

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

*Αντικρούοντας το γένος:
Η πολιτική της ταύτισης και το αδύνατον
της ταυτότητας*

ΕΛΕΝΑ ΤΖΕΛΕΠΗ

Η φιλοσοφία της νεωτερικότητας, από τον Χέγκελ και μετά, έχει επιδείξει αμείωτο ενδιαφέρον για την αρχαία ελληνική τραγωδία και ιδιαίτερα για την *Αντιγόνη*. Η γοητεία που έχει ασκήσει η σοφόκλεια αυτή τραγωδία, και κυρίως η κεντρική της ηρωίδα, έχει ποικιλοτρόπως μετουσιωθεί όχι μόνο σε συστηματική μελέτη αλλά και σε γόνιμες θεωρητικές αναζητήσεις και αντεγκλήσεις στα πεδία της πολιτικής φιλοσοφίας, της λογοτεχνικής κριτικής, της ψυχανάλυσης, της φεμινιστικής θεωρίας και της νομικής σκέψης. Μεταξύ αυτών, η φιλοσοφική θεώρηση του Χέγκελ και η σύγχρονη κριτική ανάγνωσή της από τη φιλόσοφο Λυς Ιριγκαρέ, σε διάλογο και αντιπερισπασμό μεταξύ τους αλλά και χάρη στην πολυεστιακότητα της καθεμιάς ξεχωριστά, έχουν υπάρξει κομβικές στη σηματοδότηση των ζητημάτων που έχουν καθοδηγήσει τις προσλήψεις αυτής της τραγωδίας.

Στην πραγματεία της *Η διεκδίκηση της Αντιγόνης: Η συγγένεια μεταξύ ζωής και θανάτου*, η φιλόσοφος Τζούντιθ Μπάτλερ επανέρχεται στο δίπολο Χέγκελ και Ιριγκαρέ και ανακινεί με οξύνοια τα νοηματικά νήματά του: τη διάκριση συγγένειας και κρατικής εξουσίας και τους πολιτισμικούς κώδικες της έμφυλης/σεξουαλικής διαφοράς. Παράλληλα, φωτίζει μια άλλη ερμηνευτική της Αντιγόνης, αυτήν της ψυχαναλυτικής σκοπιάς του Ζακ Λακάν, ιχνηλατώντας τις καταβολές της λακανικής ανάγνωσης

στον πολιτισμικό δομισμό και στις συνομιλίες του Λακάν με την κλασική ανθρωπολογία της συγγένειας, όπως αυτή διατυπώθηκε από τον Κλωντ Λεβί-Στρώς. Οι νόρμες της συγγένειας και της κοινωνικότητας ως προϋπόθεση του ανθρώπινου είναι ένας κεντρικός άξονας γύρω από τον οποίο περιστρέφεται η σκέψη της Μπάτλερ. Επεκτείνοντας τις διερωτήσεις του Τζωρτζ Στάϊνερ στο σημαντικό του βιβλίο *Οι Αντιγόνες*, το καίριο ζήτημα που την απασχολεί είναι ποιες νέες μορφές συγγένειας και σχεσιακότητας θα προέκυπταν αν το οιδιπόδειο σύμπλεγμα είχε ως κέντρο αναφοράς την Αντιγόνη και όχι τον Οιδίποδα: ένα ερώτημα επίμαχο, που εξωθεί τις θεμελιακές παραδοχές της ψυχανάλυσης σε δημιουργική κρίση¹.

Στην εγγεγραμμένη ερμηνευτική παράδοση, η οποία τυποποιεί την Αντιγόνη ως προπολιτική μορφή που εκπροσωπεί τις φυσικές συγγενειακές σχέσεις και γενεαλογίες, κινούνται, παρά τις επιμέρους διαφορές και ιδιαιτερότητές τους, και οι προσλήψεις του Λακάν και της Ιριγκαρέ. Η Μπάτλερ εννορηστώνει έναν σύνθετο και δημιουργικό –διακειμενικό και διεπιστημονικό– διάλογο μεταξύ αυτών των ερμηνειών. Στην πορεία, όχι μόνο επανέξετάζει, περιπλέκει και ενίοτε ανατρέπει παραδεδεγμένες αναγνώσεις της Αντιγόνης, διαρρηγνύοντας τις βεβαιότητές τους, αλλά και αναθεωρεί τις κατεστημένες οριοθετήσεις του φιλοσοφικού, πολιτικού και ηθικού φαντασιακού. Επιχειρεί να αναδείξει την πολιτική δυναμική του λόγου της Αντιγόνης, τις δυνατότητες και τα όριά του, αναδιατυπώνοντας τη σχέση του «γυναικείου» με το ηθικό και το πολιτικό.

Εντρυφώντας στις κειμενικές εκφάνσεις της τραγικής ηρωίδας στην *Αντιγόνη*, στον *Οιδίποδα επί Κολωνώ* και, εμμέσως, στον *Οιδίποδα Τύραννο* του Σοφοκλή, η Μπάτλερ εστιάζει τη μελέτη της στην εκ μέρους της Αντιγόνης καταστρατήγηση του απαγορευτικού θεσπίσματος που έχει εκδώσει ο ηγεμόνας και θεός της Κρέων και στο ανυποχώρητο αίτημά της να θρηνήσει δημόσια και να θάψει το εκτεθειμένο νεκρό σώμα του αδερφού της Πολυνείκη, ο οποίος έχει κηρυχθεί προδότης και εχθρός της πόλης και έχει έτσι στερηθεί την τιμή μιας κανονικής ταφής. Ο Κρέων απαιτεί από την Αντιγόνη να αρνηθεί ότι παραβίασε την εντολή του. Σε μια ειρωνική καμπή της δραματικής πλοκής, η Αντιγόνη, παρ' όλο που δεν έχει το δικαίωμα διαπραγμάτευσης σε θέματα που αφορούν την πόλη –ως γυναίκα αποκλείεται από τα πολιτικά δρώμενα

και στερείται πολιτικού λόγου— καλείται από την κυρίαρχη εξουσία να «πάρει το λόγο» και να απολογηθεί. Ανταποκρινόμενη στο κέλευσμα του ηγεμόνα, αλλά και ορμώμενη από την επιθυμία της να αντι-μιλήσει, αντιδικεί με τον Κρέοντα και τον πολιτειακό του νόμο, το νόμο που καθορίζει τα όρια και τους όρους του δημόσιου λόγου. Για να την τιμωρήσει, ο Κρέων την καταδικάζει σ' έναν αργό και βασανιστικό θάνατο ενταφιάζοντάς την ζωντανή και υποβάλλοντάς την, με τον τρόπο αυτό, «σ' έναν οντολογικά μετέωρο τρόπο ύπαρξης ... σε μια ζωή από την οποία στερεί την αίσθηση της οντολογικής της βεβαιότητας και ανθεκτικότητας μέσα σε μια δημόσια συγκροτημένη πολιτική σφαίρα» (εδώ, 78). Το ανθρώπινο συγκροτείται μέσα από τις γλωσσικές πράξεις που επιτρέπει ο δημόσιος λόγος, κι έτσι η Αντιγόνη, ακριβώς τη στιγμή που καλείται να πάρει το λόγο, εκτοπίζεται στη μεθόριο του λόγου (και) της ανθρώπινης ιδιότητας: «Δεν ανήκει στο ανθρώπινο, αλλά μιλάει στη γλώσσα του» (82). Μια μελαγχολία, αυτή που συνοδεύει τη ζωή και την αγάπη έξω από τα νόμιμα όρια του βιώσιμου, διέπει τη μορφή της Αντιγόνης. Στον τάφο, η Αντιγόνη αυτοκτονεί: «η καταδίκη [της] λειτουργεί προληπτικά, αποκλείοντας εξαρχής κάθε ζωή και έρωτα που θα μπορούσε να έχει» (78).

Για την Ιριγκαρέ, στο πρώιμο έργο της, η απείθεια της Αντιγόνης συμβολίζει την αφοσίωσή της στην μητριαρχική γενεαλογία: με τον Πολυνείκη, τον οποίο υπερασπίζεται μέχρι θανάτου, έχουν την ίδια μητέρα². Συμβολίζει, επίσης, τη σωματικότητα των σχέσεων αίματος, μια υλικότητα που η ανδροκεντρική οργάνωση της πολιτικής αποκλείει και απαλείφει, ενώ την ίδια στιγμή τη χρησιμοποιεί εργαλειακά για να διαιωνιστεί. Σηματοδοτεί έτσι το πέραςμα, ετερογενές και αβέβαιο, από την μητριαρχία στην πατριαρχία. Παρά τη σημασία που αποδίδει στις μητριαρχικές γενεαλογίες, η Ιριγκαρέ δεν ανάγει τη γυναικεία διαφορετικότητα στις συγγενειακές σχέσεις. Ούτε επιδιώκει να (περι)ορίσει τη γυναικεία διαφορετικότητα. Η σημασιόδοτηση αυτών των διαφορετικών γενεαλογιών και συσχετισμών έχει τη στρατηγική της αξία: γίνεται πεδίο διερώτησης για την οργάνωση του κοινωνικού και του πολιτικού. Στη μετάβαση από τη μητριαρχία στην πατριαρχία, η γυναικεία διαφορετικότητα γίνεται υποχείρια και υπεξούσια, μετατρέπεται σε «αντι-γυναίκα» που καταλαμβάνει θέση σε ένα ανδροκεντρικό, αδιαφοροποίητο

και ασυμμετρικό γενεαλογικό σύστημα. Το γυναικείο φύλο όχι μόνο δεν νοείται εκτός του πλέγματος της συγγένειας, αλλά και υποτάσσεται σε μια κανονιστική και πατριαρχική νόηση της συγγένειας. Στο κατοπινό έργο της Ιριγκαρέ, η παραβατική συμπεριφορά της Αντιγόνης και η θυσία της θεωρείται ότι προδίδουν το γυναικείο φύλο και τις μητριαρχικές γενεαλογίες και ότι υπηρετούν τις πολεμικές αξίες των ανδρών, την αιμοσταγή τους επιθυμία για εξουσία και εν τέλει τους ανδροκρατικούς κοινωνικούς νόμους και την κρατική εξουσία³. Τελικά, στο πιο πρόσφατο έργο της Ιριγκαρέ, η Αντιγόνη αντιμετωπίζεται περισσότερο σαν ηρώίδα που υπερασπίζεται μια φυσική και κοσμική τάξη πραγμάτων και τις μητρικές γενεαλογίες⁴. Οι μητρικές γενεαλογίες, που τοποθετούνται στη διατομή φύσης και πολιτισμού, θα απέτρεπαν σύγχρονες μορφές καταστροφής και θα εγκαινίαζαν μια νέα κοινωνική συγκρότηση. Αυτή η Αντιγόνη γίνεται τελικά, για την Ιριγκαρέ, μοντέλο της γυναικείας αυτονομίας και επαναστατικότητας – πεδίο έμπνευσης και δράσης για όλες τις γυναίκες. Μέσα από τις διαφορετικές θεάσεις της, είναι σαν η φιλόσοφος να επιτελεί τις εντάσεις και διαφορετικότητες της Αντιγόνης.

Παίρνοντας κριτική απόσταση από φυλογενικές θεωρήσεις που περιορίζονται στο να αποζητούν την κρατική επικύρωση μέσω της πρόωθησης νομικών ρυθμίσεων, η Μπάτλερ διερωτάται αν η Αντιγόνη μπορεί να λογιστεί ως μια ηρωική μορφή αντίστασης και εξέργεσης εναντίον της κρατικής εξουσίας. Μπορεί να εκληφθεί η Αντιγόνη, όπως τη θεωρεί η Ιριγκαρέ, ως αρχετυπική μορφή μιας γυναικείας, αντιπατριαρχικής εμπρόθετης δράσης; Μπορεί η Αντιγόνη, πέρα από την αγέρωχη επαναστατικότητά της, να προκαλέσει ριζοσπαστικές αλλαγές του κοινωνικοπολιτικού συστήματος; Πετυχαίνει η αντίσταση της Αντιγόνης να φωτίσει τη μονολιθικότητα του νόμου και, επιπλέον, να τον στρέψει προς πιο διαλλακτικές και πλουραλιστικές εκδοχές; Ή μήπως συμβάλλει ο τελικός της αφανισμός στην περαιτέρω εδραίωση του νόμου αποδεικνύοντας το ανυπέρβλητό του⁵; Τι είδους υπόσταση δίνει η μορφή της Αντιγόνης σε όλες τις αποκλεισμένες και όλους τους αποκλεισμένους από τον έγκυρο και επικυρωμένο δημόσιο λόγο, που παρ' όλα αυτά αρθρώνουν τη φωνή τους εντός και εναντίον του ίδιου του καθεστωτικού συστήματος που τους περιθωριοποιεί;

Το αίτημα της Αντιγόνης και τα ζητήματα σχετικά με το πολιτικό και την πολιτική πράξη που αυτό εμπνέει γίνονται το πεδίο όπου εγείρονται κρίσιμα ερωτήματα: πώς η συγγένεια και το φύλο, ως πεδία κοινωνικής υποκειμενικότητας και σχέσεων εξουσίας, αρθρώνονται πολιτισμικά, αλλά και πώς συναρθρώνονται με άλλες περιοχές ταυτότητας και κοινωνικούς και πολιτισμικούς σχηματισμούς, όπως η ιδιότητα του/της πολίτη, η κοινότητα, το σώμα – τόσο το ατομικό όσο και το πολιτικό; Μέσα από μια οξυδερκή κριτική προσέγγιση, η Μπάτλερ καταδεικνύει τις παραδοχές, τις δομές εξουσίας και τις πολιτισμικές προσδοκίες που εμπλέκονται στην κατασκευή των έμφυλων και συγγενειακών υποκειμενικοτήτων. Πέρα από τις πολιτισμικές νόρμες και τις τεχνικές συμβολικής βίας που διαμορφώνουν τους λόγους του φύλου και της συγγένειας, την απασχολούν ιδιαίτερα οι ενδεχόμενες ασυνέχειες, εναλλακτικές πρακτικές και αντιστάσεις που υπονομεύουν τις διαδικασίες συγκρότησης και κανονικοποίησης του φύλου και της συγγένειας. Στην ανάγνωση της Μπάτλερ, η Αντιγόνη γίνεται πρόσφορο παράδειγμα όχι απλώς μιας ηρωικής αφήγησης για την αμφισβήτηση της εξουσίας και του ηγεμονικού λόγου, αλλά, κυρίως, των δυνατοτήτων που αναδύονται από την αναπόφευκτη διαπλοκή του αντιστασιακού λόγου με αυτόν της εξουσίας. Το ζήτημα, με άλλα λόγια, είναι πώς η φωνή που εισέρχεται στο λόγο του νόμου επιθυμεί και μπορεί να διαρρήξει τη μονοφωνία του.

Αποκλίσεις και αποκλεισμοί στις δομές φύλου και συγγένειας

Στο βιβλίο αυτό, όπως άλλωστε και στο συνολικό της έργο, η Μπάτλερ συνεχίζει να μας καταθέτει ένα δείγμα φιλοσοφικής γραφής που μετατοπίζει δημιουργικά το στίγμα του επιστημονικού πεδίου της φιλοσοφίας. Αντλώντας ερωτήματα από τη φιλοσοφική παράδοση, τα χρησιμοποιεί κριτικά για να προσεγγίσει επείγοντα σύγχρονα κοινωνικά και πολιτικά προβλήματα. Καταφέρνει, με τον τρόπο αυτό, να μεταφράζει τον φιλοσοφικό λόγο σε πολιτική πράξη. Όπως συστηματικά έχει αποτυπωθεί στο υπόλοιπο έργο της, ο κανόνας της φιλοσοφικής παράδοσης προσφέρεται στη γραφή της για μια άσκηση επανιδιοποίησης μέσω της οποίας η Μπάτλερ επαναφέρει στο προσκήνιο αυτή την πα-

ράδοση, την ίδια στιγμή που συνδιαλέγεται κριτικά μαζί της με ζωηρό ενδιαφέρον. Ο φιλοσοφικός της λόγος είναι ένα απτό και ελπιδοφόρο παράδειγμα του πώς η φιλοσοφία αρθρώνει τη δυνατότητα μιας νέας, απρόσμενης πολιτισμικής κριτικής.

Η εδραιωμένη εγελιανή ερμηνεία, όπως αποτυπώνεται στη *Φαινομενολογία του πνεύματος*, τοποθετεί την Αντιγόνη στη σφαίρα του προπολιτικού: την καθιστά εμβληματική εκπρόσωπο του γυναικείου εν γένει, της ατομικής επιθυμίας, της εξ αίματος συγγένειας (αλλά και του κινδύνου κατάλυσής της), της ιδιωτικής σφαίρας, της οικιακότητας και της οικογένειας, των θεϊων και άγραφων νόμων, των χθόνιων στοιχείων, αλλά και του θρήνου που οφείλει να περιορίζεται ευπρεπώς εντός των τειχών του οίκου και της πατρίδας⁶. Στον Κρέοντα επιφυλάσσεται η εκ διαμέτρου αντίθετη θέση του πολιτικού: ο άνδρας ηγεμόνας εκπροσωπεί τον πολιτικό λόγο και τον καθολικό πολιτειακό και ηθικό νόμο, το δημόσιο δίκαιο, την κυβερνητική εξουσία και δράση, την εγκόσμια πόλη της ανδρικής ομοκοινωνικότητας. Η γυναικεία υπόσταση της Αντιγόνης ισοδυναμεί με μια ενστικτώδη και ασυνείδητη αντίληψη του ηθικού σε αντίθεση με την ανδρική υπόσταση που εκπροσωπεί τη συνειδητότητα και την ηθική τάξη. Η έμφυλη, αντινομική διάκριση μεταξύ των δύο σφαιρών, του ιδιωτικού και του πολιτικού, διασφαλίζεται και τηρείται αυστηρά, αν και η συγγένεια στελεχώνει την κρατική εξουσία μέσα από τις διαδικασίες της βιολογικής αναπαραγωγής, της πατρωνίας και της στρατιωτικής επάνδρωσης⁷. Το κράτος, όπως περιγράφει ο Χέγκελ, για να στελεχωθεί με τους άντρες που το κυβερνούν, το φρουρούν και το υπερασπίζονται, διαρρηγνύει την οικογενειακή εστία, κατασκευάζοντας έτσι τη γυναίκα ως «τον εσωτερικό εχθρό ... [την] αιώνια ειρωνεία [στη ζωή] της κοινότητας» (όπως παρατίθεται στο κείμενο της Μπάτλερ, 34)⁸.

Ωστόσο, αναρωτιέται η Μπάτλερ, αντιπροσωπεύει η Αντιγόνη αμιγώς τη συγγένεια, ενώ ο Κρέων αποκλειστικά και μόνο την κυριαρχική εξουσία του κράτους; Η Αντιγόνη, όπως δηλώνει χαρακτηριστικά η ίδια, παραβιάζει το νόμο της πόλης για χάρη της αγάπης της για τον Πολυνείκη, αλλά όχι για οποιονδήποτε άλλο συγγενή. Δεν θα παραβίαζε το διάταγμα χάριν ενός συζύγου ή τέκνου, όπως αινιγματικά διακηρύσσει. Ο άγραφος νόμος των θεών που επικαλείται, τελικά, δεν είναι καθολικός

και υποδειγματικός, γι' αυτό και είναι αναντίστοιχος με τον καθολικό νόμο του Κρέοντα. Πρόκειται «για ένα νόμο της στιγμής [...] ένα νόμο που δεν γενικεύεται ούτε μεταφέρεται, αλλά μένει κολλημένος στις ίδιες τις περιστάσεις στις οποίες εφαρμόζεται» (10). Η Αντιγόνη δεν καταστρατηγεί, λοιπόν, τη συγγένεια και τους αναγνωρίσιμους κανόνες της μόνο ως αδελφή που τη συνεπαίρνει η ερωτική αγάπη για τον αδελφό της, αλλά και ως κόρη που την κατατρέχει ο αιμομικτικός δεσμός των γονιών της. Συμπεριφέρεται «απάνθρωπα» στην αδελφή της Ισμήνη, ενώ ταυτόχρονα την αποκηρύσσει. Επιπλέον, με τον πρόωμο θάνατό της, αποποιείται και την υποχρέωση να αναλάβει τον μητρικό και συζυγικό ρόλο. Ο Κρέων, από την άλλη πλευρά, στηρίζει την πολιτική του εξουσία στη συγγενειακή γενεαλογία και την κληρονομικότητα της διαδοχής. Ας μην ξεχνάμε ότι ανέρχεται στην εξουσία όταν τα δύο αδέλφια αλλά και ανίψια του, ο Ετεοκλής και ο Πολυνείκης, που προηγούνται στη σειρά διαδοχής του οικογενειακού θρόνου, αλληλοσκοτώνονται στην μάχη για τη διεκδίκηση του χρίσματος.

Η θέση της Αντιγόνης δεν είναι ακριβώς εκτός της επικράτειας της συγγένειας, ενοικεί όμως και πραγματώνει μια συγγένεια που προκαλεί αποτροπιασμό. Οι συγγενειακοί δεσμοί, για την Μπάτλερ, δεν είναι μια οντολογία, αλλά μια σειρά από πρακτικές και εθιμοτυπικούς κανόνες που επιτελούμε και επαναλαμβάνουμε. Στην περίπτωση της Αντιγόνης, η επαναληπτική εφαρμογή των καθιερωμένων πολιτισμικών κανόνων και συμβάσεων της συγγένειας εκτρέπει τους κανόνες αυτούς, αποβαίνει διαβρωτικό κακέκτυπό τους.

Ένα καθοριστικής σημασίας ερμηνευτικό διάβημα του Χέγκελ είναι ο αποχαρακτηρισμός της αγάπης της Αντιγόνης για τον αδελφό της ως ερωτικής. Δεν υπάρχει αιμομικτική επιθυμία ανάμεσα στα δύο αδέλφια, διατείνεται ο Χέγκελ. Αντίθετα, η αδελφική αγάπη μεταξύ αδελφής και αδελφού είναι το ιδανικό μοντέλο συγγενειακής σχέσης, είναι μια σχέση που παραμένει καθαρόαιμη και άθικτη από το πέρασμα των γενεών, χωρίς επιθυμία, αγνή, με τα δύο μέλη της να είναι ισότιμα και αυτόνομα⁹. Το ίδιο φάντασμα της αιμομικτικής απαγόρευσης λειτουργεί θεμελιωτικά και νομιμοποιητικά για τις νεωτερικές θεωρήσεις περί συγγένειας. Η Μπάτλερ ανατρέχει στις μελέτες του κοινωνικού ανθρωπολόγου Κλωντ Λεβί-Στρως και της δομιστικής ψυχανάλυσης, οι οποίες

έχουν αναγάγει τη μη αιμομικτική συγγένεια σε άχρονες δομές και συμβολικές νόρμες που καθορίζουν τις συγγενειακές σχέσεις εν γένει. Πώς, διερωτάται, οι θεωρήσεις αυτές των αιμομικτικών ταμπού, έχουν χαρτογραφήσει «τις κυρίαρχες επιστήμες του πολιτισμικά νοητού»; (25).

Στο έργο του *Οι στοιχειώδεις δομές της συγγένειας*, ο Κλωντ Λεβί-Στρως είχε αναλύσει τις απαρχές του πολιτισμού τοποθετώντας την απαγόρευση της αιμομιξίας στο οριακό σημείο της οικουμενικής και αδιαμφισβήτητης αρχής που καλούμαστε να εκπληρώσουμε κατά τη μετάβασή μας από τη φύση στην κοινωνία. Η αρχή αυτή δεν έχει αποκλειστικά βιογενετικές προκειμένες ούτε είναι αυστηρά κοινωνική, σηματοδοτεί όμως τη διαβατήρια διαδικασία του εκπολιτισμού, την προσχώρηση στον πολιτισμό, η οποία θεμελιώνεται σε αμετάβλητους και σταθεροποιητικούς κανόνες. Συνεχίζοντας στην κατεύθυνση του Λεβί-Στρως ως προς τους νόμους που ρυθμίζουν τις σχέσεις συγγένειας, ο Ζακ Λακάν θα εισαγάγει στο θεωρητικό του πεδίο την έννοια του συμβολικού, της οποίας οι αρχικές ανθρωπολογικές αποχρώσεις («συμβολική λειτουργία», «συμβολικές δομές της κοινωνίας») ενοποιούνται αργότερα στην κατηγορία της πλέον κρίσιμης για την ψυχανάλυση «συμβολικής τάξης». Η λακανική έννοια του συμβολικού αναφέρεται στο πολιτισμικό πεδίο του Νόμου που ρυθμίζει την επιθυμία μέσω του οιδιπόδειου συμπλέγματος. Πρόκειται, επίσης, για το πεδίο της απουσίας, της έλλειψης, της γλώσσας και του μεγάλου Άλλου. Απολύτως διακριτή και ανεξάρτητη από οποιοδήποτε βιολογικό ή βιογενετικό επικαθορισμό της εξωγαμίας, η συμβολική τάξη υποδηλώνει τους κανόνες που είναι καθοριστικοί της υποκειμενικότητας, ρυθμίζοντας τη μετάβασή μας στη γλώσσα και την επικοινωνισιμότητα. Αυτοί οι άχρονι, καθολικοί και ολοποιητικοί νόμοι και κανόνες δεν είναι φυσιοκρατικοί αλλά ούτε και αποκλειστικά κοινωνικοί· αν και συμβάλλουν στη διαμόρφωση κοινωνικοπολιτισμικών περιστάσεων, δεν ταυτίζονται με αυτές. Το σύμπλεγμα του Οιδίποδα, που ενέχει πάντοτε τη συμβολική ταύτιση με τον Πατέρα, σηματοδοτεί τη μετάβαση στη συμβολική τάξη μέσω της διαλεκτικής της «σεξουαλικής διαφοράς», ή διαφοράς των φύλων, η οποία συνίσταται στην ανάληψη θέσης φύλου και την επιλογή σεξουαλικού αντικειμένου. Ως πεδίο του Νόμου, το συμβολικό έχει ομαλοποιητικό χαρακτήρα (τόσο από την άποψη των κλινικών δομών και

της ψυχοπαθολογίας όσο και από την άποψη της έμφυλης και σεξουαλικής κοινωνικής ταυτότητας): ρυθμίζει το πέρασμα του υποκειμένου στη δομή του ανθρώπινου.

Η συμβολική απαγόρευση της αιμομιξίας θα αποτελέσει και για τον Λακάν την ιδεατή, πρωταρχική και οριακή αρχή (τόσο με την έννοια της απαρχής όσο και με την έννοια του Νόμου) που κωδικοποιεί τις σχέσεις συγγένειας. Το ταμπού της αιμομιξίας εδραιώνεται μέσω της παρέμβασης του φαντασιακού πατέρα, ο οποίος δείχνει ότι κατέχει το φαλλό, στερώντας τον από τη φαλλική μητέρα του πρώτου χρόνου του οιδιπόδειου συμπλέγματος και αναγκάζοντας έτσι το υποκείμενο-παιδί να εγκαταλείψει την προσπάθειά του να είναι ο φαλλός. Η συμβολική αυτή αρχή της αιμομικτικής απαγόρευσης δρομολογεί την επιθυμία στο οιδιπόδειο σύμπλεγμα, καθώς εγκαθιδρύει κάποιες συγκεκριμένες έμφυλες «θέσεις», που αναλόγως επιτρέπουν ή απαγορεύουν, με έναν αυστηρά κατηγορηματικό τρόπο, τις σεξουαλικές σχέσεις ανάμεσα στα μέλη της οικογένειας. Οι συμβολικοί νόμοι της συγγένειας δεν επιτρέπουν αμφισημίες στις συγγενικές σχέσεις, δεν ανέχονται τερατώδεις ανατροπές στις συνθήκες τους, όπως είναι η ερωτική αγάπη ανάμεσα σε αδέρφια. Ο Λακάν ισχυρίζεται ότι η Αντιγόνη δεν αγαπά τον Πολυνείκη για το «περιεχόμενό του», την ατομική του υπόσταση και ιστορία, το παρελθόν και τη δράση του, αλλά για το «καθαρό του Είναι», την ιδεατή συμβολική του θέση ως αδελφού της¹⁰.

Το κρίσιμο ερώτημα που υποβάλλει η Μπάτλερ είναι αν τελικά υπάρχουν περιθώρια ανασύστασης και αναπροσαρμογής στις σχέσεις συγγένειας και στις έμφυλες θέσεις πέρα από τον κλοιό του οιδιπόδειου κληροδοτήματος. Αντιτίθεται στη διάκριση μεταξύ συμβολικού και κοινωνικού νόμου, διερωτώμενη αν οι κοινωνικές επιταγές και πρακτικές εγγράφονται στη συμβολική σφαίρα ή αν συμβαίνει το αντίθετο. Οι ιδεατοί συμβολικοί κανόνες λειτουργούν ως φανταστικά ιδεώδη που προσφέρονται για μίμηση και αναπαραγωγή. Η αναπαραγωγή τους όμως είναι μια απρόβλεπτη διαδικασία, καθώς οι ίδιοι αυτοί στρουκτουραλιστικοί κανόνες, όπως επισημαίνει η Μπάτλερ, είναι αμφίλογοι και πολύσημοι. Σε μια διαφορετική κειμενική του στιγμή, στο *Σεμινάριο VII*, ο Λακάν θα περιγράψει την Αντιγόνη ως τη μορφή που καταστρατηγεί το νόμο της πολιτείας χάριν του νόμου των θεών και των συγγενειακών

δεσμών, χάριν ενός νόμου «από αλλού, όμως αυτό το αλλού είναι ένας θάνατος τον οποίο επίσης αφορά αυτή ακριβώς η επίκληση» (εδώ, 51). Ο νόμος αυτός, όπως υποδεικνύει η Μπάτλερ, είναι ο νόμος της «ριζικής ιδιαιτερότητας» του αδελφού της, ο νόμος του (εκτεθειμένου) σώματος του Πολυνείκη που την προσελκύει και την παρακινεί, ο νόμος της παρεκκλίνουσας οικογένειάς της. Η Αντιγόνη, διεκδικώντας (αυτοκαταστροφικά) την σωματική της επιθυμία για τον αδελφό της και τιμώντας την αμφιλεγόμενη οικογένειά της, δεν αψηφά μόνο το δημόσιο νόμο αλλά και τους συμβολικούς κανόνες της συγγένειας.

Καταστρατηγώντας τους καθιερωμένους νόμους της συγγένειας και παρασυρόμενη από το πάθος της, η Αντιγόνη τιμωρείται. Στη λακανική ερμηνευτική, η μοιραία παρέκκλιση της Αντιγόνης σηματοδοτεί τα όρια και τους περιορισμούς των οικογενειακών δεσμών, υποδεικνύοντας τους τρόπους νόησης τέτοιων δεσμών και το απώτερο όριο που δεν πρέπει ποτέ να ξεπεραστεί. Σύμφωνα με την Μπάτλερ, η απαγόρευση της αιμομιξίας δεν λειτουργεί απλώς αποτρεπτικά και παραδειγματικά, αλλά παραγωγικά ως προς τον κοινωνικό νόμο και την κοινωνική δομή. Σηματοδοτώντας το ανεπίτρεπτο όριο της κοινωνικής αποσύνθεσης, το ταμπού της αιμομιξίας γίνεται η στιγμή εγκαθίδρυσης των κανονιστικών ρυθμίσεων των σχέσεων κοινωνικότητας. Ο κανόνας λειτουργεί μόνο στο βαθμό που υπάρχει το ενδεχόμενο να περισταλεί και να κλονιστεί. Το παραπέρα βήμα που κάνει η Μπάτλερ συνίσταται στην προβληματική γύρω από τον τρόπο με τον οποίο η διαλεκτική σχέση ανάμεσα στον κανόνα και την παρέκκλιση που τον τροφοδοτεί ενδέχεται να διαρραγεί στην κατεύθυνση της αναμόρφωσης του κανόνα.

Οι ασταθείς, ετερογενείς και άτυπες περιστάσεις στο εσωτερικό των δομών συγγένειας κάνουν την Μπάτλερ να αντιμετωπίζει τη συγγένεια ως πηγή συνεχούς διερώτησης, συνεχούς ηθικής και πολιτικής εγρήγορσης: Τι απέγιναν οι κληρονόμοι του Οιδίποδα που αναστατώνουν, αναδιατυπώνουν και μεταθέτουν τα όρια και τις αναγνωρίσιμες μορφές της ιδεώδους συγγένειας; Πώς οι διεκδικήσεις τους μεταστρέφουν κοινωνικές νόρμες και πρότυπα συγγενικών σχέσεων που θέλουν να διατηρούν οι στυλοβάτες της πολιτισμικής κανονικότητας και ομοιογένειας με πρότυπο τη βιολογική αναπαραγωγή και την ετεροκανονικότητα; Και η Μπάτλερ συνεχίζει: «ποιες θα μπορούσαν να είναι εκείνες οι συνθήκες

νοητότητας που θα είχαν κάνει δυνατή τη ζωή της [Αντιγόνης;]» (25). Ποια συναισθήματα αγάπης αναγνωρίζονται ως νόμιμα και θεμιτά και ποιες μορφές πένθους δικαιούνται να δημοσιοποιούνται; Ποιες ανθρωπίνες ζωές και ποιοι θάνατοι θεωρούνται άξιες θρήνου και μνημόνευσης; Τι είδους δημόσιος λόγος απαιτείται για να καταδειχθεί και να θεματοποιηθεί το αποτρόπαιο, δεδομένης της άνισης κατανομής του ίδιου του αισθήματος του τρόμου; «Πώς θρηνεί κανείς με δεδομένη την υπόθεση της εγκληματικότητάς του, με δεδομένη την υπόθεση ότι οι πράξεις του είναι σταθερά και μοιραία εγκληματικές;» (79)¹¹.

Η πολιτική της επιτελεστικότητας

Η Μπάτλερ συνεχίζει και στο βιβλίο της αυτό τη σπουδή της στη δύναμη της εκφοράς των λέξεων, στην εν δυνάμει ικανότητά τους να διαμορφώνουν –ή να εκλαμβάνονται ως– πραγματικότητες. Η οικογενειακή εστία ενισχύει και δια φωτίζει τη «γεγονικότητα» του λόγου, ακόμη περισσότερο η δραματοποιημένη από τον Σοφοκλή εκδοχή αυτής της εστίας. Η Αντιγόνη έχει αρχίσει να ακροβατεί μεταξύ ζωής και θανάτου πριν ακόμη από τον εν ζωή ενταφιασμό της, αφού η μοίρα της είναι ήδη προδιαγεγραμμένη: η πατρική παρακαταθήκη –το λακανικό συμβολικό– να ζήσει με αναφορά σε έναν και μοναδικό άνδρα, τον ίδιο τον Οιδίποδα, έχει ορίσει τη ζωή της, καθώς δραματοποιείται στις πράξεις της, στην αυτοκτονία της, αλλά και στις προϋδεάσεις της για το ποια είναι και ποια δίκαια θα υπερασπιστεί. (Η πατρική κατάρα του Οιδίποδα καταδυναστεύει επίσης τους δύο γιους του, τα δραματικά γεγονότα του αφανισμού τους είναι σαν να έχουν δώσει μορφή στον απαξιωτικό του λόγο, που έχει προηγηθεί.) Η Μπάτλερ θα επισημάνει ότι είναι το συμβολικό που εξωθεί την Αντιγόνη στο θάνατο και όχι η ενόρμηση θανάτου της, όπως υποστηρίζει ο Λακάν. Επιτακτική, λοιπόν, θεωρεί την ανάγκη να αναθεωρηθούν οι συνθήκες βιωσιμότητας που εγκαθιδρύουν οι νόρμες της συγγένειας.

Η Αντιγόνη, ακολουθώντας –εν μέρει– την πατρική διαθήκη, θα υπερασπιστεί μέχρι θανάτου έναν νεκρό άνδρα: όχι όμως τον νεκρό πατέρα της, αλλά το σώμα του νεκρού αδελφού της. Καθώς επαναλαμβάνει το

λόγο του πατέρα, την ίδια στιγμή τον αναδιατυπώνει μετατοπίζοντάς τον από τον πατέρα στον αδελφό. Μήπως όμως και ο πατέρας της δεν είναι και αδελφός της; Τελικά, εξαιτίας της ίδιας της πολυαναφορικότητας της γλώσσας, η αναντικατάστατη μοναδικότητα του αδελφού, που ήταν το κεντρικό διακύβευμα του λόγου και της πράξης της Αντιγόνης, εμπλέκεται στις δομές του πατρικού γένους. Η Αντιγόνη εμπλέκεται, αναπόφευκτα, στις αντιξοότητες του ασυνείδητου και του άρρητου.

Μέσω ομιλιακών ενεργημάτων που αποδίδουν πολιτειακή ισχύ στον ηγεμονικό του λόγο, ο Κρέων εκδίδει το απαγορευτικό του διάταγμα να μην ταφεί το μισρό σώμα του Πολυνείκη. Η απαγόρευση λειτουργεί αποτρεπτικά και παραγωγικά, καθώς μετατρέπεται στην πραγματικότητα της κρατικής εξουσίας. Η Αντιγόνη αντιτίθεται στο διάταγμα του Κρέοντα ενταφιάζοντας το ατιμασμένο σώμα του εχθρού της πόλης – μια πράξη παράνομη και επικίνδυνη, καθώς την εμπλέκει αναπόδραστα στην κυριαρχική δικαιοδοσία του πολιτικού άρχοντα. Επιπλέον, η εγκληματική πράξη της τελείται μέσω ομιλιακών ενεργημάτων, με τα οποία η Αντιγόνη, καθώς αρνείται κατηγορηματικά το κακούργημα που της αποδίδεται, επαναλαμβάνει την αντικαθεστωτική πράξη της. Η ανυποταξία υπερβαίνει τα όρια της ανατεθειμένης γυναικείας της υποστάσης, παρακινώντας το χορό, τους αγγελιαφόρους αλλά και τον ίδιο τον Κρέοντα να την παρομοιάσουν με άνδρα. Εκλαμβάνεται ως πλήγμα για την τιμή «ενός ανδρισμού που δεν μπορεί να μοιράζεται, που απαιτεί το έτερό του να είναι θηλυκό και μαζί κατώτερο» (9). Το πλήγμα αυτό που υφίσταται ο Κρέων –ο εκτεθειμένος από μια παράτολμη γυναίκα άρχοντας– κλονίζει ανεπανόρθωτα το φύλο της εξουσίας. Με την ανδροπρεπή της συμπεριφορά, η Αντιγόνη αποσταθεροποιεί το (γυναικείο) φύλο της συγγένειας και της οικιακότητας. Ο Οιδίποδας βέβαια ήδη έχει κάνει τις λογοθετικές του διακηρύξεις για το φύλο των παιδιών του: οι κόρες του είναι οι γιοι του και το ανάστροφο, οι κόρες του είναι οι αληθινοί άνδρες που του παρέχουν προστασία και οι γιοι του οι αδύναμες γυναίκες του σπιτιού. Η Αντιγόνη ενοικεί και ενδύεται το φύλο των αδελφών της. Όπως παρατηρεί η Μπάτλερ, η συγγένεια φαίνεται να μην προδιαγράφει το φύλο, οι κανόνες που συνδέουν τη συγγένεια με το φύλο παραβιάζονται και αμφισβητούνται: το ότι είναι αδελφή του Πολυνείκη δεν την τοποθετεί στην αφάνεια του οικιακού και ιδιω-

τικού πένθους· το ότι είναι αδελφή του Πολυνείκη και κόρη/αδελφή του Οιδίποδα δεν την κάνει γυναίκα.

Οι αναλύσεις της Μπάτλερ για την αστάθεια και τη ρευστότητα που διέπουν τις διατομές φύλου και συγγένειας είναι ιδιαίτερα κρίσιμης σημασίας στην εποχή μας, που οι μορφές οικογένειας αναμορφώνονται και διευρύνονται: πυρηνικές οικογένειες που κλονίζεται το κοινωνικο-συμβολικό πρωτείο τους και μονογονεϊκές που εισέρχονται ολοένα και περισσότερο στην εμβέλεια της κοινωνικής αναγνώρισης, οικογένειες που διασπώνται γεωγραφικά λόγω παγκόσμιας κινητικότητας, μετανάστευσης, εξορίας ή προσφυγιάς, οικογένειες τεχνολογικά μεσολαβημένες, πολυεστιακές οικογένειες με περισσότερες από μία μητέρες ή περισσότερους από έναν πατέρες, παιδιά που ζουν τα διαζύγια και τους καινούργιους γάμους ή συγκατοικήσεις των γονιών τους, που μεγαλώνουν με τα στεροθαλή αδέρφια τους ή που ζουν χωρίς την οικογένειά τους, μόνα τους ή μέσα σε κοινότητες, σε ιδρύματα, ή υιοθετημένα σε ξένους τόπους και από άλλες οικογένειες, συναινετικές σχέσεις που αντικαθιστούν τις συγγένειες αίματος.

Αυτό που αναδεικνύει καινοτομώντας η Μπάτλερ, είναι ότι η Αντιγόνη, προκειμένου να γίνει ομιλούν υποκείμενο στο δημόσιο χώρο και να αρθρώσει με παρρησία το λόγο της, επαναλαμβάνει μιμητικά το λόγο του ηγεμόνα-Κρέοντα. Του αντιμιλά μιλώντας, σε ένα βαθμό, τη γλώσσα του. Χρησιμοποιώντας το ιδίωμα του Κρέοντα, επικαλείται και η ίδια το νόμο—τους νόμους των εφέστιων θεών— προκειμένου να εκφέρει μια γλώσσα απολογισμού και λογοδοσίας για την πράξη της. Η ακλόνητη υπεράσπιση της πράξης της φέρει το στίγμα της απολυτότητας που απηχεί τους αμετακίνητους ισχυρισμούς του Κρέοντα. Σε αντιστοιχία με τον Κρέοντα, που απαιτεί να διαδοθεί ευρύτατα το διάταγμά του, επιθυμεί και η ίδια, όπως χαρακτηριστικά αναφέρει στην Ισμήνη, να κοινοποιηθεί η απείθειά της παντού στην πόλη.

Ο επιτελεστικός της λόγος, μιμούμενος το κυριαρχικό ομιλιακό ενέργημα, διακηρύσσει τη δική του ισχύ ενάντια στον Κρέοντα και τις δικές του επιτελέσεις κυριαρχίας. Όπως σημειώνει η Μπάτλερ, «εκείνο που δίνει σε αυτές τις λεκτικές πράξεις τη δύναμή τους είναι η κανονιστική λειτουργία της εξουσίας που ενσαρκώνουν χωρίς να μετατρέπονται ακριβώς σε αυτήν» (11). Το κατεξοχήν πολιτικό διακύβευμα που ανακύπτει εδώ είναι η διαφορά εντός της μίμησης: η δυνατότητα για

διαφορετική και διαφοροποιητική υλοποίηση που αναδύεται από την κατ' ανάγκην αστάθι λογική της επανάληψης, από την αστάθμητη και ανησυχητική συνάντηση μεταξύ επανάληψης και δυνατότητας για απορρύθμιση. Η δυνατότητα για εμπρόθετη δράση και αλλαγή, όπως αυτή ενσαρκώνεται από την Αντιγόνη, δεν προκύπτει από κάτι καθαρά νέο, από μια ιδεώδη μεταφυσική εξωτερικότητα ως προς την τάξη του λόγου, αλλά από την επαναληπτική αποδιάρθρωση – αποδιάρθρωση μέσω επανάληψης – εκείνων των πολιτισμικών απαγορεύσεων και υποχρεώσεων που συγκροτούν την υπαρκτή τάξη του λόγου. Με αυτή την έννοια, η Αντιγόνη «διαμορφώνει μια πολιτική όχι της αντιστασιακής καθαρότητας αλλά του σκανδαλωδώς μιαινού» (5).

Η προσπάθεια της Μπάτλερ να επεξεργαστεί την εγγεγραμμένη διαλεκτική μ' έναν τρόπο που να μην εξομαλύνει τη διαφορά συνεχίζεται και σε αυτό το έργο της: η Αντιγόνη μελετάται έτσι ως μορφή που αντιστέκεται στην αφομοίωση ή την μετουσίωσή της σε μια διαλεκτική σύνθεση/συναίρεση και, ως τέτοια, υπερβαίνει και περιπλέκει τον τρόπο που εννοιολογεί τη διαλεκτική ο Χέγκελ ως εξισορρόπηση των ιεραρχιών της ταυτότητας/διαφοράς. Κατά τον Χέγκελ, μέσα από τη διαμάχη μεταξύ των άγραφων νόμων της συγγένειας που εκπροσωπεί η Αντιγόνη και του δημόσιου νόμου που εκπροσωπεί ο Κρέων, επέρχεται συμφιλίωση και σύνθεση, με την συγγένεια να υποτάσσεται και την Αντιγόνη να εξαλείφεται. Μέσα σε αυτή τη διαδικασία που οδηγεί στην κατίσχυση του νόμου της πόλης, εκείνη διαγράφεται: όπως και στην ταφή που επιχειρεί η Αντιγόνη στο δράμα του Σοφοκλή, έτσι και στην διαλεκτική του Χέγκελ, τα ίχνη της σβήνονται. Δεν είναι τυχαίο που στο κεφάλαιο της *Φαινομενολογίας* όπου ο Χέγκελ συζητά την Αντιγόνη, η Αντιγόνη σπάνια κατανομάζεται, ενώ συνήθως υποδηλώνεται με λεκτικές γενικεύσεις όπως «γυναίκα»¹². Για την Μπάτλερ, η μιμητική αποδιάρθρωτική πολιτική που κομίζει η διεκδίκηση της Αντιγόνης δεν είναι η εύκαττη συναίρεση των εσωτερικών της αντιφάσεων. Η Αντιγόνη διαγράφει μια διαφορετική διαλεκτική κίνηση: πρόκειται για μια κίνηση που, παραμένοντας απρογραμμάτιστη, αναφομοίωτη και αστάθμητη, παράγει διαρκώς δυνατότητες διατάραξης της διαλεκτικής τάξης. Ενσωματώνοντας την οικονομία της διαφοράς, όντας ταυτόχρονα Όμοια και Άλλη μέσα στην πόλη, η Αντιγόνη (μιμούμενη κριτικά τον αυταρχικό

λόγο του Κρέοντα) εγκαθιδρύει μια νέα σχέση της γυναίκας-ως-τόπου-αμφισβήτησης του ηθικού και του πολιτικού. Δίνοντας υπόσταση στην πολιτική ενδεχομενικότητα του επιτελεστικού, αποκαλύπτει τις εσώτερες διασυνδέσεις του επιτελεστικού με το πολιτικό. Αναδεικνύει έτσι ένα διευρυμένο πολιτικό, το οποίο συμπεριλαμβάνει εκείνους «που είναι λιγότερο από άνθρωποι, ... που δεν έγιναν δεκτοί στη διαλογική σκηνή της δημόσιας σφαίρας ...» (81).

Ενώ για την Ιριγκαρέ η Αντιγόνη αντιπροσωπεύει και συμβολίζει τη γυναικεία επαναστατικότητα, για την Μπάτλερ, αντίθετα, η Αντιγόνη επιφέρει κρίση στο μοντέλο της αντιπροσωπευσσιμότητας: δεν αντιπροσωπεύει τη συγγένεια αλλά ούτε και το ριζικά εκτός της – χρησιμοποιεί το λόγο της εξουσίας, αλλά και δεν αφομοιώνεται από αυτόν.

Γένος και πολιτική δεν αντιπαρατίθενται, υποστηρίζει η Μπάτλερ. Η κρατική εξουσία *ανδρώνεται* μέσω των κανονιστικών συγγενειακών σχέσεων και των αναπαραγωγικών δομών που προϋποθέτουν αυτές οι σχέσεις, ενώ η συγγένεια νομιμοποιείται μέσω κρατικών θεσμών, κοινωνικών πειθαρχήσεων και βιοπολιτικών. Ακόμη πιο δυσδιάκριτα και διαπερατά είναι τα όριά τους, όταν «“πράξεις” που επιτελούνται στο όνομα της μιας αρχής λαμβάνουν χώρα στο ιδίωμα της άλλης» (12). Από την άλλη πλευρά, το αίτημα της Αντιγόνης να θάψει το προδοτικό πτώμα του Πολυνείκη γίνεται αφορμή για να θέσει σε αμφισβήτηση, μέσα από το άνομο και άμετρο πένθος της, τις εμφυλοποιημένες επιταγές που οργανώνουν τη διαίρεση συγγένειας-πόλης, να μετατοπίσει τα όρια της πόλης και να αναγκάσει τους άλλους να τη θεωρήσουν «ανδροπρεπή». Θα μπορούσε άραγε, τότε, η τραγική φιγούρα της Αντιγόνης, ως μορφή που αναταράσσει την έμφυλη τάξη ενώπιον του νόμου, να αναπαραστήσει τον πολιτικό ορίζοντα;

Η ανυπακοή της Αντιγόνης θέτει το ζήτημα των ορίων ανάμεσα στην επαναληπτική αναπαραγωγή του υπαρκτού και στο επαναστατικό συμβάν που διαρρηγνύει την πραγματιστική αναπαραγωγή του εφικτού. Ωστόσο, είναι άραγε η δυνατότητα σύνδεσης με το συμβάν εξ ορισμού επαναστατική; Μήπως η επιθυμία της Αντιγόνης να θάψει τον νεκρό αδελφό της υποδηλώνει μια ορισμένη απαγόρευση στον άλλο να είναι άλλος; Ένα τέτοιο κάλεσμα του φαντάσματος δεν συνιστά, ταυτόχρονα και αδιάρρηκτα, και εκδίωξή του¹³;

Προσοχή όμως: η αποδιαρθρωτική μιμητική πολιτική που κομίζει το αίτημα της Αντιγόνης παραπέμπει σε μια επισφαλή, ατελή, ανυπολόγιστα δυναμική και αστάθμητα διαφοροποιητική διαδικασία επιτελεστικής υλοποίησης. Παραπέμπει σε μια επιτελεστικότητα πέρα και από τον πραγματισμό της επικυρωτικής εμπέδωσης των σχέσεων εξουσίας και από μια απλοϊκή ρομαντικοποίηση της ανατροπής.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Σημαντική εδώ είναι η θεώρηση της φιλοσόφου Cecilia Sjöholm για το «σύμπλεγμα της Αντιγόνης», που δεν αναφέρεται σε ένα μοντέλο ψυχαναλυτικής πρακτικής και ερμηνείας κατ' αναλογία του «οιδιπόδειου συμπλέγματος», αλλά σε ένα «σύμπλεγμα» ερωτημάτων και διερευνήσεων που συν-αρθρώνουν την επιθυμία, την υποκειμενικότητα και την ηθική (*The Antigone Complex: Ethics and the Intervention of Feminine Desire*, Στάνφορντ: Stanford University Press, 2004).

2. Η Λυς Ιριγκαρέ, στο κεφάλαιο «Η αιώνια ειρωνεία της κοινότητας» του βιβλίου της *Speculum of the Other Woman* (μτφρ. Gillian Gill, Ίθακα: Cornell University Press, 1985), εντρυφεί στην εγγεληνική ερμηνεία της σοφώκλειας Αντιγόνης στη *Φαινομενολογία του πνεύματος*. Η πραγμάτευση αυτή της Ιριγκαρέ έχει την ιδιαίτερη σημασία της, δεδομένου ότι το βιβλίο του Χέγκελ δεν επεξεργάζεται μόνο ένα φιλοσοφικό σύστημα με καίρια θέση στην ιστορία της φιλοσοφίας, αλλά συμπεριλαμβάνει στο σύστημά του την ιστορία της φιλοσοφίας. Η Ιριγκαρέ ασκεί κριτική στο Χέγκελ επειδή αφενός αποκλείει την Αντιγόνη από την ηθική, τη γνώση-αυτογνωσία και τον ορθό λόγο, αφετέρου εξορίζει το σώμα από τη θεώρησή του.

3. Luce Irigaray, *Sexes and Genealogies*, μτφρ. Gillian Gill. Νέα Υόρκη: Columbia University Press, 1993.

4. Luce Irigaray, *Thinking the Difference: For a Peaceful Revolution*, μτφρ. Karin Montin. Νέα Υόρκη: Routledge, 1994. Βλ. επίσης Luce Irigaray, «Between Myth and History: The Tragedy of Antigone», στο *Interrogating Antigone in Postmodern Philosophy and Criticism*, επιμ. S.E. Wilmer και Audronė Žukauskaitė, Οξφόρδη: Oxford University Press, 2010.

5. Σχετική στο σημείο αυτό είναι η διαφωνία μεταξύ Γιάννη Σταυρακάκη και Σλαβόι Ζίζεκ γύρω από την πολιτική μορφή της Αντιγόνης, η οποία πα-

ρουσιάζεται στο βιβλίο *Αντινομίες της Αντιγόνης: Κριτικές Αναγνώσεις του Πολιτικού*, επιμέλεια Έλενα Τζελέπη. Αθήνα: Εκκρεμές, 2014.

6. Ο Χέγκελ, στο έργο του αυτό, περιγράφει ως τον «τέλειο θείο νόμο» και την «θετική ηθική πράξη της οικογένειας» την ανύψωση του νεκρού Πολυνείκη, από την τυχαιότητα της προηγούμενης γήινης ζωής του και την τρωτότητά του στα ξένα και άλογα στοιχεία της φύσης και το θάνατο, στο «καθολικό είναι» στην ολοκληρωμένη του μορφή. Τα αρσενικά μέλη της οικογένειας κατά τη διάρκεια της ζωής τους θα περάσουν από τους άγραφους θείους νόμους και την ηθική ζωή της οικογένειας, που είναι «άμεση», «στοιχειώδης» και «αρνητική», στους ανθρώπινους νόμους της πόλης. Στον δημόσιο χώρο της πόλης, θα κατακτήσουν την πραγματική ηθική ζωή και θα έχουν πλήρη συνείδηση του ηθικού νόμου: εκεί είναι που ανέρχονται στο «φως της συνείδησης». Αντίθετα, τα θηλυκά μέλη της οικογένειας παραμένουν εκτός πόλης και στο σκοτάδι, διατηρούν μόνο διαισθητική σχέση με τον ηθικό νόμο, δεν δύνανται να προχωρήσουν στην αυτογνωσία και είναι αυθormήτως υπάκουα σε επιθυμίες και αισθήματα που σχετίζονται με τον ιδιωτικό βίο (Γ.Β.Φ. Χέγκελ, *Η φαινομενολογία του πνεύματος*, μτφρ. Δημήτρης Τζωρτζόπουλος, Αθήνα: Δωδώνη, 1995).

7. Στο έργο του *The Philosophy of Fine Art* (τόμος IV, # 318, μτφρ. F.P.B. Osmaston, Λονδίνο: G. Bell and Sons, Ltd., 1920), ο Χέγκελ υποστηρίζει ότι οι πόλοι της συγγένειας και του πολιτικού σώματος, που ο Σοφοκλής «έχει επεξεργαστεί με τον πιο εκλεπτυσμένο τρόπο» στην *Αντιγόνη*, συνιστούν τις «πιο καθαρές δυνάμεις της τραγικής αναπαράστασης».

8. Η Tina Chanter αναλύει πώς το γυναικείο φύλο, εννοούμενο ως ειρωνεία της κοινότητας στο εγγεγραμμένο κείμενο, συγκροτεί την πόλη ενώ ταυτόχρονα ορίζεται ως απειλή ενάντια της (Tina Chanter, *The Ethics of Eros*. Νέα Υόρκη: Routledge, 1995).

9. Όπως περιγράφει ο Χέγκελ στη *Φαινομενολογία του Πνεύματος*, η γυναικεία επιθυμία είναι αδιαφοροποίητη, χωρίς εξατομικευμένη απεύθυνση, προσανατολισμένη προς τις τυπολογικές μορφές του άνδρα-συζύγου και των παιδιών τους. Αντίθετα, η επιθυμία των ανδρών ορίζεται στην / από την πόλη και είναι εξατομικευμένη. Η συνειδητότητά τους και η ελευθερία τους ως πολιτών καθιστά την επιθυμία τους ανώτερη. Όταν η γυναικεία επιθυμία μεταφράζεται σε οικογενειακή αγάπη και φροντίδα, αποκτά θετικό πρόσημο. Κατ' αυτό τον τρόπο, ο Χέγκελ εξιδανικεύει την αγάπη της Αντιγόνης για τον Πολυνείκη ως την πιο αγνή μεταξύ αδελφής και αδελφού. Είναι η ηθικότητα αυτής της αγάπης που έρχεται σε σύγκρουση με την ηθική της

πόλης, καθώς δεν συμπεριλαμβάνεται στους κώδικές της και δεν μπορεί να ελεγχθεί από αυτούς. Ενδέχεται, όμως, η γυναικεία επιθυμία να έχει ανεξιχνίαστες σωματικές καταβολές (λ.χ. ερωτικά πάθη και άλλες ηδονές του σώματος) και τότε λαμβάνει αρνητικό πρόσημο. Εν τέλει, είναι η ποιότητα της επιθυμίας και όχι η επιθυμία καθεαυτή που διαχωρίζει το γυναικείο/φύση/συγγένεια από το ανδρικό/λόγος/πόλη. Άλλωστε η αντίληψη του φιλοσόφου περί φύσης και γνώσης είναι πιο σύνθετη: η φύση είναι υπό διαμόρφωση και η σχέση σωματικού και ορθολογικού έχει τη μορφή της σταδιακής ενοποίησης τους. Όπως αποτυπώνεται και στην κατανόησή του σχετικά με την πορεία του «πνεύματος» στο εν λόγω βιβλίο, το πνεύμα πρωτοφανερώνεται ως αδιαφοροποίητη αίσθηση, αλλά μεταμορφώνεται σε απόλυτη γνώση.

10. Βλ. «The Essence of Tragedy: A commentary on Sophocles' Antigone», στο *The Ethics of Psychoanalysis: The Seminar of Jacques Lacan, Book VII*, επιμέλεια Jacques-Alain Miller, μετάφραση Dennis Porter. Νέα Υόρκη: Norton, 1992. Το «καθαρό είναι» του δεν υφίσταται μεταβολές στο χρόνο, «είναι αυτό που είναι». Αυτό το «είναι» του Πολυνείκη, όπως θα εξηγήσει ο Λακάν, είναι συνυφασμένο με το ότι αυτός και η Αντιγόνη μοιράζονται την ίδια μητέρα. Εδώ προκύπτει το αναπόφευκτο ερώτημα: είναι η γέννηση του Πολυνείκη ανεξάρτητη από την ατομική του ιστορία και εκτός χρόνου; Φαίνεται ότι η απάντηση του Λακάν εδώ είναι ότι το καθαρό «είναι» του Πολυνείκη, όπως και κάθε ανθρώπου που μοιράζεται τη μητέρα του, σχετίζεται με την κοινή μητέρα, τη γέννηση από την ίδια μητέρα. Πολύ χρήσιμη, από την άποψη αυτή, είναι η διεξοδική ανάλυση της Mary Beth Mader στο άρθρο της «Antigone's line», *Bulletin de la Société Américaine de Philosophie de Langue Française*, 14(2), φθινόπωρο 2005.

11. Αυτή η προβληματική αναπτύσσεται διεξοδικά στο Τζούνιθ Μπάτλερ, *Ενάλωτη ζωή: Οι δυνάμεις του πένθους και της βίας*, μτφρ. Μιχάλης Λαλιώτης και Κώστας Αθανασίου, εισαγωγή Αθηνά Αθανασίου. Αθήνα: νήσος, 2008.

12. Σε άλλο έργο του, ο Χέγκελ θα θαυμάσει την Αντιγόνη ως υπέρμαχο των άγραφων νόμων και θα την ανακηρύξει την πιο έξοχη και εξευγενισμένη παρουσία όλων των εποχών (βλ. *Hegel's Lectures on the History of Philosophy*, τόμος I, #441, επιμ. και μτφρ. E.S. Haldane. Routledge and Kegan Paul, 1955).

13. Βλ. Αθηνά Αθανασίου και Έλενα Τζελέπη, «Mourning (as) Woman: Event, catachresis, and "that other face of discourse"», στο *Rewriting Difference: Luce Irigaray and "the Greeks"*, επιμ. Έλενα Τζελέπη και Αθηνά Αθανασίου. Νέα Υόρκη: State University of New York Press, 2010.