

Judith Butler

ΠΑΡΑΣΤΑΣΙΑΚΕΣ  
ΕΠΙΤΕΛΕΣΕΙΣ  
ΚΑΙ ΣΥΓΚΡΟΤΗΣΗ  
ΤΟΥ ΦΥΛΟΥ:  
ΔΟΚΙΜΙΟ ΠΑΝΩ  
ΣΤΗ ΦΑΙΝΟΜΕΝΟΛΟΓΙΑ  
ΚΑΙ ΤΗ ΦΕΜΙΝΙΣΤΙΚΗ  
ΘΕΩΡΙΑ

Οι φιλόσοφοι σπάνια σκέφτονται την έννοια του πράττειν στα θεατρικά της συμφραζόμενα, υπάρχει όμως ένας φιλοσοφικός λόγος πάνω στις πράξεις ο οποίος διατηρεί ορισμένα σημασιολογικά νοήματα που συνδέονται με τις θεωρίες της παραστασιακής επιτέλεσης [theories of performance] και του δραματουργικού πράττειν. Παραδείγματος χάριν, η φαινομενολογική θεωρία περί πράξεων, την οποία υιοθέτησαν μεταξύ άλλων, ο Έντμουντ Χούσερλ, ο Μορίς Μερλό-Ποντί και ο Τζορτζ Χέρμπερτ Μιντ, επιχειρεί να εξηγήσει τους καθημερινούς τρόπους με τους οποίους τα υποκείμενα της κοινωνικής δράσης *συγκροτούν* την κοινωνική πραγματικότητα μέσα από τη γλώσσα, τις χειρονομίες και όλους τους άλλους τρόπους συμβολικής κοινωνικής σήμανσης. Παρ' όλο που η φαινομενολογία φαίνεται μερικές φορές να προϋποθέτει την ύπαρξη ενός δρώντος υποκειμένου το οποίο προϋπάρχει της γλώσσας, κάνει επιλογές και συγκροτεί το νόημα (αυτό το δρών υποκείμενο, μάλιστα, παρουσιάζεται ως η μοναδική πηγή των συγκροτητικών του πράξεων), υπάρχει επίσης και μια πιο ριζοσπαστική εκδοχή της θεώρησης της συγκρότησης η οποία εκλαμβάνει το υποκείμενο της κοινωνικής δράσης ως *αντικείμενο* και όχι ως υποκείμενο των συγκροτητικών του πράξεων.

Όταν η Σιμόν ντε Μπובουάρ λέει ότι «Δε γεννιέσαι γυναίκα, αλλά γίνεσαι», ιδιοποιείται και επανερμηνεύει αυτό το δόγμα περί συγκροτητικών πράξεων από τη φαινομενολογική παράδοση. Απ' αυτή την άποψη το φύλο δεν αποτελεί επ' ουδενί μια σταθερή ταυτότητα, ούτε συνιστά τόπο εμπρόθετης δράσης απ' τον οποίο εκκινούν οι διάφορες πράξεις- είναι αντίθετα μια ταυτότητα που συγκροτείται με κοπώδεις διαδικασίες μέσα στο χρόνο- μια ταυτότητα που εγκαθιδρύεται μέσα από μια υφολογικά τυποποιημένη επανάληψη πράξεων. Επίσης, το φύλο εγκαθιδρύεται μέσα από μια υφολογική τυποποίηση (στυλιζάρισμα) του σώματος, και επομένως πρέπει να το εννοήσουμε ως τον καθημερινό τρόπο με τον οποίο οι χειρονομίες, οι κινήσεις του σώματος και οι κάθε είδους παραστασιακές εκδηλώσεις κατασκευάζουν την ψευδαίσθηση ενός μόνιμου έμφυλου εαυτού. Αυτή η διατύπωση απομακρύνει τη θεώρηση του φύλου από ένα ουσιοκεντρικό μοντέλο ταυτότητας και την προσεγγίζει μέσα από ένα μοντέλο ταυτότητας που στηρίζεται στην έννοια της συγκροτημένης *κοινωνικής χρονιότητας*. Πράγματι, αν δεχτούμε ότι το κοινωνικό φύλο καθιερώνεται μέσα από πράξεις εγγενώς ασυνεχείς μεταξύ τους, τότε βλέπουμε ότι η φαινομενική του ουσία είναι ακριβώς αυτό, δηλαδή μια κατασκευασμένη ταυτότητα, ένα παραστασιακό επίτευγμα, το οποίο το συμβατικό κοινωνικό ακροατήριο-συμπεριλαμβανομένων και των ίδιων των συντελεστών της «παραστάσης» καταλήγει να το πιστεύει και να το επιτελεί πιστά. Αν η έμφυλη ταυτότητα δεμελιώνεται πάνω στην υφολογικά τυποποιημένη επανάληψη ορισμένων πράξεων μέσα στο χρόνο, και όχι σε μια φαινομενικά αργαή ταυτότητα, τότε οι δυνατότερες μετασχηματισμού του φύλου έγκεινται στην αντιφατική σχέση που έχουν αυτές οι επαναλαμβανόμενες πράξεις μεταξύ τους, δηλαδή στη δυνατότητά τους να επαναλαμβάνονται με διαφορετικό τρόπο, με τρόπο που να διαρρηγνύει ή να ανατρέπει αυτή την υφολογική τυποποίηση.

Χρησιμοποιώντας την έννοια των παραστασιακών επιτελέσεων του φύλου, την οποία περιέγραφα παραπάνω, θα προσπαθήσω να δείξω ορισμένους τρόπους με τους οποίους θα μπορούσαμε να εννοήσουμε τις υποστασιοποιημένες και φυσικοποιημένες έννοιες που αφορούν το φύλο ως προϊόντα μιας διαδικασίας συγκρότησης, και, κατά συνέπεια, να αντιληφθούμε ότι θα μπορούσαν να συγκροτηθούν και διαφορετικά. Σε αντίθεση με τα δραματουργικά ή με τα φαινομενολογικά μοντέλα, τα οποία προϋποθέτουν ότι ο έμφυλος εαυτός προϋπάρχει των πράξεών του, εγώ θα εννοήσω τις συγκροτητικές πράξεις όχι απλώς ως κάτι το οποίο συγκροτεί την ταυτότητα εκείνου που πράττει αλλά και ως κάτι που συγκροτεί αυτή την ταυτότητα ως μια

πειθαναγκαστική ψευδαίσθηση, ως αντικείμενο *πίστης*. Αναπτύσσοντας το επιχείρημά μου θα αντλήσω από τον δραματουργικό, τον ανθρωπολογικό και τον φιλοσοφικό λόγο, αλλά κυρίως από τη φαινομενολογία, προκειμένου να δείξω ότι αυτό που ονομάζουμε έμφυλη ταυτότητα είναι ένα παραστασιακό επίτευγμα που επιβάλλεται κανονιστικά από την κοινωνία και τα κοινωνικά ταμπού. Η δυνατότητα ν' αμφισβητήσουμε την υποστασιοποίηση του φύλου έγκειται σ' αυτόν ακριβώς τον παραστασιακό/ επιτελεστικό του χαρακτήρα.

## ΒΙΟΛΟΓΙΚΟ/ ΚΟΙΝΩΝΙΚΟ ΦΥΛΟ: ΦΕΜΙΝΙΣΤΙΚΕΣ ΚΑΙ ΦΑΙΝΟΜΕΝΟΛΟΓΙΚΕΣ ΑΠΟΨΕΙΣ

Η φεμινιστική θεωρία έχει ασκήσει συχνά κριτική στις νατουραλιστικές ερμηνείες του βιολογικού φύλου και της σεξουαλικότητας, σύμφωνα με τις οποίες το νόημα της κοινωνικής ύπαρξης των γυναικών μπορεί να εξαχθεί από κάποιο δεδομένο της φυσιολογίας τους. Διαχωρίζοντας το κοινωνικό φύλο από το βιολογικό φύλο οι φεμινίστριες θεωρητικοί έχουν αμφισβητήσει τις αιτιακές ερμηνείες που υποστηρίζουν ότι το βιολογικό φύλο υπαγορεύει - ή καθιστά αναγκαία- συγκεκριμένα κοινωνικά νοήματα όσον αφορά την εμπειρία των γυναικών. Οι φαινομενολογικές θεωρίες της ανθρωπίνης εν-σωμάτωσης έχουν επίσης φροντίσει να διακρίνουν τις διάφορες φυσιολογικές και βιολογικές αναγκαιότητες που δομούν τη σωματική ύπαρξη από τα *νοήματα* που παίρνει η ενσώματη ύπαρξη στο πλαίσιο της βιωμένης εμπειρίας. Στις παρατηρήσεις που κάνει ο Μερλό-Ποντί στο έργο του *Η φαινομενολογία της αντίληψης* σχετικά με «το σώμα στην έμφυλη του υπόσταση», αντιτίθεται σε τέτοιου είδους περιγραφές της σωματικής εμπειρίας και υποστηρίζει ότι το σώμα είναι «μια ιστορική ιδέα» κι όχι ένα «φυσικό είδος». Έχει ιδιαίτερη σημασία ότι και η Σιμόν ντε Μμποβουάρ στο *Δεύτερο φύλο* παραθέτει αυτόν τον ισχυρισμό του Μερλό-Ποντί, προκειμένου να προετοιμάσει το έδαφος για το δικό της επιχείρημα ότι η γυναίκα και κατ' επέκταση κάθε φύλο- αποτελεί μια ιστορική κατάσταση κι όχι ένα φυσικό γεγονός.

Κανένα από τα δύο θεωρητικά πλαίσια που αναφέραμε παραπάνω δεν αρνείται ότι η υλική και η φυσική διάσταση του σώματος υπάρχει *de facto*, ότι είναι κάτι το πραγματικό. Επανορίζουν όμως αυτή τη διάσταση ως κάτι διαφορετικό από τη διαδικασία με την οποία το σώμα καθίσταται φορέας πολιτισμικών νοημάτων. Τόσο η Μμποβουάρ όσο και ο Μερλό-Ποντί αντιλαμβάνονται το σώμα ως μια δυναμική διαδικασία σωματοποίησης ορισμένων πολιτισμικών και ιστορικών δυνατοτήτων- ως μια σύνθετη διαδικασία ιδιοποίησης, την οποία κάθε φαινομενολογική θεωρία συγκρότησης οφείλει να περιγράψει. Για να περιγράψει το έμφυλο σώμα, κάθε τέτοια θεωρία χρειάζεται να επεκτείνει τη συμβατική αντίληψη περί πράξεων έτσι ώστε πράξη να σημαίνει τόσο εκείνο το οποίο συγκροτεί το νόημα όσο κι αυτό διαμέσου του οποίου το νόημα επιτελείται παραστασιακά. Με άλλα λόγια, οι πράξεις μέσα από τις οποίες συγκροτείται το φύλο έχουν ορισμένες ομοιότητες με τα παραστασιακά δρώμενα που λαμβάνουν χώρα σε θεατρικά συμφρασόμενα. Ο δικός μου σκοπός είναι επομένως να εξετάσω πως κατασκευάζεται το φύλο μέσα από συγκεκριμένα σωματικά δρώμενα, καθώς και τις δυνατότητες που υπάρχουν για τον πολιτισμικό μετασχηματισμό του φύλου μέσα από τέτοιου είδους δρώμενα.

Ο Μερλό-Ποντί δεν υποστηρίζει μόνο ότι το σώμα είναι μια ιστορική ιδέα αλλά και ότι το σώμα συνιστά μια σειρά δυνατοτήτων, οι οποίες πραγματώνονται στο διηνεκές. Όταν ισχυρίζεται ότι το σώμα είναι μια ιστορική ιδέα, ο Μερλό- Ποντί εννοεί ότι το σώμα εκλαμβάνει το νόημά του μέσα από μια συγκεκριμένη και ιστορικά διαμεσολαβημένη έκφρασή του μέσα στον κόσμο. Το ότι το σώμα συνιστά μια σειρά

δυνατοτήτων σημαίνει α) ότι η παρουσία του μέσα στον κόσμο, ο τρόπος με τον οποίο γίνεται αντιληπτό, δεν προκαθορίζεται από ένα είδος εσωτερικής ουσίας, και β) ότι η έκφρασή του μέσα στον κόσμο πρέπει να εννοηθεί ως ανάληψη και συγκεκριμενοποίηση μιας σειράς ιστορικών δυνατοτήτων. Κατά τη συνέχεια υπάρχει μια εμπρόθετη δράση που δεν είναι άλλη από την ίδια τη διαδικασία που συγκεκριμενοποιεί τις δυνατότητες. Οι δυνατότητες αυτές περιορίζονται αναγκαστικά από τις υπάρχουσες ιστορικές συμβάσεις. Το σώμα δεν αποτελεί υλικότητα αυτή καθαυτήν ούτε απλώς υπάρχει *de facto*- είναι μια υλικότητα -φορέας νόηματος, και ο τρόπος με τον οποίο φέρει αυτό το νόημα είναι θεμελιωδώς δραματουργικός. Λέγοντας δραματουργικός εννοώ μονάχα ότι το σώμα δεν είναι απλώς ύλη αλλά μια συνεχής και αδιάκοπη *υλοποίηση* δυνατοτήτων. Δεν είμαστε απλώς σώματα, αλλά, κατά έναν πολύ κρίσιμο τρόπο, εμείς οι ίδιοι πραγματώνουμε τα σώματά μας. Και πράγματι, ο καθένας πραγματώνει το σώμα του με διαφορετικό τρόπο από τους συγχρόνους του, καθώς κι από τους ενσώματους προγόνους και επιγόνους του.

Παρ' όλα αυτά, το να ισχυριζόμαστε ότι υπάρχει ένα «εμείς» ή ένα «εγώ» που πραγματώνει το σώμα του είναι αναμφίβολα ατυχής σύνταξη: λες και προϋπάρχει κάποιο ασώματος φορέας δράσης, ο οποίος προηγείται της εξωτερικευμένης σωματικότητας και την κατευθύνει. Πιο σωστό θα ήταν, κατά τη γνώμη μου, να χρησιμοποιούμε λεξιλόγιο που να αντιστέκεται στη μεταφυσική της ουσίας, στην οποία παραπέμπει η σύνταξη υποκείμενο- ρήμα, και να στηρίζεται αντ' αυτού σε μια οντολογία βασισμένη στις μετοχές ενεστώτα. Το «εγώ» που είναι το σώμα του, είναι αναγκαστικά ένας τρόπος σωματοποίησης, κι εκείνο το οποίο σωματοποιεί είναι ορισμένες δυνατότητες. Αλλά και εδώ πάλι η σύνταξη της φράσης δημιουργεί παρερμηνείες, γιατί οι δυνατότητες που σωματοποιούνται δεν είναι θεμελιωδώς εξωτερικές ή προϋπάρχουσες σε σχέση με την ίδια τη διαδικασία σωματοποίησής τους. Ως υλικότητα που οργανώνεται εμπρόθετα, το σώμα είναι μια σωματοποίηση *δυνατοτήτων* οι οποίες προσδιορίζονται και περιορίζονται από ιστορικές συμβάσεις. Με άλλα λόγια, το σώμα *είναι* μια ιστορική κατάσταση, όπως υποστήριξε η Μποβουάρ, και είναι επίσης ένας τρόπος με τον οποίο πραγματώνουμε, δραματοποιούμε και αναπαράγουμε μια ιστορική κατάσταση.

Το να πραγματώνουμε, να δραματοποιούμε και να αναπαράγουμε φαίνεται να είναι μερικές από τις βασικές δομές της σωματοποίησης. Αυτή η ενεργητική πραγμάτωση του φύλου δεν συνιστά απλώς ένα τρόπο με τον οποίο οι ενσώματοι φορείς της δράσης υφίστανται εξωτερικά, στο προσκήνιο, ανοικτοί στην πρόσληψη των άλλων. Η σωματοποίηση αποτελεί ξεκάθαρη εκδήλωση αυτού που μιας σειράς στρατηγικών ή ίσως αυτό που ο Σαρτρ θα αποκαλούσε *στυλ* του είναι ή ο Φουκό *στιλιστική* της ύπαρξης. Αυτό το *στυλ* δεν είναι ποτέ αυτοδημιούργητο, γιατί τα *στυλ* της ζωής έχουν πάντα μια ιστορία, κι αυτή τους η ιστορία θέτει προϋποθέσεις και περιορισμούς στις δυνατότητες. Ας θεωρήσουμε, για παράδειγμα, το φύλο ένα *σωματικό στυλ*, ένα δρώμενο, ούτως ειπείν, που είναι συγχρόνως εμπρόθετο και παραστασιακό, όπου ο ίδιος ο όρος παραστασιακό παραπέμπει σε μια διπλή σημασία: τόσο στο δραματουργικό όσο και στο μη αναφορικό.

Όταν η Μποβουάρ υποστηρίζει ότι η γυναίκα είναι μια ιστορική κατάσταση κι όχι ένα φυσικό γεγονός, είναι προφανές ότι υπογραμμίζει τη διάκριση ανάμεσα στο βιολογικό φύλο, ως βιολογικό γεγονός, και στο κοινωνικό φύλο, ως την κοινωνική ερμηνεία ή σημασιοδότηση αυτού του γεγονότος. Σύμφωνα με αυτή τη διάκριση το να είναι κάποια θηλυκού γένους δεν έχει κανένα νόημα, αλλά το να είναι γυναίκα σημαίνει ότι έχει γίνει γυναίκα, ότι το σώμα της έχει εξαναγκαστεί να προσαρμοστεί σε μια ιστορική ιδέα περί γυναίκας, να μετατραπεί σε πολιτισμικό σημείο- ότι δηλαδή έχει αναγκαστεί να υποτάξει την υλική της υπόσταση σε ιστορικά περιορισμένες

δυνατότητες, επιτελώντας ένα διαρκές και επαναλαμβανόμενο σωματικό εγχείρημα. Ωστόσο, η έννοια του εγχειρήματος υποδηλώνει ότι στη ρίζα αυτού του εγχειρήματος υπάρχει μια ισχυρή βούληση που το υποκινεί. Εξάλλου, επειδή το φύλο αποτελεί εγχείρημα που αποσκοπεί στην πολιτισμική επιβίωση, ο όρος «στρατηγική» αποδίδει καλύτερα την κατάσταση ανάγκης κάτω από την οποία συμβαίνει πάντοτε, και με διάφορους τρόπους, η παραστασιακή επιτέλεση του φύλου. Κατά συνέπεια, ως στρατηγική επιβίωσης, το φύλο αποτελεί μια παραστασιακή επιτέλεση που υπόκειται σε κυρώσεις. Η διάκριση των φύλων είναι αυτή που καθιστά τα άτομα ανθρώπους στο σύγχρονο πολιτισμό- πράγματι, όσοι αποτυγχάνουν να πραγματοποιήσουν σωστά το φύλο τους κατά κανόνα τιμωρούνται. Επειδή, αφενός, δεν υπάρχει ούτε μια ορισμένη ουσία την οποία να εκφράζει ή να εξωτερικεύει το φύλο, ούτε ένα αντικειμενικό ιδανικό στο οποίο το φύλο να προσβλέπει, και επειδή, αφετέρου, το φύλο δεν είναι γεγονός αλλά διάφορες επιτελεστικές πράξεις χωρίς τις οποίες δε θα υπήρχε καν, το φύλο είναι επομένως μια κατασκευή, η οποία κατά κανόνα αποκρύπτει τις διαδικασίες της γένεσής της. Η σιωπηρή συλλογική συμφωνία να επιτελούμε παραστασιακά, να παράγουμε και να συντηρούμε διακριτά και πολωμένα φύλα ως πολιτισμικές μυθοπλασίες συσκοτίζεται από την ίδια την αληθοφάνεια της παραγωγής τους. Οι δημιουργοί του φύλου μαγεύονται από τις ίδιες τους τις μυθοπλασίες, έτσι που το ίδιο το κατασκευασμά τους τους κάνει να πιστεύουν στην αναγκαιότητα και τη φυσικότητά του. Οι ιστορικές δυνατότητες που υλοποιούνται μέσα από τα διάφορα σωματικά στυλ δεν είναι τίποτα άλλο παρά αυτές οι πολιτισμικές μυθοπλασίες, οι οποίες ρυθμίζονται διαμέσου των κυρώσεων και είτε σωματοποιούνται (εν-σωματώνονται) είτε αποκρύπτονται υπό καθεστώς καταναγκασμού.

Πόσο χρήσιμη είναι μια φαινομενολογική θεωρητική αφετηρία για τη φεμινιστική περιγραφή του φύλου; Εκ πρώτης όψεως, η φαινομενολογία μοιράζεται με τη φεμινιστική ανάλυση μια συνεπή πρόθεση να δεμελιώσει τη θεωρία της στη βιωμένη εμπειρία αλλά και να αποκαλύψει τον τρόπο με τον οποίο παράγεται ο κόσμος μέσα από τις συγκροτητικές πράξεις της υποκειμενικής εμπειρίας. Ασφαλώς, δε δίνει ολόκληρη η φεμινιστική θεωρία προτεραιότητα στην οπτική γωνία του υποκειμένου (η Κρίστεβα κάποτε ανέδρασε στη φεμινιστική θεωρία, θεωρώντας την «υπερβολικά υπαρξιστική»). Ωστόσο, το φεμινιστικό πρόταγμα που λέει ότι το προσωπικό είναι πολιτικό δεν υποδηλώνει μόνο ότι η υποκειμενική εμπειρία δομείται με βάση τις υπάρχουσες πολιτικές διευθετήσεις αλλά ότι και εκείνη με τη σειρά της επηρεάζει και δομεί αυτές τις διευθετήσεις. Ένας από τους στόχους της φεμινιστικής θεωρίας είναι να καταλάβει πώς οι συστημικές ή κυρίαρχες πολιτικές και πολιτισμικές δομές επιτελούνται και αναπαράγονται μέσα από ατομικές πράξεις και πρακτικές, και να αποσαφηνίσει την ανάλυση των υποτιθέμενα προσωπικών καταστάσεων τοποθετώντας τα ζητήματα σε ένα ευρύτερο και κοινό πολιτισμικό πλαίσιο. Πράγματι, η φεμινιστική τάση και είμαι σίγουρη ότι υπάρχουν περισσότερες από μία τέτοιες τάσεις συχνά έχει αναδυθεί μέσα από την αναγνώριση ότι ο πόνος μου ή η σιωπή μου ή ο θυμός μου ή ο τρόπος με τον οποίο βλέπω τα πράγματα δεν είναι εντέλει μόνο δικός μου, αλλά με εντάσσει στο περιχαραωμένο πλαίσιο μιας κοινής πολιτισμικής κατάστασης, η οποία με τη σειρά της μου δίνει δύναμη και δυνατότητες με ορισμένους απροσδόκτους τρόπους. Το προσωπικό επομένως είναι έμμεσα πολιτικό, στο βαθμό που εξαρτάται από κάποιες κοινές κοινωνικές δομές. Ωστόσο, το προσωπικό καθίσταται απρόσβλητο από κάθε πολιτική αμφισβήτηση στο βαθμό που οι διακρίσεις ανάμεσα στο δημόσιο και στο ιδιωτικό διατηρούνται ανέπαφες. Έτσι, για τη φεμινιστική θεωρία, η κατηγορία του προσωπικού συνεχώς διευρύνεται για να συμπεριλάβει- έστω και υπόρρητα πολιτικές δομές που συνήθως θεωρούνται δημόσιου χαρακτήρα. Άλλωστε η ίδια η έννοια του πολιτικού διευρύνεται συνεχώς. Στην

καλύτερη εκδοχή της, η φεμινιστική θεωρία συνεπάγεται τη διαλεκτική διεύρυνση και των δύο αυτών κατηγοριών. Η κατάσταση μου δεν παύει να είναι δική μου απλώς και μόνο επειδή είναι και η κατάσταση κάποιας άλλης, ενώ οι πράξεις μου αν και ατομικές-αναπαράγουν ωστόσο την κατάσταση του φύλου μου, και το κάνουν αυτό με διάφορους τρόπους. Με άλλα λόγια στο πρόταγμα της φεμινιστικής θεωρίας ότι το προσωπικό είναι πολιτικό λανθάνει η υπόθεση ότι ο βιώνόμενος κόσμος των έμφυλων σχέσεων συγκροτείται, τουλάχιστον εν μέρει, μέσα από συγκεκριμένες και ιστορικά διαμεσολαβημένες ατομικές πράξεις. Εφόσον σε κάθε περίπτωση το σώμα μεταμορφώνεται στο σώμα *του* ή στο σώμα *της*, ο μόνος τρόπος με τον οποίο είναι αντιληπτό το σώμα είναι η έμφυλη εμφάνισή του. Φαίνεται να είναι συνεπώς ζήτημα πρώτης προτεραιότητας το να σκεφτούμε τον τρόπο με τον οποίο το σώμα καθίσταται έμφυλο. Εγώ υποστηρίζω ότι το σώμα γίνεται έμφυλο μέσα από μια σειρά πράξεων οι οποίες επαναλαμβάνονται, αναθεωρούνται και παγιώνονται μέσα στο χρόνο. Από φεμινιστική άποψη, θα μπορούσαμε να κατανοήσουμε εκ νέου το έμφυλο σώμα, όχι πλέον ως μια φυσικά, πολιτισμικά ή γλωσσικά προκαθορισμένη ή προδιαγεγραμμένη δομή, ουσία ή γεγονός, αλλά ως κληροδοτήμα μιας σειράς ιζηματοποιημένων πράξεων.

Η φεμινιστική ιδιοποίηση της φαινομενολογικής θεωρίας της συγκρότησης μπορεί να χρησιμοποιήσει την έννοια της πράξης με τρόπο πλούσιο σε αμφισημίες. Αν το προσωπικό είναι μια κατηγορία που διευρύνεται για να συμπεριλάβει τις ευρύτερες πολιτικές και κοινωνικές δομές, τότε και οι πράξεις του έμφυλου υποκειμένου είναι εξίσου επεκτάσιμες. Ασφαλώς και υπάρχουν πολιτικές πράξεις που είναι σκόπιμες και συγκροτημένες ενέργειες πολιτικής οργάνωσης, αντίστασης και συλλογικής παρέμβασης, οι οποίες έχουν τον ευρύτερο στόχο να εγκαθιδρύσουν ένα πιο δίκαιο σύστημα πολιτικών και κοινωνικών σχέσεων. Έτσι, υπάρχουν πράξεις που γίνονται στο όνομα των γυναικών και άλλες πράξεις που γίνονται αυτόνομα, ανεξάρτητα από οποιαδήποτε σκοπιμότητα εργαλειακού τύπου- και οι οποίες αμφισβητούν την ίδια την κατηγορία «γυναίκες». Πράγματι, πρέπει να σκεφτούμε πόσο μάταιο είναι ένα πολιτικό πρόγραμμα που επιδιώκει να μετασχηματίσει ριζικά την κοινωνική κατάσταση των γυναικών χωρίς να έχει ξεκαθαρίσει προηγουμένως εάν και κατά πόσον η ίδια η κατηγορία «γυναίκα» είναι κοινωνικά κατασκευασμένη τρόπο που το να είσαι γυναίκα να σημαίνει εξ ορισμού ότι βρίσκεσαι σε κατάσταση καταπίεσης. Εξαιτίας της ευνότης πρόθεσής του να καλλιεργήσει δεσμούς αλληλεγγύης, ο φεμινιστικός λόγος στηρίχθηκε συχνά στην κατηγορία «γυναίκα», ανάγοντάς την σε οικουμενική προϋπόθεση μιας κοινής πολιτισμικής εμπειρίας. Η κατηγορία αυτή, στο βαθμό που θεωρείται οικουμενική, δίνει μια ψευδή οντολογική υπόσχεση μελλοντικής πολιτικής αλληλεγγύης. Σ' έναν πολιτισμό στον οποίο η ψευδής οικουμενική κατηγορία «άνδρας» είχε κατά κύριο λόγο θεωρηθεί ισοδύναμη με την ίδια την έννοια του ανθρώπου, η φεμινιστική θεωρία επιδίωξε και κατάφερε να κάνει ορατή τη θηλυκή ιδιαιτερότητα και να ξαναγράψει την ιστορία του πολιτισμού με όρους που να επιτρέπουν την αναγνώριση της παρουσίας, της επιρροής και της καταπίεσης των γυναικών. Ωστόσο, μέσα στην προσπάθειά τους να βγάλουν την κατηγορία «γυναίκες» από την αφάνεια, οι φεμινίστριες κινδυνεύουν να κάνουν ορατή μια κατηγορία η οποία δεν είναι βέβαιο ότι αντιπροσωπεύει την πραγματική ζωή των γυναικών. Νομίζω ότι οι φεμινίστριες δεν έχουμε δείξει αρκετή προθυμία να εξετάσουμε κριτικά το στάτους της ίδιας της κατηγορίας που μας αφορά, ώστε να διακρίνουμε πράγματι τις συνθήκες καταπίεσης που προκύπτουν από την άκριτη αναπαραγωγή των έμφυλων ταυτοτήτων πάνω στις οποίες στηρίζεται το δίπολο των διακριτών και αλληλοαποκλειόμενων κατηγοριών «άνδρας» και «γυναίκα».

Όταν η Μποβουάρ ισχυρίζεται ότι η γυναίκα είναι μια «ιστορική κατάσταση», τονίζει ότι το σώμα υπόκειται σε μια ορισμένη πολιτισμική κατασκευή όχι μονάχα

διαμέσου των συμβάσεων εκείνων που ορίζουν ρητά τι επιτρέπεται και τι απαγορεύεται να κάνει κανείς με το σώμα του (που ρυθμίζουν δηλαδή την πράξη ή την παράσταση που συνιστά το σώμα κάποιου/-ας), αλλά επίσης και διαμέσου των άρρητων συμβάσεων που δομούν τον τρόπο με τον οποίο το σώμα γίνεται πολιτισμικά αντιληπτό. Πράγματι, αν φύλο είναι η πολιτισμική σημασία που προσλαμβάνουν τα βιολογικά χαρακτηριστικά του σώματος, κι αν η εν λόγω σημασία προσδίδεται σ' αυτά διαμέσου διαφόρων πράξεων, καθώς και διαμέσου της πολιτισμικής εννόησης αυτών των πράξεων, τότε φαίνεται ότι δεν είναι δυνατό να διακρίνουμε το βιολογικό από το κοινωνικό φύλο μέσα στα συμφραζόμενα του πολιτισμού. Η αναπαραγωγή της κατηγορίας του φύλου επιτελείται και σε ευρεία πολιτική κλίμακα, όπως συμβαίνει όταν οι γυναίκες μπαίνουν για πρώτη φορά σε ένα επάγγελμα ή κατακτούν ορισμένα δικαιώματα ή όταν αλλάζει σημαντικά ο τρόπος με τον οποίο αντιμετωπίζονται από τον πολιτικό ή τον νομικό λόγο. Αλλά η πιο συνηθισμένη αναπαραγωγή της έμφυλης ταυτότητας πραγματοποιείται διαμέσου των διαφόρων τρόπων με τους οποίους «διαδραματίζονται» τα σώματα σύμφωνα με τις βαθιά ριζωμένες ή ιζηματοποιημένες προσδοκίες για την έμφυλη ύπαρξη. Ας θεωρήσουμε ότι υπάρχει μια ιζηματοποίηση της έμφυλης κανονικότητας η οποία παράγει το ειδικό φαινόμενο του φυσικού φύλου ή της πραγματικής γυναίκας ή μια οποιαδήποτε σειρά κυρίαρχων και καταναγκαστικών κοινωνικών μυθοπλασιών κι ότι αυτή η ιζηματοποίηση έχει παράγει μέσα στο χρόνο μια συγκεκριμένη σειρά σωματικών στυλ, τα οποία, στην υποστασιοποιημένη τους μορφή, παρουσιάζονται σαν να είναι η φυσική διαμόρφωση των σωμάτων με βάση ένα διπολικό σύστημα αμοιβαία αποκλειόμενων φύλων.

## ΤΟ ΔΙΠΟΛΙΚΟ ΣΥΣΤΗΜΑ ΤΩΝ ΦΥΛΩΝ ΚΑΙ ΤΟ ΕΤΕΡΟΦΥΛΙΚΟ ΣΥΜΒΟΛΑΙΟ

Προκειμένου να εξασφαλιστεί η αναπαραγωγή ενός συγκεκριμένου πολιτισμού διάφορες επιταγές, τις οποίες έχει περιγράψει επαρκώς η ανθρωπολογική μελέτη της συγγένειας, έχουν εγκαθιδρύσει ένα ετεροφυλικό σύστημα γάμου, μέσα στο οποίο υποχρεωτικά περιορίζεται η σεξουαλική αναπαραγωγή. Αυτό το σύστημα γάμου επιβάλλει να αναπαράγονται οι άνθρωποι με συγκεκριμένους έμφυλους τρόπους, οι οποίοι με τη σειρά τους εγγυώνται την περαιτέρω αναπαραγωγή αυτού του συγκεκριμένου συστήματος συγγένειας. Όπως έχουν παρατηρήσει ο Φουκό και άλλοι, η σύνδεση του φυσικού φύλου με ένα διακριτό κοινωνικό φύλο και με την υποτιθέμενα φυσική έλξη προς το νοούμενο ως διαμετρικά αντίθετο βιολογικό/κοινωνικό φύλο συνιστά έναν αφύσικο συσχετισμό πολιτισμικών κατασκευών, ο οποίος εξυπηρετεί τα συμφέροντα της αναπαραγωγής. Η φεμινιστική κοινωνική ανθρωπολογία και η μελέτη της συγγένειας έχουν δείξει πώς οι διάφορες κουλτούρες κυβερνώνται από συμβάσεις οι οποίες όχι μόνο ρυθμίζουν και εγγυώνται την παραγωγή, την ανταλλαγή και την κατανάλωση των υλικών αγαθών αλλά επίσης αναπαράγουν και τους ίδιους τους δεσμούς συγγένειας κάτι που προϋποθέτει την ύπαρξη ορισμένων ταμπού και κάποιων κυρωτικών διακανονισμών που ρυθμίζουν την αναπαραγωγή. Ο Λέβι-Στρος έχει δείξει πώς λειτουργεί το ταμπού της αιμομιξίας ώστε να διασφαλιστεί η διοχέτευση της σεξουαλικότητας στις διάφορες μορφές ετεροφυλόφιλου γάμου. Η Γκέιλ Ρούμπιν έχει υποστηρίξει πειστικά ότι το ταμπού της αιμομιξίας παράγει συγκεκριμένες έμφυλες ταυτότητες και σεξουαλικότητες. Εγώ απλώς υποστηρίζω ότι ένας από τους τρόπους με τους οποίους αναπαράγεται και συγκαλύπτεται αυτό το σύστημα αναγκαστικής ετεροφυλοφιλίας είναι μέσα από εκπαίδευση των σωμάτων σύμφωνα με το σύστημα των διακριτών φύλων, ώστε να προσλάβουν φυσική εμφάνιση και φυσικές

ετεροφυλόφιλες προδιαθέσεις. Παρ' ότι η εθνοκεντρική αλαζονεία μας κάνει να πιστεύουμε ότι έχουμε προχωρήσει πέρα από τις υποχρεωτικές δομές των σχέσεων συγγένειας όπως τις περιγράφει ο Λέβι-Στρος, εγώ θα έλεγα, συμφωνώντας με τη Ρούμπιν, ότι οι σύγχρονες έμφυλες ταυτότητες αποτελούν ενδείξεις ή κατάλοιπα ανδεκτικών στο χρόνο σχέσεων συγγένειας. Η άποψη ότι οι έννοιες του βιολογικού και του κοινωνικού φύλου καθώς και η ετεροφυλοφιλία είναι προϊόντα της ιστορίας, τα οποία έχουν συνδεθεί μεταξύ τους και έχουν υποστασιοποιηθεί ως φυσικές οντότητες μέσα στο χρόνο, έχει απασχολήσει πολύ την κριτική θεωρία τα τελευταία χρόνια- όχι μόνο τον Φουκό, αλλά και τη Μονίκ Βίτιγκ, τους γκέι ιστορικούς καθώς και διάφορους κοινωνικούς ανθρωπολόγους και κοινωνικούς ψυχολόγους. Ωστόσο, αυτές οι θεωρίες δεν διαδέχονται ακόμα τις απαραίτητες κριτικές προϋποθέσεις ώστε να σκεφτούν με ριζοσπαστικό τρόπο την ιστορική ιζηματοποίηση της έννοιας της σεξουαλικότητας και τις κατασκευές που σχετίζονται με αυτήν, στο βαθμό που δεν προσδιορίζουν και δεν περιγράφουν τον συμβατικό τρόπο με τον οποίο αυτές οι κατασκευές παράγονται, αναπαράγονται και συντηρούνται στο πεδίο των σωμάτων.

Μπορεί άραγε η φαινομενολογία να συμβάλλει στη φεμινιστική αναθεώρηση του ιζηματικού χαρακτήρα του βιολογικού και του κοινωνικού φύλου καθώς και της σεξουαλικότητας, όπως αυτά συντελούνται στο επίπεδο του σώματος; Καταρχάς, η έμφαση που αποδίδει η φαινομενολογία στις διάφορες πράξεις μέσα από τις οποίες συγκροτείται και εκλαμβάνεται η πολιτισμική ταυτότητα αποτελεί καλό σημείο εκκίνησης για την προσπάθεια του φεμινισμού να κατανοήσει το συμβατικό τρόπο με τον οποίο τα σώματα εμψυλοποιούνται. Η εννόηση του σώματος ως τρόπου εκδραμάτισης και εν-σωμάτωσης δυνατοτήτων προσφέρει μια μέθοδο με την οποία μπορούμε να καταλάβουμε πώς εκ-δραματίζεται και πώς εν-σωματώνεται μια πολιτισμική σύμβαση. Μοιάζει όμως δύσκολο, αν όχι αδύνατο, να επινοήσουμε ένα τρόπο θεώρησης του εύρους και του συστημικού χαρακτήρα της καταπίεσης των γυναικών ξεκινώντας από μια θεωρητική θέση που παίρνει ως αφετηρία τις πράξεις συγκρότησης. Παρ' ότι οι ατομικές πράξεις συντηρούν και αναπαράγουν τα συστήματα καταπίεσης, και παρ' όλο που, πράγματι κάθε θεωρία προσωπικής πολιτικής ευθύνης προϋποθέτει ετούτη την παραδοχή, αυτό δεν συνεπάγεται ότι η καταπίεση είναι η μοναδική συνέπεια αυτών των πράξεων. Θα μπορούσε να υποστηριχθεί κανείς ότι αν δεν υπήρχαν άνθρωποι, που, με τις διάφορες πράξεις τους, παράγουν και συντηρούν τις καταπιεστικές συνθήκες, οι συνθήκες αυτές θα εξέλιπαν-ας προσέξουμε όμως ότι η σχέση ανάμεσα στις συνθήκες και τις πράξεις ούτε μονόπλευρη είναι, ούτε αδιαμεσολάβητη. Υπάρχουν ορισμένα κοινωνικά πλαίσια και ορισμένες συμβάσεις μέσα στις οποίες συγκεκριμένες πράξεις όχι μόνο καθίστανται δυνατές αλλά και εννοήσιμες ως πράξεις. Επομένως, το ζήτημα του μετασχηματισμού των κοινωνικών σχέσεων γίνεται ζήτημα αλλαγής των ηγεμονικών κοινωνικών συνθηκών, και όχι των ατομικών πράξεων που προκύπτουν από αυτές τις συνθήκες. Πράγματι, υπάρχει ο κίνδυνος, αν παραμείνουμε περιορισμένοι μέσα σε μια πολιτική των πράξεων, να καταλήξουμε να ασχολούμαστε απλώς και μόνο με τις έμμεσες ή ακόμα και με τις απλώς επιφανόμενες αντανάκλασεις αυτών των συνθηκών.

Ωστόσο, η θεατρική σημασία της πράξης μας αναγκάζει να αναθεωρήσουμε τις ατομικιστικές προϋποθέσεις στις οποίες βασίζεται η πιο περιορισμένη θεώρηση των πράξεων συγκρότησης στο πλαίσιο του λόγου της φαινομενολογίας. Ως δρώμενα συγκεκριμένης χρονικής διάρκειας μέσα στο σύνολο μιας παράστασης, οι πράξεις αποτελούν συλλογική εμπειρία καθώς και συλλογική δράση. Ακριβώς όπως στη φεμινιστική θεωρία η ίδια η κατηγορία του προσωπικού διευρύνεται για να συμπεριλάβει τις πολιτικές δομές, έτσι υπάρχει και μια δραματουργικά θεμελιωμένη και, πράγματι, λιγότερο ατομικά προσανατολισμένη άποψη για τις πράξεις, η οποία



απαντά εν μέρει στην κριτική ότι η θεωρία των πράξεων είναι «υπερβολικά υπαρξιστική». Η επιτελεστική πράξη στην οποία συνίσταται το φύλο, το δρώμενο το οποίο είναι οι ενσώματοι φορείς της δράσης στο βαθμό που δραματολογικά και ενεργητικά εν-σωματώνουν και, για την ακρίβεια, ενδύονται ορισμένες πολιτισμικές σημασίες, σαφώς δεν αποτελεί πράξη ενός μόνο ατόμου. Χωρίς αμφιβολία, υπάρχουν ατομικές αποχρώσεις και ιδιαίτεροι τρόποι να πραγματώνει κανείς το φύλο του, αλλά το ότι το κάνει και μάλιστα το ότι το κάνει σύμφωνα με συγκεκριμένους κανόνες και απαγορεύσεις, σίγουρα δεν αποτελεί καθαρά προσωπικό του ζήτημα. Εδώ πάλι, δεν θέλω να υποτιμήσω τις συνέπειες ορισμένων κανονιστικών προτύπων φύλου που προέρχονται από την οικογένεια και επιβάλλονται μέσα από συγκεκριμένους οικογενειακούς τρόπους τιμωρίας και ανταμοιβής, πρότυπα τα οποία θα μπορούσαν να θεωρηθούν κατεξοχήν ατομικά- γιατί, ακόμα και σε αυτή την περίπτωση, οι οικογενειακές σχέσεις συμπυκνώνουν, εξατομικεύουν και συγκεκριμενοποιούν προϋπάρχουσες πολιτισμικές σχέσεις, δεν είναι ποτέ, ή είναι πολύ σπάνια, ριζικά πρωτότυπες. Η πράξη που κάνει κανείς, το δρώμενο που επιτελεί, είναι κατά κάποιο τρόπο μια πράξη που έχει ξεκινήσει πολύ προτού το δρων υποκείμενο εμφανιστεί στη σκηνή. Επομένως το φύλο είναι μια πράξη που έχει προβαριστεί ήδη- και μοιάζει με το σενάριο που συνεχίζει μεν να υπάρχει και άνευ των συγκεκριμένων ηθοποιών που το χρησιμοποιούν, αλλά δεν παύει ποτέ να χρειάζεται τους ηθοποιούς ως άτομα προκειμένου να πραγματωθεί και να αναπαραχθεί σαν πραγματικότητα για μια ακόμα φορά. Πρέπει να διακρίνουμε τα περίπλοκα συστατικά μέρη που συνθέτουν μια πράξη, για να μπορέσουμε να καταλάβουμε το είδος της από κοινού δράσης και το είδος της προσαρμογής που αποτελεί πάντα η επίτευση του φύλου.

Από ποια άποψη είναι λοιπόν το φύλο μια επιτελεστική πράξη, ένα δρώμενο; Όπως προτείνει ο ανθρωπολόγος Βίκτορ Τέρνερ στις μελέτες του για το τελετουργικό κοινωνικό δράμα, η κοινωνική δράση απαιτεί μια παραστασιακή επίτευση, η οποία επαναλαμβάνεται. Αυτή η επανάληψη είναι συγχρόνως επανεκδραμάτιση [reenactment] και εκ νέου βίωση μιας σειράς νοημάτων που ήδη εγκαθιδρυθεί κοινωνικά- συνιστά τον συμβατικό και τελετουργικό τρόπο επικύρωσής τους. Όταν η έννοια της κοινωνικής παραστασιακής επίτευσης εφαρμοστεί στο ζήτημα του φύλου, γίνεται φανερό ότι, παρά τα ατομικά σώματα, τα οποία μέσα από την έμφυλη υφολογική τυποποίησή τους επιτελούν αυτές της νοηματοδοτήσεις, αυτή τους η δράση είναι επίσης, αυτομάτως, και δημόσια. Οι εν λόγω επιτελεστικές πράξεις έχουν χρονικές και συλλογικές διαστάσεις, και ο δημόσιος χαρακτήρας τους δεν είναι καθόλου ασήμαντος- όντως, η παραστασιακή επίτευση πραγματοποιείται με στρατηγικό στόχο να κρατήσει το φύλο μέσα στο διπολικό του περίγραμμα. Αν τη δούμε με παιδαγωγικούς όρους, η παραστασιακή επίτευση καθιστά ρητούς τους κοινωνικούς νόμους.

Ως δημόσια και επιτελεστική πράξη, το φύλο δεν αποτελεί ριζοσπαστική επιλογή ή εγχείρημα που αντικατοπτρίζει απλώς μια ατομική επιλογή. Αλλά ούτε και επιβάλλεται ή εγγράφεται απλώς πάνω στο άτομο, όπως θα υποστήριζαν ορισμένες από τις μεταδομιστικές θεωρίες για την εκτόπιση του υποκειμένου. Οι πολιτισμικοί κώδικες δεν εγγράφονται σε ένα παθητικό σώμα, σαν να ήταν αυτό άνευρος υποδοχέας κοινωνικών σχέσεων ολοκληρωτικά δοσμένων εκ των προτέρων. Ούτε όμως οι ενσώματοι αυτοί προϋπάρχουν των πολιτισμικών συμβάσεων τις οποίες κατά βάση σηματοδοτούν τα σώματα. Οι δρώντες είναι πάντα ήδη παρόντες πάνω στη σκηνή, μέσα στους όρους της παραστασιακής επίτευσης. Όπως ακριβώς ένα σενάριο μπορεί να δραματοποιηθεί με πολλούς διαφορετικούς τρόπους, και όπως κάθε έργο χρειάζεται τόσο το κείμενο όσο και την ερμηνεία του, έτσι ακριβώς και το έμφυλο σώμα παίζει το ρόλο του μέσα σε ένα σωματικό χώρο πολιτισμικά περιχαρακωμένο, και δραματοποιεί ερμηνείες εντός του πλαισίου που ορίζουν οι προϋπάρχουσες κατευθυντήριες γραμμές.

Παρ' ότι οι σχέσεις ανάμεσα στους θεατρικούς και τους κοινωνικούς ρόλους είναι σύνθετες και οι διαφορές μεταξύ τους είναι δύσκολο να προσδιοριστούν (ο Μπρους Γουίλσον καταδεικνύει τα όρια της σύγκρισης στο έργο του *Role-Playing and Identity: The Limits of Theater as Metaphor*), φαίνεται σαφές πως, παρά το γεγονός ότι οι θεατρικές παραστάσεις μπορούν να γίνουν αντικείμενο πολιτικής λογοκρισίας και απαξιοτικής κριτικής, οι παραστασιακές επιτελέσεις του φύλου σε μη θεατρικά συμφραζόμενα υπόκεινται σε πολύ πιο ξεκάθαρα κανονιστικές και τιμωρητικές κοινωνικές συμβάσεις. Πράγματι, η εμφάνιση μιας τραβεστί πάνω στη σκηνή μπορεί να προκαλέσει ευχαρίστηση και χειροκρότημα, ενώ, αν τη δούμε να κάθεται δίπλα μας στο λεωφορείο, η ίδια τραβεστί μπορεί να προκαλέσει φόβο, οργή, ακόμα και βία. Είναι σαφές ότι οι συμβάσεις που διαμεσολαβούν την εγγύτητα και την ταύτιση είναι πολύ διαφορετικές σ' αυτές τις δύο περιπτώσεις. Θα ήθελα να κάνω δύο διαφορετικού τύπου διαπιστώσεις σε σχέση με αυτή τη διάκριση. Στο θέατρο μπορεί να πει κανείς: «Αυτό που βλέπω δεν είναι παρά μια δραματική αναπαράσταση», κι έτσι να διαχωρίσει αυτό που διαδραματίζεται από το πραγματικό, να μετατρέψει τη δράση σε κάτι διαφορετικό από την πραγματικότητα. Εξαιτίας αυτής της διάκρισης μπορεί να διατηρήσει την αίσθηση που έχει για την πραγματικότητα, ενάντια σ' αυτή την περιστασιακή υπονόμηση των υφιστάμενων οντολογικών μας παραδοχών για τη διευθέτηση του φύλου- οι διάφορες συμβάσεις που δηλώνουν ότι δεν πρόκειται παρά για παράσταση επιτρέπουν να τραβηχτούν αυστηρές γραμμές ανάμεσα στην παράσταση και τη ζωή. Στο δρόμο ή στο λεωφορείο όμως, η ίδια πράξη μπορεί να γίνει επικίνδυνη ακριβώς γιατί δεν υπάρχουν οι θεατρικές συμβάσεις που θα οριοθετούσαν τον καθαρά φαντασιακό χαρακτήρα της. Με άλλα λόγια, στο δρόμο ή στο λεωφορείο δεν υπάρχει καμία ένδειξη ότι η πράξη αυτή διακρίνεται από την πραγματικότητα. Η ανησυχτική εντύπωση που προκαλεί η πράξη αυτή έγκειται στο γεγονός ότι δεν υπάρχουν οι συμβάσεις που επιτρέπουν να γίνει η σχετική διάκριση. Βεβαίως, υπάρχει ένα είδος θεάτρου που επιδιώκει να αμφισβητήσει- ή ακόμα και να καταλύσει- αυτές τις συμβάσεις που καθορίζουν τα όρια ανάμεσα στο φανταστικό και στο πραγματικό (όπως δείχνει ο Ρίτσαρντ Σένερ στο *Between Theatre and Anthropology*). Ωστόσο και σε αυτές τις περιπτώσεις βρισκόμαστε αντιμέτωποι με το ίδιο φαινόμενο. Συγκεκριμένα, η θεατρική πράξη δεν αντιπαράβalletai στην πραγματικότητα, αλλά *συγκροτεί* μια πραγματικότητα, η οποία, από μια άποψη, είναι μια νέα πραγματικότητα, ένας τρόπος έμφυλης επιτέλεσης ο οποίος δεν μπορεί εύκολα να αφομοιωθεί από τις προϋπάρχουσες κατηγορίες που ρυθμίζουν την έμφυλη πραγματικότητα. Από την οπτική γωνία αυτών των κατεστημένων κατηγοριών, θα έλεγε ίσως κάποιος: «Μα, αυτή είναι στην *πραγματικότητα* κορίτσι ή γυναίκα!» ή «Αυτός είναι στην *πραγματικότητα* αγόρι ή άνδρας!», κι ακόμα ότι η *εμφάνιση* αντιφάσκει με την *πραγματικότητα* του φύλου, παρ' όλο που η σαφής και οικεία πραγματικότητα του φύλου θα πρέπει να βρίσκεται εκεί, εν τη γενέσει της, περιστασιακά μόνο μη πραγματοποιημένη, ίσως όμως πραγματοποιημένη σε έναν άλλο τόπο ή χρόνο. Η τραβεστί, ωστόσο, μπορεί να κάνει πολύ περισσότερα από το να εκφράζει απλώς τη διάκριση ανάμεσα στο βιολογικό και στο κοινωνικό φύλο. Έμμεσα, τουλάχιστον, θέτει σε αμφισβήτηση τη διάκριση ανάμεσα στην εμφάνιση και στην πραγματικότητα, η οποία αποτελεί δομικό στοιχείο της κοινής αντίληψης για την έμφυλη ταυτότητα. Αν η πραγματικότητα του φύλου συγκροτείται μέσα από την ίδια την παραστασιακή του επιτέλεση, τότε δεν υπάρχει τρόπος να καταφύγουμε σε ένα ουσιακό ή μη πραγματοποιημένο βιολογικό ή κοινωνικό φύλο, το οποίο οι παραστασιακές επιτελέσεις του φύλου υποτίθεται ότι εκφράζουν. Πράγματι, το φύλο της τραβεστί είναι εξίσου πραγματικό με το φύλο οποιουδήποτε άλλου ατόμου που επιτελεί το φύλο του σύμφωνα με τις κοινωνικές προσδοκίες.

Η έμφυλη πραγματικότητα είναι επιτελεστική, πράγμα που σημαίνει ότι είναι πραγματική μονάχα στο βαθμό που επιτελείται. Θα ήταν σωστό να πούμε ότι ορισμένα είδη πράξεων ερμηνεύονται συνήθως ως εκφράσεις ενός έμφυλου πυρήνα ή μιας έμφυλης ταυτότητας, κι ότι αυτές οι πράξεις είτε συμμορφώνονται με την προσδοκώμενη έμφυλη ταυτότητα είτε, κατά κάποιο τρόπο, συγκρούονται μ' αυτή την προσδοκία. Με τη σειρά της, η προσδοκία αυτή βασίζεται στην κοινή αντίληψη για το βιολογικό φύλο, σύμφωνα με την οποία το βιολογικό φύλο παραπέμπει σε σαφή και de facto δεδομένα των πρωταρχικών μας έμφυλων χαρακτηριστικών. Αυτή η υπόρρητη και διαδεδομένη θεωρηση, που λέει ότι οι πράξεις και οι κινήσεις του σώματος εκφράζουν το φύλο, υπονοεί ότι το ίδιο το φύλο προϋπάρχει των διάφορων πράξεων, στάσεων και κινήσεων δια των οποίων αυτό διαδραματίζεται και γίνεται αντιληπτό-πράγματι, το φύλο εμφανίζεται στο συλλογικό φαντασιακό σαν ένας ουσιακός πυρήνας, κάτι σαν το πνευματικό ή ψυχολογικό ανάλογο του βιολογικού φύλου. Ωστόσο, αν τα έμφυλα χαρακτηριστικά δεν είναι εκφραστικού αλλά επιτελεστικού χαρακτήρα, τότε είναι αυτά τα χαρακτηριστικά που στην πραγματικότητα συγκροτούν την ταυτότητα την οποία υποτίθεται ότι εκφράζουν ή αποκαλύπτουν. Η διάκριση ανάμεσα στην έκφραση και την επιτελεστικότητα είναι κρίσιμη γιατί, αν τα χαρακτηριστικά και οι πράξεις του φύλου- δηλαδή οι διάφοροι τρόποι με τους οποίους το σώμα δείχνει ή παράγει την πολιτισμική του σημασία- είναι επιτελεστικά, τότε δεν υπάρχει μια προϋπάρχουσα ταυτότητα σύμφωνα με την οποία θα μπορούσαμε να αξιολογήσουμε μια τέτοια πράξη ή ένα τέτοιο χαρακτηριστικό. Επομένως, σ' αυτή την περίπτωση, δε θα υπήρχαν αληθινές και ψευδείς, πραγματικές και διαστρεβλωμένες πράξεις φύλου. Θα αποκαλυπτόταν ότι το αξίωμα της ύπαρξης μιας πραγματικής έμφυλης ταυτότητας δεν είναι παρά κανονιστική μυθοπλασία. Το ότι η πραγματικότητα του φύλου δημιουργείται μέσα από διαρκείς κοινωνικές παραστασιακές επιτελέσεις σημαίνει ότι και οι ίδιες οι έννοιες του ουσιακού/βιολογικού φύλου, της αληθινής και μόνιμης αρρενωπότητας ή θηλυκότητας, συγκροτούνται με τρόπο που προσιδιάζει στη στρατηγική απόκρυψης της επιτελεστικής διάστασης του φύλου.

Κατά συνέπεια το φύλο δεν μπορεί να θεωρηθεί σαν ένας ρόλος ο οποίος είτε εκφράζει είτε αποκρύπτει έναν εσώτερο εαυτό- ανεξάρτητα από το αν αυτός ο εαυτός θεωρείται έμφυλος ή όχι. Ως παραστασιακή διαδικασία η οποία είναι επιτελεστική, το φύλο είναι ένα δρώμενο με την ευρεία έννοια, το οποίο κατασκευάζει την κοινωνική μυθοπλασία περί δήθεν προϋπαρξής του στο εσωτερικό, ψυχολογικό επίπεδο. Σε αντίθεση με την άποψη που υποστηρίζει ο Έρβιν Γκόφμαν, ότι δηλαδή υπάρχει ένας εαυτός ο οποίος ενστερνίζεται και ανταλλάσει διάφορους ρόλους μέσα στο πλαίσιο των περιπλοκών κοινωνικών προσδοκιών του «παιχνιδιού» της σύγχρονης ζωής, εγώ υποστηρίζω ότι μονάχα ότι αυτός ο εαυτός είναι ανεπανόρθωτα εξωτερικός, αφού συγκρατείται στο επίπεδο του κοινωνικού λόγου, αλλά και ότι η ίδια η εσωτερικότητα που του αποδίδεται δεν είναι παρά ένας δημόσια κανονισμένος και επικυρωμένος τρόπος κατασκευής μιας υποτιθέμενης ουσίας. Τα φύλα επομένως δεν μπορούν να είναι ούτε αληθινά ούτε ψεύτικα, ούτε πραγματικά ούτε φαινομενικά. Αλλά παρ' όλα αυτά είμαστε υποχρεωμένοι/-ες να ζούμε σε ένα κόσμο στον οποίο τα φύλα αποτελούν μονοσήμαντα σημαίνοντα, όπου το φύλο είναι κάτι γαιγώμενο και πολωμένο, κάτι που θεωρείται οριστικά και αμετάκλητο. Στην πραγματικότητα, το φύλο εξαναγκάζεται να συμμορφωθεί με ένα μοντέλο αλήθειας και ψεύδους που όχι απλώς αντιβαίνει στην επιτελεστική του ρευστότητα αλλά εξυπηρετεί επίσης και μια κοινωνική πολιτική ρύθμισης και ελέγχου του φύλου. Το να επιτελεί κανείς το φύλο του με λάθος τρόπο επιφέρει μια σειρά κυρώσεις, τόσο ρητές όσο και άρρητες, ενώ το να το επιτελεί σωστά παρέχει την επιβεβαίωση ότι τελικά υπάρχει μια ουσιακή διάσταση στην έμφυλη ταυτότητα. Το ότι αυτή η επιβεβαίωση εκτοπίζεται τόσο εύκολα από την αγωνία της

έμφυλης ταυτότητας, το ότι ο πολιτισμός τιμωρεί ή περιθωριοποιεί τόσο εύκολα όσους/-ες δεν επιτελούν σωστά την αυταπάτη της έμφυλης ουσιοκρατίας, θα έπρεπε να αποτελεί επαρκή ένδειξη ότι, σε ένα βαθμό, υπάρχει η κοινωνική επίγνωση πως η αλήθεια ή το ψεύδος του φύλου είναι μονάχα ζήτημα κοινωνικής επιβολής και καθόλου οντολογικής αναγκαιότητας.

#### ΦΕΜΙΝΙΣΤΙΚΗ ΘΕΩΡΙΑ: ΠΕΡΑ ΑΠΟ ΤΟ ΕΚΦΡΑΣΤΙΚΟ ΜΟΝΤΕΛΟ ΤΟΥ ΦΥΛΟΥ

Η παρούσα θεώρηση δε διατείνεται ότι είναι μια συνολική θεωρία που εξηγεί τι είναι ή πως κατασκευάζεται το φύλο, ούτε και προτείνει ένα ρητό φεμινιστικό πολιτικό πρόγραμμα. Εξάλλου, μπορώ να φανταστώ διάφορες και ασύμφωνες μεταξύ τους-πολιτικές στρατηγικές που θα μπορούσαν να αξιοποιήσουν τη συγκεκριμένη θεώρηση. Κάποιες φίλες μου μπορεί να με κατηγορήσουν γι' αυτό επιμένουν ότι κάθε θεωρία σχετικά με το πώς συγκροτείται το φύλο ξεκινά από ορισμένες πολιτικές προκείμενες και φέρει συγκεκριμένες πολιτικές συνδηλώσεις, ενώ είναι αδύνατο να διαχωριστεί η θεωρία του φύλου από την πολιτική φιλοσοφία του φεμινισμού. Στην πραγματικότητα συμφωνώ μαζί τους, και θα έλεγα ότι και τα ίδια τα κοινωνικά φαινόμενα του φύλου δημιουργούνται κατά κύριο λόγο από συσχετισμούς πολιτικών συμφερόντων. Θα έλεγα επίσης ότι χωρίς μια ριζοσπαστική κριτική της συγκρότησης του φύλου, η φεμινιστική θεωρία αποτυγχάνει να λάβει σοβαρά υπόψη της τους τρόπους με τους οποίους η καταπίεση οργανώνει τις οντολογικές κατηγορίες μέσα από τις οποίες νοείται το φύλο. Η Gayatri Spivak έχει υποστηρίξει ότι οι φεμινίστριες πρέπει να βασιστούν σε μια εργαλειοκρατική προσέγγιση, σε μια ψευδή οντολογία των γυναικών ως οικουμενικής κατηγορίας, προκειμένου να προωθήσουν ένα πολιτικό φεμινιστικό πρόγραμμα. Η συγγραφέας γνωρίζει ότι η κατηγορία «γυναίκες» δεν διαθέτει εκφραστική πληρότητα, ότι η πολλαπλότητα και η ασυνέχεια που διακρίνει το αναφορικό της προκείμενο υπονομεύει και εξηγείται ενάντια στη μονοφωνία του εν λόγω σημείου ωστόσο υποστηρίζει ότι πρέπει να χρησιμοποιούμε τον όρο για στρατηγικούς λόγους. Και η Κρίστεβα θεωρώ ότι προτείνει κάτι παρόμοιο όταν υποστηρίζει ότι οι φεμινίστριες πρέπει να χρησιμοποιούν την κατηγορία «γυναίκες» σαν πολιτικό εργαλείο χωρίς να αποδίδουν οντολογική αξιοπιστία στον όρο, προσδέτοντας επίσης ότι, αν θέλουμε να ακριβολογούμε, δεν μπορούμε να λέμε ότι οι γυναίκες υπάρχουν. Δικαίως μπορεί να ανησυχήσουν οι φεμινίστριες για τις πολιτικές συνέπειες του ισχυρισμού ότι οι γυναίκες δεν υπάρχουν, ειδικά ενόψει των πειστικών επιχειρημάτων που αναπτύσσει η Mary Ann Warren στο βιβλίο της *Gendercide*, όπου υποστηρίζει ότι οι κοινωνικές πολιτικές που αφορούν τον πληθυσμιακό έλεγχο και τις τεχνολογίες της αναπαραγωγής αποσκοπούν στο να περιορίσουν, και σε ορισμένες περιπτώσεις, να εξαλείψουν ολότελα την ύπαρξη των γυναικών. Ενόψει ενός τέτοιου ισχυρισμού, τι νόημα έχει να αντιδικούμε γύρω από τη μεταφυσική σημασία του όρου; Ίσως μάλιστα οι φεμινίστριες θα έπρεπε, καθαρά για πολιτικούς λόγους, να αποσιωπήσουν εντελώς αυτή την αντιπαράθεση.

Όμως άλλο είναι να χρησιμοποιούμε τον όρο έχοντας επίγνωση της οντολογικής του ανεπάρκειας, και άλλο να αναπτύσσουμε ένα κανονιστικό όραμα για τη φεμινιστική θεωρία το οποίο θα εξημει ή θα απελευθερώνει μια ουσία, μια φύση ή μια κοινή πραγματικότητα που είναι ανύπαρκτη. Η επιλογή που υποστηρίζω δεν είναι να ξαναπεριγράψουμε τον κόσμο απ' την οπτική γωνία των γυναικών. Δεν γνωρίζω ποια είναι αυτή η οπτική γωνία, αλλά, όποια κι αν είναι, δεν είναι ενικού αριθμού και δεν είναι δική μου για να την ενστερνιστώ. Θα μιλούσα εν μέρει μόνο σωστά αν έλεγα ότι με ενδιαφέρει να μάθω πως συγκροτείται το φαινόμενο της ανδρικής και γυναικείας

οπτικής γωνίας γιατί, παρ' όλο που πράγματι πιστεύω ότι αυτές οι οπτικές γωνίες συγκροτούνται κοινωνικά, και ότι έχει σημασία να επιχειρήσουμε μια αναστοχαστική γενεαλογία τους, αυτό που με ενδιαφέρει κυρίως να ξεσκεπάσω, να αποδομήσω ή να αναδομήσω δεν είναι η γνωσιοθεωρία του φύλου. Πράγματι, η ίδια η α ριστί αποδοχή της κατηγορίας γυναίκα επιβάλλει μια κριτική των γενεαλογιών των περιπλοκών δεσμικών και λογο-θετικών μέσων δια των οποίων αυτή η κατηγορία συγκροτείται. Παρ' ότι κάποιες φεμινίστριες κριτικοί της λογοτεχνίας υποστηρίζουν πως η έμφυλη διαφορά αποτελεί την προϋπόθεση ύπαρξης κάθε λόγου, αυτή η άποψη, από τη μια μεριά, υποστασιοποιεί την έμφυλη διαφορά, εκλαμβάνοντάς τη ως θεμελιακό σημείο εκκίνησης του πολιτισμού, ενώ, από την άλλη, αποκλείει εκ των προτέρων κάθε ανάλυση όχι μόνο του τρόπου με τον οποίο συγκροτείται η έμφυλη διαφορά αλλά και του τρόπου με τον οποίο αυτή συγκροτείται στο διηνεκές, τόσο από την αρσενική παράδοση, που μονοπωλεί τα διαπιστευτήρια της οικουμενικής οπτικής γωνίας, όσο και από εκείνες τις φεμινιστικές αντιλήψεις που κατασκευάζουν μια μονοσήμαντη κατηγορία, αυτή των γυναικών, στο όνομα της έκφρασης ή μάλλον της απελευθέρωσης- μιας υποτελούς τάξης. Όπως υποστήριξε ο Φουκώ ότι συμβαίνει με τα ανδρικοποιημένα εγχειρήματα απελευθέρωσης του ποινικοποιημένου υποκειμένου, το υποκείμενο που απελευθερώνεται βρίσκεται να είναι ακόμα πιο βαθιά φυλακισμένο από όσο θεωρούνταν αρχικά.

Είναι ξεκάθαρο ωστόσο ότι οραματίζομαι μια κριτική γενεαλογία του φύλου η οποία θα στηρίζεται σε μια σειρά φαινομενολογικών θεωρητικών προϋποθέσεων. Ανάμεσά τους η πιο σημαντική είναι η έννοια της πράξης, διευρυμένη κατά τέτοιο τρόπο ώστε να νοείται αφενός ως προϊόν ιστορικής συγκρότησης και ως κάτι που βιώνεται συλλογικά στο κοινωνικό επίπεδο και, αφετέρου, ως πράξη επιτελεστική όπως την περιέγραφα παραπάνω. Ωστόσο, αυτή η κριτική γενεαλογία πρέπει να συμπληρωθεί κι από μια πολιτική των παραστασιακών επιτελέσεων του φύλου - μια πολιτική που, από τη μια, να ξαναπεριγράψει τις υπάρχουσες έμφυλες ταυτότητες και, από την άλλη, να προσφέρει μια προγραμματική αντίληψη ως προς την έμφυλη πραγματικότητα που θα έπρεπε να υπάρξει. Η εκ νέου περιγραφή οφείλει να ξεσκεπάσει τις υποστασιοποιήσεις που λειτουργούν σιωπηρά σαν ουσιαστικοί έμφυλοι πυρήνες ή έμφυλες ταυτότητες, και να φέρει στο φως τόσο την πράξη όσο και τη στρατηγική της αποκρίψης, η οποία ταυτόχρονα συγκροτεί και αποκρύπτει το φύλο όπως το βιώνουμε. Η προγραμματική διάσταση αυτής της πολιτικής είναι αναμφίβολα πιο δύσκολο ζήτημα, αν μη τι άλλο επειδή μας αναγκάζει να σκεφτούμε έναν κόσμο στον οποίο οι πράξεις και οι κινήσεις του σώματος, το ορατό σώμα, το ντυμένο σώμα, τα διάφορα φυσικά χαρακτηριστικά τα οποία συνήθως συνδέονται με το φύλο *δεν εκφράζουν απολύτως τίποτα*. Από μια άποψη, αυτή η προγραμματική αντίληψη δεν είναι ουτοπική αλλά συνίσταται σε μια διπλή επιταγή: να αναγνωρίσουμε την υπάρχουσα περιπλοκότητα του φύλου, την οποία αποκρύπτει το λεξιλόγιό μας, και να εμπλέξουμε αυτή την περιπλοκότητα σε ένα δράμα πολιτισμικής αλληλόδρασης που δεν επισείει κυρωτικές συνέπειες.

Αναμφίβολα, παραμένει πολιτικά σημαντικό να αντιπροσωπεύσουμε τις γυναίκες, αλλά πρέπει να το κάνουμε αυτό με τρόπο που να μη διαστρεβλώνει και να μην υποστασιοποιεί αυτή την ίδια τη συλλογικότητα που υποτίθεται ότι χειραφετεί. Η φεμινιστική θεωρία που αποδέχεται εκ των προτέρων την έμφυλη διαφορά ως ένα σταθερό και αναγκαίο σημείο εκκίνησης είναι σαφώς προτιμότερη από εκείνους τους ουμανιστικούς λόγους που ταυτίζουν το αρσενικό με το οικουμενικό και ιδιοποιούνται ολόκληρο τον πολιτισμό σαν αρσενική περιουσία. Ασφαλώς, είναι αναγκαίο να ξαναδιαβάσουμε τα κείμενα της δυτικής φιλοσοφίας από τις διάφορες οπτικές γωνίες που έχουν ιστορικά αποκλειστεί, όχι μόνο για να αποκαλύψουμε την ιδιαίτερη αντίληψη και τα συγκεκριμένα συμφέροντα που επηρέασαν αυτές τις υποτιθέμενα

διαφανείς περιγραφές του πραγματικού, αλλά επίσης προκειμένου να προσφέρουμε εναλλακτικές περιγραφές και προγραμματικές κατευθύνσεις για να δεμελιώσουμε πράγματι τη φιλοσοφία ως πολιτισμική πρακτική και για να ασκήσουμε κριτική στα αξιώματά της από πολιτισμικά περιθωριοποιημένες θέσεις. Δεν έχω καμιά αντίρρηση σ' αυτή τη διαδικασία και, χωρίς αμφιβολία, έχω ωφεληθεί από τέτοιου είδους αναλύσεις. Το μόνο μέλημά μου είναι να μη φτάσουμε να υποστασιοποιήσουμε την έμφυλη διαφορά, συντηρώντας έτσι άδελά μας τη διπολική περικαράκωση της έμφυλης ταυτότητας και ένα υπόρρητα ετεροφυλοφιλικό πλαίσιο αναφοράς ως προς την περιγραφή του φύλου, της έμφυλης ταυτότητας και της σεξουαλικότητας. Κατά τη γνώμη μου, δεν υπάρχει τίποτα σχετικό με τη θηλυκότητα που να περιμένει να εκφραστεί από την άλλη μεριά, υπάρχουν πολλά πράγματα που αφορούν τις διάφορες εμπειρίες των γυναικών τα οποία είτε εκφράζονται είτε πρέπει να εκφραστούν. Χρειάζεται όμως να προσέξουμε τη θεωρητική γλώσσα που χρησιμοποιούμε, γιατί η γλώσσα αυτή δεν αναφέρεται απλώς σε μια προγλωσσική εμπειρία, αλλά αντίθετα συγκροτεί αυτή την εμπειρία και θέτει τα όρια της ανάλυσής της. Παρά τον κυρίαρχο χαρακτήρα της πατριαρχίας και την επικράτηση της έμφυλης διαφοράς ως λειτουργικής πολιτισμικής διάκρισης, δεν υπάρχει τίποτα σχετικό με το διπολικό σύστημα των φύλων που να πρέπει να θεωρείται δεδομένο. Το φύλο, ως σωματικό πεδίο όπου διαδραματίζεται το πολιτισμικό δράμα, είναι κατά βάση μια ανανεωτική υπόθεση παρά το γεγονός ότι είναι εντελώς σαφές πως υπάρχουν αστηρές κυρώσεις όταν αμφισβητούμε το σενάριο είτε παίζοντας όταν δεν είναι η σειρά μας είτε αυτοσχεδιάζοντας έξω από τα όρια που προβλέπει το σενάριο. Το φύλο δεν εγγράφεται παθητικά πάνω στο σώμα ούτε καθορίζεται από τη φύση, τη γλώσσα, το συμβολικό ή ακόμα και από την καταδυναστευτική ιστορία της πατριαρχίας. Το φύλο είναι κάτι που φοράμε, μονίμως, εξαναγκαστικά, καθημερινά και αδιάκοπα, με άγχος και με ευχαρίστηση. Αν όμως κάνουμε το σφάλμα να θεωρήσουμε ότι αυτή η συνεχής πράξη αποτελεί φυσικό ή γλωσσικό δεδομένο, αποποιούμαστε τη δύναμή μας να διευρύνουμε σωματικά το πολιτισμικό πεδίο μέσα από κάθε είδους ανατρεπτικές παραστασιακές επιτελέσεις.

---

*Το δοκίμιο δημοσιεύτηκε το 1988 στο Theatre Journal. Η παρούσα μετάφραση έγινε από τη Μαργαρίτα Μπλιώρη και περιλαμβάνεται στον τόμο Φεμινιστική θεωρία και πολιτισμική κριτική (εκδ. Νήσος). Ο όρος «performative acts» του πρωτότυπου αποδίδεται ως «παραστασιακές επιτελέσεις». Η λέξη «performance» έχει διπλή σημασία. Αφενός, σημαίνει την επιτελεστική πράξη, την πράξη που εκπληρώνει ένα σκοπό ή παράγει ένα επίτευγμα και, αφετέρου, σημαίνει την παράσταση, δηλαδή τη διαδραμάτιση ρόλων στα συλλογικά και δημόσια συμφραζόμενα του θεάτρου. Η Μπάτλερ χρησιμοποιεί τον όρο «performative» για να περιγράψει ένα τρόπο του πράττειν ο οποίος συμπυκνώνει τα δραματουργικά συμφραζόμενα της θεατρικής πράξης, ενώ συγχρόνως διατηρεί την επιτελεστική λειτουργία του πράττειν ως performance, δηλαδή τη μη αναφορική (και κατ' επέκταση τη μη αναπαραστατική). Προκειμένου να τονιστούν τα δραματουργικά συμφραζόμενα που έχει σε ορισμένες περιπτώσεις- όπως εν προκειμένω στον τίτλο-, ο όρος «performative» μεταφράζεται ως «παραστασιακός» και όχι ως «επιτελεστικός». Αντίστοιχα, η λέξη «act», «πράξη», αποδίδεται μερικές φορές ως «δρώμενο» και άλλες ως «επιτέλεση» ή «παραστασιακή επιτέλεση»- οποτε βέβαια το επιβάλλουν τα συμφραζόμενα του κειμένου. (Σ.τ.Μ.)*

Για την αναδημοσίευση "Μωβ Καφετίο"  
Σαλονίκη Μάρς 09  
[www.yfanet.net](http://www.yfanet.net)

