Social Science Tribune, 2026, 24 (81)
Print ISSN: 1105-1167 Online ISSN: 3057-6172
Copyright © 2026 The Author(s)
This work is licensed under the Creative Commons
Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0)
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Η «αιώνια ειρωνεία» της λογοτεχνίας: Απόπειρες ορισμού της αυτοαφήγησης και ανάρμοστες αναμείξεις

Αλίκη Θεοδοσίου[#]

Περίληψη

Στο παρόν άρθρο ενδιαφέρομαι για την πρακτική της αυτοαφήγησης, τις πιθανότητες ορισμού της και τη σχέση της με τη λογοτεχνία, και υποστηρίζω ότι αυτά τα ζητήματα ανάγονται στο πεδίο του πολιτικού. Αναλύοντας ορισμούς της αυτοαφήγησης, διαπιστώνω ότι τα κριτήριά τους δεν περιορίζονται στη γραφή και ότι οι απόπειρες ορισμού έχουν να κάνουν με την ευρύτερη ανάγκη διάκρισης των ειδών και τη μη ανάμειξή τους. Για να καταλάβω γιατί αυτό είναι ιδιαίτερα κρίσιμο στην περίπτωση της αυτοαφήγησης, εξετάζω την αιμομιξία ως πρωταρχική απαγορευμένη ανάμειξη. Έπειτα, στρέφομαι στις κριτικές αναγνώσεις της Αντιγόνης για να μιλήσω για δίπολα, σύνορα, διασχίσεις και υπερβάσεις.

Λέξεις κλειδιά: Αυτοαφήγηση, αιμομιξία, Αντιγόνη, λογοτεχνία.

[#] Υποψήφια διδακτόρισσα, Τμήμα Ιστορίας, Αρχαιολογίας και Κοινωνικής Ανθρωπολογίας, Πανεπιστήμιο Θεσσαλίας, e-mail: altheod@hotmail.com

Κατάθεση: 9 Φεβρουαρίου 2026 Δημοσίευση: 17 Φεβρουαρίου 2026

The “eternal irony” of literature: Attempted definitions of self-narration and inappropriate mixings

Aliki Theodosiou*

Abstract

In this paper, I am interested in self-narration, the possibilities of defining it, and its relation to literature, arguing that these issues are indeed political. In examining definitions of self-narration, I find that their criteria are not limited to writing, and that these attempts at definition have to do with the broader need to distinguish between genres and to not mix them. To understand why this is particularly critical in the case of self-narration, I consider incest as a primary forbidden mixing. I then turn to critical readings of Antigone to talk about binaries, borders, crossings, and transgressions.

Keywords: self-narration, incest, Antigone, literature.

* PhD Candidate, Department of History, Archaeology and Social Anthropology, University of Thessaly

Στο παρόν άρθρο ενδιαφέρομαι για την πρακτική της αυτοαφήγησης, τις πιθανότητες ορισμού της και τη σχέση της με τη λογοτεχνία. Υποστηρίζω ότι οι απόπειρες ειδολογικής τυποποίησής της δεν είναι ένα ζήτημα απλώς γραμματολογικό, αλλά αποτελούν μέρος ευρύτερων συζητήσεων για τη γραφή, για τα υποκείμενα που γράφουν, για το ποια υποκείμενα γράφουν τι. Με άλλα λόγια, θεωρώ ότι η αναγνώριση της αυτοαφήγησης ως διακριτού είδους και η ένταξή της στη λογοτεχνία ή ο αποκλεισμός της από αυτή είναι ζητήματα που ανάγονται στο πεδίο του πολιτικού.

Πριν αναφερθώ σε πιθανούς ορισμούς της αυτοαφήγησης, θέλω να σταθώ στην επιλογή του συγκεκριμένου όρου. Η έννοια της αυτοαφήγησης περιγράφει μια σειρά από γραφές που αφορούν τον εαυτό, που έχουν βιωματικό ή προσωπικό χαρακτήρα, και προτιμάται επειδή είναι μια έννοια ευρύχωρη: μπορεί να συμπεριλάβει την αυτοβιογραφία, το ημερολόγιο, την αυτομυθοπλασία και το απομνημόνευμα, μεταξύ άλλων. Η αδιαφορία απέναντι στη διάκριση αυτών των κειμενικών μορφών στο πλαίσιο της παρούσας εργασίας έχει να κάνει με το γεγονός ότι μια τέτοια κατηγοριοποίηση συχνά συνεπάγεται και αξιολογική κρίση. Για παράδειγμα, έχει κατά καιρούς θεωρηθεί ότι η αυτοβιογραφία επιτελεί μια «ανώτερη» λειτουργία, ενώ το ημερολόγιο είναι πιο «φυσικό», κριτήρια που μοιάζουν να εκτείνονται πέρα από το κείμενο και να αντικατοπτρίζουν κοινωνικές –έμφυλες, ταξικές, φυλετικές– ιεραρχήσεις (Anderson, 2001: 8-9).

Εάν το ερώτημα «τι είναι αυτοαφήγηση;» συνηχεί με το ερώτημα «μα είναι αυτό λογοτεχνία;», με τις αντιστάσεις και την καχυποψία που μπορεί να εγείρουν οι γραφές για τον εαυτό, τότε μάλλον θα έπρεπε να απαντηθεί πρώτα το –συνεκτατό με τα παραπάνω– ερώτημα «τι είναι λογοτεχνία;», το οποίο ευτυχώς παραμένει έως έναν βαθμό αναπάντητο. Οι ορισμοί της αυτοαφήγησης που θα συζητηθούν στη συνέχεια είναι ενδεικτικοί, αφού έτσι κι αλλιώς στο παρόν άρθρο επιχειρώ να προβληματοποιήσω τις διαδικασίες ταξινόμησης κειμενικών υφών και μορφών. Αναφέρομαι σε αυτούς κυρίως γιατί μαρτυρούν διαφορετικούς τρόπους αναμέτρησης με την ίδια την πιθανότητα ορισμού.

Ξεκινώ με τον πολυσυζητημένο ορισμό του Philippe Lejeune. Ας σημειωθεί ότι ο θεωρητικός δεν χρησιμοποιεί τον όρο «αυτοαφήγηση»· ο

αντίστοιχος όρος στα κείμενά του είναι «προσωπική λογοτεχνία» και διακρίνει τα είδη που αυτή περιλαμβάνει, όπως η αυτοβιογραφία και το ημερολόγιο, με βάση διάφορα τεχνικά κριτήρια. Θέτει, όμως, μια προϋπόθεση που είναι κοινή για να ενταχθούν όλα αυτά τα κείμενα στην προσωπική λογοτεχνία. Σύμφωνα με τον Lejeune, λοιπόν, ένα κείμενο είναι αυτοαφηγηματικό, εφόσον ο συγγραφέας ταυτίζεται με τον αφηγητή και ο αφηγητής με τον κεντρικό χαρακτήρα της ιστορίας, κάτι που μπορεί να δηλώνεται ρητά στον τίτλο ή τον υπότιτλο του βιβλίου, αλλά και εντός του κειμένου. Η ταύτιση αυτή ανάγεται στην πρόθεση του συγγραφέα, ο οποίος προτείνει στον αναγνώστη να διαβάσει το έργο του ως αυτοβιογραφικό, κι έτσι έχουμε την κατά Lejeune «αυτοβιογραφική συμφωνία» (Lejeune, 1989).

Αυτό που εντοπίζω ως ενδιαφέρον στον ορισμό του Lejeune είναι η εμπλοκή του αναγνωστικού υποκειμένου στην αναγνώριση ενός έργου ως αυτοαφηγηματικού. Ωστόσο, ο ίδιος ο θεωρητικός δεν δίνει ιδιαίτερη έκταση στις δυνατότητες της ανάγνωσης: η μόνη συνεισφορά του αναγνώστη σε αυτήν τη συμφωνία είναι να αποδεχτεί (ή να απορρίψει) τον ισχυρισμό του συγγραφέα ότι όντως μιλάει για τον εαυτό του και λέει την ιστορία του. Ο Lejeune μιλάει τη γλώσσα του νόμου, κάνοντας λόγο για «συμφωνία» ή «συμβόλαιο», αλλά εγώ θα έλεγα ότι η διυποκειμενική σχέση αναγνώστη-συγγραφέα φαίνεται να διανοίγει μια ηθική διάσταση στην πρακτική της αυτοαφήγησης. Έτσι, η αυτοβιογραφική συμφωνία έχει περισσότερες πιθανές εκβάσεις από αυτές που προτείνει ο ορισμός του Lejeune: τόσο ο συγγραφέας όσο και ο αναγνώστης μπορεί να την τηρήσουν ή να την αθετήσουν με απρόσμενους τρόπους. Κάτι ακόμα στο οποίο έχει νόημα να σταθούμε, καθώς επεκτείνει τον προβληματισμό για την ηθική σχέση αναγνώστη-συγγραφέα, είναι το τι περιλαμβάνει αυτή η συμφωνία. Εάν, σύμφωνα με τον Lejeune, πρόκειται κατά βάση για μια υπόσχεση ειλικρίνειας από μεριάς του συγγραφέα (Anderson, 2001: 2-3), τότε καλούμαστε να αναλογιστούμε ποια υποκείμενα θεωρούνται πιο συχνά ειλικρινή και γίνονται πιο εύκολα πιστευτά (Gilmore, 2017).

Μια άλλη προσέγγιση της αυτοαφήγησης, η οποία επίσης εμπλέκει την ανάγνωση αν και με διαφορετικό τρόπο, είναι αυτή του Paul de Man στο κείμενό του “Autobiography as De-facement” [Η αυτοβιογραφία ως παραμόρφωση] (1979). Ας σημειωθεί ότι ο de Man γράφει για την αυτοβιογραφία, αλλά όσα λέει

φαίνεται να ισχύουν γενικά για την αυτοαφήγηση. Για τον θεωρητικό, η αυτοβιογραφία δεν θα έπρεπε να αντιμετωπίζεται ως λογοτεχνικό είδος, αλλά «ως τρόπος ανάγνωσης ή κατανόησης ο οποίος αφορά, έως έναν βαθμό, κάθε κείμενο» (de Man, 1979: 921). Η θέση αυτή έχει να κάνει με τη γενικότερη θεώρηση της γλώσσας ως συστήματος μεταφορών. Έτσι, ο συγγραφέας που γράφει επιχειρώντας κάτι να κατανοήσει ή να περιγράψει –στην περίπτωση της αυτοβιογραφίας, τον εαυτό–, την ίδια στιγμή κάτι αποστερείται ακριβώς λόγω του μεταφορικού χαρακτήρα της γλώσσας. Συγγραφέας και αναγνώστης επιδίδονται και οι δύο σε μια άσκηση κατανόησης και βρίσκονται αντιμέτωποι με τα όρια της γλωσσικής διατύπωσης, ώστε τελικά το ενδιαφέρον της αυτοβιογραφικής γραφής έγκειται στο ότι εκθέτει την αδυνατότητα να παραχθούν τελικές και ολοκληρωμένες κειμενικές κατηγοριοποιήσεις, όπως και τελικοί και ολοκληρωμένοι εαυτοί.

Ένας ακόμα λόγος που αναφέρομαι στο κείμενο του de Man είναι το εξής απόσπασμα που τράβηξε την προσοχή μου:

> *Υποθέτουμε ότι η ζωή παράγει την αυτοβιογραφία όπως μια πράξη παράγει τις συνέπειές της, αλλά δεν μπορούμε να υποστηρίξουμε, εξίσου δικαιολογημένα, πως το ίδιο το αυτοβιογραφικό εγχείρημα μπορεί να παράγει και να καθορίζει τη ζωή και πως ό,τι κάνει ο συγγραφέας στην πραγματικότητα διέπεται από τις τεχνικές απαιτήσεις της αυτοπροσωπογραφίας και συνεπώς καθορίζεται, σε όλες τις πτυχές του, από τις δυνατότητες που του προσφέρει το μέσο; (de Man, 1979: 920)*

Με βάση τα παραπάνω, η σχέση αυτοαφήγησης και ζωής μοιάζει να είναι αξεδιάλυτη, καθώς παράγουν αέναα η μία την άλλη – χωρίς μάλιστα αυτή η διαδικασία να περιορίζεται στο πεδίο της γραφής, στο οποίο επικεντρώνεται το παρόν άρθρο. Έτσι, όσα προτείνει εδώ ο de Man μπορούν επίσης να μας μεταφέρουν στο πεδίο της ηθικής. Σε αυτό το πλαίσιο, ένα από τα ερωτήματα που ανακύπτουν είναι το εξής: εφόσον η αυτοπροσωπογραφία προσφέρει συγκεκριμένες δυνατότητες, τότε καθορίζει τις πράξεις και τις ζωές όλων των

υποκειμένων με τον ίδιο τρόπο; Με άλλα λόγια, μπορεί η αυτοαφήγηση, και ευρύτερα ο λόγος, να χωρέσει όλες τις ιστορίες, ή έστω να χωρέσει όλες τις ιστορίες με τον ίδιο τρόπο; Τα ερωτήματα αυτά έχουν σημασία, στον βαθμό που το διαθέσιμο λεξιλόγιο και οι διαθέσιμες αφηγηματικές δομές έχουν διαμορφωθεί με βάση την παραδοχή ότι οι διάφορες εμπειρίες αντιστοιχούν σε διαφορετικές δυνατότητες αυτοαφήγησης, έτσι που κάποιες ζωές καθίστανται αξιοαφήγητες και κάποιες άλλες οριακά αφηγήσιμες.

Σε αυτό το σημείο, θέλω να επαναφέρω το ζήτημα της λογοτεχνικότητας των αυτοαφηγήσεων, σε σχέση με την ιεράρχηση της αφηγησιμότητας των ζωών – ή την ιεράρχηση των ζωών βάσει της αφηγησιμότητάς τους. Συγκεκριμένα, σκέφτομαι την αξίωση της καθολικότητας η οποία έχει αποτελέσει κριτήριο, ακόμα και προϋπόθεση της λογοτεχνικής γραφής. Δεν θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε ότι, για να καταστεί μια προσωπική ιστορία αξιοαφήγητη, για να καταστεί λογοτεχνία, πρέπει να ανταποκρίνεται στην αξίωση της καθολικότητας; Όμως, *ποιο* προσωπικό μπορεί να καταστεί καθολικό; Και πώς; Εάν δεχτούμε ότι πίσω από την έννοια τόσο της καθολικότητας όσο και της αυτοαφήγησης βρίσκονται συγκεκριμένα υποκείμενα όσον αφορά το φύλο (βλ. Johnson, 2014· Felman, 2014), τη φυλή και την τάξη, μεταξύ άλλων, τότε η καθολικότητα των αυτοαφηγήσεων συμπίπτει με τις προσωπικές ιστορίες και τη γλώσσα αυτών των υποκειμένων. Έτσι, η μετάβαση από το προσωπικό στο καθολικό μοιάζει να εμπλέκει κείμενα και υποκείμενα σε διεργασίες που ξεφεύγουν από τη συζήτηση περί λογοτεχνίας.

Οι ορισμοί που παρουσιάστηκαν μπορεί να έχουν σημαντικές διαφορές, ωστόσο και οι δύο αναδεικνύουν τη δυσκολία ορισμού της αυτοαφήγησης. Εάν προτάσσεται η «ακρίβεια» ή η «αλήθεια» ενός κειμένου, αυτό μπορεί πράγματι να έχει επιπτώσεις στο πώς θα διαβαστεί. Μπορεί να καταστήσει την ανάγνωση μια διαδικασία επαλήθευσης ή διάψευσης, θέτοντας έτσι τη λογοτεχνικότητα σε δεύτερη μοίρα. Δεν είναι, όμως, μόνο ο ανταγωνισμός μεταξύ μαρτυρίας και ποιητικής που περιπλέκει τους όρους με τους οποίους αντιλαμβανόμαστε τη σχέση αυτοαφήγησης και λογοτεχνίας. Είναι επίσης, και ίσως πιο σημαντικά, το ποιοι εαυτοί θεωρούνται αξιοαφήγητοι και αξιοδιάβαστοι. Δεν μετράνε όλες οι ζωές το ίδιο, δεν μετράνε οι αφηγήσεις όλων των ζωών το ίδιο και, εάν η

προσωπική γραφή είναι ανταγωνιστική προς τη λογοτεχνία και τις αξιώσεις της, δεν θεωρούνται όλα τα υποκείμενα ικανά να γράψουν λογοτεχνία. Εφόσον η συζήτηση για την αυτοαφήγηση μας υποχρεώνει να σηκώσουμε το βλέμμα από το κείμενο και να ενδιαφερθούμε για τα συγγραφικά και αναγνωστικά υποκείμενα και για τις μεταξύ τους σχέσεις, ακολουθεί ένα παράδειγμα που θεωρώ ότι συμπυκνώνει αυτή την αξεδιάλυτη ένταση.

Στο πλαίσιο του Working-Class Writers Festival, που έγινε στο Μπρίστολ τον Οκτώβριο του 2021, οι συγγραφείς Cash Carraway και Terri White φιλοξενούνται σε μια συζήτηση με τίτλο “Beyond Misery Porn: Working-Class Memoir” [Πέρα από την πορνογραφία της δυστυχίας: Το απομνημόνευμα της εργατικής τάξης] (Bristol Ideas, 2021). Και οι δύο συγγραφείς, γυναίκες της εργατικής τάξης, συμφωνούν ότι τα έργα τους συνήθως δεν διαβάζονται ως λογοτεχνικά, παρά ως μαρτυρίες ή ως θλιβερές ιστορίες, ως «πορνογραφία της δυστυχίας». Μάλιστα, η Carraway λέει ότι, παρόλο που πάντα έγραφε μυθοπλασία, δεν μπορούσε να εξασφαλίσει μια εκδοτική συμφωνία παρά μόνο εάν έγραφε απομνημόνευμα. Καθώς χρειαζόταν τα χρήματα, δέχτηκε να γράψει (για) τη ζωή της.

Αυτό το περιστατικό προηγείται της βράβευσης της Annie Ernaux με Νόμπελ Λογοτεχνίας το 2022, η οποία αποτελεί μια στιγμή θεσμικής αναγνώρισης της λογοτεχνικότητας των αυτοαφηγήσεων και έρχεται να αναζωπυρώσει τις σχετικές συζητήσεις. Σε κάθε περίπτωση, η συγκεκριμένη ιστορία φαίνεται να ρίχνει φως στα πολλαπλά εμπόδια που αντιμετωπίζουν διάφορα συγγραφικά υποκείμενα. Από τη μία είναι οι περιορισμοί που προκύπτουν από την ίδια τη γλώσσα, από καθεστώτα λόγου τα οποία δεν είναι εξίσου φιλόξενα για όλες τις αφηγήσεις, ενώ από την άλλη μπορεί να υπάρχουν υλικοί φραγμοί οι οποίοι επηρεάζουν το ποια υποκείμενα θα γράψουν τι. Έτσι, συμβολικό πεδίο και υλική πραγματικότητα παράγουν και ενισχύουν τους ίδιους αποκλεισμούς, εν προκειμένω τον αποκλεισμό από τη λογοτεχνική γραφή.

Ελπίζω έως αυτό το σημείο να έχω καταφέρει να καταδείξω τις δυσκολίες ορισμού της αυτοαφήγησης ως διακριτού είδους, ειδικά δε ως λογοτεχνικού είδους, καθώς και πτυχές της σχέσης αυτοαφήγησης και υποκειμενικότητας οι οποίες συντείνουν στην αναγνώριση κάποιων κειμένων ως αξιοδιάβαστων και κάποιων ζωών ως αξιοαφήγητων. Βέβαια, η ανάγκη ορισμού δεν αφορά μόνο

τη συγκρότηση ενός είδους ως τέτοιου, αλλά εξίσου σημαντικά και τη διαφοροποίησή του από τα άλλα είδη. Αυτό είναι το θέμα που με απασχολεί στη συνέχεια του παρόντος άρθρου.

Το δοκίμιο του Jacques Derrida "The Law of Genre" [Ο νόμος του είδους] (Derrida, 1980: 55) ξεκινάει ως εξής:

> *«Καμία ανάμειξη των ειδών.*
>
> *Δεν θα αναμείξω τα είδη.*
>
> *Επαναλαμβάνω: καμία ανάμειξη των ειδών. Δεν θα τα αναμείξω».*

Στη συνέχεια, ο Derrida παραθέτει δύο πιθανές ερμηνείες αυτών των φράσεων: από τη μία, μπορεί να είναι διαπιστωτικά ομιλιακά ενεργήματα, που περιγράφουν με ουδέτερο τρόπο μια πρακτική. Από την άλλη, μπορεί να εκληφθούν ως προστακτικές εκφορές. Η διατύπωσή τους απηχεί τη γλώσσα του νόμου, ενώ η ίδια η λέξη «είδος» συνεπάγεται όρια, απαγορεύσεις, τυπολογίες (Derrida, 1980: 55-56). Και, παρόλο που στο συγκεκριμένο κείμενο ασχολείται με την έννοια του λογοτεχνικού είδους, διευκρινίζει ότι όσα λέει αφορούν συνολικά τον νόμο και τον μηχανισμό του, «τον νόμο του νόμου του είδους» (Derrida, 1980: 57), όπως αυτός επιχειρεί να ρυθμίσει «τη γενιά με τη φυσική και τη συμβολική έννοια, […] τη σεξουαλική διαφορά μεταξύ του γυναικείου και του ανδρικού φύλου» (Derrida, 1980: 74), να διαχωρίσει, να ταξινομήσει, να ιεραρχήσει.

Η McKenzie Wark γράφει στις πρώτες σελίδες του *Philosophy for spiders: on the low theory of Kathy Acker* [Φιλοσοφία για αράχνες: για τη χαμηλή θεωρία της Kathy Acker] (Wark, 2021: 4):

> *«Προειδοποίηση περιεχομένου: Το βιβλίο αυτό περιέχει τη γλώσσα του σεξ, βία, σεξουαλική βία και αράχνες.*
>
> *Προειδοποίηση μορφής: Το βιβλίο αυτό έχει στοιχεία απομνημονεύματος και κριτικής αλλά δεν είναι τίποτα από τα δύο».*

Ακόμα και η τυπογραφική διάταξη των δύο αποσπασμάτων (του Derrida και της Wark) μας καλεί να φανταστούμε μια μεταξύ τους συνομιλία. Εάν η ανάμειξη των ειδών είναι είτε απαγορευμένη είτε αδύνατη και αδιανόητη, για ποιο πράγμα ακριβώς μας προειδοποιεί η Wark; «Από τη στιγμή που το είδος αναγγέλλει την ύπαρξή του, πρέπει να σεβαστούμε μια νόρμα, να μη διασχίσουμε μια διαχωριστική γραμμή, να μη διακινδυνεύσουμε τη μιαρότητα,

την παρέκκλιση ή την τερατότητα» (Derrida, 1980: 57). Ξαναδιαβάζω την πρόταση της Wark και σκέφτομαι ότι μπορεί να μας προφυλάσσει ώστε να μη διαβάσουμε παρακάτω, εάν δεν θέλουμε να γίνουμε μάρτυρες μιας ανάρμοστης ανάμειξης. Αλλά επίσης μας λέει ότι το βιβλίο «δεν είναι τίποτα από τα δύο» – αντί να πει, για παράδειγμα, ότι είναι *και τα δύο.* Έτσι η ανάμειξη μπορεί να μη συντελέστηκε, γιατί κάτι τέτοιο θα ήταν ούτως ή άλλως αδύνατο. Ο Derrida γράφει σχετικά: «Κάθε κείμενο συμμετέχει σε ένα ή σε αρκετά είδη, δεν υπάρχει κείμενο χωρίς είδος· υπάρχει πάντα είδος, είδη, ωστόσο αυτού του τύπου η συμμετοχή ποτέ δεν ισοδυναμεί με την ιδιότητα του ανήκειν» (Derrida, 1980: 65). Τότε τι είναι αυτή η «φιλοσοφία για αράχνες» που κρατάω στα χέρια μου; «Μήπως ένα ουδέτερο είδος/φύλο; Ή ένα που η ουδετερότητά του δεν θα ήταν αρνητική (ούτε … ούτε), ούτε διαλεκτική, αλλά καταφατική, και διπλά καταφατική (είτε … είτε);» (Derrida, 1980: 74).

Στη συνέχεια, ανατρέχω στο τελευταίο βιβλίο του Édouard Louis, με τίτλο *Αλλαγή: Μέθοδος* και υπότιτλο *Μυθιστόρημα* (2022). Καμία αυτοβιογραφική συμφωνία, λοιπόν, κι όμως ο Louis αφηγείται για μία ακόμα φορά τη ζωή του. Προσπαθώ να καταλάβω αυτό που εκ πρώτης όψεως μοιάζει με αντίφαση. Σχολιάζοντας τις θέσεις του Lejeune και ιδιαίτερα τον ισχυρισμό του ότι όλα τα συγγραφικά υποκείμενα έχουν «την πρόθεση να τιμήσουν την υπογραφή» τους (Lejeune, 1989: 14), η Linda Anderson αναρωτιέται: «Μήπως η ίδια η ειλικρίνεια, όπως υποστηρίζει η Nancy Miller, δεν συνεπάγεται ένα αρσενικό υποκείμενο, εφόσον οι γυναίκες είναι λιγότερο πιθανό να γίνουν πιστευτές, απλώς και μόνο γι' αυτό που είναι (Miller 1988: 51);» (Anderson, 2001: 3). Θέλω να επεκτείνω αυτήν τη σκέψη σε όλα τα υποκείμενα οι αφηγήσεις των οποίων παρακούονται, αμφισβητούνται, αλλά και σχολιάζονται ως «πολύ προσωπικές», έτσι που είτε δεν θα έπρεπε να ειπωθούν είτε δεν θα έπρεπε να μας αφορούν. Από την άλλη, ο Derrida μάς προειδοποιεί να μην παίρνουμε κατά λέξη όσα ισχυρίζονται τα συγγραφικά υποκείμενα για το είδος των έργων τους· μπορεί απλώς να επιδιώκουν «τη σύγχυση, την ειρωνεία, τη μετατόπιση των συμβάσεων προς έναν νέο ορισμό (για ποιον λόγο να απαγορευόταν κάτι τέτοιο;), την πρόκληση μιας επιπλέον εντύπωσης» (Derrida, 1980: 67).

Στο *Αλλαγή: Μέθοδος* (2022), διαβάζουμε ξανά τις ιστορίες ενός φτωχού γκέι αγοριού από τον γαλλικό βορρά, που έκανε τα πάντα για να ξεφύγει από

τη μοίρα της τάξης και του φύλου του. Στην αναγνωστική δυσπιστία που εγείρουν οι ιστορίες του Louis, αφού δεν γίνεται να τα έχει ζήσει όλα αυτά, δεν γίνεται να τα έχει γράψει όλα αυτά, ο συγγραφέας απαντά: «μυθιστόρημα», σαν να αποποιείται κάτι που δεν του δόθηκε ποτέ – το να τον πιστεύουν, το να πιστεύουν σε αυτόν. Εφόσον ο Louis, προκειμένου να ζήσει, αψηφά την καταγωγή του ή την ετεροκανονικότητα, γιατί να μην αψηφήσει και τον «νόμο του είδους», προκειμένου να αφηγηθεί; Όσο σκεφτόμαστε εάν αυτές οι δύο χειρονομίες έχουν την ίδια βαρύτητα, προτείνω έναν ακόμα τρόπο να διαβάσουμε τον υπότιτλο, ο οποίος άλλωστε δεν εμφανίζεται εδώ πρώτη φορά σε κείμενο του Louis: συνόδευε επίσης τους τίτλους των δύο πρώτων βιβλίων του, *Να τελειώνουμε με τον Εντύ Μπελγκέλ* (2018) και *Ιστορία της βίας* (2019). Λαμβάνοντας υπόψη ότι η αυτοαφήγηση συνιστά μια αυτοποιητική πρακτική, δηλαδή ότι το υποκείμενο παράγεται και μέσα από την αφήγησή του (Butler, 2009), τότε αυτό που κάνει ο Louis στο τελευταίο βιβλίο του είναι ότι αφηγείται τη ζωή του ως αέναο αυτοποιητικό εγχείρημα. Για το εγχείρημα αυτό, δεν επιστρατεύει μόνο τη γραφή: αλλάζει την εμφάνισή του, τις σωματικές συνήθειές του, το όνομά του. Έτσι, το βιβλίο του είναι μυθιστόρημα στον βαθμό που ο εαυτός αποτελεί μια μυθοπλασία, ένα τεχνούργημα που φτιάχνεται και ξαναφτιάχνεται, και όχι κάτι δοσμένο εξαρχής με τρόπο που δεν μπορεί να αλλάξει. Ωστόσο, όπως ομολογεί ο ίδιος, η μεταμόρφωση δεν είναι ποτέ ολοκληρωτική, δεν σβήνει όλα τα ίχνη. Έτσι, η υπόσχεση της ανάμειξης ή μάλλον της ανατροπής των ειδών μπορεί επίσης να μην εκπληρώνεται ή να εκπληρώνεται μόνο εν μέρει.

Αξίζει πάντως να σημειωθεί ότι στην περίπτωση του Louis η γραφή παίζει έναν εξαιρετικά ενδιαφέροντα ρόλο, καθώς συντελεί στη διαμόρφωσή του όχι μόνο ως μέσο αυτοποιητικής, αλλά και επειδή κατάφερε να γίνει ένας επιτυχημένος συγγραφέας σε νεαρή ηλικία κι έτσι να αλλάξει ζωή – όπως και η Carraway, που αναφέρθηκε παραπάνω. Αυτό φέρνει στον νου μου τη φράση της Nancy K. Miller για την αυτοβιογραφία (Miller, 2007: 116) “leaving home, becoming a writer” –δηλαδή, το να γράφεις (για τον εαυτό σου) ισοδυναμεί με το να φεύγεις από το οικογενειακό σπίτι–, καθώς και την πεποίθηση του έφηβου Derrida (1992: 39), που διάβαζε εξομολογήσεις, ημερολόγια και φιλοσοφία, ότι η λογοτεχνία είναι το τέλος της οικογένειας. Η οικογένεια, βέβαια, μπορεί να

αφορά τις ευρύτερες συνθήκες υπό τις οποίες κάποια/κάποιο γεννιέται και μεγαλώνει, τις κανονιστικές προσδοκίες του περιβάλλοντος για τις δυνατότητες και τις επιθυμίες της/του. Εάν τα λάβουμε όλα αυτά υπόψη, η πράξη της γραφής μοιάζει να αποκτά μια δυναμική πολυσημία, με αντίκτυπο στον υλικό κόσμο.

Οι συνδέσεις και οι σχέσεις αυτοαφήγησης και οικογένειας δεν μπορούν να εξαντληθούν στο παρόν άρθρο, αλλά μου φαίνεται ότι η συζήτηση για τα λογοτεχνικά είδη δεν είναι πολύ μακρινή. Ένας τρόπος να σκεφτούμε μαζί τα παραπάνω είναι μέσω των απαγορεύσεων που τα συνοδεύουν, καθώς η απαγόρευση της ανάμειξης των ειδών με οδηγεί σε μια άλλη, πρωταρχική απαγόρευση: αυτή της αιμομιξίας.

Πώς μπορεί μια απαγόρευση να μας βοηθήσει να κατανοήσουμε μια άλλη; Για τον Claude Lévi-Strauss, η αιμομικτική απαγόρευση «δεν είναι ούτε καθαρά πολιτισμική ούτε καθαρά φυσική […]. Είναι το θεμελιώδες βήμα [la démarche fondamentale] εξαιτίας του οποίου, διά του οποίου, αλλά κυρίως εντός του οποίου επιτελείται η μετάβαση από τη φύση στον πολιτισμό» (στο Butler, 2014: 15-16). Και οι δύο απαγορεύσεις, λοιπόν, διατυπώνουν ένα αίτημα «καθαρότητας», το οποίο, σε μια πιο προσεκτική ανάγνωση, δεν είναι παρά ένα αγωνιώδες αίτημα για καθαρά όρια. Υπάρχει η ανάγκη να διακρίνονται τα διάφορα μέρη των συνόλων στα οποία αναφέρονται και να προσδιορίζονται οι μεταξύ τους σχέσεις, έτσι που οι απαγορεύσεις όχι μόνο αποκλείουν ενδεχόμενα, αλλά επίσης δημιουργούν δυνατότητες, διανοητότητες και, εξίσου σημαντικά, δομές. Όπως η αιμομικτική απαγόρευση παράγει τη δομή της συγγένειας και έως έναν βαθμό την ανθρωπολογία της συγγένειας, έτσι και η απαγόρευση της ανάμειξης των ειδών παράγει τα γραμματειακά είδη, δίνοντας περιεχόμενο και νόημα τόσο στα κείμενα όσο και στις πειθαρχίες που τα μελετούν, τα ταξινομούν, τα γενεαλογούν.

Επιπλέον, το δίπολο φύση-πολιτισμός μού θυμίζει μια άλλη, αξιολογική διάκριση που αναφέρθηκε παραπάνω, αυτή ανάμεσα στο πιο «φυσικό» ημερολόγιο και στην αυτοβιογραφία η οποία επιτελεί μια «ανώτερη» λειτουργία (Anderson, 2001: 8-9). Και αναρωτιέμαι γιατί ορισμένες αυτοαφηγήσεις ή μορφές αυτοαφήγησης μπορεί να θεωρούνται «ανώτερες» από άλλες και πώς επιτυγχάνεται η μετάβαση κάποιων αυτοαφηγήσεων, αλλά όχι όλων, στο πεδίο της λογοτεχνίας. Πριν προχωρήσω στη διερεύνηση των όρων αυτής της

μετάβασης, μου φαίνεται χρήσιμο να ανακεφαλαιώσω όσα έχουν ειπωθεί μέχρι στιγμής. Με βάση τους ορισμούς που παρατέθηκαν στην αρχή, η αυτοαφήγηση είτε επιτυγχάνεται μέσω μιας συμφωνίας, μιας σύμβασης, είτε πρόκειται περισσότερο για έναν τρόπο ανάγνωσης και κατανόησης των κειμένων. Αυτές οι δύο εκδοχές φαίνεται να επιφυλάσσουν στην αυτοαφήγηση μια συνθήκη εκκρεμότητας, η επίλυση της οποίας δεν συμβαίνει, δεν μπορεί να συμβεί κατά τη συγγραφή, από τη συγγραφέα ή εντός του κειμένου. Όταν, πάντως, επιχειρούμε να αντιπαρέλθουμε την εκκρεμότητα αναγγέλλοντας το είδος της αυτοαφήγησης και απαγορεύοντας την ανάμειξή του με άλλα, βρισκόμαστε αντιμέτωπες με περιστατικά που μοιάζουν να αψηφούν τον νόμο του είδους.

Γιατί, λοιπόν, μπορεί να είναι εξαιρετικά κρίσιμο η αυτοαφήγηση να οριστεί και στη συνέχεια να διακριθεί από άλλα είδη, άλλες γραφές; Αυτό που θέλω να προτείνω είναι ότι ο εαυτός, ή μάλλον κάποιοι εαυτοί περισσότερο από άλλους, όταν εμφανίζονται ως «εγώ» στη γραφή, μπορεί να λειτουργούν ιδιαιτέρως αποσταθεροποιητικά για τους διάφορους διαχωρισμούς που μας έχουν απασχολήσει μέχρι στιγμής. Προκειμένου να υποστηρίξω αυτήν τη θέση, χρειάζεται να μιλήσω για τη διάκριση ιδιωτικού-δημόσιου, πέρα από τη διάκριση προσωπικού-καθολικού που αναφέρθηκε παραπάνω και τη διάκριση φύσης-πολιτισμού που απασχολεί τον Lévi-Strauss. Για να το κάνω αυτό, θα βάλω στη συζήτηση την Αντιγόνη, την οποία άλλωστε δεν μπορώ να μη σκεφτώ, αφού γράφω για συγγενικές σχέσεις, νόμους και απαγορεύσεις.

Στη *Διεκδίκηση της Αντιγόνης*, το Judith Butler ξαναδιαβάζει το έργο του Σοφοκλή και πιάνει το νήμα της εγελιανής ερμηνευτικής παράδοσης της Αντιγόνης, η οποία «φαίνεται να υιοθετεί τον διαχωρισμό της συγγένειας από το κράτος» (Butler, 2014: 5). Πιο αναλυτικά, για τον Hegel η Αντιγόνη τοποθετείται «στη σφαίρα του προπολιτικού», προορισμός της είναι ο ιδιωτικός χώρος, ο οποίος ταυτίζεται με το οικιακό ως οικιακότητα και ως οικογένεια, ενώ ο Κρέων κινείται στη δημόσια σφαίρα, η οποία είναι συνώνυμη του πολιτικού (Τζελέπη, 2014: xiv). Η διάκριση των σφαιρών πάει χέρι χέρι με τους κανόνες της έμφυλης διαφοράς, και «δεν είναι τυχαίο που στο κεφάλαιο της *Φαινομενολογίας* όπου ο Χέγκελ συζητά την Αντιγόνη, η Αντιγόνη σπάνια κατονομάζεται, ενώ συνήθως υποδηλώνεται με λεκτικές γενικεύσεις όπως “γυναίκα”» (Τζελέπη, 2014: xxii). Την ίδια στιγμή, για να κάνουν οι άνδρες

πολιτική, για να κάνουν δημόσιες διαβουλεύσεις και να κάνουν πόλεμο, η οικογενειακή εστία, η οικογενειακή ευτυχία θα πρέπει να διαρραγεί. Έτσι, το γυναικείο φύλο κατασκευάζεται ως «η αιώνια ειρωνεία [στη ζωή] της κοινότητας»: είναι αυτό χωρίς το οποίο δεν θα μπορούσε να υπάρξει πόλη, κι ωστόσο ορίζεται ως «ο εσωτερικός εχθρός» της· είναι αυτό που αποκλείεται από το πολιτικό, προκειμένου να συγκροτηθεί το πολιτικό (Τζελέπη, 2014: xiv, xxv· Butler, 2014: 4, 12, 34).

Ωστόσο, με μια πιο προσεκτική ματιά διαπιστώνουμε ότι η ιδιωτική και η δημόσια σφαίρα και ό,τι η καθεμιά τους συνεπάγεται δεν είναι τόσο συμπαγείς, τόσο «καθαρές» όσο υπόσχεται ο διαχωρισμός τους, αλλά και ότι τα μεταξύ τους σύνορα καταπατούνται. Καταρχάς, ο Κρέων, ως συνεκδοχή του ανδρικού φύλου, δεν ενοικεί αποκλειστικά τη δημόσια σφαίρα, αλλά μετακινείται μεταξύ ιδιωτικής και δημόσιας. Φαίνεται, λοιπόν, πως η διάκριση των σφαιρών δεν επηρεάζει με τον ίδιο τρόπο όλα τα υποκείμενα, αφού δεν τους επιβάλλει τους ίδιους περιορισμούς. Έπειτα, εάν στρέψουμε την προσοχή μας στην Αντιγόνη, θα γίνουμε μάρτυρες μιας σειράς «παραβάσεων». Ας ξεκινήσουμε με τη δομή της συγγένειας. Εάν η Αντιγόνη αντιπροσωπεύει τη συγγένεια, και εάν η συγγένεια είναι άρρηκτα συνδεδεμένη με τους πολιτισμικούς κώδικες της έμφυλης/σεξουαλικής διαφοράς (Τζελέπη, 2014: ix), δηλαδή εάν η συγγένεια προϋποθέτει και ταυτόχρονα παράγει έμφυλες θέσεις και σεξουαλικές σχέσεις βασισμένες στην αιμομικτική απαγόρευση, η οποία υπαγορεύει την κανονιστική ετεροφυλοφιλία, τότε πώς γίνεται ο Οιδίποδας να είναι πατέρας και αδελφός της Αντιγόνης, τα αδέλφια της να είναι και ανίψια της, και τι μπορεί να σημαίνει η «ανέφικτη και πεισιθάνατη αιμομικτική αγάπη για τον αδελφό της» τον Πολυνείκη (Butler, 2014: 6); Επιπλέον, φαίνεται πως το φύλο της Αντιγόνης κάτι *παθαίνει* μέσα από τις πράξεις της και τις σχέσεις της. Από τη μία, η αφοσίωση με τον οποία φροντίζει τον εξόριστο πατέρα της περιγράφεται ως «ανδρική» από τον ίδιο τον Οιδίποδα (Butler, 2014: 61-62). Από την άλλη, ο λόγος που αρθρώνει δημόσια –και ο οποίος αφορά μια πράξη που επίσης τελέστηκε σε δημόσιο χώρο– εκλαμβάνεται σαν να έχει ανδρικά χαρακτηριστικά, απειλώντας μάλιστα να υπονομεύσει τον ανδρισμό του Κρέοντα (Butler, 2014: 8-11).

Μέσα από την ιστορία της Αντιγόνης και τις κριτικές αναγνώσεις της, η διάκριση ιδιωτικού-δημοσίου έρχεται να προστεθεί πλάι στις διακρίσεις

προσωπικού-καθολικού και φύσης-πολιτισμού, στον νόμο του είδους και στην αιμομικτική απαγόρευση. Οι περιορισμοί οι οποίοι απορρέουν από αυτές τις διακρίσεις, τους νόμους και τις απαγορεύσεις, είναι τόσο αναγκαίοι για την παραγωγή δομών και νοήματος που σχεδόν ξεχνάμε ότι είναι αυθαίρετοι. Ωστόσο, τα παραδείγματα της Wark και του Louis από τον χώρο της γραφής, που αναφέρθηκαν νωρίτερα, μας υπενθυμίζουν ότι, επειδή κάποια πράγματα απαγορεύονται, δεν σημαίνει ότι δεν μπορούν να γίνουν, ενώ η ιστορία της Αντιγόνης μάς υπενθυμίζει ότι έχουν γίνει ήδη. Ή αλλιώς, οι αναμείξεις, οι παραβάσεις και οι αναταραχές φύλου και συγγένειας μας αποκαλύπτουν την Αντιγόνη ως μεταοιδιπόδειο υποκείμενο: η μοίρα της στοιχειώνεται από την αιμομικτική απαγόρευση αλλά και από την αιμομιξία που έχει ήδη συντελεστεί. Η ύπαρξή της είναι σημαδεμένη από την αμφισημία, «η κατάστασή της μπορεί να κατανοηθεί, αλλά μόνο με μια δόση φρίκης» (Butler, 2014: 57). Αν έγραφε την ιστορία της η Wark, σίγουρα θα περιλάμβανε στις προειδοποιήσεις της τον «ιστό σχέσεων» στον οποίο «έχει πιαστεί» η Αντιγόνη (Butler, 2014: 57).

Έπειτα, συμβαίνει μία ακόμα ανάμειξη. Όταν καλείται να μιλήσει για τις πράξεις της, ο λόγος της διαπλέκεται αναπόφευκτα με τον λόγο της εξουσίας: για να αντιμιλήσει στον Κρέοντα, μιλά, σε έναν βαθμό, τη γλώσσα του. Και πώς αλλιώς θα μπορούσε η Αντιγόνη, ή μια γυναίκα, ή οποιοδήποτε υποκείμενο, να μιλήσει δημόσια; Πώς θα μπορούσε να εισακουστεί ο λόγος της, χωρίς να αναμειχθεί με τον λόγο της εξουσίας, χωρίς να τον μιμηθεί ή να τον ιδιοποιηθεί (Τζελέπη, 2014: xiii, xxi-xxii); Άλλωστε, εφόσον η θέση της Αντιγόνης εντός της συγγένειας, αλλά και η ερωτική επιθυμία της και η πράξη της ταφής του Πολυνείκη, είναι σχεδόν αδιανόητες και μη υπερασπίσιμες, δεν προκύπτει έτσι κι αλλιώς μια συνεκτική θέση από την οποία να μπορεί να πάρει τον λόγο και να λογοδοτήσει. «Η Αντιγόνη διαμορφώνει μια πολιτική όχι της αντιστασιακής καθαρότητας αλλά του σκανδαλωδώς μιαρού» (Butler, 2014: 5), γιατί η ίδια έχει διαμορφωθεί από σκανδαλωδώς μιαρές αναμείξεις, έχει επιθυμήσει ανάρμοστα και δεν μιλάει μια καθαρή γλώσσα.

Το Μπάτλερ στέκεται στα λόγια που η Αντιγόνη εκφέρει δημόσια σχετικά με την πράξη της ταφής: «Και ομολογώ και διόλου δεν αρνούμαι πως το έκαμα». Σκέφτομαι ότι αυτή η φράση στ’ αλήθεια συμπυκνώνει την πρακτική της αυτοαφήγησης και τις εντάσεις που τη διαπερνούν, καθώς αυτό που λέει

είναι «εγώ κάτι έκανα και τώρα μιλάω γι' αυτό», ή «εγώ κάτι έκανα και τώρα με εγκαλούν γι' αυτό, με εγκαλούν να μιλήσω γι' αυτό». Είναι διατυπωμένη στο πρώτο πρόσωπο, ωστόσο ό,τι ακολουθεί το «εγώ» είναι μια μιμητική αναπαραγωγή της γλώσσας του Κρέοντα, ο οποίος προηγουμένως έχει ρωτήσει την Αντιγόνη εάν «ομολογεί ή αρνείται» ότι προέβη σε αυτή την πράξη. Αυτή η γλωσσική ανάμειξη μου θυμίζει τη θέση του de Man ότι η λεκτική αποτύπωση ή διατύπωση είναι ως έναν βαθμό και μια παραμόρφωση, λόγω των συγκεκριμένων δυνατοτήτων που παρέχει κάθε φορά ο λόγος. Έτσι, η γραφή του εαυτού ενέχει πάντα και μια αποστέρηση του εαυτού, καθώς η γλώσσα και οι μεταφορές της απομακρύνουν το υποκείμενο που γράφει από το «εγώ» του κειμένου. Αισθάνομαι, όμως, ότι υπάρχει κάτι ακόμα εδώ, δηλαδή ότι η ανάμειξη του «εγώ» με ένα ιδίωμα που δεν είναι η «δική του» γλώσσα αποτελεί ακόμα μία από τις «παραβάσεις» που δεν μπορεί να μην κάνει ένα υποκείμενο σαν την Αντιγόνη: ένα υποκείμενο που υπάρχει, επιθυμεί και δρα με τρόπους ανάρμοστους και σε τόπους όπου δεν θα έπρεπε να βρίσκεται. Εάν, και πάλι σύμφωνα με τον de Man, η αυτοαφήγηση είναι ένας τρόπος ανάγνωσης, τότε η ανάμειξη του λόγου της Αντιγόνης με τον λόγο της εξουσίας που αναδεικνύουν οι κριτικές αναγνώσεις της είναι η πιο αυτοαφηγηματική στιγμή της, καθώς εκθέτει τους όρους και τα όρια της αφηγησιμότητας της ζωής της – και γι' αυτό, πέρα από αυτοαφηγηματική, είναι και μια πολιτική στιγμή.

Η φράση της Αντιγόνης με παραπέμπει επίσης στην αυτοβιογραφική συμφωνία του Lejeune (1989), η οποία όμως εδώ έχει διαταραχθεί. Η Αντιγόνη μιλά, αφού όμως πρώτα της έχουν απευθυνθεί: ο συγγραφέας απαντά στον αναγνώστη. Και μάλιστα, της έχουν απευθυνθεί με δυσπιστία, έκπληξη, ακόμα και με μια δόση φρίκης. Είναι σαν να απαντάει σε ερωτήσεις όπως: «Όντως το έκανες αυτό;» ή «*Εσύ* το έκανες αυτό;» Η συνθήκη μέσα στην οποία αρθρώνεται ο λόγος της, δηλαδή η απόκριση σε μια εξουσία που την εγκαλεί, νιώθω ότι αφορά διάφορα υποκείμενα, τα όποια, όπως και η Αντιγόνη, δεν έχουν σκοπό να αρνηθούν ότι έκαναν αυτά που έκαναν, έτσι τα ομολογούν. Σε αυτό το σημείο, αναρωτιέμαι το εξής: το να δρα κάποιο υποκείμενο ενάντια σε όσα ορίζουν οι νόμοι ή οι νόρμες της κοινότητας και στη συνέχεια το να ομολογεί την πράξη του δεν το κάνουν με έναν τρόπο να συμμετέχει στην κοινότητα; Δηλαδή, αντι-μιλώντας ιδιοποιούμενο τη γλώσσα της εξουσίας αυτής της

κοινότητας, λογοδοτεί για την πράξη του με τρόπο που καθιστά την πράξη αλλά και το ίδιο το υποκείμενο αναγνωρίσιμο, αναγνώσιμο. Έτσι, συμμετέχει στην κοινότητα γιατί έχει αναγνωρίσει τους κανόνες της, έστω για λίγο, για να τους αμφισβητήσει ή για να πει ότι τους αψήφησε. Φαίνεται, λοιπόν, ότι η σχέση ορισμένων υποκειμένων με την κοινότητα δεν μπορεί να αποφύγει την ειρωνεία.

Αυτή η σχέση μού θυμίζει όσα λέει ο Derrida (1980: 65) για τα κείμενα, ότι μπορεί να συμμετέχουν σε ένα ή σε αρκετά είδη αλλά να μην ανήκουν, και νιώθω ότι κάτι τέτοιο ισχύει και για τη συνθήκη η οποία συζητιέται εδώ. Η στιγμή κατά την οποία τα υποκείμενα συμμετέχουν στην κοινότητα είναι ακριβώς η στιγμή που τοποθετούνται απέναντί της, ομολογώντας ότι έχουν παραβεί τους κανόνες της, έτσι αίρεται ή περιπλέκεται η ιδιότητα του ανήκειν γι' αυτά. Παρόμοια είναι και η σχέση τους με τη γλώσσα, στην οποία συμμετέχουν αλλά δεν τους ανήκει – άλλη μια σχέση που περνάει μέσα από την ειρωνεία. Τέλος, εάν το να μιλάς για τον εαυτό σου ισοδυναμεί με το να φεύγεις από το οικογενειακό σπίτι, για να παραφράσω τη Miller (2007: 116), τότε η ανάληψη του πρώτου προσώπου από ορισμένα υποκείμενα σηματοδοτεί πολλαπλές μετατοπίσεις, ακόμα και ρήξεις. Αυτές οι μετατοπίσεις διαφοροποιούνται σημαντικά από τις μετακινήσεις των ανδρών, ή ευρύτερα των κυρίαρχων υποκειμένων, που αφήνουν την οικογενειακή εστία για να μεταβούν στην πολιτική σφαίρα και να αρθρώσουν δημόσιο λόγο (Butler, 2014: 12). Ενώ εκ πρώτης όψεως μοιάζουν να κάνουν τις ίδιες κινήσεις, δεν νοηματοδοτούνται με τον ίδιο τρόπο, αφού στην πρώτη περίπτωση οι κινήσεις αυτές ήταν σχεδόν αδιανόητες πριν τελεστούν.

Ελπίζω η διαδρομή που ακολούθησα, περνώντας μέσα από ορισμούς και νόμους, από την αιμομικτική απαγόρευση και την ιστορία της Αντιγόνης, να οδήγησε σε μια κατανόηση των λόγων για τους οποίους η ένταξη σε ένα πεδίο ή ο αποκλεισμός από αυτό δεν εξαντλείται σε τεχνικές προϋποθέσεις αλλά έχει πολιτικές διαστάσεις. Μέσα από αυτήν τη διαδρομή, προσπάθησα να αναδείξω ότι οι διαφορετικές σχέσεις των διαφόρων μερών τόσο μεταξύ τους όσο και με το εκάστοτε πεδίο, σχέσεις που κινούνται από την κυριαρχία έως τον αποκλεισμό, από το ανήκειν έως τη συμμετοχή υπό όρους, είναι απαραίτητες για την ίδια τη συγκρότηση του πεδίου. Για να επιστρέψω στη διατύπωση του

Hegel σχετικά με την Αντιγόνη και να τη διαβάσω αλλιώς, εάν κάποια υποκείμενα αποτελούν την αιώνια ειρωνεία της κοινότητας, τότε η ειρωνεία είναι καταστατική της κοινότητας. Έτσι γίνεται και με τα κείμενα, και συγκεκριμένα με τις αυτοαφηγήσεις που με απασχόλησαν στο παρόν άρθρο. Εφόσον η θέση από την οποία μιλάει κάποιο ή η γλώσσα που μιλάει αποτελούν κριτήρια για το πώς θα διαβαστεί το κείμενό του και άρα πώς θα ταξινομηθεί, εάν θα θεωρηθεί λογοτεχνία, μαρτυρία ή κάτι που δεν είχε λόγο να γραφτεί, τότε γίνεται ξεκάθαρο ότι τα κειμενικά είδη δεν συγκροτούνται αποκλειστικά και μόνο με γραμματολογικούς όρους. Γίνεται όμως επίσης ξεκάθαρο ότι περιπτώσεις όπως αυτές που συζητήθηκαν στο παρόν άρθρο εκθέτουν ακριβώς τις συνθήκες ένταξης στη λογοτεχνία ή αποκλεισμού από αυτή, ενοικώντας ή διασχίζοντας το σύνορο, αψηφώντας τους κανόνες. Έτσι, εάν κάποιες ζωές αποτελούν την αιώνια ειρωνεία της κοινότητας, τότε οι αυτοαφηγήσεις που παράγονται από αυτές τις ζωές –και που έως έναν βαθμό τις παράγουν– αποτελούν την αιώνια ειρωνεία της λογοτεχνίας.

Δήλωση γνωστοποίησης:
Η ερευνητική εργασία υποστηρίχτηκε από το Ελληνικό Ίδρυμα Έρευνας και Καινοτομίας (ΕΛ.ΙΔ.Ε.Κ.) στο πλαίσιο της «3ης Προκήρυξης ΕΛ.ΙΔ.Ε.Κ. για Υποψήφιους/ες Διδάκτορες» (Αριθμός Υποτροφίας: 6525).

Βιβλιογραφία

Anderson, L., *Autobiography*, Routledge, London & New York, 2001.

Bristol Ideas, *Terri White and Cash Carraway: Working-Class Memoir*, 2021. Διαθέσιμο στο: https://youtu.be/cHzVRfmFPq8?si=ee6CAmT8qQBVYSX_ (τελευταία πρόσβαση: 6 Απριλίου 2024).

Butler, J., *Λογοδοτώντας για τον εαυτό*, μτφρ. Μ. Λαλιώτης, Εκκρεμές, Αθήνα, 2009.

Butler, J., *Η διεκδίκηση της Αντιγόνης: Η συγγένεια μεταξύ ζωής και θανάτου*, μτφρ. Β. Σπυροπούλου, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2014.

de Man, P., «Autobiography as De-facement», *MLN* 94(5), 1979, σ. 919-930.

Derrida, J., «The Law of Genre», *Critical Inquiry* 7(1), 1980, σ. 55-81.

Derrida, J., *Acts of Literature*, Routledge, London & New York, 1992.

Felman, S., «Afterword: Barbara Johnson's Last Book», στο B. Johnson, *A Life with Mary Shelley*, Stanford University Press, Stanford, 2014, σ. 123-158.

Gilmore, L., *Tainted Witness: Why We Doubt What Women Say About Their Lives*, Columbia University Press, New York, 2017.

Johnson, B., *A Life with Mary Shelley*, Stanford University Press, Stanford, 2014.

Lejeune, P., «The Autobiographical Pact», στο P. J. Eakin (επιμ.) *On Autobiography*, μτφρ. K. Leary. University of Minnesota Press, Minneapolis, 1989, σ. 3-30.

Louis, E., *Να τελειώνουμε με τον Εντύ Μπελγκέλ*, μτφρ. Μ. Αρβανίτης, Αντίποδες, Αθήνα, 2018.

Louis, E., *Ιστορία της βίας*, μτφρ. Σ. Ζουμπουλάκη, Αντίποδες, Αθήνα, 2019.

Louis, E., *Αλλαγή: Μέθοδος*, μτφρ. Σ. Ζουμπουλάκη, Αντίποδες, Αθήνα, 2022.

Miller, N. K., «Childless Children: Bodies and Betrayal», στο R. E. Goodkin (επιμ.) *In Memory of Elaine Marks: Life Writing, Writing Death*, The University of Wisconsin Press, Wisconsin, 2007, σ. 110-128.

Τζελέπη, Ε., «Εισαγωγή: Αντικρούοντας το γένος: Η πολιτική της ταύτισης και το αδύνατον της ταυτότητας», στο J. Butler, *Η διεκδίκηση της Αντιγόνης: Η συγγένεια μεταξύ ζωής και θανάτου*, Εκδόσεις Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2014, σ. ix-xxvi.

Wark, M., *Philosophy for spiders: on the low theory of Kathy Acker*, Duke University Press, Durham & London, 2021.