

# Η αναπαράσταση του πόνου στις αφηγήσεις δύο ακραίων εμπειριών: Γιώργης Πικρός, *Το χρονικό της Μακρονήσου*, Primo Levi, *Αν είναι άνθρωπος*

Παναγής Παναγιωτόπουλος

«Αντί για το πάθος του θύματος ή για την ένταση ενός εκδικητή,  
ανέτρεξα συνειδητά στη φειδωλή και βαθιά γλώσσα του μάρτυρα»  
Primo Levi.

## Ι. Το ψυχρό αφήγημα

Το πρώτο μέλημα του κοινωνιολόγου σε κάθε του συγκριτική απόπειρα, είναι η κατασκευή μίας σειράς κριτηρίων συγκρισιμότητας, τέτοιων, που να αναδεικνύουν τα στοιχεία της μορφικής, απλής ή προσωρινής ομοιότητας δύο εμπειριών, διαφορετικών ως προς το φιλοσοφικό τους τέλος και το βαθύτερο κοινωνικό τους νόημα. Οι περιορισμοί αυτής της μικρής έρευνας δεν επιτρέπουν πάντως, την αυστηρή, επιστημολογική συγκρότηση των παραπάνω κριτηρίων, που με την κατάδειξη της ομοιότητας ή της αναλογίας έστω των εμπειριών που αναπαρίστανται στα δύο εν λόγω κείμενα, θα μπορούσαν να συνδράμουν στην πιο πειστική άρθρωση της θεμελιώδους διαφοράς τους.

Συνεπώς, θα περιοριστούμε στην αναφορά δύο μόνο σημαντικών ιδιαιτεροτήτων των κειμένων του Γιώργη Πικρού: *Χρονικό της Μακρονήσου*<sup>1</sup> και

\* Ευχαριστώ τους καθηγητές Κύρκο Δοξιάδη και Luc Boltanski, που το 1993-1994 μου έδωσαν στα πλαίσια των μεταπτυχιακών σεμιναρίων τους, *Ανάλυση λόγου και θεωρίας της Ιδεολογίας*, στο

του Primo Levi: *Αν είναι άνθρωπος*,<sup>2</sup> που θα μας επιτρέψουν να τα χρησιμοποιήσουμε ως παραδειγματικό υλικό για την κοινωνιολογική σύγκριση του πόνου σε οριακές καταστάσεις, καθώς και της καταγγελίας του. Το πρώτο από αυτά τα κριτήρια αφορά ακριβώς, την κοινή πρόθεση των δύο συγγραφέων να περιγράψουν μία ακραία εμπειρία, βιωμένη, σε ανάλογους μεταξύ τους χώρους, εγκλεισμού (στρατόπεδα συγκέντρωσης), και να την καταγγείλουν. Το έτερο στοιχείο που, λόγω του διπτού του χαρακτήρα ενοποιεί και ταυτοχρόνως διασπά τις κοινωνικές συνδηλώσεις των δύο αφηγήσεων, αποκτά και μεγαλύτερη αξία, εγγράφεται στην κοινή, μα σπανίως συγχρονική, στις σημασίες της, ψυχρότητα των δύο κειμένων.

Ο Γιώργης Πικρός στο βιβλίο του, που αβίαστα θα μπορούσε να θεωρηθεί ένας βεμπεριανός ιδεατός τύπος της ορθόδοξης κομμουνιστικής αφήγησης του εγκλεισμού,<sup>3</sup> αποπειράται να περιγράψει την τρομερή εμπειρία του από τα στρατόπεδα συγκέντρωσης της Μακρονήσου κατά τη διάρκεια του Εμφυλίου Πολέμου.<sup>4</sup> Ο κλειστός, αγωνιστικός και δογματικός λόγος του Πικρού, αυτής της ηρωϊκής και ανένδοτης μορφής της ιστορίας της Μακρονήσου,<sup>5</sup> παράγει μία αφήγηση στην οποία κυριαρχεί μία πρωτοφανής ψυχρότητα. Πρόκειται για μιά παρενέργεια του λόγου που, μακριά από κάθε συνειδητή επιδίωξη του συγγραφέα, εκφράζει όλες τις αδυναμίες αυτού του «μαρτυριολογικού αγωνιστικού ζήλου» (*zèle du militantisme testimonial*). Με το τελευταίο, υποστηρίζουμε, ότι η ψυχρότητα του κειμένου προέρχεται από τη γραμμική υπαγωγή της ίδιας της έννοιας της μαρτυρίας σε μία μονοδιάστατη πολιτική και ιδεολογική φιλοδοξία, και όχι από κάποιο αφηγη-

Πανεπιστήμιο Αθηνών, και, *Sociologie Morale*, στην *École des Hautes Études en Sciences Sociales*, αντίστοιχα, τη δυνατότητα να δοκιμάσω τις ακόλουθες σκέψεις.

1. Γιώργης Πικρός, *Χρονικό της Μακρονήσου*, Αθήνα, Σύγχρονη Εποχή, 1989.
2. Primo Lévi, *Si c'est un homme*, Paris, Julliard-Presses Pocket, 1987.
3. Βλ. P. Panagiotopoulos, *Réclusion et idéologie—Une sociologie politique de la réclusion à partir de l'expérience des communistes grecs*, DEA κοινωνιολογίας, Paris, EHESS, 1994 (δακτυλογραφημένο).
4. Πρόκειται, όπως υποστηρίζω στο κείμενό μου, *Réclusion et idéologie*, ό.π., για τη μοναδική ακραία εμπειρία πολιτικού εγκλεισμού που γνώρισε ποτέ η Ελ-λάδα. Για την έννοια της ακραίας εμπειρίας, βλ. τα ιδρυτικά κείμενα του B. Bettelheim, *Le coeur conscient*, Paris, Laffont, 1972, καθώς και, *Survivre*, Paris, Laffont/Pluriel, 1979. Βλ. επίσης το σημαντικό έργο του M. Pollak, *L'expérience concentrationnaire*, Paris, Métailié, 1990. Σχετικά με το στρατόπεδο της Μακρονήσου βλ. M. Achi-mastos, *L' idéologie communiste comme facteur de résistance dans l'île d'exil Makronissos, pendant la période Juillet 1948—Mai 1950*, DEA Γενικής Κοινωνιολογίας, Université de Paris VII. Βλ. επίσης μερικές ενδιαφέρουσες μαρτυρίες εγκλειστών της Μακρονήσου, όπως, Β. Βαρδινογιάννης, *ΣΦΑ—Μακρόνησος, Οκτώβρης 1948—Μάιος 1949*, Αθήνα, Θεμέλιο, 1989, Ν. Μάργαρης, *Ιστορία της Μακρονήσου*, Αθήνα, Δωρικός, τ. Α-Β.
5. Ο Γ. Πικρός ανήκει στην απειροελάχιστη μειοψηφία των εγκλειστών κομμουνιστών της Μακρονήσου, που δεν υπέγραψαν δήλωση μετανοίας, παρ' όλες τις γνωστές τρομακτικές συνθήκες βίας, εξευτελισμού και τρόμου που επικρατούσαν στο στρατόπεδο.

ματικό, συνειδητό ή ασυνειδητό, στρατήγημα. Η ψυχρότητα του αφηγήματος του Πικρού προκαλείται από την αδυναμία του, να μεταφερθεί, ως συγγραφέας, από το στενά πολιτικό πεδίο στη σφαίρα της συγκίνησης,<sup>6</sup> ή να μεταφέρει το στενά πολιτικό πεδίο στη σφαίρα της συγκίνησης.

Αυτή η υπερπολιτικοποίηση του «θεάματος» του πόνου που προσφέρεται στον αναγνώστη, καθιστά διαρκώς ελεγχόμενη την αφήγηση, καθώς και την αυθεντικότητα των συγκινήσεων του συγγραφέα, την οποία ανέτως μπορεί να αρνηθεί ο κριτικός αναγνώστης/θεατής. Περί του τελευταίου, ο γάλλος κοινωνιολόγος Luk Boltanski αναφέρει ότι,

«μία από τις ιδιότητες αυτών των διατυπώσεων (énoncés)—στις οποίες η παρουσία του πόνου προσδίδει τρόπον τινά έναν ιερό χαρακτήρα, είναι πράγματι ότι παρουσιάζονται ως αδιαμφισβήτητες: αυτό τις κάνει και να αποκλίνουν *stricto sensu* από το καθεστώς της δημόσιας γνώμης [...]. Αυτό συνεπάγεται ότι η ισχύς τους, δεν μπορεί να μειωθεί παρά μόνον με δύο τρόπους. Είτε με την αμφισβήτηση της αλήθειας του συμβάντος για το οποίο εμφανίζεται αυτή η συγκίνηση [...] είτε προς τη μεριά των προθέσεων του υποκειμένου εκφοράς του λόγου πιά, με την αμφισβήτηση της αυθεντικότητας της συγκίνησης και του πόνου που δημοσιοποιεί ο συγγραφέας και που μας προτείνει να συμμεριστούμε.»<sup>7</sup>

Στην περίπτωση του Πικρού, η αφήγηση λόγω του έντονου ιδεολογικού χαρακτήρα της, θα αμφισβητηθεί κατ'αρχήν όσον αφορά την αυθεντικότητα της συγκίνησης που ο ίδιος ο συγγραφέας εκπέμπει. Σε μία δεύτερη φάση, και διαμέσου ενός κριτικού επιχειρήματος κατά του υπερβολικού τονισμού της έκτασης και της σημασίας του πόνου, θα επέλθει —από τον ανιστόρητο αναγνώστη αυτή τη φορά— η αμφισβήτηση της πραγματολογικής υπόστασης των αναφερομένων γεγονότων. Ένα άλλο επίσης σημείο, που είναι πιθανόν να προκαλέσει περαιτέρω αμφισβήτηση του πόνου, που με την άμετρη συγκινησιακή σημασιοδότηση του, οδηγεί τον αναγνώστη στην πλήρη συναισθηματική ουδετερότητα, είναι η αφηγηματική αλαζονεία που προκύπτει από την έννοια της αδιαμφισβήτητης αλήθειας των γραφομένων.

Πράγματι, η αντίληψη αυτού του πόνου, ως *apriori* αδιαμφισβήτητου, διπλασιάζεται από την εισαγωγή ενός πολιτικού επιχειρήματος που συναθρώνει την αναπαράσταση του πόνου με την αλήθεια και ορθότητα ενός πολιτικού αγώνα (ο αγώνας των ελλήνων κομμουνιστών, του οποίου η ορθότητα επικυρώνεται από τον γενικευμένο εγκλεισμό τους). «Είναι αλήθεια ότι πονέσαμε έτσι όπως το περιγράψω, γιατί τα ιδανικά μας ήσαν ορθά», θα μπορούσε να έχει πει ο Πικρός. Έτσι, μέσα απ'αυτό το βαθύτατο ιδεολογικό μονοπάτι, που εκβιάζει το (ιστορικά) αδιαμφισβήτητο για να το καταστήσει (φιλοσοφικά) ακόμη λιγότερο αμφισβητήσιμο,

6. L. Boltanski, *La souffrance à distance*, Παρίσι, Métailié, 1993.

7. *Αυτόθι*, σ. 68–69.

η αφήγηση κάνει κάθε ίχνος ηθικής νομιμοποίησης και εκφραστικής λειτουργικότητας.

Από τη μεριά τώρα ενός τεχνικού και αφηγηματικού παραδείγματος εντελώς διαφορετικού, ο Primo Levi προτείνει ένα δικό του, εξαρχής ψυχρό, αφήγημα που θα αρνείται πεισματικά και ρητά κάθε επίκληση συναισθηματισμού ή οίκτου<sup>8</sup> και που στην κατάληξή του θα αποδώσει παραδειγματικά ένα «βαθμό μηδέν της συγκίνησης». Καθώς διαπιστώνεται και παρακάτω, ο Primo Levi θα αποκλείσει κάθε νέο άνοιγμα προς την εδραιωμένη αντίληψη περί ανθρώπινης συνειδητής εκφοράς του λόγου, αντικαθιστώντας την, από μία υποκειμενική και μηχανική προσέγγιση<sup>9</sup> του ψυχρού και κατακερματισμένου λόγου, όπως προκύπτει από τον λόγο του πόνου στο Auschwitz, μετά το 1940. Πρόκειται για μία αναπαράσταση του πόνου που χάρη στην εισαγωγή της έννοιας του θανάτου των ορμών και βουλήσεων, και της ταυτόχρονης καταγγελίας τους ως προϊόντων του ολοκληρωτικού συστήματος των στρατοπέδων συγκέντρωσης, ανοικοδομεί το δίκτυο μίας ελάχιστης ανθρώπινης υπόστασης πάνω σε ένα νέο αισθαντικό παράδειγμα. Πρόκειται για το αισθαντικό δίκτυο των «πεθαμένων ψυχών» και των ληλατημένων σωματικών υπολειμμάτων τους.

## II. Αντικειμενική και υποκειμενική αφήγηση

Η προαναφερόμενη δικοτομία ανάμεσα στα δύο είδη αναπαράστασης του πόνου, ανάμεσα δηλαδή σε μία λειτουργική διατύπωση από τη μία, και μία μαρτυριολογική αποτυχία από την άλλη, διαμεσολαβείται από ανάλογα αφηγηματικά είδη.

Η γραφή του Πικρού μπορεί να συμβολιστεί με μία και μόνο λέξη, ικανή να εκφράσει όχι μόνο τις κοινωνικές σημασίες της αφήγησης, αλλά και τα αποτελέσματά τους πάνω στην ίδια την εμπειρία της γραφής. Πρόκειται για τη λέξη καταστολή. Αυτό το διαρκές νοηματικό παράγωγο του ολικού και, στη βαθύτερη ιδεολογική του σημασία, ολοκληρωτικού αφηγήματος, που υπακούει στις επταγές τις οποίες επιβάλλει ο κανονιστικός λόγος πάνω στην βιωμένη εμπειρία. Κανονιστικότητα του λόγου, που στο όνομα μίας άμεσης πολιτικής αποτελεσματικότητας του κειμένου, υποτάσσει –και συνεπώς καταργεί– κάθε έννοια πεποίθησης αποστολής καθώς και την ίδια την ιδέα του μαρτυριολογικού ήθους.

8. P. Lévi, *Si c'est un homme*, ό.π., σ. 21 και passim, του ιδίου, *Lilith*, Paris, Livre de Poche, 1993, καθώς και, *Le metier des autres-Note pour une redéfinition de la culture*, Paris, Gallimard, 1992.

9. Αναφορικά με την μηχανική αυτοποίηση μίας νέας υποκειμενικότητας και της σημασίας μίας ελάχιστης και, δομικά, προ του λόγου, εκφραστικής δε-ξιοτητας, βλ. τις τόσο ενδιαφέρουσες, όσο και καταδικαστικές για όποια δυναμική και δημιουργική πρόσληψη του νεωτερικού, συνειδητού και επικοινωνιακού υποκειμένου, θέσεις του Felix Guattari, στο τελευταίο, πριν από τον θάνατό του, βιβλίο, *Chaosmose*, Paris, Gallilée, 1992.

Εξετάζοντας τα δομικά στοιχεία της αφήγησης, παρατηρεί κανείς, ότι ο συγγραφέας λειτουργεί σε πλήρη αρμονία με την αφηγηματική στρατηγική που στη γνώση πλέον κατάταξη του Tzvetan Todorov, ονομάζεται πρώτος ή αντικειμενικός τρόπος αφήγησης. Το κύριο χαρακτηριστικό έγκειται στην παντελή απουσία του υποκειμένου εκφοράς του λόγου, δηλαδή του αφηγητή, από την «ιστορία» την οποία αναπτύσσει.<sup>10</sup> Ο αντικειμενικός αφηγητής δεν εμπλέκεται ποτέ στην αφήγηση ως πραγματικό πρόσωπο που παρατηρεί τους άλλους και τον εαυτό του, ενώ αντιθέτως εγκαθίσταται οριστικά σ' έναν πανοπτικό, παντογνωστικό πύργο,<sup>11</sup> μέσα από τον οποίο χαίρει μιάς απόλυτης ελευθερίας, που την χρησιμοποιεί για να αναπαραστήσει ολοκληρωτικά την χωροχρονική επικράτεια της αφήγησής του. Ο πανόπτης αφηγητής κυριαρχεί συνεπώς, ως ένα μάτι απείρων δυνατοτήτων,<sup>12</sup> ασκώντας την εξουσία του πάνω στα πρόσωπα, που ο ίδιος συνθέτει.

Η συγκεκριμένη αφήγηση, από την οποία το ανθρώπινο-περατό υποκείμενο εκφοράς του λόγου<sup>13</sup> απουσιάζει επιδεικτικά, ενσωματώνει πολλά δομικά στοιχεία της κλασικής αφήγησης των παραμυθιών, ελέγχοντας, ρυθμίζοντας και οργανώνοντας λεπτομερώς κάθε κίνηση των εγκλειστών κομμουνιστών της Μακρονήσου. Ανθρώπινο σύνολο που ο αφηγητής μέσα από αυτή την αφηγηματική διαδικασία αναπαριστά, γνωρίζει και ταυτόχρονα πραγματοποιεί. Η ίδια η έννοια της εμπειρίας δεσμεύεται και περιορίζεται σε αυτό το συνεχές δίκτυο του λόγου (*réseau discursif*) που οργανώνεται από την απόλυτη παρουσία το ματιού του αντικειμενικού αφηγητή, ο οποίος βρίσκεται ταυτοχρόνως στο κέντρο και έξω από την εμπειρία που περιγράφει. Πρόκειται για ένα παντοκρατορικό υποκείμενο εκφοράς του λόγου, κάτι σαν ένας θεός που τα πάντα δύναται, τα χαρίσματα του οποίου καταλήγουν στον πλήρη και παραγωγικό έλεγχο κάθε δραστηριότητας που αναπτύσσεται στο αφήγημα.

Προχωρώντας σε μία πιο λεπτομερή ανάλυση αυτής της στρατηγικής της γραφής, παρατηρεί κανείς ότι τα συμβάντα και οι καταστάσεις από τη ζωή στο στρατόπεδο της Μακρονήσου που αναπαρίστανται στο κείμενο του Πικρού, βρίσκονται έξω από το οπτικό πεδίο ενός αφηγητή που θα αρκείτο στην υποκειμενική του θέση. Η κύρια τεχνική του συγγραφέα, συνίσταται στην συμπλήρωση των δικών του αναμνήσεων με την προσθήκη ενός corpus πληροφοριών που συλλέγει από παλιούς εγκλειστούς συναγωνιστές του. Από αυτό το σημείο και ύστερα, προβαίνει στην

10. T. Todorov, *Qu'est-ce que le structuralisme-Poétique*, Paris, Point-Seuil, 1968, σ. 56-76. του ίδιου, *The poetics of prose*, Ithaca/New York: Cornell University Press, 1972, καθώς και την αξιοποίηση αυτών των κατατάξεων στο χώρο της μελέτης της ιδεολογίας που κάνει ο Κ. Δοξιάδης στο, *Ιδεολογία και τηλεόραση*, Γλέθρον, 1993, σ. 65-73, και, *passim*.

11. Βλ. Κ. Δοξιάδης, *Ιδεολογία και τηλεόραση*, ό.π., καθώς και, *Η ιδεολογία του εθνικισμού*, (υπό δημοσίευση).

12. Βλ. Κ. Δοξιάδης, «Η ιδεολογία ως πειθαρχία», στο, *Τοπικά Απείραρχα και γνώση*, Εταιρεία Μελέτης των Επιστημών του ανθρώπου, Αθήνα 1994.

13. *Αυτόθι*.

ενοποίηση αυτών των διαφορετικών προσωπικών εμπειριών μέσα σε μία γραμμική αφήγηση που αντικειμενοποιεί<sup>14</sup> και ουδετεροποιεί την υφή του κειμένου αναίρωντας έτσι και την ύπαρξη ακόμη των πραγματικών προσώπων που έζησαν αυτήν την εμπειρία. Οι χαρακτήρες του κειμένου αρκούνται έτσι, στην τοποθέτηση και σκηνοθέτησή τους μέσα στο χώρο-χρόνο της Μακρονήσου από τον παντοδύναμο αυτόν αφηγητή, δίχως ποτέ να φανερώνουν οποιοδήποτε ίχνος υποκειμενικής βούλησης. Η οριακή μορφή της *πραγματοποίησης* τους –θα μπορούσε κανείς να μιλήσει και για εργαλειοποίηση– επιτυγχάνεται από την αποπροσωποιοτική αποσιώπηση των επωνύμων και τη μεταλλαγή/μυστικοποίηση των *μικρών* ονομάτων των *προσώπων*. Η απουσία και η μυστικοποίηση των ονομάτων, που μπορεί κανείς να παρατηρήσει και στην αφηγηματική μορφή του κλασσικού παραμυθιού<sup>15</sup> έρχεται να αποδομήσει τις ταυτότητες των προσώπων, παρασύροντας τες στην πώση της αναίρεσης όσων πράξεων, ενδεχομένως, θα εμπειρείχαν ένα ιδεώδες υποκειμενικής βούλησης. Η δραματουργική επίσης πλευρά του κειμένου, συμβάλλει και αυτή με τη σειρά της, στην κατεύθυνση της ανελευθερίας των χαρακτήρων, και της μη αντι-στρεψιμότητας<sup>16</sup> της κατάστασής τους, ως εγκλείστων σε οριακές συνθήκες –θα επανέλθω όμως παρακάτω.

Ο Primo Levi, από τη δική του σκοπιά μεταφέρει στον αναγνώστη την εμπειρία του από τα στρατόπεδα συγκέντρωσης, δια μέσου αυτού που ο T. Todorov ονομάζει «υποκειμενική αφήγηση ή αφήγηση τρίτου τύπου». <sup>17</sup> Σε αυτόν τον τύπο, ο αφηγητής λαμβάνει μία θέση υποκειμενικής θέασης, περιορίζοντας την αφηγηματική του δραστηριότητα στην περιγραφή ή στην ερμηνεία των εμπειριών που μόνον αυτός, ως υποκείμενο του οποίου οι δεξιότητες και δυνατότητες ορίζονται μέσα σε μία περιορισμένη τάξη μεγέθους, έχει βιώσει. <sup>18</sup> Αυτή η στρατηγική επιλογή αφήγησης, είναι που θα προσδώσει και μία διάσταση ελευθερίας σε ένα κείμενο που εκφράζει την αυστηρή λπότητα της ηθικής αποστολής, την περιγραφή δηλαδή, του κατ' εξοχήν ανελευθερού σύμπαντος/κατάστασης (Auschwitz). Σε αντίθεση με τον Πικρό, ο Levi σε κανένα σημείο του κειμένου του, δεν διατείνεται, ότι γνωρίζει, ή ότι ελέγχει, ένα χώρο-χρόνο, μία επικράτεια ευρύτερη απ' αυτήν που οι υποκειμενικές του δυνα-

14. Για μια παραπλήσια ανάλυση βλ. El. Scarry, *The body in pain—The making and unmaking of the world*. New York-Oxford. Oxford University Press.1985. σσ. 51-59.

15. Στα παραμύθια το μέγεθος της αφαίρεσης που οργανώνει την ονοματολογία της αφήγησης είναι τόσο μεγάλο που την καθιστά αρχετυπική: τα ίδια τα ονόματα είναι εναλλάξιμα στις συνδεδεμένες τους. Η απουσία ενός νεωτερικού προσώπου/χαρακτήρα, αρματωμένου με θέληση και επιθυμίες, ικανού να αφηγηθεί την ίδια του την ιστορία/εμπειρία, ικανού δηλαδή να συγκροτηθεί ως υποκείμενο, βάζει την περίπτωση του Πικρού σε σχέση αναλογίας με τα δομικά στοιχεία του παραμυθιού: δηλαδή με την κατ' εξοχήν έκφραση της προ-νεωτερικής αφήγησης.

16. Για τη θεμελίωση της έννοιας της μη-αντιστρεψιμότητας και για την εγγραφή της στο καθεστώς προ-νεωτερικού ορθολογισμού, βλ. Κ. Δοξιάδης, *Η ιδεολογία του εθελκισμού*, ό.π.

17. T. Todorov, *The poetic of prose*, ό.π.

18. P. Lévi, *Si c'est un homme*, ό.π., σ. 35, και, *passim*.

τόπιες του επιτρέπουν να αντιλαμβάνεται. Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίον οι προτάσεις που αρθρώνει ο Levi, δεν θα υπερβούν ποτέ το πλαίσιο της αυστηρά προσωπικής του βιωμένης εμπειρίας. Η προσωπική του εμπειρία, με όλες τις διαμεσολαβήσεις που συνεπάγεται η μετάδοσή της, δεν παρουσιάζεται ποτέ σαν μία αδιαμφισβήτητη συλλογική εμπειρία.

Επίσης, πέρα από το αξίωμα ελευθερίας που εισάγεται από την ίδια τη φύση της υποκειμενικής αφήγησης, διακρίνεται και μία σειρά συμπληρωματικών παραγόντων που συμβάλλουν στην εγκαθίδρυση ενός πεδίου υποκειμενικότητας, που θα καταστήσει αποτελεσματική και την καταγγελία του πόνου. Ένας απ' αυτούς τους παράγοντες που εγκαθιδρύουν ένα πεδίο υποκειμενικότητας και μία αίσθηση ελευθερίας μέσα σ' ένα κείμενο που ασχολείται με την πιο ακραία μορφή της βιωμένης ανελευθερίας, συνίσταται στο ότι αποδίδεται στους εγκλειστούς μία μοναδική δεξιάτητα για την έκφραση των βουλήσεων τους. Είναι η απόδοση της ιδιότητας του προσώπου (personnage).<sup>19</sup>

### III. Μία ιδεολογική αφήγηση και ο θάνατος της ψυχής

Συνοψίζοντας τα παραπάνω, μπορεί κανείς να παρατηρήσει ότι τα εν λόγω δύο κείμενα ενώ έχουν το ίδιο αντικείμενο, διαφέρουν ριζικά ως προς το περιεχόμενό τους. Το κείμενο του Πικρού οργανώνεται στο πλαίσιο ενός κατασταλτικού μηχανισμού το λόγου (dispositif discursif constrictif) και εξ αυτού τείνει προς την πλήρη εργαλειοποίηση της μαρτυρίας, σύμφωνα πάντοτε με τις επιταγές ενός *stricto sensu* πολιτικού ιδεώδους. Οι με πολλούς τρόπους αποπροσωποποιημένοι «ήρωες» του αφηγήματος, κατανοούν τα αντικείμενα εκείνα που υποτάσσονται στον ίδιο τους το φτωχό, ρητορικό και ελαχίστως πειστικό λόγο. Η χρήση της ξύλινης γλώσσας, η ίδια η ρητορική μορφοποίηση της συγγραφικής πράξης, ειδικά όταν αυτές λαμβάνουν χώρα κατά την περιγραφή μίας οριακής οδύνης, αποτελούν πρακτικές που ακυρώνουν την όποια αξία αλήθειας του κειμένου, καθιστώντας έτσι στελέσφορη τη μεταφορά της εν λόγω εμπειρίας. Η ιδέα ενός συνεχούς και αδιάκοπου λόγου, που μιλά μόνος του, αδιαφορώντας αυτάρεσκα για την τραγικότητα των αναφερομένων του, συμβάλλει και αυτή στην απαξίωση της μαρτυρίας του πόνου.<sup>20</sup> Η αδυναμία να εκφραστεί ένας κατ'αρχήν σωματικός πόνος—παρ'όλη την ψυχρή και σκληρή περιγραφή των σωματικών πρακτικών που τον προκαλούν (βασανιστήρια κ.λπ.), έξω από μία κυκλική και αυτοαναφορική χρήση λέξεων, καταθέτει και αυτή υπέρ της ιδέας που βλέπει στο κείμενο του Πικρού την έκφραση μιας εργαλειακής μαρτυρίας στην υπηρεσία ενός δόγματος.

19. Αυτόθι, σσ. 97, 98, 151, 162–186.

20. L. Boltanski, *La souffrance à distance*, ό.π.

Οι άνθρωποι και οι κραυγές τους δεν ακούγονται ποτέ.<sup>21</sup> Οι πληγές και η θεμελιώδης απόγνωση τους, δεν παρουσιάζονται ποτέ, παρά μόνο μέσα από ατελείωτες ρητορικές μορφές, που καθώς βγαίνουν από αυτά τα ανώνυμα στόματα, δείχνουν να ελέγχονται απολύτως από αυτόν τον πανόπτη αφηγητή, σκηνοθέτη, ελεγκτή και δημιουργό. Αυτόν το μη άνθρωπο που ενσαρκώνει, μέσα από τον τόσο ψυχρό λόγο του, την ίδια την ιδέα της πολιτικής συνειδησης του ΚΚΕ. Τα μη πρόσωπα του Πικρού, αντιδρούν και απαντούν στον πόνο τους με λέξεις, που σχηματίζουν τις περισσότερες φορές ένα ηθικοποιητικό, κηρυγματικό λόγο, ξεπερνώντας έτσι το ίδιο το ευδεχόμενο ενός συμπώματος αντίδρασης, που θα ερχόταν να απαντήσει με άλλα μέσα στα βάρβαρα βασανιστήρια.

Κατ' αυτόν τον τρόπο, εγκαθιδρύεται μέσα στο κείμενο ένα καθεστώς διαλόγου ανάμεσα σε δράστη και σε θύμα/πάσχοντα, ανάμεσα σε αυτόν που παράγει τον πόνο και αυτόν που τον υπομένει. Σε αυτό το διάλογο η συνθήκη της οδύνης, δηλαδή ο πόνος ως φιλοσοφικό σκάνδαλο, απαλύνεται, δίνοντας τη θέση του στις ταξινομημένες ορθολογικές και πάντοτε λεκτικές απαντήσεις των εγκλειστών. Έτσι η αντίδραση γίνεται απάντηση, ενώ το ιδεολογικό σχήμα που εκλογικεύει τα μέσα, τις δυνάμεις και τους ρυθμούς του πολιτικού αγώνα παράγει με τη σειρά του ένα καθεστώς ενεργητικής αναμονής της βίας. Αναμενόμενα και ενσωματωμένα έτσι σ' ένα λεκτικό φωνητικό κύκλο,<sup>22</sup> τα βασανιστήρια εισπράττουν μία προφορική απάντηση, που διαλύει κάθε επιχείρημα που θα αντιλαμβανόταν τον πόνο ως σκάνδαλο, που θα μπορούσε να μιλήσει, δηλαδή με όρους αντίστασης.

Ο λεκτικός ζήλος που διακρίνει, όπως φάνηκε και από τα προηγούμενα το αφήγημα του Πικρού είναι και αυτός που το καθιστά ταυτοχρόνως ψυχρό και δυσλειτούργικό. Η απρόσωπη διάσταση του κειμένου, αντικειμενικοποιεί τον συναισθηματικό κόσμο του αναγνώστη, δίχως ποτέ να του αφήνει ούτε το ελάχιστο περιθώριο αισθαντικής συμμετοχής ή εισαγωγής στην αφήγηση. Μιλώντας κανείς με πρωτοκοινωνιολογικούς όρους, θα μπορούσε να πει, ότι ο αναγνώστης δεν συναντά σε όλο το αφήγημα κανένα σημείο αναφοράς που να του επιτρέπει να ταυτιστεί, έστω προσωρινά, με τους πάσχοντες. Η αντικειμενικοποίηση των προσώπων και ο μονο-

21. Μελετώντας πολλές αφηγήσεις και μαρτυρίες που περιγράφουν τον πόνο έτσι όπως βιώθηκε από τους Έλληνες κομμουνιστές, στα πλαίσια παρομοίων εμπειριών, παρατηρήθηκε η συχνή επανάληψη μίας αναπαράστασης των βασανιστηρίων που την ονόμασα ντροπαλή αφήγηση. Αναφέρομαι σε μία ντροπή που, στο όνομα της διάσωσης της ενιαίας εικόνας ενός ήρωα που δεν προσβάλλεται από κανενός είδους πόνο, λειτουργεί μέσα στην αφήγηση ως θεσμός λογοκρισίας. Αυτή η περιοριστική αρχή έχει σαν κύριο αποτέλεσμα την απόκρυψη των όποιων επιπτώσεων από τα βασανιστήρια πάνω στο ψυχισμό, το σώμα και το ηθικό των κρατουμένων. Σε αντίθεση με τα προηγούμενα, οι αφηγήσεις των βασανισθέντων από τη χούντα των Συνταγματαρχών, απαριστούν, δίχως ντροπή και συστολές, τα πραγματικά αποτελέσματα των σωματικών και ψυχικών βασανισμών που υπέστησαν οι συγγραφείς τους, ανοίγοντας έτσι το δρόμο για μία διαφορετική ανάλυση του φαινομένου. Βλ. P. Panagiotopoulos, *Réclution et ideologie*, ό.π.

22. E. Scarry, *The body in pain*, ό.π., σ. 45.



διάστατος, ηρωικός χαρακτήρας του λόγου, αποτρέπει τον αναγνώστη από κάθε ταυτσιακή/συγκινησιακή επαφή με τους εγκλείστους. Έτσι, εμφανίζεται μόνο μία δευτερογενής επαφή που λειτουργεί αποκλειστικά δια μιας ισχυρής ιδεολογικής έγκλησης, κάτι που προϋποθέτει τη μεγάλη εγγύτητα του αναγνώστη με τις αντιλήψεις του συγγραφέα και καθιστά ούτως ή άλλως το αφήγημα επικουρικό. Έτσι ο αναγνώστης δεν θα υποφέρει ποτέ από τον πόνο που φέρουν οι χαρακτήρες του «χρονικού της Μακρονήσου».

Η ψυχρότητα της αφήγησης του *Levi* συνιστά και το κεντρικό σημείο της ιδιαίτερης υποκειμενικότητας της. Ο ρεαλισμός, η απογυμνωμένη σκληρότητα, μαζί με την ιδρυτική ψυχρότητα, αποτελούν τις τρεις βασικές αρχές του έργου αυτού. Πρόκειται για ένα ψυχρό αφήγημα· ψυχρό μέχρι θανάτου, σαν το θανατηφόρο ψύχος της Σιβηρίας, που περιγράφει ο *Varlam Chalamov*, ο οποίος τιλοφορεί, ίσως όχι και τόσο συμπωματικά, τον τρίτο της τριλογίας «Κολύμα», «ο παγωμένος άνθρωπος».<sup>23</sup> Στο *Auschwitz*, ο παγωμένος άνθρωπος είναι όλοι οι άνθρωποι, όλοι οι έγκλειστοι, απανθρωποποιημένοι από το καθεστώς των SS, που ο συγγραφέας, με τα δομικά στοιχεία της αφήγησης που χρησιμοποιεί, επιμένει να τους θεωρεί υποκείμενα. Ωστόσο όμως, αυτή η θανατική υποκειμενική ψυχρότητα απέχει πολύ απ' όλες τις κατηγορίες του υποκειμένου που έχουν κατά καιρούς προταθεί από τους στοχαστές της νεωτερικότητας. Η πρακτική καντιανή ορθολογικότητα της κριτικής μοιάζει, ακόμη και αυτή, σαν μία κατηγορία σκέψης, που ξεπερνιέται από τον ιδρυτικό χαρακτήρα της εμπειρίας και από την ανεξάντλητη σημασία της μεταγραφής της, έτσι όπως προκύπτει από τη συγκεκριμένη μαρτυρία.

Η έντονη ορθολογική διάσταση των στρατοπέδων συγκέντρωσης για την οποία έχει κυθεί πολύ μελάνι στην παγκόσμια κοινωνιολογική βιβλιογραφία, δεν έγκειται μόνο στην οργανωμένη, κατά το νεώτερο-βιομηχανικό σύστημα, καταστροφή των ανθρωπίνων σωμάτων, όσο στην πρώτη πραγματική εφαρμογή της καρτεσιανής αρχής περί διαχωρισμού μεταξύ ψυχής και σώματος. Πρόκειται για την εφαρμογή μίας προ-νεωτερικής ορθολογικής σύλληψης που στην πράξη επιτυγχάνεται από την θανάτωση της ψυχής και την παράλληλη επιβίωση του περιέχοντος της, δηλαδή του σώματος. Η τελευταία παρατήρηση αποτελεί και την αρχή της σύλληψης της ποιητικής επιλογής του *Levi*, έξω από την οποία είναι σχεδόν αδύνατον να λειτουργήσει ο αναλυτής.

Η ψυχρότητα της αφήγησης, του αφηγητή και του ίδιου του συγγραφέα, αντιστοιχεί στην απόλυτη καταστροφή της μεταφυσικής αισθαντικότητας του ανθρώπινου είδους, στην καταστροφή της ευαίσθητης ψυχής του. Πρόκειται για το θάνατο της ψυχής και για την ταυτόχρονη εγκατάλειψη του σώματος σε ένα μηχανικό μη-γίγνεσθαι. Ο *Levi* δεν νιώθει πλέον τίποτα. Θα μπορούσε μάλιστα να πει κανείς πως σε ένα πρώτο επίπεδο, ότι δεν υποφέρει πιά· κι αν τελικά πονάει σε ένα δεύτερο

23. *Varlam Chalamov, Kolyma III-L'homme transi, Maspéro, Παρίσι, 1982.*

επίπεδο, αυτός ο πόνος έγκειται, ακριβώς, στην έλλειψη μιας ευαίσθητης ψυχής ικανής να πονήσει για τον ίδιο τον πόνο. Ο Levi με το ψυχρό και παραδόξως φιλελεύθερο αφήγημά του, μας εισάγει τελικά στο σύμπαν του Θανάτου. Στο σύμπαν του θανάτου της ψυχής· αυτής της νέας ανθρώπινης συνθήκης που είναι η πλέον μη αναστρέψιμη συνθήκη που θα μπορούσαμε ποτέ να φανταστούμε. Ο θάνατος της ψυχής εμφανίζεται εδώ ως η μοναδική τελεσίδικη και ανεπανόρθωτη ανθρώπινη κατάσταση, διότι ο φυσικός θάνατος, η σωματική απουσία, στην τραγικότητά της, επιτρέπει ακόμη την διέξοδο μιας ηθικής αντιστροφής. Την κοινωνική αθανασία, αυτή την ιδιαίτερη παράμετρο της μνήμης και της αναπαράστασης του νεκρού, που μας προτείνει ποιητικά π.χ. στις τελευταίες εργασίες του ο Milan Kundera.

«Τα ρεμάλια δεν επαναστατούν» γράφει ο Levi.<sup>24</sup> Ωστόσο ο δυστυχισμένος άνθρωπος, δίχως θέληση και επιθυμίες περπατά ακόμη στους δρόμους του Auschwitz· κάνει κάτι ακόμη χειρότερο, συνεχίζει να μιλά και να καταθέτει τη μαρτυρία του. Η αφήγηση του πόνου του Levi, ο υποκειμενικός της χαρακτήρας, που καταδεικνύει πόσο, άκαιρη είναι η χρήση εννοιών, όπως υποκειμενικότητα ή βούληση, υποχρεώνει τον θεατή στην άμεση πρόσληψη ενός βουβού εκτεταμένου και παραγωγικού πόνου. Τα τρία τελευταία στοιχεία, συνιστούν και μία «διαδικασία πένθους» (*travail de deuil*) που επιτελείται μέσα στο ίδιο το κείμενο. Θα ήταν επικίνδυνο να μιλήσει κανείς για γονιμότητα του πόνου, αλλά απολύτως νόμιμο να εφιστήσει την προσοχή του στον συγκροτητικό χαρακτήρα που η συγκεκριμένη μαρτυριολογική πραγματικότητα προσδίδει στην ίδια την ιδέα της μνήμης.

#### IV. Ο πόνος ως «παιχνίδι μηδενικού αθροίσματος»

Όπως φαίνεται και από τα παραπάνω, μία από τις βασικές επιπτώσεις που απορρέουν από την έντονη ιδεολογική φόρτιση του κειμένου του Πικρού, συνίσταται στην φανερή αδυναμία του συγγραφέα, να προτείνει μία ταυτισιακή σχέση ανάμεσα στους χαρακτήρες του αφηγήματος και τον αναγνώστη του. Γι' αυτό το λόγο, ο αναλυτής δύναται να διαπιστώσει πως αυτός ο πόνος, που ο Πικρός ορίζει με ονομαστικό και μόνο τρόπο, δεν προκαλεί ποτέ έναν ανάλογο πόνο στο θεατή.

Για να αξιοποιήσει κανείς αυτήν την πρόταση, θα πρέπει επιτακτικά να ενσωματώσει στην ανάλυσή του τη μεταφυσική του πόνου που εισάγουν τα ίδια τα κείμενα· είναι πράγματι απαραίτητο, προφυλάσσοντας την έρευνα από κάθε υπερβατική προσέγγιση, να γίνουν αποδεκτές οι ανένδοτες προσταγές που θέτουν οι αφηγήσεις αυτών των τελικά μη-μεταδοσίμων εμπειριών. Το σύμπαν του ανείπωτου στο οποίο ανήκουν οι αφηγήσεις αυτές, αμφισβητεί συνολικά τις αρχές της αναλυτικής κοινωνιολογικής γραφής. Θα πρέπει κανείς να υπερπηδήσει τα στάδια της θεσμοθετη-

24. P. Lévi, *Si c'est un homme*, ó.n., σ. 196-197.

μένης αναλυτικής τάξης, για να μπορέσει να εισχωρήσει στο ρευστό κόσμο της απύσας μεθόδου και της *ad hoc* χρήσης ασύμβατων μεταξύ τους επιστημονικών εργαλείων, τα οποία ταξινομούνται μόνο διαισθητικά.

Το σύνολο των ερωτημάτων που στο συγκεκριμένο σημείο μπορούν να αποσκολήσουν τον ερευνητή, προκύπτει από την αδυναμία του Πικρού να εισαγάγει τον θεατή σε αυτό που ο Boltanski ονομάζει «τοπική του συναισθήματος»<sup>25</sup> και στη συνακόλουθη δυσκολία να εγκαθιδρύει στο κείμενο του, μία «μεταφυσική της εσωτερικότητας».

Ο Πικρός στην επιτηδευμένη συγγραφική του πρόταση, θα αποτύχει να επεξεργαστεί την εσωτερική κατάσταση του αντικειμένου του πόνου, ως την «εσωτερική εγγραφή μίας εξωτερικότητας»,<sup>26</sup> κάτι που αποτελεί και ένα από τα βασικά συστατικά της αναπαράστασης του πόνου σ' αυτή την τοπική: Έτσι, ο πόνος θα οργανωθεί ως μία απόλυτη και οριστική εξωτερικότητα, ανίκανη να αγγίξει τον ακλόνητο ήρωα στην εσωτερικότητά του, η οποία εμφανίζεται σαν μία αδιαπέραστη οντότητα που διασώζει τα ιδεώδη, την πίστη, και το λόγο του ήρωα. Ο λόγος, γίνεται έτσι η μοναδική επιφάνεια (*interface*) που άπτεται ταυτοχρόνως της εσωτερικότητας και της εξωτερικότητας, και που εγείρεται έτσι ως προστατευτικός φράκτης των χαρακτήρων, από τις επιπτώσεις που ο πόνος θα μπορούσε να επιφέρει επάνω τους. Ο αναγνώστης με τη σειρά του, θα προστατευθεί και θα εμποδιστεί να πονέσει, από τις αισθητικά ουδέτερες επιπτώσεις αυτού του λεκτικού πλέγματος.

Σύμφωνα και με όσα σημειώνει ο Boltanski: «Σε μία τοπική του συναισθήματος, η σχέση του θεατή και του πάσχοντος είναι πραγματική, αυθεντική και εξ αυτών κατανυκτική (*attendrissante*), αφού δεν εμφανίζεται επιφανειακά ή προσχηματικά, αλλά θεμελιώνεται από καρδιά σε καρδιά, από εσωτερικότητα σε εσωτερικότητα».<sup>27</sup> Στην περίπτωση του «Χρονικού της Μακρονήσου», η κατανυκτική και συναισθητική σχέση, παρεμποδίζεται διαρκώς από αυτήν ακριβώς την απουσία σχέσεως.

Ωστόσο, η εικόνα που προκύπτει από την εμπειρία της Μακρονήσου, αντιστοιχεί στην πραγματικότητα ενός οριακού πόνου. Πόνος προερχόμενος από την ψυχολογική πίεση, που προκαλεί η θέαση και το άκουσμα του πόνου του συντρόφου, η αποδόμηση της ιδεολογικής ταυτότητας της ομάδας από το κύμα των δηλώσεων μετανοίας, και κυρίως η απόλυτη απόγνωση που προκαλεί η δολοφονική βία της διοίκησης πάνω στους κρατούμενους. Τί απογίνονται λοιπόν, όλοι αυτοί οι πόνοι, και ποιά, εν τέλει είναι η έκβαση, το μεταφυσικό τέλος, ή η κοινωνική κατάληξη του αθροίσματός τους;

25. L. Boltanski, *La souffrance à distance*. ό.π., σ. 117-141.

26. *Αυτόθι*, σ. 122.

27. *Αυτόθι*, σ. 123.

Ο J. Lacan σε ένα σημαντικό κείμενό του για την Αντιγόνη, προτείνει μέσα σε λίγες γραμμές ένα ερμηνευτικό σχήμα που ορίζει τον πόνο ως «παιχνίδι μηδενικού αθροίσματος», δηλαδή σαν μία ορισμένη ποσότητα που διαιωνίζεται στο άπειρο, ως τέτοια. Ο J. Lacan σε αντίθεση με τη νιτσεική και κατόπιν φροϋδική ανάλυση του ανυπόφορου πόνου, που προκαλείται στο θεατή της αρχαίας τραγωδίας, και της εκκενώσεως του, δια μέσω της καθάρσεως, προτείνει μία ανάγνωση της τραγωδίας, στην οποία η τελευταία εμφανίζεται ως μία αυστηρά ταξινομημένη δομή και μία διάταξη λειτουργικών ρόλων. Η δομή αυτή για το J. Lacan, δεν εκκελώνει ούτε εκδιώκει τον πόνο, αλλά τον καθιστά υποφερτό<sup>28</sup> στο θεατή. Κατ' αυτόν τον τρόπο, ο θεατής καταφέρνει να αντέχει τον οριακό πόνο που του προκαλεί το δράμα.

Ο χορός είναι εκείνο το δομικό στοιχείο, που απορροφά τον πόνο, και που για το θεατή, λειτουργεί ως τείχος, ως εμπόδιο στο τραγικό. Ο χορός υποφέρει στη θέση του θεατή, εππρέποντας έτσι στον τελευταίο να υπομείνει το θέαμα του αβάσταχτου πόνου που εκυλίσσεται μπροστά του. Σε καμία περίπτωση όμως, ο πόνος δεν εξαφανίζεται, όπως συμβαίνει στην καθαρτική ερμηνεία της τραγωδίας που δίνουν ο Fr. Nietzsche και ο S. Freud· ο πόνος εδώ, ο πόνος ως ποσότητα, παραμένει μέσα στην ίδια τη δομή του δράματος, κυκλοφορώντας ανάμεσα στα επιμέρους στοιχεία της, για να καταλήξει στον εξισορροπητικό θεσμό, που είναι ο χορός.

Τοποθετημένη σ' αυτό το πλαίσιο, η αισθαντικά ουδέτερη λεκτική επιφάνεια Ο J. Lacan σε ένα σημαντικό κείμενό του για την Αντιγόνη, προτείνει μέσα σε (*pellicule discursive*) που ο Πικρός επιβάλλει ανάμεσα στον αναγνώστη και το αντικείμενο του πόνου, δηλαδή τους χαρακτήρες του, αναιρεί κάθε πιθανότητα διάσπασης αυτού του συνεχούς, τακτικού και τόσο επαναλαμβανόμενου πόνου. Πρόκειται για μία σαδιστική γραφή, αφού η πραγματολογική απαγόρευση του πόνου που επιβάλλεται στο θεατή ή για να το διατυπώσουμε κάπως διαφορετικά, η αδυναμία του Πικρού να μετατρέψει τον αναγνώστη σε χορό, ανακυκλώνει τον πόνο των εγκλείστων, σ' ένα παιχνίδι όπου αυτή η λεκτική επιφάνεια γίνεται ένα κάτοπτρο, που αντανακλά την οδύνη και τη φρίκη συνεχώς προς τα σώματα των ίδιων των παθόντων, πολλαπλασιάζοντας έτσι τον πόνο τους.

Στην περίπτωση του Levi, ο τρόπος που γίνεται η αναπαράσταση του πόνου, παράγει τα ακριβώς αντίθετα αποτελέσματα. Ο Levi εγκαθιδρύει στο κείμενό του, μία σχέση «από καρδιά σε καρδιά» ανάμεσα στους δύο πόλους (αναγνώστης-πάσχω) χρησιμοποιώντας μία επικοινωνιακή λεκτική επιφάνεια, που παρόλη τη ψυχρότητά της, μπορεί να διασπάσει αμετάκλητα τον κύκλο του πόνου. Ο ίδιος ο συγγραφέας δεν υποφέρει πιά, υποφέρει που υπέφερε, και προτείνει τη θέσμιση μιας κοινότητας, όπου ο καθένας θα δεσμεύεται από τη συμμετοχή του στον πόνο, ο οποίος και θα διαμεσολαβείται από την απόσταση και την ίδια την αφηγηματικότητα. Κάπως έτσι, ο αναγνώστης γίνεται χορός. Γίνεται επίσης μια καρδιά

28. J. Lacan. *Le Séminaire, Livre VII*, σ. 194-195.

ικανή να δεχθεί μία καινούργια, συμμετοχική, κυκλοφορία του πόνου, από «καρδιά σε καρδιά».

#### V. Προς μία διχοτομία της αναπαράστασης του πόνου: καταγγελία και συναίσθημα

Η αναπαράσταση και η μεταφορά του βιωμένου πόνου παράγεται μέσα από διατεταγμένους κώδικες και μηχανισμούς που ακολουθώντας τον Boltanski θα ονομάσουμε στην περίπτωση του Πικρού «τοπική της καταγγελίας», και σε αυτή του Λέβι «τοπική του συναίσθηματος». Πρέπει στο σημείο αυτό να διευκρινιστεί ότι τα προτεινόμενα ερευνητικά σχήματα απαιτούν μεγάλη προσοχή, αφού το κοινωνιολογικό μοντέλο των «τοπικών» (Boltanski) εφαρμόζεται αρχικά σε περιγραφές και αναπαραστάσεις του πόνου, διαφορετικές από αυτές που εξετάζονται στο παρόν άρθρο. Αυτές οι «τοπικές», εξωθεσμικές κατηγοριοποιήσεις των διαφόρων ιστορικών μορφών κατάδειξης του πόνου, είναι κατασκευές που από τη φύση τους ορίζονται από ρευστά και κειμενόμενα μεταξύ τους, σύνορα. Ενώ το αφήγημα του Πικρού λόγου χάριν, θυμίζει αρκετά τα κεντρικά στοιχεία της «τοπικής της καταγγελίας», το κείμενο του Primo Λέβι εντάσσεται πρωταρχικά στην «τοπική του συναίσθηματος», ενώ θα μπορούσε να καταταγεί και στην «αισθητική τοπική».

Το κείμενο του Πικρού εγγράφεται στο πλαίσιο της «τοπικής της καταγγελίας», δηλαδή, σ' ένα σύμπαν όπου ο πόνος ορίζεται και ονοματίζεται ως μία (πολιτική) αδικία που διαπράττεται από ένα υποκείμενο εις βάρος ενός άλλου υποκειμένου, το οποίο καθίσταται έτσι το αντικείμενο μίας δίωξης. Για τον Boltanski «η μεταλλαγή του οίκτου σε οργή, προϋποθέτει τον επαναπροσανατολισμό της προσοχής (του θεατή), ο οποίος περνά από τη καταθλιμμένη θεώρηση του πάσχοντος και του πόνου, στη διαδικασία αναζήτησης και αποκάλυψης του διώκτη».<sup>29</sup> Κάτι ανάλογο προσφέρει και το παράδειγμα του *Χρονικού της Μακρονήσου*: ο ίδιος ο πόνος με διάφορους τρόπους, συχνά ασυνείδητους και πάντοτε αθέλητους, εξανεμίζεται για να παραχωρήσει τη θέση του σ' ένα πολιτικό κατηγορητήριο που στρέφεται κατά του διώκτη. Η καταγγελία του πόνου εργαλειοποιείται από το ίδιο το αποτέλεσμα της, που είναι η στροφή του θεατή από το αντικείμενο «πόνος» στην ανακάλυψη και κατάδειξη του υποκειμένου «διώκτης».

Ο πόνος που από το είδος της αφήγησης του, καθίσταται επικοινωνιακά άκυρος, εκλείπει ως τέτοιος οριστικά, για να αντικατασταθεί από μία βαθειά δυσφορία απέναντι σ' ένα πολιτικό καθεστώς πόνου, όπως αυτό του μεταπολεμικού ελληνικού κράτους. Το περιεχόμενο του κειμένου του Πικρού, προτείνει στον αναγνώστη, να μεταφερθεί από μία ενασχόληση με τον πόνο ως αδικία, στην καταγγελία του συστήματος που παράγει τον πόνο, και των απαραίτητων διαμεσολαβήσεων του, δηλαδή

29. L. Boltanski, *La souffrance à distance*, ό.π., σ. 91.

τους βασανιστές. Οι συχνές ηθικές κατηγορίες που εκτοξεύονται εναντίον τους, συμβάλλουν «στη μετακίνηση της προσοχής του θεατή [...] από τον πάσχοντα που προκαλεί τον πόνο, στον διώκτη που τίθεται υπό κατηγορία».<sup>30</sup> Το κείμενο είναι διασπαρμένο από ηθικολογικές κατηγορίες κατευθυνόμενες προς όσους προκαλούν τον πόνο, οι οποίοι χαρακτηρίζονται ως «αλήτες», «ρεμάλια», «σάπιοι», «διεφθαρμένοι», «διεστραμμένοι».<sup>31</sup>

Η «τοπική της καταγγελίας» εγγράφει μέσα της και τη δυνατότητα μιας αναπαράστασης και καταγγελίας του συλλογικού πόνου, ανοίγοντας έτσι το δρόμο για μία πολιτική καταγγελία του πόνου, ή ακόμα για μία καταγγελία του πολιτικού πόνου. «Η καταγγελία συνιστά εδώ την απαραίτητη διαμεσολάβηση (για μία στροφή) προς τη δράση».<sup>32</sup> Το γεννητικό πρόβλημα του αφηγήματος του Πικρού, όπως περιγράφεται και παρακάτω, συνίσταται στην αδυναμία του, να απεγκλωβιστεί από την αντίληψη σύμφωνα με την οποία, η ίδια η αφήγηση εγγράφεται σε μία γραμμική αλυσίδα που έχει σαν μοναδική κατάληξη την πολιτική δράση. Στη συγκεκριμένη περίπτωση πολιτική πράξη, θεωρείται και η ίδια η μαρτυρία.

Ο Πικρός, ενταγμένος πάντα στο πλαίσιο της «τοπικής της καταγγελίας» αποδυναμώνει το αφήγημά του, από το γεγονός ότι καταγγέλει το δικό του πόνο. Ο συγγραφέας δεν εμφανίζεται ως τρίτος, ως ένας αντικειμενικός θεσμός απαλλαγμένος από κάθε συμφέρον, κάτι που συνήθως συντελεί αποφασιστικά στην αποδοχή της αξίας αλήθειας της καταγγελίας. Η εντόνως προβεβλημένη ιδεολογική προέλευση του αφηγητή, μπορεί, στην αντίληψη του θεατή, να περιχαρκαώσει το κείμενο μέσα στο πλαίσιο μίας πιθανής μεροληπτικής υπερβολής. Η μεροληπτική και χρωματισμένη αφήγηση του πόνου, θα διατηρούσε ωστόσο πολλά στοιχεία νομιμοποίησης αν δεν διαπλεκόταν συνεχώς η αρχή της μαρτυρίας μιας προσωπικής εμπειρίας (η παρουσία του συγγραφέα δεσμεύει το κείμενο μεταξύ των άλλων και προς αυτή την κατεύθυνση) με την αρχή της απρόσωπης αναπαράστασης ενός συλλογικού πόνου, (πράγμα που προκύπτει και από τα δομικά χαρακτηριστικά της αφήγησης: παντογνώστης αφηγητής κ.λπ.).

Η αφήγηση αποτελείται από μερικά κεντρικά στοιχεία του κλασικού μυθιστορηματος, ενώ συμπληρώνεται από τις στοιχειώδεις μορφές του παραμυθιού. Παρόλ' αυτά η εντόνως ιδεολογική διάσταση του λόγου, συνιστά μία φορμαλιστική σημασιοδότηση της πολιτικής καταγγελίας. Η τελευταία μεταξύ των άλλων χαρακτηρίζεται από ένα συνεχές ηθικολογικό κήρυγμα του απρόσωπου αφηγητή, που αποδομεί τη γραμμικότητα του μυθιστορηματος εισάγοντας σε αυτό μία ονομαστική καταγγελία της αδικίας.

Το συγκεκριμένο είδος του λόγου δεν συγκροτεί πάντως, σε καμία περίπτωση

30. *Αυτόθι*, σ. 101.

31. Γ. Πικρός, *Χρονικό της Μακρονήσου*, ό.π., σ. 45, 56, 119, 192-193, 248.

32. L. Boltanski, *La souffrance à distance*, ό.π., σ. 97-99.

τη βάση μιας καταγγέλουσας μήμης. Αντιθέτως θα έλεγε κανείς, η παντελής έλλειψη ιστορικότητας στην οποία υπόκειται, απαγορεύει κάθε παραγωγική αποστασιοποίηση ανάμεσα στο «παρελθόν της εμπειρίας» και το «παρόν της αφήγησης της εμπειρίας». Απαγορεύεται έτσι στην αφήγηση να λειτουργήσει ως καταγγελία ενός περασμένου πόνου, και ως συνέχιση της καταγγελίας του στο παρόν της αφήγησης. Αυτή η αδιαφοροποίητη μορφή που προσλαμβάνει ο χρόνος στο αφήγημα του Πικρού, αναιρεί και την ιδιαιτερότητα, την τοπικότητα, της ίδιας της εμπειρίας της Μακρονήσου, καθιστώντας την έτσι, ένα κοινότυπο γεγονός που λαμβάνει χώρα μέσα στο λόγο.

Το *Αν είναι άνθρωπος* αποτελεί ένα βιβλίο παράξενο, όσο παράξενη είναι και η εμπειρία που μας μεταφέρει. Η κατάταξη του στην τοπική του συναισθήματος δεν μπορεί παρά να θεωρηθεί ως μία προσωρινή επιλογή του αναλυτή. Ο κεντρικός άξονας της τοπικής του συναισθήματος μπορεί να περιγραφεί κατ' αυτόν τον τρόπο: «ο θεατής» δεν συμπάσχει πιά με την επιθετικότητα που ο πάσχω αναπτύσσει απέναντι στον διώκτη του [...], ταυτίζεται όμως, με τα συναισθήματα ευγνωμοσύνης που προκαλεί η υπέρ του πάσχοντος παρέμβαση μιας τρίτης ευεργετικής μορφής.<sup>33</sup>

Στο αφήγημα του Primo Lévi, δεν ορίζεται κανενός είδους τρίτη ευεργετική μορφή, όπως δεν εμφανίζεται και κάποιου είδους επιθετικότητα του θύματος απέναντι στο διώκτη του. Γιατί; Ουσιαστικά, το εννοιολογικό ζεύγος θύμα-διώκτης απουσιάζει από τη φιλοσοφική ανάπτυξη των σημασιών του κειμένου. Ο διώκτης φιλτράρεται και συγχωνεύεται από τις διαμεσολαβήσεις του συστήματος, αυτής της δομής του πολιτικού εγκλεισμού. Δείγμα του τελευταίου, αποτελεί και το γεγονός ότι ο ηθικός χαρακτηρισμός του διώκτη αφήνεται στην τύχη, ενώ η πολιτική και ιδεολογική δράση του δεν φαίνεται να έχει, πάνω στους εγκλειστούς, παρά μόνον ελάχιστες επιπτώσεις.

Ο πόνος τους μοιάζει πολύ ευρύτερος, ελάχιστα εξαρτημένος από το δίκτυο των πολιτικών διακυβευμάτων, ενώ τα υποκείμενα που τον παράγουν αποπροσωποποιούνται σε τέτοιο βαθμό που να φανερώνεται η ασημαντότητα της προσωπικής και μορφικής τους ταυτότητας. Το απάνθρωπο του αφηγήματος δεν συνίσταται τόσο στη σκληρότητα με την οποία ερμηνεύονται και αναπαρίστανται τα φαινόμενα, όσο στην απουσία της οποιασδήποτε περιγραφής, κάποιας ανθρώπινης παρουσίας. Αυτή η ανθρώπινη απουσία είναι που καταργεί και την κατηγορία του θύματος. Τα θύματα, οι δυστυχισμένοι, θανατωμένοι στις ψυχές τους, δεν υπάρχουν πιά. Η ελαχιστοποίηση της ανθρώπινης παρουσίας και η συνόψιση της, σε μερικές ελάχιστες σωματικές δεξιότητες, αποτρέπει τον συγγραφέα από μία ηρωϊκή αναπαράσταση των χαρακτήρων. Αυτή η ηρωϊκή διαφύλαξη της οικουμενικότητας της εμπειρίας, προφυλάσσει τους χαρακτήρες του κειμένου και από την ταύτισή τους με την εικόνα του θύματος. Ο ήρωας δεν μπορεί να συγκροτηθεί ως τέτοιος παρά μόνον όταν έχει προηγηθεί η

33. *Αυτόθι*, σ. 117.

συγκρότηση του ως θύμα, όπως συμβαίνει π.χ. στο Χρονικό της Μακρονήσου.

Η υφολογική πλευρά του έργου του Λένι, συγκεντρώνει όλες τις ιδιότητες του νεωτερικού μυθιστορήματος, και πιο συγκεκριμένα το κεντρικό ιδρυτικό του στοιχείο: την υποκειμενική αφήγηση,<sup>34</sup> γεγονός που επιβεβαιώνει την ορθότητα της τοποθέτησης του αφηγήματος στο πλαίσιο της «τοπικής του συναισθήματος», στην οποία το ζήτημα της υποκειμενικότητας είναι εμφανές. Η ίδια η λειτουργικότητα της ταυτισιακής, συναισθηματικής σχέσης, εξαρτάται από την ανάπτυξη, ή όχι, των υποκειμενικών στοιχείων της αφήγησης.

Ωστόσο όμως, ενώ τα δομικά στοιχεία της αφήγησης επιτρέπουν αυτή την υποκειμενική σχέση, η προσωπική ανάγνωση του βιβλίου, φανερώνει την απουσία ενός βασικού σημείου της «τοπικής του συναισθήματος»: την κατανοητική τρυφερότητα.<sup>35</sup> Μέσα στο πλαίσιο της απόλυτης απόγνωσης, ο θεατής αδυνατεί να εντοπίσει τα υποκείμενα, δυσκολεύεται να συγκινηθεί από τους πάσχοντες. Τα νεκρά υποκείμενα είναι δυσεύρετα και η συγκινησιακή ταύτιση παραμένει ελλειπτική. Ο αναγνώστης συγκινείται περισσότερο από τον «πόνο που προκαλεί ο παρελθών πόνος». Ο μεταφερόμενος και επαναλαμβανόμενος πόνος, που αφήνει το σημάδι του τόσο στο παρελθόν όσο και στο καθημερινό μέλλον της αφηγηματικότητας, αποτελεί κατά τη γνώμη μας και τον κεντρικό νοηματικό πυρήνα του αφηγήματος του Λένι. Ο πόνος για τον πόνο, ο πόνος επειδή υπήρξε πόνος, είναι το βιβλίο, είναι ο πόνος του ίδιου του κειμένου.

Υπ' αυτές τις συνθήκες οποιαδήποτε συγκινησιακή ταύτιση του αναγνώστη θα έρχετο ψυχοπαθολογικής ερμηνείας και μόνο. Η μοναδική συγκίνηση που μπορεί να καταγραφεί αναλυτικά, εμφανίζεται ελεγχόμενη και οριοθετημένη. Πρόκειται για μια βαθύτατα «πολιτική» συγκίνηση, ένα δομικά δευτερογενές συναίσθημα το οποίο πηγάζει ακριβώς από τις επιταγές όσων διαμεσολαβήσεων συγκρατούν αυτή την πρωτογενή συναισθηματική ταύτιση. Η συγκίνηση αυτή προέρχεται και εκφράζει τη διαταραχή που προκαλείται στην εσωτερική τάξη, στην τάξη του αναγνώστη. Δίχως να είναι ελεγχόμενη, η συγκίνηση αυτή μπορεί να αποκληθεί *ελλογη*.

#### VI. Όταν το σώμα του ήρωα γίνεται λόγος (discours) και αισθητικοποίηση της αισθαντικής μηδενικότητας

Το αφήγημα του Πικρού δεν θα μπορούσε να αναγνωστεί σε κανένα σημείο του, ως μία προσπάθεια αισθητικοποίησης του πόνου των εγκλείσιων της Μακρονήσου. Αν εξετάσει κανείς τη μορφική πλευρά του κειμένου, θα αντιληφθεί ότι κατά διαστήματα η καταγγελία του πόνου λαμβάνει πράγματι μία ιδιαίτερως τονισμένη σωματική διάσταση. Ωστόσο, το ατελείωτο λεκτικό δίκτυο που εγκαθιδρύει η ιδεολογική

34. Κ. Δοξιάδης, *Ιδεολογία και τηλεόραση*, ό.π.

35. L. Boltanski, *La souffrance à distance*, ό.π., σ. 127.



στοχοθεσία της αφήγησης, θα πραγματοποιήσει<sup>36</sup> αυτή τη σωματική διάσταση, ταυτόχρονα με τη διατύπωση της, και τον εγκλωβισμό της σε αυτό. Το σώμα δεν παριστάνεται ως τέτοιο ποτέ,<sup>37</sup> κάτι που απαγορεύει στον αναγνώστη να το αποδεχτεί σαν τη βασική μονάδα/χώρο όπου πραγματώνεται η υλική διάσταση του πόνου, δηλαδή το ξεκίνημά του. Το υποφέρον σώμα υποκαθίσταται από τη ρηματικότητα<sup>38</sup> μίας αφήγησης και μίας τάξης μεγέθους, που απαξιώνουν την ενασχόληση με την αναπαράστασή του μόνον ως αυτόνομου αντικειμένου γνώσης, ενώ στρέφονται, στην ανεύρεση και συστηματική ταξινόμηση των διαφόρων υποκειμένων του πόνου (πάσχων και διώκτης). Στην αισθητική τοπική, ο θεατής «[...] τολμά να στρέψει τα μάτια του πάνω στον πάσχοντα, δίκως να αποστρέψει αμέσως το βλέμμα απ' αυτόν, για να κοιτάξει προς την κατεύθυνση μίας φανταστικής ευεργετικής τρίτης μορφής ή ενός φανταστικού διώκτη. Ο θεατής τολμάει να κοιτάξει κατάματα το κακό. Αφήνεται να τον πλημμυρίσει η φρίκη».<sup>39</sup>

Το κείμενο του Πικρού, στην ολότητά του (δομή/γραφη), αποτρέπει το θεατή/αναγνώστη από κάθε τέτοιο ενδεχόμενο. Η ιδιαιτερότητα του σωματικού πόνου αντικαθίσταται από ένα δίπολο αντικειμενικών ή υποκειμενικών παραγόντων που μοιράζει τα στοιχεία του αφηγήματος σε πομπούς και δέκτες του πόνου. Εμφανίζεται έτσι ένας *stricto sensu* πολιτικός λόγος, ο οποίος δομείται πάντοτε με όρους αδικίας,<sup>40</sup> σε αντίθεση με τον *lato sensu* πολιτικό λόγο του Λέβι, που παράγεται με όρους αλήθειας. Ο τελευταίος αποδομεί κάθε προσέγγιση του πόνου που θα επικεντρωνόταν στο θύμα ή στο διώκτη του. Δεν αναπαριστά την ταυτότητα ενός ή περισσότερων θυμάτων, αλλά κατακυρώνει τη σημασία του ίδιου του κακού, τη σημασία της απόλυτης ηθικής διασποράς.

Η σκηνοθεσία αυτής της ηθικής αποσύνθεσης και των κοινωνικών της μεταγραφών, που συνιστά ο θάνατος της ψυχής και η σωτηρία του άδειου μα ομιλούντος σώματος, της ανθρώπινης μηχανής, επιτρέπει μία πρώτη συσχέτιση ανάμεσα στην

36. M. Bernard, «Corps et fascisme», στο, *Quel Corps*, Paris, Les Editions de la Passion, 1986, σ. 24-29.

37. Η Ζωγραφική είναι ένα από τα βασικά οχήματα της αισθητικής τοπικής.

38. Για το ίδιο ζήτημα η Elaine Scarry στο, *The body in pain*, ό.π., σ. 45, γράφει: «The process by which this final assimilation takes place will be visible in a return to and review of relation the pain and the interrogation, the translation of pain into power is ultimately a transformation of body into voice, a transformation arising in part out of the dissonance of the two, in part out of consonance of the two».

39. L. Boltanski, *La souffrance à distance*, ό.π., σ. 169.

40. Η ιδρυτική ερμηνεία των ελληνικών κομμουνιστών σχετικά με τη βαθύτερη κοινωνική σημασία του εγκλεισμού τους, παράγεται πάνω στην ιδέα ότι έχει διαπραχθεί εις βάρος τους μία αδικία, η οποία είναι προίον της λαθεμένης (καντιανής-ορθολογικής) κρίσης των αντιπάλων τους, που, εξ αυτής της ανάγνωσης καθίστανται απλά και μόνο ανταγωνιστές. Ο εγκλεισμός δεν συλλαμβάνεται ποτέ ως το σύμπτωμα της πολιτικής και κοινωνικής ασυμβατότητας που εκπροσωπούν, ή μιάς απόλυτης ηθικής ετερότητας. Βλ. P. Panagiotopoulos, *Réclusion et ideologie*, ό.π.

τοπική του συναισθήματος και την αισθητική τοπική. Η σφαίρα της αισθητικοποίησης συμπεριλαμβάνει, όχι τόσο τη γενεοκτονία, τη βιαιότητα και τα βασανιστήρια –πράγμα που θα συνιστούσε μια σαδιστική μετατροπή του οίκτου– όσο τον τόπο ως *είναι προς επικοινωνείν*. Ο πόνος απαιτείται να καταστεί επικοινωνιακός εξαιτίας ακριβώς της συστατικής του αδυναμίας να περιγραφεί, να μεταφερθεί και να αναπαρασταθεί ολικά. Η αισθητικοποίηση του πόνου, περνά έτσι από μια, κατ' αρχήν, αποδοχή της αισθαντικής μηδενικότητας των ομιλούντων σωμάτων, και σε μια δεύτερη φάση, μέσα από τη μεταφυσική του άψυκου σώματος, του οποίου η μαρτυριολογική αποτελεσματικότητα παραμένει απεριόριστη.

«Ο πόνος πρέπει να ειπωθεί κατάματα, ενώ άπαξ και αφεθούν στην άκρη τα εικονικά πρόσωπα του διώκτη και του ευεργέτη, καθώς και οι χειμερικές αντανάκλασεις τους –το λυσσασμένο θύμα και ο ευγνώμων κακομοίρης–, θα αντιμετωπιστεί στην αληθινή του διάσταση, δηλαδή ως καθαρό κακό».<sup>41</sup> Ολόκληρο το πόνημα του Λένι διαδραματίζεται σ' αυτό το σύμπαν όπου ο πόνος είναι αλήθεια. Πρόκειται για την τελική ηθική αλήθεια μιας πολιτικής πραγματικότητας, την αλήθεια της φρίκης που επιβάλλει ένα σύστημα και οι διάφορες δομικές διαμεσολαβήσεις του. Ο πόνος, που συνίσταται στον πόνο του πόνου, παραμένει ένα αντικείμενο που περιγράφεται και συγκροτείται ως *το πλέον καθαρό κακό*, ως *η παραδειγματική αυτή κατάσταση, στην οποία τα πάντα απουσιάζουν πλην του κακού*. Το κακό ως Αρνητικό.<sup>42</sup> Η αισθαντική μηδενικότητά τους, από τις ψυχές των εγκαταλελειμμένων σωμάτων, επανασυστήνει μια ελάχιστη ανθρώπινη υπόσταση, κοινή μεταξύ αυτών των καταραμένων και δια παντός σημαδεμένων.<sup>43</sup> Η ίδια η αισθαντική μηδενικότητα γίνεται με τη σειρά της μια ύστατη αναπαράσταση, το αρνητικό του Αρνητικού, που αποτελείται από το κοσμολογικό κακό το οποίο γεννά η συγκεκριμένη έννοια του πόνου.

## VII. Η συνέχιση του πολιτικού αγώνα και το ζήτημα της μαρτυρίας

Η καταγγελία του Πικρού με την α–ιστορική ενοποίηση της εμπειρίας του πόνου και της αφήγησής της, καταργεί κάθε αφηγηματική αυτονομία της μαρτυρίας, καθώς και τη δυνατότητά της, να λειτουργήσει ως συνεχής καταγγελία. Ο ηθικός ορίζοντας της εμπειρίας της Μακρονήσου, της εμπειρίας του πόνου, δηλητηριάζεται από ένα ιδεώδες συνέχισης εντελώς διαφορετικό. Πρόκειται για το ιδεώδες που ενοποιεί,

41. L. Boltanski, *La souffrance à distance*, ό.π., σ. 174.

42. Βλ. την ανάγνωση του Deleuze για τη σχέση ανάμεσα στο Αρνητικό και το Κακό στο έργο του Nietzsche. G. Deleuze, *Nietzsche et la philosophie*, Paris, PUF, 1962.

43. Ο Χόρχε Σεμπρούν στο, *Λευκό Όρος (La Montagne Blanche)*, Paris, Folio, σσ. 198–199) αναφέρεται στη χαρακτηριστική δύναμη του δεσμού που ενώνει τους επιζήσαντες με τις φρικτές εικόνες από την εμπειρία τους στο Auschwitz, και με τον τρόπο που εμφανίζονται ως ζωντανές θύμιας στο μυαλό τους, τις πιο ανυποψίαστες στιγμές.

και μυστικοποιεί, κάθε πράξη μαρτυρίας με την ενσωμάτωσή της σε μία «στοχοπροσπλωτική» τάξη πραγμάτων. Η διαφορά ανάμεσα στην πολιτική-επαναστατική δράση και τη συγγραφική πράξη στον ιδεοτυπικό κομμουνιστικό λόγο, δεν συνίσταται σε μία ιεράρχηση αξιών και προταγμάτων, αλλά σε μία απλή ταξινομική (και όχι αξιολογική) διαβάθμιση ανάμεσά τους. Η αγωνιστική αφήγηση υποθηκεύει έτσι κάθε αυτονομία της γραφής για να την υποδουλώσει σ' ένα δεσμό-αλυσίδα που εμπεριέχει διάφορες πράξεις, οι οποίες μέσω της αναγωγής τους στο πολιτικό επίπεδο τίθενται σε αναλογική σχέση μεταξύ τους.

Η καταγγελία του πόνου στο Χρονικό της Μακρονήσου είναι μία πολιτική πράξη δίκως αυτόνομο προορισμό, που υπακούει στο πρόταγμα της συνέχισης του αγώνα μέσα από το λόγο. Ο λόγος για τη Μακρόνησο και τη βαρβαρότητα ενός κεντρικά οργανωμένου συστήματος εγκλεισμού και βασανισμού, δεν αποτελεί την αναβίωση μίας τρομερής ιστορικής περιόδου, ούτε το σύμπτωμα μίας κοινωνικής εγγραφής αυτής της περιόδου στη συλλογική μνήμη. Το ενδιαφέρον του έγκειται στην ισοπέδωση της ιδιαιτερότητας της εμπειρίας του πόνου, που συντελείται από την εγγραφή της σε ένα καθεστώς εξυπηρέτησης καθαρά πρακτικών στόχων. Η συγγραφική πράξη γίνεται μία κοινότυπη στιγμή της αρονικής αλυσίδας του πολιτικού αγώνα, στην οποία έχουν προηγουμένως ενταχθεί όλες οι κοινότυπες, και στη μοναδικότητά τους ασήμαντες, πολιτικές πράξεις. Στο πρακτικό αυτό καθεστώς, αξία λαμβάνει μόνο το σύνολο των μοναδικών πολιτικών πράξεων, ενώ κάθε μία απ' αυτές παραμένει στο διπνεκές ετερόνομη.

Το συναίσθημα αταξίας που εισάγει ο Λέβι, εγκალεί και ερωτά το ίδιο το αντικείμενο του πόνου, δηλαδή τον πόνο του πόνου (πουνάω για τον πόνο). Αυτός ο ερωτών σχηματισμός δεν προκύπτει από έναν ηθικό αποπροσανατολισμό<sup>44</sup> ή από μία κρίση του ήθους, αλλά από ένα καίριο ηθικό επανακαθορισμό του προβλήματος της μαρτυρίας. Αυτό που ανασκάπτεται διαρκώς από τον Λέβι στο συγκεκριμένο βιβλίο

44. Αναφέρομαι στο κιβδηλο ήθος (ηθική) που, υπό τον μανδύα της φιλοσοφίας, επτελεί, πρακτικά, τα καθήκοντα μιάς κοινωνικής ηθικοποίησης, έτσι όπως την εντοπίζει ο F. Nietzsche στον ηθικό-πολιτικό λόγο του I. Kant: βλ. *Par delà bien et mal*, Paris, Nathan, 1991. Είναι επίσης δυνατή, η αναφορά στην ολοένα επεκτεινόμενη δυτική, ανθρωπιστική ηθική (morale), που παράγοντας μία (εθνοκεντρική) ρυθμιστική ηθική αρχή, καθιστά ανέφικτη την κατασκευή κάθε ηθικής πρότασης που θα συγκροτείται γύρω από το πρόβλημα της απόλυτης ετερότητας ως φορέα κοινωνικής ή τοπικής αντίστασης. Η προηγούμενη παρατήρηση αποτελεί ελεύθερη ερμηνεία του A. Badiou, *L'éthique—Essai sur la conscience du mal*, Paris, Hâtier, 1993. Θα μπορούσε ακόμα, να αναφερθεί κανείς στην καθεαυτή κρίση της μεταφυσικής, η οποία παίρνει τη μορφή μιάς εγκόσμιας, και εξ αυτού ακόμη πιο επώδυνης μεταφυσικής. Εγκόσμια μεταφυσική, που στη περίπτωση μας, εκφράζεται από τη γνωστή ρήση του ο T. Adorno, ότι κανενός είδους ποίηση δεν είναι εφικτή μετά το Auschwitz, που άλλοτε αναπαράγεται ως κανενός είδους φιλοσοφία δεν είναι πια εφικτή μετά το Auschwitz και που παίζοντας με την κυκλικότητα του εγκόσμιου/μεταφυσικού επιχειρήματος θα μπορούσαμε να αξιοποιήσουμε ως κανενός είδους πόνος δεν είναι νοητός μετά το Auschwitz χωρίς βέβαια να λέμε απολύτως τίποτα.

του, αλλά και στα υπόλοιπα, είναι το ερώτημα γύρω από την ύπαρξη μίας ανθρωπολογίας του ανενδότου, την ύπαρξη ενός «αμείωτου» της ανθρώπινης υπόστασης.

Η μαρτυρία, η ικανότητα να αφήνει κανείς το σημάδι<sup>45</sup> της ουσιαστικής ετερότητας/μοναδικότητάς του, έτσι όπως συγκροτήθηκε στην ιδρυτική εμπειρία των στρατοπέδων συγκέντρωσης, επαναφέρει το ζήτημα της ύπαρξης μίας ανθρώπινης φύσης του ανθρώπινου είδους, δηλαδή το ερώτημα περί την Ανθρωπότητα. Ο Λένι μας επιτρέπει έτσι να προσεγγίσουμε διαφορετικά τη σχέση του υποκειμένου με τη γλώσσα, μέσω της εισαγωγής του θανατικού/θανατωμένου «υποκειμένου που μιλάει ακόμα». Η πρόταση ενός υποκειμένου, του οποίου οι βουλήσεις και οι επιθυμίες είναι νεκρές, ενώ η γλωσσική του δεξιότητα εμφανίζεται παρούσα και λειτουργούσα, αποδομεί με μιας, τα θεμέλια του λογοκεντρικού υποκειμενισμού της νεωτερικότητας,<sup>46</sup> παρασέρνοντας συνάμα και την κριτική του. Αποδομείται έτσι, χωρίς όμως να απαντάται και η αξιωματική ερωτο-απάντηση του Μ. Foucault «Ποιός μιλά; – Ο λόγος», που σε μian άλλη άρθρωση αναφέρεται ως «άνθρωπος δεν μιλά, μιλιέται».<sup>47</sup> Προτείνεται έτσι ένα στοιχειώδες μηχανικό υποκείμενο, του οποίου η ελάχιστη οντολογία συνίσταται σε μια πρό του λόγου, και πέρα από κάθε πιθανή κατάσταση, γλώσσα: πρόκειται για τη δυνατότητα να περιγράφει και να μαρτυρεί κανείς το ίδιο το ανείπωτο.

45. J. Derrida, *L'écriture et la différence*, Paris, Seuil, 1967.

46. Αυτόθι, και, J. Derrida, *De la Grammatologie*, Paris, Minuit, 1967.

47. M. Foucault, *L'ordre du discours*, Paris, Gallimard, 1971.