

ΕΡΩΣ

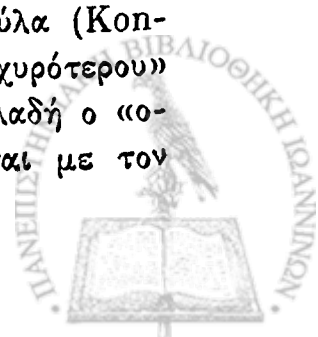
ΟΥΣΙΑ ΚΑΙ ΣΥΝ-, ΠΕΡΙ-, ΕΞ-, ΠΑΡ-, ΑΠ-...

I.

Τι είναι έρωσ; Ο αρχαιότατος των θεών, κατά τον Ησίοδο (Θεογονία 120), ήδη από τα ομηρικά κείμενα συντάσσεται, ως σφοδρή επιθυμία, με γενική («έρως γυναικός», «έρως πατρώας γης»), δηλαδή με πτώση που αποτυπώνει πληρέστερα τη σχέση «υποκειμένου» - «αντικειμένου», όπως βέβαια τη νοεί το πρώτο μέρος αυτής της συζυγίας. Αναμφίβολα, κάθε προσφυγή ή αναδρομή στη γλώσσα δεν είναι «ουδέτερη», για παράδειγμα όταν αντιμετωπισθεί από τη σκοπιά του φύλου που στην περίπτωση του έρωτα έχει καθοριστική προτεραιότητα για την υπάρχουσα νοηματοδότηση. Έτσι η ερευνητική συγκομιδή των τελευταίων δεκαετιών ως προς το θέμα αυτό, δηλαδή ως προς τους τρόπους με τους οποίους διαποτίζεται η γλώσσα, δεν με οδήγησε να αντικαταστήσω την κοινωνική ερμηνεία με μιά ακραιφνώς γλωσσική, αλλά να συνεξετάζω προσεκτικά πώς συνέλκονται αυτές οι δύο -άλλωστε δεν είναι οι μόνες στο πεδίο του επιστητού- ερμηνευτικές προσπελάσεις. Αυτή η συνύφανση γλώσσας και πραγματικότητας θα μπορούσε να εξυπνοεί ότι «άν οι γλωσσικές διαφορές δομούν την κοινωνία, οι κοινωνικές διαφορές δομούν τη γλώσσα» (Smith - Rosenberg 1989: 101).

II.

Ο έρωτας, ως το σύνολο των σχέσεων «υποκειμένου» και «αντικειμένου», συνιστά το κεντρικότερο σημείο των αναλύσεων της «Κοινωνικής οντολογίας» -της «Sozialontologie», αρκεί να μην ολισθήσουμε στη μέγγενη του θεωρήματος «φίλου» και «εχθρού» που παραπέμπει στην ιδέα μιάς κατάστασης «αιώνιου» πολέμου ανάμεσα στα δύο φύλα (Kondylis 1999: 326-329). Κάτι τέτοιο από την πλευρά του «ισχυρότερου» ιστορικά φύλου θα σήμαινε ότι η «ηθική του μηδενισμού», δηλαδή ο «οριστικός αποχαιρετισμός κάθε ελπίδας και φόβου», ταυτίζεται με τον



«ανδρισμό» (Κονδύλης 1999:497). Πράγματι, κάθε απόπειρα να ανασυγκροτηθούν επαρκώς οι σχέσεις «υποκειμένου» - «αντικειμένου» δεν μπορεί να αποκρύψει την αποβλεπτικότητα όσων την επιχειρούν, χωρίς εννοείται να έχουν τη δυνατότητα να υπερβούν το φύλο τους, ιδίως το κοινωνικό τους φύλο. Ίσως αν είχα χρόνο, σκηνοθετική επάρκεια και ανάλογο εθισμό να μου ήταν επιτρεπτό κάθε φράση και κάθε επιχείρημα, στο βαθμό βέβαια που θα προέκυπτε ως προϊόν «κοινωνισθησίας», να εκφέρεται εις διπλούν, με μιά γυναίκα στο πλευρό μου (όχι από το πλευρό μου, όπως η Εύα), με εναλλαγή του πρωτεύοντα ρόλου κλπ. Επομένως, το πολύ-πολύ να καταγραφεί η πρόθεση ό,τι θα υποστηρίξω στη συνέχεια των όσων άρχισα κιόλας να διατυπώνω να μην παραβλέπει ό,τι θα στοιχειοθετούσε ο «ανδρόγυς» λόγος, όπως δηλαδή μας εφησύχαζε ο Πλάτων με τη δυνατότητα σύλληψης του κοινού πεδίου πριν από τη διαφοροποίηση των φύλων. Προσθέτω ότι και εντός του ίδιου φύλου δεν μπορεί να κατασκευασθεί «ιδεότυπος» του έρωτα. Συνακόλουθα ό,τι θα προσπαθήσω να εισηγηθώ αποτελούν απλώς απόψεις μου που πιθανόν να συμερίζονται ορισμένοι φίλοι μου, αν ισχύει η αριστοτελική απόφανση ότι ο φίλος εμφανίζεται ως «άλλος αυτός».

III.

Ήν υποθεθεί ότι ο έρωτας εκδηλώνεται ως ένα διαρκές παιγνίδι αναγνώρισης, κατάφασης και προφανώς βίωσης των σχέσεων «υποκειμένου» και «αντικειμένου», τότε αυτό το παιγνίδι θα συμπύκνωνε συγκεκριμένες σχέσεις «συν-ουσίας», «περι-ουσίας», «εξ-ουσίας», «παρ-ουσίας» και «απ-ουσίας» τουλάχιστον. Το ενοποιό στοιχείο αυτής της συμπύκνωσης, στο βαθμό που ο έρωτας αποτελεί κοινωνικο-οντολογική κατηγορία, εκφράζεται ως «αναφορικότητα» («Intentionalität») του όντος, δηλαδή ως ενορμητική «intentio» που αγκαλιάζει και διεγείρει το σύνολο των δυνάμεών του. Γι' αυτό το «είναι», όσο ισχνός ή επουσιώδης κι αν εμφανίζεται ο μικρόκοσμος που προκαλεί, νοείται πάντα και πριν απ' όλα ως «συν-είναι». Με το στίχο του Λειβαδίτη (1990: 45),

«Ο κόσμος μόνο όταν τον μοιράζεσαι υπάρχει».

Το «συν-είναι», ως δημιούργημα του Πόρου και της Πενίας, δεν υποβιβάζει το αμοιβαίο «είναι» σε «έχειν» ή έστω «συνέχειν», εφόσον ισχύει -ιδίως στους κόλπους μιάς εμπορευματικής κοινωνίας- ότι όσο λιγότερο «είσαι» τόσο περισσότερο «έχεις» (Marx 1844:371). Ένα τέτοιο κατηγορήμα του ανθρώπινου όντος, έστω κι αν αναδεικνύεται ως απόρροια προσωπικής ικανότητας και προκοπής, δεν μπορεί να απευθύνεται



στο «πλούσιο σε καθορισμούς και σχέσεις» «συν-είναι» (Marx 1857 / 1858: 21). Η «συν-ουσία» συνεπάγεται την αντικατάσταση των ρόλων («υποκειμένου» - «αντικειμένου» ή την εξουδετέρωση των διακριτικών τους μετρίβων μέσω της διαρκούς επικοινωνίας που αναπτύσσεται μεταξύ τους, όταν δηλαδή «κατέχουμε αυτό που μας κατέχει» («posséder ce qui nous possède»· Morin 1997:35). Ως στιγμή «δημοκρατίας» εκλαμβάνεται η στιγμή του «αμοιβαίου οργασμού» (Πατρίκιος 1988: 22) των ομόκλινων, όσων δηλαδή έχουν την ίδια κλίση, στην ίδια κλίση, με το ίδιο λίκνισμα και επομένως στο ίδιο λίκνο παραγωγής «ταυτοτήτων». Άν η ταυτοποίηση, κατά τη νεωτερική εποχή που προέβαλε το «έχειν» ως πεμπουσία της, περνά μέσω της εργασίας («είναι γιατρός», «είναι καθηγήτρια»), στο πεδίο του «συν-είναι» αρκεί το ερώτημα με ποιόν / ποιά «είσαι» για να δηλωθεί η συζυγία, «θεσμική» ή όχι, που υπονοεί το κρεβάτι ως «χωροποίηση» των συμβολικών νοηματοδοτήσεων του όντος. Από την παιδική κούνια ως το νεκροκράββατο συνιστά το οντολογικό πεδίο παραγωγής σημασιών:

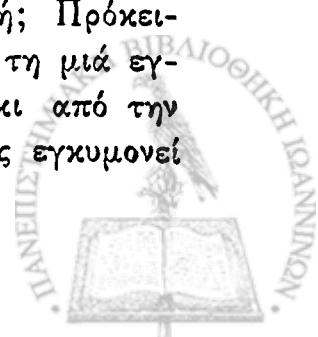
«Ανάμεσα απ' τη γέννα και το θάνατο
 κναδεύεται ο έρωτας ανέμελα
 ορθώνοντας συθέμελα
 τα τέσσερα πόδια της καρδιάς» (Νούτσος 1996:55).

Ως εστία λοιπόν του «συν-είναι» ο οίκος (και ό,τι αυτός συνεπάγεται) διασφαλίζει την αντικατάσταση των ρόλων όσων συμ-βάλλονται σ' ένα ενιαίο πεδίο προθετικότητας (Νούτσος 1996:15):

«Έφιπποι συναντηθήκαμε
 στην ακρογιαλιά
 εγκαταλείποντας εν κινήσει το ένα άλογο
 —ποτέ δε ρωτήσαμε ποιά χάθηκε
 στη σκόνη του ορίζοντα...»

IV.

Γιατί τελείται μ' αυτόν τον τρόπο η συνεύρεση των όντων; Κατά τη συν-ουσία προϋποτίθεται η βούληση διπλασιασμού των υπάρξεων με στόχο την περιστολή του αγοραφοβικού κλίματος των θεσμών συνοχής της διυποκειμενικότητας. Πώς εκτυλίσσεται μιά τέτοια πρακτική; Πρόκειται για τους μηχανισμούς χειραγώγησης των υπάρξεων: από τη μιά εγχαράσσεται η αδυναμία μας να βγούμε μόνοι μας στο δρόμο κι από την άλλη προβάλλεται η ανάγκη, εφόσον ο απόλυτος εγκλεισμός εγκυμονεί



απροσμέτρητους κινδύνους, ενός «οδηγού» στα βήματά μας. Σ' αυτήν την περίπτωση το ερωτικό «συν-είναι» διπλασιάζει τις δυνάμεις του και τη χειραφετητική του ικανότητα απέναντι σε μιά «αγορά» που αδυσώπητα το περιβάλλει ως ακαταμάχητο δίκτυο οικονομικών, κοινωνικών και πολιτι(στι)κών σχέσεων. Προωθείται έτσι μέσω του «συν-είναι» ο «αποφειχισμός του εμπορεύματος» (Νούτσος 1991: 22):

«Εμείς οι δύο πάμε πακέτο
στον άξενο κόσμο των συναλλαγών
που μας συνθλίβει».

Έστω και ως «*homines ludentes*» μεταβολίζουν οι μέτοχοι του «συν-είναι» την ερωτική συμπεριφορά σε εναλλακτική προσδοκία ενός διαφορετικού κόσμου, χαμένου στο βάθος του ωκεανού (Νούτσος 1998: 69):

«Ένα νησί να χωρέσει τους δύο μας,
κυκλάμινο αθησαύριστο στο Internet,
απ' όπου θα κλωτσούμε βίαια
το δυσκατάλυτο *imperium hominis*».

Όμως στο σύνθετο πλέγμα, που ολοένα γίνεται περισσότερο δραστικό, αναστολών και χειραγωγήσεων η κρατική εξουσία, ως «νόμιμος» διαχειριστής της συλλογικής εθιμικής «τάξης», επιβάλλει «κανόνες» για την έκφραση της ερωτικής «*intentio*» και την καθιέρωση της «επιτρεπτής» συμπεριφοράς που θα εγγυάται τη σταθερότητά της (Νούτσος 1988: 22). Τόσο που ο έρωτας να φαντάζει απλώς «συγγένεια μεταμφιεσμένη» (Hume). Πράγματι, στην ιστορική διαδρομή του ανθρώπινου όντος δεν έμεινε το «συν-είναι» πέραν του αγοραφοβικού πλαισίου των θεσμών, ιδίως με βάση ό,τι συγκροτούσε τις θεσμικές του πτυχώσεις. Ανάμεσα από την πλήρη αφομοίωση και την αίσθηση της αυθυπαρξίας ο γιός του Πόρου και της Πενίας, ως κινητήρια δύναμη όσων συν-υπάρχουν, αντιμετωπίζει βιωματικές καταστάσεις διελκυστίνδας, όπου οι σύζυγοι κινούνται σε τροχιά αποχειραγώγησης. Λειτουργεί μάλλον ένας ιδιόμορφος επικοινωνιακός μεταβολισμός καθαρτικής υφής («πᾶσι γίνεσθαι τινα κάθαρσιν καὶ κουφίζεσθαι μεθ' ἡδονῆς». Ἀριστοτέλης Πολιτ. 1342a15· πρβλ. Yates 1998: 35-57), όπου κινητοποιούνται όλες οι δυνάμεις του όντος:

«...από τα μάτια πιάνεται,
στα χείλη κατεβαίνει
και στην καρδιά ριζώνει».



Το «αμφοίν», αυτός ο ανέκκλητος δυϊκός αριθμός, θα μπορούσε να λάβει το χαρακτήρα ανατρεπτικής «συμφρονήσεως» (Νούτσος 1993:12):

«Δύο βλέμματα μαζί
αρνήθηκαν την υποταγή
διαπερνώντας
την άνοιξη
που έγερνε στους ώμους τους».

Θα μπορούσε επίσης να υπονοεί την αναζήτηση ενός κόσμου που έσβησε από την ανυπέβλητη δύναμη του υπάρχοντος (Νούτσος 1996:21):

«Ψάχνουμε
αμφοίν
να βρούμε τη χαμένη αθωότητα
του νυχτολούλουδου».

Σε κάθε περίπτωση ο «παροδίτης με άνθη μανταρινιάς στο χέρι» μέτεχει στη σύλληψη του «αντί-κοσμου» (Νούτσος 1996:9):

«Σε παρακολουθώ όταν ανοίγεις
τα μάτια
και ονειρεύεσαι...»

Η δισυπόστατη υφή του «συν-είναι», ως αγοραφοβική και συνάμα χειραφετητική, είναι προφανώς αντιληπτή σε κάθε στιγμή της συνεύρεσης:

«στο πορφυρό ηλιοβασίλεμα του Αιγαίου
ενθουσιάζεις την ελευθερία μου
που μ' αντικρίζει
με πεντακάθαρα σιωπηλά μάτια
πάνω απ' τον κόσμο της ψυχαπωλείας
που μας ποντίζει καθημερινά» (Νούτσος 1996:23).

Αδιάκοπα διαδραματίζεται η σκηνή που θα μπορούσε να αποκληθεί «στάδιο του καθρέφτη» (Νούτσος 1991:19):

«Μέσα σου
αναγνωρίζω τα όνειρά μου».



V.

Πρόκειται, από την άλλη πλευρά, για συσσωρευμένες αγοραφοβικές διαθλάσεις που προκύπτουν ως σχέσεις «περι-ουσίας», «εξ-ουσίας», «παρ-ουσίας» και «απ-ουσίας», ό,τι δηλαδή συγκροτεί τα υπάρχοντα των μετόχων του «συν-είναι», ό,τι τους υποτάσσει, ό,τι τους καθιστά διαρκώς παρόντες και ό,τι θραύει επώδυνα τους δεσμούς συνεπαφής. Έτσι διαποτίζονται κατευθείαν τα ριζώματα των όντων, ιδίως όταν αφορούν στους βιολογικούς όρους του «συν-είναι» και συνεπιφέρουν τη διάλυσή του. Ο «mors immortalis» ανοίγεται μπροστά τους ως οριακή κατάσταση διαρκώς υπό εμφάνιση:

«Οὐκ ἔστιν ἀναποδισμός
τῆς τελευτῆς ἡμῶν:
το ἀδιόρατο παράπονο του νυχτολούλουδου
όταν ξανακλείνει τους ανθούς του
στο φως της μέρας που μερώνει
τον επιούσιο κάματο» (Νούτσος 1998:73).

Τη «μέθοδο του άρα» οι μέτοχοι του «συν-είναι» μετατρέπουν σε «μέθοδο του λοιπόν» (Νούτσος 1998:72) που ισορροπεί τον έρωτα με το θάνατο:

«Ξορκίζουμε ανέξοδα το φόβο
των θανάτων
με την αδιάπτωτη προσμονή του αγνώστου
που συνωστίζεται στα σπλάχνα
του πειθήνιου μεταξοσκώληκα
και στην αιώρα του Φαέθονα.
Λοιπόν;».

Μ' αυτές τις προϋποθέσεις ο έρωτας φτάνει στα έσχατα όρια του εκκρεμούς, με την αυτεπίγνωση των ορίων απέναντι στον κατεξοχήν αγοραφοβικό θεσμό, το θάνατο. Αυτή η ανίχνευση του «τέλους» θα μπορούσε να φέρνει στο προσκήνιο «λησμονημένα θέματα μεταφυσικής».

«Ανεβασμένος σε μιά δίφορη συκιά
αναρωτιέμαι
πως θά'ναι όταν ο άνθρωπος
θα κάνει έρωτα
για τελευταία φορά
στη γή» (Νούτσος 1996:57).



Ενδεικτική είναι η κατακλείδα στο έργο του Goethe: *Die Verwandtschaften* (1809:271), με έντονη τη διάχυση των «νόμων της χημείας» στην πλοκή του: «Έτσι λοιπόν οι δυό ερωτευμένοι αναπαύονται πλάι-πλάι. Η ειρήνη αιωρείται πάνω απ' την τελευταία κατοικία τους, χαρωπές αγγελικές μορφές, συγγενικές μαζί τους, τους κοιτάζουν απ' το ύψος του θόλου, και πόσο γλυκιά θα είναι η στιγμή που θα ξυπνήσουν κάποτε μαζί». Περιεκτικότερα (Λειβαδίτης 1985:107):

«Κι όταν πεθάνουμε να μας θάψετε κοντά κοντά
για να μην τρέχουμε μέσα στη νύχτα να συναντηθούμε»

VI.

Στη νέα χιλιετία, που βιάζεται να διαδεχθεί την παρούσα, διαφαίνεται μιά νέα ερωτική στάση, δηλαδή μιά διαφορετική ανάγνωση των ορίων μας, εφόσον με τις επιτεύξεις της Γενετικής Μηχανικής και της Βιοτεχνολογίας καθίσταται βάσιμη η κατάψυξη γονιμοποιημένων ωαρίων, η παραγωγή ιστών ορισμένου γονότυπου ή οργάνων και η κλωνοποίηση. Μ' άλλα λόγια διαστέλλεται εντελώς η ερωτική πράξη από την αναπαραγωγική λειτουργία με απρόσμενες απελευθερωτικές δυνατότητες ως προς τα δύο σημεία της διαστολής. Μάλλον το ανθρώπινο όν θα επαυξήσει, κινούμενο στον διευρυνόμενο πράγματι ορίζοντά του, τόσο την εκ-πληξη όσο και τον έρωτα. Από τη «σκέψη του μεσημεριού» και την «εξορία της Ελένης», απολαμβάνοντας τη γενέθλια Αλγερία με τις διάσπαρτες αρχαίες ελληνικές μνήμες, ο Camus (1938: 159) μας προσκομίζει μιά πρώτη απάντηση: «κοίταξα τη θάλασσα που υψωνόταν με κόπο [...] χόρταινα τις δυό δίψες μου, αυτές τις δίψες που δε μπορείς να ξεγελάσεις για πολύ χωρίς να μαράνεις το είναι σου: το ν' αγαπάς και να θαυμάζεις. Γιατί το να μην σ' αγαπούν είναι μονάχα μιά ατυχία: αλλά το να μην αγαπάς εσύ, αυτό είναι συμφορά». Ύποκύπτω στον πειρασμό και από την άλλη πλευρά της Μεσογείου συμπληρώνω: όταν αγαπάς και αγαπιέσαι, όταν καθίσταται διαρκής η πληρότητα του «συν-είναι», εγκαθιδρύεται μιά μορφή ευδαιμονίας σε «προσιτούς θύλακες του Παραδείσου», με εναλλαγή ενικού και πληθυντικού αριθμού:

«Χτίστε το σπίτι σας με την αρετή του πρωτόπλαστου
απ' τα παράθυρά του να μοιράζεσαι την αύρα της αμφιλύχης
[...] να ναρκώνεις τον αφέντη που κουβαλάς μέσα σου
να κατακτάς τη στιγμή του αμοιβαίου οργασμού των πουλιών.
[...] να σκαρφίζεσαι νέες αισθήσεις
την ανάγκη να κάνετε ανάσα...» (Νούτσος 1998:98/99).



ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Camus, A., *Το καλοκαίρι* [1938], μτφρ. Φ. Κονδύλη, Αθήνα 1985.
- Dilman, I., *Love. Its Forms, Dimensions and Paradoxes*, Hampshire - London 1998.
- Goethe, W. J., *Εκλεκτικές συγγένειες* [1809], μτφρ. Δ. Κούρτοβικ, Αθήνα 1999.
- Κονδύλης, Π., «Στοχασμοί και αποφθέγματα», μτφρ. Α. Λαρέλη, *Νέα Εστία*, 73 (1999), 492-497.
- Kondylis, P., *Das Politische und der Mensch. Grundzüge der Sozial-ontologie*, I, Berlin 1999.
- Λειβαδίτης, Τ., *Βιολέτες για μιά εποχή*, Αθήνα 1985.
- , *Τα χειρόγραφα του φθινοπώρου*, Αθήνα 1990.
- Marx, K., *Ökonomisch - philosophische Manuskripte* [1844], MEW Α συμπλ. τόμος.
- , *Grundrisse der Kritik der Politischen Ökonomie* [1857/1858] Berlin 1974.
- Morin, E., *Amour. Poésie. Sagesse*, Paris 1997.
- Νούτσος, Π., *Karl Marx ο κριτικός της ιδεολογίας*, Αθήνα 1988.
- , *Φιλοσόφου πάθη*, Αθήνα 1991.
- , *Η των αισθήσεων αγάπησης*, Αθήνα 1993.
- , *Παρακλητικά του παραθαλασσίτη*, Αθήνα 1996.
- , *Αρχιβασιή. Γυμνάσματα ποιητικής νοημοσύνης*, Αθήνα 1998.
- Πατρίκιος, Τ., *Αντικριστοί καθρέφτες*, Αθήνα 1988.
- Smith - Rosenberg, C., «The Body Politics», στο: E. Weed (επιμ.) *Feminism | Theory | Politics*, New York 1989, 99-110.
- Yates, V., «A Sexual Model of Catharsis», *Arpeiron*, XXXI (1998), 35-57.

