

Ανοικτό Πανεπιστήμιο Κύπρου

Σχολή Ανθρωπιστικών και Κοινωνικών
Επιστημών

Μεταπτυχιακό Πρόγραμμα Σπουδών

Ελληνική Γλώσσα και Λογοτεχνία

Μεταπτυχιακή Διατριβή

Όψεις θηλυκότητας και σχέσεις εξουσίας
στο *Διπλό Βιβλίο* του Δημήτρη Χατζή
και στη *Βιοτεχνία Υαλικών* του Μένη Κουμανταρέα

Όλγα Δουγαλή

Επιβλέπουσα Καθηγήτρια
Παναγιώτα Καραβία

Μάιος 2015

Ανοικτό Πανεπιστήμιο Κύπρου

**Σχολή Ανθρωπιστικών και Κοινωνικών
Επιστημών**

Μεταπτυχιακό Πρόγραμμα Σπουδών

Ελληνική Γλώσσα και Λογοτεχνία

Μεταπτυχιακή Διατριβή

**Όψεις θηλυκότητας και σχέσεις εξουσίας
στο Διπλό Βιβλίο του Δημήτρη Χατζή
και στη Βιοτεχνία Γαλικών του Μένη Κουμανταρέα**

Όλγα Δουγαλή

**Επιβλέπουσα Καθηγήτρια
Παναγιώτα Καραβία**

Η παρούσα μεταπτυχιακή διατριβή υποβλήθηκε προς μερική εκπλήρωση των απαιτήσεων για απόκτηση μεταπτυχιακού τίτλου σπουδών στην Ελληνική Γλώσσα και Λογοτεχνία από τη Σχολή Ανθρωπιστικών και Κοινωνικών Επιστημών του Ανοικτού Πανεπιστημίου Κύπρου.

Μάιος 2015

Περίληψη

Αξιοποιώντας κατά κύριο λόγο τη φεμινιστική λογοτεχνική κριτική, τη θεωρία της επιτελεστικότητας της έμφυλης ταυτότητας, όπως ορίστηκε από τη Judith Butler, σε συνδυασμό με τη θεωρητική σκέψη του Foucault σχετικά με τη σχέση υποκειμένου και δυνάμεων εξουσίας, στην παρούσα μεταπτυχιακή διατριβή εξετάζονται οι τρόποι με τους οποίους κατασκευάζονται και επιτελούνται οι όψεις θηλυκότητας μέσα σε πειθαρχικά συστήματα σχέσεων εξουσίας. Τα συστήματα αυτά επηρεάζουν τη δράση των γυναικών με στόχο την υποταγή και την πειθαρχία του σώματος τους καθώς και τη διαμόρφωση της ατομικότητας και των αποφάσεών τους. Σκοπός της διατριβής είναι η επανεξέταση πολιτισμικών σημασιοδοτήσεων που υπονομεύουν ή ενσωματώνουν κανονιστικά πρότυπα ή στερεότυπα περί ιεραρχίας, ρόλων και δράσης των φύλων.

Σε αυτό το πλαίσιο, επιχειρείται η αποτύπωση των όψεων θηλυκότητας που εκφράζουν η Αναστασία στο *Διπλό Βιβλίο* του Δημήτρη Χατζή και η Μπέμπα Ταντή στη *Βιοτεχνία Γαλικών* του Μένη Κουμανταρέα ενώ αναπαριστώνται σε δύο διαφορετικούς πολιτισμικούς χώρους, στην παραδοσιακή επαρχία της μετεμφυλιακής Ελλάδας η πρώτη και στο αστικό περιβάλλον της Αθήνας στην περίοδο της δικτατορίας η δεύτερη, σε διαδικασίες κοινωνικοποίησής τους -ως έμφυλα υποκείμενα- στην οικογένεια, στην εργασία και στους κρατικούς θεσμούς, σε συνάρτηση με τη βιωμένη εμπειρία της σεξουαλικότητάς τους.

Παρ' όλες τις εμφανείς διαφορές που μέσα από ένα φάσμα κοινωνικών πρακτικών και φαινομένων, όπως τα έμφυλα σύμβολα ή το συμβολικό κεφάλαιο, αποκαλύπτουν πολιτισμικές πεποιθήσεις και συνήθειες καθοριστικές για τον τρόπο επιτέλεσης της έμφυλης ταυτότητας των υποκειμένων, η Αναστασία και η Μπέμπα φαίνεται να απολαμβάνουν, με το δικό τους τρόπο η καθεμία, μια ιδιαίτερη ελευθερία που αντιτίθεται στο κανονιστικό πατριαρχικό και συζυγικό πρότυπο αντίστοιχα. Ωστόσο, οι δυνάμεις εξουσίας που ελέγχουν και κανονικοποιούν το σώμα τους, οδηγούν και τις δύο, τελικά, στην απώλεια της ελευθερίας τους που μεταφράζεται ως και απώλεια της ευτυχίας.

Summary

Exploiting mainly the feminist criticism, Judith Butler's theory on performativity of gender identity, combined with Foucault's theoretical views on the 'subject' in relation to authority powers the present postgraduate dissertation examines how feminine sides are constructed and performed inside the power disciplinary systems. These systems affect the way women act aiming to the submission and the discipline of their bodies as well as the formation of their individuality and decisions. The aim of the dissertation is to rethink cultural meanings undermining or incorporating regulatory models or stereotypes regarding gender hierarchy, roles and actions.

In this frame, the dissertation aims to depict Anastasia's and Beba Tanti's aspects of femininity in the novels *Diplo Vivlio* by Dimitris Chatzis and *Viotechnia Ialikon* by Menis Koumandareas respectively set in two different cultural places; namely, the traditional countryside of the post-civil war Greece and the urban environment of Athens during the dictatorship. Constructed through socialization procedures –as gender subjects– in the family, the workplace as well as state institutions, their femininity is examined in relation to the living experience of their sexuality.

Despite the obvious differences revealing cultural beliefs and habits which determine the performativity of subject's gender identity in a range of social practices and phenomena, such as gender symbols or the symbolic capital, Anastasia and Beba seem to enjoy, each one of them in her own way, a special sense of freedom opposite to the regulatory patriarchic and spouse model respectively. Nevertheless, the authority powers controlling and regulating their bodies lead eventually both of them to the loss of their freedom, almost synonymous to the loss of their happiness.

Περιεχόμενα

Εισαγωγή.....	1
Κεφάλαιο 1. Όψεις θηλυκότητας και σχέσεις εξουσίας.....	9
1.1 Όψεις θηλυκότητας	9
1.2 Η πρόσληψη των όψεων θηλυκότητας	10
1.2.1 Η αντίληψη της «ταυτότητας του φυσικού φύλου»	11
1.2.2 Η αντίληψη της «έμφυλης ταυτότητας»	11
1.2.3 Habitus και οικιακό συμβολικό κεφάλαιο	15
1.3 Έμφυλο σώμα, υποκείμενο και σχέσεις εξουσίας	16
1.3.1 Σύστημα συγγένειας και το κανονιστικό πρότυπο του γάμου.....	19
1.3.2 Το πειθαρχικό σύστημα παραγωγής	20
1.3.3 Το πειθαρχικό σύστημα σεξουαλικότητας	21
Κεφάλαιο 2. Το Διπλό Βιβλίο.....	24
2.1 Η όψη της «Ιερής» θηλυκότητας	24
2.2 Σώμα και παραδοσιακή, επαρχιακή κοινωνία	29
2.3 Το σύστημα συγγένειας	32
2.4 Πειθαρχικό σύστημα σεξουαλικότητας	35
2.5 Πειθαρχικό σύστημα παραγωγής	39
2.6 Υποταγή στο κανονιστικό πρότυπο του γάμου	40
Κεφάλαιο 3. Βιοτεχνία Γαλικών	43
3.1 Η γοητευτική όψη της θηλυκότητας	43
3.2 Σώμα, πόλη και πολιτισμός	45
3.3 Το σύστημα συγγένειας	48
3.4 Πειθαρχικό σύστημα σεξουαλικότητας	52
3.5 Πειθαρχικό σύστημα παραγωγής	57
Επίλογος	60
Βιβλιογραφία.....	65

Εισαγωγή

Η λογοτεχνία προέρχεται, αφορά και επιστρέφει στην κοινωνία αντικατοπτρίζοντας φαινόμενα, πρακτικές και ηθικές αξίες του κοινωνικού κόσμου. Ανεξάρτητα από τους στόχους του ίδιου του δημιουργού, το λογοτεχνικό έργο αποκτά αυτόνομη ταυτότητα μέσα στα εκάστοτε κοινωνικά συμφραζόμενα ως αισθητικό και μορφωτικό αγαθό, φορέας αξιών ή μέσο χειραγώγησης.

«...οι λογοτεχνικές σπουδές δεν είναι μια κλινική, παρωχημένη ενασχόληση [...] κρύβουν ένα ανεκμετάλλευτο ορυχείο ή μια βραδυφλεγή βόμβα. Μπορεί να αποτελούν [...] ένα μέρος ενός ιδεολογικού μηχανισμού του σύγχρονου καπιταλιστικού κράτους, μα ταυτόχρονα είναι ο πιο επισφαλής και ύπουλα απειλητικός μηχανισμός για την εξουσία, ιδιαίτερα στη μετεξέλιξή τους με την ενσωμάτωση των γυναικείων και πολιτισμικών σπουδών» (Τζιόβας 1989: 17-18).

Η παρούσα μεταπτυχιακή διατριβή εκλαμβάνει το λογοτεχνικό κόσμο ως ένα πολιτισμικό χώρο, μέσα στον οποίο προσπαθεί να ανιχνεύσει τον τρόπο με τον οποίο διαμορφώνονται οι όψεις θηλυκότητας της Αναστασίας και της Μπέμπας Ταντή, δύο γυναικών που δεσπόζουν στο *Διπλό βιβλίο* (1975) του Δημήτρη Χατζή και στη *Βιοτεχνία Γαλικών* του Μένη Κουμενταρέα (1975). Πρόκειται για μια προσέγγιση με γνώμονα την αναπαράσταση της θηλυκότητας από και πάνω στο σώμα τους, το οποίο γίνεται Λόγος σχετικά με την πολιτισμική και πολιτιστική δράση των υποκειμένων. Μέσα από την κατανόηση αυτού του λόγου επιχειρείται μια «εκ νέου ανακάλυψη της κοινωνικότητάς του μέσα από τη συνειδητοποίηση των δυνάμεων οι οποίες το ελέγχουν και το υποδηλώνουν» (Eagleton 1989: 316).

Το *Διπλό Βιβλίο* είναι ένα έργο που επιβεβαιώνει απόλυτα και ποικιλοτρόπως τον τίτλο του μέσα από πολλαπλές διπλές αντιστοιχίες, οι οποίες άλλοτε εμφανώς και άλλοτε υπαινικτικά συνδέουν αριστοτεχνικά τόπους, χρόνους,

πρόσωπα και σημασίες. Το έργο ξεκινά στο μέσο της πλοκής, *in media res*, και μέσα από πλήθος εγκιβωτισμών παραθέτει και διασαφηνίζει το παρελθόν. Είναι έργο ρεαλιστικό και περιέχει πολλά χαρακτηριστικά του μοντέρνου μυθιστορήματος, όπως το σπάσιμο της φόρμας στην αφηγηματική δομή και την κυριαρχία του χώρου σε σχέση με το χρόνο.¹ Το πάντρεμα νεωτερικών τεχνικών δομής και ρεαλιστικής γραφής, στοιχείων που αφορούν σε δύο διαφορετικά λογοτεχνικά ρεύματα, δεν στοχεύει να καταργήσει αλλά να μεταφέρει όσο γίνεται τα διδάγματα της ανανέωσης μέσα στην έλλογη ρεαλιστική κατασκευή του πεζογράφου, γεγονός που καθιστά το Χατζή παράλληλα έναν από τους πρωτοπόρους της ελληνικής νεωτερικής λογοτεχνίας αλλά και έναν από τους ανανεωτές της ηθογραφίας (Τζιόβας 1999: 49).

Η *Βιοτεχνία Γαλικών* παρουσιάζει την ιστορία του ζεύγους Ταντή σε γραμμικό αφηγηματικό χρόνο αποκλειστικά μέσω μιας τριτοπρόσωπης αφήγησης², γεγονός που δίνει τη δυνατότητα στον αφηγητή να ελέγχει πλήρως το ύφος και την ατμόσφαιρα του μυθιστορηματικού κόσμου. Είναι μια αφήγηση που εστιάζει εσωτερικά τους χαρακτήρες, χωρίς κριτική διάθεση, κρατώντας ίσες αποστάσεις από όλους. Ο αφηγητής, παντογνώστης μεν αποστασιοποιημένος δε, κυριαρχεί σε όλη την έκταση του κειμένου, καταφέρνει να «δημιουργεί έναν θύλακα στο εσωτερικό του έργου του, με μια πύκνωση και ομογενοποίηση στο λόγο» και ταυτόχρονα να αποδώσει την προσωπική παθολογία του κάθε χαρακτήρα ως αποτέλεσμα της στεγνής και βολεμένης ζωής του παρόντος (Χατζηβασιλείου 2005: 14).

Η επιλογή των δύο έργων έγινε στη βάση τόσο των διαφορών όσο και των ομοιοτήτων τους. Είναι έργα που ανήκουν στο ευρύτερο ρεύμα του ρεαλισμού³ και αποτυπώνουν ρεαλιστικά μέρος της ιστορικής πραγματικότητας —τη

¹ Βασικό στοιχείο του έργου είναι η συγγραφική –αφηγηματική περιπέτεια για την ολοκλήρωσή του, δηλαδή η αυτοαναφορικότητα του, στοιχείο που χαρακτηρίζει το μοντέρνο μυθιστόρημα. βλ. Hawthorn 1993: 178-180.

² Ο ευθύς λόγος σε εισαγωγικά παρουσιάζεται μόνο τέσσερις φορές στο κείμενο, όταν ο αφηγητής θεωρεί σημαντικό τον ήχο ή την εγκυρότητα του λόγου ενός γιατρού, «της κυρίας», (BY, 26) «γιαία μας» (BY, 33) «εβίβα», (BY, 157) και «ο άντρας σου έχει αγνή ψυχή και καρδιά μικρού παιδιού» (BY, 165).

³ βλ. Τζούμα 1991: 99-101.

μετεμφυλιακή Ελλάδα το *Διπλό Βιβλίο* και την περίοδο της Χούντας των Συνταγματαρχών η *Βιοτεχνία Γαλικών* –δίνοντας έμφαση στην απεικόνιση των κατώτερων αστικών στρωμάτων, στην καθημερινότητα, χωρίς ηρωοποιήσεις και συναισθηματισμούς θέτοντας ένα κριτικό προβληματισμό στην ίδια την κοινωνία. Έχουν εκδοθεί την ίδια χρονιά, το 1975, χρονολογία ορόσημο για τη νεότερη ελληνική ιστορία, αφού σηματοδοτεί την αφετηρία της περιόδου της Μεταπολίτευσης ύστερα από το δημοψήφισμα της 8ης Δεκεμβρίου 1974 και της απόφασης του ελληνικού λαού υπέρ της Αβασίλευτης Δημοκρατίας.

Στο σύνολο της λογοτεχνικής τους παραγωγής ο Δημήτρης Χατζής και ο Μένης Κουμανταρέας στρέφουν το βλέμμα τους σε δύο διαφορετικές όψεις της ελληνικής πραγματικότητας, του παραδοσιακού κόσμου της Ηπείρου ο πρώτος και του αστικού κόσμου της Αθήνας ο δεύτερος. Και στους δύο όμως ο χώρος, δρα καταλυτικά στα υποκείμενα και διαμορφώνει σε μεγάλο βαθμό τη στάση τους.

Ο Χατζής, ο εξόριστος λογοτέχνης που νοσταλγεί,⁴ γίνεται η φωνή του συνετού βουνίσσιου κόσμου της Ηπείρου και χαρτογραφεί τις κοινωνικές δομές που καθορίζονται, διαμορφώνονται και υποτάσσονται στην ελληνική παράδοση (Λορεντζάτος 1999: 899). Ο στατικός ιδεατός χώρος της συνείδησης του πεζογράφου αναζητά τους παλιούς τρόπους ζωής που νομοτελειακά πεθαίνουν και ο ίδιος ο τόπος γίνεται ο δράστης που οδηγεί στην αναπόφευκτη αστικοποίηση, η οποία αλλοτριώνει και απομονώνει το υποκείμενο (Ψάχου 1999: 214-216). Στόχος του λογοτέχνη είναι η ιστορικά –ιδεολογικά καθορισμένη διερεύνηση της μεταβολής του παραδοσιακού κόσμου σε αστικό, μέσα από την αναπαράσταση φτωχών, συχνά περιθωριακών με αδυναμία στην επικοινωνία χαρακτήρων της καθημερινότητας που διανύουν φαινομενικά

⁴ Το 1949 μετά την ήττα των αριστερών ο Χατζής εγκαταλείπει την Ελλάδα. Ζει σαν πολιτικός πρόσφυγας για 25 χρόνια στην Ουγγαρία, στην Τσεχοσλοβακία και στην Ανατολική Γερμανία. Επιστρέφει το 1974 και εκδίδει το *Διπλό βιβλίο* ένα χρόνο μετά. Το έργο εντάσσεται στην δεύτερη λογοτεχνική περίοδο του πεζογράφου (1953 -1963) μαζί με τα έργα *Το τέλος της μικρής μας πόλης* (διηγήματα, 1953) και *Ανυπεράσπιστοι* (διηγήματα, 1965)· βλ. http://www.giannena-e.gr/ihnilatontas%20tin%20istoria/Ihni_Dimitri_Hatzi_Verolino-Vrazitoulis_G.aspx

κοινότυπες ιστορίες.⁵ Παρατηρώντας και ερμηνεύοντας την ελληνική κοινωνία με ρεαλιστική ματιά, βαθύ ανθρωπισμό και αριστερή ιδεολογία αναλαμβάνει ο ίδιος κατά κάποιο τρόπο να γίνει η φωνή τους.

Η ερωτική σχεδόν προσήλωση «στο ομολογουμένως ανοικονόμητο «χρονικό» της αθηναϊκής κοινωνίας», στερημένης από ωραιοποιήσεις και στολίδια, είναι ο πυρήνας στον οποίο στηρίζεται η ρεαλιστική προοπτική του συνόλου του έργου του Κουμανταρέα (Ζήρας 2005: 27). Σημείο αναφοράς του η πόλη που «μακριά από το ζυγό της ανάγκης και τις χρηστικές αξίες, αντλεί την καταγωγή της από την ανταλλαγή, το εμπόριο, την περίσσεια», η πόλη στην οποία αναπτύσσονται οι τέχνες, οι επιστήμες, τα πολιτεύματα, εδρεύει η κρατική εξουσία, κρίνεται το μέλλον του κράτους και η μοίρα των μεγάλων ανδρών (Παπαγιώργης 1990: 64). Το βλέμμα στον μικροαστό του Κουμανταρέα είναι ευρύ, όσο ευρύ μπορεί να είναι το βλέμμα του κάθε αστού

*«που κοιτάει προς όλες τις κατευθύνσεις. Τη μια στιγμή το ποδόσφαιρο, την άλλη το Συμβούλιο Επικρατείας, την τρίτη σε μια βιοτεχνία που φαίρει. Δεν μ' ενδιαφέρουν [λέει ο ίδιος] οι δυσκολίες, ούτε οι περιορισμοί της τάξης, της μόρφωσης... Μ' ενδιαφέρει ο Άνθρωπος –κι αυτός μπορεί να βρίσκεται παντού».*⁶

Η περιπλάνηση των ηρώων μέσα στην πόλη δημιουργείται από παγίδες που στήνει ο αφηγητής

«με το παιχνίδι των διπλών ή πολλαπλών ταυτοτήτων των προσώπων του, [που]σκοπεύουν να μας εξοικειώσουν με τον ξένο άλλο, με εκείνον που δεν αντέχουμε γιατί η παρουσία του ή ο διχασμός του μας κλονίζουν την αυτοπεποίθηση» (Ζήρας 2005: 22).

Η θεματική των δύο πεζογράφων είναι τόσο διαφορετική όσο και οι τόποι μέσα στους οποίους τοποθετούν τους ήρωές τους. Ο άξονας του προβληματισμού του Δημήτρη Χατζή θέτει αγωνιωδώς ερωτήματα για την εξέλιξη και την πορεία του δυτικού πολιτισμού σε σχέση πάντα με το προσωπικό ήθος και το ρόλο του ατόμου, για τη θέση του ελληνισμού μέσα στο σύγχρονο κόσμο, για το πώς θα μπορέσει ο ελληνισμός να επιβιώσει δημιουργικά μέσα στις νέες συνθήκες. Ο

⁵ Σταυροπούλου 2001: 209-210, στο http://www.greek-language.gr/Resources/literature/education/literature_history/search.html?details=84

⁶ Στο <http://www.lifo.gr/team/book/53681>

Χατζής δεν επιδιώκει να διερευνήσει την ελληνική μοναδικότητα αλλά να διακρίνει τις βαθύτερες κινητήριες δυνάμεις της ελληνικής κρίσης και να τις εντάξει σε γενικότερα ερμηνευτικά σχήματα. Η κρίση, έννοια μη στατική, ως φαινόμενο που εκδηλώνεται δυναμικά και πολυεπίπεδα (ατομικό-κοινωνικό-ιστορικό, τοπικό-εθνικό-διεθνές, παροντικό-παρελθοντικό-μελλοντικό) ορίζει το σύμπαν του πεζογράφου σε όλα τα επίπεδα και αποτελεί πηγή της δράσης σε όλη τη λογοτεχνική παραγωγή του (Καψώμενος 1999: 306-307).

Ο Μένης Κουμανταρέας, ακολουθώντας το ρεύμα του κοινωνικού ρεαλισμού, εντάσσει τους ήρωες στο παρόν ή στο κοντινό παρελθόν μέσα στους αλλοτριωτικούς κοινωνικούς μηχανισμούς της Αθήνας και τις συνεχείς αντιφάσεις της θελκτικού και ανυπόφορου αστικού κέντρου, το οποίο επεμβαίνει στη δράση και προσανατολίζει την πορεία των μικροαστών ηρώων (Βλαβιανού 2012: 36-38). Στο σημείο που η αφήγηση επιδιώκει να συλλάβει την αίσθηση του ρευστού χρόνου διαφαίνεται η διάθεση του Κουμανταρέα για μια ποιητική του χώρου, της φθοράς και της χαμένης αθωότητας (Ζήρας 2005: 28). Η ετεροδιηγητική αφήγηση, παγιωμένη στο μεγαλύτερο μέρος της λογοτεχνικής του παραγωγής, ασχολείται με πρόσωπα που διαθέτουν τα ποικίλα κοινωνικά και επαγγελματικά χαρακτηριστικά της αθηναϊκής κοινωνίας. Η αντιστοιχία προσώπου και έκφρασης (η γλώσσα του υποκόσμου, του ποδοσφαίρου του στρατού κ.α.) που επισημαίνει τη διαφοροποίηση του ατόμου μέσα στον αστικό χώρο, εντάσσεται ως υφολογική ποικιλία στην κυρίως αφήγηση προσθέτοντας ζωντάνια και αληθοφάνεια, είναι ένα μέλημα του πεζογράφου (Χατζηβασιλείου 2005: 10-11).

Η γυναίκα μέσα στο λογοτεχνικό σύμπαν του Δημήτρη Χατζή παρουσιάζεται σε κεντρικό σημείο *«μονοφραστικά μα τελεσίδικα»*. Είναι η γυναίκα της Ηπείρου, που ενσαρκώνει τη μορφή της τυπικής Ρωμιάς του ελληνικού χωριού ή της επαρχιακής πόλης και προσωποποιεί την ατελείωτη δύναμή της, την αλήθεια και το *«μακρόθυμο πονετικό ασκητισμό της»* (Λορεντζάτος 1999: 899-900). Οι γυναίκες στο σύνολο του έργου του δεν δυσκολεύονται απλά να επικοινωνήσουν, όπως συμβαίνει σε όλους τους θετικούς περιθωριακούς χαρακτήρες του Χατζή, σιωπούν. Οι σκέψεις, τα συναισθήματα και η ιδέες τους

αποκαλύπτονται σε μεγάλο βαθμό μέσα από την αφήγηση. Κύριες αιτίες της σιωπής τους είναι η αδυναμία τους να σκέφτονται ελεύθερα και να εκλογικεύουν, ώστε να αποβάλουν τις δυστυχίες τους. Η σιωπή αιτιολογείται από την έλλειψη μόρφωσης, από τη σεμνότητα, το φόβο και την αβεβαιότητα που τις διακατέχει.⁷ Όσο οι ηρωίδες του οδηγούνται στην σιωπή, τόσο ο πεζογράφος τείνει να δημιουργεί όλο και πιο ιδιόρρυθμες μορφές όπως την Αναστασία, που ζει μέσα από ένα ιδιαίτερο προσωπικό βίωμα μια «διπλή ζωή» ή τη γλύπτρια Ιζαμπέλα Μόλναρ, που δολοφονεί το σύζυγό της μόλις ανακαλύπτει πως ο γάμος έχει επιδράσει στην καλλιτεχνική ποιότητα του έργου της (Σταυροπούλου 1999: 147-148). Στον αντίποδα της σιωπής των θετικών ηρωίδων οι αρνητικοί τύποι της γυναίκας, όπως η θεία του Βόλου στο *Διπλό Βιβλίο*, δε στερούνται του λόγου και της επικοινωνίας. Είναι όμως λόγος συμφεροντολογικός, χωρίς ηθικό προβληματισμό, που στοχεύει στην καταστροφή των νικημένων αριστερών και αναδεικνύει τη σαθρότητα του συστήματος της πολιτικής εξουσίας. Οι περισσότερες ηρωίδες του Χατζή καταφέρνουν απλά να επιβιώσουν

«καθώς ο περιορισμένος λόγος τους αντιστοιχεί στο συνηθισμένο για την εποχή λόγο και τρόπο ζωής των γυναικών».

Μόνο αυτές που σπάνε το φράγμα της σιωπής από μητρική αγάπη, όπως η μάνα-πόρνη στο διήγημα *Ώρα φυρονεριάς* ή όταν αντιλαμβάνονται την κοινωνική αδικία και τη αναγκαιότητα αλλαγής, όπως η Αγάθω και η Μαργαρίτα Περδικάρη, κατορθώνουν να έχουν μια ανοδική πορεία, να καλυτερεύσουν δηλαδή τη ζωή τους (Σταυροπούλου 1999: 152-153).

Η επιστημονική έρευνα δεν έχει στρέψει ακόμα το ενδιαφέρον της σε θέματα έμφυλων ταυτοτήτων στο έργο του Μένη Κουμανταρέα. Οι κεντρικές μορφές, η Μπέμπα, η Κυρία Κούλα και ο Μελένης, μέσα στην τριλογία της δεύτερης

⁷ Οι ηρωίδες του αποκτούν το λόγο μέσω της αυτοσυνείδησης και ύστερα από την αφύπνιση της σκέψης, αφού πρώτα αντιμετωπίσουν έναν εχθρό είτε εξωτερικό, εθνικό με τη μορφή του Γερμανού κατακτητή (η Ασημίνα του Κακάβου στη *Φωτιά*) είτε ένα εσωτερικό, ταξικό με τη μορφή της πατριαρχικής παράδοσης και των συστημάτων συγγένειας, όπως η Αυγερινή στη *Φωτιά* και η Μαργαρίτα Περδικάρη στο *Τέλος της μικρής μας πόλης* (Σταυροπούλου 1999: 147-148).

περιόδου της λογοτεχνικής του παραγωγής⁸, την οποία αποτελούν τα έργα *Βιοτεχνία Γαλικών*, *Κυρία Κούλα*, *Κουρείο*, παρουσιάζουν κοινά χαρακτηριστικά που δημιουργούν το πλέγμα της θεματικής του πεζογράφου. Αντιμετωπίζουν ανεξάρτητα από την έμφυλη διαφορά τους το ίδιο υπαρξιακό κενό. Είναι αστοί, γύρω στα σαράντα και βρίσκονται αντιμέτωποι με κρίσιμες επιλογές και ερωτικές περιπέτειες. Οι αφηγηματικοί χαρακτήρες τους αναπαριστούνται με έντονες εσωτερικές εντάσεις σε ένα «αδιάκοπο διχασμό ανάμεσα σε μια άγρια ερωτική ευωχία, που νιώθουν ότι μπορεί να τους καταπιεί σα μαύρη τρύπα» και ανακαλύπτουν μέσα στον έρωτα το ζωτικό υλικό που ανατρέπει την πλήξη της καθημερινότητάς τους. Ο αστικός χώρος, το «σύμπαν της απερίφραστης ατομικότητας αλλά και του περικλειστού ατομικού χώρου» (Χατζηβασιλείου 2005: 12-13), ο φόβος της φθοράς και της χαμένης νεότητας είναι η προοπτική μέσα στην οποία ο Κουμανταρέας εξεικονίζει τις έμφυλες όψεις των ηρώων και των ηρωίδων του.

Στο πρώτο κεφάλαιο, επιχειρείται η θεωρητική διασαφήνιση των εννοιών *όψεις θηλυκότητας* και *σχέσεις εξουσίας*, δημιουργώντας ταυτόχρονα τη βάση πάνω στην οποία θα στηριχθεί η ανάλυση των δύο μυθιστορημάτων στα δύο επόμενα κεφάλαια. Για την ανίχνευση των όψεων θηλυκότητας, που αφορά τόσο στη γλώσσα και όσο και στην υλικότητα του υποκειμένου, αξιοποιείται η θεωρία της παραστασιακής επιτέλεσης, όπως ορίστηκε από τη Judith Butler στο έργο της *Αναταραχή Φύλου. Ο φεμινισμός και η ανατροπή της ταυτότητας*, ιδιαίτερα ως προς την ανατροπή της τυποποιημένης επανάληψης τεχνικών του σώματος και λογοθετικών σημείων μέσα στο χρόνο που επιβάλλονται κανονιστικά από την κοινωνία και καθιστούν «φυσικό» το κοινωνικά κατασκευασμένο φύλο. Οι όψεις θηλυκότητας εντοπίζονται στην αντίληψη του ίδιου του έμφυλου υποκειμένου, στην αντίληψη της συλλογικής συνείδησης σχετικά με το φύλο αλλά και στα έμφυλα σύμβολα, στο συμβολικό κεφάλαιο και στην έννοια του habitus, όπως ορίστηκαν από τον Pierre Bourdieu. Η εργασία χρησιμοποιεί επίσης το άρθρο *Όψεις θηλυκότητας στο συγκαίρινό κόσμο* του Alain Badiou στην προσπάθεια να διασαφηνίσει και να εντοπίσει τις διαφορές των όψεων θηλυκότητας που

⁸ Η δεύτερη περίοδος ξεκινά στη Μεταπολίτευση και περιλαμβάνει τη *Βιοτεχνία Γαλικών* (1975), που απέσπασε το πρώτο κρατικό βραβείο μυθιστορήματος, την *Κυρία Κούλα* (1978), *Το κουρείο* (1979) και το *Σεραφείμ και Χερουβείμ* (1981) (Χατζηβασιλείου 2005: 10-11).

παρατηρούνται ανάμεσα στην παραδοσιακή κοινωνία του *Διπλού Βιβλίου* και στη νεωτερική κοινωνία της *Βιοτεχνίας Γαλικών*. Στόχος είναι αφενός η ανίχνευση της λογοτεχνικής εξεικόνισης της θηλυκότητας και του τρόπου που οι δυνάμεις εξουσίας επενεργούν στη δράση των υποκειμένων δημιουργώντας πειθαρχίες και έμφυλες εγγραφές στο σώμα. Αφετέρου, ο εντοπισμός της κυρίαρχης νομιμοποιημένης πατριαρχικής ιδεολογίας, η οποία δομείται πάνω στη λογική των αντιθετικών νοημάτων, στην ύπαρξη δηλαδή δύο πόλων εκ των οποίων ο πρώτος διαθέτει θετικά και ο δεύτερος αρνητικά χαρακτηριστικά, βάσει των οποίων εντοπίζεται η έμφυλα ιεραρχημένη θέση του υποκειμένου.

Η επιτέλεση της έμφυλης ταυτότητας ως αποτέλεσμα σχέσεων εξουσίας διερευνάται μέσα σε τρία πειθαρχικά συστήματα δικτύου δυνάμεων, στο συγγενικό, στο παραγωγικό και στο σεξουαλικό. Η μεταπτυχιακή διατριβή αναζητά τον τρόπο με τον οποίο οι όψεις θηλυκότητας ως λόγος του σώματος της επαρχιώτισσας Αναστασίας και της αστής Μπέμπας διατυπώνονται και επιτελούνται υπό το κράτος συγκεκριμένων δυνάμεων που επηρεάζουν τις αποφάσεις τους, ελέγχουν το χώρο και το χρόνο των υποκειμένων. Για τον εντοπισμό των συστημάτων αυτών που αφορούν στη διασταυρούμενη και με άλλες έμφυλες, ταξικές ή ιδεολογικές συμπεριφορές εξουσίας λειτουργική θέση των δύο γυναικών ακολουθείται ο θεωρητικός στοχασμός του Michel Foucault. Στο σύστημα συγγένειας αναζητούνται οι κυριαρχικές πατριαρχικές δομές που ξεκινούν από το καθολικό ταμπού της αιμομιξίας και επεκτείνονται στην επιβολή της εξωγαμίας και του κανονιστικού πρότυπου του γάμου, που ελέγχει και υπαγορεύει τη σεξουαλικότητα. Στο πειθαρχικό παραγωγικό σύστημα εντοπίζονται οι όψεις θηλυκότητας στη διαπλοκή τους με τις σχέσεις κυριαρχίας μέσα στην οργάνωση της παραγωγικής διαδικασίας. Τέλος, στο πειθαρχικό σύστημα σεξουαλικότητας η μεταπτυχιακή διατριβή επιχειρεί να διακρίνει μέσα από την επιτέλεση των όψεων θηλυκότητας των δύο γυναικών, στον χώρο της ελληνικής υπαίθρου και στον αστικό χώρο, τον τρόπο ελέγχου της σεξουαλικότητας, τις πειθαρχίες που διαμορφώνουν την ηθική τους αντίληψη αλλά και την αντίστιξη μεταξύ του νόμιμου και του βιωμένου σώματός τους.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1

Όψεις θηλυκότητας και σχέσεις εξουσίας

1.1 Όψεις θηλυκότητας

Η ουσιοκρατική αντίληψη και ο βιολογικός ντετερμινισμός που αποδίδει στο φύλο την αδιάρρηκτη ταυτότητα της φύσης, ορίζει τη θηλυκότητα ως μια αιτιακή σχέση φυσιολογίας, κοινωνικού ρόλου και κοινωνικού ιδεώδους.⁹ Η αντίληψη αυτή που επικράτησε σε ολόκληρη την ιστορική πορεία της δυτικής κοινωνίας αμφισβητήθηκε για πρώτη φορά στηριζόμενη στις βασικές αρχές του φιλοσοφικού ρεύματος του υπαρξισμού¹⁰ και βρήκε έκφραση στη γνωστή ρήση της Simone de Beauvoir «*γυναίκα δε γεννιέσαι γίνεσαι*» (Beauvoir 1951: 261). Οι όψεις της θηλυκότητας απηχούν μια πολιτισμική ερμηνεία του γυναικείου φύλου (gender) και δεν καθορίζεται από το γενετικά καθορισμένο βιολογικό γεγονός (sex) ως εσωτερική ουσία. Είναι οι πολιτισμικοί κώδικες και οι συμβάσεις που κατασκευάζουν συγκεκριμένες όψεις θηλυκότητας στοχεύοντας στον εξαναγκασμό του σώματος, ώστε να εκφράσει μια ιστορική ιδέα σχετικά με τη γυναίκα (Butler 2006: 383). Η σημερινή ερμηνευτική του φύλου αμφισβητεί την ίδια την ύπαρξη του βιολογικού φύλου επισημαίνοντας ένα οξύμωρο: η κοινωνική αντίληψη τοποθετεί το δυϊσμό των φύλων, θηλυκό-αρσενικό, σε ένα προλογοθετικό στάδιο, πριν από τις κοινωνικές σχέσεις, πάνω στο οποίο δρα ο

⁹ <http://www.fylopedia.uoa.gr/index.php?title=%CE%9F%CF%85%CF%83%CE%B9%CE%BF%CE%BA%CF%81%CE%B1%CF%84%CE%AF%CE%B1>

¹⁰ Ο υπαρξισμός υποστηρίζει πως η ύπαρξη προηγείται της ουσίας, ενώ ως ουσία ορίζεται «*το σύνολο των συνταγών και ιδιοτήτων που επιτρέπουν την παραγωγή και τον προσδιορισμό*» της ύπαρξης. Η έννοια, η μέθοδος παραγωγής της και η χρησιμότητά της υπάρχει πριν από το αντικείμενο (Sartre 1981: 17-19).

πολιτισμός, παρόλο που τα φύλα παράγονται και θεσπίζονται από τον λογοθετικά και πολιτισμικά κατασκευασμένο μηχανισμό τους (Butler 2009: 31).

Η θηλυκότητα δεν αποτελεί μια στατική μονοσήμαντη έννοια, «δεν παραπέμπει σε ενιαίες ταυτότητες ή υποστασιοποιημένα συλλογικά υποκειμένα δεδομένης και αυτόδηλης υλικότητας». Το βιώσιμο θηλυκό σώμα ακολουθεί πολιτισμικές και πολιτικές διαδικασίες υλοποίησης που προσδιορίζονται από «ασταθείς και αμφιλεγόμενες μυθοπλασίες και εξιδανικευμένες νόρμες» (Αθανασίου 2012: 230). Η αντίληψη του έμφυλου υποκειμένου σχετικά με τη θηλυκότητα δεν συντελείται απλά στη βάση του βιολογικού διαχωρισμού. Προσδιορίζεται από τη φυλή, την κοινωνική τάξη, το πολιτισμικό περιβάλλον και την ηλικία (Skeggs 1997: 98) και αποκαλύπτει διαφορετικές όψεις, που αντιστοιχούν σε ιστορικά προσδιορισμένες πειθαρχίες, ιδέες και κώδικες, επιδιώκουν όμως να σχηματίσουν σταθεροποιητικές αντιλήψεις και αιτιώδεις σχέσεις ανάμεσα στο βιολογικό και το κοινωνικό φύλο.

1.2 Η πρόσληψη των όψεων θηλυκότητας

Στην προσπάθεια εντοπισμού των όψεων της θηλυκότητας της Αναστασίας και της Μπέμπας η μεταπτυχιακή διατριβή εντοπίζει τρεις προοπτικές αναπαράστασής τους:

- (α) την αντίληψη της «*ταυτότητας του φυσικού φύλου*», δηλαδή την ατομιστική συνείδηση του υποκειμένου σχετικά με τη σχέση βιολογικού και κοινωνικού φύλου
- (β) την αντίληψη της «*έμφυλης ταυτότητας*» που εκφράζεται μέσα από τη συνείδηση της ομάδας με επίκεντρο τις έμφυλα χαρακτηρισμένες διπολικές σχέσεις που αναδεικνύουν ιεραρχικές πατριαρχικές αντιλήψεις (Mathieu 2006: 320)
- (γ) το habitus και το *συμβολικό κεφάλαιο της οικιακής ομάδας*.

1.2.1 Η αντίληψη της «ταυτότητας του φυσικού φύλου»

Οι δύο γυναίκες ανταποκρίνονται στα κανονιστικά πρότυπα της «ετερόφυλης μήτρας»¹¹, καθώς η αναπαράστασή τους διαθέτει την *αίσθηση μιας «βαθύτερης» θηλυκότητας*, γεγονός που καθιστά τη βιολογική έμφυλη διαφορά άντρας-γυναίκα θεμέλιο της ταυτότητας του εαυτού τους (Mathieu 2006: 322). Η ατομιστική συνείδησή τους ταυτίζει απόλυτα το βιολογικό με το κοινωνικό τους φύλο που αναπαριστάται μέσα από το βιωμένο σώμα. Σε αυτό εγγράφεται και συντηρείται η έμφυλη διαφορά σε ένα άκαμπτο ρυθμιστικό πλαίσιο μέσα από *«λογοθετικά σημεία και επιτελεστικές»*¹² επαναλαμβανόμενες πράξεις, οι οποίες *«παγώνουν με το χρόνο προσφέροντας την επίφαση μιας ουσίας, ενός φυσικού τρόπου ύπαρξης»* (Butler 2009: 61). Οι όψεις θηλυκότητάς τους αναγνωρίζονται μέσα από την επιτέλεση πειθαρχικών πρακτικών του σώματος που παράγουν το μέγεθος και τη διαμόρφωσή του, που υποδεικνύουν τις χειρονομίες και τις κινήσεις, τη στάση και το επαναλαμβανόμενο στυλιζάρισμα, που καθορίζουν τον τρόπο επίδειξης και διακόσμησης της επιφάνειάς του (Barkty 1988: 27).

1.2.2 Η αντίληψη της «έμφυλης ταυτότητας»

Η έμφυλη υποκειμενική συνείδηση των δύο γυναικών διαμορφώνεται γύρω από τη δυαδική αντίληψη του θηλυκού Εγώ και του αρσενικού Άλλου σε μια *«στρατηγική κίνηση μέσα σε ένα δεδομένο σύνολο σημασιοδοτικών πρακτικών, μια κίνηση που εγκαθιδρύει το εγώ εντός και δια μέσου της εν λόγω αντίθεσης»* (Butler 2009: 187). Οι διακριτές αντιθέσεις που παράγονται πάνω στη διπολικά χαρακτηρισμένη σχέση αντρικού και γυναικείου εκφράζουν τις κοινωνικές

¹¹ Η Butler υποστηρίζει πως οι δεσμοί βιολογικού, κοινωνικού φύλου και επιθυμίας δημιουργούν μια κανονιστική τάξη, μια «πολιτισμική μήτρα» που νομιμοποιεί και αναπαράγει την ετεροφυλία σαν φυσική μορφή σεξουαλικότητας. Η έμφυλη ταυτότητα γίνεται διανοητή μόνο μέσα σε αυτή την «ετερόφυλη μήτρα» (Butler 2009: 41).

¹² Σύμφωνα με τη θεωρία της επιτέλεσης της Butler, οι πράξεις, οι χειρονομίες, παραστάσεις και οι επιθυμίες που δηλώνουν τη βαθύτερη ουσία της θηλυκότητας είναι ο τρόπος κατανόησης του φύλου μέσα από την ταύτιση μιας «διαδραματισμένης φαντασίωσης ή ενσωμάτωσης». Είναι κατά μία ευρεία έννοια πράξεις επιτελεστικές, «αφού η ουσία ή η ταυτότητα την οποία κατά τα άλλα υποτίθεται ότι εκφράζουν είναι κατασκευάσματα που επινοούνται και συντηρούνται με σωματικά σημεία και λογοθετικά μέσα» (Butler 2009: 177).

προσδοκίες της συλλογικής συνείδησης σχετικά με την κατάλληλη συμπεριφορά των φύλων στη μεταξύ τους επικοινωνία αλλά και τις πατριαρχικές αντιλήψεις σχετικά με αλληλοσυσχετιζόμενες κοινωνικές διαδικασίες εξουσίας και υποταγής –στην εργασία, στην οικογένεια, στο κράτος, στην πολιτική (Acker 1990: 146).

Η έμφυλη ιεράρχηση, σύμφωνα με την οποία το κυρίαρχο μέρος ταυτοποιείται μέσω της απουσίας και της άρνησης του άλλου, είναι δομικό στοιχείο της συγκρότησης και συνοχής του πατριαρχικού συστήματος (Μαρνελάκης 2014: 24). Ο άντρας, το Α καταλαμβάνει τη θέση της κανονικότητας ενώ το μη-Α, η γυναίκα, τη θέση της μειονοτικής παρέκκλισης, της οποίας όμως η ετερότητα είναι απολύτως αναγκαία για να ορίσει τα θετικά χαρακτηριστικά του α' πόλου. (Jay 1981: 45). Ο κυρίαρχος αυτός λογοκεντρισμός¹³ διαχέεται στη διατύπωση όλων των πολιτισμικών εννοιών και καθορίζει αυστηρά το χώρο σε χώρο εργασίας και οικογένειας, διαιρεί την οικονομία σε εργασιακή και οικιακή, την πολιτική ύπαρξη σε κράτος και οικογένεια και συνεχίζει με τον ίδιο τρόπο σε όλα τα πεδία της κοινωνικής ζωής δημιουργώντας ιεραρχικές σχέσεις (Connell 1987: 91-142). Πρόκειται πάντα για σχέσεις καταπίεσης ή αποκλεισμού του δεύτερου όρου από τον πρώτο, ο οποίος κυριαρχεί (αξιοκρατικά, λογικά, κλπ.) καταλαμβάνοντας τη δεσπόζουσα θέση. Σε αυτά τα παραδοσιακά αντιθετικά ζεύγη δεν υπάρχει συνύπαρξη και ισοτιμία αλλά μια αλληλοεξαρτούμενη κυριαρχική ιεραρχία (Μαρνελάκης 2014: 24), σύμφωνα με την οποία οι όψεις αρρενωπότητας-θηλυκότητας έχουν την προδιαγεγραμμένη σχέση πρώτου και δεύτερου όρου.

Ανεξάρτητα από τις οικονομικές συνθήκες και τις κοινωνικές δομές, τόσο στις παραδοσιακές όσο και στις νεωτερικές κοινωνίες, η επικρατούσα ανδροκεντρική θεώρηση θεμελιώνει ένα πρόγραμμα πρόσληψης που εγγράφεται στο σώμα και στη βιολογική του πραγματικότητα, κατασκευάζοντας και νομιμοποιώντας την έμφυλη ιεράρχηση στη δομή του τόπου και του χρόνου των δύο φύλων

¹³ Λογοκεντρισμός είναι ένα πολιτισμικό-διανοητικό θεμέλιο σκέψης που στηρίζεται πάνω στη δομή του μεταφυσικού στοχασμού των παραδοσιακών δυαδικών αντιθέσεων και διαποτίζει όλα τα επίπεδα της ζωής (Rorty 2004: 243-244).

(Bourdieu 2007: 154-155). Η αναπαράσταση των όψεων θηλυκότητας μέσα στο λογοτεχνικό περιβάλλον των δύο έργων, που σημασιοδοτεί και ιεραρχεί ιστορικά, ηθικά και πολιτικά την κατηγορία γυναίκα, αναδεικνύεται μέσα σε δύο βασικές διπολικές σχέσεις, οι οποίες χρησιμοποιήθηκαν ως εργαλείο ερμηνείας του παραδοσιακού και καπιταλιστικού πατριαρχικού κόσμου αντίστοιχα.

Η επαρχιώτισσα Αναστασία παρουσιάζεται μέσα από την προοπτική του δίπολου πολιτισμού-φύσης, όπου η ιεραρχική σχέση διαμορφώνεται μέσα από τον έλεγχο και την υποτίμηση της φύσης-γυναίκας, την οποία ο πολιτισμός-άντρας οφείλει να καθυποτάξει, να καλλιεργήσει και να κοινωνικοποιήσει (Ortner 1974: 74-75). Στην παραδοσιακή κοινωνία, στην οποία η Αναστασία μεγαλώνει και ζει, η αντρική κυριαρχία, το «Έν», που ελέγχει τη συμβολική τάξη και το νόμο, έχει περιορίσει το γυναικείο σώμα στον ιδιωτικό χώρο¹⁴ και καθορίζει την ενηλικίωσή του μέσα από την αντρική σωματικότητα: η κόρη γίνεται γυναίκα, αφού μεταβιβαστεί η κυριαρχία του σώματός της από τον συγγενή-προστάτη στο σύζυγο-προστάτη σε αντίθεση με το γιό, του οποίου η ενηλικίωση συντελείται μέσα από τη συμβολική μεταβίβαση του Ονόματος και του Νόμου από τον πατέρα (Badiou 2013: 45). Ο τύπος της «Οικόσιτης» θηλυκότητας, για την οποία προορίζεται η γυναίκα της ελληνικής παραδοσιακής επαρχίας, τοποθετείται *«μεταξύ της συμβολικής ανθρωπινότητας που διέπεται από το Όνομα του Πατέρα και της προ-συμβολικής ζωικότητας»*. Η γυναίκα παίρνει τη θέση του οικόσιτου ζώου και, αφού εκπληρώνει το στόχο της αναπαραγωγής, συμβάλλει ταυτόχρονα είτε ως παραγωγική δύναμη στο σύστημα συγγένειας είτε ως διακοσμητική και συνοδευτική παρουσία για τη διατήρηση και παραγωγή συμβολικού κεφαλαίου (Badiou 2013: 53). Εκτός από την «Οικόσιτη» θηλυκότητα στην παραδοσιακή κοινωνία, ιδιαίτερα μέσα από τη λογοτεχνική εξεικόνιση, παρατηρούνται άλλες τρεις βασικές όψεις: της «Γόησσας», της Εύας που αναπαριστά την έντονη σεξουαλικότητα, της «Ερωτευμένης» έμβλημα του έρωτα και της προσφοράς του εαυτού και της «Ιερής» μεσολαβούσας και αγίας παρθένου (Badiou 2013: 50-51). Η «Οικόσιτη»

¹⁴ Η ύπαρξη της γυναίκας αντιπαρατίθεται *«στην ισχυρή κατάφαση του Ενός, της μοναδικής δύναμης εξουσίας»*, της παραδοσιακής ανδρικής θέσης, γι' αυτό και η γυναίκα οφείλει να αποκλειστεί από το δημόσιο χώρο (Badiou 2013: 53).

όψη της Αναστασίας, η οποία ακολουθεί το κανονιστικό πρότυπο του γάμου, βρίσκεται στη ζεύξη του τύπου της «Ιερής» δημιουργώντας μια δραστική ενότητα που δημιουργεί ασυμμετρίες και θέτει ερωτήματα σχετικά με την τοποθέτησή της στον πόλο της φύσης.

Οι νέες παραγωγικές σχέσεις στη νεωτερική κοινωνία οδηγούν σε εξαφάνιση ή σε διαφοροποίηση των παραδοσιακών όψεων θηλυκότητας, αφού η άμεση και συμβολική υποταγή της γυναίκας-μητέρας στον άντρα-πατέρα δεν υφίσταται σε μεγάλο βαθμό: η ενηλικίωση και η ολοκλήρωση της γυναίκας δεν περνά πια μέσα από τον άντρα και τη μητρότητα, ο γάμος γίνεται στη βάση μιας συμφωνίας άντρα και γυναίκας, ο έρωτας παίρνει τη μορφή υπαρξιακού συμβολαίου όσο για το μυστικισμό της «Ιερής» θηλυκότητας αντικαθιστάται από τους θεσμούς. Ο τύπος της «Γόησσας» προβάλλεται ιδιαίτερα, μεταλλάσσεται όμως από έκφραση της γυναικείας σεξουαλικότητας σε εργαλείο ανταγωνισμού και ανάδειξης μιας νέας όψης θηλυκότητας, όπως διαφαίνεται από την αναπαράσταση της αστής, εμπόρου Μπέμπας Ταντή και από την διπολική σχέση παραγωγής (εργασία) – αναπαραγωγής (οικογένεια), με την οποία σχετίζεται ως έμφυλο υποκείμενο. Η παρουσία της δυναμικής αυτής γυναίκας στην παραγωγή δημιουργεί

«ένα πρότυπο που ίσταται με ρώμη και αναίδεια στην ανταγωνιστική αγορά, της οποίας είναι ο υπηρέτης και συνάμα ο χειραγωγός» (Badiou 2013: 56).

Το πρότυπο όμως αυτό βρίσκεται σε πλήρη αντίθεση με την έμφυλα χαρακτηρισμένη διπολική σχέση παραγωγής-αναπαραγωγής. Μαζί με την αποτυχία τεκνοποίησης έρχεται και η απελευθέρωσή της Μπέμπας από το καθεστώς των βιοπολιτικών διαχειρίσεων, που επιμένει να ταυτίζει τη γυναικεία θηλυκότητα με την αναπαραγωγή και τη διαιώνιση του είδους. Στην πρόθεσή της να διατηρήσει την επιχείρηση του πατέρα της με κάθε κόστος διαφαίνεται ο νέος τύπος θηλυκότητας που τείνει να διεκδικήσει το «Εν» της συμβολικής δύναμης-εξουσίας και το Όνομα του πατέρα (Badiou 2013: 55-57).

1.2.3 Habitus και οικιακό συμβολικό κεφάλαιο

Οι όψεις της θηλυκότητας των δύο ηρωίδων είναι, τέλος, ανιχνεύσιμες στη λειτουργία των έμφυλων συμβόλων που οργανώνουν και ταξινομούν φαινόμενα και σημασίες, έννοιες και αξίες της κοινωνικής ομάδας στην οποία ανήκουν. Ο εντοπισμός της αναπαράστασης και της μεταφοράς των έμφυλων συμβόλων μέσω αντιδράσεων και χειρισμών στις κοινωνικές αλληλεπιδράσεις επιδιώκει να αναδείξει τον τρόπο ερμηνείας του έμφυλου εαυτού μέσα από τις κοινωνικές εικόνες, τον έμφυλο κοινωνικό ρόλο και την εμπειρία του νοητού κόσμου (Γκασούκα 2007: 45-49).

Τα έμφυλα σύμβολα και ο συσχετισμός τους με δίκτυα δυνάμεων εξουσίας αναζητούνται επίσης στο συμβολικό κεφάλαιο της οικιακής ομάδας, το οποίο αναδεικνύεται στο στυλ ζωής, όπως το είδος κατοικίας, τους τρόπους και τις συμπεριφορές, τις ενδυματολογικές προτιμήσεις, την αντίληψη περί τιμής και ντροπής κ.ά., και το οποίο ταυτόχρονα αποτελεί μια εξωτερική έκφραση ενός μηχανισμού κοινωνικής κατάταξης. Ο ταυτοποιητικός πόλος κατοχής-μη κατοχής του συμβολικού κεφαλαίου δημιουργεί διπολικές σχέσεις μέσα στην κοινωνική ομάδα και κατ' επέκταση σχέσεις ιεραρχίας και ισχύος στην κοινωνική πρακτική με άνισες αντικειμενικά υφιστάμενες δυνατότητες. Η κατοχή και ο έλεγχός του εκφράζεται και νομιμοποιείται μέσα από σύμβολα, που ενισχύουν το πλέγμα των κοινωνικών πλεονεκτημάτων και εξιδανικεύουν τους αντικειμενικούς μηχανισμούς ιδιοκτησίας και κατανομής του (Φίλιας 2000: 175-179). Μέσα στην παραδοσιακή οικιακή ομάδα ο άντρας έχει τη δυνατότητα απόκτησης και συσσώρευσης του συμβολικού κεφαλαίου μέσω γάμων, στρατηγικών και επενδύσεων με μικρότερη ή μεγαλύτερη ευρύτητα και κύρος, ενώ η γυναίκα τοποθετημένη στην πλευρά του «φαίνεσθαι» και του «αρέσκειν» συμβάλλει στη διαδικασία παραγωγής και αναπαραγωγής του¹⁵ (Bourdieu 2006: 179-180).

¹⁵ Ο καλλωπισμός αποτελεί εύστοχο παράδειγμα της έμφυλης κατανομής του συμβολικού κεφαλαίου μέσα στην οικιακή ομάδα. «Ενώ για τους άντρες ο καλλωπισμός και η ενδυμασία τείνουν να σβήνουν το σώμα προς όφελος των κοινωνικών σημείων (ρούχα, παράσημα, στολή), στις γυναίκες τείνουν να το εξαίρουν και να κατασκευάζουν από αυτό μια γλώσσα γοητείας» (Bourdieu 2007: 180).

Τα θεμελιώδη δεδομένα ταξικών και κοινωνικών πρακτικών και οι συλλογικές αναπαραστάσεις που συνθέτουν τις κοινωνικές σταθερές διατηρούνται εμπεδώνονται και λειτουργούν υπερατομικά μέσα από συστήματα «εθισμού και έξεων» (habitus). Οι αντιλήψεις, οι σκέψεις και οι αποφάσεις της Αναστασίας και της Μπέμπας αποτελούν δραστικά προϊόντα της εμπειρίας της στο παρελθόν, που δημιουργούν πρακτικές, μέσω των οποίων *«επιτυγχάνεται η ακατεύθυντη τήρηση ρυθμίσεων και ο σεβασμός των κανονικότητων της κοινωνικής ζωής»* (Φίλιας 2000: 166). Στο επίπεδο της καθημερινής πρακτικής, ο habitus διαμορφώνει και διαμορφώνεται μέσω ενσώματων δομημένων προδιαθέσεων και αναπαραγωγής των κοινωνικών δομών, μιμητικών χειρονομιών και αναπαραστάσεων, μέσα από τους «κανόνες του παιχνιδιού», οι οποίοι *«χωρίς να είναι αναγώγιμοι σε ένα γνωστικό ή ενσυνείδητο επίπεδο, μετατρέπονται σε δεύτερη φύση και εγκαθιδρύουν την κυρίαρχη δόξα»* (Αθανασίου 2012: 233).

1.3 Έμφυλο σώμα, υποκείμενο και σχέσεις εξουσίας

Το σώμα δεν αποτελεί μόνο τόπο εγγραφής έμφυλων όψεων του υποκειμένου. Καθώς τέμνεται και από άλλες κοινωνικές ιεραρχήσεις γίνεται λογοθετικό μέσο στη διατύπωση πολιτισμικών και πολιτικών δράσεων (Eagleton 1989: 316), ενώ παράλληλα συνιστά την πρώτη ύλη στη διαμόρφωση της ίδιας της ατομικότητάς του κάτω από διαφορετικά καθεστώτα αντικειμενοποίησης (Merquior 2002: 205). Η επιτέλεση των όψεων θηλυκότητας ως λόγος του σώματος της επαρχιώτισσας Αναστασίας και της αστής Μπέμπας διατυπώνεται υπό το κράτος συγκεκριμένων δυνάμεων εξουσίας που επηρεάζουν τις αποφάσεις, ελέγχουν το χρόνο και τον χώρο των υποκειμένων. Οι ιεραρχικά τοποθετημένες σημασίες που συγκροτούν τον έμφυλο εαυτό βρίσκονται σε συνάφεια με τα εσωτερικευμένα πρότυπα και τις αντιλήψεις για τον εαυτό μέσα στις εκάστοτε κοινωνικές εξελίξεις και γίνονται κίνητρο συμπεριφοράς και δράσης μέσα σε συγκεκριμένα δίκτυα σχέσεων εξουσίας (Stets & Burke 2000: 1000).

Η σχέση του υποκειμένου και των διαφόρων μορφών που προσλαμβάνουν οι σχέσεις εξουσίας της νεωτερικής κοινωνίας είναι μια παραγωγική και όχι μια κατασταλτική διαδικασία: δε συντελείται μέσα σε διατηρημένες ή θρυμματισμένες θεσμικές δομές. Αντίθετα, επιδέχεται επεξεργασία, οργανώνεται και μετασχηματίζεται (Foucault 2010: 110-112).

«Αυτό που ορίζει μια σχέση εξουσίας είναι ένας τρόπος δράσης που δεν ενεργεί ευθέως και άμεσα στους άλλους αλλά ενεργεί στην ίδια τους τη δράση. Μια δράση πάνω στη δράση, πάνω σε ενδεχόμενες ή πραγματικές δράσεις, μελλοντικές ή παρούσες» (Foucault 1991: 91).

Η ίδια η έννοια του υποκειμένου δηλώνει την εξάρτησή του και την υποτέλεια σε μορφές σχέσεων εξουσίας είτε ως «υποκείμενο υποταγμένο στον άλλο μέσω του ελέγχου και της εξάρτησης» είτε ως «υποκείμενο προσκολλημένο στην ίδια του ταυτότητα μέσω της συνείδησης ή της αυτογνωσίας» (Foucault 1991: 81). Η υποταγή του ελεύθερου υποκειμένου συντελείται από τεχνικές του σώματος, από πειθαρχίες¹⁶ που συνίστανται «στην επεξεργασία του σώματος, στον υπολογισμένο χειρισμό των στοιχείων του, των κινήσεών του, της συμπεριφοράς του» (Foucault 1976: 184).

Σε κοινωνικό επίπεδο το φύλο δεν είναι απλώς μια έμφυλα προσδιορισμένη κατηγορία ή ένας κοινωνικός θεσμός αλλά εμπεριέχει την έννοια της συλλογικότητας, της κοινωνικής οργάνωσης και της κατανομής που νομιμοποιείται από θεσμούς, όπως η εκκλησία, ο νόμος ή η επιστήμη (Lobner 1991: 101). Οι πρακτικές κανονικοποίησης του σώματος ενυπάρχουν στους εκπαιδευτικούς, δικαστικούς και πειθαρχικούς θεσμούς, διατηρούνται μέσα από τις τεχνικές επιτήρησης, κανονιστικής κύρωσης και εξέτασης¹⁷ (Foucault 1976: 244-259) και οδηγούν στην κανονικοποίηση του σώματος που «συγκρίνει,

¹⁶ Πειθαρχίες ονομάζει ο Foucault τις μεθόδους ελέγχου (κλίμακα, αντικείμενο και τρόπος ελέγχου) που «επιτρέπουν το σχολαστικό έλεγχο των δραστηριοτήτων του σώματος, εξασφαλίζουν τη σταθερή καθυπόταξη των δυνάμεων του και επιβάλλουν σ' αυτές μια σχέση υπακοής-χρησιμότητας» (Foucault 1976: 183).

¹⁷ Πριν από το Διαφωτισμό στόχος της εξουσίας στην πειθαρχία του σώματος ήταν η απόσπαση ομολογίας και η ποινή του θανάτου. Στη θέση του δημόσιου βασανισμού του σώματος, τίθεται στη νεωτερική κοινωνία η αναμόρφωση και η κάθειρξη. Στη φυλακή ασκείται έμμεση βία εξαιτίας των στερήσεων διατροφής και σεξουαλικότητας ως επακόλουθο της στέρησης της ελευθερίας του σώματος (Foucault 1976: 17-18).

διαχωρίζει, ιεραρχεί, εξομοιώνει, αποκλείει», ομογενοποιεί και εξατομικεύει (Foucault 1976: 242-243).

Η πειθαρχία και ο έλεγχος του έμφυλου σώματος, που διαπλέκονται στις καθημερινές δράσεις των δύο ηρωίδων εισάγοντας σκοπούς και κανονικότητες, ανιχνεύονται αφενός, στο συσχετισμό τους με την «τεχνολογία» του «βιοπολιτικού» ελέγχου και της εξατομίκευσης του σώματος, με σκοπό τη χειραγωγή του ως είδους που στηρίζει βιολογικές διαδικασίες, όπως γεννήσεις, θνησιμότητα ή επίπεδο υγείας¹⁸ (Foucault 2003β: 249). Αφετέρου, μέσα σε τρία πειθαρχικά συστήματα δικτύων σχέσεων εξουσίας:

- (α) στο σύστημα συγγένειας και στο κανονιστικό πρότυπο του γάμου
- (β) στο πειθαρχικό σύστημα παραγωγής
- (γ) στο πειθαρχικό σύστημα σεξουαλικότητας.

Ο ιστορικός χρόνος θεωρείται σημαντικός στο βαθμό που προσδιορίζει στοιχεία της βιοπολιτικής τεχνολογίας της εξουσίας¹⁹, καθώς και τη σχέση των όψεων της θηλυκότητας με την ιδεολογική ιδεαλιστική αφαίρεση που οδηγεί μέσω της φθοράς της σε πράξεις πειθαρχίας και υποταγής.²⁰

Τέλος, η παραγωγική δράση των δυνάμεων εξουσίας πάνω στα έμφυλα υποκειμένα εντοπίζεται στην αναπαράσταση των κοινωνικών σχέσεων της

¹⁸ Εκτός από την τεχνολογία του «βιοπολιτικού ελέγχου» που εστιάζει πάνω στη ζωή με στόχο να ελέγξει και να προβλέψει τις συμπεριφορές του πληθυσμού και την επίτευξη της κοινωνικής ισορροπίας και της ασφάλειάς του από εσωτερικούς κινδύνους, ο Foucault αναφέρει και την τεχνολογία του «ανατομικο-πολιτικού» ελέγχου, που στοχεύει στην πειθαρχική εκγύμναση του σώματος και προκαλεί την εξατομίκευσή του, για να υποτάξει και να κάνει χρήσιμες τις δυνάμεις του (Foucault 2003β: 249). Η μεταπτυχιακή διατριβή εντοπίζει μόνο την τεχνολογία βιοπολιτικού ελέγχου, η οποία εμπεριέχει τα δίκτυα σχέσεων εξουσίας που αφορούν στην αναπαραγωγική διαδικασία.

¹⁹ Θα πρέπει να σημειωθεί πως οι κυριαρχικές κυβερνητικές δυνάμεις εξουσίας στη μετεμφυλιακή Ελλάδα δίνουν ιδιαίτερη σημασία στον ιδεολογικό προσανατολισμό του υποκειμένου και έτσι δημιουργείται μια διπολική σχέση δεξιών και αριστερών, στην οποία κατατάσσεται το σύνολο των Ελλήνων πολιτών. Η ετερότητα αυτή διαπλέκεται σε όλο το φάσμα των δικτύων σχέσεων εξουσίας που προσβλέπουν στη δόμηση ή τον αποκλεισμό του ενδεχόμενου πεδίου δράσης του υποκειμένου (Foucault 1991: 91).

²⁰ Σύμφωνα με τον Althusser η ιδεολογία είναι το σύνολο ιδεών, θέσεων και αντιλήψεων συγκροτημένων σε ενιαίο σύστημα, στο οποίο η ιστορική πραγματικότητα εξιδανικεύεται, μυστικοποιείται ή αλλοτριώνεται. Η ιδεολογία είναι μια ψευδής συνείδηση, μια ιδεαλιστική αφαίρεση που ρυθμίζει τη σκέψη και τη δράση των ατόμων (στο Φίλιας 1988: 34).

Αναστασίας και της Μπέμπας μέσα σε «*συστήματα διαφοροποιήσεων*»²¹ που αφορούν:

- (α) στις μορφές θεσμοποίησης, στις νομικές δομές και στις παραδοσιακές διατάξεις σχετικά με τη θέση της γυναίκας της μετεμφυλιακής Ελλάδας
- (β) στον τύπο των αντικειμενικών σκοπών των δύο υποκειμένων, που στοχεύουν στη διατήρηση του συμβολικού κεφαλαίου της τιμής και στη διατήρηση προνομίων κατά την άσκηση επαγγέλματος αντίστοιχα και τέλος
- (γ) στις «*εργαλειακές τροπικότητες*» με τη μορφή οικονομικής και ταξικής ανισότητας αντίστοιχα, στον τρόπο δηλαδή που με τον οποίο ασκείται η εξουσία πάνω στα έμφυλα υποκείμενα (Foucault 1991: 95-97).

1.3.1 Το σύστημα συγγένειας και το κανονιστικό πρότυπο του γάμου

Το σύστημα συγγένειας αποτελεί τον πυρήνα της έμφυλης ιεράρχησης. Οι απαρχές του βρίσκονται στο καθολικό ταμπού της αιμομιξίας και επεκτείνονται στην επιβολή της εξωγαμίας, η οποία συντελείται με τη μεσολάβηση των γυναικών «*ως δώρο στη γαμήλια συναλλαγή μεταξύ αρσενικών υποκειμένων*» (Μανερλάκης 2014: 26). Στο πατριαρχικό σύστημα συγγένειας μεταβιβάζονται ρόλοι, συμπεριφορές και πεποιθήσεις που ελέγχουν και υπαγορεύουν τη σεξουαλικότητα, τα δικαιώματα και τις υποχρεώσεις των μελών, μεταβάλλουν τα αρσενικά και τα θηλυκά σε άντρες και γυναίκες, δημιουργούν κατηγορίες του ατελούς μισού, τονίζουν τη φυσική αντίθεση, καταστέλλουν τη φυσική ομοιότητα (Rubin 1975: 179). Η μεταπτυχιακή διατριβή, εντοπίζοντας τις αναπαραστάσεις των όψεων θηλυκότητας των δύο ηρωίδων και της λειτουργικής θέσης της γυναίκας ως κόρης, συζύγου και μητέρας στο πατρικό και το συζυγικό σύστημα συγγένειας, εξετάζει την ανδροκεντρική προοπτική. Στηριζόμενη στις αδιαμφισβήτητες κανονικότητες των φυσικών αναπαραγωγικών λειτουργιών και της φυσιολογίας, η ανδροκεντρική προοπτική επικεντρώνεται

²¹ Ο Foucault προσδιορίζει πέντε σημεία στα οποία μπορεί κανείς να αναγνωρίσει τις διεργασίες των δυνάμεων εξουσίας, οι οποίες χρησιμοποιούν «*διαφοροποιήσεις που είναι συγχρόνως συνθήκες και αποτελέσματα γι' αυτήν*»· βλ. Foucault 1991: 95-97.

στον αναπαραγωγικό βιολογικά και κοινωνικά ρόλο της γυναίκας, χρησιμοποιώντας την επίφαση της αντικειμενικότητας ενός κοινού νου. Μια αντικειμενικότητα που αποδέχονται ακόμη και τα καταπιεζόμενα μέλη του συστήματος, οι ίδιες οι γυναίκες οι οποίες

«εφαρμόζουν σε κάθε πραγματικότητα, και ιδίως στις σχέσεις εξουσίας στις οποίες είναι φυλακισμένες, σχήματα σκέψης που αποτελούν προϊόν ενσωμάτωσης αυτών των σχέσεων εξουσίας και τα οποία εκφράζονται στις θεμελιακές αντιθέσεις της συμβολικής τάξης» (Bourdieu 2007: 79).

1.3.2 Το πειθαρχικό σύστημα παραγωγής

Το πειθαρχικό σύστημα παραγωγής²² ομαδοποιεί, αξιολογεί και ιεραρχεί τα παραγωγικά υποκείμενα, ρυθμίζοντας τα σώματα σε ένα δίκτυο σχέσεων που περιχαρακώνει το χώρο δράσης της ατομικότητας είτε μέσα σε αρχιτεκτονικά οριοθετημένα συστήματα, είτε μέσα από την τοποθέτηση του παραγωγικού υποκειμένου σε μια λειτουργική θέση, η οποία *«εξατομικεύει τα σώματα, ορίζοντας τον τόπο τους χωρίς να τα ριζώνει σ' αυτόν, αλλά τα κατανέμει και τα κάνει να κυκλοφορούν μέσα σε ένα δίκτυο σχέσεων»* (Foucault 1976: 194). Η κανονικοποίηση του σώματος στο χώρο παραγωγής επιτρέπει και τον έλεγχο του χρόνου μέσα από τη ρύθμιση των πράξεων. *«Ο χρόνος εισχωρεί στο σώμα και μαζί με αυτόν όλοι οι εξονυχιστικοί έλεγχοι της εξουσίας»*, για να δημιουργήσει ένα *«ανατομο-χρονολογικό σχήμα συμπεριφοράς»*, που καθορίζει τη στάση, την κίνηση, τη διάρκεια και επιβάλλει την εντατικοποίηση της χρήσης του χρόνου σε σχέσεις ταχύτητας και αποτελεσματικότητας²³ (Foucault 1976: 201).

²² Πειθαρχικά είναι τα συστήματα που προκύπτουν από τη διαχείριση του χώρου και του χρόνου του υποκειμένου, όπου *«η ενεργοποίηση των τεχνικών ικανοτήτων, το παιχνίδι των επικοινωνιών και οι σχέσεις εξουσίας συναρμόζονται το ένα με το άλλο, σύμφωνα με μελετημένες φόρμουλες [...] και δείχνουν τον τρόπο με τον οποίο μπορούν να αρθρώνονται το ένα με το άλλο τα συστήματα αντικειμενικής σκοπιμότητας, των επικοινωνιών και της εξουσίας»* (Foucault 1991: 90).

²³ Η συσσώρευση χρόνου και δραστηριότητας-αποτελέσματος ερμηνεύει και αξιολογεί την ικανότητα του παραγωγικού υποκειμένου και δημιουργεί πειθαρχίες που αθροίζουν και κεφαλαιοποιούν το χρόνο (Foucault 1976: 201).

Οι όψεις θηλυκότητας των δύο ηρωίδων, που εντοπίζονται στα πειθαρχικά συστήματα παραγωγής, εξεικονίζουν ταυτόχρονα και βασικές ταξικές διαφορές. Η εργάτρια Αναστασία αντιλαμβάνεται τους μηχανισμούς ελέγχου του γυναικείου λόγου και τα συστήματα εκμετάλλευσης της γυναικείας εργασίας. Η έμπορος Μπέμπα επιδιώκει, σε μεγάλο βαθμό με την επιτέλεση της γοητείας της, τον έλεγχο και τη δράση των ενδεχόμενων συμπεριφορών των παραγωγικών υποκειμένων της επιχείρησής της και τη διατήρηση των σχέσεων κυριαρχίας μέσα στην οργάνωση της παραγωγικής διαδικασίας και της ταξικής ιεράρχησης (Macherey 2013: 201).

1.3.3 Το πειθαρχικό σύστημα σεξουαλικότητας

Η ύπαρξη της σεξουαλικής επιθυμίας, μιας γενετήσιας ενστικτώδους ορμής που διεγείρεται κυρίως από μια ιστορικά προσδιορισμένη αξία ή ομορφιά του ερωτικού αντικειμένου (Nussbaum 2005: 820), προϋποθέτει την ύπαρξη σχέσεων εξουσίας, τρόπων κυριαρχίας, υποταγής και καθυπόταξης, ανάγεται δηλαδή σε φαινόμενα υπακοής (Foucault 1978: 102). Η σεξουαλικότητα περιλαμβάνει ένα μεγάλο πεδίο που αφορά στη σεξουαλική συμπεριφορά, η οποία διαφοροποιείται σε σχέση με την ανατομία, την λειτουργία των ορμονών, την ψυχολογική κατάσταση, την προσωπικότητα και την πολιτισμική αντίληψη, με την οποία έχει ανατραφεί το υποκείμενο (Oakley 1972: 38).

Η σεξουαλικότητα είναι ένα ιδιαίτερο πειθαρχικό σύστημα δυνάμεων εξουσίας, αφού δεν διαθέτει θεσμική τοποθεσία.

«Αποτελείται από στρατηγικές [...] Κατασκευάζει το υποκείμενο και την ατομικότητα από μέσα προς τα έξω, από το εσωτερικό μέρος του εαυτού στο εξωτερικό, μέσω του «λόγου» σε αντίθεση με τα συστήματα εξουσίας που δημιουργούν μια ατομικότητα ενεργοποιώντας εσωτερικούς μηχανισμούς του ατόμου σε σχέση με το κανονικοποιημένο σώμα» (Merquior 2002: 205).

Η παρουσία του «λόγου» σχετικά με τη σεξουαλικότητα δημιουργεί μηχανισμούς κανονικοποίησης και ελέγχου και σηματοδοτεί μια πολιτισμική αλλαγή, τη

μετάβαση στην αστική νεωτερική κοινωνία²⁴ (Foucault 1978: 11). Η σεξουαλικότητα, ως μια τεχνολογία που παράγεται μέσα και πάνω στο σώμα και οι «λόγοι γνώσεων» σχετικά με αυτή, λέει ο Foucault, είναι μια ομολογία της σάρκας που παράγει τον τρόπο με τον οποίο το υποκείμενο να διαπλάθει μέρος της ηθικής του διαγωγής μέσα από *«απαγορεύσεις, απορρίψεις, λογοκρισίες και αρνήσεις»*, δηλαδή ένα *«κεντρικό μηχανισμό»* προορισμένο να λέει όχι (Foucault 1978: 51). Ο «λόγος» δημιουργεί μια πρακτική πειθαρχίας του σεξουαλικά κανονικοποιημένου σώματος κι όμως *«η ειρωνεία αυτού του συστήματος, μας κάνει να πιστεύουμε πως απ' αυτό κρέμεται η «απελευθέρωση μας»»* (Foucault 1978: 186).

Στο πειθαρχικό σύστημα σεξουαλικότητας μετέχει το υποκείμενο με τη θέληση του σε μια διαδικασία υποταγής κατά την οποία δέχεται την κατάσταση ως κάτι φυσικό, ενώ διαμορφώνει τη δική του εσωτερική δομή, ανισότητες και τρόπους καταπίεσης, που στηρίζονται σε ιεραρχήσεις θρησκευτικής, λαϊκής και ψυχιατρικής σεξουαλικής αξίας εκλογικεύοντας το «ευ ζην» και τη σεξουαλικότητα σε σωστή, κανονική και φυσική, συγκεκριμένα στη δυτική κοινωνία ετερόφυλη, συζυγική, μονογαμική, αναπαραγωγική και μη εμπορεύσιμη (Rubin 2006: 422-423). Το πειθαρχικό σύστημα σεξουαλικότητας των δύο ηρώιδων ακολουθεί την κανονικότητα των «διανοητών φύλων», σταθεροποιητικών δηλαδή αντιλήψεων που *«κατά κάποιο τρόπο θεσπίζουν και διατηρούν σχέσεις συνοχής και συνέχειας ανάμεσα στο βιολογικό, το κοινωνικό φύλο, τη σεξουαλική πρακτική και την επιθυμία»* (Butler 2009: 43).

Ο έλεγχος της σεξουαλικής τους δράσης συντελείται μέσα σε μηχανισμούς που φυσικοποιούν έννοιες και ταυτότητες, σωματικές πειθαρχίες, και μέσα σε πρακτικές του λόγου. Η μεταπτυχιακή διατριβή διερευνά τη σχέση ελέγχου και προβληματικής της σεξουαλικής δραστηριότητας, που διαπλάθει και

²⁴ Ο έλεγχος της σεξουαλικής δραστηριότητας συντελείται πριν από τον 18^ο αιώνα, όπου γύρω από το σεξ όλοι σωπαίνουν, μέσα από την θρησκευτική εξομολόγηση όχι μόνο των πράξεων ακόμα και των απόκρυφων σκέψεων. Από την εξομολόγηση προήλθε κατά κάποιο τρόπο το σύστημα σεξουαλικότητας, μέσα στο οποίο ο νομιμοποιημένος λόγος σχετικά με τη σεξουαλικότητα οδηγεί στον έλεγχο της συνείδησης του έμφυλου υποκειμένου (Foucault 1978: 11-12).

προσδιορίζει την Αναστασία και τη Μπέμπα ως ηθικά υποκείμενα,²⁵ αυτά που αντιλαμβάνονται τον εαυτό τους σε σχέση με την ηθική πράξη. Η ηθική-ανήθικη πράξη προϋποθέτει τη σχέση με το πραγματικό, μέσα στο οποίο υλοποιείται σύμφωνα με τον κανόνα, το νόμο ή την αξία. Ανεξάρτητα από τον ίδιο τον κανόνα που έχει επιβληθεί, η ηθική αφορά στα ίδια τα υποκείμενα και στη συμπεριφορά που έχουν αναπτύξει σε σχέση με τον κανόνα. «Στην πραγματικότητα, άλλο είναι ένας κανόνας διαγωγής, και άλλο η διαγωγή του ατόμου σε σχέση με τον κανόνα αυτόν» (Foucault 2003α: 35).

²⁵ «Με τον όρο "ηθική" εννοούμε ένα σύνολο αξιών και κανόνων συμπεριφοράς, που προτείνονται στα άτομα και στις ομάδες δια μέσου διαφόρων θεσμικών οργάνων, όπως είναι λόγου χάρη η οικογένεια, τα εκπαιδευτικά ιδρύματα, οι Εκκλησίες, κ.λπ.[...] Όμως, με τη λέξη "ηθική" εννοούμε και την πραγματική συμπεριφορά των ατόμων, σε σχέση με τους κανόνες και τις αξίες που τους προτείνονται» (Foucault 2003α: 34).

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2

Το Διπλό Βιβλίο

2.1 Η όψη της «Ιερής» θηλυκότητας

Ο Κώστας, ήρωας και ομοδιηγητικός αφηγητής, είναι χαμάλης στο εργοστάσιο «Αουτέλ-Αουτο Ηλεκτρικά» στην Στουτγάρδη, όπου συναντά τον εξωδιηγητικό συγγραφέα-αφηγητή. Η αφήγηση του αυτοαναφορικού αυτού έργου, ξεδιπλώνεται κυρίως μέσα από τη διάθεση εκμυστήρευσης του Κώστα σε προφορικό, απλό λόγο και του συγγραφέα –αφηγητή να γράψει ένα βιβλίο για το «Ρωμαίικο» με ύφος ποιητικό και φιλοσοφικό. Η διπλή προοπτική της αφήγησης είναι μια από τις πολλαπλές διπλές αντιστοιχίες του έργου που εκτείνεται σε 9 κεφάλαια²⁶ με νοηματική αυτοτέλεια, ιδιαίτερο αφηγηματικό τρόπο, χρόνο, τόπο και ύφος, ώστε το κάθε ένα να μοιάζει με διήγημα.²⁷ Η ιστορία του Κώστα ξεκινά από τη Σούρπη, ένα ορεινό χωριό της Πίνδου, όπου ζει η αδερφή του Αναστασία και ο πατέρας του, ένας ταπεινός ράφτης, πρώην στέλεχος του ΕΛΑΣ, σιωπηλά συμβιβασμένος με την ήττα των αριστερών στον Εμφύλιο. Μετά το θάνατο της μητέρας του, ο Κώστας εγκαταλείπει το σχολείο και πιάνει δουλειά σε «ξυλάδικο» στο Βόλο, η Αναστασία αναλαμβάνει τη φροντίδα του σπιτιού και του πατέρα.

²⁶Ανάμεσα σε αυτά υπάρχουν τα «γερμανικά», τα οποία πραγματεύονται τη νεωτερική καπιταλιστική κοινωνία και το παρόν και τα «ελληνικά», τα οποία αναφέρονται στο παρελθόν και παρουσιάζουν την ελληνική παραδοσιακή επαρχιακή κοινωνία της Πίνδου.

²⁷ Ο Χατζής επιδιώκει με το σπάσιμο της μορφής του έργου σε κύβους να «προσαρμόσει μια παράδοση σε μια συνεχώς μεταβαλλόμενη κατάσταση του κόσμου που τον περιτριγυρίζει» (Τριάντου 1997: 206).

Τα δύο αδέρφια μεγαλώνουν στη μετεμφυλιακή Ελλάδα, μια χώρα ερειπωμένη, υλικά, πολιτικά, ηθικά που, αφομοιωμένη πια στο δυτικό κόσμο, κάνει τα πρώτα της *λανθασμένα* βήματα προς τον καπιταλιστικό εκσυγχρονισμό.²⁸ Η ασταθής πολιτική κατάσταση ευνοεί επίσης μια εξωκοινοβουλευτική, νομιμοποιημένη τρομοκρατία, ενισχυμένη από το μηχανισμό έκτακτων μέτρων εναντίον της αριστεράς από την περίοδο του εμφυλίου, η οποία εξακολουθεί να διώκει κάθε αντιπολιτευόμενο της Δεξιάς ενώ στο τέλος καταφέρνει να υποσκελίσει κάθε νόμιμη κυβέρνηση (Σβορώνος 1999: 145-147). Η φτώχεια, η απειλή της πείνας και η δίωξη των αριστερών φρονημάτων στη μετεμφυλιακή Ελλάδα είναι *«εργαλειακές τροπικότητες»*²⁹ που αναγκάζουν τα δύο αδέρφια να υποτάσσονται στην κανονικότητα των βιοπολιτικών επιταγών και να

«πραγματώνονται μέσω των διαπλοκών βιολογικής και πολιτικής ύπαρξης, κοινωνίας και σεξουαλικότητας, σώματος και πληθυσμού, εθνικής πολιτικής και αναπαραγωγικής στάσης των κοινωνικών υποκειμένων» (Αθανασίου 2007: 80).

Η μετανάστευση, στην οποία τον ωθούν όλοι αυτοί που νοιάζονται τον Κώστα, είναι η μόνη ευκαιρία για επιβίωση και λήθη. Το ταξίδι του από μια παραδοσιακή μικροαστική σε μια αστική-καπιταλιστική κοινωνία είναι καίριο στην πορεία του πρωταγωνιστή προς την συνείδηση και το λόγο. Η παγιδευμένη μορφή της Αναστασίας αναδιπλώνεται ολοκληρωτικά στη διαβρωμένη μετεμφυλιακή ελληνική επαρχία, μάρτυρας του κύκνειου άσματος μιας παραδοσιακής προβιομηχανικής κοινωνίας και σύμβολο του «οικείου», του ρωμαϊκού κόσμου που χάνεται. Η απόφαση της να παντρευτεί και να εγκαταλείψει τη Σούρπη είναι επίσης αποτέλεσμα των βιοπολιτικών διαχειρίσεων, δεν την οδηγεί όμως στην απελευθέρωση. Σημαίνει το τέλος όχι την αρχή του ταξιδιού (ΔΒ, 154) και είναι αποτέλεσμα της συνειδητοποίησής της σχετικά με τις δυνατότητες και τη θέση ισχύος της ως υποκείμενο.

²⁸ Η ανασυγκρότησή της Ελλάδας ξεκινά με την είσοδο ξένων κεφαλαίων, στα οποία παραχωρούνται προνόμια αποικιακού τύπου και *«η οικονομία παρά τις ποσοτικές επιτυχίες παρουσιάζει περισσότερο από κάθε άλλη φορά παρασιτικό και μη ισορροπημένο χαρακτήρα»* (Σβορώνος 1999: 145-147).

²⁹ βλ. σελ. 19.

Η Αναστασία, η κεντρική γυναικεία μορφή του έργου, εμφανίζεται μόλις σε τρία κεφάλαια,³⁰ η λειτουργία της όμως στο έργο είναι καθοριστική τόσο σε συμβολικό³¹ όσο και σε επίπεδο πλοκής. Ο απλός, ανεπιτήδευτος όμως ενορατικός λόγος της «Αναστασίας των Μολάων», δημιουργεί μια συζήτηση ανάμεσα στο παρόν και στο παρελθόν επισφραγίζοντας τη μοιραία πορεία των χαρακτήρων, το θάνατο των ονείρων και την αδυναμία του συγγραφέα να ολοκληρώσει το βιβλίο του. Η αναπαράσταση της Αναστασίας συντελείται μέσα από εσωτερικές και εξωτερικές εστιασείς των αφηγητών, στοιχεία και ενδείκτες,³² που διασταυρώνονται και αλληλοδιδεισδύουν σε ένα σύστημα σημασιοδότησης, λειτουργούν σαν συνδετικοί κρίκοι, προσημαίνοντας ή συμβολοποιώντας τη μυστηριακή, ιερή μορφή της γυναίκας.³³ Το συμβολικό κεφάλαιο της «Ιερής» θηλυκότητας μεταβιβάζεται διακειμενικά³⁴ μέσα από το πλατωνικό *Συμπόσιο*. Η μάντισσα Διοτίμα βρίσκεται ανάμεσα στη θεϊκή βούληση και την ανθρώπινη επιθυμία, η Αναστασία ως «*Διοτίμα του ονείρου*» (ΔΒ, 177) που ζει μια «*διπλή ζωή*», βρίσκεται ανάμεσα στην «*αλήθεια*», την καθόλου αξιοζήλευτη θέση της μέσα στο κοινωνικό γίγνεσθαι, και στο «*όνειρο*», ένα καθαρά προσωπικό βίωμα που περιγράφεται σα μια ονειρική παραίσθηση με τη μορφή λαμπερών πουλιών συνοδευόμενη από μια πιθανόν υπνική παράλυση.³⁵

³⁰ Το δεύτερο κεφάλαιο («Το ξυλάδικο του Βόλου») καλύπτει την παιδική ηλικία ως τη μέρα του γάμου της, το παρελθόν. Στο όγδοο κεφάλαιο («Η Αναστασία των Μολάων»), παρατηρούνται δύο σημαντικές δομικές αλλαγές, η διάθεση εκμυστήρευσης μετατοπίζεται από τον Κώστα στην Αναστασία και ο χρόνος των «ελληνικών» κεφαλαίων μετατοπίζεται στο παρόν. Τέλος, υπάρχει το επιλογικό κεφάλαιο με αναφορές σχετικά με την Αναστασία στο κοντινό μέλλον.

³¹ Η Αναστασία και το ζευγάρι της αποτελούν σύμβολα της ιστορικής πορείας της Αριστεράς στη μετεμφυλιακή Ελλάδα (Τριάντου 1997: 292).

³² Σύμφωνα με τον R. Barthes, «ο αναγνώστης εφοδιάζεται μέσα από εστιασμένη αφήγηση με υπονοούμενες (έμμεσες/ *implicites*) πληροφορίες, τις οποίες καλείται να ερμηνεύσει, ακόμα κι αν ο ίδιος ο ήρωας δεν μπορεί να τις αξιοποιήσει και να τις ερμηνεύσει» (στο Τριάντου 1997: 284).

³³ Τα μάτια, οι πλεξούδες, ο Αρχάγγελος, τα πουλιά, η χαρά, το ζευγάρι, το χρέος, το όνειρο συνθέτουν ένα αφηγηματικό παιχνίδι ανάμεσα σε άμεσες και έμμεσες πληροφορίες, οι οποίες εφοδιάζουν τον αναγνώστη με στοιχεία που ο αφηγητής δε μπορεί να ερμηνεύσει και δημιουργούν το μυστήριο που την περιβάλλει (Τριάντου 1997: 284-296).

³⁴ Σύμφωνα με τη διακειμενική ανάγνωση η γλώσσα εμπεριέχει εν γένει το διάλογο ενώ η γραφή και το κείμενο αφορούν ταυτόχρονα στην πρόσληψη του υποκειμένου αλλά και στην επικοινωνία με άλλα κείμενα. Κατ' επέκταση κάθε κείμενο αποτελεί άμεσα ή έμμεσα μέρος ενός ευρύτερου δικτύου κειμένων, με το οποίο βρίσκεται σε διάλογο (Kristeva 1972: 350-351).

³⁵ Η Αναστασία παρουσιάζει το βίωμα αυτό λεπτομερώς: αντιλαμβάνεται τον ερχομό των πουλιών, τρέχει κάπου μόνη, κουλουριάζεται και τρέμοντας με το κεφάλι μέσα στα χέρια κλείνει τα μάτια και βιώνει μια εκστατική χαρά, τόσο μοναδική που δραπετεύει ολοκληρωτικά από τόπο και χρόνο. Δε γνωρίζει πόση ώρα κρατά, μα όταν φεύγουν τρέμει ακόμα από την ένταση της ευτυχίας (ΔΒ, 156).

«Χαιρόμουν εμένα την ίδια –μέσα σ' αυτή τη διπλή ζωή– από δω τ' όνειρό μου, η αλήθεια της απ' την άλλη» (ΔΒ, 160).

Τα πουλιά ταυτίζονται με την ψυχή της (ΔΒ, 160), τη χαρά (ΔΒ, 159) και το βίωμα περιγράφεται με όρους ευτυχίας και ελευθερίας σε ένα ενορατικό, εξωλεκτικό και εξωπολιτισμικό επίπεδο: *«λεύτερη, μόνη, μοναδική»* (ΔΒ, 165). Η Αναστασία αναπαριστάται σαν ένα πλάσμα πλησιέστερο στη φύση που έχει ανεπτυγμένες προ-λογικές γνωστικές δυνάμεις της ψυχής και κατά συνέπεια είναι, όπως και η μακρινή της πρόγονος Διοτίμα, καταλληλότερη να εκφράσει τη φύση των φαινομένων,³⁶ τη φύση του Ρωμαίικου.

Η ιερότητα της Αναστασίας εξεικονίζεται επίσης και στον στερεοτυπικό αρνητικό της πόλο. Είναι εμφανείς μεταβλητές ξενότητας της Αναστασίας που εμποδίζουν την κοινωνικότητα και τη συμμετοχή της στην κανονικότητα της πατριαρχικής κοινωνικής συγκρότησης. Αυτές δημιουργούν την υπόνοια στη συλλογική συνείδηση της κοινότητας για το *«μισότρελο του ράφτη»* (ΔΒ, 165) ή τη μάγισσα (ΔΒ, 160). Η γυναικεία παραφροσύνη καθώς και η μαγεία αποτελούν συμβολικές αναπαραστάσεις όψεων θηλυκότητας που ερμηνεύουν ένα κοινωνικό φαντασμακό σχετικά με την άρνηση του γυναικείου φύλου στην πατριαρχική καταπίεση, με την ερωτική αφύπνιση και με την υποταγή στα σαρκικά πάθη ή στο συναίσθημα (Δεληβοριά 2004: 161). Στον αντίποδα του ενάρτετου γυναικείου βίου, σφραγισμένου στην υπακοή και στον έλεγχο της σεξουαλικής δραστηριότητας βρίσκονται οι δύο αυτές όψεις ενεργητικής θηλυκότητας που περιθωριοποιούνται ως επικίνδυνες, αφενός στην περίπτωση της τρέλας εξαιτίας της δυνατότητας των μορφών επικοινωνίας και εξουσίας που ασκεί η γλώσσα στο δημόσιο χώρο,³⁷ αφετέρου στην περίπτωση της μαγείας στη δύναμη που παρέχει η κατοχή της γνώσης των φυσικών νόμων – μαγικών δυνάμεων. Στο πρόσωπό της νέας γυναίκας υπάρχουν δυνητικά οι συμβολικές αναπαραστάσεις των ενεργητικών όψεων θηλυκότητας, επαναστατική/σατανική (Gilbert & Gubar 2000: 10, 12-13) και μαζί με αυτές και ο δικός της φόβος της αυτοεκπληρούμενης προφητείας.

³⁶ βλ. Συκουτρή 1995: 157.

³⁷ βλ. Foucault 2004: 112-114 και 77-78.

«Να μείνω πάντα το μισότρελο του ράφτη με τις κοτσίδες. Να τους ακούω να το λένε και να γελάω. Να βγαίνω τη νύχτα, ν' αλλάζω στον ουρανό με το δάχτυλό μου τη θέση των άστρων. Λεύτερη, μόνη, μοναδική» (ΔΒ, 165).

Η αντίληψη της συλλογικής συνείδησης αντιλαμβάνεται την άρνηση της Αναστασίας στο γάμο σα μια επιθετική προς την κοινωνική ομάδα όψη θηλυκότητας, μια άρνηση που την τοποθετεί εκτός της πατριαρχικής πολιτισμικής συγκρότησης. Το συμβολικό κεφάλαιο στην αναπαράσταση της «Ιερής» γυναίκας, που βρίσκεται πλησιέστερα στη γνώση της φύσης των φαινομένων, της αποδίδεται μέσα από την ουσιοκρατική προοπτική του συγγραφέα-αφηγητή που ερμηνεύει τα λόγια της σα χρησμό.

«Σε βλέπω. Ο πιο νικημένος απ' όλους είσαι συ. Μέσα απ' τις χαμένες ζωές τις δικές μας, η δική σου κομματιάζεται χίλια κομμάτια. Το βιβλίο σου δεν το 'φερεις, δεν υπάρχει –ξεφτίδια μείναν μονάχα. Κι έρχεσαι εδώ μια τελευταία λέξη ζητώντας. Δεν ξέρω να στην πω. Γι' αυτό σου δόθηκα. Να σου τους δείξω, να τους ιδείς, πέρα από τη μήτρα της μήτρας μου, εκεί που 'ναι η ρίζα μου, τους τάφους των σκοτωμένων πουλιών μου. Άλλο δεν έχω. Τελειώσαμε, φεύγα» (ΔΒ, 169).

Η πατριαρχική κοινωνία αναγνωρίζει στην άρνησή της Αναστασίας να παντρευτεί τα χαρακτηριστικά των δύο στερεότυπων και ο συγγραφέας-αφηγητής στη «σιωπηλή και στέρεα» μορφή της μια μυστικιστική γνώση. Οι τρεις όψεις θηλυκότητας ιερή – μάγισσα – τρελή, που εμπεριέχουν τη γνώση και το λόγο, είναι αυτές που της αποδίδονται· η ίδια, όμως, είναι σιωπηλή και δεν διαθέτει ιδιαίτερες γνώσεις.

«Εγώ δεν ήξερα πολλά γράμματα τότε, ποτέ δε διάβασα, σχεδόν δεν ήξερα να σκεφτώ» (ΔΒ, 154).

Η απόσταση ανάμεσα στο βιωμένο σώμα και στο νόμιμο σώμα τοποθετεί τη γυναίκα σε ένα διχασμό ανάμεσα σε μια μοναδική και εκστατική εμπειρία, η ύπαρξη της οποίας προϋποθέτει ελευθερία, και στον αντίποδά της, την καθυπόταξη στις βιοπολιτικές δομές και την κανονικότητα με κόστος την απώλεια της μοναδικότητας.

2.2 Σώμα και παραδοσιακή κοινωνία

Η θεματική ορίζουσα του *Διπλού Βιβλίου* αναζητεί την ορθοτομία του «Ρωμαίικου» στατικά επικεντρώνοντας σε ομογενοποιητικά στοιχεία³⁸ από τη βάση της κοινωνικής πυραμίδας και αντιμετωπίζοντας με φόβο την διαπολιτισμική εξέλιξη του κοινωνικού συνόλου (Blioumi 2007: 520). Η ευρύτερη έννοια του έθνους ερμηνεύεται μέσα από το συλλογικό πόνο των «*χαμένων γενιών του Ρωμαίικου*», ο οποίος διασπάται σε δύο επαναλαμβανόμενα, έμφυλα χαρακτηρισμένα θεματικά μοτίβα, τον ενεργητικό «*ρωμαίικο ξεριζωμό*», που αντιστοιχεί στην αντρική μετανάστευση και τον παθητικό «*ρωμαίικο καημό*» που ταυτίζεται με την Αναστασία και τις «*μεγάλες γυναίκες του ρωμαίικου πόνου*». Ο πόνος μέσα από την αναπαράσταση της γυναίκας της βιοπάλης ορθώνει την ακεραιότητά του μπροστά στον κατακερματισμό της κοινωνίας με το να διατηρεί «*την ικανότητα να διεγείρεται προς την προοπτική της αλλαγής, την ετοιμότητα να κατανοήσει τις ριψοκίνδυνες αποδράσεις από το υπάρχον*», ώστε να γίνει ένας πόνος γενεσιουργός, να «*φέρει στο φως το κοινωνικά νέο*» (Καραποστόλης 1985: 117-118).

Η Ρωμιά εξεικονίζεται με συγκεκριμένα κοινωνικά χαρακτηριστικά, υποχρεώσεις και ασχολίες στο χώρο της παραδοσιακής ελληνικής επαρχίας. Βρίσκεται στη θέση του μη-Λόγου, είναι «*στέρα και σιωπηλή*» (ΔΒ, 84). Όχι μόνο η προσωπική άποψη αλλά ούτε και ακραίες ψυχικές καταστάσεις, όπως η χαρά, η αγωνία, το μίσος, δεν βρίσκουν έκφραση στο λόγο της.

«Η μάνα με την πιασμένη τη μέση της, με τα μαύρα της, από τότε που ελασίτες της σκότωσαν το μεγάλο το γιό της, η σιωπή της –δεν ανοίγει το στόμα παρά μονάχα για να καταριέται κάποτε το Βασίλη που δεν της σκότωσε το φονιά» (ΔΒ, 153).

Η σιωπή δε σημαίνει την απουσία αντίληψης και θέσης, η ικανότητα επικοινωνίας με το άλλο φύλο εξαρτάται από την ικανότητα ερμηνείας των

³⁸ Πρόκειται για στοιχεία που αφορούν στην κοινή ιστορική πορεία και όχι σε φυλετικά, θρησκευτικά ή γλωσσικά σημεία.

εξωλεκτικών σημείων που παραθέτει η γυναίκα, όπως παρουσιάζεται με δεξιοτεχνικό τρόπο στην προοπτική της αφήγησης.³⁹

«Κάθισε σε μιαν άκρη και δεν είπε τίποτα. Κάποτε σήκωσε κι αυτός τα μάτια και την κοίταξε. Σήκωσε κι αυτή τα δικά της –μείναν έτσι και κοιταζόντανε. Αυτός είδε ύστερα το αγαπημένο πρόσωπο να φωτίζεται ακέριο, ένα χαμόγελο πέρα για πέρα σ' όλο το πρόσωπο –πως όλα σωστά καμωμένα –πως μέσα κι αυτή –σε ζωή και σε θάνατο –από μένα, τη γυναίκα σου...» (ΔΒ, 85).

Και η επικοινωνία της Αναστασίας με το συγγραφέα -αφηγητή γίνεται πρώτα εξωλεκτικά, με τα μάτια.⁴⁰

«Γιατί το ρωμαίικο Κώστα, δεν είναι τόπος, δεν είναι κόσμος, εργοστάσια, ξυλάδικα, τίμιες δουλειές που θέλεις εσύ –είναι καημός μονάχα. Αυτό το δάκρυ στα μάτια της αδερφής σου, μέρα του γάμου της...» (ΔΒ, 51).

Συνεχίζεται με τη σεξουαλική πράξη που εκλαμβάνεται ως τόπος όχι ηδονής αλλά επικοινωνίας των ψυχών.

«... το φίλημα του θανάτου όπως του το 'δωσε εκείνη, πάνω στα χείλη του. Και, λοιπόν, αυτό το ζευγάρι έμεινε μόνο. Αυτό –του θανάτου» (ΔΒ, 187).

Και ολοκληρώνεται λεκτικά με την εξομολόγηση της γυναίκας και την αναγγελία εν είδει χρησμού στον συγγραφέα-αφηγητή του τέλους της τέχνης του (ΔΒ, 169). Η προ-εννοιακή ικανότητα της συνείδησης των γυναικών είναι το πιο βάσιμο εχέγγυο για το συγγραφέα-αφηγητή της διαφύλαξης της κοινωνικής εμπειρίας και του συλλογικού πόνου.

«Έξω από τα όρια του (αντρικού) αφαιρετικού λόγου οι γυναίκες στο 'Διπλό Βιβλίο' φανερώνουν μια διεισδυτική αισθητηριακή αντίληψη που εκθέτει το

³⁹ Μέσα στη πορεία της λογοτεχνικής παραγωγής σταδιακά οι ηρωίδες του Χατζή βυθίζονται όλο και περισσότερο από την επικοινωνία στη σιωπή, ώσπου ο λογοτέχνης καταλήγει να εντοπίσει την αδυναμία αυτή των ηρωίδων του στη σχέση με κάποιον άντρα προερχόμενο από το σύστημα συγγένειας που ανήκει. Η σιωπή της γυναίκας συνυφαίνεται δηλαδή με την ήττα του άντρα για επικράτηση της κοινωνικής δικαιοσύνης και της ισότητας. Έτσι η απουσία του λόγου καταλήγει να εξηγείται στα πλαίσια των συναισθηματικών δεσμών παρά στα πλαίσια της κοινωνικής ανισότητας και της πατριαρχίας (Σταυροπούλου 1999:155-156).

⁴⁰ Το βασικότερο μέσο έκφρασης, επικοινωνίας και εκφοράς ερωτισμού της Αναστασίας είναι τα μάτια. Αυτά μπορούν να αλλάζουν μέγεθος, μερικές φορές να μεγαλώνουν τόσο ώστε να πιάνουν όλο το πρόσωπο, να γίνονται αιτία φόβου, χαράς και μυστηρίου, έρωτα και γνώσης για τους αφηγητές.

σώμα ολόκληρο, και όχι μόνο τη διάνοια στα συμβάντα της κοινωνικής ζωής»
(Καραποστόλης 1985: 116).

Το σώμα της Αναστασίας παρουσιάζεται μέσα από μια έλλειψη. Η μοναδική περιγραφή του σχεδόν το εξαφανίζει από το χώρο.

«Μικρή, λιγνή, πολύ λιγνή –σα να μην έπιανε κανέναν τόπο» (ΔΒ, 31).

Σε αντίστιξη με το εξαφανισμένο σώμα η Αναστασία ως παραγωγικό υποκείμενο καταφέρνει να δουλεύει, όπως και άλλες γυναίκες της τάξης της, πηλοφόρι, διαθέτει δηλαδή ένα δυνατό, υγιές σώμα που εκτελεί τις ίδιες εργασίες με το αντρικό. Η περιορισμένη κινησιολογία και συμπεριφορά της γλώσσας του σώματος της Αναστασίας, αναδεικνύει εκ των έσω επιβεβλημένες πειθαρχικές πρακτικές, υποδηλώνει τις μορφές υποταγής που παράγει το σώμα της θηλυκότητας και την κατώτερη υπόστασή του στην ιεραρχία των φύλων. Σα να υπάρχει ένα νοητός χώρος για την ίδια τη γυναίκα πέρα από τον οποίο δεν επιτρέπεται να κινηθεί. Ο χώρος της

«δεν είναι ένα πεδίο στο οποίο οι σωματικές προθέσεις και επιθυμίες μπορούν να πραγματοποιηθούν ελεύθερα, αλλά μια περιφραγμένη περιοχή στην οποία νιώθει τοποθετημένη και από την οποία καθορίζεται» (Bartky 1988: 29).

Το ίδιο το σώμα, το οποίο έχει πειθαρχήσει στις φαντασιακές σημασίες που του αποδίδουν οι πατριαρχικές αντιλήψεις, φέρει το νόημα της απουσίας από το χώρο μέσα από τεχνικές κοινωνικά προσδιορισμένες, που δίνουν την εντύπωση του φυσικού και αυτονόητου.

Η περιγραφή της ένδυσής της παρουσιάζεται επίσης μέσα από ελάχιστα στοιχεία. Όμως μέσα στο πλέγμα σχέσεων προστασίας, διακόσμησης και συμβολισμού που παράγει η ένδυση, εύκολα φαντάζεται κανείς τις ενδυματολογικές επιλογές του κοριτσιού με *«τα κουρέλια που μάλωνε η μάνα»* (ΔΒ, 160) και της κόρης που της πάνε τα μαύρα περισσότερο απ' τα νυφιάτικα (ΔΒ, 51). Ρούχα σε χρώματα σκούρα, φτηνά και πρακτικά κατάλληλα για οικιακές εργασίες (Perkins Gilman 2002: 17) αλλά και για την επιτέλεση μιας ιδιαίτερα σημαντικής όψης της θηλυκότητας, της σεμνότητας. Στην περίπτωση της Ρωμιάς η καταστολή της σεξουαλικότητας δεν επιτυγχάνεται μόνο

εξωτερικά από την περιορισμένη κινησιολογία, τη σεμνή εμφάνιση και τη σιωπή. Το μαύρο χρώμα του ρουχισμού και το μαντήλι που καλύπτει τα μαλλιά ως έκφραση του πένθους στην Ελλάδα καθολικά συμβολίζει τη βαθύτερη ύπαρξη της Ρωμιάς που είναι συνυφασμένη με απώλειες, στερήσεις ή κακουχίες: είναι η γυναίκα που έχει υποστεί τη βαρβαρότητα όλων των απελευθερωτικών, κοινωνικών και πολιτικών εξεγέρσεων, που δουλεύει εξίσου σκληρά με τους άντρες στις αγροτικές και κτηνοτροφικές εργασίες, η γυναίκα που βρίσκεται ανάμεσα στον εργάτη και το στρατιώτη, η μεσολαβούσα *Παναγιά των βράχων* (ΔΒ, 51). Η επιτέλεση του πένθους γίνεται κυρίαρχη επιτέλεση θηλυκότητας και το σώμα ένα προσδιορισμένο κοινωνικό και πολιτικό σημαίνον, το οποίο ελαχιστοποιεί το δυνητικό πεδίο σεξουαλικών μορφών δράσης. Το σώμα της Αναστασίας, το σώμα της Ρωμιάς, είναι στο *Διπλό Βιβλίο* ένα σώμα περιφραγμένο από το πένθος και τη φτώχεια, πάνω στο οποίο εγγράφεται η εγγυημένη καταστολή της γυναικείας σεξουαλικής συνείδησης και μαζί με αυτή η «αγιότητα της ελληνικής οικογένειας» (ΔΒ, 39).

Η κοινωνική κατασκευή του πόνου είναι «μια σημειωτική πρακτική που εξαντικειμενοποιεί και συνθέτει θεσμικά πρότυπα και ατομικό προσανατολισμό» αλλά και κατασκευάζει μεταξύ του πόνου και του εξομολογητικού λόγου τον ισχυρισμό της αλήθειας ενός κυρίαρχου θεσμού. «Ο πόνος, ως θεσμικό, νομικό και πολιτικό ιδίωμα κατασκευάζει το υποκείμενο, συγχωνεύοντας συναισθηματικές/φυσικές καταστάσεις με την ιδεολογική οργάνωση της κοινωνίας» (Σερεμετάκη 1994: 5) δημιουργεί όμως παράλληλα μια θέση αυτονομίας που δίνει στις γυναίκες τη δυνατότητα συγκρότησης ενός συστήματος μεταφυσικής επικοινωνίας και τη δυνατότητα κοινωνικής διαμαρτυρίας στην ανδροκεντρική ιδεολογία, πχ. μέσα από το «άφωνο»⁴¹ μοντέλο του γυναικείου λόγου στο μοιρολόγι (Παπαταξιάρχης 2006: 59-60). Το *Διπλό Βιβλίο* επικεντρωμένο στην αντρική προοπτική των αφηγητών, αγνοεί τόσο τη δυνατότητα επικοινωνίας των γυναικών μεταξύ τους όσο και τη διακριτή σφαίρα δράσης των γυναικών, που είναι συνυφασμένη με την επιτέλεση του πόνου στην καθημερινότητα. Η

⁴¹ Οι γυναίκες ως καταπιεσμένη κοινωνική ομάδα δεν μπορούν να εκφράσουν την εμπειρία τους με τους κυρίαρχους τρόπους έκφρασης των ανδρών. Το «άφωνο» μοντέλο επικοινωνίας «λανθάνει κάτω από την κυρίαρχη ανδροκεντρική ιδεολογία, η οποία αδυνατεί να τον καταλάβει» (Παπαταξιάρχης 2006: 59-60).

απουσία αυτή σε μια βιτρίνα της πατριαρχίας βρίσκεται σε αναλογία με το περιορισμένο, πειθαρχημένο και σιωπηλό σώμα της γυναίκας στην παραδοσιακή, ελληνική πατριαρχική κοινωνία.

2.3 Το σύστημα συγγένειας

Η οικογένεια, στην οποία μεγαλώνει η Αναστασία και ο Κώστας, είναι μια πυρηνική οικογένεια της εργατικής αστικής τάξης στην ελληνική μετεμφυλιακή επαρχία,⁴² (Giddens 1993: 76) μέσα στην οποία καθορίζεται η θέση του άντρα ως «κεφαλής» της οικογένειας και η θέση της γυναίκας ως εξαρτώμενης με τη δικαιολογία της ανεπάρκειας: *«ο ανήρ είναι η κεφαλή της οικογενείας και αποφασίζει περί παντός, ό,τι αφορά τον συζυγικόν βίον, ενόσω η απόφασις αυτού δεν παρίσταται ως κατάχρηση δικαιώματος»* (Παυλάκου 1991: 27). Το σύστημα συγγένειας των δύο αδερφιών δε φαίνεται να ακολουθεί αυτή την νομική αντίληψη. Η απώλεια της μητέρας κλονίζει δύο δομικά στοιχεία του συστήματος συγγένειας, τη δυνατότητα της συντήρησης και συνοχής, γεγονός που αποτελεί σημείο έναρξης της δράσης των δύο αδερφιών. Η μητέρα υπερασπίζεται την κανονικότητα του συστήματος σκεπάζοντας εκτός από τη φτώχεια (ΔΒ, 30) και την αδράνεια του πατέρα, του οποίου η παρουσία είναι εξολοκλήρου συμβολική. Ο θάνατός της σηματοδοτεί το θάνατο και του άλλου πόλου, κατ' επέκταση η πατρική συμβολική δύναμη-εξουσία μετατοπίζεται στον Κώστα, ο οποίος αναλαμβάνει το χρέος της συντήρησης της οικογένειας και της προστασίας-αποκατάστασης της *«ανύπαντρης αδερφής του ρωμαίικου»* (ΔΒ, 43).

«Με κείνη τη δυστυχία που είχαμε ζήσει, αυτή μου η τσάντα η γεμάτη, ταχτική κάθε Σάββατο, μου φαινότανε μια τέτοια ευτυχία για κείνους, που δεν ήθελα να τη στερήσω στον εαυτό μου» (ΔΒ, 39).

Η συμβολική γεωγραφία τοποθετεί τον Κώστα να επιτελεί το ρόλο του προστάτη στο δρόμο, από τη στάση του λεωφορείου ως το σπίτι με την αδερφή του στο πλάι.

⁴² Η πυρηνική οικογένεια αποτελείται από το ζευγάρι των γονιών και τους άμεσους απογόνους τους. Η οικογένεια αυτή δεν είναι εκτεταμένη, δεν αποτελεί πλέον παραγωγικό σύνολο και εμφανίζεται στη μετάβαση της βιομηχανικής κοινωνίας (Giddens 1993: 76).

«Φιλιόμασταν, πηγαίναμε κρατώντας στη μέση την τσάντα. Είταν μια μικρή επίδειξη στο δρόμο του χωριού, πως δεν ήταν πεντάρφανη» (ΔΒ, 40).

Στη συμπληρωματική-αντιθετική γεωγραφική αντίστιξη της όμως, στο σπίτι, υπάρχει μια τελείως διαφορετική πραγματικότητα. Αν και ηλικιακά μεγαλύτερος, εργαζόμενος και προστάτης μέσα στο σύστημα συγγένειας προστατεύεται σαν παιδί.

«-Μικρός είσαι ακόμα Κωστάκη μου. Να μεγαλώσεις, μπορεί να σ' το πω καμιά φορά. [...] Δεν καταλαβαίνω τι θέλει να πει. Καταλαβαίνω μονάχα πως έγινε μέσα της δέκα φορές μεγαλύτερή μου» (ΔΒ, 50).

Η ενηλικίωση της Αναστασίας, το πέρασμα από την θέση της κόρης στη θέση της μητέρας δεν γίνεται μέσω της παράδοσης του σώματός της σε ένα άντρα. Βρίσκεται στη μετατοπισμένη θέση της κόρης-μητέρας, «μια θέση εκτός θέσεως, ούτε μητέρα, ούτε κόρη» (Badiou 2013: 45). Το δικό της χρέος είναι να διατηρήσει την κοινωνική υπόσταση του συστήματος αναλαμβάνοντας εξ ολοκλήρου την οικονομική διαχείριση, την προμήθεια, την οργάνωση, την επιμέλεια και την πρόβλεψη, την τελετουργική και κοινωνική δραστηριότητά, και αντίστροφα να διοχετεύσει την κοινωνική ανατροφοδότηση μέσα στο δικό της σύστημα συγγένειας (Rubin 1975: 169 -170).⁴³

Το κενό από το θάνατο της μητέρας απειλεί την επιβίωση της ομάδας: «τότε φάνηκε τι φτώχια μας έδερνε. Η μάνα μας τα κατάφερνε και τη σκέπαζε» (ΔΒ, 30). Η ανδροκεντρική ουσιοκρατική οπτική του Κώστα συνδέει αυτή τη δεξιότητα με μια γυναικεία τέχνη μυστηριακή «κάτι σαν Ελευσίνια μυστήρια», και φτάνει στο συμπέρασμα πως ο άντρας δε διαθέτει μια ανάλογη.

«Ο πατέρας μας πρέπει να ντρεπότανε πάρα πολύ –γι' αυτό δεν ξέρω αν βρέθηκε καμιά τέχνη ως τα τώρα –θέλω να πω για τους πατεράδες» (ΔΒ, 30).

Η σχέση της Αναστασίας με τη μητέρα της, παρόλο που εξεικονίζεται ελλιπώς, φαίνεται ιδιαίτερα ισχυρή δεν αφορά όμως αποκλειστικά σε ένα εξωπολιτισμικό, συναισθηματικό δεσμό. Η «μητροπλευρική» επίδραση πάνω στην κόρη σε

⁴³ Το σύστημα συγγένειας ορίζεται ως ένα «ιδίωμα κοινωνικής ανατροφοδότησης, που οργανώνει την οικονομική, πολιτική, την τελετουργική καθώς και την σεξουαλική δραστηριότητα» (Rubin 1975: 171).

«καθήκοντα συγγένειας» προετοιμάζει και κοινωνικοποιεί το κορίτσι και ταυτόχρονα αποτελεί βασική πηγή των συναισθηματικών συνδέσεων που προκύπτουν από αυτή τη διαδικασία (Dubish 1996: 111-112). Η δυνατότητα της Αναστασίας να καλύψει το κενό –«Όλα της σωστά, καλά, να σε κρατήσουν, να σε βαστάξουν» (ΔΒ, 42)– διατρανώνει τη συμβολή της μητέρας ως κύριο συντελεστή της κοινωνικοποίησης του παιδιού (Ortner 1974: 82). Είναι μια πολιτισμική διαδικασία που στοχεύει στη διατήρηση της δομής του συστήματος συγγένειας. Η ιεραχική αντίληψη που αποδίδει στη γυναικεία λειτουργία μέσα στο σύστημα συγγένειας παθητικότητα, ηθικό και συμβολικό ρόλο σε αντιπαράθεση με την ενεργητικότητα και το δομικό ρόλο της λειτουργικής θέσης του άντρα αποδεικνύεται εσφαλμένη. Ο δημιουργικός ρόλος της γυναίκας, η οποία με πολιτισμικά προσδιορισμένους τρόπους και ατομικές στρατηγικές στοχεύει σε συλλογικούς ή ατομικούς στόχους, εκτείνεται από ένα σύστημα συγγένειας σε άλλο, στηρίζει την κοινωνική ζωή αλλά και την ίδια την επιβίωση της ομάδας, αφορά τόσο στη διατήρηση όσο και στη διαμόρφωση του συστήματος συγγένειας (Dubish 1996: 104-106).

2.4 Πειθαρχικό σύστημα σεξουαλικότητας

Η φυσική αλλαγή του σώματος της νεαρής κοπέλας στην εφηβεία συνοδεύεται από τη «θηλυκιά φωνή» (ΔΒ, 96), όπως ονομάζει η Αναστασία τη σεξουαλική ορμή της. Η διαφορά των εννοιών της σεξουαλικότητας και της «θηλυκιάς φωνής» είναι ευδιάκριτη μέσα από το πλέγμα δομικών αντιστοιχιών του *Διπλού Βιβλίου*. Ο όρος σεξ εμφανίζεται μόνο μέσα στο νεωτερικό κόσμο της Γερμανίας, όπου η σεξουαλική πράξη παύει να νομιμοποιείται μόνο μέσα στον έγγαμο βίο, δεν προϋποθέτει καν την υπόσχεση για μια ερωτική σχέση. Η γυναικεία χειραφέτηση μέσα στην καπιταλιστική κοινωνία οδηγεί σε «*λεύτερες και τίμιες*» σχέσεις των δύο φύλων, όπως ανακαλύπτει ο Κώστας.

«*Φίφτυ-φίφτυ τον έχουνε τον έρωτα –όσα δίνεις, τόσα παίρνεις*» (ΔΒ, 71).

Η αλλοτριωτική πόλη επιτρέπει στην γυναίκα να είναι ένα υποκείμενο σεξουαλικά απελευθερωμένο από το συμβολικό κεφάλαιο της παρθενίας, όχι όμως και από το κανονιστικό πρότυπο του γάμου παρ' όλη τη χειραφέτηση και την αυτονομία, όπως φαίνεται από την ερωτευμένη με τον Κώστα Έρικα, που τελικά δε μπορεί να «βαστάξει» τον μεγάλο της έρωτα και οδηγείται σε ένα συμβατικό γάμο:

«... είναι καλό παιδί, δουλεύει σ' ένα γκαράζ, ζούνε καλά, την αγαπάει, κάνουν σχέδια, λογαριάζουν τα λεφτά τους, κάνουν οικονομία. Έχουνε κ' ένα παιδάκι [...] και κάποτε που το κοιτάει νομίζει πως μοιάζει εμένα» (ΔΒ, 111-112).

Οι γερμανίδες της Στουτγάρδης (ΔΒ, 68 -74) αναζητούν να προσδιορίσουν και να εκλογικεύσουν τη σεξουαλική τους ταυτότητα νοηματοδοτώντας τη σχέση επιθυμίας, σεξουαλικής πράξης και ατομικότητας του υποκειμένου. Για τον Κώστα είναι μόνο φιγούρες μοναχικές και στερημένες που ψάχνουν να γιατρευτούν από κάτι. «Έτσι τα είδα και λίγο τι είναι αυτά τα ψυχικά νοσήματα και τα σεξ που τυραννάνε τον κόσμο» (ΔΒ, 72). Είναι ένας κόσμος «σκοτωμένος και άρρωστος», «βασανισμένες από το σεξ που το λένε». Ο ίδιος δεν καταλαβαίνει πολλά

«γιατί βασανίζεται ο κόσμος, δεν ξέρω καν γιατί μιλάνε, μιλάνε τόσο πολύ» (ΔΒ, 72).

Η σεξουαλικότητα ως «λόγος γνώσης» και στοιχείο της ατομικότητας είναι πρωτόγνωρη και ακατανόητη για τον Κώστα, ενώ για την Αναστασία δεν υφίσταται ούτε λεκτικά. Η Αναστασία βρίσκεται στο στάδιο της προ -λογικής σεξουαλικότητας, που χαρακτηρίζει την παραδοσιακή κοινωνία.⁴⁴ Η «θηλυκιά φωνή» του κορμιού της, όπως ονομάζει τη σεξουαλική της επιθυμία, δεν ταυτίζεται με τη σεξουαλικότητα των Γερμανίδων αστών. Είναι ένα σταθερό κομμάτι της «αλήθειας» της, μιας πραγματικότητας από την οποία δε μπορεί το σώμα να αποδεσμευτεί, (ΔΒ, 160-161) είναι μια φυσική λειτουργία που δεν προσδιορίζει την ατομικότητά της, όπως δε θα την προσδιόριζε η πείνα και η δίψα.

⁴⁴ Ο Foucault υποστηρίζει πως στη νεωτερική κοινωνία ο άνθρωπος ρωτάει ή ρωτιέται για το σεξ, καθώς θεωρεί πως με το λόγο θα καταφέρει να ταυτοποιήσει τη σεξουαλικότητά του και να μάθει για τον εαυτό του· βλ. Foucault, 1976: 27 κ.έ.

Η «θηλυκιά φωνή» δε συνδέεται ούτε με τον έρωτα, ο οποίος θεωρείται ο συνδετικός κρίκος ανάμεσα στο «όνειρο και την αλήθεια», αυτός που θα της επιτρέψει να διατηρήσει τη μοναδικότητα της «διπλής της ζωής».

«Ένα γερό κλουβί για τα πουλιά τα δικά μου να μη μου φύγουν ποτέ»⁴⁵ (ΔΒ, 161).

Η πίεση της «θηλυκιάς φωνής», που ανέβαινε μέσα της και την πλημμύριζε (ΔΒ, 164), καθοδηγεί σε μεγάλο βαθμό τις αποφάσεις και τη συμπεριφορά της: την ωθεί στον λανθασμένο και «πάνδημο» έρωτα με το δειλό και τρομαγμένο Σταύρο (ΔΒ, 161-162), στο γάμο με το Βασίλη αλλά και στην αιμομικτική σεξουαλική επιθυμία για τον Κώστα. Η ηδονική όμως πλευρά του έρωτα απουσιάζει εντελώς από το *Διπλό Βιβλίο*. Ο οργανισμός ως μέρος της σεξουαλικής πράξης και προϋπόθεση αναπαραγωγής σηματοδοτεί στην πατριαρχική κοινωνία τη γενετήσια διαφορά των φύλων και ταυτίζεται με τον αντρικό ρόλο ενώ οι γυναίκες θεωρούνται

«πλάσματα που θα μπορούσαν να ξοδέψουν όλο τον αναπαραγωγικό τους βίο χωρίς να αισθανθούν τις ηδονές της σάρκας» (Laqueur 2003: 36).

Η αναφορά στις ηδονές της σάρκας θα αφαιρούσε από τη γυναίκα το συμβολικό κεφάλαιο της «Ιερής» και θα την απομάκρυνε από την επιτέλεση του πένθους, από τα δομικά δηλαδή χαρακτηριστικά της ατομικότητάς της. Ακόμα και η σεξουαλική πράξη με τον συγγραφέα-αφηγητή ως έρωτας ψυχών παρουσιάζεται σαν επικοινωνία, γεγονός που εξηγεί επίσης την απουσία αναστολών της Αναστασίας ως ηθικού υποκειμένου απέναντι στη συζυγική απιστία.

«Το κορμί μου θέλεις. Σου το δίνω, σου το έδωσα. Χωρίς καμιά θηλυκή φιλαρέσκεια για μένα –τι φιλαρέσκεια; Χωρίς καμιά τύψη για το Βασίλη –τι τύψη; Ο λογαριασμός ο δικός μας δε γίνεται παρά τότε μονάχα –γι' αυτό με θέλεις, γι' αυτό σου δόθηκα» (ΔΒ, 155).

⁴⁵ Ο έρωτάς της σε παιδική ηλικία με το υψηλότερο και το δίκαιο, τη μορφή του Αρχαγγέλου της εκκλησίας τους, παραπέμπει στον «ουράνιο» έρωτα των ψυχών, όπως εξηγείται στο συμπόσιο του Πλάτωνα: «ὁ τόκος ἔν τῳ καλῷ», που προϋποθέτει ελεύθερη προσωπικότητα και αυτόβουλη επιλογή· βλ. Συκουτρή 1995: 209-210.

Η απουσία αναφοράς στην ηδονή είναι δυσανάλογη με το βίωμα της Αναστασίας, που πλημμυρίζει από τη δύναμη της «θηλυκιάς φωνής» και σκορπίζεται «χωρίς έρωτα, χωρίς άντρα» (ΔΒ, 164). Η απομόνωση, η επικοινωνιακή δυσλειτουργία, η μεγάλη αγάπη για τον Κώστα και η ένταση της «θηλυκιάς φωνής» δημιουργούν το φόβο της αιμομιξίας, της υπέρβασης ενός οικουμενικά καθιερωμένου θεμελιώδους ταμπού (ΔΒ, 165) που θέτει τα όρια ανάμεσα στη φύση και τον πολιτισμό αλλά και στην επιτρεπόμενη και απαγορευμένη σεξουαλική επιλογή. Η αποφυγή της αιμομιξίας σημαίνει τη γέννηση της ίδιας της κοινωνίας και υποδηλώνει «τη μετάβαση από το φυσικό γεγονός της συγγένειας αίματος στην πολιτισμική πραγματικότητα των σχέσεων αγχιστείας» (Strauss 1969: 30).⁴⁶ Δεν είναι όμως μόνο η Αναστασία που βρίσκεται ακριβώς στο μέσο της φύσης και του πολιτισμού αντιμέτωπη με το ταμπού της αιμομιξίας, η αμοιβαιότητα του φόβου και από την πλευρά του Κώστα (ΔΒ, 74) αναδεικνύει την ύπαρξη σεξουαλικής επιθυμίας ανάμεσα στα αδέρφια, που όμως δεν εξεικονίζεται σε όμοιες προοπτικές. Ο Κώστας βιώνει μια φορά το φόβο της αιμομιξίας, ο οποίος δικαιολογείται μέσα από τη στέρηση της φτώχειας.

«ναι, τον καιρό της μεγάλης στέρησης –εκείνο το βράδυ που παραλίγο ν’ αγκαλιαστούμε» (ΔΒ, 74).

Για την Αναστασία η ύπαρξη του οφείλεται στη στέρηση ερωτικού συντρόφου, βιώνεται για μεγάλο χρονικό διάστημα, προκαλεί στην αναγωγή στο δέον και δημιουργεί μηχανισμούς κανονιστικού ελέγχου:

«Φοβόμουν μη μας βρει κανένα κακό φοβερό, τον κρατούσα όσο μπορούσα μακρύτερα, να μην πέσω καμιά μέρα στην αγκαλιά του. Κάτι σαν αίσθημα ενοχής, τύψη καθαρή της αιμομιξίας μ’ ακολουθούσε όλη την ώρα το Σαββατοκύριακο που ‘ταν μαζί μας» (ΔΒ, 165).

Ο έλεγχος της γυναικείας σεξουαλικότητας είναι πρωτεύων μέλημα του πατριαρχικού συστήματος συγγένειας, σύμφωνα με το οποίο

«η προτιμότερη γυναικεία σεξουαλικότητα θα ήταν εκείνη που αντιστοιχεί στη σεξουαλικότητα των άλλων παρά εκείνη που επιθυμεί ενεργητικά και ψάχνει για ανταπόκριση» (Rubin 1975: 181).

⁴⁶ Στο Μανερλάκης 2014: 25.

Το θηλυκό εφηβικής ηλικίας σύμφωνα με την ανδροκεντρική αντίληψη και την ορθόδοξη διδασκαλία για την κόρη, είναι μια Εύα που αποζητά συνεχώς τη σεξουαλική πράξη. Σύμφωνα με τη μητροκεντρική αντίληψη είναι αδύναμο και αθώο μπροστά σε πονηρούς και σεξουαλικά άπληστους άντρες. Ούτως ή άλλως τόσο το θηλυκό όσο και το αρσενικό σεξουαλικό ανεξέλεγκτο οδηγούν στον περιορισμό και στον αυστηρό έλεγχο της κόρης μέσα στα όρια του ιδιωτικού χώρου (Cowan 2006: 134).

Η υπεράσπιση της τιμής της Αναστασίας με τη μορφή διαφύλαξης της παρθενίας και του περιορισμού της κόρης στον ιδιωτικό χώρο είναι μια κανονιστική πειθαρχία, που οδηγεί στον έλεγχο της γυναικείας σεξουαλικότητας μέσα από το σύστημα συγγένειας. Η Αναστασία δεν υπόκειται πρακτικά σε κανένα άμεσο έλεγχο της σεξουαλικής της δραστηριότητας, ακολουθεί όμως πιστά την κανονιστική πατριαρχική συμπεριφορά αποκλεισμού της κόρης από τη σεξουαλική πράξη και την παραδοσιακή και νομική διάταξη της νομιμοποίησής της μόνο μέσα στο γάμο. Το διχοτομικό μοντέλο τιμή – άντρας και ντροπή – γυναίκα που χρησιμοποιήθηκε γενικότερα στις μεσογειακές κοινωνίες για να εκφράσει και να ερμηνεύσει έμφυλες διαφορές (Hadjikyriakou 2009: 18), δεν ανταποκρίνεται στην περίπτωση της Αναστασίας, η οποία δεν παρουσιάζει ίχνη ντροπής σχετικά με τη σεξουαλικότητά της, αφού τη θεωρεί απλά μια φυσιολογική λειτουργία. Αντίθετα είναι η ίδια κάτοχος του συμβολικού κεφαλαίου της τιμής, το οποίο έχει κληρονομήσει μαζί με τη δεξιοτεχνία να σκεπάζει τη φτώχεια από τη μητέρα (Dubish 2006: 112), που εξεικονίζεται ως πρότυπο συντροφικότητας και σιωπηλής δύναμης μέσα σε καταστάσεις στέρησης. Η διατήρηση της τιμής της μέσα από τον έλεγχο της σεξουαλικότητας επιβεβαιώνει το αντίστοιχο συμβολικό κεφάλαιο της τιμής του προστάτη – αδερφού που αξιολογείται δημόσια (Bourdieu 2007: 93).

2.5 Πειθαρχικό σύστημα παραγωγής

Το «Ρωμαίικο» του Κώστα είναι ο αρσενικός κόσμος της ύλης, του πολιτισμού και της δημόσιας σφαίρας όπου η εμπειρία και η πολιτική συνειδητοποίησή του

διαδραματίζεται ενεργητικά και εμπεριέχει το λόγο ή τον εν δυνάμει λόγο. Παρόλο που η ταξική του θέση είναι η πιο χαμηλή στην κοινωνική πυραμίδα, ο Κώστας με πλήρη επίγνωση για αυτή ενσωματώνει τα ιδανικά του ανδρισμού της δημόσιας σφαίρας. Πρώτα απ' όλα έχει την υποχρέωση προστασίας των εξαρτώμενων του, αναλαμβάνοντας το χρέος αγόγγυστα και με πολλή αγάπη. Παρουσιάζεται ως ένα αυτόβουλο, έλλογο υποκείμενο με υπαρξιακά ερωτήματα και ηθική υπόσταση. Είναι σε θέση να συνάπτει πολιτικά ή κοινωνικά ή οικονομικά συμβόλαια, να έχει δικαίωμα δηλαδή της απόφασης που θα συγκροτήσει την πολιτική και κοινωνική ευταξία (Αβδελά 2011: 214).

Η εμπειρία της Αναστασίας συγκροτείται κυρίως στη σφαίρα του ιδιωτικού χώρου, στην οποία προορίστηκε και περιορίστηκε το γυναικείο σώμα ως μητρικό, η ίδια όμως βρίσκεται σε σημείο απόρριψης του γάμου και της μητρότητας κατ' επέκταση της πατριαρχικής συγκρότησης. Το δικαίωμα στην εργασία και η παρουσία της στο δημόσιο χώρο αποτελεί έμμεσα τόπο επανάστασης και χειραφέτησης, μια προσπάθεια να στηρίξει την απόφασή της να μη προδώσει τη μοναδικότητά της.

«Κάτι πήγαινε μέσα μου να στηθεί, να δέσει, να δεθεί με τον κόσμο» (ΔΒ, 164).

Η πολιτική-ταξική συνειδητοποίησή της και η αναγνώριση των συστημάτων εκμετάλλευσης πάνω στις *«γυναίκες με τα σπασμένα πρόσωπα, τις βουβαμένες καρδιές, το δειλό πνεύμα»* (ΔΒ, 163), δημιουργεί μια αγωνιστική διάθεση ενάντια στην κοινωνική αδικία. Βρίσκεται στο σημείο που η αίσθηση του δικαίου την ωθεί στην έκφραση, στο λόγο και στην αντίδραση, ένα σημείο στο οποίο βρέθηκε και ο πατέρας της στον εμφύλιο (ΔΒ, 84-85). Θα ήθελε να του πει:

«μη φοβάσαι, πατέρα, θα τον πάμε εμείς αυτόν τον τόπο, θα το πάμε εμείς αυτό που δεν μπορέσατε εσείς... Και δεν το 'κανα πάλι» (ΔΒ, 163).

Η αντίδραση όμως στα συστήματα εξουσίας με την εκφορά λόγου, δεν ολοκληρώνεται, διακόπτεται βίαια με την απαγόρευσή του από το δικτατορικό καθεστώς.

«Όλα βουβάθηκαν μονομιάς. Οι άνθρωποι, σα να 'ταν έτοιμοι, βολέψανε μια χαρά το φόβο τους άλλοι, την αγριεμάρα τους άλλοι, τον ξεπεσμό τους όλοι μέσα σ' αυτήν. Τέλειωσα τότε και γω μ' αυτό το ζύγισμα» (ΔΒ, 164).

Η απαγόρευση του λόγου, η τοποθέτησή της και πάλι στη θέση του μη-Λόγου είναι το σημείο που σηματοδοτεί την αποτυχία χειραφέτησής της και την απόφαση υποταγής στο κανονιστικό πρότυπο του γάμου πριν από τη γνωριμία της με το Βασίλη.

2.6 Υποταγή στο κανονιστικό πρότυπο του γάμου

Παρόλο που πρόκειται για μια δική της απόφαση και επιλογή, ο προστάτης Κώστας θα πάρει την τελική απόφαση για την καταλληλότητα του συντρόφου της και τον καθορισμό της προίκας. Ο γάμος είναι η βασική μορφή ανταλλαγής κοινωνικών δώρων και η Αναστασία στη θέση του δώρου γίνεται το περιεχόμενο του αρχικού κοινωνικού συμβολαίου, που δημιουργεί σχέσεις αμοιβαιότητας και συγγένειας μεταξύ διαφορετικών συστημάτων συγγένειας. Η διακίνηση αυτή των γυναικών θέτει την καταπίεσή τους μέσα σε κοινωνικά συστήματα και όχι στη βιολογία, ενώ γίνεται προϊόν για τις σχέσεις με τις οποίες το βιολογικό και κοινωνικό φύλο οργανώνονται και παράγονται με βάση τον πλήρη διαχωρισμό τους σε δίπολα. Ο Βασίλης, ένας ερωτικά άπειρος άντρας με φιλοδοξίες για πλούτο, γνωρίζει πως η σπουδαιότητα αυτού του δώρου βρίσκεται στην δυνατότητα της κοινωνικής οργάνωσης, πως *«η συγγένεια είναι οργάνωση. Και η οργάνωση δύναμη»* (Rubin 1975: 174). Η απαίτησή του για το προικώ του πατρικού σπιτιού δε γίνεται από φιλαργυρία, η προίκα που ζητά είναι η εξασφάλιση του σεβασμού που θα λάβει η γυναίκα στο νέο σύστημα συγγένειας στο οποίο θα εισέλθει.

«Το χαρτί, Κώστα. Να τους δείξω εκεί που θα πάω. Έχει τα προικιά της, να φαίνεται πως δεν την πήρα ξεβράκωτη. Αλλιώς μας τη φάγαν την Αναστασία. Μέσα σ' ένα χρόνο την έχουν εξοντώσει και πρώτη-πρώτη η μάνα μου. [...] Τους ξέρεις εσύ τους Μολάους;» (ΔΒ, 49).

Πρόκειται για τη σφαίρα των γυναικών, η οποία αποσιωπείται από την αφήγηση ως μη κατανοητή.

Η απόφαση για γάμο δεν λαμβάνεται για λόγους επιβίωσης,⁴⁷ ούτε από διάθεση απελευθέρωσης. Σημαίνει ακριβώς το αντίθετο, την πλήρη υποταγή της στο πλέγμα εξουσιών που δρουν πάνω της, τη διάθεση επαναφοράς της στη δομή κανονικότητας και των αποκλεισμών της.⁴⁸ Είναι μια απάρνηση του εαυτού, μια θυσία που «δηλώνει την επικράτηση της σεμνότητας πάνω στο αίτημα των ατόμων για αυτοπραγμάτωση» και δημιουργεί ένα κλονισμένο εμείς, το οποίο στηρίζεται σε ακρωτηριασμούς επιθυμιών και στον αλτρουισμό της απόγνωσης (Καραποστόλης 1985: 36). Η κόρη του ελασίτη γίνεται μέλος μιας άλλης οικογένειας, σώμα αναπαραγωγής, μπαίνει σε ένα άλλο σύστημα συγγένειας και οικονομικής εξάρτησης, το οποίο διατηρεί τον ιδεολογικό διπολισμό και μάλιστα στην πιο σκληρή του μορφή. Η πεθερά της έχει γεράσει μέσα στο μίσος και τη λαχτάρα της εκδίκησης για το θάνατο του γιού της στον εμφύλιο από χέρι ελασίτη.

Η αντικειμενοποίηση της ελεύθερης ως υποκείμενο Αναστασίας ξεκινά μέσα από τη διαδικασία του κοινωνικού συμβολαίου της προίκας και του γάμου. Η ολοκλήρωσή της όμως ως γυναίκας η οποία, αξίζει να τονίσουμε, έπεται της μητρότητας, συντελείται μέσα από τη σχέση της με το συγγραφέα, τη σεξουαλική πράξη και την εξομολόγηση. Στο μέτρο της συμβολικής μεταμόρφωσης η Αναστασία προσφέρει στο νικημένο συγγραφέα τις δύο κοτσιδούλες της σφιχτοδεμένες μπροστά (ΔΒ, 31), ένα χτένισμα που δεν συνάδει με την ηλικία της⁴⁹ και επιμένει να διατηρεί, γιατί, όπως λέει, μέσα βρίσκονται η νεκρή μητέρα και τα νεκρά πουλιά της (ΔΒ, 159). Η προσφορά των μαλλιών στο νικημένο συγγραφέα από τη «Διοτίμα του Θανάτου» είναι πολύσημη και

⁴⁷ «Ένα κομμάτι ψωμί θα μου το έδινε ο Κώστας» (ΔΒ, 165).

⁴⁸ «Η επικράτηση του χρήματος πάνω στις ανθρώπινες σχέσεις, η κυριαρχία της ανωνυμίας των θεσμών πάνω στην επωνυμία των προσωπικών αισθημάτων, το μονοδιάστατο αυτό της κοινωνικής πραγματικότητας που μοιάζει να μην επιδέχεται κανέναν ορισμό και καμιά σημασιοδότηση πέρα από εκείνη που της προσδίδουν οι υλικοί της περιορισμοί, υποπτεύεται πως συνδέονται με μια ανθρώπινη αποτυχία: απέτυχαν όλοι τους να αντιμετωπίσουν την Ανάγκη με μέσα διαφορετικά από εκείνα που τελικά θα την αναπαρήγαγαν» (Καραποστόλης 1985: 38-39).

⁴⁹ «Μάζεψέ τες πίσω μωρή, να μη φαίνεσαι σα μυξιάτικο» (ΔΒ, 7).

συμβολική τόσο από το χώρο της λαϊκής παράδοσης και της επιτέλεσης του πένθους στη νεκρή τέχνη του συγγραφέα (ΔΒ, 170) όσο και στην ολοκλήρωση της γυναικείας υπόστασης της Αναστασίας, ύστερα από την ετερόφυλη επικοινωνία ψυχής, σώματος και λόγου.

«-Άχρηστε ποιητή, που νικήθηκες μαζί μας. Πάρε την από μένα την άχρηστη ανταμοιβή σου. Την υπέρτατη –δεν έχει απ’ αυτήν μεγαλύτερη. Εγώ η Αναστασία των σκοτωμένων πουλιών μου, εγώ σου τη δίνω. Για το βιβλίο μας –που δεν το ‘γραψες...» (ΔΒ, 170).

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3

Βιοτεχνία Γαλικών

3.1 Η όψη της γοητευτικής θηλυκότητας

Η Βιοτεχνία Γαλικών παρουσιάζει την ιστορία του ζεύγους Ταντή σε γραμμική χρονική διαδοχή των γεγονότων του αφηγηματικού χρόνου μέσα από μια αποκλειστικά τριτοπρόσωπη αφήγηση χωρίς ίχνος θεατρικών και ηχογραφικών διαλόγων. Παρόλο που ο παντογνώστης αφηγητής δυνητικά είναι σε θέση να αποκαλύψει ολόκληρο το φάσμα του αφηγηματικού χρόνου και της πλοκής, χρησιμοποιεί τη γνώση με μέτρο και αποστασιοποίηση, έτσι ώστε να ξεδιπλώνεται η πολυσήμαντη σκοτεινή όψη των χαρακτήρων μέσα από «χαραμάδες»,⁵⁰ με τη μορφή των αναμνήσεων,⁵¹ που εμφανίζονται αντιστικτικά στην γραμμικότητα της αφήγησης, διακόπτοντας συχνά και μερικές φορές πληθωρικά τη δράση⁵² και συνθέτοντας ένα μεγάλο φάσμα του παρελθόντος με τρόπο διακριτικό και οργανικά δεμένο με το επεισόδιο.

Η αφήγηση ανιχνεύει τη δράση και την ανθρώπινη συμπεριφορά, ρίχνοντας κυρίως το βλέμμα πάνω στη γοητευτική Μπέμπα Ταντή, στις κινήσεις, στην

⁵⁰ «Η γοητεία, η μαεστρία, η σοφία του να οικοδομήσεις ένα βιβλίο», λέει ο Κουμανταρέας, «δεν βρίσκεται τόσο στο φανέρωμα, όσο στην απόκρυψη. Οικοδομώ ένα βιβλίο κρύβοντας και αφήνοντας μονάχα χαραμάδες. Ίσως γι' αυτό και η υπόθεση των βιβλίων μου είναι κάποτε ισχνή» στο <http://www.lifo.gr/team/book/53681>.

⁵¹ «Η χρήση της μνήμης δεν ξέρει προκαθορισμένες μεθόδους και δεν δέχεται, φυσικά, κανέναν περιορισμό. Όσο για τον Κουμανταρέα, χάρη στη λιτότητα της αφήγησής του, ανάθεσε στη μνήμη των προσώπων του μια λειτουργία, σημαντική, αποφαιτική, αλλά δίχως να της δώσει μια θέση εις βάρος των άλλων αφηγηματικών συστατικών. Και σε αυτόν τον χειρισμό τού υλικού τήρησε έναν αυτοέλεγχο αποτελεσματικότητας» (Vitti 1979).

⁵² Στο τέταρτο και στο έκτο κεφάλαιο οι αναμνήσεις υποχωρούν πλήρως και προβάλλεται η δράση και ο λόγος.

έκφραση, το ύφος της, ρεαλιστικά, όπως ένας κινηματογραφικός, φακός ενώ τα πρόσωπα και ο τόπος λειτουργούν ως το φόντο της.

Κεντρικό πεδίο δράσης της είναι η Αθήνα, που στον απόηχο της κατοχής και του εμφυλίου αρχίζει να παρουσιάζει σύγχρονα χαρακτηριστικά. Η πρώην αγωνίστρια με τα μαύρα μαλλιά και τη λευκή κορδέλα, που σκαρφάλωνε στις καρότσες με τους εργάτες, παρακινώντας τον κόσμο για κοινωνική αλλαγή, έχει αναλάβει την εμπορική επιχείρηση του πατέρα της, στην οποία δουλεύει με τον με τον καταθλιπτικό και αδύναμο σύζυγό της Βλάση και τους δύο μαγκούφηδες αντιήρωες φίλους Σπύρο και Βάσο. Σε «*Μια περιοδεία στην επαρχία*» για επαγγελματικούς λόγους πυροδοτείται ο ταραγμένος ψυχισμός του Βλάση, που καταλήγει έγκλειστος σε νευρολογική κλινική. Μετά από απέλπιδες προσπάθειες να διαχειριστεί τη νέα κατάσταση, η Μπέμπα αποφασίζει να παρατήρει την επιχείρηση στα χέρια των έμπιστων φίλων, αφού πρώτα έχει εξασφαλίσει από ομόλογα προσόδους για το μέλλον, και να ζήσει μια ερωτική περιπέτεια με ένα νεότερο αξιωματικό μακριά από την Αθήνα. Αφελείς αυτοί, παρασύρονται από τον Πουλόπουλο, βιομήχανο, εκπρόσωπο της νεόπλουτης αστικής τάξης, σε λάθος επενδύσεις. Η Μπέμπα γυρίζει στο προσκήνιο την τελευταία στιγμή και σε «*Μια αναμέτρηση*» με τον βιομήχανο, με ένα συνδυασμό κοφτερού μυαλού και γυναικείας τσαχπινιάς καταφέρνει να σώσει την επιχείρησή της.

Το τέλος διαφαίνεται, όταν η Μπέμπα αναγκάζεται να αλλάξει επαγγελματική στέγη. Μαζί με την αισιόδοξη διάθεση για μια νέα αρχή στον εμπορικό χώρο αποφασίζει να κάνει μια αλλαγή στην εμφάνισή της, να βάψει τα μαύρα μαλλιά της ξανθά. Η εικόνα της γυναίκας του οδηγεί σε υποτροπή τον ψυχικά διαταραγμένο Βλάση. Κόβει τα ξανθά σα σιτάρι μαλλιά της κοιμισμένης Μπέμπας και σαν άλλος Ιακώβ που προσφέρει τα εισοδήματά του, τα προσφέρει στο Θεό. Στο τελευταίο κεφάλαιο «*Παλιά και λησμονημένα*», η Μπέμπα είναι πια μια γυναίκα γερασμένη στο μακρινό μέλλον. Η αφήγηση μέσα από το πλέγμα των αναμνήσεών της για την αρρώστια και το θάνατο του Βλάση, τη ζωή της μετά από αυτόν, την κατάληξη των δύο φίλων προσπαθεί να συλλάβει τη ρευστότητα του χρόνου ακολουθώντας τη θεματική της ορίζουσα, την ποιητική της φθοράς και της χαμένης νιότης (Ζήρας 2005: 28), όπου υποθάλπεται «η

ρομαντική αισθητική της εφηβείας», της λατρείας της σωματοποιημένης ομορφιάς μέσα σε δομές που «αλλοτριώνουν και σκοτώνουν το μεγαλείο του ανθρώπου, καθώς υπογραμμίζεται από τη θνητότητά του» (Δημητρούλια 2005: 9).

3.2 Σώμα, πόλη και πολιτισμός

Ο αστικός χώρος ως συνθήκη κοινωνικής παραγωγής οργανώνει σε ιδεολογικό επίπεδο με διαφορετικό τρόπο την καθημερινότητα και τις κοινωνικές σχέσεις, παράγεται και αναπαράγεται ανεξάρτητα από τα υποκείμενα, καθορίζει όμως τον τρόπο ζωής τους και διαμορφώνει τη συνείδηση τους για τη σχέση του με αυτόν (Βρυχέα 2009: 88-89). Οι αναπαραστάσεις του αστικού χώρου συνδέονται άμεσα με τις αναπαραστάσεις των έμφυλων ταυτοτήτων, έτσι ώστε να αναγνωρίζονται αστικοί χώροι έμφυλα χαρακτηρισμένοι, αρχιτεκτονικά, συμβολικά αλλά και ως βιωμένη εμπειρία (Λαδά 2009: 20).

Η σχέση υποκειμένου και αστικού χώρου εξεικονίζεται ιδιαίτερα στην επιτέλεση των όψεων θηλυκότητας της Μπέμπας, οι συνθήκες ζωής της οποίας στην εργασία, στην κατοικία και στη διασκέδαση περιχαράκωνονται αποκλειστικά στην καρδιά της Αθήνας, στο Γκάζι, στην Ομόνοια και στη Βικτώρια. Το Γκάζι, στο οποίο βρίσκεται η εργασία και η κατοικία του ζευγαριού, είναι ένας χώρος, που οριοθετεί χωρικά και κοινωνικά τον κοινωνικό αποκλεισμό⁵³ διάφορων μη προνομιούχων ομάδων, ένας αστικός χώρος που σε μερικά σημεία του «δε θα πήγαινε μια γυναίκα μόνη». Η αναπαράσταση του χώρου στη *Βιοτεχνία Υαλικών* αφορά σε ένα καθαρά ανδροκρατούμενο δημόσιο χώρο, όπου κυριαρχεί η

⁵³ Το μωσαϊκό αρχιτεκτονικής και κοινωνικής σύστασης της περιοχής είναι πολύχρωμο και πολυπολιτισμικό: πόρνες και προαγωγοί, οικογένειες, οίκοι ανοχής, συνεργεία αυτοκινήτων, βαφεία, φαναρτζίδικα, εμπορικά καταστήματα στριμωγμένα το ένα δίπλα στο άλλο στα στενά δρομάκια της. Το Γκάζι σημασιοδοτεί επίσης παράγωγα, όπως το «γκαζοχωρίτισσα», που παραπέμπουν στον κόσμο της πορνείας· βλ. http://el.wikipedia.org/wiki/%CE%93%CE%BA%CE%AC%CE%B6%CE%B9_%28%CF%83%CF%85%CE%BD%CE%BF%CE%B9%CE%BA%CE%AF%CE%B1%29

αντρική σωματικότητα: η πόλη των εργατών, τα λιμάνια και οι πολυσύχναστοι δρόμοι.

Ο διαχωρισμός του καπιταλιστικού αστικού περιβάλλοντος σε σφαίρες παραγωγής-αναπαραγωγής, δημόσιου-ιδιωτικού (Βρυχέα 2009: 89) διαφαίνεται μέσα από την απουσία της γυναικείας σωματικότητας στο χώρο. Η απουσία αυτή κάνει έντονη την αντικανονικότητα της σχέσης της Μπέμπας με το δημόσιο αστικό χώρο, που είναι κάτι παραπάνω από θετική. Αποτελεί τόπο χαράς και απελευθέρωσης, αισθάνεται την Αθήνα σαν φίλη που της κλείνει το μάτι, την αναπνέει, την αγαπά (ΒΥ, 62). Στην αντίστιξη της σχέσης της με τον ιδιωτικό χώρο η Μπέμπα, παρόλο που διεκπεραιώνει μόνη, ως όφειλε, χωρίς τη συμμετοχή του συζύγου τις οικιακές εργασίες, δεν μπορεί να χαρακτηριστεί αντικείμενο της κατοικίας.⁵⁴ Η πατριαρχική ιδεολογία που επιθυμεί τον περιορισμό της γυναίκας στον ιδιωτικό χώρο αναπαραγωγής εξουδετερώνεται από την αδυναμία τεκνοποίησης και η Μπέμπα στρέφεται αποκλειστικά στο δημόσιο χώρο παραγωγής, ο οποίος διαμορφώνει και οριοθετεί την ατομικότητά της.

Η έντονη αντρική σωματικότητα της αναπαράστασης του χώρου, όπου η έμφυλη ταυτότητα επιτελείται μέσα σε περίπλοκα σχήματα του «βλέπιν» και του «κινείσθαι», βρίσκεται πάντα στο φόντο της επιτέλεσης όψεων της θηλυκότητας της Μπέμπας. Η επικράτεια του ορατού πεδίου του αρσενικού υποκειμένου συμβάλει στη διαμόρφωση της έμφυλης ταυτότητας της και στην επιτέλεση όψεων της θηλυκότητάς της (Λαδά 2009: 20). Σε αντίθεση με το εξαφανισμένο σώμα της επαρχιωτοπούλας Αναστασίας το από και θελκτικό σώμα της αστής Μπέμπας είναι κεντρικό σημείο της συγκρότησης της έμφυλης ατομικότητάς της. Το φυσικό, γυμνό σώμα δεν αναπαριστάται στο αστικό τοπίο, είναι η ένδυση που θέτει σε λειτουργία τα ηδονοβλεπτικά και φετιχιστικά αντανακλαστικά.

«Μέσα από το μισάνοιχτο μπούστο της ονειρεύονταν την κρυφή ελιά, αυτή που άλλοτε λάτρευε με τις ώρες» (ΒΥ, 150).

⁵⁴ Η ιστορία για το χώρο, ο σχεδιασμός ακόμα και η κατοικία έχουν διαμορφωθεί με βάση τις ανάγκες άνδρα-Υποκειμένου που δρα και γυναίκας-Αντικειμένου της κατοικίας (Βρυχέα 2009: 88-89).

Ως φέρον υποκείμενο η Μπέμπα κατασκευάζει τον ενδυματολογικό κώδικα που διαμορφώνει τόσο για τους άλλους όσο και για την ίδια τη συνείδηση σχετικά με την κοινωνική της θέση. Η πόλη και ο πολιτισμός εγγράφονται στη γοητεία και στην κομψότητα της γυναίκας, που συνδέει εύστοχα κάθε ένα κομμάτι της γκαρνταρόμπας της με μια δραστηριότητά της.

«Τα φύλλα της ντουλάπας, ξεχασμένα ανοιχτά άφηναν να φανεί το κίτρινο φόρεμα με το νταντελένιο γιακά, που φορούσε τα απογεύματα στην εξοχή σε βεράντες ξενοδοχείων, το σκούρο «μπλε νουί» με τις άσπρες μανσέτες προορισμένο για τις συνεστιάσεις του βιομηχανικού επιμελητηρίου, το άσπρο μαλλοβάμβακο, που κρατούσε τον απόηχο των Σερρών, της συνάντησης με τον Καραμπινέση» (ΒΥ, 115-116).

Το συμβολικό κεφάλαιο που εξεικονίζεται στην ένδυση και στο στυλ της Μπέμπας προσυπογράφει τη θέση ισχύος και την αστική της υπόσταση. Οι σχέσεις υπεροχής της έναντι του Βλάση και των δύο φίλων του συμβολίζονται με τη μικρή λευκή Σκόντα, που αφενός αναπαριστά την ιδιαίτερη σχέση της με την πόλη και την αστική της ελευθερία, αφετέρου την αντικανονικότητα αυτής της σχέσης, αν λάβει κανείς υπόψη πως στη δεκαετία του '60 οι κάτοχοι και οδηγοί αυτοκινήτου ήταν κυρίως εύποροι άντρες αστοί.

Τα σύμβολα που χρησιμοποιούνται στην ανάδειξη τριών όψεων της θηλυκότητάς της είναι τρία αξεσουάρ της ένδυσης, που προσλαμβάνονται σαν μέρος του εαυτού, αφού σχετίζονται με χαρακτηριστικά της ταυτότητάς της:

(α.) η λευκή κορδέλα που συνδέεται με τη νεανική αγνότητα αλλά και την αυτοθυσία που προέρχεται από τη συζυγική αγάπη

«τους έστελνε να πάρουν από το εμπορικό καμιά άσπρη κορδέλα για τα μαλλιά της, κι από το φούρνο παξιμάδια, που θα τα πήγαινε το βραδάκι του Βλάση» (ΒΥ, 68).

(β.) το μαύρο τσαντάκι με τις χάντρες που φορά, όταν κάνει χρήση της γοητείας της

«κάποτε η Μπέμπα έπαιρνε το τσαντάκι της και σηκώνονταν, [ο Βάσος και ο Σπύρος]στέκονταν φρουρός απέναντι στον άλλον» (ΒΥ, 65).

(γ.) η βεντάλια από αρωματικό ξύλο που δημιουργεί μια οσμητική εικόνα αριστοκρατικής κομψότητας

«Η Μπέμπα με γερμένο το κορμί πίσω, αερίζονταν με τη βεντάλια της από αρωματικό ξύλο. Έμεναν και οι δύο ανέκφραστοι, σαν είδωλα στο νησί του Πάσχα» (BY, 31).

Ιδιαίτερα η αριστοκρατικότητα είναι μια όψη που υπολανθάνει μέσα στο έργο και βιώνεται ως συμβολικό κεφάλαιο που πρέπει πάση θυσία να διατηρηθεί. «κι η Μπέμπα κρατούσε την άκρη της νυχτικιάς της σα να ήταν η ουρά από κάποιον επίσημο φουστάνι» (BY, 135). Η επιτέλεση της αριστοκρατικότητας ως ευσεβούς πόθου της αστικής τάξης (Μπαλιμπάρ & Βαλλερστάιν 1991: 227) δηλώνει μια ταξική ιεράρχηση, μέσα στην οποία η Μπέμπα βρίσκεται στην κορυφή, εξαιτίας έλλειψης ανταγωνισμού. Η αριστοκρατικότητά της, μια θέση εξουσίας και υπεροχής, παρουσιάζεται μόνο στο φόντο της εργατικής τάξης. Το βιωμένο σώμα αντιλαμβάνεται αυτή την όψη θηλυκότητας μέσα από την έλλειψη του Άλλου, όπως φαίνεται από την αναπαράσταση της πρώτης επαφής της με τους εραστές της: «Αυτή η άξεστη αφή που αφήνει το μάλλινο πάνω στο μεταξωτό» (BY, 72) και «ότι πάνω σε ένα βελούδο ακουμπούσε ένα τσουβάλι» (BY, 56).

Το αστικό περιβάλλον δεν αποτελεί απλά το χώρο δράσης, είναι το ίδιο μια ζώσα φωνή που καθορίζει μαζί με την ιστορική συγκυρία τη σχέση της Μπέμπας με την πόλη αλλά και με τον εαυτό της. Η έντονη αντίστιξη του τότε, μέσα από την ανάμνηση που φέρνει μια παλιά φωτογραφία της Ομόνοιας την εποχή του Τραμ, και του τώρα της Ομόνοιας «που στα υπόγεια έσφυζε ένα παράταιρο πλήθος, κι η μπόχα της αμμωνίας από τα ουρητήρια δεν την άφηνε να σταθεί» κάνει τη Μπέμπα να αισθάνεται ξένο σώμα, αποκομμένο από την αστική του ταυτότητα:

«Ξαφνικά φαντάστηκε πως είχε βρεθεί σε μια άλλη πόλη και πως ήταν μια άλλη γυναίκα, φερμένη από την επαρχία, που είχε χάσει τον προσανατολισμό» (BY, 136).

Η αλλαγή πάνω στο σώμα της πόλης, που σηματοδοτεί αρχιτεκτονικές και κοινωνικές-ταξικές αλλαγές είναι «η εργαλειακή τροπικότητα»⁵⁵ που δρα πάνω

⁵⁵ βλ. σελ. 19.

στη δράση των ηρώων. Η μετακόμιση της επιχείρησης, που είναι αποτέλεσμα αναπλάσεων, πυροδοτεί μια σειρά γεγονότων, τα οποία οδηγούν στη διάλυση του συστήματος συγγένειας και παραγωγής.

3.3 Το σύστημα συγγένειας

Η Μπέμπα Ταντή μεγαλώνει σε μια μονογονεϊκή οικογένεια, όπως συμπεραίνεται από την πλήρη απουσία αναφοράς στη μητέρα. Το αστικό περιβάλλον και η μικροαστική τάξη, στην οποία ανήκει, δεν την αναγκάζουν να αναλάβει το «καταραμένο μερίδιο» της Αναστασίας. Αντίθετα, απολαμβάνει μιας εξαιρετικά προοδευτικής διαπαιδαγώγησης για τα δεδομένα της εποχής. Ο πατέρας, ένας ευφυής έμπορος με αριστερό προσανατολισμό, δίνει στην κόρη του όλα τα εφόδια της μελλοντικής της αυτονομίας. Το κορίτσι βρίσκεται δίπλα του στο δημόσιο χώρο και στις εργασιακές συναλλαγές του εκτίοντας μαθητεία στη δουλειά του εμπόρου, ώστε να μπορεί να διατηρήσει και να επεκτείνει την επιχείρηση.⁵⁶

«της θύμιζε παιδική ηλικία, όταν με τον πατέρα της κατέβαιναν από το Αίγιο στην Πάτρα, να παραλάβει ο πατέρας κάποιο εμπόρευμα, κι εκείνη έσμιγε με το πλήθος» (BY, 45).

Η Μπέμπα τελειώνει το πανεπιστήμιο γεγονός που της δίνει ένα μεγάλο εφόδιο κοινωνικής ανόδου, αν αναλογιστεί κανείς πως στις δεκαετίες του 1950 -70, αν και τα αγαθά της παιδείας δεν απολαμβάνουν αποκλειστικά οι γυναίκες της ανώτερης αστικής τάξης, το ποσοστό αναλφαβητισμού παραμένει υψηλό.⁵⁷ Η νεαρή κοπέλα δεν περιορίζεται στον ιδιωτικό χώρο, η νεανική της ορμή τόσο η σεξουαλική όσο και η επαναστατική δε βρίσκει κανένα εμπόδιο από την οικογενειακή επιτήρηση και τιμωρία. Η διαμόρφωση της κυρίαρχης κοινωνικής

⁵⁶ Η πρόθεση μάλιστα του πατέρα έρχεται σε αντίθεση με το νομικό καθεστώς της εποχής που απαγορεύει την άσκηση του επαγγέλματος του εμπόρου στη γυναίκα (Παυλίδου 1991: 29).

⁵⁷ Τα κορίτσια ακόμα κι όταν πηγαίνουν τις πρώτες τάξεις του σχολείου διακόπτουν συχνά, για να βοηθήσουν τη μητέρα στο σπίτι, για να δουλέψουν σε αγροτικές εργασίες ή σαν υπηρέτριες ή γιατί δεν υπάρχει εύκολη πρόσβαση στο σχολείο (Παυλίδου 1991: 35-36).

θέσης της μέσω της επιχειρηματικής δραστηριότητας και, κατ' επέκταση, της ελευθερίας της είναι ένα δώρο του πατέρα της, όπως και η λευκή Σκόντα, το σύμβολο της εξουσίας της πάνω στους άντρες.

«Αυτό το κράτημα του τιμονιού κι η αίσθηση από τα πεντάλ στα πόδια, της επέτρεπε ν' αντιμετωπίζει τους ανθρώπους από θέση ισχύος. [...] Τον ένωθε δίπλα της, μια κούκλα αντρική παραγεμισμένη πίτουρο να κλυδωνίζεται στις στροφές» (BY, 71).

Η έμφυλη κοινωνικοποίηση του νεαρού κοριτσιού δε διαμορφώνεται πάνω σε παραδοσιακές διακρίσεις σχετικά με το φύλο, θα μπορούσε κανείς μάλιστα να υποστηρίξει πως απολαμβάνει την ελευθερία προβολής στο δημόσιο χώρο που θα είχε ένας γιος, αφού προορίζεται να κληρονομήσει την οικογενειακή επιχείρηση, το Όνομα και το Νόμο του πατέρα.⁵⁸

Ο γάμος με το Βλάση έρχεται σαν φυσικό επακόλουθο της σχέσης, μια είσοδος στην κανονικότητα, χωρίς συνείδηση της απόφασης. *«Στην αρχή ανέμελα. Όπως παίζεις μ' ένα παιδί. Έπειτα, άθελά της έφτασε ως το γάμο» (BY, 161).* Η Μπέμπα παραμένει πιστή και απόλυτα αφοσιωμένη σ' αυτό τον έρωτα, όσο παραμένει πιστή στις επαναστατικές της ιδέες. Η αδυναμία τεκνοποίησης είναι ένα κομβικό σημείο που δε σχολιάζεται ιδιαίτερα στην αφήγηση,⁵⁹ χαράζει όμως και παγιώνει την πορεία της διαπροσωπικής σχέσης του ζευγαριού. Μετά από τον αποκλεισμό της Μπέμπας από το χώρο αναπαραγωγής τα στερεότυπα ένα -ένα αρχίζουν να αντιστρέφονται. Στην αρχή ο Βλάσης επιχειρεί να βρει το δικό του δημόσιο χώρο, όπως κάθε άντρας: συναντά φίλους στη Βικτώρια, άγνωστους εργάτες στα καφενεία, επισκέπτεται χαρτοπαικτικές λέσχες· γρήγορα όμως, απογοητευμένος, περιορίζεται στον ιδιωτικό. Είναι τώρα η Μπέμπα που παίρνει το τσαντάκι της, τη λευκή της Σκόντα και τοποθετεί τη δράση της στο δημόσιο χώρο, στην πόλη, όπου αναζητά το ερωτικό παιχνίδι (BY, 16-17). Η τραγική επικοινωνιακή απόσταση του ζευγαριού⁶⁰ δεν παρουσιάζεται ως αδυναμία ή

⁵⁸ βλ. σελ. 14.

⁵⁹ Η περίοδος της πεντάμηνης εγκυμοσύνης παρουσιάζεται μόνο μέσα στις αναμνήσεις του Βλάση, ο οποίος εντοπίζει στη Μπέμπα μια εσωτερικότητα ξένη προς την προσωπικότητά της: *«τα μάτια της είχαν μια τάση να βυθίζονται, να φτάσουν στο παιδί» (BY, 44).*

⁶⁰ *«έμοιαζε με κάποια μικρή συγγένισσα της, που παλιά είχε αγαπήσει» (BY, 42).*

αδιαφορία αλλά ως διαφορά χώρου και αντίληψης. Η επαναστατική συντροφικότητα, διασπάται σε δύο εντελώς διαφορετικά αντιθετικά στοιχεία και καταλήγει στην πλήρη έλλειψη επικοινωνίας.

«Σπάνια να αγρυπνήσουνε μαζί... από φόβο μη ταραξει ο ένας την ησυχία του άλλου» (BY, 16).

Η Μπέμπα βρίσκεται σε όλα τα επίπεδα σε κυριαρχική θέση κοινωνικά, οικονομικά, παραγωγικά, ερωτικά. Η τοποθέτησή της στο δημόσιο χώρο συνάδει με τα αρρενωπά χαρακτηριστικά που της αποδίδονται: δυναμισμός, κύρος, επιβολή, ευρηματικότητα, συναλλαγή, λόγος, πείσμα, έξαψη για καθετί καινούριο. Στον αντίποδα αποδίδονται στο Βλάση τα θηλυκά χαρακτηριστικά του ιδιωτικού χώρου: παθητικότητα, συναισθηματισμός, ευαισθησία, αδυναμία συναλλαγής και έκφρασης. Η κανονικότητα αυτής της αντεστραμμένης ιεραρχίας παρουσιάζεται μέσα από τα λόγια του γέρου πρόσφυγα στην Μπέμπα.

«...με μια γυναίκα σαν και του λόγου σου, τι σόι άντρας μπορεί να είναι; Κανένα ζούδι του θεού, κανέναν άγιος θα 'ναι» (BY, 143).

Ο αρσενικός πόλος προϋποθέτει ένα θηλυκό, έστω και αντεστραμμένα. Η Μπέμπα όμως μέσα στο σύστημα συγγένειας εκπληρώνει τα καθήκοντα που έχουν καταμεριστεί και στο γυναικείο και στο αντρικό φύλο, εξασφαλίζοντας την ευταξία του: δουλεύει στην επιχείρηση, φροντίζει για το σπίτι, το φαγητό, την καθαριότητα, την ενδυμασία του άντρα της, δίνει σαφείς οδηγίες για οτιδήποτε πρέπει να διεκπεραιωθεί, αναλαμβάνει τις εξωτερικές συναλλαγές, διαχειρίζεται τα έσοδα και τα έξοδα (BY, 51, 53, 145 κ.ά.). Ιδιαίτερα στις περιόδους ασθένειας του Βλάση η φροντίδα της και η αφοσίωσή της στο δεσμό συγγένειάς της με το σύζυγο (BY, 30) είναι διαμετρικά αντίθετη με την επικοινωνιακή τους απόσταση. Η Μπέμπα γίνεται αυτό ακριβώς που αρνείται, η μητέρα του συζύγου της.

«Στο κάτω-κάτω δεν είμαι μητέρα σου ούτε κυβερνάντα σου, αυτές που σε μεγάλωσαν. Όμως τώρα απαιτούσε να έρθει μαζί της το βράδυ με τον Καραμπινέση.... Ντύθηκε υπάκουα...» (BY, 55).

Η ανατροπή των δυνάμεων εξουσίας που θα καθιστούσαν το Βλάση δρων υποκείμενο τη φοβίζει, η αποκάλυψη της «αντρικής» πλευράς του την ευχαριστεί (BY, 23). Πίσω από την ισορροπία μιας αντεστραμμένης

κανονικότητας της ιεράρχησης αρσενικού-θηλυκού βρίσκονται σχέσεις εξάρτησης που ευνουχίζουν την πρωτοβουλία και την ελευθερία του Βλάση.⁶¹ Η εξάρτηση του ερωτευμένου με την νεανική, αγνή εικόνα της Μπέμπας Βλάση είναι τόσο ολοκληρωτική που η ανατροπή αυτής της εικόνας σε συμβολικό και ηθικό επίπεδο συμβάλλει καίρια στην επιδείνωση της ψυχικής του κατάστασης και στην κατάρρευση, που προέρχεται από μια εγγραφή αλλαγής πάνω στο σώμα, στα μαλλιά της Μπέμπας (BY, 150 -152).

«Με το ένα χέρι κρατούσε τα μαλλιά μέσα στα δυό του δάχτυλα και με το άλλο έκοβε όσες τούφες περίσσευαν. Ώσπου ήρθε, ξημέρωσε, και ήταν το κρεβάτι ξανθό όλο από τα μαλλιά της» (BY, 152).

3.4 Πειθαρχικό σύστημα σεξουαλικότητας

Η θηλυκότητα της Μπέμπας είναι ένα σημαντικό κομμάτι της ατομικότητάς της, η οποία αναπαριστάται είτε μπροστά στον καθρέφτη της είτε στο δημόσιο χώρο με φόντο την αντρική σωματικότητα. Η Μπέμπα δεν κάνει διακρίσεις, αναζητά παντού, οποιοδήποτε αντρικό βλέμμα, του ταξιτζή (BY, 126), του μηχανικού αυτοκινήτων (BY, 54), του περιπτερά (BY, 116), του νεαρού τουρίστα (BY, 49), του αγροίκου επιχειρηματία, του μισητού αξιωματικού ακόμα και του Αλάογλου, ενός γερόντιου

«με μπαμπακένια μαλλιά [...] την ξεψάχνισε ως την παραμικρή λεπτομέρεια, αρχινώντας από τις γάμπες κι ανεβαίνοντας στους μηρούς, γοφούς, στήθια» (ΔΒ, 51).

Είναι το βλέμμα που αξιολογεί τη θηλυκότητά της και είναι ευγνώμων για το κάθε ένα από αυτά. Στο σημείο επιτέλεσης της θηλυκότητάς της, η οικονομία της αφήγησης διακόπτεται, ο λόγος γίνεται πιο φλύαρος και παίρνει τη μορφή της κινηματογραφικής κάμερας. Η αφηγηματική προοπτική περιγράφει την κίνηση, την έκφραση, την εμφάνιση τοποθετώντας την στη θέση του ερωτικού αντικειμένου:

⁶¹ Ο Βλάσης όποτε βρίσκει ευκαιρία παίρνει κρυφά τη Σκόντα για μια βόλτα στην πόλη (BY, 138).

«... με μια κίνηση ελευθέρωσε τα μαλλιά της, τ' άφησε να κυλήσουν στους ώμους. Το χρώμα τους είχε πάρει ένα κόκκινο της σκουριάς. Κάθισε στο γραφειάκι από φορμάικα κι έσιαξε το φως να μην τη χτυπάει στα μάτια. Τα βλέφαρα ήσαν γραμμένα με κραγιόνι που το χρώμα είχε αρχίσει να ξεθωριάζει. Στο ένα χέρι κρατούσε το τσαντάκι με φευγάτες μερικές χάντρες, στο άλλο κρέμονταν παράλυτα τα μαύρα της γυαλιά. Έβγαλε ένα τσιγάρο από την τσάντα της, που ο Σπύρος τσακίστηκε να της ανάψει. Τραβώντας μια ρουφηξιά ήρθε και στύλωσε τα μάτια επάνω τους. Με το πρώτο βλέμμα οι δυο φίλοι παρέλυσαν» (ΔΒ, 113).

Στον κύκλο σχέσεων της Μπέμπας υπάρχουν ελάχιστες γυναίκες, με τις οποίες δεν μπορεί να επικοινωνήσει. Οι γυναίκες του δημόσιου χώρου, οι γυναίκες της εργατικής τάξης, εκείνες οι συφοριασμένες γυναίκες, οι καθαρίστριες και οι παραδουλεύτρες (ΒΥ, 135), με τη φθορά εγγεγραμμένη στο σώμα τους, παρουσιάζονται μόνο ως αρνητικός συγκριτικός όρος, η αναπαράστασή τους λειτουργεί σαν απειλή μπροστά στη φθορά που караδοκεί. Η Μπέμπα δεν προσλαμβάνεται από κανένα γυναικείο βλέμμα, πάνω στο αντρικό όμως χτίζει ολόκληρη την βιωμένη ατομικότητά της. Στις αναμνήσεις από τους κοινωνικούς αγώνες, το ιδεολογικό περιεχόμενο και ο κοινωνικός στόχος επικαλύπτονται από την «αντρική οπτική». Θυμάται τότε που γράφτηκε πρώτη φορά στο Κόμμα

«το ίδιο μεθυστικό ανακάτωμα με τους νεαρούς, που τα πρωινά δούλευαν στα Χαυτεία και στην Αθηνάς [...] ενώ αργά τις νύχτες μοίραζαν προκηρύξεις. Κι εκείνη μ' ένα μπλουζάκι τσίτινο, παρέα μ' εργατόπουλα που γύρευαν αμάν και πώς να της βάλουν χέρι, κρατούσε τα ρουθούνια της ανοιχτά και δε χόρταινε αυτή την αίσθηση της πόλης» (ΒΥ, 46).

Ο έρωτάς της για το Βλάση ξεκινά από την ικανοποίηση που της δίνει το βλέμμα του.

«Στο πέρασμά της, ξεχνούσε να ρίξει τα ζάρια και τότε το βλέμμα του έπαιρνε μια αφηρημάδα που έφτανε ως την οξύτητα» (ΒΥ, 161).

Το βλέμμα της Μπέμπας είναι το «το αντρικό βλέμμα» από τον τρόπο που παρατηρεί τον εαυτό της στον καθρέφτη:

«Τα πόδια της, άσπρα του χιονιού, έλαμπαν μέσα από τις μαύρες ζαρτιέρες. Ήσαν ωραία πόδια και το ήξερε. Σφιχτά και δυνατά, μια ιδέα παχιά στους μηρούς, μα που κυλούσαν χυτά στις γάμπες. Φορές φορές είχε τον πειρασμό να τα φαντάζεται σε οίκους ανοχής» (ΒΥ, 25).

Η φωνή της Μπέμπας μέσα στον καθρέφτη είναι η φωνή της πατριαρχίας, συνδεδεμένη με την υποτέλεια και την αντικειμενοποίηση. Αντικατοπτρίζει

όπως εδώ και αιώνες οι ομόφυλές της «την αντρική φιγούρα σε διπλάσιο μέγεθος»,⁶² είναι το σεξουαλικό αντικείμενο, μέσα από το οποίο ο άντρας γνωρίζει τον εαυτό του ως έμφυλο υποκείμενο. Η λόγος και η πολιτισμική αναπαράσταση της ομορφιάς γίνεται για τη Μπέμπα όριο της καθολικής εμπειρίας του σώματος για τον άλλο, σωματοποιεί και ενσωματώνει τις κοινωνικές δομές και αντιδράσεις που παράγονται από αυτό που προκαλεί το σώμα της στους άλλους.

Η Μπέμπα έχει προσαρμοστεί στις επιταγές της κυρίαρχης θηλυκότητας ενεργοποιώντας στο έπακρο την έμφυλη διαφορά μεταξύ του «βλέπω» ως υποκείμενο δράσης και του βλέπομαι ως υπο-κείμενο στην επιθυμία του Άλλου. Ο τρόπος στησίματος του σώματος, η παρουσίασή της στον άλλο, η ίδια η κίνηση στον καθρέφτη της είναι τεχνικές του σώματος ή πειθαρχίες που λειτουργούν ως κοινωνικός έλεγχος. Η θηλυκότητα προβάλλεται μέσα από τη διαθεσιμότητά της στο «βλέμμα».⁶³ Ο όρος «ανδρική οπτική» (the male gaze) χρησιμοποιήθηκε για να καταδείξει την ετεροφυλική αντρική οπτική που προβάλλεται στην τέχνη και στα ΜΜΕ, μια οπτική προερχόμενη από το πατριαρχικό ασυνείδητο που τοποθετεί τη γυναίκα σε θέση αντικειμένου. Η ηρωίδα λειτουργεί καταλυτικά στη δράση του ήρωα όχι ως δρων υποκείμενο αλλά ως αντικείμενο που προωθεί τη δράση. Το αντρικό βλέμμα δεν αποτελεί μόνο μια καθολική και αφηρημένη εξουσία αντικειμενοποίησης. Η θέση εκείνου που προσλαμβάνει και εκείνου που προσλαμβάνεται από αυτό καθορίζεται από σχήματα πρόσληψης, αντίληψης και ενσωμάτωσης των κοινωνικών δομών (Mulvey 1980: 37).

«Είναι για κάθε δρώντα μια από τις αρχές της κατασκευής μιας σταθερής στο χρόνο σχέσης με το σώμα του: αυτός ο ιδιαίτερος τρόπος στησίματος του σώματος, παρουσιάσής του στους άλλους, εκφράζει πρώτα απ' όλα την απόσταση μεταξύ του βιωμένου σώματος και του νόμιμου σώματος και ταυτοχρόνως, μια πρακτική πρόληψη των πιθανοτήτων επιτυχίας των

⁶² Σύμφωνα με τη Βιρτζίνια Γούλφ «οι γυναίκες έχουν χρησιμεύσει όλους αυτούς τους αιώνες με τη μαγική και υπέροχη ιδιότητα να καθρεφτίζουν την αντρική φιγούρα σε διπλάσιο μέγεθος» (στο Λώμη 1983: 200).

⁶³ Ο όρος «βλέμμα» (gaze), όρος της ψυχολογίας για τις οπτικές τεχνικές του παρατηρητή ενός αντικειμένου, χρησιμοποιήθηκε στην έρευνα σχετικά με τον κινηματογράφο για να εκφράσει τη σχέση θεατή με την εικόνα.

διαδράσεων η οποία συμβάλλει στον ορισμό αυτών των πιθανοτήτων»
(Bourdieu 2007: 127).

Η «αντρική οπτική» διαμορφώνει ολόκληρη την κουλτούρα και την οδηγεί να παρατηρεί την ύπαρξή της δια μέσω αυτής. Η επιτέλεση της θηλυκής εμπειρίας του σώματος γίνεται υποκείμενο των πατριαρχικών φαντασιώσεων μέσα από την αντικειμενοποίησή του στο «βλέμμα του άλλου».

Η εικόνα του εαυτού που προέρχεται το ανδρικό βλέμμα και το πατριαρχικό ασυνείδητο προκαλεί απόσταση ανάμεσα στο πειθαρχημένο σώμα, αυτό που ως πρακτική εμπειρία προλαμβάνει και προσλαμβάνει κοινωνικά χαρακτηριστικά, και το βιωμένο σώμα το οποίο οδεύει προς τη φυσική του φθορά. Ο θαυμασμός στο βλέμμα των αντρών είναι η σκάλα αξιολόγησης ενός εκπεφρασμένου κοινωνικού συμβάντος στην επιφάνεια του σώματος, γεγονός που δημιουργεί στη Μπέμπα μια κατάσταση διαρκούς ανασφάλειας παρ' όλες τις επιτυχημένες πειθαρχικές πρακτικές του μέσα στο σύστημα σεξουαλικότητας. Οι εραστές της Μπέμπας (ο νεότερός της χουντικός αξιωματικός Μίμης Ρογκάκης, ο αδίστακτος βιομήχανος Πουλόπουλος και ο πλούσιος επαρχιώτης έμπορος Καραμπινέσης) δεν είναι άτομα που η ίδια εκτιμά, αλλά άτομα που καλύπτουν την ανασφάλειά της για τη φθορά του σώματος. Το αντρικό βλέμμα λειτουργεί σα μακιγιάζ του πάσχοντος σώματος, ένα ελιξίριο νεότητας της επιφάνειάς του.

«...μέσα στο καθρεφτάκι έβλεπε στο πρόσωπό της τα σημάδια του χρόνου, αυτά που μέχρι στιγμής τα σκέπαζε και τα προστάτευε ο θαυμασμός των αντρών» (BY, 62).

Το σύστημα σεξουαλικότητας εμπεριέχει την έννοια της εξουσίας ως παραγωγικής δύναμης, η αντίληψη όμως του έμφυλου δυισμού πραγματώνει την υποτακτικότητα της Μπέμπας, όπως φαίνεται στην αναπαράσταση της γνωριμίας με τον αξιωματικό Μίμη Ρογκάκη στο ζαχαροπλαστείο. Η υποταγή της συντελείται σταδιακά. Η αντικειμενοποίηση ξεκινά από το αντρικό βλέμμα. Την κοιτάζει

«λοξά, σχολιάζοντας την παραμικρή κίνηση με τα μάτια, άλλοτε εύθυμα κι άλλοτε σοβαρά, πάντα με κάποια ειρωνεία» (BY, 25).

Η δράση της γυναίκας χρησιμοποιεί μια συμβολική κίνηση προσέγγισης, η κίνηση που επιτρέπει τη δράση του ανδρικού πόλου: αφήνει να πέσει το κουταλάκι και αυτός βιάζεται να παραγγείλει στο γκαρσόν ένα καινούριο «της κυρίας» (BY, 26). Η ιδιότητα του στρατιωτικού τον τοποθετεί στον πόλο του δεξιού, ενός ιδεολογικού αντίπαλου «ταγματасφαλίτη»⁶⁴ και δεν απολαμβάνει της εκτίμησής της, η μορφή του μάλιστα παίρνει αυτή του φιδιού, «ο λαιμός του ψήλωσε, λίγο ακόμα και θα πεταγόταν μια γλώσσα διχαλωτή» (BY, 27). Όμως ως τη στιγμή που του δίνει τα κλειδιά της Σκόντα για να την οδηγήσει σε ένα ξενοδοχείο, δεν περνά πολύς χρόνος. Με ατσαλάκωτο χαμόγελο πέρασε το χέρι του

«στην πλάτη της πολυθρόνας της και έφερε το πρόσωπό του κοντά στο δικό της. Μια επαφή που την τάραζε, μια αίσθηση του κινδύνου που την έκανε να σκιρτά. Χωρίς αντίσταση τον άφησε να πάρει το τιμόνι. Κάθισε η ίδια στη θέση του Ταντή» (BY, 27).

Οι μηχανισμοί που προκαλούν έμφυλες ατομικότητες συντηρούν τον έμφυλο διπολισμό σαν αυτονόητο, έτσι μπροστά στην επιτέλεση της νεανικής αρρενωπότητας με χαρακτηριστικά όπως αυτοπεποίθηση, σοβαρότητα, θράσος, με φωνή γυμνή από προσχήματα, ατσαλάκωτο χαμόγελο, η Μπέμπα κατευθυνόμενη από υποκειμενικά πάθη παραδίδει τα κλειδιά της εξουσίας της, τα κλειδιά της Σκόντα στον νεαρό. Ο τρόπος που κατανοεί η Μπέμπα την έμφυλη ιεραρχία είναι και ο τρόπος καθυπόταξης της, που οδηγεί στη επιλογή συναισθημάτων, επιθυμιών και σχεδιασμών, ώστε να ανταποκρίνεται στην κανονικότητα αυτή.

«αδημονούσε με τις τσιριμονιές αυτού του 'παλιόπαιδου'. Την ευχαριστούσε να τον σκέφτεται έτσι, χαιρότανε τα νιάτα του και κολακεύονταν όπως οι θειάδες όταν τις συνοδεύουν οι ανεψιοί» (BY, 72).

⁶⁴ Οι μνήμες από την παιδική και εφηβική της ηλικία σχετικά με τις επιπτώσεις του κρατικού αυταρχισμού πάνω σε αριστερούς συγγενείς της καθώς και από την όψιμη ενήλικη ζωή και τους κοινωνικούς αγώνες κάτω από τη σημαία του κομμουνιστικού κόμματος προσδιορίζουν τον ιδεολογικό προσανατολισμό της Μπέμπας. Η αναπαράσταση της Μπέμπας όμως δεν επικεντρώνεται στην αριστερή διανόηση ούτε στον κοινωνικό αγώνα, οι διαθέσεις αυτές ανήκουν στο μακρινό παρελθόν. Αυτό που υπάρχει ακόμα στο παρόν είναι τα στερεότυπα του δεξιού, τα οποία εγγράφονται μάλιστα σε τόσο ιδιαίτερα φυσικά χαρακτηριστικά του σώματος όσο και στον ενδυματολογικό κώδικα. «Αρκούσε να δει κανείς το κουρεμένο κεφάλι του και το χοντρό του σβέρκο για να καταλάβει. [...] είναι από αυτούς τους συνεργασθέντες στην Κατοχή, που με την απελευθέρωση βγήκαν καθαροί» (BY, 54), «σε αντίθεση με τους δεξιούς της εποχής που ήσαν όλοι ξυρισμένοι...» (BY:156).

Μπροστά στη συνειδητοποίηση της ορατής και αμετάκλητης φθοράς στο σώμα του συντρόφου της, η Μπέμπα επιλέγει την άφθαρτη νεότητα στο σώμα του χουντικού αξιωματικού. Η σεξουαλική πράξη δεν της δημιουργεί κανένα ηθικό ενδιασμό σε σχέση με την συζυγική απιστία, αντιτίθεται όμως με την ηθική της ως πολιτικό υποκείμενο. Το πρόβλημα λύνεται στο φαντασιακό, το οποίο χρησιμοποιεί τη σεξουαλική πράξη ως μέσο υπεράσπισης της κοινωνικής δικαιοσύνης:

«...τον φαντάστηκε έναν τεράστιο δράκο ξαπλωμένο και ακινητοποιημένο. Που σήμερα, προσωρινά, δε θα μπορούσε ν' ατιμάσει κορίτσια, να κλέψει τη σοδειά, να επιβάλλει φόρους» (ΒΥ, 72).

3.5 Πειθαρχικό παραγωγικό σύστημα

Η ταμπέλα της επιχείρησης «Βλάσης και Μπέμπα Ταντή – Βιοτεχνία Υαλικών» είναι απολύτως ψευδής. Αφενός, η επιχείρηση είναι καθαρά εμπορική ενώ η ταμπέλα επικοινωνεί ψευδώς στον καταναλωτή μια παραγωγική διαδικασία και κατ' επέκταση αυθεντικότητα και συμφέρουσα τιμή. Αφετέρου δηλώνει ψευδώς μια ιεραρχία με τον άντρα να βρίσκεται στην κυριαρχική θέση. Η επιχείρηση μόνο νομικά έχει αποδοθεί ως προίκα στο Βλάση, στην πραγματικότητα ο ερωτευμένος Βλάσης έρχεται σε σύγκρουση με τη δεξιά οικογένειά του και ενσωματώνεται όχι ως αφεντικό αλλά ως έμπιστος υπάλληλος στην οικογενειακή επιχείρηση, αν και έχει την επικαρπία, δικαίωμα διαχείρισης και εκποίησης της προίκας (Παυλάκου 1991: 27). Το στερεότυπο που παράγεται και αναπαράγει την ακαμψία στους έμφυλους ρόλους στην μετεμφυλιακή ελληνική κοινωνία, όπου η γυναικεία εργασία θεωρείται πως έχει εφεδρικό χαρακτήρα, ανατρέπεται πλήρως, οι ιεραρχικές δομές μέσα στο πειθαρχικό σύστημα παραγωγής είναι σαφείς και αντικανονικοί.

Η Μπέμπα διαθέτει τα εμπειρικά και γνωστικά εφόδια, τις γνωριμίες, τις δεξιότητες και οργανώνει τη λειτουργία και τη δράση της επιχείρησης, βρίσκει τρόπους για να ανεβάσει τις πωλήσεις, κινητοποιείται για να εισπράξει το

ρευστό που της χρειάζεται, την σώζει κυριολεκτικά την τελευταία στιγμή από τη χρεοκοπία. Ο Βλάσης ασχολείται με αριθμούς και λογιστικά και οι δύο φίλοι του ζεύγους πηγαίνουν για τις συναλλαγές στην επαρχία. Η επιλογή των συνεργατών της δε γίνεται με κριτήρια επιτήρησης, αποτελεσματικότητας και χρόνου⁶⁵ αλλά εμπιστοσύνης. Ο Βλάσης, ο Ραχούτης και ο Μαλακατές είναι ανδρικές αστικές μορφές του στενού περιβάλλοντος αδύναμες και ανώριμες, πάνω στους οποίους η εξουσία της Μπέμπας είναι αδιαμφισβήτητη. Όχι μόνο οι οικονομικές συνδιαλλαγές αλλά πολύ περισσότερο η επιτέλεση όψεων της θηλυκότητας, που χρησιμοποιείται ως μέσο επιβολής της σε δίκτυα σχέσεων εξουσίας, επηρεάζει τη δράση των παραγωγικών υποκειμένων, οριοθετώντας και ελέγχοντας τις ενδεχόμενες συμπεριφορές τους.

Μέσα σε αυτό το σύστημα η γυναίκα απολαμβάνει εξ αιτίας της ηγετικής της θέσης μια σπάνια ελευθερία, γνωρίζοντας καλά όμως τη λειτουργική θέση και αξία των Άλλων:

«Αναπαύονταν μέσα στη γεωμετρία των αντρών που την περιέβαλλαν. Ένιωθε πως αυτή ήταν η οικογένειά της και πως, αν ένα αστέρι απ' τα τρία χανόταν, επρόκειτο να χαθούν όλα» (ΒΥ, 32).

Η κυριαρχική της θέση και η ελευθερία στηρίζεται πάνω σε στρατηγικές που, ως δρών υποκείμενο, έχει οργανώσει και υφίσταται μόνο μέσα στα συγκεκριμένα πειθαρχικά συστήματα συγγένειας και παραγωγής. Γνωρίζει πως έξω από αυτό το σύστημα, στον ευρύτερα ανδροκρατούμενο επαγγελματικό χώρο δεν έχει πολλά τέτοια περιθώρια. Στην αναπαράσταση της διάσωσης της επιχείρησης η παρουσία της γυναίκας από το βιομήχανο γίνεται αισθητή μόνο μπροστά στην αντικανονικότητα του λόγου, ο οποίος δε συνάδει με το κοινωνικό της φύλο.

«Τα λόγια της ηχούσαν στ' αυτιά του αποκρουστικά, σχεδόν χυδαία, συνάμα ο τρόπος που τα μιλούσε τον τραβούσε σα μαγνήτης [...] οι γυναίκες που γνώριζε στη ζωή του. Οι περισσότερες άβουλες, κουτές, άψυχες κούκλες, που άφηναν την ψυχή του ανικανοποίητη, το σώμα του σε αηδία» (ΔΒ, 121).

Στην πραγματικότητα η Μπέμπα χρησιμοποιεί λογικά επιχειρήματα από την εμπειρία της στο χώρο της αγοράς και του εμπορίου. Ωστόσο, έντονη είναι και η

⁶⁵ βλ. σελ. 20.

διά του λόγου επιτέλεση της θηλυκότητάς της. «Γιατί ο καλός μου άγγελος, έσκυψε και του ψιθύρισε, έχει μια δύναμη μεγαλύτερη απ' όση φαίνεται» (BY, 121-122). Ο Πουλόπουλος καταλήγει από την ψυχρή αδιαφορία σε «κατάπληξη που έφτανε στα όρια θαυμασμού», η προσφορά όμως οικονομικής βοήθειας γίνεται μετά από μια ματιά στις λευκές σα χιόνι γάμπες της.

«Λοιπόν, κυρία Ταντή, της είπε για πρώτη φορά με χαμόγελο, τέλος πάντων θ' αφήσεις τα Κόμματα και τα πράσιν' άλογα να μας πεις πόσα έχεις ανάγκη;» (BY, 124).

Επίλογος

Η μεταπτυχιακή εργασία επιχειρεί μια διαφορετική ανάγνωση του *Διπλού βιβλίου* του Δημήτρη Χατζή και της *Βιοτεχνίας Γαλικών* του Μένη Κουμανταρέα επικεντρωμένη στην αναπαράσταση του φύλου και του σώματος, που ως πολιτική κατηγορία νομιμοποίησε την αντρική κυριαρχία υποστηρίζοντας μια φυσική τάξη πραγμάτων. Αξιοποιώντας τον ανατρεπτικό, βαθύτατα κοινωνικό-πολιτικό λόγο της φεμινιστικής κριτικής και τον μεταμοντέρνο φιλοσοφικό στοχασμό του Michel Foucault στοχεύει στην κατανόηση των παγιωμένων αντιλήψεων σχετικά με την έμφυλη ταυτότητα, όπως αυτές εξεικονίζονται μέσα από την αφήγηση των δύο έργων, η οποία παρόλο που αντιμετωπίζει με αγάπη και πολύ θαυμασμό τις δύο ηρωίδες αναδεικνύει τη συμβολική ιεραρχική τάξη που υπονομεύει συστήματα εξουσίας, συμβάσεις πρόσληψης και αντίληψης του κόσμου.

Οι όψεις θηλυκότητας της Αναστασίας και της Μπέμπα καθορίζονται και οριοθετούνται από ένα σύστημα κοινωνικής συγκρότησης, όπου το βιολογικό φύλο κατηγοριοποιείται, μεταλλάσσεται και προσδιορίζεται πολιτισμικά, οδηγείται σε έναν κατά φύλο καταμερισμό εργασίας, σε κοινωνικές σχέσεις που επιβάλλουν κανόνες για την παραγωγή των φύλων, την επιλογή σεξουαλικού αντικειμένου (Τεντοκάλη 2009: 91). Το ίχνος της απουσίας της γυναικείας σφαίρας, της επικοινωνίας δηλαδή των γυναικών μεταξύ τους, στο σύνολο των δύο έργων υπογραμμίζει την αυστηρή οριοθέτηση των ανδροκεντρικών ιεραρχικών σχέσεων αρσενικό-θηλυκό, πολιτισμός-φύση, παραγωγή-αναπαραγωγή, συντελεστικό-εκφραστικό, κοινωνικό-πολιτικό, δράση-συναίσθημα, που καθορίζουν τον αντρικό ηγεμονικό ρόλο. Η Αναστασία, η οποία συνδέεται με το δίπολο πολιτισμού-φύσης, συγκεντρώνει τα θηλυκά χαρακτηριστικά του δεύτερου πόλου της ιεραρχικής σχέσης, ενώ η Μπέμπα, η οποία αναπαρίσταται σε σχέση με το

δίπολο παραγωγή-αναπαραγωγή, τα χαρακτηριστικά του πρώτου, σαν μια αντεστραμμένη κανονικότητα.

Η ατομιστική αντίληψη των δύο γυναικών ταυτίζει απόλυτα το βιολογικό με το κοινωνικό τους φύλο ως μια εσωτερική έμφυλη ουσία. Στην πραγματικότητα, ο χώρος και η κοινωνική τάξη μέσα σε πειθαρχικά συστήματα δυνάμεων εξουσίας προσδιορίζουν την επιτέλεση των όψεων θηλυκότητάς τους. Το σώμα της Αναστασίας μαρτυρεί τις φαντασιακές σημασίες που ενυπάρχουν σε συστήματα εκμετάλλευσης και καταπίεσης της γυναικείας σεξουαλικότητας, όπως αυτά ορίζονται από τις παραδοσιακές πατριαρχικές διατάξεις: βρίσκεται μέσα στην ιδιωτική σφαίρα στη θέση του μη-Λόγου που εγγράφεται στην επιτέλεση της σεμνότητας και του πένθους. Για την Μπέμπα, η επιχείρηση είναι ένα βασικό δομικό στοιχείο: μέσω αυτής ελέγχει τον τόπο και τον χρόνο, ρυθμίζει, αξιολογεί και ελέγχει την κανονικότητα του σώματός της. Ο δημόσιος αστικός χώρος στη *Βιοτεχνία Γαλικών* ταυτίζεται απόλυτα με την επιτέλεση των όψεων θηλυκότητας της «Γόησσας», της γυναίκας που χρησιμοποιεί τη γοητεία και τη σεξουαλικότητά της ως εργαλείο επιβολής της επιθυμίας της πάνω σε ένα ευρύ πεδίο δυνατοτήτων. Εκτός από αυτή την εμφανή όψη της θηλυκότητάς της η Μπέμπα, η οποία απειλείται στο αφηγηματικό παρόν από τη φθορά του χρόνου, βιώνει στο φαντασιακό της και την όψη της αριστοκρατικής θηλυκότητας, η οποία αναγνωρίζεται ως η εγγενής τάση κάθε αστού (Μπαλιμπάρ & Βαλλερστάιν 1991: 227).

«Τα φαντάζονταν, [τα πόδια] ακόμα, σε μεγάλη ηλικία, κάτω από βαρύτιμα φουστάνια σα λαμπάδες που σιγολιώνουν» (BY, 25).

Τα όρια και οι αναλογίες που θέτει αυτός ο λογοκεντρισμός της συλλογικής συνείδησης παρουσιάζουν ασυμμετρίες, που δε δικαιολογούνται. Η όψη της «Ιερής» θηλυκότητας που συνδέεται με την αδιαπραγμάτευτη ουσία του μειονοτικού πόλου της φύσης κλονίζεται μπροστά στους λόγους που την οδηγούν στο κανονιστικό πατριαρχικό πρότυπο του γάμου. Μπορεί η αντίληψή της να ανάγεται στο *Διπλό Βιβλίο* κυρίως σε εξωπολιτισμικούς συναισθηματικούς παράγοντες, η κρίση όμως και οι αποφάσεις της εικοσιπεντάχρονης αμόρφωτης γυναίκας δεν εμπεριέχουν καμιά μυστικιστική προέλευση. Αντίθετα, καθοδηγούνται από τη γνώση της για τις σχέσεις δύναμης και εξουσίας που

ενυπάρχουν στα συστήματα συγγένειας, σεξουαλικότητας και παραγωγής. Η αντικειμενική αποτίμηση των δεδομένων δυνατοτήτων επικεντρώνεται σε τρία σημεία: (α) τον έλεγχο της σεξουαλικότητας και την διατήρηση του συμβολικού κεφαλαίου της τιμής (β) την αποτυχία χειραφέτησης μέσω της εργασίας και του λόγου, η διαδικασία της οποίας διακόπτεται βίαια από το καθεστώς των συνταγματαρχών και (γ) τον κοινωνικό στιγματισμό και την περιθωριοποίηση από τη θέση κόρης-μητέρας στην επίσης μετατοπισμένη θέση της γεροντοκόρης (Badiou 2013: 46), γεγονός που καθιστά τον αδερφό της για πάντα δέσμιό του χρέους της *«ανύπαντρης αδερφής του ρωμαίικου»*. Αντικειμενικός σκοπός της Αναστασίας, η οποία διόλου δεν βιώνει την ιερότητα που της αποδίδεται ως νόμιμο σώμα, είναι να διατηρήσει το συμβολικό κεφάλαιο της τιμής που έχει κληρονομήσει από τη μάνα, γεγονός που την τοποθετεί σε μια καθαρά πολιτισμική θέση.

Η Μπέμπα, από την άλλη, αδυνατώντας να ακολουθήσει την κανονικότητα του αναπαραγωγικού της ρόλου, ταυτίζει την έμφυλη ταυτότητά της κυρίως με το παραγωγικό υποκείμενο και τη διατήρηση των κυριαρχικών του δικαιωμάτων. Ως δρων υποκείμενο έχει δημιουργήσει μέσα από προσωπικές στρατηγικές και επιλογές το συγγενικό, το παραγωγικό και το σεξουαλικό πειθαρχικό σύστημα και έχει διατηρήσει την ηγετική θέση, γεγονός που της επιτρέπει να βιώνει μια σπάνια για γυναίκα της εποχής της ελευθερία. Σε αντίθεση με τη συλλογική συνείδηση, που τοποθετεί τη *«Γόησσα»* Μπέμπα να στέκεται με *«ρώμη και αναίδεια στην ανταγωνιστική αγορά»* (Badiou 2013: 56) προσβλέποντας στην χειραγωγή και στην εξουσία, η ίδια προσβλέπει αποκλειστικά και μόνο στη διατήρηση της ταυτότητάς της. Όταν ο κόσμος της διαλύεται με τη μετακόμιση της επιχείρησης και το θάνατο του Βλάση, αυτό που προέχει για την Μπέμπα είναι η πρακτική διασφάλιση του αριστοκρατικού συμβολικού κεφαλαίου και της αστικής της θέσης, προτεραιότητα που την οδηγεί στην επιλογή των εραστών της.

Οι όψεις θηλυκότητας της Αναστασίας και της Μπέμπας παρουσιάζουν σημαντικές διαφορές οι οποίες καθορίζονται κατά κύριο λόγο από το χώρο και τα πειθαρχικά συστήματα εξουσίας –ως προς τη συγγένεια, τη σεξουαλικότητα

και την παραγωγή- μέσα στα οποία επιτελούνται. Πίσω από την ουσιοκρατική πρόσοψη της θηλυκής επιτέλεσης αναγνωρίζονται οι σχέσεις εξουσίας που μέσα από παραγωγικές ή κατασταλτικές διαδικασίες υποδεικνύουν τη σωστή έμφυλη συμπεριφορά αλλά και διαμορφώνουν την ατομικότητα των ηρωίδων.

Οι συμπεριφορές και οι ρόλοι που μεταβιβάζονται στις δύο γυναίκες κατά την έμφυλη κοινωνικοποίησή τους μέσα στα συστήματα συγγένειας ως κορίτσια, αν και τελείως διαφορετικοί, οδηγούν στο ίδιο κανονιστικό πρότυπο του γάμου. Η όψη της μητρικής θηλυκότητας δεν αποτελεί κομβικό σημείο της αναπαράστασής τους, η μητρότητα όμως, ως εσωτερική θηλυκή ουσία, εκδηλώνεται έμμεσα, η Αναστασία γίνεται η μητέρα του αδερφού της και η Μπέμπα του συζύγου της. Και στις δύο περιπτώσεις, οι γυναίκες συμβάλλουν και ενισχύουν τη δυνατότητα συντήρησης και συνοχής του συστήματος συγγένειας, γεγονός που αναδεικνύει την ενεργή και δομική θέση της γυναίκας μέσα σε αυτό ενώ αντιτίθεται στην παγιωμένη πατριαρχική αντίληψη που τοποθετεί τη γυναίκα σε συμβολική και λειτουργική θέση.

Κατά την αποτίμηση της έμφυλης σεξουαλικότητας των δύο γυναικών, η οποία επιτελείται σε διαφορετικούς χώρους και με πολύ διαφορετικό τρόπο, παρατηρείται η προσπάθεια υποταγής των αστάθμητων και δυνητικών συμπεριφορών τους σε σταθερές κανονιστικές ρυθμίσεις. Η απόσταση ανάμεσα στο νόμιμο και στο βιωμένο σώμα καλύπτεται από την ανασφάλεια και τον έλεγχο: η Αναστασία, δέσμια των παραδοσιακών διατάξεων, οδηγείται στον έλεγχο της σεξουαλικής της δράσης με την απόφαση κοινωνικής νομιμοποίησής της μέσα στο γάμο. Το σώμα της Μπέμπας, από την άλλη, ενσωματώνει σχήματα των κοινωνικών δομών που ελέγχονται μέσα από το «αντρικό βλέμμα», από το οποίο εξαρτάται η πρόληψη των πιθανοτήτων επιτυχίας της, δηλαδή η θέση ισχύος της στο πλαίσιο κυρίαρχων και κυριαρχούμενων του πειθαρχικού συστήματος σεξουαλικότητάς της. Η πρακτική της εμπειρία ενισχύεται από τις αντιδράσεις που παράγουν αυτά τα σχήματα στους άλλους και ταυτόχρονα γίνεται ένας τρόπος πρόσληψης από τον οποίο εξαρτάται η θέση ισχύος και η δυνατότητα επιβολής της δικής της επιθυμίας.

Η ταξική ταυτότητα της Αναστασίας και της Μπέμπας, η οποία οριοθετείται μέσα στα πειθαρχικά συστήματα παραγωγής είναι επίσης τελείως διαφορετική. Η πρώτη ανήκει στην εργατική τάξη πάνω στη οποία δρουν τα καπιταλιστικά συστήματα εκμετάλλευσης που αθροίζουν και κεφαλαιοποιούν το χρόνο του παραγωγικού υποκειμένου κανονικοποιώντας το σώμα, ελέγχοντας τη σχέση ταχύτητας και αποτελεσματικότητας. Η δεύτερη ανήκει στη μικροαστική τάξη, όπου από τη θέση του εργοδότη επιδιώκει την οργάνωση της παραγωγικής διαδικασίας, τον έλεγχο των ενδεχόμενων συμπεριφορών και την κεφαλαιοποίηση του χρόνου των παραγωγικών υποκειμένων της επιχείρησής της. Είτε από τη θέση του εργάτη είτε από τη θέση του εργοδότη η παρουσία τους στα πειθαρχικά συστήματα παραγωγής δεν εξεικονίζεται ως διάθεση δημιουργίας και ενίσχυσης εξουσιαστικών σχέσεων αλλά είναι ενδεικτική της πρόθεσής των ηρωίδων για χειραφέτηση με στόχο τη διατήρηση της ελευθερίας τους.

Παρ' όλες τις εμφανείς διαφορές τους, μεταξύ άλλων ως προς την κοινωνική τάξη, τη μόρφωση και τις αντιλήψεις, οι δύο ηρωίδες διαθέτουν ένα κοινό χαρακτηριστικό. Και οι δύο απολαμβάνουν μια ξεχωριστή για την εποχή και το φύλο τους ελευθερία, η Αναστασία λόγω μιας ιδιαίτερης ψυχικής λειτουργίας και η Μπέμπα λόγω των προσωπικών στρατηγικών και επιλογών της, η οποία είναι προϋπόθεση της ευτυχίας που απολαμβάνουν για κάποιο χρονικό διάστημα. Η κυριαρχική θέση και η ευτυχία τους στηρίζονται πάνω σε στρατηγικές που ως ελεύθερα δρώντα υποκείμενα έχουν οργανώσει, υφίστανται μόνο μέσα στα συγκεκριμένα πειθαρχικά συστήματα συγγένειας, σεξουαλικότητας και παραγωγής, όμως έρχονται σε πλήρη αντίθεση με την πατριαρχική κοινωνική συγκρότηση. Η υποταγή τους στην κανονικότητα και η αντικειμενοποίησή τους είναι μια απόφαση που λαμβάνουν υπό το βάρος των δυνάμεων εξουσίας που «δρουν πάνω στη δράση» τους.

Η δράση αυτή κατευθύνεται από «έξεις» (habitus) που λειτουργούν ομοιογενοποιητικά μέσα από δύο αντικειμενοποιήσεις: μία σωματοποιημένη ως σεμνότητα και πένθος στην περίπτωση της Αναστασίας και ως γοητεία-αριστοκρατικότητα στην περίπτωση της Μπέμπας Ταντή, και μία εξωτερική που

ερμηνεύει το σύστημα των σταθερών κανονιστικών ρυθμίσεων της κοινωνίας. Η ερμηνεία αυτή υποδεικνύει τη θέση υποτέλειας και στις δύο γυναίκες και τις οδηγεί σε μια δύσκολη απόφαση. Η Αναστασία θυσιάζει τη μοναδικότητά της μέσα σε ένα συμβατικό γάμο, η Μπέμπα τοποθετεί το σώμα της, το οποίο βέβαια υπόκειται ήδη στη φθορά του χρόνου, στη θέση του αντικείμενου σεξουαλικής αντρικής επιθυμίας.

Η ελευθερία σε συνάρτηση με τη θέση ισχύος τους μέσα στον κόσμο και η προσπάθεια διατήρησης του συμβολικού τους κεφαλαίου δημιουργούν ασαφείς και ανασφαλείς συνθήκες διαβίωσης για τις δύο γυναίκες (Φίλιας 2000: 167). Η παρουσία τους στα πειθαρχικά συστήματα παραγωγής είναι ενδεικτική της πρόθεσής τους για χειραφέτηση με στόχο τη διατήρηση της ελευθερίας, όχι όμως και τη διοχέτευση της δημιουργικότητας ή την ικανοποίηση των φιλοδοξιών τους. Για την Αναστασία η ανασφάλεια αυτή απαλείφεται μέσα σε ένα σύστημα συγγένειας που ελέγχει την οικονομική διαχείριση, την παραγωγική δραστηριότητα, την οργάνωση βιολογικής αναπαραγωγής και τη σεξουαλική συμπεριφορά των φύλων. Η Μπέμπα αντιμετωπίζει την ανασφάλεια με την επιλογή εραστών που τη βοηθούν να διατηρεί την καταδικασμένη σε θάνατο επιχείρησή της και το αστικό συμβολικό της κεφάλαιο (BY, 125).

Με τον ένα ή τον άλλο τρόπο, η ελεύθερη βούληση που βιώνεται ως προσωπική ευτυχία καταστρέφεται με την καθυπόταξη στις πατριαρχικές ιεραρχικές δυνάμεις και την πειθαρχία στην κανονικότητα. Η υποταγή τους σε δυνάμεις εξουσίας, οι οποίες υπονομεύουν αυτή την ελευθερία, γίνεται υπό το βάρος του συμβολικού κεφαλαίου της τιμής και της αριστοκρατικότητας αντίστοιχα που οφείλουν να διατηρήσουν. Το τίμημα για τη διατήρησή του είναι η μετατόπιση της θέσης τους από υποκείμενα δράσης σε αντικείμενα της πατριαρχικής εξουσίας.

Βιβλιογραφία

ΚΕΙΜΕΝΑ

Κουμανταρέας, Μένης (1996 [1975]). *Βιοτεχνία Υαλικών*. Αθήνα: Κέδρος

Χατζής, Δημήτρης (1999 [1975]). *Το Διπλό Βιβλίο*. Αθήνα: Το Ροδακίό.

ΜΕΛΕΤΕΣ

Αβδελά, Έφη (1998). «Το 'δημόσιο' και το 'ιδιωτικό' στη νέα πολιτική ή τα μεταβαλλόμενα όρια του πολιτικού». *Μνήμων* 7, 211-220.

Αθανασίου, Αθηνά (2007). *Ζωή στο όριο*. Αθήνα: Εκκρεμές.

Αθανασίου, Αθηνά (2012). «Το φύλο και η σεξουαλικότητα στους λόγους και τις πρακτικές της βιο-επιστήμης: Επιστημολογίες και τεχνολογίες του έμφυλου σώματος.» Στο Καντσά, Β., Μουτάφη, Β. & Παπαταξιάρχης, Ευθ. (επιμ.), *Μελέτες για το φύλο στην ανθρωπολογία και την ιστορία*, 227-318. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.

Βλαβιανού, Αντιγόνη (2012). «Μένης Κουμανταρέας: Τρεις ελικοειδείς τροχιές». *Εντευκτήριο* 98, 36-38.

Βραζιτούλης, Γιώργος Μ. (2009). «Στα ίχνη του Δημήτρη Χατζή στο (ανατολικό) Βερολίνο (1957-1963)». Ανακτήθηκε στις 30 Μαΐου 2014 από [http://www.giannena.gr/ihnilatontas%20tin%20istoria/Ihni Dimitri Hatz Vero lino-Vrazitoulis G.aspx](http://www.giannena.gr/ihnilatontas%20tin%20istoria/Ihni%20Dimitri%20Hatz%20Vero%20lino-Vrazitoulis%20G.aspx)

Βρυχεία, Άννα (2009). «Κοινωνικό φύλο και λειτουργία της πόλης». Στο Λαδά, Σ. (επιμ.), *Μετατοπίσεις. Φύλο, διαφορά και έμφυλος χώρος*, 87-94. Αθήνα: Futura.

Γκασούκα, Μαρία (2007). «Συστήματα φύλου, Σύμβολα, Σώμα». Στο Βιτσιλάκη, Χρ., Γκασούκα, Μ., & Παπαδόπουλος Γ. (επιμ.), *Φύλο και πολιτισμός*, 41-59. Αθήνα: Ατραπός.

Δεληβοριά, Ιωάννα-Ζωή (2004). *Το φάσμα της τρέλας: Ζητήματα γραφής και αναπαράστασης στην ελληνική πεζογραφία του 19ου και 20ού αιώνα*.

Αδημοσίευτη διδακτορική διατριβή. Συλλογή ΕΑΔΔ. Θεσσαλονίκη: Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης.

Δημητρούλια, Τιτίκα (2005). «Για μια αισθητική της εφηβείας», *Κ* 8, 5-9.

Ζήρας, Αλέξης (2005). «Ο άλλος εαυτός. Αφηγηματικές εγγραφές στα πεζά του Μένη Κουμανταρέα». *Κ* 8, 21-30.

Καραποστόλης, Βασίλης (1985). *Η Αδιαχώρητη κοινωνία. Ένας διάλογος της κοινωνιολογίας με τη λογοτεχνία*. Αθήνα: Πολύτυπο.

Καψώμενος, Ερατοσθένης Γ. (1999). «Ο Δημήτρης Χατζής και το πολιτισμικό μας πρόβλημα». Στο Παπάς, Γ. Η. & Σκιαθάς, Α. Δ. (επιμ.), *Επιστημονικό Συμπόσιο. Δημήτρης Χατζής. Μια συνείδηση της Ρωμιούσνης*, 306-311. Πάτρα: Αχαϊκές Εκδόσεις.

Λαδά, Σάσα (2009). «Φύλο και χώρος: αρχικές προσεγγίσεις και νέα ερωτήματα». Στο Λαδά, Σ. (επιμ.), *Μετατοπίσεις. Φύλο, διαφορά και έμφυλος χώρος*, 15- 31. Αθήνα: Futura.

Λορεντζάτος, Ζήσιμος (1991). «Οι Ρωμιές». Στο Γουλανδρή, Ν. (επιμ.), *Δημήτρης Χατζής. Βιβλιογραφικό Μελέτημα (1930-1989)*, 899-900. Αθήνα: Γνώση.

Λώμη, Μαρίνα (1983). *Ψωμί και τριαντάφυλλα, μικροί και μεγάλοι αγώνες της γυναίκας*. Αθήνα: Γλάρος.

Μαρνελάκης, Γιώργος (2014). «Είναι το δίπολο πολιτισμός/φύση οικουμενικό;». Στο Βαΐου, Ντ., Θεοφανίδου, Ρ. Καρασιώτου, Σ., Μαρκαντά, Ρ., Ντρούκα, Ε., Σαλίχου, Λ., Χατζηαθανασίου, Α. & Ψαλλιδάκη, Τ. (επιμ.), *Στενές επαφές φύλου, σεξουαλικότητας και χώρου. 7 κείμενα του Γιώργου Μαρνελάκη*, 23-34. Αθήνα: Εθνικό Μετσόβιο Πολυτεχνείο – Futura.

Παπαγιώργης, Κωστής (1994). *Σιαμαία και Ετεροθαλή*. Αθήνα: Εκδόσεις Καστανιώτη.

Παπαταξιάρχης Ευθύμιος (1992). «Εισαγωγή». Στο Παπαταξιάρχης, Ευθ. & Παραδέλλης, Θ. (επιμ.), *Ταυτότητες και φύλο στη σύγχρονη Ελλάδα. Ανθρωπολογικές προσεγγίσεις*, 9-98. Αθήνα: Καστανιώτης.

Παυλάκου, Δήμητρα (1991). *Το είδωλο του καθρέφτη της. Προσέγγιση της κοινωνικής θέσης της γυναίκας στην Ελλάδα*. Αθήνα: Ρήσος.

Σβορώνος, Νίκος Γ. (1999). *Επισκόπηση της Νεοελληνικής ιστορίας*. Αθήνα: Θεμέλιο.

Σερεμετάκη, Νάντια Κ. (1994). *Η τελευταία λέξη στις Ευρώπης τα άκρα. Διαισθηση, θάνατος, γυναίκες*. Αθήνα: Νέα Σύνορα.

- Σταυροπούλου, Έρη (1999). «Το φράγμα της σιωπής: το πρόβλημα της επικοινωνίας στους γυναικείους χαρακτήρες της πεζογραφίας του Δημήτρη Χατζή.» Στο Παπάς, Γ. Η. & Σκιαθάς, Α. Δ. (επιμ.), *Επιστημονικό Συμπόσιο. Δημήτρης Χατζής. Μια συνείδηση της Ρωμοσύνης*, 147-157. Πάτρα: Αχαϊκές Εκδόσεις.
- Σταυροπούλου, Έρη (2001). Δημήτρης Χατζής. «Το φράγμα της σιωπής». Το πρόβλημα της επικοινωνίας στους ήρωές του. *Η πύλη για την Ελληνική Γλώσσα*. Ανακτήθηκε 15 Μαΐου 2015 από http://www.greek-language.gr/Resources/literature/education/literature_history/search.html?details=84
- Συκουτρής, Ιωάννης (1995). «Εισαγωγή». Στο Πλάτων, *Συμπόσιο*. Κείμενον, μετάφρασις και ερμηνεία υπό Ιωάννου Συκουτρή, 7-255. Αθήνα: Εστία.
- Τεντοκάλη, Βάνα (2009). «Η κοινωνική δόμηση της ταυτότητας των δύο φύλων». Στο Λαδά, Σ. (επιμ.), *Μετατοπίσεις. Φύλο, διαφορά και έμφυλος χώρος*, 59-69. Αθήνα Futura.
- Τζιόβας, Δημήτρης (1989). «Εισαγωγή». Στο Eagleton, T., *Εισαγωγή στη θεωρία της λογοτεχνίας*, 7-18. Αθήνα: Οδυσσέας.
- Τζιόβας, Δημήτρης (1999). «Η πεζογραφία του Δημήτρη Χατζή: Ουμανιστικός ρεαλισμός και η ποιητική της μεταβατικής αφήγησης». Στο Παπάς, Γ. Η. & Σκιαθάς, Α. Δ. (επιμ.), *Επιστημονικό Συμπόσιο. Δημήτρης Χατζής. Μια συνείδηση της Ρωμοσύνης*, 48-58. Πάτρα: Αχαϊκές Εκδόσεις.
- Τζούμα, Άννα (1991). *Η διπλή ανάγνωση του κειμένου. Για μια κοινωνιοσημιατική της αφήγησης*. Αθήνα: Επικαιρότητα.
- Τριάντου, Ιφιγένεια (1997). *Η αφηγηματική τεχνική στην πεζογραφία του Δημήτρη Χατζή*. Αδημοσίευτη διδακτορική διατριβή. Συλλογή ΕΑΔΔ. Ιωάννινα: Φιλοσοφική Σχολή Πανεπιστημίου Ιωαννίνων.
- Τσαγκαρουσιάνος, Στάθης (2014). Μια βαθιά και ειλικρινής συνέντευξη του Μένη Κουμανταρέα στον Στάθη Τσαγκαρουσιάνο. *Lifo*, 6 Δεκεμβρίου. Ανακτήθηκε στις 15 Μαρτίου 2015 από: <http://www.lifo.gr/team/book/53681>
- Φίλιας, Βασίλης (1988). *Κοινωνικά συστήματα στον 20ό αιώνα, τόμ. Α*, Αθήνα: Gutenberg.
- Φίλιας, Βασίλης (2000). *Η κοινωνιολογία του πολιτισμού. τόμ. Α: Βασικές οριοθετήσεις και κατευθύνσεις*. Αθήνα: Παπαζήσης.
- Χατζηβασιλείου, Βαγγέλης (2005). «Μένης Κουμανταρέας – Μια σταθερή γραμμή μιας αφανούς τριλογίας». *Κ 8*, 10-15.

Ψάχου Μαρία. (1999). «Παράλληλες αναγνώσεις έργων του Δημήτρη Χατζή και του Μιχάλη Γκανά. Η λειτουργία του τόπου». Στο Παπάς Γ. Η. & Σκιαθάς Α. Δ. (επιμ.), *Επιστημονικό Συμπόσιο. Δημήτρης Χατζής. Μια συνείδηση της Ρωμιοσύνης*, 211-227. Πάτρα: Αχαϊκές Εκδόσεις.

*

Abrams, Meyer Howard, (2005) *Λεξικό λογοτεχνικών όρων: Θεωρία, ιστορία, κριτική λογοτεχνίας*. Γιάννα Δεληβοριά & Σοφία Χατζηιωαννίδου (μετάφρ.). Αθήνα: Πατάκης.

Acker, Joan (1990). «Hierarchies, Jobs, Bodies: A Theory of Gendered Organizations». *Gender and Society* 4 (2), 139-158.

Badiou, Alain (2013). «Μορφές θηλυκότητας στο συγκαιρινό κόσμο». Βαγγέλης Μπιτσώρης (επιμ. -μετάφρ.). *αλήθεια* 7, 44-61.

Balibar, Etienne & Wallerstein, Immanuel (1991). *Φυλή, Έθνος, Τάξη. Οι διαφορούμενες ταυτότητες*. Άγγελος Ελεφάντης & Ελένη Καλαφάτη (μετάφρ.). Αθήνα: Πολίτης.

Bartky Lee, Sandra (1988). «Foucault, Femininity, and the Moderation of Patriarchal Power». Στο Diamond, I. & Quinby, L. (επιμ.), *Feminism and Foucault: Reflections on Resistance*, 61-68. Boston, MA: Northeastern University Press.

Blioumi, Aglaia (2007). «Η αέναη αναζήτηση της ρωμιοσύνης. Διαπολιτισμικά στοιχεία στο Διπλό Βιβλίο του Χατζή». Στο Close, E., Tsianikas, M. & Couvalis, G. (επιμ.), *Greek Research in Australia: Proceedings of the Sixth Biennial International Conference of Greek Studies, Flinders University June 2005*, 517-526. Adelaide: Flinders University.

Bourdieu, Pierre (2007). *Η ανδρική κυριαρχία*. Έφη Γιαννοπούλου (μετάφρ.). Αθήνα: Πατάκης.

Butler, Judith (2006). «Παραστασιακές επιτελέσεις και συγκρότηση του φύλου: Δοκίμιο πάνω στη φαινομενολογία και τη φεμινιστική θεωρία». Στο Αθανασίου, Α. (επιμ.), *Φεμινιστική θεωρία και πολιτισμική κριτική*, 381-407. Αθήνα: Νήσος.

Butler, Judith (2009). *Αναταραχή φύλου. Ο φεμινισμός και η ανατροπή της ταυτότητας*. Γιώργος Καράμπελας (μετάφρ.). Αθήνα: Αλεξάνδρεια.

- Connell, R. W. (1987). *Gender and Power. Society, the Person, and the Sexual Politics*. Stanford, California: Stanford University Press.
- Cowan, Jane (1992). «Η κατασκευή της γυναικείας εμπειρίας σε μια μακεδονική πόλη». Στο Παπαταξιάρχης, Ευθ. & Παραδέλλης, Θ. (επιμ.), *Ταυτότητες και φύλο στη σύγχρονη Ελλάδα. Ανθρωπολογικές προσεγγίσεις*, 127-150. Αθήνα: Καστανιώτης.
- De Beauvoir, Simone (1951). *Das andere Geschlecht*. Hamburg: Rowohlt Verlag GmbH.
- Dubisch, Jil (1992). «Κοινωνικό φύλο, συγγένεια και θρησκεία. Αναπλάθοντας την ανθρωπολογία της Ελλάδας». Στο Παπαταξιάρχης, Ευθ. & Παραδέλλης, Θ. (επιμ.), *Ταυτότητες και φύλο στη σύγχρονη Ελλάδα. Ανθρωπολογικές προσεγγίσεις*, 99-126. Αθήνα: Καστανιώτης.
- Eagleton, Terry (1989). *Εισαγωγή στη θεωρία της λογοτεχνίας*. Μιχάλης Μαυρώνας (μετάφρ.). Αθήνα: Οδυσσέας.
- Elam, Diane (2010). «Φεμινισμός και αποδόμηση». Στο Knewellwolf, C. & Norris, C. (επιμ.), *Ιστορία της θεωρίας της λογοτεχνίας 9. Ιστορικές, φιλοσοφικές και ψυχολογικές όψεις της θεωρίας της λογοτεχνίας στον 20ό αιώνα*, 298-309. Θεσσαλονίκη: Ινστιτούτο Νεοελληνικών σπουδών/ Ίδρυμα Μανώλη Τριανταφυλλίδη.
- Foucault, Michel (1976). *Επιτήρηση και Τιμωρία. Η γέννηση της φυλακής*. Καίτη Χατζηδήμου & Ιουλιέττα Ράλλη (μετάφρ.). Αθήνα: Ράππας.
- Foucault, Michel (1978). *Η ιστορία της σεξουαλικότητας I. Η δίψα της γνώσης*. Τάσος Μπέτζελος (μετάφρ.). Αθήνα: Ράππας.
- Foucault Michel (1991). *Η Μικροφυσική της Εξουσίας. Δυο δοκίμια για την εξουσία*. Λίλα Τρουλινού (μετάφρ.). Αθήνα: Ύψιλον.
- Foucault, Michel (2003α). *Η ιστορία της σεξουαλικότητας II. Η Χρήση των απολαύσεων*. Γιώργος Κωνσταντινίδης (μετάφρ.). Αθήνα: Ράππας.
- Foucault Michel (2003β). *Society must be defended: Lectures at the Collège de France 1975-1976*. Επιμ. M. Bertani, A. Fontana. London: Picador.
- Foucault, Michel (2004). *Η Ιστορία της Τρέλας*. Φραγκίσκη Αμπατζοπούλου (μετάφρ.). Αθήνα: Ηριδανός.
- Foucault, Michel (2010). *Οι μη κανονικοί. Παραδόσεις στο Κολλέγιο της Γαλλίας, 1974-1975*. Σωτήρης Σιαμανδούρας (μετάφρ.). Αθήνα: Εστία.
- Giddens, Antony (1993). *Εισαγωγή στην κοινωνιολογία*. Επιμ. Θ. Κονιαβίτης, Ντίνα Τριανταφυλλοπούλου (μετάφρ.). Αθήνα: Οδυσσέας.

- Gilbert, Sandra & Gubar, Susan (1979). *The Madwoman in the Attic: The Woman Writer and the Nineteenth-Century*. New Haven: Yale University Press.
- Hadjikyriakou, Achilleas (2009). «Exoticing Patriarchies»: Rethinking the anthropological views on Gender in Post WWII Greece». *e-pisteme* 2 (2), 17-29.
- Hawthorn, Jeremy (2012). *Ξεκλειδώνοντας το κείμενο. Μια εισαγωγή στη θεωρία της λογοτεχνίας*. Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης.
- Jay, Nancy (1981). «Gender and dichotomy». *Feminist Studies* 7, 38-56.
- Kristeva, Julia (1972). «Das Wort, der Dialog und der Roman». Στο Ihwe, J. (επιμ.), *Literaturwissenschaft und Linguistik. Ergebnisse und Perspektiven* III, 345-375. Frankfurt am Main: Athenäum.
- Laqueur, Thomas (2003). *Κατασκευάζοντας το φύλο. Σώμα και κοινωνικό φύλο από τους αρχαίους Έλληνες ως το Φρόντ*. Πελαγία Μαρκέτου (μετάφρ.). Αθήνα: Πολύτροπον.
- Lobner, Judith & Farell, Susan (1990). *Gender & Society Reader. The Social Construction of Gender*. New York: Sage.
- Macherey, Pierre (2013). *Φουκώ και Μαρξ. Το παραγωγικό υποκείμενο*. Τάσος Μπέτζελος (μετάφρ.). Αθήνα: Εκτός Γραμμής.
- Mathieu, Nicole-Claude (2006). «Ταυτότητα φυσικού φύλου/έμφυλη/τάξης φύλου;». Στο Παπαταξιάρχης, Ευθ. & Παραδέλλης, Θ. (επιμ.), *Ταυτότητες και φύλο στη σύγχρονη Ελλάδα. Ανθρωπολογικές προσεγγίσεις*, 317-376. Αθήνα: Καστανιώτης.
- Merquior, J.G. (2002). *Foucault*. Δημήτρης Μέλλος (μετάφρ.). Αθήνα: Πατάκης.
- Mulvey, Laura (1980). «Visuelle Lust und narratives Kino». Στο Nabakowski, G., Sander, H. & Gorsen P. (επιμ.), *Frauen in der Kunst*, τόμ. Α', 30-46. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Nussbaum, Martha (2005). *Φύλο και κοινωνική δικαιοσύνη*. Νεκτάριος Καλαϊτζής (μετάφρ.). Αθήνα: Scripta.
- Oakley, Ann (1972). *Sex, gender and society*. Aldershot: Gower.
- Ortner, Sherry B. (1974). «Is female to male as nature is to culture?». Στο Rosaldo, M. Z. & Lamphere, L. (επιμ.), *Woman, culture, and society*, 68-87. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Perkins Gilman, Charlotte (2002). *The Dress of Women: A Critical Introduction to the Symbolism and Sociology of Clothing*. London: Greenwood Press.

- Rorty, Richard (2004). «Αποδόμηση». Στο Selden, R. (επιμ.), Ιστορία της θεωρίας της λογοτεχνίας 8. *Από τον φորμαλισμό στο μεταδομισμό*, Μ. Πεχλιβάνος & Μ. Χρυσανθόπουλος (θεώρηση μετάφρ.), 239-281. Θεσσαλονίκη: Ινστιτούτο Νεοελληνικών σπουδών/ Ίδρυμα Μανώλη Τριανταφυλλίδη.
- Rubin, Gayle (1975). «The Traffic in Women: Notes on the 'Political Economy' of Sex». Στο Rayna, R. (επιμ.), *Toward an Anthropology of Women*. 157-210. New York: Monthly Review Press.
- Rubin, Gayle (2006). «Σκέψεις για τη σεξουαλικότητα. Σημειώσεις για μια ριζοσπαστική θεωρία των πολιτικών της σεξουαλικότητας». Στο Γιαννακόπουλος, Κ. (επιμ.), *Σεξουαλικότητα. Θεωρίες και πολιτικές της ανθρωπολογίας*, 401-482. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Sartre J.P. (1981). *Ο υπαρξισμός είναι ένας ανθρωπισμός*. Κ. Σταματίου (μετάφρ.). Αθήνα: Αρσενίδης.
- Skeggs, Bev (2005) «The Making of Class and Gender through Visualizing Moral Subject Formation». *Sociology* 39 (5), 965-982.
- Stets, Jan E. & Burke, Peter J. (2000). «Femininity/Masculinity». Στο Borgatta, E. F. & Montgomery, R. J. V. (επιμ.), *Encyclopedia of Sociology*, 997-1005. New York: Macmillan.
- Vitti, Mario (1979). «Κριτική για το Βιοτεχνία υαλικών», *Το Βήμα*, 27 Ιουλίου. Ανακτήθηκε στις 13 Μαρτίου 2015 από <http://www.koinotopia.gr/index.php?option=comcontent&view=article&id=1044:menis-koumadareas&catid=16:2010-07-12-21-15-46&Itemid=12>

ΔΙΑΔΙΚΤΥΑΚΕΣ ΠΗΓΕΣ

http://el.wikipedia.org/wiki/%CE%93%CE%BA%CE%AC%CE%B6%CE%B9_%28%CF%83%CF%85%CE%BD%CE%BF%CE%B9%CE%BA%CE%AF%CE%B1%29

<http://www.fylopedia.uoa.gr/index.php?title=%CE%9F%CF%85%CF%83%CE%B9%CE%BF%CE%BA%CF%81%CE%B1%CF%84%CE%AF%CE%B1>