

# Η θέρμη των πραγμάτων: Προς μια γλωσσική αγωγή με έμφαση στην εμπειρία

Ευάγγελος Ιντζίδης

Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών

## ABSTRACT

This paper suggests a rethinking of the goals of language teaching, by taking as a point of departure Adorno's remarks on language expressivity and by tying in Saussure's understanding of speaking subjects, Volosinov's notion of experience, Benjamin's relation between the expressed and the non-expressed, Benveniste's theory of enunciation and Arendt's action and speech. According to this, an utterance structure incorporates the lexicogrammatical choices constructed by history and the social-cultural context as a reply to previous utterances and to already established language use. As result, a pedagogics of care should not only focus on the curriculum's goals, nor teach only those lexicogrammatical choices that are appropriate to a communicative situation; it should mainly give emphasis to the historical conditions of these choices and, especially, on the self-reflection on expressivity and the openness of an encounter with the "other".

**ΛΕΞΕΙΣ-ΚΛΕΙΔΙΑ:** γλωσσική διδασκαλία, εκφραστικότητα, θεωρία της εκφώνησης, λεξικογραμματικές επιλογές, παιδαγωγική της φροντίδας

*Αυτή τη φορά είπε ο δάσκαλος, ο καθένας μπορεί να γράψει ό,τι του έρθει στο μυαλό. Για να είμαι ειλικρινής τίποτα δεν μου έρχεται στο μυαλό. Δεν μου αρέσει αυτή η μορφή ελευθερίας. Προτιμώ να είμαι υποχρεωμένος να αναπτύξω ένα καθορισμένο θέμα.  
Robert Walser (2021) «Οι Εκθέσεις του Φριτς Κόχερ»*

## 1. Γλωσσική αγωγή: Αναζητώντας τη θέρμη των πραγμάτων

Στις 6 Αυγούστου 1969 στη Ραδιοφωνία της Έσσης, επτά ημέρες μετά τον θάνατο του κοινωνικού φιλοσόφου Theodor Adorno, μεταδόθηκε η συζήτηση ανάμεσα σε αυτόν και τον νομικό και εισηγητή της εκπαιδευτικής πολιτικής Hellmut Becker. Μια συζήτηση που διερευνούσε την εκπαιδευτική διαδικασία σε σχέση με την ωριμότητα, την υπευθυνότητα και την αυτονομία της σκέψης του υποκειμένου. Στη συζήτηση γίνεται αναφορά στο *ταλέντο* (Begabung) και τις ικανότητες με τις οποίες αυτό πραγματώνεται σε σχέση με την τυπολογία των σχολείων στη Γερμανία, που περιελάμβαναν σχολεία για προικισμένους (Hochbegabte) μαθητές, σχολεία για μαθητές με μερική χαρισματικότητα (Mittelbegabte) και σχολεία για μαθητές δίχως ιδιαίτερα ταλέντα (kaum Begabte). Εκκινώντας και οι δύο συνομιλητές από τη θέση πως η σύγχρονη εκπαίδευση είναι ανεπαρκής, ο Becker επισημαίνει πως η προβληματική σχέση εκπαιδευτικού συστήματος και ωριμότητας παράγεται από τη συνάρθρωσή τους με την *χαρισματικότητα* (Begabungsbegriff). Συγκεκριμένα, προσφεύγει σε έγγραφα δεκαεσσάρων αναφορών που συντάχθηκαν με τη συνεργασία επιστημονικών ειδικοτήτων (κυρίως ψυχολόγων και κοινωνιολόγων) και διατείνεται πως:

[...] το ταλέντο στους ανθρώπους δεν είναι κάτι εκ των προτέρων δεδομένο, αλλά η ανάπτυξη του εξαρτάται μάλλον από τις προκλήσεις στις οποίες εκτίθεται το άτομο προκειμένου να αναπτυχθεί. Αυτό σημαίνει ότι το «ταλέντο» είναι κάτι που μπορεί κανείς να μάθει και, υπό το πρίσμα αυτό, αφορά μια δυνατότητα διέγερσης σε κάθε άτομο. Η «μάθηση μέσω κινήτρων» (Lernen durch Motivierung) γίνεται μια ειδική

μορφή ανάπτυξης της ωριμότητας/υπευθυνότητας (eine besondere Form der Entwicklung von Mündigkeit) (Adorno 1970: 135).<sup>1</sup>

Σε αυτή την παρατήρηση του Becker, ο Adorno θα επισημάνει πως:

όσον αφορά το ταλέντο (την ικανότητα) να εκφράζεται κανείς γλωσσικά με επάρκεια, με εκφραστικότητα (Ausdrucksfähigkeit) και άλλα, αυτό είναι σε μεγάλο βαθμό λειτουργία κοινωνικών συνθηκών, ούτως ώστε, ακόμη και οι προϋποθέσεις/οι όροι της ανεξάρτητης σκέψης από την οποία εξαρτάται μια ελεύθερη κοινωνία, να καθορίζονται από την ανελευθερία της κοινωνίας (Adorno 1970: 135-136).

Αυτή η συναρμογή (assemblage)<sup>2</sup> ικανότητας, εκφραστικότητας, γλωσσικής επάρκειας, ελευθερίας, κοινωνικών συνθηκών και σκέψης θεωρούμε πως διαμορφώνει μια θέαση της γλωσσικής αγωγής. Σύμφωνα με αυτή τη θέαση στο κέντρο του ενδιαφέροντος βρίσκεται κυρίως η γλωσσική σήμανση των σχέσεων που αναπτύσσει η υποκειμενικότητα με ό,τι αναγνωρίζει ως πραγματικό και το οποίο ταυτοχρόνως την αναγνωρίζει ως ατομικότητα που υπόκειται σε αυτό.

## 2. Οι κοινωνικές συνθήκες της εκφραστικότητας

Η έμφαση στους κοινωνικούς όρους της εκφραστικής δημιουργικότητας και της γλωσσικής επάρκειας μπορεί να λειτουργήσει και ως έμφαση στη σχέση ατομικότητας – κοινωνικότητας, καθώς εκείνο που σημαίνει στο άτομο, που γίνεται σημαντικό για το άτομο, συναρθρώνεται με εκείνο που το επικαθορίζει ως μέλος μιας γλωσσικής κοινότητας. Για τον Saussure (1957: 41):

Αυτό που βρίσκεται στη συνείδηση των ομιλούντων υποκειμένων, αυτό που αυτά συναισθάνονται σε οποιονδήποτε βαθμό, αυτό είναι η σημασία. Και τότε θα μπορούσαμε να πούμε ότι το πραγματικό συγκεκριμένο, που δεν είναι καθόλου εύκολο να το συλλάβουμε μέσα από τη γλώσσα, είναι ό,τι συναισθανόμαστε, πράγμα που με τη σειρά του ισοδυναμεί με το να πούμε ότι πρόκειται για οτιδήποτε είναι σημαίνον σε οποιονδήποτε βαθμό.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Η απόδοση είναι του συγγραφέα του παρόντος άρθρου συγκρίνοντας το γερμανικό πρωτότυπο με τη μετάφρασή του στα αγγλικά. Στην αγγλική μετάφραση του 1983 αποδίδεται ως «μορφή ανάπτυξης της διανοητικής αυτονομίας» (Adorno & Becker 1983: 104), ενώ στην αντίστοιχη του 1999 αποδίδεται ως «ανάπτυξη της ωριμότητας» (Adorno & Becker 1999: 22).

<sup>2</sup> Με τον όρο *συναρμογή* δίνουμε έμφαση στο ότι οι κοινωνικοί σχηματισμοί είναι συναρμογές άλλων πολύπλοκων συναρμογών, που με τη σειρά τους μορφοποιούν την πολυπλοκότητα του κοινωνικού κόσμου.

<sup>3</sup> Στο πρωτότυπο: Ce critère [de ce qui est abstraction pure et de ce qui est concret] est dans la conscience de chacun: ce qui est dans la conscience des sujets parlants, ce qui est ressenti à un degré quelconque, c'est la signification. Et on pourra dire alors que le concret réel, pas du tout si facile à saisir dans la langue, c'est ce qui est ressenti, ce qui à son tour équivaut à ce qui est significatif à un degré quelconque. Με μια άλλη απόδοση του σωσυριανού παραθέματος: «Αυτό το κριτήριο [του τι είναι καθαρή αφαίρεση και τι είναι συγκεκριμένο] είναι μέσα στη συνείδηση του καθενός: αυτό που είναι μέσα στη συνείδηση των ομιλούντων υποκειμένων, αυτό που γίνεται αισθητό [est ressenti: νιώθεται] σε οποιονδήποτε βαθμό, είναι η σημασία. Και θα μπορεί κανείς να πει τότε ότι το πραγματικό συγκεκριμένο, διόλου τόσο εύκολο να το συλλάβουμε μέσα στην γλώσσα, είναι αυτό που γίνεται αισθητό, πράγμα που, με την σειρά του, ισοδυναμεί με: αυτό που σημαίνεται/φέρει σημασία/σημειώνεται [significatif] σε οποιονδήποτε βαθμό».

Η ομιλία, ενώ διακρίνεται από το σημειωτικό γλωσσικό σύστημα, ταυτοχρόνως -και μέσω της συνείδησης- έρχεται να συναρθρωθεί με αυτό, δημιουργώντας μια ένταση. Από τη μια, είναι το γλωσσικό σύστημα που διαμορφώνει την πραγματικότητα των ομιλούντων υποκειμένων και, από την άλλη, αυτό που διαμορφώνεται (και με τη σειρά του τους επαναδιαμορφώνει) βρίσκεται πέραν της γλώσσας. Είναι η γλώσσα που αναλαμβάνει να σημειώσει εκείνο που συναισθάνονται οι εμπλεκόμενοι σε διεπίδραση ομιλητές. Διαμορφώνει την πρόσληψη μιας πέραν της γλώσσας πραγματικότητας μέσω του γλωσσικού συστήματος. Αυτή η ένταση παράγει δύο «παραιτήσεις»: παραίτηση από την αντιστοίχιση –με όρους ομοιότητας– του γλωσσικού συστήματος με το «συγκεκριμένο πραγματικό» και παραίτηση από τη γνώση του πραγματικού, καθώς το πράγμα και το πραγματικό τίθενται ως ένα όριο στη/για τη σκέψη.

Σύμφωνα με τους Αντόρνο & Χορκχάιμ (1996: 50), «ως σημείο η γλώσσα πρέπει να αυτοπεριορισθεί στον υπολογισμό προκειμένου να γνωρίσει τη φύση, πρέπει να παραιτηθεί από την αξίωση να της μοιάζει. Ως εικόνα πρέπει να αυτοπεριορισθεί στην απεικόνιση προκειμένου να είναι εντελώς φύση, πρέπει να παραιτηθεί από την αξίωση να τη γνωρίσει». Αν η γλώσσα ως σημειωτικό σύστημα είναι για τον Saussure το σύστημα των μέσων τα οποία «μοιράζονται» τα άτομα-μέλη μιας γλωσσικής κοινότητας, αυτά τα μέσα προσαρμόζονται σε σκοπούς, αναδεικνύοντας τον κοινωνικό ρόλο της γλώσσας. Σύμφωνα με το κοινωνιολογικό επιστημονικό πεδίο, σύγχρονο της εποχής των διαλέξεων του Saussure, οι κοινωνικοί θεσμοί, το σύνολο δράσεων και ιδεών, υπάρχουν πριν από τα άτομα και «οι πρώτες λογικές κατηγορίες είναι οι κοινωνικές κατηγορίες» (Durkheim & Mauss 1963: 82).

Ο κοινωνικός θεσμός της γλώσσας, ενεργοποιώντας την ομιλία, αποδίδει στο άτομο την προσδιοριστικότητα του ομιλούντος υποκειμένου. Το ομιλούν υποκείμενο «περιορίζεται» από τους κανόνες του γλωσσικού συστήματος, ώστε να παράγει τους επιτρεπόμενους από το σύστημα συνδυασμούς, αλλά, όταν μιλά κανείς, δεν περιορίζεται μόνον από τους κανόνες αυτούς. Η ομιλία του είναι μέρος της λειτουργικότητας ενός μηχανισμού ο οποίος ανήκει –ως υποκείμενος– σε ένα ευρύτερο σύστημα κανόνων (που ορίζουν την ένταξη του υποκειμένου στο κοινωνικό, την «προσαρμογή» του). Αυτό το ευρύτερο σύστημα παράγεται από τη δομή μιας πολιτικής ιδεολογίας, ανάλογης της συγκεκριμένης θέσης των υποκειμένων σε ένα δοσμένο κοινωνικό σχηματισμό. Η θέση του ατόμου-ομιλητή σε έναν δοσμένο κοινωνικό σχηματισμό, δηλαδή η θέση σε έναν εξωγλωσσικό μηχανισμό, μας οδηγεί στην έννοια του λόγου (discourse, πρβλ. Pêcheux στο Hak & Helsloot 1995 [1969]: 63-64). Εντός του λόγου αυτού ενυπάρχουν και συνυπάρχουν πρακτικές, κόσμοι ζωής, εμπειρίες και βιώματα που συναρθρώνονται με εκφραστικές δυνατότητες.

Προκύπτει, έτσι, μια ανάγκη να συζητήσει κανείς τη σχέση του γλωσσικού συστήματος με το βίωμα από την άποψη της έκφρασής του. Η συναρμογή του γλωσσικού σημείου με το εκφραστέο του βιώματος των ομιλητών συγκροτείται στο έργο του Βολοσίνοφ ως περιεχόμενο και ως λειτουργία, ως ένα «τι» και ως ένα «πώς». Ο ίδιος επισημαίνει πως: «Η κατανόηση ενός οποιουδήποτε σημείου, εσωτερικού ή εξωτερικού συντελείται σε μια αξεδιάλυτη σύνδεση με όλη την κατάσταση της πραγμάτωσής αυτού του συγκεκριμένου σημείου» (1998: 114). Αυτή η σύνδεση δεν ταυτίζεται με την πραγματικότητα, καθώς η σημασία που αναδύεται δεν ταυτίζεται με το συγκεκριμένο κάθε φορά αντικείμενο αναφοράς:

τρώγοντας κανείς ένα «μήλο» τρώει τη σημασία της λέξης «μήλο» και όχι το ίδιο το μήλο. Το σημείο βέβαια είναι ένα υλικό και μοναδικό πράγμα, αλλά η σημασία δεν είναι πράγμα ούτε μπορεί να απομονωθεί από το σημείο σαν μια αυτόνομη πραγματικότητα που υπάρχει έξω από το σημείο. Γι' αυτό αν ένα βίωμα έχει μια σημασία, αν μπορεί να γίνει κατανοητό και να ερμηνευθεί, πρέπει τότε να εμφανιστεί στο υλικό ενός αυθεντικού και πραγματικού σημείου. Ας επιμείνουμε σε αυτό: το βίωμα όχι μόνο μπορεί να εκφραστεί μέσω του σημείου (γιατί μπορεί να μεταδοθεί στους άλλους με τη λέξη, με μια έκφραση του προσώπου ή με κάποιον άλλο τρόπο), αλλά επιπλέον αυτής της εξωτερικευμένης (για τους άλλους) έκφρασης, το βίωμα ακόμη και για αυτόν που το ζει, υπάρχει μόνον στο υλικό των σημείων. [...] Με αυτή την έννοια το βίωμα είναι εκφραστέο, δηλαδή εμφανίζεται σε μία εν δυνάμει έκφραση. Κάθε σκέψη, κάθε συγκίνηση, κάθε βούληση μπορούν να εκφραστούν. Η εκφραστική λειτουργία δεν μπορεί να διαχωριστεί από το βίωμα, χωρίς το ίδιο να χάσει την ίδια τη φύση του (Βολοσίνοφ 1998: 94-95).

Ο εκφραστικός χαρακτήρας των φαινομένων της συνείδησης συγκροτείται ακριβώς λόγω της σημείωσης. Σημείωσης που, από τη μια, πραγματώνεται μέσω του γλωσσικού συστήματος (στη σωσσυριανή προσέγγιση) και, από την άλλη, υπόκειται στις δυνατότητες της πραγμάτωσής της από τη δομή των κοινωνικών σχηματισμών στο επίπεδο του λόγου (discours, Pêcheux όπ.π.). Έτσι, το εκφραστέο του βιώματος, η διέγερση μιας δυνατότητας, κατά τον Becker, πραγματώνεται ως χειραφέτηση (ως έκφραση), αλλά και ως υποταγή, καθώς επηρεάζεται από τη θέση εκείνου που εκφράζεται σε έναν κοινωνικό σχηματισμό. Στη διττή φύση της εκφραστικότητας ενδημεί η διατύπωση της κριτικής θεώρησης του Adorno σχετικά με την εκπαίδευση που στοχεύει στην ωριμότητα: οι προϋποθέσεις/ όροι της ανεξάρτητης σκέψης από την οποία εξαρτάται μια ελεύθερη κοινωνία να καθορίζονται από την ανελευθερία της κοινωνίας (βλ. 1).

Η θέση εκείνου που εκφράζεται σε έναν κοινωνικό σχηματισμό είναι συγκροτητική της εμπειρίας του και προϋποθέτει μια διπλοκατευθυντική αλληλεπίδραση: αφενός με τον συνομιλητή, εξωτερική, και αφετέρου με τον Εαυτό, εσωτερική. Μπορούμε αλλιώς να πούμε αλληλεπίδραση του υποκειμένου με εκείνο που είναι ανακοινώσιμο, αλλά και με ό,τι γίνεται μη ανακοινώσιμο, καθώς αυτό που δεν ανακοινώνεται εισέρχεται σε συγκεκριμένους κάθε φορά κοινωνικούς σχηματισμούς και κουλτούρες που τους διέπουν. Αυτή η σχέση ανακοινώσιμου και μη ανακοινώσιμου είναι για την προσέγγισή μας μια διαλεκτική σχέση με τον τρόπο του Benjamin (1990 [1916]: 107-131):

Μέσα σε όλα τα γλωσσικά μορφώματα κυριαρχεί η σύγκρουση του εκφρασμένου και του εκφραστού με το ανέκφραστο και το ανείπωτο. [...] Η μετάφραση της γλώσσας των πραγμάτων σε εκείνη του ανθρώπου δεν είναι μόνον μετάφραση του άφωνου σε φωνή, είναι μετάφραση του ανώνυμου σε όνομα. [...] Η ανακοίνωση των πραγμάτων ανήκει σε μια τέτοιου είδους κοινωνικότητα, ώστε να περιλαμβάνει γενικά τον κόσμο σαν ένα αδιαφοροποίητο σύνολο. [...] Η γλώσσα, δηλαδή, δεν είναι, σε κάθε περίπτωση, μόνον ανακοίνωση του ανακοινώσιμου, αλλά συγχρόνως το σύμβολο του μη ανακοινώσιμου. Αυτή η συμβολική πλευρά της γλώσσας συνδέεται με τη σχέση της προς τα σημεία, αλλά εκτείνεται, για παράδειγμα, κατά κάποιο τρόπο και στην περιοχή του ονόματος και της κρίσεως.

Η αλληλεπίδραση είναι δυνατότητα επικοινωνίας εν κοινωνία. Ακόμη και στην περίπτωση της «εσωτερικής» επικοινωνίας είναι η κοινωνική μας θέση που επηρεάζει τη θέαση των πραγμάτων, καθώς επιχειρούμε να προσδιοριστούμε σε σχέση με αυτά και ως

προς αυτά. Το εκφραστέο αφορά, έτσι, μια επιλογή σχέσεων σε ένα γλωσσικό σύστημα που γίνεται αντιληπτό ως δικτύωση συστημάτων λ.χ. του συστήματος της οριστικότητας, του αριθμού κ.λπ. Οι λεξικογραμματικές επιλογές ενώ από τη μια υπόκεινται στους περιορισμούς του γραμματικά αποδεκτού, από την άλλη διανοίγονται στους περιορισμούς του κοινωνικού ώστε το γλωσσικό σύστημα και η ομιλία να διαλέγονται με τις κοινωνικές συνθήκες της έκφρασης. Το περικείμενο, ενταγμένο στο ευρύτερο πλαίσιο της κουλτούρας, συναρθρώνει τη γλωσσική χρήση με τον επικοινωνιακό σκοπό. Για το λόγο αυτό σύστημα και λειτουργία στη Συστημική Λειτουργική Γλωσσολογία αποτελούν τις έννοιες που την προσδιορίζουν ως σημείωση της ανθρώπινης εμπειρίας, ως κοινωνική σημειωτική (Halliday 1978: 43, 1981: 14).

Αλλά τι γίνεται με το μη ανακοινώσιμο, για να επιστρέψουμε στο παράθεμα του Benjamin; Αυτό που δεν λέγεται ενδημεί σε αυτό που λέγεται, που επιλέγεται να ειπωθεί, που αποσκοπεί. Το ειπωμένο ενδημεί στην κατάσταση της κουλτούρας, σε αυτή τη μηχανική παραγωγή περικείμενων –θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε– χωρίς την οποία η γλωσσική χρήση δεν θα απολάμβανε τόσο την πραγμάτωσή της όσο και την αποτελεσματικότητά της. Περικείμενο και γλώσσα σε έναν διπλοκατευθυντικό εγκιβωτισμό (βλ. contextual theory of meaning του Firth 1957: 93-117).<sup>4</sup> Κάθε φορά το εκφρασμένο είναι μια επιλογή ανάμεσα στις δυνατότητες έκφρασης που προσφέρει η κουλτούρα και η ηγεμονική σε αυτήν ιδεολογία. Οι δυνατότητες αυτές επηρεάζονται από το τι επιτρέπει ή δεν επιτρέπει η κατανομή της ισχύος στο επικοινωνιακό πλαίσιο, τι αναγνωρίζει ως εμπειρία ικανή να ανακοινωθεί και να αποκτήσει αναγνωρισιμότητα από τον ομιλητή και τον ακροατή, τον συγγραφέα και τον αναγνώστη.

Αυτό που λέγεται, αλλά και αυτό που δεν λέγεται βρίσκονται εντός του κοινωνικοπολιτισμικού, εντός της ιστορίας. Το εκφραστέο του βιώματος, το ανακοινώσιμο σε σχέση με το μη ανακοινώσιμο μετασηματίζεται στην ιστορία του βιώματος και στην ιστορικότητα της έκφρασής του. Στον Βολσίνοφ διαβάζουμε:

Δεν είναι το βίωμα που οργανώνει την έκφραση, αλλά, αντίθετα, είναι η έκφραση αυτή που οργανώνει το βίωμα, του δίνει για πρώτη φορά μορφή και καθορίζει την κατεύθυνσή του. Πράγματι δεν έχει σημασία ποια πλευρά της έκφρασης εκφωνήματος λάβουμε υπόψη, αυτή η πλευρά πάντα καθορίζεται από τις πραγματικές προϋποθέσεις του συγκεκριμένου εκφωνήματος και, πάνω από όλα, από την άμεση κοινωνική κατάσταση. Αυτό συμβαίνει επειδή ένα εκφώνημα συντίθεται ανάμεσα σε δύο πρόσωπα κοινωνικά οργανωμένα, κι ακόμη κι αν δεν υπάρχει ένας πραγματικός παραλήπτης, πάντα προΐδεάζεται ως ένα είδος εκπροσώπου της κοινωνικής ομάδας στην οποία ανήκει ο ομιλών. Η λέξη είναι πάντα προσανατολισμένη προς έναν παραλήπτη, προς την κατεύθυνση των όρων ύπαρξής του: αν πρόκειται για ένα πρόσωπο που ανήκει στην ίδια κοινωνική ομάδα ή όχι, αν είναι κάτω ή πάνω από τον ομιλητή (ιεραρχική θέση του παραλήπτη), αν σχετίζεται ή όχι με τον ομιλητή μέσω κάποιου κοινωνικού δεσμού πιο στενού (πατέρας, αδελφός, σύζυγος κ.ο.κ.) (1998: 199).

Σε μια τέτοια προσέγγιση οι λεξικογραμματικές επιλογές, οι επιλογές σχέσεων εντός του δικτύου των συστημάτων στον παραδειγματικό άξονα, προκειμένου να πραγματωθούν συντάγματα εκφωνημάτων στον συνταγματικό άξονα, συναρμολογούνται με τη διαλογική φύση της κατανόησης στην επικοινωνία καθώς ομιλητής και συνομιλητής αναπαριστούν

<sup>4</sup> Ο Firth εξελίσσει τη θεώρηση του Malinowski, βλ. Γούτσος (2022: 269, 276).

πραγματικότητες και τις ανταλλάσσουν. Για τον Benveniste στην ανταλλαγή νοημάτων, στον διάλογο:

[...] η γλώσσα αναπαράγει την πραγματικότητα. Αυτό πρέπει να γίνει κατανοητό με τον πιο κυριολεκτικό τρόπο: η πραγματικότητα παράγεται εκ νέου μέσω της γλώσσας. [...] Έτσι, η κατάσταση που είναι συνυφασμένη με την πρακτική της γλώσσας, δηλαδή την κατάσταση της ανταλλαγής και του διαλόγου, αναθέτει μια διπλή λειτουργία στην πράξη του λόγου (discours): για τον ομιλητή αντιπροσωπεύει την πραγματικότητα, για τον ακροατή αναδημιουργεί αυτή την πραγματικότητα. Αυτό εγκαθιστά τη γλώσσα στη διϋποκειμενική επικοινωνία [...] Είναι η κοινωνία που αρχίζει να αναγνωρίζει τον εαυτό της ως «γλώσσα» (1971: 218-220).

Η πράξη του λόγου, γλωσσική χρήση και περίσταση, δεν αφορά μόνον την ατομικότητα που αρθρώνει φθόγγους και σχηματίζει προτάσεις. Κυρίως χρειάζεται τη σχέση της ατομικότητας με την πραγματικότητα. Την ατομικότητα που επιλέγει να αναπαραστήσει την πραγματικότητα, λαμβάνοντας υπόψη τη θέση της σε σχέση με τη θέση εκείνου στον οποίο απευθύνεται προκειμένου να την μεταδώσει σε αυτόν και να τον καλέσει να την αναδημιουργήσει από τη δική του θέαση. Αυτή η διαδικασία αναπαραγωγής μετασχηματίζει την ατομικότητα σε υποκειμενικότητα. Η ανάληψη της ευθύνης για την επιλογή της θέασης του πραγματικού είναι μια κριτική διαδικασία. Και είναι η κριτική, αναστοχαστική διαδικασία που μετασχηματίζει την υποκειμενικότητα σε πρόσωπο.<sup>5</sup> Στη *θεωρία της εκφώνησης* ο Benveniste σημειώνει (1971: 225-226) πως «η συνείδηση του Εαυτού είναι δυνατή μόνο εάν βιώνεται από την αντίθεση. Χρησιμοποιώ το “Εγώ” μόνο όταν μιλώ σε κάποιον που γίνεται “Εσύ”, όταν του απευθύνομαι. Είναι αυτή η συνθήκη του διαλόγου που είναι συστατική του προσώπου, γιατί υπονοεί ότι αμοιβαίως γίνομαι “Εσύ”, καθώς απευθύνομαι σε εκείνον που με τη σειρά του αυτοπροσδιορίζεται ως “Εγώ”». Μπορούμε να διαγνώσουμε τη διάκριση ομιλητή-χρήστη του γλωσσικού συστήματος και ομιλητή-χρήστη που επιλέγει τα γλωσσικά μέσα για το ανακοινώσιμο του βιώματος με όρους συγκρότησης του υποκειμένου από δύο «πλευρές»: η μία αφορά εκείνον που πραγματώνεται ως υποκείμενο με γλωσσικά μέσα (subjecthood) και η άλλη εκείνον που αναλαμβάνει την ευθύνη του ως ομιλητής και ως συνομιλητής (subjectivity, βλ. Lyons 1999: 367-369).

Η επικοινωνία γίνεται, έτσι, μια διϋποκειμενική επικοινωνία και ο ομιλητής είναι πάντα ένας συνομιλητής (speaker/interlocutor). Στον Bakhtin (βλ. Holquist 1981: xix-xx) η διϋποκειμενικότητα της επικοινωνίας προσεγγίζεται ως ετερότητα/αλλότητα της γλώσσας. Η επικοινωνία δεν συγκροτείται μέσω μιας εξωκοινωνικής συστηματοποίησης αφηρημένων κανόνων. Η ετερότητα της γλώσσας συγκροτείται στη γλώσσα της εμπράγματης επικοινωνίας ανάμεσα στις κοινωνικο-ιδεολογικές γλωσσικές χρήσεις των ομιλούντων υποκειμένων, έτσι όπως καθορίζονται από τη θέση τους στο κοινωνικό πλαίσιο της επικοινωνίας, το οποίο με τη σειρά του είναι εγγεγραμμένο στον διάλογο της κουλτούρας. Τα ομιλούντα υποκείμενα φέρουν την ευθύνη της επιλογής των εκφωνημάτων τους από το σύνολο του πλαισίου της κουλτούρας και σε σχέση με την θέαση του κοινωνικού από τη θέση του άλλου, του συνομιλητή.

<sup>5</sup> Η γαλλική γλωσσολογία του Benveniste συναντιέται με την έννοια του προσώπου στη γαλλική φαινομενολογία του Immanuel Levinas (Levinas 1989).

Κάθε πραγματική κατανόηση είναι διαλογική στη φύση της. Το νόημα δεν κατοικεί στον κόσμο ή στην ψυχή του ομιλητή ή του ακροατή. Το νόημα είναι το αποτέλεσμα της αλληλεπίδρασης ανάμεσα στον ομιλητή και τον ακροατή. Δεν υπάρχει λόγος να πούμε ότι το νόημα ανήκει σε μία λέξη από μόνη της. Στην ουσία, το νόημα ανήκει σε μια λέξη έτσι όπως αυτή τίθεται ανάμεσα στους ομιλητές, δηλαδή το νόημά της πραγματώνεται μόνο κατά τη διαδικασία της ενεργητικής ανταποκριτικής κατανόησης (Βολοσίνοφ 1998: 103).

### 3. Ο δημόσιος χώρος της εκφραστικότητας

Η συμμετοχή μας στους θεσμούς, και εν προκειμένω στον εκπαιδευτικό θεσμό, αποτελεί συμμετοχή σε μία από τις πραγματώσεις της τυπικής/θεσμικής συγκρότησης της δημόσιας σφαίρας. Προϋποθέτει την εμφάνισή μας στον δημόσιο χώρο, έναν χώρο συνάντησής μας με τους άλλους. Αυτή η συνάντηση έχει ως συγκροτητικό της χαρακτηριστικό τη διυποκειμενική επικοινωνία, πρόκειται δηλαδή για μια συνάντηση διαμέσου της ομιλίας και της πράξης. Στην Hannah Arendt (1986: 273) διαβάζουμε πως:

Ο χώρος της δημόσιας εμφάνισης, δηλαδή ο χώρος όπου κανείς συναντάται με τους άλλους διαμέσου της ομιλίας και της πράξης, ο χώρος μάλιστα αυτός προηγείται και προπορεύεται κάθε τυπικής συγκρότησης της δημόσιας σφαίρας. Στο χώρο αυτό, μολοντί όλοι οι άνθρωποι είναι ικανοί για έργα και λόγους, οι περισσότεροι –όπως ο δούλος, ο ξένος, ο βάρβαρος στην αρχαιότητα, ο εργάτης, ο τεχνίτης, πριν από τη νεότερη εποχή, ο επαγγελματίας και ο επιχειρηματίας του δικού μας κόσμου–, δεν ζουν μέσα σ’ αυτόν. Κανείς άλλωστε δεν μπορεί να ζει διαρκώς μέσα σε αυτόν. Το να τον στερηθεί κανείς σημαίνει ότι στερείται την πραγματικότητα, η οποία, μιλώντας από ανθρώπινη και πολιτική άποψη, είναι η ίδια η δημόσια εμφάνιση.

Πράγματι δεν ζούμε διαρκώς στον δημόσιο χώρο. Ωστόσο, η εμφάνισή μας σε αυτόν είναι η επαφή μας με την πραγματικότητα. Σύμφωνα με τη δική μας πλοήγηση στο αρεντιανό σύμπαν, αυτή η ιδιαίτερη επαφή με το πραγματικό σηματοδοτείται ως συνάντηση, η οποία με τη σειρά της είναι δυνατή επειδή αλληλεπιδρούμε διαμέσου της ομιλίας και της πράξης. Η έμφασή μας στη συναρμογή της πραγματικότητας, νοούμενης ως συνάντησης, γίνεται εδώ προκειμένου να επισημανθεί ότι:

α) είναι η γλωσσική χρήση ως διυποκειμενικότητα στην επικοινωνία που προσφέρει αυτή την επαφή με την πραγματικότητα του δημόσιου χώρου, και κυρίως πως

β) αν το πραγματικό έχει ένα επικοινωνιακό και ταυτόχρονα κοινωνικό χαρακτηριστικό τότε η γλωσσική χρήση είναι μια χρήση που εκκινεί –και λαμβάνει υπόψη της– τον άλλο (όπως και η πράξη). Σε μια τέτοια έμφαση η επικοινωνιακή εμπειρία γίνεται ένας αναστοχασμός της ατομικής εμπειρίας και γνώμης, καθώς τίθεται σε μια μορφή επανέλεγχου από την πλευρά των άλλων και παρούσά τους. Για την Arendt (1986: 178):

η δράση και ο λόγος (action and speech) περιβάλλονται από και βρίσκονται σε συνεχή επαφή με τον ιστό των πράξεων και των λόγων άλλων ανθρώπων. Η πράξη και ο λόγος συνδέονται τόσο στενά γιατί η αρχέγονη και συγκεκριμένα η ανθρώπινη πράξη πρέπει ταυτόχρονα να περιέχει την απάντηση στο ερώτημα που τίθεται σε κάθε νεοφερμένο: «Ποιος είσαι;». Αυτή η αποκάλυψη του ποιος είναι κάποιος, υπονοείται και στα λόγια και στις πράξεις του.

Αν και οι «νεοφερμένοι» ως λεξική επιλογή στο προηγούμενο παράθεμα απηχεί την προσφυγική εμπειρία της πολιτικού θεωρητικού από τη ναζιστική Γερμανία (πρόσφυγες ήταν και οι Horkheimer και Adorno), είναι και μια λεξική επιλογή που κάνει η Arendt προκειμένου να αναφερθεί στη νέα γενιά καθώς εισέρχεται στον κοινωνικό χώρο, και ειδικότερα στον εκπαιδευτικό δημόσιο χώρο.

Στο αρεντιανό σύμπαν ο ιστός των λόγων και πράξεων των άλλων ανθρώπων με τον οποίο έρχεται κανείς σε επαφή άμα τη εμφανίσει του στο δημόσιο χώρο σημαίνει αυτό που ήδη παρατηρήσαμε, δηλαδή την επαφή του με τρόπους έκφρασης, λ.χ. κειμενικά είδη (genres) και επίπεδα ύφους, αλλά και με τις ανάλογες επικοινωνιακές πρακτικές που ήδη έχουν καταγραφεί σε αυτόν τον ιστό. Ένας τέτοιος ιστός λειτουργεί ως πόρος νοήματος, καθώς εμπεριέχει σχεδιασμούς νοήματος τόσο σε επίπεδο συγχρονίας όσο και σε επίπεδο διαχρονίας. Μέσω ακριβώς αυτής της επαφής και της επικοινωνίας οι εμφανιζόμενοι στον δημόσιο χώρο αναστοχάζονται την εμπειρία τους, προσδιορίζονται από τη σχέση της κοινότητας με το πραγματικό, δηλαδή με το πώς κατασκευάζεται από την κοινότητα στον δημόσιο χώρο η διάκριση πραγματικό–μη πραγματικό. Η επικοινωνία γίνεται, έτσι, μια ανταλλαγή εμπειριών μέσω της μορφοποίησής τους στη γλωσσική χρήση. Επιπλέον, η διϋποκειμενικότητα της επικοινωνίας, η συμμετοχή των προσώπων στο δημόσιο χώρο, όπου κάθε ομιλητής λειτουργεί ως συνομιλητής, μετασχηματίζει το ερώτημα «Ποιος είσαι;» – ερώτημα προς κάθε νεοφερμένο– στο ερώτημα «Ποιος είμαι;», ποιος είμαι εγώ που ρωτώ εσένα στο δημόσιο χώρο, «Ποιος είμαι ως πολίτης;».

#### **4. Προς μια γλωσσική αγωγή στην εκφραστικότητα**

Αναφερθήκαμε στο εκφώνημα που οργανώνει το βίωμα, για το εκφώνημα ως επιλογή που *πραγματώνεται από την, αλλά και πραγματώνει την επικοινωνία εντός μιας κουλτούρας*. Επισημάναμε γιατί η δομή του εκφώνηματος είναι μια κοινωνική δομή, εντάσσοντας τις λεξικογραμματικές επιλογές που το συγκροτούν στην ιστορία, στην κοινωνικο-πολιτισμική κατάσταση. Αυτό μας οδηγεί στην έννοια του *σχεδιασμού του νοήματος* (design of meaning, Cope & Kalantzis 2000) ως επιλογής από διαθέσιμους εκφραστικούς πόρους στους οποίους η δημιουργικότητα προσθέτει, κάθε φορά που πραγματώνεται, μια καινούργια επιλογή στην ανθρώπινη επικοινωνία. Οι Cope & Kalantzis (2000: 206-207) εκκινούν από την φαινομενολογική παραδοχή περί «βιόκοσμου», αξιοποιώντας τον προσδιορισμό του από τον Husserl ως «κόσμο της καθημερινής εμπειρίας» που «αναμφίβολα έχει πολύπλοκη οργάνωση και είναι γεμάτος από γλωσσική και πολιτισμική παράδοση, αλλά εξυπηρετεί επίσης άμεσους και πρακτικούς σκοπούς» όπως «όλα τα διαδοχικά επίπεδα εγκυρότητας που οικοδομούν οι άνθρωποι για τον κόσμο της κοινής τους ζωής».

Κατά συνέπεια, οι λεξικογραμματικές επιλογές είναι ιστορικές. Κάθε εκφώνημα σχεδιάζει και απηχεί την ιστορία της γλωσσικής χρήσης. Το συγχρονικό εκφώνημα διαλέγεται, ως επιλογή για την απόκριση, με ένα ευρύ σύνολο προηγούμενων εκφωνημάτων, η συγχρονία διαλέγεται με τη διαχρονία της γλωσσικής χρήσης (πρβλ. Bazerman 2004: 54-55). Αυτό έχει σημαντικές επιπτώσεις και στη γλωσσική αγωγή. Η γλωσσική οργάνωση της εμπειρίας στο παρόν και η ένταξή της –ακριβώς λόγω αυτής της οργάνωσης– στο κοινωνικό-επικοινωνιακό γίνεσθαι σημαίνει πως κανείς πρέπει να ασκηθεί στον κριτικό αναστοχασμό όχι μόνον του κοινωνικού σχηματισμού στον οποίο συμμετέχει ως συγκροτητική παράμετρος του περικείμενου. Χρειάζεται, επιπλέον, να ελέγχει κριτικά και το τι πρόκειται να ειπωθεί σε σχέση και με το τι είναι ήδη ειπωμένο σε μια θεματική περιοχή, τι αποσιωπήθηκε και δεν θα αποσιωπηθεί, πώς διαμορφώθηκε το ισχυρό κειμενικό είδος που κρίνεται κατάλληλο να εκφραστεί η σχέση των συνομιλούντων υποκειμένων με την



πραγματικότητα, πώς ισχυροποιήθηκε και γιατί ένα επίπεδο ύψους προκρίνεται έναντι κάποιου άλλου.

#### 4.1. Η θέρμη των πραγμάτων: Η εμπειρία ως μέριμνα στη γλωσσική αγωγή

Στις 14 Σεπτεμβρίου 1941 ο εξόριστος Horkheimer γράφει στον εξόριστο Adorno:

Το να μιλήσεις σε κάποιον σημαίνει, βασικά, να τον αναγνωρίσεις ως πιθανό μέλος της μελλοντικής ένωσης ελεύθερων ανθρώπων (Schmidt 2000: 148-149).

Αυτή η συνοπτική παρατήρηση του Horkheimer διαμορφώνει μια οπτική σύμφωνα με την οποία η επικοινωνία στον δημόσιο χώρο δεν αποτελεί ικανή και αναγκαία συνθήκη χειραφέτησης των συμμετεχόντων. Η χειραφέτηση, σε συναρμογή με τη γλωσσική χρήση, αφορά διαδικασίες αναγνωρισιμότητας της κοινωνικής θέσης των συνομιλητών στον κοινωνικό σχηματισμό και προϋποθέτει πως η γλωσσική χρήση συναρμύζεται με τον αναστοχασμό εκείνου που θεωρείται «αντικειμενικό» ως ανάγκη και ως εμπειρία. Οι ανάγκες παράγονται και οι εμπειρίες με τη σειρά τους επίσης. Ο αναστοχασμός της εμπειρίας και της ανάγκης ως αποτελέσματα κοινωνικο-οικονομικών διαδικασιών παραγωγής, σε συναρμογή με τη γλωσσική χρήση στο δημόσιο χώρο, θεμελιώνει την αναγνωρισιμότητα που αποσκοπεί στη χειραφέτηση στον δημόσιο διάλογο.

Ο Horkheimer (1986 [1973]: 52-53) γράφει στις σημειώσεις του:

Παραπονιόμαστε ότι δεν μπορεί πια κανείς να μιλήσει. Οι άνθρωποι είναι βουβοί όσο κι αν φλυαρούν. Ξεχνάμε, όμως, πάρα πολύ εύκολα πως η γλώσσα έχει πεθάνει, επειδή ακριβώς ο καθένας που μιλάει στον άλλο δεν έχει πια τι να πει ως άτομο ή ως σκεπτόμενο υποκείμενο. [...] Όταν συνομιλούν δύο άτομα σήμερα, μπορεί η ομιλία τους να είναι ένας μεσολαβητικός κρίκος σε μια προαποφασισμένη σταθερή αλυσίδα εξουσιαστικών επιρροών [...] Η συνομιλία, όμως, μεταξύ δύο αστών σήμερα δεν δημιουργεί καμιά αλυσίδα αιτίων και αποτελεσμάτων μέσα στον κόσμο, όπως συνέβαινε κάποτε, όταν δηλαδή προέκυπτε από το επιχείρημα και το αντεπιχείρημα όχι μόνο το συμβόλαιο ανταλλαγής ως χαρακτηριστικό θεμέλιο της οικονομικής κίνησης [...], αλλά και το καινούργιο από κάθε άποψη, ακόμη και από την άποψη της πολιτικής ισχύος. [...] Η ομιλία έχει ξεπεραστεί –όπως επίσης, και η πράξη, στο βαθμό που συνδεόταν κάποτε με την ομιλία.

Η σημείωση αυτή αναφέρεται στην ομιλία, νοούμενη ως συνομιλία, μια συνομιλία που, ενώ υφίσταται στην υλικότητά της, δεν προϋποθέτει τον αναστοχασμό, αφού το υποκείμενο τοποθετείται στη θέση εκείνου που επαναλαμβάνει, αναμεταδίδει προαποφασισμένα γι' αυτόν περιεχόμενα και αφηγήσεις, προϊόντα εξουσιαστικών επιρροών. Επιρροές που δεν προκύπτουν από μια ανταλλαγή επιχειρημάτων και αντεπιχειρημάτων ώστε να αποδώσουν στην επινοητικότητα, ακόμη και της οικονομικής κίνησης, επιβεβαίωση της πολιτικής ισχύος. Μοιάζει κάθε ανταλλαγή να έχει υποκατασταθεί από μια διαδικασία, η οποία στην επανάληψή της υποκαθιστά με τη σειρά της την πράξη. Θα μπορούσε σήμερα κάποιος να διαβάσει το ανωτέρω παράθεμα και ως ένα παράθεμα για το αναπόδραστο από έναν δημόσιο χώρο εντός του οποίου το υποκείμενο είναι έγκλειστο σε μια επαναληπτικότητα διαδικασιών –και στο επίπεδο της ομιλίας – όταν συναλλάσσεται με τους θεσμικούς φορείς αυτού του δημόσιου χώρου. Είναι εύλογο, επομένως, το ζήτημα μιας κριτικής, με έμφαση στον αναστοχασμό, χειραφετητικής γλωσσικής αγωγής, που θα

αναδεικνύει την εμπειρία της έκφρασης αλλά και της αποσιώπησης ως κύρια παράμετρο του γνωστικού αντικειμένου της γλώσσας σε ένα εκπαιδευτικό πρόγραμμα σπουδών.

Οι Αντόρνο & Χορκχάιμερ (2006) στο έργο τους *Διαλεκτική του διαφωτισμού* έχουν ήδη επισημάνει την εργαλειοποίηση της γλώσσας, μιας γλώσσας που παράγει προσδιορισμένες και επικαθορισμένες υποκειμενικότητες, σύμφωνα με τους σκοπούς της κατανάλωσης. Η συναρμογή της κριτικής στάσης με τη γλωσσική έκφραση συσχετίζεται με δύο παραδοχές. Η πρώτη αφορά τη μη ταύτιση λέξης, έννοιας και πράγματος, όπως και πράξης. Στη γλωσσική χρήση ενδημεί εκείνο που αποτελεί το γνωστικό της περιεχόμενο, αλλά και εκείνο που την κινητοποιεί. Η γνώση των πραγμάτων είναι επιλογή εκείνης της όψης των πραγμάτων που σχετίζεται με τη σκοπιμότητα αυτής της όψης στη δράση μας, αλλά και αντίστροφα.

Η συναρμογή ανάμεσα στη σκέψη, τη γλώσσα και τη δράση, με άλλα λόγια η ιστορικότητα των επικοινωνιακών περιστάσεων, γίνεται η συναρμογή που μας οδηγεί, όπως θα δούμε, στη θέρμη των πραγμάτων ως θέρμη της γλωσσικής σήμανσης μέσω της δράσης που αποσκοπεί, δηλαδή της εμπειρίας στη δική μας προσέγγιση. Ο Χριστίδης (2001: 33-34) σημειώνει:

Αυτή ακριβώς η βαθύτερη σκοπιμότητα «διαποτίζει» -«θερμαίνει»- τη γλωσσική σήμανση και ορίζει τη συστατική ιστορικότητά της -τον καθορισμό της από τη βιοματική/πραξιακή εμπλοκή του υποκειμένου με το αντικείμενο. Η γλώσσα, σημειώνει ο Cassirer (1953: 40), δεν αντανακλά «τον αντικειμενικό χαρακτήρα των πραγμάτων, αλλά τις μορφές που παίρνει η ανθρώπινη πρακτική». «Κάθε σκέψη που κινητοποιείται από κάποιο κίνητρο είναι υποκειμενική, με την έννοια ότι επιλέγει από κάποια κατάσταση μια πλευρά της που έχει σημασία για το υποκείμενο, με την οποία εμπλέκεται το υποκείμενο συγκινησιακά. Για αυτό τον λόγο έκανε ο Vygotsky τη διάκριση ανάμεσα στη σημασία και το νόημα» (Luria 1975: 25). Κατά τον Bergson, «από το άπειρα ευρύ πεδίο της γνώσης έχουμε επιλέξει να μετατρέψουμε σε πραγματωμένη γνώση οτιδήποτε αφορά τη δράση μας στα πράγματα. Τα υπόλοιπα τα έχουμε αφήσει στην άκρη».

Κατανοούμε εδώ πως η αμεσότητα, το αδιαμεσολάβητο, ανάμεσα στο πραγματικό και τη σκέψη αίρεται, καθώς εκείνο που λέγεται, που εκφέρεται, διαμεσολαβεί ανάμεσα στο πραγματικό και τη σκέψη. Με τη σειρά του, αυτό που λέγεται καθορίζεται από την περίσταση κατά την οποία το υποκείμενο συσχετίζεται με μια όψη του αντικειμένου ανάλογα με τη σκοπιμότητα της δράσης του. Το γνωστικό περιεχόμενο είναι αποτέλεσμα, έτσι, πολλαπλών αλληλεπιδράσεων ανάμεσα σε μη σταθερές παραμέτρους που διαμορφώνουν το πλαίσιο κάθε δραστηριότητας. Μια δραστηριότητα που μορφοποιείται μεταβαλλόμενη τόσο στο επίπεδο της συγχρονίας όσο και στο επίπεδο της διαχρονίας και ως εκ τούτου μιας δραστηριότητας εντός της ιστορίας.

Σε αυτή τη διαμεσολάβηση της πράξης αναδύεται η θέρμη των πραγμάτων με τη διττή της φύση. Θέρμη της σήμανσης, στη γλωσσική χρήση, με βάση τα βαθύτερα κίνητρα και θέρμη της δράσης ως μέριμνα για τον άλλο, τον συνομιλητή. Θέρμη που αναδεικνύει μια όψη της μορφής του πράγματος μέσα από τη νοηματοδότησή του κατά την αλληλεπίδραση των συμμετεχόντων. Η θέρμη των πραγμάτων αφορά την εμπειρία που παράγεται και παράγει με τη σειρά της τη μέριμνα για τον άλλο:

Η ευτυχία της πραγματικής προσφοράς δώρων βρισκόταν στην ικανότητα του δωρητή να φαντάζεται την ευτυχία του αποδέκτη. Σημαίνει ότι διαλέγει, διαθέτει χρόνο, βγαίνει από τον δρόμο του, σκέφτεται τον άλλον ως υποκείμενο: το αντίθετο της λήθης. [...] μαραίνονται εκείνες οι αναντικατάστατες ικανότητες, οι οποίες δεν μπορούν να ευδοκιμήσουν στο απομονωτικό κελί της καθαρής εσωτερικότητας (Innerlichkeit), αλλά μόνο σε επαφή με τη θερμότητα των πραγμάτων (Wärme der Dinge) (Adorno 1990 [1921]: 113).

Μια τέτοια θερμότητα είναι η εμπειρία της σχέσης με το πράγμα, είναι τα λόγια και τα κίνητρα, είναι οι δράσεις που διαμεσολαβούν ανάμεσα στα υποκείμενα και την πραγματικότητα αναδεικνύοντας όψεις της, μιας πραγματικότητας ανοιχτής στις μεταβολές της ιστορίας. Είναι κυρίως η αναστοχαστικότητα αυτών των επιλογών. Είναι το αντίθετο από τον χειρισμό των πραγμάτων μέσα σε μια εργαλειοποιημένη επικοινωνία. Η θερμότητα των πραγμάτων και η θερμότητα της γλωσσικής τους σήμανσης μέσα στην κοινωνική συνθήκη του εκφραστέου του βιώματος εγκαθιστά στο επίκεντρο την παιδαγωγική της μέριμνας με έμφαση στην εμπειρία, στο βίωμα αυτής της θερμότητας.

Στο ανωτέρω παράθεμα του Adorno διαβάζουμε για *ικανότητα* (εν προκειμένω του δωρητή) να φανταστεί την ευτυχία του αποδέκτη μέσα από την επιλογή δώρου για αυτόν και προς αυτόν. Αυτή η ικανότητα πληθυντικοποιείται λίγες σειρές παρακάτω, μέσω αξιολογικής τροπικότητας σε *αναντικατάστατες ικανότητες*, που στην ανάγνωσή μας δημιουργούν ένα αρμολόγημα που αφορά τη συνάντηση με τον άλλο μέσω της μέριμνας γι' αυτόν. Μέριμνα που δεν ταυτίζεται με μια μηχανιστική επιλογή δώρου, αλλά επικεντρώνεται στη μνήμη του άλλου, στη διάνοιξη του δωρητή προς τον άλλον/παραλήπτη του δώρου του μέσω της επαφής του με τα πράγματα και της σχέσης του με τον άλλο, με τη θερμότητα των πραγμάτων. Η θερμότητα αυτή παράγεται όταν ο δωρητής επιλέγει να ασκήσει την ικανότητα συνάρθρωσης του πράγματος με τη μνήμη του άλλου –την παρουσία του, ωσει παρών– αφιερώνοντας χρόνο να ακούσει το πράγμα και να ακούσει και το υποκείμενο, να ανακτήσει επαφή με το πράγμα και τον άλλο, τον παραλήπτη του.

Είναι αυτή η συμμετοχική εμπειρία που *παράγεται από* και *παράγει τις* κοινωνικές συνθήκες που μπορούν να διαμορφώσουν το υποκείμενο, είναι η εμπειρία της πράξης που συγκροτεί το υποκείμενο αλλά αυτή τη φορά ως γνωστικό αντικείμενο. Αυτή η ικανότητα που παράγει ικανότητες δεν προϋποθέτει ένα είδος απομόνωσης από τον κόσμο, μια εσωτερικότητα, προϊόν ενός «πνευματικού εγκλεισμού», δεν αφορά ένα είδος απόστασης ή/και λογικής συνέπειας που φαίνεται να προκρίνουν οι κοινωνικοί ρόλοι και οι κοινωνικές λειτουργίες. Η ικανότητα για την οποία συζητούμε παράγεται από την ανοιχτότητα, την επαφή με το πράγμα, με το αντικείμενο, τον στοχασμό και την ανάκληση του άλλου μέσα σε κοινωνική συνθήκη. *Παράγεται από* και *παράγει την* επαφή, τη θερμότητα, που εν τέλει καθιστά και τον ίδιο τον δωρητή ένα υποκείμενο. Θα μπορούσαμε και να πούμε πως είναι η θερμότητα που επαναφέρει τον κοινωνικό ρόλο σε δράση στοχαστική υποκειμενικότητα, «ξεπαγώνει» το υποκείμενο που δρα ώστε να δρα, καθώς ξεπαγώνει και το υποκείμενο προς το οποίο απευθύνεται (μέσω του δώρου που θα επιλέξει). Η όλη αυτή κοινωνική συνθήκη είναι μια συνθήκη όπου λειτουργεί η μέριμνα: ικανότητα, χρόνος, πράγμα-αντικείμενο, υποκείμενο (δωρητής και παραλήπτης του δώρου), επαφή, παρουσία, μνήμη, μέριμνα.

Ποιο είναι το νόημα αυτών των λέξεων, αν μεταφερθούμε στην εκπαίδευση σε σχέση με τις προτεραιότητες της γλωσσικής αγωγής; Τι είναι το πρωτεύον; Η ικανότητα, οι ικανότητες/δεξιότητες, ο δρων εκπαιδευτικός, ο δρων μαθητής, το γνωστικό-αντικείμενο (πράγμα); Τι θα μπορούσε να σημαίνει η μέριμνα στη γλωσσική διδασκαλία, αν όχι την

έμφαση σε ό,τι καθιστά τη γλωσσική εκπαίδευση στη σχολική τάξη, κάτι έξω από μια διεργασία σε ένα απομονωτικό κελί;

Η παιδαγωγική της μέριμνας δεν αφορά μόνον τη φροντίδα των μαθητών ώστε να πετύχουν στόχους που δίνονται από ένα πρόγραμμα σπουδών. Αφορά τη σχέση της αμοιβαιότητας: όχι μόνον το πώς θα εκφραστούμε κατάλληλα αλλά κυρίως την έγνοια για τις αιτιάσεις του μετασχηματισμού της έκφρασής μας. Η γλωσσική αγωγή επικεντρώνεται στην επικοινωνία και δεν αφορά μόνον στις λεξικογραμματικές επιλογές που παράγουν το κείμενα, αφορά και τις επιλογές που θα μπορούσαν να επιλεγούν και μένει να διερευνηθεί γιατί δεν επελέγησαν. Κατά συνέπεια, η κατανόηση των παραγόμενων προφορικών και γραπτών (πολυτροπικών ή όχι) κειμένων μπορεί να σημαίνει έτσι την κατανόηση της περίπτωσης εντός της οποίας παράγονται. Η γραμματική μπορεί να λειτουργήσει ως γραμματική της περίπτωσης εντός της οποίας παράγονται τα κείμενα ως κοινωνικά αντικείμενα. Αυτό σημαίνει ένα πρόγραμμα σπουδών που θα αναφέρεται ενδεικτικά σε αιτιάσεις ένταξης και αποκλεισμού, ένα πρόγραμμα σπουδών με αναφορά σε ανάλογα σενάρια αυτού του είδους.

Δεν επαρκεί να διδάσκει κανείς τις λεξικογραμματικές επιλογές που προκρίνονται ως κατάλληλες σε μια επικοινωνιακή συνθήκη, αλλά και τις συνέπειες των λεξικογραμματικών επιλογών που δεν προκρίνονται από τη δράση μας μέσα στη δοσμένη συνθήκη επικοινωνίας. Επιπλέον, μέριμνα σημαίνει τη διερεύνηση του πώς επικοινωνούν άλλοι σε ανάλογες συνθήκες, πώς επικοινωνούσαν ακόμη και σε άλλες εποχές. Μέριμνα σημαίνει ρητή διδασκαλία σχετικά με την ιστορία αυτών των επικοινωνιακών συνθηκών. Με άλλα λόγια, δίνεται έμφαση και στο αν υπήρχαν τέτοιες επικοινωνιακές περιστάσεις, σε άλλες εποχές (διαγενεακά), πώς παράγονταν τότε και πώς παράγονται σήμερα οι ανάγκες που οδηγούν σε μια επικοινωνιακή συνθήκη, από ποιον παράγονται και για ποιον.

Η παιδαγωγική της μέριμνας και στη γλωσσική αγωγή σημαίνει τη φροντίδα όχι ως αρετή αλλά ως σχετίζεσθαι:

Όταν ένας δάσκαλος κάνει μια ερώτηση στην τάξη και ένας μαθητής απαντά, τότε ο δάσκαλος δεν λαμβάνει μόνο μια «απάντηση». Μαζί με αυτήν προσέρχεται και ο μαθητής. Αυτό που λέει δεν ενδιαφέρει απλώς αν είναι σωστό ή λάθος. Ο δάσκαλος αναζητά διευκρινίσεις, ερμηνείες, συνεισφορά. Δεν αναζητά μόνο την απάντηση, αλλά και τη συμμετοχή εκείνων για τους οποίους μεριμνά. Ενδιαφέρεται για τη διάρκεια του διαλόγου που μεγαλώνει με αφορμή την ερώτηση. [...] Ο μαθητής είναι απείρως πιο σημαντικός από το γνωστικό αντικείμενο (Noddings 2013: 176).<sup>6</sup>

Είναι η ικανότητα να μεριμνάς για την αναζήτηση του δώρου που ενδιαφέρει, ο χρόνος που δεν εργαλειοποιείται και η χειρονομία του δωρητή που δεν γίνεται μηχανική, ώστε η θέρμη των πραγμάτων και της σήμανσής τους να οργανώσει την ανοιχτότητα της γλωσσικής εκπαίδευσης. Η γλωσσική αγωγή καλείται, έτσι, να ενδυναμώσει τη γλωσσική χρήση μέσα από τη μέριμνα για την ιστορία των ανθρώπων, για την έκφραστικότητά τους μέσα στην ιστορία και την ιστορία τους. Υπό αυτή την έννοια, γνωστικό αντικείμενο είναι το δρων υποκείμενο που εκφράζεται, οι κοινωνικές συνθήκες με τις οποίες προσέρχεται στη σχολική τάξη, αλλά και εκείνες που δημιουργεί η τάξη. Η έμφαση βρίσκεται στον αναστοχασμό της εμπειρίας της έκφρασης, και όχι αποκλειστικά (ή όχι μόνο) στην έκφραση.

<sup>6</sup> Ευχαριστίες στον Κωνσταντίνο Σηπιτάνο, φιλόλογο-εκπαιδευτικό, που στις γόνιμες συζητήσεις μας για τη γλωσσική αγωγή μου γνωστοποίησε το έργο της Nel Noddings.

## Βιβλιογραφία

- Αντόρνο, Τ. & Χορκχάιμερ, Μ. 1996. *Διαλεκτική του διαφωτισμού*. (Μτφρ. Λ. Αναγνώστου). Αθήνα: Νήσος.
- Adorno, T. 1970. *Erziehung zur Mündigkeit: Vorträge und Gespräche mit Hellmut Becker 1959-1969*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Adorno, T. 1990 [1921]. *Minima Moralia*. (Μτφρ. Λ. Αναγνώστου). Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Adorno, T. & Becker, H. 1983. Education for autonomy. (Transl. D. J. Parent). *Telos* 20, 103-110.
- Adorno, T. & Becker, H. 1999. Education for maturity and responsibility. (Transl. R. French, J. Thomas & D. Weymann). *History of the Human Sciences* 12, 21-34.
- Arendt, H. 1986. *Η ανθρώπινη κατάσταση*. (Μτφρ. Σ. Ροζάνης & Γ. Λυκιαρδόπουλος). Αθήνα: Γνώση
- Βολοσίνοφ, Ν.Β. 1998. *Μαρξισμός και φιλοσοφία της γλώσσας*. (Μτφρ. Β. Αλεξίου). Αθήνα: Παπαζήσης.
- Bazerman, C. 2004. Intertextualities. Volosinov, Bakhtin, literary theory, and literacy studies. In A. Ball, & S. Warshauer-Freedman (eds) *Bakhtinian Perspectives on Language, Literacy and Learning*. Cambridge: Cambridge University Press, 53-65.
- Benjamin, W. 1990. *Για τη γλώσσα γενικά και για τη γλώσσα του ανθρώπου*. (Μτφρ. Ν. Pechermeyer-Michaelides & Α. Μιχαηλίδης). Αθήνα: Αστράλαβος/Ευθύνη.
- Benveniste, E. 1971. *Problems of General Linguistics*. (Transl. M. E. Meek). Miami: University of Miami Press.
- Γούτσος, Δ. 2022. Περιεχόμενο και κειμενικά είδη. Στο Δ. Γούτσος & Σ. Μπέλλα (επιμ.) *Κοινωνιογλωσσολογία*. Αθήνα: Gutenberg, 267-300.
- Cope, B., & Kalantzis, M. 2000. *Multiliteracies: Literacy Learning and the Design of Social Futures*. London: Routledge.
- Durkheim, E. & Mauss, M. 1963. *Primitive Classification*. London: Cohen & West.
- Firth, J. R. 1957. A synopsis of linguistic theory, 1930-1955. *Studies in Linguistic Analysis* 1-32.
- Halliday, M.A.K. 1978. *Language as a Social Semiotic*. London: Edward Arnold.
- Halliday, M.A.K. 1981. Introduction. In M.A.K. Halliday & J. R. Martin (eds) *Readings in Systemic Linguistics* London: Batsford, 13-16.
- Hak, T. & N. Helsloot (eds) 1995. *Michel Pêcheux. Automatic Discourse Analysis*. (Transl. D. Macey). Amsterdam: Rodopi.
- Holquist, M. 1981. Introduction. In M. Bakhtin *The Dialogic Imagination. Four Essays*. (Transl. C. Emerson & M. Holquist). Austin: University of Texas Press, xv-xxxiii.
- Horkheimer, M. 1986. *Φιλοσοφικό σημειωματάριο. Μέρος πρώτο (1950 – 1957)*. (Μτφρ. Ε. Τσούκα & Ζ. Σαρίκας). Αθήνα: Ύψιλον.
- Levinas E. (1989). *Ολότητα και άπειρο. Δοκίμιο για την εξωτερικότητα*. (Μτφρ. Κ. Παπαγιώργης). Αθήνα: Εξάντας.
- Lyons, J. 1999. *Γλωσσολογική σημασιολογία*. (Μτφρ. Γ. Ανδρουλάκης). Αθήνα: Πατάκης.
- Noddings, N. 2013. *Caring. A Relational Approach to Ethics and Moral Education*. Berkeley: University of California Press.
- Saussure, F. de. 1957. *Cours de linguistique générale (1908-1909)*. Ie Cours: Introduction. *Cahiers Ferdinand de Saussure* 15, 3-103.
- Schmidt, J. 1998. Language, mythology, and enlightenment: Historical notes on Horkheimer and Adorno's "Dialectic of Enlightenment". *Social Research: An International Quarterly* 65 (4), 807-838.
- Walser, R. 2021. *Οι εκθέσεις του Φριτς Κόχερ*. (Μτφρ. Α. Στραγαλινός). Αθήνα: Κριτική.
- Χριστίδης, Α.-Φ. 2001. Η φύση της γλώσσας. Στο Α.-Φ. Χριστίδης (επιμ.) *Ιστορία της ελληνικής γλώσσας. Από τις αρχές έως την ύστερη αρχαιότητα*. Θεσσαλονίκη: Ινστιτούτο Νεοελληνικών Σπουδών (Ίδρυμα Μανόλη Τριανταφυλλίδη) – Κέντρο Ελληνικής Γλώσσας, 21-52.