μυς του, πρέπει ο ηθοποιός να βλέπει το ανθρώπινο σώμα σαν Αντικατοπτρισμό...[35]

> Οι μυϊκές κινήσεις που γίνονται κατά την σωματική προσπάθεια περικλείουν ένα ομοίωμα, ένα είδωλο μιας άλλης προσπάθειας. Και είναι αυτή ο αντικατοπτρισμός των μυϊκών κινήσεων που, κατά τις κινήσεις που υπαγορεύονται από τη θεατρική δράση, εντοπίζονται στα ίδια σημεία.[36]

Ο Antonin Artaud υπογραμμίζει την αξιακή δύναμη της κραυγής στο κείμενό του υπό τον τίτλο *Position de la chaire* (Η θέση της σάρκας):

---

[34] Για να προκληθεί το γέλιο το υποκείμενο α) θεωρεί τα πράγματα σαν σκηνικά δρώμενα, β) υποβάλλει τον εαυτό του, μέσω μίας σειράς εικασιών για ρόλους και «σημαντικές» θέσεις, στην ταύτιση με ένα δεύτερο εαυτό, τον οποίο παρατηρεί στις περιπέτειες των σκέψεων, των θέσεων και των συναισθημάτων τις οποίες διασχίζει και γ) όλα τα προηγούμενα τα πραγματοποιεί μέσα από ένα σκηνοθετικό-διανοητικό βλέμμα που θεατροποιεί επικοινωνιακές λειτουργίες και τελετουργίες.

[35] ARTAUD Antonin, *Το θέατρο και το Είδωλό του*, κεφάλαιο *Ο Αθλητισμός του Θυμικού*, σ. 149.

[36] ARTAUD Antonin, *Το θέατρο και το Είδωλό του*, κεφάλαιο *Ο Αθλητισμός του Θυμικού*, σ. 148.

Je pense à la vie. Tous les systèmes que je pourrai édifier n' égaleront jamais mes cris d' homme occupé a refaire sa vie.

.....

Ces forces informulées qui m' assiégent, il faudra bien un jour que ma raison les accueille, qu' elles s' installent a la plàce de la haute pensée, ces forces qui du dehors ont la forme d' un cri.[37]

Σκέφτομαι τη ζωή. Όλα τα συστήματα που θα μπορούσα να οικοδομήσω, δε θα φτάσουν ποτέ τις κραυγές μου, κραυγές ενός ανθρώπου που κατέχεται από μιαν έγνοια: να ξαναφτιάξει τη ζωή του.

.....

Αυτές τις ανέκφραστες δυνάμεις, που με πολιορκούν, θα πρέπει μια μέρα η λογική μου να τις δεχτεί, να τις αφήσει να εγκατασταθούν στη θέση της υψηλής σκέψης, αυτές τις δυνάμεις – που, απ' έξω, έχουν τη μορφή μιας κραυγής.

Εδώ πρέπει να επιστήσουμε την προσοχή στο ότι αυτή η κραυγή του γέλιου που υποδηλώνει μία πρωτόγονη λειτουργία δεν είναι τόσο ανεπεξέργαστη όσο φαίνεται. Στο βαθμό που δεν μπορεί το γέλιο να μεταδώσει με τη μορφή σημαινόμενων, ως διακοίνωση, την πολλαπλή φύση των νοοσυμβολικών επεξεργασιών που τον γεννούν και των σημασιών και του νοήματος που ενδοκλείει, μπορεί να ειδωθεί και σαν μία αποτυχημένη προσπάθεια ομιλίας. Ως πρόσκρουση της προσπάθειας ομιλίας στην αναστολή της ομιλιακής πρωτοβουλίας. Και η ομιλία εδώ δεν υπονοείται απλώς ως βουλητική ενέργεια αλλά και ως θαρραλέα παρέμβαση εξορθολογισμού και εκ νέου υποκειμενικοποίησης του πραγματικού, με την οποία εμφανίζεται η προκείμενη και συγκείμενη προς το υποκείμενο πραγματικότητα – π.χ. ανέκδοτο και επικοινωνιακός χώρος μέσα στον οποίο εξιστορείται.

---

[37] ARTAUD Antonin, *Oeuvres Completes*, tome I, p. 235.

Τρίτο Κεφάλαιο

Στοιχεία μίας νευροφυσιολογίας του γέλιου

«Η μορφή είναι η δυνατότητα της δομής[38]»

L. Wittgenstein

Κρίναμε απαραίτητο να παραθέσουμε τα στοιχεία που μας ήταν ευχερή για την νευροφυσιολογία του γέλιου, παρ' ότι ο προσανατολισμός της έρευνάς μας είναι επικοινωνιακός. Στην προσέγγιση της νευροφυσιολογίας του γέλιου βοήθησαν οι σκέψεις αλλά και οι παροτρύνσεις του εκλιπόντος Γιώργου Χειμωνά καθώς και η συνέντευξη που μας είχε παραχωρήσει με αντικείμενο το γέλιο.

[38] WITTGENSTEIN Ludwig, *Tractatus Logico-Philosophicus*, σ. 49.

Η σχέση του γέλιου με την ηθική και τις αναστολές της που το συγκρατούν διαπιστώνεται και σε επίπεδο νευροφυσιολογίας. Η σχέση αυτή είναι επίσης καταφανής και από άλλα δεδομένα, όπως το γεγονός ότι η κατανάλωση αλκοόλ διευκολύνει τις εκρήξεις γέλιου, ακριβώς διότι επιδρά κατευναστικά στους ελεγκτές του μετωπιαίου λοβού και του φλοιού που ουσιαστικά εδράζουν και διεκπεραιώνουν τις ηθικές επιταγές ως άξονες της αντιληπτικότητας και της διαυτής επικοινωνίας με το περιβάλλον. Καθώς όμως οι γνώσεις μας που αφορούν στην νευροφυσιολογία είναι πενιχρές, αλλά και διότι δεν επιθυμούμε να επεκταθούμε[39], θα εκθέσουμε συνοπτικά τα νευροφυσιολογικά δεδομένα που γνωρίζουμε σε σχέση με το γέλιο, και στη συνέχεια θα πράξουμε αντίστοιχα για τη σημασία τους σε συνδυασμό με άλλα δεδομένα για την **συμβολική τάξη** και την ηθική θεμελίωση[40] της επικοινωνίας που σχετίζεται με το γέλιο και το γελών υποκείμενο.

Για να φτάσουμε όμως στην παράθεση των αποτελεσμάτων των ερευνών και μελετών μας, εκείνων που αφορούν στη σχέση ηθικής και νευροφυσιολογίας του γέλιου, θα περάσουμε πρώτα από τα δομικά στοιχεία του «*νευρωνικού ανθρώπου*»[41] που συμμετέχουν και συνδημιουργούν την έκρηξη του γέλιου.

---

[39] Το παρόν κεφάλαιο θα μπορούσε, ανεξάρτητα, να αποτελέσει αντικείμενο ξεχωριστής μελέτης με έκταση τέτοια ώστε από μόνη της να προταθεί ως διατριβή επί διδακτορία.

[40] Θεωρούμε ευτυχές το γεγονός της έκδοσης τον Νοέμβριο του 1993 ενός βιβλίου με τίτλο *Τα φυσικά θεμέλια της ηθικής* (Sous la direction de Jean-Pierre Changeux, *Fondement Naturels de l' Ethique*) με την επίβλεψη του, διεθνώς γνωστού, νευροβιολόγου Jean-Pierre Changeux και αποτελούμενου από άρθρα-συνεργασίες με αφορμή αυτή την έκδοση από ειδικούς επιστήμονες. Κατά ένα μεγάλο μέρος οι σελίδες του είναι αφιερωμένες στην νευροφυσιολογική θεμελίωση της ηθικής. Η ιδιαίτερη μνεία που κάνουμε σ' αυτή τη συλλογή κειμένων οφείλεται στο ότι στάθηκε πολύτιμη για την αποσαφήνιση εννοιών και παραμέτρων που επεξεργαζόμασταν σε σχέση με την κατάσταση του γέλιου.

[41] Η αναφορά στο βιβλίο του Jean-Pierre Changeux, *L' homme neuronal*, όπως αυτό έχει μεταφραστεί από τον Δρα Βαγγέλη Μπρίκα και δημοσιευθεί στα ελληνικά, με τίτλο *Ο Νευρωνικός Άνθρωπος*. Πρβλ., ιδιαίτερα, οπ. παρ., σ. 256.

i. Από τη νευροπαθολογία στην νευροφυσιολογία του γελώντος υποκειμένου

Η νευροφυσιολογία, η νευρανατομία, καθώς και η «νεότατη» νευροψυχολογία[42], στηρίχτηκαν και στηρίζονται, για να καταλήγουν σε συγκεκριμένες εντοπίσεις συγκεκριμένων λειτουργιών του εγκεφάλου, στη νευροπαθολογία[43]. Οι νευροπαθολογικές εκδηλώσεις γέλιου είναι οι ακόλουθες:

α. *Γελαστική επιληψία*. Το είδος αυτό της επιληψίας, το σημαντικότερο νευροπαθολογικό φαινόμενο που εκδηλώνεται με τη μορφή του γέλιου, μπορεί να έχει δύο μορφές: είτε η όλη επιληπτική κρίση να είναι μία ακατάσχετη και, εξωτερικά, αναίτια έκλυση γέλιου, είτε να εκδηλώνεται κατά την αρχική φάση(αύρα) μίας κανονικής επιληπτικής κρίσης[44]. Αυτό που κατ' αρχήν έχει ιδιαίτερο ενδιαφέρον, είναι το γεγονός ότι το γέλιο εμφανίζεται ως παθολογική εκδήλωση-κινητοποίηση σε μία νόσο νευρολογική που, λόγω του χαρακτήρα της, ολόκληρο το σώμα δονείται ακινητοποιώντας κάθε βουλητική ενεργοποίηση οποιουδήποτε «είδους» (νοητική, συμβολική, θυμική ή σωματική). Ο μη συμπτωματικός χαρακτήρας αυτής της σχέσης(γέλιο-γελαστική επιληψία-επιληψία-ολοσωματική συμπτωματολογία) θα μας απασχολήσει αμέσως παρακάτω.

β. *Αρτηριοσκλήρωση*. Όταν σε συγκεκριμένες περιοχές του εγκεφάλου, που αμέσως μετά θα κατονομάσουμε, υπάρξει σκλήρυνση των αρτηριών, πάθηση που παρατηρείται κυρίως στην τρίτη ηλικία, εμφανίζεται η εξής συμπτωματολογία: εξωτερικά αναίτια μετακίνηση από τον κλαυθμό στο γέλιο και τανάπαλιν. Φαινόμενο που θα μπορούσε να χαρακτηρισθεί ως

---

[42] Για την επιστημονική θεμελίωση της επιστήμης της νευροψυχολογίας βλέπε Γιώργος Χειμωνάς, *Έξι Μαθήματα για τον Λόγο*, κεφάλαια 1ο & 2ο σ. 11-50 και Jean-Pierre Changeux, *Ο Νευρωνικός Άνθρωπος*, σ. 417-436.

[43] CHANGEUX Jean-Pierre, *Ο Νευρωνικός Άνθρωπος*, σ. 32-42.

[44] Αναφορά στη συνέντευξη του Γιώργου Χειμωνά, σύμφωνα με την οποία ο ίδιος έχει παρακολουθήσει από κοντά δύο τέτοιες περιπτώσεις. Βλ. Γιώργος Χειμωνάς, *Συνέντευξη για το γέλιο*, σ. 293-295.

«νευροπαθολογικός κλαυσίγελος» σε αντίθεση προς τον άλλον που έχει εξωτερικά ψυχικά και ιδεοθυμικά αίτια.

Υπάρχουν επίσης περιπτώσεις εκδήλωσης παθολογικού γέλιου, όχι λόγω νευρικής βλάβης ή πάθησης, αλλά λόγω εισόδου στον οργανισμό, κυρίως μέσω της αναπνοής, ουσιών που είναι ικανές να προκαλέσουν γέλια, όχι βοηθητικά – να διευκολύνουν την έκλυσή τους – όπως το αλκοόλ ή ορισμένες άλλες παραισθησιογόνες ουσίες. Οι ουσίες αυτές είναι οι εξής:

α. *Το πρωτοξείδιο του αζώτου ή ιλαρό αέριο.* Το αέριο αυτό προκαλεί άμεσα το γέλιο. Ακριβώς επειδή το γέλιο ακινητοποιεί το γελών υποκείμενο αλλά και επιφέρει το θάνατο λόγω της έλλειψης οξυγόνου, όπως ήδη έχουμε αναφέρει παραπάνω, χρησιμοποιήθηκε στον Πρώτο Παγκόσμιο Πόλεμο από τον γερμανικό στρατό, και στη συνέχεια η χρήση του απαγορεύτηκε διεθνώς στο πλαίσιο της συμφωνίας κατάργησης του χημικού πολέμου – συμφωνία που κατά καιρούς και σε περιφερειακό επίπεδο έχει παραβιαστεί. Η παράλληλη αναισθησιολογική και ευφορική του δράση επιτρέπει τη γενικευμένη του χρήση στην αναισθησιολογία κατά τις χειρουργικές επεμβάσεις σε συνδυασμό με άλλα αέρια. Για τον ίδιο σκοπό χρησιμοποιούταν στην οδοντιατρική για μερική αναισθησία μέχρι πρόσφατα στο Ηνωμένο Βασίλειο και αλλού.

β. *Sardonia Herba ή Σαρδωνία.* Φυτό της νήσου Σαρδηνίας – η αρχαία ονομασία της οποίας ήταν Σαρδώ – που η βρώση του προκαλεί το σαρδόνιο γέλιο. Το είδος αυτό γέλιου είναι «το χαρακτηριστικό προσωπείο επί τετάνου, σε σύσπαση των μιμικών μυών του προσώπου, (ασθένειας) εξαιτίας της οποίας τραβιούνται οι γωνίες του στόματος προς τα έξω, δίνοντας στο πρόσωπο έκφραση μοχθηρού γέλιου. Ο όρος προέρχεται από την πεποίθηση ότι τέτοια έκφραση προκαλείται στο πρόσωπο από τη βρώση σαρδωνίας...»[45]

Ας σημειώσουμε, παράλληλα, ότι ο βάκιλος του τετάνου προσβάλλει τον ανθρώπινο οργανισμό μέσω των τοξινών που παράγει (τετανοσπασμίνης και τετανολυσίνης) και προκαλούν ιδιαίτερα έντονη

[45] Εγκυκλοπαίδεια Πάπυρος-Λαρούς-Μπριτάνικα, τ. 53, σ. 194.

συμπτωματολογία στους μιμικούς μύες, δημιουργώντας «χαρακτηριστικό μορφασμό ομοιάζοντα προς κλαυσίγελον (σαρδόνιος γέλως)»[46] και ιδιαίτερα τον *γελαστήριο μυ*. Το ενδιαφέρον δεν βρίσκεται στο ασυνήθιστο σύμπτωμα, στο οποίο έτσι ή αλλιώς δεν υπάρχει τίποτε άλλο αξιοπρόσεχτο εκτός από το ότι στη θέση του σημαίνοντος που δίνει με την εξωτερική του όψη ένα οδυνηρό σύμπτωμα και δημιουργεί διάθεση οίκτου. Αυτή τη φορά ο παρατηρητής αντικρίζει το σημαίνον μίας εκδήλωσης απόλαυσης. Ο μύθος θέλησε να δείξει τα πράγματα περισσότερο περίπλοκα, ίσως όπως είναι. Αν η *σαρδωνία* και ο βάκιλος του τετάνου, που δεν έχουν μεταξύ τους ιδιαίτερη σχέση, ούτε καν, ίσως, ως προς το είδος της νευροπαθολογικής επίδρασής τους, συγκολλούν απλώς το φαίνεσθαι δύο παρόμοιων καταστάσεων των μιμικών μυών με έναν γεωγραφικό προσδιορισμό(Σαρδώ: Σαρδηνία). Μία πληροφορία που είχαμε από τον Κωστή Παπαγιώργη[47] – και η περαιτέρω επεξεργασία και ανάλυσή της – αναστατώνει τον εφησυχασμό που δημιουργεί η ανάγνωση αυτής της γλωσσικής μεταφοράς. Η πληροφορία συνίσταται στο ότι, κατά την μυθολογική παράδοση, οι Σαρδοί γελούσαν όταν πέθαιναν. Οι Σαρδοί ήταν έποικοι της Σαρδηνίας, που κατά τη μυθολογία, εγκαταστάθηκαν στο νησί προερχόμενοι από τη Λιβύη με αρχηγό τον Σαρδό, γιο του Μάκηρι – δηλαδή, του Ηρακλή[48]. Αν σκεφτούμε πως ο τέτανος είναι νόσος θανατηφόρος και πως η Σαρδηνία ήταν ιδιαίτερα κατά την αρχαιότητα γεμάτη έλη όπου ευδοκιμεί ο βάκιλος του τετάνου, αλλά επιπρόσθετα ότι οι πρώτοι κάτοικοι της αρχαίας Σαρδούς, τους οποίους συνάντησαν τα ελληνικά φύλα των εποίκων δεν ανήκαν σε κανέναν από τους άλλους πολιτισμούς της Μεσογείου, (με γλώσσα άγνωστη μέχρι τις μέρες μας και ταφικές και άλλες λατρείες ενδεικτικές πολιτισμού ιδιαίτερα αναπτυγμένου) μπορούμε, ίσως εύκολα, να υποθέσουμε γιατί το

---

[46] Νεώτερον Εγκυκλοπαιδικόν Λεξικόν Ηλίου, (Π. ΒΑΚΑΤΑΤΣΗΣ), τ. 17, σ. 642.

[47] Με αφορμή τη σύντομη συζήτηση που είχα με τον Κωστή Παπαγιώργη για τη διατριβή και την αποσαφήνιση ορισμένων απόψεών του πάνω στο γέλιο που αναφέρει σε βιβλία του, τον Ιούνιο του 1994, μου ανέφερε ότι ασχολιόταν με τη συλλογή στοιχείων και την συγγραφή μιας μελέτης για τη *συμπάθεια*. Από εκεί και η πληροφορία που αναφέρουμε εδώ.

[48] Εγκυκλοπαίδεια Πάπυρος-Λαρούς-Μπριτάνικα, τ. 53, σ. 194.

«συγκεκριμένο» γέλιο, που μέχρι τις μέρες μας θεωρείται μοχθηρό, είναι αυτός που καταδικάζει τους απογόνους του Ηρακλή να πεθαίνουν μ' αυτόν ή απ' αυτόν τον τρόπο, κατά την αρχαία ελληνική μυθολογία[49]. Έτσι, το γέλιο γίνεται αιτία-σημαίνον θανάτου των αλλόδοξων, μία απειλή-κατάρα προς όποιους τολμήσουν να ερημώσουν πολιτισμούς, που το δέος ταυτίζει με το «δικό μας»: με το γέλιο που θα περιγελάσουν, θα μειώσουν, θα αψηφήσουν και θα κρίνουν τους άλλους ως υποδεέστερους, μ' αυτό θα πεθάνουν. Την ίδια στιγμή γίνεται και μία απειλή, ευχή και κατάρα, προς εαυτόν στην περίπτωση μιας ανάλογης ύβρεως.

Ας κρατήσουμε από τα παραπάνω πως ο θάνατος είναι όχι μόνο μία σωματική – όπως μόλις είδαμε – αλλά και μία νοοσυμβολική σταθερά που ελλοχεύει συνεχώς πίσω από την κατάσταση του γέλιου, κι ας περάσουμε στις απαραίτητες υπομνήσεις νευρανατομίας και νευροφυσιολογίας που κρίνονται απαραίτητες για την ανατομολειτουργική εντόπιση του γέλιου[50].

Κατ'αρχήν, θα πρέπει να διαχωρίσουμε δύο διαφορετικές λειτουργίες. Η πρώτη αφορά στα κέντρα, τις περιοχές και τις συνελεύσεις νευρώνων που συνδημιουργούν τις ηλεκτροχημικές ώσεις που προκαλούν τον πολλαπλό συγχρονισμό στον εγκέφαλο, που είναι υπεύθυνος για το γέλιο, και η δεύτερη στον εντοπισμό των εγκεφαλικών τόπων που ο τελικός αυτός συγχρονισμός λαβαίνει χώρα και εντέλει το υπόλοιπο σώμα, αλλά και περιοχές του εγκεφάλου, στην εκδήλωση αυτής καθ' αυτής της κατάστασης του γέλιου, της εκδήλωσης, της έκλυσής του. Ο τόπος της

---

[49] Πρόκειται για την καταδίκη του αντίπαλου και έκλυτου άλλου που έχει οικειοποιηθεί τη γη, που τώρα είναι το αντικείμενο της έριδος για τους υπόλοιπους λαούς της Μεσογείου που ερχόμενοι αντικρίζουν τις νεολιθικές Νουράγες (κτίσματα οχυρωματικά και διαμονής που προδίδουν την ιδιαίτερα αναπτυγμένη τεχνογνωσία των κατασκευαστών τους) ερειπωμένες από τους Σαρδούς. Ας προσθέσουμε εδώ πως στην αρχαιότητα η θέα ερειπίων παλιότερων πολιτισμών που εξαφανίστηκαν δεν ήταν ούτε σύνηθες φαινόμενο, αλλά ούτε γεγονός που αντιμετωπιζόταν δίχως το υπέρμετρο δέος των εξερευνητών τους. ΠΤΟΛΕΜΑΙΟΣ, κεφάλαιο 3ο, βιβλίο 3°, *Γεωγραφικής υφηγήσεως*.

[50] Πρβλ. εκτενή και αναλυτική αναφορά και ανάλυση του θέματος στο σύνολο της συνέντευξης του Γιώργου Χειμωνά, σ. 278-297.

δεύτερης αυτής λειτουργίας είναι γνωστός. Πρόκειται για το *μεταιχμιακό σύστημα* ή *limbic system* και αποτελείται από τον θάλαμο, τον υποθάλαμο και τον ιππόκαμπο. Εκεί ακριβώς είναι που λαβαίνει χώρα αυτός ο συντονισμός της ηλεκτροχημικής ενέργειας που απλώνεται, στη συνέχεια, παντού στο σώμα και προκαλεί το γέλιο. Σημαντικό είναι εδώ να αναφέρουμε τα εξής:

α. Ο εντοπισμός αυτός έχει γίνει μέσω της γελαστικής επιληψίας, κατηγορίας της ευρύτερης επιληψίας, που δονεί ολόκληρο το σώμα και σκιάζει τη συνείδηση μέσω του μεταιχμιακού αυτού συστήματος. Ας σημειώσουμε παράλληλα ότι κατά την εκδήλωση της «ιεράς νόσου» το πέρασμα από την αρχική, προκαταρκτική φάση(αύρα) στην κυρίως επιληπτική κρίση, χαρακτηρίζεται από την έναρξη συγχρονικής δόνησης και των δύο λοβών, ενώ ως εκείνη τη στιγμή είχαμε την περιφερειακή μετατόπιση έντονων συνελεύσεων νευρώνων στον φλοιό και από τη μερική διατάραξη συνείδησης περνάμε στην ολική της απώλεια.

β. Σε άτομα που έχουν παρουσιάσει στο παρελθόν επιληπτικές κρίσεις συνιστάται να αποφεύγονται συντονισμένες αναταράξεις του μεταιχμιακού συστήματος – μία από τις οποίες είναι και το γέλιο – γιατί ενδέχεται να υποτροπιάσουν[51], γεγονός που δείχνει πόσο κοντά είναι και το γέλιο στην επιληψία[52].

γ. Το μεταιχμιακό σύστημα αν και, από άποψη ανατομική, είναι μέρος του εγκεφάλου, δεν ανήκει ανατομολειτουργικά σ' αυτόν εξ ολοκλήρου αλλά πρώτιστα στο ονομαζόμενο *σπλαχνικό εγώ*, αποτελώντας μία ενδιάμεση περιοχή, όπου οι εξειδικεύσεις των νευρικών λειτουργιών

---

[51] ΤΖΑΒΕΛΛΑ Οδυσσέα, *Η ψυχιατρική της Επιληψίας*, σ. 30-41.

[52] Η συγγένεια αυτή ενισχύεται και από το γεγονός ότι το ίδιο το γέλιο και η ποιότητα της έντασής του παρομοιάζεται με κρίση από τον λόγο μας που το περιγράφει. Βλέπε έκφραση 117.

μείγνεινται, προκειμένου να γεφυρώσουν αυτό που απλοϊκά ονομάζουμε διάκριση ψυχής και σώματος[53].

δ. Το μεταιχμιακό αυτό σύστημα, που ονομάζεται και *ρινεγκέφαλος*, αποτελεί τον αρχαιότερο «εγκέφαλο» και συνδέεται με την όσφρηση και πρωτεϊκές λειτουργίες που χάνονται, από άποψη καταγωγής, πολύ βαθιά στο χρόνο, και το κυριότερο σε μια εποχή ανάπτυξης του ανθρωπίνου όντος παλαιότερη, όχι μόνο της ανάπτυξης των κέντρων του εγκεφάλου και του φλοιού, που παρέχουν τη δυνατότητα εκφοράς λόγου αλλά και των υπολοίπων «εγκεφάλων» που είναι υπεύθυνοι για το συναίσθημα(κροταφικός), την όραση και την αναπαράσταση(ινιακός) και βέβαια την ηθική και «κοινωνική» συμπεριφορά(μετωπιαίος και φλοιός).

Τα πρώτα συμπεράσματα που μπορεί να συνάγει κανείς από τα παραπάνω είναι πολλά. Δυστυχώς, όμως, αυτά που μπορεί με ασφάλεια να εξάγει είναι κατά πολύ λιγότερα. Έτσι κάθε βεβαιότητα πλαισιώνεται από ένα σύνολο ερωτήσεων που αιωρούνται αναπάντητες, όχι μόνο διότι σίγουρα περαιτέρω δική μας διερεύνησή τους ξεπερνά τις δυνατότητές μας αλλά και διότι και οι επιστήμες της νευροφυσιολογίας και της νευροβιολογίας δεν τα έχουν ακόμα απαντήσει. Ενώ το γέλιο είναι μετά βεβαιότητας προγλωσσική εκδήλωση και λειτουργία[54] – βασισμένη σε αρχαιότατες, φυλογενετικά, δομές, όπως μόλις παραπάνω αναφέραμε, – δεν γνωρίζουμε πως και με ποιες αφορμές εκφραζόταν σε αυτή την προγλωσσική κατάσταση του ανθρωποειδούς προγόνου μας και τι μετατοπίσεις η γλώσσα και ο πολιτισμός έφεραν σ' αυτή την κατάσταση του «αρχανθρώπινου όντος», όταν μέσω αυτών μεταρσιώθηκε σε υποκείμενο. Επίσης, όπως θα δούμε αμέσως τώρα, ενώ γνωρίζουμε ότι για την τελική έκλυση γέλιου συμμετέχει έντονα και ο φλοιός, δεν γνωρίζουμε

---

[53] Χαρακτηριστικό είναι μέρος της περιγραφής που μας δίνει ο Γιώργος Χειμωνάς, σε σημείο της συνέντευξης που μας παραχώρησε, λέγοντας για το *μεταιχμιακό σύστημα*. «...ανάμεσα στο «σώμα» και στην «ψυχή» υπάρχει μια οντότητα πολύ σκοτεινή που είναι ταυτόχρονα και τα δύο», σ. 270.

[54] Πρβλ. Γιώργος Χειμωνάς, *Συνέντευξη για το γέλιο*, σ. 285-289.

πολλά περισσότερα πράγματα, που να συγκεκριμενοποιούν τη συμμετοχή κέντρων του εγκεφάλου[55].

ii. Η νευροψυχολογία του γέλιου και η σχέση αυτής της κατάστασης του υποκειμένου με την ηθική και την αισθητική.

Όταν ένα κωμικό γεγονός ή ένα αστείο πιστοποιείται με τα γέλια των θεατών ή των ακροατών του, αυτό που συμβαίνει και σημαίνεται ως συμβεβηκός και ως λειτουργία με τις πολλαπλές συνελεύσεις νευρώνων σε πολλά διαφορετικά σημεία του φλοιού και σχεδόν πάντα σε περισσότερα από ένα εγκεφαλικά κέντρα, είναι η ολική ανατάραξη του μεταιχμιακού συστήματος – που βρίσκεται κάτω από τις δομές του φλοιού και των λοβών του εγκεφάλου –, του θαλάμου και του υποθαλάμου, και η έντονη παλμική ηλεκτροχημική ενεργοποίησή του[56]. Καθώς το σύστημα αυτό είναι από τα πλέον κεντρικά του ανθρώπινου οργανισμού, έχει τις σωματικές αντανακλάσεις που είδαμε στα δύο προηγούμενα κεφάλαια και τις νευροψυχολογικές επιπτώσεις των οποίων οι συνέπειες στη διανθρώπινη επικοινωνία – και ιδιαίτερα σε σχέση με την συμβολική δομή – θα εξεταστούν στο παρόν αλλά κυρίως στα επόμενα κεφάλαια. Πέραν αυτών,

---

[55] Το γεγονός αυτό δεν οφείλεται απλώς στο ότι οι επιστήμες της νευροψυχολογίας και της νευρανατομίας είναι ακόμα σε νηπιακή ηλικία αλλά κυρίως στο ότι ο φλοιός, απ' όσα γνωρίζουμε, δεν συμμετέχει απλώς με ένα κέντρο του στην δημιουργία των ηλεκτροχημικών εκείνων ώσεων που θα ερεθίσουν τελικά το μεταιχμιακό σύστημα με τέτοιο τρόπο ώστε να προκληθεί το γέλιο. Θα πρέπει να αναπαραστήσουμε την διαδικασία αυτή στην αντίληψή μας για την εξεταζόμενη κατάσταση, κατ' αντιστοιχία προς τον νευρολογικό χαρακτήρα και εντόπιση της αύρας των(ή ορισμένων;) επιληπτικών κρίσεων, όπου μπορεί να βοηθήσει στην εντόπιση της συγκεκριμένης επιληπτικής εστίας αλλά αυτή η «επιληπτική εστία» μπορεί να «περιπλανάται».
ΤΖΑΒΕΛΛΑ Οδυσσέα, *Η ψυχιατρική της Επιληψίας*, σ. 16.

[56] Το ίδιο το νευρικό κύτταρο έχει την ιδιότητα ταλαντωτή. Πρβλ. Jean-Pierre Changeux, *Ο Νευρωνικός Άνθρωπος*, σ. 121-140 & 152-159. Στην τελευταία αυτή ενότητα σελίδων, που αναφέρουμε, μπορεί κανείς να βρει ένα «πρωτεϊκό» παράδειγμα που προσομοιάζει στις επάλληλες ταλαντώσεις που συναποτελούν το γέλιο: ταλαντώσεις στον φλοιό και σε λοβούς του εγκεφάλου, ταλαντώσεις του μεταιχμιακού συστήματος, ταλαντώσεις του σπλαχνικού σώματος, παλμική εξωτερίκευσή τους με την κραυγή του γέλιου και τη δόνηση του σώματος.

λίγα μπορούν να ειπωθούν με βεβαιότητα. Έτσι, ιδιαίτερη σημασία προκειμένου μία κωμική σκηνή, για παράδειγμα, να χαρακτηριστεί, από το υποκείμενο που την παρακολουθεί, ως τέτοια, με το ξέσπασμα σε γέλια, θα πρέπει να υπερπηδηθεί ένα ανατομολειτουργικό εμπόδιο που βρίσκεται στις παρυφές του μεταιχμιακού συστήματος και λειτουργεί για την προστασία του από την συνεχή ανατάραξή του, που θα μπορούσε να προέλθει από τον φλοιό ή από τους λοβούς του εγκεφάλου. Το ελαστικό αυτό φράγμα δεν είναι άλλο από την *ανασταλτική ζώνη* που λειτουργεί αντίστροφα από την διαδικασία της *ευόδωσης* – της ταχύτατης επικοινωνίας των νευρικών κυττάρων του εγκεφάλου, προκειμένου να μην συγχρονιστούν σε τέτοιο βαθμό που να δημιουργήσουν επιληπτικές κρίσεις ή προβλήματα παρόμοια με αυτές. Η ζώνη αυτή, που βρίσκεται σε διάφορα τμήματα του εγκεφάλου, λειτουργεί παράλληλα με τον μηχανισμό καταμερισμού του ερεθισμού που βρίσκεται σε κάθε ζώνη ερεθισμού[57].

Από τη στιγμή, όμως, που μπαίνουμε σ' αυτή την πλευρά του πράγματος, στην γνωστική, δηλαδή, ψηλάφηση των νευροφυσιολογικών αναχωμάτων που δημιουργούν μηχανισμοί του εγκεφάλου, όπως αυτοί που μόλις θίξαμε, πρέπει να επισημάνουμε πως η λειτουργία αυτή δεν είναι μόνο μία αυτοματική προστασία του συνολικού συστήματος. Παράλληλα με αυτές τις λειτουργίες και ελέγχοντάς τες, ως ένα βαθμό, ο κατ' εξοχήν βουλητικός λοβός του εγκεφάλου, ο μετωπιαίος, που, όχι άδικα, ονομάζεται και κοινωνικός[58] – δηλαδή και «ηθικός» –, η έδρα των δεόντων της κοινωνικής και ατομικής σκέψης και πράξης των υποκειμένων, σε παράλληλη συνεργασία με τον φλοιό, λειτουργεί ως τροχοπέδη στις ασυνήθιστες συνελεύσεις νευρώνων, στους άπρεπους συνειρμούς και στις

---

[57] ΤΖΑΒΕΛΛΑ Οδυσσέα, *Η ψυχιατρική της Επιληψίας*, σ. 16.

[58] «Στο επίπεδο του μετωπιαίου λοβού,..., αλληλοσυνδέονται και συνδυάζονται τα ψυχονοητικά αντικείμενα, κατασκευάζονται οι ψυχονοητικές εικόνες-προγράμματα του κινητήριου χώρου, όπου θα εκτελεστούν οι μέλλουσες κινήσεις. Οι *προθέσεις* αυτές οικοδομούνται με την υλική μορφή ψυχονοητικών εικόνων και εννοιών, στις οποίες αντικατοπτρίζονται οι στρατηγικές μελλοντικών συμπεριφορών. Ο μετωπιαίος λοβός, «όργανο πολιτισμού», υπολογίζει, προσχεδιάζει, προβλέπει». J.P. Changeux, *Ο Νευρωνικός Άνθρωπος*, οπ. παρ. σ. 241-242.

ασύμφορες και αντικοινωνικές καινοφάνιες. Το όποιο εικονικό ή λεκτικό γεγονός ή διαδικασία για να προκαλέσει γέλιο θα πρέπει να έχει δράση αντίθετη και ισχυρότερη από την ανασταλτική δύναμη των κοινωνικών και ατομικών αυτών προσταγών, ή να μπορεί να ξεγελάσει την περιοριστική τους δράση[59]. Έτσι, μέσω της άρνησής του, ο μετωπιαίος λοβός γίνεται ο πρώτος, σε σειρά εμφάνισης, συμπρωταγωνιστής των εγκεφαλικών τόπων με τη συμμετοχή των οποίων το υποκείμενο οδηγείται στη «σκηνή» του γέλιου. Αρχίζει, λοιπόν, να γίνεται αντιληπτή η αξία του ρόλου της ηθικής στην όλη διαδικασία, αλλά και γίνεται ολοφάνερο το γιατί η κατανάλωση οινοπνεύματος, ινδικής κάνναβης και άλλων ουσιών με παρόμοια νευροψυχική δράση, ως προς την ανασταλτική επίδρασή τους στον μετωπιαίο λοβό, λειτουργούν καταλυτικά διευκολύνοντας την έκλυση γέλιου, είτε δυναμώνοντάς το, είτε προκαλώντας το γέλιο του υποκειμένου ακόμα κι όταν βρίσκεται απέναντι σε αντικείμενα ή καταστάσεις που

---

[59] Σε πρώτο επίπεδο, ως προς την ισχυρότερη και αντίθετη δύναμη που θα πρέπει να επιδειχθεί έναντι των ελεγκτικών και κατασταλτικών μηχανισμών του μετωπιαίου λοβού, προκειμένου να επιτευχθεί το γέλιο, αυτό που συντελείται είναι να μετακινηθεί το ενδιαφέρον του ακροατή ή θεατή σε ζητήματα αισθητικά – δηλαδή, μη ηθικά – ή να προσφερθεί σημαντικότερη ωφέλεια από την τέρψη του ακροατή από την ευχάριστη αφήγηση, για παράδειγμα.

Σε δεύτερο επίπεδο, ως προς την εξαπάτηση των παραπάνω μηχανισμών, που είναι και το συνηθέστερο, εκδηλώνεται ως μηχανισμός του κωμικού ή του αστείου και του ανεκδότου, όπως θα τα εξετάσουμε στα επόμενα κεφάλαια. Προς το παρόν, όμως, και συνοπτικά, παρατηρούμε τα εξής: όταν ένα αστείο, για παράδειγμα, ξεκινά και νομιμοποιείται «προσποιούμενο» ότι κινείται προς την κατοχύρωση μίας ηθικής αρχής, στη συνέχεια οδηγείται και οδηγεί στην προσβολή και την υπέρβαση μίας άλλης ηθικής αρχής, την οποία εμφανίζει ως συγκρουόμενη με την πρώτη, μέσω της οποίας νομιμοποιήθηκε και είναι, μεταξύ άλλων, και αυτού του τεχνάσματος η απόλαυση που προκαλεί το γέλιο. Βέβαια, παρόμοιες ηθικές αρχές ή περιορισμοί, που θίγονται ή και καταπατούνται, βρίσκονται, πολύ συχνά, πίσω από λογικές αρχές, κανόνες κοινωνικούς ή αισθητικούς όρους. Πάνω σ' αυτό, θα πρέπει να τονίσουμε πως λογικές αρχές και ηθική – και με άλλο τρόπο μυθολογία και αιδώς παλαιότερα (βλ. μύθο της Αρτέμιδας και του Ακταίωνα, KLOSSOWSKI Pierre, *Το λουτρό της Άρτεμης*, σ. 99, 109, 177-185) – έχουν περιπλεχτεί από τη στιγμή που, μέσω της δυτικής μεταφυσικής, εγκαταστάθηκε το θείο, μέσω της εγκαθίδρυσης της «ψυχής» ως καθολικός και καθολικευτικός κριτής στο ανθρώπινο υποκείμενο. Πρβλ. Κωστή Παπαγιώργη, *Η Ομηρική Μάχη*, σ. 19-24.

δύσκολα θα χαρακτηρίζονταν αστεία ή κωμικά από το ίδιο υποκείμενο σε άλλη περίπτωση, κατά την οποία δεν θα βρισκόταν κάτω από την επίδραση αυτών των ουσιών.

Παρουσιάζει μεγάλο, επίσης, ενδιαφέρον η στενή σχέση κροταφικού λοβού, υπεύθυνου για το σύνολο της ψυχικής ζωής του υποκειμένου, με τον υποθάλαμο και το μεταιχμιακό σύστημα συνολικά καθώς ο τόπος σύνδεσής τους είναι υπεύθυνος «εις τας συναισθηματικάς αξιολογήσεις των αισθηματικών εντυπώσεων»[60]. Ας κάνουμε κατ' αρχήν την εξής απαραίτητη διάκριση. Από άποψη τοπολογίας ο υποθάλαμος έχει να κάνει με την έκφραση θυμικών εκδηλώσεων καθώς είναι ο τόπος απ' όπου, σε μία κατάσταση οργανικής συνείδησης, εκβάλλονται «αισθήσεις», μάλλον, παρά συναισθήματα. Έτσι, η διάκριση των συναισθημάτων, ως ιδιαίτερα επεξεργασμένων νευροψυχολογικών οντοτήτων, και εκδηλώσεων του θυμικού, ως οντότητες κατ' αρχήν νευροφυτικές και ανεπεξέργαστες, αποκτά μία λειτουργική και κεντρική θέση στην ανάλυσή μας, σύμφωνα με την οποία η κατάσταση του γέλιου, όσο κι αν υποβοηθείται, συμπαράγεται ή και παράγει και συναισθήματα, δεν είναι εκδήλωση ή εξωτερίκευση συναισθημάτων, δεν έχει, δηλαδή, συναισθήματα ως κύρια «προϊόντα» της. Η διάκριση αυτή θεμελιώνεται, από επιστημολογική άποψη, στις έννοιες των όρων *sentiments* και *effects* που υπάρχουν στις λατινογενείς γλώσσες. Όπως, όμως, μόλις αναφέραμε, το γέλιο έχει ανάγκη για να εξαχθεί την συναισθηματική ισορροπία του υποκειμένου και την έλλειψη απορριπτικών συναισθημάτων έναντι του ίδιου του εαυτού του. Παράλληλα, όμως, θα πρέπει να υπάρχει συναισθηματική αδιαφορία έναντι των προσώπων και των καταστάσεων που του προτείνονται ως καταγέλαστες[61].

Μέσω του κροταφικού λοβού ξαναπερνάμε στο πρόβλημα της σχέσης του γέλιου με τη **συμβολική τάξη**, καθώς είναι ο πλέον εξελιγμένος εγκέφαλος του ανθρώπου και έτσι συνδέεται άμεσα με τη λειτουργία του λόγου – κυρίως της ομιλίας – που διεκπεραιώνεται από το φλοιό σε συνεργασία με αυτόν. Έτσι οι συντονισμένες και πολλαπλές

---

[60] ΤΖΑΒΕΛΛΑ Οδυσσέα, *Η ψυχιατρική της Επιληψίας*, σ. 27.

[61] Πρβλ. *Προϋποθέσεις Έκλυσης Γέλιου*, σ. 137-155.

ηλεκτροχημικές ώσεις, που δημιουργούνται εκεί κατά την ακρόαση ενός αστείου ή ενός ανεκδότου, είναι ευκολότερο να οδηγήσουν στην κατάλληλη ενεργοποίηση του μεταιχμιακού συστήματος ώστε να οδηγηθεί το υποκείμενο στο γέλιο. Γι' αυτό, ίσως, ακόμα και στις περιπτώσεις κωμικών θεαμάτων που υπερτερεί το θέαμα, ο λόγος έχει, και πάλι, θέση σημαντική για την έκλυση του γέλιου. Εκεί, βέβαια, το σημαντικότερο είναι η όψη και η αναπαράσταση όπου ο ινιακός λοβός έχει την κυρίαρχη θέση. Όμως, όταν πρόκειται για την τελική νοοσυμβολική επεξεργασία του όποιου ερεθίσματος το λόγο έχει ο φλοιός, που ως ενιαίος, ανατομικά, υμένας νευρώνων συντονίζει την έλλογη επεξεργασία των ερεθισμάτων, διαχωρίζοντάς τα κατ' αρχήν σε μηνύματα και θόρυβο.

Γενικότερα, δεν θα πρέπει να βλέπουμε τις ανατομικές διακρίσεις του εγκεφάλου και τους εγκεφαλικούς τόπους, ως αδιαπέραστα σύνορα, ακόμα κι όταν αυτοί είναι οι πλέον απομακρυσμένοι μεταξύ τους, ως ανεξάρτητες περιοχές. Έτσι, ο J.P. Changeux, παρατηρεί για μια κατηγορία νευρώνων που μεταξύ τους δημιουργούν κλειστά κυκλώματα, όταν και των δύο νευρώνων οι νευράξονες καταλήγουν ο ένας στους δενδρίτες του άλλου, πως από αυτούς πολλοί συνδέουν θάλαμο και φλοιό. Αυτό, όμως είναι το λιγότερο μπροστά στην συμπερασματική υπόθεση, τη γραμμή της οποίας ακολουθεί:

> Είναι πιθανόν ότι συμμετέχουν στον σχηματισμό των ψυχονοητικών αντικειμένων και ότι καθιστούν αλληλέγγυους το θάλαμο και τον εγκεφαλικό φλοιό. Αμοιβαίες συνδέσεις υπάρχουν επίσης και ανάμεσα στα διάφορα πεδία του φλοιού. Αντανακλώμενα κυκλώματα αυτού του τύπου μπορούν επίσης να συμμετέχουν στη γένεση των προϊόντων της αντίληψης.[62]

Υποθέσεις όπως η παραπάνω, όταν, ιδιαίτερα, γίνονται από τόσο επίσημα χείλη, θα μπορούσαν να δώσουν νέα φτερά στην μελέτη και ανάλυση της νευροφυσιολογίας του γέλιου. Θα προτιμήσουμε, όμως, να δώσουμε ακόμα λίγα στοιχεία με τρόπο επιγραμματικό, προϊδεάζοντας, ίσως, τον αναγνώστη για την νευροψυχολογική εξήγηση των όσων θα

---

[62] CHANGEUX Jean-Pierre, *Ο Νευρωνικός Άνθρωπος*, σ. 216.

αναπτύξουμε στη συνέχεια σε καθαρά επικοινωνιολογικό επίπεδο. Αυτό που, πιθανώς, ανοίγει μία οδό στην κατανόηση της διασύνδεσης των πολύπλοκων και των μεταξύ τους ιδιότυπων σχέσεων σημαινόντων και σημαινόμενων, στη δομή της κωμικής διαδικασίας ή αυτής του ανεκδότου, είναι το ότι τα κέντρα τα υπεύθυνα για τις σημαντικότερες νοοσυμβολικές λειτουργίες, όπως αυτές της προφορικής έκφρασης του υποκειμένου, της νοοσυμβολικής ανάλυσης της ακρόασης της ομιλίας του άλλου, κ.λπ., στο φλοιό, αλλά και άλλα λιγότερο σημαντικά, «βρίσκονται στους κρίσιμους κόμπους», «στα δίκτυα αράχνης», που εκτείνονται ταυτόχρονα καθέτως(από το νωτιαίο μυελό ως το φλοιό) και οριζοντίως(στο επίπεδο του φλοιού), «δίκτυα που χαρακτηρίζουν κάθε συμπεριφορά και κάθε αίσθηση».

Ας ξαναγυρίσουμε, για να κλείσουμε το κυρίως μέρος του παρόντος κεφαλαίου, στην νευροβιολογική θεμελίωση της ηθικής[63] παρατηρώντας τα ακόλουθα, σχηματικά εκπεφρασμένα από τον J.P. Changeux:

> *i)* ...ο μετωπιαίος λοβός συμμετέχει στη ρύθμιση των συγκινησιακών καταστάσεων. Αυτό γίνεται δυνατό χάρη στους πολύ στενούς ανατομικούς δεσμούς που συνδέουν το μετωπιαίο λοβό με το μεταιχμιακό σύστημα.[64]
>
> *ii)* Η λειτουργία του εγκεφάλου, σαν οργάνου σύγκρισης προϋποθέτει την ακεραιότητα του μετωπιαίου λοβού: αυτή η λειτουργία συνδέεται μ' αυτήν την περιοχή του φλοιού».[65]
>
> *iii)* ...ο διάλογος ανάμεσα στο φλοιό και στο υποθαλαμικό μεταιχμιακό σύστημα δεν ακολουθεί πάντα τον ίδιο δρόμο. Βέβαια, η συνήχηση ανάμεσα σε λογικές έννοιες προκαλεί

---

[63] Ένας μικρός, αλλά πολύ περιεκτικός οδηγός, για την ενημέρωση στις γνώσεις που μας παρέχει η νευροβιολογία για το ρόλο του φλοιού και του μετωπιαίου λοβού στην έδραση και διεκπεραίωση των ηθικών επιταγών και των συγκρίσεων, που αυτές επιβάλλουν, βρίσκεται στην υποενότητα «*Ο υπολογισμός των συγκινήσεων*» της μελέτης του J.P. Changeux, *Ο Νευρωνικός Άνθρωπος*, σ. 239-244.

[64] CHANGEUX Jean-Pierre, *Ο Νευρωνικός Άνθρωπος*, σ. 241.

[65] CHANGEUX Jean-Pierre, *Ο Νευρωνικός Άνθρωπος*, σ. 243.

ευχαρίστηση. Αλλά, όπως λέει ο Pascal, «Le coeur a ses raisons que la raison ne connait pas»[66], φράση που μπορούμε να μεταφράσουμε: το υποθαλαμο-μεταιχμιακό σύστημα η «καρδιά» έχει μια αρκετά αναπτυγμένη συνεκτική αυτονομία απέναντι στο φλοιό, ώστε κάτω από την πίεση εξαιρετικά ισχυρών αισθητηριακών ερεθισμάτων το επίπεδο των κινήτρων ανεβαίνει, φτάνει να προκαλέσει το πέρασμα στην πράξη κι όταν ακόμα οι συνηχήσεις στο επίπεδο του φλοιού απαντούν με ένα *όχι* σχετικά με την πράξη.[67]

Κι έτσι γίνεται ακόμα πιο ανάγλυφος ο ανταγωνισμός μεταξύ φλοιού και μετωπιαίου λοβού, από τη μια, και μεταιχμιακού συστήματος, από την άλλη. Και βέβαια, κατά τον ανταγωνισμό αυτό, το παραπάνω κυρίαρχο ελεγκτικό σύστημα σε καταστάσεις, όπως αυτή που μόλις αναφέρθηκε – μεταξύ των οποίων περιλαμβάνεται, από τις πρώτες, η κατάσταση του γέλιου, ως ενιαία διαδικασία(γένεση και εκδήλωση) – υποτάσσεται στις κραδένουσες «πιέσεις αισθητηριακών ερεθισμάτων», στις οποίες πρέπει να περιλάβουμε και τα επεξεργασμένα ερεθίσματα, που μέσω των νευρώνων, αμοιβαίων συνδέσεων φτάνουν στο μεταιχμιακό σύστημα[68].

Ερχόμαστε ξανά στη διαπλοκή της ηθικής και της αισθητικής. Φαίνεται ότι οι κανονιστικοί περιορισμοί με επικοινωνιακό και ψυχοκοινωνικό περιεχόμενο, πρωτίστως αυτοί, είναι υπεράνω όλων με δύο σημαντικότατες εξαιρέσεις: τους ερεθισμούς, που αναφέρονται σε κεντρικές-ολικές βιοψυχικές λειτουργίες και σε περισσότερο επεξεργασμένες διαδικασίες και λειτουργίες, που όμως προσομοιάζουν στην ποιότητά τους και την χαλαρότητα της εξάρτησής τους από τους ανώτερους ελεγκτικούς μηχανισμούς, έχοντας μία εσωτερική λειτουργικότητα κατακύρωσής τους, μία αυτονομιμοποιητική δυναμική. Γίνεται, έτσι, κατανοητό, από τον δρόμο της νευροβιολογίας και της νευροψυχολογίας, γιατί η γενετήσια λειτουργία και οι πολιτισμικές εξιδανικεύσεις της, το γέλιο και οι μηχανισμοί πρόκλησής του είναι τόσο

---

[66] «Έχει η καρδιά τους λόγους της που ο Λόγος δεν τους ξέρει».

[67] CHANGEUX Jean-Pierre, *Ο Νευρωνικός Άνθρωπος*, σ. 244.

[68] Για αυτό τον τύπο νευρώνων και την σημασία του βλ. J.P. Changeux, οπ. παρ., σ. 67.

κοντά μεταξύ τους – μέχρι που, τυπολογικά, συχνά συνφύρονται – αλλά και με την ανώτερη, ίσως, εκδήλωση του ανθρώπινου υποκειμένου που είναι η συμμετοχή στις διαδικασίες δημιουργίας της τέχνης και της λογοτεχνίας[69]. Γίνεται, επίσης, κατανοητό γιατί τόσο ανεπιτυχώς – και πόσο συχνά μάλιστα – αγωνίζονται οι «ηθικές», και οι συμπαρομαρτούντες κανόνες, να περιορίσουν, να πειθαρχήσουν και να πειθαναγκάσουν, σε αυτοαναστολή, αυτές τις λειτουργίες.

Στα όσα μέχρι τώρα αναφέραμε πρέπει να προστεθούν ορισμένες παρατηρήσεις που σχετίζονται άμεσα με τα ζητήματα που μας απασχολούν εδώ και βρίσκονται στη συλλογή κειμένων υπό τη διεύθυνση του J.P. Changeux – συλλογή για τη σημασία της οποίας, για την μελέτη μας έχουμε, ήδη, υπομνήσει[70] – κάτω από τον εύγλωττο τίτλο *Fondements Naturels de l' Ethique*. Η θέση από την οποία προσεγγίζει ο Changeux το θέμα είναι ενδιαφέρουσα και ο πυρήνας στον οποίο στοχεύει, περιγράφεται στο τέλος του προλόγου ως εξής:

> ...éthique et société, avec l' enjeu toujours vif de l' opposition entre droit et normes naturelles et celui, encore plus dérangeant, de la distinction entre une morale structurée en commun autour du bonheur, de la justice, des droits et le poids des règles et conventions ne peut être sous-estimé.[71]

> ...ηθική και κοινωνία, με την καταβολή παιχνιδιού πάντα ζωντανού από την αντίθεση μεταξύ δικαιωμάτων και φυσικών κανόνων και παιχνιδιού ακόμα πιο διαταρακτικού, από τη μια της διάκρισης μεταξύ μίας ηθικής δομημένης από κοινού γύρω από την ευτυχία, από τη δικαιοσύνη, από τα δικαιώματα και της βαρύτητα

---

[69] Πρβλ. Πέμπτο και Έκτο Μάθημα για το Λόγο, από το βιβλίο του Γιώργου Χειμωνά, *Έξι Μαθήματα για το Λόγο*, σ. 95-122, όπου η διαδικασία δημιουργίας στην τέχνη και στην λογοτεχνία ολοκληρώνεται με τη δημιουργική πρόσληψή τους, καθώς και Γιώργος Χειμωνάς, *Συνέντευξη για το γέλιο*, σ. 295 & 296.

[70] Πρβλ. υποσημείωση αυτ., σ. 38.

[71] CHANGEUX Jean-Pierre (Sous la direction), *Fondement Naturels de l' Ethique*, p. 10.

των νόμων και από την άλλη συνθηκών των ξεχωριστών παραδόσεων των οποίων η συμβολική δύναμη δεν μπορεί να υποτιμάται.

Τελειώνοντας, λοιπόν το δεύτερο, αυτό, χωρίο, το κυριότερο, του παρόντος κεφαλαίου, ανοίγει αναγκαστικά ο προβληματισμός μας πέραν των στενών ορίων της εξέτασης της κατάστασης του γέλιου από νευροφυσιολογική σκοπιά, με αφορμή αυτήν ακριβώς την οπτική γωνία. Στην ίδια γραμμή, με αυτήν στην οποία εξ αρχής τα εμπειρικά και αναλυτικά-ερμηνευτικά δεδομένα μας οδηγούν, βοηθώντας μας στον προσανατολισμό της μελέτης μας για το διαταρακτικό ρόλο της κατάστασης του γέλιου στη **συμβολική τάξη** και στην ιδιότυπη αυτή νομιμοποίηση «των αποτελεσμάτων της οποιασδήποτε επικοινωνίας» – όπως την περιγράφουμε και στη διατύπωση του θέματός μας – βρίσκεται το συμπέρασμα, στο τέλος της απάντησης ενός κειμένου του René Sève[72], που ο ίδιος θέτει στον εαυτό του: «Ποιες είναι οι βάσεις, στο επίπεδο της φυσιολογίας, της ηθικής λειτουργίας;»[73] Κι αφού επαναλάβει τον κυρίαρχο ρόλο που διαδραματίζουν σ' αυτήν ο μετωπιαίος λοβός και το «υποθαλαμο-μεταιχμιακό σύστημα», όπως το αναφέρει, συνδέει το όλο θέμα με την αισθητική, ως εξής:

> ...C' est ainsi qu' on peut considérer l' existanse d' une *emotion éthique* (joi de la découverte scientifique, satisfaction du devoir accompli, sérénité du sage, sortie du monde dans l' amour) dont la variété esthétique est peut-être la mieux connue. Une étude recente montre comment, dans cette dernière, une unité de la vie mentale s' établit selon un système «hautement intégré de

---

[72] Που περιλαμβάνεται στην προαναφερθείσα συλλογή κειμένων.

[73] «Quelles sont les bases physiologiques de cette fonction éthique?». (Η συγκεκριμενοποίηση μέσω της αντωνυμίας «cette» αφορά την ηθική λειτουργία, όπως την είχε προηγουμένως αναλύσει και γι' αυτό δεν τη μεταφέρουμε στην μετάφρασή μας).

correspondance et de résonance». Cette affirmation doit pouvoir être étendue a d' autres formes d' émotions éthiques.[74]

> ... Έτσι, μπορεί να συλλάβει κανείς την ύπαρξη μιας *ηθικής συγκίνησης/αναταραχής* (χαρά της επιστημονικής ανακάλυψης, ικανοποίηση του καθήκοντος ολοκλήρωσης, γαλήνη του συνετού, διέξοδος [ή απροσδόκητη επίθεση ή εξύβριση] του κόσμου στον έρωτα) της οποίας η αισθητική ποικιλία είναι, πιθανώς, η περισσότερο γνωστή. Μία πρόσφατη μελέτη δείχνει πώς, στην αισθητική αυτή ποικιλία, μία ενότητα της ηθικής ζωής εγκαθίσταται διαμέσου ενός συστήματος «υψηλά ολοκληρωμένου» από την αλληλογραφία [ή ανταπόκριση] και την συνήχηση». Αυτή η επαλήθευση οφείλει να μπορεί να εκταθεί σε άλλους τύπους ηθικών συγκινήσεων/αναταραχών.

Μία τέτοια ηθική συγκίνηση/αναταραχή είναι το γέλιο, αλλά εμφανίζεται, σχεδόν, πάντα παράλληλα ως αισθητική εμπειρία, καθώς οι αναταράξεις αυτές υπερπροσδιορίζονται από την τοποθέτηση, υπό όρων, αισθητικής κρίσης του όλου συστήματος του «υψηλά ολοκληρωμένου από την αλληλογραφία [ή ανταπόκριση] και την συνήχηση». Δεν θα μπορούσαμε να τη βρούμε διατυπωμένη με μεγαλύτερη ενάργεια, απ' ότι σ' ετούτες τις γραμμές, την ύπαρξη της τόσο πυκνής και ιδιότυπης δομής που καθιστά τόσο ιδιαίτερη την κατάσταση του γέλιου. Ευοδώνεται, έτσι, με την κατάληξη στην κατάσταση αυτή μία τάση επαύξησης της ουσιαστικότητας του ηθικού ελέγχου, στηριζόμενου όχι μακριά από τους κύριους όρους της αισθητικής εμπειρίας – της ανταπόκρισης και της συνήχησης – και όχι πλησίον μίας υπέρ του δέοντος τακτικότητας και κανονικοποίησης που καταντά, την ώρα που *σημαίνει,* να γίνεται θόρυβος[75].

---

[74] CHANGEUX Jean-Pierre (Sous la direction de...), *Fondement Naturels de l' Ethique*, article de René Sève, *L' éthique comme besoin*, p.111. Η φράση που αναφέρεται σε εισαγωγικά είναι του R. Vigouroux, από το *La Fabrique du beau,* p. 195 et s.

[75] Για την ιδιαίτερη σημασία της αντίθεσης μηνύματος-σήμανσης και θορύβου και τη διάκριση *συμβολικής δομής* και ***συμβολικής τάξης*** θα αναφερθούμε περισσότερο στα επόμενα κεφάλαια, σ. 128 και εν συνεχεία.

iii. Επίμετρο. Για τον γαργαλισμό και το νευρικό γέλιο.

Θέτοντας έναν αντίποδα, υπομνείοντας έμπρακτα περί της αξίας τους, ονομάζοντας το άλλο άκρο, προκειμένου να οριοθετήσουμε το εύρος των συμπερασμάτων που θα εξάγονται στη συνέχεια και υπογραμμίζοντας έτσι πως κάθε κατάσταση γέλιου δεν έχει τις συνέπειες και τον χαρακτήρα στον οποίο αναφερόμαστε, αλλά και λαμβάνοντας υπόψη ότι το γέλιο ως προϊόν γαργαλισμού καθώς και το «νευρικό γέλιο», είναι μορφές της κατάστασης του γέλιου, προχωρούμε στην αναφορά, ακροθιγώς, σε αυτές.

Ο γαργαλισμός, το κοινώς «γαργάλημα» ή «γαργαλητό», συνδέεται και με το ηλιακό πλέγμα στο οποίο, ήδη, έχουμε αναφερθεί. Από το γεγονός αυτό θα μπορούσαμε να παρασυρθούμε και να συνάγουμε ότι κατά τον γαργαλισμό η κύρια πηγή της έκλυσης γέλιου είναι το ηλιακό πλέγμα, που στέλνει τα κατάλληλα σήματα για την εκδήλωση γέλιου στον ρινεγκέφαλο απ' όπου επιστρέφουν προς αυτό και προς την περιφέρεια άλλα, εντέλλοντας την έκλυσή του. Κι αυτό γιατί τα περιφερειακά νεύρα που ερεθίζονται κατά τον γαργαλισμό, πιθανώς να στέλνουν απ' ευθείας στο μεταιχμιακό σύστημα τις ώσεις που, αυτός, προκαλεί. Να αναφέρουμε, επίσης, ότι η ένταση του γέλιου, που εκλύεται μέσω αυτού του τρόπου, ποικίλλει από άτομο σε άτομο, καθώς και ότι, εκτός από το γέλιο, ο γαργαλισμός μπορεί να προκαλέσει μέχρι και τον θάνατο.

Ειδική περιγραφή του γαργαλισμού δεν είναι απαραίτητη αλλά αντίθετα σημαντικό είναι να επισημανθεί:

α. ότι προκαλεί ακούσιο γέλιο,

β. ότι το ρήμα ή το προερχόμενο από την ίδια ρίζα επίθετο, χρησιμοποιείται μεταφορικά για να υποδηλώσει την ακούσια πρόκληση επιθυμίας, του μη ηθελημένου δελεασμού, του υποκειμένου από αντικείμενο επιθυμίας που πέφτει στην αντίληψή του χωρίς να το επιδιώξει και

γ. ότι παρόμοια πρόκληση γέλιου δεν μπορεί να γίνει σε νεογνά και σε βρέφη που δεν έχουν συμπληρώσει το δεύτερο έτος της ηλικίας τους,

ενώ, αντίθετα, αυτή μεγιστοποιείται στην συνέχεια και έως την αρχή της εφηβείας[76].

Ως προς το πρώτο, η διαπίστωση της πρόκλησης ακούσιου γέλιου, αν και κατ' αρχήν γίνεται αποδεκτή, χρειάζεται έναν πρόσθετο προσδιορισμό για να αντέξει σε περαιτέρω επεξεργασία. Κι αυτό γιατί, από μία άποψη πολλές, αν όχι όλες, από τις περιπτώσεις του κατεξοχήν γέλιου, αυτού που προκαλείται από αστεία, ανέκδοτα ή κωμικές σκηνές, είναι ακούσιες εκδηλώσεις με την έννοια ότι το υποκείμενο «παρασύρεται», παρά τις επιφυλάξεις του, να γελάσει υπερβαίνοντας τους φραγμούς αυτούς. Η διακριτή, λοιπόν, που με ασφάλεια διαχωρίζει τον γαργαλισμό από τις παραπάνω περιπτώσεις, είναι η πρόκλησή του – και κατά συνέπεια η υπερπήδηση των ορίων που, ήδη έχουμε περιγράψει την νευροφυσιολογική τους διάρθρωση – από έντεχνους αλλά απλούς και άμεσους περιφερειακούς νευρικούς ερεθισμούς. Παρ' όλα αυτά, η πρόκληση γέλιου μέσω του αστείου και του κωμικού, αν και βρίσκει τον αντίποδά της στην αντίστοιχη πρόκληση γέλιου μέσω του γαργαλισμού, δεν βρίσκει στην τελευταία το ενάντιό της. Το, ακριβώς, αντίθετό της βρίσκεται στην αδυναμία πρόκλησης γέλιου, δια του γαργαλισμού, στο νεογνό του οποίου η υποκειμενικότητα δεν έχει δομηθεί (τρίτο σημείο). Δεν βρίσκει στο ερέθισμα από το ξένο χέρι, το χέρι του άλλου, η γλώσσα απουσιάζει και οι συμπαραμαρτούντες κύριοι περιορισμοί, που θα αρχίσουν αρκετούς μήνες αργότερα, να κτίζουν την αιδώ και στη συνέχεια την ηθική του προσωπικότητα, δεν έχουν καν τεθεί ή τουλάχιστον, όχι ιδιαίτερα έντονα, ευδιάκριτα και με σαφήνεια. Στις παραπάνω δομικές ελλείψεις του νεογνού θα πρέπει να ενταχθεί και το ζεύγος έλλειψη-επιθυμία, κύριο συστατικό της υποκειμενικότητας. Έτσι, η μεταφορική χρήση του «γαργαλίζω» και των παραγώγων του (δεύτερο σημείο), έρχεται να σηματοδοτήσει κάτι που δεν γίνεται αντιληπτό από την πρώτη στιγμή. Κι αυτό συνίσταται στο ότι η γνώση, από την πλευρά του υποκειμένου, της δυνατότητας πρόκλησης γέλιου μέσω του γαργαλισμού, ως επίγνωση της

[76] Νεώτερον Εγκυκλοπαιδικόν Λεξικόν Ηλίου, τ. Ε΄, σ. 26.

έλλειψης και της επιθυμίας[77], είναι που προκαλεί το γέλιο αυτό. Παράλληλα, η επίγνωση της συγγένειας των ερεθισμών, που αναφέρουμε, εδώ, είναι εκείνη που εκθέτει το υποκείμενο με το συγκεκριμένο γέλιο, ως αδύναμο. Αν, παράλληλα, λάβουμε υπόψη ότι τέτοια «κρίση γέλιου»[78] μπορεί να προέλθει και με την «απειλή» γαργαλισμού, χωρίς καμία επαφή, μπορούμε να αντιληφθούμε τη σημασία της επίγνωσης, στην οποία μόλις αναφερθήκαμε, ως, ακόμη και εδώ, συστατικού στοιχείου της επιφατικότητας των καταστάσεων που προκαλούν το γέλιο. Μπορούμε, δηλαδή, χωρίς να εξαντλούμε το θέμα, να δούμε ότι ακόμα και σε αυτή την απλούστατη διαδικασία πρόκλησης γέλιου, το κυρίαρχο στοιχείο είναι η αντίθεση-αντίφαση μεταξύ δύο φαίνεσθαι: αυτού που το υποκείμενο προβάλλει ως ταυτότητά του, του ενιαίου και οριστικού προσώπου και αυτού που, ταυτόχρονα, αποκαλύπτεται, του διαρκώς δυνάμενου να αποκαλυφθεί, που εμφανίζει ανάγλυφα την αγωνία και την προσβλησιμότητα του υποκειμένου, δηλαδή, τα χάσματα και την έλλειψη-επιθυμία, ως συστατικό στοιχείο αυτής του της υποκειμενικότητας.

Κατά την κατάσταση του *νευρικού γέλιου*[79] παρατηρείται ένα ανεξέλεγκτο και «αναίτιο» γέλιο, συνήθως σαν εκδήλωση ταύτισης μεταξύ μίας μικρής ομάδας ατόμων. Αξίζει να σημειώσουμε ότι είναι συνηθέστερο να κατατάσσονται από τους γελώντες τα γέλια τους σε αυτήν την κατηγορία, παρ' ότι δεν ανήκουν, πραγματικά, σε αυτήν, προκειμένου να αποφύγουν τα επίχειρα της κριτικής τους στάσης που εκδηλώνεται μέσω αυτών των γέλιων. Χαρακτηριστική είναι η παροιμιακή έκφραση «το επάθαμεν να γελούμεν»[80], που, ως ένα βαθμό, παραπέμπει στο παθολογικό γέλιο, όπως το αντιμετωπίσαμε στο χωρίο *i*, ενώ ταυτόχρονα δείχνει να αντιλαμβάνεται, ευρύτερα, το γέλιο και ως κατάσταση παθολογική. Σε

---

[77] Δεν είναι τυχαίο, άλλωστε, πως ο γαργαλισμός γίνεται σε ερωτογενείς ζώνες και η «χειρονομία» αυτή, σε άλλες στιγμές, προκαλεί ερωτιστικό ερεθισμό.

[78] Όπως αποδεικνύει η ύπαρξη της έκφρασης 117, «(μας έπιασε)...κρίση γέλιου», το γέλιο βλέπεται σαν κάτι ιδιαίτερα οριακό και «ολίγον» «παθολογικό» όπως, ήδη, με κάθε ευκαιρία, αναφέραμε.

[79] Βλ. έκφραση 118.

[80] Βλ. έκφραση 111/64.

τέτοιο βαθμό τοποθετείται εκτός των ορίων της «φυσιολογικής» συμπεριφοράς που εμφανίζεται ως πάθημα.

Σημαντικές, για την κατανόηση του νευρικού γέλιου, είναι οι ακόλουθες παρατηρήσεις:

α. Τα αποτρεπτικά φράγματα που πρέπει να υπερπηδηθούν προκειμένου να εκδηλωθεί το γέλιο – είτε τα αντιμετωπίζουμε από νευροψυχολογική άποψη, όπως παραπάνω, είτε από επικοινωνιολογική άποψη, όπως στη συνέχεια –, προβάλλουν ιδιαίτερη αντίσταση κυρίως στην αρχή, δηλαδή, την πρώτη φορά που με οιονδήποτε τρόπο επιχειρείται η πρόκληση παρόμοιου γέλιου. Στη συνέχεια, τα φράγματα αυτά, μοιάζουν να έχουν υποστεί, ως ένα βαθμό, μία μόνιμη παραμόρφωση και εν μέρει μόνο, να έχουν επανακτήσει τον αποτρεπτικό τους χαρακτήρα και ισχύ[81].

β. Η όποια μορφή γέλιου δεν είναι, μόνο, μία κατάσταση απόκρισης σε συγκεκριμένα ερεθίσματα που το προκαλούν. Είναι, πρώτ' απ' όλα, κατάσταση-διαδικασία εκβολής[82] φορτίων που συγκεντρώνονται σταδιακά

---

[81] Αυτό συμβαίνει γιατί μέρος της αποτρεπτικής αυτής δύναμης είναι συνέπεια της προσπάθειας, από πλευράς του υποκειμένου, να αποκρύψει, να αποφύγει να εκθέσει σε «δημόσια θέα» και συγκεκριμένα στα άτομα με τα οποία συνευρίσκεται, την στάση του απέναντι στο περιβάλλον. Και η κατάσταση του γέλιου προσδίδει στο υποκείμενο μία ιδιαίτερη θέση-στάση απέναντι σ' αυτό που αποδίδεται με ακρίβεια στις φράσεις του Γιώργου Χειμωνά, από τη συνέντευξη που μας παραχώρησε: «... ένα είδος παραίτησης, αποδοχής, ... Στο νου μου έρχεται αυτή η πολύ συνηθισμένη έκφραση: «α σι χτιρ», μια αδιαφορία, ένα κλώτσημα που λέει δεν έχω καμία σχέση με σας». Ένα είδος δραματικής απελευθέρωσης, πράγμα το οποίο δεν είναι αντιφατικό γιατί περιλαμβάνει το στοιχείο της απόσυρσης πλέον από τα δρώμενα γύρω και ταυτόχρονα την ηδονή του αποχωρισμού, ότι «εγώ δεν έχω καμία σχέση μ' αυτά». Βλ. Γιώργος Χειμωνάς *Συνέντευξη για το γέλιο*, σ. 287. Έτσι, ο επιφατικός χαρακτήρας του γέλιου αρχίζει και εδώ να παίρνει σάρκα και οστά. Αυτό, όμως, που, παράλληλα, είναι πολύ σημαντικό σαν διαπίστωση-θεώρηση της κατάστασης του γέλιου, στο παραπάνω χωρίο του Γιώργου Χειμωνά, είναι η σκηνική-δραματική αντιμετώπισή της, κάτι το οποίο εκτενώς το εξετάζουμε στη συνέχεια.

[82] «Έκβραση» – από το «εκβράζομαι» – θα ήταν η καταλληλότερη λέξη, αν οι νεολογισμοί ήταν επιτρεπτοί σε επιστημονικά κείμενα. Όπως τα νεκρά στοιχεία ή τα απορρίμματα εκβάλλονται από την δομή της θάλασσας στην ακτή, έτσι και οι

και αποτελούνται από την περιττή τάξη, ως επιμέρους κανόνες και ως υποοργανώσεις κανονικοτήτων συνολικότερα. Έτσι, εδώ, ιδιαίτερη σημασία αποκτά, μεταξύ των άλλων, η προϋπόθεση έκλυσης γέλιου, σύμφωνα με την οποία «αρνητική είσπραξη και αδυναμία νοηματοδότησης συνθηκών καταναγκασμού στο ατομικό ή ομαδικό πλαίσιο» αποτελεί μία από τις βασικές αυτές προϋποθέσεις για την έκρηξη του γέλιου. Ιδιαίτερα όταν, όπως εδώ, στην περίπτωση του νευρικού γέλιου, δεν πρόκειται για απόκριση σε οργανωμένη διαδικασία με στόχο αυτό το γέλιο αλλά το αντίθετο.

Έτσι το νευρικό γέλιο εντάσσεται, από τη μία, στις περιπτώσεις όπου πρωτεύοντα ρόλο έχουν οι ανασταλτικοί και περιοριστικοί μηχανισμοί του εγκεφάλου που, θέλοντας να προστατεύσουν το σύστημα από ισχυρούς συγχρονισμούς, διογκώνουν τη συσσώρευση παρεκκλίσεων, οι οποίες στο τέλος παίρνουν διαστάσεις χειμάρρου, και από την άλλη, στο βασικό «κορμό» της κατηγορίας του γέλιου, όπως το εξετάζουμε στην παρούσα διατριβή, ως σημαντικού επικοινωνιακού φαινομένου και όχι ως νευροψυχολογική υποπερίπτωση. Αυτό που δεν φαίνεται, εκ πρώτης όψεως, ξεκάθαρο είναι το ζήτημα του βαθμού, του τρόπου και του είδους της διατάραξης της **συμβολικής τάξης** προκειμένου να εκλυθεί το γέλιο αυτό αλλά και η αντίστοιχη διατάραξη ως συνέπεια αυτής του της έκλυσης. Αυτό συμβαίνει γιατί έχουμε συνηθίσει να υπονοούμε με τον όρο «συμβολική δομή» την γλωσσική-ομιλιακή-λογοκεντρική δομή ξεχνώντας ότι, παρ' ότι «εν αρχήν ην ο λόγος» για να υπάρξει «τόπος» εκκίνησης προϋποτίθενται οι εικονικές και σκηνικές δομές που ο λόγος, στην συνέχεια, σημαίνει και νοηματοδοτεί -- τουλάχιστον στο μη μεταφυσικό πεδίο. Μέσω αυτών των δομών καθίσταται ο λόγος νόμιμος και αποκτά πλαίσιο δράσης, ευθύνης και σημασιακής νομιμοποίησης.

απονεκρωμένες επιταγές και οι άχρηστες κανονικοποιήσεις εκλύουν και εκλύονται με το γέλιο, αφήνοντας τη συμβολική δομή μόνο με τα ζωντανά στοιχεία της δομικότητάς της, που και αυτά, όπως αναλύουμε στη συνέχεια, αποτελούνται από κανόνες, κανονικότητες και μηχανισμούς επιβολής τους.

Το παραπάνω πρόβλημα λύνεται, καθώς στις περιπτώσεις εκδήλωσης νευρικού γέλιου παρατηρούμε ότι οι κώδικες, από τους οποίους αποτελείται η συμβολική δομή, είναι ετερογενείς και χρησιμοποιούνται για την εγκατάσταση της συνέχειας και της συνεκτικότητας του γελοιοποιούμενου περιβάλλοντος. Και αυτό ακόμα όταν το συναποτελούν ή συμμετέχουν σε αυτό και τα ίδια τα υποκείμενα που ξεσπούν σε νευρικό γέλιο – χρησιμοποιώντας σύμβολα και σημαίνοντα εν γένει είτε ξένα, ως προς τη σημασία με την οποία χρησιμοποιούνται, είτε οξύμωρα, σε σχέση με την «συνθήκη» που νομιμοποιεί το περιβάλλον, είτε κενά περιεχομένου – σε αντίθεση με την ιδιαίτερη βαρύτητα της συμβολικής τους αξίας. Έτσι, το σκάσιμο σε νευρικό γέλιο είθισται να παρατηρείται σε άτομα που δεν είναι καλώς ενταγμένα στην επικοινωνιακή διαδικασία μέσα στην οποία βρίσκονται, διαφοροποιημένα και από ψυχοκοινωνική άποψη από αυτό το περιβάλλον, μη μπορώντας και μη θέλοντας να συναινέσουν. Αλλά, ακόμα και στην αντίθετη περίπτωση όπου η σχετική ένταξη είναι ικανοποιητική, συμβαίνει συχνά παρόμοιο ξέσπασμα γέλιου, όταν η επικοινωνιακή διαδικασία, στην οποία συμμετέχουν, προβάλλει δυσλειτουργική και αντίρροπη προς τους στόχους, τις επιθυμίες και τις αναμονές τους από την επικοινωνία τους με τα άτομα του συγκεκριμένου περιβάλλοντος, τη συγκεκριμένη στιγμή.

Γίνεται, κατά συνέπεια, σαφές ότι τα περισσότερα και βασικά προβλήματα της σύλληψης του γέλιου, που προκαλεί το κωμικό, το ανέκδοτο ή το χιούμορ, τίθενται με καθαρότητα και ένταση και σ' αυτήν την «κατώτερη» και «απλοϊκότερη», εκ πρώτης όψεως, μόνο, μορφή γέλιου. Ας είναι, όμως, επίσης, ξεκάθαρο ότι το κωμικό ή τρόποι θέασης που είναι δανεισμένοι από την χιουμοριστική διάθεση και στάση βρίσκονται, τουλάχιστον εν σπέρματι, στους επικοινωνιακούς τρόπους που οδηγούν στο νευρικό γέλιο. Είναι κάτι το οποίο θα φαίνεται όλο και περισσότερο όσο προχωράμε, όσο θα αναλύουμε, θα ερμηνεύουμε και θα επεκτείνουμε το εύρος αυτής μας της μελέτης.

Τέταρτο Κεφάλαιο
Μυθολογικά στοιχεία
και αρχέτυπα σχετικά με το γέλιο

Στο κεφάλαιο αυτό προσεγγίζουμε την ετυμολογική καταγωγή των λέξεων «γέλιο» και «γελώ», ορισμένα μυθολογικά στοιχεία σε σχέση με την κατάσταση του γέλιου και, επιλεκτικά, ορισμένα αρχέτυπα που συνδέονται με την κατάσταση του γέλιου. Τα μυθολογικά στοιχεία και τα άλλα δεδομένα αντλούνται από την ελληνική αρχαιότητα και τα αρχέτυπα, όπως αυτά εμφανίζονται σε λογοτεχνικά κείμενα, όπως επίσης και στο λιμπρέτο μιας όπερας.

i. Η ετυμολογία του γέλιου.

Το γέλιο κατάγεται από την σανσκριτική ρίζα glan που σημαίνει λάμπω και που σημαίνει, επίσης, γαλήνη. Δεν μπορούμε να υποθέσουμε πώς έφτασε να χρησιμοποιείται με την σημερινή έννοια. Μπορούμε όμως να δούμε την συνάφεια των σημαινομένων, καθώς κάθε έκρηξη γέλιου έχει την λάμψη και την φωτεινότητα που χαρακτηρίζει κάθε δημιουργική και ζωντανή κοινωνική εκδήλωση. Στο βαθμό που glan σημαίνει και γαλήνη, μπορούμε να υποθέσουμε πως και εδώ υπάρχει μια συνάφεια μεταξύ της κατάστασης της θάλασσας που έρχεται μετά από την τρικυμία και της σιωπής που προκαλεί το γέλιο, αλλά και της ψυχικής γαλήνης που γεμίζει τα υποκείμενα.

ii. Ιστορία της Βαυβούς.

Ο μύθος της Βαυβούς, όπως περιγράφεται εν συντομία παρακάτω, είναι σημαντικός για την κατανόηση της κατάστασης του γέλιου. Συμβολίζει τον κωμικό χαρακτήρα που εμπεριείχαν, από μια εποχή και μετά, τα Ελευσίνια μυστήρια.

Η Βαυβώ[83] εμφανίζεται στην μυθολογία ως η γυναίκα του Δυσαύλη, η οποία στην προσπάθεια της να διασκεδάσει την θεά Δήμητρα που αναζητούσε την κόρη της στην Ελευσίνα, της έδειξε τα οπίσθια της. Η θεά λέγεται ότι διασκέδασε με την κίνηση της Βαυβούς και άρχισε να γελάει. Σε ειδώλια μας περιγράφεται η Βαυβώ σε καθιστή στάση με πόδια ορθάνοιχτα, επιδεικνύουσα το αιδοίο της.

Ποια η σχέση της επίδειξης των οπισθίων ή, κατά άλλη παραλλαγή του μύθου, του αιδοίου με το γέλιο της Δήμητρας; Η Δήμητρα, έχοντας ψάξει σ' όλη την αρχαία Ελλάδα για την ανεύρεση της κόρης της, καταλήγει στην Ελευσίνα, όπου η Βαυβώ της προσφέρει κυκεώνα(σύμμεικτο ζωμό). Αυτό το ζωμό αρνείται η Δήμητρα ενώ στην συνέχεια, μετά το γέλιο που της προσφέρει η Βαυβώ, τον αποδέχεται. Η

[83] GRIMAL Pierre, *Λεξικό της Ελληνικής και Ρωμαϊκής μυθολογίας*, σ. 134.

αποδοχή, μετά το γέλιο, τροφής που προηγουμένως έχει αρνηθεί δείχνει τον απελευθερωτικό χαρακτήρα του γέλιου. Από τον μύθο αυτό, όπως και από την έντονη αναφορά της κωμωδίας, των ανεκδότων και της γελοιογραφίας στο ερωτικό στοιχείο, εξάγουμε αβίαστα το συμπέρασμα ότι η έκλυση γέλιου σχετίζεται άμεσα με την απελευθέρωση δεσμευμένης από ηθικούς ή άλλους κανόνες ερωτικής ενέργειας.

Ο μύθος της Βαυβούς[84], είτε συνδέεται με την επίδειξη των οπισθίων, είτε του αιδοίου, μας προτρέπει να δούμε το γκροτέσκο που μπορεί να δημιουργήσει το ανθρώπινο σώμα. Θυμίζει μεσαιωνικούς και μεταμεσαιωνικούς μύθους, όπως ο Γαργαντούας[85], και κάνει την επίδειξη των απόκρυφων σημείων αντικείμενο του γέλιου. Η Βαυβώ είναι η χαρούμενη θνητή που αποσπά το γέλιο μιας θεάς που πενθεί. Με την ευρύτερη έννοια, το γέλιο της θεάς Δήμητρας μπορεί να ειδωθεί και ως κλαυσίγελος, αλλά δεν θα πρέπει να ρίξουμε το βάρος σε μια τέτοια ερμηνεία. Το κύριο είναι η δυνατότητα επέλευσης της κατάστασης του γέλιου, ακόμα και εν μέσω πόνου, η κατάκτηση της ευθυμίας μέσω της επίδειξης των αφροδίσιων περιοχών. Η Βαυβώ γεννά το γέλιο και κάνει αποδεκτό το κέρασμα του κυκεώνα, κάνει δυνατή την λήψη τροφής για την συνέχιση ζωής.

iii. Το γέλιο στα ομηρικά έπη.

Μεταξύ των πολλών διακρίσεων που κάνουν οι ομηριστές μεταξύ Ιλιάδας και Οδύσσειας, θα πρέπει να προσθέσουμε άλλη μια. Στην Ιλιάδα δεν εμφανίζεται κανείς από τους συμμετέχοντες ήρωες ή θεούς να γελά, εκτός από μια εξαίρεση μικτού γέλιου με κλάμα, όπου μάλιστα, όπως πάντα

---

[84] Εναλλακτικά προς τον μύθο της Βαυβούς, εμφανίζεται ο μύθος της Ιάμβης, κόρης του Πάνα και της νύμφης Ηχούς, υπηρέτρια στην Ελευσίνα, στο σπίτι του Κελεού και της Μετάνειρας. Λέγεται ότι όταν πέρασε από εκεί η Δήμητρα αναζητώντας την Περσεφόνη, η Ιάμβη την φιλοξένησε και την έκανε να γελάσει με τα αστεία της. Η Ιάμβη θεωρείται η προσωποποίηση των ιαμβικών στίχων και των αστείων σκηνών.

[85] ΡΑΜΠΕΛΑΙ, *Γαργαντούας*.

στον κλαυσίγελο, το γέλιο εισχωρεί ως μια παρένθεση σε ένα διαρκές κλάμα.

> «Κλαυσιόεν γελάσασα» είπεν ο Όμηρος(Ζ Ιλιάδας) περί της Ανδρομάχης όταν αυτή δακρύζουσα διότι δεν μετέπεισε τον σύζυγό της Έκτορα από του να μεταβή προς συνάντησιν του Αχιλλέως υφ' ου θα εφονεύετο, κατελήφθη από γέλωτα όταν είδε το παιδάκι της, τον Αστυάνακτα, να τρομάζη από το λοφίο της περικεφαλαίας του πατρός του.[86]

Σε αντίθεση προς την Ιλιάδα, στην Οδύσσεια το γέλιο εμφανίζεται σποραδικά, ως καταλυτικό στοιχείο στην εξέλιξη της εποποιίας. Στην συνέχεια, λόγω του ότι η περιληπτική αναδημιουργία της Οδύσσειας από τον Μ.Γ. Μερακλή είναι ιδιαίτερα σφριγηλή, δανειζόμαστε το λόγο του για να αναφερθούμε σε στιγμές που θεοί και άνθρωποι γελούν.

> Η απιστία της Αφροδίτης με τον Άρη, η εκδίκηση του Ήφαιστου με τα δίχτυα που άπλωσε στο κρεβάτι, η πανάρχαια, όπως φαίνεται, συνταγή του γαλλικού βουλεβάρτου: ο απατημένος σύζυγος πηγαίνει δήθεν ταξίδι(στη Λήμνο), ο εραστής το μαθαίνει και τρέχει ασυγκράτητος(«πάμε στο στρώμα, αγάπη μου, τον ύπνο να χαρούμε. Ο Ήφαιστος δεν είναι εδώ, μόν' για την Λήμνο πάει»), ο σύζυγος πιάνει έπ' αυτοφώρω τους μοιχούς, με αυτόπτες μάρτυρες, που απολαμβάνουν το θέαμα μέσα σε εκρήξεις *«ασβέστου γέλωτος»*: δεν υπάρχει δράμα (μοιχείας)! Ο ξετρελαμένος Ερμής λέει πως δεν τον νοιάζει, μακάρι να τον τυλίξουν με τρεις φορές τέτοια δίχτυα και να σταθούν και να τον βλέπουν όλοι οι θεοί και οι θεές. Του φτάνει που θα πλαγιάζει δίπλα στην Αφροδίτη. Ξανά γέλια οι θεοί: *«ως έφατ' εν δε γέλως ωρτ' αθανάτοισι θεοίσιν»*(στίχος 343). Ίσως οι αρχαίοι ελληνικοί θεοί είναι οι μόνοι που γελούν. Τουλάχιστον τόσο δυνατά. Και τόσο παρατεταμένα.[87]

Πράγματι η παρατήρηση του Μ.Γ. Μερακλή είναι ακριβής. Όπως αναφέρουμε και στο χωρίο του Έβδομου Κεφαλαίου *Η σημασία και το*

---

[86] Νεώτερον Εγκυκλοπαιδικόν Λεξικόν Ηλίου, σ. 55.

[87] Μ.Γ. Μερακλής, *Η Οδύσσεια του Ομήρου*, σ. 64-65.

νόημα: η ισχυρή πρόθεση του γελώντος, μόνο μοναχοί Ζεν γελούν στο πλαίσιο μιας θεολογικής προσέγγισης του κόσμου. Οι αρχαίοι ελληνικοί θεοί γελούνε παρατεταμένα και ασυγκράτητα, όπως ασυγκράτητα ερωτεύονται, και όπως, δίχως μεταμέλεια, μοιχεύουν. Ο ανθρωποκεντρισμός της αρχαίας ελληνικής μυθολογίας δεν είναι το μόνο χαρακτηριστικό που θα πρέπει να μας τραβήξει την προσοχή. Το ότι οι ίδιοι οι θεοί φτάνουν να γελούν «δυνατά» και «παρατεταμένα» εμπρός στο θέαμα του παγιδευμένου Άρη, υπογραμμίζει το μεγαλείο τους. Το κείμενο της Οδύσσειας είναι ο κατ' εξοχήν τόπος για να υπογραμμιστεί κάτι τέτοιο. Και το μεγαλείο τους αυτό συνίσταται στο ότι παραμένουν θεοί, γιατί ως αθάνατοι δεν έχουν κανένα περιορισμό στο πόσο θα γελάσουν. Όπως αναφέρεται και στην συνέχεια, ο θάνατος είναι ένα όριο για τον γελώντα άνθρωπο, καθώς έχουν αναφερθεί και θάνατοι από το γέλιο. Ξεπερνούν τον ανθρωπομορφισμό τους, μέσα από την αθανασία τους, σ' αυτό το παραλήρημα γέλιου. Όπως πολλά μπορούμε να πούμε για τον ανθρωπομορφισμό τους, μέσα από το πρίσμα της δικής μας ιουδαιοχριστιανικής παράδοσης, παρομοίως μπορούμε να αναφερθούμε θετικά για την θεολογική σύλληψη των αρχαίων Ελλήνων, καθώς για τους θεούς τους επιφυλάσσουν την ύψιστη θέση αυτών που γελούν, χωρίς αυτό να μπορεί να τους βλάψει.

Πότε όμως εμφανίζονται τα γέλια των θεών με ιδιαίτερη αναφορά στον Ερμή; Ας πάρουμε τον μύθο απ' την αρχή, αναφερόμενοι εκτενέστερα στο συμβολικό βάρος της κάθε θεϊκής μορφής. Η Αφροδίτη είναι η θεά της ομορφιάς, ότι πιο ωραίο και κατά συνέπεια ότι πιο ποθητό στον κόσμο, η θεία ερωμένη. Ο Ήφαιστος είναι ο πολυτάλαντος τεχνίτης θεός, αλλά αδύναμος σύζυγος, μιας και είναι ο πλέον άσχημος του δωδεκάθεου. Είναι ο κουτσός εραστής που, εδώ συμβολικά, καθρεφτίζει στο δωδεκάθεο τον αδύναμο εραστή Οδυσσέα. Μπορούμε να δούμε το δίχτυ που απλώνει σαν το υφαντό που ράβει και ξηλώνει η Πηνελόπη. Όμως, πριν αναφερθούμε εκτενέστερα στην θέση της διήγησης αυτής στην Οδύσσεια, ας συνεχίσουμε την αναδαψίλευση αυτού του χωρίου. Ο Ήφαιστος βρίσκεται στον αντίποδα του εραστή της γυναίκας του, του Άρη. Και είναι ο Άρης, ως θεός του πολέμου, που πέφτει θύμα της «πλεκτάνης» του Ήφαιστου, ο οποίος

αποδεικνύεται, στο εν λόγω χωρίο, ο πλέον ισχυρός όλων. Ο Άρης είναι ο καταγέλαστος. Ο Ερμής, ως θεός της επικοινωνίας, δίνει το μήνυμα και βγαίνει στο προσκήνιο ουσιαστικά για να περιγράψει την κατάσταση του γέλιου των άλλων θεών. Υπογραμμίζει την ομορφιά και τον πόθο που δημιουργεί η Αφροδίτη, το πόσο τυφλώνει ακόμα και θεούς, οι οποίοι γελούν με εκρήξεις «άσβεστου γέλωτος». Ναι, δεν υπάρχει δράμα μοιχείας. Ο Ήφαιστος επικυριαρχεί αλλά το γόητρο του Άρη διασώζεται από τον Ερμή, ο οποίος δηλώνει πρόθυμος να τυλιχθεί τρεις φορές σε παρόμοια δίχτυα. Το ότι «ο σύζυγος πιάνει έπ' αυτοφώρω τους μοιχούς με αυτόπτες μάρτυρες» δηλώνει την αρχή μιας σύντομης και ξέφρενης γιορτής γέλιου. Οι συνεχείς μετατοπίσεις της αρχαίας ελληνικής μυθολογίας δεν επιτρέπουν βέβαια την καταρράκωση του θεού του πολέμου όμως, στο μυθολογικό πλαίσιο της Οδύσσειας, ο πόλεμος[88] έχει οριστικά ηττηθεί με το κλείσιμο της Ιλιάδας.

Ας πάρουμε τα ελάχιστα μυθολογικά δεδομένα της Οδύσσειας, σε σχέση με αυτό το απόσπασμα. Κανένας από τους μνηστήρες δεν θα βρεθεί τελικά στο κρεβάτι της Πηνελόπης. Ο Οδυσσέας δεν προστατεύεται μόνο από την θεά Αθηνά, αλλά, από αυτό το σημείο και μετά, και από τον Ήφαιστο. Σημείο που βρίσκεται στο Θ της Οδύσσειας ή αλλιώς, κατά Μ.Γ. Μερακλή, «*Οδυσσέως σύστασις προς Φαίακας*». Όλη αυτή η σκηνή περιγράφεται παρουσία του Οδυσσέα, που όπως αναφέρεται από την διήγηση του κ. Μερακλή «του Οδυσσέα ανοίγει η καρδιά. Ζητεί από τον Δημόδοκο να πει το τραγούδι για το ξύλινο άλογο, για τον «δόλον» με τον οποίο ο «*δίος Οδυσσεύς*» κυρίευσε την Τροία». Πώς ο Οδυσσέας, που κυρίευσε την Τροία, θα επικυριαρχήσει και στο δικό του βασίλειο; Οι μνηστήρες του κατατρώγουν την περιουσία και του πολιορκούν την γυναίκα με αρχηγό τον Αντίνοο, που προσωποποιεί την αντίθετη στάση ζωής και την αντιστικτική θέση σε σχέση με τον Οδυσσέα. Αν και δεν

[88] Η ήττα αυτή λαβαίνει χώρα μόνο στο μυθολογικό πλαίσιο. Η Φωτεινή Τσαλίκογλου, παραπέμποντας στην σύγχρονη γεωστρατηγική πραγματικότητα, μας υπενθυμίζει το γέλιο του πολέμου που το χαρακτηρίζει όχι τόσο «ο σαδισμός αλλά η ειρωνεία που ελλοχεύει σε αυτό το γέλιο».
ΤΣΑΛΙΚΟΓΛΟΥ Φωτεινή, *Ψυχολογία της καθημερινής ζωής*, σ. 93.

περιγράφεται αναλυτικά από τον Όμηρο η χαρακτηριολογία του αρχηγού των μνηστήρων, είναι αυτός που προσβάλλοντας την θεά Εστία και στο όνομά της όλο το δωδεκάθεο, και καταφέρνει επί μια δεκαετία να προεξάρχει ως υποψήφιος σύζυγος στον οίκο του Οδυσσέα. Ο Αντίνοος είναι αυτός που χρησιμοποιεί το νοείν αντίστροφα από τον Οδυσσέα, όχι για ένα δίκαιο όφελος αλλά για μια, πέρα για πέρα, παράνομη απόσπαση ηδονής. Σύμφωνα με τον Πιερ Γκριμάλ(Pierre Grimal): «ξεχώριζε για την βιαιότητα, την τραχύτητα, την υπερηφάνεια και την σκληρότητά του».[89] Είναι αυτός που, ως την τελευταία στιγμή, επιτυγχάνει να άρχει και να διοικεί με φαυλότητα και αναίδεια. Είναι αυτός που ξεσηκώνει, κατά την υποδοχή του Οδυσσέα, ακόμη και τον ζητιάνο Ίρο ενάντια στον μασκαρεμένο βασιλιά.

Το απόσπασμα, στο οποίο αναφερθήκαμε παραπάνω, δεν περιγράφει παρά τα γέλια των θεών που αντηχούν εναντίον του Αντίνοου. Οι θεοί φτάνουν να γελάσουν, όχι απλά με την ήττα του Άρη αλλά και με την όποια προετοιμασία για προσβολή της θεάς Εστίας από έναν θεό, πόσο μάλλον από ανθρώπους. Στο Σ της Οδύσσειας που, όχι τυχαία, τιτλοφορείται «*Οδυσσέως και Ίρου πυγμή*», οι σκέψεις μας αυτές επιβεβαιώνονται. Ο Οδυσσέας θα εμφανιστεί ισχυρότερος, όχι απλά έναντι ενός ζητιάνου αλλά έναντι της δολιότητας του Αντίνοου.

> Ευκαιρία για τους χυδαίους μνηστήρες να χαρούν μιαν απροσδόκητη διασκέδαση(«*τερπωλήν*»), σχεδόν θεόσταλτην, όπως λένε(που να 'ξεραν, πως έτσι ήταν...). Τους βάζουν να παλέψουν, με στοίχημα μια γιδοκοιλιά. Ο Οδυσσέας υποκρίνεται πως αναγκάζεται να πάρει μέρος σε μιαν άνιση μονομαχία, γιατί ο Ίρος είναι νεότερός του. Όμως, ανασηκώνοντας τα κουρέλια του – σαν μια οθόνη σ' ένα θέαμα που θα ξετυλιχτεί αργότερα –, δείχνει τους δυνατούς και όμορφους μηρούς του, τους φαρδείς ώμους και το στήθος και τα γερά του μπράτσα. Οι μνηστήρες δοκιμάζουν το πρώτο ξάφνιασμα. Ο Ίρος γίνεται στα χέρια του Οδυσσέα παιχνιδάκι, οι μνηστήρες «*γέλω*

[89] GRIMAL Pierre, *Λεξικό της Ελληνικής και Ρωμαϊκής μυθολογίας*, σ. 91.

έκθανον»(στίχος 100), πέθαναν στα γέλια(ένα ακόμα οξύμωρο με σημασία...).[90]

Και εδώ, οι πρωτεργάτες της προσβολής της εστίας του Οδυσσέα, πεθαίνουν στα γέλια. Δέκα κεφάλαια περίπου μετά από το προηγούμενο χωρίο και από το ολύμπιο γέλιο των θεών, οι μνηστήρες, μνηστήρες του θεολογίου στο βαθμό που ήταν υβριστές, πεθαίνουν στα γέλια. Γιατί, πράγματι, η ύβρις που διέπραξαν μόνο με γέλιο που οδηγεί στο θάνατο μπορεί να εξισορροπηθεί. Έχει τη σημασία του να δούμε αυτή την τραγική ειρωνεία. Το γεγονός ότι η μεταμόρφωση του Οδυσσέα τους έχει μετατρέψει σε απλούς θεατές μιας παράστασης, που οι ίδιοι στήνουν για λογαριασμό του, πρέπει να συγκεντρώσει την προσοχή μας. Ο ρωμαλέος Οδυσσέας, που θα εκδικηθεί επιτυχώς, είναι αυτός που με την νίκη του τους χαρίζει ένα τόσο έντονο γέλιο. Η τραγική ειρωνεία, όμως, συνεχίζεται.

> Η Αθηνά ωστόσο δεν μένει αδρανής. Βάζει στο νου της Πηνελόπης την ιδέα, απίθανη για το ήθος και την ως τώρα στάση της(δείχνει κι αυτό την έκτακτη περίσταση στην οποία βρισκόμαστε), να φανεί στους μνηστήρες και να τους αναστατώσει την καρδιά με την παρουσία της. *«Εγέλασεν αχρείον»*(στίχος 163) η Πηνελόπη, δηλαδή χωρίς λόγο και χρεία(δυο λέξεις που δείχνουν εντυπωσιακά πώς όλα τα ελέγχει βαθιά ο ποιητής, βάζοντας εδώ την Πηνελόπη σα να γελάει από μια δύναμη κινημένη, που ωστόσο δεν την καταλαβαίνει, δεν καταλαβαίνει το λόγο του γέλιου της ούτε το γιατί να βγει και να σταθεί μπροστά σ' αυτούς που μισεί: ναι, είμαστε, σε μεγάλο βαθμό τουλάχιστον, *ετεροκίνητοι*, μας θυμίζει ο ποιητής.[91]

Η Πηνελόπη γέλασε χωρίς νόημα, χωρίς ανάγκη, χωρίς αιδώ. Το γέλιο της είναι ετεροκίνητο, είναι θεόσταλτο. Προετοιμάζει τον ερχομό της λύσης του δράματος, της εκδικητικής κατίσχυσης του Οδυσσέα. Ο Οδυσσέας είναι, εδώ, ανίσχυρος. Ανίσχυρος όπως ο Ήφαιστος, ανίσχυρος, όμως, μέσα στην υποκριτική μεταμόρφωσή του, που η θεά Αθηνά

---

[90] Μ.Γ. Μερακλής, *Η Οδύσσεια του Ομήρου*, σ. 153.

[91] Μ.Γ. Μερακλής, *Η Οδύσσεια του Ομήρου*, σ. 153-154.

εκμεταλλεύεται. Και βέβαια πώς, αν δεν ήταν μεταμορφωμένος σε ζητιάνο, η Πηνελόπη θα μπορούσε να γελάσει έστω και αχρεία;

Η Πηνελόπη είναι εντάξει με τον εαυτό της, από την στιγμή που δεν έχει τελειώσει το προικώο υφαντό. Από την πλευρά της έχει πάντα έτοιμο το δίχτυ της που τυλίγει τόσα χρόνια τους αμέριμνους μνηστήρες.

> Η Αθηνά πάντως δεν βιάζεται. Κάνει τους μνηστήρες να ξεσπάσουν σ' ένα «άσβεστο γέλιο», που είναι κιόλας, λογικά, αναιτιολόγητο, καθώς έρχεται ύστερα από κάποια συνετά λόγια του Τηλέμαχου, που λέει πως θέλει πια να τελειώνει η ιστορία με τους μνηστήρες, η μητέρα του να προτιμήσει έναν και να φύγει, αυτός πάντως δεν θα της πει καμιά πικρή κουβέντα, που να την αναγκάζει να φύγει από το σπίτι. Είναι γέλια παράξενα, απροσδόκητα, τρελά ή αλλιώς μυστηριώδη και φρικτά(πβ. και το *«αχρείον δ' εγέλασεν»* της Πηνελόπης). Η όλη σκηνή έχει κάτι το συναρπαστικά γκροτέσκο(στίχοι 345-9): «Έτσι είπε ο Τηλέμαχος και η Παλλάδα Αθηνά σήκωσε μέσα στους μνηστήρες άσβεστο γέλιο, καθώς μπέρδεψαν τα νοήματα. Κι έτρωγαν. Γελούσανε με σαγόνια ξένα κι έτρωγαν κομμάτια κρέας που έσταζαν αίμα και τα μάτια τους πλημμύριζαν δάκρυα, σαν η ψυχή τους να φοβόταν και να περίμενε θρήνους».[92]

Η Πηνελόπη, όπως και η Αθηνά, δεν βιάζεται αντίθετα με τον Τηλέμαχο. Όλα φαίνονται, μόνο, ευνοϊκά για τους μνηστήρες. Το ότι έτρωγαν και γελούσαν με «άσβεστο γέλιο», «το ότι γελούσανε με σαγόνια ξένα και ότι έτρωγαν κομμάτια κρέας που έσταζαν αίμα», αποτελεί μια αντιστικτική απάντηση στο αχρείο γέλιο της Πηνελόπης. Αποτελεί, όμως, και ένα, μέσα στην φρικαλεότητά του, έξοχο σημείο του Ομήρου που αναδεικνύει την σκληρότητα που μπορεί να έχει το γέλιο για τους ασεβείς. Παράλληλα, «τα μάτια τους πλημμύριζαν δάκρυα», γεγονός ενδιάμεσο στα δάκρυα από έντονο σκάσιμο σε γέλια και σε θρήνο. Η τραγική ειρωνεία βρίσκεται στο ότι μέσα στα γέλια τους προετοίμαζαν την καταστροφή τους.

---

[92] Μ.Γ. Μερακλής, *Η Οδύσσεια του Ομήρου*, σ. 172-173.

Πρόκειται για ένα αιμοσταγές γέλιο, για ένα άσβεστο γέλιο που ακολουθεί την σύγχυση. Για ένα σαρκοβόρο γέλιο που προετοιμάζει τον χαμό τους.

iv. Ο δαίμων Γέλως στην αρχαία Σπάρτη.

Ιδιαίτερη μνεία αξίζει μια αναφορά στην Σπάρτη, όπου σύμφωνα με το εγκυκλοπαιδικό λεξικό του Ηλίου, ο Λυκούργος έστησε άγαλμα του δαίμονα Γέλωτα.

> *Γέλως*: Θεότης των αρχαίων, πρωσοποποίησις του γέλιου. Ετιμάτο ιδίως εις την Σπάρτην, όπου, ως ελέγετο, πρώτος ο Λυκούργος έστησεν αγαλμάτιον αυτού και εις την πόλιν Αινιάνων Υπάτων της Θεσσαλίας, όπου είχεν ιδρυθή ιερόν αυτού και ετελούντο κατ' έτος αγώνες προς τιμήν του. Εις τίνας παραστάσεις, ο Γέλως παρίσταται ως μέλος του θιάσου του Διονύσου, εις άλλας, δε μαζί με τον Πόθον και την Ηδονήν ως δώρα της Αφροδίτης προς τους ανθρώπους.[93]

Για τις γιορτές γέλιου στην Υπάτη θα ασχοληθούμε σε ξεχωριστό χωρίο του ίδιου κεφαλαίου. Στο παρόν χωρίο θα αναφερθούμε, αποκλειστικά, στην αναφορά για την αρχαία Σπάρτη. Ο Λυκούργος, ως νομοθέτης και θεμελιωτής της αρχαίας Σπάρτης, τοποθετεί τον δαίμονα Γέλωτα σε θέση φύλακα άγγελου της αρχαίας πόλης. Το γεγονός αυτό έρχεται, κατ' αρχήν, σε αντίθεση με την δωρική αυστηρότητα της οργάνωσης της αρχαίας Σπάρτης, καθώς δεν έχουμε αναφορές για γιορτές γέλιου ή για ύπαρξη κωμικού θεάτρου ή όποιου άλλου θεσμικού ή εθιμικού πλαισίου, όπου θα μπορούσε να ανθίσει το γέλιο. Όμως, παρ' όλα αυτά, ο δαίμων Γέλως φύλαγε, όπως φαίνεται, την πόλη υπενθυμίζοντας στους επισκέπτες της ή στους επιστρέφοντες σε αυτήν ότι δεν θα πρέπει να γίνουν καταγέλαστοι. Παρ' ότι δεν έχουμε περισσότερα στοιχεία, μπορούμε εύλογα να υποθέσουμε ότι το γέλιο στην αρχαία Σπάρτη αναγνωριζόταν ως ισχυρότατη εκδήλωση κοινωνικής κριτικής. Δεν φαίνεται να ήταν διαδεδομένη η λατρεία αυτού του δαίμονα στην υπόλοιπη Ελλάδα, εκτός

[93] Νεώτερον Εγκυκλοπαιδικόν Λεξικόν Ηλίου, τ. 5, σ. 56-57.

από μερικές εξαιρέσεις. Γεγονός παραμένει ότι και για την Σπάρτη δεν έχουμε εκτενή αναφορά από πηγές, περισσότερο λεπτομερειακή, για λατρευτικές τελετές ή για άλλα στοιχεία.

Θα πρέπει να κάνουμε με ιδιαίτερη προσοχή και φειδώ κάποιες υποθέσεις, αλλά και κάποιους αποκλεισμούς υποθέσεων που δεν μπορούν να υποστηριχτούν λόγω έλλειψης στοιχείων. Δεν μπορούμε να υποθέσουμε με βεβαιότητα εάν η λατρεία του δαίμονα Γέλωτα ήρθε μαζί με την κάθοδο των Δωριέων Σπαρτιατών και λατρεύτηκε για πρώτη φορά στην περιοχή της Λακωνίας, από την πρώτη στιγμή της άφιξής τους ή αν αυτό έγινε λίγο αργότερα. Δεν μπορούμε, επίσης, να γνωρίζουμε εάν πρωτολατρεύτηκε πριν την κάθοδο των Δωριέων από αχαϊκά ή άλλα φύλα, που και αυτά βρήκαν την λατρεία του δαίμονα Γέλωτα από τους Πελασγούς ή την έφεραν μαζί τους. Μπορούμε, όμως, να υποθέσουμε ότι η λατρεία του είχε παλιές ρίζες στον ελλαδικό χώρο, καθώς την συναντούμε, αιώνες αργότερα, στην Θεσσαλία και συγκεκριμένα στην Υπάτη, όπου αναφέρονται γιορτές γέλιου από τον Απουλήιο. Μπορούμε, επίσης, να υποθέσουμε ότι έπαιζε έναν, περισσότερο ή λιγότερο, σημαντικό ρόλο στην αρχετυπική θεμελίωση του λατρευτικού συστήματος των αρχαίων Σπαρτιατών, καθώς επειδή η Σπάρτη ήταν οργανωμένη ως ένα στρατόπεδο, ήταν πολύ σημαντικό το ποιες θεότητες φύλασσαν τις εισόδους της.

Όσο αφορά στην κοινωνική κριτική μέσω του γέλιου, που παραπάνω θίξαμε, πρέπει να θυμηθούμε ότι η Σπάρτη είχε άτεγκτες κοινωνικές δομές, γεγονός που συνεπάγεται την ύπαρξη ισχυρών μέσων θεμελίωσης αυτής της τής ταυτότητας. Ο δαίμων Γέλως, από αρχετυπική άποψη, έπαιζε, όπως φαίνεται, μαζί με άλλους παράγοντες τον ρόλο του φύλακα άγγελου μιας πολιτείας που είχε ανάγκη από αδιάλειπτη εποπτεία της παρέκκλισης. Αυτό σημαίνει κοινωνικό έλεγχο τόσο σε παρεκκλίνουσες συμπεριφορές, όσο και στις παρεκκλίσεις του ίδιου του συστήματος κανόνων προς την κατεύθυνση της επίτασης της αυστηρότητάς τους. Το γεγονός πως η Σπάρτη ποτέ, μέσα στην μακραίωνη ιστορία της, δεν άλλαξε το θεσμικό πλαίσιο της, πιθανώς και να οφείλεται στην

λειτουργική θεμελίωση της λατρείας του δαίμονα Γέλωτα και της εφαρμογής κοινωνικής κριτικής μέσω του γέλιου.

ν. Χρυσός Γάιδαρος ή η τιμωρία του Λούκιου.

Οι κωμικές ή ευτράπελες ιστορίες έχουν έναν έντονο αυτοαναφορικό χαρακτήρα. Καθώς το γέλιο που προκαλούν είναι και «αποκύημα» της άξαφνης και εντατικής συνειδητοποίησης παράλληλων λόγων μέσα από επαμφοτερίζοντες κώδικες, γίνεται ο άριστος συνδαιτυμόνας της ανάγνωσης της διαδικασίας παραγωγής του. Κι αυτό μέσα από την ίδια τη γραμμή των σχέσεων που το γεννούν. Για να φωτιστούν οι σχέσεις αυτές με αδρότητα ένας μόνο τρόπος υπάρχει: να περιστρέψει την ανάλυσή του, ο περί αυτού γράφων, γύρω από έναν κειμενικό ή παροιμιακό άξονα[94]. Εξάλλου, το γέλιο το ίδιο είναι απαύγασμα μιας διαδικασίας αναφορών και περίπτυξης θεμάτων, μια αποθεματοποίηση και – πολλές φορές – αναθεματοποίηση, συγχρόνως. Το στοιχείο αυτό, καθώς και εκείνο της αυτοαναφορικότητας, που μόλις παραπάνω αναφέρθηκε, δεν είναι το ίδιο έντονο σε όλες τις ανάλογες αφηγήσεις στο βαθμό ακριβώς που διαφέρουν στην συνθετότητά τους, σε επίπεδο κωδίκων και τον πλούτο της συμπλοκής της αισθητικής και ηθικής τους αξίας. Το κείμενο του Απουλήιου, εκτός της έντονης συνθετότητάς του, επιλέχτηκε και για έναν ακόμη λόγο: η εποχή που ζει και περιγράφει, της ύστερης ρωμαϊκής περιόδου με την κρίση της θεμελίωσης των ηθικών αξιών, την έκπτωση της ουσιαστικής δικαιακής νομιμοποίησης της Pax Romana και της έξαρσης της δεισιδαιμονίας που «υπόσχεται» τον μεσαίωνα που θα ακολουθήσει, μοιάζει ολοένα περισσότερο με τη δική μας. Δίνει έτσι ένα άμεσο μέτρο σύγκρισης της πολυεδρικότητας της αφήγησής του. Αποτελεί ένα ιδεώδες κείμενο ανάλυσης και ερμηνευτικής που κάνει να διασταυρωθούν πολλαπλές αγωνίες του γράφοντος και ελπίζουμε και του αναγνώστη, ξεκινώντας από τα δομικά στοιχεία του

---

[94] Η αναφορά, εμμέσως, στο κείμενο του Baudelaire, όπου εκθέτει τις απόψεις του ξεκινώντας από ένα απόφθεγμα: *ο συνετός γελά τρέμοντας*. BAUDELAIRE Charles, *Oeuvres Completes, De l' essence du rire*, ed. Bouquins, Robert Laffont, Paris, 1980, p. 691.

κειμένου και προχωρώντας από επίπεδο σε επίπεδο. Ας αφήσουμε όμως το προκείμενο να μιλήσει.

Α) Ο Απουλήιος κι ο «Χρυσός Γάιδαρος».

Τον 2ο αιώνα μετά Χριστόν, σε μία εποχή που «η πραγματικότητα προβάλει στυγνή και αμείλικτη και δίχως έλεος, δίχως αξίες και ηθικά στηρίγματα»[95], ο Απουλήιος εκτός από τις φιλοσοφικές μελέτες του για τον Πλατωνισμό και τις πραγματείες του περί ρητορικής[96], γράφει τις *Μεταμορφώσεις*, που αργότερα οι αντιγραφείς και οι φιλόλογοι θα ονομάσουν *Χρυσό Γάιδαρο*. Πρόκειται για ένα βιβλίο, προάγγελο του μυθιστορήματος, που θα μπορούσε να ενταχθεί στις λόγιες «ευτράπελες διηγήσεις» και που γίνεται γρήγορα «best seller» της εποχής του. Αιτία δεν είναι μόνο η λογοτεχνική δεινότητα του συγγραφέα του και ο εύθυμος χαρακτήρας του. Μέσα στις σελίδες του συναντά κανείς την αισθητική αλλά και την ηθική αγωνία της εποχής του. Κι ο Απουλήιος, σαν μεγάλος τεχνίτης του λόγου, παρεμβάλλει την αγωνία αυτή, που είναι και δική του, αναμφίβολα, έμμεσα και χωρίς να κουράζει τον αναγνώστη. Την μετουσιώνει σε δημιουργικό προβληματισμό και ευδιάθετη περίσκεψη.

Το έργο του Απουλήιου εμπνέεται από την Αφροδίτη και «τα γλέντια της»[97], από το ενδιαφέρον για τη μαγεία – που με την επικράτηση της Pax Romana εντείνεται – και από τον Θεό του Γέλιου, που γιορτές της λατρείας του παρουσιάζει στο τρίτο κεφάλαιο των *Μεταμορφώσεών* του. Κι είναι αυτό το κεφάλαιο με το οποίο θα ασχοληθούμε στη συνέχεια.

Εδώ, όμως, θα πρέπει να δώσουμε κάποια περισσότερα στοιχεία για τον ίδιο τον Απουλήιο. Πρόκειται για έναν ιδιαίτερα μορφωμένο Δον Ζουάν που σπούδασε ρητορική στην φημισμένη, τότε, Καρχηδόνα και ταξίδεψε στην Ελλάδα, και ανατολικότερα μετά, για να γνωρίσει από κοντά την Αθήνα που δεν ήταν πλέον παρά «μια πόλη-θέατρο της τουριστικής

---

[95] Βλ. ΑΠΟΥΛΗΙΟΣ, *Χρυσός γάιδαρος ή Μεταμορφώσεις*, εισαγωγή Αριστείδη Αϊβαλιώτη (απ' όπου πολλές από τις πληροφορίες μας) σ. 18.

[96] Συλλογή Florida. Αξιοσημείωτο είναι ότι η συλλογή περιλαμβάνει και κωμωδίες.

[97] ΑΠΟΥΛΗΙΟΣ, *Χρυσός γάιδαρος ή Μεταμορφώσεις*, σ. 79.

μανίας και ελληνολατρείας των Ρωμαίων Αυτοκρατόρων, μια πόλη-μουσείο της παλιάς δόξας, αλωμένη από αυλοκόλακες, γραμματικούς και στείρους λογίους, παραδομένη στους εξ ανατολών ιερείς-αγύρτες»[98]. Μόνο φως στην πολυτάραχη εκείνη εποχή είναι η στροφή προς τα πλατωνικά, και ευρύτερα τα προ-αριστοτελικά, κείμενα που δημιουργούν ένα νέο φιλοσοφικό ρεύμα που τον επόμενο αιώνα θα κάνει να εμφανιστεί, εκρηκτικά πια, στο πνευματικό προσκήνιο, ο νεοπλατωνισμός. Ο Απουλήιος, ως ρήτορας και στοχαστής ευαίσθητος στις αισθητικές και ηθικές ανακατατάξεις τις εποχής του, χρησιμοποιεί για να γράψει το εν λόγω βιβλίο έναν πάπυρο, που παίρνει φεύγοντας απ' την Ελλάδα, γραμμένο από κάποιον Λούκιο από την Πάτρα. Γράφει τις *Μεταμορφώσεις* του με τρόπο ευτράπελο και διασκεδαστικό για τον αναγνώστη, περιπλέκοντας ως είθισται σε υψηλής ποιότητας λογοτεχνία, στην πλοκή του μύθου τα διαπλεκόμενα υποκείμενα και τα ενεργήματά τους. Γρήγορα, μέσα στη γκροτέσκα και ελαφρά διήγηση, αρχίζει να διαφαίνεται ένας δεύτερος μύθος: ο μύθος για το υποκείμενο που γελά αλλά και για το άτομο που γίνεται περίγελος. Ένας μύθος για το γέλιο και τα όρια του, για τον έρωτα και την περίπλοκη σχέση που τον συνδέει με το γέλιο και με την ψυχή του υποκειμένου που γελά ή γελιέται και γίνεται στη συνέχεια περίγελος.

Ήρωας των *Μεταμορφώσεων* ο Λούκιος που ταξιδεύει στη Θεσσαλία και μαθαίνει για τις μάγισσες, που την εποχή εκείνη είναι στις δόξες τους. Φιλοξενούμενος στο σπίτι του Μίλωνα στην Υπάτη ερωτεύεται τη νέα κι όμορφη Φώτιδα, δούλα της οικοδέσποινας Παμφίλης, μιας φοβερής μάγισσας. Ο Απουλήιος διηγείται σε πρώτο πρόσωπο τις περιπέτειες του Λούκιου[99]. Οι ερωτικές απολαύσεις αλλά και τα παθήματα του Λούκιου φαίνεται πως είναι άμεσα ή έμμεσα και δικά του – και βέβαια δε θα πρέπει να παραμελήσουμε, πέρα από την ιδιαίτερη αξία τους, την πλοκή και τη μεταφορική αξία των περισσοτέρων. Ηρωικός, όπως είναι μεταξύ άλλων, ο Λούκιος εμπλέκεται σ' έναν τριπλό φόνο στην προσπάθειά του να προστατεύσει από τρεις ληστές το σπίτι που τον

---

[98] ΑΠΟΥΛΗΙΟΣ, *Χρυσός γάιδαρος ή Μεταμορφώσεις*, σ. 16.

[99] Η μετωνυμία εδώ παρουσιάζει ενδιαφέρον από τη στιγμή που Λούκιος λέγεται κι αρχικός συγγραφέας του μύθου, στον οποίο βασίστηκε ο Απουλήιος.

φιλοξενεί. Δεν πρόκειται, όμως, για αληθινούς φόνους. Ένα δικαστήριο στήνεται, με όλο τον τυπικό και δημόσιο χαρακτήρα του, αλλά είναι για να γιορταστεί ο Θεός του Γέλιου. Ο έντρομος Λούκιος, που έχει, μόλις, συλληφθεί, οδηγείται σε αυτό για να διαπιστώσει ότι οι ληστές, που είχε γενναία εξουδετερώσει το προηγούμενο βράδυ, δεν ήταν παρά τρία ασκιά. Ο λαός της Υπάτης, που παρακολουθεί τη διαδικασία, λύνεται στα γέλια κι ο Λούκιος πληροφορείται από τον Μίλωνα, που τον φιλοξενεί, πως «αυτά τα παιχνίδια έχουν καθιερωθεί να παίζονται κάθε χρόνο για να λαμπρύνουν τη γιορτή του Θεού του Γέλιου, και είναι πάντα αξιόλογα χάρη σε κάποιο νέο αστείο. Ο Θεός αυτός παίρνει, στο εξής, υπό την προστασία του εκείνον που θα χρησιμοποιηθεί για το αστείο. Δε θα επιτρέψει πια σε κανέναν να σε πικράνει και θα σκορπίζει πάντα την αγαλλίαση στο πρόσωπό σου»[100], συνεχίζει ο Μίλωνας Όμως, τα πράγματα αποδεικνύονται περισσότερο σύνθετα. Ο ήρωας του Απουλήιου, όπως και ο ίδιος ο συγγραφέας, φιλομαθής και φιλοπερίεργος ων, έχει να λύσει ένα ακόμα μυστήριο: πώς γελάστηκε τόσο πολύ και τα έβαλε με τρία ασκιά γεμάτα αέρα;

Τη νύχτα της ίδιας μέρας, η άλλοτε φλογερή και όλο νάζια ερωμένη του, η Φώτιδα, έρχεται στο δωμάτιό του αλλαγμένη. Σκεφτική και περίλυπη ζητά εξιλέωση, λέγοντας πως εκείνη ήταν η αιτία της γελοιοποίησής του. Για να λυτρωθεί από τις ενοχές της και να πληρώσει, του προτείνει το μαστίγιο. Κάτι τέτοιο, όμως, δεν είναι του χαρακτήρα του, θέλει να «πληρωθεί» μαθαίνοντας. Πράγματι, αφού την καθησυχάσει με το γλυκό του λόγο, η Φώτιδα θα αποκαλύψει με κάθε λεπτομέρεια όλα τα στοιχεία που λείπουν από την έως τότε διήγηση και που τόσα γέλια προκάλεσε στους Θεσσαλούς της Υπάτης. Η κυρά της, η μάγισσα Παμφίλη, τρελή από έρωτα για ένα νέο Βοιωτό, είχε ζητήσει από τη Φώτιδα να της φέρει λίγα μαλλιά από την κόμη αυτού του νέου για να τα χρησιμοποιήσει στις μαγείες της και να τον φέρει κοντά της, κάνοντάς τον να εισβάλλει στο σπίτι και να σκοτώσει το σύζυγό της Μίλωνα. Η νεαρή δούλα, στην προσπάθειά της να εκτελέσει την εντολή της κυράς της, συλλαμβάνεται έπ' αυτοφώρω από τον κουρέα του Βοιωτού και αναγκάζεται να της πάει, αντί

[100] ΑΠΟΥΛΗΙΟΣ, *Χρυσός γάιδαρος ή Μεταμορφώσεις*, σ. 73.

για τα μαλλιά αυτού του νέου, ξανθά μαλλιά γιδιών. Έτσι, η Παμφίλη αντί να φέρει τον Βοιωτό με τον οποίο είναι ερωτευμένη, κάνει τρία ασκιά να προσπαθούν να εισβάλλουν στο σπίτι κάνοντας ήχους οπλισμένων ανδρών. Ο Λούκιος, μέσα στο μεθύσι του, θα τους επιτεθεί χωρίς να διακρίνει την πραγματικότητα. Το μυστήριο λύνεται κι ο Απουλήιος έχει ήδη υπομνήσει στον αναγνώστη πως το γέλιο, έτσι ή αλλιώς, είναι προϊόν και κάποιου είδους μαγείας. Σύζευξη δυνάμεων και αιτίων ετερόκλητων, όπως εδώ της ανάγκης για δημόσιο εορτασμό του Θεού του Γέλιου, της διασκέδασης των πολιτών και της πιο σκοτεινής μαγείας.

Ο ήρωας, όμως, γεμάτος περιέργεια θα ζητήσει το αδύνατο ή, ακριβέστερα, το ανεπίτρεπτο. Θα παρακαλέσει την ερωμένη του να τον βοηθήσει να παρακολουθήσει την κυρά της όταν ασκεί τη μαγική της τέχνη. Πράγματι, η Φώτιδα, μετά από κάποιους ενδοιασμούς, θα υποχωρήσει θαμπωμένη από έρωτα για τον Λούκιο και θα τον οδηγήσει, την επόμενη νύχτα, στα άδυτα της μάγισσας Παμφίλης, όπου θα τη δει να μεταμορφώνεται σε κουκουβάγια για να κάνει φτερά για τον Βοιωτό εραστή της. Φεύγοντας η Παμφίλη μες τη νύχτα θα αφήσει το εργαστήριό της έρμαιο στην περιέργεια του έκθαμβου Λούκιου, ο οποίος από ένα λάθος, χαρακτηριστικό μαθητευόμενου μάγου, θα μεταμορφωθεί σε γάιδαρο. Η Φώτιδα, άναυδη, θα διαπιστώσει ότι δε διαθέτει τα τριαντάφυλλα που θα πρέπει να μασήσει για να ξαναγίνει άνθρωπος. Ο ήρωας μας αναγκάζεται, έτσι, να οδηγηθεί στο παχνί μαζί με τ' άλογό του που θα του επιφυλάξει, όπως και ο ιπποκόμος του, πολύ κακή υποδοχή. Στη συνέχεια, για διακόσιες περίπου σελίδες, ο Απουλήιος-Λούκιος μας διηγείται τις περιπέτειες του, που δεν είναι και λίγες, μέσα από το γαϊδουρινό κορμί του. Ο Λούκιος, στο τέλος της διήγησης, αφού έχει ήδη πληρώσει πολύ την περιέργειά του, ξαναγίνεται άνθρωπος με τη βοήθεια της θεάς Ίσιδος που τον παίρνει υπό την προστασία της και τελικά γίνεται και ιερέας της. Γι' αυτό όμως θα μιλήσουμε αργότερα.

Β) Το γέλιο του αναγνώστη.

Ο αποδέκτης μίας γελοιογραφικής σύνταξης – είτε αυτή γίνεται στο επίπεδο του λόγου, προφορικού ή γραπτού, είτε στο επίπεδο της εικόνας,

εικαστικής ή θεατρικής – με το γέλιο του είναι αυτός που θα την καταστήσει τέτοια. Σίγουρα, το γεμάτο ζωντάνια κείμενο του Απουλήιου θα μπορούσε, όπως ήδη αναφέρθηκε, να καταταχθεί στις λόγιες ευτράπελες διηγήσεις. Ποιος άλλος, όμως, εκτός απ' τον αναγνώστη με τα υποκειμενικά του κριτήρια, θα μπορούσε να μαρτυρήσει για το αν τελικά, σε αρκετά σημεία του, αξίζει το γέλιο του; Κι ας μην ξεχνάμε πως πίσω από κάθε ενέργεια, λόγια ή μη, που αποσκοπεί στη δημιουργία γέλιου τρίτων, εμφιλοχωρεί ο κίνδυνος της γελοιοποίησης του ενεργούντος. Είναι τόσοι πολλοί οι παράγοντες που δύνανται να ακυρώσουν την διαδικασία που οδηγεί στην κατάσταση του γέλιου, ώστε είναι ευκολότερο να κάνει κανείς μια «κατασκευή» αξιοθρήνητη και γελοία, παρά άξια για το γέλιο του αποδέκτη του. Λίγο, αν μελετήσει κανείς το θέμα του γέλιου, θα καταλάβει γρήγορα πως το γέλιο διαφέρει από τις περισσότερες εκδηλώσεις του ανθρώπου, ως προς την αξία που αποδίδουν τα κοινωνικά υποκείμενα στο γέλιο αυτό καθ' αυτό και στις γελοιογραφικές σκηνοθεσίες που προκαλούν το γέλιο τους. Ένας άρρητος επικοινωνιακός και ψυχοκοινωνικός νόμος κατατάσσει το γέλιο μεταξύ των κορυφαίων εκδηλώσεων επικοινωνίας. Και βέβαια, για να γελάσει ο οποιοσδήποτε ακροατής, θεατής ή αναγνώστης, θα πρέπει να αφεθεί, να παρασυρθεί από το όποιο άκουσμα, θέαμα ή ανάγνωσμα.

Ας επιστρέψουμε, όμως, στις *Μεταμορφώσεις* και στον ήρωα μας, τον Λούκιο. Προκειμένου να ψηλαφίσουμε το ίδιο το γέλιο, που ενίοτε βγαίνει από την ανάγνωση του κειμένου, ας δούμε τα μέσα που χρησιμοποιεί ο Απουλήιος. Σε κάθε σύνταξη που σκηνοθετείται για να προκαλέσει το γέλιο, πολύ σημαντικό ρόλο, αν όχι το σημαντικότερο, παίζει το φόντο, το συγκείμενο των κωμικών σκηνών. Κι ο συγγραφέας μας το ξέρει πολύ καλά. Δημιουργεί έναν ανάλαφρο τόνο περιγράφοντας το ταξίδι του Λούκιου, κοντοστέκοντας σε λεπτομέρειες, δίνοντάς μας γλαφυρά και με ιστοριογραφική ακρίβεια το κλίμα της εποχής του, πράγμα απαραίτητο για να ξεχωρίσει ο αναγνώστης τις συνταγματικές υπερβολές και να γελάσει. Σε μια τέτοια περιγραφή, κατά το πλούσιο συμπόσιο που προσφέρει προς τιμήν του μία μακρινή του θεία, που τυχαία συνάντησε στην Υπάτη, ακούμε μία ιδιαίτερα ενδιαφέρουσα αναγγελία: «Αύριο είναι η

γιορτή για την ίδρυση της πόλεως. Είμαστε οι μόνοι άνθρωποι, που με τις διασκεδαστικότερες τελετές, εξιλεώνουμε το θεό του γέλιου»[101]. Και αν ακόμα η μαρτυρία αυτή δεν είναι ακριβής – προσπαθήσαμε να τη διασταυρώσουμε αλλά χωρίς επιτυχία – η αξία της παραμένει γιατί το συγκείμενο την υποβάλλει με φυσικότητα και διάθεση περιγραφής πραγματικού γεγονότος. Το να γιορτάζεται η ίδρυση μίας πόλεως με διασκεδαστικές τελετές δεν φαντάζει παράξενο. Το να πραγματοποιούνται, όμως, αυτές οι τελετές για την *εξιλέωση* του θεού του γέλιου φαίνεται, στη σοβαροφανή εποχή μας, υπερβολικό. Ας υπομνήσουμε, εδώ, πως ο πλήρης και με χριστιανικές καταβολές διαχωρισμός μεταξύ σοβαρού και αστείου, ο καθαρμός του δημόσιου χώρου και της ηθικής από το «μιαρό» γέλιο, δεν είχε, ούτε καν στους κλασσικούς χρόνους, την έκταση και την αυστηρότητα που γνώρισε η Ευρώπη από τους ύστερους μεσαιωνικούς χρόνους έως και σήμερα.

Γ) Η αυτοαναφορική διάθεση.

Κεντρικός τόπος του βιβλίου, λοιπόν, είναι η Υπάτη. Μπορεί μετά τη μεταμόρφωσή του ο Λούκιος, με το γαϊδουρινό πια κορμί του, να φεύγει από την πόλη αλλά δεν παύει η όλη πλοκή να έχει εδώ τις αφετηρίες των αισθητικών και μυθοπλαστικών αξόνων της. Ο Απουλήιος δε φαίνεται, μόνο, ευφυής. Η κλασσική του παιδεία, και ιδιαίτερα οι σπουδές ρητορικής που κάνει στην Καρχηδόνα του υποβάλουν, όπως γίνεται φανερό μετά από μια δεύτερη ανάγνωση του *Χρυσού Γάιδαρου*, τη δημιουργική αγωνία της οφειλής[102]. Το αρχικό χειρόγραφο του Λούκιου εκ Πατρών[103], που είχε μπροστά του ο Απουλήιος όταν έγραφε τις μεταμορφώσεις του, δε σώζεται πια. Φαίνεται, όμως, πως ως επίγονος συγγραφέας και ως αντιγραφέας αναθεωρητής, ο Απουλήιος ενδυναμώνει τα αυτοαναφορικά στοιχεία του

---

[101] ΑΠΟΥΛΗΙΟΣ, *Χρυσός γάιδαρος ή Μεταμορφώσεις*, σ. 64.

[102] .BLOOM Harold, *Η Αγωνία της Επίδρασης*, σ. 41-53.

[103] ΑΠΟΥΛΗΙΟΣ, *Χρυσός γάιδαρος ή Μεταμορφώσεις*, σ. 13.

αρχικού κειμένου – στοιχεία που, έτσι ή αλλιώς, περιέχει κάθε γκροτέσκα κατασκευή[104].

Στον αρχαίο κόσμο, και ιδιαίτερα στην ελληνιστική και ρωμαϊκή εποχή, η λογοκλοπή όχι μόνο δεν αποτελούσε αδίκημα αλλά δεν είχε καν αρνητικό πρόσημο στον άγραφο κώδικα δεοντολογίας των συγγραφέων. Στα λογοτεχνικά κείμενα, μάλιστα, η ιδιοποίηση και παραλλαγή μυθοπλασιών ήταν κάτι σύνηθες. Νομιμοποιούταν, άλλωστε, από το ότι, ελλείψει άλλου τρόπου μαζικής αναπαραγωγής, ήταν ο μόνος τρόπος για τη μεγαλύτερη δυνατή κυκλοφορία και διάδοση των γραπτών κειμένων, δίνοντας στους «μαικήνες» της αντιγραφής την ευχέρεια της επιλογής των αντιγραφομένων. Εξάλλου δεν υπήρχε πρακτικά η δυνατότητα ενός αποτελεσματικού ελέγχου. Αυτό όμως που είναι σίγουρο είναι πως ο επίγονος συγγραφέας είχε μία διάθεση οφειλής προς τον πρόγονο – εκτός της αγωνίας για πρωτότυπη αναθεώρηση που του επέβαλε ο φόβος της

[104] Η αυτοαναφορικότητα στις καταστάσεις που οδηγούν στο γέλιο είναι ένα ζήτημα αρκετά σύνθετο και δε θα μπορούσε να αναλυθεί, πλήρως, εδώ. Αξίζει όμως να σημειωθεί πως οι παραπάνω καταστάσεις γεννούν γέλιο και σε σχέση με τη συντακτική και συνταγματική τους δομή. Με άλλα λόγια, γελά όποιος δεν μπορεί να τους προσδώσει άλλο νόημα από την διασκεδαστική και περιπαιχτική εσωτερική τους «κυκλοθυμία». Καθώς λοιπόν και το γκροτέσκο έχει αυτόν το χαρακτήρα του – προς στιγμήν – εγκλωβισμού του αποδέκτη-γελώντα και της κριτηριολογικής του δεινότητας στις συντακτικές θέσεις των στοιχείων της κατασκευής, τόσο μεγαλύτερη είναι η επιτυχία αυτής της κατασκευής αλλά και της νοηματοδότησής της από τον αποδέκτη, όσο περισσότερο ταχύτερα και ευφυέστερα κρατηθεί ο αποδέκτης στη συντακτική της δομή. Έτσι – κατά κάποιο τρόπο και μέσω μιας, δαρβινικού τύπου, επιλογής – ο αποδέκτης έρχεται σε επαφή με τις γκροτέσκες κατασκευές που έχουν το ευφυές χαρακτηριστικό να τον κλείνουν μέσα τους, προσπαθώντας να δημιουργήσουν ανασκοπικές κρίσεις για την ίδια τη δομή και τη λειτουργία της κατάστασης που αντιλήφθηκε. Βέβαια, από την άλλη μεριά, ο όποιος αποδέκτης παραμένοντας μέσα στο λαβυρινθοειδές αυτό σύστημα τείνει να ανακαλύπτει σχέσεις μεταξύ στοιχείων με αυτοαναφορικό τόνο – με διάθεση αναφοράς στο γέλιο το ίδιο ως κατάσταση του ατόμου. Αυτό οφείλεται από τη μια μεριά στην εγρήγορση της κρίσης του αποδέκτη και από την άλλη στην απαίτηση της εν λόγω δομής για ενεργό συμμετοχή του στην προσπάθεια εξαγωγής νοήματος. Δεν είναι σίγουρα, μόνο αυτό. Ρόλο άμεσο φαίνεται να παίζουν και οι κατασταλτικοί μηχανισμοί του *Υπερεγώ*, που για δευτερόλεπτα υπερνικώνται και διαταράσσονται.

αποκάλυψης του αρχικού συγγραφέα. Άλλωστε, εξ αρχής ατομικός δημιουργός, με τη σημερινή έννοια, δεν υπήρχε μιας και όλοι αντλούσαν νόμιμα από τη γραπτή και προφορική παράδοση. Ο ιδιότυπος, όμως, σεβασμός προς τον αρχικό συγγραφέα φαίνεται από τις μετωνυμίες, που όσο αφορούν στις λόγιες ευτράπελες διηγήσεις έχουν ένα περιπαιχτικό χαρακτήρα. Την ίδια εποχή, ο Λουκιανός αντιγράφει και μεταπλάθει σε ένα εκτενέστερο «μυθιστόρημα» το κείμενο του Λούκιου εκ Πατρών. Τιτλοφορείται, δε, *Λούκιος ή Όνος*. Όπως μας πληροφορεί ο Αριστοτέλης Αϊβαλιώτης, υστερεί «σε προεκτάσεις, κυρίως φιλοσοφικού χαρακτήρα» που έχουν *οι Μεταμορφώσεις* του Απουλήιου. Το αρχικό κείμενο θα πρέπει να ήταν σχετικά διαδεδομένο. Αυτό μας επιτρέπει να σκεφτούμε πως, από τη μια μεριά, το κείμενο του Λούκιου πιθανώς να ήταν αυτοσαρκαστικό, περιγράφοντας σε πρώτο πρόσωπο τη μεταμόρφωση του συγγραφέα του σε γάιδαρο και, από την άλλη, πως δεν πρέπει να ήταν ιδιαίτερη λοιδορία προς τον πρόγονο η παιγνιώδης ταύτισή του με γάιδαρο. Πιθανότατα και οι δύο υποθέσεις να είναι ορθές. Αυτό, όμως, που είναι βέβαιο είναι ότι ένας ιδιαίτερος σεβασμός διακατέχει τον Απουλήιο. Ένας σεβασμός που προδίδει αγάπη και φόβο για τις παιγνιώδεις μετωνυμίες[105] και τα ευτράπελα παθήματα του Λούκιου που αρχίζουν, ιδιαίτερα, από τη στιγμή που μεταμορφώνεται σε γάιδαρο.

Ο συγγραφέας ταυτίζεται με τον πρόδρομο και χρησιμοποιεί με ιδιαίτερη φροντίδα το μύθο που κληρονομεί. Δεν πρόκειται όμως για κοινή ταύτιση, ούτε για απλό σεβασμό. Δεν πρόκειται ούτε μόνο για μια *Αγωνία της Επίδρασης*, όπως την εννοεί ο H. Bloom. Ο οποιοσδήποτε αστειεύεται ή τερατολογεί, διεκδικώντας το γέλιο του αποδέκτη του, έχει πάντα συνείδηση, λανθανόντως, ένοχη[106]. Ο Απουλήιος, πιθανώς και με τη

---

[105] ΑΠΟΥΛΗΙΟΣ, *Χρυσός γάιδαρος ή Μεταμορφώσεις*, σ. 288 αλλά και παρακάτω, *«Το ιερό και το γέλιο του Απουλήιου»*.

[106] Προφανώς, δεν υποστηρίζουμε ότι διακατέχεται ο συγγραφέας από τύψεις. Δεν χρησιμοποιείται εδώ η λέξη «ενοχή» με την ηθική σκληρότητα που την επέβαλε η εβραιοχριστιανική μας παράδοση έως τις μέρες μας. Το βάρος δίνεται στην ετυμολογική πλευρά όπου ο ενεχόμενος δεν είναι απαραίτητα αυτός που διαπλέκεται ή περιπλέκεται αλλά εκείνος που αποτελεί μέλος ενός συνόλου και σχετίζεται με μέρη του δυνάμει.

βοήθεια παραδοσιακών αντιλήψεων, γνωρίζει αυτή τη μικρή αλήθεια ή συνειδητοποιεί αυτή την εμπλοκή γρήγορα. Ίσως, από την αρχή διαβάζοντας και ξαναδιαβάζοντας το χειρόγραφο αποφασισμένος να το αναμορφώσει, είτε κατά τη συγγραφή. Ο τρόπος γραφής του, αν και δεν στερείται καμιάς δεξιότητας ανά χωρίο, φανερώνει τη δυσκολία του συγγραφέα να διατηρήσει, στο σύνολο της μυθοπλασίας, μια αρμονική αρτιότητα. Μεταξύ άλλων μια έντονη διάθεση φυγής δεν μπορεί να καλυφθεί από τη λογοτεχνική δεξιοτεχνία του, πράγμα που παρατηρεί κι ο επιμελητής, όταν στο τέλος της αφήγησης, χωρίς τίποτα να έχει προδώσει πως δεν είναι Έλληνας, φεύγει για τη Ρώμη, την «Αγία Πόλη». Και δεν είναι, βέβαια, το μόνο.

Δ) Το ιερό και το γέλιο του Απουλήιου.

Ο Απουλήιος πρέπει, γράφοντας σε πρώτο πρόσωπο, να ένιωσε έντονη την ιερή ευθύνη του ανθρώπου που γελοιοποιεί εκ συστήματος επιτυγχάνοντας τους αισθητικούς στόχους του αλλά και απολαμβάνοντας τη δεινότητά του στο να κάνει τους άλλους να γελάσουν. Η ένταση και η στιγμή που το συνειδητοποιεί δεν έχουν ιδιαίτερη σημασία. Το σημαντικό είναι πως τα εμβόλιμα χωρία είναι πάρα πολλά για να δικαιολογηθούν από την ελευθεριότητα, που έτσι ή αλλιώς παρέχει η ευτράπελη διήγηση.

Ο συγγραφέας – ως είθισται στις διηγήσεις αυτές, με την αμεσότητα που είναι απαραίτητο να έχουν – θέτει ξεκάθαρα την αγωνία του από την πρώτη σελίδα. Πρόκειται για μια διακοίνωση του ανθρώπου που γνωρίζει τις επιδράσεις που υφίσταται και τις σέβεται ανοιχτά, αλλά θέλει να αποδείξει στο όνομά τους την αξία του ως επίγονος και έτσι Ασκούμενος να Καθαρθεί.[107] Αφού πει ρητά από τη πρώτη στιγμή πως πρόκειται για

[107] Βέβαια η αγωνία παραμένει. Ο ισχυρός ποιητής, κατά τον H. Bloom, δεν διαφεύγει εύκολα του σολιψισμού. Όπως γράφει «η εξιδανίκευση επιθετικών ενστίκτων είναι μεγάλης σημασίας για την γραφή και την ανάγνωση της ποίησης και κάτι τέτοιο ταυτίζεται σχεδόν με όλη τη διαδικασία της ποιητικής παρατύπωσης» ... «ο ισχυρός ποιητής, στη δαιμονιακή μεταρσίωσή του, καταφέρνει να στρέψει την ενεργητικότητά του στον ίδιο του τον εαυτό και πετυχαίνει, με υψηλό κόστος, την πιο αναμφισβήτη του

Μιλησιακές Ιστορίες[108], αφήνει ανοιχτό το θέμα της καταγωγής του κειμένου λέγοντας στον αναγνώστη τα ακόλουθα:

> ...θα χαϊδέψω το ευγενικό σου αυτί μ' έναν ευχάριστο ψίθυρο φτάνει, βέβαια, να καταδεχτείς να ρίξεις το βλέμμα σου σε τούτον τον αιγυπτιακό πάπυρο, που η μύτη ενός καλαμιού απ' το Νείλο ποταμό σκέπασε με γραφές....[109]

Και συνεχίζει στη δεύτερη παράγραφο.

> Όμως εσύ σίγουρα θα αναρωτιέσαι: *Ποιος είναι ο άνθρωπος αυτός;* Να 'μαι, με δυο λόγια. Ο αττικός ουρανός της Αττικής, ο σταθμός της Εφύρας, και το Ταίναρο της Σπάρτης, ένδοξοι τόποι, που έγιναν ενδοξότεροι χάρη σε αθάνατα βιβλία, ιδού ποια υπήρξε ανέκαθεν η πατρώα γη μου. Εκεί, παιδί ακόμα, απέκτησα το πρώτο μου όπλο, την αττική γλώσσα.[110]

Κι αφού αναφέρει πως σπούδασε στη Ρώμη, δικαιολογώντας έτσι το ότι γράφει στα Λατινικά, ζητά την επιείκεια του αναγνώστη αν κάνει λάθη από ελλιπή γνώση της γλώσσας. Σ' αυτό οφείλονται, όπως γράφει, οι «αδέξιοι χειρισμοί» που θα αντικρίσει ο αναγνώστης. Κι αμέσως μετά σημειώνει:

> Άλλωστε, το πέρασμα αυτό από μία γλώσσα σε μιαν άλλη, ταιριάζει από μόνο του στο είδος που καλλιεργώ εδώ, και που έχει άμεση σχέση με την τέχνη της ακροβασίας.[111]

νίκη παλεύοντας με τους δοξασμένους νεκρούς.» (πρβλ.Η. Bloom, οπ. παρ., σ 159, 160 και στη συνέχεια)

[108] ΑΠΟΥΛΗΙΟΣ, *Χρυσός γάιδαρος ή Μεταμορφώσεις*, σ. 21.

[109] ΑΠΟΥΛΗΙΟΣ, *Χρυσός γάιδαρος ή Μεταμορφώσεις*, σ. 22.

[110] ΑΠΟΥΛΗΙΟΣ, *Χρυσός γάιδαρος ή Μεταμορφώσεις*, σ. 22.

[111] ΑΠΟΥΛΗΙΟΣ, *Χρυσός γάιδαρος ή Μεταμορφώσεις*, σ. 22. Εδώ θα πρέπει να υπομνήσουμε την ταύτιση του σχολίου-φόβου του Απουλήιου με την πλατωνική αντίληψη που για τη γραφή, όπως αναφέρει ο Jacques Derrida, ταυτίζεται με τη γιορτή και το παιχνίδι. Jacques Derrida, *Πλάτωνος Φαρμακεία*, σ. 188 έως τέλος.

Κι ενώ ο αναγνώστης του περιμένει το πρώτο «ευτράπελο παραμύθι», όπως ονομάζει τις διηγήσεις του, αφιερώνει τις πρώτες δεκατέσσερις σελίδες για να αφηγηθεί μια πρώτη τερατολογία. Εμφανίζει τον εαυτό του ως Λούκιο να βρίσκεται στη Θεσσαλία, στο δρόμο για την Υπάτη, προκειμένου να επισκεφθεί μακρινούς του συγγενείς. Πρωτοσυναντά δυο εμπόρους. Ο πρώτος γελά με το δεύτερο. Εκείνος όμως εξιστορεί τα παθήματά του, γεμάτος φόβο για τη δύναμη των μαγισσών, στην περιοχή και συγκεκριμένα στην Υπάτη. Ο πρώτος συνεχίζει να γελά, μετά το τέλος της διήγησης, και εκείνος ρωτώντας τον Απουλήιο απαντά: «Εγώ είπα, νομίζω, πως τίποτα δεν είναι αδύνατο, κι ότι τίποτα δε συμβαίνει χωρίς τη διαταγή της ειμαρμένης. Διότι συμβαίνουν πράγματα παράδοξα και σχεδόν απίστευτα, που ένας αμαθής θα γελούσε αν του τα διηγιόταν κανείς.» Σημαντικό είναι πως αυτός που γελά και τελικά κατηγορείται έμμεσα για αμαθής ονομάζεται Σωκράτης, ενώ ο φοβισμένος αφηγητής Αριστομένης. Πρόκειται για τη μοναδική, σ' όλο το έργο, τερατολογική διήγηση που βρίθει στοιχείων – και με ιστοριογραφική ακρίβεια – για τους τρόπους που εφαρμοζόταν η μαγεία στη σκοτεινή εκείνη εποχή του 2ου αιώνα στην Ελλάδα. Έχει θέση υποβλητική μέσα στο κείμενο, καθώς ο Απουλήιος νιώθει το φόβο της ευκαιριακής ανάγνωσης για τις «γραφές» του, υπερτονίζει την αξιολογική ουδετερότητά του, υπέρ του σεβασμού προς το υπερφυσικό. Ο ήρωας μας φέρεται με ευγένεια, αλλά δεν είναι ο εύπιστος ακροατής, και θα εγκαταλείψει εύκολα τη συντροφιά τους φτάνοντας στην Υπάτη, χωρίς να προσφέρει το γεύμα που αρχικά υποσχέθηκε για να τους γνωρίσει[112].

Ο Απουλήιος είναι μία ειδική περίπτωση. Εκτός των όσων έχουν αναφερθεί ως τώρα γι' αυτόν, θα πρέπει να ληφθεί υπόψη πως σώζεται μέχρι σήμερα το κείμενο της απολογίας του (Apologia ή De Magia)[113], όταν κατηγορήθηκε πως με μάγια πλάνεψε και παντρεύτηκε τη χήρα ενός

---

[112] Ας σημειωθεί εδώ πως και τότε, όπως και κατά το μεσαίωνα, το εθιμικό δίκαιο επέβαλε σ' αυτόν που ζητά να του αφηγηθούν να προσφέρει γεύμα και όταν η αφήγηση αυτή είχε λογοτεχνικό χαρακτήρα και γινόταν από επαγγελματία οι ακροατές ή ο ακροατής ήταν υποχρεωμένος να αμείψει τον αφηγητή και σε χρήμα.

[113] Apulée, *Apologie*, t. I.

συμμαθητή του. Ο Απουλήιος υπερασπίστηκε μόνος του τον εαυτό του μπροστά στον ανθύπατο της Αφρικής Κλαύδιο Μάξιμο και αθωώθηκε. Όπως αναφέρει ο Αριστοτέλης Αϊβαλιώτης: «φαίνεται πως χάρη στα πολλαπλά ταλέντα του έγινε τόσο διάσημος σαν ρήτορας και δικηγόρος αλλά και σαν υπηρέτης των μουσών, που ενώ ζούσε ακόμη, του είχαν στήσει άγαλμα στην Καρχηδόνα»[114]. Κλείνοντας τις *Μεταμορφώσεις*, ο συγγραφέας αφηγείται στο ενδέκατο κεφάλαιο πως ο Λούκιος μεταμορφώνεται ξανά σε άνθρωπο με τη βοήθεια της Θεάς Ίσιδος. Μυείται στη θρησκεία της και χειροτονείται ιερέας της κάπου στη Θεσσαλία και στη συνέχεια, εκ νέου, στη Ρώμη. Η περιγραφή περιβάλλει με ιδιαίτερο σεβασμό τη θεία παρέμβαση που ανα-εξανθρωπίζει τον Λούκιο, παρ' ότι η διάθεση για λεπτό χιούμορ επανέρχεται όταν ο ιερέας που θα τον μυήσει για δεύτερη φορά ονομάζεται Ασίνιος Μάρκελλος (Asinus στα λατινικά σημαίνει γάιδαρος)[115].

Η «σκεπτικιστική» εύθυμη διάθεση του Απουλήιου, που ξεκινά, πιθανότατα, όταν πρωτοδιαβάζει το αρχικό χειρόγραφο, και ο διδακτικός τόνος που, πέραν του ευτράπελου, έχουν οι μεταμορφώσεις πείθουν πως δεν βρισκόμαστε μπροστά σε μία λόγια ευτράπελη διήγηση, ούτε καν σε μία κοινή Μιλησιακή Ιστορία. Πρόκειται για ένα ανασκολοπικό κείμενο, για ένα μύθο των μύθων – και των όποιων συνταγμάτων λόγου που προκαλούν το γέλιο. Ο συγγραφέας μας, του 2ου αιώνα μ.Χ., γνωρίζει ότι το γέλιο φέρνει σ' επαφή με το άφατο και το άρρητο της αλήθειας όπου ο καθένας συμμετέχει, προσεγγίζοντας, ταυτόχρονα, το ιερό[116]. Ο κίνδυνος της ύβρεως εμφιλοχωρεί τόσο σε κάθε συνθήκη διακωμώδησης, όσο και σε

---

[114] ΑΠΟΥΛΗΙΟΣ, *Χρυσός γάιδαρος ή Μεταμορφώσεις*, σ. 11.

[115] ΑΠΟΥΛΗΙΟΣ, *Χρυσός γάιδαρος ή Μεταμορφώσεις*, σ. 288.

[116] Την έννοια αυτή δεν τη χρησιμοποιούμε με μεταφυσική διάθεση. Όπως ο αντίποδάς της, η ύβρις, αφορά στο όριο που μπορεί να έχει η κοινωνική αντίληψη του πραγματικού σε όλα τα πεδία της επαφής του ανθρώπου με τον κόσμο. Πρόκειται για τα όσα το κοινωνικό υποκείμενο δεν μπορεί να ελέγξει και βρίσκονται πέραν των συνόρων των παραπάνω πεδίων και της διαπλοκής τους. Τα πεδία αυτά σε γενικές γραμμές θα μπορούσαν να είναι: το δίκαιο, η ηθική, η αισθητική, η λογική κριτηριολογία, η γλώσσα, οι λοιποί άτυποι ή θεσμισμένοι κώδικες επικοινωνίας, κ.ο.κ.

κάθε στιγμή γέλιου. Το γέλιο, σαν τέτοιο, μοιάζει να είναι η πιο ισχυρή απόφανση. Με μία εξίσου ισχυρή ιδιαιτερότητα-αδυναμία. Από τη μία μεριά, περιλαμβάνεται σε όλες εκείνες τις αποφάνσεις που είναι αμετάδοτες και μη κοινοποιήσιμες, ακριβώς επειδή αφορούν στη σύμπτωση των λεπτών ισορροπιών των εξωτερικών μηνυμάτων και συνθηκών που απο-λαμβάνει ο αποδέκτης με τις ειδικές σκηνοθετικές και συντακτικές συμφύρσεις, που έχει το σύνταγμα λόγου που υποδέχεται. Κι από την άλλη μεριά, το γέλιο ως απόφανση δεν έχει ουδεμία σχέση με τις έλλογες αποφάνσεις – των επιστημών, της φιλοσοφίας και του στοχασμού – που βασίζονται σε ένα σαφές και ελέγξιμο σύστημα κριτηριολογίας. Αφορά στις αισθητικές αποφάνσεις αλλά δεν θα μπορούσε να θεωρηθεί αισθητική κρίση, παρ' ότι αφορά σε αποφαντική λειτουργία με καθαρά υποκειμενικά κριτήρια. Κι αυτό γιατί το γέλιο δεν είναι επικοινωνιακή διαδικασία κωδική και δεν αποκωδικοποιείται. Φέρνει το υποκείμενο σε επαφή με τα όρια του ως να ήταν αυτά η κυρίως επικοινωνιακή και ψυχοκοινωνική αλήθεια. Κι αυτό συμβαίνει εύσχημα χωρίς το υποκείμενο να πανικοβάλλεται. Το γέλιο δεν είναι κατάσταση ξέγνοιαστης χαράς, όπως μπορεί να φαίνεται σε μια πρώτη ματιά, αλλά απόλαυσης. Ως απόλαυση συντείνει, εκτός της ευχάριστης και διασκεδαστικής (διασκορπιστικής) αντιμετώπισης στοιχείων του πραγματικού, και στην οδυνηρή διαδικασία της αυτοστιγμεί αντίληψης των περιορισμένων δυνατοτήτων της έλλογης επεξεργασίας του πραγματικού.

Η ονοματοδότηση αυτή, εκτός του σεβασμού προς τον γελώντα, είναι και μία γραμματολογική πρόβαση ενδεικτική των ορίων που οφείλει να έχει η όποια επιστημονική ανάλυση για το γέλιο. Ως σήμερα, οι βιβλιογραφικοί ογκόλιθοι για το γέλιο S. Freud και H. Bergson, πλουτίζοντας τις γνώσεις μας για το φαινόμενο απέφυγαν, έχοντας επίγνωση της αδυναμίας των σχημάτων της παραγωγής και της επαγωγής, να διατυπώσουν μία συστηματική θεωρία για το γέλιο.

Ε) Τιμωρία ή εξιλέωση;

Στο αρχαίο ελληνικό σύμπαν υπήρχε μία θέση μεταξύ θεών και ανθρώπων, οι δαίμονες. Κατά τον Πλάτωνα[117], ο έρωτας δεν είναι ούτε θεός, ούτε άνθρωπος, αλλά δαίμονας[118]. Δαίμονας, μπορούμε να πούμε πως είναι και το «στοιχειό» που περιβάλλει με την ιερότητά του το γέλιο και τις συνθήκες που το γεννούν. Ο Απουλήιος το ονομάζει Θεό και υπάρχουν κι άλλες ενδείξεις για τη λατρεία του ως θεού σε περιοχές της αρχαίας Ελλάδας με δωρική καταγωγή.

Η μόνη «εμφάνισή» του, μπορούμε να πούμε ότι βρίσκεται στη σιωπή που πάντα, άσχετα με τη μικρή ή μεγάλη χρονική έκτασή της, ακολουθεί το γέλιο. Δεν υποστηρίζουμε πως το γέλιο αυτό καθ' αυτό προβληματίζει. Όμως, η μελέτη του γέλιου οδηγεί σ' ένα βέβαιο συμπέρασμα. Πως το γέλιο ανοίγει τον άνθρωπο στον κόσμο και τον επαναθέτει κατέναντι στις δικές του αντιλήψεις για το πραγματικό και τις ταξινομήσεις και οριοθετήσεις που χρησιμοποιεί για να το αντιλαμβάνεται. Η σιωπή που ακολουθεί είναι, για μας, μια αναστολή ή μια σκεπτικιστική απαρχή της συνειδητοποίησης αυτού του γεγονότος. Μιλώντας τη γλώσσα του Απουλήιου, αποτελεί μια ελάχιστη «τιμωρία» του θεού του Γέλιου. Όπως ήδη έχει γίνει φανερό, ο Απουλήιος δε χάνει καμία ευκαιρία για να υπαινιχθεί την ιερότητα του γέλιου. Παρουσιάζει την επιλογή του, χωρίς να την επιβάλλει, γελοιοποιώντας κάθε δεισιδαιμονία. Γνωρίζει ότι παίζει στα όρια της επικοινωνιακής διαδικασίας και μιλά γι' αυτά. Γνωρίζει, επίσης, πως διένειμε στον πρόγονο συγγραφέα τον πιο καταγέλαστο ρόλο, αυτόν του κεντρικού ήρωα. Φροντίζει, όμως, να μην υπερβάλλει και να δείχνει το σεβασμό που τρέφει στον ήρωα του, με τον οποίο ταυτίζει και τον εαυτό του. Τον πλάθει ιδιαίτερα αγαπητό κι η διαδικασία ταύτισης επεκτείνεται και στον αναγνώστη, προσπαθώντας, μάλιστα να στρέψει το

---

[117] ΠΛΑΤΩΝΑΣ, *Συμπόσιο*, σ. 192, 193.

[118] Η παρατήρηση αυτή γίνεται σε σχέση με το έκτο κεφάλαιο των *Μεταμορφώσεων*, όπου ο Απουλήιος παρεμβάλλει τον μύθο του Έρωτα και της Ψυχής αφιερώνοντας περί τις είκοσι σελίδες. Το θέμα αυτό δεν μπορεί να αναλυθεί εδώ αλλά είναι μια δεύτερη κυρίαρχη σταθερά, με αντιστικτική χροιά, σε όλο το αφήγημα.

θεό του Γέλιου-τιμωρό στον ασύνειδο αναγνώστη. Την ίδια στιγμή, όμως, αφήνει εντελώς ανοιχτό το κείμενό του στον όποιον άλλο αναγνώστη, καθιστώντας τον ως ερμηνευτή του. Σα να γνωρίζει από πριν το νεοελληνικό απόφθεγμα σύμφωνα με το οποίο *γελά καλά όποιος γελάει τελευταίος*, ένα απόφθεγμα με παλιότερες καταβολές.

Όσο για τον τίτλο *Χρυσός Γάιδαρος*, που οι αντιγραφείς προσέθεσαν εκ των υστέρων, πρόκειται για μια αντιμετάθεση και προσπάθεια αξιολογούσα προκατάληψης, καθώς έχει να κάνει με την αμοιβή που έδιναν στους αφηγητές ευτράπελων ιστοριών, σαν ένα σχόλιο για τη μεγάλη αξία αυτού του *Όνου*. Με τη μορφή αγωνίας, μια τιμωρία για όποιον ερμηνευτή προσπαθήσει στην πολυεδρική γλώσσα του γέλιου να δώσει ένα τελεσίδικο ερμηνευτικό σχήμα ή τόνο. Μια μνεία για τους ερμηνευτές της όποιας οριακότητας.

ν. Γέλα παλιάτσο!
Για τον μη κωδικό αλλά σημαίνοντα χαρακτήρα του γέλιου στην όπερα και τον μύθο της.

Α) Στοιχεία για το γέλιο ως οριακό φώνημα.

Το κλίμα ιλαρότητας και το όλο πλαίσιο διασκεδαστικής χαλάρωσης, μέσα στο οποίο εκδηλώνεται το γέλιο, μας κάνει πολύ συχνά να προετοιμαζόμαστε για τη θεωρητική του προσέγγιση, υποθέτοντας ότι και εδώ εξίσου θα μας επιφυλάσσεται ένα ξέγνοιαστο και διασκεδαστικό ταξίδι ανάμεσα σε έννοιες και οριοθετήσεις. Γρήγορα όμως καταλαβαίνει ο ερευνητής του φαινομένου, πως καθώς οι εννοιολογήσεις που κάνει στο συγκεκριμένο πεδίο φροντίζουν πρώτιστα για τη συναρμογή μιας θεωρίας και εν συνεχεία για τη προσέγγιση του γέλιου, θα τον ακολουθήσουν και σ' αυτή του τη μελέτη όλα αυτά τα προβλήματα που εισάγει εξ' αρχής ο αναλυτικός του λόγος. Επιπρόσθετα, το γέλιο είναι πολυεπίπεδο, πολυπρόσωπο και καλειδοσκοπικό. Όταν κανείς αποφασίσει να μην αρκεστεί στην απόλαυση που προσφέρει, αλλά θελήσει να εμβαθύνει, είναι πάντα έτοιμο να δείξει το δαιμόνιο πρόσωπό του, κρύβοντας τα μυστικά του.

Από τα πρώτα προβλήματα που αντιμετωπίζει αναγκαστικά κανείς είναι το ειδολογικό. Πού θα πρέπει να ενταχθεί το γέλιο, τι είδους είναι; Η δυτική παράδοση, ξεκινώντας από τον Καρτέσιο, απαιτώντας ένα καθαρό cogito, επέλεξε ως τόπο του γέλιου το συναισθηματικό πεδίο. Ακούει κανείς συχνά και τη σχετική υπεραπλουστευμένη εκδοχή: «το γέλιο είναι συναίσθημα». Εδώ εμφιλοχωρούν τρία σοβαρά αναλυτικά σφάλματα και μια αντίφαση.

α. Προϋποτίθεται ότι μπορεί για την κατάσταση του γέλιου να ισχύει το καθεστώς μιας οντολογίας, σύμφωνα με την οποία ό,τι υπάρχει, συμβαίνει, γεννιέται και πεθαίνει στον κόσμο μας, μπορεί να χωράει στα καλούπια του σχήματος ενός αδιασάλευτου όντος(«το γέλιο *είναι* συναίσθημα»). Αυτό όμως που μετά από μελέτη εξάγεται, όχι ως σταθερό συμπέρασμα αλλά ως μία συνεπέστερη εκδοχή που μας προτείνεται να συναινέσουμε – δια της μεθόδου της εις άτοπον απαγωγής – είναι ότι το γέλιο ορίζει με τρόπο εξαιρετικό μια άλλου είδους συνθήκη και μιας άλλης τυπολογίας υπόσταση. Μπορεί να ειδωθεί περισσότερο ως κάτι που είναι και δεν είναι, ως κάτι που έρχεται και φεύγει. Έτσι, εάν επιμείνουμε προς χάρη ενός σχεδίου ανάλυσης με όρους οντολογικούς, δεν είναι πολύ φυσικότερο να το διαπραγματευτούμε όχι τόσο ως ένα γεγονός, όσο ως ένα φαινόμενο, όχι τόσο ως κάτι μόνιμο, όσο ως μια κατάσταση περιστασιακή;

β. Το δεύτερο αναλυτικό σφάλμα, στο οποίο σπρώχνει ο συνδυασμός του αναλυτικού λόγου και της διαπραγμάτευσης μ' αυτόν της κατάστασης του γέλιου, αφορά στην εσωτερική αντίφαση που εμφανίζει η συγκεκριμένη θεματική: Ενώ το φαινόμενο του γέλιου έχει, από τη μια μεριά, όλα τα βασικά χαρακτηριστικά του σε όλες τις βασικές ποικιλίες του, διατηρώντας την απολαυστική του ποιότητα, η ποικιλότητα των διαφόρων του εκδοχών είναι τέτοια που οι εκδοχές αυτές εμπλέκουν την ανάλυση και διερεύνησή του με όλες τις μορφές και καταστάσεις της ανθρώπινης επικοινωνίας. Ξεκινώντας, δηλαδή, κάποιος να εξετάσει επισταμένως κάτι που, αρχικά, φαινόταν πολύ ειδικό και περιορισμένο καταλαβαίνει γρήγορα πως μέσω αυτού, ανοίγεται σε όλα τα πελάγη και τους ωκεανούς των ανθρώπινων εκδηλώσεων.

γ. Το τρίτο σφάλμα είναι πολύ απλό, προφανές αλλά και πολύ διδακτικό, επιβεβαιώνοντας με ένα τρόπο τα παραπάνω. Λέγοντας ότι «το γέλιο είναι συναίσθημα» ταυτίζεται το σύνολο μιας κατάστασης, τις περισσότερες φορές διυποκειμενικής, με την εσωτερική ατομική βίωση, του κάθε συμμετέχοντος υποκειμένου ξεχωριστά. Δηλαδή, ταυτίζεται όλη εκείνη η πολύπλοκη διαδικασία με τις διαφορετικές της στιγμές, την εσωτερικότητά της και την έντονα παιγνιώδη διυποκειμενική αλληλεπίδρασή της, με τη στατικότητα μιας εσωτερικευμένης σύλληψης του εξωτερικού κόσμου, όπως είναι το συναίσθημα. Βέβαια, αυτό διευκολύνει πολύ, προκειμένου τόσο να διαπραχθεί το πρώτο σφάλμα έτσι ώστε να παραδεχτεί κανείς ότι το γέλιο *είναι,* πως πρόκειται δηλαδή για κάτι μόνιμο, σταθερό, συμπαγές, όσο και για να διαπραχθεί και το δεύτερο σφάλμα, πως πρόκειται για κάτι εξειδικευμένο, τοπικό που ανήκει στην περιπτωσιολογία του θυμικού.

δ. Πέρα βέβαια από τα τρία αυτά βασικά σφάλματα, το να παραδεχθεί ένας ερευνητής ότι «το γέλιο είναι συναίσθημα» δημιουργεί όλες εκείνες τις προϋποθέσεις που είναι απαραίτητες προκειμένου να βρεθεί απέναντι στην εξέταση του γέλιου σε μια επιτελεστική αντίφαση. Θα αναγκαστεί να περιλάβει όλα εκείνα τα στοιχεία που δεν μπορούν να κριθούν συνακόλουθα και που είναι σύμφυτα του γέλιου, τροποποιώντας σιγά σιγά τα εργαλεία του και την αναλυτική του μέθοδο. Και αυτό έτσι ώστε, ενώ θα έχει ξεκινήσει να ερευνήσει με κλασικά μέσα το θεωρούμενο μέρος ενός αμιγούς συνόλου – καθώς θα έχει εντάξει το γέλιο στα συναισθήματα – θα φτιάξει σταδιακά μια ιδιάζουσα μέθοδο που θα είναι χρήσιμη στην ανάλυση μόνο ενός μέρους(του γέλιου), ενός πεδίου όπου αυτό «ανήκει»(συναισθήματα).

Οι *Παλιάτσοι* του Λεονκαβάλλο[119] μας δίνουν την ευκαιρία να έρθουμε σε επαφή με μια εξειδικευμένη περίπτωση που εμφανίζεται συχνά

---

[119] Ο Ρουτζέρο Λεονκαβάλλο (Rugiero Leoncavallo, 1858-1919), ήταν γνήσιος εκπρόσωπος του *βερισμού*, μιας αισθητικής προσιτής στα μεγάλα πλήθη. Να τι γράφει ο Βιλερμόζ γι' αυτόν: «Ένα και μόνο έργο στάθηκε αρκετό για να τον κάμει διάσημο και στις δύο ηπείρους. Οι *Παλιάτσοι* του, που λανσαρίστηκαν από τον Καρούζο, δεν έχουν

στην όπερα και είναι, έτσι και αλλιώς, κορυφαία στιγμή έκφρασης και επικοινωνίας. Από την Ιλιάδα του Ομήρου ως τα σύγχρονα τηλεοπτικά τούνελ συναντήσεων, που έντεχνα αναμοχλεύουν την μνήμη όσων απροσδόκητα κάνουν να ξαναβρεθούν, ο κλαυσίγελος παραμένει ένα αποκορύφωμα ετερόκλητου μείγματος συναισθημάτων, σκέψεων και αυθόρμητης αλληλεπίδρασης. Εδώ τα πράγματα ξεκαθαρίζουν. Το κλάμα έρχεται ως αποτέλεσμα μιας συναισθηματικής εμπλοκής. Και στο προϋπάρχον κλάμα παρεισφρείει το γέλιο, καθώς δημιουργείται από ένα σύνολο συναισθημάτων, σκέψεων, περίσκεψης και αναστοχασμού. Ο κλαυσίγελος φανερώνει ένα χαρακτήρα που έχει πάντα το γέλιο, εκείνο που ο Φρόυντ ονομάζει εξαϋλομένο, το γέλιο εκείνο που βρίσκεται στον αντίποδα του *χάχανου* ή *χάχλανου* ή του *χαχανητού*. Το στοιχείο αυτό είναι ο αυτοσαρκασμός. Βέβαια, στην προσταγή του Canio προς τον εαυτό του, *γέλα παλιάτσο*, εμφανίζεται σε όλη του τη μεγαλοσύνη. Και βέβαια, όπως διδάσκει η γνωστή ρήση «γελεί ο μωρός καν τι μη γελοίον ει», θα πρέπει να ανακαλύψουμε πίσω από το γέλιο του κλαυσίγελου και το αντικείμενο της προσταγής *γέλα παλιάτσο*, το άξιο γέλιου, το καταγέλαστο. Το πώς αρθρώνεται στην περίπτωση των παλιάτσων το γελοίο του πράγματος, ας το εξετάσουμε στη συνέχεια, κρατώντας λίγες ακόμα γραμμές για τη θεωρητική προσέγγιση της κατάστασης του γέλιου.

ακόμα διαγράψει όλη την τροχιά τους. Το μελοδραματικό αυτό έργο, όπου το κάθε τι θυσιάζεται στο ρεαλισμό και στη βάναυση εντύπωση κι όπου η ποιότητα της μουσικής έχει μικρότερη σημασία από το δυναμισμό της, αντιπροσώπευε το κατεξοχήν πρότυπο του δόγματος του *βερισμού*: δηλαδή, της αναζήτησης θεμάτων απλών και άμεσων, ιστοριών της καθημερινής ζωής και του αστυνομικού δελτίου ανεβασμένων στο θέατρο, συναισθημάτων βασικών και καθημερινών, που εκφράζονται με τον τόνο του «αληθινού» και που, κατά συνέπεια, βρίσκονται αρκετά κοντά στην τρέχουσα ζωή για να έχουν μιαν απήχηση στους θεατές τους λιγότερο προδιατεθειμένους να παρακολουθήσουν τις μετακινήσεις της τέχνης. Η συνταγή είχε ότι χρειαζόταν για να πετύχει. Το *μπέλ κάντο* εμφανιζόταν και πάλι μ' έναν τρόπο ύπουλο, όχι πια σαν άθλημα πολυτελείας για τους λεπτεπίλεπτους, αλλά σαν μια δημοκρατική ψυχαγωγία πολύ απλοποιημένη και φτηνή, σαν μια συναυλία των τριόδων. Όμως, η επιτυχία αυτή στάθηκε και η μοναδική στη σταδιοδρομία του συνθέτη».

ΒΙΛΕΡΜΟΖ Εμίλ, *Ιστορία της Μουσικής*, σ. 165-166.

Κάθε φορά που είναι κανείς συμμέτοχος ή θεατής σε μια έκλυση γέλιου, βρίσκεται αναγκαστικά και στη θέση του δέκτη αυτής της εκφραστικής, αυτής της υποδοχής εκφοράς γέλιου. Βρισκόμενος, όμως, από πριν μέσα σε έναν κόσμο σημαινόντων, σημασιών και νοήματος, είναι αναγκασμένος να τοποθετήσει τα γέλια του άλλου μέσα σ' αυτόν τον κόσμο. Προκύπτει, κατά συνέπεια, το εξής ερώτημα: τα γέλια αυτά αρθρώνουν ένα λόγο βασισμένο σε μια γλώσσα ή ένα κωδικό σύστημα, έτσι ώστε ο άλλος να αποκωδικοποιήσει και να αναγνώσει αυτό το λόγο; Πιστεύουμε πως οριστική απάντηση σε αυτό το ερώτημα δεν υπάρχει, καθώς εάν υπάρχει αυτή η γλώσσα είναι αρκετά ασαφής, πρωτόγονη και περιπτωσιολογική, αλλά και καθώς κάθε φορά ο όποιος παρατηρητής της διαδικασίας, παρ' ότι μπορεί να μην καταλαβαίνει ακριβώς τι διαμοίβεται μεταξύ των συμμετεχόντων στη διαδικασία, καταλαβαίνει πολύ καλά πως για εκείνους τα διαμειφθέντα ήταν πολύ σαφή και πολύ ευκρινή. Ολοκληρώνοντας, μπορούμε να πούμε πως ένα είναι σχεδόν σίγουρο: ότι με βάση αισθητικές παραμέτρους, δυνάμεις συγκίνησης αλλά και ένα μωσαϊκό γνώσεων, αντιλήψεων και εσωτερικής αναδίφησης που ανταλλάσσεται κατά την διαδικασία που οδηγεί στο γέλιο ή που προϋπάρχει μεταξύ των συμμετεχόντων, αναπτύσσεται μια μορφή επικοινωνίας, κατά την οποία όλη αυτή η ποικιλόχρωμη βεντάλια λαρυγγισμών και λοιπών σωματικών εκδηλώσεων, γίνεται ένας άρρητος αλλά πολύ αποτελεσματικός τρόπος να ανταλλαγούν, όχι μόνο συναισθήματα, σκέψεις και κρίσεις, αλλά και να υπάρξει για τα εμπλεκόμενα υποκείμενα ένα πολύ συγκεκριμένο και πολύ πυκνό νόημα.

Β) Σύντομη κριτική ανάλυση του μύθου και της μουσικής των «Παλιάτσων».

Το κλειδί στην όπερα του Λεονκαβάλλο *Ο Παλιάτσος* βρίσκεται, από πολλές απόψεις, στον πρόλογό του. Εκεί, τα γεγονότα του δράματος είναι σύντομα σκιαγραφημένα, ενώ το πάντρεμα της δράσης και της πραγματικής ζωής επί σκηνής, παρουσιάζεται ως η τυπική και στιλιστική ουσία του έργου του. Ο λειτουργικά νατουραλιστικός και έντονα ρεαλιστικός χαρακτήρας της όπερας (*βερισμός*) περιγράφεται περιληπτικά.

Ο συγγραφέας δημιουργεί ωμά απειλητικές αλήθειες από την πραγματική ζωή. Το να επινοήσει δεν είναι ο μοναδικός σκοπός του καλλιτέχνη, αφού επίσης περιγράφει ότι βλέπει στην πραγματικότητα! Ο Λεονκαβάλλο έκανε το παραπάνω θαυμάσια στους *Παλιάτσους* του. Σε μια μικρή πόλη του Montalto αυτός ο ίδιος, ως μικρό παιδί, ήταν μάρτυρας παρόμοιων περιστατικών με αυτά που χρησιμοποίησε ως βάση στην όπερά του.

Ένας θίασος από κωμικούς ηθοποιούς φτάνει σε ένα χωριό της Καλαβρίας και τυγχάνει ενθουσιώδους υποδοχής από τους κατοίκους της. Το ίδιο βράδυ ο θιασάρχης *Canio* τους καλεί όλους στην παράσταση. Ο *Tonio*, ένας από τα μέλη του θιάσου, φλερτάρει τη *Nedda,* την γοητευτική σύζυγο του *Canio*. Είναι υπέρμετρα περιποιητικός απέναντί της, καθώς την βοηθάει να κατέβει από την άμαξα και γι' αυτό τον χτυπάει ο ζηλιάρης σύζυγος της *Nedda*. Ενώ, ο *Canio* και ο *Peppe* δέχονται την πρόσκληση ενός χωρικού να πιούνε ένα ποτηράκι *Chianti*(φημισμένος οίνος της Τοσκάνης) στην ταβέρνα, ο *Tonio* βρίσκει μια δικαιολογία για να μείνει πίσω. Χρησιμοποιεί αυτή την ευκαιρία για να κάνει ανήθικες ερωτικές προτάσεις στην *Nedda*, αυτή τη φορά όμως πιο φλογερά και απαιτητικά, αλλά εκείνη τον απορρίπτει χλευαστικά και τον χτυπάει στο πρόσωπο με ένα μαστίγιο. Ο εξοργισμένος *Tonio* αποφασίζει να πάρει την εκδίκησή του και η ευκαιρία σύντομα παρουσιάζεται από μόνη της. Παραμονεύοντας στο παρασκήνιο ακούει την *Nedda* να κανονίζει ένα ερωτικό ραντεβού με το νεαρό χωρικό *Silvio*, που είναι ερωτευμένος μαζί της και την πείθει να το σκάσει μαζί του κατά τη διάρκεια της επόμενης νύχτας. Ο *Canio*, που έχει ειδοποιηθεί στην σκηνή από τον *Tonio*, ακούει μόνο τα λόγια της *Nedda* και δεν καταφέρνει να αναγνωρίσει τον ανταγωνιστή του, καθώς ο *Silvio* το σκάει. Η *Nedda* αρνείται να αποκαλύψει το όνομα του εραστή της και ο *Canio* την απειλεί με ένα μαχαίρι. Τότε επεμβαίνει ο *Peppe*, σε μια προσπάθεια να αποφύγει την τραγωδία, υπενθυμίζοντας στον *Canio* ότι είναι η ώρα να ετοιμαστεί για τη βραδινή παράσταση. Κυριευμένος από ζήλια και θλίψη συνειδητοποιεί ότι αυτό που τώρα πρέπει να παίξει στη σκηνή είναι τα συντρίμμια της ίδιας του της ζωής.

Ενώ ο *Canio* και ο *Peppe* παρακινούν τους χωρικούς να έρθουν στην παράσταση, η *Nedda* συγκεντρώνει τα χρήματα στο δίσκο. Τότε, βλέπει τον *Silvio* ανάμεσα στους θεατές και τον προειδοποιεί ότι ο άντρας της διψάει για εκδίκηση. Το κοινό είναι ανυπόμονο για να αρχίσει το έργο και στην συνέχεια η αυλαία ανεβαίνει για την κωμωδία *Κολομπίνα*. Η *Nedda*, που υποδύεται την Κολομπίνα, περιφρονητικά απορρίπτει τις ανήθικες προτάσεις του άξεστου *Taddeo(Tonio)*, ενώ προτιμά τον Αρλεκίνο. Ο *Canio* υποδύεται τον Κλόουν, τον απατημένο σύζυγο της Κολομπίνας, που επιστρέφει ξαφνικά. Η Κολομπίνα αποχαιρετά τον εραστή της, χρησιμοποιώντας τα ίδια λόγια που είχε πει στον *Silvio* εκείνο το πρωί, με αποτέλεσμα στο βασανισμένο μυαλό του *Canio*, η δράση της σκηνής να γίνει ένα και το αυτό με τα γεγονότα της πραγματικής του ζωής, κάτι που τον κάνει να ταυτιστεί τελείως με τον ρόλο του. Μισοτρελαμένος, από απελπισία και οργή, απειλεί τη *Nedda* σε μια προσπάθεια να την κάνει να αποκαλύψει το όνομα του εραστή της. Η *Nedda* αρνείται και όντας αηδιασμένη από την πραγματικότητα του θυμού του, προσπαθεί να δραπετεύσει μέσα στο πλήθος. Μόνο όταν ο, σε κατάσταση τρέλας, *Canio* βυθίζει ένα μαχαίρι στην πλάτη της, φωνάζει στον *Silvio* για βοήθεια. Ο τρόμος καταλαμβάνει τους θεατές, οι οποίοι μέχρι τώρα γελούσαν και χειροκροτούσαν αυτό που νόμιζαν πως ήταν έξοχο παίξιμο. Ο *Silvio* έρχεται μπροστά και ο *Canio* τον χτυπάει και τον ρίχνει κάτω με ένα θανατηφόρο χτύπημα. Οι άντρες τον περικυκλώνουν για να τον πιάσουν και να τον αφοπλίσουν, αλλά ο *Canio* αισθάνεται ψυχικά και σωματικά ράκος και δεν κάνει καμιά προσπάθεια αντίστασης. Το πλήθος τον κοιτάζει με δέος. «Η κωμωδία τελείωσε, πηγαίνετε σπίτια σας, η κωμωδία τελείωσε».

Χωρίς αμφιβολία ο ναπολιτάνος Λεονκαβάλλο, όπως ο Mascagni δύο χρόνια νωρίτερα με την *Cavalleria rusticana*, βρήκε μια φόρμουλα που εξ' ολοκλήρου ικανοποίησε την επιθυμία των ακροατών για όπερα. Παρόλα αυτά, οι ρίζες της απαράμιλλης επιτυχίας του *Παλιάτσου* βρίσκονται βαθύτερα. Η μουσική είναι το τέλειο αντίγραφο του κειμένου για το οποίο ο συνθέτης, ένας ταλαντούχος και πολύπλευρος συγγραφέας, ήταν, εξ' ολοκλήρου, υπεύθυνος. Η γεμάτη χρώματα ενορχήστρωση και τα

εκφραστικά θέματα απεικονίζουν ζωντανά τους χαρακτήρες και το περιβάλλον τους. Ο Λεονκαβάλλο δημιούργησε αξιοσημείωτη αντίθεση, μεταξύ του ζωντανού κόσμου των ηθοποιών και των μη σοφιστικέ ντόπιων, με τις αθώες και αυθόρμητες αντιδράσεις απέναντι σε αυτά που βλέπουν και ακούνε(χορωδιακή σκηνή).Ο τρόπος με τον οποίο ο Λεονκαβάλλο γνώριζε να αποδίδει τη διττή σημασία του θέματος, η τέχνη με την οποία κάνει να παρεισφρήσει η κωμωδία μέσα στην κωμωδία, χρησιμοποιώντας μορφές από τον χορό, άλλοτε λίγο αρχαϊκές και κάποιες φορές εξωθημένες, έως το γκροτέσκο. Η επινοητικότητα με την οποία εκφράζει, θέτοντας επάλληλα και χρωματίζοντας περισσότερα μουσικά τοπία, τη σύγχυση του θεατρικού παιχνιδιού και την λανθάνουσα απειλή της πραγματικότητας, της επιτήδευσης του παιξίματος του κωμικού ηθοποιού και της πραγματικότητας του φονικού δράματος. Τα παραπάνω, αποτελούν μεγάλα κατορθώματα στην ιστορία του μουσικού δράματος.

Γ) Η αυτοπροτροπή σε γέλιο και ο άναρθρος αλλά σημαίνων χαρακτήρας της κατάστασης του γέλιου.

Εξετάσαμε το γέλιο ως αυτοσαρκασμό. Το γεγονός αυτό εμπεριέχει μια διπλότητα, που ως σχήμα το συναντάει κανείς πολύ συχνά στα **εκλυτικά αίτια** του γέλιου(ανέκδοτο, κωμωδία κ.λπ.). Αναφέραμε επίσης, τον μύθο των *Παλιάτσων* του Λεονκαβάλλο. Μπορούμε τώρα να δούμε πως αυτή η προσταγή προς τον εαυτό για γέλιο είναι άμεσα συνυφασμένη με το γεγονός της εκδίπλωσης ενός μύθου μέσα σε έναν μύθο, της σκηνικής παράστασης μέσα στην σκηνική παράσταση. Ουσιαστικά, δεν έχουμε μόνο ένα καθρέφτισμα και μια διπλότητα, αλλά δύο καθρεφτίσματα: μια διπλότητα που παρασταίνεται επί σκηνής. Δηλαδή τον καθρέφτη, τον καθρεφτιζόμενο και το σύστημα αυτό κατ' έναντι του θεατή, ο οποίος με εναλλασσόμενες ταυτίσεις και αποστασιοποιήσεις γίνεται ο νέος καθρεφτιζόμενος. Το πρώτο σύστημα αντανακλάσεων επιτρέπει την εκφορά του περίφημου *Ridi Pagliacci* (*γέλα παλιάτσο*) και την έκλυση του γέλιου. Εκτός από τη συμπάθεια του θεατή, ο *Canio*, και κατ' επέκταση ο Λεονκαβάλλο, δεν έχει κατακτήσει, ως εκείνη τη στιγμή, το κοινό. Βρισκόμαστε ακόμα στο πρώτο επίπεδο, στο πεδίο όπου ένας παλιάτσος

εκτός της σκηνής, με την οποία είναι λόγω ιδιότητας δεμένος, συνειδητοποιεί την αυστηρότητα των απαιτήσεων της δουλειάς του και την αντιφατικότητα μεταξύ της κατάστασης, την οποία θα πρέπει να υποδυθεί, και των συναισθημάτων που έχει. Εξού και ο κλαυσίγελος. Έχει όμως ήδη εισαχθεί, μέσω του γέλιου του, μια επιπλέον ιδιόμορφη κατάσταση, που όπως συζητήθηκε διεξοδικά σε συνέδριο που οργάνωσε το Πανεπιστήμιο Αθηνών τον Σεπτέμβρη του 1997 με τίτλο *Η μοχθηρία του γέλιου*, δεν είναι άλλη από αυτή της μοχθηρίας απέναντι στις καταστάσεις και τις συνθήκες που συνδιαμορφώνουν το γελοίο και καταγέλαστο. Επειδή νομίζουμε ότι θα είναι πολύ χρήσιμο για την κατανόηση της εδώ ανάλυσής μας, παραθέτουμε ένα απόσπασμα στην εισήγησή μας στο εν λόγω συνέδριο με τίτλο *Εμάς μοχθεί ο γέλως: Η μοχθηρία του γέλιου*:

> Το υποκείμενο που εκλύει το γέλιο ή που το υποδέχεται, βιώνει τη συμμετοχή σε μία κοινότητα μοχθηρίας.
> Και εδώ, το σημαινόμενο της μοχθηρίας βρίσκεται σε σημασιακή διαστολή. Και αυτό γιατί:
>
> α. δεν είναι αγαθός ο κόπος της παραγωγής και της εννόησης των σχημάτων που εμφανίζονται ως **εκλυτικά αίτια** του γέλιου,
>
> β. είναι πολύς περισσότερος ο *μόχθος* που *διασκεδάζεται* με το γέλιο, ο συσσωρευμένος μόχθος προς την κατεύθυνση της οικοδόμησης επικοινωνιακά άχρηστης **συμβολικής τάξης**
>
> γ. και είναι ο ίδιος ο χαρακτήρας της κατάστασης του γέλιου που μας αποκαλύπτει την μοχθηρία ως ενδελεχές συστατικό της: καθώς η παραγωγή consensus, μέσω της κατάστασης του γέλιου, είναι από τις πλέον ισχυρές ως διαδικασία, οδηγεί σε αποτελέσματα επικοινωνιακά που άλλοι τρόποι επικοινωνίας αδυνατούν να οδηγήσουν τα κοινωνικά υποκείμενα. Η επίτευξη αυτής, όμως, της αποτελεσματικότητας γίνεται όχι απλά εις βάρος του κανονιστικού

πλαισίου επικοινωνίας, αλλά δια μίας δαιμόνιας σύγκρουσης μαζί του.[120]

Η σημασία αυτής της παρατήρησης θα φανεί όταν το σύστημα αυτού του καθρεφτίσματος θα εξαπλωθεί πέραν της σκηνής, καθώς ο παλιάτσος θα υποδύεται σε σκηνή μέσα στη σκηνή τον παλιάτσο την ώρα που εμείς ως θεατές θα παρακολουθούμε ένα έργο μέσα στο έργο και τους θεατές που το παρακολουθούν, έργο στο οποίο παίζεται η ίδια υπόθεση με αυτήν του κυρίως έργου. Και καθώς οι επί σκηνής θεατές διασκεδάζουν, αλλά και εμείς με τον τρόπο μας, το παλκοσένικο των παλιάτσων, όπου παίζουν το ίδιο τους το δράμα για να ευφράνουν τους θεατές τους, γίνεται τόπος εγκλήματος. Ενώ ο *Canio* έχει υπερβεί τα εσκαμμένα, ενώ δηλαδή έχει σκοτώσει αντί να υποκριθεί πως σκοτώνει, και αλλόφρων πληροφορεί τους θεατές του ότι το έργο τελείωσε(*la commedia est finita*), εμείς ξέρουμε πια πολύ καλύτερα τι εννοούσε ο *Canio* όταν έλεγε *γέλα παλιάτσο*, ποιος χρησμός για κάθε περίπτωση διατυπώθηκε με τον δικό του κλαυσίγελο. Ο καταναγκασμός σε γέλιο, ακόμα και του εαυτού μας, είναι άλλοτε αδύνατος και άλλοτε καταστροφικός. Η μοχθηρία που πρότεινε στον εαυτό του ο *Canio* επέστρεψε σε αυτόν με την πράξη της δολοφονίας. Η μοχθηρία με την οποία το κοινό των παλιάτσων παρακολουθούσε τη φάρσα που οι πρώτοι παρουσίαζαν, επιστρέφει με την αποτρόπαια ματαίωση της διασκέδασής τους. Και η μοχθηρία μας, που περιέχεται σε κάθε μας γέλιο, μας επιστρέφεται ως σκληρή επίγνωση των ορίων της.

vi. Σαλταπήδας: Το τελευταίο αστείο ενός γελωτοποιού.

Το διήγημα του Πόε, *Σαλταπήδας*, περιγράφει το τελευταίο αστείο του γελωτοποιού ενός βασιλιά, που δεν είναι άλλο από τη φρικαλέα έμπνευσή του να ντύσει το βασιλιά και τους εφτά υπουργούς του, ύστερα από δικιά τους παραίνεση, για τις ανάγκες ενός χορού μεταμφιεσμένων, με τελικό στόχο να τους οδηγήσει στο θάνατο. Ο βασιλιάς κερνάει με το ζόρι τον Σαλταπήδα κρασί, που δεν το αντέχει, και φέρεται βάναυσα στην

---

[120] ΚΩΣΤΑΣ ΑΝΤ. ΠΕΤΡΑΚΗΣ, *Εμάς μοχθεί ο γέλως, Παρέμβαση στο πλαίσιο του διεθνούς συμποσίου, Η μοχθηρία του γέλιου*, σ. 315.

Τριπέτα, την φίλη του Σαλταπήδα και χορεύτρια του παλατιού, ενώ η Τριπέτα προσπαθεί, εκλιπαρώντας το βασιλιά, να απαλλάξει τον Σαλταπήδα από την υποχρέωση να πιει κρασί. Ο Σαλταπήδας τελικά πίνει και εμπνέεται, δήθεν, το πολύ καλό μασκάρεμα. Ντύνει το βασιλιά και τους εφτά υπουργούς του ως ουρακοτάγκους, αλείφοντάς τους με πίσσα και πασπαλίζοντάς τους με μπαμπάκι. Τους τυλίγει γερά με μια χοντρή αλυσίδα που την δένει σταυρωτά στο κέντρο της ομήγυρης. Όλα είναι έτοιμα στην αίθουσα του χορού, απ' το κέντρο της οποίας έχει αφαιρεθεί ο πολυέλαιος και κρέμεται μόνο η αλυσίδα, συνδεδεμένη με το εξωτερικό βαρούλκο, που ανασήκωνε τον πολυέλαιο. Στις δώδεκα τα μεσάνυχτα οι οκτώ ουρακοτάγκοι και ο Σαλταπήδας μπαίνουν στην αίθουσα και, σύμφωνα με εντολή του βασιλιά, κλειδώνεται η αίθουσα και παραδίδονται τα κλειδιά στον Σαλταπήδα. Όπως το είχαν υποθέσει, ο κόσμος τρομοκρατείται στην αρχή και μετά διασκεδάζει, ιδίως όταν ο Σαλταπήδας δένει την αλυσίδα των ουρακοτάγκων από τον γάντζο του εκλιπόντος πολυελαίου. Με μια εξωτερική παρέμβαση, μάλλον της Τριπέτας, η αλυσίδα του γάντζου σηκώνεται, παρασύροντας τους οκτώ ουρακοτάγκους τριάντα πόδια ψηλά. Ο Σαλταπήδας έχει προλάβει και έχει αρπάξει ένα δαυλό και αιωρείται και αυτός πάνω από τους υπουργούς και το βασιλιά, προφασιζόμενος ότι θέλει να τους αναγνωρίσει. Τελικά λέει ποιοι είναι, ενώ ταυτόχρονα τους βάζει φωτιά, εκδικούμενος για τα δεινά που υπέστη αυτός και η Τριπέτα. Εξαφανίζεται από έναν φεγγίτη και χάνεται για πάντα μαζί με την Τριπέτα.

Ο Σαλταπήδας ήταν ο γελωτοποιός του βασιλιά. Ο Πόε ξεκινάει έτσι το διήγημά του *Σαλταπήδας*, *Hop-Frog*, στο πρωτότυπο:

> Δεν γνώρισα άλλον άνθρωπο που να αγαπάει τόσο τα αστεία όσο ο βασιλιάς. Λες και ζούσε μονάχα για τα αστεία. Και ο πιο βέβαιος τρόπος για να αποκτήσεις την εύνοια του ήταν να του διηγηθείς μια αστεία ιστορία – και να την διηγηθείς καλά.[121]

[121] ΠΟΕ Έδγαρ Άλαν, *Τόμος Β΄ Ιστορίες*, σ. 195.

Ο βασιλιάς αυτού του διηγήματος του Πόε, αγαπάει τα αστεία παθολογικά. Τι σημαίνει αυτό; Σημαίνει ότι το πάθος του μπορεί να γίνει και η καταστροφή του. Τα αστεία και ιδιαίτερα αυτά που του αρέσουν πολύ, τα χοντρά αστεία, μπορούν να επιστρέψουν εις βάρος του. Κανένας δεν μπορεί να γελά ατιμωρητί, συνεχώς εις βάρος ακόμα και του παλιάτσου του, ακόμα και αν είναι ο βασιλιάς. Ιδιαίτερα, αν ζει μονάχα για τα αστεία.

Ο Σαλταπήδας είναι ένας παλιάτσος, ο οποίος αντιστρέφει το αρχέτυπο. Αφού τόσες φορές έκανε το βασιλιά και την ακολουθία του να γελάσουν, ήρθε η ώρα να γελάσει και αυτός εις βάρος τους. Ο αιματηρός και βάναυσος τρόπος που διαλέγει για να διασκεδάσει, η πλήρης απαξίωση του φλεγόμενου βασιλιά, αντιστοιχεί στην σκληρότητα που έτσι και αλλιώς έχει η τέχνη του. Η πρόκληση του γέλιου, μας διδάσκει ο Πόε, βρίσκεται πολύ συχνά στον αντίποδα της ελαφρότητας που φαίνεται να έχουν οι κωμικές πηγές της δημιουργίας της κατάστασης του γέλιου.

Όπως αναφέρει ο επιμελητής της έκδοσης Στέφανος Μπεκατώρος, η ιστορία δημοσιεύτηκε για πρώτη φορά το Μάρτιο του 1849 και ήταν «η τελευταία ιστορία που εδημοσίευσε ο Πόε, όσο ακόμα βρισκόταν στην ζωή και πολύ την έχουν ιδεί ως μια αλληγορία όπου ο συγγραφέας εκδικείται όσους τον κατέκριναν, ιδίως εκείνους(φίλους και συγγενείς) που του φέρθηκαν ταπεινωτικά με αποτέλεσμα να διαλυθεί ο δεσμός του με την Έλεν Γουίτμαν – δεσμός πάνω στον οποίο είχε στηρίξει το τελευταίο όνειρό του».

Ο *Σαλταπήδας* είναι ένα οριακό διήγημα μάλλον «άγριο». Έχει την αγριότητα της πιο βάναυσης διασκέδασης για την πλευρά του εκδικούμενου. Αυτό που το σώζει είναι το ότι ο ήρωας του είχε, για πολύ καιρό, αφιερωθεί στην προσφορά γέλιου προς το βασιλιά. Ο Πόε μας υπομνείει κάτι πολύ σοβαρό, ότι ο βασιλιάς δεν μπορεί να ενδιαφέρεται μόνο για αστεία. Εκείνος και οι επτά υπουργοί του είχαν προσδώσει στην κυριαρχία τους ένα απατηλό νόημα, τη διασκέδασή τους. Η εξέλιξη του διηγήματος μας θυμίζει πολύ την λαϊκή παροιμία, σύμφωνα με την οποία, «τα πολλά γέλια βγαίνουν και σε κλάματα».

Όπως αναφέρει ο Πόε η αξία του γελωτοποιού, που τον είχαν φέρει από κάποιες κτήσεις, ήταν ότι δεν είχε τα κλασικά γνωρίσματα του γελωτοποιού. «Η αξία του τριπλασιαζόταν στα μάτια του βασιλιά από το γεγονός ότι ήταν και νάνος και στραβοπόδης». Και αφού περιγράψει τις βασιλικές αυλές σαν ένα τόπο που οι μονάρχες δυσκολεύονται να περάσουν την μέρα τους, επισημαίνει πως ήταν απαραίτητος τόσο ένας γελωτοποιός για να γελούν, όσο και ένας νάνος για να τον περιγελούν. Ο Σαλταπήδας συγκεντρώνει έτσι όλα τα προτερήματα που χρειάζεται να έχει κανείς για να προκαλέσει το γέλιο, ένα γέλιο εις βάρος του. Το ότι καλείται να προετοιμάσει μια βραδιά μεταμφιεσμένων δεν είναι έξω από τα όρια των δικών του καθηκόντων. Η μεταμφίεση, η μάσκα, ανήκουν στο πεδίο δράσης κάθε γελωτοποιού. Ο Πόε σκαρώνει μια φανταστική ιστορία προκειμένου να «γελάσει καλά όποιος γελάει τελευταίος». Πότε όμως εμπνέεται ο Σαλταπήδας την ιδέα του μασκαρέματος; Μας το λέει ο ίδιος:

> «Δεν ξέρω πώς μου ήρθε η ιδέα», είπε πολύ ήρεμα και σα να μην είχε βάλει ούτε σταλαγματιά κρασί στο στόμα του – «αλλά αμέσως μετά αφού η μεγαλειότης σας χτύπησε την κοπέλα και της πέταξε το κρασί κατάμουτρα, αμέσως έπειτα απ' αυτό που είχε κάνει η μεγαλειότης σας, κι όσο ο παπαγάλος έκανε εκείνο τον παράξενο σαματά έξω από το παράθυρο, μου ήρθε στο μυαλό μια περίφημη ιδέα, ένα από τα παιχνίδια που κάνομε συχνά στην πατρίδα μου, στις μασκαράτες. ...»[122]

Η ειρωνεία είναι ολοφάνερη. Ο Σαλταπήδας δεν εναντιώνεται απλώς σε ένα βασιλιά, που θέλει να γελάει και να διασκεδάζει. Εναντιώνεται στο βασιλιά εκείνο που ταυτόχρονα φέρεται άσχημα στους υπηκόους του. Το ότι η Τριπέτα, η χορεύτρια εναντίον της οποίας κινήθηκε το βασιλικό μένος, είναι φίλη του Σαλταπήδα δεν είναι τυχαίο. Ο Σαλταπήδας τρέφει, όπως φαίνεται, ωραία αισθήματα μόνο γι' αυτήν. Συμβολίζει το άδολο πλήθος των υπηκόων του βασιλιά. Ο χορός, που είναι η τέχνη της Τριπέτας, δείχνει την άμεση σύνδεσή της με τα πλέον γήινα συναισθήματα, με την ίδια τη ζωή.

---

[122] ΠΟΕ Έδγαρ Άλαν, *Τόμος Β΄ Ιστορίες*, σ. 196.

Ο *Σαλταπήδας* δεν είναι ένα διήγημα όπως τα άλλα του Πόε. Συγκεντρώνει όλη την συναισθηματική φόρτιση έξω απ' τους ήρωες του. Ο αναγνώστης, τελειώνοντας το διήγημα, δεν ταυτίζεται με τον Σαλταπήδα. Η αποστασιοποίηση από τους ήρωες του είναι σημαντικό μέρος της τέχνης του. Τελικά, ο Σαλταπήδας θα γελάσει, όχι όμως μαζί με τον αναγνώστη. Η πυρπόληση του βασιλιά και των εφτά υπουργών του είναι ένα δίκαιο τέλος, σύμφωνα με την οικονομία του διηγήματος, όχι όμως και ευφραντικό για τον αναγνώστη. Πρόκειται για διήγημα απλό στην δομή του, μας κάνει να ξανασκεφτούμε το γέλιο και τα όρια του. Η οριακότητα που μας προτείνεται είναι το ότι δεν μπορεί κανείς να γελά με τα πάντα και δεν μπορεί να κάνει τα πάντα αίτιο γέλιου. Το όριο βρίσκεται στην προσβολή των μέσων που έχει κανείς για να εξουσιάσει και στο ότι για να γελάσει χρειάζεται να απεκδυθεί μέρος της εξουσίας του και να το δώσει, έστω προσωρινά, σε αυτόν που θα τον κάνει να γελάσει. Το όριο αυτό ξεπερνιέται από τον συγκεκριμένο βασιλιά και το πληρώνει με την ζωή του. Το ότι παραδίδονται στην πυρά και οι επτά υπουργοί του, δηλώνει με τον πιο αναντίρρητο τρόπο την παραπάνω υπέρβαση των ορίων.

Πέμπτο Κεφάλαιο

Το γέλιο ως αστάθμητος επικοινωνιακός παράγοντας

Μετά την αναλυτική αναφορά μας στο γέλιο ως βιοψυχικό γεγονός και την αναδαψίλευση των ***εκλυτικών αιτίων*** *και των μυθολογικών και άλλων αρχετυπικών εκφάνσεων του γέλιου, εξετάζουμε εδώ το γέλιο ως αυτόνομο επικοινωνιακό ενέργημα. Πιο συγκεκριμένα, στο παρόν κεφάλαιο, προσεγγίζουμε την εμφάνιση του γέλιου ως αστάθμητου παράγοντα σε κάθε στιγμή της επικοινωνιακής δράσης. Και εδώ δεν εννοούμε απλώς την συγκεκριμένη πιθανολόγηση έκλυσης γέλιου σε ιδιαίτερες στιγμές της επικοινωνιακής δράσης όπου κάτι τέτοιο το επιτρέπει ή τείνει να προκαλέσει η συγκεκριμένη διαδικασία. Αναφερόμαστε στο γεγονός ότι η κάθε επικοινωνιακή δράση, πέρα από όποιους άλλους παράγοντες απροσδιοριστίας, ενέχει την δυνατότητα εκδήλωσης της κατάστασης του γέλιου ως αστάθμητου παράγοντα αλλά και καθοριστικού για την έκβασή της ως επικοινωνιακής διαδικασίας.*

Κατ' αρχήν, προ της εκδήλωσής του το γέλιο δεν προϋποτίθεται, δεν προσχεδιάζεται και δεν προβλέπεται ως ένα επιτελεστικό στοιχείο διάδρασης στην επικοινωνιακή άλυσσο, είτε αυτή αφορά σε μία διαδικασία αναδραστικής υποδοχής μηνυμάτων[123], είτε σε ένα περισσότερο σύνθετο φαινόμενο μιας διαδικασίας επικοινωνιακής διάδρασης[124].

Θα προσπαθήσουμε να αναλύσουμε μία προς μία τις τρεις πτυχές αυτής της αδυναμίας στάθμισης του γέλιου με βάση τα τρία ρήματα που χρησιμοποιήσαμε: «προϋποτίθεται», «προσχεδιάζεται», «προβλέπεται». Σε κάθε περίπτωση οφείλουμε να κάνουμε έναν διαχωρισμό, ιδιαίτερα όσον αφορά στο «προϋποτίθεται». Δεν αναφερόμαστε παρά στην αδυναμία να προϋποτεθεί η κατάσταση του γέλιου και διόλου στην έλλειψη δημιουργίας και επισήμανσης προϋποθέσεων για την έκλυσή του[125]. Η σχετική πρόβλεψη της έλευσης της κατάστασης του γέλιου είναι σίγουρα δυνατή, από μία άποψη όταν, για παράδειγμα, ένας από τους συνδαιτυμόνες μίας ομήγυρης έχει ήδη αρχίσει να διηγείται ένα ανέκδοτο ή όταν το τρίτο καμπανάκι του θεάτρου προαναγγέλλει την έναρξη μίας θεατρικής παράστασης κωμωδίας κ.ο.κ. Εκείνο που δεν είναι προβλέψιμο είναι η

---

[123] Ακρόαση, θέαση, ανάγνωση, κλπ. που αφορούν σε μία περισσότερο γραμμική αντίληψη της επικοινωνίας και πρωτίστως συνειδητή σύμφωνα με το σχήμα του Claude Shannon.

SHANNON Claude & WEAVER Warren, *The Mathematical Theory of Communication*, p. 36-43, p. 48-57.

[124] Φαινόμενο καθημερινό, στο κοινωνικό και επικοινωνιακό πεδίο, αυτό της κατάστασης του γέλιου, όπου τα πρότυπα της πρόζας ή της παντομίμας ή του συνδυασμού αυτών, ή και άλλων επικοινωνιακών προτύπων, ακόμα και το περισσότερο σύνθετο μοντέλο ανάλυσης της *ορχήστρας*, από μόνα τους δεν αρκούν για να το ερμηνεύσουν.

BATESON...WATZLAWICK, *Επικοινωνία,* σ. 19-22, σ. 117, σ. 217-223.

[125] Έτσι κι αλλιώς το σύνολο σχεδόν των θεωρητικών που έχουν ασχοληθεί με το γέλιο, Μπωντλέρ, Μπερξόν, Φρόυντ, Γκουγιέ, Τουσάρ, κ.α. αναφέρονται σε προϋποθέσεις για την έκλυση του γέλιου και πρωτίστως στην προϋπόθεση της αδιαφορίας ηθικής, συναισθηματικής κλπ. του υποκειμένου προς το «αντικείμενο» του γέλιου του. Εξάλλου και εμείς, εν συνεχεία, χρησιμοποιούμε μία από τις προϋποθέσεις που νομίζουμε ότι λειτουργούν για την έκλυση του γέλιου, όπως η *αθωότητα*, για την διευκόλυνση της ανάλυσής μας στο παρόν κεφάλαιο.

ποιότητα και το περιεχόμενο του επιτελεστικού στοιχείου του γέλιου στην επικοινωνιακή διαδικασία που αρχίζει να εκδιπλώνεται εκείνη τη στιγμή. Αποτελεί αναπόσπαστο μέρος της ευρύτερης επικοινωνίας στην οποία συμμετέχουν τόσο ατομικά, όσο και ομαδικά τα κοινωνικά υποκείμενα[126].

i. Η αδυναμία προϋπόθεσης του γέλιου.

Το γέλιο καθίσταται μη προβλέψιμο γιατί από μια άποψη προϋποθέτει αθωότητα για να εκδιπλωθεί. Αθωότητα ως προς τη συμμετοχή. Και εδώ η σκέψη του Κίρκεγκωρ έχει ιδιαίτερο ενδιαφέρον σε σχέση με την ποιότητα και το «περιεχόμενο» αυτής της αθωότητας[127].

> ... Η αθωότητα είναι άγνοια. Δεν είναι με κανένα τρόπο το γνήσιο Είναι της αμεσότητας, παρά είναι άγνοια. Όσον αφορά το γεγονός ότι αν παρατηρείς την άγνοια απ' έξω, σου φαίνεται προσανατολισμένη προς τη γνώση, τούτο είναι κάτι που δεν αφορά διόλου την αθωότητα.[128]

Η έννοια της αθωότητας, σε αντιδιαστολή με την κατάσταση της γνώσης, την «εν αμαρτίες», μας ενδιαφέρει ιδιαίτερα γιατί με το γέλιο δίνεται η μοναδική δυνατότητα στο υποκείμενο – το σίγουρα καθόλου

---

[126] Το πιο ενδιαφέρον στοιχείο κατά την όλη μελέτη μας, είναι η διαπλοκή της κατάστασης του γέλιου με την ίδια την επικοινωνιακή συγκρότηση του υποκειμένου που εμφανίζεται ως φορέας της. Αλλιώς ειπωμένο, η κάθε συγκεκριμένη έκλυση γέλιου κατέχει μία κομβική σημασία, τόσο στο σύνολο της «επικοινωνιακής ζωής» του υποκειμένου-φορέα της, όσο και στην ίδια την συγκρότησή του ως υποκείμενο της ανθρώπινης επικοινωνίας. Το ζήτημα όμως αυτό δεν μπορεί παρά να εξετασθεί αναλυτικά στο τέλος αυτού του κεφαλαίου. Πιστεύουμε, δε, ότι τα δυο επόμενα κεφάλαια αποτελούν και μία προσπάθεια απάντησης σε ερωτήματα προς αυτή την κατεύθυνση.

Από την άποψη αυτή, ο προσδιορισμός του επιτελεστικού χαρακτήρα της κατάστασης του γέλιου, όχι μόνον είναι αδύνατος, εκ των προτέρων, αλλά και δύσκολα αναλύσιμος μετά την παρατήρηση μίας συγκεκριμένης κατάστασης γέλιου για τον φορέα της επιστημονικής διερεύνησής του.

[127] Η κίνηση από την αθωότητα στην αμαρτία, από την άγνοια στη γνώση της Πτώσης εμφανίζεται ως αναπόδραστη εξέλιξη με όπλα την εμπειρία μετά το πέρασμα σε αυτήν.

[128] ΚΙΡΚΕΓΚΩΡ, *Η Έννοια της Αγωνίας*, σ. 47.

αθώο – να περάσει εκ νέου από την παιδική αθωότητα της άγνοιας, στη γνώση συμμετέχοντας με αμεσότητα. Βέβαια, η επιστημονική παρατήρηση και ο αναλυτικός λόγος, ο απαραίτητος για την όποια πρόβλεψη, βρίσκονται εν αδυναμία να συλλάβουν τον τρόπο και το περιεχόμενο αυτής της ξαφνικής μετατόπισης της θέσης του υποκειμένου στο επικοινωνιακό παιχνίδι, που προκαλεί το γέλιο. Η επιστήμη αδυνατεί να συλλάβει, προς στιγμήν, την αγωνία που προϋποθέτει η ίδια η υπόσταση του ανθρώπινου υποκειμένου. Ο Κίρκεγκωρ και πάλι περιγράφει την εν λόγω αδυναμία με ενάργεια:

> Η δυνατότητα είναι *το να μπορείς*. Σ' ένα λογικό Σύστημα βρίσκουν πολλή ευχαρίστηση να λένε πως η δυνατότητα μεταβαίνει στην πραγματικότητα. Στ' αλήθεια τούτο δεν είναι τόσο εύκολο, γιατί απαιτείται μία μεσολάβηση. Αυτή η μεσολάβηση είναι η αγωνία, που όσο λίγο δικαιολογεί ηθικά το ποιοτικό άλμα, άλλο τόσο και το εξηγεί. Η αγωνία δεν είναι κατηγορία της αναγκαιότητας, αλλά ούτε και της ελευθερίας, είναι δεσμευμένη ελευθερία, όπου η ελευθερία δεν είναι καθαυτή ελεύθερη, παρά δεσμεύεται, και όχι απ' την ανάγκη, αλλ' απ' τον εαυτό της...[129]

Με έναυσμα τον λόγο του Κίρκεγκωρ, μπορούμε εύκολα να διατυπώσουμε ένα πρώτο μερικό επιχείρημα για τον μη προβλέψιμο χαρακτήρα του γέλιου ως επιτελεστικού στοιχείου της όποιας επικοινωνιακής διαδικασίας. Κατ' αρχήν, θα πρέπει να δεχθούμε πως αν ενδιέφερε κάποιο υποκείμενο ή όποιον άλλο φορέα εξουσίας που μετείχε σε μία επικοινωνιακή διαδικασία η πρόβλεψη μίας επερχόμενης κατάστασης γέλιου δεν θα ενδιέφερε η πρόβλεψη της επέλευσης ή μη του γέλιου ως συμβάντος. Θα ενδιέφερε, αντιθέτως, το επερχόμενο γέλιο ως συγκεκριμένο γεγονός με την σημαντική του και κυρίως με τις επιδράσεις του στην όλη επικοινωνιακή διαδικασία, για τον προσδιορισμό της επίδρασης της κατάστασης του γέλιου στο επικοινωνιακό συγκείμενο και στην επανατοποθέτηση των υποκειμένων έναντι της επικοινωνιακής διαδικασίας. Κατά συνέπεια, εκείνο που θα ενδιέφερε σε μία τέτοια

[129] ΚΙΡΚΕΓΚΩΡ, *Η Έννοια της Αγωνίας*, σ. 41.

πρόβλεψη είναι το ποια είναι η συγκεκριμένη επίπτωση είτε του τρόπου άρθρωσης της συμβολικής ύλης, όπως θα επακολουθήσει και θα οδηγήσει στην έκλυση γέλιου, είτε πολύ περισσότερο του τρόπου που τα υποκείμενα θα εκλάβουν και τελικά θα επισημειώσουν την συγκεκριμένη διάρθρωση. Το πόσο αυτό είναι άτοπο και αδύνατο να επιτευχθεί – πόσο μάλλον στις λεπτομέρειές του – αποδεικνύεται μέσω της σκέψης που συλλαμβάνεται για την αισθητική από τον 17ο και 18ο αιώνα, αποκρυσταλλωμένη από τον Μοντεσκιέ και από τον Έγελο τοποθετώντας την αδυναμία σε ένα πολύ πιο αρχικό επίπεδο αυτής της πρόβλεψης.

> Είναι χρήσιμο να γνωρίσουμε την πηγή των απολαύσεων, αφού το γούστο αποτελεί το μέτρο τους: η γνώση των φυσικών και των επίκτητων απολαύσεων μπορεί να μας χρησιμεύσει για να διορθώνουμε το φυσικό και το επίκτητο γούστο μας. ...
> Αν η ψυχή μας δεν ήταν ενωμένη με το σώμα, θα είχε γνώση. Κατά τα φαινόμενα, όμως, θα χαιρόταν μόνο εκείνα που θα γνώριζε: Σήμερα δεν χαιρόμαστε παρά μόνον με όσα δεν γνωρίζουμε.
> Η μορφή ύπαρξής μας είναι εντελώς αυθαίρετη. ... Αν είχαμε την ικανότητα μεγαλύτερης διεισδυτικότητάς, όλοι οι κανόνες που θεμελιώνονται στα όρια της διεισδυτικότητας μας θα ήταν αντίστοιχα άνευ αντικειμένου. Εν τέλει, όλοι οι νόμοι που στηρίζονται στο γεγονός ότι οι μηχανισμοί μας είναι πλασμένοι με έναν τρόπο θα ήταν διαφορετικοί αν οι μηχανισμοί μας ήταν πλασμένοι αλλιώς. ...
> Όμως, το φυσικό γούστο δεν είναι αποτέλεσμα της γνώσης της θεωρίας: είναι η άμεση και η τέλεια εφαρμογή και εκείνων ακόμη των κανόνων για τους οποίους δεν έχουμε καμία γνώση. Δεν είναι αναγκαίο να γνωρίζει κανείς ότι η απόλαυση την οποία μας δίνει ένα πράγμα, που το βρίσκουμε ωραίο, προέρχεται από την έκπληξη. Αρκεί να μας εκπλήξει και μάλιστα να μας εκπλήξει όσο πρέπει: ούτε λιγότερο ούτε περισσότερο.[130]

Αν πραγματικά το γέλιο δεν ήταν μία απολαυστική έκρηξη, πιθανώς να υπήρχε μία δυνατότητα για πρόβλεψη, καθώς γνώριμοι κανόνες και αιτιακοί συνδυασμοί θα οδηγούσαν σε αυτό τα υποκείμενα που θα συμμε-

[130] ΜΟΝΤΕΣΚΙΕ, *Δοκίμιο με θέμα Το Γούστο*, σ. 43-46.

τείχαν. Η σκέψη του όποιου εξ αυτών που θα επιθυμούσε την προβλεψιμότητα του φαινομένου, θα ήταν συντεταγμένη προς την επίτευξη αυτού του στόχου. Όμως, τόσο η απόλαυση, όσο και η έκπληξη δεν μπορούν εξ' ορισμού να συνυπάρχουν με κανόνες – ως οργανωμένες και συνειδητές συνιστώσες – που οδηγούν σε ένα αποτέλεσμα, επιτηρώντας την επικοινωνιακή διάδραση. Από την άλλη μεριά, τόσο εάν ο επίδοξος παρατηρητής είναι μεταξύ των εν συνεχεία γελώντων υποκειμένων, όσο και εάν δεν περιλαμβάνεται σε αυτά, όπως αναφέραμε παραπάνω, θα μπορούσε να προβλέψει χρησιμοποιώντας τον αναλυτικό λόγο, που όμως είναι ασύμβατος με την ίδια την απόλαυση και την έκπληξη.

Και το ζήτημα αυτό γίνεται περισσότερο σύνθετο, καθώς εμπλέκονται και άλλες συνιστώσες.

> Μ' όλο όμως που το σύμβολο δεν είναι, σαν το απλό σημείο, ξένο προς την ιδέα που εκφράζει, δεν πρέπει ούτε να το αντιπροσωπεύει τέλεια, για να παραμείνει σύμβολο. Γιατί, αν οι δύο όροι συμφωνούν σε μίαν κοινή ιδιότητα, διαφέρουν κάτω από πολλές άλλες σχέσεις.
> ... το φόντο και η μορφή του αποβαίνουν αδιάφορα το ένα προς το άλλο. Η ιδέα μπορεί να αναπαρασταθεί μ' ένα πλήθος άλλες εικόνες και η ίδια μορφή να εκφράζει διαφορετικές ιδέες. ...
> Απ' όλ' αυτά προκύπτει ότι το σύμβολο είναι, από τη φύση του, ουσιαστικά *διφορούμενο*.
> Πρώτα-πρώτα, στη θέα ενός συμβόλου, μπορούμε ν' αναρωτηθούμε αν είναι πραγματικά *σύμβολο* ή όχι. Ύστερα, υποθέτοντας πως είναι, ανάμεσα απ' *όλες* τις σημασίες που μπορεί να περικλείνει ένα σύμβολο, αναρωτιόμαστε ποια είναι αληθινά η *δική του*. Συνεπώς, συχνά, η σχέση ανάμεσα στο σημείο και στο σημαινόμενο πράγμα, μπορεί να είναι πολύ μακρινή.[131]

Και βέβαια, ο Έγελος συνεχίζει καταδεικνύοντας το πόσο πιο περίπλοκα γίνονται τα πράγματα, αν παράλληλα με την διφορούμενη συμβολική αξία του συμβόλου περιλάβουμε και την περίπτωση της

[131] ΧΕΓΚΕΛ, *Αισθητική*, σ. 48-49.

ταλάντευσης του παρατηρητή του, για το αν θα πρέπει να το εκλάβει ως σύμβολο ή ως «έτσι όπως είναι», χωρίς δηλαδή τη συμβολική του διάσταση. Το γεγονός αυτό μας ενδιαφέρει γιατί προκειμένου να υπάρχει προβλεψιμότητα, θα πρέπει να είναι διακριτές οι μορφές των κοινών σημαινομένων, των συμβόλων και της καθαυτής επικοινωνιακής δράσης. Η κατάσταση του γέλιου όμως, έρχεται μετά από μία πολύμορφη και πολυεπίπεδη εναλλαγή θέσεων αντίληψης των υποκειμένων μεταξύ, για παράδειγμα, ενός κοινού σημαινομένου και της ίδιας της επικοινωνιακής διαδικασίας, καθώς αποδεικνύεται στο πλαίσιο της ροής της, πως δεν συμβόλιζε παρά αυτήν την ίδια. Συμβαίνει, επίσης, συχνά, ένα μέρος της επικοινωνιακής διαδικασίας, επαναλαμβανόμενο ή τοποθετούμενο στο επίκεντρο της προσοχής με άλλο τρόπο, να συμβολίζει την ίδια την αδυναμία της επίλυσης ενός **διπλού δεσμού**[132].

ii. Η αδυναμία προσχεδιασμού της κατάστασης του γέλιου.

Η αδυναμία στάθμισης της έκλυσης του γέλιου φωτίζεται και από την ακόλουθη ανάλυση της αδυναμίας «προσχεδιασμού» και «προϋπόθεσής» της.

Θέτοντας ζήτημα αδυναμίας προσχεδιασμού του γέλιου θα πρέπει να αποσαφηνίσουμε κατ' αρχήν, το περιεχόμενο αυτής της αδυναμίας γιατί, από μία άποψη, το γέλιο που προκαλείται από το ανέκδοτο, μία κωμική θεατρική σκηνή, έναν σατιρικό λόγο ή τη χιουμοριστική διάθεση ενός ή περισσοτέρων υποκειμένων μίας επικοινωνιακής διάδρασης, έχει γίνει, προ της εκδήλωσής του, αντικείμενο στοχοθεσίας αυτού ή αυτών που το προκάλεσαν. Κατά συνέπεια, τόσο ο συγγραφέας και ο ηθοποιός σε μία κωμωδία, όσο και ο αφηγητής ενός ανεκδότου έχουν ως έκδηλή τους πρόθεση την έκλυση του γέλιου των ακροατών τους. Άρα, ο βασικός σχεδιασμός για την εξυπηρέτηση του στόχου τους, είναι κύριο μέλημά τους. Το γέλιο όμως που στοχοθετείται απέχει κατά πολύ από την συγκεκριμένη κατάσταση του γέλιου που εν τέλει προκαλείται. Η έννοια του προσχεδιασμού αφορά στην αφηρημένη σύλληψη ενός συνόλου

[132] Βλ. Λεξιλόγιο-Ορολογία: **διπλή κλειστότητα-διπλός δεσμός**, σ. 298.

δράσεων των οποίων η υλοποίηση οδηγεί, στην περίπτωση επιτυχίας του, στην επίτευξη ενός πολύ συγκεκριμένου στόχου με μικρότερες ή μεγαλύτερες επιμέρους αποκλίσεις. Και βέβαια, κατά τον προσχεδιασμό το σύνολο σχεδόν των παραγόντων μη επίτευξης του στόχου, είναι ελέγξιμο και προβλέψιμο. Ο Σοπενάουερ, ο οποίος έκρινε ότι θα έπρεπε να συνδέσει την διαπραγμάτευση της αισθητικής του θεωρίας με την ανάλυση **εκλυτικών αιτίων** που οδηγούν στην κατάσταση του γέλιου, προκειμένου να συντάξει έναν οργανωμένο φιλοσοφικό λόγο στο έργο του *ο Κόσμος σαν Βούληση*[133] *και σαν Παράσταση* διαπιστώνει:

> Γνωρίζω σημαίνει γενικά: έχω στο πνεύμα, για να τις παρουσιάσω κατά βούληση, κρίσεις τέτοιες που η αρχή τους του επαρκούς λόγου γνώσης, δηλαδή ο χαρακτήρας στον οποίο τις αναγνωρίζουμε σαν αληθινές, είναι έξω απ' αυτές τις ίδιες. ... Γνωρίζω, είναι λοιπόν ξέρω αφηρημένα, είναι καθηλώνω μέσα σε λογικές αντιλήψεις έννοιες που, κατά ένα γενικό τρόπο, τις έχουμε αποκτήσει από έναν άλλο δρόμο.[134]

Προχωρώντας αμέσως μετά στο χωρίο XI *Το αίσθημα: η περιοχή του, αντίθετη από κείνη της γνώσης*, το οποίο εισάγει στο XII για τις σχέσεις γνώσης και αισθήματος καταλήγοντας στο XIII *Ψυχολογική θεωρία του γέλιου* που συνίσταται στη διάκριση που προηγείται, παρατηρεί για τα αισθήματα και την αντίληψή τους:

> Δεν υπάρχει ανάμεσά τους παρά ένας δεσμός ολότελα αρνητικός: να μην είναι αφηρημένες έννοιες του λόγου...
> ... Ο ίδιος ο λόγος ... φέρνει ως εδώ το λάθος, καθώς δε δεν υπολογίζει την εμπειρία του, με μία ανάλυση των ιδίων του των βασικών αρχών, απατήθηκε στην έκταση της περιοχής του, ή εκτέθηκε εκεί σε χίλιες παρανοήσεις, τόσο που έχουμε φτάσει να

---

[133] Η ακριβής μετάφραση του τίτλου είναι *Ο κόσμος ως Θέληση και ως Παράσταση*. Εμείς ακολουθούμε εδώ την μετάφραση της ελληνικής έκδοσης.

[134] ΣΟΠΕΝΑΟΥΕΡ, *Ο Κόσμος σαν Βούληση και σαν Παράσταση*, σ. 74.

καταρτίζουμε μία ειδική ιδιότητα του αισθήματος και οικοδομούμε πάνω σ' αυτό θεωρίες.[135]

Λίγες παραγράφους πριν περάσει στην διαπραγμάτευση του γέλιου σημειώνει για την «μηχανική» εργασία αλλά και τα «δόγματα»:

> Αλλά όταν πρέπει να χρησιμοποιήσουμε πολλούς ανθρώπους, που να ενεργούν μαζί και σε διάφορες στιγμές, για να εκτελέσουν μία μηχανική εργασία, μία μηχανή, ή ένα κτίριο, εκείνος που τη διευθύνει πρέπει να' χει από πριν ένα σχέδιο IN ABSTRACTO: μόνο χάρη στο λόγο είναι δυνατή μία τέτοια σύμπραξη δραστηριοτήτων.
> Η πράξη, όπως ο λόγος, υπακούει στο αίσθημα : που σημαίνει ότι δεν ρυθμίζεται απ' τις αντιλήψεις, σε ό,τι αφορά το ηθικό της περιεχόμενο. Τα δόγματα κατέχουν τον αδρανή λόγο και η πράξη συνεχίζει την πορεία χωρίς ν' ασχολείται μ' αυτά. Δεν ρυθμίζεται σύμφωνα με τις αφηρημένες ιδέες, αλλά σύμφωνα με σιωπηρές αυταπόδεικτες αλήθειες (αξιώματα), των οποίων η έκφραση κάνει ακριβώς όλο τον άνθρωπο.[136]

Η υλοποίηση ενός σχεδίου προϋποθέτει τόσο τη χρήση αφηρημένων εννοιών, όσο και την αδιαπραγμάτευτη αποδοχή αξιωμάτων και δογμάτων προκειμένου να διατυπωθεί και να υλοποιηθεί το σχέδιο. Στην περίπτωση μας όμως, αυτή η τάξη στη σχέση του αφηρημένου λόγου, των αξιωμάτων και των δογμάτων είναι που διασαλεύεται, για να οδηγηθεί το υποκείμενο στην κατάσταση του γέλιου. Η διασάλευση αυτή, πέρα από το μέγεθος και την έκτασή της, στην οποία μπορεί εντέχνως να υποβληθεί το υποκείμενο, θα πρέπει να συνδημιουργηθεί από το γελών υποκείμενο. Δεν διαταράσσεται κάτι στο εξωτερικό του περιβάλλον, αλλά η ίδια η «ρυμοτομία» της αντιληπτικότητάς του και αυτού που θα μπορούσαμε να ονομάσουμε προσωρινά συνειδέναι[137]. Εδώ πρέπει να υπενθυμίσουμε ότι, όπως έχει ήδη θιγεί σε προηγούμενα κεφάλαια και ιδίως στο Τρίτο

---

[135] ΣΟΠΕΝΑΟΥΕΡ, *Ο Κόσμος σαν Βούληση και σαν Παράσταση*, σ. 75-76.

[136] ΣΟΠΕΝΑΟΥΕΡ, *Ο Κόσμος σαν Βούληση και σαν Παράσταση*, σ. 80-81, σ. 83.

[137] Με την συνείδηση και την συνειδητοποίηση σε σχέση με το ρόλο τους στην έκλυση του γέλιου ασχολούμαστε εκτενέστερα στα επόμενα κεφάλαια.

Κεφάλαιο, *Στοιχεία μιας Νευροφυσιολογίας του Γέλιου*, το γέλιο εκδηλώνεται ως μία ολοσωματική και μία συνολική λειτουργία για όλη, σχεδόν, την υπόσταση του υποκειμένου.

> Αυτό το αδύνατο, ν' αναγάγουμε την εναισθητική γνώση στην αφηρημένη γνώση, δυνάμει της οποίας η μία πλησιάζει πάντοτε την άλλη, όπως το μωσαϊκό τη ζωγραφική, είναι το βάθος ενός φαινομένου άξιου προσοχής, που ανήκει, όπως ο λόγος, αποκλειστικά στον άνθρωπο, και για το οποίο αναζητήσαμε ως εδώ πολλές εξηγήσεις, πάντοτε ανεπαρκείς: θέλω να μιλήσω για το γέλιο.[138]

Θα θέλαμε να διακρίνουμε δύο διαφορετικές ποιότητες λόγου που συνευρίσκονται στο παραπάνω χωρίο και που βρίσκονται ακριβώς στο πνεύμα της εν λόγω αδυναμίας προσχεδίασης, παίρνοντας ως αφορμή αυτό το πολύ σημαντικό, κατά τη γνώμη μας, χωρίο για το γέλιο του Σοπενάουερ.

Η πρώτη αφορά στην αδυναμία αναγωγής της εναισθητικής γνώσης, «πώς και γιατί γελάω», «πώς και γιατί κάνω τον άλλο να γελάσει», στην αφηρημένη γνώση, «πώς θα μπορούσα να οδηγήσω μέσω του Λόγου τον εαυτό μου ή τους άλλους στην κατάσταση του γέλιου». Η αδυναμία αυτής της αναγωγής αποκτά ένα ειδικό ενδιαφέρον από τη στιγμή που όπως παρατηρεί ο Σοπενάουερ, δυνάμει της αφηρημένης γνώσης, οι δύο αυτές μορφές βρίσκονται σε μία διαρκή κατάσταση προσέγγισης, η οποία βέβαια δεν επιτυγχάνεται ποτέ πλήρως. Έτσι εδώ, είμαστε υποχρεωμένοι να δεχθούμε ότι η αδυναμία ενός συνεκτικού προσχεδιασμού δεν σημαίνει παράλληλα και αδυναμία έλλογης προπαρασκευής αναγκαίων συνθηκών, προετοιμασίας της κατάστασης του γέλιου – υπό τον όρο, όμως, της αδυναμίας πλήρωσης των συνθηκών οι οποίες είναι εκείνες που δεν θα μπορούσαν να προσχεδιασθούν. Στο χωρίο αυτό του Σοπενάουερ θα αναφερθούμε και εν συνεχεία, αλλά επειδή εδώ μας ενδιαφέρει το ζήτημα της αδυναμίας προσχεδιασμού, νομίζουμε ότι θα ήταν χρήσιμο να παραθέσουμε το πώς κλείνει ο Σοπενάουερ αυτήν την ενότητα για το γέλιο,

---

[138] ΣΟΠΕΝΑΟΥΕΡ, *Ο Κόσμος σαν Βούληση και σαν Παράσταση*, σ. 84.

αφού έχει διακρίνει το χιούμορ από το καλαμπούρι, ολοκληρώνοντας την έκθεση των απόψεών του για το τελευταίο:

> Η «Παρανόηση» είναι ένα ακούσιο καλαμπούρι, είναι σ' αυτό το τελευταίο αυτό που ο παραλογισμός είναι στην παρεκτροπή. Γι' αυτό εκείνοι που έχουν αναίσθητο αυτί προσβάλλονται συχνά απ' το γέλιο, όπως οι σαλτιμπάγκοι, και οι κωμικοί το χρησιμοποιούν συχνά, σαν γελωτοποιοί, για να διεγείρουν το γέλιο.[139]

Με την έννοια αυτή προ της εκδήλωσης της κατάστασης του γέλιου εκκρεμεί πάντοτε ένα απλό όσο και ουσιαστικό ζήτημα. Κατά πόσο μπορεί να θεωρηθεί εξ' αρχής δεδομένο το ότι τη συγκεκριμένη στιγμή του κωμικού κρεσέντο ή της αποκορύφωσης στην αφήγηση ενός ανεκδότου, το υποκείμενο στο οποίο αποτείνεται είναι σε θέση ή έχει τη διάθεση να ακολουθήσει αυτή τη παιγνιώδη κίνηση μέσα από συλλογισμούς και προσλαμβάνουσες που είναι απαραίτητες για την εκάστοτε συγκεκριμένη έκλυση γέλιου – κατά πόσο οι ακροατές θα αποδειχθούν ότι έχουν «ευαίσθητα αυτιά» και ότι δεν συντρέχει λόγος να προσβληθούν. Και αξίζει να επιμείνουμε εδώ: στη μοναδικότητα της κάθε έκλυσης γέλιου, στη μοναδικότητα της συγκεκριμένης στάσης τού ή των υποκειμένων, στη μοναδικότητα της πρόσληψης του κωμικού φαινομένου της αφήγησης του ανεκδότου ή του χιούμορ η οποία είναι, απλώς, συγγενής και όχι όμοια με όποια άλλη συγκεκριμένη έκλυση γέλιου, στάση ή πρόσληψη **εκλυτικών αιτίων**. Με την έννοια αυτή, η δυνατότητα ελέγχου ενός προϋπολογισμού που ενυπάρχει στον προσχεδιασμό, είναι και πάλι ασύμβατη με την κατάσταση του γέλιου.

Η δεύτερη ποιότητα που αφορά στο λόγο του Σοπενάουερ και μπορεί να την αντικρίσει κανείς στο ίδιο χωρίο εισαγωγής και αφορά στην διαπραγμάτευση του γέλιου, αποκρυσταλλώνεται στην ίδια την έκφραση του Σοπενάουερ: «θέλω να μιλήσω για το γέλιο». Σε άλλο κεφάλαιο,

---

[139] ΣΟΠΕΝΑΟΥΕΡ, *Ο Κόσμος σαν Βούληση και σαν Παράσταση*, σ. 87.

αναφερόμενος στη θέληση[140], ο Σοπενάουερ ορίζει την αδυναμία αναπαράστασης στις Καλές Τέχνες, μίας ανθρώπινης εκδήλωσης, της φωνής και της παραγωγής ήχου. Έτσι και εδώ δηλώνει την θέλησή του για να μιλήσει για το γέλιο, αφήνοντας όμως από το συγκείμενο ανοικτό το εάν και κατά πόσο ένα τέτοιο εγχείρημα είναι επιτεύξιμο στο πλαίσιο του αναλυτικού λόγου. Ας θυμηθούμε ότι:

α. έχει ήδη προϋποθέσει ότι η εναισθητική γνώση είναι μη αναγώγιμη στην αφηρημένη,

β. «είναι το βάθος ενός φαινομένου άξιου προσοχής, που ανήκει όπως ο λόγος, αποκλειστικά στον άνθρωπο, και για το οποίο αναζητήσαμε ως εδώ πολλές εξηγήσεις, πάντοτε ανεπαρκείς: θέλω να μιλήσω για το γέλιο»,

γ. δεν «μπορούμε να απόσχουμε εξαιτίας αυτής της αρχής από να δώσουμε εδώ μερικές διασαφηνίσεις αν και καθυστερούν και πάλι την πορεία μας»,

δ. «θα μπορούσαμε να απευθύνουμε στον ίδιο τον Κάντ την μομφή ότι σπρώχνει τη σχολαστικότητα στην ηθική, ... Η μομφή αυτή ξαναβρίσκεται στο βάθος του επιγράμματος του Σίλερ που τιτλοφορείται *Δισταγμοί συνειδήσεως*,

ε. αναφερόμενος σε εκείνους – θεωρητικούς, λόγιους, κ.λπ. – που ξέρουν πολλά πράγματα in abstracto, αλλά ποτέ in concreto. Η αφαίρεση συνίσταται στο να περιορίζουν την ιδιαίτερη λεπτομέρεια: αλλά η λεπτομέρεια είναι το ουσιώδες στην πρακτική[141].

Η επισήμανσή μας συνίσταται στο ότι στο πλαίσιο ενός σχεδίου της θέλησης για διαπραγμάτευση του γέλιου, έχει ο ίδιος θέσει αναγκαστικά ένα πλήθος περιορισμών του ίδιου του ενέργηματός του. Στο χωρίο για τον

---

[140] Χωρίο XVII «Παρέκβαση: γιατί ο Λαοκόων, στην ομάδα που φέρει το όνομά του δεν παρασταίνεται στην πράξη του κραυγάζειν;» του τρίτου βιβλίου.
ΣΟΠΕΝΑΟΥΕΡ, *Ο Κόσμος σαν Βούληση και σαν Παράσταση*, σ. 287.

[141] ΣΟΠΕΝΑΟΥΕΡ, *Ο Κόσμος σαν Βούληση και σαν Παράσταση*, σ. 84-87.

Λαοκόωντα – που λειτουργεί, κατά την γνώμη μας, ως ένα μετωνυμημένο σχόλιο για την προσέγγισή του στο γέλιο – παρατηρεί αναφερόμενος στην αδυναμία της αναπαράστασης, η οποία συστρέφεται σε μία μεταφορά αντί της παράστασης του ίδιου του αντικειμένου, δηλαδή του ήχου:

> ... γιατί, μ' αυτόν τον τρόπο και στο κάτω κάτω με τίμημα πολλές θυσίες, δεν θα παρασταίναμε παρά το μέσον, ενώ ο πραγματικός σκοπός, η ίδια η φωνή, συμπεριλαμβανομένου και του αποτελέσματός της πάνω στην ευαισθησία, θα παράμενε ανέκφραστη. Πράγμα πολύ σοβαρότερο ακόμα, θα είχαμε εκεί το πάντοτε γελοίο θέαμα μίας προσπάθειας που παραμένει χωρίς αποτέλεσμα, αυτό θα μοιάζε με την ιστορία αυτού του άσχημου αστείου που, κατά τη διάρκεια του ύπνου του νυχτοφύλακα, κάποιος βούλωνε το βούκινό του με κερί, τον ξυπνούσε ύστερα φωνάζοντας φωτιά και χαιρόταν πολύ να βλέπει όλο το κακό που πάθαινε ο φτωχός άνθρωπος για να πετύχει έναν ήχο. Αλλά όταν σε μία τέχνη η παράσταση της κραυγής δεν είναι έξω από τα μέσα της έκφρασης, είναι ολότελα παραδεκτή, γιατί συντελεί στην αλήθεια, δηλαδή στην τέλεια παράσταση της Ιδέας.[142]

Η δυστοκία στον Σοπενάουερ, κατά την αναλυτική διαπραγμάτευση του γέλιου, στο πλαίσιο μίας θέλησης, η οποία δεν είναι δυνατόν να υλοποιηθεί πλήρως – «θέλω να μιλήσω για το γέλιο» – δεν παρατίθεται εδώ για την δημιουργία μίας διακειμενικής σχέσης συνεκδοχής που θα μας διασφάλιζε την νομιμοποίηση για όλα εκείνα που εμείς αδυνατούμε να διαπραγματευθούμε αναλυτικά. Ολοκληρώνοντας την ανάλυση για την αδυναμία προσχεδιασμού της κατάστασης του γέλιου, θα θέλαμε να επισημάνουμε το εξής: η ανάλυση που θα χρειαζόταν για τη δημιουργία ενός σχεδίου με επιτυχή έκβαση προϋποθέτει την δυνατότητα ύπαρξης ενός αναλυτικού λόγου για την συγκεκριμένη κατάσταση γέλιου στην οποία στοχεύει ο σχεδιασμός. Πέρα από όποιους άλλους περιορισμούς που τέθηκαν προηγουμένως, είτε από την ανάλυσή μας, είτε από τα χωρία που παρατέθηκαν, θεωρούμε ότι το παραπάνω χωρίο από την ανάλυση του Σοπενάουερ για τον Λαοκόωντα και το μη αναπαραστήσιμο της κραυγής

---

[142] ΣΟΠΕΝΑΟΥΕΡ, *Ο Κόσμος σαν Βούληση και σαν Παράσταση*, σ. 289-290.

στις Καλές Τέχνες, δίνει μία εύστοχη μεταφορά για το ίδιο το ζήτημα του προσχεδιασμού του γέλιου. Το «άσχημο αστείο» κατά το οποίο ο νυχτοφύλακας πέφτει θύμα εκείνου που βούλωσε το βούκινό του εν αγνοία του, μπορεί να προκαλεί γέλιο στον «θύτη» του γιατί πολύ απλά ο ήχος που δεν μπόρεσε να αναπαραστήσει την θέληση για διακοίνωση της κατάστασης έκτακτης ανάγκης, δεν εξέλειπε παρά από αδυναμία γνωστική ή φαντασίας του νυχτοφύλακα. Ο νυχτοφύλακας εμφανίζεται εδώ σε μία σχέση διπλής ματαίωσης, τόσο μη επίτευξης του σκοπού, όσο και αποτυχίας στην εξεύρεση του τρόπου για την επίτευξη αυτού του σκοπού. Ο αναλυτικός λόγος, ο απαραίτητος για το προσχεδιασμό, δεν μπορεί ποτέ να πετύχει την εκ προοιμίου σύλληψη και υλοποίηση, σύμφωνα με την ορολογία του Σοπενάουερ, της εναισθητικής γνώσης και της παράστασής της. Θέληση και συνείδηση, στην περίπτωση χρησιμοποίησης **εκλυτικών αιτίων** που θα μπορούσαν να προκαλέσουν το γέλιο, οδηγείται σε μία νέα, διαφορετική επικοινωνιακή τάξη ή επίπεδο.

> ... ας υποθέσουμε ότι, πράγματι, καταληφθήκαμε από έναν βίαιο φυσικό πόνο, από μία απροσδόκητη και τρομερή σωματική αγωνία: αμέσως η σκέψη, που σε άλλες περιστάσεις θα μπορούσε να μας συμβουλέψει τη σιωπή και την καρτερία διώχθηκε απ' τη συνείδηση. Η φύση ανακουφίζεται κραυγάζοντας, με την κραυγή της εκφράζει μαζί τον πόνο, την αγωνία, καλεί έναν σωτήρα, φοβερίζει εκείνον που τη βιάζει.[143]

Το ενδιαφέρον βρίσκεται στο ότι και στην κατάσταση του γέλιου, η σκέψη και η συνείδηση, χωρίς να είναι εν υπνώσει, δεν έχουν τον πρώτο λόγο, ενώ ταυτόχρονα η σημαίνουσα κατάσταση του υποκειμένου έχει μία συγχρονική πολυσημία. Κατά την κατάσταση του γέλιου, η εκφραστική του δεν μπορεί να υπερκερασθεί σε αξία ή δύναμη και το γελών υποκείμενο δεν θα ήταν τέτοιο αν υπήρχε δυνατότητα να την μεταβάλλει και το έπραττε. Η έκφραση «άσχημο αστείο» είναι πολύ περισσότερο μία έκφραση φόβου ηθικής ματαίωσης του αναλυτή, παρά μία προσωπική ηθική

---

[143] ΣΟΠΕΝΑΟΥΕΡ, *Ο Κόσμος σαν Βούληση και σαν Παράσταση*, σ. 287-288.

αξιολόγηση του Σοπενάουερ[144]. Η ηθική αυτή ματαίωση έχει να κάνει με την εκτατική διάθεση και προθεσιακότητα που εκδηλώνει ο αναλυτικός λόγος, ιδιαίτερα όταν βρίσκεται κατέναντι στην αδυναμία ανάπτυξής του σε παρόμοιες δύσβατες περιοχές[145]. Έτσι, θα πρέπει να συμπεριλάβουμε στην ίδια την αδυναμία προσχεδιασμού μίας κατάστασης γέλιου και την αδυναμία αναλυτικής αντιμετώπισης της ίδιας της έκλυσης του γέλιου, ως καίριου στοιχείου της διαταρακτικής δύναμης του γέλιου.

iii. Από την αδυναμία πρόβλεψης του γέλιου στα πρώτα συμπεράσματα για την υφή του γέλιου.

Μετά την ανάλυση της αδυναμίας προϋπόθεσης και της αδυναμίας προσχεδιασμού, περνάμε σε μία άλλη αδυναμία, η οποία είναι περισσότερο προβληματική, ενώ ταυτόχρονα σχετίζεται άμεσα με την υπόθεση εργασίας, όσον αφορά στο πέρασμα στην κατάσταση του γέλιου ως διατάραξη της **συμβολικής τάξης** και ως νομιμοποίηση της οποιασδήποτε επικοινωνιακής διαδικασίας. Γιατί η ιδιαιτερότητα αυτής της νομιμοποίησης που αναλύεται στα επόμενα κεφάλαια, βρίσκεται στο ότι μπορεί να έχει έκταση και ισχύ λόγω ακριβώς της «απροσχημάτιστης» και αναπάντεχης εμφάνισής της. Η έννοια της αδυναμίας του μπορεί να καταστεί προϋπόθεση στην κατάσταση του γέλιου, ως επιτελεστικό στοιχείο

---

[144] Πιθανώς εδώ επιστρέφεται από τον ίδιο η μομφή που, όπως παραθέσαμε παραπάνω από το πρωτότυπο, είχε προσάψει στον Καντ, καθώς η «σχολαστικότητα» της ανάλυσης είναι εξ ορισμού της αναγκασμένη να προσανατολίζεται έως και να επικολλάται στην ηθική.

[145] Ίσως εδώ προκύπτει μία εύλογη απορία του αναγνώστη που θα μπορούσε να συνδέεται με την παρανόηση του τι θα μπορούσε να είναι μία διατριβή για την κατάσταση του γέλιου: «Άρα δεν μπορεί να υπάρξει αναλυτικός λόγος για την κατάσταση του γέλιου και αν πράγματι οι περιορισμοί είναι τέτοιας έκτασης δεν αυτοακυρώνεται το εγχείρημα της εκπόνησης της διατριβής;» Η απάντηση είναι προφανής. Αυτό που εδώ αναλύεται, σύμφωνα και με την υπόθεση εργασίας, είναι εκείνο που ο επιστημονικός λόγος μπορεί να διαπραγματευθεί. Από τη μία η διατάραξη της **συμβολικής τάξης**, κατά τη διάρκεια της εκδίπλωσης των **εκλυτικών αιτίων** και κατά την ίδια την κατάσταση του γέλιου και από την άλλη η νομιμοποίηση μέσω της κατάστασης του γέλιου της όλης επικοινωνιακής διαδικασίας.

διάδρασης με συγκεκριμένες συνέπειες στην επικοινωνιακή άλυσσο. Η ίδια η νομιμοποίηση είναι σε άλλες περιπτώσεις μία εμπρόθετη, σκοπούμενη και ορθολογικά συναρτημένη διαδικασία στο πλαίσιο μίας οργανωμένης τακτικής των κοινωνικών υποκειμένων ή ομάδων. Όταν στην περίπτωση του γέλιου, το κομβικό στοιχείο της έλευσης αυτής της νομιμοποίησης δεν είναι προσχεδιάσιμο και προβλέψιμο – πόσο μάλλον στις λεπτομέρειές του που θα το καθιστούσαν ασφαλές για την επίτευξη μίας συγκεκριμένου περιεχομένου και ποιότητας νομιμοποίησης –, η ίδια η προϋπόθεση ή μη μίας κατάστασης γέλιου, ως αιτίου μίας νομιμοποίησης, είναι άτοπη. Στην κατάσταση του γέλιου η επίτευξη μίας νέας συνθήκης «νομιμότητας» επέρχεται ακριβώς όταν η κατάσταση του γέλιου δεν εμφανίζεται ούτε ως μέσον αλλά ούτε και ως σκοπός, αποτελώντας ένα αυτοτελές και ανεξάρτητο επικοινωνιακό γεγονός.

Ο Σίλλερ αναφερόμενος στην μορφή, τη διάνοια και το αίσθημα παρατηρεί πως «δυστυχώς, αν η διάνοια θέλει να συλλάβει το αντικείμενο της εσωτερικής αίσθησης πρέπει πρώτα να το συντρίψει.»[146] Και το ενδιαφέρον βρίσκεται στο ότι, όπως αναλύει στην δεύτερη επιστολή του, το πρόβλημα της έλλογης διαχείρισης θεμάτων του αισθήματος και της τέχνης έχει να κάνει με την έννοια του ιδεώδους. Είναι όμως αυτό το ιδεώδες, όπως θα αναλύσουμε στα επόμενα κεφάλαια, το οποίο χάνει την αρχετυπική πρωτοκαθεδρία του καθώς κλονίζεται η ίδια η υπόστασή του στην κατάσταση του γέλιου. Στο γέλιο το φαντασιακό κινητοποιείται στην κατεύθυνση διατάραξης ή κατάρριψης ιδεωδών χωρίς άμεσα ή έμμεσα να υπάρχει μία πρόταση άλλων ιδεωδών και χωρίς να τίθεται ως επικοινωνιακή κατάσταση σε κάποια συγκεκριμένη αξιολογική θέση.

Συνοψίζοντας, από την εποχή του Αριστοτέλη έως και το μεσοπόλεμο, ο φιλόσοφος που ήθελε να δημιουργήσει ή να ανασκευάσει ένα φιλοσοφικό σύστημα ένιωθε υποχρεωμένος να δημιουργήσει ή να αναφερθεί εκτενώς σε μία αισθητική θεωρία. Αυτό που μας ενδιαφέρει, χωρίς να έχουμε ούτε τα περιθώρια αλλά ούτε και την πρόθεση αναλυτικής ή εκτενούς σχετικής παράθεσης, είναι ότι, κατά κανόνα, στο πλαίσιο αυτής

[146] ΣΙΛΛΕΡ Φρήντριχ, *Για την Αισθητική Παιδεία του Ανθρώπου*, σ. 78.

της αισθητικής θεωρίας γινόταν μία προσπάθεια διαπραγμάτευσης του γέλιου περισσότερο ως φαινόμενου και λιγότερο ως κατάστασης, προϋποθέτοντας το ότι τα ανθρώπινα και ο κόσμος διαπερνώνται από την αρχή της εντελέχειας.[147] Το πόσο προβληματική γίνεται η εξέταση του γέλιου όταν καταβάλλεται η προσπάθεια να ειδωθεί ως φαινόμενο, δηλαδή ως μία ουσία που φανερώνεται και η έκταση αυτής της έκφανσης πληροφορεί για το σύνολο της ουσίας, μπορεί να κατανοηθεί αν λάβουμε υπόψη μας τους προσωκρατικούς θεμελιωτές του φιλοσοφικού και, ευρύτερα, του αναλυτικού λόγου. Αυτοπεριοριζόμενοι, θα αναφέρουμε μόνο δύο αποσπάσματα από *Το ποίημα του Παρμενίδη* που εισάγουν ουσιαστικά στην όλη προβληματική της φιλοσοφίας.

ΑΠΟΣΠΑΣΜΑ 2

Έλα λοιπόν, εγώ θα πω, συγκόμισε όμως συ το λόγο
αφού ακούσεις,
ποιοι μόνοι δρόμοι ζήτησης είναι να νοηθούν,
ο ένας: πως είναι και πως δεν είναι να μην είναι,
της Πειθούς είναι ο δρόμος, γιατί ακολουθεί την Αλήθεια.
Ο άλλος: πως δεν είναι και πως ανάγκη να μην είναι,
αυτή, σε βεβαιώνω, η ατραπός δεν έχει να σου μάθει τίποτα,
γιατί ούτε θα μπορούσες δα να βιώσεις το μη εόν, πραγμ'
ακατόρθωτο,
ούτε και να το εκφράσεις.

ΑΠΟΣΠΑΣΜΑ 3

...γιατί αυτό τούτο το Νοείν είναι και Είναι.[148]

---

[147] Χρησιμοποιούμε τον όρο της *εντελέχειας*, καθώς το σύνολο σχεδόν των «θεωριών» που αναπτύχθηκαν στο πλαίσιο αυτό, είχαν μία έντονη διάθεση απλοποίησης και κατηγοριοποίησης των πτυχών του φαινομένου, όχι τόσο με στόχο δημιουργίας μίας ολοκληρωμένης θεώρησης του γέλιου (πράγμα, κατά την γνώμη μας, εκ των πραγμάτων αδύνατο) αλλά με απώτερο σκοπό την στοιχειοθέτηση, βάσει της συγκεκριμένης ανάλυσης, μίας αισθητικής θεωρίας. Κατά συνέπεια, η *εντελέχεια* ήταν το μέσο επακόλουθο μίας λιγότερο ή περισσότερο, εμπρόθετης ενδοκειμενικής τακτικής.

[148] ΤΖΑΒΑΡΑΣ Γιάννης, *Το ποίημα του Παρμενίδη*, σ. 29, σ. 31.

Και επειδή η προσπάθεια μετάφρασης ενός κειμένου τόσο πυκνού συχνά το προδίδει, θα ξεκινήσουμε τον προβληματισμό μας παραθέτοντας την πασίγνωστη αρχαία ρήση του 3ου Αποσπάσματος, ως έχει στο πρωτότυπο: ... «*το γαρ αυτό νοείν εστίν τε και είναι*». Ο Κάρολος Λαλό στη σύντομη και επίτομη *Αισθητική* του, κάνει μία παράθεση – μέσα σε λιγότερο από 10 σελίδες στο κεφάλαιο με τίτλο *Η Ψυχολογική Αισθητική*, (*Δημιουργία και Θεώρηση. Οι Εξωλογικές μορφές*) – των βασικότερων θεωρήσεων από τον Κάντ ως τον Φρόυντ και τον Μπερξόν για το γέλιο. Μία κόκκινη γραμμή προβάλλει και συνδέει όλες τις εν λόγω θεωρίες. Πρόκειται για τον κατ' ανάγκην αρνητικό προσδιορισμό του τι «είναι» το γέλιο. Αυτός ο αρνητικός προσδιορισμός παραπέμπει στη γνώση της ύπαρξης του μη όντος[149] αλλά και στην αδυναμία της όποιας περαιτέρω ανάλυσής του, καθώς το cogito μπορεί να διαλέγεται μόνο με το «Είναι». Ο αρνητικός αυτός προσδιορισμός απλώς χωροθετεί τον προσδιορίσιμο χώρο της συνείδησης, που εξυπακούεται στον αναλυτικό λόγο, διαχωρίζοντάς τον από εκείνον που δεν τον συγκροτεί. Η κόκκινη γραμμή στην οποία αναφερόμαστε, διαπερνά τις θεωρήσεις αυτές του γέλιου αναδεικνύοντας το χαρακτήρα του, τον τόσο συνυφασμένο με την απροσδιοριστία της υπόστασής του και των συνεπειών της. Συγκεκριμένα, ο Κάρολος Λαλό σταχυολογεί τις πιο ενδιαφέρουσες απόψεις που, κατά την άποψή του, έχουν γραφτεί για το γέλιο, εξυπηρετώντας βέβαια τους δικούς του στόχους ανάλυσης και ξεκινά την αναφορά του τιτλοφορώντας την: *Η Χαμένη Αρμονία: Το Έξυπνο, το Κωμικό, Το Γελοίο*. Και παρατηρεί:

> Μία τελευταία ομάδα τριών αξιών παρουσιάζεται ακόμα σχετικά με την αρμονία. Μα πρόκειται εδώ για μια αρμονία, που χάθηκε: είναι μία απατηλή φαινομενική ενότητα, που πίσω της ανακαλύπτουμε μία κρυμμένη έλλειψη συνοχής, που είναι όμως πραγματική.[150]

Αφού αναφερθεί στο καλαμπούρι και στο πνεύμα δίνοντας παραδείγματα ματαίωσης προσδοκιών και λογοπαιγνίων και αναφερόμενος

---

[149] ΤΖΑΒΑΡΑΣ Γιάννης, *Το ποίημα του Παρμενίδη* οπ. παρ., Πλάτωνος *Γοργίας*.

[150] ΛΑΛΟ Κάρολος, *Αισθητική*, σ. 67, σ. 68.

στον Βίκτορα Ουγκώ και τον Πασκάλ, σημειώνει για το κωμικό, συνοψίζοντας τη θεωρία του Μπερξόν, όπως αυτή έχει στο έργο του *Το Γέλοιο*:

> Προϋποθέτει κυρίως μέσα στην αξιογέλαστη πράξη την επίφαση μιας καπριτσιόζας και υπέρλογης ελευθερίας, που την τιμωρούμε με την ποινή του γέλιου, γιατί ανακαλύπτουμε μέσα της έναν κρυμμένο αυτοματισμό, που αντικαθιστά την απαιτούμενη ελευθερία ενώ εμείς υποθέτουμε πάντα, πως αυτός, που κοροϊδεύουμε, μπορεί να τον τροποποιεί κατά βούληση. Τέτοια είναι η κωμική απόχρωση της διάλυσης της αρμονίας.[151]

Για την έννοια της επίφασης, όπως και της διαταρασσόμενης αρμονίας που εν συνεχεία αναφέρει ο Λαλό, θα ασχοληθούμε σε επόμενο κεφάλαιο. Αυτό όμως που έχει ιδιαίτερη σημασία, είναι και πάλι ο αρνητικός προσδιορισμός:

α. επίφαση μίας καπριτσιόζας και υπέρλογης ελευθερίας,

β. κρυμμένος αυτοματισμός που αντικαθιστά την απαιτούμενη ελευθερία ενώ εμείς υποθέτουμε πάντα, πως αυτός, που κοροϊδεύουμε, μπορεί να τον τροποποιεί κατά βούληση,

γ. κωμική απόχρωση της διάλυσης της αρμονίας. Έτσι γελούμε με έναν φιλάργυρο ή με έναν μισάνθρωπο, γιατί τους νομίζουμε ελεύθερους ενώ δεν είναι,

δ. «*οι περισσότερες θεωρίες του γέλιου ... βρίσκουν στη βάση αυτών των αποχρώσεων* (σ.σ. πνεύμα, κωμικό, γελοίο) *πάντα ένα κοντράστο. Εμείς ορίσαμε ακριβέστερα το πράγμα: "χαμένη αρμονία"*».[152] Βέβαια, η έννοια της αντίθεσης, όπως τίθεται σε όλες τις θεωρίες, περιέχει πάντοτε μία κίνηση έκπτωσης του σημασιακού υλικού. Εκεί που φαίνεται να διαφωνεί ο Λαλό είναι στην άποψη του G.P. Richter πως το χιούμορ, για παράδειγμα, δεν είναι τόσο υπόθεση αισθητικής όσο της νόησης. Παρ' ότι θα το

---

[151] ΛΑΛΟ Κάρολος, *Αισθητική*, σ. 69.

[152] ΛΑΛΟ Κάρολος, *Αισθητική*, σ. 69-71.

διαπραγματευθούμε και εν συνεχεία, είναι αξιοσημείωτο ότι η κατάσταση του γέλιου δεν μπορεί να κατανοηθεί όταν ο παρατηρητής θέλει να διατηρήσει τα στεγανά μεταξύ παρόμοιων κατηγοριών (αισθητική, νόηση, ηθική, κλπ),

ε. ... ο εκλεκτικισμός του Ντεγκά και του Συλλύ, που θεωρούν το ίδιο πράγμα το γέλιο του παιχνιδιού και της «χαλάρωσης μετά την προσπάθεια» ... Σχεδόν όλοι οι θεωρητικοί συμφωνούν στο να βρίσκουν κάτω από διαφορετικές μορφές μία «κατιούσα αντίθεση» (contraste descendant), όπως τη λέει ο Σπένσερ[153],

στ. όπως ήδη αναφέρθηκε για τον Κάντ, το γέλιο είναι η ξαφνική αναγωγή στο μηδέν μίας έντονης προσδοκίας ενώ ο Λίπς βρίσκει στο χιούμορ μία μικρή παράσταση ή μια παράσταση που μικραίνει,

ζ. περνά σε μία υπεραπλούστευση της θεωρίας για το ανέκδοτο του Φρόυντ παρατηρώντας πως το ασυνείδητο ξαναφαίνεται απότομα στη συνείδηση,

η. και κλείνει τη διαπραγμάτευση του θέματος παρατηρώντας πως παρόλη τους τη σχηματική αφαίρεση, που αποκλείει εδώ πλήθος απαραίτητες αποχρώσεις, αυτές οι φόρμουλες μας κάνουνε να καταλάβουμε κυρίως πως η απλή αλλαγή του άξονα ενός και του ίδιου μηχανισμού φτάνει να «μεταξιώσει» (transvaluer, δηλαδή να αλλάξει το ποιόν της αξίας) ριζικά μερικές αισθητικές αξίες υπερβολικά ασταθείς, επισημαίνοντας, ακόμα, σε σχετική υποσημείωση, πως αυτές οι θεωρίες είναι συχνά πολύ πετυχημένες, όμως ή εξηγούν πάρα πολλές ή εξηγούν πάρα πολύ λίγες περιπτώσεις. Οι αντιθέσεις είναι «κατιούσες», γιατί γελούμε μ' αυτές ή γελούμε πάντα γιατί είναι πρώτ' απ' όλα μία έκπτωση βαθμού;[154]

Το πόσο δύσκολο είναι να οριοθετήσουμε εκ των προτέρων την κατάσταση του γέλιου και να προκαθορίσουμε την ανοικτότητά της και τις

---

[153] ΛΑΛΟ Κάρολος, *Αισθητική*, σ. 71.

[154] ΛΑΛΟ Κάρολος, *Αισθητική*, σ. 71-72.

αντίστοιχες συνέπειες σε μία πληθώρα ενδεχομένων, πραγματικά μη διαχειρίσιμων κατά την επικοινωνιακή δράση, φαίνεται σε όλες αυτές τις προσεγγίσεις. Όταν ουσιαστικά, έλλογοι κανόνες και αισθητικές αξίες διαταράσσονται για να προκληθεί το γέλιο, όταν μάλιστα ηθικοί περιορισμοί σχετικοί με το εκάστοτε συγκεκριμένο ζήτημα που γίνεται το επίκεντρο γι αυτή την διατάραξη έχουν ήδη αποσυρθεί από το προσκήνιο[155], καθίσταται σαφές ότι η απροσδιοριστία του γέλιου δεν είναι απλά ένα χαρακτηριστικό του αλλά μία πρωτεύουσα συνθήκη δημιουργίας και έκλυσής του. Όταν η επικοινωνιακή δράση ανοίγεται, εκκινά προς ένα οιονεί γέλιο, είτε με μία σκηνή εν είδει κωμική, είτε με ένα ανέκδοτο, είτε με μία λιγότερο προσχεδιασμένη διαδικασία, ο αστάθμητος χαρακτήρας της κατάστασης του γέλιου στιγματίζει το όλο εγχείρημα.

Τα όσα αναλύσαμε παραπάνω οδηγούν στην εξαγωγή ορισμένων συμπερασμάτων που θεωρούμε χρήσιμα για την ανάλυση που ακολουθεί στα επόμενα κεφάλαια στην κατεύθυνση της επαλήθευσης της υπόθεσης εργασίας.

Α) Η θεατρικότητα.

Τόσο κατά την όλη διαδικασία όπου τα υποκείμενα αρχίζουν να ανοίγονται προς μία κατάσταση έκλυσης γέλιου, όσο και κατά την ίδια την κατάσταση του γέλιου, η τάση για αποστασιοποίηση από την ταυτότητά τους αρχίζει να μεγαλώνει. Οι προθέσεις τους που συνδέονται με τη θέση τους και το ρόλο τους ως επικοινωνιακά υποκείμενα μπαίνουν υπό ερώτηση, σχετικοποιούνται και αποσταθεροποιούνται. Η διάθεση αυτή έχει να κάνει με μία θεατρικότητα, μία ενδιάθετη υποκριτικότητα κατά την οποία τα υποκείμενα συμμετέχουν συνειδητά στην όλη αποσταθεροποίηση. Ο Αντονέν Αρτώ συνοψίζει την παραπάνω διατύπωση στο κείμενό *του Το Θέατρο της Σκληρότητας (Πρώτο Μανιφέστο),* στο οποίο αναφέρεται

[155] Το ζήτημα της ηθικής αδιαφορίας σαν μία από τις προϋποθέσεις για την έκλυση του γέλιου στο οποίο τόσο επιμένει ο Μπερξόν θα εξετασθεί στο Έκτο Κεφάλαιο που αφορά στο γέλιο ως νομιμοποιητικός παράγοντας της ίδιας της επικοινωνιακής διαδικασίας που το γεννά.

συνεχώς για την διασύνδεση γέλιου και θεάτρου, θεατρικής ποίησης και χιούμορ, σημειώνοντας πως: βασική αξία της ιδέας του θεάτρου είναι ένας τρομώδης μαγικός σύνδεσμος με την πραγματικότητα και τον κίνδυνο.[156] Αυτή η θεατρικότητα είναι απαραίτητη προκειμένου το χιούμορ-οδοστρωτήρας να χρησιμεύσει για να συμφιλιώσει τη «διαβρωτική φύση του γέλιου με τις συνήθειες της λογικής»[157]. Για την εξέταση των μηχανισμών έκλυσης του γέλιου αλλά και την διατάραξη της συμβολικής ύλης αυτή η υποκριτική διάθεση των υποκειμένων – που καμία σχέση δεν έχει με την υποκρισία – θα μας φανούν ιδιαίτερα χρήσιμες σε συνδυασμό με τον αστάθμητο χαρακτήρα του γέλιου.

Β) Η Ταυτότητα.

Τόσο το υποκείμενο που συνειδητά ή ασυνείδητα ενεργοποιείται προκειμένου να προκληθεί το γέλιο, όσο και τα υποκείμενα που αναμένουν μία πιθανή συμμετοχή τους σε αυτό, μετριάζουν την σαφήνεια, την

---

[156] ΑΡΤΩ Αντονέν, *Το Θέατρο και το Είδωλό του*, σ. 100.

Μία περισσότερο πιστή μετάφραση του εν λόγω χωρίου από το πρωτότυπο – ARTAUD Antonin, *Le theatre et son Double*, p. 137 – θα μπορούσε να είχε ως εξής: «Δεν μπορούμε να συνεχίσουμε να εκπορνεύουμε την ιδέα του θεάτρου που δεν αξίζει παρά μέσω μίας μαγικής, σκληρής σύνδεσης/σχέσης με την πραγματικότητα και με τον κίνδυνο.» (Μεταφράζουμε χρησιμοποιώντας τη λέξη *σκληρός* και όχι τη λέξη *τρομώδης* της ελληνικής έκδοσης τη λέξη *atroce* του πρωτοτύπου πιστεύοντας τόσο ότι αποδίδει καλύτερα το πρωτότυπο, όσο και γιατί φωτίζεται καλύτερα και σωστότερα το επόμενο απόσπασμα από το εν λόγω κείμενο που παραθέτουμε αμέσως μετά).

[157] ΑΡΤΩ Αντονέν, *Το Θέατρο και το Είδωλό του*, σ. 102.

Αισθανόμαστε, εδώ, υποχρεωμένοι να υπογραμμίσουμε ότι η έκφραση που έχει αποδοθεί στην ελληνική έκδοση ως «χιούμορ-οδοστρωτήρας» στο πρωτότυπο εμφανίζεται με κεφαλαία γράμματα(και είναι το μόνο σημείο του κειμένου όπου λέξη ή λέξεις εμφανίζονται με κεφαλαία στο σύνολό τους) ως «L' HUMOUR-DESTRUCTION» (ARTAUD Antonin, *Le theatre et son Double*, p. 137). Κατά τη γνώμη μας, έχει μόνο δύο δόκιμες μεταφραστικές εκδοχές, των οποίων οι σημασίες στο πρωτότυπο λειτουργούν συγχρόνως: «ΤΟ ΧΙΟΥΜΟΡ-ΚΑΤΑΣΤΡΟΦΗ», «ΤΟ ΧΙΟΥΜΟΡ-ΚΑΤΑΣΤΡΟΦΕΑΣ». Το σημείο αυτό είναι το πλέον κομβικό της σκέψης του Αρτώ σε σχέση με το γέλιο και έχει μεγάλη σημασία για την κατανόηση της σκέψης του, όπως επίσης και της δικής μας ανάλυσης.

αδρότητα και την συνεκτικότητα των όρων της συγκρότησης της ταυτότητάς τους. Επειδή το γεγονός αυτό γίνεται με τρόπους λίγο-πολύ θεατρικούς, ο αστάθμητος χαρακτήρας της κατάστασης του γέλιου εκλαμβάνει μοναδική και πρωτεύουσα θέση στην επικοινωνιακή δράση, διασαλεύοντας τις αρχές και τους κανόνες της επικοινωνιακής διάδρασης. Η ταυτότητα των υποκειμένων, χωρίς να απουσιάζει και σίγουρα χωρίς να αποδιοργανώνεται οριστικά, χάνει το κύριο χαρακτηριστικό της που την ταυτοποιεί: αναφερόμαστε στην δυνατότητα αποδοχής και απόρριψης κανόνων επικοινωνίας, αποδοχής και απόρριψης περιεχομένων, αποδοχής και απόρριψης ταυτοποιήσεων της ταυτότητας του Άλλου. Ας λάβουμε, δε, υπόψη ότι η διασάλευση αυτή της ταυτότητας τού ή των υποκειμένων διαδραματίζεται παράλληλα με την αντίστοιχη διασάλευση της ταυτότητας των «πραγμάτων», των σημαινόντων και των σημαινομένων, των Ιδεών και των συμβόλων.

Γ) Ο Άλλος.

Αυτό που γρήγορα εμφανίζεται είναι η αδυναμία ταυτοποίησης της απόδοσης στα άλλα υποκείμενα μίας στατικής και σταθερής ταυτότητας, καθώς εμφανίζεται σταδιακά ολοένα και μεγαλύτερη η αδυναμία προσδιορισμού και αναγνώρισης του Άλλου. Ο κοινωνικός αυτός εαυτός των υποκειμένων υποχωρεί για να δώσει τη θέση του σε ένα μόλις αφιχθέν σχήμα συγκρότησης του υποκειμένου με ταυτότητα διυποκειμενική. Ο Τζόελ Ντορ στην αναφορά του στο ευφυολόγημα, σημειώνει: Το ενδιαφέρον του συνίσταται στο ότι συνδυάζει τη μεταφορική συμπύκνωση με την μετωνυμική μετάθεση.[158] Το κλειδί, όμως, για την κατανόηση της σημασίας του παραπάνω, βρίσκεται στο ότι η επιθυμία δομείται θεμελιακά ως επιθυμία της επιθυμίας του άλλου[159]. Η αντίφαση, στην οποία θεμελιώνεται η επιθυμία, έχει ως ακροτελεύτια έκφραση το γεγονός ότι το αντικείμενο (δι' εαυτήν), που η συνείδηση θέτει ως ανεξάρτητο από αυτήν, είναι αναγκαστικά και συνείδηση του εαυτού της, δηλαδή ένας άλλος εαυτός που είναι συνείδηση του εαυτού του. ...Δεχόμαστε την αναγκαία

[158] ΝΤΟΡ Τζόελ, *Εισαγωγή στην Ανάγνωση του Λακάν*, σ. 87.

ύπαρξη μιας πλειάδας συνειδήσεων του εαυτού.[160] Βέβαια, θα πρέπει να λάβουμε υπόψη μας πως ο ψυχαναλυτικός λόγος δεν μπορεί να έχει θέση εναλλακτική με τον ορθό, επιστημονικό λόγο, όπως παρατηρεί ο Θάνος Λίποβατς σε σχετικό χωρίο δοκιμίου του με τίτλο *Το Σημαίνον, το Επιθυμείν, ο Νόμος: Η Σχέση του Ψυχαναλυτικού με τον Ορθό Λόγο.*[161] Πέρα από όποιες αναλογίες επειδή η διαδικασία που οδηγεί στην κατάσταση του γέλιου έχει, από μία άποψη, κοινή αφετηρία με το στοχασμό, είμαστε υποχρεωμένοι να συσχετίσουμε αυτήν την σχετικοποίηση της διάκρισης του Εγώ και του Άλλου, με αυτό που είναι τοις πάσι γνωστό ως συγκρότηση του φιλοσοφικού λόγου: το ερωτάν. Και ο ερωτών είναι πάντα εδώ, όχι ο ερωτών τον άλλο αλλά τον Άλλο.[162] Στην περίπτωση της κατάστασης του γέλιου, η μετατόπιση είναι ακραία. Ο ερωτών αποδεικνύεται, αίφνης, για τα υποκείμενα πως ήταν πάντοτε εδώ, πως πάντοτε, δυνάμει, μπορούσε, πράγματι να ερωτά για το οτιδήποτε μπορώντας ακόμα, προσωρινά, να λάβει μία θετική απάντηση στο εάν και κατά πόσο ο Άλλος μπορεί να έχει τη θέση του εγώ και του εμείς.

*Δ) Η **συμβολική τάξη**, οι λέξεις και τα «πράγματα»*[163].

Αυτό το τόσο απλό, απροσχημάτιστο και αυθόρμητο γέλιο που χαρακτηρίζει το ανθρώπινο όν είναι ταυτόχρονα τόσο σύμπλοκο στην αντιμετώπισή του. Η έννοια της **συμβολικής τάξης**, που στην παρούσα διατριβή προσπαθούμε εμμενώς και εμείς να προσδιορίσουμε, θίγεται αρχικά εδώ, αλλά θα καταστεί αναγκαίο να αναλυθεί περισσότερο στα κεφάλαια που ακολουθούν. Δύο είναι τα προβλήματα-ζητήματα που την συνθέτουν και την συγκροτούν σε σχέση με την κατάσταση του γέλιου. Το

---

[159] ΝΤΟΡ Τζόελ, *Εισαγωγή στην Ανάγνωση του Λακάν*, σ. 178.

[160] ΝΤΟΡ Τζόελ, *Εισαγωγή στην Ανάγνωση του Λακάν*, σ. 181.

[161] ΛΙΠΟΒΑΤΣ Θάνος, *Ψυχανάλυση-Φιλοσοφία-Πολιτική Κουλτούρα*, σ. 75-77.

[162] ΛΙΠΟΒΑΤΣ Θάνος, *Ψυχανάλυση-Φιλοσοφία-Πολιτική Κουλτούρα*, σ. 73.

[163] Η αναφορά στο έργο του Μισέλ Φουκώ, *Οι Λέξεις και τα Πράγματα*, ιδιαίτερα δε στον πρόλογό του, είναι πρόδηλη όχι μόνο μέσω του ως άνω υπότιτλου αλλά και λόγω του περιεχομένου του χωρίου. Διεξοδική αναφορά γίνεται, όμως, εν συνεχεία στο Έκτο Κεφάλαιο.

πρόβλημα-ζήτημα του προσήμου και το πρόβλημα των τριών συνόλων: α) των υποσυνόλων των «πραγμάτων», β) των υποσυνόλων των σημαινόντων, των λέξεων, των συμβόλων, των σημείων, των κωδίκων και των γλωσσών και γ) των συνόλων ως δομές, τα οποία αναγκαστικά εμπλέκουν τον τρόπο με τον οποίο θα αντιμετωπίσουμε και τις τρεις αυτές κατηγοριοποιήσεις.

Ανακεφαλαιώνοντας, παρουσιάσαμε και αναλύσαμε το συνδυασμό των τριών αδυναμιών του όποιου υποκειμένου έναντι του γέλιου, καθώς αυτό δεν «προβλέπεται», δεν «προσχεδιάζεται» και δεν «προϋποτίθεται» στις σφαίρες εκείνες όπου η κατάσταση του γέλιου δημιουργεί μία ιδιάζουσα μεταμόρφωση. Δημιουργεί μια πλεονάζουσα θεατρικότητα στην αναπαράσταση ή την αναπαράσταση κοινωνικών ρόλων, στην ταυτότητα των υποκειμένων, των παραστάσεων ή των «πραγμάτων», στη υποστασιοποίηση του Άλλου ως συμπαραγωγού της συμβολικής ύλης.

Έχοντας υπόψη μας τα παραπάνω, θα υπομνήσουμε εδώ τα ακόλουθα:

α. Τα «πράγματα» βρίσκονται σε εισαγωγικά καθώς η πραγματικότητα περιέχει πολύ λίγο πραγματικό (Λακάν), τα «πράγματα» αφ' ής στιγμής τα γνωρίζουμε, τα ονοματίζουμε και τα αναπαριστούμε, με το λόγο της γλώσσας και με τόσους άλλους τρόπους άλλων κωδίκων και γλωσσών, δεν βρίσκονται εν εαυτώ. Πώς θα τα προσεγγίζαμε άλλωστε αν ήταν έτσι και αν δεν περιλαμβανόμασταν σε αυτά; Τα «πράγματα» βρίσκονται σε εισαγωγικά γιατί είναι κατακερματισμένα κι αν όχι καταμερισμένα, και σε πληθυντικό αριθμό. Ο αναλυτικός λόγος, στον οποίο εδράζεται και το παρόν επιστημονικό πόνημα, οφείλει στη σκέψη για τον πληθυντισμό.

β. Ο πληθυντισμός αυτός δεν αφορά εγγενώς σε αυτό που ο Λακάν ονόμαζε πραγματικό. Σε μία παρατήρηση του Μπενβενίστ για τον πληθυντικό αριθμό στις προσωπικές αντωνυμίες των ινδοευρωπαϊκών γλωσσών, φαίνεται η γραμματική σχέση του κόσμου της γλώσσας και των κοινωνικών υποκειμένων στο πλαίσιο των επικοινωνιακών δομών.

> ...ο πληθυντικός δεν είναι ποσοτική αύξηση του προσώπου, το «εμείς» δεν είναι άθροισμα μόνο των «εγώ» αλλά και των «εγώ-εσύ», επομένως προσδιορίζεται στη λειτουργία της επικοινωνίας. Στη λειτουργία αυτή παρεμβαίνουν επίσης και κοινωνικοί προσδιορισμοί. Ο *πληθυντικός ευγενείας* οφείλεται σε τέτοιους προσδιορισμούς, όπως πιθανότατα κι ο δυϊκός αριθμός (από το φυλετικό σύστημα των φατριών).[164]

Η απλή αυτή παρατήρηση έχει τη σημασία της και για την διττότητα του πληθυντισμού του κόσμου κατά την αναπαράστασή του από τη γλώσσα και τις άλλες συμβολικές δομές. Τα συστήματα που δημιουργούνται μπορούν να είναι συνεκτικά στο βαθμό που σαν σύνολα, υποσύνολα κ.ο.κ. διατηρούνται διακριτά ή σε διάσταση μεταξύ τους στο πλαίσιο συναρμογών και συνοχής.

γ. Τα σύνολα των ανθρώπων, των κωδίκων, των πραγμάτων και των συνόλων, διέπονται από δομές με πάμπολλες δυνατότητες ανατροφοδότησης της δυναμικής και της τάξης τους. Πάντοτε όμως επικρεμάται και υπερίπταται το καταστροφικό ενδεχόμενο του να συλληφθούν στο πλαίσιο μίας, μάλλον, ενδιάθετης λειτουργίας της νόησης και λιγότερο μίας ρητορικής που περιγράφεται στην πιο καθαρή μορφή του στα μαθηματικά με *το θεώρημα του Göedel*[165].

Συμπερασματικά, η κατάσταση του γέλιου, ως αστάθμητος παράγοντας, δημιουργείται όταν με λιγότερο ή περισσότερο απλούς τρόπους, πάντοτε όμως κάτω από μία πολλαπλή και σύνθετη διαδικασία στο παρασκήνιο, όλα μπορούν να τεθούν «επί τάπητος» χωρίς να είναι δεσμευμένα τα υποκείμενα να τα εκλάβουν υπό όρους – πέρα από εκείνους, που οι συγκεκριμένες συνθήκες και η ιδιαιτερότητά των υποκειμένων ή των τιθέμενων στοιχείων, τους κάνει προσιτούς και αναγκαστικούς: για τη σκέψη, το συναίσθημα, την αισθητική, την ηθική κρίση, κ.ο.κ.

---

[164] ΔΗΜΗΤΡΙΟΥ Σωτήρης, *Λεξικό Όρων 3/Γλωσσολογίας Α΄*, σ. 178. Πρ. βλ. και ιδίου, *Λεξικό Όρων 3/Γλωσσολογίας Β΄*, σ. 86-87.

[165] E. NAGEL, J. NEWMAN, *Το Θεώρημα του Göedel*.

iv. Περί της απροσδιοριστίας στον κλαυσίγελο.

Ανακεφαλαιώνουμε εδώ, κάνοντας μία αναφορά στον κλαυσίγελο ως εκδήλωση μίας στιγμιαίας διασταύρωσης δύο διαφορετικών επιπέδων και αντιμετωπίζοντας το γέλιο ως αστάθμητο παράγοντα από μία άλλη οπτική γωνία.

Πρώτο επίπεδο: Εκείνο της κοινωνίας, του δημοσίου, του πολιτικού, του ανθρώπου ως «όντος γελαστικού», με διάθεση εξωστρεφή σε κατάσταση διακοίνωσης.

Δεύτερο επίπεδο: Εκείνο της κοινότητας, του ιδιωτικού βίου, της εσωτερικότητας, του κοινωνού εν συναισθηματική συστολή, της εσωστρέφειας μιας συναισθηματικής στάσης, συγκίνησης που αδρανοποιεί το υποκείμενο και το καθιστά σχετικά αδύναμο να έχει άλλη κωδικοποιημένη και συντεταγμένη επικοινωνιακή δραστηριοποίηση, πέραν του κλαυθμού[166] και της διακοίνωσης, δια των οδών της περιγραφής, της συναισθηματικής κατάστασης που βιώνει.

Παρά αυτή τη σαφή μεθοδολογική τομή ανάμεσα στην κατάσταση του γέλιου και του κλάματος, είμαστε υποχρεωμένοι να εξετάσουμε ένα κοινό στοιχείο μεταξύ αυτών των δύο επιπέδων, αναφορικά με τις δυο παραπάνω καταστάσεις. Πέραν του πολιτισμικά αναγνωρίσιμου χαρακτήρα της επικοινωνιακής εκδίπλωσης, τόσο του ενός όσο και του άλλου επιπέδου, το κύριο κοινό στοιχείο των καταστάσεων που εξετάζονται εδώ και αντιστοιχούν στα δύο παραπάνω επίπεδα, είναι η μικρότερη ή μεγαλύτερη, κατά τη διάρκεια της δυναμικής της έκλυσης, τόσο του κλάματος, όσο και του γέλιου, «κώφευση» έναντι ξένων, έναντι της μίας ή της άλλης κατάστασης, ερεθισμάτων, αλλά και σχετική αδυναμία διαφοροποίησης της εξωτερικευόμενης επικοινωνιακής στάσης, από το υποκείμενο. Η σχετικοποίηση και αναστολή αυτής της αδυναμίας διαφοροποίησης αφορά δύο μόνο εκδοχές. Στην πρώτη, η αιφνίδια διακοπή

[166] Ας ξαναθυμηθούμε και εδώ, πως ενώ κατά τον κλαυθμό η αδυναμία για άλλη επικοινωνιακή δραστηριοποίηση είναι σχετική, στην κατάσταση του γέλιου είναι πλήρης.

των εν λόγω καταστάσεων μπορεί για το μεν γέλιο να συντελεσθεί μόνο με πολύ ισχυρή διακύβευση του ίδιου του υποκειμένου ή των συνισταμένων αυτής του της υποστασιοποίησης – χαρακτηριστική είναι η έκφραση «του έκοψε το γέλιο» – για το κλάμα, δε, μπορεί να επισυμβεί μόνο με τον επηρεασμό του υποκειμένου από αντίρροπες συνθήκες και συναίσθημα μεγαλύτερης ισχύος. Η δεύτερη αφορά και στην περίπτωση που εξετάζουμε εδώ, σ' αυτήν της αιφνίδιας εισβολής του γέλιου στο κλάμα και όχι αντιστρόφως[167], χωρίς να συνιστά, κατά κανόνα, απροσχημάτιστη και κοινωνικά αδόκιμη μεταβολή της επικοινωνιακής στάσης του υποκειμένου. Γιατί σε όποια άλλη περίπτωση το κλάμα – είτε εξασθενεί, είτε γίνεται εντόνως γοερότερο, είτε, αντίθετα, θίγεται ως ανατροφοδοτούμενη διαδικασία – «καταστρέφεται» ως βιωματική εσωτερική συνέχεια και ισορροπία του υποκειμένου και η θυμική και συναισθηματική κατάσταση του υποκείμενου μεταβάλλεται.

Βέβαια, το ότι το γέλιο που εισβάλλει στη διάρκεια του κλάματος εισάγει εκτός των άλλων, «αντίρροπα συναισθήματα μεγαλύτερης ισχύος», δεν σημαίνει ότι εισέρχεται ως συναισθηματική εκδήλωση. Αντίθετα, το κοινό που αναδεικνύεται μεταξύ του συναισθηματικού βιώματος του κλάματος και της **ολοσωματικής-εμπειρικής** κατάστασης του γέλιου, δεν εδράζεται σε κοινή τους χαρακτηριολογία (συναίσθημα) αλλά στην διαφορά επιπέδου εκδήλωσής τους. Το απροσδιόριστο γέλιο, ως ισχυρότατη παράμετρος διατάραξης αλλά και απρόβλεπτου αιφνιδιασμού, εμφανίζεται να μπορεί να επανασυνδέει την εσωτερίκευση και το βίωμα με παραμέτρους ενάντιων σχημάτων αυτού της **διπλής κλειστότητας-διπλού δεσμού**, στα οποία εδράζεται το γέλιο. Εμφανίζεται έτσι, μία ιδιάζουσα επανακοινωνικοποίηση της ιδιωτικότητας του βιώματος του υποκειμένου, ανοίγοντας εκ νέου το υποκείμενο προς το κοινωνικό και το δημόσιο.

Η σημασία της παρατήρησης αυτής θα γίνει φανερή σε όλες τις διαστάσεις της, εν συνεχεία, στο Έβδομο Κεφάλαιο, όπου θα εξετασθεί η νομιμοποίηση της οποιασδήποτε επικοινωνιακής διαδικασίας μέσω του γέλιου.

---

[167] Το γέλιο μετά δακρύων δεν συγκροτεί κλαυσίγελο.

Έκτο Κεφάλαιο
Γέλιο και αιτιότητα

Το κεφάλαιο αυτό αποτελεί ένα από τα πλέον κομβικά σημεία της ανάλυσης για την απόδειξη της υπόθεσης εργασίας: το πέρασμα από τη συγκέντρωση των επεξεργασμένων δεδομένων και στοιχείων που σχετίζονται με το θέμα μας, στην τεκμηρίωση και απόδειξη του γεγονότος ότι η διατάραξη της ***συμβολικής τάξης*** *είναι ένα γενικό, αν όχι, και καθολικό γνώρισμα του γέλιου. Η θετική απάντηση στο ζήτημα αυτό δημιουργεί την αναγκαία και ικανή συνθήκη για την ανάλυση, στη συνέχεια, της επανανομιμοποίησης που προσφέρει το γέλιο στα στοιχεία της επικοινωνιακής διαδικασίας που το παρήγαγε. Το κεφάλαιο ολοκληρώνεται με μία παράθεση παρατηρήσεων που σχετίζονται με την έννοια της αιτιότητας αλλά και με άλλες ειδικές παρατηρήσεις, σχετικές με την ίδια την διαδικασία παραγωγής της διατριβής.*

i. Η εξαπάτηση. Προοίμιο στην ανάλυση της κατάστασης του γέλιου ως προς την επίδρασή της στη συμβολική τάξη.

Είναι σκόπιμο να προσεγγίσουμε τις αιτιακές σχέσεις εμφάνισης αυτού του ιδιότυπου consensus που κάνει το γέλιο να φανερωθεί, ξεκινώντας από την ανάλυση της άλλης σημασίας που έχει το ρήμα *γελώ*: αυτήν της εξαπάτησης. Θεωρούμε ότι δεν πρόκειται παρά για δύο συγγενή σημαινόμενα που το ένα προϋποθέτει την σημαντική λειτουργία του άλλου, προκειμένου το καθένα να έχει τη σημασία με την οποία τη συναντούμε. Κι αυτό γιατί δεν έχουν μία χαλαρή ή δευτερεύουσα σχέση μεταξύ τους, αλλά η μία σημασία υποστηρίζει, εξηγεί και νοηματοδοτεί την άλλη. Ιδιαίτερη βαρύτητα πρέπει να δοθεί στο γεγονός ότι υπάρχει μία τρίτη σημασία της λέξης *γελώ*, που εκφράζεται καλύτερα με τη λέξη *περιγελώ*[168]. Αυτή η επάλληλη νοηματοδότηση που αναφέραμε λειτουργεί μεταξύ όλων των σημαινόμενων του σημαίνοντος *γελώ*. Η αλληλόδραση όμως των δύο πρώτων σημαινόμενων είναι εδώ η ουσιαστικότερη. Δε σημαίνει βέβαια, ότι δεν υπάρχει εσωτερική ανατροφοδότηση και εμπλουτισμός μεταξύ αυτής της τρίτης σημασίας και των δύο άλλων. Μπορούμε, μάλιστα, να πούμε ότι το υποκείμενο που βρίσκεται κατέναντι σε ένα κωμικό γεγονός, έχει τη διάθεση να *περιγελάσει* την κατάσταση των υποκειμένων που συμμετέχουν στα κωμικά δρώμενα. Παρόμοια και σε ορισμένη κατηγορία ανεκδότων, όπως αναλύει και ο Σίγκμουντ Φρόυντ(Sigmund Freud)[169], υπάρχει αυτή η διάθεση υποβιβασμού του παριστώμενου σε θέση *παραδειγματικού*, προς αποφυγή, υποκειμένου. Η έννοια αυτή απαντάται επίσης στο *γελοίο* και στην *ειρωνεία*, στο πλαίσιο, για παράδειγμα, της κοινωνικής κριτικής[170]. Αξίζει να υπενθυμίσουμε πως ανάλογο φωτισμό του ενός προς το άλλο δύο διαφορετικών σημαινόμενων του ίδιου σημαίνοντος, παρατηρούμε και στο χωρίο *iii*, του παρόντος κεφαλαίου με τα σημαινόμενα της λέξης *ridicule*.

---

[168] Βλ. Πίνακα Εκφράσεων-Παροιμιών, σ. 302.

[169] Βλ. χωρίο *iii* παρόντος κεφαλαίου.

[170] Βλ. Τέταρτο Κεφάλαιο σ. 71.

Επιστρέφοντας στην έννοια της εξαπάτησης, σημειώνουμε κατ' αρχήν ότι έχει τρεις διαστάσεις στην κατάσταση του γέλιου:

α. Αυτήν της εξαπάτησης-ειρωνείας, κακοήθους ή μη, που είναι περισσότερο ή λιγότερο φανερή σε αυτόν που πρόκειται να γελάσει και αφορά στην «αντιστροφή των πραγμάτων».

β. Αυτήν της μη κακοήθους εξαπάτησης εκείνου που πρόκειται να γελάσει και αφορά στην υφή των μέσων που χρησιμοποιούνται για την έκλυση του γέλιου(αντιστροφή της πρόθεσης απόκρυψης των σκοπών, αποπροσανατολισμός από το σκοπούμενο αποτέλεσμα κ.λπ.).

γ. Αυτήν της απόκρισης του υποκειμένου κατ' έναντι στην ίδια του την πραγματικότητα, όταν μπαίνει στη διαδικασία και ανοίγεται προς την κατάσταση του γέλιου, η οποία θα μπορούσε να ονομασθεί «ηθελημένη αυταπάτη». Πρόκειται για ένα άφημα στην εξαπάτησή του, τεχνηέντως και πλήρες θεατρικότητας. Τις πτυχές αυτές μπορούμε να τις αναγνωρίσουμε σε όλα τα επίπεδα όπου οργανώνεται και προετοιμάζεται η κατάσταση του γέλιου, αλλά και σε εκείνα που η ύπαρξη της κατάστασης αυτής έχει ασκήσει την επίδρασή της[171].

Σε επίπεδο γλωσσικό, γραμματικό, από τα πρώτα πράγματα που μπορεί να παρατηρήσει κανείς, αναλύοντας από επικοινωνιακή άποψη το γέλιο, είναι η διπλή λειτουργία ως προς τη μεταβατικότητα του ρήματος *γελώ*: α. ξεγελώ-εξαπατώ κάποιον και β. γελώ με κάτι, καθώς επίσης και η σχέση που δημιουργείται με την παθητική φωνή του ρήματος *γελιέμαι*. Ένα υποκείμενο εξαπατά, ξεγελώντας τον άλλο, όταν ξεκινά μία απόπειρα επικοινωνίας προκειμένου να πετύχει έναν στόχο του, χωρίς να προτίθεται να κάνει τον άλλο να γελάσει από κοινού μαζί του, αλλά επιθυμώντας ή θέλοντας να απολαύσει την γελοιοποίησή του. Έτσι τον κάνει αντικείμενο του

---

[171] Η ανάλυση στα τρία πρώτα κεφάλαια της σωματικής και νευροφυσιολογικής λειτουργίας του γέλιου και των αρχετύπων των σχετικών με το γέλιο, στο Τέταρτο Κεφάλαιο, ενθαρρύνουν και υποστηρίζουν αυτήν μας την άποψη. Τα όσα αναλύουμε εδώ, αφορούν δομές επάλληλες στην αιτιακή τους υφή, προς εκείνες που, σε άλλο επίπεδο ανάλυσης, εξετάστηκαν στα προηγούμενα κεφάλαια.

γέλιου του. Υπάρχει μία διάθεση εξοστρακισμού στην σημασία του *ξεγελώ* σε αντιδιαστολή με το *ξεγελιέμαι*. Το γεγονός αυτό έχει να κάνει με την συγκεκριμένη οιονή κοινότητα των γελώντων – κοινότητα έντονα συνεκτική, ιδιαίτερα σαφή και δεσμευτική για τα υποκείμενα που περιλαμβάνονται μέσα σε αυτήν ή αποκλείονται έμπρακτα από αυτήν –, καθώς αυτός που *ξεγελιέται* γίνεται, με τρόπο νομιμοποιημένο, το θύμα, ο καταγέλαστος και ο απορριπτόμενος. Αυτή η οιονεί κοινότητα έχει βέβαια, μία πολύ συγκεκριμένη και πολύ περιορισμένη εντόπιση είτε φαντασιακά, είτε καθαρά πρακτικά. Όσον αφορά στον τρόπο που συνδέεται η επικοινωνία των κοινωνών μεταξύ τους, καταλήγει τελικά να τείνει να ταυτιστεί με την ευρύτερη κοινωνική ομάδα, στο πλαίσιο της οποίας, το υποκείμενο γίνεται ο περίγελος και η οποία τότε προσδιορίζεται από τη συμμετοχή στο γέλιο. Ωστόσο, ιδιαίτερη είναι η σημασία του κατά πόσο ο εξοστρακισμός αυτός είναι προσωρινός και απλά περιπαικτικός ή περισσότερο οριστικός και καταδικαστικός, μέσα από την επανάληψη. Μέσα από επανάληψη που πραγματοποιείται ή που είναι προβλέψιμη και σχεδόν βέβαιη στο μέλλον και που έναντι της οποίας το υποκείμενο-στόχος είναι υποχρεωμένο, προκειμένου να αυτοπροστατευθεί, να αποφύγει την όποια εκ νέου επαφή του με το περιβάλλον (άτυπη ομάδα), που προκάλεσε την γελοιοποίησή του οδηγούμενο στον αυτοαποκλεισμό.

Σε επίπεδο συγκρότησης της επικοινωνίας μεταξύ δύο ή περισσότερων υποκειμένων, η έννοια της εξαπάτησης, όπως την αναφέραμε παραπάνω (α. αυτήν της εξαπάτησης-ειρωνείας β. της εξαπάτησης που αφορά την υφή των μέσων που χρησιμοποιούνται για την έκλυση του γέλιου και γ. «της ηθελημένης αυταπάτης»), είναι άκρως ανατρεπτική. Ανατρεπτική, τόσο για τις δομές που προτάσσουν την λογική συνέπεια για την εξυπηρέτηση επικοινωνιακών στόχων, όσο και για την ίδια την συγκρότηση της διυποκειμενικής επικοινωνίας, όπως απαιτούν οι όροι και οι προϋποθέσεις για τη συγκρότηση της ταυτότητας του υποκειμένου. Και βέβαια αυτοί οι δύο άξονες των επικοινωνιακών δομών και των δομών της συγκρότησης του υποκειμένου έχουν, όπως είναι φυσικό, κοινή ιστορία και περιεχόμενο. Στην περίπτωση της κατάστασης του γέλιου και πριν από αυτήν υπάρχει μια προσωρινή εξάρθρωση, μία «εκτροπή» προς ψυχωσικές

μορφές επικοινωνίας και οργάνωσης του λόγου – πράγμα που γίνεται συνειδητά, χάριν παιδειάς και για σύντομο χρονικό διάστημα από τα υποκείμενα. Το ότι μία τέτοια φόρμα επικοινωνίας δεν είναι εξ' αρχής και κατ' ανάγκη παθολογική, φαίνεται από το μαροκινό ρητό που παραθέτει ως μότο ο Πόλ Βατζλάβικ(Paul Watzlawick) στο άρθρο του *Δομές της ψυχωσικής επικοινωνίας*:

Μου λες πως πας στην Φέζ.
Μ' αν λες πως πας στην Φέζ,
Σημαίνει πως δεν πας στην Φέζ.
Μα' γω ξέρω πως πας στην Φέζ.
Γιατί λες ψέματα σε μένα, το φίλο σου;[172]

Βέβαια, η διαφορά του ψυχωσικού λόγου, όπως εμφανίζεται στον ψυχωσικό ασθενή σε σχέση με εκείνου όποιου άλλου υποκείμενου, έγκειται στην περίπτωσή μας από το αν και κατά πόσο αυτός ο λόγος είναι χάριν παιδειάς και αν έχει αναστοχαστικό χαρακτήρα ή όχι. Ο Πόλ Βατζλάβικ, στο εν λόγω άρθρο του, επικεντρώνει την ανάλυσή του στο παράδοξο και ιδιαίτερα στο λογικό παράδοξο. Παρατηρεί πως ο «τύπος μηνύματος που εμπεριέχει την ίδια του την αντίφαση» έχει δομή ουσιαστικά ίδια με την δομή των περίφημων παραδόξων της τυπικής λογικής. Σημειώνει δε, τον προβληματισμό του Λούντβιχ Βιττγκενστάϊν(Ludwig Wittgenstein) σύμφωνα με τον οποίο «το ερώτημα είναι: τι ρόλο μπορεί, άραγε, να παίξει ένα παρόμοιο λογικό σφάλμα σε ένα παιχνίδι του λόγου;». Ο Πόλ Βατζλάβικ συνεχίζει το εν λόγω χωρίο με τίτλο το *Παράδοξο,* αναφέροντας παραδείγματα εξαπάτησης της κοινής λογικής μέσα από αντιφατικές προσταγές ή επιτελεστικές αντιφάσεις. Το παράδειγμα της ρήσης του Επιμενίδη «*Κρήτες αεί ψεύσθαι*», το παράδειγμα του κουρέα που λαμβάνει τη διαταγή να ξυρίσει όλους όσους δεν κουρεύονται μόνοι τους και κανέναν άλλον[173], για να φτάσει στο παράδειγμα του αλκοολικού πατέρα

---

[172] ΒΑΤΖΛΑΒΙΚ Πόλ, *Δομές της ψυχωσικής επικοινωνίας*, από την συλλογική έκδοση. BATESON Gregory, ..., WATZLAVICK Paul, *Επικοινωνία*, σ. 209.

[173] Κάτι το οποίο σημαίνει, σύμφωνα και με τη διατύπωση του Πόλ Βατζλάβικ, ότι ο κουρέας βρίσκεται στην «αφόρητη θέση: δεν μπορεί να ξυριστεί ο ίδιος παρά μόνον αν δεν ξυριστεί ο ίδιος». ΒΑΤΖΛΑΒΙΚ Πόλ, *Δομές της ψυχωσικής επικοινωνίας*, από την

που υποχρεώνει βίαια τα παιδιά του να του φέρονται χωρίς να τον φοβούνται και ταυτόχρονα με ειλικρίνεια. Το πόσο κοντά είναι ένας τέτοιος ψυχωσικός τρόπος επικοινωνίας με το παιχνίδι, γίνεται φανερό από την παράθεση ενός αποσπάσματος του Λούντβιχ Βιττγκενστάϊν. Εδώ είναι σκόπιμο να θυμηθούμε και να θέσουμε ως άξονα το πρόβλημα της έννοιας της αθωότητας, όπως την δανειστήκαμε από τον Σάιρεν Κίρκεγκωρ(Soren Keirkegaard) στο προηγούμενο κεφάλαιο.

> Ας υποθέσουμε (...) ότι το παιχνίδι είναι τέτοιο ώστε αυτός που αρχίζει πρώτος μπορεί να κερδίζει πάντα με ένα συγκεκριμένο απλό τέχνασμα. Αυτό όμως δεν το συνειδητοποιούμε – άρα είναι παιχνίδι. Αν κάποιος επιστήσει την προσοχή μας σ' αυτό, παύει να είναι παιχνίδι (...). Αυτό σημαίνει πως (...) ο άλλος δεν επέστησε την προσοχή μας σε κάτι τυχαίο, αλλά μας έμαθε ένα διαφορετικό παιχνίδι στη θέση του δικού μας. Πώς όμως το νέο παιχνίδι αχρήστευσε το παλιό; Αυτό που βλέπουμε τώρα είναι κάτι διαφορετικό και δεν μπορούμε πλέον να εξακολουθούμε να παίζουμε αθώα.[174]

Θα τοποθετήσουμε το πρόβλημα της αθωότητας σε σωστότερες βάσεις στο χωρίο *iii* και *iv* του τρέχοντος κεφαλαίου. Προς το παρόν, αυτό που θα πρέπει να πούμε είναι πως μέσω της εξαπάτησης και της αποδοχής της αντίφασης ως τρόπου οργάνωσης της επικοινωνίας, το γέλιο λαβαίνει χώρα όταν το υποκείμενο οδηγείται σε μία άξαφνη παραδοχή μίας αποκαλυπτόμενης πραγματικότητας, που ως εκείνη τη στιγμή αγνοούσε. Μιας πραγματικότητας-μηχανισμού ανατροπής, της πρότερης «αθώας» προσέγγισης. Κι όσο πιο αληθινή φαντάζει στο υποκείμενο αυτή η πραγματικότητα-μηχανισμός, πραγματικότητα που εμφανίζεται δια παιγνίων στα όρια της συμβολικής δομής, καταστρατηγώντας ως σύνολο την επικοινωνιακή κανονικότητα κι όσο πιο ξαφνική αυτή της η

συλλογική έκδοση BATESON Gregory, ..., WATZLAVICK Paul, *Επικοινωνία*, σ. 217, 219-220.

[174] ΒΑΤΖΛΑΒΙΚ Πόλ, *Δομές της ψυχωσικής επικοινωνίας*, από την συλλογική έκδοση BATESON Gregory, ..., WATZLAVICK Paul, *Επικοινωνία*, σ. 221-222, από Wittgenstein Ludwig, *Remarks on the Foundation of Mathematics*, Οξφόρδη, Basil Blackwell, σ. 100.

αποκάλυψη, τόσο το γέλιο του εκλύεται γίνεται πιο ασυγκράτητο. Αυτοί είναι οι δύο κύριοι και αναγκαίοι όροι, όταν το υποκείμενο διατελεί εν πλήρη συνειδήσει στο σύνηθες πεδίο των κοινωνικών του σχέσεων. Η επαρκής συνθήκη είναι ο τρόμος που δημιουργούν να μην φτάνει να προκαλεί τη φρίκη. Βέβαια, η αποκαλυπτόμενη αυτή πραγματικότητα είναι πολύ κοντινή, με την έννοια ότι το υποκείμενο ήταν τόσο κοντά της ή και μέσα της ώστε δεν μπορούσε να την διακρίνει, ελλείψει της απαραίτητης απόστασης από αυτήν. Τον παραπάνω συνδυασμό τον έχουμε ήδη προσεγγίσει, σε επίπεδο πραγματολογικών δεδομένων. Εκεί, μας απασχόλησαν έντονα τόσο τα μυθολογικά αρχέτυπα που σχετίζονται με το γέλιο, όσο και οι μυθοπλασίες, περισσότερο ή λιγότερο σύγχρονων συγγραφέων, που σχετίζονται με το γέλιο. Και άλλοτε περισσότερο κι άλλοτε λιγότερο, η εξαπάτηση με την μία ή την άλλη έννοια είχε εξέχουσα θέση. Σχεδόν όλες σχετίζονται με την εξαπάτηση από τον ουδένα-Οδυσσέα στον Όμηρο και τον Ευριπίδη, έως τον «αυτοβιογραφούμενο» Απουλήιο-Γάιδαρο και από τον Σαλταπήδα(Hop-Frog) του Έδγαρ Άλλαν Πόε(Edgar Allan Poe), στον Βιολιστή/Χομπόϊ του Χέρμαν Μέλβιλ(Herman Melville). Η συντριπτική πλειοψηφία των αρχετυπικών μύθων και των μυθοπλασιών που αφορούν στο γέλιο, περιγράφουν δομές εξαπάτησης σχετικές με την κατάσταση του γέλιου. Θέλοντας να υπογραμμίσουμε την επιστημονική σημασία που έχει για εμάς, από επικοινωνιακή και όχι από φιλολογική άποψη, η διαπραγμάτευση μύθων, κρίνουμε σκόπιμο να αναφέρουμε ένα απόσπασμα από το χωρίο *Η Συνάντηση Μύθου και Επιστήμης* του Κλώντ Λεβί-Στρώς (Claude Levi-Strauss).

> ... νομίζω πως υπάρχουν κάποια πράγματα που τα έχουμε χάσει και που ίσως θα έπρεπε να προσπαθήσουμε να τα επανακτήσουμε. Γιατί δεν είμαι σίγουρος πως μέσα στο είδος του κόσμου μέσα στο οποίο ζούμε, και με το είδος της επιστημονικής σκέψης που αναγκαστικά ακολουθούμε, μπορούμε να επανακτήσουμε αυτά τα πράγματα ακριβώς σαν να μην είχαν ποτέ χαθεί. Αλλά μπορούμε να προσπαθήσουμε να έχουμε συνείδηση της ύπαρξής τους και της σημασίας τους.
>
> .....

> Το να μιλάμε για κανόνες και να μιλάμε για νόημα (σημασία) είναι σαν να μιλάμε για το ίδιο πράγμα. Και αν ρίξουμε μία ματιά σε όλα τα διανοητικά εγχειρήματα του ανθρώπου, στο μέτρο που αυτά έχουν καταγραφεί σε όλο τον κόσμο, ο κοινός παρανομαστής είναι πάντα η εισαγωγή κάποιου είδους τάξης.[175]

Πίσω από αυτές τις διατυπώσεις βρίσκεται ο εθνολόγος Κλώντ Λεβί-Στρώς. Και βέβαια παρ' ότι, τα παραπάνω χωρία, υποστηρίζουν την επιλογή μας τόσο να χρησιμοποιήσουμε την ανάλυση μύθων, όσο και εν γένει να θέσουμε το ζήτημα στο επίπεδο της **συμβολικής τάξης**, προκύπτει ένα βασικό ερώτημα: Πώς κατορθώνει αυτή η διαταρακτική, αποδιοργανωτική λειτουργία της εξαπάτησης με αρνητικές, εν γένει, συνέπειες για την επικοινωνία – θέτοντας σε αμφισβήτηση την εμπιστοσύνη προς τον άλλον και σχετικοποιώντας την αξία κανόνων και δομών απαραίτητων στην επικοινωνία – να οδηγήσει τελικά σε μία νέα τάξη και να ισχυροποιήσει το νομιμοποιητικό πλαίσιο της επικοινωνιακής διαδικασίας[176];

> ... ο λόγος που θεωρεί, δηλαδή ο λόγος που αναστοχάζεται τόσο για τη γλώσσα και τη λογοτεχνία όσο και για τον εαυτό του, ο λόγος που αυτοελέγχεται, που αμφιβάλλει και που αναμετριέται αδιάκοπα με τον κοινωνικό και ιστορικό του ορίζοντα, τελικά ο λόγος που ζει τη συστατική αντίφαση να μιλά με αυτό που αμφισβητεί και να κρίνεται με ό,τι κρίνει, *θεωρείται* σαν κάτι που έρχεται απέξω.[177]

Ας θυμηθούμε τα κύρια στοιχεία όσων αναφέρθηκαν σχετικά στο Τέταρτο Κεφάλαιο. Η διπλότητα της έννοιας του *γελώ*, περνά με οξύ και ευκρινή τρόπο μέσα από την ομηρική συνάντηση του Οδυσσέα με τον Κύκλωπα, όπου ο ήρωας της Οδύσσειας ξεγελά τον Κύκλωπα λέγοντάς του πως το όνομά του είναι «Κανένας»(Ουδείς-Οδυσσέας). Στη συνέχεια,

---

[175] ΛΕΒΙ-ΣΤΡΩΣ Κλωντ, *Μύθος και Νόημα*, σ. 27-28, σ. 40-41.

[176] Σε ένα βαθμό, απάντηση στο ερώτημα δίνεται και με την αναφορά στην ασυνέχεια στον Κλωντ Λεβί-Στρως κατά Κατρίν Κλεμάν(CATHERINE CLEMENT), που όμως αναπτύσσεται στη συνέχεια, σ. 214 του επόμενου κεφαλαίου.

εκείνος μεταφέρει, ως να ήταν κάτι φυσικό, στους ομόφυλούς του γίγαντες το «όνομα-σόφισμα», λέγοντας πως τον τύφλωσε ο Κανένας και εκείνοι ξεσπούν σε γέλια. Η εξαπάτηση που οδηγεί στην κατάσταση του γέλιου, έχει εδώ ως πρώτο χαρακτηριστικό το ότι αυτός που εξαπατάται και αυτοί που εκλύουν τα γέλια είναι διαφορετικά πρόσωπα – το μόνο φυσικό σε περιπτώσεις αδιαφοροποίητου ψυχισμού, καθώς το «εξαπατημένο» υποκείμενο δε θα μπορούσε να αποστασιοποιηθεί από την εξαπάτησή του. Η εξαπάτηση αυτή έχει ως δεύτερο χαρακτηριστικό το ότι φτάνει στο απώτατο φυσικό της όριο, δηλαδή την αποδοχή της ως τέτοιας, την ίδια στιγμή που προτείνεται από τον άλλο(Κύκλωπα), ως ένα θετικό επικοινωνιακό ενέργημα του Οδυσσέα. Ο συνδυασμός ενός αδιαφοροποίητου «παιδικού» ψυχισμού με εκείνου που προτείνει μία αδύνατη σχέση μεταξύ του υποκειμένου(Κύκλωπα) και του αντικειμένου της δράσης, δημιουργεί μία επικοινωνιακή αλληλόδραση που οδηγεί τους άλλους(Κύκλωπες) στην κατάσταση του γέλιου. Την ανάπτυξη αυτής της αρχετυπικής φόρμας για την έκλυση του γέλιου, θα την δούμε στα αμέσως επόμενα χωρία. Εδώ, απλώς, θα πρέπει να σημειώσουμε πως η λογική τάξη των πραγμάτων, διασαλευμένη, οδηγεί σε κατάσταση γέλιου, στο βαθμό που φορέας αυτής της διασάλευσης είναι η διατάραξη της **συμβολικής τάξης**, καθώς οι λογικές δομές μπορούν να παίρνουν σάρκα και οστά μόνο μέσα από την συμβολική δομή. Θα πρέπει να λάβουμε επίσης υπόψη μας, ότι για να δημιουργήσει ο Οδυσσέας τις συνθήκες της εξαπάτησης, αλλάζοντας το όνομά του, παραδίδεται στην ύβρη σύμφωνα με παρατήρηση των Τεοντόρ Αντόρνο(Theodore Adorno) και Μαξ Χορκχάϊμερ(Max Horkheimer)[178].

Θα προσπεράσουμε τα άλλα παραδείγματα που παρουσιάσαμε στο Τέταρτο Κεφάλαιο για να επικεντρώσουμε την προσοχή μας στο παράδειγμα του Έδγαρ Άλλαν Πόε με τον Σαλταπήδα, που είναι εντόνως διδακτικό. Η διάθεση του βασιλιά να μετατραπεί ο ίδιος σε περίγελο εξαπατώντας, βρίσκει δύο εμπόδια. Το πρώτο συνίσταται στο ότι ο

---

[177] ΔΗΜΗΡΟΥΛΗΣ Δημήτρης, *Το φάντασμα της θεωρίας*, σ. 28.

[178] ΧΟΡΚΧΑΪΜΕΡ Μαξ-ΑΝΤΟΡΝΟ Τεοντόρ, *Η Διαλεκτική του Διαφωτισμού*, σ. 82-88.

βασιλιάς μπορεί να είναι βασιλιάς όσο διατηρεί την εξουσία και την κυριαρχία του αλώβητη ενώ το δεύτερο, στο ότι επέτρεπε ο βασιλιάς, προς χάριν της τέρψης του, να γελά μαζί του ακόμα και ο ίδιος ο γελωτοποιός του. Έτσι, από μία άποψη, ο Σαλταπήδας υποχρεώθηκε να δημιουργήσει μία κατάσταση η οποία ήταν ασύμβατη με τους συνήθεις κανόνες του παιχνιδιού[179]. Πρακτικά στο διήγημα αυτό του Έδγαρ Άλλαν Πόε, υπάρχουν δύο επάλληλες εξαπατήσεις: η πιο περιορισμένη, σύμφωνα με την οποία ο βασιλιάς θέλει να ενσπείρει τον τρόμο προκειμένου να γελάσει ο ίδιος και η δεύτερη, κεντρικός άξονας όλου του διηγήματος, εκείνη που σκαρώνει ο ήρωας, ο Σαλταπήδας(Hop-Frog), για να εκδικηθεί. Ένα από τα συμπεράσματα που βγάζει ο αναγνώστης είναι ότι βασικό στοιχείο για την απρόσκοπτη λειτουργία της εξαπάτησης προς την παραγωγή γέλιου, είναι η ύπαρξη συναίνεσης για αυτό το «ξεγέλασμά» της. Βέβαια, οι όροι για τη διαμόρφωση αυτής της άρρητης συναίνεσης στα επόμενα χωρία, δεν είναι πάντοτε ούτε σαφείς, ούτε προκαθορισμένοι. Διακινούνται μέσα σε δίκτυα σχέσεων εξουσίας με ηθικούς και άλλους περιορισμούς και είναι σε μεγάλο βαθμό κοινωνικά προσδιορισμένοι. Αυτός, βέβαια, ο *κοινωνικός προσδιορισμός* έχει εδώ την μέγιστη ευρύτητα.

Η εξαπάτηση είναι ένα γενικό χαρακτηριστικό των καταστάσεων ή των συνθηκών που οδηγούν στην κατάσταση του γέλιου, αλλά σίγουρα δεν είναι το μόνο. Επιλέξαμε να εξετασθεί μεμονωμένα γιατί άλλοτε λειτουργεί ως γενικό πλαίσιο, άλλοτε ως *προϋπόθεση έκλυσης του γέλιου* κι άλλοτε είναι ένας βασικός μηχανισμός στο πλαίσιο των ***εκλυτικών αιτίων.***

ii. Προϋποθέσεις έκλυσης γέλιου:
το περιβάλλον και ο χαρακτήρας των εκλυτικών αιτίων.

Οι *προϋποθέσεις έκλυσης γέλιου* που ακολουθούν, δεν παρατίθενται με σειρά σημαντικότητας ή προτεραιότητας, αλλά κατά τέτοιο τρόπο ώστε

---

[179] «Υπό κανονικές συνθήκες» η αλληλοεξαπάτηση των γελώντων υποκειμένων προϋποθέτει τη μικρότερη ή μεγαλύτερη ελευθερία κινήσεων στο νέο πλαίσιο προς την κατάσταση του γέλιου. Καθώς η ελευθερία αυτή δεν υπήρχε για όλες τις πλευρές, προσέβαλε τους «κανόνες» για την δημιουργία κωμικών καταστάσεων και την έκλυση γέλιου.

να διευκολυνθεί η κατανόηση των απόψεών μας. Ένας γενικός φωτισμός των *προϋποθέσεων έκλυσης γέλιου* και του προβληματισμού μας γύρω από την ιδιότυπη διατάραξη της **συμβολικής τάξης**, δίνεται από ένα χωρίο του Ουίλιαμ Σαίξπηρ(William Shakespeare). Χωρίο που παραθέτει ο Σίγκμουντ Φρόυντ στις πρώτες σελίδες του κεφαλαίου του *Τα ελατήρια των αστείων - Τα αστεία σαν κοινωνική λειτουργία*[180], χρησιμοποιώντας το για να προϊδεάσει για όσα στη συνέχεια θα αναπτύξει:

> Η επιτυχία απ' το «πνεύμα» βρίσκεται στο αυτί σε εκείνον, που τ' ακούει, ποτέ στη γλώσσα, σε εκείνον που το κάνει...[181]

Η παρατήρηση αυτή του Ουίλιαμ Σαίξπηρ θέτει όλο το πρόβλημα του υποκειμενικού χαρακτήρα της πρόσληψης των ***εκλυτικών αιτίων*** του γέλιου. Καθώς ο χαρακτήρας αυτός αποτελεί το θεμέλιο της κατανόησης του θέματός μας, αφορά σε όλες τις *προϋποθέσεις έκλυσης γέλιου*, όπως παρουσιάζονται παρακάτω. Ιδιαίτερα όσο αφορά στη *δεύτερη* και *τρίτη προϋπόθεση*.

Πρώτη προϋπόθεση: ηθική αδιαφορία.

Την προϋπόθεση αυτή επισημαίνει ρητά και την θέτει ως ακρογωνιαίο λίθο της ανάλυσής του για το γέλιο ο Ανρί Μπερξόν(Henri Bergson)[182] και την θεωρεί εκ των ων ουκ άνευ ο Σίγκμουντ Φρόυντ[183]. Αυτό, βέβαια, που δεν έχει επισημανθεί δεόντως, είναι οι γενικότερες συνέπειες που έχει αυτή η προϋπόθεση για την ηθική προβληματικότητα των **εκλυτικών αιτίων** του γέλιου στο σύνολό τους, γεγονός που στηρίζεται κατά κανόνα και σε αυτήν.

---

[180] ΦΡΟΥΝΤ Σίγκμουντ, *Το Ευφυολόγημα και οι Σχέσεις του με το Ασυνείδητο*, σ. 137, σ. 153.

[181] SHAKESPERE William, *Love's Labour's Lost*, "A jest's properity lies in the ear/Of him that hears it, never in the tongue/Of him that makes it..." V, 2.

[182] ΜΠΕΡΞΟΝ Ανρί, *Το Γέλοιο*, σ. 5-9.

[183] ΦΡΟΥΝΤ Σίγκμουντ, *Το Ευφυολόγημα και οι Σχέσεις του με το Ασυνείδητο*, σ. 29, σ. 218-223.

Ας πάρουμε τα πράγματα με τη σειρά. Είναι κρίσιμης σημασίας το να διαχωρίσουμε την ποιότητα αυτής της ηθικής ουδετερότητας, που είναι τόσο απαραίτητη για την έκλυση του γέλιου, από τον αμοραλισμό, είτε ως συνολική στάση ζωής ενός υποκειμένου, είτε ως γενική στάση του, ως προς μία συγκεκριμένη θεματική. Το υποκείμενο όταν εκδηλώνει στάση ηθικής αδιαφορίας απέναντι σε ένα κωμικό γεγονός δεν έχει απαλλοτριώσει, σε καμία περίπτωση, τα ηθικά του ενδιαφέροντα και τις οποιεσδήποτε προτιμήσεις ή επιλογές του. *Το δυνάμει γελών υποκείμενο υποδύεται, υποκρίνεται, παίζει το αδιάφορο ηθικά ον.* Ωστόσο, η αποστασιοποίησή του από το ρόλο του αυτόν ποικίλλει. Μπορεί, όμως, να νομιμοποιείται ως υποκείμενο γι' αυτήν του την ηθική αδιαφορία γιατί, εν τέλει, μέσω του γέλιου θα μπορέσει να παράγει σημαντικότερα αγαθά από αυτά που διακινδυνεύει ή και διακυβεύει. Αγαθά, που θα αναβαπτίσουν τις ηθικές του αξίες, καθώς θα παράγουν μία ανανεωμένη επικοινωνιακή συναίνεση και μία νέα ανανεωμένη ηθική στάση. Τέλος, το δυνάμει γελών υποκείμενο, έχει μια στάση ηθικής ουδετερότητας, προσωρινή και αποκλειστικά προσανατολισμένη στο **εκλυτικό αίτιο** του γέλιου, το οποίο οργανώνει εκ νέου την συνθήκη επικοινωνίας των εμπλεκόμενων υποκειμένων, συγχρονικά – και βάσει της εν λόγω ηθικής αδιαφορίας. Εν κατακλείδι, ο δυνάμει γελών δεν είναι αμοραλιστής, καθώς εκδηλώνει μια προσωρινή «υποκριτική» και μερική ηθική αδιαφορία που σε ένα βαθμό εμπεριέχει και ηθική σκοπιμότητα[184]. Πληρέστερη κατανόηση μπορεί να

[184] Αναφερόμαστε στην διαθεσιμότητα του υποκειμένου να επαναθεωρήσει ή να αναβαπτίσει τις ήδη υπάρχουσες ηθικές του αξίες, κανόνες κ.λπ., μέσα από την επικοινωνιακή κατάσταση του γέλιου. Το ενδιαφέρον είναι ότι η συνειδητή αυτή διαθεσιμότητα επιτρέπει την μείξη ειδών, ως προς τα κριτήρια με τα οποία πραγματοποιείται, είτε αυτά αφορούν σε πεδία αφετηρίας, είτε σε πεδία αφίξεως. Έτσι, αισθητικές παράμετροι και κρίσεις οδηγούν σε μετατοπίσεις ηθικών επιλογών, όπως άλλωστε ηθικά αδιέξοδα οδηγούν σε υπερβάσεις λογικών κανονικοτήτων. Περισσότερη ανάλυση για αυτήν την παράδοξη λειτουργία της κατάστασης του γέλιου παραθέτουμε στο επόμενο κεφάλαιο όπου διατυπώνεται η θεώρησή μας για *το γέλιο ως επανανομιμοποίηση της οποιασδήποτε επικοινωνιακής διαδικασίας* και τις συνέπειες αυτού. Όπως και αλλού θίξαμε, όταν αναφερόμαστε στην ηθική σκοπιμότητα του υποκειμένου που θέτει σε διαθεσιμότητα μέρος των, ως εκείνη τη στιγμή, ηθικών του αξιών ή κανόνων, προκειμένου να είναι ανοιχτές προς αντικατάστασή τους με νέες ηθικές επιλογές, σε καμμιά περίπτωση δεν

επιτευχθεί όταν προσπαθήσει κανείς να διεισδύσει στις ιδιαιτερότητες της αδιαφορίας αυτής. Και βέβαια, η εναλλασσόμενη χρήση, από πλευράς μας, των συνώνυμων αλλά όχι ομώνυμων λέξεων «αδιαφορία» και «ουδετερότητα», εντάσσεται στο πλαίσιο της ερμηνείας και της θέσης που δίνουμε σε αυτήν την προϋπόθεση έκλυσης γέλιου. Πρόκειται για «ουδετερότητα» που εκδηλώνεται ως έλλειψη ενδιαφέροντος – θετική ή αρνητική – για τη συγκεκριμένη τοποθέτηση και για αδιαφορία «ουδέτερη» συναισθηματικά – μη «εμπαθής» απόσυρση του ενδιαφέροντος. Βλέπουμε από τα παραπάνω, ότι γίνεται φανερός ένας κεντρικός άξονας για τη δημιουργία γέλιου γενικά, αλλά και στο πλαίσιο αυτής της *πρώτης προϋπόθεσης*, της *ηθικής αδιαφορίας*. Και αυτός ο άξονας δεν είναι άλλος από την συναισθηματική αποφόρτιση, την έλλειψη συναισθηματικών βαρών, στην οποία χρειάζεται να βρεθεί το υποκείμενο προκειμένου να γελάσει, αποφόρτιση που αφορά στα πρόσωπα της θεματικής ή τα συμβολικά αντικείμενα που καθίστανται ο περίγελός του.

Ο Ανρί Μπερξόν κρίνει απαραίτητο ξεκινώντας τη διαπραγμάτευση του γέλιου, να μιλήσει για αυτήν την αδιαφορία. Μια αδιαφορία που, ναι μεν δεν είναι αμιγώς ηθική αλλά, κατ' αρχήν, συναισθηματική και που παρόλα αυτά πάντοτε εκδηλώνεται ως άρση ηθικών περιορισμών και προσδιορισμών.

> Θα ήθελα τώρα να τονίσω ως σύμπτωμα όχι ολιγωτέρας προσοχής άξιον την *αδιαφορίαν* που συνοδεύει συνήθως το γέλοιο. Φαίνεται ότι το κωμικόν δεν ημπορεί να επιτελέση την ενέργειάν του ειμή υπό τον όρον να πέση επί ηρέμου και ακυμάντου ψυχικής επιφανείας. Η αδιαφορία είναι το φυσικόν του περιβάλλον. Το γέλοιο δεν έχει μεγαλύτερον εχθρόν από την συγκίνησιν. Δεν θέλω να είπω ότι ένα πρόσωπον που μας εμπνέει οίκτον π.χ. ή και στοργήν δεν ημπορεί να μας κάμει να γελάσωμεν. Τότε όμως δι'

θα πρέπει να θεωρείται ως δεδομένο πως αυτές οι νέες επιλογές είναι «αντικειμενικά» ανώτερες, καλύτερες, ωραιότερες ή εν πάση περιπτώσει, «ευγενέστερες». Αυτό που συνήθως συμβαίνει, είναι ότι οι επιλογές αυτές είναι περισσότερο συμβατές και προσαρμοσμένες προς τις νεότερες κοινωνικές και επικοινωνιακές απαιτήσεις, που είχαν να κάνουν με την διαφορετική, κάθε φορά, έκλυση γέλιου.

> ολίγας στιγμάς πρέπει να λησμονήσωμεν την στοργήν αυτήν και να δαμάσωμεν τον οίκτον. Κοινωνία συγκειμένη από διανοίας και μόνον, πιθανόν να μην έκλαιε πλέον, θα εγέλα όμως ίσως ακόμη. Τουναντίον, ψυχαί διαρκώς αισθανόμεναι, ενηρμονισμέναι με την ζωήν, εις τας οποίας το κάθε γεγονός συνεχίζεται με την συναισθηματικήν του απήχησιν, δεν θα εγνώριζαν μήτε θα ενόουν το γέλοιο.[185]

Ένας από τους λόγους που εξετάζουμε ξεχωριστά το ζήτημα της *ηθικής ουδετερότητας*, παρ' ότι είναι σύμφυτη με τη *συναισθηματική αδιαφορία*, είναι επειδή θέλουμε να έχουμε ένα ξεκάθαρο εργαλείο εξακρίβωσης του πότε και με ποιους όρους ένα ανέκδοτο ή ένα αστείο γίνεται «κακόγουστο»[186] και αστοχεί στο να παράξει γέλιο. Εδώ θα πρέπει να κάνουμε ένα κατ' αρχήν σχόλιο στη λέξη-έκφραση «κακόγουστο» αστείο ή ανέκδοτο. Η έκφραση αυτή μας λέει τη μισή αλήθεια. Πράγματι, αυτό το ανεπιτυχές αστείο ή ανέκδοτο δεν είχε την αισθητική δύναμη, ώστε να οδηγήσει στην υπερπήδηση κάποιων εμποδίων. Εξ' ου και ο συνήθης χαρακτηρισμός του ως «κακόγουστο», «άνοστο» ή «άκομψο». Η άλλη μισή αλήθεια είναι ότι αυτά τα εμπόδια που δεν υπερπηδήθηκαν δεν ήταν κυρίως αισθητικού είδους, δεν αφορούσαν τόσο στο γούστο και η έκλυση γέλιου απέτυχε γιατί δεν κατορθώθηκε, πρώτα από όλα, η απαραίτητα ηθική ουδετερότητα. Σίγουρα, αυτή η ματαίωση έχει πάντοτε να κάνει και με άλλους παράγοντες, αλλά δεν θα πρέπει να ξεχνάμε ότι ο κατεξοχήν τρόπος κοινωνικής παγίωσης συναισθηματικών στάσεων και έκφρασής τους, ήταν πάντοτε η ηθική. Μεταξύ του ανεπιτυχούς και άκομψου αστείου σε βάρος ενός παριστάμενου και του κακόγουστου ανεκδότου σε βάρος κάποιου κατώτερου άλλου, εκτός της ομήγυρης, υπάρχει ένα θεμελιώδες κοινό χαρακτηριστικό. Τόσο στη μία όσο και στην άλλη περίπτωση, η ομήγυρης ταυτίζεται συναισθηματικά και ηθικά ή μόνο ηθικά, όσο αφορά στα βασικά στοιχεία της συγκρότησης του κρινόμενου υποκειμένου, αλλά και στα δικαιώματά του ως ατόμου ή προσώπου. Η πρώτη αυτή

---

[185] ΜΠΕΡΞΟΝ Ανρί, *Το Γέλοιο*, σ. 5.

[186] Περιλαμβάνοντας εδώ και τα αστεία ή ανέκδοτα μείωσης των παρισταμένων, ομοίως με αυτά που μειώνουν τα άτομα ή τις ομάδες που περιγράφουν.

προϋπόθεση έκλυσης του γέλιου δεν πληρούται, καθώς θίγονται τα αντίστοιχα δικαιώματα ή η συγκρότηση της ταυτότητας εκείνων προς τους οποίους προτάθηκε να γελάσουν, λόγω σχετικής ταύτισής τους με το πρόσωπο-στόχο του ακυρωμένου **εκλυτικού αιτίου**.

Όταν ένα ανέκδοτο, μία κωμική σκηνή ή ένα αστείο αποδεικνύονται μη ικανά να παράξουν το γέλιο, παρ' ότι προτείνονται επικοινωνιακά και στοχεύουν στην παράγωγή του, δεν είναι ακριβές να τα εκλαμβάνουμε, απλώς, ως ανεπιτυχή επικοινωνιακά ενεργήματα. Είναι, ουσιαστικά, εκδηλώσεις που, από τη μία μεριά έχουν, κάποια χαρακτηριστικά από αυτά των **εκλυτικών αιτίων** του γέλιου κυρίως, όσο αφορά στη πρόθεση αυτού που τα εκφέρει. Από την άλλη, είναι φανερό πως χαρακτηρίζονται πρώτιστα με το αρνητικό πρόσημο, αυτό δηλαδή του ενεργήματος που *δεν* τελεσφόρησε. Τα δύο όμως σημεία που μόλις θίξαμε, δεν πιστοποιούν το τι είναι αυτά τα ενεργήματα: κωμική σκηνή, ανέκδοτο κ.λπ., αλλά το τι θα «ήθελαν» να είναι, ενώ στην πραγματικότητα δεν είναι. Καθ' όλη τη διάρκεια της διατριβής, αποφύγαμε να δώσουμε τον οποιοδήποτε ορισμό για τα **εκλυτικά αίτια** του γέλιου. Μπορούμε όμως να τα αντιμετωπίζουμε μόνο ως εκλυτικά του αίτια και όχι ως γενεσιουργές αιτίες. Και αυτό σημαίνει ένα ελάχιστο γενικό ορισμό. Είτε το ανέκδοτο, είτε η κωμική σκηνή, είτε το αστείο κ.λπ. είναι ανέκδοτο, κωμική σκηνή ή αστείο για κάθε περίπτωση εκφοράς του, ξεχωριστά και με τρόπο υποκειμενικό και μόνο, όταν το υποκείμενο ή τα υποκείμενα που το προσλαμβάνουν, το προσδιορίσουν ως τέτοιο με το γέλιο τους. Για την ακρίβεια, η υποδοχή των δεκτών με το γέλιο τους μεταμορφώνει τα λεκτικά, σκηνικά, εικαστικά ενεργήματα σε ανέκδοτο, κωμικό γεγονός κ.λπ. Σε κάθε άλλη περίπτωση, η συγκεκριμένη εκφορά τους από μόνη της δεν το καθιστά, παρά τις όποιες προθέσεις του εκφέροντος, τίποτα περισσότερο από «άνοστο» λογοπαίγνιο ή γελοία κατασκευή.

Από το σημείο αυτό ξεκινά και ένα άλλο σημαντικό ζήτημα, το οποίο συνδέεται με το γέλιο, στο βαθμό που ξεπερνάει τα όρια που θα του επέτρεπαν την πρόκληση του γέλιου: το γελοίο. Πρόκειται για χαρακτηριστικό προσώπου, κατάστασης ή πράγματος, το οποίο θα μπορούσε να προ-

καλέσει το γέλιο και θα του άξιζε ως ποινή, εάν ήταν λιγότερο καταγέλαστο, ώστε να μην κερδίζει την μόνιμη απαξίωσή του. Το πόσο κατ' αρχήν συνδέεται το γελοίο και η γελοιοποίηση με το γέλιο, το έχουμε ήδη δει[187], όταν αναφερθήκαμε στο *Χρυσό Γάιδαρο* του Απουλήιου και τις γιορτές του γέλιου στη Θεσσαλία. Θα γίνει όμως ξανά αντικείμενο της ανάλυσής μας όταν στο επόμενο κεφάλαιο θα το εξετάσουμε ως όριο της νομιμοποίησης. Αυτό που αξίζει, προς το παρόν, να συγκρατήσουμε είναι ότι το γελοίο εμφανίζεται πάντοτε ως μετατόπιση του χαρακτηρισμού *καταγέλαστο* από μέρη(φράσεις, σκηνές, εικαστικές αφηγήσεις) προς τα σύνολα όπου περιλαμβάνονται(πρόσωπα, ομάδες, σύνολα πράξεων, έργα) κ.λπ. Ενώ, δηλαδή, το μέρος στόχευε ή θα μπορούσε να επιτύχει την παραγωγή του γέλιου σχετικά με κάποιο ή κάποια σύνολα, όχι μόνο απέτυχε αλλά απαξίωσε το σύνολο από το οποίο προήλθε, περιλαμβανόμενης και της θέσης του υποκειμένου από την οποία επεχείρησε να αστειευθεί ή να διακωμωδήσει.

Δεύτερη προϋπόθεση: ανάλαφρη διάθεση.

Επειδή ακριβώς υπάρχουν και άλλες περιπτώσεις συναισθηματικής ή μη αδιαφορίας, που δεν αφορούν άμεσα την ηθική ουδετερότητα, θα προσπαθήσουμε εδώ να εξετάσουμε ξεχωριστά τις περιπτώσεις αυτές στο πλαίσιο της διάθεσης από την οποία διακατέχονται οι δέκτες προκειμένου να εκλάβουν ό,τι θα προκαλέσει το γέλιο τους. Η διάθεση αυτή της ελαφρότητας είναι μία προδιάθεση απαραίτητη και γι' αυτό θεωρείται προϋπόθεση για την παραγωγή του γέλιου. Διευκολύνει και, ουσιαστικά, οδηγεί στην πρόσκαιρη χαλάρωση της ταυτότητας και της συγκρότησης του υποκειμένου. Υπάρχουν καίριες διαφορές της προϋπόθεσης της *ηθικής αδιαφορίας*, που μόλις εξετάσαμε, και της *ανάλαφρης διάθεσης*. Η πρώτη εντοπίζεται αποκλειστικά σε ότι αφορά τα πρόσωπα, τις καταστάσεις ή τα αντικείμενα που τίθενται σε διαπραγμάτευση μέσω των **εκλυτικών αιτίων**. Αντίθετα, η δεύτερη αφορά στη *συνολική*, στην κάθε είδους προδιάθεση του

[187] Τέταρτο Κεφάλαιο, σ. 71.

καθενός αλλά και του συνόλου των υποκειμένων που γίνονται δέκτες των εύθυμων επικοινωνιακών ενεργημάτων.

Ο Σίγκμουντ Φρόυντ, αμέσως μετά την αναφορά του στο χωρίο του Ουίλιαμ Σαίξπηρ που παραθέσαμε παραπάνω, παρατηρεί πως αυτός που κυριαρχείται από σοβαρή διάθεση δεν είναι κατάλληλος να διαπιστώσει εάν το «αστείο» θα μπορούσε να δημιουργήσει τη λεκτική απόλαυση: «...πρέπει να είναι σε μία κατάσταση παιγνιώδους διάθεσης ή κατ' ελάχιστον αδιάφορης ώστε να μπορέσει να χρησιμεύσει ο ίδιος ως το τρίτο πρόσωπο του αστείου»[188]. Για να σημειώσει παρακάτω πως «σαν απαραίτητος όρος, ... , είναι η ευμένεια ή ένα είδος ουδετερότητος, η απουσία παράγοντος, που θα μπορούσε να προκαλέσει αντίθετα αισθήματα απ' ό,τι προσπαθεί να διεγείρει το αστείο».[189]

Οι δύο βασικές έννοιες που συνδέονται με την προδιάθεση αυτή, είναι εκείνη της ευθυμίας και εκείνη της απόλαυσης (juissance), ως παρε-

---

[188] Αναλυτικότερα αναφερόμαστε στο *τρίτο πρόσωπο* στο αμέσως επόμενο χωρίο *iii* καθώς και στο επόμενο κεφάλαιο.

[189] ΦΡΟΫΝΤ Σίγκμουντ, *Το Ευφυολόγημα και οι Σχέσεις του με το Ασυνείδητο*, σ. 141. Sigmund FREUD, *Le mot d'esprit*, p. 265-266. Λόγω του ότι οι μεταφράσεις του Σίγκμουντ Φρόυντ στα ελληνικά όχι μόνο δεν αποδίδουν πιστά το πρωτότυπο αλλά και δημιουργούν συχνά τροποποιήσεις στο ίδιο το περιεχόμενο και τη δομή του κειμένου, σε ορισμένες περιπτώσεις, όπως και εδώ, θα παραθέτουμε τη γαλλική μετάφραση με δική μας μεταφορά στα ελληνικά του γαλλικού κειμένου. Το αντίστοιχο χωρίο:

> Un certain degré de bonne disposition ou une certaine indifférence, l' absence de tous les facteurs pouvant provoquer des sentiments puissants opposés à la tendance, telle est la condition indispensable si l' on veut que la tierce personne apporte son concours à l' accomplissement du processus du mot d' esprit.

> Ένας ορισμένος βαθμός καλής προδιάθεσης ή μία κάποια αδιαφορία – η απουσία όλων των παραγόντων που θα μπορούσαν να προκαλέσουν ισχυρά συναισθήματα με δύναμη να αντιτεθούν στην τάση (σ.σ. της έκλυσης του γέλιου) – αυτή είναι η αναγκαία συνθήκη αν θέλει κανείς το τρίτο πρόσωπο να συμπράξει στην πραγματοποίηση της διαδικασίας του ανεκδότου.

πόμενο της εν λόγω «ευμένειας». Ίσως, για λόγους προτεραιότητας αναλυτικής, τόσο ο Σίγκμουντ Φρόυντ, όσο και ο Ανρί Μπερξόν βάζουν δίπλα-δίπλα την αδιαφορία, με ηθικό κυρίως περιεχόμενο και την ευθυμία. Πάντως και οι δύο κορυφαίοι μελετητές, όπως και πολλοί άλλοι που επιχείρησαν να προσεγγίσουν την κατάσταση του γέλιου, δεν κατόρθωσαν να εμβαθύνουν σε αυτήν την *ανάλαφρη διάθεση*, παραβλέποντας την νευραλγική σημασία που έχει για την ανθρώπινη ύπαρξη. Και αυτό πιθανώς συνέβη είτε για λόγους που αφορούν στην αναλυτική τους συνέπεια, είτε για λόγους που αφορούν στη μεγάλη εντύπωση που κάνει, στον οποιοδήποτε αναλυτή της κατάστασης του γέλιου, η πολύ εύκολη παράκαμψη της ηθικής και της όποιας άλλης – κοινωνικά επιβεβλημένης – κανονικότητας, που η κατάσταση του γέλιου μπορεί να προκαλέσει. Στην ιδιαίτερη κατάσταση της ψυχαγωγικής συναλλακτικής επικοινωνίας παραπέμπει ο Βασίλης Καραποστόλης[190].

> Άλλες συμβολές στη ψυχαγωγική συνομιλία θα μπορούσαν να είναι το χιούμορ, η φινέτσα του πνεύματος, η ευγένεια, η αφηγηματική δεξιοτεχνία. Όλα αυτά είναι αμέσως *ευπρόσδεκτα* στους συμμέτοχους, είναι ποιότητες, όπως έγραφε ο Hume, που θεμελιώνουν την κοινωνικότητα και τη συντροφιά, και οι οποίες λειτουργούν όπως οι νόμοι για την κοινωνική δικαιοσύνη: εξισορροπούν αντιθέσεις και εξασφαλίζουν τα πλεονεκτήματα της αμοιβαίας προστασίας.
>
> .....
>
> ... οι συμμέτοχοι συγκροτούν έναν κόσμο ανακωχής που αντιτίθεται σ' αυτόν της βίας και του ανταγωνισμού, και εκεί στους προφυλαγμένους κόλπους του επιδίδονται στην τέχνη της κοινωνικότητας.[191]

Συμβαίνει συχνά και σε κορυφαίους μελετητές, επηρεαζόμενους είτε από την νοοτροπία και τα ήθη της εποχής τους, είτε από την φύση του κειμένου τους και τους όρους της συγκρότησής του στη συγκεκριμένη

---

[190] ΚΑΡΑΠΟΣΤΟΛΗΣ Βασίλης, *Ήπιος λόγος*, σ. 97-125.

[191] ΚΑΡΑΠΟΣΤΟΛΗΣ Βασίλης, *Ήπιος λόγος*, σ. 107.

ιστορική στιγμή, να εξοβελίζουν ή να υποβαθμίζουν θεματικές που άπτονται άμεσα του αντικειμένου που εξετάζουν. Το γέλιο στήνει πολύ εύκολα τέτοιου είδους παγίδες στον όποιο μελετητή του. Κι όπως αλλού είδαμε να συμβαίνει με το γαργαλητό[192] έτσι και εδώ, με την προδιάθεση που εξετάζουμε, η μειωτική κοινωνική αντίληψη για τον παράγοντα αυτόν είναι ενδιάθετη στην επιστημονική ή όποια άλλη αναλυτική αντίληψη[193]. Η *ανάλαφρη διάθεση*, που λειτουργεί προπαρασκευαστικά για την έκλυση του γέλιου, εμφανίζεται σε μία μεγάλη ποικιλία που ξεκινά από την ελαφρότητα εκείνη, που συνήθως χαρακτηρίζεται με αρνητικό πρόσημο και συνδέεται με την «ανοησία» και φθάνει έως την ενσυνείδητη επιλογή του υποκειμένου, προκειμένου να βρεθεί ή να παραμείνει σε αυτή τη διάθεση ως αποτέλεσμα άλλων ευρύτερων, υπαρξιακών ή φιλοσοφικών επιλογών και στάσεων. Σε κάθε περίπτωση, όμως, το κοινό είναι ένα: η *ανάλαφρη διάθεση*, όποιας μορφής κι αν είναι αυτή, που σχετικοποιεί την φαινομενικά άτεγκτη διασύνδεση, διακλάδωση και διασπορά των σχέσεων μεταξύ σημαινόντων και σημαινόμενων, μεταξύ κανόνων και θέσεων ή ρόλων. Δημιουργεί παράλληλα μία πιο πλατιά και πιο ανοικτή θεμελίωση της ταυτότητας του υποκειμένου, την ίδια στιγμή που η συγκρότησή του παύει να εξαρτάται από αυστηρές επιλογές και συμβατικές υποχρεώσεις, που κρίνεται ότι είναι επουσιώδεις. Προλειαίνεται έτσι το έδαφος, ώστε μέσω του γέλιου να επανομιμοποιηθεί στο σύνολό της η διαδικασία που το προκάλεσε και η διατάραξη που δημιούργησε[194].

Η κατάσταση του γέλιου, ως μία στιγμιαία κατάσταση τοπικής καταστροφής που προκαλεί απόλαυση, μπορεί να παραχθεί υπό τους παρακάτω όρους, όσο αφορά στη προϋπόθεση που εξετάζουμε:

---

[192] Βλ. Τρίτο Κεφάλαιο, σ. 55.

[193] Εδώ θα πρέπει να εξαιρέσουμε τις περιπτώσεις εκείνες μελετητών, που εξέτασαν το γέλιο στο πλαίσιο μίας άλλης θεματικής που από τη φύση της δικαιολογούσε ή και επέβαλε να ληφθεί σοβαρά υπ' όψη η *ανάλαφρη διάθεση*. Χαρακτηριστική περίπτωση του Μπαχτίν(Κιουρτσάκης Γιάννης, *Καρναβάλι και Καραγκιόζης*, σ. 29-177) που εξετάζει το γέλιο μέσω του «καρναβαλικού του χαρακτήρα».

[194] Το ζήτημα αυτό εξετάζεται αναλυτικότερα στο επόμενο κεφάλαιο, Έβδομο Κεφάλαιο.

α. Η απόλαυση που θα προέλθει από καταστροφή πλεοναζόντων επικοινωνιακών στοιχείων(βλ. *Τρίτη Προϋπόθεση*) θα πρέπει να έχει προετοιμαστεί, συνειδητά ή όχι, με τη δημιουργία ενός ευρύτερου πλαισίου. Πλαισίου που να σχετικοποιεί την κατηγορηματική σχέση της εσωτερικής συναρμογής του *συμβολικού* ή της σχέσης του με το *φαντασιακό* και το *πραγματικό*, όπως επίσης την επιτακτικότητα και την αυστηρότητα, όλων των σχετικών κανονικοτήτων και ταξινομήσεων. Με την *ανάλαφρη διάθεση* εισάγεται ένας άλλος τρόπος θεώρησης του κόσμου που στηρίζεται στον ελάχιστο δυνατό περιορισμό της διαθεσιμότητάς του για επανατοποθέτηση των προσεγγίσεων, των κρίσεων του υποκειμένου πάνω σε ό,τι προσλαμβάνεται. Στάση που έχει ουσιαστικά προ-ηθική καταγωγή, τόσο αρχαιολογικά, όσο και γενεαλογικά. Βέβαια, επειδή βρίσκεται στον αντίποδα της ηθικής ως λειτουργίας, η *ανάλαφρη διάθεση*, κάθε φορά που εμφανίζεται στο προσκήνιο, θέτει αυτόματα εν αμφιβόλω το αντίπαλο δέος της, που εκπροσωπείται συχνότερα από τον ηθικισμό, η ύπαρξη του οποίου δίνει τροφή για την περαιτέρω ανάπτυξή της.

β. Η ανοικτή παιγνιώδης επικοινωνία, που δημιουργεί η κατάσταση του γέλιου, προς την αλλαγή σχέσεων μεταξύ σημαινόντων και σημαινόμενων ή άλλων μορφών τάξης, προετοιμάζεται από την *ανάλαφρη διάθεση* μέσω της σχετικοποίησης στην οποία αναφερθήκαμε μόλις παραπάνω. Η ανάλαφρη διάθεση είναι από μόνη της μια στάση που δείχνει διαθεσιμότητα για παιχνίδι.

> Οι αστειευόμενοι επιδιώκουν να πλήξουν μια τάξη που μοιάζει παράλογη ή καταστροφική αποκαθιστώντας ένα είδος ακεραιότητας του εαυτού τους απέναντι της και διαφοριζόμενοι από εκείνους που μένουν παθητικοί στους σχετλιασμούς ή τη θλίψη τους.[195]

γ. Η ανοικτή παιγνιώδης επικοινωνία, προς τον Άλλον, όπως εμφανίζεται στην κατάσταση του γέλιου, προπαρασκευάζεται μέσω της *ανάλαφρης διάθεσης*, της οποίας ένα από τα κυριότερα χαρακτηριστικά της οποίας είναι η εξασφάλιση αμεσότερης, πλουσιότερης επικοινωνίας όσο το

---

[195] ΚΑΡΑΠΟΣΤΟΛΗΣ Βασίλης, *Συμβίωση και επικοινωνία στην Ελλάδα*, σ. 200.

δυνατόν περισσότερων υποκειμένων. Άλλωστε, η αντίληψη αυτή εισάγεται ουσιαστικά από τον Δημόκριτο και εν συνεχεία από τον Πλούταρχο και άλλους. Στο κείμενό του *Περί Ευθυμίας*[196], ο τελευταίος υπογραμμίζει ένα στοιχείο που μας είναι απαραίτητο για να προσεγγίσουμε το γέλιο ως μία απολαυστική δύναμη επανανομιμοποίησης.

> Γι' αυτό ας καθαρίσουμε την πηγή της ψυχικής γαλήνης που υπάρχει μέσα μας, για να συμφωνούν και τα εξωτερικά πράγματα με μας σαν να είναι δικά μας και φιλικά, όταν δεν κάνουμε κακή χρήση τους:
>
> «Δεν πρέπει να τα βάζεις με τα πράγματα γιατί λίγο τα νοιάζει. Μα όποιος παίρνει τα πράγματα όπως έρθουν, καλά θα κάνει».[197]

Σίγουρα το χωρίο αυτό του Πλούταρχου ηχεί περίεργα και ξενίζει τους σύγχρονους αποδέκτες του. Δεν θα πρέπει να εκληφθεί συνολικά ως μία έμμεση παραίνεση εφησυχασμού γιατί, όπως αλλού παρατηρεί ο Πλούταρχος, ένας ασφαλής και δημιουργικός τρόπος ύπαρξης σε αρμονία

---

[196] Βλ. και ΣΤΑΜΑΤΑΚΟΥ, *Λεξικόν της Αρχαίας Ελληνικής Γλώσσης*, σ. 40.
Η λέξη ευθυμία ως φιλοσοφικός όρος αποδίδεται συνήθως ως «ψυχής γαλήνη» χωρίς να χάνει, κατά την γνώμη μας, την δυναμική σύνδεσή της με τα κοινά σημαινόμενα της λέξης: φαιδρότης, ευφροσύνη, καλή διάθεσις, χαρά, ευθυμία.
Στην ιουδαίο-χριστιανική μας παράδοση οι έννοιες της φαιδρότητας και της ψυχικής γαλήνης είναι ασυμβίβαστες μεταξύ τους. Πρόκειται ουσιαστικά για μία πολιτισμική εξαίρεση και όχι έναν κανόνα για τη συγκρότηση του υποκειμένου. Η έννοια της αμαρτίας και του προπατορικού αμαρτήματος δεν επιτρέπει να συλληφθεί η φαιδρότητα πέραν μίας διάθεσης επιβουλής. Το δίπολο αθωότητα-αμαρτία εγγράφει αυτόματα κάθε ανθρώπινη συμπεριφορά μη ελέγξιμη, κατά τρόπο κανονιστικό, σ' έναν πίνακα αμαρτιών. Όμως, η εύθυμη διάθεση περιλαμβάνει την φαιδρότητα όχι μόνο ως ένα απολαυστικό τρόπο, αλλά κυρίως ως μία δυνατότητα αλλοίωσης της συμπαγούς δομής του προσώπου-υποκειμένου έναντι του Άλλου. Δίνεται έτσι η ευκαιρία για επικοινωνία και για επανατοποθέτηση των εμπλεκόμενων κοινωνών. Πρόκειται για μία μήτρα *διαφοράς* που κάθε φορά που εκδηλώνεται, δημιουργεί τις προϋποθέσεις μίας ελευθεριάζουσας ομόνοιας, η οποία εν συνεχεία σταθεροποιείται, ως πλαίσιο, με το να εκθέσει τις ίδιες τις προϋποθέσεις δημιουργίας της *διαφοράς*, σε αυτό το επικοινωνιακό παίγνιο.

[197] ΠΛΟΥΤΑΡΧΟΣ, *Περί Ευθυμίας*, σ. 26-29.

με τα «πράγματα» είναι αυτός της επικοινωνιακής ανοικτότητας, της *γιορτής*.

> Και είμαι ευχαριστημένος με τον Διογένη, ο οποίος βλέποντας τον ξένο στη Σπάρτη να ετοιμάζεται για κάποια γιορτή και να καταγίνεται με ζήλο είπε: «Μα ο καλός άνθρωπος δεν θεωρεί γιορτή την κάθε μέρα;». Και πολύ λαμπρή μάλιστα, αν είμαστε σώφρονες. Γιατί ιερό αγιότατο και θεοπρεπέστατο είναι ο κόσμος. Σ' αυτόν εισάγεται ο άνθρωπος με τη γέννηση σαν θεατής όχι χειροποίητων ή ακίνητων αγαλμάτων, αλλά όσα νους θείος δημιούργησε, αισθητά ομοιώματα νοητών, λέει ο Πλάτωνας, έχοντα έμφυτη αρχή ζωής και κινήσεως, ήλιο και φεγγάρι κι αστέρια και ποτάμια που χύνουν πάντοτε νέο νερό[198] και γη που παράγει τροφές για φυτά και ζώα. Πρέπει δε η ζωή αποτελώντας μύηση αυτών και γιορτή τελειότατη να είναι γεμάτη από ψυχική γαλήνη και χαρά.[199]

Η ίδια περίπου θέση αποδίδεται και στον Σωκράτη με την περίφημη ρήση του: «Για δύο πράγματα δεν πρέπει να στεναχωριέται κανείς: για κείνα που μπορούν να αλλάξουν και για κείνα που δεν μπορούν να αλλάξουν». Η *ανάλαφρη διάθεση* και η ευθυμία είναι το ευρύτερο περιβάλλον και το γέλιο, ο δρόμος προς την ενσωμάτωση του λόγου στα πράγματα, όπως θα εξετάσουμε αναλυτικότερα στη συνέχεια. Το ζήτημα είναι ακριβώς αυτό που, διόλου, τυχαία θέτει εδώ ο Πλάτωνας: Εάν τα *ποτάμια χύνουν πάντοτε νέο νερό*, ο γιορτινός δρόμος της ευθυμίας είναι αυτός που μπορεί να ενσωματώσει ό,τι τείνει στη διασπορά, τη σπατάλη και την ανεξέλεγκτη καταστροφή.

---

[198] Είναι προφανής εδώ η έμμεση αναφορά μέσω του Πλάτωνα στον Ηράκλειτο. Περισσότερα για την τοποθέτηση του γράφοντος σε σχέση με το εν λόγω θέμα στο άρθρο του *«Ποταμοῖς τοῖς αυτοίς ἐμβαίνομεν τε καὶ οὐκ ἐκβαίνομεν», φέροντες «κληῖδας Ἀμοιβούς»*, περ. Διαβάζω, τ. 348, σ. 189-191.

[199] ΠΛΟΥΤΑΡΧΟΣ, *Περί Ευθυμίας*, σ. 80-82.

Τρίτη προϋπόθεση: πλεονάζουσα συσσώρευση και υπερσυγκέντρωση επικοινωνιακών στοιχείων

Σε τι άλλο θα μπορούσε να αφορά το οποιοδήποτε επικοινωνιακό στοιχείο εκτός από το κάθε εμπρόθετο ή μη, συνειδητό ή ασυνείδητο ενέργημα; Τι άλλο εκτός από συμβολική ύλη, σύστημα τάξης ή ενσωμάτωση κανονικότητας που αφορά στην επικοινωνία; Τι άλλο θα ήταν εκτός από τη δυνατότητα εμφάνισής του και την, μετά την εμφάνισή του, απορρόφησή του από νέα στοιχεία που ανακύπτουν, εκ νέου, ως δυνατότητες; Τα ποτάμια είναι τέτοια περισσότερο για το νέο νερό που επιφυλάσσουν, παρά για το νερό που κάποτε εκβάλλανε. Υπάρχει άραγε ένας αντικειμενικός κανόνας, που θα μπορούσε να προσμετρά και να θέτει κάθε φορά τα όρια που καθορίζουν το πλεόνασμα και την υπερσυγκέντρωση επικοινωνιακών στοιχείων, ως κρίσιμη ποσότητα, προκειμένου να θυσιαστούν με μία έκλυση γέλιου;

Στο επίπεδο της διαχρονίας, έχουμε ήδη τονίσει και θα αναφερθούμε εκ νέου, πως το γέλιο είναι μία δυνατότητα, «πανταχού παρούσα», που μπορεί να ελέγχει και να τροποποιεί τους όρους και τις προϋποθέσεις συγκέντρωσης και διάθεσης παρόμοιων πλεονασμάτων. Με την έννοια αυτή, προαπαιτούμενο της γέννησής του είναι η ύπαρξη ενός αρχικού πλεονάσματος. Μένει να εξετάσουμε ποιος πρέπει να είναι ο ιδιαίτερος χαρακτήρας αυτού του πλεονάσματος, ώστε να μπορέσει να συναποτελέσει προϋπόθεση για την έκλυση του γέλιου. Γιατί βέβαια, το όποιο πλεόνασμα του όποιου μεγέθους, δεν οδηγεί στην έκλυση γέλιου. Το ερώτημα αυτό απαντιέται, αν προσπαθήσουμε να δούμε την κατάσταση του γέλιου, ως προς τη συγκεκριμένη προϋπόθεση, στο κατεξοχήν επίπεδο εκδίπλωσής της, σε αυτό της συγχρονίας.

Ο μόνος τρόπος που θα μας επέτρεπε να δώσουμε μία κάποια απάντηση δεν θα μπορούσε να γίνει αποδεκτός, γιατί είναι αυτός της ταυτολογίας. Ένα τέτοιο πλεόνασμα αποτελεί αναγκαία προϋπόθεση, όταν ταυτόχρονα καθίσταται ικανός όρος και επαρκής συνθήκη για την εκδήλωση του γέλιου. Από την διατύπωση αυτή όμως, συνάγεται αβίαστα ένα συμπέρασμα: η κατάσταση του γέλιου δεν είναι εκπροσδιόριστη. Αντίθετα, όπως

έχουμε ήδη πει για τα **εκλυτικά αίτια**, είναι η ίδια η κατάσταση αυτή που χρίζει τις προϋποθέσεις δημιουργίας της ως τέτοιας και όχι το αντίθετο.

Η ερώτηση που αποσκοπεί στην καλύτερη γνώση του φαινομένου, θα μπορούσε να φωτιστεί από τον λόγο για το πλεόνασμα και το *μη γνωρίζειν* του Ζώρζ Μπατάιγ(George Bataille). Το όριο τίθεται από μία γενική αρχή της *γενικής οικονομίας* του Ζώρζ Μπατάιγ στην ακόλουθη διατύπωση:

> Η ανθρωπότητα εκμεταλλεύεται συγκεκριμένους πλουτοπαραγωγικούς πόρους, αλλά αν περιορίσει την χρήση τους, όπως το κάνει, στην επίλυση (που επιπόλαια όρισε σαν ιδανικό) των άμεσων δυσκολιών που αντιμετωπίζει, αποδίδει στις δυνάμεις που κινητοποιεί ένα σκοπό που δεν θα μπορούσαν να έχουν.[200]

Τι συμβαίνει όμως όταν η εκμετάλλευση των πόρων λειτουργεί ως μηχανισμός υπερσυγκέντρωσης ταξινομημένου συμβολικού υλικού ή κανόνων, βάσει των οποίων θα πρέπει να συμμορφωθεί η συμπεριφορά των υποκειμένων; Ένας μηχανισμός συσσώρευσης πέραν των δυνατοτήτων που η ίδια η εκμετάλλευση αυτή προσδιορίζει ως πλαίσιο και παρά τις σαφείς διαφορές ποιότητας που επιβάλλουν αντίστοιχες διαφοροποιήσεις στην κανονικότητα αυτής της συμπεριφοράς;

> – Ένα πλεόνασμα αποθεμάτων που οι κοινωνίες διαθέτουν με σταθερό τρόπο, σε ορισμένα σημεία, σε ορισμένες στιγμές, δεν μπορεί να είναι το αντικείμενο μιας πλήρους ιδιοποίησης (δεν μπορούμε να κάνουμε μια χρήσιμη μεταχείρισή του, δεν μπορούμε να το χρησιμοποιήσουμε για την αύξηση των παραγωγικών δυνάμεων), αλλά η σπατάλη αυτού του πλεονάσματος γίνεται η ίδια αντικείμενο ιδιοποίησης.
>
> – Αυτό που ιδιοποιείται κανείς μέσα από την σπατάλη είναι το γόητρο που δίνει σ' αυτόν που σπαταλά (άτομο ή ομάδα), που αποκτιέται όπως ένα αγαθό που καθορίζει την «κοινωνική του θέση».

---

[200] ΜΠΑΤΑΪΓ Ζώρζ, *το Καταραμένο Απόθεμα*, σ. 55.

> – Αντίστοιχα, η «θέση» μέσα στην κοινωνία (ή η «θέση» μιας κοινωνίας μέσα σ' ένα σύνολο) μπορεί να γίνει αντικείμενο ιδιοποίησης με τον ίδιο τρόπο που γίνεται ένα εργαλείο ή ένα χωράφι. Αν τελικά είναι πηγή κέρδους, η αρχή του δεν καθορίζεται λιγότερο από μιαν αποφασιστική σπατάλη των αποθεμάτων που θα μπορούσαν, θεωρητικά, να αποκτηθούν.[201]

Τα επικοινωνιακά στοιχεία είναι αποτέλεσμα ανθρώπινης παραγωγής και διαχείρισης. Διατηρώντας τις διαφορές τους από τον υλικό κόσμο και τα χαρακτηριστικά του, δεν παύουν να είναι παραχθέντα αγαθά. Με την έννοια αυτή, το γέλιο ως μία διαδικασία και ως μία κατάσταση γνώσης, διέπεται από τους ίδιους παράδοξους νόμους:

> Δεν θα μπορούσαμε να φτάσουμε στο έσχατο αντικείμενο της γνώσης χωρίς τη διάλυση της γνώσης που το υποβιβάζει στα πράγματα τα δευτερεύοντα και εύπλαστα. Το έσχατο πρόβλημα της γνώσης είναι το ίδιο μ' αυτό της ανάλωσης. Κανείς δεν μπορεί συγχρόνως να γνωρίσει χωρίς να καταστραφεί, κανείς δεν μπορεί συγχρόνως να αναλώσει τον πλούτο και να τον αυξάνει.[202]

Επειδή το ζήτημα εξετάζεται παράλληλα με τη θεώρηση του Ρομπέρ Σασσό(Robert Sasso), επί του συνόλου της θεωρίας του Ζώρζ Μπατάιγ για το πλεόνασμα και το γέλιο ως ένα σύστημα του *μη γνωρίζειν* και μία οντολογία του παιχνιδιού[203], θα αρκεστούμε εδώ να σημειώσουμε το εξής. Στο βαθμό που το γέλιο γνωρίζει ως μόνο όριό του τον θάνατο του φορέα του, το όριο που προσδιορίζει το πλεόνασμα – ως πλεονάζουσα συσσώρευση και υπερσυγκέντρωση επικοινωνιακών στοιχείων, ως τέτοιο που θα μπορούσε να οδηγήσει σε έκλυση του γέλιου – δεν είναι άλλο από εκείνο που τα υποκείμενα κάθε φορά κρίνουν επαρκές ώστε να αφεθούν, να διατεθούν σε μία τόσο οριακή διαθεσιμότητα.

---

[201] ΜΠΑΤΑΪΓ Ζώρζ, *το Καταραμένο Απόθεμα*, σ. 103-104.

[202] ΜΠΑΤΑΪΓ Ζώρζ, *το Καταραμένο Απόθεμα*, σ. 105-106.

[203] SASSO Robert, *Georges Bataille*: *le système du non-savoir, Une ontologie du jeu*, p. 136-145.

Τέταρτη προϋπόθεση: Η συνείδηση, η ασυνέχεια και το ξάφνιασμα. Η διάσταση του χρόνου.

Η κοινωνική σύλληψη του χρόνου όσο κι αν διαφέρει από πολιτισμό σε πολιτισμό, συγκροτείται σε τρεις διαφορετικές διακρίσεις, με κάποιες μικρότερες ή μεγαλύτερες αποκλίσεις, ως προς την προτεραιότητα που αποδίδεται σε κάθε μία από αυτές, τον τρόπο και την ένταση με τις οποίες βιώνονται αλλά και την ιδεολογική επεξεργασία με την οποία έχει εντάξει τις μεταξύ τους σχέσεις στο οικοδόμημα της κοσμοθεωρίας του[204]. Κατά την πρώτη, το υποκείμενο αντιπαραθέτει το διαρκές στο στιγμιαίο. Κατά την δεύτερη, το διαχρονικό προς το συγχρονικό – όταν εφάπτεται με το συνειδητό –, διάκριση που σχετίζεται με μία αδιάλειπτη διερεύνηση για τον εντοπισμό αυτού που μπορεί να είναι συγχρονικό και αυτού που δεν μπορεί. Και κατά την τρίτη, το πρότερο του παρόντος της συνείδησης σε αντιδιαστολή προς το εσόμενο.

Εάν ο άνθρωπος διακρίνεται από το γεγονός ότι έχει συνείδηση, είναι γιατί είναι υποχρεωμένος να τη χρησιμοποιεί, να την πιστοποιεί και να την επαναβεβαιώνει στη διάσταση του χρόνου. Η συνείδηση συνίσταται από τη μία μεριά, στη συνείδηση της γνώσης του κόσμου. Από την άλλη, στην παράλληλη και εφάμιλλη αυτοσυνειδησία: στην γνώση και συνείδηση της γνώσης του εαυτού, σε σχέση και με τη συνείδηση της γνώσης του κόσμου. Τα δύο αυτά επίπεδα, δεν μπορούν να εκδηλωθούν μεμονωμένα και δεν μπορούν παρά να εκδηλώνονται μέσα στο κύλισμα του χρόνου. Εάν όμως για την φυσική πραγματικότητα οι διαστάσεις του χώρου και του χρόνου είναι αρκετά διακριτές και σαφείς, στον επικοινωνιακό χωρόχρονο κάθε επικοινωνιακό στοιχείο προσδιορίζεται βάσει των δυνατοτήτων χρονικής του εκδίπλωσης. Αλλά και βάσει των χαρακτηριστικών που διέπουν

---

[204] Είναι καλό να αναφέρουμε εδώ τον οξύμωρο τρόπο με τον οποίο επενεργεί στην κοσμοθεωρία ενός πολιτισμού, ο τρόπος ένταξης και επεξεργασίας των βασικών αυτών διακρίσεων. Στην ινδουιστική Ινδία, για παράδειγμα, η πίστη στη μετενσάρκωση της «ψυχής» του υποκειμένου δημιουργεί την πεποίθηση της ενότητας παρελθόντος και μέλλοντος. Ήδη, όμως, έχουμε μία κίνηση ενοποίησης δύο διακριτών χρονικών διαστημάτων, διακριτότητα που υπογραμμίζεται με την ίδια την δυνατότητα της μετενσάρκωσης.

τη δομική και λειτουργική σχέση του με τα υπόλοιπα επικοινωνιακά στοιχεία και πρωτίστως με την υποδοχή τους από τη συνείδηση. Πρόκειται για έναν προσδιορισμό που χαρακτηρίζεται από τη σαφήνεια της υλοποίησής του και αποτελεί θεμέλιο για κάθε επικοινωνιακή διαδικασία. Ο χρόνος γίνεται ένας καμβάς της συναρμογής του διακινούμενου συμβολικού υλικού μέσω της *τάξης*(ταξινομιών και κανονικοτήτων). Η συνείδηση συνακολουθεί, έχοντας όρια που αφορούν την ταχύτητα επεξεργασίας των δεδομένων, την ταχύτητα μετάβασης από είδος σε είδος επεξεργαζόμενου υλικού και την ταχύτητα έκφρασης κρίσεων. Η συνείδηση έχει ,επίσης, ένα άλλο όριο σχετικά με το χρόνο, που δεν αφορά στην ταχύτητα αλλά στην έκφανσή της ως αυτοσυνειδησία. Έτσι, μπορεί να εποπτεύει κρίσεις, να εγγράφεται σε βιώματα και ο φορέας της να βρίσκεται σε σχέση με άλλους ανθρώπους ή και πράγματα, που βρίσκονται λίγο πολύ σε ομόλογες περιοχές, ως προς το είδος τους, την έκτασή τους και την ποιότητά τους, στο συγκεκριμένο *χρονικό πλαίσιο*[205]. Όταν αυτή η συνθήκη τείνει να παραβιαστεί, όταν η χρονική ακολουθία πράξεων της συνείδησης του υποκειμένου σε σχέση με αυτή της αυτοσυνειδησίας του διασπάται ως αδιαίρετη ενότητα, το υποκείμενο, ως υπόσταση, συνολικά, είναι υποχρεωμένο να δώσει μία λύση για την επάνοδο στην πρότερη δυναμική και αρμονική ενότητα της συνείδησης. Και μία από τις δυνατές λύσεις είναι το πέρασμα στην κατάσταση του γέλιου, καθώς λειτουργεί ως ένας τρόπος γεφύρωσης του χρόνου της συνείδησης με το ευρύτερο κοινωνικόχρονικό πλαίσιο. Η προϋπόθεση, προκειμένου να περάσει το υποκείμενο στην κατάσταση του γέλιου, είναι ο χρονισμός στον οποίο αναφερόμαστε να έχει εκλείψει.

Πώς όμως μπορεί να γεννηθεί μία τέτοια ασυνέχεια μέσω των συμβατών τρόπων εξυπηρέτησης της επικοινωνιακής παραγωγής και κάλυψης των αντίστοιχων αναγκών; Κατ' αρχήν, η παρατήρηση του Ζαν Γουώλ (Jean Wahl), σύμφωνα με την οποία «όσο το πνεύμα πλησιάζει την

[205] Όταν αναφερόμαστε εδώ ή και αλλού σε ένα *χρονικό πλαίσιο* περιλαμβάνουμε και τους συγκεκριμένους προσδιορισμούς που αυτό έχει ως πλαίσιο επικοινωνιακής διαδικασίας. Δεν θα μπορούσε να νοηθεί ο χρόνος στην επικοινωνία χωρίς τα προσδιοριστικά χαρακτηριστικά των κανόνων της, του υλικού της και της διυποκειμενικότητάς της.

ακρίβεια, τόσο μετατρέπει τα γεγονότα σε παράγοντες»[206]. Στη συνέχεια, η ανάλυση της αλλαγής ως ασυνεχούς συμπεριφοράς και η αναδρομή στις *συμπεριφορές που ξεχωρίζουν* κατά Πιέρ Ζανέ(Pierre Janet)[207], καθώς και στην *πράξη της ανάμνησης* κατά Ανρί Μπερξόν[208], που παραθέτει ο Γκαστόν Μπασελάρ(Gaston Bachelard) στο έργο του για την διάρκεια, μας οδηγούν σε ένα πρώτο συμπέρασμα. Προϋπόθεση για το πέρασμα σε καταστάσεις όπου το υποκείμενο είναι αναγκασμένο να επανατοποθετηθεί έναντι της αυτοαντίληψής του, είναι να εμφανιστούν *αλλαγές*, που επειδή αφορούν στη συνείδηση, αποτελούν ταυτόχρονα *συμπεριφορές που ξεχωρίζουν*. Για να υπάρξει έκλυση γέλιου χρειάζεται, βέβαια, να έχουν τέτοιο ειδικό βάρος, ποιότητα και μέγεθος που να ξεπερνούν τις δυνατότητες της συνείδησης για την ομαλή επεξεργασία τους.

Το πρόβλημα της παροντικότητας μας θέτει με τις κύριες επισημάνσεις του ο Βασίλης Καραποστόλης. Το γέλιο ως παρόν δεν έχει μια αυστηρή αιτιοκρατική σχέση με το προϋπάρχον.

> Στην αντίληψη ότι η ανθρώπινη δράση αποτελεί ένα είδος οργάνου του προϋπάρχοντος (της νόησης, της ορθολογικής θέλησης, της επικοινωνιακής ικανότητας). Θα ήταν σκόπιμο, προς αποφυγήν παρανοήσεων, να πούμε πως το προϋπάρχον, και στους τρεις, δεν παράγει τη δράση, όπως σ' ένα αιτιοκρατικό σχήμα.[209]

Το όλο ζήτημα συνίσταται στο ότι κατά την εισαγωγή όλων αυτών των αλλαγών[210], η συνείδηση «συλλαμβάνεται» εξαπίνης – από τον ίδιο της τον εαυτό. Το γέλιο δεν μπορεί να εκλυθεί παρά όταν το υποκείμενο οδηγείται σε μία ξαφνική υποδοχή-παραδοχή μίας αποκαλυπτόμενης

---

[206] ΜΠΑΣΕΛΑΡ Γκαστόν, *Η Διαλεκτική της Διάρκειας*, σ. 38.

[207] ΜΠΑΣΕΛΑΡ Γκαστόν, *Η Διαλεκτική της Διάρκειας*, σ. 63.

[208] ΜΠΑΣΕΛΑΡ Γκαστόν, *Η Διαλεκτική της Διάρκειας*, σ. 63-68.

[209] ΚΑΡΑΠΟΣΤΟΛΗΣ Βασίλης, *Ήπιος λόγος*, σ. 14.

[210] Ιδιαίτερη αναφορά σε σχέση με το ζήτημα εισαγωγής αλλαγής, γίνεται στο επόμενο χωρίο και στο επόμενο κεφάλαιο, Τρίτο Κεφάλαιο, συνθέτοντας απόψεις του Ανρί Μπερξόν για τον *χρόνο* και των απόψεων που ο Πόλ Βατζλάβικ αναπτύσσει στο έργο του, *Η Γλώσσα της Αλλαγής*.

πραγματικότητας, που ως εκείνη τη στιγμή αγνοούσε εντελώς, ή με την συγκεκριμένη σύνθεσή της, σε σχέση με την αντίληψη που είχε προηγουμένως διαμορφώσει. Ερχόμαστε έτσι αντιμέτωποι με την αλλαγή νοηματοδότησης, με την μορφή και τη σημασία που αποκτά τελικά η συγκεκριμένη πραγματικότητα. Το ξάφνιασμα αυτό παρατηρείται παράλληλα στη δομή δύο διαφορετικών θέσεων και ποιοτήτων. Η πρώτη αφορά στη συνείδηση, στην αποδοχή εκ μέρους της ότι βρέθηκε προ μίας αδιέξοδης κατάστασης, όπου το υλικό που προσέλαβε δεν ήταν δυνατόν να το επεξεργαστεί και ευρύτερα να το διαχειριστεί με κοινωνικά αποδεκτούς τρόπους. Ενδέχεται μάλιστα η ίδια η σύνθεση της πραγματικότητας που προτείνεται να προσληφθεί, να μην είναι συμβατή με τον τρόπο λειτουργίας της συνείδησης. Η δεύτερη αφορά στο **εκλυτικό αίτιο** που προκαλεί το γέλιο. Είναι ομοειδής με την προηγούμενη δομή από τη στιγμή που καταφέρνει να τη δημιουργήσει. Το παιχνίδι που εισάγει έχει εκ των προτέρων σχεδιαστεί ως ένα παιχνίδι που αποτείνεται στη συνείδηση. Το γέλιο εκλύεται όταν αυτές οι δομές συνλειτουργήσουν ως επάλληλες διαδικασίες μέσω ανατροφότησης[211]. Ας σημειωθεί τέλος ότι για όλους τους μελετητές της κατάστασης του γέλιου, είναι κοινός τόπος πως απαραίτητη προϋπόθεση για την δημιουργία της είναι ένα τέτοιο ξάφνιασμα – είτε ως ξαφνική είσοδος νέων δεδομένων, είτε ως ένας καινούριος τρόπος – που ανασυντάσσει τα υπάρχοντα, μέχρι εκείνη τη στιγμή, επικοινωνιακά στοιχεία και που ανατρέπει τον αρχικό προσανατολισμό τους.

iii. Εκλυτικά αίτια και μηχανισμοί. Το γέλιο και οι μηχανισμοί των αντιφάσεων και των αντινομιών που το παράγουν.

Οι προϋποθέσεις έκλυσης γέλιου συνθέτουν ένα καμβά *αναγκαίων συνθηκών* επάνω στον οποίο εδράζονται άλλες συνθήκες και οι οποίες μπορούν να αποδειχθούν *επαρκείς*. Οι *επαρκείς* αυτές συνθήκες αποτελούνται από τα **εκλυτικά αίτια** και την υποκειμενική υποδοχή τους από τα εμπλεκόμενα υποκείμενα. Τελικά, το εάν και κατά πόσο οι συνθήκες αυτές

---

[211] Για τις δύο αυτές δομές θα έχουμε την ευκαιρία να αναφερθούμε περισσότερο στο

θα αποδειχθούν *επαρκείς* εξαρτάται από την κινητοποίηση ή μη των μηχανισμών που θα προσπαθήσουμε να προσεγγίσουμε στη συνέχεια.

Παρ' ότι οι *προϋποθέσεις έκλυσης γέλιου*, που αναφέρθηκαν παραπάνω, έχουν εν γένει έναν υποχρεωτικό χαρακτήρα – προκειμένου τα **εκλυτικά αίτια** να επιτύχουν στην αποστολή τους – αυτό δεν σημαίνει ότι πληρούνται πάντοτε όλες ή σε όλο τους το εύρος. Και βέβαια, δεν συνθέτουν και δεν παρέχουν στην κάθε συγκεκριμένη περίπτωση ένα κοινό, αμιγές, ενιαίο και προβλέψιμο περιβάλλον για την εκδίπλωση της κατάστασης του γέλιου. Και ας σημειωθεί, ότι το περιβάλλον αυτό δεν είναι απαραίτητα εκ των προτέρων αναγνωρίσιμο ως δυνάμει εύφορο έδαφος εκδήλωσης της κατάστασης του γέλιου.

Οι *προϋποθέσεις έκλυσης γέλιου* διαπερνώνται από προϋπάρχουσες συνθήκες και δομές ενδοϋποκειμενικές και διυποκειμενικές. Θα θέλαμε να υπενθυμίσουμε τα αυτονόητα που, ως τέτοια, συχνά διαφεύγουν της προσοχής. Αφετηρία της ανάλυσής μας είναι ότι τόσο η γλώσσα της ομιλίας και της γραφής, όσο και κάθε άλλη γλώσσα(η γλώσσα του κινηματογράφου, η γλώσσα της μουσικής και του θεάτρου, η γλώσσα του σώματος κ.λπ.), είναι ένα σύνθετο κωδικό σύστημα με ομοιογένεια και αυτοτέλεια και όχι μία μάζα σημείων αποτελούμενη από συζεύξεις και ακανόνιστες εξακτινώσεις. Κάθε γλώσσα συγκροτείται ως μία δικτυωτή οργάνωση, κάθε στοιχείο της οποίας λειτουργεί ως δεσμός ενός **υπερκειμένου** που συν-είρει άλλα στοιχεία. Προσδιορίζεται από τις παραμέτρους της ηθικής, του δικαίου, της αισθητικής, της μεταφυσικής, της λογοκεντρικότητας αλλά και της μυθολογίας, ως έχουν στην συγκεκριμένη κοινωνία ή επικοινωνιακή κοινότητα που ανήκει το υποκείμενο-φορέας αυτής της γλώσσας, καθώς επίσης και από τις ιδιαιτερότητες αυτής του της ένταξης.

επόμενο κεφάλαιο.

Α) Η αποτυχία, η ματαίωση και η εξαπάτηση.

Δεν περιλάβαμε στις προϋποθέσεις έκλυσης του γέλιου την έννοια της εξαπάτησης, γιατί όπως είδαμε και παραπάνω αλλά και όπως αυτό εμφιλοχωρεί στο σύνολο της ανάλυσής μας, η εξαπάτηση διαπερνά κάθε στιγμή που αφορά στο γέλιο από το υποκείμενο και τις προϋποθέσεις έκλυσης του γέλιου, προ της εν λόγω έκλυσης, έως και την κατάσταση μετά την έκλυσή του. Είναι και αυτό ένα κεντρικό σημείο των δυσκολιών που συναντήσαμε κατά την ανάλυση της κατάστασης του γέλιου. Τα **εκλυτικά αίτια** περιέχουν, συχνά, τους μηχανισμούς για την ανάδειξη, υλοποίηση ή την συστολή των προϋποθέσεων έκλυσης του γέλιου.

Όσο πιο αληθινή φαντάζει στο υποκείμενο η πραγματικότητα που θα το οδηγήσει στο γέλιο – κι όσο πιο ξαφνική αυτή της η αποκάλυψη –, τόσο γίνεται το γέλιο του ασυγκράτητο. Τόσο κατά την αφήγηση ενός ανεκδότου, όσο και σε όποιο κωμικό γεγονός που φέρνει γέλιο υπάρχει, κατά κανόνα, ένα σύνολο ψευδών ή ψευδεπίγραφων θετικοτήτων, που ενώ μία προς μία δεν κρινόταν σκόπιμο να καταδειχθεί ως τέτοια ή δεν μπορούσε να φανερωθεί, από μια στιγμή και μετά εμφανίζεται ως ένα συνεκτικό σύνολο, που η σύμπηξη των στοιχείων του το ακυρώνει και το καθιστά μη αποδεκτό, άρα και μη λειτουργικό. Ο κόσμος του κωμικού ή της αφήγησης που οδηγεί στο γέλιο επιβεβαιώνει έναν γενικότερο κανόνα του θεάτρου τον οποίο ο Στανισλάφσκι αναλύει με ενάργεια. Σύμφωνα με αυτόν τον κανόνα, ο ηθοποιός θα πρέπει να κρατά τις αναλογίες του πλαστού ή ψευδούς και του αληθινού προκειμένου να γίνεται πιστευτός[212]. Αυτές οι αναλογίες βρίσκονται σε αντιδιαστολή με το ότι στο κωμικό ο ηθοποιός ή ο αφηγητής κρίνεται ακριβώς από το πώς και πόσο ξεπερνάει αυτό το μέτρο και τις εξαρθρώνει[213].

---

[212] ΣΤΑΝΙΣΛΑΒΣΚΙ Κωνσταντίν, *Ένας ηθοποιός δημιουργείται*, σ. 133-139.

[213] Αξίζει να σημειώσουμε ίσως ότι τόσο κατά την αφήγηση ενός ανεκδότου, όσο και κωμικών γεγονότων, ο αφηγητής αναλαμβάνει συχνά την υποχρέωση να μεταφέρει με υποκριτική δεινότητα, πολύ μεγαλύτερη οποιασδήποτε άλλης αφήγησης, τη δράση ή τα πρόσωπα που λαβαίνουν μέρος. Η κοινότητα μεταξύ κωμικής παράστασης, θεάτρου και «αναπαράστασης», αναπαραγωγής κωμικού συμβάντος ή ανεκδότου, είναι σημαντική ως

Ας σκεφτούμε πάνω στη ματαίωση που, για μία φορά ακόμα, παρατηρείται σ' ένα ανέκδοτο που θα μπορούσε να τιτλοφορηθεί «οι τρεις νυχτερίδες».[214]

προς τις ιδιαιτερότητες και τις απαιτήσεις της. Μας υπενθυμίζει αυτό που συχνά λέγεται για τις πολύ υψηλότερες απαιτήσεις και δυσκολίες των κωμικών ρόλων έναντι των δραματικών. Η υπερβολή θα πρέπει να κυριαρχεί στο βαθμό που οι ματαιώσεις που προκαλεί δεν οδηγούν και σε έκπτωση και σε ματαίωση του ίδιου εγχειρήματος, καθώς το γελοίο και η γελοιοποίηση εποφθαλμιούν κάθε στιγμή τον ηθοποιό-αφηγητή.

[214] Ήταν τρεις νυχτερίδες που καθόντουσαν στη φωλιά τους και κοίταγαν προς τον κάμπο. Σε κάποια στιγμή λέει η πρώτη:

– *Το βλέπετε αυτό το χωριό εκεί κάτω; Θα πάω μέχρι εκεί, θα πιω το αίμα όλων των ανθρώπων και των ζωντανών που έχουν και σε πέντε λεπτά θα γυρίσω πίσω.*

– *Αποκλείεται, δεν θα μπορέσεις*, της είπαν οι άλλες νυχτερίδες.

Η νυχτερίδα όμως έφυγε και πραγματικά σε πέντε λεπτά γύρισε πίσω και το πρόσωπό της ήταν καταματωμένο.

– *Δεν υπάρχει πλάσμα ζωντανό σε αυτό το χωριό. Ήπια το αίμα ολονών.*

Η δεύτερη νυχτερίδα ζήλεψε τα κατορθώματα της πρώτης και είπε:

– *Βλέπετε την κωμόπολη εκεί κάτω στη ρίζα του βουνού; Θα πάω και θα πιω το αίμα όλων των ανθρώπων και των ζώων που βρίσκονται εκεί, και σε δέκα λεπτά θα έχω επιστρέψει.*

– *Αποκλείεται*, φώναξαν μαζί οι άλλες δύο.

Όμως, η δεύτερη νυχτερίδα είχε ξεκινήσει και σε δέκα λεπτά είχε γυρίσει με το κεφάλι της βουτηγμένο στο αίμα.

– *Τι έγινε*, την ρώτησαν.

– *Στην κωμόπολη εκεί κάτω δεν υπάρχει πια ζωντανό πλάσμα.*

Η τρίτη έπρεπε πλέον να κάνει και αυτή κάτι.

– *Βλέπετε το βουνό αυτό; Πίσω από το βουνό βρίσκεται μία μεγάλη πόλη. Θα πάω μέχρι εκεί, θα πιω το αίμα όλων των ανθρώπων και των ζώων και σε είκοσι λεπτά θα έχω επιστρέψει.*

– *Αποκλείεται*, φώναξαν οι άλλες δύο. Όμως, η τρίτη νυχτερίδα είχε κιόλας χαθεί μέσα στη νύχτα. Μετά από είκοσι λεπτά επέστρεψε και όχι μόνο το κεφάλι της αλλά όλο το κορμί της ήταν γεμάτο αίμα.

– *Λοιπόν τι έγινε*, την ρώτησαν οι δύο νυχτερίδες.

– *Είχα ξεκινήσει για την μεγάλη πόλη που είναι πίσω από αυτό εκεί το βουνό.*

– *Ναι, και λοιπόν;*

– *Ε λοιπόν, έπεσα πάνω στο βουνό!*

Το στοιχείο που σ' αυτό το ανέκδοτο είναι πασιφανές ως κινητήρια δύναμη των μηχανισμών πρόκλησης γέλιου, είναι η αποτυχία. Η επικοινωνιακή διαδικασία καθ' αυτήν μέσα σε μια παρέα, όπου το ένα ανέκδοτο ακολουθεί το άλλο, σπεύδοντας να διαπλακεί και να αναφερθεί σε εκείνα που ήδη απ-αγγέλθηκαν και σε αυτά που πρόκειται να απ-αγγελθούν, συνίσταται στην κοινώνηση μεταξύ των ομιλούντων και γελώντων υποκειμένων, της έλλειψης, δηλαδή, της αποτυχίας της κατοχής και ταύτισής του με κάποιο ιδεώδες όλο, με *Το ιδεώδες*. (Βέβαια, στην συνέχεια θα δούμε πως ένα πολύ καλό του ομοίωμα – αναπλήρωμα, μέσα από μια τέτοια επικοινωνία παίρνει τη θέση του).

Αν η τρίτη νυχτερίδα επιβεβαίωνε τους «φόβους» του ακροατή του ανέκδοτου «πίνοντας το αίμα των κατοίκων και της απομακρυσμένης πόλης» – δηλαδή, μιας πόλης που θα μπορούσε να είναι αυτή στην οποία εκείνος ζει – δεν θα μπορούσε να υπάρχει τέλος στη «φρίκη». Για παράδειγμα, στο πλαίσιο της επίτασης του «ανταγωνισμού» και της πλειοδοσίας στην επίδειξη των ικανοτήτων, που δεν είναι άλλες από αυτές που και τα ίδια τα υποκείμενα θα ήθελαν να επιδείξουν, θα έπρεπε η πρώτη να απαντήσει με ακόμη μεγαλύτερο «κατόρθωμα», έτσι ώστε η σειρά θα δινόταν ατέρμονα από την μία στην άλλη χωρίς νόημα. Εδώ, ας σκεφτούμε πως η ταύτιση κατά τη διήγηση είναι διπλή, αμφίρροπη και αντιφατική καθώς τείνει να πραγματοποιηθεί ταυτόχρονα τόσο με τα απ-αίσια πετούμενα θηλαστικά, όσο και με τους κατοίκους της πόλης. Το νόημα μέσω ενός ανέκδοτου εμφανίζεται όταν σπάει η αλυσίδα για να φανερωθεί η αποτυχία των κατασκευών συνέχειας που διακρίνονται για την εντέλεια τους, που την χαρακτηρίζει συμβολικά ο κύκλος. Ο κύκλος μιας συμβολικής τελειότητας της σχηματικότητας και των διανοητικών κατασκευών. Η αντιφατικότητα – εδώ ταύτιση με δύο εκδιαμέτρου αντίθετα συμφέροντα – είναι, κατά κανόνα, το τίμημα της παράλογης απαίτησης για καθολική κατίσχυση.

Θα μπορούσε έτσι να ειδωθεί η επικοινωνία μέσω ανέκδοτων σαν ένα γαλλόφωνο σκάκι (un joue d'echecs), ένα παιχνίδι αποτυχιών που έχει σαν στόχο να εγκαταστήσει φανερά στους συμμετέχοντες έναν τρόπο αυτο-

γνωσίας και αλληλοαναγνώρισης. Να αποκτήσει, ως τέτοια, μία θέση πέραν του κέρδους και της ζημίας αλλά και πέραν της οριστικότητας της γνώσης. Όπου, βέβαια, εδώ ο πολλαπλασιασμός των «ελεγχόμενων» αποτυχιών μεγιστοποιεί τα οφέλη.

Τώρα, εκείνο που απομένει είναι να γίνει η αξιολόγηση και η αιτιολόγηση της στιγμιαίας συνειδητοποίησης αυτού του γεγονότος. Του γεγονότος που αλλιώς θα μπορούσαμε να περιγράψουμε λέγοντας ότι από τη μια μεριά η γνώση και αντίληψη μας για τα πράγματα είναι αξιωματική, ενώ από την άλλη το αρνούμαστε. Τόσο, που όταν η αλήθεια γίνεται φανερή ή δεν θέλουμε να το παραδεχθούμε ή στην καλύτερη περίπτωση μένουμε έκπληκτοι.

> 148. Όταν δεν έχουμε ιδέα πως αποδεικνύεται μία συγκεκριμένη πρόταση κι ωστόσο ρωτάμε «Αποδεικνύεται ή όχι;» Δεν μπορείς να έχεις κάποιο λογικό σχέδιο αναζήτησης ενός *νοήματος* που αγνοείς. Η πρόταση θα πρέπει μέσ' απ' το νόημά της να μας δείχνει τον τρόπο με τον οποίο θα πεισθούμε ότι είναι αληθής ή ψευδής.[215]

Πολλά εξαρτώνται από την θέση του υποκειμένου[216] απέναντι στα λεχθέντα, κάθε στιγμή διαφορετική, μια θέση που συνδημιουργεί την υποκειμενική όψη της συνειρμικής διάστασης της γλώσσας. Αυτή η υποκειμενική όψη, βάσει και μέσω των σταθερών[217] κοινωνικοποιητικών αντιλήψεων που το άτομο έχει επιδεχθεί, δίνει την ευκαιρία για μια ρυμοτομία[218] του γλωσσικού υλικού και των αισθητικών, ηθικών, δικαιικών και όποιων άλλων εκλογικευτικών συναρμογών που το φορτίζουν και φορτίζονται απ' αυτό. Η νέα αυτή ρυμοτομία διενεργείται αυτόματα,

---

[215] ΒΙΤΤΓΚΕΝΣΤΑΪΝ Λούντβιχ, *Φιλοσοφικές Παρατηρήσεις*, σ. 87, χωρίο *iii*.

[216] Αναλόγως του τρόπου που αντιλαμβάνεται τη θέση του μέσα στη γλωσσική δομή και τη σχέση κάτω από την οποία βρίσκεται, με τις υπόλοιπες θέσεις που θα μπορούσε ή που μπορεί – ή που φαντάζεται πως μπορεί, ή που φοβάται πως μπορεί – να πάρει.

[217] Σταθερές παραμένουν στο ιδιαίτερα βραχύ χρονικό διάστημα που επεξεργαζόμαστε.

[218] «Ρυμοτομία» εκ του ρυμού, τιμονιού, αμάξης, κλπ.
ΣΤΑΜΑΤΑΚΟΥ Ιωάννου, *Λεξικό της Αρχαίας Ελληνικής Γλώσσης*, σ. 879.

χαράσσοντας όρια που ομογενοποιούν και σχηματοποιούν εκ νέου ολόκληρες περιοχές του γλωσσικού υλικού κάνοντας να εμφανιστούν γνωστά, ως εκείνη την στιγμή, σύνολα και πεδία ως καινοφανείς ταξινομίες. Στο γέλιο έχουμε την ματαίωση της κατηγορηματικότητας της θέσης, όπως την περιγράψαμε.

Μιλώντας ταυτόχρονα για αποτυχία και ματαίωση αναφερόμαστε σε δύο παράλληλα γεγονότα. Το πρώτο θα μπορούσαμε να πούμε ότι προσδιορίζεται λογικά, μαθηματικά έναντι της επίτευξης ή μη ενός στόχου, ενώ το δεύτερο αφορά στην αρνητική συναισθηματική υποδοχή του πρώτου. Και βέβαια, καθώς οι αποτυχίες που φανερώνονται είναι σημαντικές, ευρύτερα σε σχέση με την συγκρότηση του υποκειμένου, οι ματαιώσεις είναι εξίσου σημαντικές, κατορθώνοντας να είναι και ανακουφιστικές μιας και αποκαλύπτεται το δυσανάλογο και άχρηστο του φορτίου που είχαν αναλάβει τα υποκείμενα.

Και η διάζευξη αποτυχίας και ματαίωσης συνίσταται σε ένα ακόμη σημείο. Όπως διακρίναμε την κατάσταση του γέλιου ως **ολοσωματική-εμπειρική** έναντι του βιώματος, έτσι και η φαινόμενη ματαίωση που οδηγεί στο γέλιο, έχει πολύ λιγότερο από όσο φαίνεται με μια πρώτη ματιά έναν εσωτερικό βιωματικό χαρακτήρα. Επιλέγουμε να μιλάμε για αποτυχία ως αρνητική εξέλιξη που καταγράφεται κοινωνικά και της οποίας η *αλήθεια* υφίσταται μόνο ως αντικείμενο διαμεσολάβησης και επικοινωνίας. Θα λέγαμε ότι η αποτυχία βρίσκεται στο να μείνει αδιασάλευτη η κανονικότητα της **συμβολικής τάξης** που αφορά στη συγκρότηση της θέσης που τη συγκεκριμένη στιγμή έχει το υποκείμενο και όχι του υποκειμένου συνολικά. Το υποκείμενο βγαίνει ωφελημένο καθώς μόνο μια προσωρινή εξαπάτηση έχει επισυμβεί.

Το μόνο όριο που δεν πρέπει να ξεπεραστεί είναι εκείνο της ύβρεως έναντι του υποκειμένου. Λίγο ως πολύ, η θέση του θεατή ή του ακροατή που προτείνεται στο κωμικό είναι η υψηλή θέση ενός κριτή έναντι του οποίου θα πρέπει να ειπωθούν πολλά και σπουδαία. Μέσα από μια προσεκτική στρατηγική να ανατοποθετηθεί στη θέση και του τα εαυτόν κρίνειν, με την δική του θέληση.

Β) Ο ρόλος του τρίτου προσώπου και ο πρωτόγονος ψυχισμός.

Για να κατανοήσουμε τους μηχανισμούς και τα αίτια, τα **εκλυτικά αίτια** του γέλιου αλλά και για να εμβαθύνουμε στο σύνολο των προϋποθέσεων, στις οποίες αναφερθήκαμε παραπάνω, είναι απαραίτητο να σταθούμε στην έννοια του τρίτου προσώπου, όπως την εισήγαγε ο Σίγκμουντ Φρόυντ. Ήδη παραθέσαμε παραπάνω το χωρίο με το οποίο ξεκινά τη διαπραγμάτευση της έννοιας αυτής στο ανέκδοτο:

> Πρέπει να είναι σε μία κατάσταση παιγνιώδους διάθεσης ή κατ' ελάχιστον αδιάφορης ώστε να μπορέσει να χρησιμεύσει ο ίδιος ως το τρίτο πρόσωπο του αστείου.[219]

Και δεν είναι καθόλου τυχαίο ότι το πρόβλημα ξεκινάει από μία ελαφρότητα με τα χαρακτηριστικά του παιχνιδιού.

Η έννοια του τρίτου προσώπου, βασική στη θεώρηση του Σίγκμουντ Φρόυντ, αφορά στον άλλο με μικρό άλφα της λακανικής θεωρίας. Πρόκειται για κομβικό σημείο που είναι υποχρεωμένος κανείς να χρησιμοποιήσει προκειμένου να έχει κάποια επιτυχία στις έρευνές του για την ανάλυση της κατάστασης του γέλιου, είτε ξεκινά από ψυχαναλυτική σκοπιά, είτε όχι.

Εδώ όμως οι εγγυήσεις αποστασιοποίησης μεταξύ των αφηγουμένων καταστάσεων και του προσώπου ή των προσώπων στα οποία αποτείνονται πρέπει να είναι τέτοιες που τις κλίμακες της ταύτισης να μπορούν οι ακροατές να τις ανεβοκατεβαίνουν ελεύθερα, όπως προαιρούνται. Οι δύο ομάδες, εκείνη των φυσικών προσώπων και εκείνη των πλασμάτων του μύθου, χρειάζεται να είναι ιδιαίτερα διακριτές γιατί αλλιώς επιστρέφουμε σε αυτό που και ο Φρόυντ ονομάζει *practical joke*, μεταμορφώνοντας έναν ή περισσότερο από τους παριστάμενους ακροατές σε περίγελο[220]. Τότε έχουμε την έκπτωση στο χοντρό αστείο που ακυρώνει κάθε λεπτή

---

[219] FREUD Sigmound, *Le mot d'esprit,* p. 265-266. Βλ. και ΦΡΟΫΝΤ Σίγκμουντ, *Άπαντα*, τ.16, σ. 141.

[220] FREUD Sigmound, *Le mot d' esprit*, p. 351-353.

διαδικασία σχετικής, μερικής ή προσωρινής ταύτισης. Συναντιόμαστε εδώ με τις αναγκαιότητες που προσδιορίζουν την διάκριση χωρατού και αστείου. Αντλώντας και από την ανάλυση του Χορκχάϊμερ και Αντόρνο, θα μπορούσαμε να δούμε τρεις διαφορετικές ποιότητες.

Πρώτη: Οι λέξεις που συμπυκνώνουν το περιεχόμενο της πρώτης αυτής ποιότητας και αφορούν σε τρεις διαφορετικές σκοπιές, από τις οποίες μπορούμε να κοιτάξουμε το ίδιο πράγμα, είναι οι ακόλουθες. *Βρεφική* ηλικία, όσον αφορά την ανάπτυξη του ατόμου που γελά, *βάρβαρη* εποχή, όσον αφορά την φάση πολιτισμικής ανάπτυξης η οποία συνδέεται με το ενδιάμεσο στάδιο της κτηνοτροφίας, από την συλλογή καρπών προς την αγροκαλλιέργεια και της γελοιοποίησης του άλλου στον *ενεστώτα* με *φυσική παρουσία*, όσο αφορά στην τοποθέτηση έναντι του άλλου με έμπρακτη γελοιοποίηση και με την συμβολή ή όχι των ατόμων της ομάδας. Το αναφέραμε και πριν ως *practical joke*, θα μπορούσαμε να το ονομάσουμε διευρύνοντας το, κωμικό της πράξης, περιλαμβάνοντας τόσο τις κατασκευές για την γελοιοποίηση ενός άλλου, όσο και το τυχαίο πάθημα με κωμικά χαρακτηριστικά. Στην κατηγορία αυτή ανήκει το αρχετυπικό παράδειγμα του γέλιου των Κυκλώπων, όταν ο κύκλωπας Πολύφημος διαμαρτύρεται για την τύφλωσή του από τον «Ουδένα». Ανήκουν επίσης τα γέλια των βρεφών, κατ' έναντι παντομίμας γελοίων και υπερβολικών εκφράσεων, που άμεση συσχέτιση έχουν με το γαργαλητό[221] και η εξίσου κλασική αντίδραση αυτού του είδους απέναντι στον διαβάτη που πέφτει ξαφνικά πατώντας μια πεπονόφλουδα. Εδώ, έχουμε το στοιχείο της

[221] Παρ' ότι, όπως είδαμε και στην νευροφυσιολογία του γέλιου, το γέλιο εδράζεται, κατά το μάλλον ή ήττον, στο μεταιχμιακό σύστημα, σε ειδική παραγωγή ντοκυμαντέρ του BBC για το γέλιο, ο μεν Ισαάκ Φρεντ από τις Ηνωμένες Πολιτείες, μελετητής της επιληψίας επισημαίνει ότι η δημιουργία γέλιου έχει επιτευχθεί και με ηλεκτροερεθισμό μέσω ηλεκτροδίων σε περιοχές του αριστερού ημισφαιρίου που σχετίζονται με την ομιλία. Οι δε υπεύθυνοι μελετών σε σχέση με την κοινωνικότητα και το παιχνίδι από το Νευρολογικό Ινστιτούτο του Λονδίνου συνδέουν άμεσα την κοινωνική πλευρά του παιχνιδιού με την προαγωγή της κοινωνικότητας μέσα από το γαργαλητό και το γέλιο. Παρατηρούν και για τα τρία ότι οδηγούν στα όρια της γνώσης των υποκειμένων και στην συνειδητοποίησή τους και αναγνωρίζουν το παιχνίδι ως *μια βασική παρόρμηση που την μοιράζονται όλα τα ζώα.*

έκπτωσης, χωρίς καμία νοητική και ψυχική επεξεργασία ως παραγωγή κωμικού αποτελέσματος και γέλιου, όπως περιγράφει ο Ανρί Μπερξόν στις πρώτες σελίδες της σχετικής μελέτης του[222]. Και στις δύο περιπτώσεις θα πρέπει η καταγέλαστη πράξη να έχει μέχρι τέλους, σε όλη την εξέλιξή της, έντονη αρνητική χροιά για το υποκείμενο που είναι φορέας της πράξης. Κατά συνέπεια, εάν το υποκείμενο αυτό κατά την εξέλιξη των πραγμάτων αρχίσει να συναινεί, έστω και μερικώς, συμμετέχοντας στην σημασιοδότηση της πράξης ως κωμικής και κατά συνέπεια γελώντας μαζί με τους άλλους, έχουμε μια νόθα κατάσταση ως προς την παρούσα κατηγοριοποίηση – ξεκινώντας από την πρώτη αυτή κατηγορία καταλήγει στην δεύτερη ή την τρίτη.

Δεύτερη: Στην κατηγορία αυτή βρισκόμαστε στην παιδική ηλικία, όσον αφορά την ανάπτυξη του ψυχισμού του ατόμου, στην αγροτική κοινωνική οργάνωση όσον αφορά την πολιτισμική ανάπτυξη με την συνοίκηση σε χωριά και το χωρατό, το χοντρό αστείο, το πείραγμα με σαφή μειωτικά χαρακτηριστικά αλλά με σχετική συναίνεση. Δεν υπάρχει ακόμα αυτοσαρκασμός, ο οποίος όμως λανθάνει στο βαθμό που κυκλικά όλοι γίνονται αντικείμενο των χωρατών και όλοι χωρατατζήδες, διακωμωδώντας και υπερβάλλοντας παθήματα ή ελαττώματα των άλλων ή του συνόλου. Ο λανθάνων αυτοσαρκασμός αφορά στην «συλλογική συνείδηση» που διαμορφώνει η ομάδα για τον εαυτό της. Οι γιορτές του γέλιου στην Θεσσαλία, όπως ήδη περιγράφθηκαν στο κεφάλαιο για τον *Χρυσό Γάιδαρο*[223], αλλά και στα κατ' αγρούς Διονύσια, από τα οποία πιθανότατα κατάγονται, σχετίζονται με αυτήν την ποιότητα όπως και ο καρναβαλικός χαρακτήρας του γέλιου, που περιγράφει ο Μπαχτίν μέσω του Κιουρτσάκη[224]. Ο Καραγκιόζης σε μεγάλο βαθμό προκαλεί τέτοιου είδους γέλιο, παρ' ότι ως λαϊκό είδος που παραλλάσσεται από κοινωνία σε κοινωνία και από εποχή σε εποχή, ενσωματώνει και στοιχεία ενός εξαϋλωμένου αυτοσαρκαστικού και αυτοκριτικού πνεύματος που

---

[222] BERGSON Henri, *Le rire* p. 7-50.

[223] Βλ. Τέταρτο Κεφάλαιο σ. 71.

[224] ΚΙΟΥΡΤΣΑΚΗΣ Γιάννης, *Καρναβάλι και Καραγκιόζης*, σ. 29-188.

χαρακτηρίζει την τρίτη κατηγορία[225]. Είναι σημαντικό να παρατηρήσουμε ότι το άτομο είναι στην καθημερινή κοινωνική πράξη αναπόσπαστο μέρος της ομάδας και η μικρή έως ελάχιστη εξειδίκευση στην παραγωγή και η ελάχιστη κοινωνική διαφοροποίηση έχει την σημασία της και τις συνέπειές της στην αδυναμία του υποκειμένου να κοιτάξει και να κρίνει εαυτόν, παρά μόνον με την διαμεσολάβηση της ομάδας. Όσον αφορά στην παιδική ηλικία, αναφερόμαστε στα γνωστά πειράγματα ή και ανέκδοτα των παιδικών χρόνων που πάντοτε κάποιος μειώνεται, κοινώς «την πατάει». Η έλλειψη της εμπειρίας της ερωτικής πράξης με την συνακολουθούμενη ωρίμανση συνδέεται άμεσα, είτε με την φαντασιακή πραγματικότητα ενός πανίσχυρου ενήλικα που ήδη υπάρχει ή ενός παρόμοιου ενήλικα που το παιδί θα μεταβληθεί.

Τρίτη: Η ποιότητα αυτή αφορά την ενηλικίωση, την ωριμότητα όσον αφορά την ανάπτυξη της προσωπικότητας και του ψυχισμού. Την αστική κοινωνική συγκρότηση, την εξειδίκευση στην οργάνωση της παραγωγής και τον καταμερισμό εργασίας με τον πολλαπλασιασμό των κοινωνικών ρόλων. Η χρήση του λόγου για όλα τα παραπάνω προϋποθέτει στοιχεία ορθολογικότητας αλλά και αυτοσυνειδησία. Έτσι, όσον αφορά στο γέλιο, το χιούμορ που στα ελληνικά, καθόλου τυχαία, αποδίδεται ως «πνεύμα», τα αυτοσαρκαστικά στοιχεία στο ανέκδοτο, τους αστεϊσμούς ή την κωμωδία, συνδέονται με αυτό που ο Φρόυντ ονόμασε *sublimation*, που στα ελληνικά αποδίδεται καλύτερα ως *εξαΰλωση*. Η διαμάχη για την κατίσχυση του άστεως έναντι του χωριού είναι κοινή με την διαμάχη για την κατίσχυση του αστείου, όπως το θεωρήσαμε παραπάνω έναντι του χωρατού, του πνευματώδους λόγου και της αυτοσυνειδησίας του αστού έναντι του μύθου και του «χοντροκομμένου» χωρατού ενός λιγότερο εξελιγμένου ψυχισμού, αυτού του «χωριάτη». Ο χωρικός φορέας της αναπαραγωγής του μύθου, όπως στα χωρικά της αρχαίας τραγωδίας, αντιπροσωπεύει μιαν αντίληψη χώρου και χρόνου που προσιδιάζει καλύτερα στις τέχνες του σώματος και ως προς την καλλιτεχνική έκφραση στον χορό. Εάν και στην λαϊκή κουλτούρα απαντώνται όλες οι τέχνες, βρίσκουν την τελείωσή τους και

[225] ΚΙΟΥΡΤΣΑΚΗΣ Γιάννης, *Καρναβάλι και Καραγκιόζης*, σ. 189-222.

κορυφώνονται υπηρετώντας την όρχηση, η οποία και πάλι καθόλου τυχαία, τόσο ετυμολογικά, όσο και καταγωγικά, προέρχεται από την γενετήσια λειτουργία (όρχηση-όρχεις). Εάν στην αστική κουλτούρα απαντώνται και πάλι όλες οι τέχνες, η ποίηση με θεραπαινίδα την μουσική και μάλιστα χωρίς όρχηση, έχει την πρωτοκαθεδρία. Βέβαια, όπως σε πολλές περιπτώσεις παρατηρούμε, η ενσωμάτωση των προγενέστερων φάσεων, όπως στην αστική λατρεία του Διονύσου, στην κωμωδία και αλλού, είναι μια διαδικασία επίπονη και συνεχής. Πάντοτε, όσο πιο σύνθετη είναι η πραγματικότητα, όσο πιο πολύπλοκος ένας μηχανισμός, τόσο περισσότεροι οι κίνδυνοι έκπτωσης, υποβιβασμού ή και αποσύνθεσής του.

Οι τρεις διαφορετικές ποιότητες, που εξετάσαμε, έχουν αρχετυπική αναλυτική αξία και παρ' ότι συνδέονται με πολιτισμικές φάσεις ανέλιξης δεν τις προτείνουμε ως ασφαλείς κατηγοριοποιήσεις που μπορούν να εφαρμοσθούν σε κάθε περίπτωση, πολύ δε περισσότερο στη σύγχρονη πραγματικότητα, όπου απαντώνται και οι τρεις αυτές ποιότητες.

iv. Τα ρατσιστικά ανέκδοτα και το μειωτικό χιούμορ.

Θα πρέπει να δεχτούμε ότι στον ψυχισμό του σύγχρονου υποκειμένου, αλλά και κάθε υποκειμένου που απαντάται σε κοινωνικές οργανώσεις με αστικά χαρακτηριστικά, οι δύο πρώτες ποιότητες ως επίπεδα εξέλιξης τόσο ιστορικά, όσο και γενικότερα αφορούν στον ψυχισμό αλλά και όσο αφορά στο θέμα που εδώ μας ενδιαφέρει, το γέλιο, εμπεριέχονται και αλλεπικαλύπτονται. Η εξωτερική τελική στοιβάδα τυχαίνει να ατονεί, είτε όταν δεν έχει συγκροτηθεί συστηματικά ή όταν δεν έχει ερείσματα και ανατροφοδότηση στην καθημερινή πράξη, είτε όταν παράγοντες που δημιουργούν μόνιμη ανασφάλεια οδηγούν το υποκείμενο σε αναδρομή σε παλιότερες, «αρχαιότερες» πρακτικές.

Βέβαια, εκεί που το πράγμα γίνεται πολύπλοκο είναι με τα ρατσιστικά ανέκδοτα ή τα ανέκδοτα που έχουν ως επίκεντρο φαντασιακά μειονεκτήματα ομάδων ή υποομάδων. Από τα ανέκδοτα αυτά, εκείνα που είναι ιδιαίτερα «χοντρά» κερδίζουν το γέλιο μόνο όσων είναι ευνοϊκά προδιατεθειμένοι σε έναν παρόμοιο στερεοτυπικό τρόπο σκέψης, είτε σε συνθήκες

ιλαρότητας ή άλλες που εξασφαλίζουν την χαλάρωση σχεδόν κάθε ελέγχου για τα λεγόμενα. Το πράγμα γίνεται πιο πολύπλοκο όταν ανέκδοτα που θίγουν ομάδες εμπεριέχουν ταυτόχρονα αυτοσαρκασμό για τον εκφέροντα ή την κοινωνική ομάδα στην οποία ανήκει η ομήγυρης. Τα ανέκδοτα αυτά κερδίζουν ευκολότερα το γέλιο και δεν είναι πάντα εύκολο να τα κατηγοριοποιήσουμε κατατάσσοντάς τα, για παράδειγμα, στα ρατσιστικά. Απαντώνται περιπτώσεις που είτε ρατσιστικός χαρακτήρας λανθάνει κάτω από ένα περισσότερο επεξεργασμένο μανδύα, είτε αντίθετα αρνητικοί, μειωτικοί χαρακτηρισμοί, που γίνονται στα πλαίσια ρατσιστικών ιδεοληψιών, προτείνονται για να ακυρωθούν στη συνέχεια.

Τα ρατσιστικά ανέκδοτα ή το μειωτικό χιούμορ – αυτό που συνηθίζουμε να ονομάζουμε «χοντρό» αστείο και περιγράφεται ως επικοινωνιακή δράση με τις εκφράσεις «κάνω πλάκα», «έχει πλάκα» κ.λπ. – δεν είναι παρά διαφορετικές, τυπολογικές εκδοχές του ίδιου πράγματος, διαφορετικές μορφές με κοινή καταγωγή. Όπως είδαμε και στην προηγούμενη υποενότητα, *ο ρόλος του τρίτου προσώπου και ο πρωτόγονος ψυχισμός*, στο χωρίο *iii*, η κίνηση του γελώντος υποκειμένου εμπεριέχει, εν γένει, μία *εξαΰλωση*(sublimation), προκειμένου η τοπική, συγκεκριμένη και ειδική κρίση να εγγραφεί ως υπερτοπική, αφηρημένη και γενική. Εξάλλου, καθοριστική είναι η θέση του τρίτου προσώπου στην οποία μπαίνει ο γελών, προκειμένου να παρακάμψει την περίπτωση εμπλοκής του οποιουδήποτε *άλλου* στην κρίση που διατυπώνεται, με σκοπό να οδηγηθεί στο γέλιο.

Το εάν και κατά πόσο όμως το στοιχείο της εξαΰλωσης είναι η φυσική εκδοχή του χιούμορ για τον ανεπτυγμένο ανθρώπινο ψυχισμό και το χοντρό χιούμορ μία εκδοχή άτυπης παρεκκλίνουσας συμπεριφοράς, είναι ένα ζήτημα με ηθικές διαστάσεις, που προτείνεται προς τον μελετητή-επιστήμονα ως μία αξιολογική επιλογή. Γιατί μία άλλη εξίσου αξιολογική επιλογή, είναι και εκείνη που δέχεται ότι στο βαθμό που το γέλιο είναι μία ελευθεριάζουσα κατάσταση, δεν μπορεί να υπάρξει διάκριση φυσιολογικότητας, κανονικότητας κ.λπ.

Α) Η πρώτη άποψη: Το γέλιο, που προκαλούν τα ρατσιστικά ανέκδοτα, το χοντρό χιούμορ και οι μειωτικές, κωμικές ή σατιρικές σκηνές, εδράζεται σε έναν ανεπεξέργαστο και πρωτόγονο ψυχισμό.

Ας διευκρινίσουμε κατ' αρχήν, έστω και με μια μικρή καθυστέρηση, ότι για λόγους οικονομίας, όποτε αναφερόμαστε σε ρατσιστικά ανέκδοτα συμπεριλαμβάνουμε όχι μόνο εκείνα που αρθρώνονται με στόχο μία φυλή(ράτσα), αλλά επίσης μία εθνότητα, μία κοινωνική ομάδα με κοινό χαρακτηριστικό το θρήσκευμα, την καταγωγή, το γλωσσικό ιδίωμα, το επάγγελμα κ.λπ. Όταν αναφερόμαστε στο «χοντρό αστείο» έχουμε αντικειμενικό και πρακτικό κριτήριο το εάν το υποκείμενο, εις βάρος του οποίου γίνεται το αστείο, θα προτιμούσε για λόγους προάσπισης της ψυχικής ισορροπίας του και της κοινωνικής του ταυτότητας, να μην είχε γίνει αντικείμενο ενός τέτοιου αστεϊσμού που τον αντιμετωπίζει με χλεύη και όχι με διάθεση παιγνιώδους κοινωνικής κριτικής. Από την στιγμή που τον αντιλαμβάνεται ως χλεύη, δεν μπορεί στη συνέχεια να λειτουργήσει ως έναυσμα ενός αντίστοιχου δικού του αστεϊσμού: η επικοινωνιακή ανοικτότητα που παρέχει η κατάσταση του γέλιου ακυρώνεται[226]. Εκεί που τα πράγματα γίνονται αληθινά περίπλοκα είναι στις κωμικές και πολύ περισσότερο στις σατιρικές σκηνές αντίστοιχων θεαμάτων, κόμιξ ή γελοιογραφιών κ.λπ., καθώς επανέρχεται το ζήτημα που είχαμε θέσει σε σχέση με τον πρωτόγονο ψυχισμό: πάντοτε το **εκλυτικό αίτιο** του γέλιου, χρησιμοποιείται για την διαμεσολάβηση της κοινωνικής κριτικής και μέσω των μηχανισμών του πρωτόγονου ψυχισμού[227].

---

[226] Είναι αυτό και το τελικό κριτήριο που στο τέλος της παρούσης ανάλυσης θα μας κάνει να ταχθούμε και εμείς υπέρ αυτής της πρώτης επιστημονικής άποψης.

[227] Είναι βέβαια φανερό και από όσα έχουμε ήδη θίξει παραπάνω, ότι όπως, εν γένει, σε όλες τις περιπτώσεις έκλυσης γέλιου, έτσι και στα ρατσιστικά ανέκδοτα το «χοντρό χιούμορ», εκείνος που προκαλεί το γέλιο και εκείνος που συμμετέχει σ' αυτό είναι εξίσου συμμέτοχοι και «συνένοχοι» για την δημιουργία της κατάστασης του γέλιου. Με την έννοια αυτή, η αναπαραγωγή των ρατσιστικών κρίσεων ως συμβολική παραγωγή, χρησιμοποιεί ομοειδείς φαντασιακές δομές και περιεχόμενα τόσο αυτού που επιλέγει να *αφηγηθεί* το ανέκδοτο στην ομήγυρη, όσο και εκείνων που προσφέρουν γη και ύδωρ στα κελεύσματα του.

Εάν πράγματι ο πρωτόγονος αυτός μηχανισμός που επιζητεί την ανύψωση του *εγώ* εις βάρος του *άλλου* κυριαρχεί στην όποια συγκεκριμένη κωμική ή σατιρική σκηνή, η γενικευτική αυτή τοποθέτηση οδηγεί στην αποδοχή νέων κριτηρίων που σχετίζονται με την εξαύλωση, που το κάθε υποκείμενο πραγματοποιεί με τον δικό του διαφορετικό τρόπο, στο συμβολικό υλικό που διατίθεται στο πλαίσιο της σκηνής αυτής. Όπως η διαφορετική τοποθέτηση και η συνολικότερη συγκρότηση του κάθε υποκειμένου, οδηγεί στην διαφορετική υποδοχή του συμβολικού υλικού, έτσι και ο μελετητής αναγκάζεται να τοποθετηθεί περισσότερο μέσω της ανθρώπινης υποκειμενικότητάς του και λιγότερο μέσω των αμερόληπτων εργαλείων παρατήρησης που διαθέτει, καθώς αυτά είναι πρακτικά αδύναμα. Έτσι, το κριτήριο που συνίσταται στο κατά πόσο το κωμικό ή σατιρικό γεγονός, που στηρίζεται ιδιαίτερα σε ένα τέτοιο ανεπεξέργαστο χιούμορ, εξυπηρετεί πραγματικά τους σκοπούς της κωμωδίας και της σάτιρας ή αντίθετα την ευαρέσκεια των θεατών, εξαρτάται από την διαφορετική υποδοχή των ίδιων των θεατών. Τίθεται και πάλι το πανάρχαιο ηθικό πρόβλημα «εάν ο σκοπός αγιάζει τα μέσα», πίσω από το οποίο πρακτικά κρύβεται το ερώτημα «από ποιο όριο και έπειτα ένας *άγιος* σκοπός αρχίζει να μην κατορθώνει να καθαγιάζει *λιγότερο αγνά* από αυτόν μέσα». Στη συνέχεια ο Φρόυντ ξεπερνά, όπως θα δούμε παρακάτω, το δίλημμα αυτό βάζοντας στην θέση του το κριτήριο της εξαύλωσης ως μία συνολικότερη συνθήκη στο πλαίσιο της οποίας εκτυλίσσεται η ψυχική ζωή του υποκειμένου.

Η πρώτη αυτή άποψη αντιπροσωπεύεται ιδιαίτερα από τον Σίγκμουντ Φρόυντ, ο οποίος στήριξε στα παράγωγα αυτής του της αξιολογικής επιλογής, γενικότερες θέσεις για τον ανθρώπινο ψυχισμό, τους μηχανισμούς του ασυνείδητου και την λειτουργία της ταύτισης, προχωρώντας πέρα από την παράθεση επιχειρημάτων και συμπερασμάτων για το ον και στην έμμεση περιγραφή του δέοντος περί της συγκρότησης του υποκειμένου. Ο Φρόυντ, κατηγοριοποιώντας τις συνθήκες και τις περιπτώσεις εκείνες όπου το κωμικό εμποδίζεται να ευδοκιμήσει, σημειώνει:

> Dans de telles circonstances, ce qui, autrement, eût produit un effet comique des plus certains perd sa force comique. Un

geste ou une réalisation intellectuelle ne peuvent devenir comiques pour celui dont l'intérêt, précisément, est dirigé vers la comparaison qu'il établit avec une mesure qu'il a clairement à l'esprit.

Μέσα σε τέτοιες συνθήκες, αυτό που διαφορετικά θα είχε δημιουργήσει ένα κωμικό αποτέλεσμα στη συγκεκριμένη περίπτωση χάνει την κωμική του δύναμη. Μια χειρονομία ή μια υλοποίηση της διάνοιας δεν μπορεί να γίνει κωμική για εκείνον που το ενδιαφέρον του είναι πράγματι στραμμένο προς την συγκριτική παράθεση που εγκαθιστά με ένα κριτήριο το οποίο έχει ήδη ξεκάθαρο στο νου.[228]

Ο Φρόυντ παραθέτει το παράδειγμα του γυμναστή ή του καθηγητή χορού που δεν έχει λόγο να γελάσει με τα σφάλματα των μαθητών του, τα οποία για κάποιον άλλο να ήταν πιθανώς κωμικά. Αν σκεφτούμε ότι συχνά είναι κωμικά για τους συμμαθητές τους, εκείνους δηλαδή που έχουν κοινή θέση στο σύστημα επικοινωνίας που δημιουργείται, θα δούμε μια μεγάλη συσχέτιση με τον ενήλικα που δεν γελά ή χαμογελά συγκαταβατικά έναντι εκείνων των παιδικών συμπεριφορών που κάνουν άλλα συνομήλικα ή και λίγο μεγαλύτερα παιδιά να ξεκαρδίζονται. Η κοινότητα μεταξύ του παιδικού και ενός πιο πρωτόγονου ψυχισμού είναι δεδομένη. Ο Φρόυντ, σε όλο το κεφάλαιο για το ανέκδοτο και τις ποικιλίες του κωμικού, τονίζει τις δυσκολίες που συναντά ένας τέτοιος ψυχισμός να βρει τρόπους που στηρίζονται στον λόγο για να γελάσει. Συμφωνεί με τον Μπερξόν για την κοινότητα του παιδικού γέλιου με το γέλιο που προκαλείται σε κάθε περίπτωση μηχανικής εκτέλεσης συμπεριφορών που αποτυγχάνουν, όταν παρατηρείται μια έκπτωση του ανθρώπου που εκτελεί ενέργειες αυτόματα, σαν ρομπότ. Παραθέτουμε αυτούσιο το κάτωθι χωρίο από τον Μπερξόν[229].

Peut-être même devrions-nous pousser la simplification plus loin encore, remonter à nos souvenirs les plus anciens, chercher dans les jeux qui amusèrent l'enfant, la première ébauche des combinaisons qui font rire l'homme... Trop souvent surtout nous

[228] FREUD Sigmound, *Le mot d' esprit*, p. 385, p. 383-388.

[229] FREUD Sigmound, *Le mot d' esprit*, p. 390-391.

méconaissons ce qu'il y a d'encore enfantin, pour ainsi dire, dans la plupart de nos émotions joyeuses.[230]

Πιθανώς θα πρέπει επίσης να σπρώξουμε την απλούστευση ακόμα πιο μακριά για να επιστρέψουμε στις αναμνήσεις μας τις πιο αρχαίες, να ψάξουμε ανάμεσα στα παιχνίδια που θα διασκέδαζαν το παιδί το πρώτο σκαρίφημα συνδυασμών που κάνουν τον άνθρωπο να γελά. Πάρα πολύ συχνά, βέβαια μας διαφεύγει αυτό που είναι ακόμα παιδιάστικο, για να το πούμε έτσι, στην πλειονότητα των διασκεδαστικών μας συγκινήσεων.

Ας επιστρέψουμε, λαμβάνοντας υπόψη μας το σημείο στο οποίο ο Φρόυντ και ο Μπερξόν είναι σύμφωνοι, στο σχετικό ζήτημα όπως έχει για την κωμωδία και την σάτιρα, στο οποίο αναγκαστικά ενσκήπτει κάθε μελετητής του κωμικού. Ας εστιάσουμε στο πρόβλημα που θέτει ο Ντόβερ(K.J.Dover), σχετικά με την αριστοφανική κωμωδία γενικά και με τις *Νεφέλες* εν συνεχεία.

Ο σύγχρονος αναγνώστης είναι δύσκολο να καταλάβει πώς ένας τόσο ευαίσθητος και εκλεπτυσμένος συγγραφέας, όπως ο Αριστοφάνης, μπόρεσε να ρίξει τόσο ανεπιφύλακτα όλο του το βάρος με την πλευρά των Φιλισταίων και εναντίον του πνεύματος της συστηματικής, ορθολογικής αναζήτησης, την οποία εμείς θεωρούμε ουσιαστικό συστατικό του πολιτισμού. Ίσως να μη συνειδητοποιούμε αρκετά πόσο πολύ μπορεί να απέχουν η αισθητική ευαισθησία και η αφοσίωση στην καλλιτεχνική τελείωση από την αφηρημένη ή την επιστημονική συλλογιστική[231]. Η απόσταση αυτή, σε μερικούς από

---

[230] BERGSON Henri, *Le Rire*, p. 68.

[231] Ανάλογο χάσμα μπορεί να παρουσιαστεί και ανάμεσα σε επαγγέλματα που θα υπέθετε κανείς ότι συγγενεύουν. Ένας δικηγόρος με ρώτησε κάποτε σοβαρά, αν ο κ. Χ (διακεκριμένος κλασικός φιλόλογος) «τα έχει τετρακόσια». Με ρώτησε, γιατί σε κάποιο πανεπιστημιακό γεύμα άκουσε τον κ. Χ και έναν άλλο φιλόλογο να συζητούν είκοσι ολόκληρα λεπτά το νόημα ενός χωρίου από τον *Αγαμέμνονα* του Αισχύλου. Στη συζήτηση είχαν συμφωνήσει ότι η σκέψη του Αισχύλου διατηρούσε ορισμένες πρωτόγονες δοξασίες – ο δικηγόρος είχε τη γνώμη ότι και μόνο το να συζητά κανείς τέτοια πράγματα αποτελεί άσκοπη χρονοτριβή(Η παρούσα υποσημείωση αποτελεί κείμενο του Ντόβερ).

τους μεγαλύτερους αρχαίους Έλληνες ποιητές (όπως στον Πίνδαρο π.χ.), μπορεί να είναι τεράστια. Στους κωμικούς μάλιστα ποιητές, η φυσική τους προδιάθεση για καλλιτεχνική δημιουργία περισσότερο, παρά για συστηματική ανάλυση, ενισχύεται και από την κάποια έμφυτη τάση που είχαν να παίρνουν τη θέση του κοινού ανθρώπου και να κοροϊδεύουν οτιδήποτε καινούριο και δυσνόητο. Είναι ζήτημα αν θα μπορούσε κανείς να γίνει κωμικός ποιητής χωρίς να έχει αυτή την τάση. Κοσμαγάπητοι σατιρικοί συγγραφείς της εποχής μας δεν διστάζουν να γελοιοποιήσουν τον Φρόυντ ή τον Πικασσό, αν και ούτε ξέρουν ούτε τους ενδιαφέρει τι πραγματικά είπε ο Φρόυντ και γιατί το είπε, και δεν έκαμαν ίσως ποτέ τον κόπο να δουν έναν σύγχρονο ζωγραφικό πίνακα, πέρα από φωτογραφίες του σε εφημερίδα. Ο Αριστοφάνης τουλάχιστον είχε περισσότερα ελαφρυντικά: μερικές αρχαίες ελληνικές φιλοσοφικές και επιστημονικές κατακτήσεις, όσο συναρπαστικές και αν μας φαίνεται σήμερα ότι υπήρξαν, δεν ήταν πάντοτε (αν τις δούμε ως πρώιμο στάδιο της ευρωπαϊκής πνευματικής ιστορίας), ακόμη και για τον πιο λογικό άνθρωπο, διατυπωμένες με τρόπο που να παρουσιάζονται αληθοφανέστερες από τους μύθους του Ησίοδου.[232]

Λίγο πιο πάνω ο Ντόβερ δίνει την πρακτική διάσταση χαρακτηρίζοντας με έναν τρόπο που θα μας φαίνονταν σκαιός, είτε για τον μεγάλο κωμικό ποιητή, είτε για τον Σωκράτη. Όμως είναι αρκετά αντικειμενικός:

Το ηθικό πλαίσιο που περιβάλλει την υπόθεση των *Νεφελών* είναι άκαμπτο όσο και το πλαίσιο ενός αυστηρότατου θρησκευτικού φυλλαδίου. Ο Στρεψιάδης ξεκινά με ανέντιμη πρόθεση. Όταν ο Σωκράτης τον προτρέπει να εγκαταλείψει τους παραδοσιακούς θεούς πείθεται εύκολα, και περιμένει ανυπόμονα τις επιτυχίες που θα του προσφέρει η ανεντιμότητα. Ο Φειδιππίδης διδάσκεται από τον Άδικο Λόγο έναν ψυχρό και εγωιστικό μηδενισμό, που, όπως παρουσιάζεται, αξίζει πολύ μεγαλύτερη τιμωρία από την σχεδόν εξίσου εγωιστική πολυδάπανη ζωή του, αιτία της οικονομικής καταστροφής του πατέρα του. Πουθενά δεν αναφέρεται ότι κάτι έστω

[232] DOVER K.J., *Η Κωμωδία του Αριστοφάνη*, σ. 163-164.

από όσα προσφέρει ο Σωκράτης έχει κάποια αξία για την κοινωνία ή παρουσιάζει κάποιο ενδιαφέρον για έναν καθωσπρέπει πολίτη.[233]

Υπάρχει όμως ένα καίριο σημείο. Όπως έχει ήδη φανεί και θα αναλυθεί στο επόμενο κεφάλαιο, η κατάσταση του γέλιου είναι μέρος της ψυχικής και κοινωνικής ζωής των υποκειμένων που την βιώνουν και κατά συνέπεια μέρος μίας συνολικότερης διαλεκτικής στην οποία συμμετέχουν με πολλούς διαφορετικούς τρόπους και σίγουρα όχι μόνο μέσω του ορθολογικού διαλόγου, όλα τα μέλη μίας κοινωνίας. Με αυτήν την έννοια τα ρατσιστικά ανέκδοτα και το χοντροκομμένο χιούμορ εντός ή εκτός των πλαισίων της κωμωδίας και της σάτιρας, επιδρά έτσι ώστε η διαλεκτική αυτή να οδηγεί στην κατεύθυνση απλουστευτικών ιδεολογικών παραδοχών, απλοϊκών κρίσεων και επιλογών. Στην περίπτωση αυτή, βέβαια, μία τέτοια σατιρική σκηνή λειτουργεί όπως και ένα ρατσιστικό ανέκδοτο. Όμως εδώ θα μπορούσαμε, για παράδειγμα, να βρούμε κάποια αιτιακή συσχέτιση μεταξύ της ηθικής και ιδεολογικής μεροληπτικής στάσης σε βάρος του Σωκράτη από τον Αριστοφάνη στις *Νεφέλες* του 423 π.Χ και της θανάτωσής του το 499 π.Χ από την Αθηναϊκή πολιτεία; Στο ζήτημα αυτό είμαστε υποχρεωμένοι να απαντήσουμε με έναν διττό τρόπο. Εκτιμούμε πως αυτό που σήμερα ονομάζουμε σάτιρα, είδος πολύ συγγενές με την αρχαία κωμωδία, έχει μεν συχνά το χαρακτήρα της στρατευμένης τέχνης με την έννοια ότι έχει ιδεολογική τοποθέτηση αλλά χρησιμοποιεί τα εργαλεία του κωμικού για να διδάξει, δηλαδή σύμφωνα με την σωκρατική μαιευτική, να εκμαιεύσει από τους θεατές την γνώση, την λίγο πολύ διαφορετική που ο καθένας έχει ήδη μέσα του. Από την άλλη μεριά, η κοινωνική και πολιτική σάτιρα του Αριστοφάνη μοιάζει με εκείνα τα ανέκδοτα στα οποία μπορούμε πολύ εύκολα να ανακαλύψουμε ως αντικείμενο υποβιβασμού ή μείωσης μία συγκεκριμένη κοινωνική ομάδα ή ταυτότητα. Είναι φανερή, όμως, η εμπλοκή των γελώντων υποκειμένων στον έντεχνο αυτό υποβιβασμό, ο οποίος εν συνεχεία αναδεικνύεται σε μη αντικειμενικό. Μη σχετιζόμενος με τα χαρακτηριστικά της κοινωνικής ομάδας ή της ταυτότητας που υποβιβάζεται ή μειώνεται άλλα με εκείνα του φορέα του υποβιβασμού και

[233] DOVER K.J., *Η Κωμωδία του Αριστοφάνη*, σ. 161.

της μείωσης. Η δυσκολία παραμένει στο ότι τα ανέκδοτα αυτά, αναλόγως του εκφέροντος και του ακροατηρίου τους, μπορούν να εκληφθούν τόσο με τον έναν, όσο και με τον άλλον τρόπο. Βέβαια, οι προθέσεις του Αριστοφάνη δεν ήταν τόσο αμερόληπτες. Όμως, ο αυτοσαρκασμός στον οποίο συχνά οδηγούσε το θεατή, μπορούσε να του δίνει την διακριτική ευχέρεια της υπεύθυνης και συνειδητής του τοποθέτησης.

Δυστυχώς, όπως θέσαμε το ερώτημα, συνευρίσκονται στο ίδιο τραπέζι ζητήματα κοινωνικής κριτικής και ιδεολογίας, τέχνης, ηθικής και δικαίου καθώς και φιλοσοφίας. Είναι ευνόητο πως τα κριτήρια που κάθε πεδίο θέτει δύσκολα συναντιούνται. Όμως, για να είμαστε δίκαιοι, θα πρέπει να παραδεχτούμε πως το εποικοδομητικό κριτικό πνεύμα του γέλιου, το οποίο όλοι οι μελετητές υπογραμμίζουν, παρ' ότι έχει πάντα την τάση, ακόμα και σε απλουστευτικές μορφές του, να θέτει προβληματισμούς που φωτίζουν την συνθετότητα των πραγμάτων, οφείλει την ύπαρξή του στην κοινωνικότητα. Για να προάγει μια νέα κοινωνική συναίνεση σε ένα επιμέρους θέμα, εδράζεται στα στοιχεία που, στο σύνολό τους, συνθέτουν την ευρύτερη κοινωνική συναίνεση. Έτσι, ούτε και ο Αριστοφάνης θα μπορούσε να απομακρυνθεί πολύ από το κοινώς αποδεκτό. Επιστρέφοντας στο αναλυτικό ζήτημα που διαπραγματευόμαστε, αξίζει να παρατηρήσουμε ότι στη περίπτωση που γίνεται αντιληπτή η αποκάλυψη που πραγματοποιείται, εάν και εφόσον αυτό συμβαίνει σε βάρος της απλουστευτικής λογικής, η εκθρόνισή της είναι τόσο σε επίπεδο λογικής ανάπτυξης, όσο και σε επίπεδο συναισθηματικής υποδοχής τους.

Β) Η δεύτερη άποψη: Το γέλιο που προκαλούν τα ρατσιστικά ανέκδοτα, το χοντρό χιούμορ και οι μειωτικές, κωμικές ή σατιρικές σκηνές βρίσκεται στο πλαίσιο της παιγνιώδους και ελευθεριάζουσας διάθεσης που είναι άρρηκτα συνδεδεμένη με το γέλιο.

Ας είναι εξαρχής ξεκάθαρο πως δεν είναι στις προθέσεις μας να αναφερθούμε ιδιαίτερα σε μια τρίτη άποψη που είναι εκείνη όσων έχουν ιδιαίτερο ψυχικό ιδεολογικό ή άλλο συμφέρον από το μειωτικό χιούμορ και αυτό είναι συνειδητή τους επιλογή. Μόνο ως καταγέλαστες, βέβαια και άξιες περιφρόνησης θα μπορούσαμε να βρούμε απόψεις οι οποίες λίγο

πολύ συγκλίνουν σε αυτό που έχει τύχει να ακούσουμε είτε ως ρατσιστικό χιούμορ, είτε ως μαύρο χιούμορ: «Δεν είμαι εγώ ρατσιστής αλλά εκείνοι είναι μαύροι». Μπορούμε μόνο να σημειώσουμε πως η έκφραση αυτή έχει ένα ενδιαφέρον γιατί καταδεικνύει το αδιέξοδο στο οποίο περιέρχεται όποιος έχει παρόμοιες απόψεις. Θίξαμε, όμως, το ζήτημα γιατί συνδέεται άμεσα με την δεύτερη αυτή άποψη που θα εξετάσουμε εδώ.

Πολλές φορές αναφερθήκαμε σε όλους σχεδόν τους μελετητές εν σχέσει τόσο με την νευραλγική θέση του παιχνιδιού στην παραγωγή και απόλαυση του γέλιου, όσο και στην επαναστατική, αντικομφορμιστική και αναρχική φύση του. Εννοείται πως κανένας δεν δικαιούται, εν ονόματι του γέλιου, να το περιορίσει. Ο φόβος για μια τέτοια κανονιστική παρεμβατικότητα είναι που δημιουργεί τους ενδοιασμούς που εισάγονται από αυτήν την δεύτερη άποψη.

Η άποψη αυτή, περισσότερο φιλολογική και φιλοσοφική και λιγότερο επιστημονική, ξεκινά ουσιαστικά από τον Ραμπελαί(Rabellais)[234] για να διατυπωθεί πληρέστερα πολύ αργότερα από τον Μπαχτίν (Bachtine)[235], στο πλαίσιο δημιουργίας ενός εγκωμίου για το γέλιο και την καρναβαλική ελευθεριότητα, με μεγάλη δόση ρομαντικής «μελαγχολίας». Τα επιχειρήματα και των δύο καταλήγουν πρακτικά σε ένα «φυσιοκρατικό» πρόταγμα ελευθερίας της συμπεριφοράς. Η άποψη αυτή δεν μπορεί να γίνει εύκολα κατανοητή εάν δεν σκεφτούμε πως και οι δύο συγγραφείς, σε αντίθεση με την συντριπτική πλειοψηφία όλων των άλλων, έζησαν και έγραψαν μέσα σε καταπιεστικά περιβάλλοντα που δεν κατέτασσαν το γέλιο στις «καλές κ' αγαθές» κοινωνικές εκδηλώσεις και δεν συμμερίζονταν καθόλου τον αντικομφορμιστικό και επαναστατικό χαρακτήρα του[236].

Είναι ευνόητο, ότι στο πολιτικό και κοινωνικό-ιδεολογικό επίπεδο δεν υπάρχει διάθεση διαφωνίας. Όμως, όποτε επιχειρήθηκε, προκειμένου να επιτευχθούν πολιτικοί στόχοι και να κατοχυρωθούν ιδεολογικά

---

[234] ΡΑΜΠΕΛΑΙ Φρανσουά, *Γαργαντούας*, σ. 31-36.

[235] ΚΙΟΥΡΤΣΑΚΗΣ Γιάννης, *Καρναβάλι και Καραγκιόζης*, σ. 29-35 και εν συνεχεία.

[236] ΚΙΟΥΡΤΣΑΚΗΣ Γιάννης, *Καρναβάλι και Καραγκιόζης*, σ. 481-486.

συμφέροντα μέσω της επιστήμης, αυτό οδήγησε σε τραγέλαφους όπου ούτε η επιστήμη ως τέτοια προήχθη, ούτε οι αταίριαστοι πολιτικοί στόχοι σε σχέση με την φύση και τις μεθόδους της, επιτεύχθηκαν. Το γεγονός ότι πράγματι υπάρχει μια διάκριση ετεροβαρής μεταξύ ποιοτήτων γέλιου και μηχανισμών που το παράγουν φυσικά δεν μπορεί να εισάγει μια κανονιστική κατηγοριοποίηση που να επιτρέπει και να απαγορεύει στο επίπεδο της πολιτικής οργάνωσης. Μόνο οι ελάχιστοι γενικοί περιορισμοί μπορούν να ισχύουν και όχι βέβαια επιλεκτικά έναντι των σατιρικών καλλιτεχνών. Εκείνο που είναι βέβαιο είναι ότι όπως, για παράδειγμα, σε μία δημοκρατική πολιτεία μπορούν να κυκλοφορούν ελεύθερα ιδέες και να λαμβάνουν χώρα όλες οι κοινωνικές εκδηλώσεις, ακόμα και εκείνες που θεωρούν την δημοκρατία ως ένα κακό πολίτευμα αλλά δεν επιτρέπεται να οδηγήσουν στην ανατροπή του, έτσι και σχετικά με το γέλιο επιτρέπεται το οτιδήποτε στο βαθμό που οι συνθήκες ελευθερίας που προϋποθέτει δεν γίνονται στόχος του με ταυτόχρονη εκμετάλλευση του γέλιου αυτού στο πλαίσιο «αλλότριων» συμφερόντων.

ν. Στα όρια της αιτιότητας.

Η σχέση αιτίων-αποτελεσμάτων όσον αφορά στην πρόκληση της κατάστασης του γέλιου, μπορεί να προσδιοριστεί και να περιγραφεί μόνο εάν έχουμε προηγουμένως καθορίσει, και κατά συνέπεια αποδεχθεί, αξιωματικά περιγραφικά και ερμηνευτικά εργαλεία που ως τέτοια δεν χρήζουν απόδειξης. Όσο κι αν προσπαθήσαμε να διερευνήσουμε τη δυνατότητα διατύπωσης θεωρημάτων ικανών που να στηρίζονται στο σύνολό τους βάσει γενικότερων αποδείξιμων ή αποδεδειγμένων αρχών και κανόνων έτσι ώστε η όλη επιχειρηματολογία να στηριχθεί αποκλειστικά σε αυτούς, τα αποτελέσματα των εγχειρημάτων μας δεν κρίθηκαν ικανοποιητικά.

Ποια ήταν τα σημεία σχετικά με τα οποία προέκυπταν οι σημαντικότερες δυσκολίες;

Α) Η διάζευξη μεταξύ των στοιχείων στο ανέκδοτο περισσότερο ως άρνηση του συμπλεκτικού «και» του ονείρου.

Ο Φρόυντ αφιερώνει ειδικό κεφάλαιο στο έργο του για το ανέκδοτο. Ακριβώς για τη σχέση ανεκδότου, ονείρου και ασυνειδήτου, καθώς υπάρχουν ομόλογες δομές και στις δύο περιπτώσεις. Οι ομοιότητες ή οι μεταφορικοί παραλληλισμοί που μπορούν να γίνουν είναι πάμπολλοι και ο Φρόυντ προτιμά να υπογραμμίσει δύο «κοινές τεχνικές»(μηχανισμούς)[237]. Την παράσταση(figuration) μέσω του αντιθέτου και την χρήση της μη-σημασίας(non-sens) ή καλύτερα του α-νοήτου. Ως προς το πρώτο σημείο έχουμε να παρατηρήσουμε ότι συνδέεται άμεσα με την αντιφατικότητα που δεν εμφανίζεται μόνο σε ένα μεγάλο μέρος των ανεκδότων, όπως εύστοχα παρατηρεί ο Φρόυντ, αλλά αποτελεί δομικό χαρακτηριστικό απαραίτητο για την παραγωγή γέλιου γενικότερα. Το ότι ακριβώς είναι συχνά προφανής, σημαίνει απλώς πως ένα μέρος μόνο αυτής της αντιφατικότητας φτάνει να συνειδητοποιηθεί ή προτείνεται για επεξεργασία στο συνειδητό, ενώ η κύρια λειτουργία της συνίσταται στην ανατάραξη μη συνειδητών στοιχείων. Πρακτικά, η λειτουργία της αντίφασης, όπως θα εξεταστεί και στο επόμενο κεφάλαιο, γίνεται φανερή ως τέτοια περισσότερο από εκείνα που κάνει να έρθουν στο προσκήνιο της συνείδησης παρά ως απαγορευμένος τύπος της λογικής. Το πέρασμα όμως από την απεικόνιση μέσω του αντιθέτου στο όνειρο, στην πρόταση της αντιφατικότητας ως μέσου για την συγκρότηση του νοήματος στο ανέκδοτο, γίνεται μέσω του τυπικού μιας αρχαιότατης εκφραστικής για την οποία ο Φρόυντ αναφέρεται αναλυτικά μέσω της ειρωνείας. Τι είναι εκείνο που μετατρέπει όμως την ειρωνεία σε πρακτική κοινά αποδεκτή, θετική για όλους; Κατά τον Φρόυντ, μια είναι η κύρια προϋπόθεση:

> L' ironie ne peut être employée que là où l'autre est préparé à entendre le contraire, de sorte que sa propension à la contradiction ne peut pas ne pas se manifester. Par suite de cette

[237] FREUD Sigmound, *Le mot d'esprit*, p. 312-313.

condition, l'ironie est particulièrement exposée au danger de ne pas être comprise.[238]

Η ειρωνεία δεν μπορεί να χρησιμοποιηθεί παρά εκεί που ο άλλος είναι προετοιμασμένος να ακούσει το αντίθετο, κατά τέτοιο τρόπο που αυτή η κλίση του προς την αντίφαση δεν μπορεί να μην εκδηλωθεί. Συνέπεια αυτής της συνθήκης, η ειρωνεία είναι μερικώς εκτεθειμένη στον κίνδυνο να μην γίνει κατανοητή.

Νομίζουμε ότι όπως στην ειρωνεία έχει μεγάλη σημασία για το εάν και κατά πόσο θα γίνει αντιληπτή, το πώς θα προσληφθεί, γεγονός που εξαρτάται σε μεγάλο βαθμό από την προδιάθεση του δέκτη, έτσι και σχετικά με το γέλιο είμαστε υποχρεωμένοι να δεχτούμε ότι ο δυνάμει γελών άνθρωπος είναι το υποκείμενο που έχει, λίγο έως πολύ, καθορίσει τρόπους, ζητήματα ή περιβάλλοντα στα οποία θέλει, έχει την διάθεση να αφεθεί, στο βαθμό που θα δοθεί η ευκαιρία, να γελάσει[239]. Είναι λοιπόν, ως δυνάμει πρόθεση, και μία επικοινωνιακή προδιάθεση το γέλιο. Αδυνατούμε όμως να προσδιορίσουμε με ακρίβεια τις αιτίες που άλλοτε συνδράμουν για την περιστολή αυτής της προδιάθεσης και άλλοτε για την υλοποίησή της σε σχέση με την αντίφαση και ιδιαίτερα όπως αυτή, κάθε φορά διαφορετικά εμφανιζόμενη, διαπλέκει συνειδητά και ασυνείδητα στοιχεία. Πότε το στοιχείο της αντιφατικότητας είναι καταδικαστέο και πότε ευκταίο; Στα προηγούμενα χωρία, μηχανισμοί και αιτιακές σχέσεις που σχετίζονται και με την αντιφατικότητα, περιγράφηκαν αναλυτικά. Όμως, μία πλήρης εξιχνίαση της αιτιότητας στο γέλιο θα είχε ως συνέπεια να μπορέσουμε, μέσω των κανόνων και των μηχανισμών που θα ανακαλύπταμε, να μπορούμε να κατασκευάσουμε εργαστηριακά συνθήκες και **εκλυτικά αίτια** ικανά να προκαλέσουν γέλιο. Κάτι τέτοιο βέβαια δεν μπορεί να συμβεί στο βαθμό που τόσο το ασυνείδητο έχει απροσδιόριστο και αχανές περιεχόμενο, όσο και η δυναμική των επικοινωνιακών συνθηκών που δημιουργούν το γέλιο αφορούν σε ένα χαοτικό «πεδίο» συνδυασμών με πολυποίκιλη

---

[238] FREUD Sigmound, *Le mot d'esprit*, p. 313.

[239] Κλασική η περίπτωση των «αγέλαστων» ανθρώπων που, για λόγους που δεν θα εξετάσουμε εδώ και οι οποίοι φτάνουν συχνότατα να είναι ψυχοπαθολογικής υφής, δεν είναι δυνατόν να αφεθούν ώστε να γελάσουν.

εσωτερική διαφοροποίηση. Το «πεδίο» αυτό μάλιστα φαίνεται να μπορεί να κατακλύσει το συμβολικό σύμπαν και να ταυτιστεί με αυτό απειλώντας έτσι άμεσα τη **συμβολική τάξη**.

Ως προς το στοιχείο του α-νοήτου, έχουμε απλώς να σημειώσουμε, ότι οι δυσκολίες της επιστημονικής διαπραγμάτευσής του είναι προφανείς. Όπως είδαμε και στο προηγούμενο κεφάλαιο για τον αστάθμητο χαρακτήρα του γέλιου, η κατάσταση του γέλιου χαίρει των ιδιαίτερων θετικοτήτων της ακριβώς για την παραγωγή νοήματος, καινοφανούς ως προς το περιορισμένο πεδίο στο οποίο εκδηλώνεται, μέσω της διαφύλαξης του νοήματος μόνο για εκείνους μεταξύ των οποίων διαμείβονται εκείνα που παράγουν το γέλιο και μεταξύ αυτών και τα α-νόητα. Οι συνθήκες αυτές είναι μάλλον οριακές για την επιστημονική ανάλυση. Πώς κάτι που ορίζεται ως ανόητο έχει κεντρική θέση στην παραγωγή σημασιών και νοήματος;

Ο Φρόυντ παρατηρεί πως εάν τα στοιχεία στο όνειρο παρατίθενται λίγο πολύ αθροιστικά και επιπροστιθέμενα το ένα στο άλλο, εάν μεταξύ τους συνδέονται με τον συμπλεκτικό σύνδεσμο «και», στο ανέκδοτο η σύνδεση των στοιχείων γίνεται με το διαζευκτικό «ή». Η παρατήρηση αυτή έχει μεγάλη σημασία και για τον φωτισμό του α-νοήτου αλλά κυρίως για την κατανόηση του τρόπου με τον οποίο λειτουργεί η αντίφαση και σε σχέση με το α-νόητο. Χωρίς να διαφωνούμε επί της ουσίας, νομίζουμε ότι η αλήθεια βρίσκεται στην σύνθεση των δύο παρατηρήσεων που κάνει ο Φρόυντ, την μία έμμεση και την άλλη άμεση σε σχέση με το γέλιο. Η πρώτη μπορούμε να πούμε πως είναι ότι το ανέκδοτο και γενικότερα το **εκλυτικό αίτιο** που παράγει γέλιο, δεν χαρακτηρίζεται ως προς την συνάρθρωση των στοιχείων του από τον σύνδεσμο «και», παρ' ότι έχουν μεταξύ τους ομόλογες δομές. Η δεύτερη είναι αυτή, που μόλις παραπάνω αναφέραμε, σύμφωνα με την οποία τα στοιχεία των συνταγμάτων λόγου που προκαλούν γέλιο συνδέονται διαζευκτικά μεταξύ τους. Η δεύτερη όμως παρατήρηση συνδέεται με την πρώτη στο βαθμό που η ενεργός συνείδηση του δυνάμει γελώντος υποκειμένου αναγορεύει την συνειδητότητα σε δύναμη απόρριψης ενός μαγευτικού-απατηλού όλου και την πρόταξη της ευθύνης

της επιλογής και αποδοχής. Συχνότατα βέβαια, η υπέρβαση πραγματοποιείται με την ανακάλυψη, μοναδική και διαφορετική για κάθε υποκείμενο, των στοιχείων που πρέπει να αντικατασταθούν και των παραδοχών που θα πρέπει να γίνουν προκειμένου να επιτρέπεται η «μεταποίηση», η σύζευξη και συμπλοκή τους, έτσι ώστε να παραχθεί «νέα πραγματικότητα». Αυτό το «ή» θα πρέπει να το δεχτούμε ως «πιθανώς "ή" αλλά μάλλον όχι "και"».

Β) Η συνοίκηση διάσπαρτων στοιχείων.

Η δομή του ασυνειδήτου και η περιοχή διαθεσιμότητας του προσυνειδητού, πρόδηλες ή ευκρινέστερες, τόσο στο όνειρο, όσο και στο ανέκδοτο και το κωμικό, μας θέτουν ένα ακόμα πρόβλημα για την επιστημονική εξήγηση των όσων διαπραγματευόμαστε. Και αυτό μέσω των πολλών διαφορετικών στοιχείων ως προς το είδος, το μέγεθος, την προέλευση ή άλλα χαρακτηριστικά τους, τα οποία βρίσκονται μαζί, όχι τόσο σε παράθεση ή αθροιζόμενα. Συνδέονται μεταξύ τους με την «κανονικότητα» ενός χαλαρού δεσμού. Δεν είναι μόνο το ότι είναι τόσο διαφορετικά μεταξύ τους, είναι και το ότι καθένα είναι κατ' έναν τρόπο μέρος του άλλου, προς στιγμή ενωμένα, μεταξύ τους. Πώς προκλήθηκε ο συνφειρμός αυτός, ποιες δυνάμεις κρατάνε τα στοιχεία αυτά κολλημένα το ένα μέσα στο άλλο, πόση συνειδητότητα και από ποια στιγμή και μετά υπάρχει μέσα σε αυτήν την άλλοτε περισσότερο κολλώδη και άλλοτε περισσότερο χειμαρρώδη δομή δεν μπορούμε να πούμε σχεδόν ποτέ με ακρίβεια. Μπορούμε όμως να ανακαλύπτουμε εκ νέου αυτό που ήδη γνωρίζουμε, τόσο για τη συμβολική δομή, όσο και για τον κόσμο και να το αναγνωρίζουμε αιφνίδια. Πως εφόσον πρόκειται για σημειοσύνολα, των οποίων κάθε σημείο συνδέεται με τον έναν ή τον άλλο τρόπο, με αρκετά από τα άλλα σημεία, πάντα υπάρχει εμμέσως ένας τρόπος σύνδεσης και άρα κάποια συσχέτιση μεταξύ ακόμα και των πιο απομακρυσμένων.

> Γενέθλιος τόπος αυτού του βιβλίου είναι ένα γραφτό του Borges. Είναι το γέλιο που προκαλεί η ανάγνωσή του και που κλονίζει όλες τις οικειότητες της σκέψης – της δικής μας: που ανήκει στην εποχή και στη γεωγραφία μας –, το γέλιο που ταράζει όλες τις

τακτοποιημένες επιφάνειες και όλα τα επίπεδα, όσα σωφρονίζουν για λογαριασμό μας την δαψίλεια των όντων, κάνοντας να ταλαντεύεται και να ανησυχεί επί μακρόν η χιλιόχρονη πρακτική μας του Ίδιου και του Άλλου. Αυτό το γραφτό αναφέρει «μία κάποια κινέζικη εγκυκλοπαίδεια» όπου διαβάζουμε ότι «τα ζώα διαιρούνται σε: α) όσα ανήκουν στον Αυτοκράτορα, β) στα ταριχευμένα, γ) στα εξημερωμένα, δ) στα χοιρίδια του γάλακτος, ε) στις σειρήνες, στ) στα μυθικά, ζ) στους ελεύθερους σκύλους, η) σε όσα περιλαμβάνονται στην παρούσα ταξινόμηση, θ) σε όσα παραδέρνουν σαν παλαβά, ι) στα αναρίθμητα, κ) στα σχεδιασμένα με πολύ λεπτό χρωστήρα από τρίχωμα καμήλας κτλ., λ) σε όσα μόλις έσπασαν το κανάτι, μ) σε όσα από μακριά μοιάζουν με μυίγες». Μέσα στην έκπληξη από τούτη την ταξινόμηση, αυτό που αγγίζουμε με ένα άλμα, αυτό που, προς όφελος του μύθου, μας φανερώνεται ως εξωτικό θέλγητρο μιας άλλης σκέψης, είναι το όριο της δικής μας: η γυμνή αδυναμία μας να σκεφτούμε αυτό το πράγμα.[240]

Η διατάραξη που προκαλεί αυτή η περίεργη συνοίκηση διάσπαρτων στοιχείων ξαφνιάζει. Ξαφνιάζει όμως πολύ περισσότερο επειδή δεν ενοχλεί τόσο την συνείδηση, την συνειδητή πλευρά του υποκειμένου, αλλά την μηχανική προδιάθεση του για διατήρηση και αναπαραγωγή της «καθεστηκυίας» **συμβολικής τάξης**. Ο Μισέλ Φουκώ προλογίζει ένα από τα σημαντικότερα φιλοσοφικά του έργα:

> Οι επικίνδυνες αναμείξεις έχουν εξορκιστεί, η σηματολογίες και οι μύθοι έχουν ξαναβρεί τον υψηλό τόπο τους. Δεν υπάρχει αδιανόητο αμφίβιο, φτερούγα με νύχια, ρυπαρό λεπιδωτό δέρμα, δεν υπάρχει καμία από αυτές τις πολύμορφες και δαιμονικές όψεις, ούτε στόμα που να βγάζει φλόγες. Η τερατομορφία εδώ δεν αλλοιώνει κανένα πραγματικό σώμα, δεν μεταβάλλει σε τίποτα αυτή τη φανταστική συλλογή μύθων για ζώα. Δεν κρύβεται στα βάθη καμιάς ξένης δύναμης ... Αυτό που ξεπερνά κάθε φαντασία, κάθε δυνατή σκέψη, είναι απλώς η αλφαβητική σειρά (α, β, γ, δ) που συνδέει κάθε μια από αυτές τις κατηγορίες με όλες τις άλλες.

---

[240] ΦΟΥΚΩ Μισέλ, *Οι λέξεις και τα πράγματα*, σ. 11.

> Η τερατωδία, την οποία ο Borges διαχέει μέσα στην απαρίθμησή του, συνίσταται αντίθετα στο γεγονός ότι εδώ ο κοινός χώρος των συναντήσεων καταστρέφεται. Το ακατόρθωτο δεν είναι η γειτνίαση των πραγμάτων, είναι το ίδιο έδαφος πάνω στο οποίο θα μπορούσαν να γειτνιάσουν. Ζώα όπως «όσα παραδέρνουν σαν παλαβά, τα αναρίθμητα, τα σχεδιασμένα με πολύ λεπτό χρωστήρα από τρίχωμα καμήλας» – που αλλού θα μπορούσαν να συναντηθούν, αν όχι στην άϋλη φωνή που προφέρει την απαρίθμησή τους, αν όχι στη σελίδα που τα μεταγράφει; Άραγε που αλλού θα μπορούσαν να παρατεθούν αν όχι στον μη τόπο της γλώσσας; Όμως αυτός, καθώς τα εκδιπλώνει, ανοίγει ένα πεδίο αδιανόητο. Η κεντρική κατηγορία των ζώων που «περιλαμβάνονται στην παρούσα ταξινόμηση», καθώς αναφέρεται σαφώς σε γνωστά παράδοξα, δηλώνει επαρκώς ότι δεν θα κατορθώσουμε ποτέ να ορίσουμε ανάμεσα σε καθένα από αυτά τα σύνολα και σ' εκείνο που τα περιλαμβάνει όλα μια σταθερή σχέση περιεχομένου προς περιέχον: αν όλα τα κατανεμημένα ζώα τοποθετηθούν χωρίς εξαίρεση σε μια από τις θέσεις της κατανομής, άραγε όλα τα άλλα δε βρίσκονται μέσα σε αυτή; Και η τελευταία με τη σειρά της σε ποιο χώρο ανήκει; Το παράλογο καταστρέφει το *και* της απαρίθμησης καθιστώντας αδύνατο το *σε*, όπου θα διανέμονταν τα απαριθμημένα πράγματα.[241]

Αυτό που και πάλι συναντάμε ως εμπόδιο, σε σχέση με την συνοίκηση διάσπαρτων στοιχείων, είναι σχετικά με την συνδετική ουσία μεταξύ των στοιχείων, η οποία δεν έχει να κάνει με το ομόλογο του χαρακτήρα τους αλλά ακριβώς με την θέληση παραγωγής νοήματος από το ανόητο βάσει αυτής της έλλειψης ομολογίας. Κάνοντας ένα λεκτικό παιχνίδι, καθόλου αβάσιμο, μπορούμε να δούμε το γέλιο ως το επιτυχές αποτέλεσμα του στοιχήματος της φαντασίας, η οποία ομολογεί το μόνο νόημα που μπορεί να συλλάβει έναντι της ανομολόγητης νηνεμίας της **συμβολικής τάξης**. Το υποκείμενο είναι αναγκασμένο να φανταστεί με ζωντάνια, επιδεικνύοντας πως και μετά από την έλευση της καταστροφής μπορεί να αναγεννήσει και να αναγεννηθεί. Άρα, μπορεί και να προκαλέσει

[241] ΦΟΥΚΩ Μισέλ, *Οι λέξεις και τα πράγματα*, σ.12-13.

καταστροφή προκειμένου να αναβαπτίσει τις δημιουργικές του ικανότητες και να φτιάξει νέα τάξη.

Γ) Η ακατάβλητη παιγνιώδης δυναμική της επιφατικότητας.

Σε συνέχεια των δύο προηγουμένων θα πρέπει να παρατηρήσουμε πως δημιουργείται ένα πρόβλημα, όχι τόσο με μια πολύ στενή έννοια λογικής τάξης αλλά ανθρωπολογικής υφής. Το ζήτημα είναι τοις πάσει γνωστό αλλά μάλλον αποφεύγουμε να το αγγίζουμε γιατί, τουλάχιστον εκ πρώτης, φαίνεται αντιφατικό. Πρόκειται για τον αρνητικό χαρακτήρα της διαλεκτικής[242], θεμέλιο της οποίας είναι η απόρριψη και η εναντίωση στο προγενέστερο. Για να υπάρξει η οποιαδήποτε σύνθεση θα πρέπει να υπάρξουν, κατ' εξοχήν, δύο αιχμές αρνητικότητας. Η πρώτη, όσον αφορά στα ελαττώματα, τις αδυναμίες, την γήρανση του πρότερου και η δεύτερη, όσον αφορά στα όπλα, στις στρατηγικές πολεμικής και στην καταστροφή όλων εκείνων που θα πρέπει να εξαιρεθούν από την συμβολή κατά την σύνθεση έτσι ώστε το ύστερο να θριαμβεύσει.

Τι είναι εκείνο όμως που, όσον αφορά στην διαδικασία παραγωγής γέλιου, «αγιάζει τα μέσα»; Ο σκοπός και τα μέσα πρέπει να έχουν, ανά περίπτωση, συγκεκριμένα χαρακτηριστικά ώστε να μπορεί να επέλθει ο «καθαγιασμός». Το κύριο χαρακτηριστικό εδώ είναι η επιφατικότητα. Η αντίφαση και οι όποιες πράξεις ανατροπής ή καταστροφής είναι και δεν είναι τέτοιες. Είναι κατάλληλα οπλισμένες, έτσι ώστε να κατακεραυνώνουν μόνο ότι ήταν ήδη ξερό και ερειπωμένο. Επιδεικνύουν μεγάλη ευλυγισία, έτσι ώστε να αφήσουν αλώβητα τα ζωντανά και φρέσκα στοιχεία που περιλαμβάνονται ή βρίσκονται κοντά σε εκείνο που επιχειρούν να καταλύσουν. Η ιδιαίτερη πρόθεση είναι εκείνη που και πάλι ξεχωρίζει τα πράγματα. Υπάρχει μια νομοτέλεια στην εκδήλωση αυτής της πρόθεσης, η οποία όμως υπακούει σε γενικευτικούς κανόνες και μια επιστημονικώς ασαφή γενική αρχή. Επειδή, ακριβώς, η αντίληψη του κόσμου και των πραγμάτων αλλά και επειδή η ίδια η **συμβολική τάξη** έχουν εύθραυστη φύση, υπάρχει πάντοτε πίσω από τις πράξεις και τα ενεργήματα του

[242] ADORNO THEODOR, *Negative Dialectics*, p. 166-207, 231-287.

υποκειμένου το αξιολογικό κριτήριο της δημιουργίας και της ζωής. Κριτήριο που επιτρέπει την καταστροφή όσων την εμποδίζουν.

Αυτός ο χαρακτήρας της επιφατικότητας, της επίφασης μιας καθολικά εφαρμοζόμενης θέλησης για καταστροφή, δεν θα έπρεπε ίσως καν να συζητιέται. Όλος ο κόσμος του ανθρώπου είναι χτισμένος με βάση αυτόν τον χαρακτήρα στον λόγο του.

> Κι αν ως *παραφασία* εννοούμε «να μιλώ με αυτό, εννοώντας εκείνο»* – πιστεύω πως πρέπει να συμφωνήσουμε πως η γλώσσα είναι ένα τόσο στέρεο, όσο και ανυπεράσπιστο εγκατεστημένο σύστημα παραφασικών σημείων.
> (* Αυτός εξάλλου είναι ο πιο αδιαφιλονίκητος ορισμός της γλώσσας, δηλαδή λέγοντας *θάνατο* να εννοώ τον *θάνατο*, αυτή η καθαρότατα σχιζολεκτική φυσιογνωμία του λόγου).[243]

Αυτή η πρακτική, της αξιωματικής αποδοχής δεδομένων και αναλυτικών εργαλείων, δεν θα πρέπει να αντιμετωπίζεται ως ένα γλίστρημα σε μη-ορθολογικούς τρόπους θεώρησης. Με την μελέτη του γέλιου φτάνουμε στην παραδοχή από την οποία ξεκινά ο αναλυτικός λόγος: ότι εκείνος είναι μέρος του ανθρώπινου κόσμου και όχι το αντίστροφο. Πράγμα που σημαίνει ότι ο επιστημονικός λόγος οφείλει να δημιουργεί νέα πρότυπα για την κατανόηση των πτυχών του κόσμου, των οποίων η εσωτερική νομοτέλεια δεν προσιδιάζει με εκείνη του επιστημονικού λόγου.

Δ) Η ερμηνευτική πολλαπλότητα.

Ο Φρόυντ, αναφερόμενος στις ποικιλίες του κωμικού[244] σε σχέση με το ανέκδοτο, κάνει λόγο και για τα ανέκδοτα που με την πάροδο ενός χρονικού διαστήματος «ατροφούν» και δεν προκαλούν τόσο εύκολα το γέλιο. Στα ανέκδοτα που έχουν ατροφήσει, που έχουν μερικώς απαξιωθεί, έχουμε την γνώμη, πως μπορούμε με μεγαλύτερη ευκολία να διακρίνουμε τις πολλές διαφορετικές δυνατότητες ερμηνείας του πώς παρήγαγαν γέλιο,

---

[243] ΧΕΙΜΩΝΑΣ Γιώργος, *Έξι μαθήματα για τον λόγο*, σ. 86.

[244] FREUD Sigmound, *Le mot d' esprit*, p. 323-341.

επειδή ακριβώς οι μηχανισμοί τους δεν λειτουργούν πια για μας. Η απόσταση που, εκ των πραγμάτων, μας χωρίζει από αυτά, μας φανερώνει δυνατότητες της δομής τους που διαφορετικά θα πέρναγαν απαρατήρητες. Το κλασικό πρόβλημα που έχει ο όποιος ερευνητής των ανθρωπιστικών επιστημών όταν προσεγγίζει μέρος της πραγματικότητας στην οποία και ο ίδιος ανήκει, στην περίπτωση του γέλιου είναι πολύ περισσότερο σύνθετη. Το διαζευκτικό «ή», στο οποίο αναφερθήκαμε παραπάνω και το οποίο στη γαλλική μετάφραση εμφανίζεται ως «ou bien» («ή κάλλιστα»), οδηγεί σε μία ερμηνευτική πολλαπλότητα για όλα τα **εκλυτικά αίτια** που οδηγούν στο γέλιο. Το γέλιο δεν έχει, βέβαια, έναν αποφατικό χαρακτήρα μέσα από τον οποίο να προσδιορίζεται ποια από τα σκέλη της διάζευξης έπαιξαν ποιο ρόλο και εάν επιλέχθηκαν για επεξεργασία ή απορρίφθηκαν εξαρχής[245].

Ε) Η κριτική διάθεση αναδαψίλευσης των ίδιων των αιτιακών σχέσεων κατά την διαδικασία που παράγει το γέλιο.

Είναι μεγάλη η ευρηματικότητα και έντονος ο διανοητικός χαρακτήρας των **εκλυτικών αιτίων** του γέλιου, τόσο που πολλές φορές συναγωνίζεται επάξια, με το δικό του τρόπο και τη δικιά του γλώσσα, τη δημιουργικότητα του φιλοσοφικού και επιστημονικού λόγου. Αμφισβητεί, δοκιμάζει να αναζητήσει και να κρίνει τις ίδιες τις αιτιακές σχέσεις των πραγμάτων. Αισθανθήκαμε συχνά κατά την έρευνα μας και κατά την επεξεργασία πρωτογενών δεδομένων, παροιμιών, ανεκδότων κ.λπ. ότι το είδος της μελέτης μας αναγκαζόταν συχνά να έχει και έναν επιστημολογικό χαρακτήρα, καθώς τα επιστημονικά μας εργαλεία έμπαιναν σε κρίση από τα ίδια τα αντικείμενα που εξετάζαμε και έπρεπε συνεχώς να ανανεώνονται και να αναβαπτίζονται. Πολλές ήταν οι στιγμές που το ζήτημα των αιτιακών σχέσεων, ως σταθερών σχέσεων διαφοροποιημένων ή διαφορετικών σημείων όπως διακριβώθηκαν μέσα από την παρατήρηση, έμοιαζε να τίθεται υπό ερώτηση κατά την διεξαγωγή της έρευνάς μας, ως προς τον τρόπο που θα έπρεπε να εξετασθούν. Από την εμπειρία που απο-

[245] Η αποστασιοποίηση του μελετητή και οι διαφορετικές μέθοδοι που εφαρμόζει δεν τον διαφοροποιούν και πολύ από τον δυνάμει γελώντα ως προς τον βασικό του προσανατολισμό.

κτήσαμε εξετάζοντας την κατάσταση του γέλιου θα μπορούσαμε, εν συντομία, να διατυπώσουμε το ζήτημα αυτό, που προέκυπτε πολύ συχνά, ως εξής:

Το γέλιο συνίσταται και στον αναστοχασμό των αιτίων που το προκαλούν και εκλύεται μέσω συνειδητοποιήσεων-αναστροφών των αιτιακών σχέσεων που προτείνονται. Καθώς έχει ένα κεντρικό ρόλο η διαπραγμάτευση(αναπαραστατική, αφηγηματική, λογικής ή άλλης επεξεργασίας κ.ο.κ.), από τα υποκείμενα που συμμετέχουν, των αιτιακών προϋποθέσεων της έκλυσης του γέλιου καθώς και σε επίπεδο αιτιότητας, ο διαταρακτικός του χαρακτήρας βρίσκεται σε περίοπτη θέση. Κάνουν από μόνα τους την εμφάνισή τους τα στοιχεία εκείνα που συνθέτουν ένα περιβάλλον αναδαψίλευσης της ίδιας της αιτιότητας καθ' αυτής. Έτσι, ο κοινός τόπος του γέλιου αποτελεί ένα πεδίο αναμόχλευσης και περίσκεψης γύρω από μία από τις πλέον βασικές θεματικές της σκέψης, αυτήν της αιτιότητας.

Δεν έχουμε βέβαια την πρόθεση διατύπωσης μίας γενικής θεωρίας για την προβληματικότητα της χρήσης των αιτιακών σχημάτων σε σχέση με το γέλιο ή βέβαια τη διατύπωση ενός εποπτικού λόγου για την προβληματικότητα, που ενίοτε παρουσιάζεται στην εξιχνίαση των αιτιακών σχέσεων. Απλώς είμαστε υποχρεωμένοι να καταστήσουμε σαφή τα όρια, στα οποία έφτασε η παρούσα μελέτη μας.

Συμπληρωματικά και εν είδει επιμέτρου, παραθέτουμε αμέσως παρακάτω χωρία κειμένων του Ουναμούνο και Κίρκεγκωρ.

Πιστεύουμε ότι η σκέψη ενός στοχαστή, όπως ο Μιγκουέλ Ντε Ουναμούνο – ο οποίος τις τελευταίες δύο δεκαετίες δεν εμφανίζεται ιδιαίτερα στις βιβλιοαναφορές – μπορεί να μας βοηθήσει γύρω από τα συστήματα «καθαρού» ελέγχου της λογικής. Αφού έχει αναφερθεί με σκεπτικιστική διάθεση στην «πρόθεση» καθαρότητας στο λογισμό του Δρ. Ρίτσαρντ Αβενάριους και του έργου του *Κριτική της καθαρής εμπειρίας* (Kritik der reiner Erfarung), εστιάζει σε μία κρίσιμη παραδοχή του συγγραφέα. Πραγματικά, αξίζει να παρατηρήσουμε πως η σκωπτική

παρατήρηση του Ουναμούνο, ότι ο Αβενάριους καταλήγει «σε καθαρό σκεπτικισμό», επιβεβαιώνεται από μία μάλλον λεξιλαγνεία του συγγραφέα και όχι από ατόπημα στη σκέψη.

> ... καταλήγει επακριβώς σε καθαρό σκεπτικισμό. Μας το λέγει ο ίδιος στο τέλος του προλόγου του έργου του: «Είναι προ πολλού που εξαφανίσθηκε η παιδική εμπιστοσύνη ότι μας έχει παραχωρηθεί να βρούμε την αλήθεια. Όσο προχωρούμε, συνειδητοποιούμε τις δυσκολίες και τα όρια των δυνάμεών μας. Και ο σκοπός; ... Αρκεί άραγε το να μπορέσουμε να δούμε καθαρά μέσα μας;»[246]

Επειδή θα είναι χρήσιμο στη συνέχεια να έχουν ήδη φωτισθεί τα όρια της αιτιότητας σε σχέση με το πρόβλημα της πίστης και της αβεβαιότητας, προκειμένου να εξαχθούν σημαντικά συμπεράσματα γύρω από το ζήτημα της νομιμοποίησης που δημιουργεί η κατάσταση του γέλιου, κρίνουμε σκόπιμο να παραθέσουμε εδώ ένα καίριας σημασίας απόσπασμα του Σάιρεν Κίρκεγκωρ.

> Από τη στιγμή που η πίστη πιστεύει ότι ένα γεγονός συνέβη, ότι έλαβε χώρα, καθιστά αυτό το γεγονός αμφίβολο μέσα στο γίγνεσθαι και τον «τρόπο» του αμφίβολο μέσα στο πιθανό «πώς» του γίγνεσθαι. Το συμπέρασμα της πίστης δεν είναι ένα, αλλά μια απόφαση: αυτό είναι, *άρα* συνέβη, άρα μπορούμε να εντοπίσουμε ένα πέρασμα από την αιτία στο αιτιατό. Εντούτοις, δεν πρόκειται ειδικά γι αυτό, αλλά, και αν ακόμα επρόκειτο, πρέπει να έχουμε κατά νου ότι το συμπέρασμα της γνώσης βαίνει από την αιτία στο αποτέλεσμα – ή, μάλλον, από τον λόγο στη συνέπεια (Γιακόμπι). Δεν πρόκειται ειδικά γι' αυτό, διότι αμέσως δεν αντιλαμβάνομαι ή γνωρίζω ότι αυτό που αντιλαμβάνομαι και γνωρίζω αμέσως είναι ένα αποτέλεσμα, διότι αμέσως διαπιστώνω μόνο ότι αυτό είναι. Το ότι είναι ένα αποτέλεσμα, είναι κάτι που το πιστεύω διότι, για να βεβαιώσω ότι είναι ένα, πρέπει ήδη να έχω καταστήσει αυτή την άμεση αντίληψη αμφίβολη μέσα στην αβεβαιότητα του γίγνεσθαι. Αλλά αν η πίστη καταλυθεί, η αμφιβολία καταστρέφεται, συνάμα η ισορροπία, η αδιαφορία της αμφιβολίας, καταργείται, όχι λόγω γνώσεως αλλά

[246] ΟΥΝΑΜΟΥΝΟ Ντε Μιγκουέλ, *Το Τραγικό Αίσθημα της Ζωής*, σ. 184.

λόγω βουλήσεως. ... Η πίστη είναι το αντίθετο της αμφιβολίας. Η πίστη και η αμφιβολία δεν είναι δύο είδη γνώσεως που πρέπει να οριστούν σε αλληλουχία μεταξύ τους, διότι κανένα από τα δύο δεν αποτελεί γνωστική πράξη, παρά είναι αντίθετα πάθη.[247]

Η κίνηση στο πλαίσιο της διελκυστίνδας, μεταξύ πίστης και αμφιβολίας, είναι ένα από τα κατεξοχήν χαρακτηριστικά της κατάστασης του γέλιου. Το γέλιο εκλύεται ως ένα ξεπέρασμα αυτής της αιώρησης – μέσα από αυτήν την αιώρηση. Η πολυεδρικότητά του αλλά και η ιδιοτυπία του δεν μας επιτρέπουν να το χαρακτηρίσουμε ως γνωστική πράξη. Θα πρέπει όμως να δεχθούμε ότι δημιουργεί ένα περιβάλλον γνωστικής πράξης και διάδρασης, καθώς το αμφίβολο πέρασμα από την αιτία στο αιτιατό, που παρατηρεί ο Σάιρεν Κίρκεγκωρ, και η διάθεση αναστροφής και παιχνιδιού με τη σχέση αυτή χαρακτηρίζει τόσο την αιτιακή του παραγωγή, όσο και την ίδια την κατάσταση του γέλιου ως ένα συνδετικό κρίκο στην *διαλεκτική της διάρκειας*.

Ο Ουναμούνο βρισκόμενος τόσο εν διαστάσει με τον εμπειριοκριτικισμό, όσο και με μία σκέψη, όπως εκείνη του Σάιρεν Κίρκεγκωρ[248], θα χρησιμοποιήσει την ειρωνεία και το γέλιο και θα προτάξει την ίδια τη ζωή, ως αξιολογικό αλλά και ως κανονιστικό πλαίσιο μέσα στο οποίο εκτυλίσσεται το «σκέπτεσθαι».

> Να δούμε καθαρά, να δούμε καθαρά! ... Ο μόνος που θα έβλεπε καθαρά είναι ένας καθαρός στοχαστής ο οποίος θα χρησιμοποιούσε εν είδει γλώσσας την άλγεβρα και ο οποίος θα μπορούσε να απαλλαγεί από την ίδια του την ανθρώπινη φύση, δηλαδή ένα ον άϋλο, καθαρά αντικειμενικό. Με λίγα λόγια, ένα μη ον. Ό,τι κι αν

---

[247] ΚΙΡΚΕΓΚΩΡ Σάιρεν, *Φιλοσοφικά ψιχία ή κνήσματα και περιτμήματα*, σ. 156-157.

[248] Ο Σάιρεν Κίρκεγκωρ προϋποθέτει ότι:

> Αυτός που αμφιβάλλει μάταια χρησιμοποιεί την διαλεκτική για να καταστήσει πάντα δύο αντίθετα εξίσου πιθανά ... αλλά η βούληση τον κάνει να σταματά και να υποχωρεί (φιλοσοφία εφεκτική – ελληνικά στο πρωτότυπο) μπροστά σε κάθε συμπέρασμα.

ΚΙΡΚΕΓΚΩΡ Σάιρεν, *Φιλοσοφικά ψιχία ή κνήσματα και περιτμήματα*, σ. 157-158.

σκέπτεται η λογική, πρέπει να σκεπτόμαστε με την ζωή, κι ό,τι κι αν σκέπτεται η ζωή, πρέπει να εκλογικεύουμε τη σκέψη.

Αυτή η εμψύχωση, αυτή η προσωποποίηση είναι ενσωματωμένη σε κάθε γνώση. «Ποιος βρέχει; Ποιος βροντάει;» ερωτά ο γέρο-Στρεψιάδης τον Σωκράτη, στις *Νεφέλες* του Αριστοφάνους, και ο φιλόσοφος του αποκρίνεται: «Όχι ο Ζευς, μα τα νέφη». Και ο Στρεψιάδης: «Ποιος, αν όχι ο Ζευς, τα υποχρεώνει να κινούνται;», πράγμα στο οποίο ο Σωκράτης αντιτάσσει: «Δεν είναι αυτός, μα η αιθέρια δίνη». «Η Δίνη;» προσθέτει ο Στρεψιάδης, «δεν το ήξερα ... Δεν είναι, λοιπόν, ο Ζευς μα η Δίνη που βρέχει σήμερα στη θέση του». Και ο φτωχός γέροντας συνεχίζει να προσωποποιεί και να αγαπά τη Δίνη, η οποία βασιλεύει σήμερα σαν βασιλιάς, χωρίς να έχει συνείδηση του βασιλείου του. ... Αυτό που αποκαλούμε κόσμο, ο αντικειμενικός κόσμος, είναι μία κοινωνική παράδοση, η οποία μας δίνεται ολότελα έτοιμη.[249]

Αυτός ο μηχανισμός «θεοσέβειας» έναντι των λέξεων και των σχημάτων λειτουργεί κάθε φορά που το υποκείμενο προετοιμάζεται να γελάσει. Οι λέξεις και η **συμβολική τάξη**, εν γένει, φέρουν κατά λανθάνοντα τρόπο την *ιερότητα* του κόσμου.

Ο Σάιρεν Κίρκεγκωρ βλέπει, αντίθετα από τον Ουναμούνο, την πίστη στο θείον ως ένα σκαλοπάτι ανώτερο και μακρόθεν της ηθικής. Μπορεί να γελάσει μαζί με τον Ουναμούνο, θεωρώντας πως ο Πλάτωνας και ο Ξενοφών μας μεταφέρουν μία διαφορετική, ο καθένας τους, αληθινή πλευρά του Σωκράτη. Πιστεύει, ταυτόχρονα όμως, πως ο Αριστοφάνης στις *Νεφέλες* παραμένει περισσότερο πιστός στον Σωκράτη και την σκέψη του. Θα είχε λάβει οπωσδήποτε υπόψη του ο Σάιρεν Κίρκεγκωρ ότι ο Αριστοφάνης του πλατωνικού *Συμποσίου*[250] – όπου επιχειρείται η αναλυτική διαπραγμάτευση του έρωτα, δηλαδή ενός οριακού για τον αναλυτικό λόγο «αντικειμένου» – ο συνομιλητής Αριστοφάνης εκφράζεται

---

[249] UNAMUNO de Miguel, *Το Τραγικό Αίσθημα της Ζωής*, σ. 184-185.

[250] ΠΛΑΤΩΝ, *Συμπόσιο*, σ. 189c.

με τον λόξυγκά[251] του, που παθαίνει προφανώς από τα γέλια που του δημιούργησαν τα όσα άκουγε και που εκφράζεται με διάθεση ειρωνική, ίσως και λόγω αμηχανίας στην οποία τον έχουν οδηγήσει οι ομιλητές. Έρωτας και γέλιο συναντιούνται εδώ ως να έχουν περισσότερα κοινά μεταξύ τους απ' ότι με τον λόγο που προσπαθεί να τα ερμηνεύσει.

[251] Ο Γιώργος Βέλτσος αναφερόμενος σχετικά παρατηρεί: «Δεν μπόρεσα ωστόσο την λανθάνουσα πρόθεσή του (σ.σ.: του Αριστοφάνη). Αν δηλαδή θα έπρεπε απλώς να απαλλαγώ από τον λόξυγκα κρατώντας την αναπνοή μου ή να σκάσω...»
ΒΕΛΤΣΟΣ Γιώργος, *Inventio*, σ. 50-51.

Έβδομο Κεφάλαιο

Επανανομιμοποίηση και αναπλαισίωση: η κατάσταση του γέλιου ως περιβάλλον παραγωγής νέων σημασιών και νοηματοδοτήσεων

Στο παρόν κεφάλαιο, κείμενο καταληκτικό και συμπερασματικό της διατριβής, επικεντρωνόμαστε στον νομιμοποιητικό χαρακτήρα του γέλιου επιχειρώντας να αποδείξουμε το δεύτερο σκέλος του τίτλου της διατριβής που αποτελεί και ακρογωνιαίο λίθο της υπόθεσης εργασίας. Η διατύπωση του δευτέρου σκέλους του τίτλου της διατριβής, «το γέλιο ... ως υπερκάλυψη των αναμενόμενων αποτελεσμάτων της οιασδήποτε επικοινωνιακής διαδικασίας», συνοψίζει την ευρεία αποτελεσματικότητα του γέλιου έναντι στόχων και σκοπών που, συνήθως, λανθάνουν στην επικοινωνία. Επιχειρείται η αποκάλυψη των μηχανισμών που προσδίδουν στο γέλιο ταυτόχρονα τον ακυρωτικό και τον συναινετικό χαρακτήρα του. Στο πλαίσιο αυτό προτείνεται μία αναλυτική προσέγγιση της σιωπής που ακολουθεί την κατάσταση του γέλιου ως μια μορφή απουσίας που ολοκληρώνει και επισφραγίζει την επανανομιμοποίηση και αναπλαισίωση που το γέλιο καθιστά δυνατή.

Από την αρχή της μελέτης μας έγινε φανερό πως ένα από τα κύρια σημεία που καλούμασταν να αποδείξουμε, προκειμένου να απαντήσουμε στα ζητήματα που τέθηκαν από την υπόθεση εργασίας, ήταν το αληθές της ακόλουθης πρότασης:

Οι απαγορεύσεις της τυπικής λογικής[252] *δύναται να αρθούν χωρίς να θιγεί το επιδιωκόμενο αποτέλεσμα της διαδικασίας στην οποία η άρση αυτή περιλαμβάνεται.*

Οι κανόνες έχουν πάντοτε την τυπική αλλά και την ουσιαστική τους πλευρά, όσο αφορά στην εξυπηρέτηση των αναγκών που έκαναν δυνατή την εμφάνιση και την διατήρησή τους. Το περιεχόμενο κάθε κανονιστικού πλαισίου αναφέρεται και στις δύο αυτές πλευρές και αναδεικνύεται μόνο με την αποτελεσματική εφαρμογή του και όχι με την αναζήτηση μιας τυπολατρικής ευθυγράμμισης με τις επιμέρους διατάξεις του. Όταν τα αναμενόμενα αποτελέσματα αυτής της διαδικασίας αποδειχθεί ότι είναι δυνατόν να επιτευχθούν, παρ' ότι η πεποίθηση για το αναγκαίο τής διαφύλαξης του τυπικού τους εξασθενεί, εισάγονται, κατ' αρχήν, στο προϋπάρχον πλαίσιο κανόνων, «διευκρινιστικές ερμηνείες» που αφορούν στη λειτουργία του και στη συνέχεια εξαιρέσεις που αφορούν στην ισχύ ορισμένων από αυτούς. Προϋπόθεση είναι η δυνατότητα αναπλήρωσης της εξασθενημένης εμπιστοσύνης γύρω από το κανονιστικό πλαίσιο μέσω εισαγωγής νέων κανόνων και κανονιστικών προτύπων. Και αυτό λαβαίνει χώρα, τόσο ως προς το επίπεδο οργάνωσης του Λόγου, όσο και ως προς το ψυχοκοινωνικό και επικοινωνιακό πλαίσιο βάσει και μέσω των οποίων ο Λόγος εκτυλίσσεται. Τελικά, τα νέα δεδομένα που παράγονται ξεφεύγουν από τα στενά όρια των όποιων κανονιστικών πλαισίων και περιλαμβάνουν, μεταξύ άλλων, την αναδιάταξη των σχέσεων ανάμεσα στα υποκείμενα αλλά και στη διαμεσολάβηση του κόσμου από αυτά. Αυτή η δυναμική είναι δυνατό να θεσμοποιηθεί, μορφοποιούμενη σε ένα νέο κανονιστικό πλαίσιο. Με την ανανέωση αυτή εξασφαλίζεται μεγαλύτερη ευελιξία και συμβατότητα με την αυτοσυνειδησία που έχει δημιουργηθεί και αποκαθίσταται η

---

[252] «Απαγορεύεται η ταυτολογία» - «απαγορεύεται η αντίφαση».
Βλ. LALANDE André, *Λεξικόν της φιλοσοφίας*, τ.1, σ. 209.

λειτουργικότητα του πλέγματος κανόνων προκειμένου να ανταποκριθεί στα κελεύσματα της καινούριας πραγματικότητας που έχει ανακύψει.

Το γέλιο δεν καταστρέφει και δεν αναδομεί την **συμβολική τάξη** στο σύνολο της. Παρ' ότι εμφανίζεται να στοχεύει στη διατάραξη της συστημικής της έκφρασης ασκεί την μείζονα ανατρεπτική του πίεση στις συγχρονικές και συμπτωματικές εκδηλώσεις της. Είναι μια επικοινωνιακή χειρονομία προς τον εαυτό και προς τους άλλους, με την οποία αναβαπτίζεται η εμπιστοσύνη των υποκειμένων στη συμβολική δομή και στο αναπόφευκτο της σύνταξης για τη στοιχειοθέτηση μιας οποιασδήποτε επικοινωνιακής διαδικασίας. Το υποκείμενο γελά συνειδητοποιώντας ότι η εμπιστοσύνη του στο κανονιστικό πλαίσιο κλονίζεται εξασφαλίζοντας, παράλληλα, ότι δεν υβρίζονται οι βασικές αξίες που ασπάζεται και που θεμελιώνουν τις πεποιθήσεις του.

i. Η αντίφαση ως θετικός, παραγωγικός τρόπος στην επικοινωνία μέσω του γέλιου και το ζήτημα της επίφασης.

Συνήθως, η αντίφαση εγγράφεται στα αρνητικά εκφραστικά σχήματα. Θεωρείται πως ακυρώνει, απαξιώνει και καθιστά «έκπτωτο» τον λόγο ή τις δράσεις στις οποίες περιλαμβάνεται. Συνίσταται, ως προς τη λογική της υπόσταση, στην ταυτόχρονη αποδοχή και απόρριψη, κατάφαση και άρση της ίδιας απόφανσης.

> Τι είδους όμως μπορεί (ή πρέπει) να είναι ο λόγος περί ειδών; Ψάχνοντας να απαντήσει κανείς, είναι σαν να ψάχνει τον δρόμο του σε ένα ναρκοπέδιο, όπου το πλήθος των παραπλανητικών ενδείξεων ακυρώνει όλες τις αποφάσεις. Σαν να ψάχνει το είδος του λόγου του μέσα στους καθρέφτες των ειδών, στα είδωλα του ειδολογικού λαβύρινθου – εκεί όπου η όραση ανθίζει σε τόσες όψεις που χάνει το μάτι της αυτογνωσίας. Κάθε συζήτηση περί ειδών εμπλέκει αναπόφευκτα και μια ποιητική της όραση.[253]

[253] ΔΗΜΗΡΟΥΛΗΣ Δημήτρης, *Το φάντασμα της θεωρίας*, σ. 139.

Μια λογική – φιλοσοφική επεξεργασία και κριτική επιδαψίλευση της ουσίας του θέματος θα μας οδηγούσε, εκτός των άλλων, στην αντιμετώπιση του ζητήματος που θέτει ο Ηράκλειτος στην περίφημη ρήση του σύμφωνα με την οποία «δεν μπορεί να μπει κανείς στο ίδιο ποτάμι δύο φορές»[254]. Παρ' ότι η ρήση του Ηράκλειτου εντάσσεται σε μια ειδική, για μας σήμερα, γνωστική περιοχή, σε αυτή της φιλοσοφίας, αναφέρεται με το παραβολικό της νόημα σε κάθε σημαινόμενο που ο λόγος ονομάζει, οριοθετεί και ιδιοποιείται.

> Ο Ηράκλειτος προχωρά βάσει ενός τύπου σκέψης μόνο ως προς το ένα σκέλος. Πράγματι το συγκεκριμένο σημαινόμενο, το συγκεκριμένο ποτάμι, της αναφερόμενης στιγμής, προσδιοριζόμενο από τη θέση του, τη μορφολογία του, τις όχθες και το νερό του είναι διαφορετικό από αυτό της επόμενης στιγμής, τουλάχιστον γιατί το νερό δεν είναι το ίδιο. Κι αν ακόμα όμως ήταν το ίδιο, θα μπορούσε να μπει κανείς δυο φορές σ' αυτό[255]; Θα μπορούσε, επίσης, να μπει κανείς δυο φορές στην ίδια λίμνη; Αλλιώς ειπωμένο, σε δυο διαφορετικές στιγμές είναι ο ίδιος ένας ζων οργανισμός όπως ένας άνθρωπος;[256]

Από την άλλη μεριά, η συγκρότηση της συνείδησης που στη συνέχεια επισημαίνει και προσδιορίζει την αλλαγή, προϋποθέτει ένα στέρεο έδαφος, μια πραγματικότητα περισσότερο συνεχή και αμετάβλητη από αυτήν που περιστοιχίζει το υποκείμενο. Το γεγονός αυτό είναι που αναγκάζει το υποκείμενο, ελλείψει της προαναφερόμενης σταθερότητας και συνέχειας, να δοκιμάσει να την εφεύρει ή να την επινοήσει. Η αντίφαση εμφανίζεται ως φυσική συνέπεια, αυτής ακριβώς της αντίθεσης, μεταξύ της

---

[254] ΠΕΤΡΑΚΗΣ Κώστας, *«Ποταμοῖς τοῖς αυτοίς ἐμβαίνομεν τε καὶ οὐκ ἐκβαίνομεν», φέροντες «κληῖδας Ἀμοιβούς»*, Διαβάζω, τ. 348, σ. 189-191.

[255] Επίσης αναφέρεται από τον Αριστοτέλη (Μετά τα Φυσικά, Γ5 1010 α 10) ότι ο Κρατύλος μεμφόταν τον Ηράκλειτο για την θέση του αυτή, διότι σύμφωνα με τον ίδιο δεν μπορούμε να μπούμε ούτε μια φορά. Μάλιστα, προχώρησε στο σημείο να πει ότι δεν έπρεπε να μιλήσει καν αλλά ήταν αρκετό να κουνήσει, προφανώς αρνητικά, το δάκτυλό του.

[256] ΠΕΤΡΑΚΗΣ Κώστας, *«Ποταμοῖς τοῖς αυτοίς ἐμβαίνομεν τε καὶ οὐκ ἐκβαίνομεν», φέροντες «κληῖδας Ἀμοιβούς»*,Διαβάζω, τ. 348, σ. 190.

εμμονής για στατικότητα και συνέχεια και της αναγνώρισης της μεταβολής. Το γέλιο κατορθώνει να συστεγάσει την αποδοχή και το δημιουργικό διάλογο των δύο αυτών «αληθειών». Ο Νίτσε, αναφερόμενος στους «δασκάλους του σκοπού της ύπαρξης», μιλάει για το γέλιο υπαινισσόμενος και ένα μεταφυσικό περιεχόμενό του:

> Μέχρι τώρα ακόμα και οι καλύτεροι δεν είχαν αρκετή αίσθηση της αλήθειας, ακόμη και οι πιο προικισμένοι δεν είχαν αρκετή ευφυία ώστε να γελάσουν με τους εαυτούς τους – όπως θα 'πρεπε να γελάει κανείς για να γελάει εξουσιοδοτημένος από την *πλήρη αλήθεια*! Μπορεί όμως να 'χει ακόμη κάποιο μέλλον το γέλιο! Κι αυτό θα γίνει όταν η πρόταση «το είδος είναι το παν, *ο ένας* δεν είναι τίποτα» γίνει αναπόσπαστο μέρος της ανθρωπότητας, κι όταν τούτη η έσχατη απελευθέρωση και ανευθυνότητα γίνει προσιτή σ' όλους, για πάντα. Ίσως συνδεθεί τότε το γέλιο με τη σοφία, ίσως μείνει τότε μόνο η «χαρούμενη επιστήμη».
>
> Για την ώρα όμως, τα πράγματα είναι τελείως διαφορετικά. Για την ώρα, η κωμωδία της ύπαρξης δεν «απέκτησε ακόμη συνείδηση» του εαυτού της.[257]

Και στη συνέχεια σημειώνει για την άνοδο του «ηθικοδιδασκάλου στη σκηνή, ως δασκάλου *του σκοπού της ύπαρξης*»:

> Πράγματι, θέλει να βεβαιωθεί πως δεν *γελάμε* με την ύπαρξη ή με τον εαυτό μας – ή μ' αυτόν. Γι' αυτόν το *ένα* είναι πάντα ένα, κάτι πρώτο και τελευταίο και φοβερό. Γι' αυτόν δεν υπάρχει είδος, αθροίσματα, μηδενικά[258].

Ο Νίτσε αντιπαραθέτει δύο αντικρουόμενες προτάσεις τοποθετώντας το γέλιο, τη χαρούμενη σοφία και το τραγικό από κοινού στη δεύτερη:

> Κι η ανθρώπινη φυλή θα αποφασίζει ξανά και ξανά από καιρού σε καιρό: «υπάρχει κάτι με το οποίο στο εξής δεν πρέπει πια

---

[257] ΝΙΤΣΕ Φρειδερίκος, *Ευγένεια και Χυδαιότητα/ Η Χαρούμενη Επιστήμη Ι*, σ. 44.

[258] ΝΙΤΣΕ Φρειδερίκος, *Ευγένεια και Χυδαιότητα/ Η Χαρούμενη Επιστήμη Ι*, σ. 45-46.

καθόλου να γελούμε!» Κι ο πιο προνοητικός φίλος του ανθρώπου θα προσθέσει: «Στα μέσα και στις αναγκαιότητες για τη διατήρηση του είδους δεν ανήκουν μόνο το γέλιο και η χαρούμενη σοφία αλλά και το τραγικό μ' όλο το υπέρτατο ά-λογό (Unvernunft) του».[259]

Η σύνδεση του γέλιου παράλληλα με την ευθυμία, αλλά και με το τραγικό – «μ' όλο το υπέρτατο ά-λογό του» – έχει τουλάχιστον δύο πλευρές. Η πρώτη σχετίζεται με την ερμηνευτική πολλαπλότητα, που είναι σύμφυτη με τη διαδικασία παραγωγής του γέλιου και η δεύτερη με την σύνδεση μεταξύ γέλιου και θανάτου, κάτι που εξετάζουμε παρακάτω. Προς το παρόν, θα επιμείνουμε στις διαφορετικές ερμηνευτικές σταθερές, βάσει των οποίων μπορούμε να εξετάσουμε την νομιμοποιητική δύναμη επικύρωσης που ασκεί το γέλιο στους τρόπους που χρησιμοποιήθηκαν για να εκλυθεί σε σχέση με τη μεταβλητή της αντίφασης.

Α) Η απαγόρευση της αντίφασης ως διάβημα κατά της απουσίας νοήματος και της καταστροφής σημασιών.

Πολύ ενδιαφέρουσες είναι οι παρατηρήσεις του Α. Λαλάντ(A. Lalande) στο ομώνυμο *Φιλοσοφικό Λεξικό* του, όπου, εκ των προτέρων, λέγεται για τον όρο *αρχή* ότι «αυτή τη λέξη τη χρησιμοποιούν *μεταφορικά* και περισσότερο όταν πρόκειται για μια ιδεατή παρά υλική τάξη. Είναι μια από τις πιο συχνές λέξεις μέσα στην φιλοσοφική γλώσσα».[260]

Θεμελιώδεις αρχές, τόσο στη φιλοσοφία όσο και στην επιστήμη, θεωρούνται η αρχή που απαγορεύει την ταυτολογία και η αρχή που απαγορεύει την αντίφαση, η αρχή του *αποκλεισμού του μέσου ή τρίτου*. Αυτό, όμως, που συμβαίνει στο φιλοσοφικό ή επιστημονικό λόγο δεν θα πρέπει να θεωρήσουμε πως συμβαίνει με τον ίδιο τρόπο στα συντάγματα λόγου που επιχειρούν να ονομάσουν, να οριοθετήσουν και να νοηματοδοτήσουν την καθημερινή επικοινωνία. Αν επιστρέψουμε στην σύλληψη του λόγου ως μορφή παιγνίου, η καίρια διαφοροποίηση βρίσκεται στις πολύ πιο εξειδικευμένες, ως προς τη χρήση του, κανονιστικές

[259] ΝΙΤΣΕ Φρειδερίκος, *Ευγένεια και Χυδαιότητα/ Η Χαρούμενη Επιστήμη Ι*, σ. 46-47.

[260] Α. LALANDE, *Λεξικό της Φιλοσοφίας*, σ. 266.

αποδοχές του φιλοσοφικού και επιστημονικού λόγου. Το ιδεώδες της διαχείρισης της γλώσσας και των αντικειμένων για την παραγωγή εκλογικευμένων συμπερασμάτων δεν ισχύει στην πλειονότητα των μορφών καθημερινής επικοινωνίας. Ενώ στη πρώτη περίπτωση η τάξη και η παραγωγή νοήματος διαφυλάσσεται εσωτερικά και νομιμοποιείται μεταξύ σχημάτων και σημασιών, η καθημερινή επικοινωνία εδράζεται στην δυνατότητά της να συντηρεί και να αναπαράγει ή να μετακινεί και να μεταβάλλει συστήματα εξουσίας.

Η αντίφαση, που ως απαγόρευση της λογικής, είναι καταστροφική στον επιστημονικό λόγο, στην καθημερινή επικοινωνία μπορεί, εκτός από σύμπτωμα παθολογίας της, να μεταμορφώνεται σε μέσο κάθαρσης και ανανέωσης. Αποκαλύπτει όλα εκείνα τα στοιχεία που τείνουν να εξασθενήσουν τη δυνατότητα παραγωγής νοήματος και με ένα τέχνασμα καταστρέφει ό,τι προσομοιάζει σε αυτήν. Σύμφωνα με μια πανάρχαια τακτική των άγριων σαρκοβόρων θηλαστικών, το κυνήγι ενός κοπαδιού-στόχου οδηγεί γρήγορα στη διαλογή των πιο ευάλωτων θυμάτων, που μπορούν να αποτελέσουν και την ευκολότερη λεία. Όπως στη φύση η επιλογή και η διαιώνιση της ζωής εξυπηρετείται μέσα από την μερική καταστροφή της, έτσι και στην επικοινωνία οι μηχανισμοί της αντίφασης, της αντιστροφής σημασιών και νοήματος και της ειρωνείας, λειτουργούν ως καταστροφείς των ασθενέστερων σχημάτων και παιγνίων λόγου. Η αποκαθήλωση στοιχείων από τα παραπάνω σχήματα στρέφεται εναντίον των μηχανισμών νομιμοποίησης που στάθηκαν λιγότερο ισχυροί από τη θέληση των υποκειμένων να εισπράξουν την θετικότητα της ανατροπής που προσέφερε η αντίφαση. Κατά συνέπεια, αντλούν από αυτή τους τη στάση, τη δύναμη για την μερική αντικατάσταση των κανονιστικών συντεταγμένων που προσδιόριζαν το περιβάλλον τάξης και λόγου.

Επιστρέφοντας στον επιστημονικό λόγο και τις αρχές της λογικής, είναι σκόπιμο να συνδυάσουμε τα όσα γύρω από την πίστη και την έλλειψη

βεβαιότητας, κατά Κίρκεγκωρ, είχαμε δει στο προηγούμενο κεφάλαιο[261], με όσα ο Δρ. Πρενσίπ(Princip) παρατηρεί:

> Η συνήθεια που απέκτησαν οι φυσικοί, οι μαθηματικοί και οι σύγχρονοι λογικοί να αναγάγουν όσο το δυνατόν πιο πέρα τα υποθετικο-παραγωγικά συστήματα, είχε σαν συνέπεια να αποσυνδυάση δύο ιδέες που άλλοτε συγχύζονταν: εκείνη των θεμελίων της βεβαιότητος, από την μια πλευρά, δηλαδή των προτάσεων, που το πνεύμα δέχεται χωρίς δισταγμό, και που εγγυώνται συμπεράσματα λιγώτερο φανερά, κι από την άλλη, εκείνη των προτάσεων που τίθενται σαν σημείο αφετηρίας, επικεφαλής ενός συστήματος αυτού του είδους, και που ακριβώς το πνεύμα δεν τις δέχεται παρά γιατί αυτές χρησιμεύουν για να οργανώσουν και να χρησιμοποιήσουν τα συμπεράσματά τους. Σ' αυτές τις τελευταίες ταιριάζει καλύτερα το όνομα των *αρχών*, που εξ' άλλου γενικά ονομάζονται ήδη έτσι.
>
> Οι αρχές της αντιφάσεως, της ουσίας, της αιτιότητος κτλ., είχαν θεωρηθή, από τον καρτεσιανισμό και από τον κριτικισμό, ότι ανταποκρίνονται σ' αυτή τη διπλή προϋπόθεση. (Βλέπε π.χ., Kant, *Κριτική του καθαρού λόγου*, Αναλυτική των αρχών, κεφ. *II*, παρ. 2., μ' έναν ελαφρόν περιορισμό βέβαια που δεν αφορά το βάθος του ζητήματος). Δεν υπάρχει περίπτωση να αρνηθούμε a priori τη δυνατότητα αυτής της συνενώσεως, αλλά οφείλουμε να την αντιληφθούμε και να μην την θέτουμε αδικαιολόγητα.[262]

Η παραπάνω παρατήρηση μας βοηθά να κατανοήσουμε αυτό που το γέλιο βοηθά να επανοργανωθεί. Κλονίζοντας μέρος συνόλων αφετηρίας που, με τη βοήθεια της φενάκης των αυτονόητων ή της υποχρεωτικής επανάληψης είχαν θεωρηθεί ως βεβαιότητες, επανατοποθετεί τα υποκείμενα έναντι της δυνατότητάς τους να νομοθετούν, να φέρουν, δηλαδή, την ευθύνη που τους αναλογεί για το πλαίσιο της νομιμοποίησης που αναπαράγουν, ευθύνη η οποία καθιστά την επικοινωνία δυνατή. Η κριτική αντιμετώπιση των κοινωνικών πραγμάτων δεν επιφυλάσσει μόνο μια

---

[261] Βλ. Έκτο Κεφάλαιο, σ. 187-189.

[262] A. LALANDE, *Λεξικό της Φιλοσοφίας*, τ. 1, σ. 268, 269.

πρόσκαιρη ικανοποίηση ανωτερότητας των κρινόντων. Επιβάλλει την διεκπεραίωση λειτουργιών εξουσίας, σημασιακής αναδιανομής και «νομοπαρασκευαστικού» έργου μέσω της νομιμοποίησης.

Όταν ο Νίτσε, όπως παραπάνω είδαμε, μιλάει για το γέλιο υπό την εξουσιοδότηση της *πλήρους αλήθειας*, φαίνεται σίγουρα να υπερβάλλει. Όμως, η απόρριψη των επιφάσεων αληθείας, η υπέρβαση της αντίφασης με ταυτόχρονη παραγωγή νοήματος και η ταυτόχρονη διαφύλαξη του συστήματος παραγωγής σημασιών, οδηγούν σε μια αναβάπτιση του τρόπου παραγωγής «πραγματικού» δίνοντας σαφώς την αίσθηση της μετοχής της σκέψης σε έναν κεντρικό πυρήνα παραγωγής της αλήθειας. Το παράδοξο είναι πως αποτελεί, ταυτόχρονα, ένα όριο: αυτή η «*πλήρης αλήθεια*» χάνεται την ίδια στιγμή που τα υποκείμενα την προσεγγίζουν. Το σχήμα αυτό, θυμίζει πολύ τον τρόπο που ο Φουκώ συνδέει τη σκέψη και το *cogito* με έναν παρόμοιο πυρήνα που ονομάζει *άσκεπτο*[263]. Το ζήτημα αυτό θίγεται εν συνεχεία.

Β) Η ανατροπή και η ειρωνεία ως εναύσματα για επιλογή.

Η διάρθρωση της αντίφασης επιβάλλει μια τριμερή λειτουργία απόφανσης. Η πρώτη αφορά στην ισχύ του πρώτου σκέλους της αντίφασης, η δεύτερη στην αποδοχή ή απόρριψη του δεύτερου σκέλους της και η τρίτη στην τοποθέτηση της ίδιας της πράξης της αντίφασης σε σχέση με την ποιότητά της και την δυνατότητά της να νοηματοδοτεί, εκ νέου, τα στοιχεία που περιλαμβάνει και το λόγο στον οποίο περιέχεται ή ακυρώνει.

Πώς όμως λειτουργούν οι αποφάνσεις; Το σχήμα «πας κρης ψεύτης»[264], μπορεί να αναγνωριστεί και στην προβληματική του Φουκώ για

---

[263] FOUCAULT Michel, *Οι Λέξεις και τα Πράγματα*, σ. 443-450.

[264] Ο Yves Winkin παρουσιάζοντας τη σχολή του Palo Alto, δίνει ιδιαίτερη έμφαση στην προσπάθεια του Bateson να αναπλαισιώσει την επιμενείδια ρήση: «Επιδιώκει να καταρρίψει ένα πανάρχαιο παράδοξο της ελληνικής φιλοσοφίας: ο άνθρωπος που λέει «ψεύδομαι» λέει την αλήθεια; Ο Bateson υποστηρίζει, με βάση λογικο-μαθηματικά έργα των Alfred Whitehead και Bertrand Russell(Principia Mathematica, Cambridge

τις αποφάνσεις. Το γέλιο εκλύεται όταν φανερώνονται μια ή περισσότερες αλήθειες μέσα από την περίτεχνη σύνταξη ασυμπτωτικών, αρχικά, εκφάνσεων της πραγματικότητας και αναδεικνύεται η επιφατικότητα της σύλληψής της.

> Ετοιμάζετε ήδη τη διέξοδο που θα σας επιτρέψει στο προσεχές σας βιβλίο να εμφανιστείτε αλλού και να μυκτηρίζετε όπως κάνετε τώρα: όχι, όχι δεν είμαι εκεί όπου με παραμονεύετε, αλλά εδώ απ' όπου σας κοιτάζω γελώντας.[265]

Το γέλιο, ως εκδήλωση στην επικοινωνία, είναι ακαταμάχητο. Συμβολίζει, στο επικοινωνιακό παιχνίδι, την άρρητη κατίσχυση που επιτρέπει στον φορέα του να χτίσει το κομμάτι εκείνο της **συμβολικής τάξης** που του είναι απαραίτητο για τη δική του θεώρηση και ερμηνεία των πραγμάτων. Γράφοντας τρία χρόνια πριν ο Φουκώ τις *Λέξεις και τα Πράγματα*, παρατηρεί σε ένα κεντρικό σημείο του έργου του, με τίτλο *Το cogito και το άσκεπτο*, ότι:

> Το cogito δεν θα είναι η αιφνίδια διαφωτιστική ανακάλυψη ότι κάθε σκέψη είναι σκέψη, αλλά το πάντα εξαρχής τιθέμενο

University Press, 1910-1913), ότι το παράδοξο μπορεί να αρθεί, αρκεί απλώς να παρατηρήσουμε ότι υπάρχει *σύγχυση επιπέδων αφαίρεσης*.

> Το μόνο με το οποίο πρέπει να ασχοληθούμε είναι η μία και μόνη λέξη (ψεύδομαι). Προέρχεται ταυτόχρονα από ένα εκφώνημα πρώτου επιπέδου και από ένα εκφώνημα δευτέρου επιπέδου. Το δεύτερο εκφώνημα ανήκει σε ένα επίπεδο αφαίρεσης ανώτερο από το πρώτο. Στην τυποποιημένη παρουσίαση του παραδόξου από τον Russell ως «τάξεις τάξεων», αυτά τα επίπεδα αποκαλύπτονται. Το παράδοξο λοιπόν παύει να ισχύει. (Jurgen Ruesch & Gregory Bateson, *Communication*, The Social Matrix of Psychiatry, Νέα Υόρκη, Norton, 1951)

Και ο Yves Winkin, μετά το παραπάνω χωρίο που παραθέτει, υπογραμμίζει για τον θεωρητικό Bateson: «Η ιδέα αυτή του φαίνεται πανίσχυρη, από ευρετική άποψη, για τη θεωρία της επικοινωνίας που προσπαθεί να συγκροτήσει. Το 1952 ζητά και παίρνει μια επιχορήγηση από το Ίδρυμα Ροκφέλερ για να μελετήσει *τα παράδοξα της αφαίρεσης στην επικοινωνία*.»

Bateson,..., Watzlawick, *Επικοινωνία*, σ. 32-33.

[265] FOUCAULT Michel, *Η Αρχαιολογία της Γνώσης*, σ. 30-31.

ερώτημα για να μάθουμε πώς η σκέψη κατοικεί έξω από εδώ, και εντούτοις εγγύτατα στον εαυτό της, πώς μπορεί να *είναι* από τα είδη του μη-σκεπτόμενου. Δεν ανάγει όλο το είναι των πραγμάτων στην σκέψη χωρίς να διακλαδώσει το είναι της σκέψης μέχρι το αδρανές νεύρωμα εκείνου που δε σκέπτεται.[266]

Εκ πρώτης, είμαστε αναγκασμένοι να αποδεχθούμε πως οι ίδιες δομές, η ίδια δυναμική που ευθύνεται για την δημιουργία και την οργάνωση του νοείν, είναι εκείνες που το αμφισβητούν, το καταστρέφουν, μερικώς, και το αναδιοργανώνουν. Η αντίληψή μας, όμως, περί παραδόξου, μοιάζει να πέφτει στις ίδιες παγίδες απλοϊκότητας, όπως τα αινίγματα λογικής στα οποία αναφερθήκαμε ακροθιγώς. Η κίνηση της δημιουργίας, όσο και αν είναι ευχάριστο να μας διαφεύγει, είναι πάντα και μια κίνηση καταστροφής των συνόλων από τα οποία αποσπά τα μέσα της. Είναι, επίσης, και μια καταστροφή των σχέσεων μεταξύ των συνόλων ή των δημιουργών με τα υποκείμενα ή και τα σύνολα των πραγμάτων, όπου περιλαμβάνονται τα μέσα της δημιουργίας. Αποτελεί εξάλλου και μία ακύρωση της προηγούμενης λειτουργικότητας του χώρου και του χρόνου που το νέο, η δημιουργία και το δημιούργημα, οφείλει να καταλάβει. Και κάθε νέα πρόταση-απόφανση είναι το αποτέλεσμα μιας δημιουργίας, η αφορμή ή η οδός για την επόμενη. Πόσο εύκολο μας είναι να αποδεχθούμε μια διαδικασία δημιουργίας ως μια διαδικασία καταστροφών;

Γνωρίζουμε το παράδειγμα «ο σημερινός βασιλιάς της Γαλλίας είναι φαλακρός» (το οποίο δεν μπορεί να αναλυθεί από λογική σκοπιά παρά αν αναγνωρίζουμε, κάτω από τα είδη μιας μοναδικής απόφανσης, δυο ξεχωριστές προτάσεις η καθεμιά από τις οποίες ανεξάρτητα ενδέχεται να αληθεύει ή να ψεύδεται, ή ακόμα το παράδειγμα μιας πρότασης όπως «ψεύδομαι» που δεν μπορεί να είναι αλήθεια παρά σε σχέση με μια κατάφαση κατώτερου επιπέδου. Τα κριτήρια που επιτρέπουν να καθορίσουμε την ταυτότητα μιας πρότασης, να διακρίνουμε πολλές ταυτότητες κάτω από την ενότητα μιας διατύπωσης, να χαρακτηρίσουμε την αυτονομία της ή την

[266] FOUCAULT Michel, *Οι Λέξεις και τα Πράγματα*, σ. 445.

πληρότητά της δεν ισχύουν για να περιγράψουν την ιδιόρρυθμη ενότητα μιας απόφανσης.[267]

Κατά την παραγωγή γέλιου το υποκείμενο βρίσκεται, συχνά, μπροστά σε μια δέσμη παρόμοιων αποφάνσεων. Πολλά από εκείνα που υποδεικνύονται από την ίδια την κατάσταση του γέλιου ως έχοντα μεταξύ τους σχέση συνδημιουργίας προς την κατεύθυνση της έλευσής του, δεν μπορούν να κατηγοριοποιηθούν, χωρίς να χάσουν μέρος του χαρακτήρα τους. Ο χαρακτήρας αυτός της ασυμβατότητας κατηγοριοποίησης και ελευθεριακής σύμπραξης είναι που τα κάνει ικανά να συνλειτουργήσουν για την παραγωγή του γέλιου. Και είναι ο λόγος για τον οποίο παρατηρούμε ότι οι μορφές αντίληψης και έκφρασης, που σχετίζονται με το γέλιο, χαρακτηρίζονται από επιφατικότητα. Μόλις τα θεωρήσουμε έξω από το συγκεκριμένο συγκείμενό τους και τα αντιμετωπίσουμε στις κατηγορίες που «ανήκουν», καταλαβαίνουμε πως ήδη τα έχουμε μεταβάλλει, πως τα έχουμε μεταμορφώσει.

Η επαναφορά απ' την σύνθετη και πυκνή αυτή όσμωση, στο συμβατικό επικοινωνιακό περιβάλλον δεν είναι ανώδυνη. Όπως θα δούμε στη συνέχεια στο τρίτο χωρίο, η σιωπή, ως μέρος της κατάστασης του γέλιου, αναλαμβάνει να γεφυρώσει το χάσμα. Αν και εκδηλώνεται κυρίως αμέσως μετά το γέλιο, προετοιμάζεται πριν από αυτό με την έκπτωση των σημαινόντων που το παράγουν ως προς τη σαφήνεια, την αξία και το σημαντικό τους βάρος. «Παρερμηνεύοντας» την ρήση του Βιτγκενστάιν, μπορούμε να πούμε πως τότε το υποκείμενο φτάνει στο σημείο όπου *«όταν δεν έχει νόημα να μιλάμε, καλύτερα να σωπαίνουμε»*.

Τόσο οι λογικές και συναισθηματικές ανατροπές που οδηγούν στην έκλυση του γέλιου, όσο και τα ειρωνικά σχήματα προσδιορίζονται από την διάσταση του χρόνου. Η αμεσότητά τους στηρίζεται στο ότι αφορούν το παρόν και αιτούν μια ανταπόκριση του συναισθήματος, της λογικής ή της σκέψης του δέκτη τους στον παρόντα χρόνο. Είναι, σε σχέση πάντα με τη διάσταση του χρόνου, τέτοια η έντασή τους που επιτυγχάνουν το στόχο

[267] FOUCAULT Michel, *Η Αρχαιολογία της Γνώσης*, σ. 126.

τους, καθώς λαμβάνουν τον χαρακτήρα του επείγοντος. Αυτή η «παροντικότητα»[268] του γέλιου και των φαινομένων αναδιάταξης και αναδιάρθρωσης ταξινομιών που το συμπαραμαρτυρούν ή το συνακολουθούν, αποκαλύπτει έναν πολύ ενδιαφέροντα χαρακτήρα της ανθρώπινης νόησης. Κάθε νέα αντίληψη ή νέα σύλληψη οφείλει, όχι μόνο να βρίσκεται σε αρμονία και σε συνέχεια όλων των προηγούμενων και εμμέσως ή αμέσως σχετιζόμενων με αυτή, αλλά και να αναδεικνύει την ορθότητα της έως εκείνης της στιγμής πορείας της νόησης. Πρόκειται για ζήτημα που αφορά τόσο στην αποφυγή αναταράξεων στις έδρες θεμελίωσης της διαδικασίας του νοείν, όσο και ζήτημα οικονομίας, αποφυγής περιττής δαπάνης. Γιατί η αξιολόγηση της δαπάνης ως ωφέλιμης ή μη κρίνεται, τελικά, όχι τόσο από το παραγόμενο αποτέλεσμα – αφού δεν είναι δυνατόν απέναντι στις ίδιες αφορμές για δράση, στον ίδιο χρόνο και τόπο, να υπάρχουν συγκριτικά στοιχεία, ούτε είναι εύκολο πάντοτε να αναζητούνται, ως μέτρα σύγκρισης, παλαιότερες δράσεις του ίδιου ή άλλων υποκειμένων που να είναι αξιόπιστες. Κρίνεται περισσότερο από το κατά πόσο μία δαπάνη για την παραγωγή ενός νοητικού αποτελέσματος «εκμεταλλεύεται» επιτυχώς τα αποτελέσματα που έχουν προέλθει από παρελθούσες δαπάνες. Είναι για αυτό το λόγο που η οικονομία, μέσα από την επανάληψη ή το συνδυαστικό νεολογισμό, έχει τέτοια αποτελεσματικότητα στο αστείο και το ανέκδοτο, όπως ήδη είδαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο και που αναλύει ο Φρόυντ στην τεχνική του ανεκδότου[269].

Από την άλλη μεριά, μία ανεμπόδιστα αναπτυσσόμενη, επαυξανόμενη και ανατροφοδοτούμενη ακολουθία επιτυχών αποτελεσμάτων της νόησης δεν είναι δυνατόν να υπάρξει, ακριβώς, γιατί κάθε αποτέλεσμά της που υπήρξε στο παρελθόν έχει μία τάση σχετικής εσωτερικής αποσύνθεσης και καταστροφής. Απομακρυνόμενα τα αποτελέσματα αυτά από τα πράγματα και τις εξωτερικές ή τις εσωτερικές συνθήκες, στο πλαίσιο των οποίων το υποκείμενο τα παρήγαγε, χαλαρώνουν τις εσωτερικές αλλά και τις μεταξύ τους σχέσεις τάξης που τα καθιστούν έγκυρα, ή ακριβέστερα συνακόλουθα.

---

[268] Βλ. παρόν κεφάλαιο, σ. 250.

[269] FREUD Sigmound, *Le mot d' esprit, La technique du mot d' esprit*, p. 56-175.

Ακόμα και όταν τα πράγματα διαφοροποιούμενα δεν οδηγούν στην ανατροπή τους, ούτε η πεποίθηση του υποκειμένου έχει διαταραχθεί σε σχέση με την ορθότητά τους, λόγω αντικρουόμενων παραδοχών, ούτε τα αποτελέσματα της νόησης φθίνουν ακολουθώντας την νομοτέλεια της εντροπίας, αναμένοντας, είτε την πλήρη εξάρθρωση και καταστροφή τους, είτε την ανανέωση και αναβάπτισή τους από νέα δεδομένα της αντίληψης και από νέες νοητικές κατασκευές. Και βέβαια η εν λόγω εντροπία, ως μέτρο αταξίας, αποδυναμώνει και την δυνατότητα γνωστικού ελέγχου. Ουσιαστικά, το γέλιο λειτουργεί ως επισφράγιση έντονων έως και βίαιων διαδικασιών ανανέωσης και αναβάπτισης παρελθόντων προϊόντων της νόησης. Εκλύεται ως καταδήλωση της κατίσχυσης μιας νεοπαγούς συνθήκης, που και όταν δεν ανατρέπει σε σημαντικό βαθμό προηγούμενες πεποιθήσεις, αντιλήψεις κ.λπ. της νόησης, καταφέρνει να περιγράφει το πλαίσιο μέσα στο οποίο κάτι τέτοιο είναι εφικτό και δυνάμει νομιμοποιούμενο.

Ο προσδιορισμός του ορθού και του εσφαλμένου αφορά τις αποφάνσεις, όχι τόσο βάσει της αληθείας τους, όσο βάσει της κανονικότητας της κατασκευής τους. Και αυτό, δεν αποδεικνύεται μόνο από τα μέσα που χρησιμοποιούνται για την έκλυση γέλιου ή τα ανατρεπτικά σχήματα της ειρωνείας.

> Γιατί οι ίδιοι οι Γραμματικοί αναγνωρίζουν από μόνοι τους μέσα σε παρόμοιες διατυπώσεις ανεξάρτητες φράσεις, ακόμα και αν έχουν διαμορφωθεί με μια σειρά μετασχηματισμών ξεκινώντας από το σχήμα υποκείμενο-κατηγορούμενο. Επιπλέον: αποδίδουν την καταστατική αρχή των «παραδεχτών» φράσεων σε σύνολα γλωσσολογικών στοιχείων που δεν κατασκευάστηκαν σωστά, αρκεί να είναι ερμηνεύσιμα. Αποδίδουν από την άλλη την καταστατική αρχή των γραμματικών φράσεων σε ερμηνεύσιμα σύνολα με την προϋπόθεση βέβαια να έχουν σχηματιστεί σωστά. Με έναν τρόπο τόσο πλατύ – και κατά μια έννοια τόσο χαλαρό – καθορισμό της φράσης, δεν βλέπουμε πώς να αναγνωρίσουμε

φράσεις που δεν θα ήταν αποφάνσεις, ή αποφάνσεις που δεν θα ήταν φράσεις.[270]

Το παιχνίδι των αποφάνσεων, που οδηγεί στην δημιουργία παραδόξων και αντιφάσεων, φαίνεται να είναι σύμφυτο της στοχοθεσίας κάθε νοητικής διαδικασίας. Από την αποδοχή της ύπαρξης συνόλων που εξοικονομούν νοητική ή και ψυχική δαπάνη, το υποκείμενο οδηγείται πάντοτε στην αναζήτηση τρόπων «πλήρωσης» ολοτήτων – με μία διάθεση εξοβελισμού της έλλειψης – γεγονός που το αναγκάζει αναπόφευκτα να ολισθαίνει σε αντιφάσεις. Μέσα στο επικοινωνιακό παιχνίδι τα υποκείμενα:

α. Αποδέχονται τις ολότητες αυτές τόσο ως υπαρκτές, όσο και ως ορθές. Δημιουργούν συνεπαγωγές που η πραγματικότητα εξοστρακίζει από το δρόμο που σχεδιάζουν να ακολουθήσουν. Κι αυτό λαβαίνει χώρα στην προσπάθειά τους να προσδώσουν στις νοητικές τους επιλογές συνέχεια που, μάλιστα, να καταδεικνύει την καθολική ισχύ τους.

β. Στην αντίθετη περίπτωση κατά την οποία θα αντιμετωπίσουν τη σκέψη βάσει ολοτήτων και άνευ ελλείψεων ως απορριπτέα και επικίνδυνη κίνηση του Λόγου έχουν, χωρίς να το καταλάβουν απ' την αρχή, προσυπογράψει την ατέρμονη ανατροπή της νοητικής τους παραγωγής από την ίδια τους την τοποθέτηση. Κι αυτό, διότι δεν είναι καθόλου εύκολο να προσπαθούν συνεχώς να αναδείξουν τη σημασία ακόμη και των λεπτομερειακότερων διαφορών, προκειμένου να καταδείξουν πως δεν προκατασκευάζουν την αντίφαση, σύμφωνα με την οποία «όλες οι αναγωγές σε καθολικές αποφάνσεις είναι εσφαλμένες», γεγονός που συνεπάγεται ότι είναι εσφαλμένη και η παραπάνω αλλά και η παρούσα εδώ που το βεβαιώνει.

> Η απόφανση δεν είναι η άμεση προβολή μιας καθορισμένης κατάστασης ή ενός συνόλου παραστάσεων στο επίπεδο της γλώσσας. Δεν είναι η απλή ενεργοποίηση ενός ορισμένου αριθμού γλωσσικών στοιχείων και κανόνων από ένα ομιλούν υποκείμενο. Από την αρχή του παιχνιδιού, από τη ρίζα του, τεμαχίζεται μέσα σε ένα αποφαντικό πεδίο όπου έχει θέση και

[270] FOUCAULT Michel, *Η Αρχαιολογία της Γνώσης*, σ. 127.

καταστατικό, που διαθέτει γι' αυτή πιθανές σχέσεις με το παρελθόν και της διανοίγει ένα ενδεχόμενο μέλλον. Έτσι κάθε απόφανση εξειδικεύεται: δεν υπάρχει απόφανση εν γένει, ελεύθερη απόφανση, ουδέτερη και ανεξάρτητη. Αλλά πάντα υπάρχει μια απόφανση που αποτελεί μέρος μιας σειράς ή ενός συνόλου, η οποία παίζει έναν ρόλο ανάμεσα στις άλλες, βασιζόμενη σε αυτές και διαστελλόμενη από αυτές: ενσωματώνεται πάντα σε ένα αποφαντικό παιχνίδι, όπου έχει τη μετοχή της όσο ελαφρή και λειψή κι αν είναι.[271]

Το αποφαντικό παιχνίδι, για το οποίο μιλάει ο Φουκώ, δίνει από μιαν άποψη μία συνοπτική περιγραφή του τρόπου απόφανσης και των μηχανισμών όλης της ανθρώπινης σκέψης, χωρίς αυτή να περιορίζεται στην φιλοσοφία και την επιστήμη.

Γ) Η αναπλαισίωση ή η παράκαμψη της «αναλυτικής λογοκρισίας».

Το γέλιο, ως διαδικασία αλλά και ως άλογη μαρτυρία, καταδεικνύει πως τα δίπολα δεν είναι ποτέ μοναδικά, απόλυτα, αλληλοαποκλειόμενα, αλλά στενά συνδεδεμένα με τις συνειρμικές και συνταγματικές αλύσους της γλώσσας. Αντίθετα, ενδεικνύει τον τρόπο με τον οποίο αυτά τα δίπολα χωρίς να είναι αντιτιθέμενα ζεύγη, αντίπαλα δέη, μόρια μιας μανιχαϊστικής σύγκρουσης, μετατοπίζουν νοήματα, έννοιες και συμβολισμούς, που αυτά τα ίδια δίνουν στον εαυτό τους καθώς διαπλέκονται ποικιλότροπα μεταξύ τους. Όπως έχουμε ήδη δει σε προηγούμενα κεφάλαια και ιδιαίτερα στο Τρίτο Κεφάλαιο, *Η νευροφυσιολογία του γέλιου*[272], το γέλιο, είτε ως αποτέλεσμα ενός χοντρού αστείου, είτε εκλεπτυσμένου χιούμορ, έχει αρχαϊκή καταγωγή. Θα μας ήταν εδώ πολύ χρήσιμο να θυμηθούμε τα βασικά δίπολα, κατά τους προσωκρατικούς, που ενώ για μας σήμερα είναι αντίθετα ζεύγη[273], για τους θεμελιωτές της φιλοσοφίας δεν ήταν παρά

---

[271] FOUCAULT Michel, *Η Αρχαιολογία της Γνώσης*, σ. 153.

[272] Βλ. σ. 37-60.

[273] Κατά Αναξαγόρα «οὔ κεχώρισται ἀλλήλων τὰ ἑνί κόσμω οὐδέ ἀπεκέκοπται πελέκει τὸ θερμόν από τοῦ ψυχροῦ οὔτε το ψυχρόν ἀπό τοῦ θερμοῦ».

δημιουργικά και αλληλοσυμπληρούμενα σχήματα κοσμολογικής σημασίας. Το φως και το σκότος, η νύχτα και η μέρα κ.λπ. «στη σκέψη του γέλιου», παραμένουν τα σχετικά εκείνα σύνολα, όπου η εμφάνιση του ενός, όχι μόνο δεν αποκλείει την αξία του άλλου, αλλά προκαλεί την αλληλοδιαδοχή τους.

Η αντίφαση και η επιφατικότητα αλήθειας εισάγουν μία πολλαπλότητα ερμηνευτικής αξιολόγησης που δεν αποσκοπεί σε έναν διάλογο για την αξία αυτή καθεαυτή των στοιχείων που τίθενται υπό συζήτηση, αλλά για την μορφή με την οποία τα αντιλαμβανόμαστε και τη θέση της στο συνολικό οικοδόμημα της σύλληψης και συνείδησης του κόσμου και του εαυτού. Περνώντας από τη διανοητική συμμετοχή στη βίωση του κόσμου, το υποκείμενο φαίνεται να υστερεί σε δυνατότητα αποστασιοποίησης, ώστε να έχει την απαραίτητη εποπτική αντίληψη και την ταυτόχρονη διατήρηση της εγγύτητας που θα του επιτρέψει την ακριβή και επισταμένη γνώση του συγκεκριμένου, των περιπτώσεων και των συνεκδοχών.

> Στο τέλος, αν υπάρχει κάτι που εμπρός του θα σταματά αμήχανος ο νους στην έρευνα του κόσμου του, δεν είναι ασφαλώς μία *ξένη* γνώση. Είναι πάντα μία *πολλαπλότητα*, μια *πολυπλοκή* που αδυνατεί να παρακολουθήσει την πλέξη της, δυσκολεύεται να συνδέσει τα πολλά της και διάφορα επίπεδα: δυσκολεύεται να σταθεί σ' εκείνη την απόσταση που θα του επιτρέψει την ολική θεώρηση μιας άφθονης πτυχολογίας.[274]

Την «πτυχολογία» αυτή έρχεται να διασώσει το γέλιο, επανατοποθετώντας τις σχέσεις Λόγου και πραγμάτων σε μία περισσότερο συνεπή συνθήκη, πιο πολύ ενδεικνύοντας την απατηλότητα της ενίοτε εμφανιζόμενης μεγαλοσχημοσύνης και αλαζονείας της νόησης, παρά προτείνοντας μία καταλληλότερη και ευχερέστερη επιλογή για την επιτυχή

Τα πράγματα μέσα στη μία τάξη του κόσμου δεν έχουν αποχωριστεί το ένα από το άλλο, ούτε έχουν αποκοπεί με τσεκούρι, ούτε το θερμό από το ψυχρό, ούτε το ψυχρό από το θερμό.

ΒΕΪΚΟΣ Θεόφιλος, *Οι Προσωκρατικοί*, σ. 191.

[274] ΧΕΙΜΩΝΑΣ Γιώργος, *Έξι μαθήματα για το Λόγο*, σ. 22.

εξέλιξη μιας καθολικευτικής διαδρομής του νου. Το γέλιο επαναφέρει, πολλές φορές, τα υποκείμενα στο προηγούμενο στάδιο. Έτσι, ενώ δεν διασφαλίζει την επιτυχή αλληλουχία των αποφάνσεων, προλαμβάνει την πιθανή αποτυχία μίας σύνθεσής τους, εγείροντας την αξίωση να δοκιμαστεί η επικοινωνία in vitro, σε συνθήκες, δηλαδή, που εξ' ορισμού ο κίνδυνος για πιθανή αποτυχία είναι περιορισμένος. Όπως θα δούμε και εν συνεχεία, μία εισαγωγή αλλαγής μέσω αναπλαισίωσης ενός **διπλού δεσμού,** δεν σημαίνει, κατ' ανάγκη, υπέρβαση με ταυτόχρονη εκμετάλλευση του υπερβαινόμενου υλικού. Σημαίνει, συχνότερα, απόρριψή του με «πίστωση στο ενεργητικό» της εμπειρίας αυτής της απόρριψης.

Ο Πολ Βατζλάβικ τονίζει ιδιαίτερα ως τρόπο εισαγωγής αλλαγής, δηλαδή αλλαγής εκείνου που θεωρείται νόμιμο και αποδεκτό, την υπέρβαση της αντίφασης ως του *αποκλεισμού του μέσου ή τρίτου*. Υπογραμμίζει ότι η λογική που διεκπεραιώνεται και εκπροσωπείται από το αριστερό ημισφαίριο συμβαίνει κάποιες φορές να χρησιμοποιείται ως «αναλυτική λογοκρισία»[275], την οποία πραγματοποιεί το υποκείμενο μέσω μιας αντιφατικής κατασκευής. Σε όλο το κεφάλαιο *Απόφραξη του αριστερού ημισφαιρίου*[276], επισημαίνονται μια σειρά από αντιφάσεις, παράδοξα ή επιτακτικές απαγορεύσεις και το πώς αυτές οι ίδιες δίνουν το έναυσμα για την αναπλαισίωσή τους. Το γέλιο είναι η διακοίνωση μιας τέτοιας αναπλαισίωσης, περισσότερο καθοδηγημένη και προπαρασκευασμένη. Ο Βατζλάβικ ασχολείται με μία πλειάδα τέτοιων περιπτώσεων, όπως το «απαγορεύεται το απαγορεύειν», που του δίνει την ευκαιρία να αναφέρει το **διπλό δεσμό**, που πρωτοεισήγαγε ο Μπέιτσον και οι συνεργάτες του το 1956[277], την εισαγωγή αλλαγής και θεραπείας μέσω της συνταγής συμπτώματος ως υπερπήδηση του προβλήματος και αποφυγή μιας ψευδούς λύσης του, την ανάδειξη της απατηλότητας πολλών διλημμάτων και την αναπλαισίωση[278]. Πολύ σημαντικό για την μελέτη μας για το γέλιο είναι το γενικότερο συμπέρασμα που εξάγει κανείς, από το κεφάλαιο αυτό του

---

[275] WATZLAVICK Paul, *Η Γλώσσα της Αλλαγής*, σ. 157.

[276] WATZLAVICK Paul, *Η Γλώσσα της Αλλαγής*, σ. 119-157.

[277] WATZLAVICK Paul, *Η Γλώσσα της Αλλαγής*, σ. 127.

Βατζλάβικ, σχετικά με την αναπλαισίωση. Εξειδικεύοντας, σύμφωνα με αυτό το συμπέρασμα, αναπλαισίωση μέσω του γέλιου μπορεί να υπάρξει ή γίνεται αναπόφευκτη όσο πιεστικότερη είναι η επιφατική, η παράδοξη ή η διλημματική κατάδειξη της πραγματικότητας που γίνεται αντιληπτή. Είναι για αυτό το λόγο που η ιδιαίτερης έντασης αυστηρότητα, είτε σε πολιτικό, είτε σε κοινωνικό επίπεδο, δημιουργεί ιδεώδεις προϋποθέσεις για διακωμώδηση και γέλιο. Αλλιώς ειπωμένο, «η παράκαμψη αναλυτικής λογοκρισίας», οδηγεί στην απώλεια των δογματικών ερεισμάτων, στην άρση της πεποίθησης ότι η ισχύς τους είναι αναγκαίος όρος για την συγκρότηση του νοήματος.

Στο βαθμό που ο φόβος είναι από τα πλέον βασικά συναισθήματα και στο βαθμό που τα συναισθήματα ως λειτουργίες απλώνονται σε όλο το εύρος της ανθρώπινης δραστηριότητας και εμφιλοχωρούν στη σκέψη τη σχετική με δράσεις αρκετά εξορθολογισμένες, ο φόβος προσδιορίζει την επιλογή των ορίων, όσο αφορά στη χρήση κανόνων που θεωρούμε ως θέσφατα για την παραγωγή νοήματος. Όπως άλλωστε αποδεικνύουν και πολλά αινίγματα λογικής, το υποκείμενο σκέπτεται επιλέγοντας οδούς ή μονοπάτια που του έχουν διδαχθεί ή έχει ήδη γνωρίσει. Το γέλιο εκλύεται ακριβώς τότε που το υποκείμενο οδηγείται να κατανοήσει και να συνεννοηθεί, αποκλίνοντας ή και πηγαίνοντας αντίθετα από την πεπατημένη, όσο αφορά στη σύλληψη και την επεξεργασία της πραγματικότητας. Η σκέψη κατορθώνει να χαράξει νέα διαδρομή και αυτό αποδεικνύεται συμφέρον, «καλόν κ' αγαθόν». Πώς, λοιπόν, συμβαίνει ακόμα και η ανατροπή της τάξης, των κανόνων, την εξασφάλιση της συνέχειας των οποίων προστάτευε ως εκείνη τη στιγμή, να μην γίνεται στη συνέχεια αποδεκτή και να μην νομιμοποιείται εκ των υστέρων;

Ο Νίτσε μας θυμίζει ότι το «ένστικτο του φόβου» είναι σε μεγάλο βαθμό εκείνο που μας αναγκάζει να «γνωρίσουμε».

> Μήπως δεν είναι η ανάγκη μας για γνώση ακριβώς αυτή η ανάγκη για το οικείο, αυτή η θέληση να βρούμε κάτω από

---

[278] BATESON... WATZLAVICK, *Επικοινωνία*, σ. 32-33.

καθετί ξένο, ασυνήθιστο και διφορούμενο κάτι άλλο που να μην μας αναστατώνει πια; Μήπως δεν είναι το *ένστικτο του φόβου* αυτό που μας αναγκάζει να «γνωρίσουμε»; Και μήπως δεν είναι η αγαλλίαση εκείνων που αγγίζουν την γνώση αγαλλίαση λόγω της επιστροφής ενός αισθήματος σιγουριάς;[279]

Όπως ήδη έχουμε δει στο Τέταρτο Κεφάλαιο για την αρχετυπική μυθολογία σχετικά με το γέλιο, ο αρχετυπικός τρόμος ή η επίδειξη του αιδοίου και το γέλιο συναντώνται στην Βαυβώ. Είδαμε, επίσης, ότι το ξεπέρασμα των ορίων γίνεται για έναν πολύ συγκεκριμένο σκοπό. Για να ευθυμήσει η θεά Δήμητρα, που, θλιμμένη και σε απόγνωση, αναζητούσε την κόρη της. Ο αρχετυπικός φόβος για στειρότητα και έλλειψη φυσικής δημιουργίας, εμφανίζεται ταυτόχρονα ως φόβος υπέρβασης των κανόνων αλλά και ως φόβος από τα αποτελέσματα της τάξης πραγμάτων, που οι κανόνες αυτοί αναπαράγουν. Μιας τάξης πραγμάτων που πρέπει, πάση θυσία, η Βαυβώ να υπερβεί. Το γέλιο, που έρχεται μέσω της δράσης της Βαυβούς ή της Ιάμβης και που ο Ίακχος επικροτεί, δίνει εκ νέου νόημα στην ζωή και ελπίδες στην αναζήτηση.

Το γέλιο ερχόμενο στο προσκήνιο παίρνει τη θέση της ανάλυσης, ως τρόπος οριοθέτησης και νομιμοποίησης, μέσω των δυνατοτήτων που παρέχει και ο Λόγος. Εκεί που ο Λόγος αρχίζει να είναι λιγότερο αποδοτικός ως αναλυτικός Λόγος, ιδίως όταν οφείλει να διέρχεται πολλών διαφορετικών πεδίων και να αναφέρεται σε διαφορετικά επίπεδα, το γέλιο επισφραγίζει την επιτυχή ανασύνθεσή του. Ξεκινά ως σχέδιο επί χάρτου. Ανέκαθεν, το ελιξίριο όλων των αναζητήσεων ήταν, ίσως, μια ανομολόγητη αγωνία για την σύνθεση μεταξύ των μη ομόλογων οντοτήτων, μία προσπάθεια για την ανάδειξή τους ως παραπληρωματικών. Αυτό που κάνει το γέλιο να έχει, σε σχέση με τα παραπάνω, μια προνομιακή θέση έναντι του αναλυτικού Λόγου είναι ότι ενώ ο τελευταίος μεταχειρίζεται τα πράγματα αντιμετωπίζοντας τα ως αντικείμενα, και κατά συνέπεια με εργαλεία ξένα ως προς το χαρακτήρα τους, το γέλιο εκλύεται ύστερα από κατάλληλη διαπραγμάτευση μερών που έχουν ήδη προκύψει ως παράγωγα

[279] ΝΙΤΣΕ Φρειδερίκος, *Εμείς οι Απάτριδες/ Η Χαρούμενη Επιστήμη ΙΙ*, σ. 163.

της αντίληψης. Οι τρόποι, που είδαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο να γεννούν και να συναρμόζουν τα **εκλυτικά αίτια** του γέλιου είναι αυτοί που βοηθούν στην απόσπαση των κατάλληλων μερών. Όπως θα δούμε παρακάτω, το γέλιο προελαύνει ως κατίσχυση έναντι της αποτυχίας άλλων τρόπων επικοινωνίας, άλλων τρόπων σύλληψης των πραγμάτων, της αποφυγής μίας αισθητικής έκπτωσης που θα μπορούσε να φτάσει έως και την ύβρη. Και το γέλιο αντλεί ακριβώς από την ανάκτηση αυτή – στον βιωμένο κόσμο ή στην καλλιτεχνική έκφραση –, συμπράττει σε αυτήν με την νομιμοποίηση των μέσων που το παρήγαγαν ως οδών αποφυγής αισθητικής απαξίωσης. Έτσι, η νομιμοποίηση δεν μπορεί να ανακληθεί από κανόνες που δεν αφορούν την αισθητική.

Ένα γενικότερο συμπέρασμα στο οποίο καταλήγουμε είναι ότι οι ελάχιστοι εξωλογικοί κανόνες, στους οποίους υπόκειται αναπόδραστα ο ορθός Λόγος, σχετίζονται με την οικονομία που θα πρέπει να επιδεικνύει. Τα κριτήρια, όμως, αυτά είναι αισθητικά. Η αρχή που ισχύει τουλάχιστον στις εφαρμοσμένες τέχνες, σύμφωνα με την οποία η αισθητική αρτιότητα πρέπει να φανερώνεται αλλά και να υποστηρίζει την λειτουργικότητα, ισχύει και σε σχέση με το περιβάλλον μέσα από το οποίο εκδηλώνεται το γέλιο. Όταν στο περιβάλλον αυτό η παραπάνω αρχή δεν εκπληρώνεται, το γέλιο εκλύεται, συνήθως, επανατοποθετώντας τα όρια και τους όρους σύνθεσης αυτού του περιβάλλοντος. Εάν για αυτό το σκοπό χρειάζεται να διαρρήξει κάποια άλλα όρια ή να επιφέρει την μερική καταστροφή σε αντιλήψεις, πράγματα κ.λπ., τα υποκείμενα αποφασίζουν την συμμετοχή τους στο γέλιο αυτό συγκρίνοντας τα διακυβευόμενα με τα προς διαφύλαξη και διάσωση, συναινώντας στη δικαίωση της διασάλευσης και της καταστροφής που επιφέρει. Το γεγονός ότι τα υποκείμενα συμμετέχουν στην έκλυση γέλιου, αποτελεί την καταδήλωση αυτής τους της συναίνεσης. Η εν λόγω απόφανση υπέρ της μερικής καταστροφής εμπεριέχει και την απόφαση υποστήριξης των νέων νομιμοποιητικών σταθερών. Η ισορροπία μεταξύ των ορθολογικών και των ανορθόλογων στοιχείων, των κανονιστικών και των αυθόρμητων αισθητικών επιλογών έχει μετακινηθεί, έχει ήδη τροποποιηθεί. Το γέλιο αποδεικνύεται περισσότερο δραστικό και λιγότερο «ελαφρό» απ' ότι είχε φανεί κατ' αρχήν.

ii. Η σημασία και το νόημα: η ισχυρή πρόθεση του γελώντος.

Το ζήτημα της σημασίας και του νοήματος, της διασάλευσης και της αναδιατύπωσής του μέσω του γέλιου, μας έχει ήδη απασχολήσει παράλληλα με άλλα ζητήματα, με διαφορετικές, κάθε φορά, αφορμές. Ο συνδυασμός του με αυτό που ονομάζουμε εδώ *ισχυρή πρόθεση του γελώντος*, έχει με άλλη αφετηρία αναλυθεί σε σχέση με τη θέληση του γελώντος υποκειμένου. Η διαφορά όμως αυτής της πρόθεσης, σε σχέση με τη θέληση που εξετάσαμε αλλού[280], έγκειται στο ότι η πρόθεση εδώ δεν αφορά σε μία επιλογή του υποκειμένου στο πλαίσιο συγκεκριμένων συνθηκών. Αφορά, αντιθέτως, σ' έναν ετεροπροσδιορισμό του υποκειμένου από το συλλογικό στο οποίο ανήκει, καθώς και στον πρωταρχικό αυτοπροσδιορισμό του σε σχέση με τον συμβολικό και κωδικό χαρακτήρα της επικοινωνίας του.

Το γέλιο, ως άλεκτο επικοινωνιακό ενέργημα, καθρεφτίζει κυρίως το άρρητο περιεχόμενο των στοιχείων που το προκάλεσαν και τις μεταξύ τους σχέσεις. Την ίδια στιγμή που το γέλιο, ως επικοινωνιακή δράση, είναι μη λεκτικό και μη κωδικό, είναι ως κραυγή πλήρες νοηματικού προσδιορισμού των συνθηκών και των μέσων που το προκάλεσαν ή εκείνων που συμπαραδηλώνει. Πτυχές της σημασίας που το γεγονός αυτό έχει, περιγράφονται με ενάργεια στη συνέντευξη που μας παραχώρησε ο Γιώργος Χειμωνάς, στο πλαίσιο της εκπόνησης της διδακτορικής διατριβής, απόσπασμα της οποίας παραθέτουμε:

> Όταν μιλάμε για γλωσσικό πρόβλημα υποθέτουμε ένα κλειστό δίαυλο επικοινωνίας μέσα από τον οποίο κυκλοφορούν ακατάπαυστα στοιχεία φορτισμένα με νοήματα. Το γέλιο όμως δεν είναι γλώσσα γιατί δεν χρησιμοποιεί κανένα δίαυλο και μάλιστα κλειστό. Αντίθετα, είναι μία τρύπα απ' όπου περίπου στιγμιαία εκφέρεται κάτι δύσκολα προσδιορίσιμο. Επιπλέον τα στοιχεία του λόγου-γέλιου είναι φορτισμένα. Τα φορτία του δεν έχουν σχέση με τα συμβατικά λεκτικά νοήματα. Δεν σημαίνει πως κάθε φορά που γελάμε

[280] Έκτο Κεφάλαιο, σ. 161, 182, 183. Έβδομο Κεφάλαιο, σ. 197, 207, 211, 222.

μπαίνουμε σε μια γελαστική γλώσσα. Δεν είναι γλώσσα, δεν μπορεί να πειθαρχήσει σε κανένα κώδικα.[281]

Ο τρόπος που οργανώνεται ένα νόημα, του οποίου οι συνήθης λεκτικοί μηχανισμοί εγκατάστασης και το πρόδηλο υλικό του απουσιάζουν, ήταν πάντοτε ένα δισεπίλυτο ζήτημα. Έχουμε, βεβαίως, διδαχθεί να αναζητούμε το νόημα στον Λόγο που το περιέχει και όχι στο νου που το συλλαμβάνει[282].

> Παίζοντας, συνάπτοντας τους λόγους των προσωκρατικών, ιδίως του Ηράκλειτου και του Παρμενίδη *όν και μη όν*, *παρόν και απόν*, *λόγος αυτός και ενάντιος*, τους κάνουμε αυτόν τον λόγο να ορίζουν, που είναι ο φυσικός λόγος του νου: ένας λόγος που θα έχει όνομα για εκείνο που ως τώρα δεν είχε – το *όν και μη όν* είναι ένα όνομα, είναι μία λέξη. Γιατί ως τώρα ο λόγος μιλήθηκε από την μία πλευρά του νοήματος, ότι μονάχα γι' αυτόν ισχύει η αντίθεση, καθόλου για τον νου μας: αν στον λόγο το *απόν* φαίνεται να αναιρεί το *παρόν*, εντούτοις ο νους κατανοεί και συναινεί το παρόν να είναι μαζί και απόν. *Όν και μη όν*, σ' αυτό το *και* που τα ενώνει αίροντας την αντίθεσή τους έγκειται η λειτουργία του νου, κι αυτή την έννοια έχει η *λειτουργία του παρόντος*, δηλαδή μία *λειτουργία του και*, ως χρονικού συμπλέκτη*, που την θεώρησα ως την βασική για τις πράξεις της συνείδησης. Δεν μπορεί να υπάρξει, εκ μέρους της συνείδησης, άλλη ενωτική δράση επί των ασυμβάτων παρά η χρονική.[283]
>
> *Παρά την χρονική λειτουργία του, αυτό το *και* δεν είναι ένα απλό *άμα* και πρέπει να μείνει *και*. Γιατί αυτό παρατάσσει και εξομαλύνει την ανησυχία της αντισημίας, ενώ το δεύτερο την συμπιέζει σε μία διαλείπουσα μονοσημία.

---

[281] Γιώργος Χειμωνάς, *Συνέντευξη για το Γέλιο*, σ. 288.

[282] Αξίζει να σημειωθεί ότι, ιδιαίτερα στο τρέχον χωρίο, λειτουργεί συνεχώς ως ερμηνευτικό φόντο η σεξπηρική διατύπωση, που ήδη αναφέραμε στο Πέμπτο Κεφάλαιο, σύμφωνα με την οποία «το αστείο δεν βρίσκεται στο στόμα αυτού που το λέει αλλά στο αυτί αυτού που το ακούει».

[283] ΧΕΙΜΩΝΑΣ Γιώργος, *Η δύσθυμη Αναγέννηση*, σ. 22.

Αν πράγματι τα όρια της γλώσσας είναι στις περισσότερες περιπτώσεις και τα όρια του κόσμου, τότε το γέλιο αφορά σε αυτήν τη συνειδητοποίηση. Η κατάσταση του γέλιου δοκιμάζει συγχρονικά, για λογαριασμό των υποκειμένων, μια συνολική θετική συναντίληψη των εν λόγω ορίων. Η νοηματόδοτηση όμως αυτή δεν μπορεί να γίνει μέσω της γλώσσας. Γίνεται, αντίθετα, μέσω μιας ισχυρής πρόθεσης των γελώντων να αποκτήσει θετικό πρόσημο η οριακή αυτή προσέγγιση. Δεν χρειάζεται να την ονομάσουν, να την περιγράψουν και να την προσδιορίσουν. Το ότι έγινε δυνατή η επίτευξή της αρκεί. Και προσφέρει ευχαρίστηση ικανή να ανατροφοδοτεί τους δεσμούς της ομάδας που μόλις δημιουργήθηκε ή που επανεπιβεβαιώθηκε και φυσικά τη νομιμοποίηση των μέσων που χρησιμοποιήθηκαν για το σκοπό αυτό. Από αυτή την άποψη, *το γέλιο έχει σα μοναδικό του σημαινόμενο την καταδήλωση της δημοσιοποίησής του*.

> Le rire éclate sur la limite multiple des sens et du langage, incertain du sens auquel il est offert – à la vue de la couleur, au toucher de la bouche, à l' ouïe de l' éclat, et au sens sans signification de sa propre voix. Le rire est la joie des sens et du sens sur leur limite. Dans cette joie, les sens se touchent entre eux, et ils touchent au langage, à la langue dans la bouche. Mais ce toucher lui-même les espace. Ils ne se pénètrent pas, il n'y a pas «l'art», il y a encore moins un art «total». Mais il n' y a pas non plus «le rire», comme une vérité sublime en retrait de l' art lui-même. Il n' y a que des éclats de rire.[284]

> Το γέλιο εκλύεται πάνω στο πολλαπλό όριο των σημασιών και της ομιλίας, αβέβαιο για το νόημα στο οποίο έχει προσφερθεί – στην όψη του χρώματος, στο άγγιγμα του στόματος, στο άκουσμα του σκασίματος, και στο νόημα χωρίς επεξήγηση της καθαρής φωνής του. Το γέλιο είναι η χαρά των σημασιών και του νοήματος όταν βρίσκονται στα όρια τους. Μέσα σε αυτήν την χαρά, οι σημασίες ακουμπούν η μία την άλλη, και ακουμπούν στην ομιλία, στην γλώσσα μέσα στο στόμα. Αλλά αυτό αγγίζει τα ίδια τα διαστήματα. Δεν εμποτίζονται, δεν υπάρχει «η τέχνη», ο τρόπος, δεν

[284] NANCY Jean-Luc, *Le rire, la présence*, Critique 488-489, p. 59.

υπάρχει πολύ περισσότερο ένας «ολικός» τρόπος. Αλλά, δεν υπάρχει μάλιστα «το γέλιο», ως μια υπέρτατη αλήθεια, μια συστολή στην τέχνη την ίδια. Δεν υπάρχουν παρά σκασίματα γέλιου.

Α) Σχετικοποίηση και μετατόπιση στο σύστημα πομπός-δέκτης.

Ένας βασικός παράγοντας σε ένα σύστημα επικοινωνίας είναι ο βαθμός σαφήνειας της υποδοχής των μηνυμάτων σε σχέση με τα προσλαμβανόμενα στοιχεία τους. Ο θόρυβος που εισέρχεται είναι ο κύριος προσδιοριστικός παράγων της μείωσης αυτής της πιθανότητας και της αύξησης του κόστους της επικοινωνίας[285]. Θόρυβος που μπορεί να οδηγήσει, εκτός του περιορισμού ή και της πλήρους έλλειψης κατανόησης, στην παρανόηση που είναι δυνατόν να φτάσει έως και την πλήρη αντιστροφή της σημασίας και του περιεχομένου του μηνύματος. Σε συνθήκες παραγωγής γέλιου κατορθώνει, κατά κανόνα, το ανέλπιστο. Ο δέκτης αναλαμβάνει για λογαριασμό του πομπού να μετατρέψει τον προσλαμβανόμενο θόρυβο, από τον πομπό ή το ευρύτερο περιβάλλον, σε στοιχεία που συμπαραμαρτυρούν και συνάδουν με το μήνυμα που αποδέχεται. Ό,τι, σε άλλη περίπτωση, θα ήταν θόρυβος με αρνητικό πρόσημο γίνεται εδώ παράγοντας εννόησης. Παρ' ότι δεν έχει ένα χαρακτήρα αποκρυσταλλωμένο και διαυγή, αποκτά τον θετικό και δημιουργικό του ρόλο ως παράγωγο, αλλά και ως οργανωτικό δομικό στοιχείο του κατάλληλου συνδυασμού και συντονισμού νοητικών αποτελεσμάτων, για την έλευση των οποίων έχουν κοινή ευθύνη και τα δύο μέρη. Παράγοντες όπως το τυχαίο, το ακαθόριστο, το παράλογο και το ανεξέλεγκτο, που είναι συνήθως αίτια καταστροφής της σύνδεσης σημασιών και των νοητικών κατασκευών, γίνονται δημιουργικοί και ιδιαίτερα παραγωγικοί για την έκλυση του γέλιου[286]. Η Κατρίν Κλεμάν(Catherine Clément) γράφοντας μία κριτική παρουσίαση για την δομή στον Λεβί-Στρώς μας διαφωτίζει σχετικά:

---

[285] SHANNON Claude & WARREN Weaver, *The Mathematical Theory of Communication*, p. 70-77.

[286] Γενικά, το ζήτημα αυτό έχει εξεταστεί αναλυτικά στο Πέμπτο Κεφάλαιο, *Το γέλιο ως αστάθμητος επικοινωνιακός παράγοντας*, σ. 100-127.

> Hors de nous, c'est l' incontrôlable et absurde extériorité du hasarde; en nous, c' est la rigoureuse et non moins incontrôlable intériorité de la structure. Aucun passage n' est possible entre la discontinuité extérieure et la continuité intérieure : à cet égard, le système de Lévi-Strauss se présente comme une *antidialectique*.[287]

> Έξω από εμάς, βρίσκεται η ανεξέλεγκτη και παράλογη εξωτερικότητα του τυχαίου. Μέσα μας, είναι η αυστηρή και όχι λιγότερο ανεξέλεγκτη εσωτερικότητα της δομής. Καμία δίοδος δεν είναι πιθανή μεταξύ της εξωτερικής ασυνέχειας και της εσωτερικής συνέχειας: Από την άποψη αυτή το σύστημα του Λεβί-Στρώς εμφανίζεται ως μία *αντιδιαλεκτική*.

Συναντούμε και πάλι αυτό το παιχνίδι της εννόησης των αντιθέτων μέσω της συνένωσής τους. Γιατί, από άλλη άποψη, η *διαλεκτική* προϋποθέτει πολλές φορές στην πρώτη φάση του σχήματος θέση-αντίθεση μία μόνωση αντιπαραθετική των δύο στοιχείων, που στη συνέχεια θα αποτελέσουν το υλικό της σύνθεσης. Είναι κοινός τόπος ότι ο άνθρωπος βασίζεται για κάθε επόμενη δράση του στην προηγούμενη εμπειρία. Είτε πρόκειται για την συγκρότηση νοήματος, είτε για όποια άλλη περίσταση, αυτό δεν επιτυγχάνεται με μία αδιάλειπτη και αδιατάρακτη συνέχεια. Ως ισχυρή νομιμοποιητική και νοητική διαδικασία, οι στιγμές γέλιου λειτουργούν ως περιορισμένο χρονικά *φράγμα*, ως πλήρη *στιγμική ανάκτηση της ετερογένειας* μεταξύ υποκειμένου και κόσμου. Με αυτήν την έννοια, ίσως, μπορούμε να αναφερόμαστε στις στιγμές του γέλιου ως κλειστές και εσωτερικά νομιμοποιούμενες στιγμές.

Η δυναμική ενός συστήματος, που πετυχαίνει την άρση του αρνητικού προσήμου παρόμοιων παραγόντων στο εσωτερικό του, είναι πάρα πολύ ισχυρή. Όταν σε άλλες μορφές επικοινωνίας χρησιμοποιούνται μια σειρά από «συνήθεις» απαγορεύσεις, αυτόματα η επικοινωνία πραγματοποιείται μόνο με την καταβολή της δαπάνης που αντιστοιχεί στην κατασκευή ή χρησιμοποίηση άλλων οδών, οι οποίες αντικαθιστούν τις απαγορευμένες. Οι

---

[287] CLEMENT Catherine, *Lévi-Strauss ou la structure et la Malheur*, p. 115.

λόγοι ύπαρξης των απαγορεύσεων δεν έχουν να κάνουν τόσο με το διαφυλασσόμενο αγαθό, όσο με την μεγαλύτερη ευκολία που προσφέρει η απαγορευμένη οδός και η οποία, προς χάριν μιας τρίτης αξίας, θα πρέπει να αποφευχθεί. Οι συνθήκες που παράγουν το γέλιο δεν επιφυλάσσουν μόνο την ανατροπή και την ακύρωση της απαγόρευσης. Κυρίως, επιτυγχάνουν ταυτόχρονα με την άρση της απαγόρευσης, την ευόδωση των στόχων των υποκειμένων, με τη συνέργια, μάλιστα, των απαγορευμένων μέσων. Η απόδειξη της δυνατότητας και μόνο αυτού του συνδυασμού δίνει ένα νέο νόημα στην διυποκειμενική επικοινωνία. Την επαναπροσδιορίζει, όχι όπως ως εκείνη τη στιγμή βάσει της αποδοχής και αναπαραγωγής ενός κανονιστικού πλαισίου, αλλά βάσει της συναίνεσης και της νομιμοποιητικής δυναμικής που μπορεί να αποκτήσει η ίδια η διυποκειμενική σχέση ως πλαίσιο εισαγωγής αλλαγής.

Στον επαναπροσδιορισμό και την μετατόπιση του συστήματος πομπός-δέκτης αποτελεί θεμέλιο η *εμπιστοσύνη*, που ο ένας ή οι περισσότεροι δέκτες παρέχουν στον πομπό. Η *εμπιστοσύνη* αυτή προσδιορίζεται από δύο χαρακτηριστικά: την ιδιαίτερη ένταση και ένα περίεργο μείγμα ταυτόχρονης κριτικής αποδοχής και αποστασιοποίησης, εντάσσοντας τα διαμειφθέντα σε ένα πολύ ιδιαίτερο και οριακό πεδίο, μεταξύ μύθου και αναλυτικής σκέψης. Όσο λιγότερη η κριτική αποδοχή, τόσο το γέλιο που προκύπτει είναι πιο κοντά στο γέλιο του *χωρατού* και η ταύτιση των υποκειμένων που προϋποτίθεται μεγαλύτερη. Η *εμπιστοσύνη* που «επενδύεται» στη διαδικασία έκλυσης του γέλιου, εφόσον αυτή είναι επιτυχής, πολλαπλασιάζεται με την έλευση του γέλιου. Είναι και αυτός ένας λόγος, πέραν των όποιων άλλων καθαρά ψυχολογικών, που μετά την επιτυχία ενός αστείου, ανεκδότου κ.λπ., εφόσον «έχει σπάσει ο πάγος», αυτά που θα ακολουθήσουν έχουν πολύ μεγαλύτερη πιθανότητα να οδηγήσουν, εκ νέου, στο γέλιο. Η εγρήγορση της συνείδησης, ο έλεγχος που ασκεί έναντι των διακυβευόμενων, με την παράλληλη προσφορά εμπιστοσύνης, είναι ιδεώδεις συνθήκες για αναζήτηση και δημιουργία *consensus*. Ειδικά σε ότι αφορά στο γέλιο, μετατοπίζουν τη σχέση πομπού και δέκτη αναφορικά σε δυο σημεία:

α. Ως προς την ευθύνη πρόσληψης των σημαινόντων, καθώς ο δέκτης, αναζητώντας τις σημασίες εκείνες που θα συγκροτήσουν το νόημα, επιλέγει μόνο ό,τι ξεπερνά μία *μέση στάθμη ενδιαφέροντος* σε σχέση με το συγκείμενο πλαίσιο επικοινωνίας. Απαντά σε μία άρρητη αλλά σαφή εκδήλωση ενδιαφέροντος του πομπού για συμμετοχή του δέκτη στο σχηματισμό και τη συγκρότηση των μέσων αλλά και του περιεχομένου του νοήματος που επιχειρεί να διακοινώσει.

β. Αυτό έχει ως συνέπεια την συνάντηση πομπού και δέκτη από κοινού σε αυτή τη θέση του πομπού που νοηματοδοτεί με την έκλυση του γέλιου. Ολοκληρώνεται έτσι ένας κύκλος αντιμετάθεσης ρόλων και η έκλυση του γέλιου μπορεί να λειτουργήσει, άλλοτε περισσότερο και άλλοτε λιγότερο, ως νομιμοποιητική βάση, ως άξονας, λιγότερο ή περισσότερο, δεσμευτικός για την εν συνεχεία επικοινωνία.

Εάν για να προκληθεί το γέλιο πρέπει να αποδεχθεί το υποκείμενο να μπει στη θέση του δυνάμει γελώντα, με την έκλυση του γέλιου νομιμοποιείται το υποκείμενο αλλά και επιβεβαιώνεται η ορθότητα της παραπάνω αποδοχής-επιλογής[288]. Προφανώς, αναφερόμαστε στην περίπτωση που υπάρξει γέλιο και όχι σε εκείνη που το υποκείμενο νιώσει εγκλωβισμένο συνειδητοποιώντας πως παρασύρθηκε και πως, ταυτόχρονα, επικύρωσε την παραπάνω αποδοχή χωρίς τη θέλησή του. Τότε είναι υποχρεωμένο, είτε να διαλύσει βίαια τη σχέση που έχει δημιουργηθεί, είτε πλέον χωρίς δυνατότητες κριτικής τοποθέτησης να μεταβληθεί, λίγο έως πολύ, σε έρμαιο των προκατασκευασμένων κρίσεων, τις οποίες ο πομπός επέλεξε να συναποτελούν το περιεχόμενο των διαμειβόμενων μηνυμάτων του.

Εδώ ακριβώς βρίσκεται μία από τις μεγάλες διαφοροποιήσεις του κλίματος της ειρωνείας που δεν οδηγεί στο γέλιο, σε σχέση με αυτή που οδηγεί στο γέλιο. Δεν είναι καθόλου περίεργο που ο Ζανκελεβίτς(Jankélévitch) περιλαμβάνει τα χωρία *Χιουμοριστική ειρωνεία* και *Τα παιχνίδια της αγάπης και του χιούμορ*, στο ευρύτερο κεφάλαιο με τίτλο *Για τις παγίδες της ειρωνείας*.

---

[288] Έχει αναφερθεί και στο Έκτο Κεφάλαιο, σ. 139, 177.

> Και λίγο ενδιαφέρει αν οι νομοθεσίες που η ειρωνεία μας παρέχει κονιορτοποιούνται η μία μετά την άλλη από την δράση μιας καινούριας ειρωνείας: μέσα σ' αυτή τη συντριβή των θεσμισμένων νομιμοτήτων, μια νομιμότητα συγκροτούσα, μια τάξη βαθιά ανέρχεται στο φως, και τη μαντεύουμε μέσα στην ίδια τη σύγκλιση των αναδιπλασιαζόμενων αρνήσεων.
>
> Όπως η δυστυχισμένη συνείδηση βρίσκει πάντα τον τρόπο να στερεώνεται μέσα στη δυστυχία της, έτσι και οι πιο αποφασιστικές αρνήσεις σκιαγραφούν ακόμη μιαν ορισμένη θετική τάξη που επιβιώνει μετά την κατάρρευση των τακτοποιημένων πραγμάτων. Η *humoresque* ενότητα δεν είναι ποτέ τούτο ή εκείνο αλλά πάντα «πάνω στο πέρασμα»: ρομαντική ή κλασική, μυστική ή πεζή, περιπετειώδης ή εφησυχασμένη, προσδιορίζεται, όπως και το γαλλικό πνεύμα, αποκλειστικά από κατηγορήματα αντιθετικά.[289]

Ο Νίτσε μας προτείνει έναν πολύ απλό τρόπο σύνδεσης επικοινωνίας και συνείδησης, θέτοντας την δεύτερη ως δημιούργημα της ανάγκης για την πρώτη[290]. Το γεγονός αυτό έχει μεγάλη σημασία και συνδέεται άμεσα με τα δύο διαφορετικά επίπεδα, στα οποία μπορούμε να εντοπίσουμε το σύνολο της συνειδησιακής λειτουργίας. Σε ένα πρώτο επίπεδο περισσότερο αδιαφοροποίητο και αρχέγονο, που εντοπίζεται στον επίσης αρχέγονο *δικτυωτό σχηματισμό*[291], η συνείδηση εκδηλώνεται ως κατάσταση εγρήγορσης, ως ανοικτότητα προς τα εξωτερικά ερεθίσματα. Είναι η πηγή και η βάση της συνείδησης ενός δεύτερου επιπέδου που σχετίζεται με την νόηση και διεκπεραιώνεται και ως ελεγκτικός μηχανισμός, πρωτίστως, στον φλοιό του εγκεφάλου.

> Θα δούμε το Πρόσωπο ως το σκληρό εκείνο συστατικό του υποκειμένου που επιζεί της περιπέτειας της ένωσής του με το αντικείμενο. Μετέχει, αλλά και παρακολουθεί και καταγράφει,

---

[289] JANKELEVITCH Vladimir, *Η Ειρωνεία*, σ. 172-173.

[290] ΝΙΤΣΕ Φρειδερίκος, *Εμείς οι Απάτριδες/ Η Χαρούμενη Επιστήμη ΙΙ*, σ. 160-163.

[291] Ο *δικτυωτός σχηματισμός* βρίσκεται κοντά, τουλάχιστον από την άποψη φάσης ανάπτυξης, στον *ρινεγκέφαλο* ή *μεταιχμιακό σύστημα*, στο οποίο έχουμε ήδη αναφερθεί στο Τρίτο Κεφάλαιο, σ. 44.

πάσχον και ποιούν, υφίσταται κι αποκομίζει την γνώση της ζωής – μιλάει για αυτήν: *το Εγώ δεν είναι Εγώ παρά μιλώντας, μιλώντας στον εαυτό του και στους άλλους, λέγοντας στον εαυτό του αυτό που οι άλλοι λεν, και συγκροτούμενο με την Ομιλία, ως αυτουργό της ιστορίας και του κόσμου του*. Θα πρέπει ίσως να συμπληρώσουμε την φράση του Bredano: Συνείδηση δεν είναι, μόνο, η συνείδηση κάποιου πράγματος, αλλά και η συνείδηση της συνείδησης αυτού του πράγματος. Από το σημείο (ή την στιγμή) που η συνείδηση επιστρέφει στον εαυτό της, επιστρέφει χωρίς να τον έχει εγκαταλείψει ποτέ – αρχίζει να υπάρχει το Πρόσωπο. Τα δύο ελληνικά συνώνυμα της λέξης *συνείδηση*, οι λέξεις *συναίσθηση* και *επίγνωση*, δίνουν με τον εμφατικότερο τρόπο την *αντήχηση* που ενέχει η έννοια συνείδηση, καθώς και την *μετοχή*, αλλά και *διάσωση* και επικράτηση του Προσώπου στην ουσιαστικά υπαρξιακή, και συνεπώς απρόσωπη, αναμέτρηση υποκειμένου-αντικειμένου: η συνείδηση είναι στο *συν*, που εκλέγει, συναρμόζει και συναρμόζεται, αίσθηση της αίσθησης, αίσθηση αίσθησης, αίσθηση απαραβίαστα ατομική – το Πρόσωπο είναι στο *επί*, που εποπτεύει, κατέχει την γνώση και κατέχεται από αυτήν, γνώση της γνώσης, γνώση γνώσης, γνώση θριαμβευτικά προσωπική.[292]

Ο γελών συναρπάζει και συναρπάζεται από το συγχρονικό εγχείρημα της όλης διαδικασίας της κατάστασης του γέλιου, με επίγνωση. Το ζήτημα της συνείδησης και του χρόνου, ως αμέσως συνδεόμενα μεταξύ τους, καθορίζουν ανεξίτηλα κάθε διαδικασία σημασιοδότησης και δημιουργίας νοήματος. Η ευχαρίστηση, η ηδονή που προέρχεται από την μείξη, όπως ανέλυσε πρώτος ο Πλάτωνας στον *Φίληβο*[293], προκύπτει εδώ από την επιτυχία, ανέλπιστη «υπό κανονικές συνθήκες», της παραγωγής νοήματος με έντονη και ταυτόχρονα σχηματιζόμενη συναίνεση. Κι αυτό από υλικά μικρής «επισήμως» αξίας και με εξοικονόμηση ενέργειας. Η θετικότητα του γέλιου σχετίζεται, τελικά, άμεσα με κάτι που γνωρίζουμε τόσο από ψυχαναλυτική σκοπιά, όσο και στο επίπεδο της επικοινωνιακής ανάλυσης. Η έντονη δραστηριοποίηση του κοινωνικού υποκειμένου προς

[292] ΧΕΙΜΩΝΑΣ Γιώργος, *Έξι Μαθήματα για τον Λόγο*, σ. 21.

[293] ΠΛΑΤΩΝΑΣ, *Διάλογοι*, τ. 5, *Φίληβος*, σ. 113-119.

την κατεύθυνση της παραγωγής *υλικών* για την διάρθρωση του *συμβολικού*, είναι όρος απαραίτητος και δεσμευτικός της κοινωνικής του υπόστασης. Γεγονός που συνιστά εξίσου απαραίτητη τη συνεχή ανανέωση και αναπαραγωγή, την επανάληψη αλλά και τη δημιουργία. Ίσως, η αριστοτελική παρατήρηση σχετικά με τον άνθρωπο ως το μόνο ζώο που γελά, αφορά άμεσα την εκδήλωση της ιδιαίτερα ισχυρής πρόθεσης για κωδίκευση και παραγωγή σημασιών και νοήματος, καθώς μέσω του γέλιου ισχυροποιείται ακόμα περισσότερο ως ενσυνείδητη θέληση. Το γέλιο, όμως, αποτελεί και ένα όριο πέραν του οποίου δεν μπορεί να υπάρξει περαιτέρω επαύξηση και ανάπτυξη.

Όταν το υποκείμενο δεν γελάσει απέναντι σ' αυτό που του προτείνεται ως ικανό να προκαλέσει το γέλιο του, η στάση του αυτή είναι εύγλωττη. Το υποκείμενο τότε βρίσκει ένα μόνο νόημα στο προτεινόμενο: ότι δεν μπορεί να έχει για εκείνο κανένα ιδιαίτερο νόημα. Είναι σαφές ότι το επικοινωνιακό σχήμα που δεν καταφέρνει να ξεπεράσει αυτό που παραπάνω ονομάσαμε *μέση στάθμη ενδιαφέροντος*, ενώ στόχευε σε κάτι τέτοιο, εκπίπτει είτε στην θέση του αδιάφορου, είτε του γελοίου, ως απαξία.

Αντίθετα το υποκείμενο που γελά, μαρτυρεί με το γέλιο του πως δε θα μπορούσε να βρει ένα νόημα σαφές, γεωμετρημένο, άρτιο, εκτός εάν το νόημα αυτό διακλαδωνόταν εκρηκτικά προς όλο το νοητό, όπως το προσεγγίζει και σχετίζεται το υποκείμενο μαζί του. Συμπεριλαμβάνοντας δυνάμει τα πάντα, νιώθει να έρχεται σ' επαφή με τον πυρήνα και την πηγή του νοήματος, της νομιμοποίησης και θεμελίωσής του. Παρόλα αυτά γνωρίζει πως δεν μπορεί να συγκρατήσει και να ονομάσει αυτή την επαφή του, να κοινοποιήσει την εσώτερη αυτή γνώση του. Εκφράζει, με το γέλιο του, την αποκαλυπτική ένταση που είχε η εμπειρία αυτής του της επαφής.

Πώς συνδέεται όμως αυτή η εγρήγορση, αυτό το «πυρηνικό» γέλιο[294] με τα επίφοβα και παρακινδυνευμένα παιχνίδια που αποδέχεται ο νους για να προετοιμαστεί για την πρόκλησή του; Τι σχέση έχει η πολυσημία που προκαλεί το γέλιο με την ισχυρή πρόθεση νοηματοδότησης του υποκειμένου;

---

[294] Βλ. Γιώργος Χειμωνάς, *Συνέντευξη για το γέλιο*, σ. 285.

Πόσο βατή ή πόσο δύσβατη είναι αυτή η αποδόμηση με την οποία συμφιλιώνεται «η διαβρωτική φύση του γέλιου με τις συνήθειες της λογικής»[295]; Ο Ιονέσκο το 1978, βρισκόμενος πολύ κοντά στα όρια ζωής και θανάτου, βυθισμένος στην κατάθλιψη, αφού σημειώσει πως κάποια από τα έργα του τα έγραψε για να εξηγηθεί, επισημαίνει:

> Αναρωτιέμαι αν έκανα καλά να εξηγηθώ. Θα έπρεπε να συνεχίσω να είμαι δαιδαλώδης και ακατανόητος. Διότι νομίζω ότι η κατανόηση γίνεται πιο πιθανή στο μέτρο που οι άνθρωποι έρχονται αντιμέτωποι με το μη κατανοητό.[296]

Τουλάχιστον δύο πράγματα μπορούμε να παρατηρήσουμε. Το ένα αφορά στη σιωπή που δημιουργεί κανείς ή που προπαρασκευάζει όντας ακατανόητος. Το δεύτερο αφορά στην εννόηση και την επαύξησή της που δημιουργεί η προσέγγιση και αντιμετώπιση του μη κατανοητού. Σχετικά με τη σιωπή και τη σχέση της με το γέλιο αναφερόμαστε διεξοδικά στο επόμενο χωρίο. Σε σχέση όμως με τη σημασία και το νόημα, όπως αναμορφώνεται μέσα από το γέλιο, το γέλιο που προσφέρει την νομιμοποίηση σε αυτήν την αναμόρφωση ή και την μεταμόρφωση ακόμα, αξίζει να σκεφτούμε πρώτα πάνω σε δύο χωρία του Ιονέσκο, καθώς ο βουδιστικός μύθος στον οποίο αναφέρεται, έχει επισημανθεί και από τον Νίτσε[297] και είναι πολύ διαφωτιστικός.

> ...ο κόσμος είναι μια φάρσα που έκανε ο Θεός στον άνθρωπο. ... Τούτο σημαίνει ότι στον κόσμο αυτόν παίζεται ένα μεγάλο παιχνίδι και ίσως να έπρεπε, στο τέλος, να υιοθετήσουμε τη στάση των βουδιστών Ζεν, οι οποίοι, μετά από πολλά χρόνια επώδυνης πνευματικής προσπάθειας για την ανακάλυψη της Σημασίας, αρχίζουν ξαφνικά να γελάνε. Κι εδώ βρίσκεται η έκλαμψή τους, τουλάχιστον σε δεύτερο επίπεδο: αρχίζουν να γελάνε.
>
> Οι βουδιστές μοναχοί κοίταξαν ξαφνικά γύρω τους, σαν να έβλεπαν τον κόσμο για πρώτη φορά. Είδαν «Αυτό» ή «Εκείνο» ή «Τούτο» κι

---

[295] ΑΡΤΩ Αντονέν, *Το Θέατρο και το Είδωλό του*, σ. 102. και Πέμπτο Κεφάλαιο σ. 112.

[296] ΙΟΝΕΣΚΟ, *Αναζητήσεις*, σ. 23.

[297] ΝΙΤΣΕ Φρειδερίκος, *Τάδε έφη Ζαρατούστρας*, σ. 238-245.

ύστερα άρχισαν να αστειεύονται. Αντίκρισαν πτώματα και βάλθηκαν να γελούν, και είπαν: «Τι αστείο!»[298]

……

Ένα μόνο μπορούμε να κάνουμε, να γελάμε. Δεν ξέρω αν είπε ότι έπρεπε να γελάμε ή να γελάμε με όλα αυτά. Νομίζω πως και αυτή περιδιάβασε πολύ τους Γνωστικούς και πιστεύει επίσης ότι ο κόσμος έγινε από αγγέλους και Αιώνες που έκλεψαν μερικά μυστικά από τον αληθινό Θεό και πως ο κόσμος έγινε χωρίς την Άδειά Του, λοιπόν, αφού ο Δημιουργός ή οι Δημιουργοί πρέπει να γελούν μαζί μας, ας γελάσουμε μεταξύ μας και ας παίξουμε. Πως όμως να γελάσουμε; Δεν μπορεί κανείς να γελά όλη την ώρα.[299]

Ναι, ακόμα και πέραν των βιολογικών περιορισμών που θέτει το σώμα, δεν θα μπορούσε να γελά κανείς όλη την ώρα γιατί πολύ λίγοι είναι εκείνοι που θα κατόρθωναν να παραμείνουν με την διαυγή ένδεια των πραγματικά ελαχίστων και απαραίτητων. Το γέλιο μπορεί να εγκολπώνεται και να κονιορτοποιεί το πραγματικά πλεονάζον και δυσλειτουργικό περιττό της **συμβολικής τάξης**. Όχι όμως και το σύνολο των πλεοναζόντων και περιττών. Επειδή το γέλιο είναι μία κατάσταση στην οποία βρίσκεται το υποκείμενο μετά από τη συνάντησή του με στοιχεία που είναι αποτελέσματα *εφαρμοσμένων τεχνών*(γιατί πως αλλιώς θα πρέπει να αντιμετωπίσουμε το χιούμορ, το ανέκδοτο κ.λπ.) ή *τέχνης*, όπως η κωμωδία ή η σάτιρα, έχει όλα τα χαρακτηριστικά των εσωτερικά νομιμοποιούμενων σχέσεων αλλά και του περιττού που θεραπεύει, εν γένει, η τέχνη. Συντελείται στο πλαίσιο μίας ανοικτής τελετουργίας νοηματικής ανάκτησης από εκπεσόντα στοιχεία επικοινωνίας. Η δύναμή του βρίσκεται στην οιονεί ισότητα μεταξύ αυτών που κοινωνούν της γελοιότητας των πραγμάτων. Το απόρριμμα, το επισφαλές για την δομική και λειτουργική «υγεία» και «καθαρότητα» της επικοινωνίας, το «περίττωμα», υφίσταται επεξεργασία ή ανακυκλώνεται και στη συνέχεια αποκαθίσταται μέσα από την μερική καταστροφή του. Η διαδικασία αυτή χρειάζεται υποκείμενα ελευθέρως διαθέσιμα και ευέλικτα, ως προς τη θέση και τους ρόλους που πραγματικά,

[298] ΙΟΝΕΣΚΟ, *Αναζητήσεις*, σ. 17.

[299] ΙΟΝΕΣΚΟ, *Αναζητήσεις*, σ. 219.

συμβολικά ή φαντασιακά θα χρειαστεί να καταλάβουν, να παίξουν και να ανταλλάξουν προκειμένου να επέλθει η τελετουργική κάθαρση του γέλιου.

Το *καταραμένο απόθεμα* επιστρέφει μέσα από τις σελίδες του Μαρσέλ Μος, του Ζώρζ Μπατάιγ και του Χουϊζίνγκα, ο οποίος σημειώνει για την έννοια του παιχνιδιού[300] στη γλώσσα αλλά και ευρύτερα:

> Παρατηρώντας από κάπως πιο κοντά την αντίθεση παιχνίδι-σοβαρότητα, βρίσκουμε ότι οι δύο όροι δεν έχουν ίση αξία: το παιχνίδι είναι θετικό, η σοβαρότητα αρνητική. Η σημασία της «σοβαρότητας» ορίζεται από την άρνηση του «παιχνιδιού» και εξαντλείται σ' αυτήν – η σοβαρότητα είναι απλώς το «μη παίζειν» και τίποτα περισσότερο. Η σημασία του «παιχνιδιού», απεναντίας, δεν ορίζεται κατά κανένα τρόπο με το να το ονομάσουμε «μη σοβαρό», ούτε εξαντλείται μ' αυτό. Το παιχνίδι είναι κάτι από μόνο του. Η έννοια του παιχνιδιού είναι ως έννοια ανωτέρας τάξεως απ' όσο είναι η σοβαρότητα. Διότι η σοβαρότητα ζητά να αποκλείσει το παιχνίδι, ενώ το παιχνίδι μπορεί κάλλιστα να περικλείει τη σοβαρότητα.[301]

Ο Μπατάιγ στο έργο του για το *απόθεμα* υπογραμμίζει τη σημασία που έχει, για την όποια παραγωγή αγαθών και την αυτοσυνειδησία της ως κοινωνική πράξη, η πλεονάζουσα ποσότητα παραγόμενου αγαθού που αναδεικνύεται σε κρίσιμης σημασίας. Ας σημειωθεί ότι στην ελληνική μετάφραση εμφανίζεται ως *καταραμένο* ενώ στον τίτλο του πρωτοτύπου η ακριβής λέξη είναι *maudite*, δηλαδή *κακοειπωμένο* και *καταραμένο* ταυτόχρονα. Ασχέτως από το αν η ποσότητα αυτή παρουσιάζεται ως απόθεμα ή ως πλεόνασμα, «χρησιμεύει» στην νομιμοποιητική αναβάπτιση, από επικοινωνιακή και κοινωνική άποψη, του πλαισίου μέσα στο οποίο εκτυλίσσεται η παραγωγική διαδικασία. Αυτό σημαίνει, ότι δεν αφορά στην

---

[300] Ο Γιώργος Βέλτσος σημειώνοντας για την επαναλαμβανόμενη μιμητική μορφή και για την *υπογραφή*, παρατηρεί: «Πράγματι. Το υποκείμενο του παιχνιδιού δεν είναι ο παίκτης, αλλά το *εμμένον στίγμα* της υπογραφής».

ΒΕΛΤΣΟΣ Γιώργος, *Autodafé*, *Για την Παρανόηση, την Παράγνωση και την Παρατυπία*, σ.78.

[301] ΧΟΥΪΖΙΝΓΚΑ Γιόχαν, *Ο Άνθρωπος και το Παιχνίδι*, σ. 73.

κάλυψη των πρωτογενών αναγκών-στόχων της παραγωγικής διαδικασίας αυτής καθαυτής. Η σύμπτωση στη γαλλική γλώσσα του κακώς, λάθος ειπωμένου, και του καταραμένου, μας καταδεικνύει τη σχέση που έχει αυτό το, προς καταστροφήν, απόθεμα με ένα συνεκτικό σύνολο μυθολογιών. Μυθολογίες που περιστρέφονται γύρω από κατάρες και στοιχειά, με ψυχές που δεν αναπαύονται επειδή δεν ακολουθήθηκε η δέουσα τελετουργία και που η αντιστροφή τους μπορεί να επέλθει μόνο με την αποκατάσταση της ισορροπίας μέσα από το αντίθετο ιερουργικό ισοδύναμο. Όταν το κακοειπωμένο, καταραμένο αυτό απόθεμα έχει προκύψει μέσα από σχέσεις οργανωμένες, ιεραρχημένες και «σοβαρές», το εξισορροπητικό ισοδύναμο είναι η αποδιοργάνωση, η έλλειψη προτεραιότητας εξουσίας και το παιχνίδι. Εκείνο που είχε πάρει ή θα μπορούσε να πάρει άσχημο δρόμο «τρέπεται προς το ευ», εγκαλείται από το ευ-τράπελο. Ο πομπός και ο δέκτης καλούνται να προσέξουν, να μην αναπαράγουν τις συνθήκες καταμερισμού εξουσίας που παρήγαγαν τα, προς επανόρθωση, «κακώς κείμενα» ή ορθότερα να επιτρέψουν στους εαυτούς τους να αφεθούν σε μια, προ αυτού του καταμερισμού, ελευθεριάζουσα συνθήκη. Να επανέλθει σε ισχύ ο νοηματοδοτικός καμβάς που διαταράχθηκε από το κακώς-λεχθέν, δηλαδή το κακώς συντεθειμένο αποτέλεσμα από τη συμβολική υπερπαραγωγή.

Ενδιαφέρει όμως πολύ περισσότερο, όπως έχουμε ήδη δει, να κρατήσουν τα υποκείμενα ένα σημαντικό μέρος της κριτικής τους ικανότητας και της αυτοσυνειδησίας τους. Σύμφωνα με μία ψυχαναλυτική οπτική, πραγματοποιείται η μετάθεση της επιθυμίας, η εξαΰλωση(sublimation), που πάντα σχεδόν μαζί, αδιαχώριστα, σχετίζεται τόσο με τη δημιουργία όσο και με την καταστροφή. Διδακτικό είναι, επίσης, το μεταφραστικό λάθος, σύμφωνα με το οποίο, η λέξη "sublimation" επιλέγεται να αποδοθεί ως *εξιδανίκευση* αντί ως *εξαΰλωση*, που είναι και το ορθότερο.

Η κίνηση από την σαφήνεια της σημαντικής δράσης της σημασιοδότησης, που πραγματοποιεί το υποκείμενο ακολουθώντας τους κώδικες και τις κανονικότητες, προς την μεταφορά και την μετωνυμία έχει το κόστος στο νοοσυμβολικό επίπεδο. Προϋποθέτει την εφαρμογή ενός

συστήματος κανόνων που μια από τις βασικές συνέπειές της είναι η μετακύληση της επιθυμίας. Η κανονιστικότητα αυτή βιώνεται ως επάλληλη του αξιολογικού χαρακτήρα που εμπεριέχουν οι ιδεολογίες και οι κοινωνικές νοοτροπίες, χωρίζοντας τον κόσμο και τα ανθρώπινα πράγματα σύμφωνα με τη γενική αρχή κατηγοριοποίησης που διακρίνει το «καλό» από το «κακό». Μοιάζει έτσι η εξαΰλωση να τείνει, να διολισθαίνει προς μία εξιδανίκευση, καθώς η ευκολία της ταύτισης με εκείνο που εξαρχής κατασκευάστηκε, οριοθετήθηκε και ονομάστηκε ως ανώτερο να οδηγεί στους βολικούς τόπους της συνέχειας, της συνεκτικότητας και της συναρμογής που φιλοφρονούν το *εγώ*. Το μόνιμο στοίχημα είναι η ανάκτηση της συνειδητότητας: της αυτοσυνειδησίας, όσο αφορά στη σχετικότητα που κάθε κίνηση εξαΰλωσης ενέχει ως τύπος. Και είναι ο αυτοσαρκασμός που προσπαθεί να την κατοχυρώσει και ενίοτε το κατορθώνει. Βεβαίως, στο πλαίσιο της άναρχης και υπερβάλλουσας διαδικασίας που γεννά το γέλιο, τα υποκείμενα που επιτυγχάνουν τους στόχους τους είναι εκείνα που κρατώντας το μέτρο, αποφεύγουν την σοβαροφάνεια και την τυπολατρεία αλλά κυρίως το άλλο άκρο που θα ακύρωνε την εξαΰλωση. Έναν ακραίο αυτοσαρκασμό που θα ισοπέδωνε τα ερείσματα ατομικού συμφέροντος που τα κινητοποιούν.

Β) Η αμοιβαιότητα μεταξύ των γελώντων και ο δημόσιος χαρακτήρας της διακοίνωσής της.

Θα θέλαμε, είτε επαναλαμβάνοντας και διατυπώνοντας με μία νέα οπτική, αναλύοντας περισσότερο σημεία που ήδη έχουμε θίξει, είτε επισημαίνοντας νέα, να εστιάσουμε στην αμοιβαιότητα των σχέσεων που δημιουργούνται μεταξύ των γελώντων. Να διερευνήσουμε την ποιότητα και να διακρίνουμε τα χαρακτηριστικά της, σχετικά με τις ακόλουθες κατηγορίες:

α. *Τα συναισθήματα.* Η συγκίνηση και τα συναισθήματα που προκαλεί το γέλιο ή που δημιουργούνται στο πλαίσιο της προετοιμασίας του, είναι ισχυρός παράγοντας για την συνδημιουργία της εν λόγω αμοιβαιότητας. Ιδιαίτερα, σε συνδυασμό με την εμπιστοσύνη, την αυτοσυνειδησία και τις άλλες κατηγορίες, όπως αναπτύσσονται στη συνέχεια. Επανερχόμαστε

και πάλι, αναγκαστικά, στο ζήτημα που έχει τεθεί: εάν και κατά πόσο το γέλιο είναι συναίσθημα. Παρατηρούμε, ό,τι αφορά στα συναισθήματα, εκλύεται μέσα σε ένα ευρύτερο πλαίσιο κινητοποίησης του θυμικού, το οποίο συνάδει προς τη δημιουργία της συνολικής κατάστασης που αποτελεί το γέλιο. Όπως ήδη έχουμε τονίσει, το γέλιο είναι μία πολύ πιο ολική εμπειρία με καταβολές λιγότερο διακεκριμένες και επεξεργασμένες απ' ότι τα συναισθήματα. Παρ' ότι η αμοιβαιότητα, για την οποία συζητάμε, αφορά και σε συναισθήματα που, εκ των υστέρων, παράγονται, δεν θα πρέπει να μας διαφεύγει ότι το γέλιο εκλύεται μόνο στο πλαίσιο μίας σχετικής αδιαφορίας και ελέγχου των συναισθημάτων έναντι των διακυβευόμενων και των σχέσεων, που έχουν τα υποκείμενα με αυτά, αλλά και στο πλαίσιο της μεταξύ τους προσέγγισης. Δύο είναι τα σημεία που θα πρέπει να λάβουμε υπόψη μας:

Πρώτον, ότι η συναισθηματική απόσταση από τα διακυβευόμενα ζητήματα, η *συναισθηματική αδιαφορία*, στην οποία αναφέρεται ο Ανρί Μπερξόν[302], και η οποία πράγματι είναι απαραίτητη για να επιτρέψει τις ανατροπές και την διατάραξη της **συμβολικής τάξης** που θα οδηγήσουν στην έκλυση του γέλιου, δεν ακυρώνει απαραίτητα τη συναισθηματική συναίνεση υπέρ μίας παιγνιώδους διάθεσης. Και αυτό ασχέτως με το κατά πόσο άδηλη ή πρόδηλη και λιγότερο ή περισσότερο συνειδητή είναι αυτή. Η συναισθηματική διαθεσιμότητα προς την ευθυμία και το παιχνίδι είναι όρος για την λειτουργική ανάπτυξη των παραγόντων, που ως **εκλυτικά αίτια** θα οδηγήσουν στο γέλιο. Μάλιστα, η πρόκληση και καλλιέργεια αυτής της συνθήκης είναι υποδειγματική κατά την προετοιμασία και προαναγγελία του κωμικού ή άλλου άξιου γέλιου στοιχείου και η ποικιλότητα και το εύρος της βρίσκεται, συνήθως, σε συνάρτηση με το είδος και την ποιότητα που έχουν τα **εκλυτικά αίτια**. Το ξύπνημα της παιγνιώδους αλλά και της εύθυμης διάθεσης, ως στοιχεία της δημιουργικότητας του υποκειμένου, εκπλήσσουν σε ορισμένες περιπτώσεις όπως για παράδειγμα στον κλαυσίγελο[303]. Αξίζει, όμως, να υπογραμμίσουμε

---

[302] BERGSON Henri, *Le rire*, p. 2-7.

[303] Βλ. σ. 127-128.

ότι σε μία τέτοια περίπτωση τα συναισθήματα που ακολουθούν το κλάμα είναι ανταγωνιστικά με αυτά της ευθυμίας. Και φυσικά, ως γέλιο ενδιάμεσα ή μετά από κλαυθμό, ο κλαυσίγελος έρχεται ως αποτέλεσμα της επικράτησης, έστω προσωρινής, της εύθυμης, της δημιουργικής και της παιγνιώδους διάθεσης.

Επιπρόσθετα, θα πρέπει να τονίσουμε ότι η υπαρξιακή αναμόχλευση που προκαλεί αλλά και ακολουθεί το γέλιο και χαρακτηρίζεται από την αναγνώριση ενός ορισμένου βαθμού ματαιότητας στα ανθρώπινα – στις μηχανικά επαναλαμβανόμενες ενασχολήσεις, τις απόλυτες κρίσεις, στην εμμονή σε απόψεις κ.λπ. – δεν ωθεί, κατ' ανάγκην, προς την ακύρωση μόνο συναισθημάτων θετικών αλλά εξίσου και αρνητικών. Δεν αντιμάχεται το γέλιο, για παράδειγμα, μόνο την υπερβολική αυτοεκτίμηση ή την αυταρέσκεια της εμπιστοσύνης σε ίδιες κρίσεις, αντιλήψεις ή νοοτροπίες, αλλά εξίσου την αυτοϋποτίμηση, τον εγκλωβισμό και την παραδοχή ενός αρνητικού αυτοπροσδιορισμού του υποκειμένου στο πλαίσιο σχέσεων και σχημάτων εξουσίας. Έτσι έχει ως κατάληξη την απελευθέρωση από ακρότητες που θα δημιουργούσαν, στη συνέχεια, και έντονα αρνητικές, συναισθηματικές τοποθετήσεις.

Ένα ακόμα παράδοξο του γέλιου είναι ότι δια της υπερβολής, ως προς τα μέσα που χρησιμοποιεί, οδηγεί σε μία εξισορρόπηση συναισθημάτων, σε ατομικό και διυποκειμενικό επίπεδο, στο βαθμό που το γέλιο είναι, συνήθως, μία κοινή, μία ομαδική κατάκτηση. Η κοινή αυτή συναισθηματική εξισορρόπηση δημιουργεί την αμοιβαία πεποίθηση για την δυνατότητα περαιτέρω επιτυχούς διευθέτησης και χειρισμού ζητημάτων, συχνά ιδιαίτερης σημασίας για τα υποκείμενα.

Δεύτερον, η συναισθηματική απόσταση γίνεται καμιά φορά μέρος του παιχνιδιού που οδηγεί στο γέλιο, ως εκδήλωση ανωτερότητας σε σχέση με αυτόν που αποτελεί το αντικείμενο του κωμικού. Εκείνος δεν μπόρεσε, όχι μόνο, να διατηρήσει μια τέτοια απόσταση, αλλά ταυτίστηκε συναισθηματικά με δύο αντιτιθέμενες επιλογές.

> Αν ένας άνθρωπος αποφασίση να μην είπη πλέον παρ' ό,τι σκέπτεται και αν ακόμη μέλλη να τα βάλη με όλον τον κόσμον, αυτό δεν είναι αναγκαίως κωμικόν, είναι απλώς ζωή, αρίστη μάλιστα. Αν άλλος άνθρωπος, από πραότητα, εγωισμόν ή περιφρόνησιν, προτιμά να είπη εις τους ανθρώπους ό,τι τους κολακεύει, και τούτο είναι απλώς ζωή. Δεν υπάρχει τίποτε εις αυτά που να μας προκαλή γέλιο. Ενώσετε μάλιστα τους δύο αυτούς ανθρώπους εις ένα και μόνον, κάμετε ώστε ο ήρως σας να διστάζη μεταξύ μιας ειλικρινείας που πληγώνει και μιας ευγενείας που εξαπατά, και ο αγών αυτός των δύο αντιθέτων αισθημάτων δεν θα είναι ακόμη κωμικός, τουναντίον θα φανή πολύ σοβαρός, εάν τα δύο αισθήματα κατορθώσουν να οργανωθούν από την ιδίαν των εναντιότητα, να προοδεύουν μαζί, να δημιουργούν σύνθετον ψυχικήν κατάστασιν, ν' αποδεχθούν τέλος κάποιον συμβιβασμόν που θα μας δίδη απλά και πιστά την πολύπλοκον εντύπωσιν της ζωής.
>
> Αλλ' υποθέσαμεν τώρα, εις ένα άνθρωπον ζωντανόν, τα δύο αυτά αισθήματα ασυμβίβαστα και άκαμπτα. Παραστήσατε τον άνθρωπον να ταλαντεύεται από το ένα εις το άλλο. Παραστήσατε προ πάντων την ταλάντευσιν αυτήν καθαρώς μηχανικήν, με γνωστήν μορφήν μηχανισμού απλού και παιδικού. Θα έχετε τότε την εικόνα που εύρομεν έως τώρα εις όλα τα γελωτοποιά θέματα, θα έχετε αυτοματισμόν προσκολλημένον εις την ζωήν, θα έχετε το κωμικόν.[304]

Τα συναισθήματα, ως ευαίσθητες και ευάλωτες πλευρές του ψυχισμού, δεν μπορούν να γίνουν αντικείμενο διατάραξης του γέλιου παρά μόνο όταν δοθούν οι διαβεβαιώσεις για μία επανάκαμψη με ταυτόχρονο πολλαπλασιασμό των θετικών πτυχών τους. Το γέλιο, διαταράσσει τη **συμβολική τάξη** όχι επειδή ανατρέπει την αξιολογική ιεραρχία, αλλά επειδή μπορεί και δημιουργεί μια εμπειρία-νόημα που θέτει σε αμφισβήτηση την πρόταξη της ιεραρχίας και το συγκείμενο συμβολικό και κανονιστικό πλαίσιο της. Στη συνέχεια, η ανάμνηση αυτής της εμπειρίας-νοήματος, ανάλογα με την ένταση και το βάθος της, αποτελεί, λιγότερο ή περισσότερο, πλοηγό των διυποκειμενικών σχέσεων. Υπό αυτή την έννοια, το γέλιο παρέχει ένα σαφές, διακοινωμένο και ταυτόχρονα άρρητο

[304] ΜΠΕΡΞΟΝ Ανρί, *Το Γέλοιο*, σ. 47-48.

consensus, έξω από τους κανόνες μιας λογοκεντρικής-συστηματικής επικοινωνίας. Ένα consensus που νομιμοποιεί σχεδόν, εκ των προτέρων, όλες τις εκδοχές της πράξης της μετατόπισης και της αλλαγής στη χωροταξία της επικοινωνιακής διαχείρισης του «κόσμου» και της δυναμικής του. Μάλιστα, ένα σημαντικό κομμάτι, ένα καίριο πεδίο επιρροής του, είναι ο συναισθηματικός κόσμος, τόσο ως αποτέλεσμα της επαφής του υποκειμένου με το περιβάλλον, όσο και ως μέρος του περιβάλλοντος του άλλου και των ερμηνευτικών συνιστωσών του.

β. *Η εμπιστοσύνη.* Θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε ότι από τη στιγμή που, όπως προαναφέρθηκε, για να προκληθεί το γέλιο χρειάζεται ενός είδους αδιαφορία, μια αποστασιοποίηση, το γέλιο διακινδυνεύει να γίνει σημαίνον αυτής της αδιαφορίας. Και αυτό φυσικά ισχύει και νομιμοποιείται στο βαθμό που η εν λόγω διακινδύνευση δεν αφορά σε αυτούς που γίνονται φορείς αυτής της νομιμοποίησης. Εξάλλου, η ισορροπία που προπαρασκευάζει και ενισχύει την εμπιστοσύνη των γελώντων σχετίζεται με το ότι η σημαντική αξία του γέλιου δεν είναι παρά η επίδειξη δύναμης: να διακινδυνεύσει ο γελών μια τέτοια παρεξήγηση με την βεβαιότητα ότι θα την υπερπηδήσει. Επιστρέφει εδώ το πρόβλημα αυτής της περίεργης μείξης που απαιτεί αλλά και καλλιεργεί το γέλιο μεταξύ λεπτών ισορροπιών και συνδυασμών που χαρακτηρίζονται από το μέτρο, από τη μια μεριά, και από την υπερβολή και τη διάρρηξη ορίων, από την άλλη. Η εμπιστοσύνη, ως προϊόν εξισορρόπησης τάσεων ταύτισης και αλληλοακύρωσης ή υπονόμευσης στις διυποκειμενικές σχέσεις, όταν τείνουν να στηρίζονται σε τυφλά, πρωτόγονα και απαρασάλευτα συναισθηματικά στηρίγματα, καθίσταται στο πλαίσιο των συνθηκών έκλυσης του γέλιου, μία ιδιαίτερα ζωντανή διαδικασία. Με μια διαδικασία διαρκώς αναβαπτιζόμενη, μετατοπιζόμενη, ελεγχόμενη από τα υποκείμενα που την παρέχουν αλλά ταυτόχρονα διαχεόμενη και με δυσπροσδιόριστη δυναμική. Μία εμπιστοσύνη που ως ζωντανή διαδικασία είναι τόσο σαφής, όσο και μεγιστοποιούμενη από την ελευθερία της αθρόας παροχής της. Όπως ήδη έχουμε θίξει, η αθρόα αυτή παροχή ελευθερίας δεν είναι απεριόριστη και τα όρια της είναι αρκετά συγκεκριμένα: σχετίζονται με τον έλεγχο των συνθηκών για την δυνατότητα ύπαρξης αυτής της ελευθερίας.

Πρόκειται για τους δομικούς και εκ των ένδων περιορισμούς που κάθε μορφή ελευθερίας έχει. Συνέπεια των παραπάνω είναι ότι η εμπιστοσύνη που δημιουργείται στο πλαίσιο της ελεύθερης συμμετοχής που παρέχεται αθρόα είναι, ίσως, ο ισχυρότερος γενετικός παράγοντας που νομιμοποιεί και ισχυροποιεί την εν λόγω αμοιβαιότητα.

γ. *Η αυτοσυνειδησία ως συνειδητοποίηση της θέσης του υποκειμένου μέσα στον κόσμο.* Το γέλιο, ως παιγνιώδης τρόπος ύπαρξης και αναγνώρισης, επικεντρώνεται στην αξία της συνειδητότητας της ύπαρξης. Φαίνεται παράδοξο, αλλά η συνείδηση και η αυτοσυνειδησία δεν αφορούν μόνο στις «σοβαρές» εκδηλώσεις του πνεύματος. Μάλιστα, όποτε η σοβαρότητα αυτή εκπίπτει από τους στόχους της, ιδιαίτερα όσον αφορά στη συνειδητότητα και αυτοσυνειδησία του υποκειμένου, το γέλιο επιστρέφει αμείλικτο «ερειπώνοντας» εκείνους τους πύργους που πήραν την θέση ανεμόμυλων. Αν όχι η συνειδητότητα, τι άλλο θα λέγαμε ότι ήταν το πρώτο που έλειπε από τον Δον Κιχώτη;

Προχωρώντας στον πυρήνα της αυτοσυνειδησίας, το γέλιο καθίσταται ένας μεταφορικός τρόπος να αυτοπροσδιοριστούν τα υποκείμενα. Να προτάξουν τον εαυτό τους, αιτώντας να γίνει αποδεκτή η πρόταση: «το νόημα είμαστε εμείς». Και συγχρόνως να εκδηλώσουν την αδιαφορία τους για ένα σύνολο κοινωνικών αξιών και κανόνων, που εμφανιζόταν εγγυητής διατήρησης και επαύξησης της συνειδητότητας, ενώ, στην πράξη της επικοινωνίας, την υπόσκαπταν. Το νόημα όπως νομιμοποιούταν από αποδεκτές, ως εκείνη τη στιγμή, συνθήκες και κανόνες παραγωγής του δεν μπορούσε πια να υπάρξει στο πλαίσιο μιας λανθάνουσας ή σφαλερής συνείδησης. Οι κανονικότητες της σύνταξης του λόγου, όπως αυτές διαλαλούν τη συγκρότηση του υποκειμένου και υπερθεματίζουν για την ανωτερότητα της καθεστηκυίας τάξης, στην οποία ως εκείνη τη στιγμή εντάσσονταν, καταρρέουν. Το υποκείμενο αλλάζοντας τη θέση του μέσα στο Λόγο που συγκροτούσαν, ανακτά την συνειδητότητα που, για λογαριασμό του, οι κανονικότητες εκείνες κατέστειλαν.

Η περιγραφή μιας διατύπωσης ως απόφανσης δε συνίσταται στην ανάλυση των σχέσεων ανάμεσα στο λέκτη και

εκείνο που είπε(ή θέλησε να πει, ή είπε χωρίς να θέλει), αλλά στον προσδιορισμό της θέσης που μπορεί και οφείλει να καταλάβει κάθε άτομο για να είναι το υποκείμενό της.[305]

Στο βαθμό που ο πυρήνας της τρέλας, η πλήρης αποδιοργάνωση, δεν κατακλύζει το υποκείμενο η συνείδηση και η αυτοσυνειδησία κατορθώνουν να εμπλουτίζονται έχοντας ως γερό οχυρό και τελευταία γραμμή άμυνας μια έντονη παιδική συνειδητότητα.

> En deçà de l' adolescent prolongé qui se prend au sérieux avec ses idoles d' argent et de puissance, et que l' échec anéantit jusqu'à la mort, il y a l' enfant dont le rire vient de si haut qu'il se répercute dans les espases infinis.[306]

> Πέραν του παρατεταμένου εφήβου που τα βάζει στα σοβαρά με τα είδωλά του, αυτά του χρήματος και της δύναμης, και που η αποτυχία τον εξευτελίζει έως τον θάνατο, υπάρχει το παιδί του οποίου το γέλιο έρχεται από τόσο ψηλά που αντανακλάται στις πιο μεγάλες αποστάσεις.

Βεβαίως, πολλές διαφωνίες έχουν υπάρξει περί της αθωότητας και της αντίστοιχης ποιότητας γέλιου και κωμικού της παιδικής ηλικίας[307]. Εμείς θα κρατήσουμε, απλώς, πως η συνείδηση, στην οποία αναφερόμαστε, είναι περισσότερο αθώα, στο βαθμό που είναι λιγότερο διεστραμμένη, υπονοώντας πως αυτοσυνειδησία και αθωότητα στον ανθρώπινο ψυχισμό, τουλάχιστον του ενηλίκου, είναι έννοιες, μάλλον, ασύμβατες.

---

[305] ΦΟΥΚΩ Μισέλ, *Η Αρχαιολογία της Γνώσης*, σ. 148.

[306] BOCKEL Pierre, *L' Enfant du rire*, p. 201.

[307] Ο Μποντλαίρ επαναλαμβάνει πολλές φορές τη διάκριση και την κάνει κεντρικό άξονα του δοκιμίου του, μεταξύ σατανικού και αθώου γέλιου, υπενθυμίζοντας την αντίληψη που ο Φρόυντ στη συνέχεια θα αναβαπτίσει μέσω της εξαΰλωσης. Ένα εξαιρετικό σημείο είναι το ακόλουθο: «Σημείο ανωτερότητας σε σχέση με τα ζώα – και σε τούτο το χαρακτηρισμό περιλαμβάνω τους πάμπολλους παρίες της ευφυίας – το γέλιο είναι σημείο κατωτερότητας σε σχέση με τους σοφούς, οι οποίοι μέσω της στοχαστικής αθωότητας του πνεύματός τους προσεγγίζουν την παιδικότητα.»
BAUDELAIRE Charles, *Περί της ουσίας του γέλιου και γενικά περί του κωμικού στις Πλαστικές Τέχνες*, σ. 29-30.

δ. *Η εγγύηση της νοηματοδότησης.* Εδώ ακριβώς έγκειται και ο διπλός χαρακτήρας του γέλιου ως η πιο απερίφραστη έκφραση του συνδυασμού, τόσο της εξατομίκευσης και υποκειμενικότητας μιας κοινωνικής σχέσης και κατάστασης, όσο και της κοινωνικοποίησης και δημοσιοποίησης ενός ψυχικού και νευροφυσιολογικού ατομικού γεγονότος. Αυτό συμβαίνει, γιατί το γέλιο είναι η στιγμή της συνειδητοποίησης της δυνατότητας σύμπτωσης του συνταγματικού και του συνειρμικού χαρακτήρα ενός ή περισσοτέρων λόγων(discours). Το παράδοξο, που εμφανίζεται εδώ, πηγάζει από τρόπους που συναντώνται συχνότερα στην τέχνη. Τότε όταν στοιχεία και δομές του ασυνειδήτου επανοργανώνουν και εγγυώνται με μεγαλύτερη ισχύ τη σχέση μεταξύ συμβολικού και πραγματικού, ενώ αυτό αναμένει κανείς να γίνεται ευκολότερα μέσω του ορθού Λόγου. Ιδιαίτερα, όπως αυτός προσλαμβάνεται, συχνά, φαντασιακά ως αμόλυντος και καθαρός από άλλα στοιχεία. Όμως, όπως ήδη γνωρίζουμε και θα εξετάσουμε παρακάτω, ο ορθός Λόγος ποτέ δεν αποκόπηκε οριστικά και αμετάκλητα από τις αρχαιότερες μυθολογικές και μαγικές καταγωγές του. Το γέλιο και οι τρόποι του επιτυγχάνουν στο επίπεδο της εγγύησης της νοηματοδότησης όταν κατορθώνουν να ξυπνούν και να αναζωογονούν αυτές τις σχέσεις, να δημιουργούν γέφυρες αρκετά ελεύθερης ροής. Και βέβαια, η ελευθερία αυτή είναι προς όφελος και του ορθού Λόγου και της συνείδησης αλλά και υπέρ της αποκατάστασης των, ως εκείνη τη στιγμή περιθωριοποιημένων ή και καταδικασμένων, πλευρών του Λόγου με μυθολογικό περιεχόμενο.

Για να γίνει κατανοητή η αξία της νοηματοδότησης και της εγγύησης που της προσφέρει το γέλιο σχετικά με την αμοιβαιότητα που δημιουργείται μεταξύ των γελώντων, θα διευκολύνει η σύγκριση με την ειρωνεία και η αναγνώριση των διαφορών, αλλά και των ομοιοτήτων που παρουσιάζει σε σχέση με το γέλιο. Ως σημαντική διαφοροποίηση αναγνωρίζεται το ότι στη μεν ειρωνεία οι καινοφανείς σημασιακές διαπλοκές τείνουν να μείνουν αμφίρροπες και αδιευκρίνιστες. Στο δε γέλιο οι νεοπαγείς νοηματοδοτήσεις καινούριων συσχετίσεων και διαπλοκών μεταξύ δεδομένων σημασιακών στοιχείων – που μπορεί να ποικίλουν ως προς το μέγεθός τους από φωνήματα ή υπαινικτικές χειρονομίες έως

σημεία συμπαγή, σύμβολα ή και συντάγματα, που περικλείουν ιδεολογήματα ή κοσμοθεωρήσεις – δημιουργούν μία αρκετά σαφή και συνεκτική σώρευση νοήματος. Τόσο στο επίπεδο της δομής, όσο και σε αυτό του λειτουργικού περιεχομένου, τα εν λόγω σημασιακά στοιχεία θα πρέπει να γίνουν αποδεκτά ή να απορριφθούν εξ' ολοκλήρου. Το δέον αυτής της αποδοχής ή απόρριψης συναρτάται, από την μία μεριά, από την καλά οργανωμένη αλληλουχία των δεδομένων και των αποφάνσεων που τίθενται υπόψη της συνείδησης και από την άλλη, από το αιφνίδιο της απελευθέρωσης από λογικά ή άλλα αδιέξοδα. Αδιέξοδα, συνήθως του χαρακτήρα **διπλού δεσμού**, που θέτει προκειμένου στη συνέχεια να ανατραπούν μέσω του γέλιου, που επέρχεται μέσω της παραπάνω συνεκτικής αλληλουχίας.

Αξίζει να σημειώσουμε την βασική διατύπωση του Φρόυντ σχετικά με το ζήτημα αυτού του επικίνδυνου μετεωρισμού νοηματοδότησης, της ειρωνείας, που τόσο διαφέρει από τις συνθήκες παραγωγής γέλιου.

> L' essence de l' ironie consiste à énoncer le contraire de se qu' on a l' intention de communiquer à l' autre, tout en lui permettant cependant de faire l' économie de cettre contradiction grâce à l' intonation, aux gestes d' accompagnement, à de petits indices stylistiques (quand il s' agit d' une présentation écrite), par lesquels on laisse entendre qu' on pense soi-même le contraire de ce qu' on énonce. L' ironie ne peut être employée que là où l' autre est préparé à entendre le contraire, de sorte que sa propension à la contradiction ne peut pas ne pas se manifester. Par suite de cette condition, l' ironie est particulièrement exposée au danger de ne pas être comprise.[308]

> Η ουσία της ειρωνείας συνίσταται στο να εκφράσει το αντίθετο από αυτό που έχει κανείς την πρόθεση να μεταδώσει στον άλλο, επιτρέποντάς του εντούτοις να κάνει οικονομία μέσω αυτής της αντίφασης χάρις στον τονισμό, στις χειρονομίες που την συνοδεύουν, χάρις σε μικρές υφολογικές ενδείξεις(όταν αφορά σε μία γραπτή παρουσίαση), μέσω των οποίων αφήνεται κανείς να εννοήσει

[308] FREUD Sigmound, *Le mot d'esprit,* p. 313.

σημεία συμπαγή, σύμβολα ή και συντάγματα, που περικλείουν ιδεολογήματα ή κοσμοθεωρήσεις – δημιουργούν μία αρκετά σαφή και συνεκτική σώρευση νοήματος. Τόσο στο επίπεδο της δομής, όσο και σε αυτό του λειτουργικού περιεχομένου, τα εν λόγω σημασιακά στοιχεία θα πρέπει να γίνουν αποδεκτά ή να απορριφθούν εξ' ολοκλήρου. Το δέον αυτής της αποδοχής ή απόρριψης συναρτάται, από την μία μεριά, από την καλά οργανωμένη αλληλουχία των δεδομένων και των αποφάνσεων που τίθενται υπόψη της συνείδησης και από την άλλη, από το αιφνίδιο της απελευθέρωσης από λογικά ή άλλα αδιέξοδα. Αδιέξοδα, συνήθως του χαρακτήρα **διπλού δεσμού**, που θέτει προκειμένου στη συνέχεια να ανατραπούν μέσω του γέλιου, που επέρχεται μέσω της παραπάνω συνεκτικής αλληλουχίας.

Αξίζει να σημειώσουμε την βασική διατύπωση του Φρόυντ σχετικά με το ζήτημα αυτού του επικίνδυνου μετεωρισμού νοηματοδότησης, της ειρωνείας, που τόσο διαφέρει από τις συνθήκες παραγωγής γέλιου.

> L' essence de l' ironie consiste à énoncer le contraire de se qu' on a l' intention de communiquer à l' autre, tout en lui permettant cependant de faire l' économie de cettre contradiction grâce à l' intonation, aux gestes d' accompagnement, à de petits indices stylistiques (quand il s' agit d' une présentation écrite), par lesquels on laisse entendre qu' on pense soi-même le contraire de ce qu' on énonce. L' ironie ne peut être employée que là où l' autre est préparé à entendre le contraire, de sorte que sa propension à la contradiction ne peut pas ne pas se manifester. Par suite de cette condition, l' ironie est particulièrement exposée au danger de ne pas être comprise.[308]

> Η ουσία της ειρωνείας συνίσταται στο να εκφράσει το αντίθετο από αυτό που έχει κανείς την πρόθεση να μεταδώσει στον άλλο, επιτρέποντάς του εντούτοις να κάνει οικονομία μέσω αυτής της αντίφασης χάρις στον τονισμό, στις χειρονομίες που την συνοδεύουν, χάρις σε μικρές υφολογικές ενδείξεις(όταν αφορά σε μία γραπτή παρουσίαση), μέσω των οποίων αφήνεται κανείς να εννοήσει

[308] FREUD Sigmound, *Le mot d'esprit,* p. 313.

πως έχει κατά νου το αντίθετο από αυτό που ανακοινώνεται. Η ειρωνεία δεν μπορεί να χρησιμοποιηθεί παρά μόνο εκεί όπου ο άλλος είναι προετοιμασμένος να κατανοήσει το αντίθετο, με τρόπο ώστε αυτή του η κλίση στην αντίφαση δεν μπορεί να μην φανερωθεί. Ως συνέπεια αυτής της συνθήκης, η ειρωνεία είναι μερικώς εκτεθειμένη στον κίνδυνο να μην γίνει κατανοητή.

Όπως ήδη είδαμε στο προηγούμενο χωρίο, τόσο η κίνηση της νοηματοδότησης είναι μία συνεχής και ατέρμονη ενασχόληση του νοούντος υποκειμένου, όσο και το εγχείρημα αυτής της συνεχούς διαδικασίας συναντά ως φυσικό όριό της την ψυχωσική, υπέρ το δέον, σημασιοδότηση, κάτι που, συχνά-πυκνά, οι τρόποι του γέλιου αποκαλύπτουν διασκεδαστικά. Γιατί, βέβαια, αυτό που στην ψύχωση εμφανίζεται ως κυρίαρχο σύμπτωμα, στο νοοσυμβολικό επίπεδο, στην καθημερινή ζωή, αποτελεί κάποιες φορές σύνηθες και ελάσσων σύμπτωμα και γίνεται αποδεκτό είτε ως εξαίρεση, είτε κατ' εξαίρεσιν για ολόκληρα πεδία, όπως είναι η τέχνη και το γέλιο.

Αναφερόμενος ο Βλαντιμίρ Ζανκελεβίτς(Vladimir Jankélévitch) στην ειρωνική ψευδολογία και την προσποίηση, προχωρά σε σημαντικότατες παρατηρήσεις σε σχέση με τη λειτουργία του ψεύδους αλλά και της σήμανσης της υπαινικτικότητας, που σχετίζονται τόσο με την ειρωνεία, όσο βέβαια και με το γέλιο. Παραθέτουμε εδώ όλο το σχετικό απόσπασμα, γιατί είναι σημαντικό όχι μόνο για αυτά που συζητάμε σε σχέση με τη νοηματοδότηση, αλλά και σχετικά με τα όσα ακολουθούν έως το τέλος του κεφαλαίου.

> Όσο για τον *υπαινιγμό* καθεαυτόν, αυτός δεν είναι άλλο τίποτε παρά η αποσιώπηση, θεωρημένη από την «άλλη της πλευρά», σαν μία πνευματική επίκληση ή καθοδήγηση: αυτό που ενδιαφέρει τούτη τη φορά είναι η διάστιξη η ίδια, με άλλα λόγια το υπονοούμενο, αυτό το κενό που είναι πλήρες, αυτή η γυμνότητα που είναι πλούτος. Από δω και η μεταβατική φύση του υπαινιγμού: ανάμεσα σε δύο συσχετιζόμενα – το ρητό και το υπόρρητο, αυτό που λέμε μεγαλόφωνα και εκείνο που υποτονθορίζουμε – ένα ρεύμα θα εγκαθιδρυθεί, κι η σκέψη, ζωντανή σαν αστραπή, θα πετάξει από τον έναν όρο στον άλλο.

Η αρχή της ψευδαίσθησης είναι εκείνη η ιδιότητα που διαθέτουν όλες οι καταστάσεις της συνείδησής μας να επικαθορίζονται αμοιβαία, να ξεβάφουν η μια πάνω στην άλλη, να συνενώνονται σε ολότητες συγκεκριμένες. Η μνήμη υφαίνει μέσα στη συνείδησή μας ένα πυκνό δίχτυ από εξουσιοδοτήσεις, που κάνει κάθε αίσθηση ικανή να συμβολίσει ή να «σημάνει» κάθε άλλην αίσθηση. Έτσι παίρνουν μορφή μέσα μας σύνολα τόσο ασταθή όσο και λεπτεπίλεπτα, και που αντηχούν τρελά σ' όλους τους θορύβους. Το κάθε τι μας φαίνεται ένδειξη ή προμήνυμα, κι η φαντασία μας επιδίδεται σ' ατέλειωτα σχόλια για ένα κλείσιμο βλεφάρων, ένα εκφραστικό ολίσθημα, ένα άγγιγμα, ένα βλέμμα που συναντήσαμε λαθραία.

Τούτη η επιδεκτικότητα ενός όντος ικανού να διαβάζει υπό τας γραμμάς και να καταλαβαίνει με μισόλογα το νόημα, φέρνει στον κόσμο, πλάι στην συντηρητική αιτιότητα, μιαν αιτιότητα υπαινικτική ή «δια σημάτων», που διευρύνει υπερβολικά τη δυσαναλογία της αιτίας και του αποτελέσματος: άλλωστε η οργάνωση του εγκεφάλου και του νευρικού συστήματος, συσσωρεύοντας μέσα μας την δυνητική ενέργεια, δεν διογκώνει ως το άπειρο τούτη την ανισότητα;

Το σήμα είναι μάλλον ευκαιρία παρά αίτιο: ένα κλικ, μια λέξη που ξέφυγε από αμέλεια «απελευθερώνουν» μία μακρά ακολουθία από σκέψεις και χειρονομίες. Όσο περισσότερο εκπολιτιζόμαστε, τόσο ο υπαινιγμός γίνεται ελαφρότερος, λεπτότερος, φτερωτός και αερώδης: δεν ωφελεί να κάνουμε αποσαφηνίσεις ή να αποκαταστήσουμε κοπιωδώς μια συμμετρία ανάμεσα στη δράση και στην επιθυμητή αντίδραση. Μας μιλούν με συγκαλυμμένα λόγια και το ίδιο το «σήμα» εξαφανίζεται, σαν ένα πρόσχημα απειροελάχιστο, κάτω από την ανθοφορία των εικόνων στις οποίες έδωσε την πρώτη ώθηση.[309]

Οι τρόποι του υπαινιγμού, που βεβαίως όταν γίνονται ειρωνικοί τρόποι έχουν άμεση σχέση με την ψευδολογία και που απαντώνται πολύ συχνά στη διαμόρφωση συνθηκών που θα προκαλέσουν ή θα προετοιμάσουν την έκλυση του γέλιου, οργανώνονται στη βάση μίας παράδοξης

[309] JANKELEVITCH Vladimir, *Η Ειρωνεία*, σ. 88-89.

αλλά πολύ αποδοτικής αποφαντικής πρακτικής. Εάν η κλασική μέθοδος, προκειμένου να αναδειχθούν τα κενά ή η σφαλερότητα μίας θεωρητικής κατασκευής ενός ερμηνευτικού σχήματος, σε σχέση με τα δεδομένα που επιχειρούν να νοηματοδοτήσουν, συνίσταται στην υπογράμμιση αυτής ακριβώς της αδυναμίας, κατά την εφαρμογή τους στα πραγματικά δεδομένα, στην ειρωνική ψευδολογία και στα κατασκευασμένα μυθεύματα ή τις τερατολογίες, στους τρόπους του γέλιου συμβαίνει το αντίθετο. Κατασκευάζεται μία, προς άρση και απόρριψη, φανταστική πραγματικότητα, η οποία εξωτερικά έχει κάθε δυνατότητα να επαληθευθεί, εν προκειμένω, από το ερμηνευτικό σχήμα, αλλά στη συνέχεια αποκαλύπτεται να αποτυγχάνει εκεί όπου φαινόταν να έχει τις πιο ευοίωνες προοπτικές να αποτελέσει φερέγγυο ερμηνευτικό σχήμα.

Η αμοιβαιότητα μεταξύ των γελώντων συστήνεται στη βάση μίας πολύ πιο θεμελιακής προσέγγισης, όπως περιγράφει παραπάνω ο Ζανκελεβίτς, που δεν είναι άλλη από την «αρχή της ψευδαίσθησης», η οποία «είναι εκείνη η ιδιότητα που διαθέτουν όλες οι καταστάσεις της συνείδησής μας να επικαθορίζονται αμοιβαία και να συνενώνονται σε ολότητες συγκεκριμένες». Η κατάσταση του γέλιου δεν δημιουργεί μία αθροιστική, γενικευτική συναίνεση και κοινή, αμοιβαία προδιάθεση για νοοσυμβολική δράση. Δημιουργεί εγγυήσεις, ως προς την νοηματοδότηση, που επιτυγχάνουν την αμοιβαία συναίνεση στο συγκεκριμένο πλαίσιο που δημιούργησε συνδυάζοντας καταστάσεις, θεματικές ή ζητήματα. Η όποια ευρύτερη αμοιβαιότητα, που φαίνεται να αναπηδά από την όλη διαδικασία, δεν είναι καθόλου δεδομένη, αλλά είναι ανοικτή και δυνητική και τα υποκείμενα, εάν κληθούν, έχουν την ευκαιρία να την επιβεβαιώσουν εκ νέου. Μάλιστα, η τελευταία οιονεί αμοιβαιότητα έχει και πολύ πιο περιορισμένη διάρκεια ζωής και εκμηδενίζεται γρήγορα μόλις τα υποκείμενα «απομακρυνθούν» από το επικοινωνιακό πλαίσιο που οριοθετεί η κατάσταση του γέλιου.

ε. *Η αισθητική συναρμογή και εξισορρόπηση των σημασιακών ανατροπών: η υποδοχή, η αντίληψη και η αποδοχή τους από τα υποκείμενα.* Από πολλούς μελετητές του γέλιου επισημαίνεται[310] ο εξωηθικός ή και ο «ανήθικος» χαρακτήρας του γέλιου και η συσχέτιση αυτού του χαρακτήρα με την αισθητική «διαχείριση» ανορθολογικών στοιχείων. Είναι βέβαια γνωστή, π.χ. από την ρομαντική παράδοση, η σχέση της αισθητικής και των τρόπων της «πειθούς» που μπορεί να ασκεί υπερβαίνοντας λογικά, ηθικά ή άλλα κανονιστικά εμπόδια, δεσμεύσεις και περιορισμούς.

Στην όλη ποιοτική διαβάθμιση μεταξύ των ειδών γέλιου, που είδαμε παραπάνω, μπορούμε να προσθέσουμε ένα ακόμα κριτήριο. Κατά πόσο η αισθητική του **εκλυτικού αιτίου** που προκαλεί το γέλιο, αλλά και του συγκείμενου μέσα στο οποίο το γέλιο καλλιεργείται, συνάδει για την εξυπηρέτηση απλώς μιας διασκεδαστικής ελαφρότητας, αδιαφορώντας για τις επιπτώσεις από τη χρήση των αισθητικών τρόπων. Ή κατά πόσο κατορθώνει οι χρησιμοποιούμενοι τρόποι της αισθητικής να λειτουργούν ως προσωδία για την συναρμογή του πάζλ, των μέσων που χρησιμοποιούνται για να κατατροπωθεί το παράλογο και το ανορθολογικό.

Ο Χέγκελ(Hegel) στην *Αισθητική* του αναλύοντας την συμβολική μορφή ως υπαινιγμό της ιδέας, και συγκεκριμένα «τα σύμβολα ως υπαινιγμούς του Θείου», παρατηρεί:

> Στην ιδέα αυτού που αποτελεί, γενικά, την αρχή της συμβολικής τέχνης, ανταποκρίνεται ο εξής τύπος αναπαράστασης: πρώτα, οι καθορισμένες μορφές της φύσης, οι ανθρώπινες ενέργειες, κ.λπ., δεν αντιπροσωπεύουν και δεν εκφράζουν μοναχά τους εαυτούς τους και τον ειδικό τους χαρακτήρα. Από μιαν άλλη μεριά, δεν εκφράζουν την θεϊκή αρχή σαν παρούσα και ορατή. Οφείλουν να την υπαινίσσονται με κείνες τις ιδιότητές τους που έχουν κάποιαν συγγένεια με την ιδέα αυτή.[311]

---

[310] ΜΠΕΡΞΟΝ Ανρί, *Το Γέλοιο*, σ. 14-15, σ. 32-33, σ. 41-49, FREUD Sigmound, *Le mot d' esprit* p. 257-286, p. 323-325, ΣΟΠΕΝΑΟΥΕΡ Άρθουρ, *Ο Κόσμος σαν Βούληση και σαν Παράσταση* σ. 84-97.

[311] ΧΕΓΚΕΛ, *Αισθητική*, σ. 53.

Και επειδή τα αυτονόητα συνήθως μας διαφεύγουν, καλό είναι να έχουμε συνεχώς υπόψη μας πως η αισθητική είναι η πιο ισχυρή «συγκολλητική» ουσία της **συμβολικής τάξης** και ότι αποτελεί το πιο «υλικό» συστατικό μέσα σε μία δομή και ένα σύστημα σημείων που, άσχετα από τις ευρύτερες φιλοσοφικές ή επιστημολογικές προτιμήσεις μας, θα πρέπει να παραδεχθούμε πως έχει ιδεαλιστική οργάνωση ή πως η επιστήμη συνεχίζει να την αντιλαμβάνεται με ιδεαλιστικό τρόπο. Η αισθητική είναι αυτή, και το γέλιο είναι ένας ακόμα τρόπος όπου αυτό καταδεικνύεται, που με «τέχνη» γεφυρώνει το χάσμα μεταξύ του συγκεκριμένου και του αφηρημένου. Η εφαρμοσμένη αυτή τέχνη αποτελεί ένα είδος «λευκής μαγείας» μέσω της οποίας το γέλιο, η ειρωνεία ή οι τέχνες υποσκάπτουν, όπως παρατηρεί και ο Προυντόν(Proudhon), και που κρίνει σκόπιμο να υπομνήσει ο Ζανκελεβίτς[312] αλλά και ο Αντόρνο, τον συσκοτιστικό παραλογισμό και την μαγικοθρησκευτική μυθολογία που υφέρπει ως πρωταρχική Γνώση σε κάθε κοσμοθεωρία και κοσμοαντίληψη.

> The process of dominance keeps spewing undigested scraps of subjugated nature. If the particular is not to evaporate philosophically, into universality, it must not seclude itself in the defiance of chance. It is a reflection on the difference, not its extirpation, that would help to reconcile the universal and the particular. But Hegel pledges allegiance to extirpation, his pathos grants the world spirit the only reality, echoing a hellish laughter in heaven. The mythical spell has been secularized into compactly dovetailed reality. The reality principle, which the prudent heed in order to survive in it, captures them as black magic; they are unable and unwilling to cast off the burden, for the magic hides it from them and makes them think it is life.[313]

> Η διαδικασία της κυριαρχίας διατηρεί αποβεβλημένα τα αχώνευτα υπολείμματα της καθυποταγμένης φύσης. Εάν το συγκεκριμένο, το μερικό δεν είναι να εξατμιστεί φιλοσοφικώς, εντός της καθολικότητας, δεν οφείλει να απομονωθεί στον εαυτό του περι-

[312] JANKELEVITCH Vladimir, *Η Ειρωνεία*, σ. 176.

[313] ADORNO Theodor, *Negative Dialectics*, p. 347.

φρονώντας την ευκαιρία. Είναι ένας στοχασμός πάνω στη διαφορά, όχι στην εκρίζωσή του, που θα μπορούσε να βοηθήσει να συμφιλιωθεί το καθολικό με το συγκεκριμένο. Αλλά ο Χέγκελ τεκμηριώνει την υποταγή στην εκρίζωση, το πάθος(pathos) του παραχωρεί στο πνεύμα του κόσμου την μόνη αλήθεια, αντηχώντας ένα σατανικό γέλιο στον παράδεισο. Τα μυθικά μάγια έχουν εκκοσμικευθεί εντός της συμπαγώς συναρμοσμένης πραγματικότητας. Η αρχή της πραγματικότητας, στο πλαίσιο της οποίας η προνοητικότητα πρέπει να συγκεντρώσει την προσοχή εις τρόπον ώστε να επιβιώσουν τα υποκείμενα μέσα σε αυτήν, τα αιχμαλωτίζει σαν μαύρη μαγεία. Και είναι ανίκανα και άβουλα να απαλλαγούν από το βάρος, που η μαγεία αποκρύπτει από αυτά και τα κάνει να νομίζουν ότι έτσι είναι η ζωή.

Το γεγονός ότι συμβαίνει πολλές φορές η αισθητική να καλείται να υπηρετήσει απαξίες και όχι αξίες, δεν μπορεί να την απαξιώσει συνολικά. Λειτουργεί σαν ένα δίκοπο μαχαίρι που, βέβαια, μπορεί να τραυματίσει και τον χρήστη του αλλά που είναι απαραίτητο για να αποκαλύψει και να αντιμετωπίσει την ανικανότητα και την αβουλία των υποκειμένων έναντι ψευδεπίγραφων συμβάσεων και αυτονοήτων. Και βέβαια, το ότι τυχαίνει να χρησιμοποιείται κάποιες φορές προς όφελος του ανορθολογισμού από τις «σειρήνες» του, δεν σημαίνει ότι αυτό την καταδικάζει. Ποτέ δεν καταδικάζεται το όργανο του εγκλήματος αλλά ο δράστης του.

Σε σχέση με τους αισθητικούς τρόπους για την έκλυση γέλιου και την αμοιβαιότητα που καλλιεργούν, θα πρέπει να παρατηρήσουμε ότι σε περιπτώσεις όπως τα ρατσιστικά ανέκδοτα ή το δημαγωγικό χιούμορ, η αισθητική γίνεται ένα υποχείριο, αντιμετωπίζεται εργαλειακά και δεν παράγει τόσο αμοιβαιότητα, όσο ταύτιση εξαρτημένη από έναν καθοδηγητικό λόγο και τον φορέα του. Αντίθετα, στις περιπτώσεις που το γέλιο προκαλείται στη βάση μιας συναίσθησης της κοινής ευθύνης για την συμμετοχή σ' αυτό, η αισθητική γίνεται ο τόπος της ευτυχούς συνέρευσης, της βίωσης της ελεύθερης συμμετοχής και της απελευθέρωσης δρόμων και μονοπατιών για την, από κοινού, εννόηση και συνεννόηση.

στ. *Η θεατρικότητα, η δημοσιότητα και ο πολιτικός χαρακτήρας του γέλιου.* Κύριο συστατικό στοιχείο της διαδικασίας που γεννά την κατάσταση του γέλιου αλλά και της ίδιας της κατάστασης του γέλιου, είναι η εξωστρέφεια, η δημοσιότητα και ο αναγγελτικός της χαρακτήρας. Η ομάδα που γελά βρίσκεται επάνω σε σκηνή, συνευρίσκεται χάριν παιδειάς. Και το σύνολο των συμμετεχόντων παίζουν και τους δύο ρόλους: εναλλάσσουν την θέση τους μεταξύ της σκηνής και της πλατείας συμμετέχοντας, από μια άποψη, σε μία διαδικασία δραματοθεραπείας. Ως θεατές μπαίνουν και στην θέση του Άλλου, υποθάλποντας και καλλιεργώντας μια θεατρικότητα που επιζητεί την καταδίκη ή την αθώωση από ένα κοινό, το οποίο σε ένα βαθμό είναι εξόχως πραγματικό και αποτελείται από αυτούς τους ίδιους. Και σε ένα φαντασιακό άλλο γιατί αποτελείται από τους ίδιους ή και κάποιους άλλους παρόντες, εκτός ομάδας, που όμως υπέχουν της θέσης του Άλλου καθώς βρίσκονται επί σκηνής. Η ευκολία και η άνεση μετακίνησης μεταξύ αυτών των θέσεων, θυμίζει στα υποκείμενα την πανάρχαια αστάθεια και αδιαφορία της ίδιας της φύσης του συμβόλου και του σημείου και προσφέρει μία εγγύηση της δυναμικής που μπορεί να αποκτήσει η ομάδα. Θα ήταν πλεονασμός να σταθούμε ιδιαίτερα στο πόσα αυτή η διαδικασία προσφέρει στην δημιουργία αμοιβαιότητας.

Αυτός ο εξωστρεφής και δημόσιος χαρακτήρας του γέλιου παραπέμπει, σχεδόν αυτόματα, σε ένα αρκετά διαφορετικό πεδίο που δεν είναι άλλο από το πολιτικό. Προφανώς, γελώντας κανείς δεν κάνει πολιτική. Όμως, δεν θα ήταν υπερβολή να δεχθούμε ότι το γέλιο «πολιτικοποιεί», ως δημόσια διαχείριση κοινών ζητημάτων, εκείνα που γίνονται αντικείμενο της ανατρεπτικής κριτικής του. Σημαίνει την έναρξη ενός διαλόγου πολιτικής αξίας: τις σκέψεις, τις συμπεριφορές και τις ανθρώπινες αντιλήψεις.

Στο βαθμό που οι τρόποι σκέψης εγκαθίστανται κοινωνικά και είναι τρόποι χρήσεις των κωδίκων για την επίτευξη στόχων, το γέλιο – συμπεριλαμβανομένων των τρόπων εκμαίευσής του και των οδών αντίληψης αυτών των τρόπων – καταδεικνύει πώς μπορούν τα μέσα αυτά να μετατραπούν και να εμφανιστούν ως ένα είδος μηνύματος. Η μαγεία στον

Αντόρνο, η θεατρικότητα κατά τη διήγηση των ανεκδότων, η αποστασιοποίηση κατά την περιγραφή κωμικών ή γελοιογραφικών στιγμιότυπων της καθημερινής ζωής, όπως επίσης και η αφαίρεση στη γελοιογραφία και γενικότερα στην, με μέσα εικαστικά, προσπάθεια για την απόσπαση γέλιου, αναδεικνύουν την ποικιλότροπη μετάλλαξη των στοιχείων έκφρασης ενός λόγου σε κεντρικά σημεία του περιεχομένου του.

Ο Θάνος Λίποβατς, σημειώνοντας για την σχετικότητα του συστήματος των γλωσσικών σημείων και του «αμοιβαίου αλληλοορισμού των στοιχείων (των σημείων)» παρατηρεί, μεταξύ άλλων, δύο βασικές συνέπειες:

- Τα υποκείμενα, ως εξαρτημένα από το δίκτυο, την «υφή» της γλώσσας(text-textile), «γνωρίζουν» τον εαυτό τους μόνο αν γνωρίζουν την υφή της γλώσσας, *αλλά και* τις ιδιομορφίες με τις οποίες εκφράζονται μέσω αυτής. Το σύστημα *δεν* είναι «εργαλείο»: η γλώσσα είναι πριν απ' όλα *Μέσον(medium)*, «ατμόσφαιρα» μέσα στην οποία ζουν και «αναπνέουν» συμβολικά τα υποκείμενα. Όσο περισσότερες διαφοροποιήσεις έχει η γλώσσα ενός υποκειμένου, όσο περισσότερες λεπτές διαφορές μπορεί να συλλάβει, τόσο πλουσιότερη και βαθύτερη είναι η γνώση του υποκειμένου για τον εαυτό του και τους άλλους. Ένα χονδροειδές και απλοϊκό λεξιλόγιο(όπως της πολιτικής προπαγάνδας) σημαίνει επίσης χονδροειδές και απλοϊκό υποκείμενο, είναι δηλαδή αντιδραστικό. Ο ψυχικός πλούτος και η ελευθερία ενός υποκειμένου είναι πάντα συνάρτηση του συστήματος της γλώσσας, δεν «υπάρχει» έξω από αυτή.

- Η ελευθερία του υποκειμένου εκφράζεται στην ικανότητα που έχει να «παίξει» με τα επίπεδα της γλώσσας, λόγου χάρη με το χιούμορ, την ειρωνεία, το λογοπαίγνιο, τη σχετικότητα των όρων ανάλογα με τις περιστάσεις, το πέρασμα από την μεταφορά στην κυριολεξία και το αντίστροφο. Η ανελευθερία εκφράζεται πάντα με την κατάχρηση και τη διαστροφή των όρων, και ακολουθεί ακριβώς τον αντίστροφο δρόμο απ' ό,τι η ελεύθερη χρήση της γλώσσας, πράγμα που «παραπλανά» πολλούς απλοϊκούς στη σκέψη ανθρώπους.

> Ο S. Freud ανάλυσε με θαυμαστή οξυδέρκεια τη δομή και τη λειτουργία του ευφυολογήματος, του αστείου(Witz).[314]

Το κύριο χαρακτηριστικό της όποιας γλώσσας είναι πως κάθε σημείο της μπορεί να αποκτήσει μεταφορική ή μετωνυμική σημαντικότητα για να υπαινιχθεί, να αντικαταστήσει ή να παραλλάξει πολλά άλλα ή να αναφερθεί σ' αυτά. Αυτή η πράξη της μετατροπής στο σημαντικό επίπεδο δεν μπορεί να έχει ως φορέα της παρά ένα υποκείμενο που, με θεατρικό τρόπο, παίρνει τη θέση εκείνη που είναι απαραίτητη για να προκαλέσει αυτή τη μετατροπή ή για να την προσλάβει. Για να προκληθεί το γέλιο χρησιμοποιούνται συγχρόνως πολλά στοιχεία κομβικής σημασίας στην οργάνωση των συστημάτων των σημείων όπου ανήκουν. Τα στοιχεία αυτά αφορούν τόσο σε κανόνες, όσο σε και αξίες, αλλά και σε τρόπους και τόπους εκβολής νομιμότητας, όπως αρχέγονα σύμβολα ή αρχετυπικοί ρόλοι. Χρησιμοποιούνται δε, με την δεινότητα του καλλιτέχνη ή του λογοτέχνη, που με λίγα σημεία-κλειδιά μπορεί να ονομάσει πληθώρα πραγμάτων. Μια καίρια διαφορά, γενεσιουργός αιτία του γέλιου, είναι η εμφάνιση ενός νέου στοιχείου. Το στοιχείο αυτό είναι η υπόμνηση ότι το νόημα εκπορεύεται, σε σημαντικό βαθμό, από το άλεκτο μέρος ενός συντάγματος. Με λίγες λέξεις μπορεί κανείς να πει πολλά, επαναλαμβάνοντας για παράδειγμα μια παροιμία. Με λίγες λέξεις, όμως, λέγοντας ένα ανέκδοτο, μπορεί να επιδείξει πως το κυρίαρχο δεν είναι τα σημεία ή η συνάθροισή τους, ούτε καν η συναρμογή τους αλλά ο τρόπος αντίληψής τους, ο οποίος εξαρτάται άμεσα από τον τρόπο σύνταξης και εκφοράς του. Και ακριβώς σε αυτήν την θεατρική, ως προς τους τρόπους της, επίδειξη βρίσκεται η αποδομητική και αναδομητική λειτουργία του γέλιου στη γλώσσα και τα άλλα συστήματα επικοινωνίας, καθώς το βάρος από τη δομή, τη σύνταξη, τη συναρμογή μετακινείται στην ανάγνωση και τους τρόπους πρόσληψης των παραπάνω σχέσεων. Το γέλιο αποκαλύπτει μια διεργασία που, ως εκείνη τη στιγμή, γινόταν με συνείδηση ένοχη ή ασυνείδητα.

---

[314] ΛΙΠΟΒΑΤΣ Θάνος, *Η Ψυχοπαθολογία του Πολιτικού*, σ. 22.

Εξετάζοντας τώρα, συνολικά την αμοιβαιότητα που δημιουργείται μεταξύ των υποκειμένων που γελούν ή έχουν γελάσει από κοινού, σε σχέση και με τα επίπεδα που αυτή φανερώνεται θα πρέπει να παρατηρήσουμε τα ακόλουθα.

Πρακτικά, η αμοιβαιότητα προκύπτει ως άμεση συνέπεια του γεγονότος ότι ξεπεράστηκαν όρια και φράγματα, χωρίς να χρειαστεί να καταβληθεί το κόστος που επισείει η υπέρβασή τους. Το γεγονός, δηλαδή, ότι το γέλιο νομιμοποίησε τα μέσα και τον τρόπο χειρισμού της συμβολικής πρώτης ύλης που χρησιμοποιήθηκε για την διατάραξη της **συμβολικής τάξης** και την έκλυση του γέλιου. Και η αμοιβαιότητα αυτή είναι της ποιότητας και του μεγέθους των δεσμών, που δημιουργούνται μεταξύ των υποκειμένων όταν αντιμετωπίζουν επιτυχώς, από κοινού, ακραίες συνθήκες. Όταν τα «καταφέρνουν» επιτυχώς, αποκομίζοντας, πλούσιες σε συγκινήσεις, πρωτόγνωρες εμπειρίες. Εάν η ομαδικότητα που δημιουργείται, συντίθεται στο πλαίσιο της συμβολικής αντιπαράθεσης με ευρύτερες κοινωνικές οργανώσεις, το γεγονός αυτό αποδεικνύεται, συχνά, ένας επιπλέον παράγων ενίσχυσης των δεσμών εντός της ομάδας. Εάν, αντίθετα συγκροτείται στο πλαίσιο ενός ευρύτερου κοινωνικού ρεύματος συμβολικής αναδιάταξης της καθιερωμένης κοσμοαντίληψης, ιδεολογίας κ.λπ., η ύπαρξη αυτού του ρεύματος ως κυρίαρχης τάσης, καθιστά αυτούς τους ομαδικούς δεσμούς την άμεση και περισσότερο «υλική» διαμεσολάβηση για την δημιουργία της συναίνεσης. Πρόκειται για την επίταση της συνειδητοποίησής της προς την παραπάνω αναδιάταξη, την μεταβολή ή την ανατροπή.

Εξάλλου, γνωρίζουμε πως, σε μεγάλο βαθμό, η νομιμοποίηση δεν αφορά τόσο στην παροχή άτυπης ή τυπικής κανονιστικής κάλυψης του νέου που προκύπτει και αντικαθιστά το προγενέστερο, όσο στην εξεύρεση του πλαισίου εκείνου εντός του οποίου γίνονται αποδεκτά τα μέσα που εξασφάλισαν αυτή τη μετάβαση και αντικατάσταση. Για παράδειγμα, «ο σκοπός αγιάζει τα μέσα» μόνο όταν έχει εξευρεθεί ο κατάλληλος τόπος και χρόνος και οι κατάλληλες συνθήκες για αυτήν την καθαγίαση. Η θέληση για μεταβολή προϋποθέτει το κατάλληλο υποσύστημα μηχανισμών

εισαγωγής αλλαγών για να πραγματοποιηθεί. Η αναπλαισίωση του χρόνου, που έπαψε να λειτουργεί ως συνεκτική και ασφαλής διάρκεια και που πρέπει να αποκατασταθεί αξιολογικά, χρειάζεται το κατάλληλο επικοινωνιακό «εργαστήριο» σχέσεων και το ρόλο αυτό «συν τω χρόνω» διαδραματίζει το γέλιο.

> Κάθε σχέση δεν έχει μάλιστα παρά μια πραγματικότητα σχετική. Λόγου χάρη κάθε όν θεωρούμενο μέσα στο χρόνο μπορεί επίσης, και αντίθετα, να χαρακτηρισθεί μη-όν, γιατί ο χρόνος δεν είναι παρά εκείνο που επιτρέπει σε πολλές αντίθετες ιδιότητες ν' ανήκουν σ' ένα και το ίδιο αντικείμενο: γι' αυτό κάθε φαινόμενο που είναι μέσα στο χρόνο, τελειώνει με το να μην είναι πια εκεί. Γιατί αυτό που χωρίζει την αρχή του από το τέλος του, είναι ακριβώς ο χρόνος, πράγμα στην ουσία προσωρινό, ασταθές και σχετικό, που ονομάζεται εδώ διάρκεια. Αλλά ο χρόνος είναι η πιο γενική μορφή που προσλαμβάνουν όλα τα αντικείμενα αυτής της γνώσης, της προορισμένης να υπηρετεί τη βούληση. Είναι το αρχέτυπο όλων των άλλων μορφών τους.[315]

Πρόκειται για συνέπεια της σύλληψης του χρόνου, ως εσωτερικά αυτοακυρούμενου πλαισίου για κάθε περιεχόμενό του. Έχουμε ήδη αναφερθεί[316] στην Ηρακλείτια ρήση, σύμφωνα με την οποία «δεν μπορεί να μπει κανείς δυο φορές στο ίδιο ποτάμι» και η οποία καταδεικνύει το ακρότατο όριο σχετικοποίησης της συμβολικής μας πραγματικότητας. Η από κοινού συμφιλίωση με αυτήν την αλήθεια αποτελεί την ανώτατη βαθμίδα που φθάνει η αμοιβαιότητα που εγκαθιδρύει το γέλιο.

Γ) Οι παράλληλοι καθρέφτες.

Έχοντας ολοκληρώσει την εξέταση του ρόλου της συνείδησης, της χρονικής αλληλουχίας και της αμοιβαιότητας σε σχέση με την κατάσταση του γέλιου, οδηγούμαστε έναντι ενός απλού αλλά δυσεπίλυτου ζητήματος: εάν και κατά πόσο το πέρασμα από την διαδικασία παραγωγής του γέλιου

---

[315] SCHOPENHAUER Arthur, *Ο Κόσμος σαν βούληση και σαν Παράσταση*, σ. 222.

[316] Έβδομο Κεφάλαιο, σ. 193.

στην ίδια την κατάσταση του γέλιου συνιστά μία διαφορετική αντιληπτική, συνειδησιακή και νοηματοδοτική, επικοινωνιακή δραστηριότητα με αυτοτελή και διακριτά χαρακτηριστικά από οποιαδήποτε άλλη. Η απάντηση δεν είναι απλή γιατί, από την μια μεριά, δημιουργούνται συνθήκες όπου μπορούμε να εισάγουμε κριτήρια που να επιβεβαιώνουν την ύπαρξη της εν λόγω διαφορετικότητας και από την άλλη η κριτηριολογία αυτή συνάγεται μέσω των τρόπων που εκλύεται το γέλιο, χωρίς πάντα μια γενικότερη και ευρύτερη θεμελίωση.

Όπως ορθότατα επιμένει ο Ζαν-Λυκ Νανσύ(Jean-Luc Nancy) στο κείμενό του για το γέλιο ως παρουσία[317], η καταστροφικότητα και η καταρράκωση που προκαλεί η επιθυμία για γελοιοποίηση, η επιτυχία της οποίας στηρίζεται σε μεγάλο βαθμό σε αισθητικούς όρους, αδυνατίζει την δυνατότητα ανάλυσης και ευχερούς ερμηνευτικής διαχείρισης μιας κριτηριολογίας, που θα μπορούσε να δώσει ασφαλή και σταθερά επιχειρήματα για την θεμελίωσή της. Οδηγούμενοι, όμως, από τις ίδιες τις συνθήκες που συνιστούν και αναπαράγουν αυτήν την αναλυτική-ερμηνευτική αδυναμία μας, μπορούμε να καταλήξουμε – όσο, βέβαια, οριστικά μας επιτρέπει το γέλιο – σε ένα ερμηνευτικό σύστημα που να κατορθώνει, αναφερόμενο στην κατάσταση του γέλιου, να προσδιορίζει ένα μέρος τουλάχιστον των συστατικών χαρακτηριστικών της και του πλαισίου μέσα στο οποίο εκλύεται. Πρωτίστως, μας ενδιαφέρει η έλλειψη ασυνεπειών και η αποφυγή συγκρούσεων του ερμηνευτικού συστήματος με ένα μέρος των δεδομένων που την συγκροτούν. Γιατί είναι πολλές οι περιπτώσεις ερμηνευτικών σχημάτων, των οποίων η επαλήθευση προϋποθέτει τον εξοβελισμό μέρους των πρωτευόντων χαρακτηριστικών της πραγματικότητας που περιγράφουν ως περιπτωσιολογικού ή εξαιρετικού χαρακτήρα προκειμένου η εν λόγω θεώρηση να μην παρουσιάζει αντιφάσεις.

Παρατηρώντας το γελών υποκείμενο επισημάναμε ήδη την αμηχανία και το ξάφνιασμα, το ωφέλιμο ξάφνιασμα, την θετικότητα της αμηχανίας και μία διάσταση μεταξύ μίας γρηγορούσας, σχεδόν σε κατάσταση

[317] NANCY Jean-Luc, *Le rire, la présence*, Critique 488-489, p. 41-65.

συναγερμού, συνείδησης και μίας χαλάρωσης του ελέγχου σε σχέση με πρότυπα και κανονικότητες κοινωνικού-ηθικού χαρακτήρα. Και όλα αυτά την στιγμή που η όλη διαδικασία χαρακτηρίζεται από εξωστρέφεια και από κάθε ενδιαφέρον των φορέων της για δημοσιοποίηση των διαμειβόμενων που και μόνο η πολλαπλότητα, η ταχύτητα έλευσης τους στο προσκήνιο και ο πολλαπλός και απρόσμενος συνδυασμός τους περιπλέκει την εργασία του παρατηρητή. Τέλος, μιλήσαμε για διπλασιασμό, αναδιπλασιασμό, θετική παραγωγική επαναληπτικότητα και βέβαια δεν είμασταν οι πρώτοι που παρατήρησαν αυτά τα χαρακτηριστικά, όπως άλλωστε προκύπτει από τις βιβλιογραφικές αναφορές που προηγήθηκαν. Θα μπορούσαμε, συνοπτικά και κάπως εμπειρικά, να περιγράψουμε όλα τα παραπάνω χαρακτηριστικά λέγοντας ότι «ο γελών συναρπάζει και συναρπάζεται από το συγχρονικό εγχείρημα της όλης διαδικασίας».

Ο Διονύσης Καββαθάς μας βοηθά πολύ με την εργασία του πάνω στο ομοίωμα, αναφερόμενος στο σύντομο έργο του Πιέρ Κλοσοφσκί(Pierre Klossowski) *Το λουτρό της Άρτεμης*, καθώς υπογραμμίζει την εσωτερική διάσπαση του λόγου που αναφέρεται στην αισθητική εμπειρία. Γιατί η εμπειρία του διασκεδάζειν – του διασκορπίζειν – καθίσταται συχνά ένας τόπος όπου αναρρώνει ο διχασμός μεταξύ αυτού που είναι γραπτό και δεν μπορεί να ειδωθεί και αυτού που είναι ορατό και δεν μπορεί να λεχθεί.

> Η αισθητική εμπειρία δίδεται στους προαναφερθέντες μέσω μιας ασυνεχούς *συγκοπής* του ρυθμού αντίληψης, ή μέσω αμφιταλάντευσης της διάθεσης(Stimmung, tonalité âme) μεταξύ – *και* εντός – περιπλάνησης(εικόνα) και περισυλλογής(λόγος).
>
> ……
>
> Το αισθητικά αναδιπλασιασμένο πράγμα δεν είναι πια στον ίδιο τόπο όπου βρισκόταν: είναι, σαν αισθητικό double, στην ατοπία και αοριστία ενός απολύτου Έξωθεν, στην ξενία χώρα της τέχνης. Στην χώρα αυτή εμφανίζονται τα πράγματα μόνον όταν δεν εξαφανίζονται στην οντική προχειρότητά τους.[318]

[318] ΚΑΒΒΑΘΑΣ Διονύσιος, *Αναστοχασμός-Αντικατοπτρισμός*, περ. ARTI, τ. 15.

Διατηρώντας τις απαραίτητες αποστάσεις που θα πρέπει να έχουμε από τα μεταφορικά σχήματα, νομίζουμε ότι θα μπορούσαμε να εξετάσουμε το γέλιο ως την κατάσταση εκείνη στην οποία περιέρχεται το υποκείμενο μετά από πολλαπλό αναδιπλασιασμό μεγάλου μέρους της ταυτότητάς του και πολλαπλασιασμό των σχέσεων που αυτή έχει με τις ήδη υπάρχουσες ή τις δοκιμαζόμενες[319] ταυτίσεις. Οι τελευταίες σχετίζονται μεν με την εκάστοτε διαφορετική περίσταση και έναυσμα του γέλιου του, αλλά στηρίζονται δε σε έναν αρκετά συμπαγή πυρήνα ταυτοποίησης του υποκειμένου σε σχέση με το ομαδικό, κοινωνικό πλαίσιο συμπεριφοράς. Και επειδή η όλη διαδικασία σχετίζεται με την αντίληψη, δεν θα πρέπει να υποτιμούμε τα ψυχικά-συμπεριφορικά χαρακτηριστικά και ιδιότητές της, όπως εκδηλώνονται σε συνθήκες επανάληψης και μηχανικής αναπαραγωγής.

Θα μπορούσαμε να φανταστούμε πως το κάθε άτομο ως ανθρώπινο υποκείμενο αναλαμβάνει να επανεξετάσει κριτικά τα δεδομένα που συγκροτούν την υποκειμενικότητά του – αναπαράγοντας στο έπακρο την καλοήθη σχιζοειδικότητά του και την διαχείριση της αυτοσυνειδησίας της. Μέσω των **εκλυτικών αιτίων**, όταν αυτά λαβαίνουν χώρα μέσα σε ένα ευνοϊκό περιβάλλον, προτείνεται ένα σύστημα δύο αντικριστών και παράλληλων καθρεφτών, εντός του οποίου τα υποκείμενα προκαλούνται να τοποθετήσουν το κομμάτι εκείνο της υποκειμενικότητάς τους, που τα ίδια κρίνουν διαθέσιμο. Η ιδιαιτερότητα που εισάγεται μ' αυτό το τέχνασμα-παίγνιο είναι ότι το πρώτο που θα πρέπει να ενθέσουν, εάν θέλουν να μπουν στην διαδικασία του γέλιου είναι ένας «οφθαλμός» συνείδησης και αυτοσυνειδησίας, ο οποίος από μόνος του λειτουργεί σε δύο αντίθετες κατευθύνσεις. Πολλαπλασιάζεται άπειρα ως σχήμα, ως εικόνα του εαυτού του, ενώ ταυτόχρονα είναι, εκ της σύστασης του, υποχρεωμένος να

---

[319] Η έννοια της δοκιμής είναι πάντοτε διπλή: από την μία, δοκιμή πριν την κανονική εφαρμογή για επιβεβαίωση της ορθότητας μιας επιλογής αλλά και από την άλλη δοκιμή ως πρόβα, μέρος μίας θεατρικής, πραγματικά ή μεταφορικά, διαδικασίας. Στο σημείο αυτό όλες οι παράμετροι της θεατρικότητας τόσο στην διαδικασία παραγωγής, όσο και στην ίδια την κατάσταση του γέλιου, που έχουν ήδη αναφερθεί θα πρέπει να ληφθούν υπόψη.

διαχωρίζεται από τα αντίγραφα που το σύστημα των καθρεφτών δημιουργεί. Έτσι, κάθε στοιχείο που τοποθετείται παράλληλα με την αυτοσυνειδησία του υποκειμένου, όπως κρίσεις, αντιλήψεις, πεποιθήσεις ή στάσεις του υποκειμένου ή άλλων, εξετάζεται εξονυχιστικά για το κατά πόσο είναι στοιχείο συγκρότησης της αυτοσυνειδησίας του ή είναι ένα «νεκρό» έκτυπο που περιλήφθηκε εσφαλμένα μεταξύ των δεδομένων της συγκρότησης της υποκειμενικότητας.

Το όλο σύστημα αφήνει έκθετο το υποκείμενο σε σχέση με τις αλλαγές ή απρόσμενες αποδοχές έναντι του ομαδικού περιβάλλοντος που συμμετέχει, όπως και έναντι του εαυτού του. Επειδή όμως το όλο παιχνίδι οργανώνεται στο φαντασιακό, τουλάχιστον ως προς την πρωτογενή δομή του και όχι για όλα τα παράγωγά του, οι ιδιαιτερότητες της σύνθεσής του, οι κανόνες του, τα στοιχεία που αποτελούν το περιεχόμενό του είναι, εκ των πραγμάτων, εξόχως προσωπικά. Αν, μάλιστα, αναλογιστούμε ότι το σημαντικότερο μέρος αυτής της σκηνοθεσίας κρίνεται από την συγκεκριμένη, μέσα στο χρόνο και αυστηρά προσδιορισμένη, ως προς το χτίσιμό της, χρονική σύνθεση, εν είδει «μοντάζ», καταλαβαίνουμε πως τις λεπτομέρειες αυτές, τις τόσο σημαντικές για την αιτιακή αποσαφήνιση της κατάστασης του γέλιου, καμία ως σήμερα μεθοδολογία δεν μας επιτρέπει να επιδαψιλεύσουμε.

Στο αστείο και το ανέκδοτο, στο κωμικό ή το χιούμορ αφήνονται να καθρεφτιστούν τα μηχανικά και, χωρίς ιδιαίτερη κριτική επεξεργασία, κοινωνικώς εκμαθημένα στοιχεία της συμπεριφοράς και του τρόπου σκέψης και στάσης, ως εάν να έβαζε το άτομο μέρος της πραγματικότητας, όπως του επαναπροτείνεται, μέσα σ' ένα σύστημα δύο παράλληλων καθρεφτών. Η πιστότητα δε της αναπαράστασης μειώνεται τεχνητά προκειμένου να εστιάσει αφαιρετικά το υποκείμενο στα κύρια και διαρθρωτικά στοιχεία της μηχανικότητας που, τουλάχιστον, έως εκείνη την στιγμή συνήθιζε να χαρακτηρίζει την αντίληψή του. Αυτή η κίνηση αφαίρεσης είναι απαραίτητη για να οδηγηθεί το υποκείμενο στην παρατήρηση των βασικών στοιχείων της ανακλώμενης σχέσης του με τον εκφέροντα και την πραγματικότητα που εκείνος προτείνει θεατρικά και που φτάνει στα όρια

συχνά της υπεραπλούστευσης. Χωρίς αυτήν την αφαίρεση, θα κινδύνευαν να αναμειχθούν τα ως άνω στοιχεία με στοιχεία μηχανικής αναπαραγωγής της γνώσης, που πιθανώς να αναφέρονταν σε γειτνιάζοντα ή συνειρόμενα δεδομένα και η παράλληλη κριτική αναδαψίλευση τους θα δυσχέραινε παρά θα διευκόλυνε την συνολικότερη επανεξέταση που επιβάλλει το γέλιο.

Είναι γνωστό ότι η διαταρακτικότητα του γέλιου φοβίζει, ανά τους αιώνες, τόσο πολύ τους κάθε λογής εξουσιάζοντες, που θέλησαν συχνά να το ξορκίσουν, τοποθετώντας το μεταξύ των απαξιωτικών εργαλείων του μηδενισμού. Πέραν της προφανούς ιδιοτέλειάς τους, η αλήθεια είναι ότι στην πράξη, μετά τους πρώτους αστεϊσμούς ή τα κωμικά δρώμενα, ο μηχανισμός αυτών των παράλληλων καθρεφτών εάν έχει, μάλιστα, εισαχθεί με έντονο γέλιο και έξυπνα και επιτυχημένα **εκλυτικά αίτια**, λειτουργεί με μία σχετικά αυτονομιμένη δυναμική αδράνειας και μπορεί «να κάψει μαζί με τα ξερά και τα χλωρά». Ποιος όμως θα μπορούσε να καθορίσει το όριο; Σίγουρα, ένα προνόμιο αυτεξουσιότητας που προσφέρει το γέλιο είναι η εναπόθεση της ευθύνης στους συμμετέχοντες σε σχέση με το πότε και το πώς θα βάλουν το λιγότερο ή περισσότερο προσωρινό τέλος σε αυτήν την συνθήκη. Ζήτημα, που από την μια μεριά φέρνει σε επαφή με τις άλογες δυνάμεις της σχιζοειδικότητας και από την άλλη συνεχίζει να υπενθυμίζει την εφάμιλλη ανάγκη του κοινωνικού υποκειμένου, του συνειδητού και του κρίνοντος, για αυτοματισμό και μηχανικότητα. Σίγουρα όχι ανεξέλεγκτη και καθολικώς εφαρμοζόμενη, προκειμένου να ανταπεξέρχεται αποτελεσματικά στην πληθώρα εκείνη των κοινωνικών, νοητικών και ψυχικών δραστηριοτήτων που χαρακτηρίζονται από επαναληπτικότητα. Η στερεοτυπική σκέψη και δράση, που μεταξύ των άλλων ελέγχεται και επιβλέπεται από το πανταχού ελοχεύον γέλιο, είναι η μήτρα της εξοικονόμησης συμβολικών, φαντασιακών αλλά και πραγματικών πόρων και ενέργειας που παρέχει την ευχέρεια στο υποκείμενο για κριτική και αναστοχασμό.

Το ζήτημα της ύπαρξης φορμαλισμού, εκεί που κανείς θα περίμενε περισσότερη δημιουργική σκέψη και δράση, δεν μπορεί να αιτιολογήσει

την έκλυση του γέλιου απλά και μόνο στη σχέση της αρμονίας μεταξύ αιτίου και αποτελέσματος[320]. Απέναντι σε αυτήν την άποψη, που πριν υποστηρίξει ο βιολόγος Ντελάζ(Y. Delage) πολλές αισθητικές θεωρίες είχαν ασπαστεί, ο Ανρί Μπερξόν σε άρθρο απάντησή του στο ίδιο περιοδικό[321], εισάγει τον προβληματισμό του για το κατά πόσο το παραπάνω επιχείρημα δίνει μια πραγματική απάντηση σε σχέση με τα γενετικά αίτια του γέλιου ή αποτελεί μία σχετικώς αναγκαία συνθήκη και για την γέννηση του γέλιου, όσο και για την παραγωγή πάρα πολλών άλλων συνθηκών και καταστάσεων. Δηλώνοντας πως έψαξε να βρει «την πρόθεση της κοινωνικής ομάδας όταν γελά», επισημαίνει ότι πριν εστιάσουμε στην δυσαρμονία είναι περισσότερο ενδιαφέρον να σταθούμε στον ειδικό λόγο που την γεννά. Αυτός ο ειδικός λόγος επισυνάπτει «στα αίτια του κωμικού κάτι ελαφρά προσβλητικό(και ακόμα *ειδικά* προσβλητικό) για την κοινωνική ζωή, εφόσον η κοινωνία απαντά σε αυτό με μια χειρονομία που μοιάζει καθ' όλα με μια αμυντική αντίδραση, με μια κίνηση που τρομάζει». Χαρακτηριστικό είναι το απόσπασμα που παραθέτουμε:

> Η δυσαναλογία μεταξύ αιτίας και αποτελέσματος, που παρουσιάζεται ούτως ή άλλως, δεν είναι ποτέ η άμεσος πηγή του γέλιου. Γελώμεν δια κάτι που η δυσαναλογία αυτή ημπορεί εις μερικάς περιστάσεις να ξεσκεπάση, δια τον μηχανικόν δηλαδή ειδικόν συνειρμόν που μας κάνει να διακρίνωμεν μέσα από την διαφανή σειράν των αιτίων και των αποτελεσμάτων. Αν παραμελήσετε τον συνειρμόν αυτόν, εγκαταλείπετε το μόνον οδηγόν νήμα που μπορεί να σας οδηγήση μέσα εις τον λαβύρινθον του κωμικού και ο νόμος που θ' ακολουθήσετε, εφαρμόσιμος ίσως εις μερικάς καταλλήλως εκλεγμένας περιστάσεις, παραμένει εκτεθειμένος εις την δυσάρεστον συνάντησιν του πρώτου παραδείγματος που ενδέχεται να τον εκμηδενίση.[322]

---

[320] DELAGE Yves, *Revue du mois*, τ. 20, σ. 337 και εν συνεχεία.

[321] BERGSON Henri, *Revue du mois*, τ. 20, σ. 514 και εν συνεχεία.

[322] ΜΠΕΡΞΟΝ Ανρί, *Το Γέλοιο*, σ. 53.

Στο ευρύτερο χωρίο[323] όπου ανήκει το παραπάνω απόσπασμα, ο Μπερξόν παραθέτει ανάγλυφα όλα εκείνα τα εμπειρικά σφάλματα, τα οποία είναι εύκολο να κάνει ο μελετητής και που στο άρθρο, στο οποίο αναφερθήκαμε παραπάνω, δίνει μια εξαίρετη επιστημολογική σύνοψη. Εν κατακλείδι, εκείνο που η σκέψη του Μπερξόν για το γέλιο μας επισημαίνει, όπως και ο Φρόυντ από μία εντελώς διαφορετική οπτική, είναι ότι το πρόβλημα της νομιμοποίησης της νέας σημασιοδότησης που εισάγεται με το γέλιο δεν είναι ειδολογικής υφής ή ποιοτικό των επιμέρους τυχαίων στοιχείων που διαπλέκονται κατάλληλα. Είναι ζήτημα μίας περιέχουσας δομής που μπορεί εντός της να εμπλέκει στοιχεία της ίδιας της δομής του υποκειμένου. Ο παρατηρητής είναι εύκολο, καθώς έχει και αυτός την δική του ροπή προς κάποιες υποκατηγορίες των τρόπων έκλυσης γέλιου, να δίνει υπέρ το δέον προσοχή σε αυτούς προσπαθώντας να κατασκευάσει ευρύτερα θεωρητικά σχήματα που να καλύπτουν τον αναγωγισμό των προτιμήσεών του.

Τέλος, θεωρούμε απαραίτητο να υπογραμμίσουμε ότι η διάθεση άμυνας που βλέπει στην πρόθεση των γελώντων ο Μπερξόν, συνάδει σε σημαντικό βαθμό με τα όσα σε άλλα σημεία έχουμε θίξει για τον μηχανισμό του **διπλού δεσμού** και πως η εισαγωγή, εκ μέρους μας, του ερμηνευτικού σχήματος των διπλών καθρεφτών βρίσκεται σε μία σχέση ανατροφοδότησης με τις δύο αυτές επάλληλες θεωρήσεις.

iii. Η έντονη σιωπή μετά το γέλιο ως επιπλέον ένδειξη της νομιμοποιητικής αναδιάταξης που εισάγει.

Η σιωπή, στην οποία καταλήγει το γέλιο, είναι η απόληξη και ολοκλήρωση της μερικής σιωπής, ως παύση ομιλίας, ως παύση του λόγου, που το γέλιο έχει δρομολογήσει[324]. Όπως έχουμε θίξει παραπάνω, μέσα στο

---

[323] ΜΠΕΡΞΟΝ Ανρί, *Το Γέλοιο*, σ. 50-58.

[324] Η κατάσταση του γέλιου – αφαιρώντας την πρωτοκαθεδρία από το αριστερό ημισφαίριο, παρ' ότι συχνά παίζει αυτό τον προεξάρχοντα ρόλο, όταν το γέλιο προκαλείται μέσω λογοπαιγνίων ή ανεκδότων – είναι μία ηχηρή σιωπή, μία παράλυση του λόγου. Και αυτό εκφράζεται με την παύση της ομιλίας και αναφέρεται στην

ατέλειωτο παιχνίδι εναλλαγής σιωπής και λόγου, όπου η διάρκεια, το ειδικό βάρος αλλά και η ποσότητα του ενός αποτελεί αντιστικτικό, επεξηγηματικό στοιχείο για το άλλο, το γέλιο αποτελεί ένα είδος σιωπής. Αποσιώπηση του λόγου της γλώσσας και κάθε κωδικού λόγου. Συγκροτεί την συνθήκη για την έκλυση ενός άλλου «λόγου», πέραν του γλωσσικού συστήματος και κάθε άλλης κωδίκευσης που θα απαιτούσε μία ρητή σαφήνεια, μία αυστηρότητα σχέσεων σημαινόντων-σημαινομένων. Και στη συνέχεια τι θα απομείνει και τι θα ελλείπει όταν θα απουσιάσει με τη σειρά του και το γέλιο; Τι θα προσδιορίσει την συναίνεση των γελώντων ή έστω απλώς την κοινή τους στάση ή την συνεύρεσή τους, ύστερα από αυτήν του γέλιου τους, σε μία κοινή σιωπή, σε μία περισσότερο ή λιγότερο βραχεία παύση του κωδικού λόγου τους;

Η νομιμοποιητική ανασύνθεση, η αναπλαισίωση που εξετάσαμε στα προηγούμενα χωρία, ξεπερνάει – υπερπηδά ή και υποβαθμίζει – την ευφορική εκτίναξη των γελώντων, καθώς η απόλαυση απολύει τον έκπαγλο χαρακτήρα της για να γίνει περισσότερο αναστοχαστική, πιο εσωτερική εντείνοντας την προσοχή της συνείδησης στο πλησίασμα σημασιών και νοημάτων που δύσκολα αρθρώνονται και εκφράζονται. Καθώς το γέλιο προκαλεί μία νέα αποδοχή που δεν οριστικοποιείται αυτοστιγμής, η σιωπή που ακολουθεί την κατάσταση του γέλιου συντελεί στον αναστοχασμό μίας σειράς αποδοχών που είτε δεν είναι δυνατό, είτε δεν έχει νόημα να ονομαστούν και το υποκείμενο υποχρεώνεται να οριστικοποιήσει, εν πολλοίς, την τοποθέτησή του έναντι αυτών. Το νευραλγικό σημείο της μετάβασης, από το γέλιο στην σιωπή, σχετίζεται με τις συνέπειες της παραδοχής στο πλαίσιο ενός «λογικού» παραδόξου που προκάλεσε το

εσωτερική νοοσυμβολική διεργασία της σκέψης του υποκειμένου. Πρόκειται για μία προσωρινή άρση, ακύρωση του λόγου, κάθε κωδικής και σύνθετης συμβολικής εκφοράς. Το γέλιο έχει, αδιαφιλονίκητα, τα πρωτεία του πιο αμφίσημου, κοινωνικά γνώριμου και εθιμικά αποδεκτού, ενεργήματος. Ταυτόχρονα, επιβάλλει τη σιωπή του κωδικού λόγου αλλά και τον υπερκαλύπτει, όχι μόνο ιδιαίτερα «ηχηρά» αλλά και με ιδιαίτερης έντασης σημάνσεις. Αυτή η σημαντική πυκνότητα είναι και ο κύριος λόγος που δύσκολα αντιμετωπίζουμε το γέλιο ως σιωπή και απουσία.

Περί αυτού βλέπε και παρακάτω: *Η απουσία ως άξονας νομιμοποιητικής ανασυγκρότησης*, σ. 266.

γέλιο. Αφορά στην εννόηση αυτής της ειδικής κατάστασης κατά την οποία το υποκείμενο, αρκετά μόνο πια, οδηγείται να συλλάβει την αδυναμία του να ονομάσει πράγματα, την ύπαρξη και τις σχέσεις των οποίων κατορθώνει να εννοήσει, τουλάχιστον ως προς το περίγραμμά τους. Και βέβαια, η σύλληψη και εννόηση αυτής της αδυναμίας θα πρέπει να πάρει ένα σχετικά οριστικό σχήμα προκειμένου να αποτελέσει μία εγγραφή που θα επιτρέψει στο υποκείμενο να επιστρέψει, ως γλωσσικό υποκείμενο, στον κόσμο των κοινωνικών σχέσεων που ανήκε προηγουμένως. Τα υποκείμενα είναι εκτεθειμένα στην από κοινού αυτοπαρατήρησή τους, που οργανώνεται από τον άξονα της συνειδητοποίησης και αναγνώρισης της ίδιας τους της συντακτικής έλλειψης, εξισορροπούμενης από ένα σχετικό έλεγχο και αναστοχαστική απομυθοποίηση του συμβολικού Άλλου και των συνεπειών που έχει σε φαντασιακό επίπεδο, ως προς την οργάνωση του νοείν και της συνείδησης.

Υποχρεωμένοι από το είδος της μελέτης μας και από την απόσταση που αποκτούμε από τα ερευνόμενα, οδηγούμαστε συχνά στο να θεωρούμε ως αυτονόητο ότι η επικοινωνία είναι αναντίρρητα ένα αντικειμενικό δεδομένο που, ως να ήταν φυσικό, υπάρχει πάντοτε δίπλα σε κάθε είδους στοιχείο που θα μπορούσε να συνδέεται με αυτήν. Η επικοινωνία, όμως, σπάνια καθίσταται μια ολοκληρωμένη και συνεκτική πραγματικότητα. Δεν ανήκει εξαρχής στο ονομαζόμενο πραγματικό και δεν είναι στις περισσότερες των περιπτώσεων τίποτα άλλο από μια φαντασιακή δυνατότητα, προς την οποία ενδιάθετα τα υποκείμενα είναι προσανατολισμένα και η οποία, λόγω των αναγκών που δημιουργεί η ελλειπτικότητά της, εξιδανικεύεται ακόμα περισσότερο. Ως δυνατότητα έχει, κατά συνέπεια, από εμπειρική άποψη, για τα ίδια τα υποκείμενα τον χαρακτήρα μιας σκοπούμενης υπόθεσης προς επιβεβαίωση ή ενός πεδίου, όπου ένας διάλογος μπορεί να αποδειχθεί ικανός μόνο μέσω της διασταύρωσης της ισχύος και της ανατροφοδότησης των στοιχείων του. Βέβαια, όπως καθετί υπό διαπραγμάτευσιν, δεν είναι η επικοινωνία μία υπόθεση, μία πιθανολόγηση, στην οποία οι κοινωνοί μπορούν κατέναντι να τοποθετηθούν, πόσο μάλλον με αξιολογική ουδετερότητα. Δεν πρέπει να μας διαφεύγει ότι η διαπλοκή συνέχειας και ασυνέχειας μέσα στο ίδιο το

υποκείμενο είναι τέτοια που μπορεί μία διαδικασία επικοινωνίας να συνδέει ή να αποσυνδέει πολλά διαφορετικά μεταξύ τους στοιχεία που αφορούν στην συγκρότηση του υποκειμένου. Η έντονη σιωπή που ακολουθεί το γέλιο είναι το πλαίσιο της ολοκλήρωσης της νομιμοποιητικής ανασύνθεσης στο βαθμό που μπορεί να περιλαμβάνει και έναν αναστοχασμό σε σχέση με την ίδια τη ιδιοσυστασία της επικοινωνίας. Το ότι ο βαθμός που αυτό συντελείται, πόσο μάλλον το κατά πόσο συνειδητοποιείται από το υποκείμενο, ποικίλλει, δεν μειώνει τη σημασία του, ως γνώρισμα, της κατάστασης του γέλιου.

Κλείνοντας την σύντομη αυτή εισαγωγή, ας επισημάνουμε ότι μετά την έκλυση ενός έντονου γέλιου, ενός λυσίματος σε γέλια, μπορεί να ακολουθήσει είτε σιωπή, είτε μία νέα ευκαιρία για γέλιο μέσω νέου **εκλυτικού αιτίου**. Κάθε άλλο ενδεχόμενο αποκλείεται. Και στην περίπτωση, όμως, που δεν ακολουθήσει μία σημαντικής διάρκειας σιωπή, θα χρειαστεί μία μικρή παύση, μία ανάσα, κυριολεκτικά και μεταφορικά, που θα επιτρέψει μία έστω ημιτελή ανασύνθεση και ανασυγκρότηση στο υποκείμενο.

> Το υποκείμενο, ως μια σχέση-προς-εαυτόν, ζει πάντα την ένταση ανάμεσα στην Ελευθερία και την Αλήθειά του, ή την ελευθερία δι' εαυτόν και τον προσανατολισμό του προς τον κόσμο. Οι διαφορές που υπάρχουν ανάμεσα στον Kant και τον Heidegger ή τον Lacan, δεν αναιρούν την σημασία αυτών των προσπαθειών, όπου οι ύστεροι στοχαστές «υπάρχουν» μόνο ως διάλογος/αντίλογος με τους προδρόμους τους. Αυτό που συγκροτεί όμως κάθε υποκείμενο ως πρόσωπο είναι πάντα η σχέση του υποκειμένου με τον άλλον και την κοινωνία. Τα δύο υπάρχουν πάντα ως *ιστορία*, μέσα στο χρόνο, ο ορίζων του οποίου καθορίζεται από την ύπαρξη του θανάτου, της θνητότητας. Αλλά ιστορία σημαίνει τη συνεχή αλυσίδα παρανοήσεων και αποτυχιών απελευθέρωσης όσο και τις «ευτυχείς» στιγμές, όπου διαφαίνεται μερικώς η αλήθεια και πραγματοποιείται ένα «κομμάτι» ελευθερίας.[325]

---

[325] ΛΙΠΟΒΑΤΣ Θάνος, *Ορθός Λόγος και Θέληση στον Χριστιανισμό*, σ. 172.

Α) Η σιωπή, ο θάνατος και το πένθος στο γέλιο.

Για να κατανοήσουμε τη σημασία της σιωπής που ακολουθεί το γέλιο χρειάστηκε να ενσκήψουμε στην φυσιολογία και τη σημαντική της. Ως πρώτο της γνώρισμα νομίζουμε ότι θα πρέπει να ιεραρχήσουμε το ότι δεν είναι μία απουσία ομιλίας ή άλλης σημαίνουσας εκφραστικής, λόγω έλλειψης νοητικής ύλης, που θα μπορούσε να διακοινωθεί μεταξύ υποκειμένων. Αποτελεί μία «αφασία» εκφραστική, των αισθητών-νοητικών οντοτήτων που αδυνατούν να μορφοποιηθούν γλωσσικά και εν γένει κωδικά. Και αυτό γιατί εάν θα ήταν ιδιαίτερα σαφές το εγχείρημα της κωδίκευσης θα ακύρωνε, θα διαστρέβλωνε και θα κατέστρεφε το περιεχόμενο που θα επιχειρούσε να μορφοποιήσει.

> Το σήμα έχει μιαν αρπαχτικότητα: θα σπεύσει να ονομάσει την σημασία που εμφανίζεται. Από την άλλη μεριά, η σημασία δεν μπορεί να υπάρξει και να λειτουργήσει, δηλαδή να χρησιμοποιηθεί, χωρίς μια μορφή, έστω την στικτή, επίσημη μορφή που της παρέχει το σήμα. Σήμα και σημασία έλκονται μεταξύ τους, κάτω από όρους ενός αμοιβαίου μαγνητισμού. Η διάκριση που επιχειρώ ανάμεσα στο σημαίνον και το σημαινόμενο είναι φυσικά τεχνητή, αλλά με βοηθά να σημειώσω δύο χαρακτηριστικά του λόγου σε πρώτη όψη εντελώς ασύμμετρα:
>
> - η *σημασία* και η «λογική» ποιότητα και χρήση της αποτελούν ουσιαστικά αυτό που ονομάζουμε λόγο. Ο χειρισμός της αποτελεί το κρίσιμο μέλημα του ομιλούντος εγκεφάλου.
> - *σήμα-σημασία* είναι μία μονάδα συμπαγής και αδιαίρετη, ένα *άτομο*.[326]

Εάν με το γέλιο τέθηκε εν αμφιβόλω αυτή η «λογική» ποιότητα και η χρήση της, που συγκροτούν τις σημασίες στο λόγο, και εάν διέρρηξε το συμπαγές και αδιαίρετο αυτού του «σημαντικού» ατόμου, η σιωπή μετά το γέλιο είναι μία μικρή τελετή πένθους σε σχέση με αυτό που έγινε αισθητό χωρίς να μπορέσει να μορφοποιηθεί μέσω της ονομασίας και να γίνει λόγος.

---

[326] ΧΕΙΜΩΝΑΣ Γιώργος, *Έξι μαθήματα για τον Λόγο*, σ. 63.

> Για όσους δυσφορούν με την έννοια «ανέκφραστο», έχω να προσφέρω έναν ήμερο ορισμό: Ανέκφραστο δεν είναι παρά εκείνο που δεν έχει όνομα: το αισθητό αλλά μη ονομαστό.[327]

Ποιος όμως θα μπορούσε να είναι ένας μη-ήμερος ορισμός; Ίσως, ακριβώς ότι στο βαθμό που το ανέκφραστο είναι μη-ονομαστό είναι και ακατανόμαστο και ανεξημέρωτο, είναι «άγριο». Αυτό όμως θα το αντιμετωπίσουμε στη συνέχεια στο χωρίο για τον αρχετυπικό τρόμο σε σχέση με την ιεροτελεστία του γέλιου.

> Μοιάζει σαν να υπάρχει ένας βουβός κανόνας στην επικοινωνία, πως ό,τι λέγεται δίχως να ειπωθεί, δε λέγεται «πραγματικά», και μολαταύτα μεταβιβάζεται με ιδιαίτερη δύναμη. Το ίδιο αληθεύει βέβαια για κάθε αστείο. Χάνεται η νοστιμιά του, όταν χρειάζεται να εξηγηθεί – με άλλα λόγια, να «μεταφραστεί» στη γλώσσα του αριστερού ημισφαιρίου με την πολύ περιορισμένη αίσθηση του χιούμορ.[328]

Ανάμεσα στην αντιθετική ένταση μεταξύ των κωδικεύσεων που προκαλεί το γέλιο και στην ένταση αυτής της σιωπής, που αδιαφορεί ή αδυνατεί στην έκφραση μέσω της ονομασίας, υπάρχει, μία πολύ σημαντικότερη συγγένεια και συνοχή, πέραν της ζεύξης και αλληλοσυμπλήρωσης, που με φυσικό τρόπο δημιουργείται μεταξύ αντιθέτων. Είναι το δεύτερο χαρακτηριστικό αυτής της έντονης σιωπής, ως έντονη απουσία γέλιου αλλά και λόγου: η ανατροπή της ισορροπίας υπέρ της συνείδησης, της εννόησης σε σχέση με την αυτοεπιτήρηση στην πορεία μεταξύ ονομάτων, της οργάνωσης ενός λόγου με το συντακτικό και τη γραμματική του. Το συνειδητό υπερτερεί του μηχανικού. Γιατί όσο και να έχουμε συνδέσει το λόγο στις υψηλές του στιγμές με την συνείδηση στην καθημερινή πράξη, είτε είναι υπερβολικά χρηστικός και εργαλειακός, είτε όχι, διακρίνεται περισσότερο από την μηχανικότητα εκφοράς ή αναπαραγωγής του παρά για τη συνειδητότητα που εισφέρει.

---

[327] ΧΕΙΜΩΝΑΣ Γιώργος, *Έξι μαθήματα για τον Λόγο*, σ. 72.

[328] WATZLAVICK Paul, *Η Γλώσσα της Αλλαγής*, σ. 115.

> Το δεξιό ονομάζεται συχνά «σιωπηλό» ημισφαίριο στα συγγράμματα, τόσο πρωτόγονη και πολύ λίγο αναπτυγμένη είναι η γλώσσα του. Του λείπουν οι προθέσεις, μα και όλα τα άλλα γραμματικά, συντακτικά και σημασιολογικά στοιχεία που χρησιμοποιεί το αριστερό. Οι έννοιές του είναι διφορούμενες (παρόμοιες με τα «αντιθετικά νοήματα των πρώιμων λέξεων», όπως τα λέει ο Φρόυντ). Έχει την τάση να βγάζει άλογα συμπεράσματα, βασισμένα σε παρηχητικούς συνειρμούς και στη σύγχυση ανάμεσα στην κυριολεκτική και στην μεταφορική σημασία, να μεταχειρίζεται τη συνεκδοχή, το συμφυρμό, το καλαμπούρι, το διφορούμενο κι άλλα παιχνίδια με τις λέξεις, δηλαδή γλωσσικές μορφές που η ψυχοπαθολογία τις θεωρεί εκδηλώσεις σχιζοφρένειας κατά κανόνα.[329]

Η ιδιαίτερη αυτή σιωπή έχει ένα τρίτο χαρακτήρα που την καθιστά, τώρα περισσότερο φανερά, συγγενική του πένθους. Τείνει να έχει έναν άχρονο χαρακτήρα. Ομογενοποιεί τις αντίρροπες παλιρροιακές δυνάμεις της συνείδησης σε έναν κολλώδη χρόνο, ο οποίος προέκυψε από την κλιμακωτή κατάρρευση της κλασματικής κωδικότητας σε μία καλειδοσκοπική αυτοσυνειδησία και από εκεί σε μία αυτοαναφορική, αναστοχαστική διάθεση της νόησης και της νομιμοποιητικής της εξουσίας. Ο λόγος, που αρθρώνει και αρθρώνεται από τον ανθρώπινο χρόνο, εμπεριέχει μία αισιοδοξία που το γέλιο, εντέλει, την αρνείται ή την βλέπει ως υπερβολική. Αποκτά αυτήν την ακραία αμφισημία και αμφιθυμία όπου το ευφορικό και το δύσθυμο όχι μόνο συνευρίσκονται, αλλά γίνεται το ένα προϋπόθεση της ύπαρξης του άλλου.

> Ο λόγος παράγεται αυτόματα από την στιγμή που τα περιεχόμενα του πεδίου συνείδησης θα ισορροπήσουν μεταξύ τους και, φευγαλέα, μέσα σ' έναν ρέοντα κλασματικό χρόνο, θα ακινητήσουν σε μια βραχύβια στερεοποιημένη παράσταση της παρούσας βιούμενης στιγμής, προς την οποία συντείνουν ευμεγέθεις προλεκτικές συνειδησιακές τροποποιήσεις και η οποία πειθαρχεί σε ήδη εγκατεστημένους, γενικούς και ειδικούς, νευροψυχοφυσιολογικούς κανονισμούς. Αντίθετα, όταν η

[329] WATZLAVICK Paul, *Η Γλώσσα της Αλλαγής*, σ. 45.

> συνειδησιακή ορμή καταρρέει, παρεμβάλλεται η σιωπή, ένας πανικός. Που δεν είναι απλά λεκτικός – η συνείδηση αγωνιά. Αυτός ο κλυδωνισμός, η σιωπή και η αγωνία της συνείδησης, συμβαίνουν συνήθως όταν η συνείδηση μπολιάζεται με αιφνίδιες, «αποκαλυπτικές», αιρετικές ιδέες, οπότε, τότε μονάχα, εκστομίζει την αγωνία της, αλλά και τα σπάνια εκφραστικά της σήματα, είτε ακέραια είτε διαχυμένα σε προτασιακές παλίρροιες.[330]

Λαμβάνοντας υπόψη μας τη σκέψη του Γιώργου Χειμωνά για τον λόγο ως «προθάλαμο σιωπής», παρατηρούμε ότι το γέλιο που συνδέει το λόγο με τη σιωπή που το ακολουθεί είναι το όχημα για την συνειδητοποίηση των άρρητων δεσμών αλληλοτροφοδότησης μεταξύ σιωπής και λόγου. Το γέλιο βρίσκεται στην κατεύθυνση της οργάνωσης του «λόγου» της σιωπής, ως «μιας σιωπής που είναι γεμάτη από τα ανώνυμα άφωνα σχήματα των σημασιών», αφού προηγουμένως έχουν αποσιωπηθεί, κατά την εκφορά του λόγου, οι σημασιακές εκφάνσεις, των οποίων ο λόγος είναι συνήθως ατυχής τόπος εκδίπλωσης. Με τη σιωπή που ακολουθεί το γέλιο, το υποκείμενο έρχεται σε επαφή με το υλικό και τη δομή που προϋπήρξαν της εγκατάστασης του λόγου. Το γεγονός αυτό τρομάζει, ενώ ταυτόχρονα αναβαθμίζει την αυτογνωσία.

> Γιατί ο λόγος διαδραματίζεται πίσω από την ομιλία. Η εννόηση συντελείται άλεκτα, πίσω από το φράγμα του λεκτικού βόμβου. Ο ομιλητής ή ο ακροατής – και στις δύο περιπτώσεις: ο *λέγων* – δεν βρίσκεται ούτε από την μία πλευρά, ούτε από την άλλη αυτού του φράγματος, αλλά στρέφεται κατά μέτωπο απέναντι στην κάθετη, πλαϊνή του κόψη. Ατενίζει ταυτόχρονα, χωριστά και μαζί, τις δύο όψεις του.[331]

> Γιατί ο λόγος ο εκφερόμενος δεν είναι, τελικά, παρά ένας *προθάλαμος σιωπής* – μιας σιωπής που είναι γεμάτη από τα *ανώνυμα, άφωνα* σχήματα των σημασιών: στην πρόοδο της ομιλίας, η νόηση και η επικοινωνία περνούν σταδιακά και ανοδικά από

---

[330] ΧΕΙΜΩΝΑΣ Γιώργος, *Έξι μαθήματα για τον Λόγο*, σ. 53-54.

[331] ΧΕΙΜΩΝΑΣ Γιώργος, *Έξι μαθήματα για τον Λόγο*, σ. 55.

αλλεπάλληλα τέτοια *διαλείμματα σημαντικής σιωπής*. Η ομιλία είναι πάντα *α-συνεχής*.[332]

Μέσω του λόγου αλλά και της εννόησης, που πολλές φορές τον ξεπερνά, οδηγούμαστε στο τρίτο χαρακτηριστικό αυτής της σιωπής που συνδέεται άρρηκτα με το πένθος. Αφορά στο τραγικό, στην τραγικότητα της αυτογνωσίας που εν γένει είναι γνώση, πρώτιστα, επικοινωνιακή γνώση στην κατοχή του προσώπου για τον εαυτό του αλλά και για λογαριασμό των άλλων εγγεγραμμένη σε αυτόν. Ειδικότερα εδώ, η επικοινωνιακή αυτή αυτογνωσία καθίσταται τραγική, γιατί τα διαθέσιμα εκφραστικά μέσα δεν δίνουν περιθώρια να μετατεθεί και μόνο ίσως έμμεσα μπορέσουν να φανερωθούν κάποιες πτυχές της.

> Εννοώ αυτήν την *άλλη* σημαντική της ανθρώπινης ομιλίας – ένα «νόημα»(δηλαδή μια λογική δομή εννοιών, σε γενικό ορισμό) προς το οποίο φαίνεται να τείνει αέναα ο ανθρώπινος λόγος και το οποίο ποτέ δεν πρόκειται να προσεγγίσει. Γιατί τι άλλο μπορεί να σημαίνει ο λόγος παρά *μιαν ατέλειωτη τέτοια διαδρομή προς ένα είδος υπερ-νοήματος*, που δεν είναι «μεταφυσικό», με την κάπως εχθρική και σκοτεινή σημασία που αποδίδουμε συνήθως στο μεταφυσικό, δεν είναι «φαντασιωσικό», με την ψευδαισθητική σημασία μιας αυθαίρετης υποκειμενικής όρασης: αντίθετα, είναι υπαρκτό, ο εγκέφαλος ήδη το προσλαμβάνει, αλλά εκείνο που το κάνει απρόσιτο είναι ακριβώς οι *μη-λεκτικές εκτάσεις που πρέπει να διανύσει ο λόγος* για να το αφομοιώσει και να το αποδώσει «συμβολικά».[333]

Η αξία του αναστοχασμού που συμβάλλει στην αυτογνωσία χάνει ένα σημαντικό της μέρος, καθώς ο όρος για την δυνατότητα εκβολής της γνώσης αυτής προς τα έξω, μέσω της επικοινωνίας με τους άλλους, ελλείπει.

---

[332] ΧΕΙΜΩΝΑΣ Γιώργος, *Έξι μαθήματα για τον Λόγο*, σ. 74.

[333] ΧΕΙΜΩΝΑΣ Γιώργος, *Έξι μαθήματα για τον Λόγο*, σ. 73.

Β) Ο αρχετυπικός τρόμος και η ιεροτελεστία του γέλιου.

Ως τώρα, είδαμε το συμβολισμό του θανάτου στη σιωπή που ακολουθεί το γέλιο ως μετάπτωση που οικειοποιείται τα αποτελέσματα της διατάραξης που επιφέρει το πένθος. Μετάπτωση που μπορεί να ειδωθεί εναργέστερα ως συνθήκη πένθους. Η κατάληξη του γέλιου οικειοποιείται την καταστροφή που συντελέστηκε μέσω ενός αναστοχασμού και μιας ανασκόπησης, που, παρ' ότι είναι αρκετά προσωπική, κατορθώνει να εγγράφει το επέκεινα του θανάτου στο επικοινωνιακό γίγνεσθαι του υποκειμένου. Άρα και να κοινωνεί αυτή την εγγραφή στο περιβάλλον του.

Τι έκανε όμως το υποκείμενο να ξεπεράσει το γέλιο του και να μεταπέσει από τους απολαυστικούς κλυδωνισμούς του σ' έναν μετεωρισμό, που κάνει την διάθεση για σύνεση και αυστηρότητα να αναδιπλώνεται και να κυριαρχεί; Τι είναι αυτό που κάνει τον Μπερξόν να διαλέγει για επίλογο της εργασίας του για το γέλιο την ακόλουθη παρατήρηση;

> Και εδώ η φύσις εχρησιμοποίησε το κακόν δια να επιτύχη το ωφέλιμον. Το ωφέλιμον προ πάντων μας απησχόλησεν εις όλην αυτήν την μελέτην. Μας εφάνη ότι η κοινωνία, εφόσον ετελειοποιήτο, καθιστά τα μέλη της ικανώτερα να προσαρμόζωνται τελειότερον, έτεινε να ισορροπήση ολοέν καλύτερα εις το βάθος, να διώξη εις την επιφάνειαν τας απαραιτήτους εις μίαν τόσον μεγάλην μάζαν διαταράξεις και ότι το γέλιο εξεπλήρωνε ωφέλιμον αποστολήν εντείνον την μορφήν των διακυματισμών τούτων.
>
> Έτσι και τα κύματα παλαίουν ακατάπαυστα εις την επιφάνειαν της θαλάσσης, ενώ τα κατώτερα στρώματα διατηρούν βαθείαν γαλήνην. Τα κύματα αλληλοσυγκρούονται, παλαίουν, ζητούν την ισορρόπησίν των. Ένας άσπρος, ελαφρός και εύθυμος αφρός ακολουθεί τας μεταβαλλομένας καμπύλας. Κάποτε το κύμα που φεύγει αφήνει ολίγον από τον αφρόν τούτον εις την άμμον της ακρογιαλιάς. Και το παιδάκι που παίζει εκεί κοντά τρέχει να τον μαζεύση εις την φούχταν του και παραξενεύεται ευθύς αμέσως, που δεν έχει πλέον εις την παλάμην του παρά ολίγας σταγόνας νερόν, αλλά νερόν αλμυρόν, πολύ πικρότερον από το νερόν της θαλάσσης που το εγέννησε.

> Το γέλιο γεννάται όπως και ο αφρός αυτός. Φανερώνει εις το εξωτερικόν της κοινωνικής ζωής τας επιπόλαιας ανταρσίας. Διαγράφει στιγμιαίως την ευκίνητον μορφήν των διαταράξεων τούτων. Είναι και αυτό αφρός με πολύ αλάτι. Και, όπως ο αφρός, λαμποκοπά. Είναι η ευθυμία. Ο φιλόσοφος που την μαζεύει δια να την δοκιμάση βρίσκει κάποτε εις μικράν ποσότητα τοιούτου αφρού κάποιαν δόσιν πικρίας.[334]

Ο Μπερξόν αφήνει για το τέλος τη συμβολή του «κακού» στην επίτευξη του ωφέλιμου, την διατάραξη και τη διακύμανση προκειμένου να επιτευχθεί η ισορροπία μεταξύ των υποκειμένων. Πέρα από τα συμπεράσματα του Μπερξόν, έχουμε διαπιστώσει, από το σύνολο της μελέτης μας, ένα αμφίσημο και αμφίθυμο παιχνίδι αποφυγής και εμπλοκής του υποκειμένου, κατά την κατάσταση του γέλιου. Αλλά και αμέσως μετά, ένα διαλεκτικό παιχνίδι, που άλλοτε μοιάζει περισσότερο αθώο και άλλοτε φτάνει να γίνεται αβυσσαλέο, διαχείρισης και αναστολής της εμφάνισης στο προσκήνιο του αρχετυπικού τρόμου, ο οποίος συμβολίζεται με τον θάνατο και που το αντικείμενό του είναι η εκθρόνιση κάθε σημασίας. Η πρόκληση, και η εν συνεχεία επικράτηση της αποδιοργάνωσης της συμβολικής συνοχής μεταξύ των σημαινόντων γίνεται, ως προς το επίπεδο που εξετάζουμε εδώ, με άξονα μία αντιφατική κίνηση. Από τη μία, τα υποκείμενα κινούνται προς την κατεύθυνση της αδυναμίας πρόσδοσης νοήματος, που έχει ως συνέπεια να χαθεί η δυνατότητα να έχει κάθε τι το νόημά του, με αποτέλεσμα να εμφανιστούν εμπρός σε μία αμετάκλητη παραδοχή ήττας. Από την άλλη, να υλοποιηθεί η συνειδητοποίηση ότι κάθε δυνατή νοηματοδότηση μπορεί να εφορμά από προλεκτικά επικοινωνιακά στοιχεία. Ταυτόχρονα, αδυνατεί να ταυτιστεί με αυτά, έχοντας ως επακόλουθο την ακύρωση της καταγωγικής τους διάστασης και τον εξαγνισμό από τον α-νόητο χαρακτήρα τους.

Το υποκείμενο εκτιθέμενο στο γέλιο αναλαμβάνει κάθε φορά έναν τελετουργικό ρόλο συγκρίσιμο σε μέγεθος και συμβολική ένταση με εκείνον που, στις πρωτόγονες κοινωνίες, αναλάμβανε κάθε ενήλικας

---

[334] ΜΠΕΡΞΟΝ Ανρί, *Το Γέλοιο*, σ. 121.

ανάβοντας και διατηρώντας την φωτιά. Είναι γεγονός ότι ακόμα συνεχίζει να έχει σχεδόν έναν μαγικό χαρακτήρα η δημιουργική δύναμη που γεννά η πρόκληση και ο έλεγχος κάθε δυναμικά εξελισσόμενης καταστροφής.

> Η ποιητική γεύση ενός φίλμ σαν το Animal crackers θα μπορούσε να καλυφθεί με τον ορισμό του χιούμορ, αν η λέξη τούτη δεν είχε χάσει από καιρό τη γεύση της βασικής απελευθέρωσης, τη γεύση της καταστροφής κάθε πραγματικότητας μέσα στο πνεύμα.[335]

> ... μια άσκηση διανοητικής ελευθερίας όπου το ασυνείδητο κάθε ενός από τους ήρωες, συμπιεσμένο κάτω από συμβατικότητες και συνήθειες, παίρνει εκδίκηση και για λογαριασμό τους αλλά ταυτόχρονα και για δικό μας λογαριασμό.[336]

Θα χρειαστεί να δανειστούμε την έννοια της μυχιότητας, όπως την χρησιμοποιεί στην *Θεωρία της Θρησκείας* ο Ζορζ Μπατάιγ, προκειμένου να εξηγήσουμε την αναδρομή που ολοκληρώνεται με τη σιωπή που ακολουθεί το γέλιο. Μία αναδρομή σ' έναν τρόπο αντίληψης των πραγμάτων, όπου η μέγιστη ενσωμάτωση ήταν ταυτόσημη με την θυσία και τη συμμετοχή σε αυτήν. Η αντίθεση στο εσωτερικό της πραγματικής τάξης μεταξύ ζωής και θανάτου, φαίνεται πως άλλοτε συλλαμβανόταν με έναν διαφορετικό τρόπο.

> Η πραγματική τάξη δεν απορρίπτει τόσο το θάνατο ως άρνηση της πραγματικότητας, όσο την εκδήλωση της μύχιας, της ενύπαρχτης ζωής, που η χωρίς μέτρο βία της αποτελεί κίνδυνο για την σταθερότητα των πραγμάτων, και που μονάχα με τον θάνατο αποκαλύπτεται πλήρως. Η πραγματική τάξη πρέπει να εκμηδενίσει – να εξουδετερώσει – αυτή τη μύχια ζωή και να βάλει στην θέση της το πράγμα – δηλαδή το άτομο μέσα στην κοινωνία της δουλειάς. Δεν μπορεί όμως να καταφέρει ώστε η εξαφάνιση της ζωής μέσα στο θάνατο να μη φανερώσει την *αόρατη* λάμψη της ζωής που δεν είναι *πράγμα*.[337]

---

[335] ΑΡΤΩ Αντονέν, *Το Θέατρο και το Είδωλό του*, σ. 158.

[336] ΑΡΤΩ Αντονέν, *Το Θέατρο και το Είδωλό του*, σ. 159-160.

[337] ΜΠΑΤΑΙΓ Ζορζ, *Η Θεωρία της Θρησκείας*, σ. 49.

Το γέλιο παρέχει την βίαιη εξαγνιστική νομιμοποίηση της θυσίας, «τραβώντας» τα σημαινόμενα έξω από τον διχασμό που έχει εισαχθεί μεταξύ νοητού και ανοήτου, επανατοποθετώντας το «ζην» εκεί από όπου εκδιώχθηκε. Για να το επιτύχει αυτό, το γέλιο οδηγεί το υποκείμενο κατέναντι του αρχετυπικού τρόμου, του ανοήτου και τον ακυρώνει αντιμετωπίζοντάς τον μέσα από την παραγωγή ομοιωμάτων και φαρσικών αναπληρώσεων της «εικόνας» του. Ο κίνδυνος ποτέ δεν αποσοβείται οριστικά, αλλά η απομάκρυνση του ενδεχομένου κατάρρευσης των μηχανισμών παραγωγής νοήματος επιτυγχάνεται μέσα από ένα κατάλληλο πλησίασμα σ' αυτήν την «επικίνδυνη πλευρά», πλησίασμα που ενδυναμώνει τελικά τους νοηματοδοτικούς μηχανισμούς.

> ... μας υποδηλώνει την επικίνδυνη πλευρά που έχουν όλες αυτές οι χιουμοριστικές φάρσες.
>
> Και ο θρίαμβος του όλου πράγματος βρίσκεται σ' αυτή την ανάταση, οπτική μαζί και ηχητική, που πετυχαίνουν όλα τούτα τα επεισόδια μέσα στα σκοτάδια, σ' αυτή την ένταση του κραδασμού και στην ισχυρή ανησυχία που, τελικά, αφήνουν σαν τελικό καταστάλαγμα μέσα στο μυαλό μας.[338]

Εξάλλου, εάν σκεφτούμε τον τρόμο και την φρίκη, χωρίς να επικεντρωθούμε στην έντονα αρνητική συναισθηματική φόρτιση, με την οποία συνδέονται, μπορούμε να εξετάσουμε τον πυρήνα αυτής της εκδήλωσης φωτισμένο από τα πλέον αρχετυπικά χαρακτηριστικά της ανθρώπινης συμπεριφοράς. Την αμυντική επιθετικότητα, την αμηχανία, τον αυτόματο επανακαθορισμό ενός ερμητικά κλειστού «ένδον», που άμεσα μας παραπέμπουν στο σύνολο της σημειολογίας του γέλιου. Από την στιγμή που παύουμε να εστιάζουμε στα αρνητικά συναισθήματα που προκαλεί ο τρόμος και η φρίκη, μας επιτρέπεται, ίσως, να αντιληφθούμε την κατάσταση του γέλιου ως μια στιγμιαία βίωση αυτεξουσιότητας. Δεν είναι διόλου τυχαίο που έτσι κλείνει και ο Ζορζ Μπατάιγ την *Θεωρία της Θρησκείας*.

---

[338] ΑΡΤΩ Αντονέν, *Το Θέατρο και το Είδωλό του*, σ. 160.

> Ηγεμονικότητα σημαίνει την κίνηση της ελεύθερης και εσωτερικά σπαραχτικής βίας που εμψυχώνει την ολότητα, αναλύνεται σε δάκρυα, σε έκσταση και σε χαχανητά και φανερώνει το αδύνατο με το γέλιο, την έκσταση ή τα δάκρυα. Αλλά το αδύνατο που φανερώνεται μ' αυτό τον τρόπο δεν είναι πια μια γλιστερή θέση, μα η ηγεμονική αυτοσυνείδηση που, ακριβώς, δεν αποστρέφει πια το βλέμμα της απ' τον εαυτό της.[339]

Η ηγεμονικότητα της βίαιης τελετουργίας του γέλιου δεν μπορεί να καταξιωθεί παρά μέσα από την συνειδητοποίηση του ιδιαιτέρως εύθραυστου της **συμβολικής τάξης**, ως πηγής ερμηνείας του κόσμου. Κανείς, ακόμα και αυτός που δεν γέλασε σε μια ομήγυρη, όπου η πλειοψηφία γέλασε, δεν έχει το δικαίωμα αμέσως μετά το γέλιο να διακόψει τη σιωπή, παρά μόνο για να προκαλέσει εκ νέου το γέλιο.

> Κατά τις εσωτερικές αυτοδραστηριοποιήσεις του κυκλώματος, πάλι η σημασία καταλαμβάνει και διευρύνει απεριόριστα το πεδίο της συνείδησης, πάλι καταλήγει σε μιαν αποπροσωποποίησή του, καθώς διαρρηγνύει τα όριά του: είναι μία δεύτερη ιερότητα του λόγου, ότι δεν είναι μονόλογος, αλλά ένα ανθρώπινο άνοιγμα απ' όπου ακούγεται ο *κοινός λόγος*.[340]

Όπως ήδη έχουμε θίξει[341], οι συγγένειες μεταξύ τραγικού και κωμικού όχι μόνο είναι μεγάλες, αλλά καθιστούν το κωμικό ως ένα χώρο, όπου αναγκαστικά συμβολοποιείται και συμπεριέχεται και το τραγικό στοιχείο. Έτσι, το αστείο γίνεται η πραγματοποίηση της δυνατότητας να διαμεσολαβηθούν το γελοίο και το φοβερό, με καταλυτικές για τη **συμβολική τάξη** και τη στρατηγική της συνέπειες, αλλά συγχρόνως με υπερκάλυψη των ζητουμένων και αναμενόμενων αποτελεσμάτων μιας «συμβατικής» επικοινωνιακής διαδικασίας. Λαμβάνοντας υπόψη ότι το κωμικό και το τραγικό αντιμετωπίζουν την έκπτωση και την απώλεια με διαφορετικό τρόπο, αλλά και την επιμονή ορισμένων μελετητών, όπως ο

---

[339] ΜΠΑΤΑΙΓ Ζορζ, *Η Θεωρία της Θρησκείας*, σ. 112.

[340] ΧΕΙΜΩΝΑΣ Γιώργος, *Έξι μαθήματα για τον Λόγο*, σ. 59.

[341] Βλ. τρέχον Κεφάλαιο, σ. 196.

Λιπς, σύμφωνα με τους οποίους το γέλιο έρχεται όταν το υποκείμενο βρεθεί μπροστά στην αναγωγή μίας περιγραφόμενης πραγματικότητας στο μηδέν, μπορούμε ίσως να καταλάβουμε γιατί ο Ρομπέρ Σασό, στο κεφάλαιο για τον θάνατο και το γέλιο στον Ζορζ Μπατάιγ, αισθάνεται αναγκασμένος να αναφερθεί εκτενώς στο μη-είναι, όπως το προσέγγισαν ο Χέγκελ και στην συνέχεια ο Κοζέβ. Ο Ρομπέρ Σασό επισημαίνει ότι «για τον άνθρωπο ο θάνατος είναι τραγικός επειδή ο άνθρωπος προβάλλει την ελπίδα μιας πραγμάτωσης του εαυτού μέσα στον χρόνο[342]». Φτάνει, μάλιστα, να πει ότι μόνο το γέλιο μπορεί να συγκριθεί με το μέγεθος του γεγονότος του θανάτου και μπορεί, υπό μία έννοια, να είναι ένας θρίαμβος επάνω στον φόβο του θανάτου ή την αγωνία του μηδενός, θρίαμβος ο οποίος παράγεται ακριβώς από την προσέγγιση τους.

> Ainsi, Bataille est-il conduit à "faire face" à la mort, sans que cette posture, qui n' a rien à voir avec la fuite romantique de la "belle âme", relève de la fière volonté hégélienne de domination. Cette thétique, devant la mort, est à la mesure de celle-si, puisqu' elle en a le caractère scandaleux d' *imposture*: c' est "le rire".[343]

---

[342] SASSO Robert, *Georges Bataille: le systéme du non-savoir, Une ontologie du jeu*, p. 130.

> Pour l' homme, la mort est tragique parce que l' homme projette l' espoir d' une réalisation de soi dans le temps.
>
> Για τον άνθρωπο ο θάνατος είναι τραγικός διότι ο άνθρωπος προβάλλει την ελπίδα μιας υλοποίησης του εαυτού του μέσα στο χρόνο.

[343] SASSO Robert, *Georges Bataille: le systéme du non-savoir, Une ontologie du jeu*, p. 124.

> ... et seul "le rire" est à la "mesure" de cet événement. Le rire, en une sens, est un triomphe sur la peur de la mort ou l' angoisse du néant, et il ne se produit qu' à leur approche.
>
> ... και μόνο «το γέλιο» είναι στο «μέτρο» αυτού του γεγονότος. Το γέλιο, υπό μια έννοια, είναι ένας θρίαμβος έναντι του φόβου του θανάτου ή της αγωνίας του μη όντος και δεν παράγεται παρά από την πρόσεγγισή τους.

> Ο Μπατάιγ οδηγείται «να έρθει αντιμέτωπος» με τον θάνατο, χωρίς αυτή η κατάσταση, που δεν έχει καθόλου να κάνει με την χαμένη ρομαντικότητα της «καλής ψυχής», επανέρχεται από την υπεροπτική εγελιανή θέληση της κυριαρχίας. Αυτή η θετικότητα μπροστά στο θάνατο, στο μέτρο των παραπάνω, μπορεί να έχει μία αναλογία μια και έχει τον σκανδαλώδη χαρακτήρα *απάτης*: το γέλιο.[344]

Δεν μπορούμε παρά να δούμε το γέλιο ως μια ιδιαίτερη τελετουργία, καθώς κατορθώνει να πλησιάζει τόσο πολύ το θάνατο και να τον αποφεύγει. Το γέλιο κατορθώνει να ακουμπά τον θάνατο και να «μεταμορφώνεται» μέσω αυτού σε μία άλλη σκέψη[345].

> Le rire est apparemment la conduite la plus incohérente devant la mort. L' expression populaire admet bien que l' on puisse mourir de rire, mais non pas que l' on puisse être conduit "à rire de mourir". Mais, "ce que le rire enseigne est qu' à fuir sagement les éléments de mort nous ne visons encore qu' à *conserver la vie*: tandis qu' entrant dans la région que la sagesse nous dit de fuir *nous la vivons*. Car la folie du rire n' est qu' apparente. Brûlant au contact de la mort, tirant des signes qui en représentent le vide une conscience redoublée de l' être, à réintroduire – violemment – ce qui devrait être écarté, il nous sort, pour un temps, de l' impasse où ceux qui ne savent que la conserver enferment la vie". Le rire est donc lié à la sortie "hors de soi" et au non-savoir. Par lui, tout le domaine des *excreta* est réaffirmé face à la "sagesse". Mais encore ne s' agit-il pas de n' importe quel rire. "L' hilarité ne secoue complètement les hommes que lorsqu' elle a la mort pour objet. L' hilarité fuyante qui n' est pas ingénue et déchaînée n' est qu' une prudence

---

[344] SASSO Robert, *Georges Bataille: le systéme du non-savoir, Une ontologie du jeu*, p. 136.

[345] SASSO Robert, *Georges Bataille: le systéme du non-savoir, Une ontologie du jeu*, p. 141-145.

insupportable. Le rire sans danger est une abdication. Il sent mauvais la soutane. Le danger du rire est la mort".[346]

Το γέλιο είναι κατά τα φαινόμενα η περιαγωγή, η πλέον ασυνάρτητη, μπροστά στον θάνατο. Η λαϊκή έκφραση αναγνωρίζει πως παρά το ότι μπορεί κανείς να πεθάνει στα γέλια, να πεθάνει γελώντας, δεν μπορεί κανείς να οδηγηθεί στο να γελάσει απ' τον θάνατο, να γελάσει πεθαίνοντας. Αλλά, «αυτό που το γέλιο διδάσκει είναι πως εξαφανίζοντας συνετά τα στοιχεία του θανάτου δεν εστιάζουμε πια παρά στο να *διαφυλάσσουμε τη ζωή*: όταν, μπαίνοντας μέσα στην περιοχή που η φρόνηση μας λέει να εξαφανίσουμε, *εμείς την ζούμε*. Διότι η τρέλα του γέλιου δεν βρίσκεται παρά στην εξαφάνιση. Φλογισμένο από την επαφή του με τον θάνατο, συρμένο από τα σημεία τα οποία αναπαριστούν το κενό, μία αναδιπλασιασμένη συνείδηση του είναι, στο να επανεισαχθεί – βιαίως – αυτό που θα έπρεπε να είναι αποχωρισμένο, μας βγάζει, για μια στιγμή, από το αδιέξοδο όπου αυτοί που δεν γνωρίζουν παρά να την συντηρούν εγκλείουν την ζωή». Το γέλιο είναι λοιπόν συνδεδεμένο στην έξοδο «εκτός του εαυτού» και στο μη γνωρίζειν. Μέσω του γέλιου ολόκληρη η κατηγορία των *excreta* είναι εκ νέου επιβεβαιωμένη κατέναντι στη «φρόνηση». Αλλά ακόμα δεν πρόκειται για το γέλιο οποιουδήποτε. «Η ιλαρότητα δεν διεγείρει πλήρως τους ανθρώπους παρά από τη στιγμή που έχει τον θάνατο ως αντικείμενό της. Η φλογερή ιλαρότητα που δεν είναι άδολη και μανιασμένη δεν είναι παρά μία απαράδεκτη σεμνοτυφία. Το γέλιο χωρίς κίνδυνο είναι μία παραίτηση, νιώθει άσχημα μέσα στο ράσο. Ο κίνδυνος του γέλιου είναι ο θάνατος».

Γ) Η απουσία ως άξονας νομιμοποιητικής ανασυγκρότησης.

Διασχίζοντας αυτόν τον, εκ πρώτης όψεως, «έρημο» τόπο, τον συνάμα τόσο μεστό και πυκνό, διαπιστώνουμε πως η σιωπή εδώ δεν είναι απλά απουσία προφορικού λόγου. Είναι, κατ' αρχήν, απουσία προφορικού λόγου, απουσία εκφοράς του αλλά ακόμα περισσότερο απουσία

[346] SASSO Robert, *Georges Bataille: le systéme du non-savoir, Une ontologie du jeu*, p. 139.

διαθεσιμότητας ή και δυνατότητας υποδοχής του. Όπως επισημαίνει ο Γιώργος Χειμωνάς για την σιωπή σε έναν τρίτο ορισμό για το λόγο, η σιωπή παίρνει τη θέση του λόγου όταν αυτός μειωθεί και αλληλοαποκλειστεί από τον αντίθετό του. «Η επικράτεια του λόγου» έχει ως μοναδικό ασφαλές όριο «εκείνο το οποίο αντιθέτει απόλυτος ο ενάντιος λόγος. Αν λοιπόν, *λόγος ων και μη ων* σημαίνει την οντολογική εκπλήρωση και λήξη του λόγου, *λόγος αυτός και αντίθετος* σημαίνει την φαινομενολογική περιχαράκωση και σβέση του λόγου ως αυτού.»[347] Η αντιθετικότητα των εικόνων, των σχημάτων, των μορφών και των γλωσσικών τύπων που προκάλεσαν το γέλιο, συμπυκνώνεται σε μία αμφίρροπη σιωπή, που δεν διακρίνεται τόσο για την αμφιθυμία των πράξεων που προετοιμάζει, όσο για την αμφιταλάντευση μεταξύ αυτών ή των άλλων, των οικείων ή των διαφορετικών νομιμοποιητικών σταθερών της σύλληψης του κόσμου. Των κοινωνικών και επικοινωνιακών συνιστωσών που τον συγκροτούν και στις οποίες τα υποκείμενα επιλέγουν τελικά να προσχωρήσουν.

Θα πρέπει να διακρίνουμε την εν λόγω σιωπή από κάθε άλλη περίπτωση, όπου η παύση της έκφρασης του υποκειμένου επέρχεται μέσω εξωτερικού καταναγκασμού. Θα πρέπει, επίσης, να την διακρίνουμε από κάθε άλλη περίπτωση αποφυγής έκφρασης λόγω αυτοελέγχου, μέσω του οποίου το υποκείμενο προσαρμόζει την συμπεριφορά του σύμφωνα με ρητούς και σαφείς, τυπικούς ή άτυπους κανόνες. Εξάλλου, το μοναδικό ενδεχόμενο αποκατάστασης της απρόσκοπτης επικοινωνίας με το περιβάλλον, σε αυτές τις στιγμές που το υποκείμενο βρίσκεται στις εκβολές του γέλιου του, παρατηρείται μόνο σε εξαιρετικές περιπτώσεις. Τέτοιες μπορεί να είναι οι συνθήκες εκτάκτου ανάγκης ή εισαγωγής νέων δεδομένων κρίσιμης σημασίας που, από επικοινωνιακή άποψη, ανατρέπουν εντελώς τον προσανατολισμό του υποκειμένου και τις συντεταγμένες του περιβάλλοντος, που είχαν επιτρέψει το προηγηθέν γέλιο. Κατά συνέπεια, ο χαρακτήρας αυτής της απουσίας έκφρασης και εν γένει της απουσίας επικοινωνιακής κινητικότητας και εξωστρέφειας, δηλώνει μία αποχή

[347] ΧΕΙΜΩΝΑΣ Γιώργος, *Η Δύσθυμη Αναγέννηση*, σ. 55-56.

δραστηριοποίησης προς την κατεύθυνση της επεξεργασίας, κατασκευής, διαχείρισης και δημιουργίας της όποιας, εκ των υστέρων, προσλαμβανόμενης νοοσυμβολικής ύλης.

Απουσία συμβατικής επικοινωνίας με τον έξω κόσμο δεν σημαίνει κατ' ανάγκη και υστέρηση επεξεργασίας των στοιχείων που ήδη προσλήφθηκαν ή παρήχθησαν στην προηγούμενη φάση, της πρόκλησης και της έκλυσης του γέλιου. Πώς, όμως, αυτό επιτυγχάνεται χωρίς την δυνατότητα ταυτόχρονης δημιουργικής διαχείρισης και επεξεργασίας του όποιου νέο-αφιχθέντος συμβολικού υλικού; Η απουσία διαθεσιμότητας για επικοινωνία που παρατηρείται, σχετίζεται όσο αφορά στη νόηση, όχι μόνο με έναν κορεσμό στο επίπεδο πρόσληψης των πρωτογενών υλικών αλλά, όπως φαίνεται, και με μία υπερσυγκέντρωση «λόγων» που είτε ως αίσθηση δικαίου, είτε ως λογικά επιχειρήματα, είτε ως αισθητικές κρίσεις σωρεύονται, υποστηρίζοντας και τις δύο αντιτιθέμενες πλευρές του διλήμματος που έγινε αποδεκτό και επισφραγίστηκε με το γέλιο. Ταυτόχρονα, μέσω της αλληλοεναντίωσής τους εγείρουν το αίτημα της μερικής ή σχετικής απαξίωσής τους για την έλευση μίας νέας ισορροπίας. Αυτό, όμως, είναι δυνατό μόνο στο πλαίσιο μίας απόφασης ενός ιδιαίτερου κανονιστικού χαρακτήρα που θα μπορέσει να επιβάλλει τους νεωτερισμούς στην ρυμοτομία της κοσμοαντίληψης και της νοοτροπίας και που θα επιτρέψει την περαιτέρω κίνηση του υποκειμένου μέσα στον κόσμο. Αξίζει να παρατηρήσουμε, κατ' αρχήν, ότι συχνά ο χαρακτήρας αυτής της απόφασης έχει επαναστατική χροιά, θυμίζοντας την αλεξανδρινή επίλυση του γόρδιου δεσμού: «ότι δεν λύεται, κόπτεται».

Από ψυχολογική άποψη, το υποκείμενο καλείται να επαναπροσδιορίσει το στίγμα του και να το αναβαπτίσει. Χαρακτηρίζεται από μια επικοινωνιακή ενδοστρέφεια ενός ιδιότυπου *ειδηζησάμειν εμαυτώ*. Το υποκείμενο μετουσιώνεται, από μια άποψη, σ' έναν πανοπτικό οφθαλμό του κόσμου προς το ίδιο και του ιδίου ως προσώπου-υποκειμένου προς τον κόσμο. Έχει παρατηρηθεί, πως το υποκείμενο «βγαίνει» από την κατάσταση του γέλιου έχοντας μία παροδική, ασυναισθηματική «διάθεση», που μπορεί να συγκριθεί μόνο με την συναισθηματική απόσυρση στην

σχιζοφρένεια ή την άμβλυση του συναισθήματος μετά από καταστάσεις έντονου πένθους. Πού άραγε οφείλεται αυτή η απουσία συναισθηματικής δεκτικότητας; Μπορούμε να δούμε το γέλιο με όλες αυτές τις δονήσεις του, την παλμικότητά του και τον αντίρροπο χαρακτήρα του σαν ένα εκκένωση, ως αποστασιοποίηση από την διαδικασία της ταύτισης και της απόρριψης, που είναι τόσο απαραίτητη για την συναισθηματική λειτουργία. Η απουσία συναισθηματικής δεκτικότητας βοηθά, εντέλει, ιδιαίτερα σε μία ψυχρή ανασυγκρότηση των νομιμοποιητικών παραμέτρων τού ίδιου του τρόπου τής αντίληψης και της επανανομιμοποίησης τού κοινωνικού και επικοινωνιακού πλαισίου αξιών και κανόνων, που το υποκείμενο κάνει αποδεκτά.

Εξετάζοντας, παράλληλα, μία άλλη παράμετρο της εν λόγω απουσίας, θα πρέπει να δεχθούμε πως ο γελών που εγκαταλείπει το γέλιο του και βυθίζεται σε σιωπή περίσκεψης, γέφυρα που θα τον επαναφέρει στην πλήρη επικοινωνιακή λειτουργικότητά του, όπως έχουμε ήδη δει είτε συμβολικά, είτε πραγματικά, μόλις έχει καταφέρει να διαφύγει του θανάτου. Εμφανίζεται εδώ μία πολύ ρεαλιστική και εξίσου πολύ αντιφατική αμφισημία. Το γέλιο με όλη του τη ζωντάνια και την καταδήλωση της συμμετοχικής ενεργητικότητας, είναι συναφές με τον θάνατο, προσεγγίζει στο θάνατο, ενώ η απουσία του, η απονέκρωσή του και η απουσία κάθε άλλης επικοινωνιακής δραστηριότητας συνδέεται με την ζωή διπλά. Από την μία, ταυτίζεται με την επιβίωση. Από την άλλη, η διαύγεια αυτής της ενδοσκόπησης μετά το γέλιο, συγκροτείται στο πλαίσιο μίας αυτάρκειας σε σχέση με το δημιουργηθέν κενό. Αυτάρκεια, από μία άποψη καταναγκαστική, αφού δεν είναι απόρροια μίας «εύπορης» εισροής συμβολικών αγαθών που συμπληρώνουν ένα φαντασιακό όλο, αλλά μιας κατακλυσμιαίας, όσο αφορά την πολλαπλότητα και την ένταση της συνειδησιακής επεξεργασίας, αναγνώρισης και αποδοχής της πενίας και της ελλειμματικότητας, βάσει της οποίας συγκροτείται το ίδιο το υποκείμενο και ο «κόσμος» του. Πρόκειται για μία διαστολή των «οφθαλμών» της αυτογνωσίας αλλά και μία εύχαρις διεύρυνση, του χώρου μέσα στον οποίο φαίνεται να κινείται η αυτοαντίληψη αυτής της αυτοσυντήρησης – τόσο ως βίωση του κεκτημένου της ζωής, όσο και ως

αέναη προσπάθεια για την διατήρησή της. Κίνηση που περιλαμβάνει εντέλει στην πλειονότητά της ενέργειες που δεν σχετίζονται άμεσα με την επιβίωση και που είναι άρρητα συναρτημένες με την παραγωγή και την αναπαραγωγή του συμβολικού κόσμου.

Επιστρέφουμε στην εμπέδωση των αξιών της ζωής, του εμπλουτισμού της γνώσης και της ανανέωσης του κανονιστικού πλαισίου ύστερα από την ψηλάφιση αυτή του θανάτου, χωρίς να ξεχνάμε ότι και αυτές βρίσκονται, μ' έναν τρόπο, πέραν της ζωής, πέραν δηλαδή της εξυπηρέτησης της βιολογικής αυτοσυντήρησης και αναπαραγωγής και γι' αυτό μπορούν να βρεθούν ακόμα και αντιμέτωπες με αυτήν.

Το γέλιο μας φανερώνεται συνήθως με ιδιαίτερη ένταση και μας παραπλανά, κάνοντας μας να πιστεύουμε ότι χαρακτηριστικό της εμφάνισής του είναι μία πλούσια, κινησιολογικά, σημειολογία. Τα πράγματα όμως δεν είναι ακριβώς έτσι. Όπως ήδη έχουμε δει[348], ο γελών χαρακτηρίζεται από έντονες μεν, περιορισμένες δε κινήσεις, με ανασταλτικό χαρακτήρα για οποιαδήποτε άλλη επιλογή σωματικής δραστηριοποίησης. Ήδη, το ίδιο το γέλιο εισάγει την απουσία ως αδυναμία κίνησης στον χώρο, αδυναμία διατήρησης της όρθιας στάσης, αδυναμία προσήλωσης του βλέμματος κ.λπ. Στη συνέχεια, η ακινησία που είχε επιβάλλει το γέλιο γίνεται ολοκληρωτική, ως ένα μεσοδιάστημα επαναφοράς της διαθεσιμότητας για κίνηση. Παύουν οι παλμοί του όταν πια «κατορθώσει» να αδρανοποιήσει το υποκείμενο. Η πλήρης αυτή ακινησία γίνεται τώρα περισσότερο συνειδητή, συναρτημένη άμεσα με την περίσκεψη που χαρακτηρίζει την σιωπή που ακολουθεί το γέλιο. Όσο περισσότερο το υποκείμενο αισθάνεται την ανάγκη να βυθιστεί σε αυτή την περίσκεψη, τόσο εντονότερη και μεγαλύτερης διάρκειας είναι η σιωπή και η εν λόγω ακινησία. Και βέβαια, το «βύθισμα» στην περίσκεψη είναι συνήθως ανάλογο, σε ένταση και διάρκεια, με την ένταση και το βάθος που είχε το «σκάσιμο» στα γέλια και η «διάρρηξη» που συντελέστηκε. Σε σωματικό επίπεδο, το «βύθισμα» αυτό συνδέεται, συνήθως, με μία βαθιά εισπνοή, κίνηση αντίθετη με την έκρηξη του «σκασίματος» σε γέλια.

Εμπλουτίζοντας τον διάλογο, που πιθανώς μπορεί να προκαλέσει η ανάγνωση αυτού του χωρίου, παραθέτουμε εν συντομία τους λόγους για τους οποίους επιλέξαμε να δούμε τη σιωπή ως απουσία και όχι ως έλλειψη. Παρ' ότι, είναι συγγενείς έννοιες μεταξύ της έλλειψης που κινητοποιεί την επιθυμία και της απουσίας που με τόσες πτυχές «λαβαίνει χώρα», μετά το γέλιο υπάρχουν κάποιες κρίσιμες διαφορές. Εκτός της έντονης ψυχαναλυτικής φόρτισης, που φέρει η έννοια της έλλειψης και του πολύ εντονότερου, σε σχέση με την απουσία, φαντασιακού υποβάθρου της, η έννοια της απουσίας δεν έχει ένα καθολικό αρνητικό περιεχόμενο. Η σιωπή ως απουσία έχει ένα αντιστικτικό, παραπληρωματικό χαρακτήρα και η μόνη σταθερή αρνητική της χροιά, όσο αφορά στο θέμα μας, είναι το «όχι σημαίνον ήχος» ή «όχι ήχος» ή «όχι σημαίνοντα στοιχεία». Όσο και αν, ακολουθώντας μία λίγο-πολύ πρωτόγονη συναισθηματική αποκρισιμότητα, το παρόν «κάτι» είναι καλύτερο από το «τίποτα», δεν μπορεί να συνδεθεί αυτό το «κάτι» απαρέγκλιτα με θετικό πρόσημο. Επίσης, η απουσία ως μη-παρουσία μπορεί να αφορά κάλλιστα και την μη-παρουσία ενός όντος μερικού, αποσπασματικού, θραυσματικού, όπως κατά κανόνα είναι ο λόγος. Αντίθετα η έλλειψη, σχεδόν σε κάθε περίπτωση αφορά την απουσία που στερεί την θετική πληρότητα. Η απουσία σε αντίθεση με την έλλειψη μπορεί να αφορά με την ίδια ευκολία λογικές, συναισθηματικές ή ηθικές οντότητες. Εάν η έλλειψη σε σχέση με την πληρότητα είναι μία κατάσταση «πάθους πάσχοντος», η απουσία σε σχέση με την παρουσία αποτελεί μία, κατ' αρχήν, «απαθή» αντιστικτική ενότητα.

Ας θυμηθούμε κάτι, που μόλις μερικές σελίδες πριν, είχαμε αναφέρει σε μία υποσημείωση[349]. Το γέλιο «ταυτόχρονα επιβάλλει τη σιωπή του κωδικού λόγου αλλά και τον υπερκαλύπτει, όχι μόνο ιδιαίτερα ηχηρά αλλά και ως μία ιδιαίτερης έντασης επι-σήμανση. Αυτή η σημαντική πυκνότητα είναι και ο κύριος λόγος που δύσκολα αντιμετωπίζουμε το γέλιο ως σιωπή και απουσία». Η δυσκολία έγκειται ακριβώς στο ότι η εν λόγω απουσία, η παύση όποιας άλλης εξωτερίκευσης και επικοινωνίας, πλην της

[348] Βλ. Πρώτο Κεφάλαιο & Δεύτερο Κεφάλαιο, σ. 23 και σ. 27.

[349] Έβδομο Κεφάλαιο, σ. 251.

έντονης αυτής σιωπής, τείνει να υπερκαλυφθεί από την ένταση που έχει το γέλιο, με την οποία προηγουμένως φόρτισε το επικοινωνιακό συγκείμενο. Και σίγουρα δεν είναι η αντίθεση με την πληθωρική εκφραστική του γέλιου που προηγήθηκε, που συγχέει τα πράγματα. Είναι ακριβώς ότι δυσκολεύεται κανείς να εστιάσει σε εκείνα που απουσιάζουν, όταν ένα τόσο κρίσιμο προαπαιτούμενο για την επικοινωνία, όπως η περισυλλογή και η περίσκεψη, πλεονάζουν τις στιγμές που ακολουθούν το γέλιο. Κερδίζουν την προσοχή και υπερκαλύπτουν την όποια αναμονή του παρατηρητή για επικοινωνιακή δραστηριότητα του υποκειμένου.

Ποια είναι η αλληλόδραση αυτής της περίσκεψης με το νομιμοποιητικό της συγκείμενο; Τι «πληρεί» και με ποιο τρόπο σε αυτές τις στιγμές σιωπής και απουσίας; Τι καθιστά το πλαίσιο αυτό απουσίας δυναμικό πεδίο, έναυσμα, κατ' αρχήν, και στη συνέχεια άξονα νομιμοποιητικής ανασυγκρότησης;

Χρησιμοποιώντας τα συμπεράσματα των παραπάνω παραγράφων, μπορούμε κατ' αρχήν να διατυπώσουμε εν συντομία τα ακόλουθα. Λόγω της απουσίας έκφρασης τόσων συνιστωσών της επικοινωνιακής οντότητας του υποκειμένου, οι εξωτερικευόμενες συνιστώσες αποκτούν μεγαλύτερη αξία. Τα στοιχεία τους γίνονται σαφέστερα και τόσο η μερική αποδέσμευση, όσο και η περιορισμένη πρόσδεση στο κοινωνικό πλαίσιο αναφοράς, με τους κανόνες και την θεμελίωσή τους, καθίσταται εναργής και αναμφισβήτητη. Και αν αυτή η αμφίρροπη στάση με την ποικιλότητά της, αφορά στην ευρύτερη νομιμοποιητική δυναμική του γέλιου, η ακινησία αυτής της σιωπής που το διαδέχεται, κρατώντας το υποκείμενο μακριά από την γελανή ταλάντευση, την διασπορά και τον θρυμματισμό των καγχασμών, αποτελεί την στέρεα και συμπαγή έδρα, στην οποία βασιζόμενο το υποκείμενο καλείται να επ-ανορθώσει και να «ανασκουμπωθεί». Περισσότερο να συνθέσει και λιγότερο να συγκολλήσει, το σύνολο των ιδεών και των παραστάσεων που είχε πριν το γέλιο, με τις ανατροπές και τις μετατοπίσεις που αυτό προκάλεσε. Ιδιαίτερα, όταν κάποιες από τις τελευταίες κλονίζουν την διάρθρωση των πρώτων. Σε κάθε περίπτωση όμως, το αποτέλεσμα της ανασύνθεσης πρέπει να είναι σύμφωνο με τους

όρους και τους περιορισμούς ενός εξωτερικά τυπικού και άρτιου φαίνεσθαι του υποκειμένου. Ενός φαίνεσθαι κοινωνικά αποδεκτού και μεταξύ άλλων, επικοινωνιακά παραγωγικού, βασισμένου στην τάξη, δηλαδή «έκτακτου», δημιουργού και ανανεωτή της τάξης και κήρυκα ευταξίας. Η ώρα της διασκέδασης, του διασκορπίσματος έχει, προσωρινώς τουλάχιστον, παρέλθει[350].

Βέβαια, ο εκτός και πέραν του γέλιου επικοινωνιακός τόπος και χρόνος είναι διάστικτος, διάτρητος από τις αφορμές που θα επιστρέψουν το υποκείμενο και την οπτική του στην εύθυμη κατόπτευση του κόσμου. Η αμφίσημη και διόλου τακτοποιημένη κοινωνική κανονικότητα γίνεται αρκετά φανερή όταν το παιχνίδι του μύθου, του λόγου και των άλλων τρόπων της επικοινωνίας κάνει το κωμικό να διασταυρώνεται και να μοιάζει περισσότερο από όσο διαφέρει με το τραγικό.

> (Σ.σ.: Ο δραματικός άνθρωπος) από την αρχή υποταγμένος, και που η μόνη του ισχύς, αυτού του πόνου, είναι – με τον ήχο του, δηλαδή με τον λόγο, να υπονομεύει εκ των έσω την στερεότητα, την ακαμψία, την σκληρότητα της μάσκας. Δηλαδή, να διαποτίζει και να διαβρώνει το απολιθωμένο προσωπείο της ανάγκης. Να συσπά το λείο, το ερωτικό πρόσωπο της εντολής.[351]

Μπορούμε να δούμε στην απουσία της σιωπής μετά το γέλιο, αρκετά ξεκάθαρα, την κοινή και συναφή ύλη της τραγωδίας και της

---

[350] Ο αυτοαναφορικός χαρακτήρας του κωμικού, του ανεκδότου και του χιούμορ, σημείο ιδιαίτερα σημαντικό, κατά την γνώμη μας, θα μπορούσε να φανεί από ένα ανέκδοτο που θα το τιτλοφορούσαμε «Τα κεφάλια μέσα!».
Κάποιος πεθαίνοντας πάει στην κόλαση. Και ο διάβολος τον βάζει να διαλέξει μεταξύ των βασανιστηρίων της κόλασης. Τον ξεναγεί στο πρώτο βασανιστήριο, όπου είχαν δεμένους τους κολασμένους σε τροχούς. Ο νεοφερμένος δεν ήθελε επουδενί αυτό το βασανιστήριο. Ο διάβολος τον πηγαίνει στο επόμενο, όπου είχε τους κολασμένους σε καζάνια και τους έβραζε. Και επειδή ο ήρωας μας δεν ήθελε ούτε αυτό το βασανιστήριο, τον πάει στο επόμενο, όπου σε μια μεγάλη δεξαμενή γεμάτη ακαθαρσίες και περιττώματα βρίσκονταν μέχρι το λαιμό οι κολασμένοι. Και ο νεοφερμένος εκδήλωσε την προτίμησή του για αυτό το βασανιστήριο. Όταν όμως μπήκε μέσα και έμεινε ένα-δυο λεπτά, ο διάβολος τους φώναξε: «Τέρμα το διάλειμμα, τα κεφάλια μέσα!!»

κωμωδίας. Αν όμως στην τραγωδία το υποκείμενο έχει τις δύο υψηλές πολυτέλειες που οριοθετούνται, μεταξύ της έκπτωσης ή της αδρανοποίησης των ηρώων λόγω του τραγικού τους αδιεξόδου και της κάθαρσης, το κωμικό γεγονός και εν γένει το γέλιο επιφυλάσσει για τον γελώντα ένα δύσκολο τόπο. Έρημος και ερημίτης αυτού του τόπου οφείλει να διαχειριστεί την απουσία χωρίς τις απαραίτητες προλειάνσεις, χωρίς «οδηγίες προς ναυτιλλόμενους». Αν έναντι του τραγικού, η μάσκα υπονομεύεται σταδιακά, το «απολιθωμένο προσωπείο της ανάγκης» διαβρώνεται, δίνοντας τα απαραίτητα χρονικά περιθώρια ώστε το υποκείμενο να εγκλιματιστεί βήμα προς βήμα, στο κωμικό. Θρυμματίζεται έτσι δια μιας η εντολοδόχος μάσκα και αποκαθηλώνεται η σαγήνη του εντολέα της. Το κοινό όμως παραμένει: στόχος της καταστροφής, η ακαμψία και η σκληρότητα της μάσκας, η στερεότητα των σχέσεων που επιβάλλει η ανάγκη, η γοητεία του εξουσιάζειν και του εξουσιάζεσθαι.

Αν στην τραγωδία «η πράξη είναι ένα ενδιάμεσο πλάσμα της σιωπής» μετά τα αποτελέσματα του κωμικού και μετά την παρέλευση της πράξης του γέλιου, το υποκείμενο κρατά στα χέρια τα θρύψαλα αυτού του ενδιάμεσου που αποσπάστηκαν από έναν λόγο που, ενώ μπορούσε να είναι τραγικός, μεταμορφώθηκε, «δια μαγείας», σε κωμικό. Υπάρχει και εδώ η απώλεια και η αδυναμία «εντολής»: να προτείνει το υποκείμενο την επιβολή ενός σαφούς και συγκροτημένου λόγου διαχείρισης και εξουσίας. Σε κάθε περίπτωση όμως, μετά την κωμική ή την τραγική κλιμάκωση, οι σχέσεις εξουσίας επανέρχονται και πάλι άκαμπτες αλλά περισσότερο εκλογικευμένες. Έχουν πάψει να είναι απολιθωμένες ή, ορθότερα, η μονολιθικότητά τους δεν έχει ακόμα φτάσει στην απολίθωση.

> Η πράξη είναι ένα ενδιάμεσο πλάσμα της σιωπής. Η μάσκα ανήκει σ' αυτήν την ακινησία. Αποκρύπτει, καταργεί τις αλλεπάλληλες μεταμορφώσεις του ανθρώπινου προσώπου και, είτε αγριεμένη ή απαθής, είτε αποτυπώνει έναν μορφασμό έκπληξης ή εμβροντησίας, απαγορεύει στο ανθρώπινο πρόσωπο να δείξει την

[351] ΧΕΙΜΩΝΑΣ Γιώργος, *Η Δύσθυμη Αναγέννηση*, σ. 15.

ευπάθειά του, εμποδίζει την διάχυσή του, το συγκρατεί να μην διαλυθεί.[352]

Αν η επικοινωνιακή καθημερινότητα, συνήθως διόλου συνειδητά ή σκόπιμα, υπηρετεί την τάξη αλλά και την διασπορά που προπαρασκευάζει το γέλιο, το γέλιο με την ίδια την δομή του – μέρος και αυτό της «επικοινωνιακής καθημερινότητας» – υπηρετεί και τις δύο τάσεις. Ασκεί δύναμη φυγόκεντρη ενώ, ταυτόχρονα, οργανώνει και εποικοδομεί λειτουργώντας κεντρομόλα. Προετοιμάζοντας την σιωπή που θα το διαδεχθεί, χωρίς να μπορεί να προσδιορίσει το περιεχόμενο της σιωπής που θα το επισφραγίσει, έχει στρέψει το υποκείμενο να «σκέπτεται αυτό που δεν έχει ήδη σκεφθεί», να κατοικήσει εκείνο που, ίσως για πάντα, θα του διαφεύγει.

> ... αλλά στη βουβή ύπαρξη, την έτοιμη μολαταύτα να μιλήσει σάμπως να την έχει διαπεράσει κρυφά ένας δυνητικός λόγος, αυτό το μη-γνωστό, με αφετηρία το οποίο ο άνθρωπος καλείται ακατάπαυστα στην αυτεπίγνωση. Το ζήτημα πια δεν είναι με ποιο τρόπο η εμπειρία της φύσης θα γεννήσει αναγκαίες κρίσεις, αλλά πώς γίνεται και ο άνθρωπος σκέπτεται αυτό που δεν σκέπτεται, κατοικεί εκείνο που του διαφεύγει με τον τρόπο μιας βουβής κατάληψης, εμψυχώνει με μια πάγια κίνηση τη μορφή του εαυτού του που του παρουσιάζεται ως πεισματική εξωτερικότητα.[353]

Ο Μισέλ Φουκώ περιγράφει, παρ' ότι δεν εξειδικεύεται σε συγκεκριμένες επικοινωνιακές καταστάσεις ή «συμπτώματα» της συνείδησης, όλες εκείνες τις συνθήκες που σχετίζονται και συνθέτουν το βίωμα του γέλιου, περνώντας αιφνίδια από τη σκέψη στη μη-σκέψη και αντιστρόφως, κάνοντας φανερούς τους τρόπους θεμελίωσης που είναι κοινοί σε κάθε λόγο με επισταμένη φροντίδα για συνέπεια.

Ολοκληρώνοντας τα περί της σιωπής που ακολουθεί το γέλιο, βρισκόμαστε και πάλι μπροστά στο ίδιο ερώτημα: «Τι είναι άραγε αυτό που

---

[352] ΧΕΙΜΩΝΑΣ Γιώργος, *Η Δύσθυμη Αναγέννηση*, σ. 13.

[353] ΦΟΥΚΩ Μισέλ, *Οι Λέξεις και τα Πράγματα*, σ. 443-444.

κάνει το γέλιο να μπορεί με τέτοια ευκολία να συνδέεται με τόσο διαφορετικά πεδία;» Από την τέχνη μέχρι την φιλοσοφία και την ρητορική, από την καθημερινότητα μέχρι τις πιο υψηλές εκφράσεις του ανθρώπινου πολιτισμού, το γέλιο παραμένει έναντι όλων το θετικό ενδεχόμενο της σχετικής τους άρνησης, ακύρωσης και διαβολής. Διατρέχει και συμπλέκει τόσο διαφορετικά στοιχεία, με έναν τρόπο που διατηρεί, σχεδόν πάντα, κοινά χαρακτηριστικά ως προς την «στάση» και την ανατρεπτική του διάθεση. Πολύ πριν την απαίτηση για ισότητα έναντι του νόμου που επέβαλλε η αστική πολιτική εξέλιξη, ο δαιμόνιος γέλως είχε εγκαθιδρύσει την ομοτιμία εν τη αδυναμία, απάντων των ανθρώπων και των πραγμάτων του κόσμου τους. Εμπρός στο ανατρεπτικό του άγγιγμα, η κοινή μοίρα των ανθρώπων αναδεικνύεται ως ισομοιρία. Είναι και με αυτόν τον τρόπο το γέλιο γειτνιάζων με τον θάνατο και τις βασικές ανάγκες αυτοσυντήρησης. Ο νόμος που επέβαλλε, ο νόμος της διασάλευσης των νόμων, ήταν πάντοτε τόσο ισχυρός ώστε επιτύγχανε να συνταιριάζει τα ασυνταίριαστα και από την ανομία που προκαλούσε να παράγει νομιμότητα.

Εάν το ανέκδοτο και εν γένει το κωμικό εμφανίζεται για τον Σίγκμουντ Φρόυντ μέσω μιας ταυτόχρονης διάζευξης και συμπλεκτικής παράθεσης που εκφράζεται, είτε μ' ένα «ή και», είτε μ' ένα «ή βεβαίως και», το γέλιο έρχεται ως απάντηση με ένα «και ναι, και όχι, και...». Η αμφίθυμη άρνηση που εισάγει, αντλεί την αξία και την αποσταθεροποιητική δυναμική της από την ίδια της την αστάθεια και το επαμφοτερίζον πρόσημό της. Το επαναστατικό πρόβλημα που θέτει το γέλιο δεν έγκειται ακριβώς στην άρνηση των δεδομένων που τίθενται υπό κρίση, αλλά στον τρόπο που αυτή η άρνηση επιστρέφει, εν μέρει ακυρωτικά αλλά και εν μέρει παραγωγικά και δημιουργικά, το αρνητικό πρόσημό της στον ίδιο της τον εαυτό.

Η κατάσταση του γέλιου, που ολοκληρώνεται και ορίζεται από την εν λόγω σιωπή, προετοιμάζοντας ένα νέο consensus, αποτελεί τον χρυσό κανόνα της αναπλαισίωσης που θα προκληθεί. Επιτρέποντας την επανάκαμψη της σταθερότητας, τη λήξη του γέλιου και την οριστικοποίηση της αναπλαισίωσης, η περίτεχνη όσο και αυτοκαταστροφική ακυρωτική

διαδικασία έχει προσδιορισθεί εξαρχής, ως προς τους όρους και τα περιθώρια μέσα στα οποία μπορεί να κινηθεί. Το υποκείμενο, αμέσως μετά το γέλιο, καλείται απλώς να επεξεργαστεί και να ανασυστήσει μία εύλογη ή λογικοφανή σύνοψη των παλινδρομήσεων, των αρνήσεων και των ακυρώσεων που, απευθυνόμενες με μια δυναμική δομή, διαβρωτικά και αδιάκριτα προς κάθε κατεύθυνση, ανέτρεψαν τον ίδιο του τον ανατρεπτικό χαρακτήρα. Κύριο, δε, μέλημα του υποκειμένου κατά την περίσκεψη σχετικά με τη διαδρομή και τον τρόπο που διαπέρασαν και αποδυνάμωσαν την υπερβάλλουσα σε όγκο τάξη, αποτελεί η θεώρηση του γεγονότος ότι διέγραψαν και ξερίζωσαν την γελανή πλευρά του ίδιου τους του εαυτού. Αφυδάτωσαν το **εκλυτικό αίτιο** του γέλιου από την ικανότητά του να προκαλέσει αμέσως μετά και πάλι το γέλιο.

Παράρτημα Α΄

Γιώργου Χειμωνά

ΣΥΝΕΝΤΕΥΞΗ για το γέλιο

στον Κώστα Πετράκη

Πως, από ποια οπτική γωνία πιστεύετε πως πρέπει να δούμε το γέλιο;

Γ. Χειμωνάς: Ο προβληματισμός μας αρχίζει, έστω απλοϊκά, από το σημείο που πρέπει να αντιμετωπίσουμε το γέλιο αποκολλημένο από την ευφορία, από τη χαρά. Δε λέω ότι δε ταυτίζεται. Γελάμε όταν είμαστε ικανοποιημένοι, ευχαριστημένοι. Το γέλιο είναι, όμως, στην πρωτογενή λειτουργικότητά του κάτι πολύ πιο αρχαϊκό και εκπροσδιόριστο, ακριβώς γι' αυτό το λόγο.

Θα ήθελα να ξεκινήσουμε από δυο απλές εκφράσεις. Λέμε «γέλασα με την καρδιά μου» και «κρατούσε την κοιλιά του απ' τα γέλια». Από μόνο του τίθεται έτσι το πρόβλημα: είναι του σώματος ή της ψυχής, το γέλιο;

Γ. Χειμωνάς: Κατ' αρχήν αυτός ο δυϊσμός σώμα - ψυχή είναι, όπως θα ξέρεις, συζητήσιμος. Υπάρχει, είναι διαφορετικές οι σωματικές συμπεριφορές, οι σωματικές λειτουργίες και διαφορετικές οι ψυχικές συμπεριφορές και ψυχικές λειτουργίες. Υπάρχει όμως και μία ενδιάμεση περιοχή, κάτι σαν κρίκος, που συνδέει αυτά τα δύο πράγματα. Και μπορεί κανείς να πει πως το γέλιο προέρχεται από αυτές τις περιοχές και απ' αυτές τις λειτουργίες που ακόμα αυτό που λέμε εμείς οργανικό ή σωματικό δεν έχει αποσχιστεί απ' αυτό που λέμε ψυχολογικό ή ακόμα και διανοητικό. Μπορεί κανένας να υποθέσει ότι ανάμεσα στο σώμα, για να το πω απλά, και στην ψυχή υπάρχει μία οντότητα πολύ σκοτεινή που είναι ταυτόχρονα και τα δύο. Δεν είναι απλή υπόθεση. Αναφέρομαι σε αρχαίες καταβολές όλου του κεντρικού νευρικού συστήματος κι εννοώ τον εγκέφαλο. Αυτές οι λειτουργίες λοιπόν υπάρχουν σ' αυτούς τους αρχαϊκούς εγκεφάλους που έχουν μία γνωστή ανατομική εντόπιση.

Οι αρχαίοι αυτοί εγκέφαλοι είναι, δηλαδή, συγκεκριμένοι;

Γ. Χειμωνάς: Ναι είναι και χρησιμοποιούμε τον όρο *μεταιχμιακό σύστημα* μεταφράζοντας τον όρο *limbic system* – προέρχεται από το λατινικό «limbus», που λατινικά σημαίνει όριο. Ήδη η λέξη «μεταίχμιο» δείχνει όριο, δηλαδή, το πως το αρχαϊκό θα πρέπει να υπερπηδήσει ένα

κατώφλι για να μπει στο επεξεργασμένο που είναι το ψυχολογικό ως συμπεριφορά πια οργανωμένη κι ολοκληρωμένη, ως αντίδραση ψυχολογική σε κάτι που συμβαίνει, κάτι συνειδητό. Και το διανοητικό ακόμα που φυσικά ανεβαίνει στο φλοιό και γίνεται κώδικας. Ο φλοιός είναι υπόθεση συμβολικών λειτουργιών είναι υπόθεση νόησης δεν είναι θέμα ψυχισμού. Βεβαίως υπόκειται και ο ψυχισμός στον έλεγχο του φλοιού αλλά όταν μιλάμε για φλοιό, που είναι ο τελικός εγκέφαλος δηλαδή η τελευταία φάση ανάπτυξης, κυρίως εννοούμε την νόηση, την διανόηση και τους τρόπους που αυτή η νοητική λειτουργία βρίσκει κώδικες ομιλίας, τρόπους στερεοποίησής της, κατά κάποιο τρόπο.

Δεν μπορούμε, δηλαδή, να πούμε ότι το γέλιο είναι συναίσθημα ή ότι δεν είναι, ή ότι είναι νοητική διαδικασία ή το αντίθετο.

Γ. Χειμωνάς: Είμαστε ακόμα σ' αυτό το χαμηλό επίπεδο, η απάντηση είναι όχι, για την ώρα τουλάχιστον. Μιλάμε γι' αυτήν την περιοχή, γι' αυτό το μεταιχμιακό σύστημα κι εδώ θα πρέπει να πω τι περιλαμβάνει. Περιλαμβάνει ακριβώς αυτές τις αρχέγονες λειτουργίες της συγκίνησης, μιλάω για πρωτεϊκές πια συγκινήσεις, αν θέλεις ακόμα και ζωώδεις ή ζωικές, μία επιθετικότητα ή και το αντίθετο μία ευφορία, μία χαρά, αλλά από ερεθίσματα πάρα πολύ κοινά όπως μία ζεστασιά, απλά ερεθίσματα είτε ευχάριστα, είτε δυσάρεστα. Λοιπόν είναι μία περιοχή που περιλαμβάνει ανακατωμένα, με πολλούς σχηματισμούς που ο ένας διαπλέκεται με τον άλλον, μπερδεμένα, ένα κουβάρι, δεν έχουν διαμορφωθεί ακόμα, δεν έχουν ξεχωρίσει.

Περιλαμβάνει λοιπόν αυτό το σύστημα για το οποίο μιλάμε, πολύ πιο χαμηλά από τη νόηση κι από τον ψυχισμό, περιλαμβάνει λειτουργίες που έχουν σχέση με το νευροφυτικό σύστημα και κατ' επέκταση με τα σπλάχνα. Αυτό που με ρώτησες ήταν πολύ καίριο. Κατά κάποιο τρόπο μπορούμε να πούμε ότι αυτό το σύστημα είναι αυτό που λέμε *σπλαχνικό εγώ*, ή *σπλαχνική ψυχή*, αν θέλεις, και έχει άμεση σχέση με την κοιλιά, με το θώρακα, με το διάφραγμα, με τις φρένες, που έλεγαν οι αρχαίοι. Και πάνω σ' αυτά άκουσα, κάτι που δεν ήξερα, μια ηθοποιό να μου λέει ότι είδε σε θεατρικές σχολές πως με κάποια στάση του σώματος που κάνει ο

ηθοποιός, και δεν είναι διόλου τυχαίο, μία στάση του σώματος που βάζει σε μία ορισμένη ειδική θέση την κοιλιά σε σχέση με το διάφραγμα, τροποποιώντας και το ρυθμό της αναπνοής. Όταν πετύχει αυτή τη στάση – θέση, κυρίως κοιλιάς και διαφράγματος, όπου εκεί είναι ο κόμβος, το ηλιακό πλέγμα, εκεί είναι όλο το νευροφυτικό σύστημα, τότε εκλύεται αυτομάτως το γέλιο, το οποίο είναι εντελώς ασυναισθηματικό. Γι' αυτό ανέφερα πρώτη τη λειτουργία αυτή τη νευροφυτική, τη σπλαχνική, η οποία πια σ' αυτό το μεταιχμιακό σύστημα είναι ένας από τους σχηματισμούς που φτάνει εκπροσωπώντας τα σπλάχνα, είτε το διάφραγμα είτε την κοιλιά, και την αναπνοή ακόμα, όλο αυτό που ονομάζουμε σπλαχνικό σώμα. Και γι' αυτό κι η αναφορά σ' αυτή την ειδική στάση που μπορεί να προκαλέσει το γέλιο. Το ανώτερο επίπεδο αυτής της εκπροσώπησης είναι αυτός ο κατώτερος, αρχαϊκότερος εγκέφαλος που είναι το μεταιχμιακό σύστημα. Γιατί πρέπει να σημειώσουμε πως δεν υπάρχει τίποτα που να μην έχει εκπροσώπηση στον εγκέφαλο. Και εδώ μπήκε σε παρένθεση και το συγκεκριμένο παράδειγμα για το γέλιο όπου έρχεται απ' την περιφέρεια πια, από το σπλαχνικό σώμα, από τα σπλάχνα κι ανεβαίνει επάνω γιατί έχει αποδειχτεί ότι όντως αυτό το σύστημα βεβαίως έχει άμεση επαφή με το νευροφυτικό, το αυτόνομο σύστημα, το οποίο το ελέγχει. Και λέγεται αυτόνομο γιατί δεν ελέγχεται από τη βούληση από τη θέληση. Η βούληση κι η θέληση είναι υπόθεση των ανωτέρων εγκεφάλων, κατ' εξοχήν του φλοιού που αποφασίζει. Λοιπόν, είναι νευροφυτικό και σπλαχνικό στοιχείο, είναι συγκινησιακό με την πρωτογενή έννοια, είτε δυσάρεστου είτε ευχάριστου. Κατά τρίτο λόγο είναι της συνείδησης αλλά μιας συνείδησης σε εγρήγορση – δεν είναι η διαφοροποιημένη συνείδηση για την οποία μιλάω στα κείμενά μου όταν αναφέρομαι στο λόγο. Πιο συγκεκριμένα πρόκειται για τον δικτυωτό σχηματισμό που είναι η βάση της συνείδησης. Είναι μία κατάσταση που κρατάει όλο τον οργανισμό σε ετοιμότητα κι εγρήγορση, να είναι ανοιχτός, δηλαδή, ο οργανισμός, προς ότι μπορεί να συμβεί, είτε έρχεται απ' έξω είτε ανεβαίνει από μέσα.

Μέχρι τώρα λοιπόν έχουμε σπλάχνα – νευροφυτικό σύστημα, έχουμε τις αρχαίες, τις πρωτόγονες, συγκινήσεις, έχουμε τις βασικές λειτουργίες της συνείδησης, τις αδιαφοροποίητες, την κατάσταση

συναγερμού που ουσιαστικά είναι η συνείδηση, η αίσθηση του κόσμου και η αντίκριση του κόσμου αλλά όχι διαφοροποιημένη. Επίσης έχουμε τους νευρομεταδότες, την έκλυση ουσιών, που παίζουν μεγάλο ρόλο στη διακίνηση των ερεθισμών που είναι σχετικά μία πιο πρόσφατη υπόθεση όσο αφορά τον ρόλο που παίζουν όλες αυτές οι ουσίες, όπως η ενδορφίνη, που εκκρίνουν οι νευρομεταδότες για την διασύνδεση των διαφόρων κέντρων. Και παράλληλα, αν υπάρχει κάποια σύνδεση αυτού του μεταιχμιακού συστήματος που έχει σημασία για μας με έναν πιο προηγμένο εγκέφαλο, αυτός είναι ο κροταφικός λοβός του εγκεφάλου πια που είναι ο κατ εξοχήν θα λέγαμε ψυχικός λοβός.

Είναι επίσης, μπροστά, ο μετωπιαίος λοβός της προσωπικότητας ή της βιολογικής νοημοσύνης, είναι ο βρεγματικός πλάι που είναι της αισθητικότητας, του να αισθάνεσαι τα εσωτερικά ερεθίσματα ή αυτά που έρχονται απ' έξω, είναι ο ινιακός, οπτικό τον θέλουν οι περισσότεροι αν και δεν είναι τόσο απλό, είναι ο λοβός της παράστασης, της αναπαράστασης και δεν είναι απαραίτητο να είναι εικονική αυτή η αναπαράσταση. Ο κροταφικός λοβός από τους τέσσερις είναι ο λοβός του λόγου αλλά και του ψυχισμού, ο οποίος έρχεται σε άμεση σχέση με το μεταιχμιακό, συγγενεύει δηλαδή και ανατομικά με το μεταιχμιακό.

Ο λόγος εδράζεται στο αριστερό ή και στα δύο ημισφαίρια του κροταφικού λοβού;

Γ. Χειμωνάς: Και στα δύο, αριστερά για τους δεξιόχειρες, αλλά ο κροταφικός λοβός, που ανήκει πια στον τελικό εγκέφαλο, έχει άμεση επαφή με αυτό το μεταιχμιακό σύστημα, τον πρωτόγονο, τον αρχαίο αυτόν εγκέφαλο. Βλέπουμε εδώ μία συρροή συστημάτων, που καλύπτουν όλη αυτή την κλίμακα, που όμως είναι ετερόκλητη η σύνθεσή τους, όπου εκεί περιλαμβάνονται κατεργασίες συγκινησιακές, σπλαχνικές, νοητικές ακόμα, ψυχολογικές, ακατέργαστες, σαν κουβάρι. Εκεί μέσα λοιπόν είναι και η λειτουργία του γέλιου, αν μπορώ έτσι να την ονομάσω και δεν μπορώ ίσως.

Εκείνο που ξέρουμε όμως και που είναι σημαντικό, είναι ότι έχουμε το φαινόμενο της *γελαστικής επιληψίας*, που είναι κάτι πρωτοφανές

και σπάνιο. Η επιληψία, γενικότερα, είναι μία βιοηλεκτρική εκκένωση που παθαίνει ο εγκέφαλος, μία συγχρονία των νευρωνικών βιοηλεκτρικών συστημάτων και η γνωστή μορφή είναι, βέβαια, το *grand mal* – η μεγάλη επιληπτική κρίση, ο «σεληνιασμός». Υπάρχει λοιπόν κι αναφέρεται και στην βιβλιογραφία, *η γελαστική επιληψία* όπου η κρίση δεν είναι τίποτε άλλο παρά μία έκλυση γέλιου, δεν έχει κανένα στοιχείο συναισθηματικό ή οτιδήποτε άλλο, είναι οι ακούσιοι γέλωτες ως επιληπτικό φαινόμενο. Κάποια βλάβη συμβαίνει σε κάποια περιοχή αυτού του συστήματος που ανέφερα, ερεθίζει κάποιο... «κέντρο», δηλαδή βάζει σε λειτουργία αυτόματα αυτή την υποτιθέμενη λειτουργία του γέλιου, εντελώς ασυναισθηματικά πια και η επιληπτική κρίση εκφράζεται ως γέλιο ενώ δεν βλέπουμε κάτι αντίστοιχο με το κλάμα.

Στην περίπτωση αυτή δεν έχουμε και κλάμα ταυτόχρονα, που να εμφανίζεται πιθανώς ως κλαυσίγελος;

Γ. Χειμωνάς: Όχι, γι' αυτό λέγεται και γελαστική επιληψία. Εμφανίζεται αποκλειστικά ως σύμπτωμα της το γέλιο. Εκτός όμως από το είδος αυτό της επιληψίας βιβλιογραφικά αναφέρεται, αντίστοιχα, μία παρόμοια μορφή κλαυθμού πράγμα το οποίο είναι συζητήσιμο. Του γέλιου είναι σίγουρο, είναι αποδεδειγμένο και εγώ προσωπικά έχω δει δύο, τουλάχιστον, περιπτώσεις τέτοιες. Πολλές φορές αυτή η γελαστική κρίση μπορεί να είναι ακόμα αύρα σε μία κανονική επιληπτική κρίση, μία προκαταρκτική φάση. Το άτομο πριν πάθει αυτούς τους σπασμούς παρουσιάζει αυτόν τον ακούσιο γέλωτα. Όπως επίσης υπάρχουν, μιλάω τώρα εντελώς ιατρικά, αυτές οι εναλλαγές γέλιου-κλάματος, κλάματος-γέλιου που αυτό βέβαια το βλέπουμε κυρίως σε άτομα ηλικιωμένα αρτηριοσκληρωτικά, όπου και εδώ η αρτηριοσκλήρυνση προσβάλει αυτό το σύστημα, ώστε να γίνεται αυτή η εναλλαγή χωρίς να υπάρχει συναισθηματική αντιστοιχία, απότομα να περνάει από γέλιο στο κλάμα και αντίστροφα.

Από την ψυχολογική πλευρά έχουμε αυτά τα *sourires immotive*, δηλαδή τα χαμόγελα τα αναίτια των σχιζοφρενών, που είναι όμως μία άλλη ιστορία. Σαφώς, είναι το ισοδύναμο της γελαστικής επιληψίας, κατά κάποιο

τρόπο, απλώς η δεύτερη είναι η οργανική πλευρά κι η πρώτη προφανώς είναι η ψυχολογική – μ' όλη την επιφύλαξη, βεβαίως, ως προς το κατά πόσο μπορούμε αυτό το ψυχολογικό, τουλάχιστον σ' αυτό το φαινόμενο που κουβεντιάζουμε να το απομονώσουμε απ' το οργανικό. Για να μην αναφέρω και την σπάνια περίπτωση της *γελανούς μελαγχολίας*, δηλαδή της γελαστικής, όπου ο μελαγχολικός αντί να ακτινοβολεί το υπαρξιακό πένθος της κατάθλιψης αποτυπωμένο στο πρόσωπό του, αντίθετα η σημειολογία της κατάθλιψής του συνίσταται σ' έναν ατέρμονα γέλωτα.

Κατά πόσο το σπάνιο αυτό φαινόμενο εκδηλώνεται σε άτομα με ιδιαιτερότητες χαρακτηριολογικές ή νοητικές;

Γ. Χειμωνάς: Όλ' αυτά που λέμε για την ψυχοπαθολογία περνάν απαραίτητα από την χαρακτηριολογική ιδιαιτερότητα του κάθε ασθενούς, κάτι που αποτελεί πάγιο όρο όχι μόνο για την ψυχοπαθολογία αλλά και την ψυχοφυσιολογία.

Θα ήθελα να επιστρέψουμε, λίγο, στη νευροφυσιολογία του οποιουδήποτε ανθρώπου όταν γελά.

Γ. Χειμωνάς: Το κωμικό;...

Όχι απαραίτητα. Η ερώτησή μου είναι αν γνωρίζουμε πως ακριβώς προκαλείται το γέλιο, όχι κατ' ανάγκη σε σχέση με το ερέθισμα, μέσα στο σώμα συνολικά.

Γ. Χειμωνάς: Όχι, αυτό δεν το ξέρουμε. Δηλαδή ξέρουμε αυτά που είπα, ότι είναι μία αρχαϊκή λειτουργία, έχει τον τόπο της – ένας τόπος μέσα σ' όλους αυτούς τους εγκεφαλικούς σχηματισμούς, ένας τόπος όπως είπαμε φυλογενετικά αρχαίος – αλλά από κει και πέρα, δεν ξέρουμε το πως, εντέλει, καταλήγει να συνδυάζεται με την ευφορία και με το έσω ερέθισμα. Προφανώς κανένας μπορεί να μαντέψει ενδιάμεσα κυκλώματα τα οποία μπορούν να συνδέουν ένα ευφορικό συναίσθημα μ' αυτή τη λειτουργία του γέλιου. Για την ώρα, όμως, καθαρά νευροφυσιοψυχολογικά, δεν μπορούμε να δώσουμε μία απάντηση σ' αυτό το ερώτημα.

Μία άλλη έκφραση, που χρησιμοποιούμε πάρα πολύ συχνά, θα μπορούσε να μετατοπίσει τη συζήτησή μας: «σκάω στα γέλια». Τι μπορεί να σημαίνει; Ίσως πολλαπλές, ταυτόχρονες, μυριάδες συγχρονικές διαδικασίες που λαβαίνουν χώρα μέσα στον εγκέφαλο;

Βάζοντας κι ένα άλλο θέμα παράλληλα: είτε στο κωμικό, είτε στο αστείο, είτε στο χιούμορ, η όλη τεχνική, προκειμένου να πετύχουμε το γέλιο, είναι να κατορθώσουμε να αποκαλυφθούν μέσα σε μία στιγμή κι όχι μέσα σε μία διάρκεια ή σε μία συνέχεια λογική, πολλά διαφορετικά πράγματα που εντέλει όπως τα παρουσιάσαμε έχουν πάρα πολύ στενή σχέση μεταξύ τους, άσχετα από το τι είδους είναι αυτή η σχέση.

Γ. Χειμωνάς: Σωστά. Ν' αρχίσω από το «σκάω στα γέλια». Να κρατήσουμε αυτόν τον όρο, καταντά να είναι επιστημονικός. Στο γέλιο είναι σα να σκάει το σώμα μας, κυριολεκτικά, να πετάγονται έξω τα σπλάχνα μας. Κι απ' την άλλη πλευρά δεν πρέπει να ξεχάσουμε ότι το γέλιο παράγει κραυγή. Είναι επίσης και μορφασμός προσώπου, έχει σχέση με το στόμα απ' όπου βγαίνει ο λόγος, απ' όπου βγαίνει η φωνή. Και είπαμε ότι όταν γελάμε δεν μιλάμε. Μπορούμε λοιπόν, με μία απλοϊκή μαθηματική σκέψη, να πούμε ότι το γέλιο είναι ένας λόγος. Πρέπει να καταργηθεί ο άλλος λόγος, ο εγκεφαλικός, ας τον πω έτσι, ο εσκεμμένος, ο κωδικός, για να βγει το γέλιο. Να προσέξουμε επίσης ότι το κλάμα, αν κάνουμε μία αντιπαράθεση, έχει σχέση με τα μάτια κυρίως. Φυσικά και με την πένθιμη έκφραση του προσώπου, αλλά αυτό είναι τελείως δευτερεύον.

Κάποια σημασία πρέπει να 'χουν όλ' αυτά. Κλαίμε, τρέχουν δάκρυα. Θρηνώντας λέμε λόγια, μοιρολογάμε. Στο γέλιο δεν υπάρχει παρά μονάχα μία κραυγή, η οποία δεν μπαίνει σε κανέναν φωνητικό ή φωνολογικό κώδικα και φυσικά υπάρχει όλος αυτός ο μορφασμός της κάτω μοίρας του προσώπου. Όλ' αυτά τα όργανα, τα στοματοφωνητικά όπως τα λέμε εμείς, είναι εκτελεστικά όργανα της ομιλίας, του λόγου. Θέλω να πω ότι το γέλιο πάει πιο κοντά στον λόγο, στη λειτουργία του λόγου απ' ότι το κλάμα που είναι μία ξεκάθαρη, αμιγής συναισθηματική εκδήλωση.

Ενώ τα δάκρυα του γέλωτα θα τα βλέπατε μέσα σ' αυτήν την έκρηξη;

Γ. Χειμωνάς: Το ότι κλαίμε όταν γελάμε; Είναι ένα ερέθισμα αντανακλαστικό που δεν έχει ιδιαίτερη σημασία. Άλλο είναι το να τρέχουν δάκρυα όταν πενθώ ή όταν κλαίω. Εκεί η σχέση είναι πολύ πιο φυσική. Το ότι απ' τα πολλά γέλια τρέχουν δάκρυα, αυτό μπαίνει μέσα στο «σκάω». Μπορεί να συμβαίνουν τα πάντα μέσα σ' αυτήν την έκρηξη, σ' αυτό το λόγο ο οποίος εκτινάσσεται έτσι. Είναι άλλωστε ένας ερεθισμός αντανακλαστικός και έμμεσος.

Από μία άλλη μεριά, το νεογνό γεννιέται, όπως λέμε κλαίοντας – υπάρχει βέβαια μία ολόκληρη μυθολογία πάνω σ' αυτό, τα ξέρουμε: τα πρώτα τραύματα της γέννησης, είναι λίγο φιλολογία ίσως. Αλλά είναι κλάμα αυτό, όταν το νεογνό πετάγεται απ' το σώμα της μάνας του; Αυτή η κραυγή που είναι κλαυθμός και μορφασμός είναι ακριβώς κλάμα; Δεν ξέρω. Φανερώνει τι, ότι ένα ον πετάγεται μέσα από μία φοβερή πίεση, μέσα από μία περιπέτεια, βγαίνοντας από μία ηρεμία, από μία ειρήνη όπου τίποτα δεν το αγγίζει, ξαφνικά εκτινάσσεται και αντιδρά συναισθηματικά κλαίγοντας; Εδώ μπαίνει ένα φιλολογικό, για να μην πω μελοδραματικό στοιχείο. Εντάξει, δεν αναιρώ βεβαίως την έννοια του τραύματος αυτού με την έννοια την αναλυτική, δεν συζητώ πάνω σ' αυτό το επίπεδο. Αναρωτιέμαι απλώς αν η πρώτη οιμωγή, η πρώτη κραυγή του νεογνού μοιάζει με κλάμα ή είναι κλάμα. Μπορεί να είναι όλα μαζί. Μπορεί, δηλαδή, να είναι η κραυγή απ' όπου θα βγουν όλα: και ο λόγος, η γλώσσα και το γέλιο, τα πάντα. Δεν είναι κλάμα, όπως το εννοούμε δηλαδή οδύνη, ταραχή, συναίσθημα. Τουλάχιστον βάζω ένα ερωτηματικό. Δεν μπορώ να είμαι σίγουρος, υποθέτω.

Έχει σημασία κι αυτή η παρομοίωση, που δεν είναι τυχαία, να «είναι σαν κλάμα». Θα ήταν, αλήθεια, πολύ όμορφο, ξαφνικά, το νεογνό, το μωρό, να βγαίνει μ' ένα υπέροχο χαμόγελο, ξεκαρδισμένο στα γέλια. Θα είχε ανατραπεί όλη η τάξη... [Γελάμε κι οι δύο αλλά οι συνειρμοί πάνω σ' ένα τέτοιο θέμα τρέχουν ταχύτατα.]

Κάπως έτσι πρέπει να γεννήθηκε ο Χριστός, αλλά μπήκαν μέσα κάτι άλλοι μεσολαβητές, πολύ ένθεοι και δεν μπορούμε να τους ελέγξουμε, πολύ σοβαροφανείς εν πάσει περιπτώσει. Αλλά δεν μπορώ να φανταστώ το

Χριστό να βγήκε χαμογελώντας, ως σωτήρας της ανθρωπότητας. Θα 'κλαιγε κι αυτός, σε εισαγωγικά. Αυτός πολύ περισσότερο γιατί θα 'ξερε και τη δικιά του μοίρα και τη μοίρα της ανθρωπότητας. Πάντως το γέλιο του Χριστού, σίγουρα, θα ήταν συναισθηματικό.

Προετοιμάζετε μ' αυτό που είπατε για το νεογνό αλλά και με προηγούμενες αναφορές σας μία ερώτηση, κάπως οριακή. Παρ' ότι, ως τώρα, είδατε το συγκεκριμένο θέμα του γέλιου από μία οπτική ψυχιατρική και νευροφυσιολογική, στα «Έξι Μαθήματα για το Λόγο», αλλά και στο «Όγδοο Μάθημα», μιλάτε συνέχεια για τον άνθρωπο απέναντι στον κόσμο.

Γ. Χειμωνάς: Όχι μ' ένα υπαρξιακό ή φιλοσοφικό προβληματισμό.

Σίγουρα όχι. Παρέχουν όμως την δυνατότητα μιας ερώτησης: Μήπως την ώρα που στο σώμα «εγκαθίσταται» αυτή η κατάσταση του γέλιου, το σώμα, ως γελών σώμα πια, δημιουργεί μία ενότητα νευρωνικού ανθρώπου, κοινωνικού υποκειμένου και κόσμου;

Γ. Χειμωνάς: «Νευρωνικός άνθρωπος» με την έννοια που δίνει στο βιβλίο του ο Changeux; Όχι. Αυτή η αναφορά μου στον εγκέφαλο, όπου εκεί ισχύουν αυτά τα νευρωνικά πλέγματα, δεν αρκεί, δεν αρκούν για να εξηγήσουν όλο αυτό το φαινόμενο του γέλιου. Ο νευρωνικός άνθρωπος, έτσι όπως αντιμετωπίζεται νευροφυσιολογικά, είναι ένα είδος μηχανής – τρομαχτικά περίπλοκης, δεν υπάρχει αμφιβολία – που δεν θα βρεθεί ποτέ, βεβαίως, τεχνητό πλάσμα, καμωμένο από ανθρώπους, όμοιό του. Αλλά δεν καλύπτει την ερώτησή σου αυτή η απάντησή μου.

Η ερώτησή μου είναι περισσότερο φιλολογική, με την έννοια ότι υπάρχει μία έκρηξη, ένα σκάσιμο του υποκειμένου στον κόσμο, ενώ ταυτόχρονα τον αποδέχεται τον τρόπο με τον οποίο αυτός του παρουσιάστηκε.

Γ. Χειμωνάς: Θα σου πω. Πιστεύω ότι αυτό το γέλιο για το οποίο μιλάμε, πως να το ονομάσω, αυτό το πυρηνικό, στην ουσία του, γέλιο, μ' αυτές τις αρχαίες ηλικίες που αναφέραμε πριν, είναι δραματικό. Και δεν το λέω ούτε φιλολογικά, ούτε λογοτεχνικά. Δεν έχει σχέση, πιστεύω, ούτε με

ισορροπίες, ούτε με καταλήξεις. Στο νου μου έρχεται κι ίσως αυτό, έμμεσα, να βγάζει στην ευφορία – βέβαια δεν είναι μία διαδικασία που γίνεται έτσι χρονολογικά – όλ' αυτά γίνονται όπως είπαμε μέσα σ' ένα παρόν – ένα είδος παραίτησης, αποδοχής, αυτό που είπες πριν. Στο νου μου έρχεται αυτή η πολύ συνηθισμένη έκφραση: «α σι χτιρ», μία αδιαφορία, ένα κλώτσημα, που λέει: «δεν έχω καμία σχέση με σας». Ένα είδος δραματικής απελευθέρωσης, πράγμα το οποίο δεν είναι αντιφατικό γιατί περιλαμβάνει το στοιχείο της απόσυρσης πια από τα δρώμενα γύρω και ταυτόχρονα την ηδονή του αποχωρισμού ότι «εγώ δεν έχω καμία σχέση μ' αυτά». Αυτά μακριά από το κωμικό ερέθισμα κι όλ' αυτά.

Δηλαδή όπως έχετε γράψει για τους τρόπους της τέχνης, έτσι και οι τρόποι που οδηγούν στο γέλιο, αλλά και το γέλιο το ίδιο, «μπορεί να απαλύνει και να καταλύσει το απέραντο γλωσσικό πρόβλημα που υπάρχει μεταξύ ανθρώπου και κόσμου»

Γ. Χειμωνάς: Όχι, γιατί το γέλιο δεν είναι γλώσσα. Είπα ότι μπορεί να είναι λόγος, μία μορφή λόγου. Όταν μιλάμε για γλωσσικό πρόβλημα υποθέτουμε έναν κλειστό δίαυλο επικοινωνίας μέσα από τον οποίο κυκλοφορούν ακατάπαυστα στοιχεία φορτισμένα με νοήματα. Το γέλιο όμως δεν είναι γλώσσα γιατί δεν χρησιμοποιεί κανέναν δίαυλο και μάλιστα κλειστό. Αντίθετα είναι μία τρύπα απ' όπου περίπου στιγμιαία εκφέρεται κάτι δύσκολα προσδιορίσιμο. Επιπλέον τα στοιχεία του λόγου – γέλιου είναι φορτισμένα. Τα φορτία του δεν έχουν σχέση με τα συμβατικά λεκτικά νοήματα. Δεν σημαίνει πως κάθε φορά που γελάμε μπαίνουμε σε μία γελαστική γλώσσα. Δεν είναι γλώσσα, δεν μπορεί να πειθαρχήσει σε κανέναν κώδικα. Το κλάμα ναι, θα μπορούσαμε να πούμε ότι έχει μία γλώσσα και να παρακολουθήσουμε και τις διεργασίες που το γεννάν, είναι πάρα πολύ εμφανείς.

Δεν πρέπει να παραλείψουμε, σε σχέση μ' αυτό που είπαμε για το σώμα, και θα πρέπει να υπογραμμίσουμε πως μιλάμε για το σπλαχνικό σώμα το οποίο είναι και το πιο σπουδαίο, ότι όταν μιλάμε για οργανισμό, πρέπει να το σκεφτόμαστε ότι πρόκειται για ένα κέλυφος. Ακόμα κι αυτά τα τρομερά επεξεργασμένα, από τη φύση, βέβαια, συστήματα του

εγκεφάλου, όλα, είναι κελύφη, είναι φλοιοί για να περιβάλλουν αυτό που είναι το πιο σπουδαίο που είναι το εσωτερικό αυτού του πράγματος που είναι τα σπλάχνα κι οι λειτουργίες τους, ο θώρακας, η αναπνοή, η καρδιά, το διάφραγμα, η κοιλιά, τα γεννητικά όργανα. Εκεί είναι οι πηγές της συγκίνησης, οι ζωικές, όπως λέμε, λειτουργίες, στο εσωτερικό του σώματος. Όλο το πρόβλημα είναι εκεί. Το γέλιο βγαίνει κατ' ευθείαν από 'κει κι είναι ίσως το μόνο πράγμα που βγαίνει κατ' ευθείαν απ' αυτό το *σπλαχνικό εγώ*. Τι άλλο βγαίνει από το σπλαχνικό εγώ, αν εξαιρέσουμε τη νόσο, τη σωματική νόσο, το σωματικό ενόχλημα. Το γέλιο έχει μία άμεση καταγωγή από το σπλαχνικό εγώ, που είναι Το εγώ. Και πιστεύω ότι είναι το μόνο που έχει αυτήν την καθαρόαιμη καταγωγή από το σπλαχνικό εγώ, άσχετα από το ότι αυτό το εγώ εκπροσωπείται σ' αυτούς τους αρχαίους εγκεφάλους και μάλιστα σ' αυτό που εμείς ονομάζουμε, έχει σημασία κι αυτό, ρινεγκέφαλο, δηλαδή έναν εγκέφαλο που παλιά εξυπηρετούσε την όσφρηση, την οσμή, μία αίσθηση εντελώς πρωτόγονη, που ισχύει περισσότερο για τα ζώα πια, παρά για μας. Υπάρχει σαν ένα κουκούτσι μέσα σ' όλα αυτά τα κελύφη των εγκεφάλων, όπου ο ένας είναι πάνω στον άλλον κι ο πιο πάνω πιο τέλειος από τον αποκάτω... Το «κουκούτσι» κάτω είναι ο ρινεγκέφαλος, που ξεκίνησε για να εξυπηρετεί την όσφρηση, όπως στα ζώα την οσμή. Δεν είναι τυχαίο ότι ο ρινεγκέφαλος, που ανήκει κι αυτός στο μεταιχμιακό σύστημα, που είπαμε στην αρχή, έχει σχέση με την όσφρηση. Κι ας μην ξεχνάμε και πόσο η οσμή είναι δυνατόν να αναταράξει την συγκίνηση ή να προκαλέσει συγκίνηση, ας θυμηθούμε λιγάκι τον Proust πάνω σ' αυτό, οσμές, δηλαδή, που αναβιώνουν κι ανακαλούν. Δεν είναι τυχαία η σχέση της οσμής με μία πρώτη, αρχική, ας πούμε, διάπλαση της συγκίνησης.

Μένοντας, για λίγο ακόμα, στο επίπεδο του λόγου, θα μπορούσαμε να πούμε ότι είναι ένα «αφασικό σύνδρομο» το γέλιο;

Γ. Χειμωνάς: Όχι, ποτέ, είπαμε ότι είναι λόγος όχι όμως με την έννοια του λόγου που συζητάμε. Κι όταν λέμε λόγος εννοούμε όλη αυτή την οργάνωση του πεδίου συνείδησης του παρόντος και τη γλώσσα που αναλαμβάνει να το στερεώσει, να το στερεοποιήσει. Η αφασία είναι μία

οντότητα παθολογική, δεν έχει καμία σχέση με το γέλιο. Το ότι είπα πως όταν γελάμε καταργείται ο λόγος έχει σχέση με το γεγονός ότι είναι πολύ λίγος ο λόγος του φλοιού – γιατί αυτόν εννοείς, τη σκέψη, το έλλογο, το οργανωμένο και τον κώδικα, βεβαίως, που πάει μαζί. Είναι πολύ λίγος, ανεπαρκής, για να σηκώσει αυτό που μπορεί να βγάλει το γέλιο ως έκφραση αυτού του «σπλαχνικού εγώ».

Σας κάνω αυτή την ερώτηση γιατί το γέλιο έχει θεωρηθεί και μάλιστα από μεγάλους διανοητές όπως ο Froid ως ένα είδος έλλογης σιωπής όταν κάποιος δεν έχει τίποτε άλλο να πει...

Γ. Χειμωνάς: Υπάρχουν κι άλλοι τρόποι να σωπαίνουμε, δεν είναι ανάγκη να γελάμε κι από πάνω. Ας με συχωρέσει η μνήμη του μεγάλου Froid, δεν το λέω ειρωνικά αυτό. Όχι δεν υπάρχει τίποτα εσκεμμένο, ούτε ασυνείδητα όπως, σίγουρα, εννοεί ο Froid, ούτε κι έτσι μπορεί κανένας να το διανοηθεί. Η σιωπή υπάρχει και είναι, κατ' αρχήν, αγέλαστη, εξ ορισμού. Όταν μιλάμε για σιωπή, όταν τώρα μιλώ για σιωπή, δεν εννοούμε τη σιωπή του λόγου ή της γλώσσας, αλλά να σωπαίνουμε και τότε πια σωπαίνουν τα πάντα: συναίσθημα, συγκίνηση, γλώσσα, λόγος, σκέψη, δεν υπάρχει τίποτα.

Ξεκινώντας και πάλι από το σαρκικό, που, όπως μας είπατε, λόγω του ρινεγκεφάλου είναι τόσο συμπεπλεγμένο με το αδιαμόρφωτο νοητικό ή συναισθηματικό...

Γ. Χειμωνάς: Κι όμως είναι η πηγή του, είναι η εστία του, από κει ξεκινάν όλα, η ρίζα του...

Ναι, μ' αυτήν την έννοια και λαμβάνοντας υπ' όψιν ότι το γέλιο, πέραν των παθολογικών καταστάσεων που περιγράψατε, συνδέεται στενά με τη συνείδηση, το ίδιο το γέλιο είναι, ίσως, μία σαρκική παρουσία συνείδησης;

Γ. Χειμωνάς: Μα ναι, ήδη το είπα αυτό. Κι ακόμα κι ανατομικά, σ' αυτό το σύστημα που είπα πιο πριν, αυτά πάνε δίπλα δίπλα. Αυτός ο δικτυωτός σχηματισμός είναι ακριβώς αυτό που είπαμε πριν, η πηγή, από

κει ξεκινάει η συνείδηση, η κατάσταση της εγρήγορσης, πάνε μαζί αυτά τα πράγματα. Φυσικά όταν γελάμε κάτι συνειδητοποιούμε, αλλιώς έχουμε παθολογικά φαινόμενα όπως είναι η γελαστική επιληψία.

Σας κάνω αυτή την ερώτηση για να προχωρήσουμε στο ζήτημα, που έχετε πολύπλευρα θίξει στα μαθήματα για το λόγο, στο ζήτημα της παροντοποίησης, κάτι που θα θέλαμε πολύ να αναλύσετε.

Γ. Χειμωνάς: Το γέλιο δεν έχει ανάγκη απ' αυτό το θεώρημα, ας το πω έτσι, της παροντοποίησης. Το θεώρημα αυτό το έχει ανάγκη αυτή η περίπλοκη, μέσα στο χώρο και το χρόνο, διεργασία του λόγου και της γλώσσας ή οποιασδήποτε συμπεριφοράς. Το γέλιο είναι το ίδιο ένα παρόν.

Αναφέρομαι στα αίτια. Παρατηρούμε ότι για να υπάρξει γέλιο υπάρχει πάντα μία ιδιαίτερα σύνθετη κατάσταση όπου παλιότεροι ή παρόντες αισθητικοί όροι, λογικοί όροι, όροι παράστασης, όροι συναισθηματικοί εμφανίζονται συγχρόνως, συνδυάζονται μ' έναν περίπλοκο αλλά ειδικό τρόπο και τότε μόνο έχουμε την έκρηξη του γέλιου.

Γ. Χειμωνάς: Ναι, τώρα πια μπαίνουμε καθαρά στο κωμικό και το γελοίο, αλλάζουμε επίπεδο, γιατί μέχρι τώρα μιλούσαμε για τις καταβολές τις πρωτογενείς του γέλιου. Από κει και πέρα, ναι, έχεις δίκιο ισχύει η παροντοποίηση που έχει σχέση με τους ερεθισμούς, που μπορεί να είναι τα πάντα, λέξεις, το καλαμπούρι, το ανέκδοτο, το θέαμα, ό,τι μας φαίνεται γελοίο, ό,τι εν πάσει περιπτώσει μέσα μας καθιερώθηκε ως αίσθηση γελοίου. Βέβαια ισχύει σ' αυτό το επίπεδο η παροντοποίηση και έτσι εκλύεται το γέλιο, αλλά πια απομακρυνόμαστε απ' αυτά που λέω στο βιβλίο μου που είναι αποκλειστικά γραμμένα για το λόγο, για όλο αυτό το συγκρότημα. Πηγαίνοντας όμως εκεί μιλάμε πια για το ερέθισμα, μιλάμε για το σήμα που προκαλεί την ανάδυση του γέλιου, σαν ένα αντανακλαστικό.

Μένοντας λίγο ακόμα σ' αυτό το επίπεδο του ερεθίσματος, θα ήθελα να σας ρωτήσω πως δικαιολογείτε το γεγονός ότι στο κωμικό και το χιούμορ, και στα ανέκδοτα, είναι έντονη η παρουσία – υπάρχουν με μύριους όσους τρόπους αναφορές – ερωτιστικών στοιχείων;

Γ. Χειμωνάς: Δεν είναι μόνο αυτό, υπάρχει και η άλλη πλευρά, η σχέση του έρωτα με τον θάνατο, το πένθιμο πού είναι πολυσήμαντη.

Ναι και η σχέση αυτή σχεδόν πάντα είναι κρυμμένη στα ερεθίσματα που μας προκαλούν το γέλιο. Επειδή όμως το γέλιο, και σε σχέση με τον ερωτισμό, είναι ένα θέμα που, ευρύτατα, έχει εξετάσει ο Freud θα ήθελα να μας πείτε τη δική σας άποψη καθώς δεν είστε αναλυτής.

Γ. Χειμωνάς: Μία πολύ πρόχειρη απάντηση που θα ακουστεί λίγο καταθλιπτική, αλλά δεν είναι. Περισσότερη σημασία δίνουμε στη φυσική συγγένεια του έρωτα, ή αυτού που ονομάζουμε έρωτα, με το θάνατο, ή αυτό που ονομάζουμε θάνατο, παρά στο γέλιο που μπορεί να προκαλεί. Έτσι γίνεται ευνόητο γιατί τα ερωτικά ανέκδοτα είναι τα πιο ξεκαρδιστικά. Ίσως, γιατί θέλουμε να αποφύγουμε ακριβώς αυτή την αναφορά του ερωτισμού προς το θανάσιμο. Παραδρομούμε λοιπόν προς το γελοίο υπονομεύοντας ακριβώς αυτή τη δεδομένη σχέση των δύο στοιχείων που είπα. Από κει και πέρα η απάντηση στο γιατί ένα ερωτικό ανέκδοτο προκαλεί το γέλιο θα μπορούσε πρακτικά να αναζητηθεί στο γιατί μία πένθιμη κατάσταση, επίσης – ένα γκροτέσκο στοιχείο, ένα ερωτικό πάλι αλλά με κάτι μακάβριο, με κάτι πένθιμο, με κάτι δραματικό το οποίο υπονομεύεται και γελοιοποιείται - προκαλεί το γέλιο. Θα πρέπει εδώ να αναζητήσουμε ενός είδους λογοκρισία που γίνεται πάνω στον ερωτισμό, κάποια απώθηση, κάποια απαγόρευση που λειτουργεί πάρα πολύ αποτελεσματικά έτσι ώστε η απελευθέρωση, το σπάσιμο αυτής της λογοκρισίας μ' αυτό το τέχνασμα, που είναι εντέλει ανώδυνο, όπως ένα ερωτικό ανέκδοτο, να βγάζει γέλιο ακριβώς επειδή απελευθερώνεται ύπουλα, λανθανόντως, αυτό το απαγορευμένο στοιχείο που έχει να κάνει με τον ερωτισμό – το πανούργο και ύπουλο. Κάτι απαγορευμένο βγαίνει ανώδυνα και περίπου νόμιμα και θεμιτά. Όσο το επιτρέπουν βεβαίως οι παρειές κορασίδων, αν υπάρχουν ακόμα, που ερυθριούν ή οι κυρίες οι οποίες σοκάρονται και οι κύριοι ακόμα, μάλλον οι κύριοι πολύ περισσότερο. Αυτά είναι βεβαίως μία άλλη ιστορία πραγματικά κωμική, εννοώ ευτελώς κωμική.

Επιστρέφοντας τώρα, θα πρέπει να σημειώσουμε ότι πέρα απ' το τέχνασμα για να απελευθερωθεί κάτι απαγορευμένο, που είναι μία πολύ πρόχειρη απάντηση που δίνω, στο ερωτικό ανέκδοτο υπάρχει, όπως λέμε, ένα trait. Υπάρχει ένας χαρακτήρας μιας μικρής διαστροφής, θα έλεγα, σε εισαγωγικά – δεν πιστεύω πια στις διαστροφές. Εννοώ ψυχικής, κάτι ψυχολογικά διεστραμμένο. Στο ανέκδοτο το ερωτικό βγαίνει ένα είδος διαστροφής ερωτικής, αλλά με την ψυχολογική έννοια, πέρα από τα καλαμπούρια αυτά με τους ομοφυλόφιλους, τα συνηθισμένα και τα γνωστά και τα πιο χυδαία.

Διαστροφή απ' αυτόν που γελάει ή απ' αυτόν που δημιουργεί το ανέκδοτο;

Γ. Χειμωνάς: Φυσικά κι απ' τους δύο, απ' τη στιγμή που υπάρχει ανταπόκριση. Εφόσον γελάν, πέτυχε το ανέκδοτο, είναι το ίδιο ένοχοι και οι δύο. Πιστεύω, λοιπόν, ότι παρεμβαίνει αυτό το ερεθιστικό, αλλά λίγο διεστραμμένο στοιχείο όπως διηθείται μέσα απ' αυτό το τέχνασμα που είπα μέσα στο ερωτικό ανέκδοτο.

Τις ερωτήσεις μου αυτές τις υποβάλει κι ένα άλλο στοιχείο. Ξαναγυρνάω στο σπλαχνικό το οποίο θέσατε. Θα μπορούσαμε να πούμε ότι η κίνηση του σώματός μας όταν γελάμε θυμίζει πάρα πολύ την κινησιολογία της ερωτικής πράξης και την ερωτική πράξη ευρύτερα;

Γ. Χειμωνάς: Γιατί όχι. Δεν ξέρω αν τη θυμίζει αλλά πιστεύω ότι το ίδιο τράνταγμα, αυτό το σπάσιμο του σώματος, ο οργανισμικός, δηλαδή, παλμός, η δόνηση, όχι απλώς θυμίζει αλλά είναι πολύ κοντά σ' έναν ερωτικό αυθορμητισμό, σε μία ερωτική πανσωματικότητα. Σίγουρα. το αν θυμίζει ή αν υπάρχει ομοιότητα δεν είναι απαραίτητο, είναι πάντως πολύ κοντά.

Τώρα όταν λες ότι σου θυμίζει το γέλιο την ερωτική πράξη, ίσως συμβαίνει γιατί και στην ερωτική πράξη και στο γέλιο το σώμα αναπτύσσει ακωδική κινητικότητα. Δεν είναι μία κίνηση ούτε εμπρόθετη, ούτε εσκεμμένη, ούτε βουλητική, ούτε σκόπιμη, ούτε ωφέλιμη. Υπάρχει μία

κινητικότητα που πάει προς όλες τις κατευθύνσεις, αταξινόμητη ενδόνηση – και στις δύο περιπτώσεις φυσικά – σε αντίθεση με το κλάμα.

Από την άλλη μεριά θα ήθελα να προσθέσω πως σ' όλες αυτές τις λειτουργίες που ανέφερα, για το μεταιχμιακό σύστημα, για το σπλαχνικό «εγώ», που έχουν άμεση σχέση με το γέλιο, σε παθολογικές περιπτώσεις, που βλάπτονται οι περιοχές αυτού του συστήματος, παρατηρούμε διαταραχές ερωτικές, δηλαδή υπερσεξουαλικότητα ή υποσεξουαλικότητα. Να, λοιπόν, που μπαίνει κι αυτό νευροφυσιολογικά στην όλη ιστορία. Το παρατηρούμε σ' όλ' αυτά τα συμπτώματα όπως η γελαστική επιληψία, οι ευσυγκινησίες, οι εναλλαγές γέλιου – κλαυθμού που είναι απολύτως χαρακτηριστική, γιατί περνάει κι από κει η γενετήσια λειτουργία. Και βέβαια κι εδώ έχουμε να κάνουμε με ακωδικές κινητικότητες.

Ας επιστρέψουμε, τώρα, στην παθολογία κι ας θυμηθούμε ότι για τη θεραπεία ψυχικών νόσων έχει χρησιμοποιηθεί, στο παρελθόν, η λεγόμενη μέθοδος της γελωτοθεραπίας. Πώς ακριβώς εφαρμοζόταν, είχε επιτυχία;

Γ. Χειμωνάς: Όχι, όχι. Ήταν τόσο ανόητη όλη αυτή η υπόθεση που πολύ γρήγορα εγκαταλείφτηκε. Ανήκει στην ιστορία της ψυχιατρικής και θα πρέπει να ήταν πάρα πολύ παλιά. Εφαρμοζόταν με όλους τους τρόπους, ανάλογα με τη δεκτικότητα του αρρώστου, την προσληπτικότητά του, με το λόγο, με τα' ανέκδοτα, με θεάματα δημιουργώντας μία κατάσταση κωμική. Αλλά και θεωρητικά ήταν εντελώς λαθεμένη και φυσικά απέτυχε. Και μου θυμίζει όλες αυτές τις τεχνικές, που μέχρι τώρα έχουν δοκιμαστεί, όπως η θεραπεία με τη μουσική όπου προσπαθούσαν να θεραπεύσουν μία μελαγχολία με τον Βάγκνερ ή μία διέγερση με τον Shopin. Τέτοια πράγματα είναι κωμικά. Είναι παλιές ιστορίες και μάλλον φανερώνουν ανθρώπους που δεν είχαν καμιά σχέση με την ψυχιατρική, ούτε καν με την ιατρική. Γιατί εδώ πρόκειται για λογικό σφάλμα: μίλησα για την προσληπτικότητα του αρρώστου. Ακόμα κι όταν κάνεις τον άρρωστο να γελάσει, ποτέ δεν είσαι βέβαιος με ποιους μηχανισμούς γελάει, πώς γελάει κι αν ποτέ αυτό που εσένα σου φαίνεται αστείο μπορείς να το περάσεις έτσι στον άρρωστο, γιατί εφόσον μιλάμε για παθολογία αυτές οι λειτουργίες παραμορφώνονται. Δεν μπορούν να ισχύσουν κώδικες όπως ισχύουν σε

μας. Στην καλύτερη περίπτωση, αν ο άρρωστος είναι σε μία καλή ή ήπια κατάσταση, θα γελάσει, όχι τόσο έντονα, βεβαίως, και ξεκαρδιστικά, διατηρώντας κάτι απ' το χιούμορ του. Αλλά το να έχουμε να κάνουμε με την παθολογία σημαίνει, ακριβώς, μία παραμόρφωση, μία έξοδο από τους κώδικες που ισχύουν για όλους μας, γι' αυτό είναι από τη βάση του, το σφάλμα, δεδομένο. Εξάλλου η θεραπεία είναι κάτι αρκετά σύνθετο για να μπορεί τόσο εύκολα να επιτευχθεί με το γέλιο.

Το θέμα του γέλιου, ή ακριβέσπερα της πρόκλησης ακούσιου γέλωτα, συνδέεται και με άλλες, διόλου συγγενείς μεταξύ τους, περιπτώσεις, όπως το γαργαλητό ή η δράση του ιλαρού αερίου, του πρωτοξειδίου του αζώτου.

Γ. Χειμωνάς: Ναι. Το γαργαλητό, κατ' αρχήν, είναι ένα αντανακλαστικό. Αλλά δεν γελάμε πάντα: υπάρχουν άνθρωποι που πεθαίνουν απ' το γαργαλητό, μπορείς να πάθεις ανακοπή καρδιάς. Το γαργαλητό έχει πιθανώς κάποια σχέση με τον ερωτισμό, όχι όμως με το γέλιο. Πολλά άτομα ενοχλούνται φοβερά, το είπα και προηγουμένως, αναφέρονται και συμβάντα ανακοπής.

Όσο, τώρα για το ιλαρό αέριο, το οποίο προκαλεί το γέλιο, πρόκειται για μία ακόμη φορά για νευρολογικό φαινόμενο και δημιουργείται αντανακλαστικά, όπως ο σαρδόνιος γέλωτας, η γελαστική επιληψία, τα σχιζοφρενικά χαμόγελα. Σ' όλες αυτές τι περιπτώσεις επηρεάζονται αυτές οι περιοχές και προκαλείται έκλυση αντανακλαστικού, πια, γέλιου, που αδρανοποιεί, όμως, το άτομο.

Πρέπει να υποθέσουμε ότι έχουμε να κάνουμε κι εδώ με τον ρινεγκέφαλο;

Γ. Χειμωνάς: Πάντα. Εκεί είναι οι περιοχές, αυτό το ξεκαθαρίσαμε απ' την πρώτη στιγμή. Εννοείς πως το ιλαρό αέριο που το οσφραίνεσαι, σχετίζεται απ' αυτή την άποψη με τον ρινεγκέφαλο; Πιθανόν, όταν μίλησα πριν για τον ρινεγκέφαλο δεν είχα υπ' όψιν μου κάτι τέτοιο. Μπορεί, ίσως, να βρεθεί μία άλλη ουσία που να προκαλεί το γέλωτα, που θα μπορούσε να φτάσει αυτά τα κέντρα που είναι στον ρινεγκέφαλο, όχι απαραιτήτως από την όσφρηση. Όπως και με τη δράση του αλκοόλ που το πίνουμε και

περνάει κατ' ευθείαν μέσα από το στομάχι και αμέσως ανεβαίνει επάνω στον εγκέφαλο και κάνει τη μέθη κλπ., που δεν είναι τίποτε άλλο από την αναστολή της δράσης των ελεκτών που έχουμε, που ρυθμίζουν τη συμπεριφορά μας να είναι κόσμια και όπως το επιβάλουν οι όροι της ομάδας. Γι' αυτό, ακριβώς, αντέδρασα στο θέμα της όσφρησης. Είναι πολύ ελκυστικό να κάνει κανείς αυτόν το συνειρμό: οσμή – ρινεγκέφαλος – αέριο, κατευθείαν. Είναι το πιο πιθανό αυτή η ουσία να δρα μέσα από το αίμα, τελικά όλες οι ουσίες δρουν μέσα από το αίμα και γι' αυτό ανέφερα και το αλκοόλ.

Κύριε Χειμωνά, ολοκληρώνοντας την συζήτηση αυτή και μιλώντας, ασφαλώς, θεωρητικότερα και συνολικότερα πάνω στο θέμα του γέλιου, θα ήθελα να παραθέσω αποσπασματικά φράσεις σας από το «έκτο μάθημα για τον λόγο» και να μου πείτε κατά πόσο συμμερίζεστε ή όχι την εντύπωσή μου, πως, εκτός από το λόγο της λογοτεχνίας και την ίδια τη λογοτεχνία, αφορούν και το γέλιο και τις μορφές έκφρασης που το προκαλούν, πως θα μπορούσαν να είχαν γραφτεί γι' αυτό. Διαβάζει κανείς στο κείμενο αυτό της εισήγησή σας στο «Πρώτο Συμπόσιο Ποίησης» στην Πάτρα, εισήγηση που είχε ως τίτλο της Η ΓΛΩΣΣΑ ΩΣ ΜΗ ΑΝΘΡΩΠΙΝΗ ΟΜΙΛΙΑ, ότι «η γλώσσα της τέχνης», «απαραίτητα κατακυρούμενη απ' τον ανθρώπινο δέκτη της, τον διασχίζει και τον εκβάλει πέρα από το ανθρώπινο. Εκεί θα αποτεθεί, από εκεί θα εγκυρώνει αναδρομικά, επαναδραστικά τις ενδοανθρώπινες ιδεοθυμικές διεργασίες που την παρήγαγαν. Αυτό συνιστά την τελολογία της: η απο-ανθρωποποίησή της».

Επίσης μιλώντας γι' αυτόν τον μη ανθρώπινο δέκτη, προς τον οποίο κατευθύνεται, σημειώνετε: «Τα αισθητήριά του,.., λειτουργούν με ακανόνιστους, δυσαρμονικούς ρυθμούς . Η ευερεθιστότης του θα έχει υψηλή ουδό και πρέπει να φωνάζεις. Να φωνάζεις μικρά και τρομερά νοήματα.»

«Η σκέψη του... αμελεί τις συντεταγμένες του λογικού συμπεράσματος. Αγνοεί τις κατηγορίες και είναι μάταιο να τις διδαχθεί: συχνά συγχέει τους ανθρώπους με τα έντομα και τα ζώα...»

«Είναι αντιφατικός και ασυνάρτητος... Αλωτός και αλήτης... Ανήθικος και αθάνατος... Δεν είναι ευμενής ή δυσμενής για τους ανθρώπους. Όμως, κυρίως, ακατάπαυστα τους προσέχει. Εντυπωσιάζεται και ταράζεται από τους ανθρώπους. Έκπληκτος»

Επίσης, λέτε για τον ανθρώπινο λόγο, που ονομάζετε «κοινό λόγο», ότι «είναι ένας Νόθος λόγος, λόγος Αθρόος, και είναι απέραντα κοινός, επειδή συσσωματώνει ανθρώπινα μόρια, το έλλογο και το άλεκτο, το κανονικό και το ανώμαλο, το ταχύ και το αργό και το ακίνητο, το από μέσα και το απ' έξω, το ένα και το παν, τη συνείδηση και το βουνό, τον ωκεανό και την κλοάκα, την αγωνία και τη σαύρα. Ακόμα θα μπορούσε να επισημανθεί μία δραματικότης αυτού του λόγου: ότι δεν είναι δυνατόν να έχει αντίλογο»

Ένας τέτοιος λόγος δεν είναι λοιπόν και το γέλιο, σ' έναν τέτοιο «μη ανθρώπινο» δέκτη δεν θα μπορούσαμε να πούμε πως κατατείνει;

Γ. Χειμωνάς: Όταν έγραφα το Έκτο Μάθημα για το Λόγο δεν είχα υπ' όψιν μου το γέλιο. Εκ των υστέρων, τώρα, που διάβασες αυτά τα σημεία, διαπιστώνω ότι κάλλιστα θα μπορούσαν να είχαν γραφτεί και για το γέλιο.

Παράρτημα Β΄

Ορολογία

Βίωμα**: βλ. **εμπειρική-ολοσωματική

Διπλή κλειστότητα - διπλός δεσμός: Με τη διατύπωση **διπλή κλειστότητα - διπλός δεσμός** επικεντρώνουμε το ενδιαφέρον μας στην επικοινωνιακή και λογική (μαθηματική) κανονιστικότητα του όρου *διπλός δεσμός* και τον αντίστοιχο αυτοεγκλωβισμό του υποκειμένου και του Λόγου που το συγκροτεί. Χωρίς να υποβαθμίζουμε το περιεχόμενο του όρου σε ψυχολογικό επίπεδο, μέρος και αυτό της αξίας του στην διαδικασία προς την κατάστασή του γέλιου, για τους λόγους που ακολουθούν, επιλέγουμε στην παρούσα μελέτη να τον προσεγγίζουμε μέσω της κανονιστικής του διάστασης. Οι λόγοι αφορούν τόσο στο ότι μία τέτοια αντιμετώπιση είναι η λιγότερο ανεπτυγμένη στη βιβλιογραφία – και κατά τη γνώμη μας μπορεί να αποδειχθεί παραγωγική και γόνιμη – όσο και στο ότι ο *διπλός δεσμός* δεν είναι κύριο χαρακτηριστικό της κατάστασης του υποκειμένου πριν την έκλυση του γέλωτα αλλά υπολανθάνουσα ή κατασκευαζόμενη συνθήκη από τα **εκλυτικά αίτια**. Μέσω αυτών των **εκλυτικών αιτίων** αλλά και μέσω ενός συνόλου επιμέρους τρόπων και διαδικασιών ο *διπλός δεσμός* υποστασιοποιείται για να απορριφθεί και να καταστραφεί, στη συνέχεια, κατά την κατάσταση του γέλωτα.

***Εκλυτικά αίτια** της κατάστασης του γέλιου:*

Πιστεύουμε πως η εισαγωγή του όρου *εκλυτικόν αίτιον*, στη μελέτη της κατάστασης του γέλιου, έχει την μεθοδολογική της σημασία. Το κωμικό, το ευφυολόγημα, το χιούμορ κλπ. παρ' ότι φαίνεται πως είναι αυτά που ενεργοποιούν μία αιτιακή σχέση δεν είναι παρά το κέλυφος πριν από τη θραύση που άλλοι παράγοντες προκαλούν.

Θα πρέπει ίσως να σκεφτούμε πάνω στην ίδια την έννοια των αιτιακών σχέσεων αν θέλουμε να εφαρμόσουμε την αρχή της αιτιότητας στη μελέτη του γέλωτα και αυτό γιατί η μελέτη της κατάστασης του γέλιου παραπέμπει στο συγκείμενο της με τόσο ευρεία έννοια που ακρογωνιαίος λίθος της επιστήμης, *το όριο*, δεν βρίσκει έδαφος εφαρμογής. Ταυτόχρονα όλα εκείνα που υποδεικνύονται από την ίδια την κατάσταση του γέλιου πως έχουν σχέση συνδημιουργίας προς την κατεύθυνση της έλευσής της, δεν

μπορούν να κατηγοριοποιηθούν χωρίς να χάσουν τον χαρακτήρα εκείνο (θα μπορούσε κανείς να μιλήσει εδώ για *μελωδίες χάους*) που τα κάνει να λειτουργούν προς την παραγωγή της.

Εμπειρία-Βίωμα**: Πρβλ. **ολοσωματική-εμπειρική

Ολοσωματική-εμπειρική (κατάσταση του γέλιου): Ο ολοσωματικός χαρακτήρας της κατάστασης του γέλιου εξετάζεται αναλυτικά στα Κεφάλαια Πρώτο έως Τρίτο. Αφορά στο συνολικό σωματικό χαρακτήρα της εκδίπλωσής του από το υποκείμενο. Να σημειωθεί δε, ότι ως ολοσωματικός χαρακτήρας νοείται εδώ πέραν των διακρίσεων σώματος-ψυχής, σώματος-πνεύματος, σώματος-νόησης αλλά εκλαμβάνοντας την ανθρώπινη υπόσταση ως ένα «ενσώματο» όλο.

Το θέμα της διάκρισης, σε επίπεδο θυμικό αλλά και αυτοσυνειδησίας και αυτοαντίληψης του γέλιου ως κατάστασης που δεν υποστασιοποιείται από το υποκείμενο ως εσωτερικό βίωμα αλλά ως εξωστρεφόμενη εμπειρία διαθέσιμη προς επικοινωνιακή συμμετοχή και σημασιοδότηση, εξετάζεται διεξοδικά στο σύνολο των επομένων Κεφαλαίων Έκτο και Έβδομο. Είναι σημαντικό, μεταξύ άλλων, πως ο γέλως μέσω της εμπειρίας της από κοινού συμμετοχής σ' αυτόν, είναι νομιμοποιημένη επικοινωνιακή δράση απεριόριστης νομιμοποιητικής ισχύος. Η δε συνθήκη νομιμοποίησης του, που του επιτρέπει να προσφέρει με τη σειρά του νομιμοποίηση είναι η μη υποχρεωτική, η ελεύθερη, από μία άποψη – υπεισέρχεται, εδώ, διαπλοκή αισθητικών, ηθικών και άλλων συνισταμένων –, συμμετοχή ή μη στην εμπειρία του γέλιου. Στην περίπτωση που το υποκείμενο, λόγω ξένων προς τον γέλωτα δεσμεύσεων, παρασυρθεί σ' αυτόν, δεν μπορεί το γέλιο του να χρησιμοποιηθεί ως πειστήριο για την νομιμοποίηση των δεδομένων που ψευδώς εμφανίσθηκαν ότι συμβάλλουν στην έκλυσή του.(Δεδομένα όπως στοιχεία ή κανόνες, διατυπωμένοι ευθαρσώς ή συμπαραδηλούμενοι, ή που λειτουργούν υπαινικτικά ή έμμεσα ενός αισθητικού, ηθικού, λογικού ή άλλου κανονιστικού χαρακτήρα.)

Τέλος, προς αποφυγή όποιας παρερμηνείας, δεν υποστηρίζουμε σε καμία περίπτωση, πως η κατάσταση του γέλιου δεν εκλαμβάνεται από το γελών υποκείμενο, παράλληλα, και ως αναπόσπαστο μέρος του *βιωμένου κόσμου* του. Όμως, επειδή λείπουν τα στοιχεία της εσωτερικότητας και δεν εμφανίζεται να κυριαρχεί η συναισθηματική αυτοαντίληψη της εν λόγω κατάστασης αλλά και επειδή, αντίθετα, υπερισχύουν στοιχεία εξωτερίκευσης και ταυτόχρονης αυτοδέσμευσης του γελώντος υποκειμένου ως προς το γεγονός ότι βρίσκεται σε αυτή τη σημαίνουσα κατάσταση – καθώς και της γνώσης των σχέσεων που οδήγησαν σε αυτήν – καταλήξαμε στην άποψη ότι ο ολοσωματικός αυτός χαρακτήρας του γέλωτα θα πρέπει να θεωρηθεί εμπειρικός και όχι βιωματικός.

συμβολική τάξη: Πρβλ. εισαγωγή σ. 9-10.

Παράρτημα Γ΄

Εκφράσεις και παροιμίες[354]

[354] Πρόκειται για τύπους εκφράσεων που περιλαμβάνονται στο *Μελέται περί του Βίου και της Γλώσσης του Ελληνικού Λαού* του Νικολάου Γ. Πολίτη στον τρίτο τόμο με τίτλο *Παροιμίαι*, που εκδόθηκε το 1901 «ΕΝ ΑΘΗΝΑΙΣ, ΤΥΠΟΙΣ Π. Δ. ΣΑΚΕΛΛΑΡΙΟΥ». Μεταφέραμε εδώ το σύνολο των εκφράσεων που βρίσκονται μεταξύ των σελίδων 473 και 510 χωρίς το σύνολο των σχολίων του μελετητή, όπου αυτό δεν ήταν απαραίτητο. Η μεταφορά αυτή κρίθηκε σκόπιμη καθώς παρατηρεί ο Ν. Γ. Πολίτης « ... παρατηρούμε ότι ο παροιμιογράφος έχει πάντοτε προ οφθαλμών την κοινήν χρήσιν έκαστης και η ερμηνεία του συμφωνεί προς ταύτην.» Είναι αξιοσημείωτη αυτή η επιστημολογική παρατήρηση καθώς ξεφεύγει από τα στενά όρια της Λαογραφίας ανακινώντας το θέμα της *ανάγνωσης* και της *ερμηνείας* των εκφράσεων αυτών που είναι φτιαγμένες ώστε να υπηρετούν την ανάγκη για πολλαπλή και διαφορετική εννόηση των σημαινόντων. (Πρβλ. και Α ΙΙ και ...)

1/1[355]. Τὸ γέλασμα ἔσ' καὶ κλάψιμο.

2/1. Ἀνάλατα γέλια.

3/2. Ἀνόρεξα γέλια, ἀνάλατο φαεῖ. Κάτσε φρόνιμα, Παρασκευή.

Βλ. τὴν προηγουμένην. Ὁ βεβιασμένος γέλως ὁμοιάζει πρὸς φαγητὸν ἀνάλατον. Ἀναφέρεται ἡ παροιμία εἰς μῦθον λησμονηθέντα. Πρβλ. τὰς **Γερμαν**, So schertzt nicht Saltz oder zucker hat, ist Bawrnwerck F= χωρατὸ ποῦ νὰ μὴν ἔχη ἁλάτι ἢ ζάχαρη εἶναι χωριάτικο πρᾶμα.

4/2[α]. Ἄσπρα γέλια τ' ἀχειλιῶνε, μαῦρα γέλια τοῦν καρδιῶνε.

5/3. Αὐτὰ τὰ γέλια τὰ πολλά, οὖλα θὰ σῶβγουνε ξινά.

6/4. Γέλασα μὲ τὴν καρδιά μου.

Τὸ ὁμηρικὸν "μάλα ἡδὺ γελάσσας"(κι αυτός πετάχτηκε με γέλιο απ' την χωσιά χαρούμενος...). Πρβλ. καὶ τὴν ἄλλην ὁμηρικὴν φράσιν "ἐμὸν δ' ἐγέλασσε φίλον κῆρ"(κι αναγάλλιασε βαθιά η καρδιά μου εμένα, που τ' όνομά μου κι η αψεγάδιαστη τους γέλασε βουλή μου) πρὸς ὅ ἀντιστοιχεῖ μᾶλλον ἡ δημώδης "γέλασ' ἡ καρδοῦλά μου".

7/5. Γέλια ἀδιάκοπα, μυαλὰ κουρκουτιασμένα.

Ὅτι ὁ πολὺς καὶ ἄκοσμος γέλως ἐλέγχε ἀσυνεσίαν. "Ἄμετρος γέλως σημεῖον ἀπροσεξίας"(Σέξτου 280α, ἐν Elter I, 19). Πολλαὶ φέρονται ὅμοιαι γνῶμαι ἐν ἄλλαις παροιμίαις τοῦ ἡμετέρου καὶ ξένων λαῶν, διάφοροι μὲν τὴν διατύπωσιν, ἀλλὰ κατ' οὐσίαν τὰ αὐτὰ λέγουσαι...

8/6. Γέλια γέλια σὰν καρβέλια.

---

[355] Ο πρώτος αριθμός αφορά τον αύξοντα αριθμό των εκφράσεων του εδώ καταλόγου ενώ ο δεύτερος τον αριθμό με τον οποίο είναι καταχωρημένη η έκφραση αυτή στην

9/7. Εἶναι κι' ἄσπρα, εἶναι καὶ μαῦρα γέλια.

10/8. Εἶναι καὶ πικρὰ γέλια καὶ γλυκά.

11/9. Ἐπέθανα 'ς τὰ γέλια.

12/10. Ἔσκασα 'ς τὰ γέλια.

Ἐπὶ τῆς αὐτῆς σημασίας λέγουσι καὶ "ἔσπασα 'ς τὰ γέλια" ἢ "ξεράθηκα 'ς τὰ γέλια".

13/11. Ἔχει καὶ τὸ γέλιον τάξιν καὶ τὸ χάχλανον παιγνίδιν.

Βλ. **Ρωμουνική** Vreme e a ride, vreme e a plange[356]= καιρὸς γιὰ γέλια, καιρὸς γιὰ παράπονα. Για την συμβολική τάξη. Την αντιστροφή που λαβαίνει χώρα καθώς το γέλιο αντικαθιστά την υπερβολικότητα της τακτοποίησης.

14/12. Ἡ πορδὴ ἔσπασεν ἀς σὸ γέλος.

Ἐπὶ ἀναιδοῦς καὶ ἀκατάσχετου γέλωτος.

15/12^{α}. Κάλλιο τῆς γῆς κατέλυμα παρὰ τοῦ κόσμου γέλιο.

16/12β. Κάτσε, γέλιο, εἰς τὴν στράτα, κι' ἀναγέλα τοὺς διαβάτας.

17/13. Ὁ γέλως τὸν μακαρισμὸν τοῦ πένθους ἔξω βάλλει.

Ἀλλὰ τὸ νόημα εἶναι κατ' ἐξοχὴν θεολογικόν· ἡ ῥῆσις ἀναφέρεται εἰς τὸ κυριακὸν λόγιον: "μακάριοι οἱ πενθοῦντες· ὅτι αὐτοὶ παρακληθήσονται", ἀπαγορεύει δὲ τὸν γέλωτα, ὡς ἀποδιώκοντα τὸ πένθος καὶ ἀποστεροῦντα κατ' ακολουθίαν τὴν μακαριότητα, ἣν ἐπαγγέλεται εἰς τοὺς πενθοῦντας τὸ εὐαγγέλιον.

αναφερόμενη πηγή.

[356] Ο τύπος «e a» σημαίνει «πρόκειται να».

... ὡς μὴ ὄντα μὲν ὡμολογημένον ἁμάρτημα ἀλλ' ὅμως εἰς ὡμολογημένον ἁμάρτημα ἄγοντα, κατὰ τὸν Χρυσόστομον, καὶ τὸ πολὺ ἐπιτρεπόντων ἄχρι μειδιάματος φαιδροῦ τὴν διάχυσιν τῆς ψυχῆς ὑπεμφαίνειν, ὡς διδάσκει Βασίλειος ὁ Μέγας. Ἀλλὰ την διδασκαλίαν ταύτην δὲν ενεστερνίσθη ὁ ελληνικὸς λαός, ..., εἰς μόνας τὰς παρθένους θεωρεῖ ἀνοίκειον...

18/14. Σὲ χαραῖς τὰ γέλια μας, σὲ χαραῖς οἱ πορδαῖς μας.

19/15. 'Σ τοῦ λωλοῦ τὸ στόμα ξεφύτρωσεν τὸ γέλιο.

20/16. 'Σ τοῦ λωλοῦ τὸ στόμα περισσεύγει τὸ γέλιο.

Οἱ ἀρχαῖοι: "ἀχρειόγελων ἄνθρωπον" κλπ.

21/17. Τὰ γελάκια, τὰ γελάκια φέρνουν καὶ τὰ κλαματάκια.

21/18. Τὰ γέλια βγαίνουν κλάματα.

Ἀρχαία τις γνώμη διδάσκει ὅτι "Γέλως ἄκαιρος κλαυθμάτων παραίτιος" ἢ κατ' ἄλλην διατύπωσιν: "Γέλως ἄκαιρος πραγμάτων πραγμάτιος".

23/18^{α}. Τὰ γέλια θὰ σοῦ βγοῦν ξινά.

Συνήθης ἀπειλὴ πρὸς ἐπιχαιρεκακοῦντα, ἀντιστοιχοῦσα πρὸς τὴν ἀρχαίαν "οἰμώξει μακρά". Λέγεται δὲ προσέτι καὶ ἐπὶ τῶν γελώντων, ἐν · ᾧ δεινόν τι ἐπικρέμαται εἰς αὐτούς.

24/19. Τὰ γέλια μὲ τὰ κλάιματα, μὲ τὴ χαρὰν ἡ πρίκα μνιὰν ὥραν ἐσπαρθήκασι καὶ ἀμάδι ἐγεννηθῆκα, γι' αὕτως μαζὶ γυρίζουσι, καὶ τὸ ἕνα τἄλλο ἀλλάσσει, καὶ ὅποιος ἐγέλα τὸ ταχὺ κλαίγει πριχοῦ βραδυάση.

25/20. Τὴν τιμὴ τὸ γέλιο χάνει, τὰ κορίτσια ξεπλανάει.

26/21. Τῆς Παρασκευῆς τὰ γέλια, τοῦ Σαββάτου κλάματα.

27/22. Τὸ γέλιο χάνει τὴν τιμή, τὸ κολατσιό τὸ γιόμα, καὶ τὸ μικρὸ τὸ δειλινὸ χάνει τὸ μέγα δεῖπνο.

28/23. Τὸ γέλιο χάνει τὴν τιμή, τὸ μέτωρο τὴ γνώση.

Βλ. τὴν ἑπομένην. Μέτωρο ἢ μέτουρο ἢ μίτωρο, ὁ ἀστεϊσμὸς ἢ τὸ σκῶμμα, τὸ ἄλλως χωρατό. Τὸ ῥῆμα μετωρίζομαι, τὸ ἄλλως χωρατεύω.

29/24. Τὸ γέλιο χάνει τὴν τιμὴ, τὸ πρόγεμα τὸ γιόμα.

30/24^{α}. Τὸ γέλος ἔσ' καὶ κλαίει.

31/25. Τὸ πολλὰ τὸ γέλος φέρ' κί ὀλίγον κλαίειν.

32/26. Τὸ στόμα τοῦ λωλοῦ πάντα γεμᾶτο γέλια.

32/1. Ἀλιά του ποῦ νὰ γελαστῇ καὶ νὰ μὴ βάλῃ γνώση!

... Ὅτι ἑαυτὸν πρέπει νὰ αἰτιᾶται ὁ μὴ διδαχθεὶς ἐκ τῶν παθημάτων, ἀλλά δὶς ἐξαπατηθείς.

33/2. Ἀλὶ 'ς τοὺν ποῦ δὲ γελάσ' τοὺ πουρνό, τσ' ἀπαντέχι τοὺ βράδ'.

34/3. Ἂ μὲ γελάσῃς, νὰ βάλω τὸ ιμάτιόν σου.

Νομίζω δὲ ὅτι ἐν τῷ ἀρχετύπῳ κώδικα ἦτο ἀναγεγραμμένη ἡ παραλλαγὴ ἡ ἔχουσα τὸ γλυτώσῃς, διότι εἰς ταύτην ἀναφέρεται ἡ θεολογικὴ ἑρμηνεία.

Εἰς ἀσφαλῆ κατανόησιν τῆς παροιμίας νομίζω ὅτι μᾶς καθοδηγεῖ αὐτὴ ἡ θεολογικὴ ἑρμηνεία· κατ' αὐτὴν ἡ παροιμία ἀλληγορεῖται, ὡς συνήθως, εἰς τὸν διάβολον, καὶ οὗτος ὑποτίθεται, ὅτι εἶναι ὁ λέγων, ἂν μὲ ἐγλυτώσῃς νὰ βάλω τὸ ἱμάτιν σου· τὶ δ' ἐννοεῖ ταῦτα λέγων, κατὰ τὸν θεολόγον ἑρμηνευτήν; "εἰ δὲ καὶ ἐγλυτώσῃς τὰς βουλὰς τῶν μηχανημάτων μου, νὰ περιβάλλωμαι κἀγὼ τὸ ἱμάτιον σου, τοὐτέστι τὸ φθαρτὸν καὶ πήλινόν σου σῶμα". Ὅθεν ὁ διάβολος

ὑπόσχεται νὰ παραιτηθῇ τὰ πλεονεκτήματα αὐτοῦ, τὸ ἄϋλον καὶ ἀθάνατον σῶμα, καὶ νὰ περιβληθῇ τὸ ἱμάτιον τοῦ ἀνθρώπου, νὰ γίνῃ δηλαδὴ θνητός, ἂν δυνηθῇ οὗτος νὰ διαφύγῃ τὰς πλεκτάνας του. Καὶ ὁ λέγων ἄρα τὴν παροιμίαν ὑπόσχεται ἂν σωθῇ, νὰ φορέσῃ τὸ ἱμάτιον τοῦ σωτῆρος, ν' ἀφοσιωθῇ δηλαδὴ καθ' ὁλοκληρίαν εἰς αὐτόν, ἀφομοιούμενος καὶ κατὰ τὸ ἐξωτερικόν του περίβλημα.

Τὴν σημασίαν ταύτην τῆς παροιμίας εὐκόλως θὰ κατανοήσωμεν, ἂν ἐνθυμηθῶμεν ἔθιμον πάγκοινον καθ' ἅπασαν τὴν Ἑλλάδα, τὸ τῆς ἀφοσιώσεως ἐπὶ τακτὸν χρόνον παιδίων εἰς ἕνα ἅγιον κατ' εὐχὴν τῆς μητρός. ... Τὸ ἔθιμον τοῦτο εἶναι λείψανον τῆς ἀρχαίας θρησκείας. Καὶ παρὰ τοῖς ἀρχαίοις Ἕλλησιν ἡ ἀφοσίωσις εἰς θεόν ἐσημαίνετο ἐνίοτε δι' ἀφομοιώσεως ἐν τῇ ἐξωτερικῇ περιβολῇ τοῦ ἀφοσιουμένου πρὸς αὐτὸν τὸν θεόν. Παράδειγμα τοιαύτης λατρείας περιφανὲς εἶναι ἡ ἄρκτευσις τῶν παρθένων ἐν Ἀττικῇ εἰς τιμὴν τῆς Βραυβρωνίας Ἀρτέμιδος· αἱ ἀρκτεύουσαι ἐδούλευον τῇ θεᾷ "ἄρκτον μιμούμεναι"(Σχολ. Ἀριστοφ. Λυσιστ. 645)· ἐμιμοῦντο δ' ἄρκτον, διότι καὶ ἡ θεὰ ἡ πότνια θηρῶν κατὰ τὰς παλαιοτάτας παραστάσεις εἶχε πιθανώτατα σχῆμα ἄρκτου, ὡς σαφῶς ἐμφαίνεται καὶ ἐκ τῆς ἀρκαδικῆς λατρείας τῆς Ἀρτέμιδος Καλλιστοῦς. Εἰς τί συνίστατο ἡ μίμησις δὲν γινώσκομεν, ἀλλ' εἷς τῶν τρόπων δι' ὧν ἐπεζητεῖτο ἡ πρὸς τὴν θεὰν ἀφομοίωσις τῶν ἀφοσιουμένων ἦτο καὶ ἡ περιβολὴ διὰ δορᾶς ἄρκτου, ἥτις ὕστερον ἀντικατεστάθη διὰ τοῦ κροκωτοῦ.

Τὸ δὲ γελάσῃς ἐν τῇ προκειμένῃ παροιμίᾳ εἶναι παρ' ὑπόνοιαν εἰρημένον ἀντὶ τοῦ γλυτώσῃς. Διότι ὁ λόγος ἐν αὐτῇ εἶναι ὄχι πρὸς εὐεργέτην, παρ' οὗ ἀπεκδεχόμεθα βοήθειαν καὶ σωτηρίαν, ἀλλὰ πρὸς πονηρόν, εἰς τὸν ὁποῖον βεβαιοῦμεν ὅτι δὲν φοβούμεθα τοὺς δόλους του, προπαρεσκευασμένοι ὄντες νὰ ματαιώσωμεν αὐτούς. Ὁ λέγων τοσοῦτον εἶναι βέβαιος ὅτι οὐδεμίαν ἐπήρειαν θὰ ἔχωσιν ἐπ' αὐτοῦ τὰ μηχανήματα τοῦ πονηροῦ ἀντιπάλου, ὥστε δέχεται ν' ἀπαρνηθῇ ἑαυτόν καὶ νὰ γίνῃ ὅμοιος πρὸς τὸν ἀπατεῶνα, ἂν οὗτος δυνηθῇ νὰ τὸν απατήσῃ, ἐκφράζων οὕτω ἅμα καὶ πολλὴν περιφρόνησιν αὐτοῦ.

35/4. Ἄμον ἄναλον χαλβᾶ ἐγέλασες.

Ἐπὶ τῶν ἀηδῶς γελώντων· ὁ γέλως σου δηλ. εἶναι παντελῶς ἐστερημένος ἅλατος, ὡς ὁ χαλβᾶς (τουρκ. χαλβά), τὸ γλύκυσμα, ὅπερ οὐδὲ κόκκον ἅλατος ἐπιδέχεται.

36/5. Ἀναγελοῦμε δεκοχτὼ καὶ μᾶς γελοῦνε χίλιοι.

37/6. Ἂς γελᾶμε κι' ἂς πηδᾶμε, γιὰ νὰ λὲν πῶς δὲν πεινᾶμε.

38/7. Γέλα γέλα τὸν Νικόλα, ὅσον νὰ τὰ φᾶμεν ὅλα.

39/8. Γελᾷ κι' ὁ νοικοκύρης.

Ἐπὶ μωρῶν, οἵτινες χλευαζόμενοι γελῶσι καὶ αὐτοὶ μὴ ἐννοοῦντες, ἀλλ' ὑπολαμβάνοντες ὅτι περὶ ἄλλων ὁ λόγος.

40/9. Γελάει κι' ὁ νοικοκύρης, σὰν νὰ ναι μουσαφίρης.

41/10. Γέλα με νὰ σὲ γελῶ, νὰ περνοῦμε τὸν καιρό.

42/11. Γελᾷ ὁ τρελλὸς 'ς τἀγέλαστα.

Παράφρασις τῆς ἀρχαίας γνώμης: "γελᾷ δ' ὁ μῶρος, κἂν τι μὴ γελοῖον ᾖ".

43/11[α]. Γελᾷ ὁ χέστας δὸ τζιλιάρη.

44/12. Γελᾷ ποῦ κλάνει, μὰ δὲν τοῦ πιάνει.

45/13. Γελᾶς, ἀγᾶ; κακὰ γελᾷς.

46/14. Γέλασες καὶ γιομάτισες, μὰ δὲ θὰ δειλινίσῃς.

Οἱ ψεῦσται καὶ οἱ ἀπατεῶνες ἅπαξ μόνον εὐδοκιμοῦσι, καὶ δὶς θὰ ἐξαπατήσωσι τὸν αὐτόν, γνωσθέντος δὲ τοῦ χαρακτῆρός των πάντες δυσπιστοῦσι πρὸς αὐτούς.

47/15. Γέλασέ τον τὸ χωριάτη, νὰ τὸν ἔχῃς ὅταν θέλῃς.

48/16. Γέλασέ τον τὸ χωριάτη, νὰ τὸν ἔχης πάντα ἐργάτη.

49/17. Γέλασ' ἡ κατσίκα, ποῦ φάνηκε τῆς προβατίνας ο κῶλος.

Ἐπὶ ἀναιδῶν καὶ κακοτρόπων, αὐστηρῶς ἐπιτιμώντων ἀγαθόν ἄνδρα, ἂν τυχὸν ἴδωσί ποτέ αὐτὸν παρεκτρεπόμενον. Ὁ μῦθος, ὅτι μιὰ φορὰ ἐπήδησε μιὰ προβατίνα ἕνα χαντάκι καὶ ἐσηκώθηκε ἡ οὐρά της· τὴν εἶδε μιὰ κατσίκα καὶ ξεκαρδίστη 'ς τὰ γέλια. Τῆς λέει ἡ προβατίνα· "Γιατὶ γελᾷς φιλενάδα;" "Γιατὶ ἐφάνη ὁ πισινός σου", λέει. "Ἀμμὴ ἐσένα ποῦ φαίνεται πάντα, ἐγώ δὲ γελῶ, καὶ σὺ μιὰ φορὰ τὸ εἶδες καὶ ξεκαρδίστης 'ς τὰ γέλια;"

50/18. Γελᾶτε σεῖς, μὰ γὼ καβαλλαριὰ πηγαίνω.

51/19. Γι ἀλεποὺ μνιὰ φουρά γιλιέτι 'ς τὰ σῦκα.

52/20. Δὲ γελάει ποτὲ τἀχεῖλί του.

53/21. Δὲν τοῦ γελᾷ τὸ πρόσωπο.

54/21^{α}. Δυὸ γελοῦν, κἄτι ξέρουν· ἕνας γελᾷ, τρελλὸς εἶναι.

55/22. Ἐὰν μὲ γελάσης, νὰ φορέσω τὰ ῥοῦχά σου.

56/23. Ἐγέλασες γεμάτισες, μὰ δὲν γελᾷς γιὰ δεῖπνο.

57/23^{α}. Ἐγέλασες; Θὰ βρέξη.

58/23β. Ἐγέλασές με κ' ἐγεύτηκες· νὰ πῆς ἀλήθεια δὲν θὰ δειπνήσης.

59/24. Ἐγελούσανε μ' ἐμένα κ' ἔσκασα κ' ἐγὼ ἀπ' τὰ γέλια.

60/24^{α}. Ἐγὼ γελάω δώδεκα, κ' ἐμένα δεκατρεῖς.

61/25. Ἐγὼ γελάου τοὺς ἕντεκα, καὶ οἱ ἕντεκα μ' ἐμένα.

62/26. Ἐγὼ γελῶ μὲ δώδεκα καὶ δεκατρεῖς μ' ἐμένα.

63/27. Ἐγὼ γελῶ τοὺς δώδεκα, κ' ἐμένα δεκαπέντε.

64/28. Ἐγὼ δὲ γέλασα τὸ πρωί καὶ θὰ γελάσω τὸ μεσημέρι;

65/29. Ἐμεῖς γελοῦμε δεκοχτώ, κ' ἐμᾶς γελοῦσιν ἑκατό.

66/30. Ἐμεῖς γελοῦμε δώδεκα, κ' ἐμᾶς τριανταέξι.

67/31. Ἐσὺ θαρρεῖς πῶς μὲ γελᾷς, γελειέσαι, δὲ γελειοῦμαι, κεῖνα ποῦ ξέρεις ξύπνια σου, τὰ ξέρω ὅταν κοιμοῦμαι.

68/31[α]. Ἔτσι γελοῦν τὸ γάδαρο, καὶ τοῦ περνοῦν τὸ σάμαρο.

69/32. Κάθεται τὸ κουροῦπι, καὶ γελάει τὸ κακκάβι.

70/33. Κάθησ' ἡ τσιμπλοὺ 'ς τὴ στράτα καὶ γελᾷ τὴ μαυρομμάτα.

71/33[α]. Κάθιτι τοὺ κ'ροῦπι 'ς τοὺ δρόμου κὶ γιλάει τοὺν κόσμου ὅλου.

72/34. Κάθιτι τοὺ χροῦπι κὶ γιλάει τοὺ τσ'κάλι.

73/35. Καὶ ἂν μὲ τὸ γελάσῃς, νὰ φορέσω τὸ ἱμάτιον σου.

74/36. Λαχανάκι ποῦ γελάσῃς, 'ς τὸ πιατάκι σου θὰ λάχῃ.

75/37. Μ' ἐγέλασες κ' ἐγεύτηκες μὰ δὲ θὲ νὰ δειπνήσῃς.

76/38. Μ' ἐγέλασες κ' ἐφάγαμε, δὲ θὰ ξαναδειπνήσῃς.

77/39. Μ' ἐγέλασες κ' ἐπρογεύτῃς, δὲ θὰ μὲ γελάσῃς να δειπνήσῃς.

78/40. Μ' ἔκαμες κ' ἐγέλασα, κ' ἦταν κι' ὁ ἄντρας μ' ἄρρωστος.

Λόγοι μοιχαλίδος γυναικός, ἥτις εὐαρέστως ἀκούουσα ἀσέμνους εὐτραπελίας ἄλλου ἀνδρός, προσποιεῖται ὅτι τὸν ἐλέγχει διότι δῆθεν δὲν ἐσεβάσθη τὴν ἀθυμίαν αὐτῆς, ἕνεκα τῆς νόσου τοῦ συζύγου της. Ἡ παροιμία λέγεται συνήθως μυκτηριστικῶς πρὸς τὸν εἰπόντα ἔκτροπόν τινα ἢ ἀσύνετον λόγον.

79/40α. Μὲ μὲ γελᾶνε δεκοχτώ, κ' ἐγὼ γελάω μὲ τριάντα.

80/41. Μὲ τὰ κόκκινα παννάκια, τὰ γελοῦνε τὰ παιδάκια.

Ἐπὶ τῶν ἀπατηθέντων δι' εὐτελοῦς δώρου, ὅπερ ἐξέλαβον ὡς ἔχον ἀξίαν τινά, καὶ ἐπὶ τῶν δελεαζομένων μὲ κενὰς ὑποσχέσεις.

81/41^{α}. Μὴ γελᾷς, μὴ γελαστῇς, μὴν ἔρτῃ καιρὸς καὶ τὸ νιφτῇς.

82/42. Μιὰ φουρά γιλειέτι ἡ γριγιά.

83/43. Νὰ γελοῦν κ' οἱ πεθαμένοι.

84/44. Νὰ ζῆστε νὰ γεράσετε, νὰ δῆτε νὰ γελάσετε.

Ἐπὶ τῶν ὑπολαμβανόντων ὅτι μέλλουσιν αἰσίως νὰ φέρωσιν εἰς πέρας ἐπικερδῆ ἐπιχείρησιν, καὶ ἐπιχαιρόντων, ἀλλὰ παρὰ προσδοκίαν ἀποτυγχανόντων καὶ ζημιουμένων, διότι προλαβόντες ἄλλοι συνετέλεσαν πρὸ αὐτῶν τὴν ἐπιχείρησιν ἐκείνην. Ὁ μῦθος ὅτι εἰς ἕνα χωριὸ, τὸν καιρὸν τῶν Τούρκων, ἐγίνετο γάμος, κ' ἔτυχε νὰ βρίσκεται ἐκεῖ κ' ἕνας ἀγᾶς. Ἀπὸ περιέργεια πῆγε κι' αὐτὸς νὰ ἰδῇ τὸ γάμο. Ὅταν ἐτέλειωσαν τὰ στεφανώματα, ὅλοι εὐχόντανε τὴ νύφη καὶ τὸ γαμπρὸ "νὰ ζῆστε, νὰ γεράσετε"· πῆγε τὸ λοιπόν καὶ ὁ ἀγᾶς νὰ ευχηθῇ κι' αὐτός, κ' εἶπε ὅτι ἔλεγαν κ' οἱ ἄλλοι, μὰ ἐπρόσθεσε καὶ "νὰ δῆτε νὰ γελάσετε". Ὅλοι ἀπόρησαν γιὰ τὸν παράξενο χαιρετισμό. Τὴ νύχτα ὅμως ὁ ἀγᾶς, ποῦ τοῦ ἄρεσε ἡ νύφη, ἔστειλε τὸν ἀράπην του καὶ τὴν πῆρε, καὶ ἀπέμειναν ἐκεῖνοι μὲ ἀνοιχτὸ τὸ στόμα.

85/45. Ὅγιος γελάση καὶ γιοματίση δὲ θὰ δειπνήση.

86/45^{α}. Ὁ γνωστικὸς θυμᾶται καὶ γελᾷ, ὁ τρελλὸς βλέπ' καὶ γελᾷ.

Τοῦ μὲν συνετοῦ ὁ γέλως προέρχεται ἐξ ἐπιγνώσεως τοῦ γελοίου, τοῦ δὲ μωροῦ ἐκ τῆς πρώτης ἐντυπώσεως.

87/46. Ὁ κουζουλὸς τὰ θωρεῖ καὶ τὰ δὲ θωρεῖ γελᾷ.

88/47. Ὅλοι γελᾶν μ' ἐμένανε, κ' ἐγὼ γελάω μ' ὅλους.

89/48. Ὅντες μὲ γελᾷς, γροικᾷς το;

Ἐπὶ τῶν καταγελώντων ὅσα δὲν ἐννοοῦσιν.

90/48α. Ὅποιος γελάει τσιοῦπα χαλάει μοναστῆρι, ὅποιος χήρα χαλάει ἐκκλησιά, κι' ὅποιος παντρεμένη κάνει ψυχικό.

91/48β. Ὅποιος γελάση κουτσουλιὰ 'ς τὴ μύτη του τήνε θωρεῖ.

92/49. Ὅποιος γελάει μὲ τὸν ἄλλονε, γελάει μὲ τὰ μοῦτρά του.

Ἄλλαι ὅμοιαι Ἰταλ. Tal si burla, chi si confessa = μερικοὶ ποῦ χωρατεύουν ξομολογοῦνται.

93/50. Ὅποιος γελᾷ τὴν Παρασκευγή, κλαίει τὴν Κυριακή.

94/51. Ὅποιος ἐγέλα τὸ ταχύ, κλαίει πριχοῦ βραδυάση.

95/52. Ὅποιος μὲ γελάει μιὰ φορά, ἀνάθεμά τονε, καὶ ὅποιος δυὸ φοραῖς, θεὸς συχωρέσ' τονε.

96/53. Ὅποιος μὲ γελάση μιὰ φορά, ἀνάθεμα τὸ κεφάλι του, ὅποιος μὲ γελάση δυὸ καὶ τρεῖς, ἀνάθεμα τὸ δικό μου.

97/53α. Ὅποιος σὲ κακίζει σὲ κάνει καὶ γελᾷς.

98/54. Ὅποιους γιλάι τοὺν ἄλλουν, γιλάι τοὺν ἑαυτὸ τ'.

99/55. Ὅπου δὲ γελάση τὸ πρωΐ, οὔτε τὸ μεσημέρι.

Ἐκεῖνος εἰς ὅν ἡ τύχη ἐξ ἀρχῆς ἐφάνη δυσμενὴς, δὲν ἐλπίζει μεταβολὴν ἐν τῷ μέλλοντι.

100/55α. Ὅσα ἐγελούσαμε, μᾶς ἦρθαν 'ς τὸ κεφάλι μας.

101/56. Ὅς μὴ γελᾷ σε ἁμαρτάνει.

102/57. Οὔλοι γιλοῦν γιὰ λόγου τ', τσ' αὐτὸς ἔσκ' ἀπ' τὰ γέλια.

103/58. Οὔτε κλαίει, οὔτε γελάει.

104/59. Ποιὸς γελάει καὶ γιοματίζει δὲν εὑρίσκει να δειπνήση.

105/60. Ὅγιος δὲ γελάση τὴν αὐγή, οὔτε καὶ οὔλη τὴν ἡμέρα.

106/61. Πολλοί σε γελάσονται.

107/62. Πορδὴ ἅπαξ γελᾶται.

... ὁ χυδαῖος περδόμενος γελᾷ ἀντὶ νὰ αἰσχυνθῇ, ὑπολαμβάνων ὅτι ἀστεία καὶ χαρίεσσα εἶναι ἡ πρᾶξίς του.

108/62[α]. Ποῦ δὲ θέλει νὰ γελάση γλήγορα συβάζεται.

Οἱ συμβαλλόμενοι ταχέως συμφωνοῦσιν, πλὴν ἂν τις αὐτῶν σκοπεῖ ν' ἀπατήση τοὺς ἄλλους.

109/63. Σὰ δὲ γιλάγις ταχιτέρ', μήδι τοὺ βράδι.

110/63[α]. Σήμερα γελοῦνε, κι' αὔρι' περγελοῦνε.

Οὕτω λέγουσι πρὸς τοὺς ἀπατηθέντας ἐξ ἐπιτηδείου ψεύδους τὴν πρώτην Μαΐου.

111/64. Τὸ ἐπάθαμεν νὰ γελοῦμεν.

Εἰρωνικὴ δικαιολογία πρὸς χλευαζόμενον. Γελῶμεν δηλ. οὐχὶ δι' ἄλλον τινὰ λόγον, οὐχὶ ἐμπαίζοντες σὲ, ἀλλὰ διότι πάσχομεν τοιοῦτο νόσημα ἀκουσίου γέλωτος.

112/65. Τὸν ἐγέλασαν σὰν κουρεμένο τράσιτο.

Τράσιτο, τὸ ἄλλως τράστο, ἢ τράστος, ὁ = ἡ πήρα· ἡ ἐτυμολογία ἀσαφής (μὴ ἐκ τοῦ **ίσπαν**. καὶ **πορτογαλ**. trasto σημαίνοντος παλαιὸν οἰκιακὸν σκεῦος; **παλλογαλλ**. traste ἐκ τοῦ **λατ**. transtrum). Κουρεμένο τράστο εἶναι τὸ τετριμμένον, τὸ εὐτελές· ὡς τούτου ἡ ἐλεεινὴ θέα κινεῖ τὸν γέλωτα, οὕτω καταγελᾶται καὶ ἐκείνος, εἰς ὃν ἀναφέρεται ἡ παροιμία· λέγεται δ' αὕτη ἰδίως ἐπὶ τῶν

πιστευσάντων ψευδῆ βεβαίωσιν καὶ πορευθέντων ἐπὶ ματαίῳ μακράν ὁδόν.

113/66. Τοὺ π'λὶ μιὰ φουρὰ γιλειέτι.

114/67. Ὑπὸ τοῖς ἡμετέροις γελᾶς ἀναλώμασιν;

Ὑποθέτω ὅτι ἐλέγετο ἐν τῇ κυρίᾳ ἐννοίᾳ αὐτῆς, ὡς ἡ σημερινὴ φράσις " γελᾶς εἰς βάρος μου". Χαίρεις ὠφεληθείς ἐκ τῆς ζημίας μου.

115. Διπλώθηκε από τα γέλια.

116. Λύθηκε ο αφαλός μου από τα γέλια.

117. (μας έπιασε)...κρίση γέλιου.

118. (μας έπιασε)...κρίση νευρικού γέλιου.

Παράρτημα Δ΄

Εμάς μοχθεί ο γέλως

Παρέμβαση στο πλαίσιο του διεθνούς συμποσίου «Η μοχθηρία του γέλιου»
Αθήνα 1997

Αλλάζει η ζωή σας
μη με κοιτάτε! Μη κοιτάτε έτσι!
Μη μου γελάτε! Μη μου γελάτε μ' αυτό γέλιο
το πιο τελευταίο
κι από το τέλος της ζωής μου. Πονάω. Δεν αντέχω

ΜΗΔΕΙΑ[357]

Το γέλιο δεν μοχθεί. Όσοι γελούν ακόμα και με κακεντρέχεια ακόμα δεν μοχθούν, ως υποκείμενα, τίποτα και κανέναν.

Η μοχθηρία είναι συναισθηματική κατάσταση που ολοκληρώνεται μόνο εμπράκτως. Προαπαιτεί δηλαδή παρουσία υποκειμένου στο πλαίσιο της συγκρότησης του οποίου μόνο μπορεί να αναπτυχθεί και συγκεκριμένη δράση. Κατά συνέπεια ο πρωτότυπος αλλά και προκλητικός, από επιστημονική άποψη, τίτλος του παρόντος συμποσίου δεν έχει ουσιαστικά πέραν της συμβολικής του αξίας για μας φαντασιακή υποστασιοποίηση.

Το υποκείμενο που εκλύει το γέλιο ή που το υποδέχεται, βιώνει τη συμμετοχή σε μία κοινότητα μοχθηρίας. Και εδώ το σημαινόμενο της μοχθηρίας βρίσκεται σε σημασιακή διαστολή. Και αυτό γιατί:

α) δεν είναι αγαθός ο κόπος της παραγωγής και της εννόησης των σχημάτων που εμφανίζονται ως **εκλυτικά αίτια** του γέλιου

β)είναι πολύς περισσότερος ο *μόχθος* που *διασκεδάζεται* με το γέλιο, ο συσσωρευμένος μόχθος προς την κατεύθυνση της οικοδόμησης επικοινωνιακά άχρηστης **συμβολικής τάξης**[358]

---

[357] Ευριπίδη, *Μήδεια*, 1989, μεταφρ. Γιώργου Χειμωνά, Καστανιώτη, σ. 66.

[358] Και ως άχρηστη **συμβολική τάξη** αποδεχόμαστε κάθε ταξινόμηση, τυπολατρική ακριβολογία στη σημασιοδότηση, ισχυροποίηση της συνεκτικότητας του *ονόματος* εις βάρος της βιωματικής ιδιαιτερότητας και της *διαφοράς*, κλπ., όπως το γέλιο των υποκειμένων υποδεικνύει για τα συγκεκριμένα υποκείμενα μέσα στις ιδιαίτερές τους σχέσεις, τη στιγμή της έκλυσης του γέλιου.
Γνωρίζουμε βέβαια, τόσο από ψυχαναλυτική σκοπιά όσο και στο επίπεδο της κοινωνιολογικής ανάλυσης των συμπερασμάτων της σημειολογίας, ότι η

γ) και είναι ο ίδιος ο χαρακτήρας της κατάστασης του γέλιου που μας αποκαλύπτει την μοχθηρία ως ενδελεχές συστατικό της, καθώς η παραγωγή concensus, μέσω της κατάστασης του γέλιου, είναι από τις πλέον ισχυρές ως διαδικασία, οδηγεί σε αποτελέσματα επικοινωνιακά που άλλοι τρόποι επικοινωνίας αδυνατούν να οδηγήσουν τα κοινωνικά υποκείμενα. Η επίτευξη αυτής όμως της αποτελεσματικότητας γίνεται όχι απλά εις βάρος του κανονιστικού πλαισίου επικοινωνίας, αλλά δια μίας δαιμόνιας σύγκρουσης μαζί του.

Αυτό, λοιπόν, που εντοπίζεται ως διάθεση μοχθηρίας στο πλαίσιο της κατάστασης του γέλιου, είναι βέβαια των υποκειμένων, αυτής της κλειστής και εσωτερικής νομιμοποίησης. Κυρίως πρόκειται για μία μοχθηρία προπαρασκευασμένη εκτός των δομών που προκαλούν το γέλιο ως **εκλυτικό αίτιο**. Και εδώ νευραλγικό ρόλο διαδραματίζει η υπερπαραγωγή **συμβολικής τάξης** που τελικά μένει αδιάθετη ως ένα καταραμένο απόθεμα.

Ο *Γέλως* δείχνει την μοχθηρία του. Ο γελών συναρπάζει και συναρπάζεται από το συγχρονικό εγχείρημα της όλης πρόβασης: Η επιβουλή και η προσβολή της οργάνωσης της **συμβολικής τάξης** του Άλλου δεν προσλαμβάνεται ως προθεσιακότητα με αρνητικό πρόσημο. Ο κάθε κοινωνός που είτε «γελιέται» είτε γελάει γνωρίζει, τουλάχιστον ασύνειδα, πως η μοχθηρία δεν είναι του υποκειμένου, αλλά επέκεινα των δρωμένων - του Θεού του Γέλωτα[359].

υπερδραστηριοποίηση του κοινωνικού υποκειμένου προς την κατεύθυνση της παραγωγής *υλικών* για την διάρθρωση του *συμβολικού*, είναι όρος απαραίτητος και δεσμευτικός της κοινωνικής του υποστασιοποίησης.

Χωρίς αυτήν την υπερπαραγωγή το *φαντασιακό* δεν θα μπορούσε να διαδραματίζει τον δημιουργικό του, έως και θεσμικό (Intitution imaginaire Corneille) του, ρόλο στο βαθμό που έχει έναν μανικό, ολοθυμικό και ανατρεπτικό χαρακτήρα.

[359] Οι μεταμορφώσεις, Απουλήιος.

Ο *Δαίμων*[360] *Γέλως* δεν μοχθεί τους ανθρώπους, που έτσι και αλλιώς λιγότερο ή περισσότερο συχνά κάνουν απολαυστικές σπονδές στην αποδιοργανωτική του φύση.

Μοχθεί την περιττή τάξη. Βεβαίως, μοχθεί και τους φορείς της.

Και εμείς; Εντός του θεσμού του κατεξοχήν θεσμού της προφάνειας και της σκοπιμότητας της ανάλυσης. Του κατεξοχήν θεσμού που κατακερματίζει εν τη γνώσει.

Άρα ο Δαίμων μοχθεί τον θεσμό; Θα μπορούσαμε να φανταστούμε έναν Δαίμονα που φύλαγε μία από τις εισόδους της αρχαίας Σπάρτης να μοχθεί έναν θεσμό που σήμερα τον δεξιώνεται στην Αθήνα; Ή έστω μπορούμε, έστω να υποθέσουμε ότι έχει προσβληθεί από την καταλογιζόμενη κατ' αυτού μοχθηρία;

Αλλά το πανεπιστήμιο είναι τόπος θεραπείας του consensus που εκείνος δημιουργεί και προστατεύει.

Ως παράγων οικονομίας στην επικοινωνία είναι, δια της σπατάλης, αναγκασμένος να μάχεται με «Θεούς και Δαίμονες» όταν συντηρούν άχρηστη ***συμβολική τάξη***, όταν προάγουν συμβολική παραγωγή έξω από τις σκοπεύσεις της ίδιας της επικοινωνίας. Πολύ δε περισσότερο αυτή καθ' αυτή την ***συμβολική τάξη*** και το *συμβολικό* τις στιγμές που η ανθρώπινη επικοινωνία δεν την χρειάζεται καν. Ο Δαίμων Γέλως μοχθεί και αντιπαλεύει *το συμβολικό* τις στιγμές που κατασκευάζει δομές και λειτουργίες που η ανθρώπινη επικοινωνία δεν τις χρειάζεται. Και ο Δαίμων

---

[360] Ας θυμηθούμε ότι ο Δαίμων, ως κατηγορία, δεν βρίσκεται ακριβώς μεταξύ θεών και ημιθέων. Ενώ φαίνεται να έχει πολιτισμικά πρωτεϊκή καταγωγή είναι προάγγελος της αγιοσύνης (βλ. Θάνος Λίποβατς Το ιερό και το άγιο αλλά και G.B περί αγιοσύνης). Βρίσκεται εκτός του ανθρωπομορφικού συστήματος θνητών ημιθέων και αθανάτων. Την ίδια ώρα που προετοιμάζει την εισαγωγή της πλέον ιδεαλιστικής αντίληψης του θείου, βαστάει όχι από το σύστημα των Ολύμπιων θεών αλλά από την τοτεμική δομή του ψυχισμού και τα σχετικά πολιτισμικά υπολείμματα.
Η δαιμονική διάσταση του *συμβολικού* εμφανίζεται και στη σύγχρονη θρησκεία ως *υπόλοιπο* μέσω του συστήματος αγγέλων και δαιμόνων.

μας αυτός, που συνταράσσει απολαυστικά ή τιμωρεί παραδειγματικά ενίοτε, μοχθεί για να εκδηλώσει μοχθηρία. Δηλαδή καθώς είναι αλήτης (ΧΕΙΜΩΝΑΣ), άστεγος και *πλάνης* (ΑΞΕΛΟΣ), μετέρχεται δολίων μέσων όχι από κακία αλλά απλώς διότι δεν είναι θεσμικός, ως οι αντίπαλοί του. Βρίσκεται χωρίς όπλα σταθερά ή έδρα κι έχει μόνους συμμάχους τους ανθρώπους τις στιγμές που γελούν.

Ο τίτλος του παρόντος συνεδρίου - στο βαθμό που προτάσσει μία ανασκοπική κρίση επιστημολογικής χρείας – χρήζει ανάλυσης. Αποκαλύπτει το ασταθές της θέσης του υποκειμένου της ανάλυσης απ' όπου, αναγκαστικά, είτε ως στοχαστής, είτε ως φιλόσοφος, είτε ως επιστήμονας αποφασίζει να τον προσεγγίσει.

Ας σκεφτούμε την αναλυτική προσέγγιση ως έχει καθ' αυτή: ως επιθετική πρόβαση προς τον κατακερματισμό μέσω της επαγωγής και της αναγωγής.

Από την πρώτη στιγμή που βρίσκεται κατ' έναντι του γέλωτα, το υποκείμενο της ανάλυσης αποστερείται των ίδιων του των *τρόπων* που το νομιμοποιούν στο πλαίσιο μίας λιγότερο ή περισσότερο θεσμικής διαχείρισης.

Καταφεύγει ο αναλύων στο ολίσθημα να τον μελετήσει ανθρωπομορφικά. Παρατηρεί, εξετάζει και γνωματεύει, έχοντας επιστρέψει στην Τεχνική και την Τεχνογνωσία της ανάλυσης, όχι τον γέλωτα αλλά τα γελώντα υποκείμενα σε σχέση με την χαρακτηριολογία των εκλυτικών αιτιών. Το εφυολόγημα, το κωμικό, το χιούμορ είναι παράγοντες ευπρόσβλητοι καθ' όλη την διαδικασία παραγωγής του γέλιου. Και ο αναλύων, λόγω της ίδιας της συνθήκης όπου μετέχει, κατακερματίζει τη δομή τους υπεραπλουστεύοντας εις βάρος της γνώσης όπου στοχεύει. Το νόημα του γέλωτα έχει ήδη απολεσθεί γιατί, όπως και κάθε (ΝΑ ΒΡΕΘΕΙ ΕΠΙΘΕΤΟ) ενότητα δεν θα μπορούσε να βρίσκεται εντός των **εκλυτικών αιτίων**.

Φαίνεται, χρησιμοποιώντας εδώ τον λόγο της παραμυθίας, ότι ο Δαίμων νιώθει πραγματικά προσβεβλημένος. Ντύνει, έτσι, με την όρεξη

του ανδρείως μάχεσθαι τις Ερινύες, που όπως φαίνεται μας έχουν εδώ συναντήσει.

Εμάς μοχθεί ο γέλως και μας προικίζει ενίοτε με το δέος που πρέπει για την προσέγγιση του. Κατ' αυτή την έννοια ο Γέλως υπέδειξε το τίτλο του παρόντος συνεδρίου «Διεθνές Συμπόσιο για τη μοχθηρία του γέλιου». Μήπως δεν ακούγεται σαν ξόρκι που υπόσχεται σεβασμό καθώς εμφανίζεται ως ένα συγκρατημένο εφυολόγημα.

Εάν βέβαια αντιλαμβανόμαστε έτσι τα πράγματα γίνεται φανερό πως «θα μας είχε μοχθήσει ο Γέλως αν όπως ο Δον Ζουάν, ανταλλάσσαμε προσκλήσεις συμποσίου.

Βρισκόμενος σ' αυτά τα όρια ζωής και θανάτου, βυθισμένος στην κατάθλιψη ο Ιονέσκο στα 1978:

> Αναρωτιέμαι αν έκανα καλά να εξηγηθώ. Θα έπρεπε να συνεχίσω να είμαι δαιδαλώδης και ακατανόητος. Διότι νομίζω ότι η κατανόηση γίνεται πιο πιθανή στο μέτρο που οι άνθρωποι έρχονται αντιμέτωποι με το μη κατανοητό.

Ίσως ο γέλως απλώς να μοχθεί πρόσωπα με ρόλο θεματοφύλακα μιας **συμβολικής τάξης** δυσλειτουργικής έως και επιζήμιας για την επικοινωνία.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

1. ΑΙΣΧΥΛΟΣ, *Προμηθεύς Δεσμώτης*, 1997, Μετ. Κώστας Τοπούζης, Επικαιρότητα, Αθήνα.

2. ΑΠΟΣΤΟΛΑΚΗΣ Γεώργιος Μ., *Εγχειρίδιο ανατομικής του ανθρώπου*, 1968, τ. Α΄, Παπαζήσης.

3. ΑΠΟΥΛΗΙΟΣ, *Χρυσός γάιδαρος ή Μεταμορφώσεις*, 1982, Μετ. Αριστείδης Αϊβαλιώτης, Νεφέλη, Αθήνα.

4. ADORNO Theodor, *Negative Dialectics*, 1990, Biddles, Guildford & Kings Lynn, Great Britain.

5. ARTAUD Antonin, *Το Θέατρο και το Είδωλό του*, Μετ. Παύλος Μάτεσις, Δωδώνη, Αθήνα.

6. ARTAUD Antonin, *Oeuvres Completes*, Gallimard, Paris, tome I.

7. ARTAUD Antonin, *Le théâtre et son double*, 1964, Gallimard, Paris.

8. ΒΑΤΖΛΑΒΙΚ Πολ, *Η Γλώσσα της Αλλαγής*, 1986, Μετ. Άγγελος Νίκας, Κέδρος, Αθήνα.

9. ΒΕΪΚΟΣ Θεόφιλος, *Οι Προσωκρατικοί*, 1985, Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο, Αθήνα.

10. ΒΕΛΤΣΟΣ Γιώργος, *Autodafé, Για την Παρανόηση, την Παράγνωση και την Παρατυπία*, 1993, Πλέθρον, Αθήνα.

11. ΒΕΛΤΣΟΣ Γιώργος, *Inventio*, 1990, Πλέθρον, Αθήνα.

12. ΒΕΛΤΣΟΣ Γιώργος, *Οι απροσδιόριστοι παράγοντες*, 1981, Παπαζήση, Αθήνα.

13. ΒΙΛΕΡΜΟΖ Εμίλ, *Ιστορία της Μουσικής*, 1979, Μετ. Γιώργος Λεωτσάκος, Υποδομή, Αθήνα.

14. BLOOM Harold, *Η Αγωνία της Επίδρασης*, 1989, Μετ. Δημήτρης Δημηρούλης, Άγρα, Αθήνα.

15. ΒΙΤΤΓΚΕΣΤΑΪΝ Λούντβιχ, *Φιλοσοφικές παρατηρήσεις*, 1993, Μετ. Κωστής Μ. Κωβαίος, Γνώση, Αθήνα.

16. BATAILLE George, *Το Καταραμένο Απόθεμα*, 1985, Μετ. Λένα Λυμπεροπούλου, Praxis, Αθήνα.

17. BATESON Gregory, ..., WATZLAVICK Paul, *Επικοινωνία*, 1993, Μετ. Μαρίνα Διάφα & Γιάννης Παπαδάκης, Μάγια, Θεσσαλονίκη.

18. BAUDELAIRE Charles, *Περί της ουσίας του γέλιου και γενικά περί του κωμικού στις Πλαστικές Τέχνες*, 2000, Μετ. Λίζυ Τσιριμώκου, Άγρα, Αθήνα.

19. BAUDELAIRE Charles, *Oeuvres Completes*, 1980, Bouquins, Robert Laffont, Paris.

20. BERGSON Henri, *Revue du mois*, Νοέμβριος 1919, τ. 20, *Apandise*.

21. BERGSON Henri, *Το Γέλοιο*, 1914, Μετ. Νικ. Καζαντζάκης, Φέξη, Αθήνα.

22. BERGSON Henri, *Le rire*, 1997, Quadridge, Presses Universitaires de France.

23. BOCKEL Pierre, *L' Enfant du rire*, 1973, Grasset & Fasquelle, Paris.

24. CHANGEUX Jean-pierre, *Ο Νευρωνικός Άνθρωπος*, 1984, Μετ. Βαγγέλη Μπρίκα, Κέδρος, Αθήνα.

25. CHANGEUX Jean-Pierre, *Fondement Naturels de l' Ethique*, Nov. 1993, Odile Jacob, Paris.

26. CLEMENT Catherine, *Lévi-Strauss ou la structure et le Malheur*, 1985, Librairie Générale Française pour la première partie.

27. CASTORIADIS Cornelius, *L' institution imaginaire de la société*, 1975, Seuil.

28. ΔΗΜΗΡΟΥΛΗΣ Δημήτρης, *Το φάντασμα της θεωρίας*, 1993, Πλέθρον, Αθήνα.

29. ΔΗΜΗΤΡΙΟΥ Σωτήρης, *Λεξικό Όρων 3/Γλωσσολογίας Α'*, 1983, Καστανιώτης, Αθήνα.

30. ΔΗΜΗΤΡΙΟΥ Σωτήρης, *Λεξικό Όρων 3/Γλωσσολογίας Β'*, 1983, Καστανιώτης, Αθήνα.

31. DELAGE Yves, *Revue du mois*, Αύγουστος 1919, τ. 20.

32. DERRIDA Jacques, *Πλάτωνος Φαρμακεία*, 1990, μετ. Χ.Γ. Λάζος, Άγρα, Αθήνα.

33. DERRIDA Jacques, *D' un ton apocalyptique adopté naguère en philosophie*, 1983, Galilee.

34. DESCARTES, *Les Passions De L' Âme*, 1909, Vol. XI, ed. Leopold Cerf, Paris, article CXXIV – CXXVI.

35. DOVER K.J., *Η Κωμωδία του Αριστοφάνη*, 1989, Μετ. Φάνης Ι. Κακριδής, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα.

36. DOUGLAS Mary, *Implicit Meanings Essays in Anthropology*, 1975, Routledge & Kegan Paul plc, London and New York.

37. DUVIGNAUD Jean, *Le propre de l' homme: Histoires du comique et la dérision*, 1985, Hachette literature.

38. Εγκυκλοπαίδεια Πάπυρος-Λαρούς-Μπριτάνικα, 1992, τ. 53, εκδόσεις συνεργασίας των ως άνω οίκων, Αθήνα.

39. ΕΚΟ Ουμπέρτο, *Επιμύθιο στο όνομα του ρόδου*, 1985, Μετ. Έφη Καλλιφατίδη, Γνώση.

40. ERNOUT Alfred, *Plaute*, 1970, tome II, Société d' édition Les belles lettres, Boulevard Raspail, Paris.

41. FREUD Sigmound, *Le mot d' esprit*, 1988, Gallimard, Paris.

42. FOURASTIÉ Jean, *Le rire, suite*, 1983, Denöel/Gothier, Paris.

43. GRIMAL Pierre, *Λεξικό της Ελληνικής και Ρωμαϊκής μυθολογίας*, 1991, Μετ. Βασ. Άτσαλος, University Studio Press, Θεσσαλονίκη.

44. ΙΟΝΕΣΚΟ, *Αναζητήσεις*, 1986, Μετ. Μ. Σκάρα, Ροές, Αθήνα.

45. JANKELEVITCH Vladimir, *Η Ειρωνεία*, 1987, Μετ. Μιχάλης Καραχάλιος, Πλέθρον, Αθήνα.

46. ΚΑΒΒΑΘΑΣ Διονύσιος, *Αναστοχασμός-Αντικατοπτρισμός*, 1993, τ. 15, περ. ARTI, Αθήνα.

47. ΚΑΙΣΛΕΡ Άρθουρ, *Η πράξη της δημιουργίας*, 1976, Μετ. Ιωάννα Δ. Χατζηνικολή, Χατζηνικολή, Αθήνα.

48. ΚΑΡΑΠΟΣΤΟΛΗΣ Βασίλης, *Ήπιος λόγος*, 1989, Πλέθρον, Αθήνα.

49. ΚΑΡΑΠΟΣΤΟΛΗΣ Βασίλης, *Συμβίωση και επικοινωνία στην Ελλάδα*, 1999, Αλεξάνδρεια, Αθήνα.

50. ΚΙΡΚΕΓΚΩΡ Σοέρεν, *Η Έννοια της Αγωνίας*, 1985, Δωδώνη, Αθήνα-Γιάννινα.

51. ΚΙΡΚΕΓΚΩΡ Σάιρεν, *Φιλοσοφικά ψιχία ή κνήσματα και περιτμήματα*, 1998, Μετ. Κωστής Παπαγιώργης, Καστανιώτης, Αθήνα.

52. ΚΙΟΥΡΤΣΑΚΗΣ Γιάννης, *Καρναβάλι και Καραγκιόζης*, 1993, Κέδρος, Αθήνα.

53. KLOSSOWSKI Pierre, *Το λουτρό της Άρτεμης*, 1980, Μετ. Μαρία Ευσταθιάδη, Άγρα, Αθήνα.

54. ΛΑΛΟ Κάρολος, *Αισθητική*, 1992, Γκοβόστης, Αθήνα.

55. ΛΑΜΠΡΑΚΗ-ΠΛΑΚΑ Μαρίνα, *Ο γελωτοποιός και η αλήθεια του*, 1991, Καστανιώτης.

56. ΛΕΒΙ-ΣΤΡΩΣ Κλωντ, *Μύθος και Νόημα*, 1986, Μετ. Βαγγέλης Αθανασόπουλος, Καρδαμίτσας, Αθήνα.

57. ΛΕΚΑΤΣΑΣ Παναγής, *Διόνυσος*, 1971, Βιβλιοθήκη Σχολής Μωραϊτη.

58. ΛΙΠΟΒΑΤΣ Θάνος, *Ορθός Λόγος και Θέληση στον Χριστιανισμό*, 1995, Ελληνική επιθεώρηση πολιτικής επιστήμης, Ν° 6.

59. ΛΙΠΟΒΑΤΣ Θάνος, *Ψυχανάλυση-Φιλοσοφία-Πολιτική Κουλτούρα*, 1996, Πλέθρον, Αθήνα.

60. ΛΙΠΟΒΑΤΣ Θάνος, *Η Ψυχοπαθολογία του Πολιτικού*, 1990, Οδυσσέας, Αθήνα.

61. LALANDE André, *Λεξικόν της Φιλοσοφίας*, 1955, Μετ. Ευτύχιος Π. Φικιώρης, Πάπυρος.

62. LYOTARD J.F., *Economie Libinale*, 1974, Minuit.

63. *L' humour contre la tyrannie*, Mai1984, N° 104.

64. Μ.Γ. Μερακλής, *Η Οδύσσεια του Ομήρου*, Νοέμβριος 1996, Πατάκη, Αθήνα.

65. ΜΟΝΤΕΣΚΙΕ, *Δοκίμιο με Θέμα το Γούστο*, 1994, Πόλις, Αθήνα.

66. ΜΠΑΣΕΛΑΡ Γκαστόν, *Η Διαλεκτική της Διάρκειας*, 1994, Μετ. Ροΐλα Σπηλιωτακοπούλου, Εκάτη, Αθήνα.

67. ΜΠΑΤΑΙΓ Ζορζ, *Η Θεωρία της Θρησκείας*, Νοέμβριος 1982, Μετ. Κώστας Κουρεμένος, Ύψιλον, Αθήνα.

68. MC MINN, HUTCHINGS, LOGAN, *Head and neck anatomy*, 1987, Wolfe Medical Publications Ltd, London.

69. Νεώτερον Εγκυκλοπαιδικόν Λεξικόν Ηλίου, τόμος 8, Εγκυκλοπαιδική επιθεώρηση Ήλιος, Αθήνα.

70. Νεώτερον Εγκυκλοπαιδικόν Λεξικόν Ηλίου, Π. Βακατάτσης τ. 17, Εγκυκλοπαιδική επιθεώρηση Ήλιος, Αθήνα.

71. ΝΙΤΣΕ Φρειδερίκος, *Ευγένεια και Χυδαιότητα/Η Χαρούμενη Επιστήμη Ι*, Μετ. Ζήσης Σαρίκας, Εκδοτική, Θεσσαλονίκη.

72. ΝΙΤΣΕ Φρειδερίκος, *Εμείς οι Απατρίδες/Η Χαρούμενη Επιστήμη ΙΙ*, Μετ. Ζήσης Σαρίκας, Εκδοτική, Θεσσαλονίκη.

73. ΝΙΤΣΕ Φρειδερίκος, *Τάδε έφη Ζαρατούστρας*, 1961, Μετ. Εμμ. Ανδρουλιδάκη, Αθήνα.

74. ΝΤΟΡ Τζόελ, *Εισαγωγή στην Ανάγνωση του Λακάν (Introduction a la lecture de Lacan*, Denoel*)*, 1985, Πλέθρον, Αθήνα.

75. NAGEL E. & NEWMAN J., *Το Θεώρημα του Göedel*, 1991, Μετ. Νίκος Γιαννακόπουλος, Τροχαλία, Αθήνα.

76. NANCY Jean-Luc, *Le rire, la présence*, Φεβρουάριος 1988, τ. 488-489, Critique.

77. NOHAIN Jean, *Histoire du rire, A travers le monde*, 1965, Librairie Hachette.

78. ΟΥΝΑΜΟΥΝΟ Ντε Μιγκουέλ, *Το Τραγικό Αίσθημα της Ζωής*, 1993, Μετ. Η.Π. Νικολούδης, Printa, Αθήνα.

79. ΠΑΠΑΓΙΩΡΓΗΣ Κωστής, *Η Ομηρική Μάχη*, 1993, Καστανιώτη, Αθήνα.

80. ΠΕΤΡΑΚΗΣ Κώστας Αντ., *Εμάς μοχθεί ο γέλως, Παρέμβαση στο πλαίσιο του διεθνούς συμποσίου, Η μοχθηρία του γέλιου*, 1997, Αθήνα.

81. ΠΕΤΡΑΚΗΣ Κώστας, *«Ποταμοῖς τοῖς αυτοίς ἐμβαίνομεν τε καὶ οὐκ ἐκβαίνομεν», φέροντες «κληῖδας Ἀμοιβούς»*, Ιανουάριος 1995, τ. 348, Διαβάζω.

82. ΠΛΑΤΩΝΑΣ, *Διάλογοι, Φίληβος*, 1975, Πάπυρος, Αθήνα.

83. ΠΛΑΤΩΝΑΣ, *Συμπόσιο*, 1986, Μετ. Ι. Συκούτρη, Ιωάννης Δ. Κολλάρος & Σία Α.Ε., Αθήνα.

84. ΠΛΟΥΤΑΡΧΟΣ, *Περί Ευθυμίας*, 1994, Γρηγόρη, Αθήνα.

85. ΠΟΕ Έδγαρ Άλαν, *Τόμος Β΄ Ιστορίες*, Μάρτιος 1991, Μετ. Στέφανος Μπεκατώρος, Πλέθρον, Αθήνα.

86. ΠΟΛΙΤΗΣ Νικόλαος, *Παροιμίαι*, 1901, τ. Γ΄, Σακελλαρίου, Αθήνα.

87. ΡΑΜΠΕΛΑΙ Φρανσουά, *Γαργαντούας*, 1988, Μετ. Φ.Δ. Δρακονταειδής, Πατάκη, Αθήνα.

88. RUSSELL Bertrand, *Principia Mathematica*, 1910-1913, Cambridge University Press.

89. ΣΙΛΛΕΡ Φρήντριχ, *Για την Αισθητική Παιδεία του Ανθρώπου*, 1990, Μετ. Κλεοπάτρα Λεονταρίτου, Οδυσσέας, Αθήνα.

90. ΣΟΠΕΝΑΟΥΕΡ Άρθουρ, *Ο Κόσμος σαν Βούληση και σαν Παράσταση*, Μετ. Αχιλλέα Α. Βαγενά, Αναγνωστίδης, Αθήνα.

91. ΣΤΑΜΑΤΑΚΟΣ Ιωάννης, *Λεξικόν της νέας ελληνικής γλώσσης*, 1971, τ. 1, Βιβλιοπρομηθευτική, Αθήνα.

92. ΣΤΑΜΑΤΑΚΟΥ Ιωάννου, *Λεξικόν της Αρχαίας Ελληνικής Γλώσσης*, 1994, Βιβλιοπρομηθευτική, Αθήνα.

93. ΣΤΑΝΙΣΛΑΒΣΚΙ Κωνσταντίν, *Ένας ηθοποιός δημιουργείται*, Μετ. Αγγέλου Νίκα, Αθήνα.

94. SASSO Robert, *Georges Bataille: Le Système Du Non-Savoir, Une Ontologie Du Jeu*, 1978, Minuit, Paris.

95. SHAKESPREARE William, *Love's Labour Lost*, 1982, Penguin books, England.

96. SHANNON Claude & WEAVER Warren, *The Mathematical Theory of Communication*, 1949, University of Illinois Press, Urbana-Champaign.

97. SPENCER, *Essays Scientific*, Paris, Alcan, vol. II, Ch. IV.

98. ΤΖΑΒΕΛΛΑΣ Οδυσσέας, *Η ψυχιατρική της Επιληψίας*, 1979, Αθήνα.

99. ΤΖΑΒΑΡΑΣ Γιάννης, *Το Ποίημα του Παρμενίδη*, 1980, Δόμος, Αθήνα.

100. ΤΣΑΛΙΚΟΓΛΟΥ Φωτεινή, *Ψυχολογία της καθημερινής ζωής*, 1999, Καστανιώτη, Αθήνα.

101. VALLETTE Paul, *Apulée apologie*, 1971, tome I, Société d' édition Les belles lettres, Boulevard Raspail, Paris.

102. VIGOUROUX R., *La Fabrique du beau*, 1922, Paris.

103. WITTGENSTEIN Ludwig, *Tractatus Logico-Philosophicus*, 1978, Μετ. Θανάσης Κιτσόπουλος, Παπαζήση, Αθήνα.

104. ΦΟΥΚΩ Μισέλ, *Οι Λέξεις και τα Πράγματα*, 1986, Μετ. Κωστής Παπαγιώργης, Γνώση, Αθήνα.

105. ΦΟΥΚΩ Μισέλ, *Η Αρχαιολογία της Γνώσης*, 1987, Μετ. Κωστής Παπαγιώργης, Εξάντας, Αθήνα.

106. ΦΡΟΫΝΤ Σίγκμουντ, Άπαντα, *Το Ευφυολόγημα και οι Σχέσεις του με το Υποσυνείδητον*, 1972, τ. 16, Μετ. Γ. Ανδρουλιδάκη, Πανεκδοτική, Αθήνα.

107. ΧΟΡΚΧΑΪΜΕΡ-ΑΝΤΟΡΝΟ, *Η Διαλεκτική του Διαφωτισμού*, 1986, Μετ. Ζήσης Σαρίκας, Ύψιλον, Αθήνα.

108. ΧΕΓΚΕΛ Φρήντριχ, *Αισθητική*, Μετ. Ιάνης Λο Σκόκκο, Αναγνωστίδης, Αθήνα.

109. ΧΕΙΜΩΝΑΣ Γιώργος, *Η Δύσθυμη Αναγέννηση*, 1987, Ύψιλον, Αθήνα.

110. ΧΕΙΜΩΝΑΣ Γιώργος, *Έξι μαθήματα για τον Λόγο*, Ιανουάριος 1984, Ύψιλον, Αθήνα.

111. ΧΟΥΙΖΙΝΓΚΑ Γιόχαν, *Ο Άνθρωπος και το Παιχνίδι*, 1989, Μετ. Στέφανος Ροζάνης-Γεράσιμος Λυκιαρδόπουλος, Γνώση, Αθήνα.

