

*«Μια αδιάκοπη παραγωγή θετικότητας»:
Σκέψεις πάνω στην «λευχαιμία»
του πολιτικού ρασιοναλισμού*

*Αντώνιος Λ. Σμυρναίος **

Περίληψη

Το άρθρο αυτό θα επιχειρήσει να επαναθέσει το ζήτημα της σχέσης ορθολογισμού και ανορθολογισμού στην πολιτική. Με δεδομένες τις αλληλοκαταγγελίες των εκάστοτε πολιτικών και ιδεολογικών αντιπάλων για έλλειψη ορθολογικής πολιτικής συμπεριφοράς θα προσπαθήσουμε να διερευνήσουμε αφενός την υφή αυτών των καταγγελιών, τις άρρητες προϋποθέσεις τους και τη στόχευση τους, και αφετέρου τη δυνατότητα να υπάρξει ποτέ μια τέτοια συμπεριφορά, η οποία να μην είναι ανορθολογική. Μέσα στο πλαίσιο αυτής της διερεύνησης θα υποστηρίξουμε ότι η εν γένει σχέση ορθολογισμού και ανορθολογισμού αποτελεί μάλλον ένα είδος πρόσκαιρης ρητορικής διαπραγμάτευσης σχέσεων εξουσίας και επιρροής.

Λέξεις κλειδιά: πολιτικός ορθολογισμός, ανορθολογισμός, λευχαιμία

* Αναπλ. Καθηγητής Νεοελληνικής Ιστορίας, ΠΤΔΕ Παν. Θεσσαλίας.

1. Εισαγωγή

Αν η υπερθετική διεκδίκηση της *κατανόησης* του κόσμου από ανθρώπους, των οποίων ο ρόλος είναι πάντοτε να δημιουργούν ένα συμβολικό και πραγματικό πλαίσιο *ελέγχου* του κόσμου, αποτελεί ένα σύγχρονο τέχνασμα, τότε αυτή η χαρακτηριστική αποπλανητική διαδικασία πρέπει να αντιμετωπιστεί με ιδιαίτερη επιφύλαξη, όταν ως κυρίαρχο διακύβευμα, στην πολιτική ειδικά σφαίρα, προβάλλεται ο ρασιοναλισμός. Διότι είναι ακριβώς στο πεδίο της πολιτικής, στο οποίο ο ρασιοναλισμός ασκεί τη μεγαλύτερη επίδραση (Oakeshott, 1991, 25), διότι σε αυτό φαίνεται να ασκείται κατ' εξοχήν *«η τετραγωνισμένη δόμηση της ισοπεδωτικής ορθολογικότητας»* (Ντε Σερτώ, 2010, 81). Η ίδια η κρατούσα σήμερα και συχνά προβαλλόμενη αντίστιξη μεταξύ πολιτικών και ρασιοναλιστών/τεχνοκρατών δείχνει ακριβώς τον βαθύ διαποτισμό αυτού του πεδίου από μηχανοκρατικές αντιλήψεις πρόθυμες να εκχερσώσουν και να λειάνουν πλήρως το περιβάλλον στο οποίο οι πολιτικοί μοιάζει να αποτυγχάνουν ή ωθούνται να αποτύχουν. Πολύ συχνή λοιπόν είναι η επίκληση της πολιτικής, κοινωνικής ή οικονομικής *«κανονικότητας»* ή η θρηνωδία για την απώλεια ή την έλλειψή της, όταν η τρέχουσα κατάσταση δεν υπακούει και ανθίσταται σε αυτήν, παρά το γεγονός ότι η κανονικότητα αυτή υπόκειται πάντα στους όρους ενός μετεωρισμού ή μιας σχοινοβασίας. Έτσι, επανέρχεται στο προσκήνιο μια κυρίαρχη πλέον επιταγή, που γεννιέται όμως την εποχή της Επιστημονικής Επανάστασης, κατά την οποία *«επιβάλλεται το θεμελιώδες σχήμα ενός λόγου που οργανώνει το σκέπτεσθαι ως τρόπο του πράττειν»* (Ντε Σερτώ, 2010, 196), σχήμα που προωθεί ακριβώς η επιστημονική μέθοδος. Πρόκειται για το νόμο της μηχανικής παραγωγής που συνδέεται άρρηκτα με την ορθολογική εξουσία και εκφράζεται πάντα με τη βαθιά επιθυμία *«να πράξω»*, διότι ακριβώς κατανοώ την ταυτότητά μου ως παραγωγή, εφόσον πλέον *«το είμαι μετρίεται μόνο με γνώμονα το πράττω»* (όρ. παρ, 323). Αυτή η έννοια της πράξης θα βρει μάλιστα την κορυφαία στιγμή της, τον παροξυσμό της, στον Φίχτε και στη συνέχεια στον Έγκελο και στο Μαρξ ως αγιοποιημένη, παραγωγός εργασία, η οποία επιπλέον συνδέθηκε άρρηκτα κατά το 19^ο αιώνα με την υπερβατική αντίληψη της μηχανής και της τεχνικής (Παπαϊωάννου, 1992, 130-138). Σήμερα όμως, παρά τις πολλαπλές, πραγματολογικές αλλά και θεωρητικές, αποδομήσεις αυτού του θετικιστικού *«δουαλισμού»*, επανέρχεται συνεχώς στην επικαιρότητα, με, ευεξήγητους μάλλον,

όρους απόγνωσης, η παλαιά εκείνη λατρεία της ορθολογικής «κλασικής αντικειμενικότητας», που αναγνωρίζει ως αληθή δεδομένα μόνο τα αδιάψευστα, δήθεν, «γεγονότα» (Jackson, 2008). Βεβαίως, η αντικειμενικότητα ή η θετικότητα αυτή του ορθολογικού λόγου δεν είναι καθόλου προφανής όσο παρουσιάζεται, εφόσον «στην ιστορία, όπως στο κάθε τι, ό,τι είναι θετικό είναι διφορούμενο. Ό,τι είναι πραγματικό προσφέρεται σε άπειρες ερμηνείες» (Βαλερύ, 1996, 38). Η συμβολική κρυστάλλωση μιας ερμηνείας ως θετικής, απόλυτης, ουδέτερης ή αντικειμενικής αποτελεί μια στερεότυπη πλέον επινόηση, η οποία, ειδικά από τους μετανεωτερικούς θεωρητικούς, έχει πλέον πολλαπλώς υπονομευτεί. Κι αυτό δεν είναι παράξενο, διότι ο θετικισμός δεν είναι ένα οργανωμένο, περικλειστο σύστημα παν-ερμηνείας και πανάκειας των αληθινών ή φανταστικών παθολογιών του πραγματικού, αλλά μάλλον ένα ψυχολογικό και συμβολικό καταφύγιο χρηστικής απλοποίησης των πραγμάτων κι ακόμη «ένα δόγμα λύτρωσης μεταμφιεσμένο σε θεωρία της ιστορίας... ένα υπόλειμμα του μονοθεϊσμού» (Γρέι, 2003, 170-171).

2. Μια θυελλώδης/θεμελιώδης αντίστιξη

Η επιθυμία για αυτή την «κλασική αντικειμενικότητα» επανέρχεται όμως και στον τρέχοντα πολιτικό λόγο, ο οποίος είναι γεμάτος από αναφορές αλλά και *ιαχές* που φέρνουν για μια ακόμη φορά, στο ρητορικό πάντοτε προσκήνιο, τη σοβούσα διάσταση ορθολογισμού και ανορθολογισμού. Συνεχείς λοιπόν εκτοξεύονται οι αλληλοκατηγορίες για λαϊκισμό, μικροπολιτική, ιδεολογική χρήση της ιστορίας/πολιτικής, για το κτίσιμο της καριέρας και την προσκόλληση στην καρέδρα της εξουσίας, για διαφθορά και ανηθικότητα, για τυχοδιωκτισμό, μισαλλοδοξία, φανατισμό, αδιαλλαξία, υποκρισία και φονταμενταλισμό, κατηγορίες που προβάλλονται μάλιστα ως αδιαπραγμάτευτες, αδιάψευστες αποτυπώσεις ενός πάντοτε επικίνδυνου ανορθολογικού πνεύματος. Όλες όμως αυτές οι βαρύτατες αιτιάσεις εναλλάσσονται συνήθως με βροντερές επικλήσεις της νηφαλιότητας, της σύνεσης, της ψυχραιμίας, της ηθικής, της ισορροπίας, του κοινού νου, του αισθήματος ευθύνης, του ορθού λόγου και του προφανούς, έννοιες, οι οποίες, όπως η ίδια η ιστορική εμπειρία υποδεικνύει, δεν ενδημούν βεβαίως μόνο στην παράταξη ή στην ομάδα, η οποία με περίσσιο ναρκισσισμό τις αυτο-υιοθετεί. Είναι χαρακτηριστικό ότι οι συγκεκριμένοι ρητορικοί λόγοι επικαλούνται ένα και μοναδικό

κριτήριο αλήθειας, δηλαδή αυτο-νομιμοποίησης: τον λόγο τον ορθό, ο οποίος εκλαμβάνεται επίσης ως αντικειμενικός, αμερόληπτος και αξιακά ουδέτερος, τόσο πολύ ώστε θα όφειλε να καθηλώσει τους αντιπάλους με την αναπόδραστη προφάνειά του. Απέναντί του πάντως κατασκευάζεται/επινοείται πάντοτε ένας λόγος υποκειμενικός, μεροληπτικός, προκατειλημμένος, ιδιοτελής και «μυθικός», η έκταση και η ένταση του οποίου κυμαίνεται στο ευρύτατο, και ουσιαστικά αδιαφοροποίητο, πεδίο ανάμεσα στην αφέλεια και την εγκληματικότητα, χαρακτηριστικά που οφείλουν μάλιστα να ταιριάζουν ευλόγως μόνο στον εκάστοτε αντίδικο. Η κατασκευή/επινόηση αυτού του λόγου υιοθετεί επιπλέον αλλά και επιχειρεί να επιβάλει έναν, πολύ συχνά βίαιο, επαναστατικό χαρακτήρα στο εγχείρημά της, διότι *«οι επαναστάσεις έχουν ακριβώς αυτό το χαρακτηριστικό: όχι μόνο στρέφονται προς το μέλλον και δίνουν ζωή σε κάτι το πρωτόφαντο, αλλά κατασκευάζουν και ένα φανταστικό παρελθόν, το οποίο συνήθως και σε γενικές γραμμές, προσλαμβάνει αρνητικά χαρακτηριστικά»*, θα τονίσει ο Paolo Rossi, προσθέτοντας, ως παράδειγμα, ότι *«σήμερα γνωρίζουμε πολύ καλά ότι ο μύθος του Μεσαίωνα, ως μιας εποχής βαρβαρότητας, ήταν ακριβώς ένας μύθος κατασκευασμένος από την κουλτούρα των ουμανιστών και από τους πατέρες θεμελιωτές της νεωτερικότητας»* (2004, 22, 23). Ο ουσιαστικά δαιμονολογικός αυτός ορθολογισμός, ο οποίος επιθυμεί να εγκαταστήσει ένα διαφορετικό, άκαμπτο και απόλυτο, «επιστημονικό» κώδικα στο πολιτικο-κοινωνικό πεδίο, καθιερώνει λοιπόν ένα στερεότυπο σήμερα δυαλισμό και δεν είναι παράδοξο που για το σκοπό αυτό θυσιάζει το ίδιο το πολιτικό πρόταγμα, εφόσον ακόμη και *«η σκέψη πάνω στον κόσμο είναι μια (πολιτική) πρακτική· οι θεωρίες είναι τμήμα του κόσμου τον οποίο ισχυρίζονται ότι φωτίζουν και με τον τρόπο αυτό πρέπει να μελετώνται. Εφόσον οι μελετητές δεν μπορούν να αποστασιοποιηθούν από τον κόσμο στον οποίο αναφέρονται, οι τρόποι με τους οποίους τον κατανοούν είναι αναπόφευκτα πολιτικοί»* (Zehfuss, 2013, 151). Η πολιτική όμως διάσταση της κάθε σκέψης είναι επίσης πολεμική, δηλαδή μεροληπτική, προκατειλημμένη και διαμεσολαβημένη, με συμπαγή στόχευση την ήττα ή και την εξαφάνιση του αντιπάλου, εφόσον *«η θεωρία είναι πάντα για κάποιον και για κάποιο σκοπό. Όλες οι θεωρίες έχουν μια οπτική. Οι οπτικές πηγάζουν από μια θέση στο χώρο και στο χρόνο, ειδικά στον κοινωνικό και πολιτικό χώρο και χρόνο... Δεν υπάρχει θεωρία καθαυτή, χωρισμένη από την οπτική του χρόνου και του τόπου. Όταν κάθε θεωρία παρουσιάζει με τον τρόπο αυτό τον εαυτό*

της, είναι αναγκαίο να την εξετάσουμε ως ιδεολογία και να αποκαλύψουμε την κρυφή της οπτική» (Cox, 1981, 128).

Αυτή η βίαιη αντίστιξη ορθολογικού και ανορθολογικού, που εκφράζεται μέσα από την πολεμική διάσταση της σκέψης (Κονδύλης, 1998, 16) έχει τις ρίζες της βαθιά μέσα στην ανθρώπινη ιστορία, αλλά με την Επιστημονική Επανάσταση και το Διαφωτισμό είναι αλήθεια ότι εγκαθιδρύθηκε μια ιδιαίζοντως επιβλητική «αλλαγή παραδείγματος». Έκτοτε ο ορθολογισμός προσδιορίστηκε ως η φιλοσοφική εκείνη θέση που διδάσκει ότι η αληθινή φύση της πραγματικότητας μπορεί να γίνει γνωστή αποκλειστικά μέσω του ορθού λόγου, όντας πηγή και κριτήριο κάθε γνώσης, ενώ ως χαρακτηριστικά γνωρίσματα αυτής της θέσης αναφέρονται συνήθως η υπολογιστικότητα, η αποτελεσματικότητα, η παραγωγικότητα, η τεχνολογία, η μοντελοποίηση, η τυποποίηση και ο έλεγχος πάνω στις αβεβαιότητες.

Δεν μπορούμε να υπεισέλθουμε εδώ στη γενεαλογία της νεωτερικής ανάδυσης του ορθολογισμού κατά το 17^ο και το 18^ο αιώνα. Θα στρέψουμε όμως την προσοχή μας στους ιδιαίτερα επισφαλείς μετασχηματισμούς που υπέστη αυτό το πρόταγμα κατά το 19^ο και τον 20^ο αιώνα, μέσω μιας πολιτικής τεχνολογίας που συντήρησε την «πειθαρχική κοινωνία» (Φουκώ, 1989). Μια κοινωνία δηλαδή της επιτήρησης, μια κοινωνική «ορθοπεδική», ένα σύνολο διαδικασιών που κατανέμουν, ελέγχουν, σταθμίζουν, αλλά και εκπαιδεύουν τα άτομα, στο σχολείο, στο εργαστήριο, στο στρατό, στη φυλακή και στο νοσοκομείο, έτσι ώστε να τα καταστήσουν πειθήνια και εύχρηστα, κάτω από έναν ακατάπαυστο έλεγχο, τον οποίο εύλογα και εύστοχα σχηματοποιεί το περιβόητο «Πανοπτικό» του Τζ. Μπένθαμ. Κι αν μέχρι την εποχή που έγραφε ο Φουκώ, αυτοί ήταν οι βασικοί χώροι που ενσάρκωναν το βάνουσο πνεύμα του ορθολογικού σωφρονισμού, είναι γνωστό ότι στις κοινωνίες πλέον του 21^{ου} αιώνα, λόγω ακριβώς της γιγαντιαίας ανάπτυξης της τεχνολογίας, ολόκληρο το παγκόσμιο κοινωνικό σώμα υπόκειται στις πιο εκλεπτυσμένες, γι' αυτό και πιο αποτελεσματικές, μεθόδους κατήχησης και επιτήρησης (Harcourt, 2015).

Αν και από την εποχή εκείνης της περίφημης «αλλαγής παραδείγματος», τρεις αιώνες τώρα, έχει χυθεί, όχι μόνο πολύ νερό αλλά και πολύ αίμα στην παγκόσμια ιστορία, και μάλιστα κάτω από το ίδιο το διαφωτιστικό και ορθολογικό της έμβλημα, εξακολουθεί να προβάλλεται αυτή η αντίστιξη με ιδιαίζουσα δυναμικότητα και σε θεωρητικό αλλά και σε πρακτικό επίπεδο. Η απειλή λ.χ. ενός τρομοκρατικού ισλαμικού φονταμενταλισμού απέναντι σε μια, κατ' επίφαση, ορθολογική δυτική

κοινωνία έχει βαθιά διαποτιστεί από την παραπάνω αντίστιξη. Είναι γνωστό ότι στο σύγχρονο κόσμο η ορθολογικότητα δεν είναι πλέον μόνο ευρωπαϊκή ή βορειοαμερικανική, αλλά εξίσου κινεζική, ρωσική ή ινδική, όταν στο παρελθόν δεν διανοείτο κανείς ότι μπορούσε να γεννηθεί στις χώρες αυτές ένας τόσο δυναμικός, ριζοσπαστικός αλλά και ευέλικτος ρασιοναλισμός, υποδεικνύοντας με δραματικό για τη Δύση τρόπο την, κάποτε απρόβλεπτη, μετακίνηση του άξονα της παγκόσμιας κυριαρχίας. Σε αυτόν λοιπόν τον κόσμο ο αναδυόμενος ισλαμικός «ανορθολογισμός» έχει προβληθεί, ως το θεμελιώδες, αξιολογικό αντίβαρο μιας «παν-ορθολογικής», «κανονικής» οικουμένης, της μόνης δηλαδή που αξίζει το σεβασμό μας, τη μέριμνά μας, την ιστορία αλλά και το μέλλον μας. Πρόκειται για *Το σοκ του Ισλάμ*, κατά το ομώνυμο βιβλίο του Γάλλου ιστορικού Marc Ferro, σοκ το οποίο πολλοί αναλυτές επιχείρησαν να προσεγγίσουν και να ερμηνεύσουν, παραβλέποντας συχνά το γεγονός ότι οι ισλαμιστές εκπληρώνουν πολλά από τα προτάγματα της ίδιας της δυτικής νεωτερικότητας, όχι μόνο κάνοντας ευρεία χρήση της προηγμένης επικοινωνιακής και στρατιωτικής τεχνολογίας, αλλά οραματιζόμενοι λ.χ. την απόλυτη και θεαματική καταστροφή του παλιού κόσμου και την ανάδυση ενός «*νέου τύπου ανθρώπου*» (Γρέι, 2003, 17). Επίσης, όπως θα σημειώσει ο Derrida, ο «*τηλετεχνοεπιστημονικός λόγος*» των δυτικών ρασιοναλιστών και ο ισλαμικός φονταμενταλισμός υπόκεινται στο ίδιο «*καταπιστευτικό*» εγχείρημα και θεωρεί ότι ο τελευταίος άδικα βρίσκεται στο στόχαστρο της δυτικής «*υπερκριτικής ορθολογικότητας*» (Derrida & Vattimo, 2003, 65-69), ενώ ο φονταμενταλισμός αποτελεί έκφραση πλέον όχι μόνο της τρομοκρατίας αλλά και της ίδιας της ελεύθερης αγοράς (Γρέι, 2003, 82). Τέλος, ο Baudrillard, αναγνωρίζοντας την καίρια ευθύνη της Δύσης για την σύγχρονη έξαρση του ισλαμικού φαινομένου, θα σημειώσει ότι «*η τρομοκρατία μπορεί να ερμηνευτεί ως έκφραση της εσωτερικής εξάρθρωσης μιας εξουσίας που έχει γίνει παντοδύναμη... και, όπως ο Μπρεχτ έλεγε για το φασισμό (ότι φτιάχτηκε και από τον φασισμό και τον αντιφασισμό), έτσι και η τρομοκρατία φτιάχνεται από τρομοκρατία και αντιτρομοκρατία ομοίως*» (2007, 163).

3. Οι υπονομεύσεις του ορθολογικού

Αυτός ο δυτικός μύθος του ορθολογισμού είναι γνωστό ότι έχει υπονομευτεί πολλαπλώς ήδη από τα τέλη, τουλάχιστον, του 19^{ου} αιώνα λ.χ. με το Νίτσε, στον 20^ό αιώνα με τα καλλιτεχνικά κινήματα, όπως ο ντανταϊσμός και ο σουρεαλισμός, με τη βαθιά τομή στη σκέψη και στην πράξη που άνοιξε η ψυχανάλυση, αλλά με και τις εκατόμβες των δυο Παγκόσμιων Πολέμων, που έμειξαν πολυαίμακτα και ανεπανόρθωτα ορθολογισμό και ανορθολογισμό, ενώ στα τέλη του 20ού αιώνα και μέχρι σήμερα τη σκυτάλη θα πάρει η λεγόμενη «μετανεωτερική στροφή» στη γλώσσα και στις εν γένει επιστήμες με τις ποικίλες εκκρεμότητές της. Αλλά παρόλες αυτές τις υπονομεύσεις, φαίνεται πως στη θεωρούμενη ως μετα-διαφωτιστική κοινωνία μας εξακολουθεί να εκτελείται μια γιγαντιαία, ακατάπαυστη κι ανηλεής, ρητορική επίθεση στο θυμοειδές και στο επιθυμητικό, ως διαρρήδην ανεξέλεγκτων, καταστροφικών δυνάμεων της ατομικής και της συλλογικής ψυχής που απειλούν την «αρμονική» κοινωνία, δηλαδή αυτήν στην οποία οφείλει να υπερτερεί, το λογιστικό και το αλγοριθμικό, για να πορεύεται ο κόσμος «χωρίς τριβές», όπως θα ήθελε και ο Bill Gates (Σαλομόν, 2003, 317). Και παρά το γεγονός ότι η σύγχρονη κοινωνία επείγεται να απορρίψει τους συστατικούς εθνικούς μύθους της, επειδή δημιουργεί ακριβώς καινούργιους, με πρώτους στην ιεραρχία, τον *καταναλωτικό*, τον *τεχνολογικό* και τον *κοσμοπολιτικό*, ανακυκλώνοντας τη γνωστή και εντελώς ανθρώπινη, αλλά ακατάπαυστα απορριπτόμενη από τους ρασιοναλιστές, μυθογενετική διαδικασία, το ανορθολογικό στοιχείο εξακολουθεί να καταγγέλλεται συνεχώς στο δημόσιο χώρο. Αντίθετα στον ιδιωτικό χώρο, τον κατ' εξοχήν χώρο του, το ανορθολογικό φαίνεται να διαστέλλεται όλο και περισσότερο, χάνοντας μάλιστα συνεχώς τον απαγορευμένο, τον ταμπού χαρακτήρα του, αυτόν δηλαδή που του προσέδιδε και την υπερβάλλουσα σαγήνη του.

Σε μια εποχή λοιπόν που υιοθετείται πλέον η πραγματικότητα ενός «συναισθηματικού καπιταλισμού» (Ιλουζ, 2015), όπου κυριαρχεί το πνεύμα μιας *ιδιαζόντως «ναρκισσιστικής κοινωνίας»* (Λάς, 2008), η οποία υπόκειται στην κομψή «*τυραννία της οικειότητας*» (Σέννετ, 1999), όταν η συμβολή του ψυχολογικού παράγοντα αναγνωρίζεται πλέον ως σημαντική ακόμη και στο χώρο της οικονομίας, όταν παρατηρούμε την ανάδυση ενός νέου ανθρωπολογικού τύπου, του

«συμπονετικού ανθρώπου» (Ρεβώ ντ' Αλλόν, 2013), όταν οι λέξεις που κυριαρχούν σε όλα πλέον τα σύγχρονα πεδία είναι οι άκρως συναισθηματικές αλλά και αισθησιοθηρικές «εμπειρία» και «κατανόηση», γεγονός που μας επιτρέπει ίσως να διαπιστώσουμε την παράδοξη ανάδυση της μορφής ενός «*φетиχισμού της εμπειρίας και της κατανόησης*» (Smyrnaios, 2017), τότε οι επιθέσεις στο εν γένει ανορθολογικό μοιάζουν ανεξήγητες. Όταν επίσης η νοημοσύνη από ενική και μονοδιάστατη έγινε πλέον πληθυντική, ενσωματώνοντας και τις ανέγγιχτες μέχρι τότε συναισθηματικές μορφές, όταν στο δημόσιο χώρο και κατ' εξοχήν στο εν γένει θεσμικό περιβάλλον έχει εισβάλει πλέον η δυναμική αύρα του ναρκισσισμού, της προσωποποίησης (personification) και της αυτοπραγμάτωσης (self-actualization) (Λιποβετσκί, χ.χ., 10-11, 16), μετασχηματίζοντας με κομψότητα την παλαιά βάνουση εξουσία σε μια μαλθακότερη δικαιοδοσία, όταν ο πολιορκητικός κριός της οικονομίας, δηλαδή η διαφήμιση, χρησιμοποιείται πάντοτε ως θηρευτής της ανορθολογικής προσοχής των καταναλωτών, όταν συμβαίνουν τόσες λοιπόν αντιστίξεις, τότε η σύγχρονη πλειοδοσία πάνω στο ορθολογικό και ειδικά η κεφαλαιοποίησή του εξακολουθεί να φαίνεται παράδοξη. Μοιάζει να έχει τα προφανή χαρακτηριστικά μιας θεμελιώδους αντίφασης και με κρατούσα τη μείξη πλέον ιδιωτικής και δημόσιας σφαίρας, η ρητορική εμμονή και δεξίωση του ορθολογικού και η υποκριτική καταγγελία του ανορθολογικού θα μπορούσε να εκληφθεί μάλλον ως ένας νεόκοπος ή/και ανεπίγνωστος φαρισαϊσμός με ύποπτες όμως, υπόρρητες προδιαγραφές. Μοιάζει περισσότερο ως το αποτέλεσμα μιας αναπόφευκτης εντροπίας του κριτικού λόγου μπρος στον υπέρτατο φόβο της άπειρης ποικιλίας των μορφών που χαρακτήριζαν και χαρακτηρίζουν τον άνθρωπο και τον κόσμο του, ποικιλία η οποία είναι αφόρητη, διότι αντιστέκεται σθεναρά στον έλεγχό του.

Ο Baudrillard θα μεταφέρει σε ένα άλλο επίπεδο αυτήν την αντίστιξη, σχολιάζοντας εκτενώς ένα ιδιάζον φαινόμενο που θεωρεί ότι κατατρέχει το δυτικό κόσμο, δηλαδή στην «*αδιάκοπη παραγωγή θετικότητας*» (1996, 119) την οποία μάλιστα φτάνει στο σημείο να την ιατρικοποιήσει, αποκαλώντας την «*λευχαιμία*» (όρ. παρ., 84) του αναπτυγμένου ρασιοναλιστικού κόσμου. Ο Γάλλος θεωρητικός θα περιγράψει επιπλέον πώς η ίδια η ανυποχώρητη αποποίηση του ανορθολογικού χαρακτήρα των ατομικών και συλλογικών οντοτήτων με την ταυτόχρονη επίκληση μιας πάντοτε «*κατασκευασμένης*» ορθολογικότητας είναι, εξ αντιθέτου, υπεύθυνη για τη σημερινή τεράστια, μολυσματική έκρηξη ανορθολογικών συμπεριφορών, εφόσον

«το ιοβόλο είναι η παθολογία των κλειστών και ολοκληρωμένων κυκλωμάτων» (όρ., παρ., 55). Τα ορθολογικά αυτά κυκλώματα προγραμματίζονται και κατασκευάζονται με σκοπό την οριστική εξάλειψη του «καταραμένου αποθέματος» (Bataille, 1988), που αποτελεί όμως την ίδια την εσαεί *μεικτή* ανθρώπινη πραγματικότητα. Σε αυτήν, το «Καλό» και το «Κακό», ως ενσαρκωμένοι ιδεότυποι, είναι όχι μόνο αχώριστα αλλά συνυπάρχουν και συν-αναπτύσσονται, και όσο είναι συν-εκτατικά άλλο τόσο είναι και συν-εντατικά, θυμίζοντας το χωράφι εκείνο της ευαγγελικής περικοπής, όπου οι τρίβολοι συν-αυξάνονταν με το σιτάρι μέχρι τον τελικό θερισμό (Ματθ. 13: 29-30). Αυτό το «καταραμένο απόθεμα» ο Baudrillard θα το αποκαλέσει μάλιστα «*παράδοξο ελκυστή*» και θεωρεί ότι ανατρέπει κάθε στιλβωμένο πρόγραμμα ελέγχου, κάθε «*ολοκληρωτικό συγχρωτισμό*» (1996, 79), συγκροτώντας «*μια αμυντική απο-αντίδραση του είδους*» (όρ. παρ., 84) ενάντια στην υπερβολική προφύλαξη και υπερδικτύωση των πάντων. Θα φέρει μάλιστα ως παραδείγματα τέτοιων αυτόματα παραγόμενων ιών τον *τεχνολογικό ιό*, την *τρομοκρατία*, τα *ναρκωτικά*, το *AIDS* και τον *καρκίνο*, και θα επιχειρήσει να δείξει ότι, όπως «*η νεύρωση προστατεύει με τον αποτελεσματικότερο τρόπο τον άνθρωπο από την τρέλα*» (όρ. παρ., 79) έτσι και αυτοί οι καταστροφικοί ιοί αντιμάχονται και ενδεχομένως να σώζουν την ανθρωπότητα από μια γενικευμένη καταστροφή της συνειδητότητας για το μέλλον. Λειτουργούν ως γενικευμένες μορφές μιας απρόσμενης αντι-πειθαρχίας ακριβώς εκεί που επιτελείται ο λευχαιμικός, ορθολογικός κομφορμισμός.

Αυτή την κατάσταση της πάγιας αλλά και δημιουργικής αντινομίας θα αναγνωρίσει και ο Morin θυμίζοντας ότι «*κάθε νέα θετικότητα που εδραιώνεται στον κόσμο αποδεσμεύει μια νέα αρνητικότητα, ότι κάθε πλήρες προκαλεί ένα κενό, ότι κάθε κορεσμός επιφέρει μια αγωνία, ότι η πορεία του ανθρώπου συντελείται μέσα από τη διαλεκτική της ικανοποίησης και του ανικανοποίητου, ότι οι πρόοδοι μεταθέτουν το πεπερασμένο και το ιδιαίτερο του ανθρώπινου όντος χωρίς να τα μειώνουν...*» (Morin, 1991, 260).

Η *λευχαιμία*, στην οποία αναφέρεται ο Baudrillard, αποτελεί λοιπόν το πρόταγμα αλλά και το αποτέλεσμα μιας ολοκαίνουργιας, εντατικής επιτήρησης των ανθρώπινων κοινωνιών. Δε πρόκειται πλέον για τη μοντέρνα, ορατά πανοπτική και εμφανώς κατηχητική επιτήρηση, αλλά για μια μεταμοντέρνα, αθέατη, εξίσου όμως πανοπτική αλλά και εκμαυλιστικά κατηχητική επιτήρηση. Συγκροτεί μια ιδιόμορφη τεχνολογική αποίκηση μέσω ενός ορθολογικού σωφρονισμού, διαμέσου της

εγκατάστασης ενός ιδιοφανούς software στο πολιτικο-κοινωνικό πεδίο, όπου επιτελείται και πάλι, όπως και παλαιότερα, μια ανακωδίκωση της ύπαρξης.

Μια δυνατότητα αντίστασης στον ορθολογικό και τεχνοκρατικό κομφορμισμό θα παρουσιάσει και ο Γάλλος ιστορικός Μισέλ ντε Σερτώ μέσα από το βιβλίο του *«Επινοώντας την καθημερινή πρακτική: η πολύτροπη τέχνη του πράττειν»* (Ντε Σερτώ, 2010). Σε αυτό θα επιχειρήσει να αναλύσει τις τεθλασμένες, καθημερινές πορείες μέσα στην ίδια τη ρασιοναλιστική, ομοιογενοποιητική επικράτεια, *«τις βουβές τεχνολογίες»* και τις *«λαθραίες μορφές»* (όρ. παρ., 59), να αφηγηθεί *«το σμήνος των ετερογενών ιστοριών»* (όρ. παρ., 66), αυτό το μυστικό *«μουρμουρητό των τρόπων του πράττειν»* (όρ. παρ., 74) που αντιστέκονται στο εσωτερικό των τεχνοκρατικών δομών, στο βασίλειο του παραγωγικού λειτουργισμού, ακόμη και στην καρδιά των προμαχώνων της σύγχρονης οικονομίας που είναι οι επιχειρήσεις. Θα περιγράψει τις τροχιές της μη-κομφορμιστικής λαϊκής κουλτούρας κατέναντι του ορθολογισμού, παρεισδύοντας *«στην επιβεβλημένη τάξη»* (όρ. παρ., 27), στοχεύοντας ακριβώς να καταργήσει τη μοιραιότητα του εκάστοτε καθεστώτος και να επιτρέψει να ακουστούν και να γίνουν σεβαστές οι καταπιεσμένες φωνές αυτής της κουλτούρας, οι οποίες συνήθως προσλαμβάνονται μόνο ως φολκλορικά, δηλαδή ακίνδυνα για το ορθολογικό καθεστώς, κατάλοιπα.

Είναι γεγονός ότι η σχετικά σύντομη ιστορικά πορεία από τα βασανιστήρια του Μεσαίωνα, στην πειθαρχική κοινωνία της νεωτερικότητας και στη συνέχεια στη μετανεωτερική κοινωνία της λευχαιμίας συνδέεται, πρώτον με την ανάδυση του ορθολογισμού ως όπλου, εργαλείου αλλά και προσχήματος για την κατάλυση των αρχαιότερων μορφών εξουσίας, ενώ, δεύτερον, σχετίζεται με την εκθετική αύξηση της *πολυπλοκότητας* και την εξαιρετική δικτύωση των παγκόσμια διασπαρμένων εικονικών και υλικών πραγματικοτήτων. Η πολυπλοκότητα, που τόσο εκθειάζεται σήμερα ως υπεραξία αλλά και πανάκεια πάσης παθολογίας, είναι η πλέον φυσιολογική κατάληξη του ορθολογικού εγχειρήματος, διότι μας επιβάλλεται ως αναπόδραστη αναγκαιότητα, έτσι ώστε να μην υπάρχει άλλος τρόπος διαφυγής από αυτήν παρά μόνο και πάλι μέσω της ορθολογικής της διαχείρισης, ολοκληρώνοντας έτσι έναν φαύλο κύκλο ιδιοποίησης και επανιδιοποίησης του ταυτόσημου και αποδεικνύοντας ακριβώς τη *«μονοσημία του συστήματος»* (όρ. παρ., 269).

Διότι, αν από την εποχή της ακόμη απλοειδούς προϊστορίας, κάθε κοινωνία συγκροτεί την ύπαρξή της ως κοινωνία ελέγχου του χώρου αλλά και των μελών της,

τότε η σημερινή λαβυρινθώδης κατάσταση πραγμάτων απαιτεί έναν εξίσου λαβυρινθώδη μηχανισμό εξεζητημένου ελέγχου, ο οποίος θα συνδυάζει μάλιστα ένα υπερ-ορθολογικό με ένα υπερ-ανορθολογικό σύστημα, έτσι ώστε να εξασφαλίζεται η αποτελεσματικότερη διαχείριση αλλά και η πλέον βιώσιμη αναπαραγωγή της. Η μείξη έσχατα ορθολογικών με έσχατα ανορθολογικών μηχανισμών αποτελεί ένα ιδιάζον φαινόμενο της εποχής μας, το οποίο μάλιστα διαρκώς εξελίσσεται. Σε αυτό ο συστηματικός ηλεκτρονικός/ορθολογικός έλεγχος επιβλέπει μέχρι κεραίας την ευρεία διασπορά και την αυτόματη εσωτερίκευση ανυπέρβλητα σαηνευτικών ελκυστών, όπως λ.χ. συμβαίνει στην «αθώα» περίπτωση του neuromarketing. Η διαφημιστική αυτή τακτική εντάσσεται μέσα στην κυριαρχούσα σήμερα αγοραστική, εμπορευματική ενόρμηση, η οποία ουδετεροποιεί ομοίως τις δημιουργικές και καταστροφικές ενορμήσεις του ανθρώπου και *«τείνει να αναγνωρίζει μόνο το εναλλάξιμο μέρος στον καθένα, αγνοώντας το απερίσταλτο και αναντικατάστατο μέρος του»* (Haroche & Enriquez, 2004, 50).

Αυτή η αλλόκοτη, ή έστω παράδοση, μείξη, που ναρκώνει και καθιστά υπόρρητη, χθόνια την εγγενή στους ανθρώπους συγκρουσιακότητα, είναι όμως ικανή να γεννήσει μια αρχαϊκή, δεκαπλάσια βία, μια αξερίζωτη βία, που πηγάζει ακριβώς από αυτό το αποχρωματισμένο κλίμα μιας πολιτικής ορθότητας που πριμοδοτεί μόνο τη συναίνεση, την ήπια διαπραγμάτευση, την αόριστη εμπύχωση, τον αέναο βιωματισμό, δημιουργώντας εντέλει *«απαθικές προσωπικότητες»* (όρ., παρ., 77), καθηλωμένες στην κραταιά καταναλωτική παιδικότητα. Σε αυτή την κατάσταση το άτομο ακούει συνεχώς το στερεότυπο, διαφημιστικό μουρμουρητό να έχει μόνο θετικές σκέψεις και θετική ενέργεια, να αφοσιώνεται στον εκτατικό πολλαπλασιασμό κάθε είδους εμπειριών, για να είναι πάντοτε ο εαυτός του, δηλαδή ο αισθησιοθηρικά καταναλωτικός εαυτός του, αν και στην πληθυντική και πληθωριστική κοινωνία που ζούμε οι πολλαπλοί εαυτοί, οι πολλαπλές και διασπαρμένες ταυτότητες, φαίνεται να προβάλλονται περισσότερο, οπότε το εν λόγω σύνθημα καθίσταται μάλλον προβληματικό... Μέσα σε μια τέτοια αντισηπτική κοινωνία, που συνεχώς φλυαρεί ακούγοντας παράλληλα από παντού στεντόρειες φλυαρίες, αναδύεται εντελώς προβλέψιμα αυτή η βία, εφόσον η βία είναι κι αυτή μια ομιλία από την οποία αφαιρέθηκαν αιφνιδίως οι λέξεις.

Μαζί λοιπόν με την πλημμυρίδα αυτής της εκλεπτυσμένης ανορθολογικότητας εξακολουθεί να συνυπάρχει και να συμβαδίζει και η βδελυγμία της, με την

κατηγορηματική λ.χ. έγκληση του θυμικού ή την υποκριτική άρνηση της αναπόδραστα ιδεολογικής χρήσης της πολιτικής όσο και της ιστορίας. Μοιάζει πιθανό αυτή η απαξίωση να λειτουργεί ως ηθικολογικό άλλοθι μιας πολιτικο-ιδεολογικής χρησιμοθηρίας, αλλά ενδέχεται να αποκρύπτει επίσης τις βαθύτερες ανορθολογικές προϋποθέσεις των ίδιων των ορθολογικών διαβημάτων, ερμηνεύσιμες μέσα στο ψυχαναλυτικό πεδίο. Αποτελεί δηλαδή τη συμπτωματολογία μιας, μοιραία ρομαντικής, αλλά βαθιά ιδιοτελούς, διεκδίκησης της εξουσίας ή της επιρροής, ένα όπλο κατέναντι των αντιπάλων σε ένα ακόμη διαφωτιστικό περιβάλλον που έχει συστηματικά κατηχηθεί να αντιμετωπίζει τον ανορθολογισμό ως τον υπέρτατο εχθρό, ενώ αποτελεί απλώς τη βαθύτερη περι-ουσία κάθε ανθρώπινης ύπαρξης.

4. Ένα σύνηθες ορθολογικό καταφύγιο: η καταγγελία του λαϊκισμού

Για την οικονομία του λόγου, ας αναφερθούμε μόνο στην καταγγελία του «λαϊκισμού». Είναι γνωστό ότι στην ιστορική έρευνα, πριν από την εξέταση μιας ιστορικής πηγής (στην προκειμένη περίπτωση, της καταγγελίας του λαϊκισμού), οφείλουμε να ανιχνεύσουμε πρώτα το δημιουργό της, ακολουθώντας τη γνωστή παρότρυνση του E. Carr: «Μελετήστε τον ιστορικό, πριν ξεκινήσετε να μελετάτε το έργο του» (Carr, 1984, 23), προτρέποντας μάλιστα, πριν ακόμη και από τον ιστορικό, να μελετήσουμε το ιστορικό και κοινωνικό του περιβάλλον. Όλη αυτή η έρευνα μπορεί να προσφέρει ισχυρές ενδείξεις ότι ο εκάστοτε λόγος είναι προϊόν πολλών/πολλαπλών διαμεσολαβήσεων, θεμελιωμένων σε μια βαθιά και κάποτε ανεπίγνωστη υποκειμενικότητα αξιών, ηθικών στάσεων, προκαταλήψεων, ενδιαφερόντων, συμφερόντων, συμβιβασμών κλπ., η λήθη ή ακόμη περισσότερο η προγραμματική άρνηση των οποίων δεν μπορεί, το λιγότερο, να συνεισφέρει στη γονιμότητα του διαλόγου.

Έτσι, όταν βλέπουμε να διασπείρεται αυτή η, τόσο προσφιλής σήμερα, αρνητικότητα του λαϊκισμού, αναρωτιόμαστε άραγε προηγουμένως για την θέση στην οποία βρίσκεται αυτός που την εκπέμπει; Αν κάθε λόγος, και κάθε έρευνα, εξαρτώνται από το πλαίσιο από το οποίο εκφέρονται αλλά και το πλαίσιο στο οποίο απευθύνονται, τότε θα μπορούσαμε εύλογα να αναρωτηθούμε: *ποιο άραγε είναι, κατ' αρχήν, το κοινωνικο-οικονομικό και επαγγελματικό υπόβαθρο του καταγγέλλοντος; Που συνέλαβε και επεξεργάστηκε την παιδεία του; Γιατί επείγεται να εκτοξεύσει την*

καταγγελία για λαϊκισμό; Σε ποιον; Με τι στόχο; Από ποια συναισθήματα κατέχεται κατά τη διαδικασία αυτή; Τι προβλέπεται ή επιδιώκει να κερδίσει ή να χάσει από αυτή την καταγγελία; Κέρδη πραγματικά, συμβολικά ή ψυχολογικά; Έχει στόχο απλώς τη δική του προσωπική αποφόρτιση ή στοχεύει σε συγκεκριμένα και ιδιοτελή οφέλη μιας ομάδας ή συντεχνίας; Τέλος, ποια παράδοση εκφράζει και μετέχει που του υποβάλλει την επιθυμία αυτής της καταγγελίας;

Αυτά είναι μερικά μόνο από τα ενδελεχή ερωτήματα, τα οποία μπορούμε ευλόγως να θέσουμε σε κάθε καταγγελτικό λόγο απέναντι στα εν γένει ανορθολογικά φαινόμενα. Διότι αυτοί οι παραπλανητικά επιστημονικοί λόγοι συνήθως απαρνούνται τη συχνά ή πάντοτε ανορθολογική γενεαλογία τους, σβήνοντας τα ίχνη τους. Αλλά το βασικότερο ερώτημα που πρέπει να τεθεί είναι: πόσο εντέλει ανορθολογικός είναι εκείνος που, όχι μόνο υποδύεται, κομψά ή άκομψα, τον ορθολογικό, αλλά επιχειρεί συστηματικά να επιβάλλει στην ευρύτερη κοινότητα τα, κατ' αυτόν, ορθολογικά σχήματα σκέψης και δράσης, στηριζόμενος σε μια παγιωμένη κατήχηση, δηλαδή κατασκευή/επινόηση, μερικών αιώνων, η οποία διατείνεται ότι μόνο ο ορθολογικός σκέφτεται και πράττει ορθά, δίκαια, νόμιμα, ηθικά, δημοκρατικά, ειρηνόφιλα, ανιδιοτελώς κλπ.; Σε μια εποχή που υπερθεματίζει κεφαλαιοποιώντας την ευφυΐα, τη μεγαλοφυΐα και την αριστεία, ως την πραγματικά εμπύραυλη προώθηση μηχανιστικών σχεδιασμών που επιδιώκουν να εκχερσώσουν ορθολογιστικά το κοινωνικό και πολιτικό πεδίο, ίσως αξίζει να αντιμετωπίσουμε την καίρια υπενθύμιση του Νίτσε: «Τι είναι μέτριο στο μέσο άνθρωπο; Δεν καταλαβαίνει ότι η ανάποδη όψη των πραγμάτων είναι απαραίτητη...» (Barthes, 2005, 110). Διότι, παρά το ότι αυτή η βαθιά και πλατιά μεικτή φύση των ανθρώπινων πραγμάτων μετέχει πάντοτε και ορθολογικών και ανορθολογικών συνιστωσών, παραμένει ουσιαστικά ετεροβαρής προς τη μεριά του ανορθολογικού, αν συμφωνήσουμε ότι «όλη η κοινωνική δομή είναι θεμελιωμένη στην πίστη ή στην εμπιστοσύνη. Κάθε εξουσία εγκαθίσταται πάνω σ' αυτές τις ψυχολογικές ιδιότητες. Μπορούμε να πούμε ότι ο κοινωνικός κόσμος, ο δικαστικός κόσμος, ο πολιτικός κόσμος, είναι ουσιαστικά κόσμοι μυθικοί, δηλαδή κόσμοι που οι νόμοι, οι βάσεις, οι σχέσεις που τους συνιστούν δεν έχουν δοθεί, προταθεί, από την παρατήρηση των πραγμάτων, από μια διαπίστωση, από μια άμεση αντίληψη· αλλά αντίθετα, αποκτούν από μας την ύπαρξή τους, τη δύναμή τους, τη δράση ώθησης και καταναγκασμού· κι αυτή η ύπαρξη, κι αυτή η δράση είναι τόσο

ισχυρότερες, όσο περισσότερο αγνοούμε ότι προέρχονται από μας, από το πνεύμα μας» (Βαλερύ, 1996, 47).

5. Ένας ηθοποιός του ορθολογικού/ανορθολογικού

Κάνουμε λοιπόν την υπόθεση ότι και στην πολιτική σκηνή, αλλά και σε κάθε άλλη, φαίνεται πιθανό ότι ο τουπίκλην πάντοτε ορθολογικός είναι απλώς ένας ηθοποιός του βαθύς ανορθολογικού εαυτού του, αυτού του τεράστιου ωκεανού ανορθολογικότητας που κρύβεται εντός του ανθρώπου, και στον οποίο η ψυχανάλυση του 20ού αιώνα μόλις χάραξε μια ρωγμή. Σε αυτόν τον ωκεανό ρίχνει επιδέξια ή αδέξια ένα ορθολογικό δίχτυ. Πόση όμως επιφάνεια μπορεί να καλύψει; Αλλά και πάλι, η ουσία, η δύναμη του κάθε ωκεανού δεν είναι ο, έντονος έστω, κυματισμός του, αλλά τα απύθμενα, ιλιγγιώδη, εσαεί δημιουργικά αλλά και εσαεί καταστροφικά του βάθη. Εκεί που συνωθούνται, εμπλέκονται, μετασχηματίζονται διαρκώς το θυμοειδές και το επιθυμητικό, ατομικά και συλλογικά, πάθη και πόθοι, ανάγκες, κίνητρα και προσδοκίες. Αυτός ο υπερπλεονάζων ωκεανός του ανορθολογικού ζητά συνεχώς τα δικαιώματά του, και στο χώρο της πολιτικο-κοινωνικής σφαίρας κανένα ρασιοναλιστικό project δεν μπόρεσε μέχρι σήμερα να του αντισταθεί για πολύ. Εκτός αν, τεχνηέντως, εκμαυλιστικά αλλά συστηματικά, με πολιορκητικό κριό μια ωφελιμιστική ηθικολογία, με μια επιθετική σαγήνη, διοχετεύσει όλη αυτή την μεγαλειώδη ορμή σε θύλακες, διαμερίσματα, κοίτες, συντονισμένους δηλαδή χώρους, όπου οι άγριες ανορθολογικές ροές θα εισέλθουν στα κανάλια του κατευνασμού ακριβώς για να ελεγχθούν. Αυτή η τέχνη του εκμαυλισμού, κυρίαρχη πάντοτε στην πολιτική, αλλά όχι μόνο, θα αποτυπωθεί στις χαρακτηριστικές απαοφάνσεις του Πωλ Βαλερύ: «Πολιτική είναι η τέχνη του να εμποδίζεις τους ανθρώπους να ανακατεύονται με ό,τι τους αφορά» και περαιτέρω, «πολιτική είναι ο χειρισμός του περισσότερου από το λιγότερο, του τεράστιου αριθμού από τον μικρό, του πραγματικού από τις εικόνες και τις λέξεις...» (1996, 39, 40).

Ποιος όμως θα επιτελέσει αυτό το έργο της καταστροφής ή της ουδετεροποίησης του ανορθολογικού; Με ποιο ορθολογικό άλλοθι; Με ποιους ανιδιοτελείς σκοπούς; Ποιος, υποχρεωτικά βαθύτατος κοινωνός της προσωπικής του ανορθολογικότητας, είναι ικανός να χειριστεί ορθολογικά την ανορθολογικότητα των άλλων, χωρίς εντέλει να υποκριθεί, αποσιωπώντας εντέχνως ό,τι κατ' ουσία τον αυτο-συγκροτεί; Μήπως

τελικά η πολιτική πράξη είναι ένας συγχρωτισμένος συντονισμός ανορθολογικοτήτων πάνω στον πολυμερή καμβά μιας ορθολογικής απλώς ρητορείας, δηλαδή ενός δόλιου λόγου; Ενός λόγου που ασκεί μια απολυμαντική διαδικασία μέσα από την παραπλανητική και ευφημιστική ιδιόλεκτο που κατά κόρον χρησιμοποιεί, αυτή τη «διπλή γλώσσα» (doublespeak), τη «Νεόγλωσσα» (Newspeak) του George Orwell;

Η ουσία αυτής της επιφύλαξης δεν θα μπορούσε να είναι βεβαίως η άρνηση ή απόρριψη του ορθολογικού, αλλιώς θα επρόκειτο για έναν εξίσου μερικευτικό, εξαμβλωματικό λόγο που απλώς επιθυμεί την αυτοκατάργησή του. Αλλά είναι η έγερση κάποιων ενδοιασμών κατέναντι μιας ορθολογικής αυτοκρατορίας που επιθυμεί, πλην ματαίως, να επιβάλει μια «λευχαιμία», μια «επιχειρησιακή λευκότητα», μια «ακατάπαυστη παραγωγή θετικότητας» πάνω στην πραγματικότητα, σύμφωνα με την ορολογία του Baudrillard. Που ευνοεί και χρησιμοποιεί την ανορθολογικότητα απλώς ως παραπλανητική δικλείδα διαφυγής και αποφόρτισης, με στόχο την δυναμικότερη επαναστροφή και καθήλωση στο ορθολογικό πρόταγμα. Διότι η ρασιοναλιστική ομογενοποίηση των πάντων παγιώνει την ασπάρουσα απροσδιοριστία των μορφών του πραγματικού και η επιβαλλόμενη «θέσμιση του πραγματικού είναι η εμφανέστερη μορφή της δογματικής του καιρού μας» (Ντε Σερτώ, 2010, 408). Άρα, υποθέτουμε ότι, όχι η ενδεχόμενη κυριαρχία του ανορθολογικού, αλλά η επιβολή μιας πλήρους ορθολογικότητας από μυστήριους ηθοποιούς της ανορθολογικότητας αποτελεί το σύγχρονο φόβο. Κι είναι παράξενο, που ο ορθολογισμός για να πολεμήσει σήμερα τα ανορθολογικά φαινόμενα καταγγέλλει ακριβώς και πρωτίστως το φόβο, τον οποίο εκλαμβάνει ως βασικό συστατικό του ανορθολογικού, καταφεύγει δηλαδή σε μια ιδιάζουσα, ας την αποκαλέσουμε, φοβοφοβία, παραβλέποντας σκόπιμα το γεγονός ότι ο φόβος μπορεί να αναδειχθεί όχι μόνο στο υγιέστερο αλλά κυρίως στο ασφαλέστερο ανθρώπινο συναίσθημα σε ένα κόσμο που τον ξορκίζει συστηματικά υποβαθμίζοντάς τον διαρκώς σε φοβία. Αν όμως έχει κάποια αξία το ανορθολογικό, αυτή η «λαϊκή ratio» (Ντε Σερτώ, 2010, 60), είναι γιατί υπονομεύει συνεχώς τη μοιραιότητα του εκάστοτε ορθολογικού ή ορθολογικοφανούς καθεστώτος, είναι γιατί ψάλλει ένα «αντιστασιακό τραγούδι» (όρ., παρ., 110).

6. Το αίτημα για μια ενσυναισθητική ισορροπία

Είναι άραγε τόσο επίβουλος ή επικίνδυνος ο ρασιοναλισμός, πολιτικός η μη; Αν και ο ρασιοναλισμός δαιμονοποιεί πάντα και ανυπερθέτως τον ανορθολογισμό, θα του αναγνωρίσουμε την αξία του, μια αξία όμως εξάπαντος σχετική, μερική, εργαλειακή. Ο ορθολογισμός γεννήθηκε ως το όργανο ενός περιβάλλοντος που είχε εξουθενωθεί από την καθήλωση, την απόγνωση, την απολυταρχία και τον πόνο. Ας του αναγνωρίσουμε την γενεαλογία του. Γεννήθηκε για να αντικρούσει το συχνά βάρβαρο πρόσωπο ενός πολιτικοθησκευτικού *επίσης* ορθολογισμού, κατέληξε όμως να αναπαράγει τη βαρβαρότητά τους. Μεταφυσικοποιήθηκε, κι αυτή ήταν η παγίδα του. Από εργαλείο έρευνας και δράσης έγινε αρχή μεταφυσική οικουμενικού ή συμπαντικού σχεδιασμού, αρχή καθολίκευσης. Κι έτσι, ένας βαθιά εντέλει *ανορθολογικός ορθολογισμός* επιμένει σήμερα να εξουσιάζει, να στρογγυλοποιεί, να εκχερσώνει, να λειαινεί, να χωρίζει τα πάντα σε εύχρηστα bits μιας πλατφόρμας ψηφιακής, παίζοντας μάλλον το Θεό με τις ζωές των ανθρώπων. Μια αναστοχαστική γενεαλογία θα μας επέτρεπε ίσως να ξαναπαιάσουμε το νήμα από την αρχή λ.χ. της νεωτερικότητας, αν και οι βαθύτερες στο χρόνο αιτίες για μια τέτοια γενεαλογία είναι και οι περισσότερες γόνιμες, για να βρούμε τι πήγε στραβά, πώς η οικουμενική απελευθέρωση κατέληξε σε οικουμενικό εγκλεισμό, πως συνέβη αυτός ο χιασμός της ορθολογικότητας, ποιος «δαίμων» άραγε υποδαύλισε και μετασημάτισε μια απλώς φιλόδοξη ή πιθανόν απεγνωσμένη οδοιπορία εξόδου από τον κόπο και τον πόνο σε μια όντως ριψοκίνδυνη συμπαντική ακροβασία προς μια νέα απολυταρχία. Διότι, αν είναι αλήθεια ότι *«η σκέψη ταξιδεύει στην επιφάνεια του ωκεανού της ευαισθησίας»* (Βαλερύ, 1996, 108), τότε ο εκάστοτε αναστοχασμός πρέπει πριν από κάθε λογιστικό οικοδόμημα να αναγνωρίσει τα πλήρη δικαιώματα αυτής της βαθύτατης, ανορθολογικής ευαισθησίας και να της παραχωρήσει συνειδητά ένα ευρύ πεδίο ενεργειών πριν ακόμη αναλάβει να κατασκευάσει αλγοριθμικές παραστάσεις για να εγκλείσει εντός τους μια πραγματικότητα πάντοτε ρευστή με μικρές μόνο και πρόσκαιρες νησίδες σταθερότητας και κανονικότητας. Διότι, και πάλι ο Βαλερύ θα αναγνωρίσει ότι *«ο ντετερμινισμός είναι ο μόνος τρόπος παράστασης του κόσμου»*, αλλά η *«απροσδιοριστία»* είναι *«ο μόνος τρόπος να υπάρχουν μέσα σ' αυτόν»* (όρ. παρ., 131). Αλλά, ενώ η δυναμική της απροσδιοριστίας έχει εδώ και καιρό αναγνωριστεί ακόμη και στις θετικές επιστήμες, η πολιτική και ιδεολογική ρητορική,

εκκρεμής πάντοτε ως προς το ρασιοναλισμό της, εξακολουθεί να δεσμεύει το παρελθόν, το παρόν και το μέλλον του κόσμου εγκλείοντάς τον σε προφανή, «αντικειμενικά» σχήματα, διότι ακριβώς επιθυμεί τον έλεγχό του. Υλοποιώντας επίσης μια wiggish αντίληψη της ιστορικής διαδικασίας, η οποία ιλιγγιωδώς κινείται δήθεν προς μια διαρκή βελτιωσιμότητα των πραγμάτων, απλοποιεί σκόπιμα την αναπόδραστη πολυπλοκότητα του κόσμου. Αλλά, όπως θα γράψει ήδη ο Andorno, «*καμιά οικουμενική ιστορία δεν οδηγεί από τη βαρβαρότητα στον ανθρωπισμό, αλλά υπάρχει μία που οδηγεί από τη σφεντόνα στη βόμβα μεγατόνων*» (Baudrillard, 2007, 180). Επιπλέον, επειδή η ίδια η ιστορία αποτελεί θεμελιώδες στοιχείο αυτής της ρασιοναλιστικής, πολιτικής υπερκριτικής, απαιτείται τουλάχιστον να διευρυνθεί, αν όχι να αναπλαστεί ή και να καταργηθεί, ο κοινόχρηστος σήμερα αλλά κακοποιημένος όρος «ιδεολογική χρήση της ιστορίας», εφόσον δεν υπάρχει ιστορία χωρίς ιδεολογία, ούτε χρήση της ιστορίας χωρίς διαχείριση της ιδεολογίας της. Ο όρος αυτός είναι ταυτολογικός αλλά και παραπλανητικός: «*είναι σαν να επιχειρούσαμε να ορίσουμε ένα ξύλο ως ...ξύλινο, ένα σίδερο ως σιδερένιο ή ένα βράχο ως βραχώδη!*» (Σμυρναίος, 2017, 80). Παραπέμπει και πάλι σε μια ρασιοναλιστική, «αντικειμενική» καθαρότητα, αναφαίρετη μάλιστα ιδιοκτησία κάποιων ιστορικών, οι οποίοι επιθυμούν να προβάλλουν στη σύγχρονη πραγματικότητα, αλλά και να επιβάλλουν, τον παλαιό πουριτανικό ρακνεανισμό τους (Leopold von Ranke, 1797-1886), τον οποίο οι ίδιοι όμως έχουν ήδη θεωρητικά απορρίψει. Η ιστορία όμως «*πάντοτε θα υφίσταται και θα γράφεται εν ιδεολογία*» (όρ., παρ., 81), δηλαδή με συνεχή μυθολογική και μυθοποιητική διαμεσολάβηση που μόλις κρατιέται στο χείλος του «αληθινού» και του «πραγματικού», αυτή είναι η ευλογία αλλά και η αισχύνη της, αυτή εξάλλου είναι και η πολεμική της στρατηγική.

Θα πρέπει λοιπόν να εξεταστεί με σύγχρονους όρους και στον παρόντα κόσμο, χωρίς τους στερεότυπους θετικισμούς των περασμένων αιώνων που πολεμούσαν εντέλει διαφορετικούς αντιπάλους, η πάντοτε διαφεύγουσα αλλά εσαεί γόνιμη συνδεσμολογία ορθολογικού και ανορθολογικού, διότι ίσως τότε αναδειχθεί αυτή η διάσταση του «*μεταξύ*» (metaxy), του «*In-Between*», που μας υποβάλλει ο Eric Voegelin (Sandoz, 1989, 119-120). Πρόκειται για μια ιδέα που έρχεται βέβαια από πολύ μακριά, ήδη από τον Εμπεδοκλή και την κοσμολογική του θεωρία, η οποία τόνιζε τον αδιαχώριστο χαρακτήρα της «φιλότητος» και του «νείκους», συναντά το Πλατωνικό Συμπόσιο, αλλά και αργότερα την φρουδική «ενόρμηση της ζωής» και

«ενόρμηση του θανάτου». Θα πρέπει λοιπόν να αναζητηθεί αυτή η δυναμική διελκυστίνδα, η ενεργός αμοιβαιότητα, η δραστήρια αμφισθένεια, μεταξύ του ατομικού και του συλλογικού, του τυπικού και του άτυπου, του ορθολογικού και του ανορθολογικού. Κάθε κλίση προς τα δυο άκρα, και ειδικά κάθε συστηματικά σχεδιασμένη υποτροπή από μια δυναμική ισορροπία προς μια ολοκληρωτική καταβύθιση στη λογιστική και μόνο οργάνωση του βίου θα πρέπει να θεωρηθεί ως επικίνδυνη, ως μια μαθηματικοποιημένη εντροπία της ανθρωπότητας, αν και η κατάσταση της μεσότητας είναι εξίσου φευγαλέα και πολύ δύσκολα θα μπορούσε να αποτελέσει αγκυροβόλιο μιας «αρμονικής» κοινωνίας. Ίσως αυτό απαιτεί μια ακόμη οξυδερκέστερη σκέψη, γιατί οξυδέρκεια δεν είναι μόνο το να θέτεις και να λύνεις ένα πρόβλημα μέσα στο πλαίσιο του κυρίαρχου λειτουργισμού και αναπαραγωγισμού, υπακούοντας πιστά στην ηγεμονική σήμερα τακτική του problem-solving, αλλά και η βαθύτερη αναγνώριση του παγίως μεικτού, απορητικού, αμφίσημου και αμφισθενούς χαρακτήρα της πραγματικότητας. Είναι να αναζητάς όχι μόνο λύσεις στα προβλήματα, αλλά κυρίως προβλήματα στις λύσεις...

Αφήνω λοιπόν αυτήν τη διερώτηση μετέωρη, όπως εκκρεμής οφείλει να είναι πάντα ένας στοχασμός που αποστρέφεται την εργαλειοποίηση, μέχρι να βρεθεί η σπάνια εκείνη φιλοσοφική λίθος που θα αναζυμώσει ορθολογισμό και ανορθολογισμό σε μια καινούργια, γόνιμα ενσυναισθητική ισορροπία. Πρόκειται για μια ισορροπία αμοιβαίων αναφορών στην πραγματικότητα του άλλου αλλά και στη γνησιότητα και αναγκαιότητα της μυθολογίας του καθενός, μια δεξιότητα εντελώς απαραίτητη για την έναρξη, τουλάχιστον, ενός καρποφόρου διαλόγου, η οποία όμως δεν φαίνεται να χαρακτηρίζει μέχρι τώρα ειδικά τον ορθολογισμό. Μήπως ένα τέτοιο αίτημα αποτελεί μια ουτοπία, που επιμένει να βγάλει στο φως εκείνο το αγνοημένο, περιφρονημένο και υπόκωφο «μουρμουρητό των κοινωνιών» (Ντε Σερτώ, 2010, 79);

Βιβλιογραφία

- Βαλερύ (1996). *Επιλογή από το έργο του*, εισαγωγή-μετάφραση Χαρά Μπανάκου-Καραγκούνη. Αθήνα: στιγμή.
- Barthes, Roland (2005). *Απόλαυση-Γραφή-Ανάγνωση*, μετ. Αρχοντή Κόρκα. Αθήνα: Πλέθρον.
- Bataille, Georges (1988). *The Accursed Share: An Essay on General Economy*. Volume 1, Consumption. New York: Zone Books.
- Baudrillard, Jean (1996). *Η διαφάνεια του κακού δοκίμιο πάνω στα ακραία φαινόμενα*, μετ. Ζήσης Σαρίκας. Αθήνα: Εξάντας-Νήματα.
- Baudrillard, Jean (2007). *The Intelligence of Evil or the Lucidity Pact*, trans. Chris Turner. Oxford & New York: Berg.
- Carr, E.H. (1984). *What is History?* New York: Penguin Books.
- Cox, Robert (1981), "Social Forces, States and World Orders: Beyond International Relations Theory", *Millennium*, 10(2), pp. 126-155.
- Γρέι, Τζον (2003). *Η Αλ Κάιντα και η νεωτερικότητα*, μετ. Κωνσταντίνος Δ. Γεώργας. Αθήνα: Μεταίχμιο.
- Derrida, Jacques & Vattimo, Gianni (επιμ.) (2003). *Η θρησκεία*, μετ. Λευτέρης Αναγνώστου, Μπάμπης Λυκούδης, Μελίνα Παναγιωτίδου, Γιώργος Φαράκλας. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Jackson, Patrick T. (2008), "Foregrounding Ontology: Dualism, Monism and IR Theory", *Review of International Studies*, 34, pp. 129-153.
- Harcourt, B. E. (2015). *Exposed. Desire and Disobedience in the Digital Age*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Haroche C., Enriquez E. (2004). *Το σκοτεινό πρόσωπο των σύγχρονων δημοκρατιών*, μετ. Βασίλης Τομανάς. Θεσσαλονίκη: Νησίδες.
- Illouz, E. (2005). *Cold Intimacies: The Making of Emotional Capitalism*. London: Polity Press.
- Κονδύλης, Παναγιώτης (1998). *Το Αόρατο χρονολόγιο της σκέψης. Απαντήσεις σε 28 ερωτήματα*. Αθήνα: Νεφέλη.
- Λάς, Κ. (2008). *Η κουλτούρα του ναρκισσισμού: Η αμερικάνικη ζωή σε μια εποχή μειούμενων προσδοκιών*, μετ. Βασίλης Τομανάς. Θεσσαλονίκη: Νησίδες.
- Lake, D.A. (2011), "Why 'Isms' Are Evil: Theory, Epistemology and Academic Sects as Impediments to Understanding and Progress", *International Studies Quarterly*, 55(2), pp. 465-480.
- Λιποβετσκί, Ζιλ (χ.χ.). *Η εποχή του κενού. Δοκίμια για το σύγχρονο ατομικισμό*, μετ. Βασίλης Τομανάς. Σκόπελος: Νησίδες.

- Morin, Edgar (1991), «Το πνεύμα των καιρών», στο Κώστα Λιβιεράτου & Τάκη Φραγκούλη (επιμ.) *Η κουλτούρα των Μέσων. Μαζική κοινωνία και πολιτιστική βιομηχανία*, μετ. Λένα Ζήση κ. ά. Αθήνα: Αλεξάνδρεια, σσ. 236-261.
- Ντε Σερτώ, Μισέλ (2010). *Επινοώντας την καθημερινή πρακτική: Η πολύτροπη τέχνη του πράττειν*, μετ. Κική Καψαμπέλη. Αθήνα: Σμίλη.
- Oakeshott, Michael (1991). *Rationalism in Politics and other essays*. Indianapolis: Liberty Press.
- Παπαϊωάννου, Κώστας (1992). *Η αποθέωση της Ιστορίας*, μετ. Σπύρος Κακουριώτης. Αθήνα: Εναλλακτικές Εκδόσεις.
- Ρεβώ ντ' Αλλόν, Μ. (2013). *Ο συμπνετικός άνθρωπος*, μετ. Μ. Πάγκαλος. Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της Εστίας.
- Rossi, Paolo (2004). *Η γένεση της σύγχρονης επιστήμης στην Ευρώπη*, μετ. Παναγιώτης Τσιαμουριάς. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.
- Σαλομόν, Ζαν-Ζακ (2003). *Επιβιώνοντας της επιστήμης*, μετ. Αθανασία Τριανταφυλλοπούλου, Αθήνα: Μπουκουμάνης.
- Smyrnaioi Anthony L. (2017), "The fetishism of understanding in history teaching: Consumerist dogmas and historical education", *International Journal of Humanities and Social Science*, vol. 7 (6), pp. 182-192.
- Σμυρναίος, Αντώνης Α. (2017), «Το μεταλλείο της ιστορίας στη σχολική τάξη: στίξεις και αντιστίξεις στη διδασκαλία των ιστορικών πηγών», *Νέα Παιδεία*, 162, σσ. 75-91.
- Σέννετ, Ρ. (1999). *Η τυραννία της οικειότητας: Ο δημόσιος και ο ιδιωτικός χώρος στον δυτικό πολιτισμό*, μετ. Γ. Ν. Μερτίκας. Αθήνα: Νεφέλη.
- Sandoz, Ellis (ed.), *The Collected Works of Eric Voegelin*, vol. 12. Baton Rouge: Louisiana State University Press.
- Φουκώ, Μισέλ (1989), *Επιτήρηση και Τιμωρία: Η γέννηση της φυλακής*, μτφρ. Κ. Χατζηδημού-Ιουλιέττα Ράλλη. Αθήνα: Ράππα.
- Zehfuss Maja (2013), "Critical Theory, Poststructuralism, and Postcolonialism", in Walter Carlsnaes, Thomas Risse and Beth A. Simmons (eds), *Handbook of International Relations*, London: SAGE, pp. 145-169.