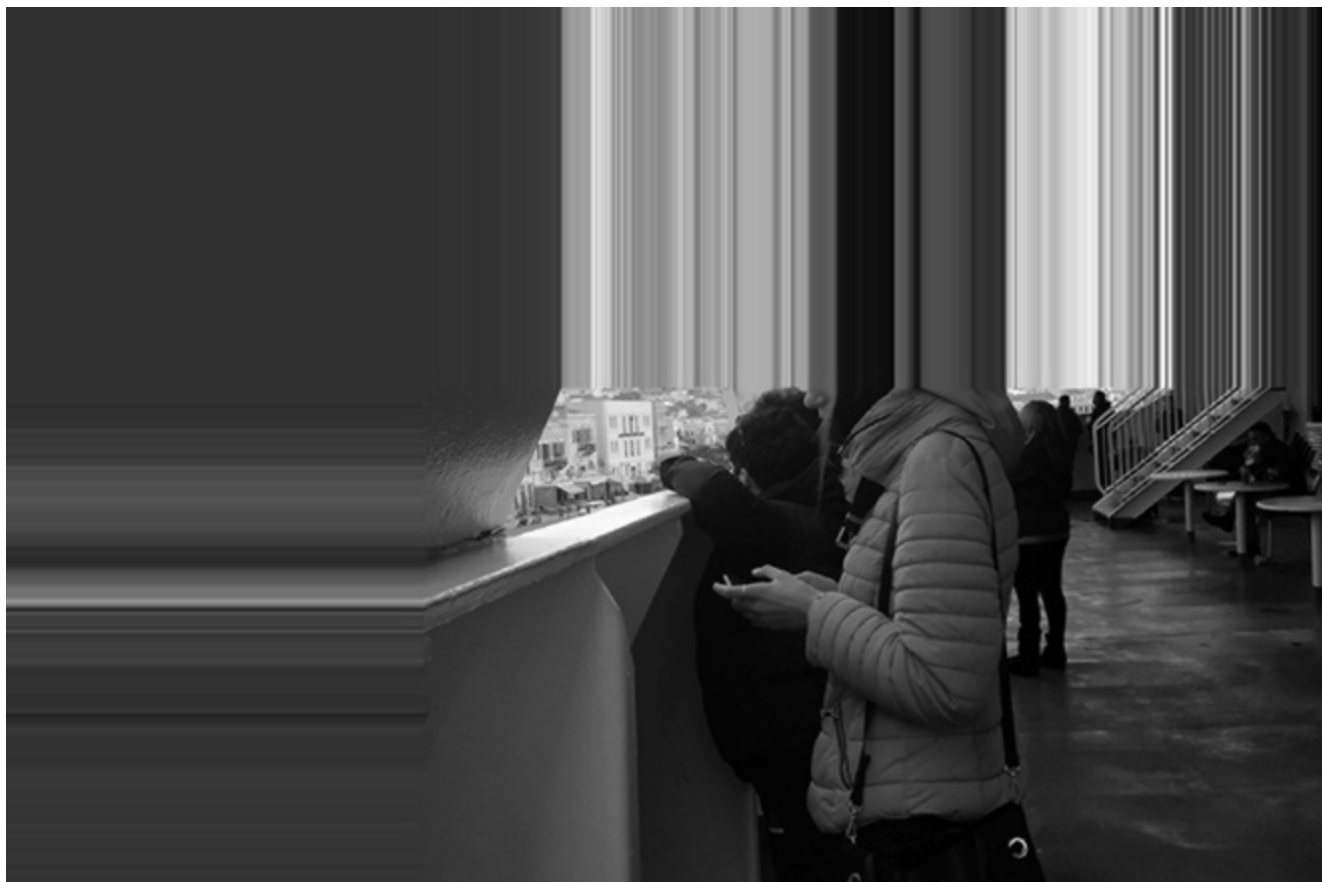


ΤΟ ΓΥΝΑΙΚΕΙΟ ΑΝ-ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΟ ΣΤΗ ΔΙΑΛΕΚΤΙΚΗ ΤΟΥ ΔΙΑΦΩΤΙΣΜΟΥ¹

ΑΘΗΝΑ ΜΙΧΑΛΑΚΕΑ



Συγκρότηση του υποκειμένου, εργαλειακός ορθολογισμός και έμφυλη καταπίεση

Η σύνδεση της Σχολής της Φρανκφούρτης με τη φεμινιστική θεωρία εκ πρώτης όψεως δεν είναι εμφανής, καθώς άσκησε, συγκριτικά με άλλες εκφάνσεις του μαρξισμού κατά τον 20ό αιώνα, μικρότερη επιρροή στις φεμινίστριες θεωρητικούς.² Ωστόσο, για τους Αντόρνο και Χορκχάιμερ (Theodor Adorno, Max Horkheimer) ο μισογυνισμός και η πατριαρχία τελούν σε σχέση όχι απλώς συνύπαρξης, αλλά και αλληλεπίδρασης ή και αλληλεξάρτησης με τον εργαλειακό λόγο της νεωτερικότητας, τον καπιταλισμό αλλά και τον αντισημιτισμό, θέση η οποία επεξηγείται εκτενώς στη *Διαλεκτική του Διαφωτισμού* (*Dialektik der Aufklärung*). Διερευνώντας πιθανές απαντήσεις στο κεντρικό ερώτημα που τίθεται ήδη από τον Πρόλογο του έργου, «γιατί η ανθρωπότητα αντί να περάσει σε μια αληθινή ανθρώπινη κατάσταση βουλιάζει σε ένα νέο είδος βαρβαρότητας», οι συγγραφείς επιχειρήσαν να καταδυθούν στις απαρχές της δυτικής σκέψης και της θεμελίωσης της κυριαρχίας και στις διαδικασίες συγκρότησης του κυρίαρχου δυτικού υποκειμένου. Εκκινώντας από το Παράρτημα Ι της *Διαλεκτικής του Διαφωτισμού* και με αναφορά στους μη-

Η Αθηνά Μιχαλακέα είναι δικηγόρος, διδακτορική φοιτήτρια της Νομικής Σχολής του Birkbeck College του Πανεπιστημίου του Λονδίνου.

χανισμούς επιτήρησης κι ελέγχου της δυτικής νεωτερικότητας, στο παρόν άρθρο μελετώνται όψεις της τελευταίας, συνδεδεμένες με τη συγκρότηση του θηλυκού υποκειμένου – το οποίο προσομοιάζει μάλλον σε αν-υποκείμενο, καθώς, όπως θα εξετάσουμε στη συνέχεια, δεν του αναγνωρίζεται συνείδηση εαυτού, ούτε ικανότητα εμπρόθετης δράσης.

Στα παραρτήματα I - «Οδυσσέας ή Μύθος και Διαφωτισμός» και II - «Ιουλιέττα ή Διαφωτισμός και Ηθική» αναπτύσσονται αντίστοιχα οι θέσεις «ο μύθος είναι Διαφωτισμός» και «ο Διαφωτισμός ξαναγίνεται μυθολογία», όπως και ανακοινώνεται από τους συγγραφείς στον πρόλογο του έργου τους. Ο λόγος που επιλέχθηκε το ομηρικό έπος ως αφηγηρία της ερευνητικής αναζήτησης που αποσκοπούσε στην διάγνωση «του ανθρωπολογικού τύπου που κυριαρχεί στη σημερινή κοινωνία» δεν ήταν τυχαίος. Η *Οδύσσεια* ως «μια από τις αρχαιότερες αντιπροσωπευτικές μαρτυρίες του αστικού-δυτικού πολιτισμού», η οποία είχε προαναγγείλει τα μείζονα θέματα του Διαφωτισμού με την ευρεία έννοια³ –δηλαδή όχι μόνον της φιλοσοφίας του 18ου αιώνα, αλλά του σταδιακού περιορισμού της μεταφυσικής ως τρόπου ερμηνείας του κόσμου που χρονολογείται από την κλασική αρχαιότητα, μέχρι την ανάπτυξη των επιστημών κατά την κλασική νεωτερικότητα–, συνιστά πρότυπο για την παρακολούθηση της διαλεκτικής μύθου και Διαφωτισμού. Προεκτείνοντας και αντιστρέφοντας τη βεμπεριανή σύλληψη του απομαγευμένου κόσμου, ενός κόσμου συνολικά απαλλαγμένου από τους μύθους και την αίσθηση του μυστηρίου, η Κριτική Θεωρία υποστήριξε πως ο Διαφωτισμός έπλασε τους δικούς του μύθους, αναπαρήγαγε τον μύθο ως επιστήμη και οδήγησε στη μετατροπή του ανθρώπου σε αντικείμενο της τεχνολογικής ορθολογικότητας.⁴

Δεδομένης της έντασης που προέκυψε από τη διαφωτιστική αποδέσμευση από τον μύθο, το ανθρώπινο υποκείμενο πέτυχε, τοποθετώντας τη φύση στη θέση του αντικειμένου, αφενός να οριοθετήσει τον κόσμο που τον περιέβαλλε, αφετέρου να κυριαρχήσει σε αυτόν. Η σύνδεση μύθου και Διαφωτισμού και ο παράγωγος αυτού διαχωρισμός υποκειμένου - αντικειμένου αποτέλεσε, εκτός των άλλων, και τη βάση του έμφυλου διαχωρισμού και καταπίεσης. Ο Οδυσσέας, για τους συγγραφείς, αποτελεί υπόδειγμα της κυριαρχίας του ανδρικού υποκειμένου τόσο επί της φύσης όσο κι επί της θηλυκότητας, μιας κυριαρχίας η οποία «δεν χρειάζεται δικαιολόγηση: η ανδροκεντρική θεώρηση επιβάλλεται ως ουδέτερη και δεν έχει ανάγκη να δηλωθεί σε λόγους που είχαν στόχο τη νομιμοποίησή της».⁵ Αντίστροφα, η γυναίκα τοποθετείται μεταξύ του ανδρικού υποκειμένου και της αντικειμενοποιημένης φύσης, χωρίς να της αναγνωρίζεται συνείδηση εαυτού, ούτε και ικανότητα εμπρόθετης δράσης, συνεπώς ούτε και ικανότητα να συγκροτηθεί ως υποκείμενο.

«Ο μύθος και το έπος», όπως επισημαίνει και η Georgina Paul, «θεωρούνται οι με επίσημους όρους εκπρόσωποι της διαλεκτικής της πολυσχιδούς φύσης από τη μία και του αυτόνομου κι ενιαίου ορθολογικού εαυτού που πρόθεση έχει την κυριαρχία επί της φύσης από την άλλη, στοιχεία που συνιστούν και το αντικείμενο της *Οδύσσειας*».⁶ Η υποταγή του απομαγευμένου κόσμου υπό τον ορθό λόγο χαρακτηρίζεται από κατεξοχήν πατριαρχική λογική: «Ο ευτυχής γάμος μεταξύ του ανθρώπινου νου και της φύσης είναι πατριαρχικός: ο νους που υπερνικά τη δεισιδαιμονία πρέπει να υποτάξει την απομαγευμένη φύση».⁷ Η υποταγή είναι αποτέλεσμα της κυριαρχίας αλλά και της επιστημονικής γνώσης – εξουσία και γνώση καθίστανται συνώνυμα. Στον ορθολογικό νεωτερικό κόσμο δεν υπάρχει χώρος για μη ορθολογικά υποκείμενα.

Ο πολιτισμός θεμελιώνεται επί της διαρκούς προσπάθειας του υποκειμένου να κατακτήσει την αυτονομία του μέσω της αυταπάρνης, του αποχωρισμού από την εξωτερική κι εσωτερική του φύση, προκειμένου να κυριαρχήσει επί αυτών. Οι διαδικασίες αυτές όμως θα αποτελέσουν τη ρίζα όλων των μετέπειτα ανεπαρκειών του πολιτισμού, αφού η αυταπάρνη είναι εγγενώς συνδεδεμένη όχι μόνο με την αυτοσυντήρηση αλλά και με την αυτοκαταστροφή. Συνιστά «δυσνητικά πάντοτε εξόντωση του υποκειμένου, στο όνομα του οποίου ασκείται, διότι η κυριαρχούμενη, καταπιεζόμενη και μέσω της αυτοσυντήρησης διαλυόμενη υπόσταση δεν είναι παρά η ζωντανή ύπαρξη, ως συνάρτηση της οποίας αποκλειστικά ορίζονται οι λειτουργίες της αυτοσυντήρησης, δηλαδή ακριβώς αυτό που πρόκειται να συντηρηθεί».⁸ Η *Οδύσσεια* βρήκει χαρακτηριστικών παραδειγμάτων της διαλεκτικής σχέσης αυταπάρνης-αυτοσυντήρησης/αυτοκαταστροφής: η άρνηση του Οδυσσέα να γευτεί τον λωτό ή τα βόδια του Υπερίωνα, το γεγονός ότι κοιμήθηκε με την Κίρκη μόνο αφού απέσπασε τον όρκο πως δεν θα τον μεταμορφώσει σε γουρούνι, το οικειοθελές δέσιμο στο κατάρτι του πλοίου για να γλυτώσει από τη σαγήνη του τραγουδιού των Σειρήνων. Ο Οδυσσέας είναι θύμα, «ο εαυτός που συνεχώς επιβάλλει αυτοκυριαρχία και αφήνει να του ξεφύγει η ζωή, την οποία σώζει και μόνον ως περιπλάνηση θυμάται πια».⁹ Κατά τη διαδικασία συγκρότησης του ανδρικού εαυτού, ο γυναικείος χαρακτήρας καθίσταται *υπόστρωμα* της κυριαρχίας.¹⁰ η οποία διαιωνίζεται από και συγχρόνως διαιωνίζει τις σχέσεις ιδιοκτησίας που είναι εγγενείς τόσο στην πατριαρχία όσο και στον καπιταλισμό, και ως τέτοια πρέπει να τεθεί υπό έλεγχο, να δαμαστεί: το δίπολο πολιτισμός-φύση συγκροτείται παράλληλα με το δίπολο άνδρας-γυναίκα, με την τελευταία να εκφεύγει, ωστόσο, από την επιστημολογική διάκριση υποκειμένου - αντικειμένου, βρισκόμενη έτσι εκτός της διαλεκτικής της Ιστορίας.¹¹

Πέρα από το δίπολο άνδρας-γυναίκα, στο έπος συγκροτείται ακόμα ένα που αφορά τη θηλυκότητα καθαυ-

τή: στο ένα άκρο τοποθετείται η Κίρκη, η «τελευταία εταιρα» και ο «πρώτος γυναικείος χαρακτήρας», ενσάρκωση της φύσης και της ηδονής, η οποία αποχωρίζει το αρσενικό υποκείμενο από τη συνείδηση και τον εαυτό του και γι' αυτό είναι επικίνδυνη και πρέπει να χειραγωγηθεί. Στον αντίποδα της Κίρκης βρίσκεται η Πηνελόπη· σύμβολο της αστής γυναίκας, της πυρηνικής οικογένειας, της μονογαμίας και της ετεροκανονικότητας, για τους συγγραφείς της *Διαλεκτικής* ενσαρκώνει την ιδιοκτησιακή και ανταλλακτική μορφή της αγάπης στον καπιταλιστικό κόσμο. Η Κίρκη και η Πηνελόπη αποτελούν σύμβολα δύο διαφορετικών εκφάνσεων της «αστικής ψυχρότητας»¹² στην πατριαρχία, πορνεία και γάμος λειτουργούν συμπληρωματικά. Επιπλέον, οι αρχετυπικές αυτές αναπαραστάσεις του γυναικείου εντός του έπους αντανακλούν τη μετέπειτα κυρίαρχη στη Δύση ιδεολογία της θηλυκότητας. Ο κόσμος της *Οδύσσειας* –σε αντίθεση με αυτόν της *Ιλιάδας*– συντίθεται χρονικά και γεωγραφικά κατά κύριο λόγο από γυναικείους χαρακτήρες που καθορίζουν την περιπλάνηση του Οδυσσέα είτε βοηθώντας τον είτε βλάπτοντάς τον. Ο διαχωρισμός αυτός είναι εν γένει στατικός, με εξαίρεση την Κίρκη και την Καλυψώ, οι οποίες, αν και αρχικά παρουσιάζονται απειλητικές, εντέλει βοηθούν τον Οδυσσέα να συνεχίσει το ταξίδι του, μέσω της δικής τους υποταγής και αυταπάρνησης αντίστοιχα. Επιπλέον, οι κύριες γυναικείες φιγούρες του έπους βρίσκονται στο μεταίχμιο μεταξύ του θεϊκού, του τερατώδους και του ανθρώπινου, με χαρακτηριστικότερο παράδειγμα τις Σειρήνες – ενώ εντός αυτού του σχήματος βρίσκονται και η Κίρκη και η Καλυψώ. Οι αρχετυπικές αυτές αναπαραστάσεις της θηλυκότητας, μιας θηλυκότητας στην οποία δεν αναγνωρίζεται ανθρώπινη υπόσταση αλλά τοποθετείται μεταξύ του θεϊκού και του τερατώδους, συνιστούν μια όψη του διπόλου «αγίας-πόρνης». Ο θαυμασμός και το δέος απέναντι στη θεότητα και ο φόβος και η απέχθεια απέναντι στο τερατώδες δεν χαρακτηρίζονται από στατικότητα αλλά από ρευστότητα: εναλλασσόμενες μπορούν διαδοχικά να απευθύνονται στα ίδια αντικείμενα, τάση που εντοπίζεται τόσο στο ομηρικό έπος αλλά και διαχρονικά στη δυτική ιστορία έως και σήμερα. Οι γυναικείες φιγούρες και οι αναπαραστάσεις τους (ποτέ ολοκληρωμένες προσωπικότητες) καθίστανται αρχέτυπα της θηλυκότητας και της σεξουαλικής έκφρασής της, ενώ είναι πάντοτε αμφιλεγόμενες και οριακές, ικανές να γεννήσουν τη μεγαλύτερη απόλαυση αλλά και την καταστροφή. Ο φόβος της καταστροφής εντοπίζεται στη γυναικεία σεξουαλικότητα καθαυτή – και είναι αυτή που το ανδρικό υποκείμενο/Οδυσσέας εκλαμβάνει ως απειλή. Η ταύτιση της Κίρκης και των Σειρήνων με την απειλητική γυναικεία σεξουαλικότητα αλλά και με τον θεσμό της πορνείας αφενός, και της Πηνελόπης με την αγνότητα και την αφοσίωση αλλά και τον θεσμό του γάμου αφετέρου, επισφραγίζει εντός του έπους το δίπολο

πόρνης-αγίας, αλλά και της ιδεολογίας της θηλυκότητας στη δυτική νεωτερικότητα εν γένει.

Ο διαχωρισμός των γυναικών σε πόρνες και αγίες είναι κεντρικός στην ιστορία του δυτικού πολιτισμού: από τη σύνοδο του Τριδέντου (1545-53) και την αποκατάσταση της γυναίκας ως *υποκείμενο με ψυχή* και ως απογόνου της Παναγίας και όχι της Εύας, μέχρι και τον Freud,¹³ ο οποίος εντοπίζει την αιτία της σεξουαλικής ανικανότητας στο επονομαζόμενο σύμπλεγμα «παρθένας-πόρνης», αντίληψη που κατίσχυσε όχι μόνο στους επιστημονικούς λόγους του 20ού αιώνα, αλλά διαπότισε και την ποπ κουλτούρα, η έννοια της θηλυκότητας διασπάται. Η γυναικεία σωματικότητα και σεξουαλικότητα παύει πλέον να αποτελεί κτήμα των γυναικών και καθίσταται αντικείμενο διαχείρισης των πατριαρχικών, εκκλησιαστικών και μετέπειτα κρατικών θεσμών αλλά και των επιστημονικών λόγων. Η σύνοδος του Τριδέντου άλλωστε είχε στόχο όχι την άφεση των αμαρτιών, αλλά μάλλον την περιθωριοποίηση του ανυπάκουου χαρακτήρα της Εύας και την οριστική της ήττα: δεν ήταν παρά μια «απόπειρα του χριστιανισμού να αντισταθμίσει την καταπίεση του φύλου ιδεολογικά με τον σεβασμό προς τη γυναίκα και να εξευγενίσει την ανάμνηση της αρχαϊκής εποχής»,¹⁴ η οποία στην πράξη ενέτεινε τη διάκριση μεταξύ αγνών και αμαρτωλών γυναικών, ενισχύοντας τη «μνησικακία κατά της εξυψωμένης γυναίκας και της θεωρητικά χειραφετημένης απόλαυσης».¹⁵ Η αναγωγή της Παρθένου Μαρίας, πέραν της λατρευτικής της διάστασης, σε κανονιστικό πρότυπο που συγχρόνως παρέμενε πάντοτε άπιαστο λόγω της υπερβατικής του διάστασης, δεν ήταν παρά προκάλυμμα του «ψυχαναγκαστικού μίσους»¹⁶ απέναντι στην ίδια τη γυναικεία υπόσταση.

Δεχόμενοι πως οι επιστημονικοί λόγοι του 18ου και του 19ου αιώνα αποτελούν μετεξέλιξη της χριστιανικής ποιμαντικής, όπως επισημαίνει ο Φουκώ (Michel Foucault), αν όντως «η νεωτερική σκέψη δεν αποτελεί μια αθεϊστική και ιερόσυλη κριτική, όπως τόσες φορές έχει κατηγορηθεί και όπως τόσο αυτάρεσκα υπερηφανεύεται διά των επαναστατικότερων εκφάνσεών της, αλλά πρόκειται για μια κρυπτοθεολογική κριτική»,¹⁷ τότε είμαστε σε θέση να αναγνωρίσουμε τους τρόπους εδραίωσης της πατριαρχίας και την άρρηκτη σύνδεσή της με τον δυτικό πολιτισμό, να εντοπίσουμε τις ρίζες και τις εκφάνσεις του μισογυνισμού, και εντέλει να κατανοήσουμε την ιστορικότητα και τη στόχευση της διχοτόμησης του γυναικείου υποκειμένου. Η διχοτόμηση αυτή αποτελεί πυρηνική έκφραση του μισογυνισμού, άρρηκτα συνδεδεμένη με τον εργαλειακό λόγο και τον αναγκαίο στον καπιταλισμό διαχωρισμό σε παραγωγικά και μη παραγωγικά υποκείμενα, καθώς και με την κατασκευή της μονογαμίας και συνακόλουθα της πυρηνικής οικογένειας σε θεμελιακό θεσμό και βασική παραγωγική μονάδα· διχοτόμηση η οποία περαιτέρω διασφαλίζει την ανδρική αυτοσυντήρηση, εδραιώνο-

ντας την έμφυλη διάκριση και κυριαρχία, καθιστώντας τελικά τη συγκρότηση του γυναικείου υποκειμένου αδύνατη.

Η Κίρκη ως «τελευταία εταίρα» και «πρώτος γυναικείος χαρακτήρας» – Μηχανισμοί υποταγής της γυναικείας σεξουαλικότητας

Για τον Αντόρνο, βασικό συγγραφέα του Παραρτήματος I, η ταύτιση της φύσης με τη θηλυκότητα, καθώς φέρουν τα χαρακτηριστικά της ομορφιάς, του πάθους, του αυθορμητισμού και του ανορθολογισμού, έλκει την καταγωγή της στην ελληνική μυθολογία. Αν, όπως προαναφέρθηκε, η *Οδύσσεια* είναι το μεγάλο έπος της γέννησης του εαυτού, του ανθρώπου στον οποίο δεν αποδίδεται πια η μαγική δύναμη της αντιπροσώπευσης, η Κίρκη είναι ο χαρακτήρας που ωθεί τον εαυτό να παλινδρομήσει σε ένα στάδιο προ της συγκρότησής του, στον κλειστό κύκλο της φύσης, στη βαθμίδα της κυρίως μαγείας που «αποδιοργανώνει τον εαυτό που περιπίπτει πάλι στην εξουσία της και έτσι σπρώχνεται πίσω προς ένα παλαιότερο βιολογικό είδος».¹⁸

Η μεταμόρφωση του ανθρώπου σε ζώο, στην οποία κορυφώνεται η μαγική δύναμη της Κίρκης, είναι ένα είδος τιμωρίας, μια παλινδρόμηση η οποία απελευθερώνει την καταπιεσμένη φύση μέσα τους, αυτή που τους έκανε να συγκροτούν έναν εαυτό και να τους διαχωρίζει από τα ζώα. Η μεταμόρφωση των συντρόφων του Οδυσσέα σε γουρούνια, αντίθετα με τους λύκους και τα λιοντάρια στα οποία είχε μεταμορφώσει τους παλαιότερους επισκέπτες της, συνιστά αναγωγή στο επίπεδο της προϊστορίας: η ανάμνηση της χθόνιας λατρείας της Δήμητρας, για την οποία το γουρούνι ήταν ιερό, αλλά, ακόμα περισσότερο, οι ανατομικές ομοιότητες μεταξύ του γουρουνιού και του ανθρώπου που γεννούν το ταμπού της κατανάλωσης του χοιρινού κρέατος (για τον Αντόρνο αυτό βάραινε τους Ίωνες όπως και τους Εβραίους), ως ανάμειξης με κάτι όμοιο, αλλά κυρίως τα ταμπού της γύμνιας και της απαγόρευσης του κανιβαλισμού – ιδρυτικό στοιχείο του πολιτισμού.

Η μαγεία που χρησιμοποιεί η Κίρκη μπορεί να μην είναι θανάσιμη, αποτελεί όμως μια τρομακτική παλινδρόμηση για το αρσενικό υποκείμενο: κλονίζει την αυτονομία του με τρόπο παρόμοιο με αυτόν των Λωτοφάγων. Είναι αισθησιοκεντρική με ιδιαίτερη έμφαση στην όσφρηση, «την ολοένα περισσότερο καταπιεσμένη και απωθημένη αίσθηση, η οποία βρίσκεται πιο κοντά τόσο στη σεξουαλικότητα όσο και στην αναθύμηση της προϊστορίας».¹⁹ η απουσία της αυτονομημένης νόησης –του αυτόνομου και ανθρωποκεντρικού Λόγου– καθιστά και τις αισθήσεις δέσμιες της μηχανιστικής, εργαλειοποιημένης επανάληψης. Η αποταύτιση του ανθρώπινου υποκειμένου από τη φύση, θεμελιακής σημασίας για τη διανοητική συγκρότησή του, απειλείται όχι μόνο από τη μαγεία, αλλά και από την ίδια τη σεξουαλικότητα της Κίρκης.

Ο Οδυσσέας αποφασίζει να συνευρεθεί με την Κίρκη, μόνον αφού αυτή δώσει τον μεγάλο όρκο των θεών – ο οποίος «αποσκοπεί στην προστασία του άντρα από τον ακρωτηριασμό, την εκδίκηση για την απαγόρευση της πολυσυντροφικότητας και την ανδρική κυριαρχία που με τη σειρά της όμως, ως διαρκής ορμική παραίτηση, εκτελεί συμβολικά τον αυτοακρωτηριασμό του άντρα».²⁰ Και αντίστοιχα, η Κίρκη θέλει να δοθεί σε αυτόν που της αντιστάθηκε, που μέσω της μη-μεταμορφωσιμότητάς του κατέστη αποδεδειγμένα κύριος του εαυτού του. Με τον τρόπο αυτόν, η σχέση του Οδυσσέα και της Κίρκης συμβολαιοποιείται και παίρνει τη μορφή της ανταλλαγής. Προϋπόθεση της ανταλλαγής είναι η παραίτηση: «η γυναίκα παραμένει αδύνατη, καθώς η δύναμη περιέρχεται σε αυτήν μόνο διαμεσολαβημένη από τον άντρα. Κάτι από αυτό διακρίνεται στην ήττα της θεάς-εταίρας μέσα στην *Οδύσσεια*»²¹ Ο Οδυσσέας, αντιστεκόμενος στη μαγεία της Κίρκης, «απολαμβάνει ακριβώς ό,τι η μαγεία της μόνο απατηλά υπόσχεται σε εκείνους που δεν της αντιστέκονται», ενώ η Κίρκη γνωρίζει πως η ηδονή που θα του προσφέρει έχει ήδη πέσει σε περιφρόνηση, αφού επέχει θέση τιμήματος. Η διαχείριση της σεξουαλικότητας από την πλευρά του Οδυσσέα με όρους κυριαρχίας και υποταγής, η υπαγωγή της ηδονής σε ορθολογικούς κανόνες, απελευθερώνει την ανδρική απόλαυση από τον φόβο του ακρωτηριασμού και την αναδιοργανώνει ως ορθολογική διεργασία.

Με τον όρκο αυτό η Κίρκη αναγνωρίζει έμμεσα, και μάλιστα επιθυμεί, τη σεξουαλική υποταγή της, ως πηγή παράγωγης διαμεσολαβημένης εξουσίας, της μόνης εξουσίας που διαθέτει. Η μεταμόρφωση των ανδρών σε χοίρους ήταν όχι προσπάθεια για αντιστροφή των πατριαρχικών δομών αλλά αναπαραγωγή τους, μια «τελετουργική διαδικασία» όμοια με εκείνη στην οποία η πατριαρχική κοινωνία υποβάλλει συνεχώς την ίδια. Ήταν επίσης και ένδειξη πως «η δυνατή πλανεύτρα είναι ταυτόχρονα αδύνατη, απαρχαιωμένη, τρωτή, και χρειάζεται τα υποτελή ζώα ως ένοπλη συνοδεία».²² Η υπακοή στον Οδυσσέα και ο όρκος της συνιστούν παραίτηση και ολική παράδοση σε αυτόν, καθώς η δύναμή της «που υποτάσσει τους άντρες κόνοντάς τους υποτελείς της, μετατρέπεται σε υποτέλειά της απέναντι σε εκείνον ο οποίος με την παραίτησή του αρνήθηκε να υποταχθεί σε αυτή».²³ Ωστόσο στην ενέργεια αυτή της υποτέλειας «δεν υπάρχει η αναμενόμενη κλιμάκωση της διαλεκτικής δούλου - αφέντη, δεν προηγήθηκε μάχη ούτε καν αγώνας. Στην πραγματικότητα, ο πόλεμος κερδήθηκε πριν καν ξεκινήσει. Η Κίρκη δεν ήταν ποτέ τίποτα παραπάνω από μια σκλάβο, υπό τα δεσμά είτε της επιθυμίας για εκδίκηση, είτε της επιθυμίας για ερωτική υποταγή».²⁴ Το *leitmotif* της γυναικείας υποτέλειας στην ανδρική κυριαρχία που εγκαινιάστηκε με την ανάγνωση του επεισοδίου των Σειρήνων και φτάνει έως τον γάμο του Οδυσσέα με την Πηνελόπη κορυφώνεται στην ιστορία της Κίρκης.

Φτάνουμε έτσι στη διατύπωση: «η τελευταία εταίρα αποδείχθηκε ο πρώτος γυναικείος χαρακτήρας».²⁵ Η Κίρκη είναι η ίδια σύμβολο της γυναικείας σεξουαλικής επιθυμίας, η οποία γίνεται αντιληπτή αρχικά ως εκδίκηση και στη συνέχεια ως υποταγή, νοσταλγώντας πιθανότατα ένα παρελθόν στο οποίο οι δυνάμεις της ήταν ακατανόητες και ακαταμάχητες. Τα χαρακτηριστικά που συγκεντρώνει στο πρόσωπό της η Κίρκη –συγκροτητικά στοιχεία της ιδεολογίας της θηλυκότητας– χρησιμοποιήθηκαν από κυρίαρχους εξουσιαστικούς λόγους με στόχο τη διεύρυνση και τη διατήρηση της ανδρικής κυριαρχίας. Στο πρόσωπο της Κίρκης συνυπάρχουν οι ιδιότητες της μάγισσας και της εταίρας, ιδιότητες που στην ιστορία του δυτικού πολιτισμού έχουν συνδεθεί σε βαθμό να θεωρούνται ταυτόσημες. Όπως υπενθυμίζει ο Φουκώ,²⁶ από τα τέλη του 18ου αιώνα κι έπειτα, η ταύτιση αυτή συμπεριέλαβε και την κατηγορία των «υστερικών»: ο απομαγευμένος νεωτερικός κόσμος δεν άφηνε περιθώριο για ό,τι ξέφευγε από το στενό πλαίσιο της λογικής, της υπολογισιμότητας και εν τέλει της παραγωγικότητας. Άλλωστε, όπως ανέδειξε και η Σίλβια Φεντερίτσι (Silvia Federici), η διαδικασία της Πρωταρχικής Σώρευσης επέφερε αλλαγές και στο πεδίο των έμφυλων σχέσεων, ενώ το κυνήγι των μαγισσών ήταν για τον καπιταλισμό εξίσου ζωτικής σημασίας με την αποικιοκρατία και με τις αναγκαστικές απαλλοτριώσεις των γαιών από τους αγροτικούς πληθυσμούς. Οι παραγωγικές και αναπαραγωγικές διεργασίες επαναπροσδιορίστηκαν με ιδιαίτερα βίαιο τρόπο, καθιστώντας εμφανές ότι το φύλο δεν είναι μόνο πολιτισμικό αλλά και οικονομικό κατασκεύασμα, το οποίο δεν μπορεί να διαχωριστεί πλήρως από την τάξη.

Το τραγούδι των Σειρήνων και η εδραίωση της αρχής της αυτοσυντήρησης

Αν ο όρκος της Κίρκης αποτέλεσε το επισφράγισμα της γυναικείας υποταγής και της ανδρικής κυριαρχίας, η αντίσταση στο τραγούδι-ερωτικό κάλεσμα των Σειρήνων αποτέλεσε το ιδρυτικό σημείο της σεξουαλικής αυταπάραξης και, συγχρόνως, της επικράτησης του ορθολογισμού έναντι της (σεξουαλικής) παρόρμησης. Ο Οδυσσέας επιλέγει να παραπλεύσει μπροστά από τις Σειρήνες, ζητώντας από τους συντρόφους του να τον δέσουν: «δεν αφήνεται να στηριχθεί στην υπεροχή των γνώσεων του και να ακούσει ελεύθερα τους θηλυκούς πειρασμούς νομίζοντας ότι η ελευθερία του είναι επαρκής προστασία... τηρεί το συμβόλαιο της υποταγής του και σπαρταράει δεμένος στο κατάρτι για να πέσει στην αγκαλιά των φθοροποιών θηλυκών».²⁷

Αν και το αρσενικό υποκείμενο νοσταλγεί το στάδιο εκείνο της κοινωνικής οργάνωσης όπου υπήρχε ενότητα μεταξύ ανθρώπου και φύσης, το στάδιο της «μυθικής προϊστορίας», επιθυμώντας κατ' ουσίαν να έρθει σε επαφή με τα θηλυκά στοιχεία του τα οποία έχει απωθήσει,

οφείλει να επιδείξει αυτοσυγκράτηση, καθώς η παράδοση στη φύση θα σημάνει και το τέλος του πολιτισμού. «Η ανθρωπότητα έπρεπε να προξενήσει στον εαυτό της πολλά δεινά ώσπου να δημιουργηθεί ο εαυτός, ο ταυτόσημος ανδρικός χαρακτήρας των ανθρώπων, που προσανατολίζεται προς ταγμένους σκοπούς»,²⁸ προσπάθεια που η τυφλή παράδοση στο τραγούδι των Σειρήνων, απόλυτο σύμβολο του «πειρασμού να χαθεί κανείς στο παρελθόν», θα κατέστρεφε ολοκληρωτικά. Η τερατική μορφή των Σειρήνων, στην οποία η γυναικεία ομορφιά και σεξουαλικότητα συνυπάρχουν με ζωώδη χαρακτηριστικά, συνιστά την πλέον χαρακτηριστική αναπαράσταση της θηλυκότητας από πατριαρχική σκοπιά: και είναι αυτή ακριβώς που, διαμεσολαβώντας μεταξύ της φύσης και του ανθρώπου, μπορεί να βυθίσει στην ανυπαρξία το αναδυόμενο αρσενικό υποκείμενο. Η φράση «μέτρα όπως αυτά που εφαρμόζονται πάνω στο πλοίο του Οδυσσέα ενόψει των Σειρήνων προεικάζουν αλληγορικά τη διαλεκτική του διαφωτισμού» γίνεται σαφέστερη εφόσον αναγνωστεί εντός του πλαισίου της έμφυλης κυριαρχίας: η αρσενική αρετή της εγκράτειας αντιπαράκειται στην ελευθεριότητα, ενώ εκθηλυσμός και ηθικός εκφυλισμός ταυτίζονται.²⁹

Τα μαγικά φίλτρα της Κίρκης και το τραγούδι των Σειρήνων αναπαριστούν μια ακαταμάχητη υπόσχεση λαγνείας, την έκφραση εκείνη της γυναικείας σεξουαλικότητας που είναι ανεξέλεγκτη, συνεπώς και απειλητική. Οι Σειρήνες όμως βυθίζονται στη λήθη μετά τον παράπλου του Οδυσσέα: «έχουν την αξία τους, η οποία όμως στην αστική προϊστορία έχει ήδη εξουδετερωθεί, παίρνοντας τη μορφή της λαχτάρας εκείνου που την προσπερνάει. Το έπος δεν λέει τι συνέβη με τις Σειρήνες αφότου το πλοίο εξαφανίστηκε στον ορίζοντα».³⁰ Αντίστοιχα, ο δυτικός πολιτισμός εξώθησε στο περιθώριο όσα μη-υποκείμενα έφεραν «τερατικά» χαρακτηριστικά –όλα αυτά με τα οποία ασχολήθηκε ο Φουκώ στην *Ιστορία της Τρέλας*–, αντιμετωπίζοντας τη γυναίκα ως την αινιγματική εικόνα της ακαταμάχητης γοητείας και της αδυναμίας. Η ασφάλεια του παράπλου του Οδυσσέα επιτυγχάνεται χάρη σε ένα κενό στους όρους του «πανάρχαιου συμβολαίου». Όπως και στην περίπτωση της Κίρκης, η συμβολαιοποίηση ως έκφραση του ορθολογισμού είναι αυτή που διασώζει την ολότητα του υποκειμένου.

Η αντίσταση του Οδυσσέα στις Σειρήνες και την Κίρκη, που στόχευε στην αυτοσυντήρηση, μπορεί να ιδωθεί ως εξαγγελία αλλά και συμβολαιοποίηση της αντίστασης απέναντι στη γυναικεία σεξουαλικότητα, που υπαγόρευσε, στην περίπτωση των διωγμών των μαγισσών, τη συντριβή της. Άλλωστε, «το σεξουαλικό πάθος δεν υποβάθμιζε μόνο την ανδρική κυριαρχία επί των γυναικών... αλλά και την καθαυτή ικανότητα του άντρα για αυτοκυριαρχία, αφού τον οδηγούσε στο να χάσει το πολύτιμο κεφάλι του που για την Καρτεσιανή φιλοσοφία ήταν η πηγή του Ορθού

Λόγου. Μια σεξουαλικά δραστήρια γυναίκα ήταν δημόσιος κίνδυνος, απειλή για την κοινωνική τάξη όσο και για το αίσθημα υπευθυνότητας και την ικανότητα αυτοελέγχου αλλά και εργασίας του άνδρα. Η γυναικεία σεξουαλικότητα ήταν ένα κακό που έπρεπε να εξορκιστεί, προκειμένου να μην καταστραφούν ηθικά και οικονομικά οι άνδρες». ³¹

Το κυνήγι των μαγισσών ήταν «το πρώτο βήμα προς την επίτευξη του “καθαρού σεξ ανάμεσα σε καθαρά σεβτόνια” και τον μετασχηματισμό της γυναικείας σεξουαλικής δραστηριότητας σε δουλειά, μια υπηρεσία προς τους άνδρες που στόχο είχε την τεκνοποίηση... και τη μεταβίβαση της περιουσίας εντός της οικογένειας». ³² Στο Παράρτημα II της *Διαλεκτικής*, επιπλέον, υποστηρίζεται πως η ωμή βία του έργου του Μαρκησίου Ντε Σαντ, βία όχι μόνο ασύμβατη, αλλά, αντίθετα, αναπόσπαστο κομμάτι της διαφωτιστικής διαλεκτικής, δεν είναι παρά συνειδητή έκφραση του χριστιανικού μισογυνισμού, «μνησικακία κατά της εξυψωμένης γυναίκας και της θεωρητικά χειραφετημένης απόλαυσης... Για τη λατρεία της Παναγίας πλήρωσε με το κυνήγι των μαγισσών». Η ηρωίδα του Σαντ, Ιουλιέττα, που ευαγγελίζεται τη βία, τον πόνο και την καταστροφή, ενώ ομνύει μόνο στην αλήθεια της επιστήμης, είναι για τον Χορκκάλμερ σύμβολο της διαφωτιστικής ηθικής, καθώς «η κοινωνική ιεραρχία στηρίζεται τελικά στη βία, όσο και αν η τελευταία είναι συγκαλυμμένη νομικιστικά». ³³

Η αμφισημία της Κίρκης, η οποία φέρει την απειλή της φθοράς και της απώλειας του εαυτού, ενώ ταυτόχρονα βοηθά τον ανδρικό χαρακτήρα στη διατήρηση της αυτονομίας του, είναι αντίστοιχη με τον ρόλο της πόρνης· κατεξοχήν φιγούρα της δυτικής νεωτερικότητας που συγκεντρώνει όλες της τις αντιφάσεις και τη σχέση της με την ίδια της την υπόσταση αλλά και τα ανδρικά υποκείμενα. Και, αντίστροφα, μπορεί να αναγνωστεί ως μεταφορά της καθαυτής νεωτερικής στάσης απέναντι στην πόρνη: της είναι αναγκαία, ενώ συγχρόνως επιθυμεί την καταστροφή της. Οι πόρνες αποτρέπονται συχνά από το να ασκήσουν το επάγγελμά τους, δολοφονούνται και οι δολοφόνοι τους πολλές φορές μένουν ατιμώρητοι, γεγονός που, όπως επισημαίνει ο Αντόρνο, ³⁴ αποδεικνύει πως «η κοινωνική εξουσία, έστω και ασυνείδητα, επιθυμεί τον θάνατο αυτών που ενώπιόν της ενσαρκώνουν μια ηδονή που πρέπει να πάψει να υπάρχει». Η μέριμνα για τη δημιουργία δημόσιων οίκων ανοχής υπό κρατική εποπτεία ήδη από τον 18ο αιώνα –βασισμένη στα σχέδια του Ρεστίφ ντε λα Μπρετόν (*Restif de la Bretonne*)– θα διασφάλιζε την «ενάρετη άσκηση του έρωτα στην πόλη», αφού θα εξέλιπαν πλέον οι «δυστυχίες που προκαλούνταν από τη δημόσια κυκλοφορία των γυναικών του δρόμου». ³⁵ Επρόκειτο στην πραγματικότητα για ένα σχέδιο απομόνωσης και περιορισμού των ελευθεριακών γυναικών, που αποτέλεσε την πρώτη αρχιτεκτονική πρόταση μεταρρύθμισης της πορνείας στις πόλεις της Ευρώπης. Οι οίκοι ανοχής καθίστα-

νται ομόλογοι με τα ιδρύματα εγκλεισμού και αναδεικνύονται σε ιδιόμορφους τόπους άσκησης της βιοπολιτικής, ως αρχιτεκτονικές που συνάδουν με ένα πειθαρχικό πρόγραμμα το οποίο αποσκοπεί όχι να παραγάγει την ηδονή, αλλά να προστατεύσει την κοινωνία από τις χαοτικές επιθυμίες του λαού με το να περιορίσει και να ρυθμίσει τις παρορμήσεις της σάρκας: οι οίκοι ανοχής συγκέντρωναν όλους εκείνους τους πανοπτικούς μηχανισμούς επιτήρησης που επινοήθηκαν από τους μηχανισμούς διακυβέρνησης των νεωτερικών κρατών. ³⁶

Υπάρχει όμως και ακόμα ένα στοιχείο καθοριστικό για την οικοδόμηση του πορνείου ως κρατικού ελεγκτικού μηχανισμού, το οποίο σχετίζεται με την πρόληψη γύρω από τη δημόσια υγεία: το σώμα, η σεξουαλικότητα αλλά και ο γεωγραφικός χώρος καθίστανται στη νεωτερικότητα περιοχές πολιτικής κυβερνολογικής. Το σώμα της πόρνης, θεωρούμενο πάντα πάσχον και συνεπώς απειλητικό τόσο για τις ατομικές ανδρικές σωματικότητες, όσο και για το κοινωνικό σώμα, πρέπει να περιοριστεί στους χώρους όπου αυτό δραστηριοποιείται, να ελεγχθεί σε χώρους που υπερβαίνουν το άσυλο και τη φυλακή. Αν η πανώλη ενέπνευσε την κατασκευή του Πανοπτικού, η σύφιλη διαμόρφωσε και εδραίωσε τον ετεροτοπικό χώρο του πορνείου. Το υγιεινιστικό ιδεώδες, άλλωστε, είναι πολύ αυστηρότερο του ασκητικού: ο οίκος ανοχής γίνεται αντιληπτός ως ένας νοσο-αρχιτεκτονικός μηχανισμός. Τοποθετούμενο συγχρόνως μέσα και έξω από την πόλη, στην πραγματικότητα χρησίμευε στον διαχωρισμό των άρρωστων/ανήθικων γυναικών από τις καθωσπρέπει, ενώ παγίωνε τις αντιλήψεις περί της ανεξέλεγκτης γυναικείας σεξουαλικότητας.

Ο χαρακτήρας της Κίρκης-Εύας, της γυναίκας που δεν αποποιείται τη σεξουαλικότητά της και που δεν εντάσσεται στη νόρμα του οικογενειακού βίου, είναι το διαχρονικό σύμβολο της θηλυκότητας ως απειλής, της δύναμης εκείνης που ανακινεί την πατριαρχική ηθική. «Η γυναίκα που χρησιμοποιεί ελεύθερα την ελκυστικότητά της, τυχοδιώκτισσα, βαμπ, μοιραία, παραμένει κάτι περίεργο. Η κόνα της Κίρκης επιζεί στην κακιά γυναίκα των χολιγουντιανών ταινιών. Γυναίκες κήκαν σαν μάγισσες μόνο και μόνο γιατί ήταν όμορφες. Και στη σεμνότυφη ενόχληση της επαρχιώτικης ηθικής από τις γυναίκες με έκλυτη ζωή, ένας αρχαίος φόβος επιζεί». ³⁷ Μιας θηλυκότητας μη ορθολογικής, μη παραγωγικής, που συγκρούεται με τις κυρίαρχες ανδροκεντρικές λογοθετήσεις του σεξ και της σωματικότητας, γι' αυτό και πρέπει να αφανιστεί.

«Η αγάπη ως ανταλλαγή»: η Πηνελόπη ως σύμβολο του αστικού γάμου

Αν η εταίρα Κίρκη κατά τη μετάβαση από τον μύθο στην ιστορία συμβάλλει αποφασιστικά στην αστική ψυχρότητα, η σύζυγος Πηνελόπη είναι αυτή που την εγκαθιδρύει και συντελεί στη διαιώνισή της. Μπορεί εκ πρώτης όψεως να

φαντάζει υπερβολική η διατύπωση ότι πόρνη και σύζυγος είναι συμπληρώματα της γυναικείας αυτοαλλοτρίωσης μέσα στον πατριαρχικό κόσμο, ωστόσο πορνεία και γάμος στη νεωτερικότητα τελούν σε σχέση αλληλεξάρτησης: «Ο γάμος είναι η μέση οδός του κοινωνικού συμβιβασμού: η γυναίκα παραμένει αδύνατη, καθώς η δύναμη περιέρχεται σε αυτή μόνο διαμεσολαβημένη από τον άντρα. Κάτι από αυτό διακρίνεται στην ήττα της θεάς-εταίρας μέσα στην *Οδύσεια*, ενώ ο ολοκληρωμένος γάμος με την Πηνελόπη, λογοτεχνικά νεότερος, αντιπροσωπεύει ένα μεταγενέστερο στάδιο αντικειμενικότητας της πατριαρχικής τάξης πραγμάτων... η σύζυγος προδίδει την ηδονή υπέρ της σταθερής οργάνωσης της ζωής και της ιδιοκτησίας, ενώ η πόρνη, η κρυφή σύμμαχός της, νέμεται ως νόμιμη κάτοχος ό,τι αφήνουν ακάλυπτο τα ιδιοκτησιακά δικαιώματα της συζύγου και πουλάει την ηδονή».³⁸

Ο καντιανός ορισμός του γάμου, σύμφωνα με τον οποίο οι (ετερόφυλοι) σύζυγοι προέβαιναν σε αμοιβαία και διά βίου παραχώρηση των «ιδιοτήτων του φύλου τους», των γεννητικών τους οργάνων, συνοψίζει σε μεγάλο βαθμό την εργαλειακότητα που εισήγαγε η νεωτερική ηθική και στο πεδίο των συναισθημάτων και των διαπροσωπικών σχέσεων. Ο ορισμός αυτός άλλωστε βρίσκεται πολύ κοντά στις σαδικές φαντασιώσεις, όπου ο Άλλος, ο σεξουαλικός σύντροφος του υποκειμένου, ανάγεται σε ένα μερικό υποκείμενο, στο σωματικό του/της όργανο που δίνει απόλαυση αγνοώντας τον/την ως όλο ενός ανθρώπινου προσώπου.³⁹

Ο γάμος του Οδυσσέα με την Πηνελόπη στη *Διαλεκτική του Διαφωτισμού* αποτελεί σύμβολο του αστικού θεσμού του γάμου, της ετεροκανονικής μονογαμίας, της συμβολαιοποίησης του συναισθήματος και της ερωτικής πράξης με καντιανούς όρους. Η συζυγική τους κλίση άλλωστε είναι κατασκευασμένη γύρω από μια ελιά «σύμβολο ενότητας του σεξουαλικού και της ιδιοκτησίας».⁴⁰ Η αναμονή της –πάντοτε «συνετής», «λογικής», «φρόνιμης» και «στοχαστικής»– Πηνελόπης και η εγκράτεια της απέναντι στις ερωτικές προκλήσεις των μνηστήρων, πέρα από την προσμονή της ανταμοιβής της με την επιστροφή του Οδυσσέα, συνιστά και μια προσπάθεια εξομοίωσής της με τον άνδρα και τις ποιότητες που τον διακρίνουν. «Αν η εταίρα έχει ενστερνισθεί την πατριαρχική ιεραρχία αξιών, η μονογαμική σύζυγος δεν ικανοποιείται ούτε με αυτό και δεν ησυχάζει ωστόσο εξομοιωθεί με τον ίδιο τον ανδρικό χαρακτήρα. Έτσι συνεννοούνται οι παντρεμένοι»,⁴¹ σημειώνει ο Αντόρνο, επιθυμώντας πιθανώς να επισημάνει την επιθυμία της παντρεμένης γυναίκας να ξεπεράσει την καταπίεσή της, προσπαθώντας να την υποβαθμίσει ή υποκρινόμενη ότι δεν την υφίσταται. Εκεί οφείλεται άλλωστε και η στάση της Πηνελόπης απέναντι στις «δούλες» της, στις οποίες αναφέρεται πάντοτε ως «ξίπασμένες» και «σκύλες» και τις απειλεί με ξύλο· η αστή σύζυγος μετα-

θέτει την κακοποίηση και τις καταπίεσεις που η ίδια υφίσταται στις άλλες γυναίκες, ιδιαίτερα σε ταξικά/κοινωνικά κατώτερες, έχοντας εσωτερικεύσει τις καταπίεσεις της πατριαρχίας και τον μισογυνισμό, στην προσπάθειά της να επιβιώσει μέσα σε έναν ανδροκρατούμενο κόσμο.

Ο γάμος στη *Διαλεκτική του Διαφωτισμού* ανήκει στο πρωταρχικό πέτρινο του μύθου, στα θεμέλια του πολιτισμού, και περιγράφεται συνοπτικά όχι μόνο ως «ανταποδοτική τάξη της ζωής» αλλά και ως ο θεσμός εκείνος που εγγυάται μια επίφαση ευτυχίας με την κατά Γκαίτε (J.W. von Goethe) επικυρωμένη ιδέα της διάρκειας, μέσω της από κοινού αντίστασης στον θάνατο.⁴² Διάρκεια η οποία διασφαλίζεται μέσω της διαπραγματευτικής αναστολής της πανάρχαιας έμφυλης εκθρόνισης. Πρόκειται βέβαια για τον κατεξοχόν μηχανισμό υποταγής, πειθάρχησης της σεξουαλικότητας και αναπαραγωγής των έμφυλων ρόλων, χάριν της κοινωνικής συνοχής, της αύξησης της παραγωγικότητας και του ελέγχου της αναπαραγωγής και του πληθυσμού. «Στον αγώνα της κατά των ελεύθερων παρορμήσεων του έρωτα, η οικογένεια είχε επιπλέον με το μέρος της την κοινή γνώμη και την κρατική προστασία».⁴³ Η παράλληλη με τη βιομηχανική επανάσταση, τη γέννηση του αστικού κράτους και του Διαφωτισμού επένδυσή του με το συναίσθημα της αγάπης και την υπόσχεση της ευτυχίας και ο μετασχηματισμός του από έναν καθαρά θρησκευτικό σε κατά το ήμισυ πολιτειακό θεσμό συσκότισαν σε έναν βαθμό αυτήν του τη διάσταση, χωρίς όμως να την καταστήσουν απαρχαιωμένη. Η μετατροπή του γάμου σε μυστήριο δεν ήταν παρά μια προσπάθεια εξισορρόπησης, μεσολάβησης από την πλευρά της εκκλησίας, μεταξύ φύσης και πολιτισμού, γεγονός το οποίο η αστική κοινωνία αξιοποίησε, καθώς «ο ιντουστριαλισμός τείνει συνεχώς περισσότερο να υποβάλλει τις σχέσεις των φύλων σε κοινωνική κυριαρχία».⁴⁴

Η Πηνελόπη είναι σύμβολο της μονογαμίας, του μόλου αποδεκτού τρόπου ερωτικής ένωσης για την κοινωνική ηθική της Δύσης, από την κλασική αρχαιότητα μέχρι σήμερα. Η αντίστασή της στους μνηστήρες –αρχικά προφασιζόμενη ότι πρέπει πρώτα να ολοκληρώσει το εργοχειρό της, το οποίο όμως ξήλωνε κάθε νύχτα, υποβιβάζοντας σαφώς τον κόπο και την εργασία της– απορρέει κατ' αρχάς από μια ιδέα εγκράτειας, ιδέα υλικής-πρακτικής φύσης, που υπαγορεύεται από την εξάρτησή της από την οικογένεια και τον σύζυγο, αλλά και δομική, δεδομένου ότι «για να μπορεί μια γυναίκα να είναι εγκρατής, οφείλει να εδραιώσει προς τον εαυτό της μια σχέση ανωτερότητας και κυριαρχίας που είναι καθαυτή αρρενωπού τύπου».⁴⁵

Σε ένα επόμενο –θεσμικό– επίπεδο, η εγκράτεια ταυτίζεται με τη σεξουαλική αποκλειστικότητα που επιβάλλει ο γάμος στη γυναίκα, πρακτική που, όπως αναφέρει ο Φουκώ, διαφοροποιείται κατά πολύ από την «πίστη» που η ηθική (éthique) του έγγαμου βίου συστήνει στον άνδρα,

η οποία συνίσταται «(σ)τη διατήρηση της καταστατικής σχέσης της συζύγου, των προνομίων της, της εξέχουσας θέσης της σε σχέση με τις άλλες γυναίκες»⁴⁶ – ηθική που επεξηγεί τη στάση του Οδυσσέα απέναντι στις ερωμένες του και την τελική του επιστροφή στη συζυγική εστία. Καθώς ο γάμος σταδιακά παύει να αποτελεί μόνο ιδιωτικό ζήτημα και τοποθετείται εντός της δημόσιας σφαίρας, η υπακοή και η εγκράτεια της συζύγου και η προστασία του οίκου, του ονόματος και της περιουσίας της αποκτούν πολιτική διάσταση· η υποταγή της σεξουαλικότητάς της, λιγότερο ή περισσότερο αθέλητη, λειτουργεί καταλυτικά στην υποταγή του φύλου της εγκαθιδρύοντάς την. «Καθώς η γυναίκα υποτάσσεται στον νόμο της πατριαρχικής οικογένειας, γίνεται η ίδια ένας συντελεστής αναπαραγωγής της αυθεντίας σε αυτή την κοινωνία»⁴⁷ η Πηνελόπη, η αστή σύζυγος, καθίσταται θεματοφύλακας των πατριαρχικών αξιών. Όπως άλλωστε αναφέρει και ο Χορκχάιμερ, παρότι η αγάπη της γυναίκας αποτελεί μια δεξαμενή αντίστασης κατά της πλήρους απώλειας της ψυχής αυτού του κόσμου και εμπεριέχει ένα αντιαυταρχικό στοιχείο, μέσω του οικογενειακού της ρόλου ενισχύει εντέλει την αυθεντία του κατεστημένου.⁴⁸

Η αναγνώριση του Οδυσσέα από την Πηνελόπη στη ραψωδία ψ του έπους, πριν να γείρουν «ευτυχισμένοι... στο νόμιμο παλιό κρεβάτι»⁴⁹ το οποίο τόσο αναλυτικά περιέγραψε ο Οδυσσέας για να άρει την καχυποψία της συζύγου του, είναι γεμάτη πειράγματα και κολακείες, συμπεριφορές που μάλλον λειτουργούν ως υπαινιγμοί για ένα ερωτικό παιχνίδι μεταξύ τους, παρά ως γνήσια έκφραση δυσπιστίας. Παιχνίδι που στοχεύει στο να ανακινήσει τη νοσταλγία και συνεκδοχικά την πίστη τού επί χρόνια απόντος συζύγου, μια «τέχνη» που, σύμφωνα με τον Φουκώ, λειτουργώντας «υπό τη μορφή δεσμού και συμμετρίας, παρακωρεί μια σχετικά σπουδαιότερη θέση στα προβλήματα των σεξουαλικών σχέσεων μεταξύ των συζύγων».⁵⁰ Η σεξουαλικότητα του παντρεμένου ζευγαριού περιβάλλεται με συμβολαιακούς όρους, χάριν της σωτηρίας του γαμήλιου δεσμού, αλλά και ανταποκρινόμενη σε ένα αίτημα απαλλαγής από την «οικονομία της ηδονής».⁵¹ Και η συμβολαιοποίηση, παρότι ενισχύει την αρχή της αυτοσυντήρησης αλλά και της πραγματοποίησης του Άλλου, ως έκφραση της αστικής ψυχρότητας ενισχύει την αλλοτρίωση και εκτοπίζει το ερωτικό συναίσθημα: «Μαζί με την κοινωνία αναπαράγεται διευρυνόμενη και η μοναξιά. Αυτός ο μηχανισμός εισχωρεί έως τις τρυφερότατες διακλαδώσεις του συναισθήματος, ώπου η ίδια η αγάπη, προκειμένου να μπορέσει να βρει τον δρόμο προς τον άλλον, εξωθείται τόσο πολύ στην ψυχρότητα, ώστε πάνω στην πραγματώσή της διαλύεται».⁵²

Η λειτουργία της γυναίκας στο πλαίσιο της αστικής οικογένειας, εντός της οποίας είτε συμβάλλει, μέσω της αντικειμενοποίησής της, στην επίτευξη της πλέον

απτής σεξουαλικής ικανοποίησης, είτε φέροντας το χρέος της αναπαραγωγής και επωμιζόμενη τον ρόλο της μητέρας-τροφού, της διατήρησης της οικονομικής μονάδας του οίκου και της φροντίδας των μελών του –λειτουργίες που παραδοσιακά της αποδίδονταν στις πατριαρχικές κοινωνίες–, δρούσε σαφώς ανασταλτικά στη διαδικασία της συγκρότησης της υποκειμενικότητάς της. Σε αντίθεση με την πόρνη, στην προσπάθειά της να εξομοιωθεί με τον άνδρα, η σύζυγος επιχειρεί να υιοθετήσει συμπεριφορές που ταυτίζονται με την ιδέα της αρρενωπότητας και προσαρμόζεται στην κυρίαρχη ηθική χωρίς να έχει πλήρη επίγνωση της αυτο-αλλοτρίωσής της. Παράλληλα, όπως επισημάνθηκε ήδη από τον Ένγκελς (Fr. Engels) με την ουσιαστική κυριαρχία του άνδρα μέσα στο σπίτι «έπεσε και ο τελευταίος φραγμός για την απόλυτη κυριαρχία του».⁵³

Η αστή σύζυγος-Πηνελόπη αποκτά αυτή την «ορθολογική, υπολογιστική σχέση προς το φύλο της, η οποία στον πεφωτισμένο κύκλο της Ιουλιέττας είχε ήδη διακηρυχθεί ως παλαιά σοφία».⁵⁴ Η ίδια η απομάκρυνσή της από την ηδονή –που έχει ανατεθεί στην πόρνη– μέσω της πειθαρχίας, απομάκρυνση από τη σεξουαλικότητά της, είναι η πλέον ισχυρή επιβεβαίωση της υποταγής της, της θριαμβευτικής επικράτησης της ανδρικής κυριαρχίας. Η σύντροφος και υπηρέτρια που ενδυναμώνει τον χαρακτήρα του συζύγου της, καταπνίγοντας τη σεξουαλικότητά της, συχνά προσπαθώντας να υπερβεί την ίδια της τη σωματικότητα και ταυτιζόμενη εν μέρει με την Παρθένο, εναρμονιζόμενη πλήρως με τα προτάγματα και τις σχηματοποιήσεις της αρρενωπής ηθικής, απομακρύνεται τόσο από τη διαδικασία συγκρότησης της υποκειμενικότητάς της, που η πραγματώσή της καθίσταται εξαρχής αδύνατη.

Η κριτική των Αντόρνο και Χορκχάιμερ στην πατριαρχία, παρότι εύστοχη, παραμένει εγκλωβισμένη στην ανδρική οπτική: η ανάλυσή τους, αν και εκκινεί από την παραδοχή ότι ο διαφωτιστικός κόσμος συγκροτείται πατριαρχικά, τη ρητή εναντίωσή τους στον δυϊσμό που χαρακτηρίζει ιστορικά τη δυτική σκέψη και την υπέρβαση της διχοτομίας πόρνης - αγίας, παραμένει στενά εντός του έμφυλου διπολισμού. Αναγνωρίζουν μιν ότι το ανδρικό και το γυναικείο φύλο είναι γεννήματα της διαφωτιστικής σκέψης –μερικές δεκαετίες αργότερα ο Τόμας Λακέρ (Thomas Laquer) θα διαπίστωνε πως η κρατούσα στην κλασική εποχή αντίληψη περί ενιαίου σώματος τέθηκε υπό αμφισβήτηση και αναθεώρηση κατά τον 18ο και τον 19ο αιώνα, με αποτέλεσμα να εδραιωθεί σταδιακά το δίπολο του φύλου–⁵⁵ ωστόσο η γραφή τους περιορίζεται εντός του διπόλου και μόνο. Σαφώς εδώ δεν υπάρχει υπαινιγμός ότι θα ήταν αναμενόμενο να κάνουν λόγο για ζητήματα που απασχόλησαν –κι εξακολουθούν να απασχολούν– τη φεμινιστική και κούηρ θεωρία και δράση κατά τις τελευταίες δεκαετίες του 20ού αιώνα, περί ρευστότητας των έμφυλων ταυτοτήτων, μη ταύτισης του κοινωνικού με το βιο-

λογικό φύλο, της πολλαπλότητας των παραγόντων που συγκροτούν και τα δύο και τη δυνατότητα επαναπροσδιορισμού τους. Κάτι τέτοιο θα ήταν άδικο αλλά και παντελώς άστοχο. Αυτό που θα ήταν αναμενόμενο, ωστόσο, θα ήταν η από πλευράς τους αμφισβήτηση, έστω μερική, των οντολογικών κατηγοριών «άνδρας» και «γυναίκα», ως ενδεχόμενο επακόλουθο της αναγνώρισής τους ως προϊόντων της δυτικής, διαφωτιστικής σκέψης και όχι ως στοιχείων διαχρονικών και ακλόνητων. Στον αντίποδα της αμφισβήτησης, στη *Διαλεκτική του Διαφωτισμού* οι έννοιες τόσο της θηλυκότητας όσο και της αρρενωπότητας παραμένουν μονοσήμαντες: η γυναίκα κινούμενη μεταξύ της διχοτόμησης σε πόρνη και αγία, χωρίς ικανότητα αυτόνομης δράσης, υπάρχουν μόνο μέσω του κυρίου της, και σαφώς χωρίς να ανυψώνεται σε υποκείμενο· η αρρενωπότητα κυρίαρχη και ορθολογική, καθοδηγούμενη από τον στόχο της επίτευξης της αυτοσυντήρησης, το τμήμα της οποίας είναι ο ασκητισμός.

Συγκεκριμένα, η δύναμη της Κίρκης περιγράφεται ως *απαρχαιωμένη*, η σεξουαλικότητά της ως μυστηριώδης μα συγχρόνως απολύτως ελέγξιμη· η ίδια –όπως και οι Σειρήνες– αντιμετωπίζεται μάλλον με νοσταλγία ως σύμβολο ενός ιερού παρελθόντος, το οποίο δεν συνιστά άρνηση της διαδικασίας της διαφωτιστικής προόδου, αλλά την αντανάκλασή της. Η αποδιοργανωτική ισχύς της γυναικείας σεξουαλικότητας ανάγεται αποκλειστικά στο επίπεδο της προϊστορίας, που επιζεί μόνο ως ένα φευγαλέο ίχνος εντός της διαφωτιστικής διαδικασίας.⁵⁶ Αντίστοιχα, η Πηνελόπη ενσαρκώνει τόσο τη γυναικεία υποταγή όσο και την αστική αντιδραστικότητα, τη διαφθορά που επιφέρει ο αστικός κόσμος στις γυναίκες. Θα μπορούσε να υποστηριχθεί ότι και η ίδια η ανάλυση των συγγραφέων τοποθετεί τις θηλυκότητες στο περιθώριο της διαλεκτικής και της ιστορίας, χωρίς να τους αναγνωρίζεται ικανότητα για αυτόνομη δράση, αντίσταση απέναντι στις εξουσιαστικές δομές ή αυτοκυριαρχία, χωρίς να μπορούν να καταστούν υποκείμενα χειραφέτησης. Το διαρκές φεμινιστικό αίτημα της επανεγγραφής του Άλλου/του γυναικείου σε ένα νέο συμβολικό πεδίο, πέραν του φαλλοκεντρικού πατριαρχικού κανόνα, φαίνεται να παραμένει ακόμα ζητούμενο.

Ωστόσο, η *Διαλεκτική του Διαφωτισμού* αποτελεί καθαυτή την εξιστόρηση της έντασης μεταξύ των υποκειμένων και δραστηριοτήτων που χωρούσαν εντός της εργαλειώδους τάξης του Λόγου κι αυτών που τοποθετούνταν στο περιθώριο. Η αντίληψη, εξάλλου, που διαπνέει και τα δύο Παραρτήματα, ότι η αμοιβαιότητα της σεξουαλικής επιθυμίας αλλά και του ερωτικού συναισθήματος δεν μπορούν να ευδοκιμήσουν εντός του αρρενωπού καπιταλιστικού status quo, βρίσκεται στον πυρήνα της φεμινιστικής θεωρίας τουλάχιστον τις τελευταίες τρεις δεκαετίες. Εν τέλει, πέρα από τις προβληματικές θέσεις των συγγραφέων που προαναφέρθηκαν, η από πλευράς τους

ανάλυση των διαδικασιών συγκρότησης της έμφυλης υποκειμενικότητας μέσω παραγωγικών διεργασιών του Λόγου, καθώς και η ανάδειξη του θετικισμού ως ιδεολογία του καπιταλισμού, μπορούν να συμβάλλουν στη διαμόρφωση της Κριτικής Φεμινιστικής Θεωρίας του 21ου αιώνα. Το εγχείρημα, εξάλλου, της υπέρβασης της βάρβαρης εργαλειωτικότητας και της διεκδίκησης ενός πραγματικά ανθρώπινου διαφωτισμού δεν μπορεί να αποκόβεται από το αντίστοιχο της επανομηματοδότησης των έμφυλων σχέσεων και του θεσμού της οικογένειας, της σεξουαλικότητας και του έρωτα, τελικά της ίδιας της έννοιας του φύλου, πέρα από αρχέτυπα και δίπολα.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Το άρθρο αυτό συμπυκνώνει το κεντρικό θέμα της διπλωματικής εργασίας που υπέβαλα το καλοκαίρι του 2018, στο πλαίσιο του ΠΜΣ «Πολιτική Επιστήμη & Κοινωνιολογία» του Τμήματος Πολιτικής Επιστήμης & Δημόσιας Διοίκησης του ΕΚΠΑ, υπό την επίβλεψη του καθηγητή Γεράσιμου Κουζέλη.
2. Αθηνά Αθανασίου, «Φύλο, εξουσία και υποκειμενικότητα μετά το "δευτερο κύμα"», εισαγωγή στο *Φεμινιστική θεωρία και πολιτισμική κριτική*, Νήσος, Αθήνα 2006.
3. Martin Jay, *Η διαλεκτική φαντασία: Μια ιστορία της Σχολής της Φρανκφούρτης και του Ινστιτούτου Κοινωνικής Έρευνας 1923-1950*, μτφρ. Φώτης Τερζάκης, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2009, σ. 263.
4. Γεράσιμος Κουζέλης, «Για μια κριτική θεωρία της υποκειμενικότητας: Ξαναδιαβάζοντας (με) τον Χορκχάιμερ» στο *Κριτική Θεωρία: Παράδοση και Προοπτικές*, επιμ. Κ. Καβουλάκος, Νήσος, Αθήνα 2003, σ. 37.
5. Pierre Bourdieu, *Η Ανδρική Κυριαρχία*, μτφρ. Έφη Γιαννοπούλου, Πατάκης, Αθήνα 2007, σ. 43.
6. Georgina Paul, *Perspectives of Gender in Post -1945 German Literature*, Camden House, Νέα Υόρκη, 2009, σ. 36.
7. Max Horkheimer και Theodor W. Adorno, *Η διαλεκτική του Διαφωτισμού*, μτφρ. Λευτέρης Αναγνώστου, επιμ. Γεράσιμος Κουζέλης, Νήσος, Αθήνα 1996, σ. 30.
8. *Αυτ.*, σ. 106.
9. *Αυτ.*
10. *Αυτ.*, σ. 38.
11. Robyn Marasco, «"Already the Effect of the Whip:" Critical Theory and the Feminine Ideal», στο *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies, Volume 17 – Feminist Theory and the Frankfurt School*, Duke University Press, Β. Καρολίνα, Φεβρουάριος 2007, σ. 99-100.
12. Horkheimer και Adorno, *ό.π.*, σ. 132-133.
13. Sigmund Freud, *Über die allgemeinste Erniedrigung des Liebeslebens (On the universal tendency to debasement in the sphere of love)*, 1912.
14. Horkheimer και Adorno, *ό.π.*, σ. 186-187.
15. *Αυτ.*
16. *Αυτ.*, σ. 187.
17. Θανάσης Λάγιος, *Stirner – Nietzsche – Foucault: Ο θάνατος του θεού και το τέλος του ανθρώπου*, Futura, Αθήνα 2012, σ. 15.
18. Horkheimer και Adorno, *ό.π.*, σ. 27.
19. *Αυτ.*, σ. 130.
20. *Αυτ.*, σ. 126-127.
21. *Αυτ.*
22. Horkheimer και Adorno, *ό.π.*, σ. 130.

23. Αυτ., σ. 132.
 24. Marasco, «Already the Effect of the Whip», ό.π., σ. 97.
 25. Horkheimer και Adorno, ό.π., σ. 131-132.
 26. Michel Foucault, *Η ιστορία της τρέλας στην κλασική εποχή*, μτφρ. Πάρις Μπουρλάκης, Καλέντης, Αθήνα 2007.
 27. Αυτ., σ. 112.
 28. Αυτ, σ. 74.
 29. Δήμητρα Τζανάκη, *Ιστορία της μη κανονικότητας*, Ασίνη, Αθήνα 2016.
 30. Αυτ., σ. 130.
 31. Silvia Federici, *Caliban and the Witch – Women, the Body and Primitive Accumulation*, Autonomedia, Νέα Υόρκη, 2004, σ. 191.
 32. Αυτ., σ. 192,194.
 33. Horkheimer και Adorno, ό.π., σ. 185.
 34. Adorno, Theodor, «Sexual Taboos and the Law Today» στο *Interventions and Catchworks: Critical Models*, Columbia University Press, Νέα Υόρκη, 2009, σ. 71-88.
 35. Σημειώνεται ότι αντίστοιχο σχέδιο εκπόνησε το 1803 και ο «ανταγωνιστής» και παρωδός του Μπρετόν, Μαρκήσιος Ντε Σαντ, το οποίο ωστόσο έχει καθεί.
 36. Paul Preciado, «Το κρατικό μπροντέλο του Restif de la Bretonne: Σπέρμα, κυριαρχία και χρέος στην ουτοπική συγκρότηση της Ευρώπης κατά τον 18ο αιώνα», *South*, έκδοση της *documenta 14*, Αθήνα 2017.
 37. Simone de Beauvoir, *Το δεύτερο φύλο*, μτφρ. Κυριάκος Σιμπουλος, Γλάρος, Αθήνα 1979, σ. 214.
 38. Αυτ., σ. 132.
 39. Slavoj Žižek, «Kant with Sade: The Ideal Couple», *Lacanian ink Vol. 13*, The Wooster Press, Οχάιο, 1998.
 40. Horkheimer και Adorno, ό.π., σ. 134.
 41. Αυτ., σ. 134.
 42. Αυτ., σ. 135.
 43. «Max Horkheimer», στο Μ. Horkheimer, E. Fromm, και Η. Marcuse, *Αυθεντία και Οικογένεια*, Νήσος, Αθήνα 1996, σ. 111.
 44. Max Horkheimer, *Η έκλειψη του Λόγου*, Κριτική, Αθήνα 1987, σ. 138.
 45. Michel Foucault, *Η ιστορία της σεξουαλικότητας τόμος 2 – Η χρήση των ηδονών*, Πλέθρον, Αθήνα 2013, σ. 107.
 46. Αυτ., σ. 204-205.
 47. Horkheimer, *Αυθεντία και Οικογένεια*, ό.π., σ. 107.
 48. Αυτ., σ. 104-105.
 49. Όμηρος, *Οδύσσεια*, μτφρ. Δημήτρης Μαρωνίτης, Ινστιτούτο Νεοελληνικών Σπουδών, Αθήνα 2015.
 50. Michel Foucault, *Η ιστορία της σεξουαλικότητας τόμος 3 – Η επιμέλεια εαυτού*, Πλέθρον, Αθήνα 2013, σ. 189.
 51. Αυτ., σ. 230.
 52. Horkheimer και Adorno, ό.π., σ. 132.
 53. Friedrich Engels, *Η καταγωγή της οικογένειας, της ατομικής ιδιοκτησίας και του κράτους*, Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα 2016, σ. 200.
 54. Horkheimer και Adorno, ό.π., σ. 180.
 55. Thomas Laquer, *Making Sex. Body and gender from Greeks to Freud*, Harvard University Press, 1992.
 56. Marasco, «Already the effect of the whip», ό.π., σ. 97.

ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΕΥΡΑΣΙΑ

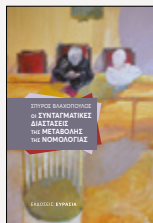
Ομήρου 47, 10672 Αθήνα · τηλ.: 210 3614968 · email: info@eurasiabooks.gr · www.eurasiabooks.gr

εργοτάξιο ιδεών

ΝΟΜΙΚΗ ΣΚΕΨΗ



Φίλιππος Βασιλόγιαννης
ΠΡΟΣΩΠΑ ΛΟΓΟΙ ΚΑΙ ΠΡΑΓΜΑΤΑ



ΣΠΥΡΟΣ ΒΛΑΧΟΠΟΥΛΟΣ
ΟΙ ΣΥΝΤΑΓΜΑΤΙΚΕΣ ΔΙΑΣΤΑΣΕΙΣ [...]



Λίνα Παπαδοπούλου
ΘΕΣΜΟΙ «ΑΜΕΣΗΣ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑΣ» ΣΤΟ ΣΥΝΤΑΓΜΑ



Συλλογικό έργο
ΚΥΡΙΑΡΧΙΑ, ΕΠΕΡΟΤΗΤΑ, ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΑ

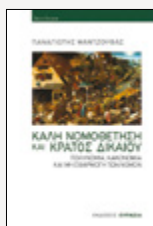


Αλέξανδρος Κεασόπουλος
Η ΑΥΤΟΚΤΟΝΙΑ ΤΟΥ ΔΗΜΟΥ

ΕΠΙΣΤΗΜΟΛΟΓΙΑ



Ronald Dworkin
Η ΑΥΤΟΚΡΑΤΟΡΙΑ ΤΟΥ ΝΟΜΟΥ



Παναγιώτης Μαντζούρας
ΚΑΛΗ ΝΟΜΟΘΕΤΗΣΗ ΚΑΙ ΚΡΑΤΟΣ ΔΙΚΑΙΟΥ



Γιώργος Δελλής
ΔΗΜΟΣ ΚΑΙ ΑΓΟΡΑ



R. Aron - M. Foucault
ΔΙΑΛΟΓΟΣ ΓΙΑ ΤΗΝ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ [...]



Ludwig Wittgenstein
ΣΥΖΗΤΗΣΕΙΣ ΓΙΑ ΤΟΝ FREUD

ΤΡΙΜΗΝΙΑΙΑ ΕΚΔΟΣΗ
ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΟΥ
ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΙΣΜΟΥ
ΚΑΙ ΠΑΙΔΕΙΑΣ

ΣΥΓΧΡΟΝΑ ΘΕΜΑΤΑ

Άυλο Τεύχος
Τι αιώνα κάνει έξω;

