

ΠΑΝΤΕΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ
ΤΜΗΜΑ ΕΠΙΚΟΙΝΩΝΙΑΣ, ΜΕΣΩΝ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΥ

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΣΠΟΥΔΩΝ
«ΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΗ ΠΟΛΙΤΙΚΗ, ΔΙΟΙΚΗΣΗ
ΚΑΙ ΕΠΙΚΟΙΝΩΝΙΑ»



Ο Τρίτος Δρόμος

Το Ουδέτερο στο έργο του Roland Barthes

ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ
ΕΠΙΒΛΕΠΩΝ ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ: Γ. ΒΕΛΤΣΟΣ
Μέλη της επιτροπής: Στέφανος Ροζάνης, Δημήτρης Δημηρούλης

ΑΡΧΟΝΤΗ ΚΟΡΚΑ

Φεβρουάριος 2004



Si j'étais écrivain et mort, comme j'aimerais que ma vie se réduisît...



ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Αντί Προλόγου	3
Εισαγωγή	4
Η σημασία της σύγκρουσης / η σύγκρουση της σημασίας	9
Because	17
Και πως ορίζεται απ' το βιβλίο η καταστροφή	27
Το αληθινό σου πρόσωπο	37
Υπονώ περισσότερα	53
Επίλογος	60
Βιβλιογραφία	63



ΑΝΤΙ ΠΡΟΛΟΓΟΥ

Τι είναι ο Barthes; Ένας τρόπος ζωής¹.

Δεν γράφω, αλλά γράφω ό,τι γράφω, ζω για δεύτερη φορά μετά την πρώτη δική του, στέκομαι ουδέτερα απέναντι από το έργο του, εν ολίγοις προσπαθώ να ξεφύγω από κάθε παράδειγμα από το οποίο ξέφευγε και ο R.B. καθόλη τη ζωή του, γιατί δεν ήταν ούτε το ένα ούτε το άλλο, αλλά όλα ταυτόχρονα και εναλλάξ.

Ως αναγνώστης του Barthes, είμαι καταδικασμένος σε μια αιώνια ανάγνωση χωρίς τέλος, σε μια γραφή για τη γραφή στο βαθμό μηδέν, για τη γραφή που θέλει να καταργηθεί χωρίς να εξαφανιστεί – οριστικοποιώντας τον περιφημο Θάνατο του Συγγραφέα, συμβάλλοντας ταυτόχρονα και στον δικό μου, καθώς προσφέρω προς ανάγνωση.

Ι. Ποιός γράφει τελικά; Το μηδέν. ΙΙ. άγνωστη προέλευση, ο τόπος της απόλυτης σιωπής και σκότους του Blanchot, η κρυφή γέννα που φέρνει στο φως ένα έργο που δεν τελειώνει ποτέ. Το Μηδέν (και όχι ο βαθμός μηδέν, βαθμός αναστολής του δυτικού και δυτικοποιημένου νοήματος) γίνεται *το ασταθές κέντρο της γραφής*², αφανίζοντας αυτόν που γράφει.

¹ Γιώργος Βέλτσος, Ηρό-λογος, στο Roland Barthes, Εικόνα – Μουσική – Κείμενο, Μετάφραση Γιώργος Σπανός, Πλέθρον, 1988, σελ. 10.

² Op.cit., σελ. 15.



ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Η ίδια η ανάπτυξη της θεωρίας για το Ουδέτερο ανατρέπει τη γραμμικότητα του χρόνου. Στα πλαίσια της παρούσας εργασίας, επιλέξαμε αρχικά τη χρονολογική σειρά του έργου του Roland Barthes, ως την πλέον πρόσφορη μέθοδο για τον εντοπισμό της έννοιας του Ουδέτερου. Εντούτοις, στην πορεία, αναζητώντας την προέλευση της έννοιας, διαπιστώσαμε ότι όσο θα μπορούσαμε να πηγαίναμε προς τα μπροστά, άλλο τόσο θα μπορούσαμε να πάμε και προς τα πίσω. Αυτό το πήγαινε – έλα, ήταν μια ανατροπή της καταγωγής, όπως ακριβώς το ίδιο το Ουδέτερο είναι ένα «πήγαινε-έλα, μια ηθικά αδιάφορη ταλάντευση, κοντολογίς, θα λέγαμε, το αντίθετο μιας αντινομίας»³. Αυτή η δυνατότητα να πάρουμε όποιον δρόμο θέλαμε οδηγούμενοι στο ίδιο ουσιαστικά σημείο, είναι παρόμοια με την ιδέα της αιώνιας επιστροφής. «Για δες, εξακολούθησα, αυτή τη Στιγμή! Από τη στοά Στιγμή ένα μακρύ αιώνιο σοκάκι πάει προς τα πίσω: πίσω μας βρίσκεται μια αιωνιότητα»⁴. Μια αιωνιότητα βρίσκεται εξίσου και μπροστά μας. Η ιδέα αυτή, μια ειρωνική αντίληψη του χρόνου, υποστηρίζει ότι δεν επιστρέφει ποτέ το ίδιο πράγμα, αλλά η επιστροφή και ο άνθρωπος θα «έπρεπε να μην ποθεί τίποτε περισσότερο απ' αυτήν την έσχατη αιώνια επιβεβαίωση και σφραγίδα»⁵, όπου «επιστρέφει είναι το όλον, όμως το όλον επιβεβαιώνεται από μία μόνο στιγμή»⁶. Θα μπορούσε να είναι η απάντηση στο ερώτημα του Kierkegaard για το αν «η αμεταβλησία [του παρελθόντος] είναι αναγκασίω»⁷ και αν το μέλλον είναι εξίσου αναγκασίω με το παρελθόν. Ο Nietzsche μας λέει ότι το μέλλον θα είναι τρόπον τινά το παρελθόν, μέσω μιας «επαναξιολόγησης/μεταστοιχείωσης όλων των αξιών»⁸.

Η θεωρία του Barthes βρίσκεται από τη μεριά της ντισεικής γενεαλογίας, όπως αυτή αναπτύσσεται στη Γενεαλογία της Ηθικής αλλά και στο κείμενο του Michel Foucault, *Nietzsche, la généalogie, l'histoire*⁹. Από τη μεριά της επιλεγείας μεθόδου, δεν ενδιαφέρει να δείξουμε σε ποιά γραμμικότητα εμφανίζεται το Ουδέτερο, αλλά τη στιγμή της ανάδυσής του, έναν τόπο ουδέτερο κατά τον Foucault: «Η ευθύνη της ανάδυσης δεν μπορεί να αποδοθεί σε κανέναν · κανείς δεν μπορεί να καυχηθεί γι' αυτήν · η ανάδυση λαμβάνει χώρα

³ Roland Barthes, Ο Ρολάν Μπαρτ από τον Ρ.Μπ., Μετάφραση Φλοράνς Πουανιάν, Ράππας 1977, σελ. 152.

⁴ Friedrich Nietzsche, Έτσι μίλησεν ο Ζαρατούστρα, Γρασηγωγή-μετάφραση Άρη Δικταίου, Δωδώνη 1991, σελ.221.

⁵ Friedrich Nietzsche, Χαρούμενη Επιστήμη Β, Μετάφραση Ζήσης Σαρίκας, Εκδοτική Θεσσαλονίκης, σελ. 136.

⁶ Gilles Deleuze, Ο Nietzsche και η Φιλοσοφία, Μετάφραση Γιώργος Σπανός, Πλέθρον 2002, σελ. 108.

⁷ Søren Kierkegaard, Φιλοσοφικά Ψιχία ή κινήματα και περιτμήματα, Μετάφραση Κωστής Παπαγιώργης, Καστανιώτης 1998, σελ. 144.

⁸ Friedrich Nietzsche, Η Θέληση για Δύναμη, Μετάφραση-Επιμέλεια Ζήσης Σαρίκας, Νησίδες 2001, σελ.473.

⁹ Michel Foucault, *Nietzsche, la généalogie, l'histoire*, Dits et écrits I, 1954-1975, Gallimard, σελ. 1004-1024 / Γλληνική μετάφραση, Περιοδικό Έστωρ, Ο Nietzsche, η Γενεαλογία, η Ιστορία, τεύχος 7, Δεκέμβριος 1994, σελ. 5-27.



πάντα στο μεσοδιάστημα»¹⁰. Η ανάδυση, η *Entstehung* είναι το σημείο το οποίο εμφανίζεται πάντα σε ένα πεδίο που συνίσταται από έναν συσχετισμό δυνάμεων. Είναι ο τόπος της συμπλοκής αυτών των δυνάμεων, και όπως είδαμε, δεν μπορεί να αναλάβει κανείς την ευθύνη του. Δεν υπάρχει, άρα, αντίθεση ή αντιπαλότητα. Απλά μια στιγμή εμφάνισης μέσα στην ιστορία.

Ο Foucault έχει τονίσει τον αντιεπιστημονικό χαρακτήρα της γενεαλογίας, η οποία οφείλει «να δώσει τη μάχη ενάντια στις συνέπειες εξουσίας που χαρακτηρίζουν ένα λόγο θεωρούμενο ως επιστημονικό»¹¹. Η γενεαλογία είναι για τον Foucault μια αντιεπιστήμη, καθώς επαναστατεί ενάντια στις συνέπειες ενός θεσμοθετημένου επιστημονικού λόγου. Την ίδια επισήμανση έχει κάνει και ο Nietzsche, τονίζοντας ότι η αιτία γένεσης ενός πράγματος είναι τελείως διαφορετική από τον τρόπο που το πράγμα αυτό χρησιμοποιήθηκε. «Όλα τα γεγονότα του κόσμου είναι μια καθυπόταξη»¹², καθώς κάθε φορά λαμβάνουν διαφορετική ερμηνεία από μια ανώτερη εξουσία, που κάθε φορά επιδιώκει νέους σκοπούς. Με τον όρο εξουσία, ο Foucault νοεί «σχέσεις ανάμεσα σε συμπαίκτες»¹³, δηλαδή πρωτίστως συσχετισμό δυνάμεων. Ο Deleuze επισημαίνει ότι για τον Nietzsche, «ένα πράγμα έχει τόσα νοήματα, όσες και δυνάμεις ικανές να το σφετεριστούν»¹⁴. Εντούτοις, αν δεχτούμε τον ορισμό που δίνει ο Foucault για την εξουσία ως τη «συγκεκριμένη εξουσία που κατέχει κάθε άτομο και την οποία εκχωρεί, ολικώς ή μερικώς, προκειμένου να δημιουργηθεί μια πολιτική εξουσία, μια πολιτική κυριαρχία»¹⁵, θα μπορούσαμε να πούμε ότι το Ουδέτερο εμφανίζεται στο έργο του Barthes με τους ίδιους όρους, μιας έννοιας η οποία δεν μπορεί να ιδιοποιηθεί από κανέναν. Το μόνο σίγουρο μέσα σε αυτή την προσπάθεια εντοπισμού του, είναι ότι «στη ρίζα κάθε εξελικτικής απόπειρας κείται ένα συμβεβηκό»¹⁶.

Όπως στον Nietzsche, έτσι και στον Foucault, δεν υπάρχει ανάγκη για επιστροφή σε ένα *Ursprung*, με την έννοια της καταγωγής από την οποία εκπίπτει κανείς. Η προέλευση υποτίθεται πως είναι ο τόπος της περίφημης αιώνιας αλήθειας, του καλού παραδείγματος με την έννοια των πλατωνικών ιδεών. Από την άλλη μεριά, «οι αλήθειες είναι ψευδαισθήσεις, των

¹⁰ Michel Foucault, op.cit., σελ. 14.

¹¹ Michel Foucault, Για την υπεράσπιση της κοινωνίας, Μετάφραση Τίτικα Δημητρουλία, Πρόλογος Στέφανος Ροζάνης, Ψυχογιός 2002, σελ. 24.

¹² Friedrich Nietzsche, Η Γενεαλογία της Ηθικής, Μετάφραση Ζήσης Σαρίκας-Αίλα Τρουλινού, Εκδοτική Θεσσαλονίκης, σελ.134.

¹³ Michel Foucault, Η μικροφυσική της εξουσίας, Μετάφραση-Σχόλια Αίλα Τρουλινού, Ύψιλον 1991, σελ. 88.

¹⁴ Gilles Deleuze, op.cit., σελ. 15.

¹⁵ Michel Foucault, Για την υπεράσπιση της κοινωνίας, Μετάφραση Τίτικα Δημητρουλία, Πρόλογος Στέφανος Ροζάνης, Ψυχογιός 2002, σελ. 30.

¹⁶ Gaston Bachelard, Η Εποπτεία της Στιγμής, Μετάφραση Κωστής Παπαγιώργης, Καστανιώτης 1997, σελ.35



οποίων η απατηλή φύση ξεχάστηκε»¹⁷. Η αναζήτηση της προέλευσης δεν μπορεί να ισχυριστεί ότι στοχεύει στην αποκατάσταση μιας «μεγάλης συνέχειας πέραν της διασποράς που συνεπάγεται η λήθη»¹⁸, αλλά είναι αντιθέτως, ο εντοπισμός των μικρών ρήξεων, των μικρών ραγισματιών, των σφαλμάτων που μέσα στο πέρασμα του χρόνου, δημιουργήσαν ό,τι έχει σημασία για τον άνθρωπο.

Ο γενεαλόγος στην προσπάθειά του να εντοπίσει την προέλευση του πράγματος –εν προκειμένω, του Ουδέτερου- έρχεται αντιμέτωπος ουσιαστικά με την «απόπειρα επανεύρεσης αυτού που βρισκόταν ήδη εκεί»¹⁹. Σημασία στην αναζήτηση αυτή έχει η ανάδυση και όχι η προέλευση από τη μεριά της αιωνιότητας. Κατά τον ίδιο τρόπο, το Ουδέτερο δεν δικαιολογείται χρονολογικά, δεν βρίσκεται από τη μεριά της καταγωγής ως παραδείγματος, δεν προέρχεται από την αντιπαράθεση δύο όρων, πηγή σημασίας κατά τον Barthes,²⁰ αλλά είναι αυτό που μπορεί να εντοπιστεί σε έναν συσχετισμό δυνάμεων.

Κατά τον Deleuze, «γενεαλογία σημαίνει το διαφορικό στοιχείο των αξιών, από το οποίο εκπορεύεται η ίδια τους η αξία. Άρα, γενεαλογία σημαίνει καταγωγή ή γέννηση, αλλά και διαφορά ή απόσταση ως προς την καταγωγή»²¹. Κάνω γενεαλογία, λοιπόν, σημαίνει εντοπίζω τις αξίες όπως αυτές αναδύονται κατά τη στιγμή της κοινής τους εμφάνισης σε έναν μη τόπο ο οποίος ορίζεται από έναν συσχετισμό δυνάμεων σε μια δεδομένη ιστορική στιγμή, που αφήνει τα σημάδια της στο σώμα, «επιφάνεια εγγραφής των γεγονότων»²².

Τόσο στον Nietzsche όσο και στον Michel Foucault, η ανάδυση κρίνεται πάντα πάνω στην ιστορική στιγμή. Το στοιχείο της διαφοράς, το διαφορικό ενεργών και αντενεργών δυνάμεων μετριέται ποιοτικά και όχι ποσοτικά. Το ερώτημα που γεννάται είναι, πως εμφανίζονται οι δυνάμεις αυτές, αρνούνται ή καταφάσκουν τελικά τον εαυτό τους; «Τι είναι 'παθητικό'; Το να παρεμποδίζεσαι να κινηθείς προς τα μπρος: άρα μια πράξη αντίστασης και αντίδρασης. Τι είναι 'ενεργό'; - το να επιζητάς τη δύναμη»²³. Η συμπαρουσία αυτών των δύο δυνάμεων συνιστά για τον Nietzsche αυτό που αποκαλούμε ζωή.

Όπως έδειξε στη Γενεαλογία της Ηθικής, η δήθεν σύγκρουση ανάμεσα στους όρους καλός/κακός είναι ουσιαστικά μια διαπλοκή των δύο όρων του παραδείγματος το οποίο,

¹⁷ Friedrich Nietzsche, *Περί Αλήθειας και Ψεύδους υπό εξωθητική έννοια*, Πρόλογος-Μετάφραση Θεόδωρος Πενολίδης, Βάνιας 1991, σελ.29.

¹⁸ Michel Foucault, *Ο Nietzsche, η Γενεαλογία, η Ιστορία*, Περιοδικό 'Ιστωρ, τεύχος 7, Δεκέμβριος 1994, σελ 10.

¹⁹ Michel Foucault, *op.cit.*, σελ 7.

²⁰ Roland Barthes, *Le Neutre*, Cours au Collège de France (1977-1978), Seuil 2002, Texte établi, annoté et présenté par Thomas Clerc, sous la direction d' Eric Marty, σελ.31

²¹ Gilles Deleuze, *op.cit.*, σελ. 13.

²² Michel Foucault, *op.cit.*, σελ 12.

²³ Friedrich Nietzsche, *Η Θέληση για Δύναμη*, Μετάφραση-Επιμέλεια Ζήσης Σαρίκας, Νησίδες 2001, σελ.306.



αντί να παράγει σημασία, μία σημασία, συμβάλλει αντιθέτως στην περαιτέρω διαπλοκή των αξιών. Όπως τονίζει ο Deleuze, «το κριτικό πρόβλημα είναι η αξία των αξιών, η αξιολόγηση από την οποία πηγάζει η αξία τους, άρα το πρόβλημα της *δημιουργίας* τους. Η αξιολόγηση ορίζεται ως το διαφορικό στοιχείο των αντίστοιχων αξιών: ένα στοιχείο ταυτόχρονα κριτικό και δημιουργικό»²⁴. Στη Γενεαλογία της Ηθικής, φαίνεται καθαρά πως ο άνθρωπος ορίζει τον εαυτό του βάσει αυτού που *δεν* είναι, δηλαδή αρνητικά. Ο Nietzsche ενδιαφέρεται, όμως, για μια επικράτηση των θετικών δυνάμεων και σε αυτό στοχεύει καταρρίπτοντας τη μεταφυσική με τη μέθοδό του. Πίσω από τα πράγματα δεν κρύβεται πια το αχρονολόγητο μυστικό τους, αλλά το ότι τα πράγματα δεν έχουν καμία ουσία, αλλά είναι παράταιρα και τυχαία. Η κίνηση αυτή είναι ένα ισχυρό χτύπημα στο «στομφώδες ύφος που περιβάλλει την προέλευση»²⁵. Η ιστορική εκκίνηση είναι για τον Nietzsche χαμηλή και αναζητώντας τις καταβολές, αποσυνθέτει το εγώ, φάχνει τα τυχαία συμβάντα που συνιστούν την ενότητα του εγώ. Δεν τον ενδιαφέρει να δείξει μια συνέχεια, δηλαδή μια κληρονομιά με την έννοια ενός κεκτημένου, αλλά τις ρωγμές: «Είναι περισσότερο ένα σύνολο σχισμών, ρωγμών και ετερογενών στρωμάτων που την καθιστούν ασταθή»²⁶.

Στο *Ecce Homo*, τονίζει τη σημασία του να βλέπεις τα πράγματα από τις δύο προοπτικές: «Αυτή η διπλή καταγωγή, ούτως ειπείν, από το ψηλότερο κι από το χαμηλότερο σκαλοπάτι στη σκάλα της ζωής, παρακμιακός και ταυτοχρόνως *ξεκίνημα*»²⁷. Σε αυτό συναντά τον Barthes, ο οποίος επίσης ενδιαφέρεται να δείξει πως λειτουργεί τελικά η ηθική, προτείνοντας μια μετα-ηθική, δείχνοντας την αλαζονεία του παραδείγματος, την αλαζονεία του αρνητικού αυτο-ορισμού.

Παρόμοια χρήση του παραδείγματος συναντούμε και στον Kierkegaard, αυτή τη φορά με την έννοια της παραιτήσης. Χρησιμοποιώντας το αντι-παράδειγμα της θυσίας του Αβραάμ, έναντι του παραδείγματος της χριστιανικής ηθικής και παράδοσης, ο Kierkegaard θέτει το ερώτημα του τι είναι αυτό που μας κάνει τελικά να επιλέξουμε τον έναν από τον άλλον (με μικρό ή κεφαλαίο άλφα), τι μας κάνει να θυσιάσουμε τον έναν για να κερδίσουμε τον άλλον. Ο ίδιος ο Kierkegaard ένωσε στο σώμα του τον καταναγκασμό της επιλογής ανάμεσα στα θεία και τα εγκόσμια, υπό τη μορφή της Ρεγγίνας, τη θέληση να ξεπεράσει την επιλογή. Σε αυτή την επιλογή προτείνει την κίνηση της πίστης στο αδύνατο ως τη μόνη

²⁴ Gilles Deleuze, *op.cit.*, σελ. 12.

²⁵ Michel Foucault, *Ο Nietzsche, η Γενεαλογία, η Ιστορία*, Περιοδικό Τστωρ, τεύχος 7, Δεκέμβριος 1994, σελ. 8.

²⁶ Michel Foucault, *op.cit.*, σελ. 11.

²⁷ Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo* (Ίδε ο άνθρωπος) στο Friedrich Nietzsche, *Το Αιχρόφως Των Ειδώλων*, Αντίχριστος, *Ecce Homo* (Ίδε ο άνθρωπος), Μετάφραση Ζήσης Σαρίκας, Νησίδες 2000, σελ. 186



πραγματικότητα, στην πίστη στην «ένωση απορριψεων που θα ισοδυναμεί με ένωση κατοχών»²⁸, ένα ανεστραμμένο *non vouloir saisir* του Roland Barthes. Η ηθική του Kierkegaard συγγενεύει με εκείνη του Nietzsche, κυρίως ως προς την αντιδιαλεκτική στάση, καθώς «στον Νίτσε, ποτέ η ουσιώδης σχέση μιας δύναμης με μίαν άλλη δεν συλλαμβάνεται ως αρνητικό στοιχείο μέσα στην ουσία»²⁹, την ανάγκη υπέρβασης του παραδείγματος, αλλά και την υποστήριξη της απλής παραδοχής ότι «ο άνθρωπος οφείλει να ξεπεραστεί, ο άνθρωπος οφείλει να διατηρηθεί»³⁰.

Με τον ίδιο τρόπο που ο Nietzsche κατέδειξε με τη γενεαλογία του τη σημασία της στιγμής και της ανάδυσης ως τόπο ουσιαστικής παρουσίας της ιστορίας, ο Barthes χαλάει την έννοια του παραδείγματος εισάγοντας την τυχαιότητα, το Ουδέτερο ως έκφραση αυτής. Η αλαζονεία θα μπορούσε εδώ να ειπωθεί όπως η εξουσία για τον Foucault, ως έννοια που συγκεντρώνει τα χαρακτηριστικά που συνιστούν την ερμηνεία για ίδιους σκοπούς, καταλήγοντας τελικά σε έναν εκφοβισμό μέσω της γλώσσας: «Ενώνω κάτω από το όνομα της αλαζονείας όλες τις 'χειρονομίες' (του λόγου) που συνιστούν λόγους εκφοβισμού, υποταγής, κυριαρχίας, επιβολής, ανωτερότητας: λόγοι που τοποθετούνται υπό την εξουσία, την εγγύηση μια δογματικής αλήθειας ή μιας απαίτησης που δεν σκέφτεται, δεν κατανοεί την επιθυμία του άλλου»³¹.

Κάνει, μάλιστα, μνεία στη σύνδεση του νοήματος με την ισχύ που έκανε ο Nietzsche, επισημαίνοντας ότι το νόημα είναι πάντα ένα χτύπημα ισχύος και η αναστολή της ερμηνείας, του νοήματος θα ήταν η απάντηση στην αλαζονεία – δηλαδή, το Ουδέτερο³². Το νιτσεικό πέραν του καλού και του κακού θα μπορούσε να είναι το μπαρτικό πέραν του παραδείγματος.

Σε αυτή τη βάση κατάρριψης της μεταφυσικής της συνέχειας της γενεαλογίας, όπως αυτή εμφανίζεται στο έργο των Nietzsche και Foucault, θα στηριχτούμε στα πλαίσια της παρούσας εργασίας για να δείξουμε τον τρόπο με τον οποίον το Ουδέτερο έρχεται όχι μόνο να αναστατώσει το παράδειγμα, αλλά και τον ίδιο τον Barthes, ως τόπο εγγραφής της ιστορίας του. Κύριες πηγές μας αποτελούν τα σεμινάρια του Barthes για το Ουδέτερο, που πραγματοποιήθηκαν κατά το 1977-1978, καθώς και το βιβλίο του Bernard Comment, *Roland Barthes, Vers Le Neutre*.

²⁸ Søren Kierkegaard, Φόβος και Τρόμος, Μετάφραση Άννα Σολωμού, Νεφέλη 1980, σελ.18.

²⁹ Gilles Deleuze, *op.cit.*, σελ. 21.

³⁰ Søren Kierkegaard, *op.cit.*, σελ. 29.

³¹ Roland Barthes, *op.cit.*, σελ. 195.

³² Roland Barthes, *op.cit.*, σελ. 199.



Η ΣΗΜΑΣΙΑ ΤΗΣ ΣΥΓΚΡΟΥΣΗΣ Η ΣΥΓΚΡΟΥΣΗ ΤΗΣ ΣΗΜΑΣΙΑΣ

Κάθε γέννηση γεννιέται δίδυμη με τον εχθρό της

Γιώργος Χειμωνάς

«Ορίζω το Ουδέτερο ως εκείνο που ξεφεύγει από το παράδειγμα ή μάλλον, ονομάζω Ουδέτερο καθετί που ξεφεύγει από το Ουδέτερο. Δεν ορίζω μια λέξη · κατονομάζω ένα πράγμα: συγκεντρώνω κάτω από ένα όνομα, τι είναι εδώ το Ουδέτερο»³³.

Με τον τρόπο αυτό, μας εισάγει ο Barthes στις αρχές των μαθημάτων, στην έννοια του Ουδέτερου. Ορισμός ενός πράγματος που ξεφεύγει από τον ορισμό; Δεν πρόκειται, όμως, γι' αυτό, αλλά για μια προσπάθεια συγκέντρωσης ανόμοιων, ενδεχομένως, πραγμάτων, υπό ένα όνομα που περικλείει και ξεπερνά ταυτόχρονα τα συστατικά του στοιχεία. Ως παράδειγμα, όπως είδαμε, νοείται η αντιπαράθεση δύο όρων, «εκ των οποίων ενεργοποιώ τον έναν, για να μιλήσω, για να παραγάγω σημασία»³⁴. Εκεί όπου υπάρχει σημασία, υπάρχει παράδειγμα και αντιστρόφως. Η σημασία, λοιπόν, στηρίζεται ακριβώς σε εκείνη την επιλογή ενός όρου έναντι ενός άλλου, στη σύγκρουση – και η σύγκρουση είναι πάντα γενεσιουργός σημασίας, μέσω της απώθησης ενός όρου και της προτίμησης ενός άλλου, της θυσίας ενός προς χάρη της σημασίας, όπως είδαμε στον Kirkegaard.

Το παράδειγμα είναι μια αντίθεση «αιωμένη (όπως ένα νόμισμα), αλλά δεν προσπαθούμε να την τιμήσουμε»³⁵. Βρίσκεται εκεί απλά για να εξυπηρετήσει στην προσπάθειά μας να αντλήσουμε σημασία και «να μπορέσουμε κατόπιν να βρούμε την προέλευσή της»³⁶. Ο ίδιος ο άνθρωπος λειτουργούσε όπως ένα καλό παράδειγμα, ακολουθώντας τα κλασσικά πάνω/ κάτω, σάρκα/ πνεύμα, καθώς οι δύο αντιθετικοί πόλοι «συμφιλιώνονταν με τη θεμελίωση ενός νοήματος: του νοήματος του Ανθρώπου»³⁷. Σε κάθε περίπτωση, η σύγκρουση χρησιμεύει στην κυριαρχία, στην κατοχή – πως αλλιώς μπορώ να κυριαρχήσω σε κάτι αν όχι δίνοντάς του μια σημασία;

«Η σημασία είναι μια γενική λέξη, ελάχιστα συγκεκριμένη· μπορούμε, όμως, να πούμε ότι ξέρουμε αρκετά καλά αυτό που είναι η σημασία, σύμφωνα μ' ένα εξαιρετικά

³³ Roland Barthes, op.cit., σελ. 31.

³⁴ Roland Barthes, op.cit., σελ. 31.

³⁵ Roland Barthes, Ο Ρολάν Μπαρτ από τον Ρ.Μπ., Μετάφραση Φλόρανς Πουανιάν, Ράππας 1977, σελ. 106.

³⁶ Roland Barthes, op.cit., σελ. 106.

³⁷ Roland Barthes, op.cit., σελ. 165.



στοιχειώδες σχήμα στο οποίο πρέπει πάντα να επιστρέφουμε: *η σημασία είναι πάντα η σχέση ενός σημαίνοντος και ενός σημαινόμενου*. Οι χαρακτήρες του ενός και του άλλου είναι αρκετά γνωστοί, αρκετά ταξινομημένοι, τουλάχιστον αυτοί του σημαίνοντος· αυτό που είναι ακόμα λιγότερο ξεκάθαρο είναι το σημαινόμενο»³⁸.

Σε αυτήν ακριβώς την ασάφεια και απροσδιοριστία του σημαινόμενου κρύβεται για τον Barthes η εμφάνιση της ανάγκης για έναν τρίτο όρο. Η σημασία μπορεί να λάβει διαφορετικές εκφάνσεις, από τις οποίες πρέπει να αποδράσει κανείς, σύμφωνα με τη διαίρεση του Bernard Comment³⁹: αρχικά, η προστιθέμενη σημασία (*le sens ajouté*), η οποία επιτελείται κυρίως μέσω της συμπαραδήλωσης. Λειτουργία της συμπαραδήλωσης είναι να δημιουργήσει έναν επικαθορισμό σημασίας σε οποιοδήποτε εκφερόμενο, σε οποιοδήποτε αντικείμενο, είναι «ο τρόπος με τον οποίο η κοινωνία προσφέρει προς ανάγνωση [το μήνυμα], ως ένα ορισμένο σημείο, το τι σκέφτεται περί αυτού»⁴⁰. Η πρόσθεση, ή μάλλον, η προσθήκη αυτή της σημασίας δημιουργεί εντέλει ασφυξία απέναντι στα πράγματα και τις έννοιες, καθώς εννοεί να προσδώσει μια πρωταρχική σημασία, στα πλαίσια μιας σκέψης που δεν αντέχει την ανυπαρξία *σημασίας ή νοήματος* -με όποιο κόστος.

Η ίδια η γραφή είναι πολλές φορές η δική της συμπαραδήλωση, καθώς ως χειρονομία έχει διττό χαρακτήρα: «από τη μια γεννιέται αναμφισβήτητα από μια αναμέτρηση του συγγραφέα με την κοινωνία του· από την άλλη, παραπέμπει τον συγγραφέα, από τούτο τον κοινωνικό τελικό σκοπό, μ' ένα είδος τραγικής μεταβίβασης, στις εργαλειακές πηγές της δημιουργίας του»⁴¹. Αυτό συμβαίνει γιατί η λέξη γραφή είναι *διαφορούμενη*: εκφράζει τόσο τη χειρονομία της γραφής, τη χειρωνακτική εργασία που συνεπάγεται, όσο και το πλέγμα αξιών, τη «σημαίνουσα πρακτική εκφοράς μέσα στην οποία το υποκείμενο 'τοποθετείται' μ' έναν πολύ ιδιαίτερο τρόπο»⁴².

Κάτι παρόμοιο συναντάμε και στον Bataille και συγκεκριμένα στο κείμενό του *Le Gros Orteil*, όπως το διαβάζει ο Barthes⁴³. Ο Bataille, θέτοντας το ερώτημα: *που ξεκινά το ανθρώπινο σώμα*; -ρωτά αυτό που δεν είχε ερωτηθεί μέχρι τότε και θέτει αυτό που ως τότε δεν μπορούσε να τεθεί – το ζήτημα της σημασίας του σώματος. Επισημαίνεται εδώ η αμφισημία

³⁸ Roland Barthes, *Une Problématique de Sens, Oeuvres Complètes, Tome III*, Seuil 1995, σελ.887.

³⁹ Bernard Comment, *Roland Barthes, Vers le Neutre*, Christian Bourgois Editeur 2002, σελ. 44 κ.εξ.

⁴⁰ Roland Barthes, *Εικόνα-Μουσική-Κείμενο, Μετάφραση Γιώργος Σπανός, Πρό-λόγος Γιώργος Βέλτσος, Πλέθρον* 1988, σελ.27.

⁴¹ Roland Barthes, *Ο Βαθμός Μηδέν της Γραφής / Νέα Κριτικά Δοκίμια, Μετάφραση Κατερίνα Παπαϊωάννου, Θεώρηση Γιάννης Κριτικός, Ράππα* 1983, σελ. 22.

⁴² Roland Barthes, *Variations sur l'écriture στο Le plaisir du texte précédé par Variations sur l'écriture, Preface de Carlo Ossola*, Seuil 2000, σελ.55.

⁴³ Roland Barthes, *Les sorties du textes, Oeuvres Complètes, Tome II*, Seuil 1995, σελ.1614.



της γαλλικής λέξης *seps* που σημαίνει τόσο σημασία όσο και αίσθηση. Το σώμα, λοιπόν, δεν ξεκινά από πουθενά, «είναι ο χώρος του οπουδήποτε»⁴⁴, παρόμοιος με τον τον μη τόπο που είδαμε στον Foucault. Ακριβώς γι' αυτό τον λόγο, δεν μπορούμε να αναγνωρίσουμε εκεί κάποιο νόημα παρά μόνο με την εισβολή μιας αξίας, μέσω αντιθετικών ζευγών όπως υψηλό/χαμηλό, αλλά και χέρι/πόδι. Η αξία, όμως, εδώ «δεν έχει ρόλο καταστροφής, ούτε καν διαλεκτικοποίησης, ούτε ακόμα υποκειμενικοποίησης · είναι, ίσως, πολύ απλά, ένας ρόλος *ανάπαυλας*»⁴⁵. Ο Barthes χρησιμοποιεί εδώ τη νιτσεική γενεαλογία για να δείξει τον τρόπο με τον οποίο εισέρχεται η έννοια της αξίας μέσα στη συζήτηση της προέλευσης, της αρχής, της εκκίνησης του σώματος. Μέσα στο παράδειγμα δύο θετικών εννοιών (το ευγενές/το χαμηλό), εισέρχεται ένας αντίθετος όρος, που όμως δεν είναι αρνητικός, είναι ο *ουδέτερος*, ο μέτριος, έχοντας ως αποτέλεσμα την αποκέντρωση του εργαλείου του νοήματος⁴⁶.

Επιθυμία του Barthes είναι να δραπετεύσει από αυτή την παγίδα σημαίνοντος και σημαινόμενου. Ένας τρόπος να επιτευχθεί κάτι τέτοιο θα ήταν «η παραγωγή ενός τρίτου όρου στο *εσωτερικό* του παραδείγματος, μέσω της άρσης των εμποδίων της αντίθεσης»⁴⁷. Η άρση αυτής της αντίθεσης πραγματώνεται στην τέχνη της φωτογραφίας, όπου είναι σαφές πως «η σχέση σημαίνοντος και σημαινόμενου είναι σχεδόν ταυτολογική»⁴⁸, γιατί η φωτογραφία φέρει ανά πάσα στιγμή το ανάφορό της. Ο Barthes έχει επίγνωση της δύναμης που κρύβει μια τέτοια ταυτολογία και ήδη, πριν τον *Φωτεινό Θάλαμο*, γοητευμένος από τη δύναμη της Ιαπωνίας, όπου «το Σημείο είναι μια ρωγμή που δεν ανοίγει παρά μόνο πάνω στο πρόσωπο ενός άλλου σημείου»⁴⁹, δηλώνει ότι η καταστροφή των σημαινόντων, «η *άρνηση του νόμου που συνδέει σε μια λέξη ή μια φράση ένα υποχρεωτικό νόημα*»⁵⁰, είναι ο στόχος που πρέπει να εξυπηρετούν τα σύγχρονα κείμενα. Η Ιαπωνία ήταν η απάντηση στο ερώτημα της σημασίας για τον Barthes, ο οποίος έζησε από κοντά τι σημαίνει να ζεις σε ένα «σύμπαν αρθρωμένο από κενά σημεία»⁵¹, όπου το σημείο δεν παραπέμπει αναγκαστικά σε κάποια σημασία, δεν υπάρχει κέντρο –το κέντρο του Τόκιο είναι άδειο–, δεν υπάρχει καμία κεντρική σημασία η οποία να έλκει προς το μέρος της την ερμηνεία των πραγμάτων.

⁴⁴ Roland Barthes, *op.cit.*, σελ.1616.

⁴⁵ Roland Barthes, *op.cit.*, σελ.1617.

⁴⁶ Roland Barthes, *op.cit.*, σελ.1620.

⁴⁷ Bernard Comment, *op.cit.*, σελ.56.

⁴⁸ Bernard Comment, *op.cit.*, σελ.111.

⁴⁹ Roland Barthes, *Η Επικράτεια των Σημείων*, Μετάφραση Κατερίνα Παπαϊωάννου, Θεώρηση Γιάννης Κριτικός, Ράππα 1980, σελ.70.

⁵⁰ Roland Barthes, *Un univers articulé de signes vides*, *Oeuvres Complètes*, Tome II, Seuil 1995, σελ.1002.

⁵¹ Roland Barthes, *op.cit.*, σελ.1003.



Στον *Φωτεινό Θάλαμο*, ο Barthes διαβλέπει ξεκάθαρα τη στιγμή της σύγκρουσης που συλλαμβάνει ένα κομμάτι χαρτί με χημικά μέσα: η Φωτογραφία είναι η στιγμή της ανάδυσης, ο τόπος της σύγκρουσης, η συνύπαρξη –διόλου ειρηνική– punctum και studium, «ένα πιστοποιητικό παρούσας»⁵² μέσα στο οποίο η λαμπερή παρουσία του φωτογραφικού ανάφορου αποκαλύπτει την «τέλεια σχέση ανάμεσα σε σημαίνον και σημαινόμενο»⁵³.

Η συνδεδεμένη σημασία (le sens lié), έχει να κάνει με τη ροή του λόγου. Ο Barthes ενδιαφέρεται για τον τρόπο με τον οποίο επιχειρείται μια απόπειρα αληθοφάνειας στα πλαίσια ενός κειμένου, με τη χρήση διαφόρων τρόπων, όπως η μη αντίθεση και η σύγχυση των αξόνων της συνέπειας και της ακολουθίας⁵⁴. Η διαχείριση του νοήματος είναι μια επιστήμη, στην οποία επιδίδεται κατά κόρον το κλασσικό μυθιστόρημα, όπου ο συγγραφέας συλλαμβάνει πρώτα το σημαίνον, δηλαδή μια γενικότητα, και κατόπιν αναζητεί, «καλά» σημαινόμενα⁵⁵. Για τον Barthes, ο κλασσικός συγγραφέας γεννιέται από τη στιγμή που καταφέρει να «οδηγήσει τη σημασία»⁵⁶.

Άρα, για τον Barthes κάθε στοιχείο μιας αφηγηματικής δομής έχει μια συγκεκριμένη αξία, είτε στον οριζόντιο είτε στον κάθετο άξονα που διατρέχει την αφήγηση: με αυτό τον τρόπο συμβάλλει στη σημασιολογική πληρότητα του κόσμου, ενός κόσμου «όπου κάθε συμβάν βρίσκει πάντα τη θέση του, κάθε έκπληξη έχει ήδη προβλεφθεί»⁵⁷.

Στην έννοια της συγκρουσιακής και επιβεβλημένης σημασίας (le sens assené/ le sens imposé) συναντούμε μια προσέγγιση παρόμοια με εκείνη του Ουδέτερου: ο Comment συγκεντρώνει υπό αυτήν «το σύνολο των εκφοβισμών της ομιλίας, δηλαδή ο λόγος ως μάχη, ως γενικευμένη σύρραξη»⁵⁸. Είναι σαφές ότι αυτοί οι εκφοβισμοί πηγάζουν από τις σχέσεις εξουσίας που όχι μόνο εκφράζονται μέσω της γλώσσας, αλλά πολλές φορές αποτελούν και το κατεξοχήν πεδίο της. Το ζήτημα αυτό είχε απασχολήσει τον Barthes ήδη από το πρώτο του βιβλίο, τον *Βαθμό Μηδέν της Γραφής*, όπου η προσοχή του στρέφεται στην «κοινωνιολογική» πλευρά των πραγμάτων, καθώς προσπαθεί να εντοπίσει αλλά και να εξετάσει τις κοινωνιολογικές εκείνες παραμέτρους που διέπουν το έργο ενός συγγραφέα και τον θέτουν ενδεχομένως εν μέσω μιας μάχης εξουσίας με άλλες κοινωνικές δυνάμεις: «Να γιατί η εξουσία ή η σκιά της εξουσίας καταλήγει πάντα να θεσπίζει μια αξιολογική γραφή,

⁵² Roland Barthes, *Ο Φωτεινός Θάλαμος*, Μετάφραση Γιάννης Κρητικός, Ράππα 1983, σελ. 121.

⁵³ Bernard Comment, op.cit., σελ. 115.

⁵⁴ Bernard Comment, op.cit., σελ. 46.

⁵⁵ Roland Barthes, *S/Z*, Seuil 1970, σελ. 165.

⁵⁶ Roland Barthes, op.cit., σελ. 167.

⁵⁷ Bernard Comment, op.cit., σελ. 47.

⁵⁸ Bernard Comment, op.cit., σελ. 47.



που το διάστημα που συνήθως χωρίζει το γεγονός από την αξία του καταργείται μέσα στον ίδιο τον χώρο της λέξης, η οποία δίνεται ταυτόχρονα σαν περιγραφή και σαν χρήση⁵⁹. Είχε καταστεί εμφανές ότι η γραφή οφείλει ως ένα βαθμό να «συμμορφώνεται με τον κόσμο που δηλώνει ή σημαίνει, δηλαδή να είναι σε αναλογία με αυτόν χωρίς πλεόνασμα ή έλλειμμα, σύμφωνα με μια απαίτηση δίκαιου μέτρου»⁶⁰.

Για τον Barthes, η γλώσσα είναι πράγματι ένα πεδίο δυνάμεων, ένα πεδίο μάχης – ξεκινώντας από τη εγγενή διαίρεσή της, φτάνει στη συνέχιση της διαίρεσής και του διαχωρισμού των πεδίων της τα οποία χωρίζονται είτε ανάλογα με τη χρήση είτε ανάλογα με την εξουσία. Χρησιμοποιώντας ένα πολύ απλό παράδειγμα, τη χρήση προειδοποιητικών πινακίδων για την ύπαρξη σκύλου στο χωριό όπου έκανε διακοπές, διαπιστώνει ότι η χρήση των επιθέτων στις τρεις διαφορετικές πινακίδες: *Σκύλος κακός*, *Σκύλος επικίνδυνος* και *Σκύλος φύλακας*, δείχνουν με μοναδικό τρόπο πως η κοινωνία «κατασκευάζει τη γλώσσα ως ένα χώρο πολέμου»⁶¹. Οι τρεις αυτές πινακίδες λένε ακριβώς το ίδιο πράγμα – είναι ουσιαστικά συνώνυμες. Πλην, όμως, η δυνατότητα που δίνει η γλώσσα να χρησιμοποιήσεις διαφορετικούς τρόπους «επιτρέπει τη διαίρεση της γλώσσας και η συνωνυμία είναι ένα οργανικό, δομικό και, κατά κάποιον τρόπο, φυσικό δεδομένο της γλώσσας. Ο πόλεμος, όμως, των γλωσσών, αυτός δεν είναι ‘φυσικός’: παράγεται εκεί όπου η κοινωνία μετατρέπει τη διαφορά σε σύγκρουση»⁶².

Η χρήση αυτών των τριών πινακίδων ίσως να δείχνει με γλαφυρό τρόπο την εξουσία όπως την έχει περιγράψει ο Foucault: «η εξουσία δεν υπάρχει παρά εν ενεργεία, ακόμα κι αν εγγράφεται, φυσικά, σ’ ένα ευρισκόμενο σε αταξία πεδίο δυνατότητας που στηρίζεται σε μόνιμες δομές»⁶³. Η σύγκρουση αυτή ανάμεσα στις γλώσσες μεταφέρεται σε ένα επίπεδο που ξεπερνά σαφώς το πεδίο του σημαίνοντος και του σημαϊνόμενου, την όποια αντιστοιχία ή αναλογία μεταξύ τους, ή την όποια ευθεία αντιπαράθεσή τους, γιατί «η σύγκρουση δεν είναι τίποτ’ άλλο παρά η ηθική κατάσταση της διαφοράς»⁶⁴. Αφορά πλέον την *επιλογή* μιας λέξης αντί μίας άλλης για την έκφραση του ίδιου, κατά βάση, πράγματος. Μια επιλογή που γεννά βέβαια σημασία, σημασία εν προκειμένω κοινωνική και σημαίνουσα για εκείνον που έκανε

⁵⁹ Roland Barthes, *Ο Βαθμός Μηδέν της Γραφής / Νέα Κριτικά Δοκίμια*, Μετάφραση Κατερίνα Παπαϊακώβου, Θεώρηση Γιάννης Κριτικός, Ράππα 1983, σελ. 26.

⁶⁰ Bernard Comment, *op.cit.*, σελ.157.

⁶¹ Roland Barthes, *La guerre des langages*, *Oeuvres Complètes*, Tome II, Seuil 1995, σελ.1610.

⁶² Roland Barthes, *op.cit.*, σελ. 1610.

⁶³ Michel Foucault, *Δύο Δοκίμια για το Υποκείμενο και την Εξουσία στο Η Μικροφυσική της Εξουσίας*, Μετάφραση – Σχόλια Αίλια Τρουλινού, Ύψιλον 1991, σελ. 91.

⁶⁴ Roland Barthes, *Η απόλαυση του κειμένου*, Μετάφραση Φούλα Χατζηδάκη-Γιάννης Κρητικός, Ράππας 1973, σελ.27



την επιλογή. Στο σημείο αυτό, ο Barthes προχωρά σε μια διάκριση των γλωσσών, ανάλογα με τη σχέση τους ως προς την Εξουσία. Σπεύδει να τονίσει ότι ο πόλεμος των γλωσσών στον οποίο αναφέρεται, είναι πόλεμος κοινωνιολέκτων και όχι ιδιολέκτων, όπου κύριο χαρακτηριστικό του κοινωνιολεκτικού πεδίου είναι ότι «καμία γλώσσα δεν μπορεί να είναι εκτός αυτού: κάθε ομιλία περιυλείεται μοιραία εντός μιας συγκεκριμένης κοινωνιολέκτου»⁶⁵.

Ο Barthes χωρίζει, λοιπόν, τις γλώσσες σε *ενκρατικές* (encratique) και σε *ακρατικές* (acratique). Ως ενκρατική γλώσσα ορίζεται εκείνη που υποστηρίζεται από το Κράτος και βρίσκεται παντού: «είναι διάχυτη, διάσπαρτη και, αν μπορούμε να το πούμε, οσμωτική, διαποτίζει τις ανταλλαγές, τις κοινωνικές τελετουργίες, τον ελεύθερο χρόνο, το κοινωνικο-συμβολικό πεδίο»⁶⁶ ενώ ως ακρατικές εκείνες που «αναπτύσσονται πέρα από τη δόξα και κατ' επέκταση, εκείνη τις αρνείται»⁶⁷. Όπως είχε επισημάνει από την εποχή ακόμα του *Βαθμού Μηδέν της Γραφής*, η γραφή «είναι επιφορτισμένη να ενώσει με μια μονοκοντυλιά την πραγματικότητα των πράξεων και την ιδεατότητα των σκιωπών»⁶⁸, καθιστώντας την ένα αδιαμφισβήτητο ισχυρό στοιχείο μέσα στις σχέσεις εξουσίας που διαμορφώνονται αλλά και διέπονται από τη γλώσσα.

Η επιλογή μιας λέξης έναντι μιας άλλης συνιστά μια έμμεση άσκηση εξουσίας, καθώς, σύμφωνα με τον Foucault, «μπορεί να προκαλέσει όση αποδοχή θελήσουμε»⁶⁹. Ως ενέργημα, ως δράση, η γλώσσα είναι ένας τρόπος να άγουμε, να οδηγούμε τους άλλους προς νοήματα και σημασίες που έχουν επιλεγεί πριν από αυτούς για αυτούς, να επιβάλλουμε νοήματα και σημασίες εκεί όπου υπάρχει κίνδυνος κατάρριψής τους, να δημιουργούμε σύμπαντα γεμάτα ουσία γιατί «ουσία είναι αυτό που υπάρχει, ανεξάρτητα από αυτό που συμβαίνει»⁷⁰. Αυτή η διαγωγή, «η πράξη του να 'άγεις', να οδηγείς τους άλλους (σύμφωνα με μηχανισμούς καταναγκασμού λίγο πολύ αυστηρούς)»⁷¹ είναι την ίδια στιγμή κι ένας τρόπος να κινηθείς εσύ ο ίδιος σ' ένα πεδίο δυνατοτήτων.

⁶⁵ Roland Barthes, *La division des langages*, στο *Le Bruissement de la Langue*, Seuil 1984, σελ. 127.

⁶⁶ Roland Barthes, *op.cit.*, σελ. 129.

⁶⁷ Roland Barthes, *op.cit.*, σελ. 130.

⁶⁸ Roland Barthes, *Ο Βαθμός Μηδέν της Γραφής / Νέα Κριτικά Δοκίμια*, Μετάφραση Κατερίνα Παπαϊακώβου, Θέωρηση Γιάννης Κριτικός, Ράππα 1983, σελ. 26.

⁶⁹ Michel Foucault, *op.cit.*, σελ. 92.

⁷⁰ Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, Μετάφραση: Θανάσης Κιτσόπουλος, Παρουσίαση: Ζήσιμος Λορεντζάτος, Εισαγωγή: Bertrand Russell, Παπαζήσης 1978, σελ. 48.

⁷¹ Michel Foucault, *op.cit.*, σελ. 92.



Η ιδιότητα της δι-αγωγής είναι αυτή που επιτρέπει σ' ένα γλωσσικό σύστημα «να λειτουργήσει σε όλες τις περιστάσεις και του οποίου η ενέργεια επιζεί, όποια κι αν είναι η μετριότητα των υποκειμένων που το μιλούν»⁷².

Ο Barthes δέχεται ανεπιφύλακτα την επιβλητική ύπαρξη των κοινωνιολόγων, υποστηρίζοντας ότι όχι μόνο είναι τρομακτικές για εκείνους οι οποίοι αποκλείονται από αυτές αλλά και για εκείνους που τις μιλούν, δεδομένου ότι «μια γλώσσα δεν ορίζεται από αυτά που επιτρέπει να ειπωθούν, αλλά από αυτά που υποχρεώνει να ειπωθούν»⁷³. Η απάντηση σε αυτόν τον καταναγκασμό θα ήταν κάτι ανάμεσα στην «εμπλοκή και την απόλαυση»⁷⁴, δηλαδή το Κείμενο. Το κείμενο πρέπει να ξεφύγει από τον πόλεμο των κοινωνιολόγων, να σταματήσει να είναι άλλοθι και προνομιακός χώρος έκφρασης της μίας ή της άλλης γλωσσικής επιλογής: «Πρώτα πρώτα, το κείμενο διαλύει κάθε μετα-γλώσσα, και κατά τούτο είναι κείμενο: καμιά φωνή (Επιστήμη, Υπόθεση, Θεσμός) δεν βρίσκεται πίσω από αυτό που λέει»⁷⁵. Το Κείμενο, άρα, οφείλει να διαλύσει την προέλευσή του και να υιοθετήσει μια πολλαπλή φιλοσοφία, καθώς μόνο η γραφή μπορεί να ανακατέψει τα διάφορα είδη και να δημιουργήσει αυτό που ο Barthes ονομάζει «ετερολογία της γνώσης»⁷⁶. Η γραφή οφείλει να ξεφεύγει από τις κατηγοριοποιήσεις και να καταγγείλει την αλαζονεία του συστήματος. Το κείμενο είναι α-τοπικό, όπως έχει επισημάνει επανειλημμένα, τουλάχιστον ως προς την παραγωγή του αν όχι προς την προέλευσή του.

Ο Barthes δεν αρνείται την ένταση ή την παρουσία των κοινωνικών παραμέτρων στο έργο ενός συγγραφέα. Η παγίδα της σημασίας είναι πάντα ορατή και πιθανή, ίσως και αναπόφευκτη. Το ζητούμενο εδώ είναι η επιδίωξη ενός προσωπικού ύφους που θα δεχτεί ότι το πρόβλημα εδώ είναι «η κατάλυση κάθε ιδεολογίας»⁷⁷ και όχι η επιλογή της μίας ή της άλλης, η προσχώρηση στη μία ή την άλλη. Ο πόλεμος των γλωσσών δεν μπορεί ίσως να καταργηθεί, καθώς εμπεριέχει αναπότρεπτα το στοιχείο της διαίρεσης, χαρακτηριστικό της επιλογής – ίσως μπορεί όμως να μετατεθεί, να δημιουργήσει έναν χώρο όπου κινείται η επιθυμία, η ηδονή ως «απότομη απώλεια της κοινωνικότητας»⁷⁸.

⁷² Roland Barthes, *La guerre des langages*, Œuvres Complètes, Tome II, Seuil 1995, σελ.1611.

⁷³ Roland Barthes, *La division des langages*, στο *Le Bruissement de la Langue*, Seuil 1984, σελ.132.

⁷⁴ Roland Barthes, *La guerre des langages*, Œuvres Complètes, Tome II, Seuil 1995, σελ.1612.

⁷⁵ Roland Barthes, *Η απόλαυση του κειμένου*, Μετάφραση Φούλα Χατζηδάκη-Γιάννης Κρητικός, Ράππας 1973, σελ.51.

⁷⁶ Roland Barthes, *La guerre des langages*, Œuvres Complètes, Tome II, Seuil 1995, σελ.1613.

⁷⁷ Roland Barthes, *Η απόλαυση του κειμένου*, Μετάφραση Φούλα Χατζηδάκη-Γιάννης Κρητικός, Ράππας 1973, σελ.55.

⁷⁸ Roland Barthes, *op.cit.*, σελ.65.



Η απάντηση θα ήταν μια μορφή του Ουδέτερου. Όχι η άρνηση ύπαρξης της σύγκρουσης, αλλά η μετάθεσή της σε σημείο όπου οι όροι θα άλλαζαν, η διαίρεση θα γινόταν πολλαπλαπλασιασμός.

Με άλλα λόγια, «ένας δικός μου τρόπος παρουσίας στις μάχες της εποχής μου»⁷⁹, ένας τρόπος να *αντιστρέφεις τις προοπτικές*.

⁷⁹ Roland Barthes, *Le Neutre*, Cours au Collège de France (1977-1978), Seuil 2002, Texte établi, annoté et présenté par Thomas Clerc, sous la direction d' Eric Marty, σελ.33.



BECAUSE

Αυτός είν' ένας κόσμος
Όπου και τα πράγματα ακόμα
Δεν μπορούν να παραμένουν σιωπηλά
Αλέξης Τραϊανός

«Τι είναι, αλήθεια, αυτό που μέσα μας θέλει 'την αλήθεια';»⁸⁰

Το ερώτημα αυτό θα μπορούσε να τεθεί και στον Barthes – σίγουρα το είχε θέσει ο ίδιος στον εαυτό του. Τι είναι αυτό που μέσα του θέλει το Ουδέτερο; Ή μήπως είναι το Ουδέτερο που θέλει αυτόν;

Μέσα σε κάθε παράδειγμα, σε κάθε πιθανό αντιθετικό ζεύγος, ο Barthes βλέπει το *παράπλευρο*, το *πέρα από το παράδειγμα*, αυτό που είναι εκτός αλλά ποτέ τελείως αποκλεισμένο από το δίπολο. Τα ονομάζει *σχήματα (figures)* και βάσει αυτών προσπαθεί να εντοπίσει την παρουσία του Ουδέτερου στα Σεμινάρια του. Στο *Μάθημα*, έχει δηλώσει ξεκάθαρα ποιά πιστεύει ότι είναι η φύση της γλώσσας: «Η γλώσσα, όμως, ως εκδήλωση οποιουδήποτε σημειωτικού συστήματος, δεν είναι ούτε αντιδραστική ούτε προοδευτική· είναι απλώς *φασιστική*»⁸¹. Μέσα στην ίδια τη γλώσσα ο Barthes προσπαθεί να βρει και την οδό διαφυγής, αναζητώντας τις τροπικότητες εκείνες που ακόμα κι αν δεν οδηγήσουν στην αναστολή της τροπικότητας, τουλάχιστον θα οδηγήσουν σε μια *επαχή* της σημασίας. Όπου τροπικότητα «δεν είναι παρά το συμπλήρωμα της γλώσσας, το μέσο που χρησιμοποιώ, σαν μια παρακλητική αίτηση, για να παραιάμφω την αμείλικτη βεβαιωτική δύναμή του»⁸². Γδών χρησιμοποιείται η ελληνική λέξη, καθώς και το απαρέμφατο (*επέχειν*) για να φανερώσει την «αναστολή της κρίσης, όχι της εντύπωσης»⁸³, σε έναν κόσμο όπου, κατά τον Barthes, κυριαρχεί ο καταναγκασμός της γνώσης και της κρίσης, του ενδιαφέροντος για όλα όσα συμβαίνουν. Μια απλή έκφραση όπως «δεν ξέρω»/ «δεν γνωρίζω», αυτομάτως τοποθετεί το υποκείμενο στην υποτιμητική μάζα των αναποφάσιστων, εκείνων που δεν παίρνουν θέση – καθώς το «δεν ξέρω» δεν είναι απάντηση, αλλά η μη απάντηση, όπου απάντηση είναι μια κατάφαση ή μια άρνηση, αλλά όχι μια απουσία απάντησης.

⁸⁰ Friedrich Nietzsche, *Πέρα από το Καλό και το Κακό*, Μετάφραση-Επιμέλεια Ζήσης Σαρίκας, Νησίδες 1999, σελ.15.

⁸¹ Roland Barthes, *Μυθολογίες/ Μάθημα*, Μετάφραση Καίτη Χατζηδήμου – Ιουλιέττα Ράλλη, Ράππας 1979, σελ. 20.

⁸² Roland Barthes, *op.cit.*, σελ. 21.

⁸³ Roland Barthes, *Le Neutre*, Cours au Collège de France (1977-1978), Seuil 2002, Texte établi, annoté et présenté par Thomas Clerc, sous la direction d' Eric Marty, σελ.251.



Η ίδια η ερώτηση είναι για τον Barthes μια τρομοκρατία, γιατί «σε κάθε ερώτηση εμπλέκεται μια εξουσία»⁸⁴. Όπως είδαμε και προηγουμένως, η ερώτηση έχει τον τρόπο να σου αρνείται το δικαίωμα στην άγνοια ή την αβεβαιότητα. Κάθε ερώτηση σήμερα «είναι ερώτηση των πάντων. Αυτή η συνολική ερώτηση που δεν αφήνει τίποτα εκτός και μας φέρνει διαρκώς αντιμέτωπους με όλα, υποχρεώνοντάς μας να ενδιαφερόμαστε για όλα και μόνο για όλα, μέσα σε ένα κουραστικό αφηρημένο πάθος, είναι παρούσα για εμάς μέσα σε όλα τα πράγματα, είναι η μόνη παρουσία, υποκαθιστά καθετί που είναι παρόν»⁸⁵. Ένας τέτοιος καταναγκασμός της απάντησης, του *ναι* ή του *όχι*, ακόμα κι αν δημιουργεί την επιθυμία για «απαντήσεις χωρίς ακρίβεια σε ακριβείς ερωτήσεις»⁸⁶, ακόμα κι αυτή η τακτική μπορεί να μην έχει το επιθυμητό αποτέλεσμα γιατί «δεν τελειώνουμε ποτέ με την ερώτηση, όχι γιατί υπάρχουν ακόμα πολλά να ερωτηθούν, αλλά γιατί η ερώτηση [...] μας σχετίζει με αυτό που δεν έχει τέλος»⁸⁷.

Ακόμα κι αν το υποκείμενο δεν έχει αποφασίσει ποιά απάντηση θα δώσει –ή ποιά μη απάντηση– μπορεί εντούτοις να στηριχτεί στην απόφασή του να διατηρήσει «στη μεγαλύτερη δυνατή ένταση τους δύο πόλους της αντίθεσης»⁸⁸. Αυτό σημαίνει ότι το υποκείμενο μπορεί να δημιουργήσει ένα πεδίο εντάσεων, μέσα στο οποίο δεν θα υπάρχει τίποτα το Ουδέτερο, τουλάχιστον με την έννοια που αυτό εκλαμβάνεται παραδοσιακά και λανθασμένα ως αυτό που στέκεται αδιάφορο απέναντι στα πράγματα. Στο πεδίο αυτό θα υπάρξει «η θέληση να μην απαρνηθώ ούτε το ένα ούτε το άλλο, ούτε την πίστη ούτε μια περιορισμένη απιστία»⁸⁹, αλλά να συνυπάρξω με την αναποφασιστικότητά μου να πάρω θέση, απευθύνοντας το κάλεσμα στον Άλλον που με εξαναγκάζει να επιλέξω.

Ο Barthes επισημαίνει τη διάθεσή του να *ξεφύγει* από αυτό τον καταναγκασμό της απάντησης ακόμα και στα πλαίσια μιας συνέντευξης, ερωτώμενος τι είναι για εκείνον μια συνέντευξη: «Ξέρω μόνο ότι είναι μια πρακτική αρκετά τραυματική η οποία μου προκαλεί μια διάθεση του τύπου 'δεν έχω τίποτα να πω', σχετική με μίαν άμυνα λίγο ή πολύ ασυνείδητη»⁹⁰. Κάθε ερώτηση είναι για τον Barthes μια ποντικοπαγίδα: πιασμένος εκεί, δεν μπορεί παρά να απαντήσει. Η πιο βαθιά ερώτηση, όμως, «σήμερα όπου η διαλεκτική έχει

⁸⁴ Roland Barthes, *op.cit.*, σελ.145.

⁸⁵ Maurice Blanchot, *L'entretien infini*, Gallimard 1969, σελ.19.

⁸⁶ Roland Barthes, *op.cit.*, σελ.145.

⁸⁷ Maurice Blanchot, *op.cit.*, σελ.27.

⁸⁸ Jacques Derrida, *Συνομιλίες, Μετάφραση Μαντλέν Ακτόπη – Δημήτρης Γιαννοσάτης, Επιμέλεια Μιχάλης Καραχάλιος, Πλέθρον 1995*, σελ. 40.

⁸⁹ Jacques Derrida, *op.cit.*, σελ. 41.

⁹⁰ Roland Barthes, *Le grain de la voix, Entretiens 1962-1980*, Seuil 1981, σελ. 340.



κυριεύσει τα πάντα, όπου η αναγκαιότητα της ερώτησης μας πιέζει φέροντάς μας προς τη συνολική ερώτηση»⁹¹, είναι η ερώτηση που *δεν τίθεται* – «η ερώτηση του ουδέτερου»⁹², γιατί «αν γενικά μπορεί να τεθεί μια ερώτηση, τότε *μπορεί* να λάβει και απάντηση»⁹³. Όσο η ερώτηση παραμένει εντός του πεδίου της εξουσίας, το Ουδέτερο δεν μπορεί να υπάρξει, γιατί για να βρεθεί κανείς μέσα στο αληθινό πρέπει να «υπακούει στους νόμους μιας αστυνόμευσης του συλλογισμού, που πρέπει να ασκεί σε κάθε του αγόρευση»⁹⁴. Ακόμα κι σε έναν τόπο εκτός εξουσίας, η εξουσία μπορεί να βρεθεί.

Σε αυτόν τον καταναγκασμό επιλογής θέσης μέσα στην ερώτηση ή σε όποια περιοριστική φόρμα θέτει το υποκείμενο ενώπιον μιας επιλογής, είναι εμφανής η κούραση εκείνου που καλείται να διαλέγει διαρκώς τη μία θέση αντί της άλλης, τη μία απάντηση έναντι της άλλης –καθώς η ίδια αυτή κίνηση της επιλογής προσδίδει αυτόματα μια αξία στην επιλεγείσα θέση/ απάντηση έναντι εκείνης που απερρίφθη. Η επιλογή της θέσης σε σχέση με τη γλώσσα, όσο και μέσα στην ίδια τη γλώσσα, είναι μια αξιολογική κίνηση η οποία, όπως είδαμε, αντλεί αλλά και καταλήγει στην εξουσία της γλώσσας ως επιλογή συγκεκριμένων φορμών και λέξεων έναντι άλλων, εντός ενός κοινωνικού πλαισίου. Βρίσκεται εντός του πλαισίου της λογικής της εξουσίας, μέσα στο οποίο είναι «κάθε λόγος που γεννά το σφάλμα, και επομένως την ενοχή εκείνου που τον δέχεται».⁹⁵ Η κούραση στο κοινωνικό πεδίο δεν έχει μόνο κοινωνική αξία, με την έννοια της εργασίας, αλλά και γλωσσική. Τι είναι αυτό που κουράζει; Στην περίπτωση της συζήτησης, το γεγονός ότι καλούμαι να επιλέξω τη θέση μου σε σχέση με τη γλώσσα ως απόδοση, όπως ελαμβάνεται από τους άλλους: «με κουράζει να αναζητώ (και να μη βρίσκω) τη θέση μου»⁹⁶. Μια άλλη μορφή κούρασης θα ήταν εκείνη που αναγκάζει το υποκείμενο να προσδιοριστεί βάσει της θέσης του ή της σχέσης του με ένα συγκεκριμένο θέμα-ερώτημα που του τίθεται: κούραση είναι αυτή η αναζήτηση θέσης, σε έναν κόσμο που δεν σου επιτρέπει να *μην* επιλέξεις θέση, που δεν επιτρέπει την αλλαγή θέσης, όπου αλλαγή θέσης θα μπορούσε να σημαίνει «πάω εκεί που δεν με περιμένουν ή ακόμα –και πιο ριζοσπαστικά– *απαρνέμαι* αυτό που έγραφα (όχι όμως αναγκαστικά κι αυτό που σκέφτηκα)»⁹⁷ ή απλά το να *επιπλέεις*, να κυλάς μέσα στα πράγματα. «Δεν ζητώ να

⁹¹ Maurice Blanchot, op.cit., σελ.21.

⁹² Maurice Blanchot, op.cit., σελ.21.

⁹³ Ludwig Wittgenstein, op.cit., σελ. 130.

⁹⁴ Michel Foucault, Η τάξη του Λόγου, Μετάφραση Μηνάς Χρηστίδης, Ηριδανός, σελ. 26.

⁹⁵ Roland Barthes, Μυθολογίες/ Μάθημα, Μετάφραση Καίτη Χατζηδήμου – Ιουλιέττα Ράλλη, Ράππας 1979, σελ. 18.

⁹⁶ Roland Barthes, Le Neutre, Cours au Collège de France (1977-1978), Seuil 2002, Texte établi, annoté et présenté par Thomas Clerc, sous la direction d' Eric Marty, σελ.45.

⁹⁷ Roland Barthes, Μυθολογίες/ Μάθημα, Μετάφραση Καίτη Χατζηδήμου – Ιουλιέττα Ράλλη, Ράππας 1979, σελ. 30.



καταργηθεί η κούραση. Ζητώ να οδηγηθώ σε ένα μέρος όπου θα ήταν δυνατόν να είναι κανείς κουρασμένος»⁹⁸.

Είναι δύσκολο να μην οδηγούμαστε στην αναπόφευκτη, θα έλεγε κανείς, επιβολή της επιλογής, όταν η ίδια η γλώσσα που χρησιμοποιούμε για να δείξουμε την προτίμηση, την απαρέσκεια, τη συμφωνία ή τη διαφωνία, διέπεται η ίδια από αυστηρούς νόμους που την οργανώνουν και επιτρέπουν την επικοινωνία: το συντακτικό. Ως αντάλλαγμα, όμως, για αυτό τον επικοινωνιακό χαρακτήρα της γλώσσας, οι κανόνες αυτοί της επιβάλλουν επίσης εξωτερικά έναν τρόπο ύπαρξης, μια υποκειμενικότητα: «από το βάρος της σύνταξης, πρέπει να είναι αυτό το υποκείμενο και όχι ένα άλλο»⁹⁹. Από τη στιγμή που μιλώ, είμαι υποχρεωμένος να διαλέξω ανάμεσα στο θηλυκό και στο αρσενικό (ας σημειωθεί εδώ ότι στη γαλλική γλώσσα δεν υπάρχει ουδέτερο γένος) στη φόρμα του *εσύ* ή του *εσείς* γιατί δεν επιτρέπεται «η συναισθηματική ή κοινωνική μετεώριση»¹⁰⁰. Τα σχήματα της γλώσσας είναι καταναγκαστικοί, θα λέγαμε, νόμοι οι οποίοι υποχρεώνουν να μιλήσει κανείς και υπό αυτή την έννοια μπόρεσε ο Barthes να μιλήσει για τη *φασιστική* φύση της γλώσσας¹⁰¹, διότι «η λογοκρισία είναι αυτή που αναγκάζει κάποιον να μιλά»¹⁰².

Το πρόβλημα, λοιπόν, της γλώσσας είναι η καταφατική κατ' αρχήν λειτουργία και φύση της. Από τη στιγμή που εκφέρεται ένα φώνημα, την ίδια στιγμή βεβαιώνεται και αυτό στο οποίο αναφέρεται. Ο άνθρωπος δεν δημιουργεί τις λέξεις του, του τις δίνουν – άρα, δεν υπάρχει «γλώσσα ατομική, υπάρχει γλώσσα ομαδική, σύστημα στοιχείων που συνδυάζονται, διασπώνται, ξαναενώνονται σε αναρίθμητους σχηματισμούς κοινής κατανόησης»¹⁰³, συνιστώντας τον κοινό κώδικα επικοινωνίας βάσει του οποίου θα υπάρξει τελικά η συνεννόηση, «η ασφάλιση της ατομικής νόησης»¹⁰⁴. Η γλώσσα καταδεικνύει αυτές τις σχέσεις μεταξύ των λέξεων και τον τρόπο με τον οποίο οι λέξεις που χρησιμοποιούμε μας επιστρέφουν, αφού πρώτα έχουν επικυρωθεί μέσω της χρήσης από τον άλλον, δεδομένου ότι «η λέξη 'σημασία' μπορεί να οριστεί έτσι: η σημασία μιας λέξης είναι η χρήση της μέσα στη

⁹⁸ Maurice Blanchot, *op.cit.*, σελ. XXI.

⁹⁹ Roland Barthes, *Le Neutre*, Cours au Collège de France (1977-1978), Seuil 2002, Texte établi, annoté et présenté par Thomas Clerc, sous la direction d' Eric Marty, σελ. 72.

¹⁰⁰ Roland Barthes, *Μυθολογίες/ Μάθημα, Μετάφραση Καίτη Χατζηδήμου – Ιουλιέττα Ράλλη, Ράππας 1979*, σελ. 20.

¹⁰¹ Βλέπε υποσημείωση 77.

¹⁰² Roland Barthes, *Le Neutre*, Cours au Collège de France (1977-1978), Seuil 2002, Texte établi, annoté et présenté par Thomas Clerc, sous la direction d' Eric Marty, σελ. 72, υποσημείωση 32.

¹⁰³ Γιώργος Χειμωνάς, *Έξι μαθήματα για τον Λόγο*, Υψίλον 1984, σελ. 13.

¹⁰⁴ Γιώργος Χειμωνάς, *op.cit.*, σελ. 30.



γλώσσα»¹⁰⁵. Ειδικότερα η γραφή, είναι ακριβώς αυτή η «κατοχή της πραγματικότητας, κομμάτιασμα κι ακινητοποίηση μιας ασταμάτητης ροής σε απειράριθμες στάσεις ροής, πίσω από τις οποίες η ροή εξακολουθεί ωστόσο»¹⁰⁶. Εντούτοις, το υποκείμενο προσπαθεί, χρησιμοποιώντας μέσα της ίδιας της γλώσσας στην οποία καταφεύγει και από την οποία προσπαθεί να ξεφύγει, να μειώσει κατά κάποιον τρόπο ή έστω να περιορίσει την αλαζονεία που αισθάνεται ότι εμπεριέχεται εγγενώς στον λόγο-γλώσσα, χρησιμοποιώντας κωδικοποιημένες εκφράσεις όπως «κατά την ταπεινή μου γνώμη», «μου φαίνεται», «από τη μεριά μου», «θεωρώ ότι»¹⁰⁷ και άλλες παρόμοιες. Αυτό φυσικά δεν έχει κανένα αποτέλεσμα πέρα από το να δείξει για άλλη μια φορά αυτό που ήθελε να περιορίσει. Για τον λόγο αυτό, η αισθητική αναζήτηση του Barthes γίνεται «στις τεχνικές και τις τακτικές μέσα στη γλώσσα προς ή για την ουδετεροποίησή της καταφατικής και 'τρομοκρατικής' αξίας της»¹⁰⁸.

Εδώ ακριβώς εισέρχεται ο ρόλος και η κατεύθυνση του Ουδέτερου: «Η απαίτηση του ουδέτερου τείνει να αναστέλλει την καταφατική δομή της γλώσσας, αυτή τη σχέση με το είναι, ξεκαθάρη ή υπονοούμενη, η οποία τίθεται άμεσα μέσα στις γλώσσες μας, από τη στιγμή που κάτι λέγεται»¹⁰⁹. Η καταφυγή, όμως, στους τρόπους, τις τροπικότητες της γλώσσας, όπως η άρνηση, η ερώτηση, η ευχή, η υποτακτική, είναι κάτι που η φύση του Ουδέτερου δεν μπορεί να δεχτεί, διότι οι τρόποι δεν είναι πέρα από τη γλώσσα, παραμένουν εντός της και αποτελούν μέρος του είναι. Εδώ έγκειται και η δυσκολία της κατάκτησης του Ουδέτερου μέσα και μέσω της γλώσσας, καθώς αυτή «είναι βυθισμένη στο αντίθετο αυτού του Ουδέτερου και συγκεκριμένα, στο δίπολο και το στερεότυπο»¹¹⁰, όπου στερεότυπο θα ήταν η «θέση εκείνη του λόγου όπου το σώμα λείπει, όπου είμαστε βέβαιοι ότι δεν υπάρχει»¹¹¹. Το πεδίο του Ουδέτερου βρίσκεται στο οριακό σημείο μεταξύ ταπείνωσης της γλώσσας και «τέχνης του υπαινιγμού, που είναι επίσης ένας ορισμός της λογοτεχνίας, αυτής της γλώσσας 'πέρα από την εξουσία'»¹¹² και το γλωσσικό πρόβλημα θα ήταν η αναστολή κάθε κατηγορίας, δηλαδή «η καθιέρωση του κέντρου της βαρύτητας της ομιλίας αλλού, εκεί που το ομιλείν δεν θα σήμαινε κατάφαση του είναι και δεν θα είχε πια ανάγκη την άρνηση

¹⁰⁵ Ludwig Wittgenstein, Φιλοσοφικές Τρευνες, Γισαγωγή-Μετάφραση-Σχόλια Παύλος Χριστοδουλίδης, Παπαζήσης 1977, σελ. 46.

¹⁰⁶ Γιώργος Χειμωνάς, op.cit., σελ.31.

¹⁰⁷ Roland Barthes, op.cit., σελ. 76.

¹⁰⁸ Bernard Comment, op.cit., σελ.138.

¹⁰⁹ Maurice Blanchot, op.cit., σελ.567.

¹¹⁰ Bernard Comment, op.cit., σελ.61.

¹¹¹ Roland Barthes, Ο Ρολάν Μπαρτ από τον Ρ.Μ., Μετάφραση Φλοράνς Πουαντιάν, Ράππας 1977, σελ. 103.

¹¹² Anne Longuet Marx, Des paradoxes du neutre: de la reptise à la prise, στο Communications, Τεύχος 63, Parcours de Barthes, Seuil, 1996, σελ. 175.



για να αναστέλλει το έργο του είναι, κάτι που επιτυγχάνεται συνήθως μέσα σε κάθε μορφή έκφρασης»¹¹³.

Ένας από τους σημαντικότερους τρόπους της γλώσσας να προσδίδει αξία και άρα να γεννά σημασία, είναι το επίθετο. Όπως είδαμε, δύο είναι οι αναγκαιότητες που διέπουν την προσπάθεια προς το Ουδέτερο: «η απουσία ή το μέτρο της σημασίας και μια αναζήτηση του κενού»¹¹⁴. Σε σχέση με την επιθυμία του Ουδέτερου, το επίθετο κρατά μια αμφίσημη στάση, καθώς η γλώσσα έχει καταφέρει να του δώσει δύο διαφορετικές μορφές. Από τη μία, το επίθετο είναι αυτό που *καλλά* πάνω σε ένα όνομα, σε ένα ον, αυτό που τίθεται και προστίθεται πάνω σε ένα όνομα, όπου «όνομα είναι ο ήχος που κάνει το πράγμα καθώς ξεκολλά από τον συμπαγή κορμό της πραγματικότητας»¹¹⁵, αν και με αυτή τη λέξη μπορούμε να χαρακτηρίσουμε «πολλά διαφορετικά είδη χρήσεων μιας λέξης, που συγγενεύουν μεταξύ τους με πολλούς και διαφορετικούς τρόπους»¹¹⁶. Δεν πρέπει να ξεχνάμε ότι «η λέξη προορίζεται να χρησιμοποιηθεί, είναι χρηστική, και χρήσιμη, μας κρατά στον κόσμο και μας επαναφέρει στη ζωή του κόσμου»¹¹⁷. Έχουμε, εντούτοις, συνηθίσει να θεωρούμε το όνομα ως μια λειτουργία, ενώ στην πραγματικότητα πρόκειται για ένα καταδεικτικό σύνολο για πράγματα. Θα μπορούσαμε να πούμε ότι όνομα είναι όλα όσα μας βοηθούν να καταδείξουμε καθώς και όλα όσα τα οποία καταδεικνύουμε. Λειτουργία του ονόματος είναι να φέρει στο νου αυτό που ονομάζεται, καθώς «είναι γραμμένο πάνω στο ονομαζόμενο»¹¹⁸ και το όνομα θα έχει σημασία στον βαθμό που αντιστοιχεί σε ένα αντικείμενο, μιας και ονομασία φαίνεται πως είναι αυτή η «αλλόκοτη σύνδεση της λέξης με το αντικείμενο»¹¹⁹.

Το επίθετο έρχεται, λοιπόν, προσκολλώμενο πάνω σ' ένα όνομα, να του δώσει αξία, να το διακρίνει από τα άλλα ονόματα, είναι εκείνο που *ποιετικοποιεί* και με τον τρόπο αυτό οδηγεί το ον σε μια συγκεκριμένη εικόνα, γιατί «μια σχέση που επιθετοποιείται είναι με το μέρος της εικόνας, με το μέρος της κυριαρχίας του θανάτου»¹²⁰. Φυσικά, ακόμα κι αν δεχτούμε ότι υπάρχουν καλά και κακά επίθετα, από τη στιγμή που «το επίθετο εισέρχεται στη γλώσσα μ' έναν τελείως στερεοτυπικό τρόπο, ανοίγει διάπλατα η πόρτα της ιδεολογίας,

¹¹³ Maurice Blanchot, op.cit., σελ.567.

¹¹⁴ Bernard Comment, op.cit., σελ.74.

¹¹⁵ Γιώργος Χειμωνάς, op.cit., σελ.25.

¹¹⁶ Ludwig Wittgenstein, op.cit., σελ. 43.

¹¹⁷ Maurice Blanchot, Ο χώρος της λογοτεχνίας, Εισαγωγή-Μετάφραση Δημήτρης Δημητριάδης, Εξάντας 1970, σελ. 50.

¹¹⁸ Ludwig Wittgenstein, op.cit., σελ. 43.

¹¹⁹ Ludwig Wittgenstein, op.cit., σελ. 44.

¹²⁰ Roland Barthes, op.cit., σελ. 49.



καθώς υπάρχει ομοιότητα μεταξύ ιδεολογίας και στερεοτύπου»¹²¹. Από την άλλη μεριά, στον βαθμό που το επίθετο ξεφεύγει από την επανάληψη, είναι ένας τρόπος με τον οποίο μπορώ να επιβεβαιώσω τη «θέλησή μου για ευχαρίστηση, να εισάγω τη σχέση μου με το αντικείμενο μέσα στην τρελή περιπέτεια του ίδιου μου του χασίματος»¹²². Υπό αυτή την έννοια, το επίθετο είναι «το ίδιο το αντι-Ουδέτερο, έως εάν να υπήρχε προσδοκία δικαιοσύνης ανάμεσα στο Ουδέτερο και στο επίθετο»¹²³. Στο έτερο σκέλος της αμφισημίας, υπάρχει η όψη της γραμματικής, όπου το επίθετο συνδέεται με το Ουδέτερο μέσα στο άρθρο «το» - ο Barthes αναφέρεται εδώ στην ελληνική γραμματική και στον τρόπο με τον οποίο εκείνη διαθέτει το ουδέτερο γένος για να εκφράσει έννοιες όπως το ωραίο, το καλό, κ.ο.κ. Στην περίπτωση αυτή, η γλώσσα εκφράζει το Ουδέτερο με τη χρήση του επιθέτου το οποίο, όμως, *αποεπιθετοποιεί* (désadjective) μέσω του άρθρου.

Αν «στο πράγμα αποδίνουμε ως κατηγορημα αυτό που βρίσκεται μέσα στον τρόπο παράστασής του»¹²⁴, το Ουδέτερο θα ήθελε μια γλώσσα χωρίς κατηγορημα, «όπου τα θέματα, τα 'υποκείμενα' δεν θα είχαν ετικέτες από ένα κατηγορημα (ένα επίθετο)»¹²⁵. Το κατηγορημα, το επίθετο, είναι αυτό που προσδίδει αξία στα ονόματα, αν και μερικές φορές «δεν πρόκειται μόνο για αντιθέσεις (μεταξύ δύο λέξεων), αλλά για σχίσεις (μιας μόνο λέξης)».¹²⁶ Η *qualitas* εισέρχεται στα πράγματα σχεδόν με βία και «είναι αυτό που θεμελιώνει το πράγμα μέσω του ονόματός του»¹²⁷. Ο ίδιος ο Barthes «δεν αντέχει καμιάν *εικόνα* του εαυτού του, υποφέρει που κατονομάζεται»¹²⁸, γιατί αισθάνεται ότι μπλέκεται ξανά στο στρουκτουραλιστικό, παραδειγματικό παιχνίδι των δύο αντιτιθέμενων ποιότητων, το παράδειγμα του Brøndal: A/B, A+B, ούτε A ούτε B. Ο τρίτος, όμως, όρος του Barthes δεν είναι ποτέ όρος σύνθεσης, γιατί «δεν προσκαλεί στη σύγκρουση, αλλά στη *διαφορά*»¹²⁹. Ο Barthes αισθάνεται μέσα του ότι αυτή η δυαδική διαλεκτική που μπορεί να περιέχει ένα ζεύγος όπως *μου αρέσει / δεν μου αρέσει*, δίνει τη θέση της σε μια άλλη που «γυρεύει να εκφραστεί: η αντίφαση ανάμεσα στους δύο όρους υποχωρεί, κατά τη γνώμη του, χάρη στην

¹²¹ Roland Barthes, L'adjectif est le "dire" du désir στο *Le Grain de la voix*, Entretiens 1962-1980, Seuil 1981, σελ. 190

¹²² Roland Barthes, *op.cit.*, σελ. 190.

¹²³ Roland Barthes, *Le Neutre*, Cours au Collège de France (1977-1978), Seuil 2002, Texte établi, annoté et présenté par Thomas Clerc, sous la direction d'Eric Marty, σελ.85.

¹²⁴ Ludwig Wittgenstein, *op.cit.*, σελ. 73.

¹²⁵ Roland Barthes, *op.cit.*, σελ. 85.

¹²⁶ Roland Barthes, *Ο Ρολάν Μπαρτ από τον Ρ.Μπ., Μετάφραση Φλοράνς Πουανιάν*, Ράππας 1977, σελ. 148.

¹²⁷ Roland Barthes, *Le Neutre*, Cours au Collège de France (1977-1978), Seuil 2002, Texte établi, annoté et présenté par Thomas Clerc, sous la direction d'Eric Marty, σελ. 86.

¹²⁸ Roland Barthes, *Ο Ρολάν Μπαρτ από τον Ρ.Μπ., Μετάφραση Φλοράνς Πουανιάν*, Ράππας 1977, σελ. 49.

¹²⁹ Bernard Comment, *op.cit.*, σελ. 60.



ανακάλυψη ενός τρίτου όρου, που δεν είναι όρος σύνθεσης, αλλά αναβολής: κάθε πράγμα ξανάρχεται, αλλά ξανάρχεται σαν Πλάσμα, δηλαδή σε μιαν άλλη στροφή του σπειρώματος»¹³⁰. Αν κάθε λόγος είναι «πιασμένος μέσα στην αυξομείωση των βαθμών, μπορούμε να ονομάσουμε αυτή την αυξομείωση βαθμολογία»¹³¹ και διαβάθμιση της πραγματικότητας και των αντικειμένων, των λέξεων, ανάλογα με την αξία που τους έχει δοθεί μέσω της χρήσης ενός επιθέτου, ενός *qualifiant*, γιατί «ανάμεσα στις λέξεις, και μέσα στις λέξεις ακόμη, περνάει το 'μαχαίρι της Αξίας'»¹³². Η σκέψη του Ουδέτερου, λοιπόν, θα μπορούσε εδώ να είναι ένας κόσμος ποιοτήτων αλλά όχι *ποιοτικοποιημένων* ουσιών και η αναστολή της σύγκρισης δεν θα συνίστατο στην κατάργηση του παραδείγματος αλλά στην «επινόηση ενός τρίτου όρου, όρου σύνθετου και όχι όρου μηδέν, ουδέτερου»¹³³.

Η χρήση του επιθέτου μπορεί να είναι επιθετική: το επίθετο επι-τίθεται στις λέξεις, κάνοντάς τις να λαμβάνουν θέση μέσα στο γλωσσικό σύμπαν και να κατατάσσονται βάσει μιας κλίμακας αξιών, θετικής ή αρνητικής. Όπως είδαμε και στον Nietzsche, αυτό που απασχολούσε ανέκαθεν τον άνθρωπο ήταν «το να ορίζει αξίες, να εφευρίσκει ισοδυναμίες, να ανταλλάσσει»¹³⁴. Με τον τρόπο αυτό, «της αξιολόγησης του 'αυτού' και του 'εκείνου'»¹³⁵ μπορεί να δώσει σημασία στα πράγματα και άρα να κυριαρχήσει πάνω τους. Αναλόγως, το επίθετο ειτός από να προσθέτει αξία – ως κοπλιμέντο– μπορεί και να αφαιρεί –ως υποτιμητικό σχόλιο (*dépréciateur*), ερχόμενο από τα έξω στο μέσα του γλωσσικού συστήματος. Εντούτοις, η υποτιμητική του λειτουργία είναι ουσιαστικά ένα κοπλιμέντο από την ανάποδη: «χαρακτηρίζοντάς με ως 'πολύτιμο', ο άλλος βάζει τον εαυτό του μέσα στο παράδειγμα, χαρακτηρίζοντας τον εαυτό του με επίθετα όπως 'απλός', 'άμεσος'»¹³⁶. Ο άλλος ετεροπροσδιορίζεται αρνητικά μέσω του επιθέτου – αξιολογώντας τον άλλον, αξιολογεί ταυτόχρονα και τον εαυτό του, πέφτοντας στην παγίδα του παραδείγματος που νομίζει ότι αποφεύγει, γιατί «ο άνθρωπος χαρακτήρισε τον εαυτό του ως το πλάσμα που μετρά αξίες, που αξιολογεί και μετρά, ως το 'καθεαυτό αξιολογούν ζώο'»¹³⁷. Τα επίθετα μπορεί να ορίζουν το δυναμικό ενός πράγματος ή ενός ανθρώπου, αλλά είναι το διαφορικό

¹³⁰ Roland Barthes, *op.cit.*, σελ. 79.

¹³¹ Roland Barthes, *op.cit.*, σελ. 77.

¹³² Roland Barthes, *op.cit.*, σελ. 148.

¹³³ Roland Barthes, *Le Neutre*, Cours au Collège de France (1977-1978), Seuil 2002, Texte établi, annoté et présenté par Thomas Clerc, sous la direction d' Eric Marty, σελ.88.

¹³⁴ Friedrich Nietzsche, *Η Γενεαλογία της Ηθικής, Μετάφραση Ζήσης Σαρίκας-Αίλα Τρουλινού*, Εκδοτική Θεσσαλονίκης, σελ.125.

¹³⁵ Gilles Deleuze, *Ο Nietzsche και η Φιλοσοφία, Μετάφραση Γιώργος Σπανός*, Πλέθρον 2002, σελ. 15.

¹³⁶ Roland Barthes, *op.cit.*, σελ. 89.

¹³⁷ Friedrich Nietzsche, *op.cit.*, σελ.125.



αυτών των δυνάμεων που θα τα διακρίνει τελικά μεταξύ τους – γιατί η γλώσσα τελικά δεν είναι παρά ένα *collatio esse*, μια σύγκριση ύπαρξης και η σύγκριση δεν είναι δυνατή παρά μόνο μέσω της αξιολόγησης και της αποτίμησης «των δυνάμεων που προσδιορίζουν ανά πάσα στιγμή τις όψεις ενός πράγματος και των σχέσεών του με άλλα πράγματα»¹³⁸. Με τον ίδιο τρόπο, το κοπλιμέντο όχι μόνο δεν κατευνάζει, αλλά αντιθέτως προσθέτει μια εικόνα στο πρόσωπο (*compliment* = *complément*), οδηγώντας το σε ένα είδος θανάτου. Ακόμα κι όταν λέμε εμείς οι ίδιοι κοπλιμέντα, βρισκόμαστε παγιδευμένοι μέσα στη γλώσσα «ανάμεσα στο καλό που σκέφτομαι και στην αντι-επιθετική αρχή που καθιστά αδύνατο να πω αυτό που σκέφτομαι»¹³⁹.

Τίθεται, λοιπόν, θέμα κατάργησης των επιθέτων; Όχι βέβαια. Κάτι τέτοιο θα ήταν για τον Barthes ένα είδος πένθους της γλώσσας αλλά και της επιθυμίας που εκφράζεται μέσω του επιθέτου. «Ας μην μπερδεύουμε την άρνηση του επιθέτου με την άρση του επιθέτου»¹⁴⁰. Μόνη εξαίρεση, ίσως, ο επιστημονικός λόγος, όπου θεωρείται πως το επίθετο στέκεται εμπόδιο στην αντικειμενικότητα που πρέπει να τον χαρακτηρίζει. Τα επίθετα μπορούν να κάνουν ένα διάλειμμα από την επιθετικότητά τους κυρίως στις οριακές γλώσσες και όχι στις ενδοξικές, δηλαδή στις γλώσσες της Δόξας, της κοινής γνώμης, όπως είδαμε παραπάνω.

Ο ερωτικός λόγος είναι ένα τέτοιο παράδειγμα. Το ερωτευμένο υποκείμενο, αν και γεμίζει το αντικείμενο του πόθου του με επίθετα, τελικά εγκαταλείπει βλέποντας ότι δεν υπάρχει τρόπος όλα αυτά που αισθάνεται και πιστεύει να χωρέσουν μέσα σε ένα επίθετο: «από την πολυνυμία, περνά στην ανωνυμία = επινόηση λέξεων που είναι ο βαθμός μηδέν του χαρακτηρισμού, των επιθέτων»¹⁴¹. Ο Άλλος παραμένει άτοπος, δηλαδή μη ταξινομήσιμος, κανένα επίθετο δεν χωρά δίπλα του: «Είναι το σχήμα της αλήθειας μου· δεν μπορεί να αιχμαλωτιστεί μέσα σε κανένα στερεότυπο (που είναι η αλήθεια των άλλων)»¹⁴². Όσο πιο αχαρκτηρήστο είναι το αντικείμενο του πόθου, τόσο περισσότερο χαρακτηρισμο αισθάνεται το ερωτευμένο υποκείμενο, που μοιάζει χλωμό και αφόρητα ταξινομημένο. Σε αυτό συνεισφέρει η αδυναμία του να εκφέρει γλωσσικά το ερωτικό συναίσθημα, υπακούοντας σε μια πανάρχαιη πεποίθηση ότι ο έρωτας πρέπει να μετουσιώνεται σε αισθητική δημιουργία. Η γλώσσα μοιάζει είτε πολλή είτε πολύ λίγη για να γράψει κανείς τον έρωτα,

¹³⁸ Gilles Deleuze, op.cit., σελ. 15.

¹³⁹ Roland Barthes, op.cit., σελ. 90.

¹⁴⁰ Roland Barthes, op.cit., σελ. 90.

¹⁴¹ Roland Barthes, op.cit., σελ. 91.

¹⁴² Roland Barthes, Αποσπάσματα του ερωτικού λόγου, Μετάφραση Βασίλης Παπαβασιλείου, Ράππας 1983, σελ.49.



«αυτή την περιοχή παραφροσύνης όπου η γλώσσα είναι περίσσια και ταυτόχρονα λειψή, υπερβολική (εξαιτίας της απεριόριστης διαστολής του εγώ και της συγκινησιακής πλημμυρίδας) και συνάμα φτωχή (εξαιτίας των κωδίκων μέσω των οποίων ο έρωτας τη συρρινώνει και την ισοπεδώνει)»¹⁴³. Η Δόξα είναι ακριβώς ο εφιάλτης του ερωτευμένου υποκειμένου, που ενσαρκώνεται στο κουτσομπολιό, «την απαίσια φάμπρικα των επιθέτων»¹⁴⁴, το οποίο ανάγει τον Άλλον στο αφόρητο αυτός/αυτή, δηλαδή στην απρόσωπη ανωνυμία, ταρίχευση του αντικειμένου του πόθου μέσα «στο μέγα μαυσωλείο της γλώσσας. Για μένα ο άλλος δεν θα μπορούσε να συνιστά *αναφορικότητα*: εσύ είσαι πάντα μόνο εσύ, δε θέλω ο Άλλος να μιλά για σένα»¹⁴⁵. Εντούτοις, το ερωτευμένο υποκείμενο διαθέτει επίσης μια γλωσσική μηχανή η οποία δουλεύει ακατάπαυστα, παράγοντας μέσα του «μια αλυσίδα από επίθετα: σκεπάζω τον άλλο με επίθετα, ξεκοκιάζω τις ιδιότητές του, την *qualitas* του»¹⁴⁶. Όσο αυτό γίνεται, ο Άλλος αντιστέκεται, εμμένοντας σε αυτό που είναι με παραδειγματική άνεση, δεν κουνιέται βήμα και οι όποιοι χαρακτηρισμοί δεν τον αγγίζουν. Αυτό το όπως-είναι (tel) του Άλλου το βλέπω ως εμπόδιο ανάμεσά μας, έχει όμως να κάνει «με την *qualitas*. Πρέπει να φτάσω στο σημείο να απαλλαγώ από κάθε διάθεση απολογισμού. Πρέπει να φτάσω να δω τον άλλον γυμνό από κάθε κατηγορούμενο»¹⁴⁷, να τον δω για αυτό που είναι, όσο κι αν αυτό με πληγώνει, γιατί τελικά δεν μιλάω γι' αυτόν, αλλά για τα επίθετά του. Φτάνοντας να αγαπώ το γεγονός ότι υπάρχει και όχι αυτό που είναι, «κατακτώ έτσι (φευγαλέα) μια γλώσσα χωρίς επίθετα», μια γλώσσα που δεν περιορίζει ούτε εμένα ούτε τον Άλλον, μια γλώσσα που δεν με ετεροπροσδιορίζει αρνητικά σε σχέση με αυτόν που μπορεί να φέρει αλλά και να καταργεί ταυτόχρονα όλα τα επίθετα.

Εξάλλου, δύο πράγματα «θεωρείται ότι ξεπερνούν τον χαρακτηρισμό, είτε στον τρόπο είτε στην επιθυμία: το πτώμα και το επιθυμητό σώμα»¹⁴⁸.

¹⁴³ Roland Barthes, *op.cit.*, σελ. 119.

¹⁴⁴ Roland Barthes, *op.cit.*, σελ. 262.

¹⁴⁵ Roland Barthes, *op.cit.*, σελ. 217.

¹⁴⁶ Roland Barthes, *op.cit.*, σελ. 259.

¹⁴⁷ Roland Barthes, *op.cit.*, σελ. 260.

¹⁴⁸ Roland Barthes, *Le Neutre*, Cours au Collège de France (1977-1978), Seuil 2002, *Texte établi, annoté et présenté par Thomas Clerc, sous la direction d'Éric Marty*, σελ. 91.



ΚΑΙ ΠΩΣ ΟΡΙΖΕΤΑΙ ΑΠ' ΤΟ ΒΙΒΛΙΟ Η ΚΑΤΑΣΤΡΟΦΗ

*Και πως ορίζεται απ' το τέλος η συνέχεια
το τέλος από την αρχή
και η αρχή από την αρχή
το τέλος απ' την ασυνέχεια
και η αρχή απ' την ασυνέχεια
Δημήτρης Δημητριάδης*

Είδαμε ότι οι γλωσσικοί τρόποι όπως η ερώτηση και το επίθετο, εγκλωβίζουν το υποκείμενο στην παγίδα του παραδείγματος και της επιλογής. Η αναζήτηση του Ουδέτερου είναι για τον Barthes μια αναζήτηση ενός χώρου ξεκούρασης από την κούραση που γεννά η διαρκής ανάγκη για αναφορικότητα και έκφραση προτίμησης μέσα στη γλώσσα, είναι η επιθυμία για ένα διάλειμμα των καταναγκασμών, για μια αναστολή του εκφοβισμού που δημιουργείται από τη διαρκή έκθεση του υποκειμένου σε γλωσσικές και κοινωνικές παραμέτρους. Το ζητούμενο δεν είναι η αποφυγή της σημασίας, σαφώς αναπόφευκτη από τη στιγμή που ζούμε σε έναν κόσμο διαρκώς σημασιοδοτούμενων λέξεων και πραγμάτων, μέσα στα πλαίσια ενός κοινού συμβολαίου ως προς το τι συνιστά έναν κοινό κώδικα επικοινωνίας, δεδομένου ότι «καμία φυσική σχέση δεν υφίσταται μεταξύ της λέξης και της σημασίας της, η πρόσκτηση της γλώσσας τελείται διά καταναγκαστικής 'επιβολής' αυθαίρετων ηχητικών σημείων»¹⁴⁹. Η σημασία δεν αποφεύγεται, γιατί εκείνος που «κριτικάρει ή αποδιώχνει το παιχνίδι, είναι ήδη μέσα στο παιχνίδι»¹⁵⁰, μπορεί όμως να ανασταλεί μέσω της χρήσης εναλλακτικών γλωσσικών τρόπων οι οποίοι δεν εκφράζουν την ίδια διάθεση επιβολής ενός και μοναδικού νοήματος. Αυτό που ενδιαφέρει τον Barthes είναι η γλώσσα ως τόπος και μέσο θέσμησης του υποκειμένου και άρα «η γραφή θα ήταν επενδεδυμένη με μια πολύ συγκεκριμένη λειτουργία, αυτή της καταστροφής κάθε προέλευσης φωνής, κάθε καταγωγής»¹⁵¹.

Στην πορεία του προς το Ουδέτερο, ο Barthes συνάντησε την Ιαπωνία, χώρα που αποτελεί κατ' αυτόν τον τόπο της αναστολής της σημασίας *par excellence*. Ίσως γιατί το Ουδέτερο, ως τόπος αλλού, να επέτασσε ένα ταξίδι αλλού, ένα εκεί πέρα γνωστό αλλά και άγνωστο. Είναι αυτονόητο ότι ο Barthes δεν ενδιαφέρθηκε να αποτυπώσει την Ανατολή όπως θα την απεικόνιζε το φαντασιακό της Δύσης, με έναν ίσως παρωχημένο εξωτισμό, αλλά η Ιαπωνία κίνησε το ενδιαφέρον του επειδή τον έβαλε σε συνθήκες κατάλληλες για εκείνον

¹⁴⁹ Γιώργος Χειμωνάς, *op.cit.*, σελ.43.

¹⁵⁰ Maurice Blanchot, *L'écriture du desastre*, Gallimard 1980, σελ. 21.

¹⁵¹ Bernard Comment, *op.cit.*, σελ.75.



ώστε να γράφει. Το ενδιαφέρον του Barthes δεν είναι ανθρωπολογικό, πλην όμως το βλέμμα του είναι οξυδερκές, λεπτό, ανατέμνει προσεκτικά τις λεπτομέρειες των όσων παρατηρεί, όχι ως ένας Δυτικός έτοιμος να ασκήσει κρίση, αλλά ως ένας Δυτικός που βλέπει στην Ιαπωνία το δυναμικό του πέρα από τη Δύση, εννοούμενης ως επιβολής σημασίας, αιώνιας και αδιάβλητης αλήθειας. Η Ιαπωνία δεν είναι διόλου πρόσφορη για να της επιβληθεί έξωθεν μια σημασία που τάχα της λείπει, αλλά είναι «η δυνατότητα μιας διαφοράς, μιας μεταλλαγής, μιας επανάστασης στην ιδιοκτησία των συμβολικών συστημάτων»¹⁵².

Το εμπόδιο της γλώσσας δεν ήταν εμπόδιο για τον Barthes γιατί η γλώσσα δεν είναι ο μοναδικός τρόπος επικοινωνίας. Στη χώρα αυτή, «λόγος είναι ότι εκεί πέρα το κορμί υπάρχει, ξεδιπλώνεται, δρα, δίνεται, χωρίς υστερία, χωρίς ναρκισσισμό»¹⁵³. Με τον τρόπο αυτό, ό,τι χάνεις προσπαθώντας να εξηγήσεις κάτι σε κάποιον με τον οποίο δεν σε συνδέει κοινή γλώσσα, το κερδίζεις χαρίζοντας το κορμί σου στην περιγραφή, στην ιστορία, στο δικό σου κείμενο. Σε μια πόλη όπως το Τόκιο, που δεν έχει κέντρο αλλά ούτε και ονόματα οδών, ο επισκέπτης ασκείται «στην πρακτική των κινήσεων»¹⁵⁴. Σημασία έχουν αυτά που νιώθεις με το σώμα σου και την αγωνία που αυτό εκδηλώνει προσπαθώντας να κινηθεί μέσα στο περιτύλιγμα μιας ξένης γλώσσας, που μοιάζει εντούτοις να το προστατεύει, και όχι αυτά που θα ανακάλυπτες μέσα από καταλόγους και χάρτες. Στην περίπτωση της Ιαπωνίας, σε προσανατολίζει το βίωμά σου και καθετί που ανακαλύπτεις, μπορείς να το ξαναβρείς επειδή σου έκανε εντύπωση: «επισκέπτομαι έναν τόπο για πρώτη φορά, σημαίνει λοιπόν αρχίζω να τον γράφω»¹⁵⁵.

Αρχίζω να τον γράφω σημαίνει, μπορώ να μετουσιώσω τα συμβάντα σε αυτό που είναι αμιγώς, μέσα στην αυτοτέλειά τους. Σημαίνει τα αποκόβω από το συγκείμενο, τα αποδεσμεύω από τη συμπαράδληψη, τα παγώνω μέσα στο χρόνο ως εάν να μην ακολουθούσε και να μην προηγούνταν άλλο συμβάν μετά από αυτό που γράφω. Αυτή είναι η λειτουργία του χαϊκού – ενός ποιήματος σε τρεις στίχους και δεκαεφτά συλλαβές, οι οποίες μοιράζονται σε πέντε, επτά και πέντε συλλαβές σε κάθε στίχο. Το είδος αυτό γνώρισε μεγάλη άνθηση ως αυτόνομη φόρμα έκφρασης κατά τον 17^ο αιώνα και περιστρεφόταν συνήθως γύρω από περιγραφές της φύσης, αλλά όχι μόνο – οποιοδήποτε συμβάν μπορούσε

¹⁵² Roland Barthes, *Η Επικράτεια των Σημείων*, Μετάφραση Κατερίνα Παπαϊωάννου, Θεώρηση Γιάννης Κριτικός, Ράππα 1980, σελ. 10.

¹⁵³ Roland Barthes, *op.cit.*, σελ. 19.

¹⁵⁴ Roland Barthes, *op.cit.*, σελ. 51.

¹⁵⁵ Roland Barthes, *op.cit.*, σελ. 51.



να αποτελέσει αφορμή για ένα χαϊκού. Το χαϊκού δεν είχε λειτουργία, δεν εξυπηρετούσε τίποτα —κατάφερε να ξεφύγει από αμφότερους τους άξονες που διέπουν και διώκουν τη δυτική λογοτεχνία, την περιγραφή και τον ορισμό: «Δεν εμπλέκει καμία σημασία, δεν υπόσχεται την αποκάλυψη καμίας αλήθειας, κανενός συναισθήματος»¹⁵⁶. Το χαϊκού είναι εδώ απλά για να φανερώσει την κίνηση του ανθρώπου προς τα πράγματα, το *άνοιγμά* του προς τα συμβάντα όπως αυτά είναι, *προς τον κόσμο όπως αυτός είναι* (tel quel).

Είναι λογικό μια τέτοια φόρμα, που δεν θεμελιώνεται σε κανέναν σημασιοδοτικό μηχανισμό, να γοητεύσει έναν Δυτικό που έχει μεγαλώσει με την αναζήτηση της αλήθειας, πόσω μάλλον τον Barthes, ο οποίος πασχίζει να ξεφύγει από το κυνήγι αυτό. «Είναι μια μορφή για την οποία τρέφω βαθύ θαυμασμό, που σημαίνει ότι την ποθώ βαθιά»¹⁵⁷. «Το χαϊκού διεγείρει τον πόθο»¹⁵⁸, πρωτίστως τον πόθο της κατάκτησής του: Φαίνεται εύκολο να γράφει κανείς χαϊκού, αλλά δεν είναι. Μπορεί να είναι κατανοητό ως προς το περιεχόμενό του, αλλά δεν σημαίνει τίποτα και αυτό είναι το μόνο που προσφέρει στη νόηση. Το νόημά του είναι ότι *δεν έχει νόημα και αυτό χαρίζει αφειδώς*. Το χαϊκού μας επιτρέπει να είμαστε ολιγόλογοι και όχι φλύαροι και «με λιγότερο κόπο, η γραφή σας θα είναι πλήρης»¹⁵⁹. Περισσότερες λέξεις δεν σημαίνουν περισσότερο νόημα αλλά ούτε και λιγότερες λέξεις λιγότερο νόημα. Ένας ακριβής και σαφώς προσδιορισμένος αριθμός λέξεων δεν *σημαίνει* τίποτα περισσότερο από την παρουσία των λέξεων αυτών και γι' αυτό το χαϊκού είναι «η φόρμα που θα ήταν ακριβώς ανάλογη με το αντικείμενό της, χωρίς πλεόνασμα ή υπερβολή, θεμελιώνοντάς έτσι τις συνθήκες για ένα τέλει *ανάλογο*»¹⁶⁰. Σε αντίθεση με τον δικό μας τρόπο ανάγνωσης που ενδιαφέρεται να εκμαιεύσει, ακόμα και να εκβιάσει το νόημα, το χαϊκού απλά το αφήνει να υπάρξει και να εμφανιστεί όποτε αυτό θελήσει, μιας και «έργο της ανάγνωσης του χαϊκού είναι να σταματήσει τη 'γλώσσα' και όχι να την προκαλέσει»¹⁶¹.

Το χαϊκού, όντας «γραμμένο έτσι *μόνο και μόνο για να είναι γραμμένο*»¹⁶², απαλλάσσει αλλά και απαλλάσσεται από το νόημα, παραμένοντας εντούτοις μέσα σε έναν λόγο αναγνώσιμο, πλην όμως απροσδιόριστο: «το χαϊκού δεν μας φαίνεται ούτε εκκεντρικό ούτε

¹⁵⁶ Bernard Comment, op.cit., σελ.184.

¹⁵⁷ Vingt mot-clés pour Roland Barthes, Συνέντευξη στον Jean-Jacques Brochier, Le Magazine littéraire, Φεβρουάριος 1975, στο *Le grain de la voix, Entretiens 1962-1980*, Seuil 1981, σελ. 227 /Ελληνική μετάφραση Είκοσι λέξεις-κλειδιά για τον Ρολάν Μπαρτ, Περιοδικό Διαβάζω, Τεύχος 93, Αφιέρωμα στον Ρολάν Μπαρτ, Μετάφραση Βασίλης Παπαβασιλείου, σελ. 31.

¹⁵⁸ Roland Barthes, Roland Barthes, Η Επικράτεια των Σημείων, Μετάφραση Κατερίνα Παπαϊακώβου, Θεώρηση Γιάννης Κριτικός, Ράππα 1980, σελ. 86.

¹⁵⁹ Roland Barthes, op.cit., σελ. 87.

¹⁶⁰ Bernard Comment, op.cit., σελ.185.

¹⁶¹ Roland Barthes, op.cit., σελ. 91.

¹⁶² Roland Barthes, op.cit., σελ. 105.



οικείο: μοιάζει με όλα και με τίποτε»¹⁶³. Ας μην παραπλανιώνμαστε πιστεύοντας ότι πρόκειται για μια πολύ πλούσια σκέψη η οποία καταπιέζεται και συμπυκνώνεται σε κάτι πάρα πολύ σύντομο. Αντίθετα, το χαϊκού είναι «ένα σύντομο γεγονός που βρίσκει μονομιάς τη σωστή του μορφή»¹⁶⁴. Η μορφή αυτή ενώνει παραδειγματικά την αποσπασματικότητα, δηλαδή «μιαν επανάληψη δίχως αρχή, ένα συμβάν δίχως αιτία, μια μνήμη δίχως πρόσωπο, ένα λόγο δίχως παλαμάρια»¹⁶⁵ και την καταδήλωση. Το χαϊκού «δεν παράγει νόημα αλλά ταυτόχρονα δεν ανήκει στο χώρο του μη νοήματος».¹⁶⁶

Αντιστοιχεί σε μια από τις σημαντικότερες φιγούρες του Ζεν, το *σατόρι*, για το οποίο οι Δυτικοί δεν έχουν παρά άκομψες λέξεις όπως «φώτιση, αποκάλυψη, ενόραση»¹⁶⁷. Στην πραγματικότητα, πρόκειται για τη στιγμή όπου «το υποκείμενο εμβαπτίζεται κυριολεκτικά μέσα στον κόσμο που συναντά σε ένα από τα αποσπάσματά του *εδώ και τώρα*, χωρίς μεσολάβηση»¹⁶⁸. Είναι η στιγμή που το υποκείμενο βρίσκεται απέναντι στη στιγμή και αφυπνίζεται μπροστά στο γεγονός ως τέτοιο, είναι «το λευκό που σβήνει μέσα μας τη βασιλεία των Κωδικών»¹⁶⁹. Το χαϊκού δεν περιγράφει τίποτε, αποτελεί απλά τον τόπο συνάντησης του ανθρώπου με το γεγονός, είναι μια άμεση εμπειρία του πραγματικού η οποία συνεπάγεται «μια καθαίρεση του υποκειμένου, τη διαγραφή του θεσμικού του πλαισίου, την έξοδο από τη δυϊκή σχέση υποκειμένου-αντικειμένου για τη βίωση μιας αδιάκριτης εμπειρίας του συμβάντος»¹⁷⁰. Το υποκείμενο καλείται να απαρνηθεί τον εαυτό του, την υποκειμενικότητά του όπως αυτή προσδιορίζεται σε σχέση με τον κόσμο, μπροστά σε αυτά που έρχονται και να αφεθεί να *γίνει ένα* με το συμβάν: «Το υποκείμενο εξαφανίζεται κατά κάποιον τρόπο μπροστά σε αυτά που έρχονται, προχωρά στην αποκάλυψη του εγώ προκειμένου να χαθεί μπροστά στην ατέρμονη πραγματικότητα όλων των πραγμάτων»¹⁷¹.

Το *σατόρι* ως ενέργημα μπορεί να παραλληλιστεί με τη διόραση (*insight*), όπου διόραση είναι «αυτό το οποίο δεν σκεφτόμαστε [...] αυτό που δεν βρίσκεται εντός της

¹⁶³ Roland Barthes, *op.cit.*, σελ. 104.

¹⁶⁴ Roland Barthes, *op.cit.*, σελ. 95.

¹⁶⁵ Roland Barthes, *op.cit.*, σελ. 99.

¹⁶⁶ *Vingt mots-clés pour Roland Barthes*, Συνέντευξη στον Jean-Jacques Brochier, *Le Magazine littéraire*, Φεβρουάριος 1975, στο *Le grain de la voix, Entretiens 1962-1980*, Seuil 1981, σελ. 227 /Ελληνική μετάφραση Είκοσι λέξεις-κλειδιά για τον Ρολάν Μπαρτ, Περιοδικό Διαβάζω, Τεύχος 93, Αφιέρωμα στον Ρολάν Μπαρτ, Μετάφραση Βασίλης Παπαβασιλείου, σελ. 31.

¹⁶⁷ Roland Barthes, *op.cit.*, σελ. 94.

¹⁶⁸ Bernard Comment, *op.cit.*, σελ.188.

¹⁶⁹ Roland Barthes, *op.cit.*, σελ. 94.

¹⁷⁰ Bernard Comment, *op.cit.*, σελ.188.

¹⁷¹ Bernard Comment, *op.cit.*, σελ.189.



λογικής συνέχειας, της ενδοξικής εικόνας της αιτιότητας»¹⁷². Με τον τρόπο αυτό, μπορεί να οδηγήσει σε μια επαναξιολόγηση της προσωπικότητας, σε μια νέα και βαθύτερη γνώση και κατανόηση του κόσμου, «μέσα στην οποία ακόμα και τα πιο ασήμαντα συμβάντα ή ακόμα και η πιο τετριμμένη εργασία αποκτούν μια νέα σημασία»¹⁷³. Τα πράγματα αποκτούν, λοιπόν, μια νέα σημασία, ακριβώς μέσω της απουσίας σημασίας, μέσω της μη κατονομασίας των πραγμάτων ή της σημασίας, γιατί το χαϊκού δεν λέει «τίποτε το ιδιαίτερο»¹⁷⁴, η εμπειρία, όμως, της α-γλωσσίας μέσω του σατόρι είναι η ανατροπή της όποιας προκαθορισμένης δομής.

Η λέξη του σατόρι είναι η λέξη του παιδιού μπροστά σε αυτό που δεν γνωρίζει, η φράση του ερωτευμένου μπροστά στο αντικείμενο του πόθου του που δεν μπορεί να χωρέσει σε κανένα επίθετο: «έτσι είσαι, έτσι ακριβώς»¹⁷⁵. Είναι το επιφώνημα: *Αυτό είναι!*, μιας και το σατόρι έρχεται σε ρήξη με την τρέχουσα θεώρηση η οποία εισάγει το συμβάν σε μια γενικότητα, σε μιαν αιτιότητα, και ο άνθρωπος «θα κάνει μια βουτιά στο άγνωστο φωνάζοντας: 'Α, αυτό είναι!»¹⁷⁶. Κάτι παρόμοιο συμβαίνει και με το χαϊκού: Είναι η κίνηση του μικρού παιδιού που δείχνει με το δάχτυλο λέγοντας *αυτό!* καθώς φέρνει τα πράγματα στο επίπεδο της απόλυτης κατονομασίας: «*Είναι αυτό, είναι έτσι, είναι τέτοιο*. Ή ακόμα καλύτερα: *Τέτοιο!*»¹⁷⁷. Τέτοιο ώστε να μην μπορώ να βρω τίποτα συνώνυμο ή κοντινό του, τέτοιο ώστε να παραμένει ουσιαστικά ανέκφραστο, εκτός κι αν το συμπυκνώσω μέσα στο επιφώνημα: «Οι εκφραστικές μου επιθυμίες ταλαντεύονται ανάμεσα στο πολύ σκοτεινό χαϊκού, που συνοφίζει μια τεράστια κατάσταση, και σε μια μεγάλη παρέλαση κοινοτοπιών»¹⁷⁸.

Μια ακόμη μορφή που διαθέτει για τον Barthes τα χαρακτηριστικά της μη γραμμικότητας και της κατάρριψης της αιτιότητας, είναι το απόσπασμα. Στο *Ο Ρολάν Μπαρτ από τον Ρ.Μπ.*, βλέπουμε το ιστορικό πρόσωπο του Barthes να γίνεται ένα με το κοινωνικό αλλά και με το υποκειμενικό του πρόσωπο, μέσα από μια αποσπασματική δομή η οποία, εντούτοις, δεν κεντροποιείται ούτε κάτω από το όνομά του. Η έφεσή του προς το

¹⁷² Roland Barthes, *Le Neutre*, Cours au Collège de France (1977-1978), Seuil 2002, Texte établi, annoté et présenté par Thomas Clerc, sous la direction d'Éric Marty, σελ. 219.

¹⁷³ Bernard Comment, *op.cit.*, σελ.189.

¹⁷⁴ Roland Barthes, *Η Επιγράμματα των Σημείων*, Μετάφραση Κατερίνα Παπαϊακώβου, Θεώρηση Γιάννης Κριτικός, Ράππα 1980, σελ.107.

¹⁷⁵ Roland Barthes, *Αποσπάσματα του ερωτικού λόγου*, Μετάφραση Βασίλης Παπαβασιλείου, Ράππας 1983, σελ.260.

¹⁷⁶ Roland Barthes, *Le Neutre*, Cours au Collège de France (1977-1978), Seuil 2002, Texte établi, annoté et présenté par Thomas Clerc, sous la direction d'Éric Marty, σελ. 220.

¹⁷⁷ Roland Barthes, *Η Επιγράμματα των Σημείων*, Μετάφραση Κατερίνα Παπαϊακώβου, Θεώρηση Γιάννης Κριτικός, Ράππα 1980, σελ.106.

¹⁷⁸ Roland Barthes, *Αποσπάσματα του ερωτικού λόγου*, Μετάφραση Βασίλης Παπαβασιλείου, Ράππας 1983, σελ.117.



απόσπασμα ήταν παλιά, ενεργοποιήθηκε, όμως, στην αυτοβιογραφία του –ή το σχεδιάσμα για μια αυτοβιογραφία– και πήρε τη μορφή μικρών παραγράφων που μοιάζουν ασύνδετες και ασυνεχείς: «απέναντι στο μανδύα του οικοδομημένου λόγου, το απόσπασμα συμπεριφέρεται ως ταραξίας, ως κάτι ασυνεχές που προκαλεί ένα είδος κονιορτοποίησης των φράσεων, των εικόνων, των σκέψεων, που καμιά τους πια δεν ‘πήζει’ κανονικά»¹⁷⁹. Αν «γράφω σημαίνει παραδίδομαι στη σαγήνη της απουσίας χρόνου»¹⁸⁰, τότε το απόσπασμα συνεισφέρει στη ρήξη με το χρόνο. Το απόσπασμα στον Barthes είναι «μια στρατηγική φυγής, μια επιθυμία να μην περιοριστεί σε ένα είδος λόγου, σε μια εικόνα που έχει πετροποιηθεί»¹⁸¹. Οι παιδικές αναμνήσεις του Barthes μοιάζουν να υπαγορεύονται, ή έστω, να βγαίνουν στο χαρτί με μια διάθεση σχολική: «ο φυσικός λόγος της ανάμνησης είναι ο σχολικός λόγος, ο λόγος της υπαγόρευσης»¹⁸², ίσως γιατί η μνήμη υπαγορεύει τη στιγμή αλλά όχι και τον τρόπο. Στην περίπτωση αυτή, ο Barthes έβαζε ο ίδιος τον εαυτό του στη θέση να προσφέρει ένα κομμάτι όπως θα έγραφε μια σχολική έκθεση, όπως ίσως θα υπαγόρευε ο ίδιος στον εαυτό του να θυμηθεί και να αποτυπώσει τη μνήμη, εξ’ ου και η χρήση των εισαγωγικών. «Τι παράξενο όμως: το μέσο που χρησιμοποιεί για να επαναφέρεται στον εαυτό του ο ίδιος, είναι το ίδιο το στοιχείο της λήθης – η γραφή»¹⁸³.

Η χρήση των αποσπασμάτων θα μπορούσε να ειπωθεί ως μια κατάτμηση του χρόνου, αν ο χρόνος ήταν ένας κύκλος, αν το απόσπασμα δεν ήταν «ο χρόνος ως ‘απουσία χρόνου’»¹⁸⁴. Στο κέντρο, τίποτα. Στο κέντρο, ίσως αυτός, κρυμμένος κάπου πίσω από τις αντωνυμίες, αν και όπως έχει δηλώσει στην αρχή *Όλα αυτά πρέπει να θεωρηθεί ότι ειπώθηκαν από έναν ήρωα μυθιστορήματος*. Είναι μια αυτοσκηνοθεσία του Barthes ως μυθιστορηματικού προσώπου, «που δεν έχει, όμως, θάλεγες, κύριο όνομα και που δεν θα μπορούσε να του τύχει μια περιπέτεια καθαυτό μυθιστορηματική»¹⁸⁵, ίσως λόγω της επιθυμίας του να γράψει ένα μυθιστόρημα, για την οποία γρήγορα άλλαξε γνώμη και εγκατέλειψε την ιδέα, γιατί

¹⁷⁹ Vingt mot-clés pour Roland Barthes, Συνέντευξη στον Jean-Jacques Brochier, *Le Magazine littéraire*, Φεβρουάριος 1975, στο *Le grain de la voix, Entretiens 1962-1980*, Seuil 1981, σελ. 225 / Ελληνική μετάφραση: Είκοσι λέξεις-κλειδιά για τον Ρολάν Μπαρτ, *Περιοδικό Διαβάζω*, Τεύχος 93, Αφιέρωμα στον Ρολάν Μπαρτ, Μετάφραση Βασίλης Γιαπαβασιλείου, σελ. 30.

¹⁸⁰ Maurice Blanchot, *Ο χώρος της λογοτεχνίας*, Εισαγωγή-Μετάφραση Δημήτρης Δημητριάδης, Εξάντας 1970, σελ. 37.

¹⁸¹ Eric Hoppenot, Maurice Blanchot et l'écriture fragmentaire: «le temps de l'absence de temps» στο *L'Écriture Fragmentaire: théories et pratiques, Actes du 1er Colloque International du Group de Recherche sur les Écritures Subversives*, Barcelone, 21-23 Juin 2001, Textes réunis et présentés par Ricard Ripoll, Éditions Presses Universitaires de Perpignan, 2002 / και στο http://www.remuc.net/cont/blanchot_hoppenot.html

¹⁸² Συνέντευξη του Roland Barthes στον Jean-Jacques Brochier, op.cit., σελ. 30.

¹⁸³ Maurice Blanchot, op.cit., σελ. 36.

¹⁸⁴ Eric Hoppenot, op.cit.

¹⁸⁵ Συνέντευξη του Roland Barthes στον Jean-Jacques Brochier, op.cit., σελ. 38.



«κάνω ένα μυθιστόρημα, σημαίνει δημιουργώ τον Άλλον»¹⁸⁶. Εντούτοις, μπορεί να μεταφέρει το μυθιστορικό στο έργο του, είναι ευαίσθητος σε αυτό όταν το εντοπίζει στη ζωή, αλλά τελικά «το μυθιστορικό έρχεται σε εμένα, μέσω φράσεων, γραπτών φορμών, αποσπασμάτων»¹⁸⁷. Στα πλαίσια αυτής της σκηνοθεσίας, γράφει για τον εαυτό του χρησιμοποιώντας τέσσερις διαφορετικές οπτικές γωνίες: «εγώ», «αυτός», «Ρ.Μπ.» και «εσείς». Το να γράφει κανείς για τον εαυτό του ενέχει κινδύνους: θα μιμηθεί τον εαυτό του, θα μιμηθεί τον εαυτό του που γράφει για τον εαυτό του, ή απλά θα αχρεοστεί στην κατονομασία και στην καταδήλωση: Γράφω ένα κείμενο και του δίνω το όνομά μου; Και ποιό είναι το κείμενο που θα χωρέσει ένα όνομα; Η αυτοβιογραφία θα μπορούσε να είναι αυτή η κίνηση που μεριάζει είναι η χειρονομία της γραφής και η ίδια η γραφή, το σημαίνουν και το σημαίνόμενο, η εικόνα και το ανάφορό της, η στιγμή της τρομακτικής σύμπτωσης όπου εκείνος που γράφει όχι μόνο συμπίπτει με εκείνον που γράφεται, αλλά *είναι* εκείνος που γράφεται, λες από ένα χέρι ξένο: «ίσως είναι η αναζήτηση της επιβίωσης, αλλά μέσω μιας ατέρμονης αυτοκτονίας – θάνατος απόλυτος όσο και αποσπασματικός»¹⁸⁸.

Γράφοντας τον εαυτό του, ο Barthes είναι ο *ίδιος το δικό του σύμβολο*, και ελεύθερος μέσα στη γλώσσα, δεν έχει τίποτα να συγκριθεί παρὰ μόνο τον ίδιο του τον εαυτό. Το πέρασμα από το *εγώ* στο *εσείς* γίνεται επιδέξια, χωρίς απαραίτητα σαφείς διαχωριστικές γραμμές, χωρίς απαραίτητα λόγο για το οποίο γίνεται αυτό. Ο ίδιος ο Barthes αφήνει τις περαιτέρω ερμηνείες στην προαίρεση του αναγνώστη, αν και ως προς το *εγώ*, δέχεται ότι «κάθε φορά που λέω 'εγώ' μπορώ να έχω την επιβεβαίωση ότι βρίσκομαι μέσα στο φαντασιακό»¹⁸⁹. Αυτό το φαντασιακό ακριβώς ίσως προσπαθεί να ξηλώσει και περνάει από τη μία αντωνυμία στην άλλη. Αντιθέτως, το *αυτός* θα μπορούσε να είναι η αντωνυμία της απόστασης και το πέρασμα από το *εγώ* στο *αυτός* «δεν φανερώνει αντικειμενική ανιδιοτέλεια και δημιουργική απόσπαση, δε δοξάζει τη συνείδηση σε κάποιον άλλον που δεν είναι εγώ...[...] είναι κάποιος άλλος που έγινε ο άλλος κι αυτό διότι, εκεί που είμαι εγώ, δεν μπορώ πια ν' απευθυνθώ στον εαυτό μου»¹⁹⁰. Το *εσείς*, από την άλλη μεριά, μπορεί να θεωρηθεί «η αντωνυμία της αυτοκατηγορίας»¹⁹¹, αυτό που προσάπτει ετεροχρονισμένα.

¹⁸⁶ Bernard Comment, op.cit., σελ.217.

¹⁸⁷ Bernard Comment, op.cit., σελ.217.

¹⁸⁸ Maurice Blanchot, *L'écriture du desastre*, Gallimard 1980, σελ. 105.

¹⁸⁹ Συνέντευξη του Roland Barthes στον Jean-Jacques Brochier, op.cit., σελ. 34.

¹⁹⁰ Maurice Blanchot, *Ο χώρος της λογοτεχνίας, Εισαγωγή-Μετάφραση Δημήτρη Δημητριάδης*, Εξάντας 1970, σελ. 35.

¹⁹¹ Συνέντευξη του Roland Barthes στον Jean-Jacques Brochier, op.cit., σελ. 34.



Γιατί, όμως, απόσπασμα; «Η γραφή του αποσπάσματος είναι η γραφή της κούρασης, της εξάντλησης του σώματος»¹⁹². Για τον Barthes, η γραφή δεν είναι σκόρπισμα αλλά συμπύκνωμα, συγκέντρωση, μια ιδέα που μέσα της συγιεντρώνονται εκφράσεις, το απόσπασμα απελευθερώνει έναν χώρο όπου κάθε στιγμή έχει σημασία, ακόμα κι αυτό σημαίνει ότι έτσι αναιρείται η σημασία όλων των υπόλοιπων στιγμών. Μέσα στο απόσπασμα συμπυκνώνεται η στιγμή της ανάμνησης, η στιγμή της ενέργειας – αν και *θυμάμαι για να γίνω ευτυχής ή δυστυχής, όχι για να κατανοήσω*– όπου «το υποκείμενο για να ξαναβρεί μια λεπτομέρεια της θύμησης, χωρίς να τη μεγεθύνει ούτε να την κάνει να δονείται · είναι το ίδιο το χαϊκού»¹⁹³. Το χαϊκού, η αγαπημένη φόρμα του Barthes, η οποία, όπως και το απόσπασμα, δεν έχει τέλος. Δεν υπάρχει κλείσιμο του κύκλου αλλά ούτε και εκκρεμότητα. Ο Barthes θέλει να αποφύγει το ρητορικό σχήμα του κλεισίματος που φέρει την αύρα του αναπόφευκτου αλλά και της εξουσίας, εκείνης που δίνει τον τελευταίο τόνο, που ορίζει τον τρόπο του τέλους. Φοβάται μήπως δεν μπορέσει να αντισταθεί σε αυτό που θέλει κάθε γλωσσικός αγώνας: «μιλώ τελευταίος, ‘συμπεραίνω’, θα πει αποδίδω ένα πεπωμένο σε όλα όσα ειπώθηκαν, θα πει εξουσιάζω, κατέχω, χορηγώ, επιβάλλω βιαίως το νόημα»¹⁹⁴. Αν ο ήρωας είναι αυτός που έχει την τελευταία λέξη, ο Barthes δεν θέλει να γίνει ο αντι-ήρωας αλλά ο μη ήρωας, αυτός που με τη χρήση του αποσπάσματος κερδίζει την επανάληψη της απόλαυσης, μέσω ενός σχήματος μη επαναληπτικού γιατί βασίζεται στις διακοπές, μιας φόρμας όπου ο χρόνος διακόπτεται, διακόπτοντας την ίδια τη διακοπή. Γεντούτοις, η αποσπασματική γραφή είναι διακοπή, «ρωγμή του χρόνου και παραδόξως, χρόνος της επανάληψης, γραφή κυκλική που επιστρέφει στην προέλευσή της ως εάν, κατά έναν τρόπο, δεν είχε συμβεί τίποτα εκτός από αυτά τα ανώνυμα λόγια»¹⁹⁵.

Έχοντας ήδη εκφράσει την ανάγκη του να ξεφύγει από τη σημασία με την έννοια της συνδεδεμένης σημασίας, όπως την είδαμε παραπάνω, νιώθει μια αντιπάθεια προς οποιαδήποτε δοκιμαστική μορφή έκφρασης: «Δεν μπορώ πια, δεν νιώθω πλέον καμία ευχαρίστηση να γράφω ένα κείμενο το οποίο υποχρεώνεται από τη δύναμη των πραγμάτων να υποτάσσεται σε ένα μοντέλο έκφρασης λίγο ή πολύ ρητορικό ή λίγο ή πολύ συλλογιστικό»¹⁹⁶. Το απόσπασμα πλέον για αυτόν δεν θα αποτελεί το δεύτερο σκέλος του

¹⁹² Eric Hoppenot, op.cit.

¹⁹³ Roland Barthes, Ο Ρολάν Μπαρτ από τον Ρ.Μπ., Μετάφραση Φλοράνς Πουανιάν, Ράππας 1977, σελ. 127.

¹⁹⁴ Roland Barthes, Αποσπάσματα του ερωτικού λόγου, Μετάφραση Βασίλης Παπαβασιλείου, Ράππας 1983, σελ.243.

¹⁹⁵ Eric Hoppenot, op.cit.

¹⁹⁶ Roland Barthes, Sur S/Z, et “L’Empire des Signes”, entretien avec Raymond Bellour, *Les Lettres françaises*, 20 mai 1970, στο *Le grain de la voix*, Entretiens 1962-1980, Seuil 1981, σελ.81.



παραδείγματος της ολότητας, αλλά περισσότερο με την έννοια του συνεχούς, την έννοια της ανάπτυξης ενός κειμένου με έναν αδιάκοπο τρόπο. Αυτή του επιθυμία εκφράζεται στις αρχές της δεκαετίας του 1970 και αποικρυστάλλώνεται τόσο στην *Επικράτεια των Σημείων* όσο και στην *Απόλαυση του Κειμένου*. Εντούτοις, η γραφή του αποσπάσματος, όπως αυτή εκφράζεται στο *Ο Ρολάν Μπαρτ από τον Ρ.Μπ.*, όπου και παρατηρείται η πλέον ολοκληρωμένη έκφραση της αποσπασματικής γραφής, έχει γνώση του φαντάσματος του αποφθέγματος και της αλαζονείας που αυτό μπορεί να κρύβει – γεγονός που αποδεικνύεται από την ύπαρξη ενός αποσπάσματος, στο τέλος του βιβλίου, που φέρει τον τίτλο «Το απόφθεγμα»: «Το απόφθεγμα είναι ένα είδος φράσης-ονόματος και ονομάζω σημαίνει κατευνάω. Αυτό είναι εξάλλου άλλο ένα απόφθεγμα: μετριάζει τον φόβο μου να φαίνομαι άτοπος γράφοντας αποφθέγματα»¹⁹⁷. Το απόσπασμα δεν θα είναι μια αρνητική ή θετική θεώρηση σε σχέση με κάτι, αλλά θα αφορά στον Barthes έναν φетиχισμό του ξεινήματος, μια γραφή που εμπλέκει κάθε φορά την απόλαυση του να αρχίζεις ξανά, την πράξη του ξεινήματος: «Καθώς του αρέσει να βρίσκει, να γράφει ξεινήματα, έχει την τάση να πολλαπλασιάζει αυτή την ευχαρίστηση: να γιατί γράφει αποσπάσματα: τόσα αποσπάσματα, τόσα ξεινήματα, τόσες απολαύσεις (αλλά δεν του αρέσει το τέλος: ο κίνδυνος ρητορικής κατακλείδας είναι πολύ μεγάλος»¹⁹⁸. Σε αυτόν τον φόβο του κλεισίματος μπορούμε να δούμε την αντίσταση απέναντι στο απόφθεγμα. Το απόσπασμα έχει εδώ ένα δικό του *double-bind*: «την ολοκλήρωση χωρίς το κλείσιμο»¹⁹⁹. Μία από τις εσωτερικές τεχνικές αποσπασματοποίησης θα ήταν η παράταξη: «όχι μόνο το απόσπασμα είναι αποκομμένο από τα διπλανά του, αλλά και στο εσωτερικό ακόμη κάθε αποσπάσματος κυριαρχεί η παράταξη»²⁰⁰. Ο Barthes επιλέγει αυτή τη μορφή τόσο στο *Ο Ρολάν Μπαρτ από τον Ρ.Μπ.* όσο και στα *Αποσπάσματα του Ερωτικού Λόγου*. Η παράταξη είναι μια μέθοδος η οποία προχωρά βάσει μιας ευθείας συγγένειας και μάλιστα παράγει έναν αριθμό γεγονότων που θα μπορούσαμε να ονομάσουμε «φαινόμενα αυτονομισμοποίησης»²⁰¹, καθώς η μετάβαση από το ένα απόσπασμα στο άλλο γίνεται μέσω «συνδετικών σημείων» που επικυρώνουν τα περάσματα αυτά. Εντούτοις, θα μπορούσαμε να πούμε ότι τα κείμενα αυτά, όπως παρουσιάζονται τόσο στο *Ο Ρολάν Μπαρτ*

¹⁹⁷ Roland Barthes, *Ο Ρολάν Μπαρτ από τον Ρ.Μπ.*, Μετάφραση Φλωράνς Πουανιάν, Ράππας 1977, σελ. 205.

¹⁹⁸ Roland Barthes, *op.cit.*, σελ. 108.

¹⁹⁹ Bernard Comment, *op.cit.*, σελ.174.

²⁰⁰ Roland Barthes, *op.cit.*, σελ. 107.

²⁰¹ Bernard Comment, *op.cit.*, σελ.177.



από τον Ρ.Μπ. όσο και στα *Αποσπάσματα του Ερωτικού Λόγου* δεν είναι «τόσο αποσπάσματα, όσο συμβάντα»²⁰².

Με τη χρήση του αποσπάσματος, ο Barthes βρίσκει ίσως έναν τρόπο που ξεφεύγει από τη γραμμικότητα της αφήγησης, τον αφοριστικό χαρακτήρα του αποφθέγματος αλλά και τη διασπορά – όχι γιατί το απόσπασμα έχει κέντρο, αλλά γιατί όπως είδαμε, η αποσπασματική γραφή δεν συνεπάγεται την αντιπαράθεση με μια ολικότητα. Ο Barthes βρήκε στο απόσπασμα την αποφυγή της σύγκρουσης και την έκφραση της στιγμής του συμβάντος, γιατί το απόσπασμα «δεν είναι η διακοπή των πάντων, δεν είναι ο τεμαχισμός ενός πραγματικού ή φανταστικού συνόλου»²⁰³ και κυρίως, η γραφή του αποσπάσματος δεν έχει αξιώσεις αντιπαράθεσης με καμία ολότητα ή επάρκεια, γιατί το ίδιο «αγνοεί την επάρκεια, δεν αρκεί, δεν ορίζεται σε σχέση με τον εαυτό του, σημασία της δεν είναι το περιεχόμενό της. Δεν συντίθεται, όμως, από άλλα αποσπάσματα για να δημιουργήσει μια πιο πλήρη σκέψη, μια συνολική γνώση. Το αποσπασματικό δεν προηγείται από το όλον, αλλά λέγεται πέρα από το όλον και μετά από αυτό»²⁰⁴.

²⁰² Bernard Comment, *op.cit.*, σελ.181.

²⁰³ Eric Hoppenot, *op.cit.*

²⁰⁴ Maurice Blanchot, *L'entretien infini*, Gallimard 1969, σελ.229.



ΤΟ ΑΛΗΘΙΝΟ ΣΟΥ ΠΡΟΣΩΠΟ

Φεγγάρι που επιστρέφει

Νίκος-Αλέξης Ασλάνογλου

Το απόσπασμα, ως η μορφή γραφής που διασπά όχι μόνο την ενότητα του κειμένου, αλλά και την ενότητα του υποκειμένου, διατηρώντας την ίδια στιγμή κάτι παραπάνω από μια επίφαση ενότητας ή συνέχειας, παίζοντας με την έννοια του κέντρου χωρίς βέβαια ποτέ να υποκύπτει σε αυτήν, έδωσε στον Barthes τον τρόπο να κινείται μέσα από κομμάτια κειμένου που μέσα στο σκόρπισμά τους, του προσέφεραν παρόλα αυτά, την ασφάλεια ενός ρητορικού σχήματος: «καθώς το απόσπασμα (το χαϊκού, το απόφθεγμα, η σκέψη, το κομμάτι του ημερολογίου) είναι τελικά ένα ρητορικό είδος και η ρητορική το στρώμα εκείνο της γλώσσας που προσφέρεται καλύτερα στην ερμηνεία, πιστεύοντας ότι διασκορπίζομαι, δεν κάνω παρά να επιστρέφω φρόνιμα στην κοίτη του φανταστικού»²⁰⁵.

Εκτός από αυτή του τη λειτουργία, το απόσπασμα θα μπορούσαμε να πούμε ότι εμφανίζεται και ως η έκφραση της στιγμής. Το χαϊκού, συγγενής μορφή του αποσπάσματος (αλλά όχι του αποφθέγματος), θα μπορούσε να ειπωθεί ως μια προσπάθεια αντίληψης της άμεσης εμπειρίας, του *όπως-είναι* της εκάστοτε στιγμής. Για τον λόγο αυτό και αποτελεί για τον Barthes μία από τις ιδανικότερες, αν όχι την ιδανικότερη, μορφή γραφής – το πρόβλημα δεν είναι η εξαφάνιση μπροστά σε ένα άφατο πραγματικό, «ούτε στην παραγωγή ενός συμβολικού λόγου ή ενός λόγου που υπόσχεται κρυμμένες σημασίες, αλλά η εύρεση μιας φόρμας ευθέως ανάλογης με τη σύλληψη του γεγονότος»²⁰⁶.

Αυτή η σκέψη, της άμεσης σύνδεσης με το πραγματικό, όπως είδαμε και στην περίπτωση του χαϊκού, στοιχειώνει τον Barthes, καθώς τον οδηγεί σε μια αναζήτηση ένωσης και συγκερασμού (fusion) με τον κόσμο. Ακολουθώντας αυτό τον δρόμο, είναι λογικό να περάσει από την ερώτηση του ανάλογου και του τρόπου με τον οποίο αυτό εκφράζεται. Ακόμα κι αν έχει υποστηρίξει την έννοια της *υποτύπωσης*, όπου υποτύπωση σημαίνει πως η εικόνα δίνει τη θέση της στο πράγμα. Εντούτοις, αν και το ανάλογο συνδέεται με μια προσέγγιση του Ουδέτερου, έχει την ίδια στιγμή υπάρξει και ο στόχος πολλών επιθέσεων από τον Barthes. Χαρακτηριστικό παράδειγμα, «Ο δαίμων της αναλογίας», παρόμοιος με τον δαίμονα της αυθαιρεσίας του Saussure. Όποια τέχνη ή μέθοδος είτε χρησιμοποιούσε

²⁰⁵ Roland Barthes, op.cit., σελ. 109-110.

²⁰⁶ Bernard Comment, op.cit., σελ. 187.



είτε στηριζόταν στην αναλογία, ήταν για εκείνον ανυπόληπτη, διότι «η αναλογία υπονοεί ενέργεια της Φύσης: οργανώνει το 'φυσικό' σε πηγή αλήθειας»²⁰⁷. Με αυτή την αναλογική απεικόνιση ήρθε αντιμέτωπος ο Barthes κατά την ενασχόλησή του με τη φωτογραφική εικόνα και το δίλημμα στο οποίο τελικά ενεπλάκη: η καταδήλωση της εικόνας ως απόλυτη αναλογία που παρόλα αυτά ξεγελά, και από την άλλη, η ιδιότητά της να συλλαμβάνει μοναδικά τη στιγμή, το αυτό υπήρξε του όποιου συμβάντος, του όποιου ανθρώπου.

Πρώτα δείγματα και ίχνη της γοητείας που του ασκεί η φωτογραφική εικόνα μπορούμε να βρούμε ήδη περίπου 20 χρόνια πριν τον *Φωτεινό Θάλαμο*, στο κείμενο *Το Φωτογραφικό Μήνυμα*²⁰⁸. Από τότε, θέτει τους πρώτους του προβληματισμούς για τις δύο δομές που συνυπάρχουν μέσα σε μια φωτογραφία, εκ των οποίων η μία είναι γλωσσική, και κατά πόσο αυτές συγκλίνουν μεν, αλλά δεν μπορούν να αναμιχθούν. Εντοπίζει σε ένα πρώτο επίπεδο αυτό που θα μπορούσε να ονομαστεί «το φωτογραφικό παράδοξο»: «η συνύπαρξη δύο μηνυμάτων, το ένα χωρίς κώδικα (είναι ίσως το φωτογραφικό ανάλογο), και το άλλο με κώδικα (είναι ίσως η 'τέχνη', ή η επεξεργασία, ή η 'γραφή', ή η ρητορική της φωτογραφίας)»²⁰⁹. Για τον Barthes, η φωτογραφία μεταφέρει ένα μήνυμα όσο και είναι μήνυμα η ίδια – η καταδήλωσή της είναι η αναπόδραστη και οφθαλμοφανής αναλογία της, ενώ η συμπαραδήλωσή της είναι ο τρόπος με τον οποίο η κοινωνία μπορεί να σκεφτεί πάνω σε αυτή την αναλογία (το μεταγενέστερο *punctum* του *Φωτεινού Θαλάμου*). Αυτό το επίπεδο καταδήλωσης επιφέρει συχνότερα μια μείωση του αντικειμένου και σχεδόν ποτέ μια μεταμόρφωσή του. Ως προς τη συμπαραδήλωση, ο Barthes διακρίνει έξι διαδικασίες, έξι στάδια κατά το στάδιο παραγωγής της φωτογραφία τα οποία συνηγορούν σε αυτήν: το τρυκ, η πόζα, τα αντικείμενα, η φωτογένεια, ο αισθητισμός, η σύνταξη. Αργότερα, στον *Φωτεινό Θάλαμο*, θα κάνει μια παρόμοια κατάταξη (ή απαρίθμηση) των τρόπων με τους οποίους ο φωτογράφος πετυχαίνει την «έκπληξη».

Το συμπαραδηλούμενο μήνυμα είναι ένα μήνυμα χωρίς κώδικα, και το στρουκτουραλιστικό πλέον παράδοξο έγκειται στο ότι «ένα συμπαραδηλούμενο μήνυμα (που προσκολλάται λίγο ή πολύ συνειδητά σε ένα απόθεμα σημείων και άρα σε ένα κώδικα) έρχεται να αναπτυχθεί ξεκινώντας από ένα μήνυμα χωρίς κώδικα»²¹⁰. Η δεύτερη δυσκολία, δεδομένου ότι ο Barthes αναφέρεται εδώ σε μια δημοσιογραφική φωτογραφία η οποία θα

²⁰⁷ Roland Barthes, *op.cit.*, σελ. 50.

²⁰⁸ Roland Barthes, *Το Φωτογραφικό Μήνυμα*, στο *Εικόνα – Μουσική – Κείμενο*, Μετάφραση Γιώργος Σπανός, Πρόλογος Γιώργος Βέλτσος, Πλέθρον, 1988, σελ. 25.

²⁰⁹ Roland Barthes, *op.cit.*, σελ. 29.

²¹⁰ Bernard Comment, *op.cit.*, σελ. 115.



μπορούσε να συνοδεύεται από μια λεζάντα, ένα κείμενο, είναι ότι το κείμενο εδώ δεν έρχεται ως ένα ανεξάρτητο σύνολο σημείων να σταθεί δίπλα σε μια οντότητα χωρίς κώδικα, αλλά αντιθέτως, έρχεται να «κολλήσει» πάνω στη φωτογραφία, να παρασιτηθεί, «προυριζόμενο να συμπαραδηλώσει την εικόνα, να της ‘εμφυσήσει’ δηλαδή ένα ή περισσότερα δεύτερα σημαίνονα»²¹¹. Το κείμενο εδώ όχι μόνο έρχεται να πλεονάσει απέναντι στην εικόνα, αλλά την ίδια στιγμή έρχεται να της προσθέσει ένα νόημα, να της δώσει μια ερμηνεία, να αποτελέσει το εργαλείο μέσω του οποίου θα δοθεί η κυρίαρχη συμπαραδήλωση σε αυτό που εικονίζεται (το μεταγενέστερο *studium*). Το αποτέλεσμα, βέβαια, αυτής της συμπαραδήλωσης, διαφέρει ανάλογα: «Όσο πιο κοντά στην εικόνα είναι ο λόγος, τόσο λιγότερο φαίνεται να τη συμπαραδηλώνει»²¹². Ιδανικό εδώ θα ήταν ένας οπτικός κλωνισμός, όπου «Το κείμενο δεν ‘σχολιάζει’ τις εικόνες. Οι εικόνες δεν ‘εικονογραφούν’ το κείμενο»²¹³. Με τον τρόπο αυτό, εμφανίζεται κι ένα δεύτερο παράδοξο: αν θεωρήσουμε ότι μια αναλογία αποτελεί την ουδέτερη και αντικειμενική σύλληψη του πραγματικού, τότε αυτή μπορεί να επενδυθεί με αξίες, πρωτίστως μέσω της ερμηνείας της κοινωνίας και της παρασιτικής χρήσης του κειμένου, το οποίο έχει ως αποτέλεσμα η φωτογραφία να μην παραμένει ανέγγιχτη από την κουλτούρα μιας δεδομένης κοινωνίας: «όπως κάθε καλά δομημένη σημασία, η φωτογραφική συμπαραδήλωση είναι μια θεσμική δραστηριότητα. Στην κλίμακα του συνόλου της κοινωνίας, η λειτουργία της είναι να ενσωματώσει τον άνθρωπο, δηλαδή να τον καθησυχάσει»²¹⁴. Αυτό επιτυγχάνεται ακόμα περισσότερο με τη χρήση του κειμένου, ως ηρεμιστικού, ως οδηγίες χρήσεως μιας φωτογραφίας. Αυτό τον οδηγεί και στη διερώτηση αν υπάρχει τελικά «ένα εντεύθεν του γλωσσικού ιδιώματος»²¹⁵.

Με τη *Ρητορική της Εικόνας*, ένα κείμενο μεταγενέστερο του *Φωτογραφικού Μηνύματος*, ο Barthes χαρακτηρίζει για άλλη μια φορά την σχεδόν ταυτόσημη αναλογία του σημαίνοντος και του σημανόμενου στη φωτογραφία ως την τέλεια σχέση σημαίνοντος και σημανόμενου. Εδώ τίθεται πια καθαρά το ερώτημα κατά πόσο «η αναλογική αναπαράσταση μπορεί άραγε να παράγει αληθινά συστήματα σημείων, και όχι μόνο απλές συγκολλήσεις συμβόλων»²¹⁶. Ο Barthes προχωρά πέρα από την προφανή πλέον αναλογική

²¹¹ Roland Barthes, *op.cit.*, σελ. 35.

²¹² Roland Barthes, *op.cit.*, σελ. 35.

²¹³ Roland Barthes, *Η Επικράτεια των Σημείων*, Μετάφραση Κατερίνα Παπαϊακώβου, Θεώρηση Γιάννης Κριτικός, Γάμπλα 1980, σελ. 7.

²¹⁴ Roland Barthes, *Το Φωτογραφικό Μήνυμα*, στο *Εικόνα – Μουσική – Κείμενο*, Μετάφραση Γιώργος Σπανός, Πρό-λογος Γιώργος Βέλτσος, Πλέθρον, 1988, σελ. 40.

²¹⁵ Roland Barthes, *op.cit.*, σελ. 39.

²¹⁶ Roland Barthes, *Ρητορική της Εικόνας*, στο *Εικόνα – Μουσική – Κείμενο*, Μετάφραση Γιώργος Σπανός, Πρό-λογος Γιώργος Βέλτσος, Πλέθρον, 1988, σελ. 41.



εκεί, γιατί, σε κάθε φωτογραφία, υπάρχει το πάντα εκπληκτικό προφανές του: αυτό *έτσι συνέβη*: έχουμε τότε στην κατοχή μας ένα πολύτιμο θαύμα, μία πραγματικότητα από την οποία είμαστε προφυλαγμένοι»²²⁵. Η συνειδητοποίηση της λειτουργίας αυτής της φωτογραφίας βοηθά τον Barthes να σκιαγραφήσει τους ανθρωπολογικούς κινδύνους της Φωτογραφίας, καθώς για πρώτη φορά στην ιστορία της, η ανθρωπότητα έρχεται αντιμέτωπη με μηνύματα χωρίς κώδικα, κάνοντας τη φωτογραφία να συνεισφέρει σε μια από τις μεγαλύτερες αλλαγές στις οικονομίες της πληροφορίας.

Η σκέψη του Barthes για τη φωτογραφία γνώρισε αλλαγές καθώς πλησιάζει προς τον *Φωτεινό Θάλαμο*. Είδαμε ότι στη *Ρητορική της Εικόνας* εμφανίζεται η βασική έννοια του *αυτό υπήρξε* η οποία γίνεται σε αυτόν κεντρική –έχουμε ένα πέρασμα από την προθετικότητα και το μοιραίο της σημασίας που της προσάπτει στις αρχές της δεκαετίας του 1960, στην οποία τοποθετούνται τα δύο προαναφερθέντα κείμενα, σε μια κίνηση «προς την οντολογία της φωτογραφίας, της ‘καθεαυτής της φύσης’, στον αποκλεισμό συστημάτων σημασίας (συμπαραδηλώσεων) που μπορούν να προσκολληθούν σε αυτήν»²²⁶. Με τον τρόπο αυτό, κάνει επίσης την εμφάνισή του η αναφώνηση της γλώσσας «*Αυτό είναι*», ως στιγμή σύλληψης του συμβάντος τη στιγμή που αυτό γίνεται, όπως αυτό γίνεται. Αυτό συνδέεται με την ευρεία αναζήτηση εκ μέρους του Barthes μιας φόρμας που να μπορεί να στέκεται γυμνή μπροστά στα συμβάντα η οποία, όπως είδαμε, οδήγησε στην Ιαπωνία και το χαϊκού. Επίσης, σε αντίθεση με τα προαναφερθέντα κείμενα είναι ότι στον *Φωτεινό Θάλαμο* έχουμε μια άρση της προθετικότητας από τον φωτογράφο καθώς και μια άρση κάθε περιτεχνίας από τη μεριά της φωτογραφίας. Άρα, έχουμε «μια μετατόπιση του σημαινόμενου από το ανάφορο, ως προσδιοριστικού όρου της φωτογραφικής εικόνας. Έπειτα, μια κίνηση προς τη στιγμή»²²⁷.

Ο *Φωτεινός Θάλαμος* περνά από το πεδίο της φωτογραφίας του Άλλου, του εαυτού αλλά και των πορτραίτων, των τοπίων. Οι φωτογραφίες που χρησιμοποιεί μέσα στο βιβλίο είναι ποιήματα, «έχουν μια αξία επιχειρηματολογίας. Είναι εκείνες που χρησιμοποιούσα μέσα στο κείμενο για να πω κάποια πράγματα. Άρα, δεν πρόκειται για ανθολογία»²²⁸. Μέσα σε αυτό, ο Barthes εντοπίζει τα στοιχεία που τον κάνουν να σταματά να κοιτάζει μια φωτογραφία, να την επιλέξει μέσα από πολλές άλλες, να της δώσει με το βλέμμα του τη θέση που της αξίζει, ακόμα κι αν η φωτογραφία ως τέτοια προσδίδει την αθανασία στο θέμα της.

²²⁵ Roland Barthes, op.cit., σελ. 52.

²²⁶ Bernard Comment, op.cit., σελ. 119.

²²⁷ Bernard Comment, op.cit., σελ. 120.

²²⁸ Roland Barthes, Sur la photographie, συνέντευξη στον Guy Mandery (Δεκέμβριος 1979) του περιοδικού Photographie, Φεβρουάριος 1980, στο *Le grain de la voix, Entretiens 1962-1980*, Seuil 1981, σελ. 378.



Η φωτογραφία είναι εντούτοις η τέχνη του θανάτου, καθώς παγώνει στο χρόνο στιγμές που όχι μόνο δεν υπάρχουν πια ή δεν μπορούν να επιστρέψουν, αλλά και έπαψαν να υπάρχουν τη στιγμή που ακούστηκε το «κλικ» της μηχανής. Τι ήμουν, καλείται να απαντήσει η φωτογραφία. Όχι τι ήμουν εξακολουθητικά, αλλά στιγμιαία, μόνο κατά τη διάρκεια λήψης αυτής της φωτογραφίας που θα μου απαντήσει. Αν η τεχνική της φωτογραφίας (δηλαδή η αναπαραγωγή του ειδώλου με χημικά μέσα) διασφαλίζει τρόπον τινά την αθανασία (της επανάληψης), ουσιαστικά βλέπουμε να αναπαράγεται κάτι που έχει υπάρξει μόνο μια φορά.

Το στοιχείο που εισάγει η φωτογραφία είναι «η Τύχη, η Ευκαιρία, η Συνάντηση, το Πραγματικό, στην ενδελεχή έκφρασή του»²²⁹. Η φωτογραφία θα πει ότι κάτι ήταν, όπως ήταν, τη στιγμή που ήταν, θα πει «είναι αυτό!», αλλά δεν θα κάνει τίποτα παραπάνω – θα λέγαμε ότι ο πιο απλός χαρακτηρισμός που θα μπορούσε να της δοθεί είναι πως «κάθε φωτογραφία είναι ένα πιστοποιητικό παρουσίας»²³⁰. Η φωτογραφία ίσως μπορεί να χαρακτηριστεί ως η απόλυτη ταυτολογία. Σε αντίθεση με τη γλώσσα, η γραφή του φωτός φέρει το ανάφορό της, δεν ανοίγεται πουθενά. Είναι εσωστρεφής, μιας και το βλέμμα της γυρνάει προς τον εαυτό της. Κάνει ενδοσκοπήση και ενώνει δύο σημεία. Είναι το αδιαχώριστο διττό: το μάτι και το τοπίο, η επιθυμία και το αντικείμενό της. Ως φωτογραφικό ανάφορο, δεν εννοείται εδώ «το προαιρετικά πραγματικό αντικείμενο στο οποίο αναφέρεται μια εικόνα ή ένα σημείο, αλλά το *κατανόηση* πραγματικό αντικείμενο που έχει τοποθετηθεί μπρος στο φακό, και που χωρίς αυτό δεν θα υπήρχε φωτογραφία»²³¹. Αυτή η αναφορά είναι η ιδρυτική πράξη της φωτογραφίας. Η ιδιότητά της να δημιουργεί φάσματα. «Το φάσμα είναι αρχικά κάτι ορατό. Είναι, όμως, κάτι ορατό αόρατο, η ορατότητα του σώματος που δεν είναι παρόν με σάρκα και οστά»²³². Αυτό το φάσμα θα μπορούσε να είναι ένα από τα τρία επίπεδα ανάλυσης που χρησιμοποιεί ο Barthes σε αυτή την πρώτη προσέγγιση του αντικειμένου, όπου τα άλλα δύο επίπεδα είναι ο *Operator* και ο *Spectator*, δηλαδή αυτός που ποιεί, ο Φωτογράφος και ο θεατής. Ο δράστης της φωτογράφισης βρίσκεται σε άμεση διαπραγμάτευση με τον θεατή της φωτογραφίας, γεγονός που οφείλεται εν μέρει στον χημικό χαρακτήρα της: «Τεχνικά, η Φωτογραφία βρίσκεται στο σταυροδρόμι δύο μεθόδων εντελώς διαφορετικών: η μία είναι χημικού

²²⁹ Roland Barthes, Ο Φωτεινός Θάλαμος, Μετάφραση Γιάννης Κρητικός, Ράπας 1983, σελ. 13.

²³⁰ Roland Barthes, op.cit., σελ. 121.

²³¹ Roland Barthes, op.cit., σελ. 107.

²³² Jacques Derrida, Τα Υπερηχογραφήματα της Τηλεόρασης, μτφρ. Μαγδαληνή Ακτύπη, εκδόσεις Εκκρεμές, σελ. 145.



χαρακτήρα: είναι η ενέργεια του φωτός πάνω σε ορισμένες ουσίες· η άλλη είναι φυσικού χαρακτήρα: είναι ο σχηματισμός της εικόνας μέσα από μια οπτική συσκευή»²³³.

Για να προχωρήσει στην ανάλυσή του, ο Barthes καταφεύγει στην εμπειρία που έχει αυτός σε σχέση με τις φωτογραφίες – εμπειρία που μοιράζονται οι περισσότεροι: είτε ως θεωρούμενα υποκείμενα είτε ως θεωρούντα υποκείμενα· στην πρώτη περίπτωση, το ανάφορο συμπίπτει με τον *spectator*. Είμαι, δηλαδή, μπροστά σε μια φωτογραφία – αδιαμφισβήτητο μάρτυρα ότι υπήρξα έτσι όπως φαίνομαι (ή έτσι όπως μοιάζω) τη στιγμή που απεικονίζεται. Αυτό που συλλαμβάνει η κάμερα, τις περισσότερες φορές είναι μόνο η επιφάνεια του αυθόρμητου, μιας και μόλις νιώσω ότι με παρακολουθούν «γίνομαι ο άνθρωπος που ‘ποζάρει’, φτιάχνω στη στιγμή ένα άλλο δικό μου σώμα, μεταμορφώνομαι προκαταβολικά σε εικόνα»²³⁴. Νιώθω ότι παραχωρώ το σώμα μου σε ένα βλέμμα και ο τρόμος της έκθεσης με κάνει a priori έκθεμα και εκτεθειμένο στο –κατά πως φαντάζομαι– κριτικό βλέμμα των άλλων. Έχω την αγωνία του τι θα βγει στους άλλους, σε αυτούς που θα δουν τη φωτογραφία μου, όπως την κοιτώ και εγώ. Θα δούμε το ίδιο πράγμα; Ποιός θα με αναγνωρίσει, αν με αναγνωρίσει, ως αυτό που είμαι στην ουσία μου και όχι στην πόζα; Ποιό διακριτικό μου θα γλιτώσει την ταρίχευση, το πάγωμα της στιγμής; Μέσα στην πόζα, έχω την κρυφή ελπίδα ότι θα φανεί αυτό που είμαι. Ποιό είμαι; Εκείνο που ήμουν τότε, τη στιγμή της φωτογράφισης, ή εκείνο που είμαι τώρα, κοιτώντας με μες από έναν φακό, με ένα βλέμμα άλλο; Στο μόνο που μοιάζω τώρα είναι η απόσταση – ανάμεσα σ’ αυτό που ήμουν και σ’ αυτό που έφτασε την τωρινή στιγμή. «Η Φωτογραφία είναι το φανέρωμα του εαυτού μου ως άλλου: μια διαβολική αποσύνδεση από τη συνείδηση της ταυτότητας»²³⁵.

Αντιμέτωπος με εμένα που με κοιτά μέσα από μια φωτογραφία, δεν μπορώ παρά να με δω ως «άλλον»: Λέγοντας ότι *δεν έμοιασα ποτέ μ’ αυτό!* κοιτάζω το σώμα μου με μια διάθεση λογοκρισίας: τώρα μοιάζω με κάτι άλλο, το οποίο πάλι θα κοιτάξω αφ’ υψηλού, όταν έρθει η ώρα. Αυτό με το οποίο δεν μοιάζω είναι ο άλλος, αυτός που αποτυπώνεται στο χαρτί, αυτός που είναι προς θέαση, βορά στα βλέμματα που τον συνιστούν ως θέαμα. Ως αντικείμενο θέασης, εγκλωβισμένος σε ένα στρουκτουραλιστικό σχήμα τύπου Brøndal, μιας και μπορώ να είμαι αυτός που πιστεύω πως είμαι, αυτός που θέλω να είμαι, ή τίποτα από αυτά, και απλά αυτός που ο φωτογράφος πιστεύει πως είμαι. Τι θα ήταν αυτό που θα έφερνε

²³³ Roland Barthes, *op.cit.*, σελ. 20.

²³⁴ Roland Barthes, *op.cit.*, σελ. 22.

²³⁵ Roland Barthes, *op.cit.*, σελ. 24.



στο βάθος την επιφάνεια, αν όχι η στιγμή της λήψης που πια δεν επαναλαμβάνεται; Κάθε φορά που με παραχωρώ, αισθάνομαι ότι θυσιάζω λίγη αυθεντικότητα, ότι πάω να εξαπατήσω πως είμαι κάτι άλλο – να εξαπατήσω κυρίως εμένα, τον πρώτο θεατή μου. Ο Άλλος που θα διαβάσει, με μετατρέπει αυτόματα σε αντικείμενο: «οι άλλοι, ο Άλλος – μου αφαιρούν την ταυτότητά μου, με μετατρέπουν, απάνθρωπα, σε αντικείμενο, με κρατούν στο έλεός τους, στη διάθεσή τους, ταξιθετημένον σε μια καρτελλοθήκη, προπαρασκευασμένον για όλα τα λεπτά τεχνάσματα»²³⁶. Δεν γλιτώνω από τον θάνατο που συνεπάγεται η ταξινόμηση, τα επίθετα ξεπηδούν αβίαστα από το στόμα τους, γιατί είναι ο μόνος τρόπος να περιορίσει κανείς αυτό που βλέπει σε κάτι ελέγξιμο και άρα προσιτό στο δικό του σύμπαν λέξεων: «Αυτό που εδώ αποκαλώ βλέμμα, το βλέμμα του άλλου, δεν είναι απλώς μια άλλη μηχανή αντίληψης των εικόνων, είναι ένας άλλος κόσμος, ένα άλλο σημείο μηδέν του φαίνεσθαι»²³⁷.

Η στιγμή της πόζας είναι η στιγμή από τη μεριά του συμβάντων, το σύνολο των οποίων συνιστούν τον καιρό, την καλή συνάντηση. «Ο καιρός = μέτρο ταιριαστό, δίκαιο. Ταιριαστή, ευνοϊκή στιγμή, περίσταση → Έίναι ο χρόνος, είναι η στιγμή»²³⁸. Ο καιρός, είναι η έννοια που χρησιμοποιεί ο Barthes στα μαθήματά του για να δείξει «τον ασυστηματικό χαρακτήρα του Ουδέτερου → τη σχέση του με την περίσταση, την τυχειότητα»²³⁹. Ο καιρός εμφανίζεται με δύο διαφορετικούς τρόπους, στους σοφιστές και τους σκεπτικιστές. Στους πρώτους, ο καιρός είναι η ευκαιρία, ενώ στους δεύτερους είναι κάτι τελείως διαφορετικό. Συγκεκριμένα, ο σκεπτικισμός στην αυθεντική του μορφή, δεν μπορεί να εφαρμοστεί παντού και πάντα, παρό μόνο ανά στιγμές και περιοχές, δηλαδή εκεί που πρέπει (σημείο του καιρού). Σε αμφότερες τις περιπτώσεις του καιρού, ο Barthes επισημαίνει ότι πρόκειται «για τροποποίηση της χρονικότητας του λόγου»²⁴⁰ - στην πρώτη περίπτωση, των σοφιστών, μέσω μιας ασυνεχούς κίνησης, ενός κυνηγητού της σωστής στιγμής που οδηγεί σε μια διαρκή ένταση, ενώ στη δεύτερη, των σκεπτικιστών, υπάρχει «ο χρόνος για το τίποτα: ο χρόνος του *tacet*, του λευκού: πρόκειται για το ξεχαρβάλωμα του χρόνου του συστήματος και την τοποθέτηση σε αυτό στιγμών φυγής»²⁴¹. Σε κάθε περίπτωση, ο καιρός δεν εμπλέκει ούτε συνεπάγεται απαραίτητα την αλήθεια – στο σημείο αυτό, ο Barthes αναφέρεται στον Hegel, ο οποίος έδειξε ότι οι σκεπτικιστές «αντιδρούν σύμφωνα με νόμους που δεν είναι αληθινοί

²³⁶ Roland Barthes, *op.cit.*, σελ. 27.

²³⁷ Jacques Derrida, *op.cit.*, σελ. 153.

²³⁸ Roland Barthes, *Le Neutre*, Cours au Collège de France (1977-1978), Seuil 2002, Texte établi, annoté et présenté par Thomas Clerc, sous la direction d' Eric Marty, σελ. 214.

²³⁹ Roland Barthes, *op.cit.*, σελ. 214.

²⁴⁰ Roland Barthes, *op.cit.*, σελ. 215.

²⁴¹ Roland Barthes, *op.cit.*, σελ. 216.



για εκείνους: η συνείδησή τους είναι μια υπαρκτή απόλυτα εμπειρική: η πραγματικότητά τους = απόλυτη τυχαιότητα: η ενότητα με τον εαυτό τους = κάτι απόλυτα κενό»²⁴². Η διάκριση αυτή ανάμεσα σε νόμους με πραγματική αξία (αλήθεια) και στην τυχαιότητα που οδηγείται από την εμπειρία της ζωής, είναι ουσιαστικής σημασίας για την κατανόηση του Ουδέτερου. Η τυχαιότητα, από τη μεριά της, ως καθεστώς, είναι αμφίσημη. Αν στη φωτογραφία δεν μπορούμε να μιλάμε παρά για «τυχαιότητα, μοναδικότητα, συμβεβηκός: οι φωτογραφίες μου αποτελούσαν πάντα μέρος, μέχρι τέλους, του 'κάποιου πράγματος'»²⁴³, η τυχαιότητα καθεαυτή μπορεί να συνεπάγεται και το *από καιρού εις καιρόν*, ή την απλή καθημερινότητα, δηλαδή «την υποταγή στο βάρος του *καιρού*»²⁴⁴. Αυτή η καθημερινότητα μπορεί να λειτουργήσει ως ένα είδος ναρκωτικού και η γραφή είναι ένας τρόπος να αποδιώξει κανείς αυτή την καθημερινότητα, μακροπρόθεσμα.

Για τον Barthes, η τυχαιότητα, ο *καιρός* είναι μια σημαντική έκφραση του Ουδέτερου, «μια υψηλή εικόνα του ως μη συστήματος, ως μη νόμο ή ως τέχνη του μη νόμου, του μη συστήματος → η ουδέτερη κατάσταση του *καιρού*, είναι η σκιαγράφηση της ίδιας της συστηματοποίησης της τυχαιότητας, της καθημερινότητας ως σύστημα, ως αλαζονείας»²⁴⁵. Υπό την έννοια αυτή, το Ουδέτερο, παρόλη τη σαφή σχέση του με την τυχαιότητα, δεν υποτάσσεται σε αυτήν. Γι' αυτό το λόγο, μπορεί να υπάρξει αντιστροφή του *είναι ο καιρός σε δεν είναι πια ο καιρός*. Είναι η κατάλληλη στιγμή, αλλά τώρα πια, δεν είναι η κατάλληλη στιγμή – η στιγμή πέρασε ανεπιστρεπτί και ίσως δεν γίνει πια καλή στιγμή για τίποτα. Η έννοια αυτή συνδέεται βέβαια με το σατόρι, τη στιγμή της έκλαμψης όπως είδαμε παραπάνω, το οποίο περιλαμβάνει τον καιρό ως «ένα στοιχείο, ένα χρόνο ενεργητικό: η στιγμή καθεαυτή στον βαθμό που παράγει κάτι, μια αλλαγή: είναι μια δύναμη → *καιρός* μη τακτικός (όχι για να παγιδεύσω τον άλλον, αλλά εσωτερικευμένος»²⁴⁶. Στα πλαίσια της Φωτογραφίας, αυτό εμφανίζεται στο μέρος της ανάλυσης του Barthes για τους δύο άξονες που συνιστούν, κατ' αυτόν, την εικόνα: το *studium* και το *punctum*.

Απέναντι σε μια φωτογραφία, η γνώση μου είναι διπλή. Το βλέμμα μου στρέφεται σε δύο διαφορετικά πεδία, σε δύο τρόπους που συνυπάρχουν, αν και όχι και τόσο ειρηνικά. Το

²⁴² Roland Barthes, *op.cit.*, σελ. 216.

²⁴³ Roland Barthes, *Ο Φωτεινός Θάλαμος*, Μετάφραση Γιάννης Κρητικός, Ράππας 1983, σελ. 35.

²⁴⁴ Roland Barthes, *Le Neutre*, Cours au Collège de France (1977-1978), Seuil 2002, Texte établi, annoté et présenté par Thomas Clerc, sous la direction d' Eric Marty, σελ. 217.

²⁴⁵ Roland Barthes, *op.cit.*, σελ. 218.

²⁴⁶ Roland Barthes, *op.cit.*, σελ. 218.



studium, ένα είδος γενικής επένδυσης, ένα πεδίο γενικού ενδιαφέροντος. Το punctum, «αυτό που φεύγει από τη σκηνή, σαν βέλος κι έρχεται να με διαπεράσει»²⁴⁷. Είναι αυτό που έρχεται να με συναντήσει, μόνο εμένα – αυτό που διαπερνά το μάτι μου, όπως το ξυράφι στον *Ανδalousιανό Σκόλο*, αυτό που κάνει τη φωτογραφία δική μου, ερμηνευτικά, χωρικά, σωματικά. Αυτό που δεν μπορώ να ξεχάσω, ακόμα κι όταν δεν υπάρχει πια φωτογραφία. Ο φωτογράφος μου χαρίζει το βλέμμα του κι εγώ το δικό μου, πάνω στο δικό του, που παγώνει πάνω σε μια μικρολεπτομέρεια. Ετυμολογία του punctum: αμυχή, τομή, κηλίδα – που δεν σβήνει. «Χάρη στο σημάδι κάποιου πράγματος, η φωτογραφία παύει να είναι οποιαδήποτε»²⁴⁸.

Πολλές φωτογραφίες αδρανούν κάτω απ' το βλέμμα μου, είναι γεμάτες studium, αλλά χωρίς κανένα punctum. Συμπαθητικές, ακόμα και ωραίες (με μια ευρέως αποδεκτή έννοια) αλλά αδιάφορες. Είναι εκεί που συναντώ μοιραία τις προθέσεις του φωτογράφου, μπαίνω στη λογική του και διαλέγομαι με αυτό που εκείνος θέλει να περάσει. Σε μια φωτογραφία που πληροφορεί, αναπαριστάνει, συλλαμβάνει, σημασιοδοτεί, επενδύω το studium μου (που με αφήνει ατάραχο): «η παιδεία (από την οποία εξαρτάται το studium) είναι ένα συμβόλαιο που έκλεισαν μεταξύ τους οι δημιουργοί και οι καταναλωτές. Το studium είναι ένα είδος αγωγής (γνώσεις και ευγένεια) που μου επιτρέπει να ξαναβρώ τον *Operator*»²⁴⁹. Η λεπτομέρεια που θα σπάσει την ισορροπία της μονότιμης φωτογραφίας – της φωτογραφίας που μεταμορφώνει την «πραγματικότητα» χωρίς να την κάνει να κυμαίνεται – είναι το punctum. Αν και studium και punctum βρίσκονται μαζί, «δεν είναι δυνατόν να θέσω έναν κανόνα σύνδεσης[...]. Πρόκειται εδώ για μια συμπαρουσία»²⁵⁰. Συνυπάρχουν, αλλά το *ρίγος του νοήματος* είναι το punctum, η παράδοση στο μερικό. Η φύση του είναι διπλή: υπάρχει ήδη στη φωτογραφία (δεν το φαντάζομαι ούτε το βγάζω από το μυαλό μου) αλλά εντούτοις, το προσθέτω ως *συμπλήρωμα* (complément). Δεν έχει ηθικές ή αισθητικές προτιμήσεις, οτιδήποτε μπορεί να είναι αυτό που θα με αιχμαλωτίσει, που θα με κάνει να «ζουμάρω» και να μην μπορώ να πάρω το βλέμμα μου. Είναι, κατ' αναλογία, ένα *σατόρι*, το πέρασμα ενός κενού. Ο Barthes κάνει εδώ τον σημαντικό παραλληλισμό με το χαϊκού – αν το χαϊκού είναι η φωτογραφική γραφή, η φωτογραφία προσεγγίζει το χαϊκού ως προς το ότι αμφότερα δεν ανοίγονται προς καμία κατεύθυνση ρητορικής επέκτασης. Πρόκειται για μια *ζωντανή ακινησία*: «δεμένη με μια λεπτομέρεια (μ' έναν πυρσοκροτητή), μια έκρηξη κάνει ένα

²⁴⁷ Roland Barthes, *Ο Φωτεινός Θάλαμος*, Μετάφραση Γιάννης Κρητικός, Ράππας 1983, σελ. 42.

²⁴⁸ Roland Barthes, *op.cit.*, σελ. 71.

²⁴⁹ Roland Barthes, *op.cit.*, σελ. 44.

²⁵⁰ Roland Barthes, *op.cit.*, σελ. 63.



αστράκι στο τζάμι του κειμένου ή της φωτογραφίας: ούτε το Χαϊκού ούτε η Φωτογραφία σε κάνουν να 'ονειρεύεσαι'»²⁵¹.

Θα μπορούσαμε να πούμε ότι ο Barthes στον *Φωτεινό Θαλάμο*, ο οποίος χωρίζεται σε δύο μέρη, εμπλέκεται σε δύο γραφές, σε δύο λόγους, που ίσως έρχονται σε αντίθεση μεταξύ τους: «ταλάντεύεται ανάμεσα σε δύο προσανατολισμούς, ανάμεσα σε δύο αντίθετα συναισθήματα τα οποία αποκαλύπτει το *punctum* και τα οποία τον συντρώφευαν τα τελευταία χρόνια της ζωής του: το πένθος και το φάντασμα»²⁵². Η ταλάντευση, η κίνηση της αποφασιστικότητας που μπορεί να είναι ο λόγος του «διστάζω», θα μπορούσε να ειπωθεί ως «ένα είδος τακτικής, ένα μέσο στο οποίο επιδίδεται το υποκείμενο: για να φτάσει σε τι; Όχι για μια ανύψωση, αλλά σύμφωνα με μια λιγότερο υπερβατική ηθική, σε μια 'δικαιοσύνη', αυτό που θα μπορούσε άλλοτε να ονομαστεί 'αυθεντικότητα' [...] δηλαδή, αληθινή σχέση με τον θάνατο → ίσως εδώ βρίσκεται το σημείο που μπορεί να ορίσει μια δικαιοσύνη ζωής και μπορεί να επιτρέψει να κατανοήσουμε την ταλάντευση, την εναλλαγή, ως μια 'απελπισμένη' τακτική του υποκειμένου»²⁵³. Η ίδια η εξαρχής ενασχόληση του Barthes με τη φωτογραφία φαίνεται πως κινείται σε δύο άξονες: ο ένας ακολουθεί τον δρόμο της μαρτυρίας της εξαφάνισης του αγαπημένου πλάσματος και ο άλλος είναι η αναζήτηση μιας σκέψης και μιας γραφής χωρίς διακυμάνσεις, ουδέτερης, μια αναζήτηση χωρίς τέλος. Ο τρόπος προσέγγισης ήταν εξίσου διττός: από τη μία, η απόλαυση ή η επιθυμία του απέναντι σε ορισμένες φωτογραφίες. Από την άλλη, η διερώτηση πάνω στις ιδιωτικές φωτογραφίες, με αφορμή το πρόσφατο πένθος για τη μητέρα του – κεντρικό κομμάτι του *Φωτεινού Θαλάμου*. Το συμβάν αυτό του δίνει την αφορμή να προχωρήσει σε μια συγκεκριμένη φιλοσοφία της φωτογραφίας, η οποία «αποκαλύπτεται ως μια φιλοσοφία που θέτει σε συσχετισμό τη φωτογραφία και το θάνατο. Είναι αυτό που αισθάνεται όλος ο κόσμος, ακόμα κι αν είμαστε βυθισμένοι σε έναν κόσμο ζωντανών φωτογραφιών»²⁵⁴. Ο θάνατος της μητέρας του είναι αυτός που τον κινητοποιεί να ασχοληθεί ξανά με τη φωτογραφία, αλλάζοντας προσέγγιση από τα πρώτα του κείμενα και δίνοντας πλέον σημασία όχι στη μηχανική και φυσική πλευρά, αλλά στη *χημική* – το σημααινόμενο έχει αποκλειστεί.

²⁵¹ Roland Barthes, op.cit., σελ. 72.

²⁵² Bernard Comment, op.cit., σελ. 123.

²⁵³ Roland Barthes, *Le Neutre*, Cours au Collège de France (1977-1978), Seuil 2002, Texte établi, annoté et présenté par Thomas Clerc, sous la direction d'Éric Marty, σελ. 174.

²⁵⁴ Roland Barthes, *Sur la photographie*, συνέντευξη στον Guy Mandery (Δεκέμβριος 1979) του περιοδικού *Photographic*, Φεβρουάριος 1980, στο *Le grain de la voix*, *Entretiens 1962-1980*, Seuil 1981, σελ. 377.



Το δεύτερο μέρος του *Φωτεινού Θαλάμου* αρχίζει με τον Barthes να ξεδιαλέγει φωτογραφίες της νεκρής πια μητέρας του, από την παιδική της ηλικία. Βλέποντας κάποιον να ζει, να έχει ζήσει, τότε και κατά τη διάρκεια εκείνου του τότε που φτάνει μέχρι το τώρα, το τώρα αυτό που βλέπω στη φωτογραφία. Βλέπω τη διχοστασία του Άλλου: το τότε, το φωτογραφικό παρόν και το παρόν της θέασης. Κοιτάω απλά την Ιστορία: «Η Ιστορία είναι υστερική: δεν συγκροτείται παρά μόνο όταν την κοιτάζουμε – και για να την κοιτάξουμε, πρέπει να έχουμε αποκλειστεί από αυτήν»²⁵⁵. Αμέσως γεννιέται το ερώτημα: *Θα την αναγνωρίζε;* Θα μπορούσε να δει στο κοριτσάκι τη μελλοντική του μητέρα, νεκρές και οι δύο στο παρόν του; Θα μπορούσε να βρει στη φωτογραφία της κάτι που να του θυμίζει τη γυναίκα που γνώριζε; Να πει, όμως, το δικό της ακριβώς, και όχι το κατά προσέγγιση, το *περίπου*: «Το *περίπου*: φρικτή κατάσταση της αγάπης, αλλά και διάψευση του ονείρου – να γιατί μισώ τα όνειρα. Διότι την ονειρεύομαι συχνά (δεν ονειρεύομαι παρά μονάχα αυτήν), όμως ποτέ δεν είναι ολότελα αυτή»²⁵⁶. Το *περίπου* είναι η διάψευση του ονείρου. Και αυτό το *περίπου* αναζητώ να διαψεύσω κοιτάζοντας μια φωτογραφία αγαπημένου προσώπου, θέλοντας να το κάνω να επιστρέψει. Αυτό που ονειρεύομαι, δεν είναι ποτέ αυτό που είναι απόλυτα ο άλλος.

Η Φωτογραφία, όπως είδαμε, είναι ο αδιαμφισβήτητος μάρτυρας των όσων έχουν υπάρξει, εκείνη που πιστοποιεί χωρίς κανένα ελαφρυντικό ένα αμείλικτο παρελθοντικό παρόν και ένα παροντικό παρελθόν. Ο καταναγκασμός πραγματικότητας και παρελθόντος δίνει το *αυτό-υπήρξε*: «*interfuit*» (παρέστη) : αυτό που βλέπω βρέθηκε εκεί, στον τόπο εκείνο που εκτείνεται ανάμεσα στο άπειρο και στο υποκείμενο (operator ή spectator): ήταν εκεί, κι ωστόσο αμέσως χωρισμένο: ήταν απόλυτα, αναντίρρηση παρόν, κι ωστόσο ήδη ετεροχρονισμένο»²⁵⁷. Υπήρξε και δεν υπάρχει πια. Το *αυτό-υπήρξε* είναι η καταδίκη στο πρωθύστερο. Η φωτογραφία δομεί σε ένα διαρκές *a posteriori*, έχει προδικάσει, ξέρει από πριν το τέλος: μια εικόνα-μάρτυρας μιας στιγμής χαμένης στον χρόνο, με πρωταγωνιστή κάποιον του οποίου η γραμμή θα χαθεί μέσα στον ίδιο χρόνο (και ούτω καθεξής). Αν, όμως, το νόημα του *αυτό-υπήρξε* εγγράφει τον ίδιο τον θάνατο στη φωτογραφία, «η χημική φύση της φωτογραφίας εμπλέκει μια διάσταση *ανάστασης*»²⁵⁸, καθώς από το σώμα που φωτογραφίζεται, παγιδευμένο στο πλαίσιο της εικόνας του παρελθόντος, πλην όμως, ένα

²⁵⁵ Roland Barthes, *Ο Φωτεινός Θαλάμος*, Μετάφραση Γιάννης Κρητικός, Ράππας 1983, σελ. 91.

²⁵⁶ Roland Barthes, *op.cit.*, σελ. 93.

²⁵⁷ Roland Barthes, *op.cit.*, σελ. 107.

²⁵⁸ Bernard Comment, *op.cit.*, σελ. 126.



σώμα πραγματικό, το οποίο μέσω της χημικής επεξεργασίας που οδηγεί στην εμφάνισή του, στιγμιαία, διαρκή και αθάνατη, στο παρόν, μοιάζει να εκπέμπει ακτίνες φωτός που έρχονται ως εμένα για να με αγγίζουν και να μου δώσουν προς στιγμήν την ψευδαίσθηση της επαφής: «Κάτι σαν ομφάλιος λώρος συνδέει το σώμα του φωτογραφούμενου πράγματος με το βλέμμα μου: το φως, αν και μη από, είναι εδώ ένα ένσαρκο μέσο, μια επιδερμίδα την οποία μοιράζομαι μ' εκείνον ή μ' εκείνη που έχει φωτογραφηθεί»²⁵⁹. Εδώ λαμβάνει χώρα ξεκάθαρα ένας συγκεκρισμός (fusion), απόρροια της χημικής μαγείας της φωτογραφίας η οποία «επιτρέπει την συνεχιζόμενη παρουσία του εκείνου που είναι απόν, μέσα στην δίχως τέλος έκφραση της στιγμής σύλληψής της»²⁶⁰. Το φως εδώ λειτουργεί ως ένσαρκο μέσο, όπως το δώρο που λειτουργεί ως τρίτο δέγμα ανάμεσα στο ερωτευμένο υποκείμενο και στο αντικείμενο του πόθου, λειτουργεί ως το φάντασμα της στιγμής της συνάντησης, της καλής συνάντησης, του *καιρού*: «Το φάσμα δεν είναι απλώς κάποιος που βλέπουμε να έρχεται και να επανέρχεται, είναι κάποιος που αισθανόμαστε ότι μας κοιτάζει, μας παρατηρεί, μας επιτηρεί...[...] χωρίς να μπορούμε να συναντήσουμε το βλέμμα του»²⁶¹. Αυτή η χημική λειτουργία της Φωτογραφίας έρχεται να εξισορροπήσει «το συναίσθημα πόνου και απολυτότητας του θανάτου με την πίστη ή την ελπίδα, πολύ όμορφη, μιας πιθανής ανάστασης, εκεί, στο πλαίσιο της φωτογραφίας»²⁶².

Σκοπός, όμως, της Φωτογραφίας δεν είναι να ξαναφέρει στη μνήμη το παρελθόν. Δεν αφορά την ανάμνηση, αλλά τη βεβαιότητα – τη βεβαιότητα ότι αυτό που φαίνεται, υπήρξε όντως έτσι, τη στιγμή εκείνη. Λειτουργεί ως επικύρωση αυτού που παρασταίνεται. Βλέποντάς την, πιστοποιώ την αλήθειά της. Όντας μέσα σ' αυτήν, πιστοποιώ επ' άπειρον την ύπαρξή μου, όπως αυτή υπήρξε τότε. Στο σημείο αυτό, ο Barthes εμφανίζεται να έρχεται σε σαφή αντιπαράθεση με τις πρώτες του θέσεις για τη Φωτογραφία. Η αναλογική της φύση δεν είναι το πρωταρχικό πλέον πρόβλημα, αν και σαφώς παραμένει αδιαμφισβήτητη και ισχυρή. Το ζητούμενο πλέον έχει μετατοπιστεί – «η διαπιστωτική ικανότητα της Φωτογραφίας αφορά όχι το αντικείμενο, αλλά τον χρόνο. Από φαινομενολογική άποψη, στη Φωτογραφία, η ικανότητα της διαπίστωσης της αυθεντικότητας προέχει από την ικανότητα της αναπαράστασης»²⁶³.

²⁵⁹ Roland Barthes, *op.cit.*, σελ. 113.

²⁶⁰ Bernard Comment, *op.cit.*, σελ.126.

²⁶¹ Jacques Derrida, *op.cit.*, σελ. 151.

²⁶² Bernard Comment, *op.cit.*, σελ.127.

²⁶³ Roland Barthes, *op.cit.*, σελ. 124.



Η αυθεντικότητα αυτή έρχεται ακόμα πιο αμείλικτη, ακριβώς εξαιτίας της αντιαναμνησιακής λειτουργίας της Φωτογραφίας. Δεν είναι διόλου διαλεκτική γιατί είναι βίαιη όχι επειδή επιβάλλει μια σημασία ή μια ανάγνωση, αλλά γιατί «κάθε φορά γεμίζει με το στανό την όραση, και επειδή μέσα σ' αυτήν τίποτε δεν μπορείς να αρνηθείς, τίποτε δεν μπορείς ν' αλλάξεις»²⁶⁴ – δεν μπορείς να αλλάξεις το παρελθόν, ούτε να επέμβεις σ' αυτό. Δεν μπορείς να αναστείλεις τη λειτουργία του θανάτου που επιτελείται αλλά ούτε φυσικά και να πάρεις πίσω τον θάνατο εκείνου που είναι μέσα στη φωτογραφία. Ακόμα κι αν η φωτογραφία είναι δική μου, το *studium* έχει να κάνει με αυτή τη γνώση εκ των υστέρων, αυτή που έχω τώρα ενώ την κοιτώ: μπορώ να τη δω ως τρίτος; Και η γνώση ότι κάποιος θα την κοιτάξει όταν θα έχω πεθάνει και θα πει: είχε υπάρξει – όπως τώρα εγώ κοιτάζω φωτογραφίες πεθαμένων και λέω: *Πέθανε και πρόκειται να πεθάνει*. Πέθανε (για μένα, για τον χρόνο που βρίσκομαι) και πρόκειται να πεθάνει (για τον χρόνο που βρίσκεται αυτός – η φωτογραφία του δημιουργεί ένα μελλοντικό χρόνο που έχει ήδη περάσει). Το *punctum* πλέον δεν είναι κάτι συγκεκριμένο ή κάποιο χαρακτηριστικό, αλλά είναι ο ίδιος «ο Χρόνος, είναι η σπαρακτική έμφαση του νοήματος (*αυτό υπήρξε*), η καθαρή παράστασή του»²⁶⁵. Η φωτογραφία έχει χαλασμένο κοντέρ, ο χρόνος είναι εκμηδενισμένος και το μέλλον εισβάλλει στο παρελθόν, υπερτονίζοντας τη ματαιότητα, το αναπόφευκτο, το αμετάτρεπτο, αλλά και το *δίχως μέλλον* που όσοι είναι εντός της φωτογραφίας αγνοούν αλλά όσοι είναι εκτός φωτογραφικού πλαισίου απλώς επικυρώνουν με το βλέμμα τους: «Η φωτογραφία, δίνοντάς μου τον απόλυτο αόριστο της πόζας, μου δηλώνει το θάνατο στο μέλλοντα»²⁶⁶. Το βλέμμα του αντικειμένου προς θέαση λέει: *σε βλέπω να με βλέπεις να περιμένω τον θάνατό μου*. Ο Χρόνος είναι αυτός που περικυκλώνει τον *spectator*.

Αυτή η διάσταση θανάτου και ανάστασης μαζί –αλλά και πένθους και αγάπης– διατρέχει τον *Φωτεινό Θάλαμο* και του δίνει τον τόσο ιδιαίτερο τόνο του, λες και η γραφή να ήρθε –με ευαισθησία και πόνο– να δώσει διαλεκτική διάσταση στον βιωμένο θάνατο, στον θάνατο *εν όψει*²⁶⁷. Η Φωτογραφία, βέβαια, έχει ήδη χαρακτηριστεί *μη διαλεκτική* – δημιουργεί το πεδίο έντασης ανάμεσα στον θάνατο και στην αναζήτηση του υποκειμένου *όπως αυτό ήταν*, ως εάν να μην υπήρχε το προδιαγεγραμμένο, η αναζήτηση του στοιχείου που θα το έκανε να παραμείνει οικείο μέσα στην ανοικειότητά του. Ποιό είναι, όμως, αυτό

²⁶⁴ Roland Barthes, *op.cit.*, σελ. 128.

²⁶⁵ Roland Barthes, *op.cit.*, σελ. 132.

²⁶⁶ Roland Barthes, *op.cit.*, σελ. 134.

²⁶⁷ Bernard Comment, *op.cit.*, σελ. 128.



το προσδιορισμό χαρακτηριστικό που πιστοποιεί την αυθεντικότητα του υποκειμένου; Τι είναι αυτό που με κάνει να διακρίνω το αγαπημένο πρόσωπο, να τον χωρίσω, να τον αναγνωρίσω μέσα σ' ένα πλήθος που απειλεί με την ομοιογένεια, ένα πλήθος που *ενώνει η απουσία σπανιότητας*, να του χαρίσω την ταυτότητα μέσα από το καθαρό μου βλέμμα που τον κατονομάζει; Είναι ο *αέρας*: «Ο αέρας είναι εκείνο το υπέρμετρο πράγμα που μας κάνει να συνάγουμε από το σώμα την ψυχή –την *animula*, τη μικρή ατομική ψυχή, καλή στον ένα, κακή στον άλλο»²⁶⁸. Είναι αυτό που μας κάνει να πούμε *Αυτό είναι!* Όταν το υποκείμενο είναι αυτό που είναι, χωρίς σπουδαιοφάνεια. Ο φωτεινός του ίσκιος που συνοδεύει το σώμα του, ο ίσκιος που θα αναγνωρίζαμε παντού, είναι το *σατόρι* όπου οι λέξεις είναι αδύναμες και αρκούνται στην αναφώνηση και διαπίστωση «*Έτσι μάλιστα, έτσι και τίποτε παραπάνω*». Η αναφώνηση είναι το τέλος της γλώσσας, το τέλος των γλωσσικών τρόπων μπροστά στην αθωότητα της εικόνας.

Αυτή ήταν η αγωνία του Barthes – να βρει τη μητέρα του ως κοριτσάκι στη φωτογραφία του Χειμερινού Πάρκου, να την ξαναβρεί *τέτοια όπως ήταν*, παγωμένη στο χρόνο, αθάνατη σε εξακολουθητικό μέλλοντα. Η γραφή του Ουδέτερου βρίσκει μια έντονη έκφρασή του στη γραφή της φωτογραφίας, όπου ενώνονται «ο θάνατος και η ανάσταση, η παρούσα αλήθεια και η παρελθούσα πραγματικότητα, η στιγμή και η διάρκεια, ο συγκερασμός και ο διαχωρισμός»²⁶⁹. Η Φωτογραφία θα μπορούσε να *είναι* η γραφή του Ουδέτερου, γιατί μέσα της ενώνεται η παραισθήση και η πραγματικότητα, χωρίς να είναι ποτέ απόλυτα κάτι από τα δύο, βρισκόμενη στο όριο χωρίς εντούτοις να επιλέγει θέση: «μοιρασμένη (από το ένα μέρος «αυτό δεν είναι παρόν»), από το άλλο «όμως αυτό οπωσδήποτε υπήρξε»): εικόνα τρελή *εμποτισμένη με πραγματικότητα*»²⁷⁰.

²⁶⁸ Roland Barthes, op.cit., σελ. 150.

²⁶⁹ Bernard Comment, op.cit., σελ. 128.

²⁷⁰ Roland Barthes, op.cit., σελ. 159.



ΥΠΟΝΟΩ ΠΕΡΙΣΣΟΤΕΡΑ

Απ' όσα μπορώ να φανταστώ:

Γράφω.

Παυλίνα Παμπούδη

Είδαμε τους τρόπους με τους οποίους ο Barthes αναζήτησε το Ουδέτερο, μέσα σε ένα διαρκές πηγαίνε-έλα της σκέψης και της επιθυμίας του, σε χώρους που ξεπέρασαν τη γραφή και άγγιξαν επίσης τη φωτογραφία, με τη χημική της ιδιότητα, ως τόπο που μετουσιώνει την απουσία σε στιγμιαίο παρόν, σε ένα *σατόρι* που κάνει την πραγματικότητα να ριγεί μεταξύ παρόντος και παρελθόντος. Η παλινδρομική αυτή κίνηση αναζήτησης που, όπως είδαμε, συνιστά την κατάργηση της γραμμικής γενεαλογίας, διαρρηγνύει την καταγωγή, την οποία καταγωγή ή την οποία αναζήτησή της, και ανοίγεται σε έναν χώρο *πέρα* από την προέλευση, *πέρα* από τον τόπο ή τη θέση ως *site*, δηλαδή «αναζήτηση ενός τοπικού τόπου (*lieu topique*)= απόλυτα συγκεκριμένος, εκεί όπου αισθάνομαι καλά»²⁷¹. Το Ουδέτερο θα ήταν η *μη θέση*, η γραφή ως *solus locus*, ένας χώρος έξω και *πέρα* από αυτά, που δεν θα ήταν θέση κανενός αλλά και δεν θα χάριζε θέση σε κανέναν. Το Ουδέτερο θα ήταν το χέρι εκείνο που χαράσσει τις λέξεις, που επιδίδεται στη χειρωνακτική πράξη της γραφής χωρίς να παίρνει θέση μέσα σε αυτά που γράφει, χωρίς να αξιώνει την πατρότητα ενός *εμφυσημένου λόγου*.

Η θέση της γραφής ως *μη θέση* είναι αυτή που απασχόλησε τον Barthes από την πρώτη του ήδη εμφάνιση με τον *Βαθμό Μηδέν της Γραφής*, έως το σημαντικότερο κείμενό του επί του συγκεκριμένου ζητούμενου (και ίσως του γνωστότερου στο ευρύτερο κοινό), Ο *Θάνατος του Συγγραφέα*. Η επιρροή του κειμένου αυτού και της ιδέας που υποστηρίζει υπήρξε έντονη αλλά και με διάρκεια μεγαλύτερη απ' ό,τι πιθανώς να ήλπιζαν οι αντίπαλοί της. Ερώτημα του Barthes εδώ υπήρξε: «Είναι πρόπον να γράφει κάποιος; Είναι ο συγγραφέας ένα αξιοσέβαστο πρόσωπο; Αρμόζει το γράφειν; Είναι κάτι που γίνεται;»²⁷² Πως μπορεί το κείμενο να αποδεσμευτεί από την προσωποκρατία του συγγραφέα, να αποτινάξει την ονομαστική ταμπέλα που φέρει, και να υπάρξει πλέον στον χώρο της γραφής, που δεν ανήκει πουθενά, που είναι το *πουθενά*, που είναι ο *χώρος της σαγήνης*, «χώρος κατεξοχήν ελκυστικός

²⁷¹ Roland Barthes, *Le Neutre*, Cours au Collège de France (1977-1978), Seuil 2002, Texte établi, annoté et présenté par Thomas Clerc, sous la direction d' Eric Marty, σελ. 188.

²⁷² Jacques Derrida, *Πλάτωνος Φαρμακεία*, Εισαγωγή, μετάφραση, σημειώσεις: Χρήστος Λάζος, Άγρα, σελ. 81



και σαγηνευτικός: φως που είναι συγχρόνως και άβυσσος, ένα φως όπου κατακρημνιζόμαστε, φως φρικτό και θελκτικό»²⁷³;

Ο Barthes στρέφεται εδώ σαφώς κατά της προέλευσης, όταν αυτή νοείται ως ο συγγραφέας: «Έ'ον συγγραφέα, όταν πιστεύουμε ότι υπάρχει, τον αντιλαμβανόμαστε πάντα ως το παρελθόν του δικού του βιβλίου: το βιβλίο και ο συγγραφέας τοποθετούνται, αφ' εαυτών, πάνω σε μία μόνη γραμμή, κατανεμόμενη ως ένα *πριν* και ένα *μετά*»²⁷⁴. Το κείμενο, η πατρότητα του οποίου διεκδικείται, «είναι η φαινομενική επιφάνεια του λογοτεχνικού έργου: είναι ο ιστός των λέξεων που εμπλέκονται μέσα στο έργο και διαχειρίζονται με τρόπο ώστε να επιβάλλουν ένα νόημα σταθερό και όσο το δυνατόν μοναδικό»²⁷⁵. Αντιθέτως, ο Barthes, διαβλέποντας από νωρίς τον τρόπο με τον οποίο ο συγγραφέας εμπλέκεται σε ένα αναπόφευκτο παιχνίδι κοινωνικών συμπαραδηλώσεων (τους όρους του οποίου θα θέσει εκτενέστερα ο Foucault, όπως θα δούμε αργότερα), επισημαίνει την ανάγκη για έναν τρίτο όρο, *όρο ουδέτερο ή όρο μηδέν*, που θα συνιστά τη *γραφή στον βαθμό μηδέν*: «Η καινούργια ουδέτερη γραφή τοποθετείται στο κέντρο αυτών των κραυγών και αυτών των κρίσεων, χωρίς να συμμετέχει σε καμιά τους· είναι καμωμένη ακριβώς από την απουσία τους»²⁷⁶. Ξεκινώντας από τη *Σαρακηνή* του Μπαλζάκ (νουβέλα στην οποία επικεντρώθηκε στο S/Z) αλλά και θεωρώντας ιδανική έκφραση της γραφής αυτής τον *Ξένο* του Camus, ως γραφή της απόστασης, της απουσίας σχεδόν προσωπικού ύφους, προχωρά στη συστηματική αποσταθεροποίηση, στο συνεχές σαμποτάζ της έννοιας του Συγγραφέα ως θεσμού, υπό το όνομα του οποίου συγκεντρώνεται η πατρότητα, η ιδιοκτησία, η αποκλειστικότητα, η πρωτοτυπία. Η απόδοση σημασιοδοτικής ικανότητας στο πρόσωπό του συνιστά για τον Barthes υποκρισία, γιατί «το κείμενο είναι μια μηχανή με καθαρά εσωτερική λειτουργία, στην οποία δεν θα έπρεπε να θέσουμε κανένα ερώτημα –που θεωρείται ψυχολογίζον– ούτε σχετικά με την πρόθεση του συγγραφέα ούτε σχετικά με την πρόσληψή του από ένα ακροατήριο. Κανένα ερώτημα δεν θα πρέπει να θέσουμε ούτε και στο ίδιο το κείμενο, σε σχέση μ' ένα νόημα ή ένα μήνυμα διακεκριμένο από τη *μορφή*, από τη διασταύρωση δηλαδή των *κωδίκων* που θέτει σε ενέργεια το κείμενο»²⁷⁷.

²⁷³ Maurice Blanchot, Ο χώρος της λογοτεχνίας, Εισαγωγή-Μετάφραση Δημήτρης Δημητριάδης, Εξάντας 1970, σελ. 41

²⁷⁴ Roland Barthes, Ο Θάνατος του Συγγραφέα, στο Εικόνα – Μουσική – Κείμενο, Μετάφραση Γιώργος Σπανός, Πρόλογος Γιώργος Βέλτσος, Πλέθρον, 1988, σελ. 140.

²⁷⁵ Roland Barthes, Texte (théorie du), Œuvres Complètes, Tome III, Seuil 1995, σελ. 1677

²⁷⁶ Roland Barthes, Ο Βαθμός Μηδέν της Γραφής / Νέα Κριτικά Δοκίμια, Μετάφραση Κατερίνα Παπαϊωάννου, Θεώρηση Γιάννης Κριτικός, Ράππα 1983, σελ. 71.

²⁷⁷ Paul Ricoeur, Εξήγηση και Κατανόηση, στο Δοκίμια Ερμηνευτικής, Πρόλογος Βασίλης Καραποστόλης, Εισαγωγή-μετάφραση Αλέκα Μουρίκη, Μορφωτικό Ίδρυμα Αγροτικής Τράπεζας, Αθήνα 1990, σελ. 202



Ο Συγγραφέας, λοιπόν, δεν μπορεί να συνιστά πια το πρόσωπο –ή, μάλλον, τον θεσμό– ο οποίος ορίζει τι έχει σημασία και τι όχι μέσα σε ένα κείμενο, γιατί κείμενο δεν σημαίνει απλά συμπαρουσία εννοιών ή σημασιών, αλλά ατέρμονη διαπλοκή τους, γιατί το *κείμενο είναι πληθυντικό ή δεν είναι*, γιατί «το Κείμενο δεν είναι συνύπαρξη εννοιών, αλλά διάβαση, διάπλευση. Δεν μπορεί, λοιπόν, να υποκειται σε μία ερμηνεία, έστω ελευθέρια, αλλά σε μία έκρηξη, σε μία διασπορά»²⁷⁸. Ο Συγγραφέας δεν μπορεί πια να αποτελέσει το κέντρο της σημασίας, τη ζωοδότρια δύναμη. Υπάρχει μια μετατόπιση του ενδιαφέροντος και πλέον τονίζεται η ιδέα της υποκειμενικότητας ως προκαθορισμένης θέσης. Αυτό σημαίνει ότι το υποκείμενο δεν νοείται πια ως μια εξωτερική οντότητα αλλά ως μια απλή μεταβλητή στον ευρύτερο μηχανισμό που ονομάζεται γραφή: «ο Συγγραφέας δεν είναι πλέον στη θέση του Θεού: που σημαίνει [...] όχι ότι στερείται του φυσικού δικαιώματος να υφάνει τα λογοτεχνικά σημεία κατά βούλησιν και μάλιστα να τα παρουσιάσει έγκλειστα στη μοναδικότητα ενός 'ύφους', αλλά ότι τα σημεία αυτά είναι *από μόνα τους και ερήμην της λογοτεχνικής θεότητας*, ασταθή, ρευστά, διφορούμενα, σημεία υποκείμενα στο νόμο μιας διηνεκούς υπαλλαγής της σημασίας που μεταφέρουν. Σημεία που διοχετεύονται, *ερήμην της πρόθεσης του γραφέα*, προς ένα οριζόντα αδιευκρίνιστου προορισμού»²⁷⁹.

Αυτός ο οριζοντας είναι ο αναγνώστης, εκεί που συγκλίνουν οι γραμμές των οριζόντων και ίσως οι γραμμές των προελεύσεων, ακόμα κι αν είναι μόνο για να χαθούν: «Η ενότητα ενός κειμένου δε βρίσκεται στην προέλευσή του, αλλά στον προορισμό του, όμως αυτός ο προορισμός δεν μπορεί πια να είναι προσωπικός: ο αναγνώστης είναι ένας άνθρωπος χωρίς ιστορία, χωρίς βιογραφία, χωρίς ψυχολογία»²⁸⁰. Στην πράξη της γραφής, ο Barthes εμπλέκει την πράξη της ανάγνωσης, ως εκείνη που θα ανατρέψει το συγγραφικό καθεστώς και καταφέρνει να συνενώσει όλα εκείνα τα ίχνη που εμπλέκει το κείμενο: «Αυτό το υπερβολικό προνόμιο που αναγνωρίζεται στον τόπο απ' όπου φεύγει το έργο (πρόσωπο ή Ιστορία), αυτή η λογοκρισία που ασκείται στον τόπο όπου πηγαίνει και διαχέεται (η ανάγνωση), καθορίζουν μια πολύ συγκεκριμένη οικονομία (αν και ήδη αρχαία): ο συγγραφέας θεωρείται πως είναι ο αιώνιος ιδιοκτήτης του έργου του, και εμείς οι άλλοι, οι αναγνώστες του, έχουμε απλά την επικαρπία»²⁸¹. Από αυτό το κείμενο θέλει να ξεφύγει ο Barthes, από ένα κείμενο που βέβαια, παγιδεύει τον εαυτό του, γιατί δεν μπορεί ένα κείμενο

²⁷⁸ Roland Barthes, *Από το Έργο στο Κείμενο, στο Εικόνα – Μουσική – Κείμενο, Μετάφραση Γιώργος Σπανός, Πρόλογος Γιώργος Βέλτσος, Πλέθρον, 1988, σελ. 155.*

²⁷⁹ Ευγένιος Αρανίτσης, *Ο θάνατος του Συγγραφέα*, Στήλη ISBN, Βιβλιοθήκη της Ελευθεροτυπίας, 30 Νοεμβρίου 2001

²⁸⁰ Roland Barthes, *Ο Θάνατος του Συγγραφέα*, στο *Εικόνα – Μουσική – Κείμενο, Μετάφραση Γιώργος Σπανός, Πρόλογος Γιώργος Βέλτσος, Πλέθρον, 1988, σελ. 143.*

²⁸¹ Roland Barthes, *Écrire la lecture*, στο *Le bruissement de la langue, Essais critiques IV*, Seuil 1984, σελ. 34.



φτιαγμένο από γλώσσα να είναι έξω από τη γλώσσα. Πως μπορεί να γίνει αυτό: «Με μια προοδευτική εργασία εξουθένωσης. Πρώτα-πρώτα, το κείμενο διαλύει κάθε μετα-γλώσσα, και κατά τούτο είναι κείμενο: καμιά φωνή (Επιστήμη, Υπόθεση, Θεσμός) δεν βρίσκεται πίσω από αυτό που λέει»²⁸²

Το πλάσμα αυτό, το εκθρονισμένο, επανέρχεται εντούτοις ως *φάντασμα* μέσα στο κείμενο, την ώρα που το διαβάζω, θαρρείς και το έχω ανάγκη – ή μήπως το έχω; «Μου χρειάζεται η μορφή του (που δεν είναι ούτε η εικόνα του, ούτε η προβολή του, όπως κι εκείνος χρειάζεται τη δικιά μου (εκτός αν ‘σαλιαρίζει’))»²⁸³. Ας επισημάνουμε εδώ ότι ο εκθρονισμός αυτός έχει και τις πολιτικές του προεκτάσεις. Το κείμενο έχει γραφτεί το 1968: «η ανατροπή του συγγραφέα, που σηματοδοτεί το πέρασμα από τον συστηματικό στρουκτουραλισμό στον αποδομιστικό μετα-στρουκτουραλισμό, ακολουθεί κατά πόδας την αντεξουσιαστική επανάσταση»²⁸⁴. Στην ανατροπή του Συγγραφέα, ο Barthes βλέπει επίσης την ανατροπή μιας έκφρασης του κατεστημένου, την ανατροπή μιας σημασίας, ενός μηχανισμού σημασιοδότησης, βλέπει ότι «η θεσμική (και συνακόλουθα η συμβολική) υπόσταση του Συγγραφέα υποχωρεί, απλούστατα, ακολουθώντας κατά πόδας την υποχώρηση του νοήματος των πραγμάτων»²⁸⁵. Αφού ο Συγγραφέας δεν είναι παρά ένας αντιγραφέας που ανακατεύει τις γραφές, παρά ένας δρόμος από τον οποίο περνούν όλες οι προηγούμενες γλώσσες, τότε δεν μπορούμε παρά να «συνεχίζουμε να γράφουμε φράσεις, ναι, όμως όλες οι πιθανές φράσεις έχουν ήδη γραφεί: ιδού η συνθήκη που καταδικάζει τον γραφέα στο πεπρωμένο μιας ύπαρξης μεταθανάτιας»²⁸⁶.

Ο Michel Foucault, όπως και ο Barthes, ενδιαφέρονται για τον ρόλο του συγγραφέα, όπως αυτός σχετίζεται με την κειμενική παραγωγή και την πρόσληψη. Το κείμενο του Foucault, *Qu'est-ce qu'un auteur?* (Τι είναι ένας συγγραφέας;), χρονικά μεταγενέστερο του *Θανάτου του Συγγραφέα* (αν και μόλις κατά ένα χρόνο), θα μας βοηθήσει να ριζούμε φως στα σημεία εκείνα του κοινωνικού ρόλου αλλά και κοινωνικής θέσμησης του συγγραφέα, στα οποία έκανε πρώτη νύξη ο Barthes με τον *Βαθμό μηδέν της γραφής*. Αν και ο Barthes δίνει έμφαση στη σχέση που υπάρχει ανάμεσα στον συγγραφέα και την κοινωνία, ως προς τον τρόπο που αυτή τον αναγνωρίζει και του προσδίδει την πατρότητα και ιδιοκτησία

²⁸² Roland Barthes, Η απόλαυση του κειμένου, Μετάφραση Φούλα Χατζηδάκη-Γιάννης Κρητικός, Ράπας 1973, σελ. 51

²⁸³ Roland Barthes, op.cit., σελ.46

²⁸⁴ Antoine M. Compagnon, Introduction: mort et resurrection de l'auteur, σημειώσεις του μαθήματος *Théorie de la littérature: Qu'est-ce qu'un auteur?* στο Paris IV- Sorbonne, στο <http://www.fabula.org/compagnon/auteur.php>

²⁸⁵ Ευγένιος Αρανίτης, op.cit.

²⁸⁶ Ευγένιος Αρανίτης, Ορισμοί και αποχαιρετισμοί, Στήλη ISBN, Βιβλιοθήκη της Ελευθεροτυπίας, 22 Φεβρουαρίου 2002



ενός κειμένου κατά έναν αντικειμενικό τρόπο, όπως αυτός προκύπτει μέσα από το παράδειγμα της γραφής και της ανάγνωσης, ως δύο διακριτές δραστηριότητες και λειτουργίες. Πιο συγκεκριμένα, το κείμενο χαρακτηρίζεται από 1) τον προσδιορισμό της σημασίας 2) το διαχωρισμό του από την ψυχική πρόθεση του συγγραφέα, 3) την εκδίπλωση μη δεικτικών αναφορών, 4) την καθολική κλίμακα των παραληπτών του»²⁸⁷.

Ο Foucault επιχειρεί, λοιπόν, να αναθεωρήσει ορισμένες από τις απόψεις περί πατρότητας του έργου (authorship). Ο συγγραφέας δεν είναι απλά ένα πρόσωπο, αλλά πρωτίστως μια λειτουργία, η λειτουργία-συγγραφέας (la fonction-auteur), η οποία πρωτίστως είναι «χαρακτηριστική του τρόπου ύπαρξης, της κυκλοφορίας και της λειτουργίας συγκεκριμένων λόγων μέσα σε μια κοινωνία»²⁸⁸. Υπό την έννοια αυτή, η λειτουργία-συγγραφέας ξεπερνά το επίπεδο μιας απλής ένδειξης. Είναι περισσότερο ένας μηχανισμός που σηματοδοτεί μια ενότητα λόγου (discours), όπου το discours εδώ νοείται ως ένα corpus σκέψης και γραφής που ενώνεται κάτω από ένα κοινό αντικείμενο μελέτης, μια κοινή μεθοδολογία ή/ και ένα σύνολο κοινών όρων και ιδεών. Αυτή η θεώρηση του discours επιτρέπει στον Foucault να μιλήσει για τον συγγραφέα ως αντικείμενο οικειοποίησης, καθώς έχει τοποθετηθεί στο «σύστημα ιδιοκτησίας που χαρακτηρίζει την κοινωνία μας»²⁸⁹. Αυτή η οικειοποίηση φυσικά δεν έχει υπάρξει συνεχές και παγκόσμιο φαινόμενο. Όπως έδειξε και ο Barthes, «ο συγγραφέας είναι ένα σύγχρονο ιστορικό πρόσωπο»²⁹⁰, και γι' αυτό δεν είναι σωστό να θεωρούμε πως ανέκαθεν θεωρούνταν απαραίτητος για την πιστοποίηση ενός λογοτεχνικού είδους όπως λαϊκά παραμύθια ή έπη και τραγωδίες, τα οποία κυκλοφορούσαν και είχαν αξία χωρίς να διερωτάται κανείς για την ταυτότητα του συγγραφέα.

Όπως και ο Barthes, ο Foucault ισχυρίζεται ότι δεν αρκεί απλά η απόδοση ενός συγκεκριμένου έργου σε έναν συγγραφέα για να δημιουργηθεί η λειτουργία-συγγραφέας. Σημασία έχει να εξεταστούν οι λόγοι και οι μηχανισμοί που τίθενται σε λειτουργία προκειμένου να δημιουργηθεί αυτό που ονομάζεται Συγγραφέας ως λογική οντότητα. Οι λειτουργίες αυτές διαφέρουν ανάλογα με το είδος του λόγου, αλλά δεν πρέπει να ξεχνάμε ότι ο συγγραφέας «είναι εξίσου η αρχή μιας κάποιας ενότητας της γραφής – όλες οι διαφορές θα πρέπει να εξαλειφθούν τουλάχιστον από τις αρχές της εξέλιξης, της ωρίμανσης ή της

²⁸⁷ Paul Ricoeur, 'Το μοντέλο του κειμένου: η έλλογος πράξη θεωρούμενη ως κείμενο, op.cit., σελ. 220

²⁸⁸ Michel Foucault, Qu'est-ce qu'un auteur? στο Dits et écrits I, 1954-1975, Gallimard, σελ. 816

²⁸⁹ Michel Foucault, op.cit., σελ. 827.

²⁹⁰ Roland Barthes, Ο Θάνατος του Συγγραφέα, στο Εικόνα ... Μουσική - Κείμενο, Μετάφραση Γιώργος Σπανός, Πρόλογος Γιώργος Βέλτσος, Πλέθρον, 1988, σελ. 137.



επίδρασης. Ο συγγραφέας είναι ακόμα εκείνος που επιτρέπει να ξεπεραστούν οι αντιθέσεις που ίσως υπάρχουν μέσα σε μια σειρά κειμένων»²⁹¹. Η κοινωνία το χρωστάει στον εαυτό της να ορίσει ένα κέντρο, ένα σημείο όπου συγκεντρώνονται οι αντικρουόμενες δυνάμεις προκειμένου να προστατευθεί από την αστάθεια της προέλευσης, από τη ρωγμή – ακόμα κι αν αυτή όχι μόνο υπάρχει, αλλά και βασιλεύει. Ο συγγραφέας είναι η εγγύηση ενός συνεχούς επιπέδου αξίας, ενός πεδίου εννοιακής ή θεωρητικής συνοχής. Τέλος, ο Foucault επισημαίνει ότι το ίδιο το κείμενο φέρει πάντα μέσα του σημάδια τα οποία είτε παραπέμπουν στον συγγραφέα είτε συνεισφέρουν στη δημιουργία της λειτουργίας-συγγραφέα. Έτοιμα σημάδια θα μπορούσαν να είναι οποιεσδήποτε τροπικότητες της γλώσσας, από τις οποίες –όπως είδαμε– ήθελε να ξεφύγει ο Barthes, όπως οι προσωπικές αντωνυμίες, τα χρονικά και τα τοπικά επιρρήματα, τα ρήματα και οι διαφορετικοί χρόνοι, εκφράσεις όπως «Συμπεραίνω» ή «Υποθέτω» – σε γενικές γραμμές, οποιοδήποτε λόγοι φέρουν μέσα τους ένα πληθυντικό εγώ, μια δυνατότητα *διασποράς των εγώ*, όπου οποιοδήποτε από αυτά τα εγώ θα μπορούσε να είναι ο συγγραφέας –όπως στη *Σαρακηνή* του Balzac, όπου δεν μπορεί να δοθεί απάντηση στο ερώτημα *Ποιός μιλά*.

Βλέπουμε, λοιπόν, ότι το όνομα του συγγραφέα, ως κύριο όνομα, εξασφαλίζει κυρίως μια λειτουργία ταξινόμησης, επιτρέποντας την ομαδοποίηση ενός συγκεκριμένου αριθμού κειμένων, μέσω της απόδοσης, και άρα της διάκρισής του από άλλα κείμενα. Με λίγα λόγια, ο συγγραφέας συντελεί στη δημιουργία *παραδείγματος*. Από τη στιγμή που η απόδοση ενός κειμένου σε ένα συγγραφέα συνεπάγεται και την απόδοση κύρους στο κείμενο αυτό, ερχόμαστε για άλλη μια φορά αντιμέτωποι με την απόδοση αξίας διά της αρνητικής οδού που είδαμε στον Nietzsche – η απάντηση στο ερώτημα *Ποιός μιλά*, δηλαδή στο ερώτημα της προέλευσης, προσδίδει την αξία.

Με τον Foucault ερχόμαστε, λοιπόν, σε μια αντιστροφή των όρων, όπου ο νεκρός Συγγραφέας, τον θάνατο του οποίου προανήγγειλε ο Barthes, είναι ο αποκεντρωμένος συγγραφέας, ένα απλό υποκείμενο και όχι το κέντρο. Εκείνος είναι το προϊόν της γραφής και όχι το αντίστροφο. Για τον λόγο αυτό, το όνομα του συγγραφέα είναι μια μορφή αξίας, με τη διπλή έννοια: της αισθητικής αλλά και της εμπορικής που αποδίδεται σε ένα βιβλίο. Αξία η οποία, όπως είδαμε, γεννάται από το παράδειγμα που συνίσταται στην κατηγοριοποίηση και ταξινόμηση λόγων μέσω της λειτουργίας-συγγραφέα.

²⁹¹ Michel Foucault, *op.cit.*, σελ. 830.



Λέγοντας ότι ο Συγγραφέας είναι νεκρός, αναστρέφεται το ερώτημα της αθανασίας. Αντί η γραφή να εξασφαλίζει την αθανασία για τον γραφέα, τον σκοτώνει – η υποκειμενικότητά του ακυρώνεται μέσω της γραφής, γιατί γραφή είναι αυτό που έλκει τον θάνατο, είναι αυτό που αξιώνει το δικαίωμα στο θάνατο, είναι «το σημείο όπου το εδώ συμπίπτει με το πουθενά. Γράφω σημαίνει βρίσκω αυτό το σημείο. Κανείς δεν μπορεί να γράψει αν δεν έχει καταστήσει τη γλώσσα ικανή να διατηρήσει ή να υποκινήσει μια επαφή μ' αυτό το σημείο»²⁹².

²⁹² Maurice Blanchot, op.cit., σελ. 63.



ΕΠΙΛΟΓΟΣ

*That I lost my center
Fighting the world
Ezra Pound*

«Υπέμετρη δυσχέρεια να δοθεί στη σκέψη αυτή μια γλώσσα που να της είναι πιστή»²⁹³.

Αυτό το συναίσθημα γεννά η όποια απόπειρα κλεισίματος της παρούσας εργασίας. Έχοντας αποποιηθεί εξ αρχής την καταγωγή με την έννοια της προέλευσης, την αναζήτηση μιας πηγής από την οποία απορρέει η ανάγκη του Ουδέτερου, του τόπου *πέρα από το παράδειγμα*, είναι ανώφελο να επιδοθούμε στην επισφαλή τέχνη των συμπερασμάτων.

Γίδιαμε ότι ο Barthes, ακολουθώντας την ασυνέχεια, τον μόνο σίγουρο (ίσως και αναπόφευκτο) δρόμο, διέβλεψε τις παγίδες της κοινωνικά και σημειολογικά φορτισμένης γλώσσας που οδηγεί τη γραφή σε αδιέξοδα, επιδιώκοντας την άρση –όχι απαραίτητα την κατάργηση- εμποδίων, τρόπων, επιθετικότητας, προσπαθειών χειραγώγησης της σημασίας ή απλά, προσπαθειών απόδοσης σημασίας μέσα από μηχανισμούς πολλαπλασιασμού, προσπαθειών αντίδρασης στη δράση της γλώσσας. Μια αναζήτηση, δηλαδή, του Wou-Wei, της μη αντίδρασης του Ταό, όπου σημαίνει την *μη επιλογή*. Η μη επιλογή ως μη αντίδραση, όχι αντίθετη της θέλησης για ζωή αλλά ούτε και μια θέληση για θάνατο – είναι αυτή που «αποπροσανατολίζει τη θέληση για ζωή. Είναι, άρα, δομικά, ένα Ουδέτερο: αυτό που ξεγελά το παράδειγμα»²⁹⁴. Μια αναζήτηση της αποδοχής της στιγμής, της ένωσης με τον κόσμο, του ξεπεράσματος της ηθικής του προσηλυτισμού που διέπει τη Δύση και την αντιπρόταση μιας μετα-ηθικής, η οποία θα είναι ανοιχτή σε όσα συμβαίνουν χωρίς να προσπαθεί να τα εγκλωβίσει σε σημασιοδοτικές μηχανεύσεις.

Αυτό το διαρκές πήγαινε-έλα, που εμπεριέχει και οδηγεί στον ίλιγγο, αφήνει για εμάς ανοιχτά τα ερωτήματα της κατάλληλης στιγμής, της χρονικότητας, της γλώσσας ως τόπο απόσυρσης –ακόμα κι αν μέσα σε αυτόν τον τόπο υπάρχει αυστηρή οργάνωση της προσωπικών αντικειμένων- αλλά και επιβλητικής παρουσίας κοινωνικών και ψυχολογικών

²⁹³ Michel Foucault, Ο στοιχασμός του έξω, Μετάφραση-Σημειώσεις: Γιώργος Σπανός, Επιμέλεια: Παντελής Κυπριανός, Ιλιόρον 1998, σελ. 21

²⁹⁴ Roland Barthes, Le Neutre, Cours au Collège de France (1977-1978), Seuil 2002, Texte établi, annoté et présenté par Thomas Clerc, sous la direction d' Eric Marty, σελ. 222.



όρων. Η κατάργηση του Συγγραφέα ως θεσμού είναι μία μόνο από τις εκφάνσεις αυτής της αδυναμίας απάντησης, καθώς το Ουδέτερο οδηγεί σε μια περιοχή μη γλωσσική, εξωγλωσσική.

«Η εξωτερικότητα της γλώσσας παραπέμπει στην πιο βαθιά εσωτερικότητα, με τον ίδιο τρόπο που η πιο μυστική εσωτερικότητα παραπέμπει σε αυτό που είναι πιο ξένο»²⁹⁵. Ανόμα-
κι αν το Ουδέτερο φαντάζει ως η αδυνατότητα ανάληψης μιας αντίθεσης, το Ουδέτερο δεν είναι ένα αποτέλεσμα. Είναι «αυτό που χωρίζεται από το ουδέτερο μέσω του ουδέτερου, απέχει πολύ από το να εξηγείται από το ταυτόσημο, παραμένει το μη αναγνωρίσιμο πλεόνασμα»²⁹⁶.

Το Ουδέτερο είναι, λοιπόν, αυτό που ουσιαστικά συγκεντρώνει μια σειρά εμπειριών, μια σειρά σχημάτων όπως είδαμε στον Barthes, «σε μια συνολικότητα της οποίας η γνώση, γνώση απόλυτη, ξεπερνά τον ίδιο της τον εαυτό»²⁹⁷. Ο ορισμός του δεν είναι σταθερός και για τον λόγο αυτό, δεν μπορεί παρά να αποσταθεροποιεί, να συνιστά μια δυναμική εμπειρία, ένα πεδίο εντάσεων, έναν *μη τόπο* στον οποίο συγκεντρώνονται οι δυνάμεις που το συνιστούν. Θα είχε σχέση με εκείνο που «μέσα στη γλώσσα της γραφής, θα έδινε 'αξία' σε ορισμένες λέξεις, όχι βάζοντάς εντός πλαισίου αξίας, αλλά εντός εισαγωγικών και παρενθέσεων, με μια μοναδικότητα εξάλειψης που είναι ακόμα πιο αποτελεσματική ακριβώς γιατί δεν σηματοδοτείται»²⁹⁸.

Συνιστά για εμάς μια σκέψη του *έξω*, όπου *έξω* είναι αυτό που «αποποιείται κάθε υποκειμενικότητα για να κάνει να αναδυθούν σαν εκ των έξω τα όριά της»²⁹⁹. Είναι η σκέψη που θέτει ερωτήματα για την κατάκτηση μιας γραφής όπου η γλώσσα δεν έχει σχέση με την εξουσία, όπου η ζωή δεν έχει σχέση με την επιλογή, η σημασία δεν έχει σχέση με την αντιπαράθεση αλλά η γραφή έλκεται στο σημείο συνάντησης του *εδώ* και του *πουθενά*, όπου «η γλώσσα αποκαλύπτεται σαν αμοιβαία διαφάνεια της γένεσης και του θανάτου»³⁰⁰.

²⁹⁵ Pascal Gibourg, *Le neutre, écrits sur Maurice Blanchot*, *Æsthetica-Nova*, revue d'esthétique, de philosophie et de cognition, Σεπτέμβριος 1996, στο <http://www.lutecium.org/stp/gibourg.htm>

²⁹⁶ Maurice Blanchot, *L'entretien infini*, Gallimard 1969, σελ. 450.

²⁹⁷ Pascal Gibourg, *op.cit.*

²⁹⁸ Maurice Blanchot, *op.cit.*, σελ. 449.

²⁹⁹ Michel Foucault, *op.cit.*, σελ. 16.

³⁰⁰ Michel Foucault, *op.cit.*, σελ. 65.



Et après?

- *Quoi écrire, maintenant? Pourrez-vous encore écrire quelque chose?*
 - *On écrit avec son désir, et je n'en finis pas de désirer.*



ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

1. Ελληνική βιβλιογραφία

- Friedrich Nietzsche, Έτσι μίλησεν ο Ζαρατούστρα, Εισαγωγή-μετάφραση Άρη Δικταίου, Δωδώνη 1991
- Friedrich Nietzsche, Χαρούμενη Επιστήμη Β, Μετάφραση Ζήσης Σαρίκας, Εκδοτική Θεσσαλονίκης
- Friedrich Nietzsche, Η Θέληση για Δύναμη, Μετάφραση-Επιμέλεια Ζήσης Σαρίκας, Νησίδες 2001
- Friedrich Nietzsche, Η Γενεαλογία της Ηθικής, Μετάφραση Ζήσης Σαρίκας-Λίλα Τρουλινού, Εκδοτική Θεσσαλονίκης.
- Friedrich Nietzsche, Περί Αλήθειας και Ψεύδους υπό εξωθητική έννοια, Πρόλογος-Μετάφραση Θεόδωρος Πενολίδης, Βάνιας 1991
- Friedrich Nietzsche, Το Λυκόφως Των Ειδώλων, Αντίχριστος, Ecce Homo (Ιδε ο άνθρωπος), Μετάφραση Ζήσης Σαρίκας, Νησίδες 2000
- Friedrich Nietzsche, Πέρα από το Καλό και το Κακό, Μετάφραση-Επιμέλεια Ζήσης Σαρίκας, Νησίδες 1999
- Gilles Deleuze, Ο Nietzsche και η Φιλοσοφία, Μετάφραση Γιώργος Σπανός, Πλέθρον 2002
- Michel Foucault, Η τάξη του Λόγου, Μετάφραση Μηνάς Χρηστίδης, Ηριδανός.
- Michel Foucault, Για την υπεράσπιση της κοινωνίας, Μετάφραση Τιτίκα Δημητρούλια, Πρόλογος Στέφανος Ροζάνης, Ψυχογιός 2002
- Michel Foucault, Η Μικροφυσιική της Εξουσίας, Μετάφραση – Σχόλια Λίλα Τρουλινού, Ύψιλον 1991
- Περιοδικό Έστωρ, Ο Nietzsche, η Γενεαλογία, η Ιστορία, τεύχος 7, Δεκέμβριος 1994
- Michel Foucault, Ο στοχασμός του έξω, Μετάφραση-Σημειώσεις: Γιώργος Σπανός, Επιμέλεια: Παντελής Κυπριανός, Πλέθρον 1998
- Søren Kierkegaard, Φιλοσοφικά Ψυχία ή κνήσματα και περιτμήματα, Μετάφραση Κωστής Παπαγιώργης, Καστανιώτης 1998
- Søren Kierkegaard, Φόβος και Τρόμος, Μετάφραση Άννα Σολωμού, Νεφέλη 1980
- Gaston Bachelard, Η Γποπτεία της Στιγμής, Μετάφραση Κωστής Παπαγιώργης, Καστανιώτης 1997.
- Roland Barthes, Ο Ρολάν Μπαρτ από τον Ρ.Μπ., Μετάφραση Φλοράνς Πουανιάν, Ράππας 1977
- Roland Barthes, Ο Βαθμός Μηδέν της Γραφής / Νέα Κριτικά Δοκίμια, Μετάφραση Κατερίνα Παπαϊανώβου, Θεώρηση Γιάννης Κριτικός, Ράππα 1983
- Roland Barthes, Η Επιγράτεια των Σημείων, Μετάφραση Κατερίνα Παπαϊανώβου, Θεώρηση Γιάννης Κριτικός, Ράππα 1980
- Roland Barthes, Η απόλαυση του κειμένου, Μετάφραση Φούλα Χατζηδάκη-Γιάννης Κρητικός, Ράππας 1973
- Roland Barthes, Μυθολογίες/ Μάθημα, Μετάφραση Καίτη Χατζηδήμου – Ιουλιέττα Ράλλη, Ράππας 1979.
- Roland Barthes, Αποσπάσματα του ερωτικού λόγου, Μετάφραση Βασίλης Παπαβασιλείου, Ράππας 1983.
- Roland Barthes, Εικόνα – Μουσική – Κείμενο, Μετάφραση Γιώργος Σπανός, Πρόλογος Γιώργος Βέλτσος, Πλέθρον, 1988.



- Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, Μετάφραση: Θανάσης Κιτσόπουλος, Παρουσίαση: Ζήσιμος Λορεντζάτος, Εισαγωγή: Bertrand Russell, Παπαζήσης 1978.
- Ludwig Wittgenstein, *Φιλοσοφικές Έρευνες*, Εισαγωγή-Μετάφραση-Σχόλια Πάυλος Χριστοδουλίδης, Παπαζήσης 1977.
- Maurice Blanchot, *Ο χώρος της λογοτεχνίας*, Εισαγωγή-Μετάφραση Δημήτρης Δημητριάδης, Εξάντας 1970.
- Jacques Derrida, *Συνομιλίες*, Μετάφραση Μαντλέν Λατύπη – Δημήτρης Γκινουσάτης, Επιμέλεια Μιχάλης Καραχάλιος, Πλέθρον 1995.
- Jacques Derrida, *Πλάτωνος Φαρμακεία*, Εισαγωγή, μετάφραση, σημειώσεις: Χρήστος Λάζος, Άγρα.
- Γιώργος Χειμωνάς, *Έξι μαθήματα για τον Λόγο*, Ύψιλον 1984.
- Paul Ricœur, *Δοκίμια Ερμηνευτικής*, Πρόλογος Βασίλης Καραποστόλης, Εισαγωγή-μετάφραση Αλέκα Μουρίνη, Μορφωτικό Ίδρυμα Αγροτικής Τράπεζας, Αθήνα 1990
- Περιοδικό Διαβάζω, Τεύχος 93, Αφιέρωμα στον Ρολάν Μπαρτ
- Ευγένιος Αρανίτσης, Στήλη ISBN, Βιβλιοθήκη της Ελευθεροτυπίας, 30 Νοεμβρίου 2001/ 22 Φεβρουαρίου 2002

2. Ξενόγλωσση Βιβλιογραφία

- Roland Barthes, *Le Neutre*, Cours au Collège de France (1977-1978), Seuil 2002, Texte établi, annoté et présenté par Thomas Clerc, sous la direction d' Eric Marty
- Roland Barthes, *Oeuvres Complètes*, Tome III, Seuil 1995
- Roland Barthes, *Oeuvres Complètes*, Tome II, Seuil 1995
- Roland Barthes, *S/Z*, Seuil 1970
- Roland Barthes, *Le Bruissement de la Langue*, Seuil 1984
- Roland Barthes, *Le grain de la voix*, Entretiens 1962-1980, Seuil 1981
- Roland Barthes, *Le plaisir du texte* précédé par *Variations sur l'écriture*, Preface de Carlo Ossola, Seuil 2000
- Revue Communications, Τεύχος 63, Parcours de Barthes, Seuil, 1996
- Bernard Comment, Roland Barthes, Vers le Neutre, Christian Bourgois Editeur 2002
- Michel Foucault, *Dits et écrits I*, 1954-1975, Gallimard
- Maurice Blanchot, *L'entretien infini*, Gallimard 1969
- Maurice Blanchot, *L'écriture du désastre*, Gallimard 1980

3. Διαδικτυακές πηγές

- http://www.rcmue.net/cont/blanchot_hoppenot.html

Eric Hoppenot, Maurice Blanchot et l'écriture fragmentaire: "le temps de l'absence de temps" στο *L'Écriture Fragmentaire: theories et pratiques*, Actes du 1er Colloque International du Group de Recherche sur les Écritures Subversives, Barcelone, 21-23 Juin 2001, Textes réunis et présentés par Ricard Ripoll, Editions Presses Universitaires de Perpignan, 2002



➤ <http://www.fabula.org/compagnon/auteur.php>

Antoine M. Compagnon, σημειώσεις του μαθήματος Théorie de la littérature: Qu'est-ce qu'un auteur? στο Paris IV- Sorbonne.

➤ <http://www.lutecium.org/stp/gibourg.htm>

Pascal Gibourg, Le neutre, écrits sur Maurice Blanchot, *Æsthetica-Nova*, revue d'esthétique, de philosophie et de cognition, Σεπτέμβριος 1996

Η μετάφραση της ξενόγλωσσας βιβλιογραφίας βαρύνει τη γράφουσα.