

**ΠΑΝΤΕΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ
ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ**

**ΔΙΑΤΜΗΜΑΤΙΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
«ΦΥΛΟ, ΚΟΙΝΩΝΙΑ, ΠΟΛΙΤΙΚΗ»**

Διπλωματική Εργασία:

**Το «Νέο Κύμα» ΛΟΑΤΚΙ Πολιτικής Πραγματικότητας στην Ελλάδα:
Αυτοπροσδιορισμός, Ασφαλής Χώρος, Κοινότητα**

Παπαδημητρίου Ζ. Γεώργιος
ΑΜ 5315Μ001

Επιβλέπουσα:

Καθηγήτρια Ά. Λυδάκη

Τριμελής Εξεταστική Επιτροπή:

Καθηγήτρια Ά. Λυδάκη

Καθηγήτρια Α. Χαλκιά,

Επίκουρη Καθηγήτρια Μ. Παραδείση

Αθήνα 2017

Περίληψη

Η παρούσα διπλωματική εργασία πραγματεύεται τον εντοπισμό και τη μελέτη των τ(ρ)όπων και χώρων (συν)άρθρωσης και συνάντησης λόγων και υποκειμενικότητων, που δομούν τα ενεργώς πολιτικά ΛΟΑΤΚ υποκείμενα της Αθήνας. Μέσα από την επισκόπηση της σχετικής εγχώριας και διεθνούς βιβλιογραφίας, καθώς και την άντληση και ανάλυση υλικού από ημι-δομημένες συνεντεύξεις με 8 άτομα της Colour Youth – Κοινότητας LGBTQ Νέων Αθήνας, και άλλων μη-θεσμικών συλλογικοτήτων, η εργασία διερευνά τα πολιτικά εργαλεία της «ταυτότητας» και της «ασφάλειας», όπως αυτά αξιοποιούνται στα εθνικά και πολιτισμικά προσδιορισμένα πλαίσια στα οποία αρθρώνονται.. Το παραγόμενο υλικό αξιοποιήθηκε χρησιμοποιώντας τη ανάλυση λόγου μέσα από Φουκωϊκή οπτική, ενώ στην ανάλυση χρησιμοποιήθηκε το εργαλείο της αναστοχαστικότητας για τον εντοπισμό των δυναμικών που δημιουργεί η συμμετοχή του συγγραφέα στο κίνημα το οποίο επιχειρεί να μελετήσει.

Έμφαση δόθηκε στη διάσταση μεταξύ των «ΛΟΑΤΚ κίνημα» και «ΛΟΑΤΚ κοινότητα», καθώς και στην ποικιλομορφία ατομικών αφηγημάτων που διαφαίνονται εντός του κινήματος σε σχέση με το εργαλείο της ταυτότητας, αλλά και ως προς την ασφάλεια. Η ταυτότητα εντοπίζεται στο κέντρο της κινηματικής δράσης, καθώς ως πολιτικό εργαλείο αναγνωρίζεται ως καθοριστικός παράγοντας της πολιτικής που μπορούν να ασκήσουν τα υποκείμενα. Παρά την αντίληψή της ως χειραφετητική πολιτική, όμως, παρατηρείται μια ουσιοκρατική προσέγγιση στη χρήση της, μετατρέποντάς τη σε εν δυνάμει εργαλείο περαιτέρω (κατα)πίεσης για συμμόρφωση σε κυριαρχικά ταυτοτικά αφηγήματα. Η ασφάλεια αναγνωρίζεται ως μια (κοινωνικά/ιστορικά μεταβλητή) διαδικασία, συνάρθρωση ατομικών

αφηγήσεων ασφάλειας που (ανα)παράγονται από τα υποκείμενα σε σχέση με τα ατομικά ταυτοτικά αφηγήματά τους. Οι παρατηρήσεις αυτές υπογραμμίζουν τις δυσκολίες που -ενδέχεται να- αντιμετωπίζουν οι διαθεματικές ταυτότητες εντός του ΛΟΑΤΚ κινήματος, ενώ το υποκείμενο του «Έλληνα γκέι» δημιουργεί ερωτήματα για τη θέση του εντός του εθνικού αφηγήματος.

Λέξεις κλειδιά: ΛΟΑΤΚ κίνημα, πολιτικές ταυτότητας, ασφάλεια, έθνος, υποκειμενικότητα, μεταδομισμός

Ευχαριστίες

Η διπλωματική αυτή έρχεται να ολοκληρώσει μία από τις πλέον ενδιαφέρουσες ακαδημαϊκές εμπειρίες, τη φοίτησή μου στο Διατμηματικό Πρόγραμμα Μεταπτυχιακών Σπουδών «Φύλο, Κοινωνία, Πολιτική». Το πρόγραμμα αυτό μου έδωσε τα κατάλληλα εργαλεία για την κατανόηση, αλλά και την κριτική επανανοηματοδότηση της συμμετοχής μου στο ΛΟΑΤΚ κίνημα, μέσα από την κατανόηση των προκλήσεων, των ευκαιριών, αλλά και των ρίσκων που αντιμετωπίζουν τα έμφυλα και έκφυλα κινήματα στον αγώνα τους για κοινωνική δικαιοσύνη.

Θα ήθελα να ευχαριστήσω τα μέλη της τριμελούς επιτροπής Ά. Λυδάκη, Α. Χαλκιά, και Μ. Παραδείση για την εξειδικευμένη γνώση που προσέφεραν, ώστε η εργασία αυτή να φτάσει στην παρούσα μορφή της.

Ευχαριστώ τις συμμετέχουσες και τους συμμετέχοντες που με εμπιστεύτηκαν και μοιράστηκαν τις εμπειρίες τους από το ελληνικό ΛΟΑΤΚ κίνημα μαζί μου.

Και τέλος, ένα τεράστιο ευχαριστώ στις συμφοιτήτριες και στους συμφοιτητές του μεταπτυχιακού, και τις φίλες και τους φίλους που πραγματικά στάθηκαν δίπλα μου στο δύσκολο έργο της εκπόνησης της εργασίας αυτής. Ιδιαίτερος, σε όσους δεν έχουν σχέση με ανθρωπιστικές σπουδές και πραγματικά κατέβαλαν προσπάθεια για τη κατανόηση όλων των όρων με τους οποίους τους ζάλιζα.

Περιεχόμενα

Περίληψη.....	1
Ευχαριστίες.....	3
Περιεχόμενα.....	4
Εισαγωγή.....	5
1. Βιβλιογραφική Επισκόπηση.....	8
1.1 «Κοινός Τόπος» Μέσα από την Ταυτότητα.....	9
1.2 Τα (Αν)Ασφαλή Υποκείμενα.....	27
2. Μεθοδολογία.....	38
2.1 Στόχος Έρευνας: Ερευνητικά Ερωτήματα.....	38
2.2 Μεθοδολογική Προσέγγιση - Εργαλεία.....	41
2.3 Υποκείμενα της Έρευνας.....	46
3. Ανάλυση Πρωτογενούς Υλικού.....	49
3.1 Κοινωνικό και Αφηγηματικό Πλαίσιο των Συνεντευξιαζόμενων.....	50
3.2 Μελέτη Αντικειμένων.....	54
Κοινότητα και Κίνημα.....	55
Ταυτότητες.....	60
Ασφαλής Χώρος.....	83
Ελληνικός ΛΟΑΤΚ τόπος ως «μη-ξένος».....	102
4. Συζήτηση.....	112
Αντί επιλόγου.....	125
Παράρτημα Α. Υλικό.....	126
Παράρτημα Β. Πίνακας Υποκειμένων.....	127
Παράρτημα Γ. Αποσπάσματα Συνεντεύξεων.....	129
Βιβλιογραφία.....	170

Εισαγωγή

«Με αφορμή την ψήφιση του συμφώνου, το περιοδικό *antivirus* γυρίζει τον χρόνο πίσω και κυκλοφορεί το «πρώτο» του τεύχος, σηματοδοτώντας μια νέα εποχή για την ελληνική κοινωνία. Ένα τεύχος με δύο εξώφυλλα που δείχνουν ότι οι ομόφυλες σχέσεις έχουν βγει πλέον από την ντουλάπα και διεκδικούν την ορατότητα που αξίζουν».

Το παραπάνω κείμενο αποτελεί απόσπασμα από το editorial του περιοδικού *Antivirus* που εκδόθηκε στις 4 Απριλίου 2016¹. Σε αυτό γίνεται λόγος για μια «νέα» εποχή και μια «νέα» πραγματικότητα ορατότητας και διεκδίκησης για την ελληνική ΛΟΑΤΚ² κοινότητα, η οποία είδε το 2015 την πρώτη επίσημη αναγνώριση των σχέσεων μεταξύ ατόμων του ίδιου φύλου μέσα από την επέκταση του Συμφώνου Συμβίωσης, έπειτα από 40 χρόνια μη-θεσμικής οργάνωσης και συσπείρωσης (με την ίδρυση του ΑΚΟΕ το 1976), και περίπου 30 χρόνια θεσμικής παρουσίας (με την ίδρυση της Ελληνικής Ομοφυλόφιλης Κοινότητας το 1988).

Το ελληνικό ΛΟΑΤΚ κίνημα, όμως, είναι ένα διεκδικητικό κίνημα που βρίσκεται αντιμέτωπο με τα συντηρητικά αντανεκλαστικά της ελληνικής κοινωνίας³, παράλληλα με τις συνθήκες που διαμορφώνονται υπό τη «νέα εποχή ορατότητας». Οι πολιτικά οργανωμένες συλλογικότητες βρίσκονται αντιμέτωπες με μια σειρά προκλήσεων, καθώς ενώ βλέπουν

1 Διαθέσιμο στη διεύθυνση <http://avmag.gr/61710/antivirus-01-m-s/>. Τελευταία πρόσβαση 6 Ιανουαρίου 2017

2 ΛΟΑΤΚ Κοινότητα: Λεσβιακή, Ομοφυλοφιλική, Αμφί, Τρανς και Κουίρ Κοινότητα.

3 Αυτά έγιναν εμφανή τα τελευταία χρόνια μέσα από την άμεση στοχοποίηση της ΛΟΑΤΚ κοινότητας από την νεοαξιστική οργάνωση της Χρυσής Αυγής (2012), από τις ομιλίες βουλευτριών στην αίθουσα του κοινοβουλίου κατά τη διάρκεια της ψήφισης του Συμφώνου Συμβίωσης (2015), καθώς και την ανάδειξη της ΛΟΑΤΚ κοινότητας ως την πιο στοχοποιημένη μειονότητα για δεύτερη συνεχόμενη χρονιά (βλ. την *Ετήσια Έκθεση 2015* του Δικτύου Καταγραφής Περιστατικών Ρατσιστικής Βίας, στην οποία παρουσιάζεται ραγδαία αύξηση στις καταγραφές επιθέσεων κατά ατόμων ΛΟΑΤΚ. Διαθέσιμη στην διεύθυνση http://rvrn.org/wp-content/uploads/2016/04/Report_2015gr.pdf. Τελευταία πρόσβαση στις 19 Δεκεμβρίου 2016)

θεσμικές κατοχυρώσεις δικαιωμάτων τους, επικρατεί μια επιφυλακή για την πιθανότητα αυτές οι προσπάθειες ενσωμάτωσης των μη-ετεροκανονικών υποκειμενικοτήτων εντός του κοινωνικού σώματος να πραγματοποιούνται στο πλαίσιο εξυπηρέτησης συγκεκριμένων πολιτικών σκοπών (βλ. φαινόμενα pink-washing, ομοκανονικότητας και άλλα).

Η παρούσα εργασία στοχεύει να συμβάλει στην κατανόηση της λειτουργίας της σύγχρονης ενεργής και οργανωμένης ΛΟΑΤΚ κοινότητας της Αθήνας, ορίζοντας ως αφετηρία της «νέας εποχής» του ΛΟΑΤΚ κινήματος την επιδρομή της αστυνομίας στο Club Spices το 2003 (καθώς από τότε ο ρυθμός εμφάνισης νέων πρωτοβουλιών, εκδόσεων και οργανώσεων αυξήθηκε κατακόρυφα⁴), εντείνοντας τον διάλογο που έχει αναπτυχθεί μεταξύ της κοινότητας και της ακαδημαϊκής παραγωγής. Μέσα από την εστίαση στις διαστάσεις της ταυτότητας και της ασφάλειας, όπως αυτές αναδύονται σε συνάρτηση με τον υλικό χώρο των συλλογικοτήτων, η έρευνα ευελπιστεί να συνεισφέρει στη βαθύτερη κατανόηση των πολιτικών της ενεργής και οργανωμένης ΛΟΑΤΚ κοινότητας των τελευταίων ετών στην Αθήνα. Επιπλέον, η έρευνα εστιάζει στην επιστημονική και πολιτική γνώση του εθνικά και πολιτισμικά προσδιορισμένου πλαισίου πολιτικής που αρθρώνεται στο πλαίσιο ενός «σύγχρονου ελληνικού ΛΟΑΤΚ κινήματος».

Σημειώνεται πως, ενώ αναγνωρίζονται οι διαφορές που σημειώνουν οι συλλογικότητες του ΛΟΑΤΚ κινήματος που συγκροτούνται ως θεσμικές ομάδες με κάθετη ιεραρχία από τις πρωτοβουλίες του κουίρ/αντισυστημικού χώρου, η εργασία αυτή μελετάει τις προαναφερόμενες πολιτικές ως παρούσες στο σύνολο του ΛΟΑΤΚ χώρου. Μέσα από τη

4 Ενδεικτικά την ίδια χρονιά εμφανίστηκαν το Σωματείο Αλληλεγγύης Τραβεστί-Τρανσέξουαλ (ΣΑΤΤΕ), η Πρωτοβουλία Ομοφυλόφιλων Πολιτών (ΠΟΠ), τα περιοδικά 10% και Antivirus, το 2004 ιδρύθηκε η ΟΛΚΕ και ο Πολύχρωμος Πλανήτης, ενώ το 2005 πραγματοποιήθηκε το πρώτο Athens Pride με την μορφή που γνωρίζουμε σήμερα (υποσημείωση 5) και δημιουργήθηκε ένα εκ των σημαντικότερων queer εγχειρημάτων στην Αθήνα, το QVzine, το οποίο προχώρησε στη συνέχεια στην περιοδική έκδοση του queericulum vitae.

βιβλιογραφική επισκόπηση επιχειρείται η εμβάθυνση τόσο στις πολιτικές διαστάσεις της ταυτότητας και της ασφάλειας, καθώς και η διερεύνηση του τρόπου με τον οποίο οι πολιτικές αυτές συναντιούνται και διαπλέκονται εντός του πεδίου της ΛΟΑΤΚ πολιτικής συλλογικοποίησης. Στη συνέχεια, μέσα από την φουκωϊκή ανάλυση λόγων υποκειμένων που συμμετέχουν στην σύγχρονη ελληνική ΛΟΑΤΚ πραγματικότητα, θα επιχειρηθεί η συμβολή της εργασίας αυτής στον εντοπισμό του εθνικά και πολιτισμικά προσδιορισμένου συγκειμένου εντός του οποίου ασκεί πολιτική δράση το υπό μελέτη ΛΟΑΤΚ κίνημα.

1. Βιβλιογραφική Επισκόπηση

Το κεφάλαιο της βιβλιογραφικής επισκόπησης αποτελείται από δύο θεματικές ενότητες. Μέσα από την παράθεση θεωρητικών κειμένων σχετικά με τον μηχανισμό αποκειμενοποίησης στον οποίο εκτίθενται ιστορικά τα ΛΟΑΤΚ υποκείμενα, η πρώτη ενότητα μελετάει τα στοιχεία διαμόρφωσης της μη-ετεροκανονικής ταυτότητας ως εντοπισμένη στα όρια του κοινωνικού σώματος σε μια συνθήκη οριακότητας. Στη συνέχεια, μέσα από τη κριτική διάσταση των πολιτικών της ταυτότητας του ΛΟΑΤΚ κινήματος, στις οποίες τα προαναφερθέντα χαρακτηριστικά αρθρώνονται και αποκτούν λογοθετική υπόσταση, μελετάται ο τρόπος με τον οποίο το «υποκείμενο» και η «ταυτότητα» αλληλεπλέκονται εντός της πολιτικής δράσης του σύγχρονου ΛΟΑΤΚ κινήματος.

Η δεύτερη ενότητα εστιάζει στη φυσική/υλική διάσταση του χώρου που δομούν οι ΛΟΑΤΚ συλλογικότητες. Η διάσταση του χώρου παρουσιάζεται στην ΛΟΑΤΚ κοινότητα τόσο ως μεταφορά για τη συνάθροιση διαφορετικών ατόμων ή/και ταυτοτήτων, όσο και ως μια διαδικασία ζύμωσης, συσπείρωσης, κοινότητας, ως ένα πεδίο (συν)άρθρωσης λόγων, αλλά και υποκειμενικότητας. Η ενότητα αυτή θα εστιάσει συγκεκριμένα σε έρευνες οι οποίες εξετάζουν την προσπάθεια διαμόρφωσης χώρων που χαρακτηρίζονται από ασφάλεια, ή αλλιώς, «ασφαλών χώρων», όπως αυτοί έχουν συνδεθεί με τις ΛΟΑΤΚ πολιτικές. Χρησιμοποιώντας το πλούσιο παράδειγμα του εκπαιδευτικού συστήματος των ΗΠΑ, αλλά και την γενεαλογία της ιδέας του ασφαλούς χώρου, θα αναζητηθούν τα χαρακτηριστικά και οι συνθήκες που παρουσιάζονται ως αναγκαία για τη συγκρότηση ενός χώρου ως ασφαλούς, καθώς και οι πολιτικές επιπτώσεις που μπορεί να εντοπιστούν στο εργαλείο αυτό.

1.1 «Κοινός Τόπος» Μέσα από την Ταυτότητα

Η ενότητα αυτή επιχειρεί να φέρει στο προσκήνιο τους τρόπους με τους οποίους η ΛΟΑΤΚ υποκειμενικότητα διαφαίνεται ως εξαρχής δομημένη υπό συνθήκες αποκλεισμοποίησης και οριακότητας, μέσα από την θεμελίωση της δυσαρέσκειας και άλλων συνθηκών (του φόβου, του τραύματος κλπ) ως καταστατικών στοιχείων για τη διαμόρφωση των υποκειμενικοτήτων και των βιωμάτων που δεν υπάγονται αμιγώς στα κανονιστικά προτάγματα φύλου ή/και σεξουαλικότητας.

Στη συνέχεια, επιχειρείται μια κριτική προσέγγιση ενός από τα σημαντικότερα και κεντρικότερα εργαλεία που έχει χρησιμοποιήσει το κίνημα αυτό για την επίτευξη κοινωνικής αλλαγής, των «πολιτικών της ταυτότητας» [identity politics]. Σε ένα πλαίσιο φύλου και σεξουαλικότητας, πεδίο στο οποίο η χρήση των ταυτοτήτων αποτέλεσε δομικής σημασίας εργαλείο για την κοινωνική χειραφέτηση (για παράδειγμα, εντός του φεμινιστικού κινήματος, ή του κινήματος για την απελευθέρωση της ομοερωτικής επιθυμίας), η επίδραση αποδομιστικών θεωριών, όπως του μεταδομισμού και της queer θεωρίας, οδήγησαν στην αμφισβήτηση της ιδέας και έννοιας της «ταυτότητας» ως πραγματικό εργαλείο χειραφέτησης και απελευθέρωσης. Η πολιτική της ταυτότητας βρέθηκε στο στόχαστρο κριτικών, οι οποίες υποστηρίζουν πως η ταυτότητα ως εργαλείο οδηγεί στην περαιτέρω περιθωριοποίηση των λιγότερο προνομιούχων φωνών· επιπλέον, άρχισε να γίνεται αντιληπτή ως χρήσιμο εργαλείο μοναχά όταν χρησιμοποιείται υπό το πρίσμα του «στρατηγικού ουσιακρατισμού», και αυτό όχι από όλα τα πολιτικά κινήματα. Ολοκληρώνοντας, θα γίνει αναφορά σε έρευνες κείμενα που διερευνούν τις ΛΟΑΤΚ πολιτικές του ελληνικού κινήματος, φέρνοντας το κεφάλαιο της βιβλιογραφικής επισκόπησης πιο κοντά στις πολιτικές που ευελπιστεί να μελετήσει.

Τα «έκφυλα Υποκείμενα»

Για τα ΛΟΑΤΚ υποκείμενα, ως μέλη μιας από τις μειονότητες που ξεκίνησαν τον αγώνα για πολιτικά δικαιώματα τη δεκαετία του 1960 στις ΗΠΑ, οι τεχνικές πειθάρχησης της κοινωνίας δεν είναι άγνωστες. Η δεκαετία εκείνη όμως, διαφέρει πολύ από τις συνθήκες που επικρατούν στον εικοστό-πρώτο αιώνα, ενώ επιπλέον το αμερικανικό συγκείμενο στο οποίο αναπτύχθηκε το κίνημα αυτό διαφέρει από το αντίστοιχο ελληνικό.

Η προσπάθεια κατανόησης του μηχανισμού αποκειμενοποίησης στον οποίο εκτίθενται τα ΛΟΑΤΚ υποκείμενα, εκκινεί από την προσπάθεια κατανόησης του τρόπου με τον οποίο δομούνται τα υποκείμενα εν γένει υπό το φιλελεύθερο καθεστώς⁵. Μια ιδιαίτερη οπτική στον μηχανισμό της αποκειμενοποίησης προσφέρει το έργο *States of Injury* (1995) της Wendy Brown, στο οποίο χρησιμοποιείται η Νιτσεική ιδέα της δυσαρέσκειας [ressentiment] τόσο ως μέσο για μια διαφορετική σχηματική κατανόηση του υπάρχοντος φιλελεύθερου καθεστώτος (Brown, 1995: 66), όσο και ως μια κριτική κατανόηση της προέλευσης και του τέλους των πολιτικών της ταυτότητας.

Η δυσαρέσκεια, σύμφωνα με τη συγγραφέα, πηγάζει από τις πολιτικές υποσχέσεις του φιλελεύθερου καθεστώτος για μια καθολική ελευθερία του ατόμου στο όνομα της κοινωνικής ισότητας. Οι υποσχέσεις αυτές παρουσιάζονται ως σχισματικές, καθώς ενώ βασίζονται στην ιδέα της ελευθερίας και της ισότητας, φαίνεται να αγνοούν την ένταση που παρατηρείται μεταξύ των δύο αυτών εννοιών, όπως αυτή έχει αναδειχθεί μέσα από τη φιλοσοφική σκέψη.

5 Καθώς ο όρος «φιλελεύθερο καθεστώς» χρησιμοποιείται εντός της εργασίας, κρίνεται στο σημείο αυτό απαραίτητος ο ορισμός του. Με τη χρήση του όρου «φιλελευθερισμός» αναφερόμαστε στην «καταστατική πολιτική φιλοσοφία της νεωτερικότητας, η οποία θεμελιώνει τη φυσική ελευθερία των ανθρώπων» (Μακρής, 2007: 428). Ως βασικό στοιχείο της κλασικής φιλελεύθερης θεωρίας αναγνωρίζεται η ελευθερία του ατόμου – σε συνδυασμό με το δεύτερο στοιχείο του, την αρχή της υπευθυνότητας (Meinardus, 1993)

Υποστηρίζεται, λοιπόν, πως το φιλελεύθερο υποκείμενο είναι κατασκευασμένο μέσα σε ένα καθεστώς αποτυχίας [failure], στο οποίο το οδηγούν οι ακόλουθοι παράγοντες: η οριοθετημένη εντοπιότητά του εντός του πλέγματος της εξουσίας, η παραγωγή του από την ίδια την εξουσία, και τελικώς η άρνηση του φιλελεύθερου λόγου να αναγνωρίσει αυτές ακριβώς τις συνθήκες εντοπισμού και παραγωγής του υποκειμένου (Brown, 1995: 67). Το φιλελεύθερο υποκείμενο, στη συνέχεια, ωθείται στην αποτυχία, για την οποία και αναζητά τα αίτια είτε μέσα στον ίδιο του τον εαυτό (κάτι που το οδηγεί σε μια αίσθηση διπλής αποτυχίας, καθώς οδηγείται στα πιθανά εσωτερικά αίτια της) ή σε έναν τόπο εξωτερική ευθύνης, στη βάση του οποίου μπορεί να αναζητήσει εκδίκηση για την πληγή του και να επανα-διανείμει τον πόνο του.

Με αυτό τον τρόπο, παρατηρεί η Brown, όλα τα φιλελεύθερα υποκείμενα καθίστανται ευάλωτα στην δυσaréσκεια, η οποία αποκτά τριπλή σημασία: η δυσaréσκεια του υποκειμένου είναι υπεύθυνη για την παραγωγή συναισθήματος [affect] που κατακλύζει την πληγή, την παραγωγή ενός ενόχου για την πληγή (είτε αυτός είναι ο εαυτός, είτε ένας εξωγενής παράγοντας), και τέλος η παραγωγή ενός πεδίου εκδίκησης για τον εκτοπισμό του πόνου (Brown, 1995: 68). Με αυτό τον τρόπο, ανάγοντας την έννοια της δυσaréσκειας σε αδιαμφισβήτητο σημείο της πολιτικοποιημένης ταυτότητας, επιχειρείται μια διασύνδεση του συναισθήματος της ταλαιπωρίας [suffering] με την ανάδυση του φιλελεύθερου υποκειμένου. Υπό το πλαίσιο αυτό, στο οποίο διαφαίνεται πως τα υποκείμενα δομούνται υπό καθεστώς δυσaréσκειας και αποτυχίας, ορισμένα καταφέρνουν να παραμένουν θεατά ως υποκείμενα των οποίων οι ζωές έχουν σημασία, ενώ κάποια άλλα ως μη ανήκοντα στο κοινωνικό φαντασιακό.

Εστιάζοντας στη κατασκευή της μη-ετεροκανονικής υποκειμενικότητας ως εντοπισμένη στα όρια του κοινωνικού σώματος, η βιβλιογραφία είναι πλούσια σχετικά με τις συνθήκες δόμησης της υποκειμενικότητας υπό το καθεστώς της ηγεμονικής ετεροφυλοφιλίας, μέσα από το οποίο τα ΛΟΑΤΚ «υποκείμενα» μετατρέπονται σε «αποκείμενα». Ορισμένες από τις έρευνες που παρουσιάζονται παρακάτω εστιάζουν σε σημεία ΛΟΑΤΚ ταυτοτήτων, και όχι στο σύνολο της ΛΟΑΤΚ κοινότητας – εν μέρει, αυτό συμβαίνει καθώς η ομοερωτική επιθυμία (κυρίως λευκών ανδρών) έχει μελετηθεί εκτενέστερα σε σχέση με άλλες πραγματικότητες που περιλαμβάνονται στην ΛΟΑΤΚ κοινότητα, θεώμενη ως δομημένη αντιθετικά σε μεγάλες αφηγήσεις, όπως αυτή της ετεροφυλοφιλίας και της συναφούς (ετερό)κανονικότητας.

Η μελέτη μας ξεκινά από το έργο *Έμφυλες Βιαιότητες: Εξουσία, Λόγος, Υποκειμενικότητες* (2011), στο οποίο η Αλεξάνδρα Χαλκιά εκκινεί από τις περιπτώσεις των μεσοφυλικών (intersex)⁶ ατόμων, δηλαδή των ατόμων των οποίων τα χαρακτηριστικά φύλου τους δεν μπορούν να χαρακτηριστούν ως αμιγώς αρσενικά ή αμιγώς θηλυκά, σε μια προσπάθεια να αναδείξει ακριβώς τις συνθήκες υπό τις οποίες τα άτομα που δεν συμβαδίζουν με τα πρότυπα της ετεροφυλοφιλίας, της ετεροκανονικότητας⁷, αλλά και του κανονιστικού φύλου, «βρίσκονται στα όρια του νοητού, καθίστανται λιγότερο ή και καθόλου ανθρώπινα όντα, αποκείμενα» (Χαλκιά, 2011: 35, η έμφαση δικιά μου).

Η κατασκευή αυτή έχει ως σκοπό την διαίωνιση της ετεροκανονικής τάξης

6 Η συγγραφέας χρησιμοποιεί τον όρο «διαφυλικά». Λόγω της σύγχυσης όμως που μπορεί να προκαλέσει με τον όρο διαφυλικός/η που αναφέρεται ως η ελληνική μετάφραση του όρου transsexual, επιλέγω την λέξη «μεσοφυλικός», όπως συνηθίζεται πλέον να αποδίδεται στα ελληνικά ο αγγλικός όρος «intersex» από σχετικές συλλογικότητες. Για περισσότερες πληροφορίες, βλ. <http://colouryouth.gr/terms/>.

7 Σύμφωνα με την Χαλκιά, «η ετεροκανονικότητα είναι μια κοινωνική κατάσταση εντός της οποίας η ετεροφυλοφιλία εμφανίζεται ως φυσική και αναμφισβήτητη στο πεδίο των ατομικών πρακτικών, ενώ ταυτόχρονα πολιτικοί θεσμοί και εθνικές πολιτικές οργανώνονται γύρω από την υποχρεωτική (πάντα αναπαραγωγική) ετεροφυλοφιλία». (Χαλκιά, 2011: 34)

πραγμάτων μέσα από τον αποκλεισμό όσων υποκειμένων δεν υπάγονται σε αυτήν: τα υποκείμενα αυτά αντιμετωπίζονται ως στα όρια της κατασκευής του κοινωνικού σώματος, και παρά το γεγονός ότι έχει επέλθει η μεταδομιστική θεωρία που έχει αντιταχθεί με τον τρόπο της σε αξιώματα όπως αυτό του «φύλου» και της «σεξουαλικότητας», τα υποκείμενα αυτά ακόμα παρουσιάζονται ως μη ανήκοντα στο κοινωνικό φαντασιακό. Έτσι, σύμφωνα με τη Χαλκιά:

«[...]τα σώματα και οι υποκειμενικότητες που «έχουν σημασία» και αναγνωρίζονται ως «άνθρωποι» είναι εκείνα που υποστηρίζουν το διπολικό στατικό σύστημα του φύλου, και κινούνται επαρκώς εντός του πλέγματος λόγων της ετεροφυλοφιλίας ή, πιο συγκεκριμένα, της ηγεμονικής ετεροφυλοφιλίας, της «ετεροκανονικότητας». Αυτό που απαιτείται δηλαδή είναι η επαρκής παραστασιακή επιτέλεση του φύλου εντός ενός συστήματος ηγεμονικής ετεροφυλοφιλίας που στηρίζεται σε υλικά και μη προνόμια και παράγει προνόμια και αποκλεισμούς». (Χαλκιά, 2011: 34)

Η παραπάνω περιγραφή της αποκειμενοποίησης όσων ατόμων δεν ακολουθούν τους κανόνες της ετεροκανονικότητας έχει μελετηθεί και σε συνάρτηση με τους τρόπους συσπείρωσης που παρουσιάζουν τα ΛΟΑΤΚ άτομα. Ιδιαίτερο ενδιαφέρον σε αυτή τη βάση παρουσιάζει η διπλωματική εργασία της Μαρινούδη Θεοδώρα με τίτλο *Ανάμεσα σε δύο τόπους: Ένας πειραματικός εντοπισμός περιπλανώμενων μητροπολιτικών υποκειμένων* (2008). Η ερευνήτρια, μέσα από την ανάλυση της δικής της εμπειρίας εντός μιας κοίρ συλλογικότητας της Αθήνας αλλά και μέσα από την ανάλυση συνεντεύξεων ατόμων του χώρου, εστιάζει στις προαναφερθείσες διαστάσεις της αποκειμενοποίησης που βιώνουν τα ΛΟΑΤΚ υποκείμενα εντός του ελληνικού συγκειμένου.

Για την Μαρινούδη, η διαδικασία της «αποκειμενοποίησης» μπορεί αν θεαθεί μέσα από όρους περιθωρίου και ετερότητας. Μία από τις σημαντικότερες προέρχεται από τη

θεωρία της ανθρωπολόγου Mary Douglas, η οποία αναφέρεται «στην μιαρή ύλη που εκκρίνεται στα περιθώρια των πολιτικών ομάδων για να τις ορίσουν» (Μαρινούδη 2008: 14). Σύμφωνα με την Μαρινούδη, τα ΛΟΑΤΚ υποκείμενα μπορούν να αναγνωστούν ως φέροντα τις ρυπαρές επιπτώσεις του μιάσματος⁸, καθώς μέσα από την απόδοση αυτής της μη-καθαρότητας των ΛΟΑΤΚ υποκειμένων, αναδεικνύεται (με αντιθετικούς όρους) η καθαρότητα των μη-ΛΟΑΤΚ υποκειμένων, ως «καθάρων» και συνάμα «κανονικών». Με τον τρόπο αυτό, η ετεροκανονικότητα αναγνωρίζεται ως ο μοναδικός ‘φυσικός’ προορισμός των υποκειμένων, και οποιαδήποτε απόκλιση από αυτήν πρέπει να εξαγνιστεί για το καλό της κοινωνίας.

Μέσα από τις παραπάνω μελέτες επιχειρήθηκε μια ανάδειξη των πολιτικών διαστάσεων του μηχανισμού της αποκειμενοποίησης αλλά και της ίδιας της κατασκευής των υποκειμενικότητων μέσα από συγκεκριμένα κοινωνικά υλικά, τα οποία οδηγούν τα αποκείμενα να βρίσκονται αντιμέτωπα με διαστάσεις φόβου, δυσαρέσκειας, και αβεβαιότητας, καθώς καλούνται να επιβιώσουν. Η παραπάνω επιτόπια έρευνα φέρνει στο προσκήνιο ακριβώς αυτές τις διαστάσεις που η Μαρινούδη εντοπίζει ως θεμελιακές κατασκευές της υποκειμενικότητας, όπως την μη-καθαρότητα και τη διαμόρφωση των υπό-μελέτη υποκειμενικότητων υπό συνθήκες φόβου. Υπό το πρίσμα του μηχανισμού που διαμορφώνει τις υποκειμενικότητες με τρόπο ώστε να «έχουν σημασία», τα ΛΟΑΤΚ υποκείμενα αναγνωρίζονται ως ιδιαιτέρως ευάλωτα και εκτεθειμένα, καθώς η ίδια τους η παρουσία διαταράσσει τα φυσικοποιημένα συστήματα της ετεροκανονικότητας και του

8 Το μίasma αποτελεί μια σύνθετη έννοια, η οποία προκύπτει στη συνάντηση της ψυχανάλυσης με την ανθρωπολογία. Αποτελεί για το κοινωνικό σύνολο «έναν από τους ενδεχόμενους θεσμούς της αποκειμενοποίησης, η οποία πλαισιώνει την εύθραυστη ταυτότητα του ομιλούντος υποκειμένου» (Kristeva, 2006 [1980]: 369).

κανονιστικού φύλου.

Η Ταυτότητα "Κάνει" το Υποκείμενο;

Η προηγούμενη ενότητα επιχείρησε να φέρει στο προσκήνιο κάποιες από τις συνθήκες στις οποίες εκτίθενται τα υποκείμενα του νεωτερικού κράτους στην προσπάθεια διαμόρφωσης της υποκειμενικότητάς τους, με έμφαση στις διαστάσεις που καθιστούν τα ΛΟΑΤΚ υποκείμενα ως περιθωριακά αποκείμενα. Στην ενότητα αυτή θα επιχειρηθεί μια κριτική προσέγγιση ενός από τα σημαντικότερα και κεντρικότερα εργαλεία που έχει χρησιμοποιήσει το ΛΟΑΤΚ κίνημα αυτό για την έξοδό του από το καθεστώς αποκειμενοποίησης, των λεγόμενων «πολιτικών της ταυτότητας», μέσα από την επανανοηματοδότηση των αφηγήσεων που τις συνοδεύουν.

Οι «πολιτικές της ταυτότητας», όπως τις αντιλαμβανόμαστε υπό αυτό τον όρο, εμφανίστηκαν στον «Δυτικό κόσμο» εντός της θερμής δεκαετίας του 1970, όταν καταπιεσμένες ομάδες ξεκίνησαν να διεκδικούν (κυρίως εντός του πλαισίου των Ηνωμένων Πολιτειών της Αμερικής) χώρο στο κοινωνικοπολιτικό γίγνεσθαι. Ο τρόπος με τον οποίο πραγματοποιήθηκε αυτό το βήμα δεν ήταν άλλος από τη δημιουργία, οριοθέτηση και αυστηρή συγκρότηση ταυτοτήτων: εν μέσω άλλων, η «μαύρη ταυτότητα» (βλ. Black Liberation Movement, ή το πιο πρόσφατο Black Lives Matter), η «γκέι ταυτότητα» (βλ. Gay Liberation Movement), η «αναπηρική ταυτότητα» πιο πρόσφατα. Σε μια προσπάθεια αποφυγής της ιστορικοποίησης των πολιτικών της ταυτότητας, και καθώς η παρούσα έρευνα μελετά το σύγχρονο ελληνικό συγκείμενο, η εστίαση της ενότητας βρίσκεται στην «κρίση της

ταυτότητας», στην οποία επισύρουν την προσοχή μας ερευνητές κυρίως του αγγλοσαξονικού χώρου, μεταφέροντας στη συνέχεια την εστίαση στην κατανόηση της δόμησης του σύγχρονου «ΛΟΑΤΚ υποκειμένου» εντός της ελληνικής πραγματικότητας.

Στο έργο *Narrative, Identity and the Politics of Exclusion: Social Change and the Gay and Lesbian Life Courses*, οι Hammack και Cohler (2011) συνέλεξαν και ανέλυσαν αφηγηματικό βιοματικό υλικό από άτομα που έλκονται από το ίδιο φύλο [same-sex desiring]⁹, ανήκοντα σε διαφορετικές γενιές. Μέσα από την ανάλυση του πρωτογενούς υλικού¹⁰ και τη διαγενεακή ανάλυση των τρόπων με τους οποίους οι ομοφυλόφιλοι άνδρες διαχειρίστηκαν/διαχειρίζονται την ερευνώμενη επιθυμία τους, οι συγγραφείς εντοπίζουν μέσα από τις αφηγήσεις των συμμετεχόντων την ανάδυση της ιδέας της «ομοφυλοφιλίας» πρώτα ως μια εσωτερική/αρνητική διάσταση [invert] και έπειτα ως μειονότητα [minority]. Η παρατήρηση αυτή θυμίζει την πρόταση του Φουκό σχετικά με τους τρόπους με τους οποίους οι λογοθετικές κατασκευές του φύλου και της σεξουαλικότητας υπάγονται στη σφαίρα των σχέσεων εξουσίας και στην κοινωνική ρύθμιση της επιθυμίας (Hammack & Cohler 2011: 178).

Σύμφωνα με τους συγγραφείς, οι λογοθετικές κατασκευές που ασχολούνται με την επιθυμία για το ίδιο φύλο τον τελευταίο αιώνα, έχουν μεταβληθεί από την αντίληψη της ομοερωτικής επιθυμίας ως μια συνθήκη «αρρώστιας» σε ένα «χαρακτηριστικό του ανθρώπου», δημιουργώντας νέες δυνατότητες αφήγησης για τα άτομα που βιώνουν επιθυμία

9 Σημειώνεται στο σημείο αυτό η μη-χρήση οποιασδήποτε ταυτοτικής κατηγορίας (πχ ομοφυλόφιλος) από τους ερευνητές. Η απόφαση αυτή γίνεται κατανοητή καθώς μέρος του υλικού που αναλύεται προήλθε πριν από την ανάδυση της «ομοφυλοφιλίας» ως ταυτοτικής κατηγορίας.

10 Οι συγγραφείς αναγνωρίζουν το υλικό ως εστιασμένο στο αμερικάνικο συγκείμενο που βίωσε/βιώνει συγκεκριμένη μερίδα λευκών ομοφυλόφιλων ανδρών σε διαφορετικές χρονικές και ιστορικές στιγμές εντός της περιόδου 1950 – αρχές 21ου αιώνα.

προς το ίδιο φύλο (Hammack & Cohler 2011: 179). Παρατηρούν, όμως, πως οι αφηγήσεις των νέων ομοφυλόφιλων ατόμων σχετικά με την προσπάθειά τους να «οδηγήσουν σε συμβιβασμό την επιθυμία τους με τις πολιτικές του αποκλεισμού τους από την σφαίρα του γάμου, τη στρατιωτική θητεία, και την τεκνοθεσία» (Hammack & Cohler 2011: 179), αποκαλύπτουν την αντοχή των μεγάλων αφηγήσεων που στιγματίζουν και καθιστούν υποδεέστερα τα άτομα που βιώνουν έλξη προς το ίδιο φύλο. Σύμφωνα με τους ίδιους, αυτή η παρατήρηση υπογραμμίζει τη σύνδεση της ευρύτερης πολιτικής [policy] με τις μεγάλες αφηγήσεις που αποσκοπούν στον έλεγχο και τη ρύθμιση του σώματος (Butler 1990; Foucault 1978, στο Hammack & Cohler 2011: 179).

Με τον τρόπο αυτό, αυτές οι προσωπικές αφηγήσεις αποκαλύπτουν την διαδικασία που υφίστανται τα υποκείμενα καθώς πλοηγούνται ανάμεσα σε «πολυφωνικά discourses ταυτότητας και επιθυμίας» (ό.π.). Τέλος, παρατηρούν πως τα άτομα με επιθυμία για το ίδιο φύλο έχουν αναπτύξει αφηγήσεις αντίστασης ως τρόπο διαχείρισης των πολιτικών της επιθυμίας και της ταυτότητας, αντιστάσεις οι οποίες προκαλούν «τις εξηγήσεις και τις ηθικές επιταγές που επιβάλλονται από την κυρίαρχη αφήγηση, η οποία δεν είναι άλλη από την κυρίαρχη αφήγηση μιας ετεροκανονιστικής πορείας ζωής». (ό.π.)

Με αντίστοιχο τρόπο, ο Steven Seidman, στο έργο του *The Closet: The Transformation of Gay and Lesbian Life* (2002), επιχειρεί να κατανοήσει τους τρόπους με τους οποίους η αλλαγή παραδείγματος που παρατηρεί εντός των ΗΠΑ σχετικά με την αποδοχή των ομοφυλόφιλων ατόμων επηρεάζει τις επιλογές που κάνουν τα ίδια σχετικά με τη χρήση (ή μη χρήση) της ταυτότητάς τους τόσο ως στοιχείο ατομικού αυτοπροσδιορισμού, όσο και ως πολιτικό εργαλείο. Σύμφωνα με τον συγγραφέα, ο οποίος αντλεί από το έργο του

κοινωνιολόγου Erving Goffman, οι ταυτότητες ως εργαλείο «αναφέρονται στον τρόπο με τον οποίο σκεφτόμαστε τους εαυτούς μας και την εικόνα μας ως ένα δημόσιο εγχείρημα [project]» (Seidman 2002: 9). Όπως είναι αναμενόμενο με την ένταξη των ομοφυλόφιλων ατόμων στην «mainstream κοινωνία» (Seidman 2002: 2), η χρήση των ταυτοτήτων αυτών έχει μεταβληθεί αρκετά.

Η νέα αυτή συνθήκη έρχεται σε συμφωνία με το προαναφερθέν έργο των Hammack και Cohler (2011) σχετικά με τις νέες δυνατότητες προσωπικών αφηγήσεων για τα μη-ετεροφυλόφιλα άτομα, και έχει οδηγήσει στην ανάδυση της *επιλογής* σε σχέση με τη χρήση της ταυτότητας των υποκειμένων αυτών ως μια κυρίαρχη/κεντρική για την πραγματικότητά τους ταυτότητα, ή ως μια περιφερειακή πραγματικότητα. Όπως αναφέρει, τα ομοφυλόφιλα άτομα σήμερα έχουν επιλογές πέρα από την άρνηση της ομοφυλοφιλίας τους ή την ένταξή τους σε μια γκέι υποκουλτούρα, καθώς μπορούν να είναι ομοφυλόφιλοι χωρίς να χτίζουν ολόκληρη τη ζωή τους γύρω από αυτή τη μία ταυτότητα: «το να είσαι ομοφυλόφιλος μπορεί να γίνει αντιληπτό πλέον ως ένα ακόμα στοιχείο ταυτότητας, ακριβώς όπως το φύλο, η τάξη, η φυλή, το επάγγελμα ή η θρησκεία» (Seidman 2002: 89).

Με τη μεταφορά του τελευταίου αυτού σημείου στο ελληνικό συγκείμενο, δημιουργούνται απορίες σχετικά με τα αφηγήματα στα οποία εκτίθενται τα ελληνικά ΛΟΑΤΚ υποκείμενα κατά τη συγκρότηση της υποκειμενικότητάς τους. Κάποιες απαντήσεις δίνονται στις έρευνες που συμπεριλαμβάνονται στο έργο *Σώμα, Φύλο, Σεξουαλικότητα: ΛΟΑΤΚ Πολιτικές στην Ελλάδα*, το οποίο επιμελήθηκαν οι Άννα Αποστολέλλη και Αλεξάνδρα Χαλκιά (2012). Στο έργο αυτό, το οποίο αποτελεί ένα από τα ελάχιστα ελληνικά ακαδημαϊκά εγχειρήματα που ασχολούνται με τις πολλαπλές διαστάσεις της κοινότητας που σχηματίζουν

τα ΛΟΑΤΚ υποκείμενα στην Ελλάδα¹¹ τα τελευταία χρόνια, διακρίνεται ένα άγχος για τις επιπτώσεις που έχει η ολοένα και μεγαλύτερη ορατότητα των ΛΟΑΤΚ υποκειμένων, και της πιθανής διαβρωτικής επίπτωσης που αυτή έχει για τις πολιτικές που αυτά ασκούν. Ένα από τα κείμενα που περιλαμβάνονται στον τόμο αυτό διερευνά, μεταξύ άλλων, τι συντελείται στις ΛΟΑΤΚ υποκειμενικότητες μέσα από τη χρήση των πολιτικών ταυτότητας.

Εκκινώντας από το πρόταγμα της «ντουλάπας» και του συναφούς coming out¹², η Α. Αποστολλέλη στο κείμενο «Αναπαραστάσιμες Δυνατότητες και η Πολιτική της Ντουλάπας», αναφέρει πως μέσα από την χρήση μιας ταυτότητας «το άτομο γίνεται υποκείμενο, αποκτά πολιτική υπόσταση και δύναμη», αλλά παράλληλα καθίσταται «δεμένο και υποταγμένο στην ιδεολογία που το τοποθέτησε στο πεδίο του λόγου» (Αποστολλέλη 2012: 201). Πρόκειται για έναν τρόπο σκέψης, ο οποίος συνδέεται άμεσα με προαναφερθέν το έργο *States of Injury* (1995), στο οποίο η Wendy Brown, ασκώντας κριτική στις πολιτικές της ταυτότητας που μεσουρανούσαν στο αμερικάνικο συγκείμενο τις δεκαετίες που προηγήθηκαν της συγγραφής του έργου της, θεωρεί πως τα φιλελεύθερα υποκείμενα έχουν διεκδικήσει μέσα από τις πολιτικές της ταυτότητας (είτε το καταλαβαίνουν είτε όχι) να ανάγονται σε στείρα κοινωνικά χαρακτηριστικά και πρακτικές που «εγγράφονται ως ορισμοί σε νόμους, διασφαλίζοντας ότι τα άτομα που περιγράφονται από αυτούς μπορούν να ρυθμιστούν μέσα από αυτούς» (Brown 1995: 66).

Στο «Η Κοινωνιολογία της Σεξουαλικότητας, οι Αρρενωπότητες και ο Έμφυλος

11 Στο σημείο αυτό, η αναφορά σε ΛΟΑΤΚ υποκείμενα πράγματι ανταποκρίνεται στο περιεχόμενο του βιβλίου, καθώς οι πολιτικές που αναδύονται σε αυτό αφορούν πράγματι πολλαπλές διαστάσεις υποκειμενοποίησης, και όχι μόνο όσες ταυτίζονται με ομοερωτικές επιθυμίες.

12 Η ελληνική απόδοση που προτείνω είναι η «κοινοποίηση της σεξουαλικής ταυτότητας/ταυτότητας φύλου» του ατόμου. Στο κείμενό της, η Αποστολλέλη σημειώνει «μια απόδοση στα ελληνικά είναι το «βγες από την ντουλάπα», το οποίο σημαίνει πες στον εαυτό σου και στους υπόλοιπους ότι είσαι ομοφυλόφιλος, λεσβία κτλ». (Αποστολλέλη, 2012: 197)

Δεκέμβρης», η Χαλκιά εξετάζει, εν μέσω άλλων, χαρακτηριστικά του κινηματικού ΛΟΑΤΚ χώρου τα οποία έρχονται σε άμεση επαφή με την νέα αυτή ορατότητα των μειονοτικών ταυτοτήτων, η οποία παρατηρείται και στην ελληνική κοινωνία. Στέκεται ιδιαίτερα στη συζήτηση περί «ομοκανονικότητας», δηλαδή «στη συνυπογραφή ετεροκανονιστικών προτύπων και αξιών σε μη ετεροφυλόφιλα συγκείμενα» και υποστηρίζεται ότι η νέα συνθήκη ορατότητας μπορεί να γίνει αντιληπτή και ως «σημάδι μιας αντιδραστικής αντιμετώπισης περισσότερο ριζοσπαστικών κινητοποιήσεων του παρελθόντος ως προϊόν των ατομικιστικών προταγμάτων ενός είδους νεοφιλελεύθερης πολιτικής που διαμορφώθηκε κατά τη δεκαετία του '90 σε διάφορες χώρες» (Χαλκιά 2012: 220-221). Η θεώρηση του κειμένου αυτού, σε συνδυασμό με την σύνδεση της αποδοχής των ΛΟΑΤΚ υποκειμένων με τους όρους της αγοράς, και συγκεκριμένα των «δικαιωμάτων του καταναλωτή», καθώς, όπως υποστηρίζει η Χαλκιά, ένα χαρακτηριστικό της νέας ορατότητας είναι ότι «τα ΛΟΑΤ υποκείμενα σκιαγραφούνται ως ελεύθερα, επειδή είναι «ελεύθερα» να καταναλώσουν» (Αποστολέλλη & Χαλκιά 2012: 222), θα είναι ιδιαίτερος χρήσιμα για την ανάλυση του πρωτογενούς υλικού που συνελέγη στα πλαίσια της ερευνάς αυτής.

...Η Το Υποκείμενο “Κάνει” την Ταυτότητα;

Στο σημείο αυτό θα επιχειρηθεί η στοιχειοθέτηση ορισμένων προβληματισμών σχετικά με τη σύνδεση της έννοιας της ταυτότητας, με την υποκειμενικότητα, αλλά και το συναφές πεδίο της επιθυμίας. Όπως έχει φανεί από τα προηγούμενα θεωρητικά και ερευνητικά έργα, η άρθρωση μιας ταυτότητας όχι μόνο εκφράζει την ανάγκη της κατασκευής

υποκειμενικότητας ενός ατόμου, αλλά αποτελεί και η ίδια στοιχείο κατασκευής της. Όταν ένα άτομο υιοθετεί μια ταυτότητα για τον αυτοπροσδιορισμό του, αντλεί στοιχεία που αυτή προσφέρει για τη δόμηση της δικής του υποκειμενικότητας, ενώ παράλληλα δίνει σε αυτήν στοιχεία από τη δική του υποκειμενικότητα. Εδώ υπάρχει το ακόλουθο ερώτημα: όταν ένα άτομο υιοθετεί μια ταυτότητα η οποία -θεωρητικά- έχει στη βάση της μια επιθυμία¹³, τι ρόλο έχει πράγματι η επιθυμία μέσα σε αυτή την ταυτότητα; Επίσης, πώς επηρεάζεται η επιθυμία μέσα από την ταύτισή της με μια ταυτοτική κατηγορία;

Μια προσπάθεια κατανόησης του προβληματισμού αυτού πηγάζει από το πεδίο της γλωσσολογίας, και εντοπίζεται στο έργο του Κώστα Κανάκη με τίτλο «Η Επιθυμία για την Ταυτότητα και η Ταυτότητα της Επιθυμίας» (2012). Ο συγγραφέας στέκεται στον κόμβο μεταξύ γλώσσας, φύλου και σεξουαλικότητας, εστιάζοντας στην έκφραση μη-ετεροκανονικών ταυτοτήτων εντός του ελληνικού συγκειμένου.

Στην προσπάθεια συνειδητοποίησης του κατά πόσο η σύνδεση μεταξύ λόγου και σεξουαλικότητας μπορεί να αναχθεί στο πλαίσιο της ταυτοτικής πρακτικής των υποκειμένων που μελετάει, ο συγγραφέας αναφέρει πως αναγνωρίζει ως βασικές θεωρητικές προσεγγίσεις στη μελέτη της σεξουαλικότητας (α) την προσέγγιση «περί επιθυμίας» η οποία «είναι επηρεασμένη από την queer θεωρία» (Κανάκης 2012: 140) και (β) την προσέγγιση «περί ταυτότητας» η οποία είναι «επηρεασμένη από τον ακτιβιστικό λόγο του γκέι κινήματος» (ό.π.).

Αφορμώμενος από την διάσταση αυτή, αναφέρεται αρχικά στους «θεωρητικούς της επιθυμίας»: μέσα από την ενασχόληση με «την επιθυμία με μια ευρύτερη έννοια» (ό.π.: 142)

13 Δεδομένου ότι οι έρευνες με τις οποίες ασχολούμαστε στο σημείο αυτό αναφέρονται στο κομμάτι της κοινότητας που έχει σχέση με διαστάσεις σεξουαλικού προσανατολισμού και όχι αποκλειστικά διαστάσεις φύλου.

αναδύεται ένα πρόταγμα αναγνώρισης της σεξουαλικότητας ως ιστορικής και συνάμα κοινωνικής κατασκευής, μια εννοιολόγηση που ο συγγραφέας αναφέρει πως έρχεται σε αντίθεση με τις ταυτοτικές διεκδικήσεις του ακτιβιστικού γκέι κινήματος¹⁴. Στη συνέχεια, προχωράει στη μελέτη της ταυτότητας υπό το πρίσμα των, κατά τον ίδιο, «θεωρητικών της ταυτότητας»: εκκινώντας από τη δουλειά των Μπάκολτς και Χωλ, και την προσέγγιση τους περί της queer γλωσσολογίας, ο συγγραφέας αναλύει τη θεμελιακή διαφωνία μεταξύ του queer ως «προσπάθεια απο-ταυτικοποίησης της μη-ετεροκανονικής σεξουαλικής συμπεριφοράς» (ό.π.: 149) και της ανάδυσης κανονιστικών συνθηκών (πχ ομοκανονικότητας) που προκύπτουν από τις πολιτικές της ταυτότητας. Αυτή η κίνηση οδηγεί στην ανάδυση «τακτικών διυποκειμενικότητας» (ό.π.: 151), οι οποίες σύμφωνα με τον συγγραφέα, αποτελούν μέρος των εργαλείων που προκύπτουν από τη λεγόμενη «ταυτοτική σχολή», την οποία ναι μεν αναγνωρίζει ως σημαντική, αλλά «δεν είναι έτοιμος να τη δεχτεί [...] μόνο και μόνο επειδή κλείνει τρύπες στο τυπικό». (ό.π.: 153).

Ολοκληρώνοντας το θεωρητικό πρώτο μέρος του έργου αυτού, ο Κανάκης επιχειρεί ένα σύντομο πέρασμα από το πεδίο της ψυχανάλυσης, στο οποίο στέκεται γεμάτος προβληματισμό, αλλά και της queer θεωρίας, την οποία κατηγορεί ότι «μοιάζει να πρεσβεύει την ουτοπία» (ό.π.: 157) καθώς την βλέπει ως μια αντι-ταυτοτική ταυτότητα, η οποία οδηγεί σε μια «γενικευμένη κατηγοριοφοβία και προάγει έναν αντικατηγοριακό λόγο που προκαλεί αμηχανία ως υπόδειγμα υπερερμηνείας» (ό.π.: 158) ορισμένων θεωριών, όπως αυτή του Φουκό και της Μπάτλερ. Το προσωρινό συμπέρασμα στο οποίο καταλήγει, πριν προχωρήσει στην ανάλυση των διαδικτυακών προφίλ χρηστών, είναι ότι «η ανάλυση σεξουαλικού λόγου

14 Σημειώνεται σε αυτό το σημείο πως ουδεμία αναφορά γίνεται στο αν ο συγγραφέας ορίζει ως «ακτιβιστικό γκέι κίνημα» το κίνημα αναγνώρισης πολιτικών δικαιωμάτων που παρουσιάστηκε στις ΗΠΑ από τη δεκαετία του 1970, ή το πιο πρόσφατο ελληνικό κίνημα.

δεν μπορεί να πολώνεται ανάμεσα σε ταυτότητα και επιθυμία» (ό.π.: 161) καθώς και οι δυο ανήκουν και υπάγονται μέσα σε αυτήν.

Στο πλαίσιο της περαιτέρω κατανόησης των ΛΟΑΤΚ πολιτικών στο ελληνικό συγκείμενο, αξίζει να γίνει μια μικρή αναφορά στις προσπάθειες εντοπισμού της χρήση του όρου queer σε αυτό, καθώς το queer στις αρχικές του εννοιολογήσεις διατρέχεται από μια αντι-ταυτοτική διάθεση (βλ. Warner, 1993). Μία από αυτές τις προσπάθειες αποτελεί το έργο της Αποστολίδου «Queer: Στα ίχνη της πολιτισμικής διαδρομής ενός «αλλόκοτου» όρου», που περιλαμβάνεται στο τόμο *Γλώσσα και Σεξουαλικότητα: Γλωσσολογικές και Ανθρωπολογικές προσεγγίσεις*, υπό την επιμέλεια του Κώστα Κανάκη (2011). Το έργο αυτό ακολουθεί τη διαδρομή που έχει κάνει η ταυτοτική χρήση του όρου queer στο αμερικάνικο συγκείμενο, αλλά και τον τρόπο με τον οποίο έχει εισαχθεί και χρησιμοποιηθεί από το ελληνικό ακαδημαϊκό λόγο, και το ΛΟΑΤΚ ή/και κουίρ κίνημα.

Το έργο ξεκινά με μια προσπάθεια στοιχειοθέτησης της ΛΟΑΤΚ ταυτοτικής πραγματικότητας, καθώς το queer καλείται να αναδυθεί (ανταγωνιστικά; συμπληρωματικά;) σε ένα πρόταγμα «ενιαίας χρήσης της γλώσσας από την ενίοτε ΛΟΑΤ κοινότητα» (Αποστολίδου 2011: 43). Σύμφωνα με τη συγγραφέα, εντοπίζονται ορισμένες «τάσεις της χρήσης του όρου queer» στον ελληνικό ακαδημαϊκό¹⁵ λόγο. Η πρώτη τάση αφορά στην προσπάθεια ανασηματοδότησης και εισαγωγής του όρου προσπαθώντας να μεταφερθεί και το σημασιολογικό της βάρος (πχ. αναφέρεται στην απόδοση του όρου «queer theory» ως «αδελφίστικη θεωρία» ή «πούστικη θεωρία») στην οποία ανιχνεύεται το ρίσκο της επιδείνωσης της «α-ορατότητας που διέπει την ύπαρξη των λεσβιών, αμφιφυλόφιλων και

15 Τον οποίο αναγνωρίζουμε ως σε άμεση επικοινωνία, τόσο ανταγωνιστικά όσο και συμπληρωματικά, με τον αντίστοιχο κινηματικό.

τρανς στην Ελλάδα» (Αποστολίδου 2011: 145). Η δεύτερη, αναφέρεται στην αμετάφραστη χρήση του όρου queer, το οποίο όμως καθιστά «την πολιτική συνήχηση του όρου ανοικτή στον πειραματισμό του εντόπιου λόγου» (ό.π.). Ως προς την παρουσία και χρήση του όρου από την πολιτική/ακτιβιστική ΛΟΑΤΚ κοινότητα, γίνεται αναφορά στην παρουσία σε ιστολόγια, περιοδικά ή zines¹⁶, ενώ η συγγραφέας παρατηρεί πως «στο επίπεδο της οργανωμένη ομαδικής κινητοποίησης, δεν υφίσταται ομάδα που να χρησιμοποιεί στον τίτλο της τον όρο queer ή κάποιον αντίστοιχο ελληνικό (πρώην) προσβλητικό χαρακτηρισμό» (Αποστολίδου 2011: 153). Η πραγματικότητα της ΛΟΑΤΚ κοινότητας, δεν είναι σύμφωνη με αυτή την παρατήρηση όμως. Ενδεικτικά αναφέρουμε το φεστιβάλ What Queer Fest? (2010), και τις ομάδες QueerTrans¹⁷, Πούστη-Riot¹⁸, και την συλλογικότητα QueerNtekaraz¹⁹.

Στη συνέχεια, παρουσιάζουμε ένα έργο που ενώ πραγματεύεται επίσης διαστάσεις ταυτότητας, διαφοροποιείται από τα προηγούμενα έργα καθώς αποτελεί κάλεσμά για μια αναγνώριση των συνθηκών καταπίεσης που ανιχνεύονται στο πολιτικό εργαλείο της ταυτότητας. Το βιβλίο *How to be gay*, του David M. Halperin (2012) εστιάζει στη «γκέι

16 Αναφέρεται στην παρουσία της λέξης queer στον ελληνικό δημόσιο λόγο σε έντυπα του ΛΟΑΤ χώρου (όπως τα περιοδικά *10%*, *City Uncovered* και *Screw*). Επιπλέον, παρουσιάζεται μια ποικιλία ιστολογίων (βλ. Υποσημείωση 22 στο Αποστολίδου 2011), ενώ ως προς τα περιοδικά και zines αναφέρεται ενδεικτικά στα (fan)zine Qvzine, το περιοδικό *Screw*, την ομάδα *Homorebels*, αλλά και τα περιοδικά *Antivirus* και *City Uncovered*.

17 Πολιτική ομάδα που ιδρύθηκε το 2009 και ασχολείται μεταξύ άλλων με «τη συμβολή στη κινηματική συσπείρωση για την διεκδίκηση των δικαιωμάτων μας (αλλά και την αλληλεγγύη μας σε άλλες καταπιεσμένες ομάδες), και τη διοργάνωση σχετικών εκδηλώσεων, δράσεων κτλ που θα βοηθούν τις διεκδικήσεις μας αλλά ή θα αναδεικνύουν τα ζητήματα Τρανς και έμφυλης γενικότερα». Ο ιστότοπός της βρίσκεται στη διεύθυνση <https://queertrans.espinblogs.net/>, ενώ διατηρούν φόρουμ στη διεύθυνση <https://queertrans.espin.net/forum/>, από όπου και αντλήθηκε το παραπάνω απόσπασμα κειμένου. Τελευταία επίσκεψη στις 21 Νοεμβρίου 2016.

18 Πολιτική δράση που εμπνεύστηκε το όνομά της από το ρωσικό συγκρότημα *Pussy Riot*, ενεργό το 2012. Παραπάνω πληροφορίες μπορούν να αντληθούν από την παρακάτω συνέντευξη μιας εκ των συμμετεχουσών στη διεύθυνση <http://propaganda.gr/polla-filia-apo-ts-pousti-riot/>. Τελευταία επίσκεψη στις 21 Νοεμβρίου 2016.

19 Συλλογικότητα που δημιουργήθηκε με σκοπό την πολιτική παρέμβαση στο Athens Pride του 2016. Ο ιστότοπός της βρίσκεται στη διεύθυνση <https://queerntekaraz.wordpress.com/>. Τελευταία επίσκεψη στις 21 Νοεμβρίου 2016.

ταυτότητα» ως προνομιακό παράδειγμα για την έκθεση προβληματισμών σχετικά με τη χρήση της ως (άλλοτε) αποκλεισμένης ταυτότητας εντός του αμερικάνικου mainstream, και τη σύνδεση μεταξύ ταυτότητας, επιθυμίας, και υποκειμενικότητας. Για τους σκοπούς της εργασίας αυτής, εστιάζουμε στο κεφάλαιο με τίτλο *Gay Identity and Its Discontents*, στο οποίο ο συγγραφέας εκκινεί από τη δική του προσωπική εμπειρία ως γκέι υποκείμενο, λέγοντας πως «με το να μου κάνει διαθέσιμο τον όρο «γκέι», το κίνημα μου έδωσε έναν τρόπο να περιγράψω τη σεξουαλικότητά μου χωρίς να αναφέρομαι συγκεκριμένα στις σεξουαλικές μου επιθυμίες, συναισθήματα, ή πρακτικές» (Halperin 2012: 75).

Ο Halperin αναφέρεται στους προβληματισμούς του σχετικά με την αποδοχή αυτής της ταυτοτικής κατηγορίας από το κοινωνικό φαντασιακό: πρόκειται για ένα μεν σημαντικό βήμα, που δημιουργεί όμως ιδιαίτερα ζητήματα στις διαστάσεις της υποκειμενικότητας όσων χρησιμοποιούν την ταυτότητα αυτή, καθώς η «γκέι ταυτότητα²⁰» πατάει μόνο σε μια διάσταση της ανδρικής γκέι υποκειμενικότητας εις βάρος της επιθυμίας ή/και της απόλαυσης. Μέσα από την αναγωγή της ταυτότητας σε πολιτική κατηγορία, και τη χρήση της από το «επίσημο γκέι και λεσβιακό κίνημα» (Halperin 2012: 77), εικάζεται πως δημιουργείται μια νέου είδος καταπίεση προς τα άτομα που δεν συμβαδίζουν με τον (νέο) κοινωνικά αποδεκτό ορισμό του γκέι ή της λεσβίας, η οποία εξυπηρετεί συγκεκριμένους πολιτικούς σκοπούς:

«μόνο με το να αφαιρέσουμε την εστίαση στο πόσο queer (μη κανονικοί) νιώθαμε, και με το να αρνηθούμε πόσο πολιτισμικά διαφορετικοί είμαστε από τους στρέητ ανθρώπους, μπορέσαμε να αφαιρέσουμε από την ομοφυλοφιλία το στίγμα της μη-φυσιολογικότητας και να διώξουμε το βαρύ βάρος της ψυχοπαθολογικοποίησης, και της αρρώστιας»²¹. (ό.π.)

20 Για την οποία χρησιμοποιεί τον φορτισμένο πολιτικά ορισμό: «gayness reduced to identity or understood as identity» (Halperin 2012: 70)

21 Το αρχικό κείμενο έχει ως εξής: «That suppression once served a crucial political purpose: it was only by de-emphasizing how queerly we felt, and by denying how culturally different we were from straight people, that

Με άλλα λόγια, υποστηρίζεται πως η δημιουργία ενός ψευδό-ενιαίου πεδίου, αποκηρύττοντας την πολυπλοκότητα των ταυτοτήτων (και των συναφών εμπειριών) αποτέλεσε μια σανίδα σωτηρίας για τα ομοερωτικά υποκείμενα από το περιθώριο της αποκειμενοποίησης. Η ιδέα αυτή αποτελεί μία από τις βασικές κριτικές προς τις πολιτικές της ταυτότητας (βλ. Kopelson, 2002), καθώς ενώ οι κοινωνικές και πολιτικές συνθήκες εντός του δυτικού συγκειμένου αλλάζουν, παρατηρείται από ορισμένους θεωρητικούς μια προσκόλληση στον τρόπο χρήσης του πολιτικού εργαλείου της ταυτότητας, ωσάν αυτό να αναδύθηκε χθες (βλ. Penney, 2014).

Μέσα από αυτό το πρίσμα διαφαίνεται πως άλλοτε απελευθερωτικές χειραφετητικές κινήσεις, όπως η απόφαση ενός υποκειμένου να πολιτικοποιηθεί μέσα από μια συγκεκριμένη ταυτότητα, μπορεί πλέον να αποτελούν εργαλείο άσκησης (κατα)πίεσης από το ίδιο το σύστημα στο οποίο κάποτε αναδύθηκαν ως αντίπαλες. Πρόκειται για μια διάσταση του πολιτικού εργαλείου, η οποία όταν έρχεται στο προσκήνιο, συνήθως συνοδεύεται από «ανταγωνιστικές απαντήσεις», όπως αυτές που παρουσιάζει ο Halperin στο πρώτο κεφάλαιο του έργου του. Καθώς η παρούσα εργασία εστιάζει σε διαστάσεις των ΛΟΑΤΚ πολιτικών στο ελληνικό συγκείμενο, μία εκ των οποίων είναι και η εσωτερική χρήση των ταυτοτήτων, η ανάγκη αναγνώρισης της σύνδεσης ταυτότητας – υποκειμενικότητας/υποκειμενοποίησης καθίσταται το λιγότερο θεμελιώδους σημασίας.

we were able to expunge from ho mo sexuality the taint of abnormality and to shrug off the heavy burden of psychopathology, of sickness» (Halperin 2012: 77)

1.2 Τα (Αν)Ασφαλή Υποκείμενα

Το δεύτερο κεφάλαιο εστιάζει στη φυσική διάσταση του χώρου που διεκδικούν τα ΛΟΑΤΚ υποκείμενα, ως προσπάθεια διαμόρφωσης χώρων που χαρακτηρίζονται από ασφάλεια, ή αλλιώς, «ασφαλών χώρων». Αποσκοπεί στην αναζήτηση των χαρακτηριστικών που παρουσιάζονται ως αναγκαία για τη δόμηση ενός χώρου ως ασφαλούς, των συνθηκών μέσα από τις οποίες αναδύεται η αναγκαιότητα της συγκρότησης των χώρων αυτών, καθώς και των πολιτικών επιπτώσεων που μπορούν να εντοπιστούν στο εργαλείο αυτό. Για τους σκοπούς αυτούς, θα αντληθούν πληροφορίες τόσο από το πλούσιο παράδειγμα του εκπαιδευτικού συστήματος των ΗΠΑ, αλλά και από την ίδια την προέλευση της ιδέας του ασφαλούς χώρου.

Πριν προχωρήσουμε, αναφέρουμε πως η έννοια τους ασφαλούς χώρου έχει απασχολήσει πρόσφατα και την ελληνική ΛΟΑΤΚ κοινότητα: στην ομάδα Ρέπλικα στην Αθήνα πραγματοποιήθηκε συνάντηση με τίτλο «Συζητώντας για τη σημασία και την πράξη της ασφάλειας στους κούιρ-φεμινιστικούς χώρους», στην οποία μοιράστηκε και σχετικό υλικό υπό τον ίδιο τίτλο²², ενώ στο στέκι Κοντροσόλ στη Θεσσαλονίκη πραγματοποιήθηκε συνάντηση στις 29 Ιουνίου 2016 με τίτλο «Ασφαλείς χώροι και διαχείριση συγκρούσεων», έπειτα από ανάρτηση σχετικού υλικού στην ιστοσελίδα τους²³.

22 Το κείμενο αυτό δεν υπάρχει κάπου διαδικτυακά. Σε αντίστοιχη λογική, αναφέρουμε το κείμενο «Queer Dance Party» της ομάδας, που δημοσιεύτηκε στις 3 Μαρτίου 2016, και βρίσκεται διαθέσιμο στη διεύθυνση <http://replikaspace.tumblr.com/post/143636917306/queer-dance-party-mar-03-2016>. Τελευταία πρόσβαση στις 4 Ιανουαρίου 2017

23 Δημοσιεύτηκε τον Ιούνιο του 2016, και βρίσκεται διαθέσιμο στη διεύθυνση https://tokontrosol.wordpress.com/keimena/asfaleis_xwroi/. Τελευταία πρόσβαση στις 4 Ιανουαρίου 2017.

Η Προέλευση του «Ασφαλούς Χώρου»

Βάση για τη ενότητα αυτή αποτελεί το βιβλίο της Christina Hanhardt *Safe Space: Gay Neighborhood History and the Politics of Violence* (2013). Στο έργο αυτό, επιχειρείται η κατανόηση των τρόπων με τους οποίους το ιδανικό του «ασφαλούς χώρου» -υποστηρίζεται πως- διαμόρφωσε εν τη γενέσει του τα ΛΟΑΤΚ κοινωνικά κινήματα, καθώς και την διοίκηση των πόλεων στις οποίες οι σχετικές πολιτικές έκαναν την εμφάνισή τους, μέσα από «την κατασκευή της βίας ως κεντρικής σημασίας τόσο για τις ΛΟΑΤΚ όσο και για τις αστικές πολιτικές [urban politics]» (Hanhardt 2013: 4). Μέσα από την ιστορικοποίηση του αμερικάνικου ΛΟΑΤΚ κινήματος, η Hanhardt μας μεταφέρει στη δεκαετία που προηγήθηκε της εξέγερσης του Stonewall (1969)²⁴, με σκοπό τον εντοπισμό της ανάδυσης και χρήσης της έννοιας της ασφάλειας, ως συνέπεια του καθεστώτος αποκλεισμού που έθετε τα μη-ετεροκανονικά υποκείμενα συνεχώς σε ρίσκο και αντιμέτωπα με κινδύνους.

Στο πλαίσιο της πολιτικής του εξευγενισμού [gentrification]²⁵, κατά την οποία «η απομάκρυνση (dislocation) συγκεκριμένων κοινωνικών ομάδων αποτελεί στόχο του εξευγενισμού, όχι μια παρενέργεια» (Αθανασόπουλος & Καραβά, 2007-2008)²⁶, η Hanhardt υποστηρίζει πως η ανάγκη για συσπείρωση και προστασία των μη-ετεροκανονικών υποκειμένων από τις «δυνάμεις ασφαλείας», τους νόμους κατά της ‘σοδομίας’, και τα

24 Οι 28 Ιουνίου 1969 θεωρούνται το σημείο μηδέν για το ΛΟΑΤΚ κίνημα στις ΗΠΑ, όταν οι θαμώνες του Stonewall Inn της Νέας Υόρκης αντέδρασαν για πρώτη φορά στη βίαιη είσοδο αστυνομικών δυνάμεων στο χώρο.

25 Όρος που χρησιμοποιήθηκε από την Ruth Glass (1964) για τον χαρακτηρισμό των κοινωνικών μεταβολών στην πρώην εργατική συνοικία Islington του Λονδίνου. (Αθανασόπουλος & Καραβά, 2007-2008)

26 Ο συνδυασμός αυτός μπορεί να φαντάζει μη-σχετικός με το ελληνικό συγκείμενο, καθώς η ιστορία των κοινωνικών κινήματων στις δύο αυτές χώρες, όπως και η θεσμική βία που έχει ασκηθεί εναντίον τους, έχει ακολουθήσει αρκετά διακριτές πορείες. Η συμπερίληψη του έργου αυτού στην παρούσα εργασία, αποσκοπεί στην πρώτη ανάδειξη διαφορών που παρατηρούνται ανάμεσα στα διαφορετικά εθνικά συγκείμενα δύο χωρών που παρουσιάζονται ως ανήκοντες στον ‘Δυτικό’ κόσμο.

μεσιτικά συμφέροντα, εκφράστηκε στην διεκδίκηση «γκέι περιοχών». Επρόκειτο, δηλαδή, για περιοχές στις οποίες ορατά σημάδια γκέι ταυτότητας (πχ. ψηλές ή αυξανόμενες συγκεντρώσεις γκέι κατοίκων και εμπορεύματος) αποτελούσαν ενδείξεις ασφαλούς περιοχής (2013: 222) αλλά και συσπείρωσης κοινότητας.

Το φαινόμενο αυτό εκμεταλλεύτηκε στη συνέχεια η μεσιτική αγορά, η οποία ως οικονομικά και φυλετικά στρωματοποιημένη, ξεκίνησε να αποδέχεται και να καθορίζει τις «γκέι περιοχές» ως χώρους μη προσβάσιμους για όσα υποκείμενα αντιμετώπιζαν άλλους κοινωνικούς και οικονομικούς περιορισμούς (ό.π.). Τα μη-ετεροκανονικά υποκείμενα, ιδίως όσα συνδύαζαν παραπάνω από μία καταπιεσμένες ταυτότητες (πχ μη-λευκά²⁷ ΛΟΑΤΚ νέα άτομα, μη-λευκές τρανς ενήλικες γυναίκες- Hanhardt 2013: 24) βρέθηκαν αποκλεισμένα από τις περιοχές που δομήθηκαν αρχικά γύρω από την ανάδυση μιας γκέι ταυτότητας, καθώς επρόκειτο τελικώς για μια «συγκεκριμένη γκέι ταυτότητα που αντικατόπτριζε τη φυλή, το φύλο, και τις ταξικές δυναμικές της ίδιας της πόλης» (2013: 222).

Με αυτό τον τρόπο, υποστηρίζει η Hanhardt, παρατηρήθηκε μία από τις πρώτες διασπάσεις της κοινότητας ανάμεσα στο mainstream ΛΟ(ΑΤ) κίνημα, και στα υπόλοιπα μη-ετεροκανονικά υποκείμενα που δεν μπόρεσαν να θεαθούν ως ίσα. Ακολουθώντας την αρχική αυτή υπόθεση της δημιουργίας ασφαλών χώρων, η ίδια στέκεται κριτικά προς τις αλλαγές που έχουν πραγματοποιηθεί σε πολλαπλά επίπεδα στη ζωή των ΛΟΑΤΚ υποκειμένων στις ΗΠΑ και αναρωτιέται: «Πώς μετριέται η βία; Τι μετράει ως ασφάλεια; Ποιος είναι μέρος της ΛΟΑΤΚ κοινότητας; Και τελικώς, ποιών κοινωνικών κολεκτίβων και φυσικών χώρων είναι ευθύνη η ασφάλεια;» (2013: 18). Η ίδια, στηρίζεται στην εννοιολόγηση του James Baldwin

27 Απόδοση στα ελληνικά του όρου «of color».

για την ασφάλεια ως «μια ψευδαίσθηση στην οποία εξαρτάται η κυρίαρχη [dominant] κοινωνία» (2013: 30), για να μεταφέρει την θέση της σχετικά με την ανυπαρξία των ασφαλών χώρων:

«Κι εγώ δεν είμαι τόσο πεπεισμένη ότι η ασφάλεια ή ο ασφαλής χώρος με τον τρόπο που χρησιμοποιούνται συνήθως μπορούν, ή ακόμα, πρέπει να υπάρχουν. Η ασφάλεια παρουσιάζεται συχνά ως μια συνθήκη στην οποία δεν παρουσιάζεται καμία πρόκληση ή ρίσκο, μια κατάσταση η οποία μπορεί να περιγραφεί καλύτερα ως συνθήκη προστασίας [protectionist] (ή μάλλον, απομόνωσης). Αυτό δεν σημαίνει πως το ιδανικό του να βρίσκονται και να δημιουργούνται περιβάλλοντα στα οποία κάποιος μπορεί να μην είναι εκτεθειμένος στη βία δεν πρέπει να αποτελεί στόχο [...] Τελικώς, υποστηρίζω ότι η αναζήτηση της ασφάλειας που είναι συλλογική και όχι προσαρμοσμένη στο άτομο απαιτεί μια ανάλυση του ποιος ή τι συνιστά απειλή και γιατί, καθώς και μια αναγνώριση ότι αυτές οι δυνάμεις διατηρούν τη ισχύ τους με το να είναι ρευστές. Ανάμεσα στα πιο μετασχηματιστικά οράματα είναι αυτά που οδηγούνται λιγότερο από έναν σταθερό στόχο ασφάλειας, αλλά από την ομολογουμένως αφηρημένη έννοια της ελευθερίας».²⁸ (Hanhardt 2013: 30)

Καθώς βλέπουμε στο σημείο αυτό την Hanhardt, η οποία επιχειρήσε την γενεαλογική προσέγγιση του όρου της ασφάλειας να αμφισβητεί την αναζήτηση χώρων δομημένων υπό το καθεστώς ασφάλειας, η θέσπιση ασφαλών χώρων από το ελληνικό ΛΟΑΤΚ κίνημα υπό τις δικές του μοναδικές συνθήκες, αποκτά διαστάσεις προβληματισμού. Πριν εστιάσουμε σε αυτό, όμως, θα μελετηθεί το πρόταγμα του ασφαλούς χώρου όπως αυτό αρθρώνεται στο εκπαιδευτικό σύστημα των ΗΠΑ.

28 Το αρχικό κείμενο έχει ως εξής «I, too, am not convinced that safety or safe space in their most popular usages can or even should exist. Safety is commonly imagined as a condition of no challenge or stakes, a state of being that might be best described as protectionist (or, perhaps, isolationist). This is not to say that the ideal of finding or developing environments in which one might be free of violence should not be a goal. [...] Ultimately, I argue that the quest for safety that is collective rather than individualized requires an analysis of who or what constitutes a threat and why, and a recognition that those forces maintain their might by being in flux. And among the most transformative visions are those driven less by a fixed goal of safety than by the admittedly abstract concept of freedom».

«Ασφαλής Χώρος» ως Πολιτική Προβληματική

Στο πλαίσιο του Αμερικάνικου εκπαιδευτικού συστήματος, η χρήση του ασφαλούς χώρου ως εργαλείο (ανα)διαμόρφωσης των σχέσεων εξουσίας χρησιμοποιείται για παραπάνω από 25 χρόνια (πιθανότατα λόγω της πορείας που έχουν γνωρίσει τα κοινωνικά κινήματα εντός των Ηνωμένων Πολιτειών της Αμερικής). Η καθιέρωση «ασφαλών χώρων» για τα άτομα με μη κανονιστικές επιτελέσεις ή/και ταυτότητες φύλου ή/και σεξουαλικότητας αποτελεί πραγματικότητα μέσα από την καθιέρωση τόσο των λεγόμενων Gay-Straight Alliances²⁹ (εφεξής GSAs) όσο και της οριοθέτησης ασφαλών χώρων – όπως το πρωτοποριακό για τα αμερικανικά δεδομένα πρόγραμμα δημιουργίας «ασφαλών ζωνών» με τον τίτλο *SAFE on Campus*, που καθιερώθηκε στο Ball State University το 1992.

Στο έργο τους «Safe Zones: Creating LGBT Safe Space Ally Programs», οι Poynter και Nancy (2007) επιχειρήσαν μια ιστορικοποίηση του εργαλείου αυτού, μέσα από τις πρωτοβουλίες δόμησης ζωνών ασφάλειας για ΛΟΑΤΚ άτομα εντός σχολείων ή/και πανεπιστημίων, με την άμεση εμπλοκή «συμμάχων» - για τον σκοπό αυτό χρησιμοποιούν τον ορισμό του «συμμάχου [ally]» των Washington και Evans, σύμφωνα με τους οποίους «ο σύμμαχος είναι ένα άτομο-μέλος της κυρίαρχης ή πλειοψηφικής ομάδας που εργάζεται για να αντιμετωπίσει την καταπίεση στην προσωπική ή/και επαγγελματική του ζωή μέσα από την

29 Οι Gay-Straight Alliances ορίζονται από την Εγκυκλοπαίδεια Όρων του «GLBTQArchive» ως youth-led ομάδες με βάση το σχολείο ή/και την κοινότητα, που παρέχουν έναν ασφαλή, φιλόξενο, και σωματικά και πνευματικά επιβεβαιωτικό χώρο για ΛΟΑΤΚ μαθητές, για όσους γίνονται αντιληπτοί ως ΛΟΑΤΚ, για όσους αναρωτιούνται για τον σεξουαλικό προσανατολισμό ή/και την ταυτότητα φύλου τους, παιδιά από ΛΟΑΤΚ οικογένειες, και ετεροφυλόφιλοι μαθητές που θέλουν να είναι σύμμαχοι για τους ΛΟΑΤΚ συμμαθητές τους. Η ένταξη στο σχήμα αυτό των ετεροφυλόφιλων μαθητών αποτελεί τον διαφοροποιητικό παράγοντα με τις υπόλοιπες ομάδες ενδυνάμωσης ΛΟΑΤΚ εφήβων, και αναγνωρίζει την ανάγκη για μια πιο ολοκληρωμένη προσέγγιση για την ασφάλεια των νέων. Η αντίστοιχη καρτέλα της Εγκυκλοπαίδειας είναι διαθέσιμη στη διεύθυνση http://www.glbtqarchive.com/ssh/gay_straight_alliances_S.pdf. Τελευταία επίσκεψη στις 31 Αυγούστου 2016.

υποστήριξη ή την ενεργή υπεράσπιση με και για τον καταπιεσμένο πληθυσμό» (Washington & Evans 1991, στο Poynter & Nancy 2007: 122). Στην ανάλυση αυτή, παρουσιάζεται η πολιτική διάσταση της οριοθέτησης ενός χώρου ως ασφαλούς μόνο για τα άτομα μιας συγκεκριμένης ομάδας: όπως ενδεικτικά αναφέρεται από τους ερευνητές, ακόμα και μια μικρή κίνηση όπως η τοιχοκόλληση μιας αφίσας ή ενός αυτοκόλλητου που αναφέρεται μονάχα σε ΛΟΑΤ άτομα αποτελεί κίνηση με πολιτικές προεκτάσεις, καθώς «πολλά άτομα μπορούν να πουν πως πρόκειται για κάτι το ειδικό που πρέπει να περιλαμβάνει όλους τους ανθρώπους» (Poynter & Nancy 2007: 127). Η αντίσταση αυτή αναδεικνύει την προβληματική των ασφαλών χώρων ως μια πολιτική προβληματική, καθώς δεν είναι όλα τα άτομα που βρίσκονται στα πανεπιστημιακά ιδρύματα ενημερωμένα ή με κατανόηση προς τα ΛΟΑΤ άτομα, μπορεί μάλιστα να είναι ομοφοβικοί ή ετεροσεξιστές.

Επιχειρώντας να αντιληφθούν τις πρακτικές επιπτώσεις που έχει ο ορισμός ενός χώρου ως «ασφαλούς» (και κατά συνέπεια ο ορισμός όλων των άλλων χώρων ως «μη-ασφαλών») οι Barbara Stengel και Lisa Weems πραγματεύονται την συνθήκη του ασφαλούς χώρου ως χώρου που διαπερνά τα όρια μεταξύ του φυσικού (υλικού) και του φανταστικού χώρου, του συμπεριληπτικού και του γεμάτου αποκλεισμούς. Στο έργο «Questioning Safe Space: An Introduction» (2010), γίνεται σαφής η κριτική διάθεση των συγγραφέων, τόσο μέσα από την επιλογή των άρθρων που περιλαμβάνονται σε αυτό, όσο και μέσω της διάθεσης προβληματοποίησης συνηθισμένων αλλά και αυθαίρετων υποθέσεων σχετικά με αυτόν. Οι συγγραφείς διερωτώνται τι είναι πραγματικά οι ασφαλείς χώροι, πως ξέρουμε ότι είναι ασφαλείς, για ποιους μπορούμε να πούμε πως είναι ασφαλείς και ως προς τι ορίζονται ως ασφαλείς (Stengel & Weems 2010: 506). Εν ολίγοις, υποστηρίζουν πως ενώ ο ασφαλής χώρος

δεν αποτελεί κάτι το αδύνατο ή το μη επιθυμητό, πρέπει να λαμβάνεται υπόψη ως ένα λογοθετικό πεδίο πλούσιο σε αμφισβητήσεις.

Στον τρόπο με τον οποίο θα διερευνήσουμε στην εργασία αυτή το πολιτικό εργαλείο του «ασφαλούς χώρου», τίθεται αναγκαία η παρουσίαση του προβληματισμού της Hackford-Peer, στο έργο της με τίτλο *In the Name of Safety: Discursive Positionings of Queer Youth*³⁰ (2010). Η ερευνήτρια παρουσιάζει δύο λογοθετικές κατασκευές οι οποίες, σύμφωνα με την δική της εμπειρία ως συμμετέχουσα στη δόμηση και λειτουργία πληθώρας GSAs, κυριαρχούν σε οποιοδήποτε εγχείρημα σχετικό με τη διασύνδεση της διάστασης της ασφάλειας με την ταυτότητα των μη-ετεροκανονικών ατόμων. Σύμφωνα με τη συγγραφέα, οι διαστάσεις αυτές παρουσιάζονται ως άμεσα συνδεδεμένες με το αμερικανικό πρόταγμα διαιώνισης και ισχυροποίησης του έθνους και των πολιτών του, καθώς η αίσθηση ασφάλειας συνδέεται με τα παιδιά ως «η σωματοποίηση του μέλλοντος της Αμερικής, η εκπλήρωση όχι μόνο του αμερικάνικου ονείρου, αλλά και της υπόσχεσής του ως κράτος³¹». (Hackford-Peer 2010: 544).

Η πρώτη από αυτές αφορά την παρουσίαση των υποκειμένων αυτών ως «αθώα θύματα» [innocent victims]. Πρόκειται για μια συνθήκη που προκύπτει εν πολλοίς από το ολοένα και αυξανόμενο υλικό (ακαδημαϊκό και άλλο) που πραγματεύεται την ύπαρξη και την πραγματικότητα τους μέσα από την περιγραφή «συναισθημάτων σύγχυσης, απομόνωσης ή κατάθλιψης, που βιώνουν ως αποτέλεσμα της ομοφοβίας, της λεκτικής κακοποίησης, και της βίας που βιώνουν ως μέλη μιας στιγματισμένης ομάδας» (Hackford-Peer 2010: 545).

Η δεύτερη λογοθετική κατασκευή αφορά την εννοιολόγηση των ίδιων αυτών

30 Σημειώνεται η χρήση του όρου «queer youth» αντί του «lgbt youth», όρος ο οποίος στα ελληνικά αποδίδεται ως «μη-ετεροκανονικά νέα άτομα», ή «νέα άτομα μη-ετεροκανονιστικής επιτέλεσης ταυτότητας», ή/και «κουίρ νεολαία»

31 Το κείμενο αναφέρεται ως «Kids are the embodiment of America's future, the fulfillment not only of the American dream but also of its promise as a nation» και αποδίδονται στον Grossberg (2005: 3)

υποκειμένων ως «ακτιβιστές επιμόρφωσης/επιμορφωτικούς ακτιβιστές» [activist educators], θέση η οποία προκύπτει από την συνειδητή (αλλά και συχνά ασυνείδητη) αντίσταση των υποκειμένων αυτών στην δόμηση του εκπαιδευτικού συστήματος των ΗΠΑ πάνω στη σιωπή τους, ως μη-ετεροκανονικών υποκειμένων. Καθώς συχνά παρακολουθούν λογομαχίες σχετικά με τα δικαιώματά τους, στις οποίες όμως δεν μπορούν να συμμετάσχουν τα ίδια, η γενιά αυτή βρίσκει τρόπους αντίδρασης ή/και αντίστασης ορίζοντας τον εαυτό τους ως ενταγμένο στη κατασκευή του «ακτιβισμού», μέσα από την μη αποδοχή του κώδικα της σιωπής, του φόβου και της ντροπής. Δεν είναι τυχαίο, παρατηρεί η συγγραφέας, ότι παραπάνω από τις μισές GSAs που γνωρίζει έχουν ξεκινήσει ως πρωτοβουλίες των ίδιων των ατόμων, και όχι ως δομές επιβαλλόμενες από το εκπαιδευτικό σύστημα της πολιτείας ή της πόλης τους³². (Hackford-Peer 2010: 547)

Στο ίδιο αυτό έργο, η συγγραφέας επιχειρεί την εμβάθυνση στην προβληματική του ασφαλούς χώρου, μέσα από τις ακόλουθες προσεγγίσεις. Αναφέρει πως η προσπάθεια ανάδειξης χώρων ασφάλειας για τα άτομα που δεν συμβαδίζουν με τις νόρμες της ετεροκανονικότητας, από τη μία έχει ως αποτέλεσμα την αντιμετώπιση των ετεροκανονικών μαθητ(ρι)ών ως ένα σύνολο που δίχως εσωτερικές διαβαθμίσεις βιώνει την ασφάλεια και τον σεβασμό εντός του σχολικού χώρου – παραβλέποντας με αυτό τον τρόπο τις συνθήκες που δημιουργούν ταυτοτικές ιδιότητες όπως η φυλή, η τάξη, το φύλο, η αρτιμέλεια ή αναπηρία, η θρησκεία των ατόμων κλπ. Από την άλλη, όσον αφορά στη δόμηση τόσο της ασφάλειας όσο και της αν-ασφάλειας, αναφέρεται στην διπλή λειτουργία των πορτών του φυσικού (υλικού) χώρου: την ίδια στιγμή που οριοθετούν ένα ξεχωριστό χώρο όπου μη-ετεροκανονικοί

32 Η συγγραφέας αναφέρει πως στην Πολιτεία της Μασαχουσέτης, το 2000 υπήρχαν 162 GSAs, και τουλάχιστον διπλάσιος αριθμός ιδρύθηκε από τα ίδια τα άτομα, και όχι από ενήλικες (εκπαιδευτικούς κλπ).

μαθητ(ρι)ές μπορούν να υπάρχουν χωρίς τον φόβο της διάκρισης ή/και της βίας, στον υπόλοιπο χώρο του σχολείου «υπάρχει ακόμα ομοφοβία, βρισιές ακούγονται ακόμα, και οι απειλές είναι ακόμα εκεί» (Hackford-Peer 2010: 550). Με αυτόν τον τρόπο, όπως παρατηρεί ιδιαίτερος καυστικά η ερευνήτρια, οριοθετείται ένας χώρος όπου «οι μαθητ(ρι)ές νιώθουν ασφαλείς να εκδηλώσουν την ομοφοβία τους» (ό.π.).

Η ενότητα αυτή θα ολοκληρωθεί με τη σύνδεση του ασφαλούς χώρου και του αισθήματος της ασφάλειας, την οποία επιχειρεί η Barbara Stengel στο άρθρο της «The Complex Case of Fear and Safe Space» (2010). Εκκινώντας από το πεδίο της φιλοσοφίας της εκπαίδευσης, η συγγραφέας επιχειρεί να αναδείξει τους τρόπους με τους οποίους η αίσθηση της ασφάλειας είναι άμεσα συνδεδεμένη με την αίσθηση του φόβου, καθώς και ο εντοπισμός των επιπτώσεων που μπορεί να έχει για το εργαλείο του ασφαλούς χώρου η θεώρηση του φόβου, σύμφωνα με την οποία «ο φόβος του κάθε ατόμου είναι ποιοτικά μοναδικός;» (Stengel 2010: 529).

Χρησιμοποιώντας ως εργαλείο τις έννοιες του affect³³, του συναισθήματος (feeling) και της συγκίνησης (emotion), όπως και τη θεώρηση της S. Ahmed σχετικά με τον φόβο ως μια κοινωνικοπολιτισμική πρακτική, απευθύνεται στην συχνά μη αναγνωρίσιμη διάσταση του «ασφαλούς χώρου» ως χώρο που αντί να προστατεύει από τον φόβο, τον ενεργοποιεί ο ίδιος. Μέσα από αυτή την εννοιολογούμενη ως πολιτική του φόβου (Stengel 2010: 532), αναγνωρίζεται πως το affect μιας ανασφάλειας/δυσφορίας που μπορεί να προκύπτει ως αποτέλεσμα των βιωμάτων των μη-ετεροκανονικών ανθρώπων δεν μετουσιώνονται σε φόβο

33 Οι έννοιες του affect και του συναφούς affection αποτελούν τη βάση πολλών θεωρητικών κατευθύνσεων, όπως της Sara Ahmed. Στο παρόν ερευνητικό εγχείρημα, η συγγραφέας παρουσιάζει την έννοια του affect ως μια συναισθηματική κρίση (emotional seizure) ή έναν συναισθηματικό ενθουσιασμό (emotional excitement), ο οποίος είναι αυθόρμητος (spontaneous) και αντανακλαστικός (prereflective). (Stengel, 2010: 528).

παρά μόνο όταν παρουσιαστεί το αίτημα για ασφάλεια ή/και προστασία. Με άλλα λόγια, μέσω της έγκλισης αυτής το άτομο ορίζει και εκφράζει την ανασφάλειά του ως φόβο, καθιερώνοντας την ασφάλεια ως «αντίδοτο στον φόβο» (Stengel 2010: 526), και βοηθά τον φόβο να εργαλειοποιηθεί ως μέσο καθιέρωσης ήδη-υπαρχόντων σχέσεων εξουσίας,

Πρόκειται για μια επιχειρηματολογία αρκετά διορατική, καθώς στη συνέχεια επιχειρεί τη σύνδεση των πολιτικών του φόβου, με τις πολιτικές της κινητικότητας³⁴:

«με το να προσδιορίζουμε τους φόβους, δημιουργούμε ασφαλείς χώρους για κάποια άτομα, και ανασφαλείς για κάποια άλλα. Δημιουργούμε τον κόσμο ως ασφαλή και μη-ασφαλή και ελέγχουμε τη κίνηση του φόβου αλλά και τη κίνηση των σωμάτων σε αυτόν τον κόσμο. Είναι ασφαλές να αλληλεπιδράσεις με αυτό το άτομο αλλά όχι με το άλλο, γιατί αυτός έχει γίνει το αντικείμενο του φόβου». (Stengel 2010: 531)

Από το έργο αυτό, έχει σημασία να αναφερθεί και η παραπάνω προσπάθεια συνδυασμού των προαναφερθεισών πολιτικών φόβου, κινητικότητας, και ασφάλειας, καθώς βρίσκεται ιδιαίτερος κοντά στο πνεύμα της εργασίας αυτής και των ερωτημάτων που αυτή πραγματεύεται. Σύμφωνα με την Stengel, ο φόβος ως πολιτικό εργαλείο έχει και άλλες υπόρρητες διαστάσεις που πρέπει να λάβουμε στα υπόψη: «ο φόβος είναι προϋπόθεση – συνειδητά ή ασυνείδητα- για να ελέγξει σώματα στο δημόσιο χώρο – συμπεριλαμβανομένου και του δικού του, συνεπώς δημιουργώντας ένα «σπίτι», έναν ασφαλή χώρο για μερικούς» (Stengel 2010: 533). Η ίδια μάλιστα μας καλεί να διερωτηθούμε: «Ποιος φοβάται; Ποιος το νομίζει αυτό; Πώς μπορεί η απόδοση του φόβου να ωφελήσει τον φοβούμενο; Αυτόν που αποδίδει τον φόβο; Δηλαδή, αυτόν που είναι είτε σε προνομιακή θέση είτε όχι – που κερδίζει

34 Ως πολιτικές κινητικότητας (politics of mobility), η Stengel εργαλειοποιεί εκ νέου τη θεώρηση της Sara Ahmed περί κινητικότητας, για την οποία αναφέρει: «Ο φόβος δουλεύει με τρόπο που επιτρέπει σε κάποια σώματα να ενοικούν και να κινηθούν στο δημόσιο χώρο μέσα από τον περιορισμό άλλων σωμάτων σε χώρους που είναι κλειστοί και περιορισμένοι» (532).

ή χάνει χώρο και ασφάλεια – με την πρόκληση του φόβου;».

Τα ερωτήματα αυτά, καθώς και οι διαφορετικές όψεις του ασφαλούς χώρου που αναδύονται από την βιβλιογραφία αποτελούν εφόδια στην προσπάθειά μας να διερευνήσουμε το πώς πολιτικές του ΛΟΑΤΚ κινήματος παρουσιάζονται και (ανα)παράγονται εντός του ελληνικού συγκειμένου. Αποτελούν παράθυρα στην κατανόηση των τρόπων και των συνθηκών που παράγοντες όπως η ασφάλεια και η ταυτότητα βιώνονται τόσο προσωπικά, όσο και σε ένα πλαίσιο κοινότητας/κινήματος, καθώς και της παραγωγικής τους διάστασης στο έδαφος μιας (προσωπικής ή συλλογικής) και εθνικά ιδιαίτερης υποκειμενικότητας.

2. Μεθοδολογία

2.1 Στόχος Έρευνας: Ερευνητικά Ερωτήματα

Σκοπός της παρούσας έρευνας αποτελεί ο εντοπισμός και η μελέτη των τρόπων με τους οποίους τα ενεργώς πολιτικά ΛΟΑΤΚ υποκείμενα της Αθήνας, μέσα από τις συλλογικότητες στις οποίες συμμετέχουν και δραστηριοποιούνται, δομούν τ(ρ)όπους (συν)άρθρωσης και συνάντησης λόγων και υποκειμενικότητων. Μέσα από την εστίαση στις διαστάσεις της ταυτότητας και της ασφάλειας, η έρευνα ευελπιστεί να συνεισφέρει στη βαθύτερη κατανόηση των πολιτικών της ενεργής και οργανωμένης ΛΟΑΤΚ κοινότητας των τελευταίων ετών στην Αθήνα, καθώς και στην επιστημονική και πολιτική (ανά)γνωση του εθνικά και πολιτισμικά προσδιορισμένου τρόπου με τον οποίοι αρθρώνονται οι πολιτικές αυτές. Απώτερος σκοπός, αποτελεί μια βαθύτερη κατανόηση του πολιτικού τρόπου λειτουργίας του σύγχρονου ΛΟΑΤΚ ελληνικού κινήματος, όπως αυτός διαφαίνεται μέσα από τους λόγους που παράγουν υποκείμενα που συμμετέχουν σε αυτόν.

Η παρούσα έρευνα ευελπιστεί να συνεισφέρει στον διάλογο μεταξύ της ΛΟΑΤΚ κοινότητας και της ακαδημαϊκής παραγωγής, στη θεμελίωση του οποίου συνέβαλε καθοριστικά το έργο των Α. Αποστολλέλη και Α. Χαλκιά *Σώμα, Φύλο, Σεξουαλικότητα: ΛΟΑΤΚ Πολιτικές στην Ελλάδα* (2012). Το «στοίχημα» αυτό, όπως το ονομάζουν οι συγγραφείς στον πρόλογο του έργου τους, καθίσταται ιδιαίτερος σημαντικό στην παρούσα ιστορική συγκυρία: μέσα στην «νέα εποχή ορατότητας» του ΛΟΑΤΚ κινήματος στην Ελλάδα, οι υποκειμενικότητες που το συναποτελούν δομούν έναν ζωντανό και παραγωγικό χώρο που βρίσκεται ολοένα και περισσότερο εκτεθειμένος στις προσπάθειες εγκόλπωσής του από το

ίδιο κοινωνικό σώμα που το αντιμετωπίζει ως κάτι που βρίσκεται στις παρυφές του, σε μια κατάσταση συν-οριακότητας. Η οικονομική και πολιτική κρίση των τελευταίων ετών στην Ελλάδα, μάλιστα, εκτιμάται πως έχει συνεισφέρει σε μικρές μετατοπίσεις της συνειδητότητας των πολιτικά ενεργών υποκειμένων, καθώς στο ΛΟΑΤΚ κίνημα εντοπίζονται πυρήνες που διακρίνουν συνδέσεις μεταξύ της κρίσης του κεφαλαίου, των μέτρων λιτότητας και στην εγκαθίδρυση της Χρυσής Αυγής στη δημόσια ζωή (Eleftheriadis, 2015: 1054). Σε αυτήν ακριβώς τη διάσταση, πραγματοποιείται μια επαναδιαμόρφωση υποκειμένων πρωτόγνωρων για το πολιτισμικά και εθνικά προσδιορισμένο συγκείμενο της Ελλάδας, όπως αυτό του «Έλληνα ΛΟΑΤΚ».

Η έρευνα εστιάζει σε δύο έννοιες που χρησιμοποιούνται τόσο εντός όσο και εκτός του υπό μελέτη χώρου. Η πρώτη από αυτές αφορά τη διάσταση της «ταυτότητας» και του συναφούς «αυτοπροσδιορισμού», σε μια προσπάθεια κατανόησης του τρόπου με τον οποίο οι «πολιτικές της ταυτότητας» φαίνεται να καταλαμβάνουν μια σημαντική θέση εντός της διευρυμένης ΛΟΑΤΚ σύγχρονης πολιτικής διεκδίκησης χώρου, ορατότητας, και θεσμικών δικαιωμάτων. Τα επιμέρους ερωτήματα αφορούν στο πώς η έννοια της «ταυτότητας» εργαλειοποιείται από τα άτομα που συμμετέχουν στον ΛΟΑΤΚ χώρο, ως τεχνολογία παραγωγής εαυτού, και διαστάσεων υποκειμενικότητας, καθώς και ως εργαλείο πολιτικής διεκδίκησης και άσκησης πολιτικής. Θα εξεταστεί το πώς αρθρώνεται η πολιτική ταυτότητα εσωτερικά του ΛΟΑΤΚ χώρου, ως εργαλείο αυτοπροσδιορισμού αλλά και ετεροπροσδιορισμού, καθώς η απάντηση στα ερωτήματα αυτά επιχειρεί να προσφέρει μια βάση κατανόησης της σχέσης που αναπτύσσεται μεταξύ του σύγχρονου και εθνικά προσδιορισμένου ΛΟΑΤΚ χώρου και των πολιτικών αυτών εργαλείων.

Η δεύτερη αφορά στην έννοια του «χώρου», και ειδικότερα του «ασφαλούς χώρου», ως μια προσπάθεια στοιχειοθέτησης τ(ρ)όπων με τους οποίους η συνύπαρξη των υποκειμενικοτήτων της ΛΟΑΤΚ κοινότητας αποτελεί διεκδίκηση χώρων ελεύθερων από τις εξωτερικές κοινωνικές δυνάμεις που έχουν σφυρηλατήσει τις διαστάσεις της υποκειμενικότητάς τους μέσω από την κατάτησή της. Αναφορικά με τη διάσταση του χώρου που διεκδικούν και δομούν οι ΛΟΑΤΚ συλλογικότητες, καθώς και τη σύνδεσή της με την έννοια της «ασφάλειας» και των καταστατικών συνθηκών που διαφαίνονται ως αντιθετικές σε αυτήν (πχ η δυσαρέσκεια, ο φόβος, το τραύμα), τα επιμέρους ερωτήματα αφορούν το πώς αντιλαμβάνονται τα υποκείμενα τη διάσταση της ασφάλειας μέσα από το εγχείρημα καθιέρωσης χώρων με χαρακτηριστικά ασφάλειας, και τις πρακτικές και πολιτικές που χρησιμοποιούνται ώστε να δομηθούν οι χώροι αυτοί τόσο ως σημεία συνάντησης κοινότητας, όσο και ως πεδία «ασφαλούς» συνύπαρξης.

Επιπλέον, αναγνωρίζονται δύο επιμέρους «ειδικά θέματα», τα οποία μπορούν να συνεισφέρουν στην προσπάθεια απάντησης των κεντρικών ερευνητικών ερωτημάτων. Το πρώτο αφορά στη σχέση ΛΟΑΤΚ ταυτότητας και τραύματος, καθώς διερωτόμαστε σχετικά με το αν φαίνεται να αναδύεται μια συσχέτιση της δόμησης των ΛΟΑΤΚ υποκειμενικοτήτων με τις συνθήκες της δυσαρέσκειας και του τραύματος που χαρακτηρίζουν τη δόμηση του σύγχρονου φιλελεύθερου υποκειμένου. Το δεύτερο ειδικό θέμα αφορά στη κατανόηση των τρόπων με τους οποίους το ελληνικό συγκείμενο επιδρά στην ΛΟΑΤΚ υποκειμενικοποίηση. Διερωτόμαστε τι σημαίνει να είσαι «Έλληνας/Ελληνίδα ΛΟΑΤΚ», και πώς αυτές οι ταυτοτικές διαστάσεις αλληλεπιδρούν μεταξύ τους.

2.2 Μεθοδολογική Προσέγγιση - Εργαλεία

(Α) Φουκωϊκή Ανάλυση Λόγου

Στο πλαίσιο της παρούσας έρευνας, χρησιμοποιείται η φουκωϊκή Ανάλυση Λόγου για την ανάλυση του πρωτογενούς εμπειρικού υλικού. Αποτελεί ένα εργαλείο του οποίου οι βάσεις μπορούν να εντοπιστούν στην επίδραση που άσκησε το έργο του φιλοσόφου Michael Foucault στη διαμόρφωση του μεταδομιστικού τρόπου σκέψης και ανάλυσης της κοινωνικής πραγματικότητας.

Ως θεωρητική αφετηρία ορίζεται η εννοιολόγηση του Foucault σχετικά με το *λόγο* και τις λογοθετικές κατασκευές μέσα από τις οποίες αυτός παρουσιάζεται και εκδηλώνεται, τις διαστάσεις της *εξουσίας* (σε αντίθεση με την Εξουσία), καθώς και την ανάδυση του *υποκειμένου*³⁵ μέσα από τη συνάντησή τους. Το υποκείμενο για τον Foucault αναγνωρίζεται ως πάντα μπλεγμένο σε παραγωγικές σχέσεις και σε σχέσεις νοήματος (Φουκό 1991: 76), ενώ οι λογοθετικές πρακτικές που το δομούν συμβάλλουν στην ανα-παραγωγή σχέσεων εξουσίας ανάμεσα σε παράγοντες, όπως αυτοί της τάξης, του φύλου, των εθνικών και πολιτισμικών πλειονοτήτων και μειονοτήτων, και κατ' επέκταση στην τοποθέτηση των ανθρώπων εντός ενός κοινωνικού συνεχούς (Wodak και Meyer, 2009). Η ενασχόληση με τον λόγο, λοιπόν μέσα από την μελέτη του, μας βοηθά να κατανοήσουμε τόσο τον τρόπο με τον οποίο τα αντικείμενα κατασκευάζονται εντός του λόγου, όσο τον τρόπο με τον οποίο η κατασκευή αυτών οδηγεί στην κατασκευή/ανάδυση υποκειμένων (Burman και Parker, 1993), κοινωνικών

35 Οι μεταδομιστικές προσεγγίσεις αντιτίθενται στην αντίληψη του ατόμου ως το «έλλογο υποκείμενο του διαφωτισμού», την οποία και θέτουν σε αμφισβήτηση καθώς η ίδια η ιδέα του «εαυτού» ως ενιαίου, αδιάσπαστου και λογικού γίνεται αντιληπτή πλέον ως ένα προϊόν ιστορίας (Fairclough, Mulderrig και Wodak 2011: 265), ως «ένα ιστορικά και πολιτιστικά διαμορφωμένο σχήμα υποκειμενοποίησης, βαθύτατα πολιτικό» (Χαλκιά 2011: 84).

σχέσεων και βιωμένων (ή μη) πραγματικοτήτων.

Συγκεκριμένα, στην παρούσα εργασία χρησιμοποιήθηκε ως βάση της ανάλυσης το έργο του Κύρκου Δοξιάδη, με τίτλο «Ο Foucault Και η Ανάλυση Λόγου»³⁶ (2015). Στο κεφάλαιο αυτό, ο Δοξιάδης εκκινεί από τις τέσσερις θεμελιώδεις λειτουργίες του λόγου, όπως αυτές εντοπίζονται στο έργο του Foucault. Κινείται «στην κατεύθυνση μιας ανάλυσης λόγου ως μεθοδολογίας», μέσα από την οποία «διακρίνουμε, στις τέσσερις βασικές λειτουργίες του λόγου σύμφωνα με τον Foucault, τέσσερις αντίστοιχες θεμελιώδεις ιδιότητες του λόγου» (37, έμφαση στο αυθεντικό κείμενο).

Οι τέσσερις άξονες ανάλυσης που προκύπτουν έχουν ως εξής: ως πρώτος εντοπίζεται ο «άξονας των αντικειμένων», ως δεύτερος άξονας ο «άξονας τρόπων εκφοράς», ως τρίτος άξονας ο «άξονας εννοιών», και ως τέταρτος άξονας ο «άξονας θεματικών». Με αυτό τον τρόπο, μέσα από την τη χρήση των παραπάνω αξόνων, η ανάλυση λόγου που ακολουθεί θα ασχοληθεί κυρίως με τον εντοπισμό αντικειμένων και υποκειμένων στο πρωτογενές υλικό, καθώς και με τους τρόπους εκφοράς των λόγων αυτών.

(B) Αναστοχαστικότητα

Ένα άλλο σημαντικό εργαλείο αποτελεί η αναστοχαστικότητα, η οποία ως εργαλείο χρησιμοποιείται για να εντοπιστεί το πώς οι συνεντευξιαζόμενοι παλεύουν με την ταυτότητά τους ως «αφηγητές, ως χαρακτήρες μέσα σε ιστορίες, και ως άνθρωποι σε επικοινωνία με

36 Πρόκειται για κεφάλαιο στηριζόμενο σε εισήγηση του συγγραφέα στην ημερίδα «Η ανάλυση λόγου στην Ελλάδα», που πραγματοποιήθηκε στο Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών στις 9 Φεβρουαρίου 2010. Βρίσκεται στον τόμο Κουπκιόλης, Α., Κοσμά, Υ., Πεχτελίδης, Γ. (2015) *Θεωρία του Λόγου: Δημιουργικές Εφαρμογές*, Gutenberg, Αθήνα, 31-40.

άλλους» (Fairclough, Mulderrig και Wodak, 2011: 272). Λαμβάνοντας χαρακτήρα αναγνώρισης της «θεσιακότητας» που διατρέχει την αντίληψη και το έργο του συγγραφέα, η αναστοχαστικότητα αποκτά τη διάσταση της αντίληψης της διαφοράς της εξουσίας που παρατηρείται ανάμεσα στον συνεντευξιαστή και το άτομο από το οποίο αντλείται το εμπειρικό υλικό (Del Busso 2007: 310). Η διαφορά αυτή αποτελεί έναν αυταρχικό δυαδικό λόγο που συχνά αγνοεί το γεγονός ότι η εξουσία εξαρτάται από το συγκεκριμένο της εκάστοτε δια-υποκειμενικής σχέσης (Friedman 1995: 18, στο Naples 2003: 4).

Στην παρούσα εργασία, το εργαλείο αυτό θα χρησιμοποιηθεί για την κατανόηση των ακόλουθων παραγόντων που ενδέχεται να επηρεάσουν τόσο την πορεία όσο και τα συμπεράσματα της έρευνας: (α) Το γεγονός ότι οι συνεντεύξεις, και η ακόλουθη ανάλυση, πραγματοποιήθηκαν ως μέρος της φοίτησής μου εντός ενός συστήματος τριτοβάθμιας εκπαίδευσης, συγκριμένα εντός του Διατμηματικού Προγράμματος Μεταπτυχιακών Σπουδών «Φύλο, Κοινωνία, Πολιτική», στο Πάντειο Πανεπιστήμιο. (β) Η θέση μου ως ΛΟΑΤΚ υποκείμενο, αλλά και ως υποκείμενο το οποίο διαβάζεται ως προνομιούχο εντός της κοινωνίας (με αντρικό προνόμιο, μεταπτυχιακός φοιτητής, αρτιμελής, με νομικά έγγραφα) ενδέχεται να επηρεάσει τον τρόπο αντίληψης των συμμετεχόντων/ουσών ως προς τη δική τους ενσώματη εντοπιότητα εντός της ΛΟΑΤΚ κοινότητας. (γ) Η προσωπική επαφή που διατηρώ με τους/τις συνεντευξιαζόμενες/ους προ της εργασίας ενδέχεται να επηρεάσει τη διάδραση που συντελείται μεταξύ μας κατά τη διάρκεια της συνέντευξης. (δ) Υπό το πρίσμα της ενσώματης αναστοχαστικότητας, λαμβάνεται υπόψη η ενσώματη τοποθέτηση μου εντός της ΛΟΑΤΚ πολιτικής κοινότητας ως «γνωστό» μέλος της Colour Youth – Κοινότητας LGBTQ Νέων Αθήνας. Η συμμετοχή μου στο συγκεκριμένο τ(ρ)όπο δράσης μπορεί να

επηρεάσει τον τρόπο με τον οποίο γίνομαι αντιληπτός ως πολιτικό υποκείμενο εντός του ΛΟΑΤΚ χώρου, όπως και το ποιες (εικάζεται ότι) είναι οι πολιτικές μου θέσεις, διαταράσσοντας τη δυναμική που δημιουργείται με όσα άτομα συνδεόμαστε μοναχά με το κοινό βίωμα της ΛΟΑΤΚ κοινότητας, μη διατηρώντας διαφορετικά προσωπική επαφή.

Αναγνωρίζοντας πως, ως ΛΟΑΤΚ άτομο, ορισμένα στοιχεία υποκειμενικότητάς μου έχουν δομηθεί από τη συμμετοχή μου εντός της κοινότητας που επιχειρώ να μελετήσω, η εργασία περιλαμβάνει την ενσωμάτωση προσωπικών ακτιβιστικών εμπειριών, σε μια προσπάθεια «βαθύτερης κατανόησης των πολιτικών στρατηγικών που επιλέγονται, καθώς και της διαδικασίας της πολιτικοποίησης» (Naples 1998a, στο Naples 2003: 33).

(Γ) Συνέντευξη

Καθώς η παρούσα διπλωματική εργασία αποσκοπεί στη κατανόηση των τ(ρ)όπων με τους οποίους ο ΛΟΑΤΚ πολιτικός χώρος (ως υλική πραγματικότητα αλλά και ως χώρος συσπείρωσης/κοινότητας/ζύμωσης) επιδρά στην υποκειμενικότητα των ατόμων που συμμετέχουν σε αυτόν, για την άντληση πρωτογενούς υλικού χρησιμοποιήθηκε η μέθοδος της ατομικής ημι-δομημένης συνέντευξης. Περιλαμβάνοντας ερωτήσεις τόσο κλειστού τύπου όσο και ανοιχτού, και στοχεύοντας στην περιγραφή, ανάλυση, ερμηνεία και κατανόηση κοινωνικών φαινομένων, καταστάσεων και χαρακτηριστικών κοινωνικών ομάδων, η μέθοδος των ημι-δομημένων συνεντεύξεων αναδεικνύεται ως ιδανική για την βαθύτερη κατανόηση των ενεργών πολιτικών του παρόντος και ζωντανού ΛΟΑΤΚ κινήματος.

Οι συνεντεύξεις πραγματοποιήθηκαν το διάστημα Σεπτέμβριος – Νοέμβριος του 2016

σε χώρους ουδέτερους, ώστε να εξασφαλιστεί η ανωνυμία των ατόμων που συμμετείχαν στην έρευνα. Με την εξαίρεση της κοινής συνέντευξης του Δημήτρη και του Ευγένη, όλες οι συνεντεύξεις ήταν ατομικές. Τα ποιοτικά δεδομένα στα οποία στηρίζεται η παρούσα έρευνα έχουν προκύψει από την μαγνητοφώνηση και την απομαγνητοφώνηση των συνεντεύξεων αυτών, κατόπιν άδειας των συμμετεχόντων.

Κατά την διεξαγωγή των συνεντεύξεων, λήφθηκαν υπόψη οι προβληματισμοί που εκθέτει η Ελένη Παπαγαρουφάλη στο *Η συνέντευξη ως σωματική επικοινωνία των συνομιλητών* (2002), το οποίο φέρνει στο προσκήνιο πιθανές διαστάσεις συγκρούσεων υποκειμενικότητας κατά την εκπόνηση ερευνητικών συνεντεύξεων. Σύμφωνα με τη συγγραφέα, οι συνεντεύξεις αποτελούν μια αποκάλυψη του «χρονικού, άρα χωροχρονικά διάσπαρτου, και σχεσιακού, άρα πολυπρόσωπου και επομένως μη συντεταγμένου χαρακτήρα της γλωσσικής συνομιλίας» (2002: 38), κάτι που πρέπει να λαμβάνει στα υπόψη του ο ερευνητής που επιθυμεί να ξεφύγει από τα στεγανά της γλώσσας, η οποία ορίζεται ως «φτωχή και «ακίνητη» σε σύγκριση με την πραγματική, κινούμενη εμπειρία» (39). Μέσα από την συνειδητοποίηση της γλώσσας ως μερική μεταφορά της βιωμένης εμπειρίας του υποκειμένου που εκτίθεται στο πλαίσιο της συνέντευξης, ως ερευνητές οφείλουμε να προβληματιστούμε σχετικά με τη δική μας θεσιακότητα και τον τρόπο που επηρεάζει αυτή την πρόσληψη των εμπειριών του υποκειμένου.

Τέλος, σημειώνεται πως κατά τη διάρκεια των συνεντεύξεων παρουσιάστηκε στα υποκείμενα σχετικό υλικό με σκοπό την ανάδυση των διαστάσεων του έθνους και της συναφούς ελληνικότητας στο λόγο τους, τα οποία περιγράφονται αναλυτικά στην αντίστοιχη ενότητα, και περιλαμβάνονται και στο Παράρτημα Β.

2.3 Υποκείμενα της Έρευνας

Η επιλογή των ατόμων που συμμετέχουν στην έρευνα πραγματοποιήθηκε λαμβάνοντας υπόψη τα ερευνητικά οφέλη της εμπειρίας μου ως μέλος της ΜΚΟ Colour Youth – Κοινότητας LGBTQ Νέων Αθήνας, τη θέση της συγκεκριμένης οργάνωσης ως τη μοναδική θεσμική οργάνωση ΛΟΑΤΚ νέων εντός του υπό μελέτη χρονικού και χωρικού διαστήματος καθώς και τους χρονικούς περιορισμούς που τίθενται από το συγκεκριμένο Διατμηματικό Πρόγραμμα Μεταπτυχιακών Σπουδών «Φύλο, Κοινωνία, Πολιτική» του Παντείου Πανεπιστημίου, για την εκπόνηση της διπλωματικής εργασίας.

Το δείγμα των υποκειμένων αντλήθηκε μέσα από τις προσωπικές επαφές που διατηρώ, και συγκεντρώθηκε μέσα από διαπροσωπική επικοινωνία. Αποφασίστηκε το μισό δείγμα να αποτελείται από άτομα που είναι/ήταν ενεργά στην Colour Youth, ενώ το κύριο κριτήριο με το οποίο προσεγγίστηκαν τα υπόλοιπα υποκείμενα της έρευνας ήταν η ενεργή (παρούσα ή παρελθοντική) παρουσία τους σε κάποια ομάδα/συλλογικότητα/οργάνωση του ΛΟΑΤΚ ή/και κούιρ χώρου της Αθήνας των τελευταίων ετών. Επιπλέον, επιχειρήθηκε η συγκέντρωση μιας ποικιλίας ταυτοτικών προσδιορισμών ως προς το φύλο και τη σεξουαλικότητα, ενώ για λόγους περιορισμένης έκτασης της εργασίας, όσο και αυξημένης δυσκολίας που προκύπτει από τον αυξημένο αριθμό των σχετικών (ΛΟΑΤ, κούιρ, φεμινιστικών) εγχειρημάτων στο σύνολο της ελληνικής επικράτειας, αποφασίστηκε η προσέγγιση υποκειμένων που συμμετέχουν σε σχετικούς χώρους εντός της Αθήνας³⁷.

37 Η Αθήνα, ως συγκεκριμένος τόπος επελέγη για λόγους ευκολίας και περιορισμένης έκτασης της εργασίας αυτής, χωρίς να αγνοείται το συμβολικό της βάρος ως πρωτεύουσας του σύγχρονου ελληνικού κράτους, η οποία βρίσκεται υπό τη σκιά του (ακόμα και σήμερα) συμβόλου της, τον Παρθενώνα. Η συμβολική σημασία του Παρθενώνα για το ελληνικό συγκείμενο αναδεικνύεται στην περιγραφή του λογοτύπου της AMKE Athens Pride. Στην ιστοσελίδα του Athens Pride αναφέρεται συγκεκριμένα: «Η Company εμπνεύστηκε το λογότυπο από την έννοια της περηφάνιας και τη σημασία που έχει ο Παρθενώνας για την Αθήνα. Είναι το σύμβολο της πόλης και της ιστορίας μας, ένα σύμβολο διεθνώς αναγνωρίσιμο για το οποίο

Το δείγμα της έρευνας αποτελείται συνολικά από οκτώ (8) άτομα: τρία (3) από αυτά δραστηριοποιούνταν κατά τη διεξαγωγή των συνεντεύξεων στην Colour Youth, ένα (1) είχε αποσυρθεί έπειτα από 3 χρόνια ενεργής παρουσίας στην ίδια οργάνωση, δύο (2) άτομα συμμετέχουν σε συλλογικότητα του κουίρ/αντισυστημικού χώρου της Αθήνας, και δύο (2) άτομα που είτε έχουν περάσει από διαφορετικούς χώρους, είτε αυτή τη στιγμή δεν αποτελούν ενεργή φωνή σε κάποιον συγκεκριμένο χώρο. Η πλειοψηφία των ατόμων γεννήθηκε και παραμένει δραστήριο στην Αθήνα – με την εξαίρεση των Βασιλική, Γρηγόρη και Δημήτρη, που μεγάλωσαν σε διαφορετικές πόλεις της Ελλάδας και πλέον διαμένουν και πολιτικοποιούνται στην Αθήνα³⁸. Σημειώνεται πως δύο (2) άτομα, ο Δημήτρης και ο Ηλίας, ήρθαν σε επαφή με τον ‘χώρο’ σε διαφορετικές χρονικές και τοπικές συνθήκες: ο Δημήτρης το 2003 στην Κρήτη, και ο Ηλίας εκκινώντας από πρωτοβουλίες που δεν είχαν αμιγώς σχέση με την ΛΟΑΤΚ πολιτική («αντιρατσιστικές και ανθελληνικές κινήσεις», όπως τις χαρακτηρίζει).

Στο σύνολο της εργασίας, συμμετέχουν τέσσερις (4) cis³⁹ άντρες, μία (1) cis γυναίκα, και τρία (3) άτομα που αυτοπροσδιορίζονται στο τρανς φάσμα (ένα τρανς αγόρι και δύο τρανς άτομα που δεν ταυτίζονται με κάποιο από τα δύο κυρίαρχα κοινωνικά φύλα). Πιο συγκεκριμένα, τα άτομα που συμμετέχουν στην Colour Youth αποτελούνται από μία (1) cis γυναίκα, δύο (2) άτομα που αυτοπροσδιορίζονται στο τρανς φάσμα (ένα τρανς αγόρι και ένα

είμαστε όλες και όλοι περήφανες/οι. Ο Παρθενώνας ντύεται πολύχρωμα, συμμετέχοντας στη γιορτή της ανοχής και της ελευθερίας επιλογής στον έρωτα και μεταφέρει το μήνυμα του σεβασμού της διαφορετικότητας στην Αθήνα, την Ελλάδα και σε όλο τον κόσμο. ». Το κείμενο αντλήθηκε από τη διεύθυνση <http://athenspride.eu/2009-04-05-16-45-49/>. Τελευταία πρόσβαση στις 20 Νοεμβρίου 2016.

38 Η παρατήρηση αυτή είναι σημαντική καθώς ως ΛΟΑΤΚ άτομα φαίνεται να έχουν εξερευνήσει στοιχεία της υποκειμενικότητάς τους σε κοντινές συνθήκες εντός της «νέας εποχής» που περιγράφηκε στην εισαγωγή, ενώ η επαφή τους με το ΛΟΑΤΚ κίνημα διαμορφώθηκε εντός της τρέχουσας φάσης του (καθώς τα περισσότερα από αυτά ήρθαν σε επαφή με τον ‘χώρο’ από το 2010 μέχρι το 2015)

39 Ως cis [cisgender] ορίζεται το άτομο του οποίου η ταυτότητα φύλου του συμβαδίζει με το φύλο που του αποδόθηκε κατά τη γέννα. Ως όρος, χρησιμοποιείται αντιθετικά του όρου τρανς [transgender].

τρανς non-binary⁴⁰), και έναν (1) cis άντρα. Πρόκειται για ένα αρκετά νέο σε ηλικία δείγμα, καθώς ο μέσος όρος ηλικίας τους είναι τα 26 χρόνια. Όλα τα άτομα είναι απόφοιτοι Λυκείου, με τα περισσότερα από αυτά να είναι τώρα ή/και να έχουν ολοκληρώσει και τριτοβάθμιες σπουδές, ενώ με την εξαίρεση ενός, όλα τα υποκείμενα είναι φοιτητ(ρι)ές ή/και άνεργα. Τέλος, επτά (7) στο σύνολο οκτώ (8) υποκειμένων δηλώσανε κατηγορηματικά άθεα. Στο παράρτημα Β παρατίθεται ένας πίνακας με βασικά στοιχεία των υποκειμένων που συμμετέχουν στην έρευνα.

40 Το «μη-δυαδικό» φύλο περιγράφει τις ταυτότητες φύλου που δεν οριοθετούνται εντός του διπόλου άνδρας – γυναίκα (<http://gender.wikia.com/wiki/Non-binary>, τελευταία επίσκεψη στις 7 Νοεμβρίου 2016). Συχνά χρησιμοποιείται ως όρος ομπρέλα, αντίστοιχος του Genderqueer, όπου το genderqueer ως όρος χρησιμοποιείται από υποκείμενα των οποίων η ταυτότητα φύλου ή/και ο ρόλος δεν συμμορφώνεται με μια διπολική κατανόηση του φύλου, ως περιορισμένη στις κατηγορίες του άνδρα και της γυναίκας, του αρσενικού και του θηλυκού. (Bockting, 2008)

3. Ανάλυση Πρωτογενούς Υλικού

Κεντρικό μέρος της εργασίας αποτελεί η μελέτη και ανάλυση του υλικού που αντλήθηκε από τις συνεντεύξεις των ατόμων που συμμετέχουν στην παρούσα έρευνα. Το κεφάλαιο της ανάλυσης εκκινεί από τον εντοπισμό του κοινωνικού και αφηγηματικού πλαισίου των συνεντευξιαζόμενων, καθώς η εμβάθυνση σε αυτούς του παράγοντες θα βοηθήσει στην καλύτερη κατανόηση των λόγων που αρθρώθηκαν κατά τη διάρκεια των συνεντεύξεων. Στη συνέχεια, ακολουθώντας το πρότυπο Δοξιάδη, ακολουθεί η μελέτη των αντικειμένων που αναδύθηκαν στις συνεντεύξεις ή/και αποτελούν τα κεντρικά ερευνητικά ερωτήματα.

3.1 Κοινωνικό και Αφηγηματικό Πλαίσιο των Συνεντευξιαζόμενων

Στην πρώτη αυτή ενότητα επιχειρείται η αναγνώριση του αφηγηματικού πλαισίου, μέσα στο οποίο κινούνται τα υποκείμενα. Η εστίαση μας αφορά στον αφηγηματικό χρόνο και χώρο, μέσα από τον εντοπισμό και τη σκιαγράφηση του κοινωνικό-πολιτισμικού και πολιτικού πλαισίου στο οποίο εκφέρεται ο λόγος των υποκειμένων. Επιπλέον, στο πλαίσιο της αναστοχαστικότητας, είναι ιδιαιτέρως σημαντική η κατανόηση της θέσης των υποκειμένων, καθώς ο τρόπος με τον οποίο υποκειμενικοποιούνται (α) εντός του ελληνικού συγκεκριμένου (β) εντός της ΛΟΑΤΚ κοινότητας (η συμμετοχή τους ή όχι σε ομάδες ή/και οργανώσεις, η παραμονή τους ή/και αποχώρηση από αυτές) καθώς και (γ) ως αποτέλεσμα άλλων στοιχείων της υποκειμενικότητάς τους (που αφορούν ζητήματα φύλου, τάξης, θρησκείας, φυλής, ηλικίας κλπ), καθορίζει τον τρόπο με τον οποίο αντιλαμβάνονται και

παράγουν λόγους σε σχέση με τα υπό μελέτη αντικείμενα.

Σημειώνεται πως οι συμμετέχοντες/ούσες επελέγησαν με κριτήριο την συμμετοχή ή/και παρουσία τους στην Αθηναϊκή ΛΟΑΤΚ κοινότητα. Ως εκ τούτου, η πλειοψηφία των αναφορών σχετικά με τον αφηγηματικό χώρο της εργασίας εστιάζει στην Αθήνα, η διαφοροποίηση της οποίας από άλλες πόλεις της Ελλάδας με ενεργή ΛΟΑΤΚ σκηνή (έγινε αναφορά σε Θεσσαλονίκη και Λάρισα) ήταν εμφανής στο λόγο των υποκειμένων.

Μέσα από την προσπάθεια κατανόησης των τρόπων με τους οποίους τα υποκείμενα βιώνουν τον τόπο αυτό, αναδύεται ο αφηγηματικός χρόνος της εργασίας. Στην ολοκλήρωση του 2016, η Ελλάδα βιώνεται από τα υποκείμενα ως ένας τόπος που χαρακτηρίζεται από συνθήκες αλλαγής και αστάθειας. Σε πολιτικό επίπεδο, η άνοδος του ΣΥΡΙΖΑ στην εξουσία έχει δομήσει μια πρωτόγνωρη πραγματικότητα για τα υποκείμενα αυτά μέσα από τη θεσμοθέτηση του Συμφώνου Συμβίωσης για τα ομόφυλα ζευγάρια, η οποία όμως συνοδεύεται από την ενεργή παρουσία της Χρυσής Αυγής στην πολιτική ζωή της χώρας. Σε κοινωνικό επίπεδο, γεγονότα όπως η δίωξη των οροθετικών γυναικών με την εγκύκλιο Λοβέρδου 39Α, η άνοδος των περιστατικών βίας ή/και διακρίσεων με ομοφοβικά ή τρανσφοβικά κίνητρα⁴¹, καθώς και η συμβολή του συντρόφου του Μ. Χατζησάββα, Κώστα Φαλελάκη, στην δημόσια προώθηση των ομόφυλων σχέσεων στο κοινωνικό φαντασιακό⁴²

41 Για παραπάνω πληροφορίες, βλέπε και την *Ετήσια Έκθεση 2015* του Δικτύου Καταγραφής Περιστατικών Ρατσιστικής Βίας, στην οποία παρουσιάζεται ραγδαία αύξηση στις καταγραφές επιθέσεων κατά ατόμων ΛΟΑΤΚ (διαθέσιμη στην διεύθυνση http://rvrn.org/wp-content/uploads/2016/04/Report_2015gr.pdf), καθώς και την Έκθεση *Ομοφοβική, τρανσφοβική βία και διακρίσεις στην Ελλάδα: Έκθεση αποτελεσμάτων Έργου «Πες το σ' εμάς». 01/04/2014 – 30/11/2015* (Διαθέσιμη στην διεύθυνση <http://colouryouth.gr/wp-content/uploads/2016/06/Ekthesi-Ergou-Pes-to-S-emas.pdf>). Τελευταία επίσκεψη στις 24 Νοεμβρίου 2016.

42 Τα Μέσα Μαζικής Ενημέρωσης αναπαρήγαγαν έντονα το λόγο του συντρόφου του Μ. Χατζησάββα, ο οποίος εκπονήθηκε στην κηδεία του δεύτερου, με αναφορές όπως «Θέλουμε να ζήσουμε και να πεθάνουμε με αξιοπρέπεια», και «το γαμημένο σύμφωνο συμβίωσης». Ενδεικτικό άρθρο μέσου ενημέρωσης με τίτλο *Το μήνυμα του συντρόφου του Χατζησάββα στον Πρωθυπουργό για το σύμφωνο συμβίωσης*, διαθέσιμο στη διεύθυνση <http://www.iefimerida.gr/news/238736/minyma-toy-syntrofoy-toy-hatzisavva-ston-prothyroyrgo-gia-symfono-symviosis-eikones>. Τελευταία επίσκεψη στις 24 Νοεμβρίου 2016.

δημιουργούν ένα ιδιαίτερο τόπο μέσω του οποίου τα ΛΟΑΤΚ άτομα γίνονται αντιληπτά από την κοινωνία, όσο και τον τρόπο με τα οποία αυτά βιώνουν την δική τους υποκειμενικότητα μέσα σε αυτήν. Τέλος, η οικονομική κρίση της χώρας έχει δημιουργήσει συνθήκες δυσφορίας για μια ποικιλία υποκειμένων (εντός και εκτός ΛΟΑΤΚ κοινότητας) επιδρώντας με αυτό τον τρόπο στους τρόπους συλλογικοποίησης που αυτά ακολουθούν. Όπως ενδεικτικά αναφέρεται από τον Δημήτρη, ως νέα άτομα καλούνται πλέον να κάνουν μια πληθώρα συμβιβασμών, οι οποίοι εστιάζουν στη δυσκολία ισορροπίας μεταξύ πολιτικής δράσης και προσωπικής ζωής που αντιμετωπίζουν.

Αναζητώντας το πλαίσιο αφήγησης στο οποίο πραγματοποιείται η παρούσα έρευνα, ακολουθεί μια αναφορά στην ποικιλία χαρακτηριστικών που συγκεντρώνει στο λόγο των υποκειμένων το ΛΟΑΤΚ κίνημα των τελευταίων ετών, ως συνεχώς εξελισσόμενο. Στοιχεία όπως η «θεσμικοποίηση του κινήματος» (Ζήσης), η επίδραση του διαδικτύου (Αναστασία), η δημιουργία όλο και περισσότερων οργανώσεων από νέα άτομα της κοινότητας (Βασιλική), η προσπάθεια εισαγωγής ιδεών και αντιλήψεων του τρίτου κύματος φεμινισμού περί αποδόμησης ταυτότητας (Γρηγόρης, Δημήτρης), αλλά και η παρουσία οργανώσεων με απεύθυνση σε πιο μαζικό κοινό (Γρηγόρης), η παρουσία και κινηματική δράση σχετικών συλλογικοτήτων σε άλλα αστικά κέντρα της χώρας (Σταμάτης, Δημήτρης, Ευγένης), η αίσθηση μιας σχετικής αδράνειας του κινήματος τα τελευταία χρόνια (ο Δημήτρης αναφέρεται στη διαφορά των ετών 2001-2012 με 2012 και μετά) την οποία σχετίζουν άμεσα με οικονομικούς και ταξικούς παράγοντες (Ευγένης), συνιστούν ένα ενδιαφέρον πεδίο για την υπό-μελέτη περίοδο της ΛΟΑΤΚ κινηματικής δράσης στην Ελλάδα.

Από τα υποκείμενα παρατηρείται, επιπλέον, πως το κίνημα πλέον είναι λιγότερο

προσωποκεντρικό σε σχέση με παλαιότερα (Αναστασία, Ζήσης), καθώς κρίνεται ότι διεκδικείται χώρος υπό το πρίσμα της «κοινότητας» και όχι υπό την «ατομική πρωτοβουλία»⁴³. Ορισμένα από αυτά θεωρούν πως το ΛΟΑΤΚ κίνημα πλέον έχει χάσει τη ριζοσπαστική του πλευρά – όπως χαρακτηριστικά λέει ο Ζήσης, «[...]με όλες τις μείζουσες συλλογικότητες που υπάρχουν αυτή την περίοδο, και τα είδη του ακτιβισμού – δηλαδή ένας ακτιβισμός λίγο λιγότερο αν θες... όχι ακριβώς ριζοσπαστικός, αλλά με στοιχεία πιο αριστερού ακτιβισμού» (σελ. 157). Τέλος, από την Αναστασία και τη Βασιλική παρατηρείται ένα διαγενεακό χάσμα εντός του κινήματος, καθώς οι αφηγήσεις που ήταν διαθέσιμες στα άτομα που διαμόρφωναν την υποκειμενικότητά τους παλαιότερα, έχει μεταλλαχθεί και αλλάξει. Όπως λέει και η Βασιλική, από την εμπειρία της βλέπει πως:

«Υπάρχει πολύ μεγάλη διαφορά στο πώς βλέπουν τα πράγματα η δικιά μας γενιά, ακόμα και με την αμέσως προηγούμενη γενιά μας, με τους 30-35άρηδες. [...]Ακούω ιστορίες από φίλες λεσβίες που είναι τώρα στα 35 και η πραγματικότητα που μου έχουν περιγράψει είναι αρκετά διαφορετική από το πώς την έχω βιώσει και την βιώνω εγώ. Βλέπω μια διαφορετική νοοτροπία από πίσω. Η όλη νοοτροπία με τις πολλές ταυτότητες είναι κάτι της δικιάς μας γενιάς θεωρώ. Γιατί οι προηγούμενοι παλεύανε για ακόμα πιο αυτονόητα πράγματα από ό,τι προσπαθούμε να αναδείξουμε εμείς» (σελ. 138)

Το παραπάνω απόσπασμα μεταφέρει στην ελληνική πραγματικότητα τα διαγενεακά χαρακτηριστικά της εξέλιξης της ΛΟΑΤΚ κοινότητας, όπως αυτά αναδείχθηκαν και στη βιβλιογραφία (Hammack και Cohler, 2011, Seidman, 2002). Ως μια κοινότητα που μόλις

43 Η παρατήρηση αυτή είναι αρκετά σαφής στον λόγο της Αναστασίας, η οποία αναφέρει ενδεικτικά «[...]συνήθως όταν συνέβαινε κάτι κατευθείαν είχε από κάτω μια υπογραφή ότι το έκανε ο τάδε. Μια υπογραφή ο τάδε ή η τάδε, κάποιο άτομο. Ακόμα κι αν είχε άτομα γύρω του, ήταν συνήθως πιο πολύ η αίσθηση ατομικής πρωτοβουλίας. Ακόμα και αν δεν ήταν ατομική πρωτοβουλία, πχ οι γάμοι της Τήλου που ήταν πρωτοβουλία της ΟΛΚΕ, κατευθείαν και σε αυτό μπήκε υπογραφή από κάτω επειδή φαινόταν πολύ περισσότερο οι 4 άνθρωποι που το κάνανε αυτό, παρά η κοινότητα από πίσω. Δεν είχες πιο πολύ την αίσθηση ότι θα βρεις κοινότητα – είχες πιο πολύ την αίσθηση ότι θα πας σε μαγαζί και θα βρεις αυτούς που πάνε στο μαγαζί, θα βρεις τον τάδε ακτιβιστή που κάνει αυτό με δυο-τρεις φίλους» (σελ. 130).

πρόσφατα ξεκίνησε η θεσμική της αναγνώρισή με το Σύμφωνο Συμβίωσης να αποτελεί την πρώτη θετική νομική αναγνώριση κομματιών της, φαίνεται να περιλαμβάνει μια ποικιλία αφηγήσεων σχετικά με τις ταυτότητες και τα βιώματα που αυτές περιγράφουν. Το πρώτο αντικείμενο που μελετάται στην εργασία αφορά ακριβώς το ΛΟΑΤΚ κίνημα και τη ΛΟΑΤΚ κοινότητα, και τα χαρακτηριστικά που αποδίδονται σε αυτήν από τα υποκείμενα της έρευνας.

3.2 Μελέτη Αντικειμένων

Η ανάλυσή μας εστιάζει στο σημείο αυτό στον πρώτο άξονα της φουκωϊκής ανάλυσης λόγου, δηλαδή τον «άξονα των αντικειμένων». Σύμφωνα με τον Δοξιάδη, ο άξονας αυτός διαμορφώνεται από την ιδιότητα της αναφορικότητας του λόγου, στο γεγονός δηλαδή «ότι ο λόγος πάντοτε και εξ ορισμού αναφέρεται σε κάτι εκτός του εαυτού του» (2015: 37). Στην πρώτη ενότητα που ακολουθεί παρουσιάζεται η ανάδυση του αντικειμένου της «ΛΟΑΤΚ κοινότητας» ως αντιθετικό ή/και συμπληρωματικό του αντικειμένου του «ΛΟΑΤΚ κινήματος», καθώς αποτελεί πεδίο διαμόρφωσης υποκειμενικοτήτων στη σύγχρονη ελληνική ΛΟΑΤΚ πραγματικότητα.

Κοινότητα και Κίνημα

Βασιλική: «Κίνημα μιλώντας για τις οργανώσεις ή την κοινότητα; Ας αφήσουμε στην άκρη τα πιο απολιτικά άτομα...» (σελ. 142)

Το πρώτο αντικείμενο το οποίο εντοπίζεται στο λόγο των υποκειμένων που συμμετέχουν στην έρευνα αποτελεί το ίδιο το «ΛΟΑΤΚ Κίνημα/Κοινότητα», καθώς ολόκληρη η εργασία έχει δομηθεί γύρω από πολιτικές τις οποίες χρησιμοποιούν τα ενεργά πολιτικώς ΛΟΑΤΚ υποκείμενα της Αθήνας. Πρόκειται για έναν λόγο που διατρέχει το σύνολο του πρωτογενούς υλικού, ο οποίος έρχεται αντιμέτωπος με την ακόλουθη προβληματική διάσταση: μιλάμε για «κίνημα», ή μιλάμε για «κοινότητα»; Ποια είναι η διαφορά των όρων σύμφωνα με τα υποκείμενα; Επίσης, κατά πόσο μπορούμε να μιλήσουμε για τη διάσταση

αυτή ανεξάρτητα από ταυτοτικούς προσδιορισμούς που διαφαίνονται ως άρρηκτα συνδεδεμένοι μαζί της; Και τέλος, κατά πόσο η διαφοροποίηση των όρων αυτών συμβάλει στη διαμόρφωση της υποκειμενικότητας των πολιτικά ενεργά ΛΟΑΤΚ υποκειμένων; Η διάσταση μεταξύ της «κοινότητας» και του «κινήματος» αναδεικνύεται ως ιδιαίτερα σημαντική καθώς, όπως θα φανεί και στη συνέχεια, ο διαχωρισμός αυτός λειτουργεί ως πεδίο διαμόρφωσης της υποκειμενικότητάς των ενεργών πολιτικά ΛΟΑΤΚ υποκειμένων.

Αντλώντας από το λόγο των υποκειμένων, ο όρος «κοινότητα» χρησιμοποιείται αναφορικά στο σύνολο των ΛΟΑΤΚ ατόμων⁴⁴, δηλαδή των ατόμων που ορίζονται σε σχέση με την σεξουαλικότητα ή/και το φύλο τους ως απέναντι στο σύστημα της ετεροκανονικότητας, ανεξάρτητα αν τα ίδια συμμετέχουν σε κάποια οργανωμένη συλλογικότητα/πρωτοβουλία ή όχι. Πρόκειται για ένα συνονθύλευμα υποκειμένων, ταυτοτήτων, ομάδων, πολιτικών, προνομίων, καταπιέσεων, πραγματικοτήτων και βιωμάτων, το οποίο πλέον παρουσιάζεται ως ένα αδιάσπαστο/αδιαίρετο και ενιαίο αντικείμενο στον κυρίαρχο λόγο, ως η «ΛΟΑΤΚ ομπρέλα», ή αλλιώς, «ΛΟΑΤΚ κοινότητα» (βλπ. Αποστολίδου 2011).

Αυτή ακριβώς η σύμπτυξη όλων των εμπειριών και των βιωμάτων κάτω από την ίδια «ομπρέλα» οδηγεί στην ανάδυση του πρώτου χαρακτηριστικού της, το οποίο είναι η επιβολή ενός κοινού αφηγήματος μιας ΛΟΑΤΚ υποκειμενικότητας μέσα από την θέσπισή της «κοινότητας» ως τέτοια. Δηλαδή, επιβάλλεται ένα κοινό αφήγημα στο σύνολο των ατόμων που μπορούν να συμπεριληφθούν σε αυτήν, καθώς «έχουμε μπει όλοι κάτω από μια ομπρέλα γιατί η ετεροκανονικότητα μας βάζει όλους μαζί στην άκρη, χωρίς διακρίσεις» (Βασιλική).

44 Κάτι που συνήθως συμβαίνει χωρίς τοπικό προσδιορισμό. Μπορεί να αναφέρονται τόσο στο σύνολο των ΛΟΑΤΚ ατόμων στην Αθήνα, όσο και στην Ελλάδα.

Μάλιστα, η παρατήρηση του Ηλία ότι «για μένα το θέμα δεν είναι ακριβώς να μοιάζουν τα βιώματα [...] είναι τελείως αφελές να το θεωρήσει κανείς, μόνο και μόνο επειδή είμαστε κάτω από την περιβόητη ομπρέλα του LGBTQ-whatever» (σελ. 168), καθιστά εμφανές πως υπό την πίεση της επιβολής ενός κοινού αφηγήματος, αναδύεται η ανάγκη των υποκειμενικοτήτων και των βιωμάτων να αποκτήσουν διαφοροποιητικά χαρακτηριστικά. Ενώ, λοιπόν, υπάρχει το κάλεσμα προς ένα κοινό αφήγημα, τα ίδια τα υποκείμενα των οποίων η πραγματικότητα (θεωρητικά θα έπρεπε να) συμβαδίζει με αυτό, αντιδρούν, όπως χαρακτηριστικά αναδεικνύεται και στο παρακάτω απόσπασμα από τη συνέντευξη του Δημήτρη:

«Δεν νιώθω ότι υπάρχει αυτό που λέμε «κοινότητα». Δηλαδή την έχω απομυθοποιήσει αυτή την έννοια Δεν θεωρώ ότι αντιπροσωπευτικά μπορούμε να μιλήσουμε για μια κοινότητα [...] ο καθένας μπορεί να ονομάσει την κοινότητα με διαφορετικά κριτήρια. Κοινότητα μπορεί να είναι το ότι μαζευόμαστε 3 εξαρχαιώτες και πίνουμε καφέ σε ένα ετερό περιβάλλον. Κοινότητα μπορεί να είναι το ότι ας πούμε το Pride μια ημέρα του χρόνου μαζεύει όλο αυτό τον κόσμο και θεωρεί ότι είναι κοινότητα. Εγώ δεν θεωρώ πλέον σε αυτή την έννοια, με την έννοια ότι δεν είναι αντιπροσωπευτικό πράγμα η «LGBTQ κοινότητα» για όλα τα υποκείμενα» (σελ. 146).

Η «ΛΟΑΤΚ κοινότητα», πέραν από επιβάλουσα ένα κοινό αφήγημα, αναδύεται στο λόγο των υποκειμένων ως φέρουσα μια πληθώρα χαρακτηριστικών, όπως η μη πολιτική συνειδητότητα⁴⁵, χαμηλή ως και καμία διάθεση ενασχόλησης με τις πολιτικές διεκδικήσεις της ευρύτερης ΛΟΑΤΚ κοινότητας⁴⁶, καθώς και μια αίσθηση «βολεμένων υποκειμένων» που

45 Η εναλλακτικά, για να χρησιμοποιηθεί ο όρος που έφερε στο προσκήνιο ο Ευγένης, άτομα τα οποία δεν «έχουν πραγματοποιήσει τη δική τους πολιτική αφύπνιση»

46 Ενδιαφέρον έχει επίσης, η παρατήρηση της Βασιλικής ότι τα άτομα της «κοινότητας» που δεν ενδιαφέρονται για τα ΛΟΑΤΚ πολιτικά θέματα, κατά πάσα πιθανότητα διατηρούν μια α-πολιτική στάση σχετικά με ευρύτερα πολιτικά και κοινωνικά ζητήματα. Ενδεικτικά, όπως αναφέρει: «[...]δεν ενδιαφέρονται πολύ για το τι γίνεται με τα LGBTQ θέματα και με τις ταυτότητες, και με όλα αυτά. Και συνήθως, τα παραδείγματα που έχω στο μυαλό μου συνδυάζονται με μια γενική απολιτική στάση προς την ευρύτερη

την συναποτελούν. Στο σημείο αυτό αναδύεται η υπόθεση πως η κατασκευή μιας «ΛΟΑΤΚ κοινότητας» ως έχουσα τα παραπάνω χαρακτηριστικά, λειτουργεί επιδραστικά στην διαμόρφωση της υποκειμενικότητας ενεργών πολιτικά ΛΟΑΤΚ, οι οποίοι προσπαθούν να αποστασιοποιηθούν και να διαφοροποιηθούν από το προαναφερθέν ως απαθές κοινωνικό σύνολο. Ενδεικτικό είναι το παράπονο της Βασιλικής, «πολλές φορές απογοητεύομαι από την ευρύτερη κοινότητα, και το πόσο δεν θέλει να ενημερωθεί για κάποια πράγματα [...] δεν θεωρώ ότι πρέπει να έχουμε σα δεδομένο ότι τους νοιάζει όλους το ίδιο» (σελ. 141).

Ως εκ τούτου, υπό τον όρο «ΛΟΑΤΚ κίνημα» γίνεται αναφορά στο σύνολο των ομάδων, οργανώσεων, πρωτοβουλιών αλλά και υποκειμένων, τα οποία δραστηριοποιούνται ενεργά και συνειδητά με μια πληθώρα σκοπών, που μπορεί να αφορούν την ορατότητα των ΛΟΑΤΚ υποκειμένων, τη διεκδίκηση θεσμικής και κοινωνικής αναγνώρισης των πραγματικοτήτων και των διακρίσεων που συντελούνται σε βάρος της κοινότητας αυτής, ή την αλλαγή στοιχείων της κοινωνίας μέσα από εργαλεία φεμινιστικής, κουίρ ή/και άλλης πολιτικής σκέψης. Πρόκειται για ένα πολυφωνικό πεδίο, το οποίο εμπλουτίζεται συνεχώς με νέα πεδία άσκησης πολιτικής, φωνές που διεκδικούν ορατότητα για πρώτη φορά (βλ. δημιουργία συλλογικοτήτων με καινούργια πολιτικά ή/και ταυτοτικά πρόσημα)⁴⁷ και νέες διεκδικήσεις, κάτι που εκδηλώνεται από την Αναστασία ως «δυσκολία αναφοράς σε ένα και μόνο κίνημα» (σελ. 130). Ένα χαρακτηριστικό που εντοπίζεται αφορά στην προσπάθεια διαμόρφωσης μιας πολιτικής «αίσθησης του ανήκειν», η οποία δομείται γύρω από τις

πολιτική, όχι μόνο τα LGBTQ θέματα» (σελ. 142).

47 Όπως φαίνεται και από τις συλλογικότητες και ομάδες που έχουν δημιουργηθεί τα τελευταία χρόνια στην Ελλάδα, και ποια είναι η εστίασή τους. Ενδεικτικά, διαμορφώνονται ομάδες με εστίαση σε συγκεκριμένες ταυτότητες (Colour Youth, Bi Sparkle, Proud Seniors, ΛΟΑΤ ΑμεΑ), πρωτοβουλίες με πολιτικά χαρακτηριστικά (τρανσφεμινιστικές πρωτοβουλίες, πρωτοβουλίες ενάντια στην κουλτούρα του βιασμού) και άλλες.

πολιτικές ή/και τις επιθυμίες των υποκειμένων που συναντιούνται.

Αναγνωρίζεται, λοιπόν, ως ειδοποιός διαφορά της «κοινοτικής υποκειμενικότητας» από την «κινηματική υποκειμενικότητα», το γεγονός πως η πρώτη διαμορφώνεται (και διαμορφώνει με τη σειρά της) από υποκείμενα απρόθυμα να ξεφύγουν από το ατομικό τους αφήγημα, το οποίο συνοδεύει (αλλά και εκπορεύεται από) τη θέαση του ως συμμετέχον στην ΛΟΑΤΚ πραγματικότητα. Η συλλογικοποίηση των υποκειμένων σε ένα πιο ενεργό πολιτικά ή κοινωνικά κίνημα απαιτεί, σύμφωνα με τον Ηλία «να σεβαστείς [...] το βίωμα των άλλων και την ανάγκη να εκφράσεις κάτι συλλογικά και όχι μέσα μόνο από την δική σου θέση που είναι έτσι κι αλλιώς μοναδική» (σελ. 165). Η προθυμία αυτή δεν είναι εύκολη και συχνά συνοδεύεται από προσωπικό κόστος - το οποίο υπονοείται πως δεν ενδιαφέρονται να αντιμετωπίσουν τα άτομα που ανήκουν στην ευρύτερη κοινότητα και απλά «περνάνε καλά». Τέλος, τα υποκείμενα προσδίδουν στο πεδίο αυτό χαρακτηριστικά ανταγωνισμού, καθώς καλούνται να επενδύσουν με ψυχικά αποθέματα, χρόνο και ενέργεια, κάτι που μπορεί να οδηγήσει (και έχει οδηγήσει σε αρκετές περιπτώσεις) στην απομάκρυνσή υποκειμένων από τον χώρο του «κινήματος» ή/και σε μια ατομική πολιτική πορεία.

Ορισμένα υποκείμενα συμβάλουν στην παραπάνω θεώρηση της διάστασης των αντικειμένων αυτών μέσα από την εκτενή (και κριτική) αναφορά τους σε χαρακτηριστικά ΛΟΑΤΚ υποκειμενικότητων που βρίσκονται στις «παρυφές» ανάμεσα στο ενεργό πολιτικά κίνημα και στην κοινότητα. Γίνεται αναφορά σε μια «γκρίζα ζώνη» στην οποία βρίσκονται άτομα τα οποία ανήκουν στην κοινότητα, όντας τα ίδια ΛΟΑΤΚ, αλλά αποφεύγουν ή/και δεν επιθυμούν την ενασχόλησή τους με το κίνημα, διατηρώντας μια υπόσταση ανάμεσα και στα δύο. Τα άτομα αυτά, αναφέρονται ως τροχοπέδη για την ΛΟΑΤΚ πολιτική διεκδίκηση, καθώς

παρουσιάζονται ως πρόθυμα να οδηγηθούν σε «μια υπεραπλούστευση που ακυρώνει προηγούμενες δουλειές και αγώνες και προσπάθειες» (Ηλίας) (σελ. 164) . Προσπαθώντας να θέσει τη συζήτηση αυτή υπό κλίμακα, η Βασιλική αναφέρει πως:

«[...]το ντόμινο σταματάει μέσα στις οργανώσεις, και στα 100-150 πιο καμμένα άτομα που γουστάρουν και ασχολούνται και πιέζουν και διεκδικούν, και η γνώση σαν ντόμινο σταματάει εκεί πέρα, γιατί υπάρχει ένα χάσμα και δεν πέφτουνε τριγύρω ντόμινο για να διαχυθεί σε όλη την υπόλοιπη κοινωνία» (σελ. 139).

Συμπερασματικά, παρατηρείται η διάσταση μεταξύ των ΛΟΑΤΚ υποκειμένων που αποφασίζουν να κινητοποιηθούν πολιτικά σε μια ποικιλία χώρων, σε όσα δεν έχουν προβεί σε ένα τέτοιο βήμα, και στην υπόλοιπη κοινωνία για την οποία τελικώς οι ΛΟΑΤΚ υποκειμενικότητες ως σύνολο υπάγονται υπό την ίδια ομπρέλα. Από τον παραπάνω διαχωρισμό, αναγνωρίζουμε πως η όλο και μεγαλύτερη σύσταση μια ΛΟΑΤΚ κοινότητας στην οποία συναντιούνται διαφορετικές α-πολιτικές (ή προ-πολιτικές) υποκειμενικότητες, έχει σαφή αντίκτυπο στη δόμηση του ΛΟΑΤΚ κινήματος: το σύγχρονο κίνημα προϋποθέτει την ύπαρξη μιας κοινότητας, ενώ η κοινότητα δεν εξαρτάται από την ύπαρξη ενός ενεργά πολιτικού κινήματος.

Ένα σημείο προβληματισμού που αναδύεται εδώ αφορά στο αν η σύνδεση του σύγχρονου ΛΟΑΤΚ κινήματος της Ελλάδας με τις πολιτικές της ταυτότητας μπορεί να αναγνωστεί ως μια απάντηση σε αυτήν ακριβώς την ένταξη μιας ποικιλομορφίας υποκειμενικοτήτων και βιωμάτων στην ίδια κατηγορία. Το χαρακτηριστικό αυτό θα μελετηθεί σε σχέση με τους λόγους που αρθρώνονται γύρω από τη χρήση των ταυτοτήτων ως πολιτικά εργαλεία, καθώς και στο πώς το κοινό αυτό αφήγημα έρχεται στο προσκήνιο προς τον αποκλεισμό σύνθετων ΛΟΑΤΚ υποκειμενικότητας από τον ενεργό (και μη) πολιτικά χώρο.

Ταυτότητες

Ηλίας: «[...] άκουσα ας πούμε ξέρω εγώ από μια κοπέλα παράδειγμα ότι “έλα μωρέ όλοι άνθρωποι είμαστε” και πήρε την απάντηση από μια συντρόφισσα, κάπως της είπε ας πούμε έτσι δεικτικά “όχι με συγχωρείς εγώ δεν είμαι άνθρωπος είμαι λεσβία”». (σελ. 166)

Στην ενότητα αυτή μελετώνται οι προσωπικές εμπειρίες των υποκειμένων σε σχέση με την πολιτική των ταυτοτήτων, σε άμεση επικοινωνία με την ακαδημαϊκή παραγωγή που εστιάζει στο ίδιο ευρύτερο θέμα στα πλαίσια της σύγχρονης Ελλάδας. Η κατανόηση του τρόπου με τον οποίο η «ταυτότητα» αναδύεται ως αντικείμενο μέσα από τους λόγους των 8 ατόμων της παρούσας έρευνας, ευελπιστώ πως θα συμβάλει στην καλύτερη κατανόηση του ευρύτερου πεδίου των ΛΟΑΤΚ πολιτικών στην Αθήνα, οι οποίες φαντάζονται από τη δική μου εμπειρία ως άμεσα συνδεδεμένες με τις υπό-μελέτη διαστάσεις των πολιτικών της ταυτότητας.

Η πρώτη ενότητα του κεφαλαίου αυτού εστιάζει στους τρόπους με τους οποίους η «ταυτότητα» αναδύεται ως αντικείμενο στις συνεντεύξεις των υποκειμένων, με την δεύτερη ενότητα να εστιάζει στους τρόπους χρήσης της ταυτότητας μέσα στους χώρους που δομεί το ΛΟΑΤΚ κίνημα. Τέλος, η τρίτη ενότητα εστιάζει στους προβληματισμούς των συμμετεχόντων σχετικά με τους τρόπους χρήσης της ταυτότητας στην ελληνική ΛΟΑΤΚ κοινότητα, εστιάζοντας στην προβληματική της διαθεματικότητας [intersectionality]⁴⁸ και τη διάσταση μεταξύ «θεωρίας και πραγματικότητας» που προκαλείται - σύμφωνα με τα

48 Στη διαθεματικότητα αναφέρθηκε για πρώτη φορά η θεωρητικός Kimberlé Crenshaw (1993). Ο αρχικός όρος intersectionality (που βασίζεται στην λέξη σταυροδρόμι) χρησιμοποιήθηκε για πρώτη φορά ως συγκεκριμένη αναφορά στην αλληλοσυσχέτιση των διασταυρούμενων καταπιέσεων που βιώνουν τα μη-λευκά υποκείμενα.

υποκείμενα - από την «εισαγωγή» πολιτικών θεωριών και εργαλείων από κοινότητες του εξωτερικού, μέσα από πλατφόρμες όπως οι ακαδημαϊκές θεωρίες, και το διαδίκτυο.

Τι είναι η ταυτότητα για τα ΛΟΑΤΚ υποκείμενα;

Η ενότητα της ταυτότητας ξεκίνησε με ένα παράθεμα, στο οποίο ο ταυτοτικός προσδιορισμός «λεσβία» χρησιμοποιήθηκε ώστε να επενδυθεί ο όρος «άνθρωπος» με χαρακτηριστικά πολιτικής αχρωμίας, αποτελώντας ένα σύνθετο παράδειγμα άρθρωσης διάφορων πολιτικών εννοιολογήσεων και χρήσεων της ταυτότητας. Εκκινώντας από την πολιτική διάθεση της ίδιας της «ταυτότητας», σημειώνουμε πως όλα τα συμμετέχοντα υποκείμενα αναγνωρίσανε τη σημασία της συζήτησης σχετικά με τις ταυτότητες, και τους τρόπους με τους οποίους αυτές χρησιμοποιούνται τόσο εντός, όσο και εκτός της ΛΟΑΤΚ κοινότητας.

Η «ΛΟΑΤΚ ταυτότητα» ως τέτοια, καθώς και όσες μεμονωμένες ταυτότητες η ομπρέλα αυτή περιλαμβάνει, φαίνεται πως αποτελεί για τα υποκείμενα κάτι παραπάνω από απλή παράθεση βιωμάτων που (ενδέχεται να) έχει ένα υποκείμενο σε σχέση με τον σεξουαλικό του προσανατολισμό ή/και την ταυτότητα φύλου του. Ο Ηλίας, ως συμμετέχων σε μια πληθώρα πολιτικών/κουίρ εγχειρημάτων, αναφέρεται με ιδιαίτερη έμφαση στους τρόπους με τους οποίους μέσα από την πολιτική «σε ένα βαθμό ισχύει και αυτό το ότι φτιάχνεις νέες ταυτότητες και ότι ζεις κάπως...κατασκευάζεις λίγο, σε εισαγωγικά, εαυτό...» (σελ.163), ενώ η συνάντηση της πολιτικής διάστασης με την αντίστοιχη άλλων υποκειμένων «δημιουργεί λίγο και αυτήν τη συνθήκη του ανήκειν» (σελ. 163).

Οι λόγοι που πλαισιώνουν την «ταυτότητα» φαίνεται να διατρέχονται έντονα από στοιχεία της φεμινιστικής θεωρίας της θέσης/θεσιακότητας (politics of location)⁴⁹. Σύμφωνα με τη θεωρία αυτή, τα εκάστοτε στοιχεία υποκειμενικότητας (καθ)ορίζουν «την υποκειμενική τοπο-θέτηση τόσο στο πεδίο της θεωρίας, όσο και στο πεδίο της πολιτικής και κοινωνικής πρακτικής» (Braidotti, 1993, στο Αθανασίου, 2006: 209).

Ενδεικτικά αποσπάσματα στα οποία διαφαίνεται η παραπάνω πολιτική εννοιολόγηση του εργαλείου της ταυτότητας, εντοπίζονται στις συνεντεύξεις του Ευγένη και του Ζήση. Σε αυτά γίνεται σαφής η ιδέα ότι η θέση που ένα υποκείμενο κατέχει και η ταυτότητα του (ενν. μέσω της οποίας εκφράζει τη θέση αυτή) αποτελεί μια τρόπο τινά «παρουσίαση» του τρόπου με τον οποίο το υποκείμενο αυτό δομεί την πραγματικότητά του. Αυτό γίνεται πάντα σε σχέση με τα προνόμια που (απο)λαμβάνει ή τις καταπίσεις στις οποίες υπόκειται.

Ευγένης: «Τώρα με τις ταυτότητες έχει λειτουργήσει ότι πλέον μπαίνουμε σε συνελεύσεις και θα προσέχουμε το πως θα αλληλεπιδράσουμε, ή τι γνώμη θα εκφέρουμε για ζητήματα για τα οποία δεν έχουμε τις ταυτότητες. Δηλαδή να μιλήσουμε για τρανς μισογυνισμό στο Ω⁵⁰, όταν δεν έχουμε τρανς υποκείμενα... όχι, έχουμε τρανς υποκείμενα! Εγώ δεν θα μπορούσα να μιλήσω, γιατί δεν είμαι τρανς υποκείμενο» (σελ. 150).

Εδώ ο Ευγένης δηλώνει με αρκετή ευθύτητα το γεγονός ότι εντός της πολιτικής συλλογικότητας του, η οποία ανήκει στον κουίρ/αναρχικό χώρο, δεν θα ήταν δεκτό να μιλήσουν (ενν. πολιτικά ως συλλογικότητα) για μια διάσταση καταπίσης την οποία δεν βιώνουν μέλη της, καθώς το ίδιο το πλαίσιο της συλλογικότητας του καθορίζεται από τις ταυτότητες που φέρουν τα άτομα που συμμετέχουν στη συνέλευση. Στην τοποθέτηση αυτή

49 Οι πολιτικές της θέσης [politics of location], αναγνωρίζονται ως ένα πολιτικό εργαλείο που πηγάζει από την φεμινιστική και την μετα-αποικιοκρατική πολιτική σκέψη.

50 Στο σημείο αυτό ο Ευγένης αναφέρθηκε συγκεκριμένα στο όνομα της συνέλευσης που συμμετέχει. Καθώς ζήτησε την ανωνυμία του, το όνομα της συνέλευσης αυτής δεν παρουσιάζεται στο σημείο αυτό.

αναγνωρίζουμε την προσπάθεια αντίληψης των διαφορετικών καταπίεσεων στις οποίες υφίστανται τα υποκείμενα, ως μέσο πολιτικής προσέγγισης τους. Η μη κατοχή μιας ταυτότητας, καθιστά το υποκείμενο αναποτελεσματικό να τοποθετηθεί προς ένα σύστημα καταπίεσης, για το οποίο δεν έχει βιωματική εμπειρία των καταπιέσεων της υποκειμενικότητας του στο οποίο το υποβάλλει. Με αντίστοιχο τρόπο, το επόμενο απόσπασμα από τη συνέντευξη του Ζήση, αναφέρεται στη σύνδεση ταυτότητας και θέσης.

«Κοίτα, από την τελευταία «Στρογγυλή Τράπεζα⁵¹», που για πρώτη φορά μίλησε non-binary άτομο βιωματικά, από τα βιωματικά σεμινάρια που έχουν γίνει εντός της Colour Youth, για συγκεκριμένες όμως πάλι ταυτότητες, δεν ήταν βιωματικά σεμινάρια «ελάτε να πούμε τον πόνο μας», ήταν βιωματικά για asexual, βιωματικά για γυναίκες [...] για τρανς άτομα, για queer άτομα, για μια σειρά από τέτοια πράγματα. Μετά το πώς χρησιμοποιείται πολύ συχνά το «εγώ που έχω αυτή την ταυτότητα θα μιλήσω γι αυτό» σε αντίθεση με κάποιον που δεν έχει κάποια ταυτότητα οπότε δεν θα μιλήσει γιαυτό. Το ότι θα μιλήσει μπορεί να έχει από πολλά στοιχεία, και πολιτικής διεκδίκησης, και εσωτερικά σε μια κοινότητα. Να το θέσω αλλιώς... ακόμα και το πώς θα χαρακτηριστεί ένα άτομο σε μια συζήτηση εξαρτάται από τις ταυτότητές του. Δηλαδή το τι επιτρέπεται και τι δεν επιτρέπεται να πει, τι επιτρέπεται και δεν επιτρέπεται να σχολιάσει».
(σελ. 158)

Σύμφωνα με τον Ζήση, στην Colour Youth φαίνεται να αναγνωρίζεται εξίσου η σημαντικότητα της θέσης η οποία εκφράζεται μέσα από τις διαφορετικές ταυτότητες: σε μια δημόσια εκδήλωση της οργάνωσης θα κληθούν άτομα συγκεκριμένων ταυτοτήτων να μιλήσουν, ενώ ακόμα και ο τρόπος που ένα άτομο θα γίνει αντιληπτό από την υπόλοιπη κοινότητα που η οργάνωση αυτή συσπειρώνει, φαίνεται να εξαρτάται από τις ταυτότητες που φέρει.

Συμπληρωματικά, οι πολιτικές προεκτάσεις της θεσιακότητας των υποκειμένων

51 Στο σημείο αυτό γίνεται αναφορά στο ετήσιο event που διοργανώνει η Colour Youth στις 17 Μαΐου – Παγκόσμια Ημέρα κατά της Ομοφοβίας, Αμφιφοβίας και Τρανσφοβίας (International Day Against Homophobia, Biphobia and Transphobia – IDAHOT).

γίνονται εμφανείς και μέσα από την σχετική επανάληψη φράσεων από τα υποκείμενα που συμμετέχουν στην έρευνα σε μια προσπάθεια αναγνώρισης της «θέσης από την οποία μιλάνε τα ίδια». Ενδεικτικά, στο παραπάνω απόσπασμα ο Ευγένης αναφέρει «Εγώ δεν θα μπορούσα να μιλήσω [ενν. για τον τρανς μισογυνισμό], γιατί δεν είμαι τρανς υποκείμενο», ενώ αντίστοιχα, αναφέρεται μεταξύ άλλων η δήλωση του Γρηγόρη ότι «αν το δεις και από την άλλη πλευρά, όχι από τη δική μου θέση»

Η αναφορά των υποκειμένων στις πολιτικές της θέσης, μέσα τόσο από την αναγνώριση της δικής τους θέσης, όσο και των πολιτικών που τα ίδια μπορούν να ασκήσουν, αποτελούν ένδειξη πως η ταυτότητα ως εργαλείο χρησιμοποιείται ως ένας τρόπος θέασης του υποκειμένου ως υπαγμένο σε ένα συγκεκριμένο πλέγμα εξουσιών, και συνεπώς ως εργαλείο συγκεκριμενοποίησης (α) της μορφής καταπίεσης που αυτό δέχεται ως έχον μια συγκεκριμένη ταυτότητα, και (β) του συστήματος/θεσμού που προκαλεί την καταπίεση αυτή. Η αντίληψη αυτή εναπόκειται στο γεγονός ότι η εκάστοτε θέση του υποκειμένου εκφράζει μια διαφορετική βιωματική κατανόηση των συστημάτων καταπίεσης, στη βάση των οποίων έχει δομηθεί η αντίληψη των ΛΟΑΤΚ υποκειμένων ως αποκειμένων/μιασμάτων. Συμπληρωματικά, αναγνωρίζεται πως τα υποκείμενα τα οποία δεν βιώνουν συγκεκριμένες καταπίεσεις βιώνουν (και επωφελούνται από) ένα αντισταθμιστικό προνόμιο⁵², η αναγνώριση του οποίου από τα υποκείμενα παρουσιάζεται ως η βάση για την πολιτική τους ενεργοποίηση.

52 Όρος που χρησιμοποιείται κατά κόρο στην ΛΟΑΤΚ κοινότητα, ως απόδοση του αγγλικού όρου *privilege*. Ένα σχετικό άρθρο που περιγράφει την έννοια του προνομίου με τρόπο αρκετά κοντινό με το πώς έχω δει να χρησιμοποιείται στην ΛΟΑΤΚ κοινότητα (και της Ελλάδας και άλλων χωρών) αποτελεί το παρακάτω άρθρο με τίτλο *What Privilege Really Means (And Doesn't Mean) – To Clear Up Your Doubts Once and For All*, διαθέσιμο στη διεύθυνση http://everydayfeminism.com/2015/07/what-privilege-really-means/?utm_content=buffer8057e&utm_medium=social&utm_source=facebook.com&utm_campaign=buffer. Τελευταία πρόσβαση στις 17 Νοεμβρίου 2016. Αντίστοιχο κείμενο από ελληνική ιστοσελίδα αποτελεί το άρθρο με τίτλο *Τι είναι το αντρικό προνόμιο*, που αναρτήθηκε στη φεμινιστική ιστοσελίδα 'Καμμένα Σουτιέν' στις 26 Φεβρουαρίου 2013. Διαθέσιμο στην διεύθυνση <https://kamenasoutien.com/2013/02/26/ti-einai-to-antriko-pronomio/>. Τελευταία πρόσβαση στις 17 Νοεμβρίου 2016.

Συμπερασματικά, η «ταυτότητα» ως εργαλείο φαίνεται να γίνεται αντιληπτή ως ένας κώδικας αναγνώρισης της θέσης των υποκειμένων εντός των πλεγμάτων εξουσίας στα οποία υπόκεινται. Με αυτό τον τρόπο, αναγνωρίζεται ως καθοριστικός παράγοντας για την πολιτική που τα υποκείμενα μπορούν να ασκήσουν, τα θέματα τα οποία μπορεί να θίξουν με το λόγο τους, και τα βιώματα που ενδέχεται να φέρουν. Όπως ενδεικτικά αναφέρει και ο Γρηγόρης: «όταν το άτομο είναι ένα cis γκέι αγόρι, οπότε έχει όλα αυτά τα προνόμια, οπότε ας πούμε δεν δικαιούται να μιλάει για το τάδε»⁵³ (σελ. 144).

Χρήσεις της Ταυτότητας

Η ενότητα αυτή στοιχειοθετεί τις κυρίαρχες χρήσεις του εργαλείου της ταυτότητας, όπως αυτές εμφανίστηκαν στο λόγο των υποκειμένων. Συγκεκριμένα, μελετώνται η διάσταση του αυτοπροσδιορισμού, η προσωπική (και συνάμα πολιτική) δηλαδή χρήση ενός συγκεκριμένου ταυτοτικού στοιχείου, η διάσταση της διεκδίκησης χώρου εντός του φαντασιακού της κοινότητας χρησιμοποιώντας το προαναφερθέν ταυτοτικό στοιχείο, και τέλος η διάσταση του ετεροπροσδιορισμού, όπως αυτή εντάσσεται στο φιλελεύθερο πεδίο ανταγωνιστικών πολιτικών μεταξύ μειονοτικών (και τραυματισμένων;) ταυτοτήτων. Οι

53 Για την καλύτερη κατανόηση, μπορούμε να αναλύσουμε το παρακάτω παράδειγμα μέσα από τα εργαλεία της ταυτότητας, της θέσης, και του προνομίου. Έστω ότι ένας γκέι άνδρας. Αποτελεί ένα υποκείμενο που έρχεται αντιμέτωπο με την συστημική ομοφοβία, καθώς στο ελληνικό κράτος δεν του αναγνωρίζονται τα ίδια δικαιώματα με ένα μη-ομοφυλόφιλο άτομο, καθώς και την κοινωνική ομοφοβία, η οποία επενδύεται από τις κοινωνικές διαστάσεις του σεξισμού και διαστάσεων ηγεμονικής αρρενωπότητας. Ένα υποκείμενο που δεν βιώνει αυτές τις διαστάσεις της ομοφοβίας, αναφέρεται πως διακατέχει ένα «ετεροφυλοφίλικό προνόμιο» καθώς έρχεται σε συμφωνία με την κοινωνικά κυρίαρχη ομάδα των ετεροφυλοφίλων. Σε αντίθεση με μια γυναίκα δεν υπόκεινται (τουλάχιστον όχι στον ίδιο βαθμό) στις διαστάσεις του μισογυνισμού και του σεξισμού που έχει επενδύσει η πατριαρχική κοινωνία, οπότε ως εκ τούτου απολαμβάνει το «αντρικό προνόμιο». Επιπλέον, αν αυτό το άτομο είναι και cis (δηλαδή όχι τρανς) απολαμβάνει το «cis προνόμιο», καθώς δεν βιώνει τις διαστάσεις της προαναφερθείσας συστημικής και κοινωνικής καταπίεσης της τρανσφοβίας.

χρήσεις που αναλύονται παρακάτω αποτελούν τις κύριες διαστάσεις που διακρίναμε στο λόγο των υποκειμένων, χωρίς να εννοείται πως η ταυτότητα δεν λαμβάνει άλλων χρήσεων ή/και νοηματοδοτήσεων εντός της ΛΟΑΤΚ κινηματικής πρακτικής.

Ταυτότητα ως Αυτοπροσδιορισμός

Ο βιωματικός παράγοντας και η προσωπική/ατομική χρήση της ταυτότητας αναδύεται στο λόγο των υποκειμένων ως μία από τις κυριότερες χρήσεις της ως πολιτικό εργαλείο. Μέσα από την προηγούμενη ανάδειξη της σε έναν κώδικα επικοινωνίας των βιωμάτων/καταπίεσεων που υφίστανται τα μη-ετεροκανονικά υποκείμενα, καθώς και την πίεση για σύσταση αλλά και διατήρηση ενός κοινού αφηγήματος για όλα τα υποκείμενα που εντάσσονται εντός της «ΛΟΑΤΚ ομπρέλας», η επιλογή ενός συγκεκριμένου ταυτοτικού χαρακτηρισμού από τα υποκείμενα αποκτά διαστάσεις διεκδίκησης ορατότητας και χώρου.

Η συλλογικοποίηση των ΛΟΑΤΚ υποκειμένων μέσα από την χρήση συγκεκριμένων ταυτοτήτων, δηλαδή η συνάντηση υποκειμένων που υφίστανται την ίδια μορφή καταπίεσης, αποτελεί υπαρκτή πραγματικότητα στην Ελλάδα⁵⁴. Στις συνεντεύξεις, τα υποκείμενα τάσσονται υπέρ της θέσπισης ομάδων ή/και συλλογικών προσπαθειών με βάση μια συγκεκριμένη ταυτότητα (ή συναφείς ταυτότητες). Μέσα από τη διάσταση αυτή, και σε

54 Ενδεικτικά παραδείγματα αποτελούν οι οργανώσεις και συλλογικότητες που συστάθηκαν γύρω από ένα κοινό ταυτοτικό πρόταγμα, όπως η Ελληνική Ομοφυλοφιλική Κοινότητα (Ε.Ο.Κ., ιδρυθείσα το 1998), η Λεσβιακή Ομάδα Αθηνών (Λ.Ο.Α., ιδρυθείσα το 2000), η Ομοφυλοφιλική και Λεσβιακή Κοινότητα Ελλάδας (Ο.Λ.Κ.Ε, ιδρυθείσα το 2004) και πιο νεοσύστατες, όπως το Σωματείο Υποστήριξης Διεμφυλικών (Σ.Υ.Δ., ιδρυθέν το 2010), το οποίο πρόκειται για μη κερδοσκοπικό σωματείο εθελοντικού χαρακτήρα που δραστηριοποιείται για την προστασία των δικαιωμάτων της τρανς κοινότητας και ως το πλέον πρόσφατο η *BiSparkle - Ομάδα Αμφιφυλόφιλων και Αλληλέγγυων Ατόμων* (ιδρυθείσα το 2015), ομάδα που δημιουργήθηκε με σκοπό την ορατότητα και την αντιμετώπιση διαστάσεων μονοσεξισμού.

συνδυασμό με την αναγνώριση των πολιτικών της θέσης που ενυπάρχουν στις εν χρήσει ταυτότητες, αναγνωρίζεται η σημασία που έχει η ζύμωση των υποκειμένων που υπόκεινται στις ίδιες συστημικές καταπιέσεις, με σκοπό την ορθότερη πολιτική ή/και κοινωνική οργάνωσή τους. Αναγνωρίζεται, δηλαδή, ως:

Ευγένης: «ένας τρόπος να γνωριστούμε μεταξύ μας όσα έχουμε κάπως καταλήξει, ή φέρνουμε στην επιφάνεια κάποιες ταυτότητες που θεωρούμε πως μας εκπροσωπούν, για μια καλύτερη πολιτική και κοινωνική μεταξύ μας αλληλεπίδραση» (σελ. 148).

Στο ευρύτερο κοινωνικό πλαίσιο, όμως, επικρατεί το πρόταγμα για τη σύσταση αλλά και διατήρηση ενός κοινού αφηγήματος για όλα τα συμμετέχοντα υποκείμενα εντός της «ΛΟΑΤΚ ομπρέλας», όπως και το «εσφαλμένο ουσιοκρατικό συμπέρασμα ότι υπάρχει μια ενιαία χρήση της γλώσσας από την ενίοτε ΛΟΑΤ κοινότητα (ή ότι υπάρχει έστω μια τέτοια ενιαία κοινότητα σε οποιαδήποτε κοινωνικο-ιστορική συγκυρία)» (Αποστολίδου, 2011: 143). Μέσα από αυτό το πρίσμα, η θέσπιση μιας συγκεκριμένης ταυτότητας (και μιας συλλογικότητας γύρω από αυτήν) αποκτά τη διάσταση της διεκδίκησης χώρου εντός του κοινωνικού φαντασιακού. Διαφωτιστική στο πλαίσιο αυτό, είναι η ακόλουθη παρατήρηση της Βασιλικής:

«Μπορεί να έχουμε μπει όλοι κάτω από μια ομπρέλα γιατί η ετεροκανονικότητα μας βάζει όλους μαζί στην άκρη, χωρίς διακρίσεις. Δεν κάνει διακρίσεις ως προς το πού περιθωριοποιούμαστε. Δεν την νοιάζει αν θα είμαι εγώ μια non-binary λεσβία τύπισσα ή αν εσύ είσαι ο cis γκέι, και οι 2 πάμε στη άκρη. Αλλά παρόλα αυτά, οι διαφορετικές ανάγκες μας υπάρχουν. Γιατί κάθε ταυτότητα βιώνει αυτό τον αποκλεισμό και την ετεροκανονικότητα διαφορετικά. Γι αυτό το λόγο δεν υπάρχουν άλλωστε και οι ίδιες λύσεις για όλους μας, και δεν υπάρχουν και οι ίδιες ανάγκες. Και είναι λογικό εντελώς. Αλλά παρόλα αυτά, μπαίνουμε όλοι κάτω από την ίδια ομπρέλα ότι δεν είμαστε ετεροκανονικοί. [...] Για αυτό και έχει πάρα πολύ νόημα που υπάρχουνε πιο «εξειδικευμένες» οργανώσεις. Αλλά αυτό δεν είναι δικαιολογία για να χάσουμε την μεγάλη εικόνα» (σελ. 137).

Στο απόσπασμα αυτό, η Βασιλική αναφέρεται στη λειτουργία που φέρει η χρήση των ταυτοτήτων στο πλαίσιο του αυτοπροσδιορισμού, αναγνωρίζοντας τη σύνδεση τους με τις «διαφορετικές ανάγκες» των υποκειμένων που, υπό άλλες συνθήκες, αντιμετωπίζονται ως ίδιες, με αποτέλεσμα την απαλοιφή των διαφορών που αυτές εμπεριέχουν. Η πολιτική διάσταση της ταυτότητας ως κραυγή όχι μόνο διεκδίκησης ορατότητας, αλλά διεκδίκησης δικαιώματος ύπαρξης εντός μια κοινότητας μέρος της οποίας διαφαίνεται να «επιδιώκει και αποκτά κοινωνική ορατότητα ως επιστέγασμα των συστηματικών πολιτικών της, δηλαδή από τη στιγμή που περνάει από τον χώρο του ταμπού στον χώρο της κοινωνικής πραγματικότητας» (Κανάκης 2012: 149). Όπως ενδεικτικά ανέφερε και ο Ευγένης, σε άμεση συμφωνία με το έργο της smith *We Need Labels, Because the Alternative is Disappearing*⁵⁵ (2014): «αν δεν υπάρξει αυτή η φωνή που θα υποστηρίξει τη δικιά σου μοναδική προσωπικότητα, θα σε καταπιεί η νόρμα» (σελ. 149).

Σημειώνεται πως και εντός -και- της ελληνικής ΛΟΑΤΚ κοινότητας⁵⁶, παρατηρείται η παρουσία ολοένα και περισσότερων ταυτοτικών χαρακτηρισμών. Πρόκειται για ένα νέο πεδίο αυτοπροσδιορισμού, αναγνώρισης και πολιτικής αλληλεπίδρασης υποκειμένων που βλέπουν για πρώτη φορά τα προσωπικά βιώματά τους να αποκτούν θέση (και συνάμα ορατότητα) εντός της κοινότητας, ή όπως αναφέρει η Βασιλική: «μα υπάρχουμε και εμείς, είμαστε εδώ

55 Το άρθρο είναι διαθέσιμο στη διεύθυνση http://meloukhia.net/2014/03/we_need_labels_because_the_alternative_is_disappearing/. Η απόδοσή του στα ελληνικά έχει γίνει από το φεμινιστικό ιστολόγιο Καμμένα Σουτιέν, και είναι διαθέσιμη υπό τον τίτλο *Ταμπέλες ή Εξάφανιση*, στην ακόλουθη διεύθυνση <https://kamenasoutien.com/2014/04/22/tampelles-i-eksafanisi/>. Τελευταία πρόσβαση 19 Δεκεμβρίου 2016.

56 Ενδεικτικό παράδειγμα επί τούτου αποτελεί το τεύχος 61 του περιοδικού Antivirus, στο οποίο αφιερώθηκαν τέσσερις σελίδες σε άτομα με μη κανονιστικές ταυτότητες φύλου, χρησιμοποιώντας τον όρο Queer και προτάσσοντας ερωτήματα όπως «Γιατί queer και όχι gay, λεσβία τρανς;». Το περιοδικό αυτό αποτελεί μία από τις πλέον διαδεδομένες περιοδικές εκδόσεις της ΛΟΑΤΚΙ κοινότητας στην Ελλάδα, και το τεύχος 61 είναι διαθέσιμο στην ακόλουθη διεύθυνση: <http://avmag.gr/54267/antivirus-61-i-anixi-kata-tou-fovou> Τελευταία επίσκεψη 10 Νοεμβρίου 2016.

πέρα γαμώ τη τύχη μου» (σελ. 138). Συμπληρωματικά, ο Δημήτρης αναφέρει:

«πιστεύω πως οι ταυτότητες είναι πάρα πολύ χρήσιμες για τον αυτοπροσδιορισμό, για πάρα πολλά άτομα είναι πολύ σημαντικό [...] πχ ας πούμε gender-fluid⁵⁷ άτομα, τα οποία μέχρι πρόσφατα δεν νιώθανε ότι κάποιος όρος ταυτότητας τα αντιπροσωπεύει» (σελ. 147).

Στο πλαίσιο αυτό, διακρίνεται η ανάδυση ενός νέου πεδίου πολιτικής δράσης, το οποίο αφορά τη συγκρότηση λόγου γύρω από 'νέες' ταυτότητες, η οποία δεν έχει αφήσει αδιάφορη την ακαδημαϊκή παραγωγή. Στο «The Queer Debt Crisis» των Beroiza et al., (2013) γίνεται λόγος στην πολιτική ένταση που επικρατεί γύρω από τη διάσταση της ταυτότητας και της συναφούς διεκδίκησης χώρου, τόσο εντός όσο και εκτός του πλαισίου της ΛΟΑΤΚ πραγματικότητας. Οι συγγραφείς παρουσιάζουν έναν προβληματισμό σχετικά με τον τρόπο με τον οποίο οι διαστάσεις των πολιτικών της ταυτότητας μπορούν να συνδεθούν με φιλελεύθερες πολιτικές καθώς το κάθε υποκείμενο «έχει το δικαίωμα να αυτοπροσδιοριστεί όπως θέλει». Οι ίδιοι, μάλιστα, διακρίνουν μια διάσταση μεταξύ ταυτοτήτων που «ήδη υπήρχαν» και έχουν μετατραπεί σε «σαρωτικές κατηγορίες», και σε «νέες ταυτότητες» που αναδύθηκαν ξαφνικά να εκφράσουν έναν «άχρηστο πολλαπλασιασμό» εμπειριών και βιωμάτων υποκειμένων. (Beroiza et al., 2013: 102)⁵⁸

Μέσα από το πρίσμα του νεωτερικού κράτους και της επιβολής συνθηκών ομογενοποίησης των μη ετεροκανονικών υποκειμένων, η συγκρότηση και η σταδιακή

57 Αναφέρεται στα άτομα των οποίων η ταυτότητα φύλου δεν είναι σταθερή, και μπορεί να μεταβάλλεται στον χρόνο σε συνάρτηση με τις υπάρχουσες συνθήκες. Ενώ ως όρος μπορεί να αναφέρεται σε άτομα που εκφράζονται εντός του Διπόλου, μπορεί να αναφέρεται και σε άτομα των οποίων η ταυτότητα φύλου εκφράζεται και εκτός του Διπόλου.

58 Η αναφορά γίνεται στο ακόλουθο απόσπασμα «[...] τα τελευταία σαράντα χρόνια έχουμε δει την ανάδυση πολλαπλών κατηγοριών ταυτοτήτων, τον ανταγωνισμό τους μέσα σε ένα φιλελεύθερο τόπο που κολακεύει αυτό που φαντάζεται να είναι η θέση που δέχεται την μεγαλύτερη καταπίεση, την απόκρυψη ορισμένων ταυτοτήτων υπέρ σαρωτικών κατηγοριών που έχουν παραλύσει ορισμένες λειτουργικές διαφορές, και τη ταυτόχρονη φιλοξενία κατά κάποιο τρόπο ενός άχρηστου πολλαπλασιασμού των ολοένα και πιο λεπτομερών κατηγοριών στο όνομα της ένταξης.» (Beroiza et al., 2013: 102)

ορατότητα των ταυτοτήτων αυτών ικανοποιεί μεν πολύ συγκεκριμένες ανάγκες μιας κατηγορίας ανθρώπων για την αναγνώριση και συνάμα τη δόμηση της ταυτότητάς τους, φαντάζει δε εμποτισμένη από το πρόταγμα ενός φιλελεύθερου τρόπου πολιτικής σκέψης. Οι συγκεκριμένες «νέες» ταυτότητες φαίνεται σα να γεννιούνται γυμνές από πολιτικό πρόταγμα στην κοινή γνώμη και αντίληψη, στην οποία ακόμα διατηρούν περιορισμένη πρόσβαση, ενώ ο πολιτικός λόγος τον οποίο οι ταυτότητες αυτές θα μπορούσαν να ασκήσουν φαίνεται εν πολλοίς ήδη «κατειλημμένος» από τον τρόπο με τον οποίο εννοιολογείται η χρήση της «κουίρ ταυτότητας» εντός του ελληνικού ΛΟΑΤΚ κινήματος (βλ. Αποστολίδου 2011).

Πρέπει να σημειωθεί πως, στο πλαίσιο αυτό παρατηρείται μια αντίρροπη στάση από μερικά ΛΟΑΤΚ υποκείμενα, τα οποία εκφράζουν μια σχετική δυσφορία στην ανάδυση νέων ταυτοτικών κατηγοριών, αναρωτώμενα: «θα βάλετε και άλλα γράμματα στο ακρωνύμιο, τι κατάσταση είναι αυτή, εντάξει φτάνει τόσο» (Βασιλική) (σελ. 138), θεωρώντας μη-αναγκαία την τροποποίηση του εν χρήσει ΛΟΑΤΚ⁵⁹ ακρωνύμιου μέσα από την επέκτασή του. Η αντίδραση αυτή μπορεί να προκαλείται από τις συνθήκες της ελληνικής ΛΟΑΤΚ πραγματικότητας: καθώς μόλις πρόσφατα παρατηρείται η ουσιαστική χρήση του ακρωνύμιου «ΛΟΑΤ» στη δημόσια σφαίρα, τα υποκείμενα ενδεχομένως να αντιτίθενται στην αλλαγή του θεωρώντας πως θα αποτελέσει τροχοπέδη στην ορατότητα της κοινότητας.

Ολοκληρώνοντας, θα γίνει αναφορά στον προβληματισμό που διατρέχει τον λόγο του Ηλία, σχετικά με μια τάση που διακρίνει ο ίδιος στον ΛΟΑΤΚ χώρο. Το παρακάτω

59 Ενδεικτικά στο εξωτερικό, ως εναλλακτικού του όρου LGBT, μπορούμε να συναντήσουμε τα ακόλουθα: LGBTQ (Lesbian Gay Bisexual Trans Queer), LGBTQI (προσθήκη του Intersex), LGBTQQIA (Προσθήκη του Questioning, Intersex, Asexual), ή το LGBTQ+, όπου το σύμβολο '+' νοηματοδοτεί τα υπόλοιπα γράμματα. Πλέον, χρησιμοποιείται ευρέως και ο όρος SOGIGESC (Sexual Orientation, Gender Identity, Gender Expression and Sex Characteristics) σε μια προσπάθεια μη χρήσης των ολοένα και αυξανόμενων γραμμάτων.

απόσπασμα αποτελεί τη συνέχεια του αποσπάσματος με το οποίο εκκινεί η ενότητα της ταυτότητας:

«Κάπως νιώθω ότι υπάρχει μια τέτοια τάση και ότι έχει μια και ότι προσπαθεί να καταλάβει όλο και περισσότερο χώρο. Αυτό με ανησυχεί πάρα πολύ. Δηλαδή θεωρώ ότι είναι από τα πιο επικίνδυνα πράγματα. Που να καταλήξουν μετά όλα αυτά στο ότι έλα μωρέ όλοι άνθρωποι είμαστε. Δηλαδή είναι αστείο και να λέγεται. [...] Αυτή η φράση είναι μια φράση τέτοια, αυτό που σου είπα πριν είμαστε όλοι άνθρωποι οπότε αν τελικά δηλαδή είμαστε αφού είμαστε όλοι άνθρωποι άρα αυτό που προσπαθούμε να κάνουμε δεν είναι παρά ένα πάρτι για ανθρώπους ας πούμε δηλαδή, είναι σαν αν αφαιρείς όλα τα χαρακτηριστικά ρε παιδί μου και να λες ότι δεν έχουν σημασία. Και άρα ας μην τα διερευνήσουμε, ας μην τα... ε ας μην αμφισβητήσουμε τις εξουσίες που ασκούνται εκεί και ας μην κάνουμε τίποτα». (σελ. 166-167)

Εδώ αναφέρεται σε μια ακόμα τάση που αφορά τη χρήση της ταυτότητας από τα ΛΟΑΤΚ υποκείμενα. Συγκεκριμένα, αναφέρεται στην απεμπόλιση των ταυτοτήτων εν γένει, στο πλαίσιο μιας ουμανιστικής προσέγγισης, στο πλαίσιο της οποίας δεν αναγνωρίζονται διαφοροποιητικοί παράγοντες μεταξύ υποκειμένων. Η διαπίστωση του πως η μη-χρήση ταυτότητας συνεπάγεται την μη αμφισβήτηση των συστημάτων εξουσίας που δημιουργούν την ανάγκη τους, ενισχύει περαιτέρω την εκτίμησή μας πως η ταυτότητα χαρακτηρίζεται από διαστάσεις θεσιακότητας, την οποία χρησιμοποιούν τα υποκείμενα στο πλαίσιο του αυτοπροσδιορισμού, όπως μελετάει η ενότητα αυτή.

Ταυτότητα ως Ετεροπροσδιορισμός

Η παρακάτω ενότητα θα ασχοληθεί με μια από τις σημαντικότερες πολιτικές διαστάσεις που παρουσιάστηκε στο λόγο των υποκειμένων σχετικά με τη χρήση του

εργαλείου της ταυτότητας: την χρήση της ταυτότητας ως «πολιτική ετεροπροσδιορισμού»⁶⁰. Στο πλαίσιο καθορισμού της θεσιακότητάς τους εντός της ΛΟΑΤΚ πολιτικής πραγματικότητας και των πραγμάτων για τα οποία μπορούν να εκφέρουν βιωματικό/πολιτικό λόγο, η διάσταση αυτή ορίζεται στο λόγο των υποκειμένων ως αναγκαία. Πρόκειται, όμως, για μια πολιτική χρήση που φαίνεται επίσης να προβληματίζει τα υποκείμενα, καθώς τη χαρακτηρίζουν ως λαμβάνουσα χαρακτηριστικά επιθετικής πολιτικής. Παράλληλα εμείς διαβλέπουμε μια άμεση συνάφεια με την προαναφερθείσα θέση περί διεκδίκησης χώρου εντός της κοινότητας, και ανάδυσης ατομικού προτάγματος συγκρότησης υποκειμενικότητας.

Εκκινώντας τη μελέτη για την καλύτερη κατανόηση του φαινομένου του ετεροπροσδιορισμού, καθώς και της διάστασης του αυτοπροσδιορισμού που λαμβάνει χώρα μέσα από αυτή την πολιτική, θα φέρουμε σε συζήτηση μεταξύ τους τα παρακάτω αποσπάσματα από τη συνέντευξη του Δημήτρη και του Ευγένη. Πρόκειται για αποσπάσματα από υποκείμενα τα οποία διαβάζονται κοινωνικά ως cis γκέι άνδρες, ανεξάρτητα αν η ταυτότητα των ίδιων είναι τέτοια. Ο λόγος για τον οποίο γίνεται η παραπάνω παρατήρηση έχει να κάνει εν πολλοίς με τον λόγο μου ως συγγραφέα της εργασίας αυτής, διατηρώντας παράλληλα την υποκειμενική αντίληψη μου ως ΛΟΑΤΚ υποκείμενο. Αναγνωρίζεται, λοιπόν, το γεγονός ότι η επιμέρους παρουσίαση χαρακτηριστικών ταυτότητας με τρόπο όπως τον παραπάνω αποκτά τη διάσταση «κώδικα» εντός της ΛΟΑΤΚ πραγματικότητας, με τον οποίο περιγράφεται (η εικασία) ότι τα υποκείμενα αυτά δεν έχουν βιώσει ορισμένες διαστάσεις συστημικής καταπίεσης για τις οποίες γίνεται λόγος εντός του κινήματος. Ενδεικτικά, με την παρατήρηση μου ότι τα υποκείμενα αυτά «διαβάζονται κοινωνικά ως cis γκέι άνδρες»

60 Η επιλογή της λέξης «ετεροπροσδιορισμός» πραγματοποιήθηκε καθώς πρόκειται για τον όρο που χρησιμοποιείται από τα ίδια τα υποκείμενα.

εκφράζεται η υπόθεσή μου πως τα παραπάνω υποκείμενα δεν έχουν βιώσει διαστάσεις σεξισμού και μισογυνισμού που βιώνει ένα υποκείμενο που διαβάζεται ως γυναίκα/που έχει μια θηλυκή έκφραση φύλου. Ως προς τα συγκεκριμένα θέματα, λοιπόν, (μπορεί να) μιλούν από μια θέση κοινωνικού προνομίου:

Δημήτρης: «[...] εγώ προσωπικά αναγνωρίζω κάθε προνόμιο που έχω, δεν θεωρώ ότι είμαι καταπιεσμένος, και ότι «μη μου μιλάτε έτσι γιατί είμαι γκέι λευκό αγόρι και cis για κάποια άτομα», αναγνωρίζω τα προνόμιά μου. Αλλά θεωρώ το ότι το να σε ετεροπροσδιορίζουν πάλι με επιφανειακά κριτήρια, είναι πάρα πολύ προβληματικό. Γιατί ποτέ δεν ξέρουν πως νιώθεις. Μπορεί να φαίνομαι cis άνδρας λευκός, και μέσα μου να μην νιώθω άνδρας. Ή μπορεί για εμένα η έννοια τους cis να είναι εντελώς διαφορετική από αυτή που θα θεωρήσει κάποιο άλλο άτομο. Γενικότερα, εμένα με προβληματίζει στην πραγματικότητα το κατά πόσο οι ταυτότητές μας είναι μετρήσιμες. Ο κόσμος συνεχώς προσπαθεί να τις μετρήσει. Κυρίως στις κοινότητες» (σελ. 148).

Ευγένης: «Ότι πολλές φορές θα υπάρξει ετεροπροσδιορισμός, μέσα από άτομα της κοινότητας ή ακόμα και σε μια συνέλευση, σχετικά με το τι είσαι. Δηλαδή, προσωπικά το να μην πως εγώ ότι είμαι gender fluid ή ότι ακόμα δεν έχω καταλήξει, να με ρωτήσουν «εσύ σαν cis τι έχεις να πεις;», χωρίς να έχω αυτοπροσδιοριστεί σαν cis, είναι κάτι το οποίο καταστρέφει τον δικό σου χώρο, να αναπτύξεις το δικό σου gender. Έχει συμβεί σε συνέλευση από υποκείμενα προς εμένα. Από σύντροφο σε εισαγωγικά» (σελ. 148).

Τα παραπάνω αποσπάσματα αποτελούν βιοματικές εμπειρίες χρήσης του εργαλείου της ταυτότητας στο πλαίσιο του ετεροπροσδιορισμού. Το απόσπασμα του Δημήτρη αποτελεί αναφορά σε ένα περιστατικό που έλαβε χώρα σε μια συνέλευση στην οποία συμμετέχει, στην οποία τα υποκείμενα κλήθηκαν να ονοματίσουν/παρουσιάσουν τις ταυτότητές τους, σε μια προσπάθεια κατανόησης των θέσεων από τις οποίες το κάθε υποκείμενο θα προσφέρει πολιτικό λόγο. Γίνεται συγκεκριμένη αναφορά στη σύνδεση της εκάστοτε ταυτότητας με μια καταπίεση και την συναφή αναγνώριση προνομίου του υποκειμένου («εγώ προσωπικά αναγνωρίζω κάθε προνόμιο που έχω, δεν θεωρώ ότι είμαι καταπιεσμένος»), καθώς η

συνειδητοποίηση ότι υποκείμενα με βιωματική εμπειρία μιας συγκεκριμένης μορφής καταπίεσης αναγνωρίζονται ως τα πλέον κατάλληλα για να μιλήσουν για αυτήν διατρέχει, όπως είδαμε και παραπάνω, τον λόγο όλων των υποκειμένων που συμμετέχουν στην εργασία.

Η διάσταση την οποία μας προσφέρει το απόσπασμα αυτό αφορά τη «μέτρηση των ταυτοτήτων»: γίνεται δηλαδή αναφορά στα σχετικά όρια των ταυτοτήτων, το οποίο φέρνει στο προσκήνιο τη διάκριση μεταξύ (α) της έκφρασης διαστάσεων υποκειμενικότητας μέσα από την επιλογή συγκεκριμένου ταυτοτικού προσδιορισμού, και (β) την αντίληψη ότι η ταυτότητα του υποκειμένου έρχεται πάντα σε συμφωνία με την εξωτερική του εμφάνιση. Στη συγκεκριμένη περίπτωση, ο Δημήτρης αναφέρεται στη διάσταση του φύλου, για την οποία λέει πως «μπορεί να φαίνομαι cis άνδρας λευκός, και μέσα μου να μην νιώθω άνδρας. Ή μπορεί για εμένα η έννοια τους cis να είναι εντελώς διαφορετική από αυτή που θα θεωρήσει κάποιο άλλο άτομο». Πρόκειται, λοιπόν, για ένα άτομο το οποίο ταυτοτικά δεν προσδιορίζεται ως cis άντρας αλλά αυτά είναι τα χαρακτηριστικά που του αποδίδονται από τον περίγυρο: στο πλαίσιο της κοινωνίας αναγνωρίζεται ως αναμενόμενο πως θα συμβεί αυτό (μέσα από την αναγνώριση των προνομίων και των διαστάσεων της κοινωνικής πραγματικότητας που αναφέρει), ενώ στο πλαίσιο μιας κοινότητας δομημένης γύρω από ταυτοτικά χαρακτηριστικά, αποτελεί μια πολιτική πρόκληση.

Στην ίδια διάσταση συμβάλει και το απόσπασμα από τη συνέντευξη του Ευγένη, στο οποίο ο Ευγένης δηλώνει τη δυσφορία του μέσα από τον ετεροπροσδιορισμό που βιώνει ως cis άντρας, καθώς η βιωματική του συζήτηση με την ταυτότητα φύλου εκφράζεται μέσα από τον όρο «genderfluid». Ο μη σεβασμός του αυτοπροσδιορισμού του δηλώνεται ως καταστρεπτικός για τη δική του διάσταση της υποκειμενικότητας, κάτι που έχει ιδιαίτερο

ενδιαφέρον ως προς το τι έχει τελικώς δημιουργήσει το εργαλείο της ταυτότητας: ενώ αρχικά προτάσσεται ως ένα εργαλείο στο οποίο μπορούν να καταφύγουν τα άτομα ώστε να δομήσουν χαρακτηριστικά της υποκειμενικότητάς τους, φαίνεται πως το ίδιο εργαλείο μπορεί να χρησιμοποιηθεί και ασφυκτικά απέναντί τους.

Τα παραπάνω χαρακτηριστικά δημιουργούν ένα πεδίο αμφιθυμίας για υποκείμενα με καταπιεσμένες ταυτότητες, όπως την τρανς ταυτότητα, η ύπαρξη της οποίας αντιτίθεται στις διαστάσεις της φυσικοποιημένης αντίληψης για το φύλο, μία από τις οποίες είναι η σταθερότητα του φύλου του εκάστοτε ατόμου. Το παρακάτω απόσπασμα από τον Ζήση διερευνά ακριβώς τον τρόπο με τον οποίο το ΛΟΑΤΚ κίνημα χαρακτηρίζεται από μια δυσκαμψία να αγκαλιάσει την ιδέα ότι το φύλο του ατόμου μπορεί να μη συμβαδίζει με τον τρόπο που αυτό το άτομο παρουσιάζεται. Στο παρακάτω παράδειγμα αναφέρεται στην κριτική που είχε δεχθεί η οργάνωση στην οποία συμμετείχε παλαιότερα, για το γεγονός ότι σε μια δράση δρόμου ένα -φερόμενο ως- cis άτομο κράταγε μια ταμπέλα που έλεγε «είμαι τρανς».

Ζήσης: «[...] Δηλαδή, εάν βλέπουμε ένα άτομο, το οποίο... ένα άτομο μπορεί κάλλιστα να είναι ορατό ως cis, και κάποια στιγμή να κάνει coming out ως τρανς. Αυτό, για κάποιο λόγο, δεν φαίνεται να είναι ιδιαιτέρως, να το αντιλαμβανόμαστε ως μια μεγάλη πιθανότητα. Και ως εκ τούτου, να διαχειριζόμαστε και την ταυτότητά του ως κάτι ρευστό. Δηλαδή, για παράδειγμα. Όταν κάνεις μια δράση και έχεις ένα σύνθημα για ένα τρανς άτομο, που μπορεί να είναι κάτι του τύπου «είχα το τάδε βίωμα γιατί είμαι τρανς», στο οποίο το άτομο έκανε εν τέλει coming out ως trans αρκετά πιο μετά από αυτή τη δράση, αλλά είχε γίνει θέμα κριτικής ότι το «πώς γίνεται να δίνετε ένα τέτοιο σύνθημα σε ένα cis άτομο». Οπότε είναι αυτό. Θεωρούμε πως άπαξ και βλέπουμε ένα άτομο ως cis, τελείωσε. Και αντίστροφα, αν δούμε ένα άτομο ως τρανς, τελείωσε. Με οτιδήποτε άλλο μπορεί να συνεπάγεται αυτό...» (σελ. 159)

Εδώ έρχεται στο προσκήνιο η σημαντικότητα της πολιτικής χρήσης της ταυτότητας

για την πρόσληψή και αντίληψή του ως ανήκον σε μια ταυτοτική κατηγορία (με ο,τι αυτό συνεπάγεται): χωρίς το υποκείμενο να έχει προβεί στην δήλωση του στοιχείου της ταυτότητάς του (στην προκειμένη περίπτωση, της ταυτότητας φύλου του, κάνοντας coming out ως τρανς άτομο) φαίνεται πως αφήνεται ανοιχτή η ταυτότητά του προς ετεροπροσδιορισμό. Στη συγκεκριμένη περίπτωση, το άτομο είναι *cis* μέχρις αποδείξεως του εναντίου, και θυμίζει τους προβληματισμούς του Halperin (2012) σχετικά με την πολιτική χρήση της ταυτότητας, όπως αυτοί αναπτύχθηκαν στο κεφάλαιο της επισκόπησης.

Προβληματική

Το κεφάλαιο της ανάλυσης θα ολοκληρωθεί με αναφορά στους προβληματισμούς και την κριτική που εκφράστηκαν από τα υποκείμενα σχετικά τόσο με τις πολιτικές της ταυτότητας αυτές καθεαυτές, όσο και στη χρήση που αυτές διατηρούν εντός της ΛΟΑΤΚ πραγματικότητας. Διαφαίνονται δύο κύριες θεματικές: η πρώτη αφορά την αντίληψή των υποκειμένων ότι πολιτικά εργαλεία όπως το παραπάνω έχουν χαρακτηριστικά «εισαγόμενων θεωριών και εργαλείων» από κοινότητες του εξωτερικού, προκαλώντας διάσταση μεταξύ θεωρίας και πραγματικότητας στο ελληνικό ΛΟΑΤΚ συγκείμενο. Η δεύτερη αφορά κριτική ως προς τη διάσταση της μονολιθικότητας ορισμένων ταυτοτήτων – και της ίδιας της έννοιας της ταυτότητας, σχετικά με την οποία τα υποκείμενα καλούν για περαιτέρω χρήση του εργαλείου της διαθεματικότητας. Τέλος, κρίνεται χρήσιμο να γίνει αναφορά σε προβληματισμούς που διατηρώ κι εγώ ο ίδιος, τόσο ως μέλος της ΛΟΑΤΚ κοινότητας και του ΛΟΑΤΚ κινήματος, όσο και ως ακαδημαϊκός ερευνητής που συντάσσει την παρούσα εργασία.

Ένας από τους προβληματισμούς που διατρέχει το λόγο έξι εκ των οκτώ υποκειμένων (Αναστασία, Γρηγόρης, Δημήτρης, Ευγένης, Ζήσης, Ηλίας) αφορά στο πώς αντιλαμβάνονται την δυναμική που αναπτύσσεται ως αποτέλεσμα άκριτης εισαγωγής πολιτικών εργαλείων και θεωριών, δίχως την κατάλληλη αναδιαμόρφωση τους ώστε να έρθουν πιο κοντά στο ελληνικό συγκείμενο. Η χρήση εργαλείων με βάση θεωρίες φεμινισμού που έχουν διαμορφωθεί σε άλλα συγκείμενα, «σετ από ορολογίες τις οποίες πολύ θα συναντήσεις στα social media, στο tumblr, σε κοινότητες άλλες του εξωτερικού» (σελ. 132) (Αναστασία), θεωρίες φύλου και αφηγημάτων που δεν εντοπίζονται πρότερα στο ελληνικό συγκείμενο, δημιουργούν μια ιδιαίτερη συνθήκη. Ενώ από τη μία δημιουργείται ένα πεδίο ευκαιριών για επαφή με εργαλεία που μπορούν να χρησιμοποιηθούν για την πολιτική ζύμωση στο ελληνικό ΛΟΑΤΚ κίνημα, η άκριτη και μονοδιάστατη μεταφορά και χρήση τους μέσω επιβολής στην τοπική πραγματικότητα μπορεί να έχει ασφυκτικές συνέπειες για ορισμένα από τα υποκείμενα της κοινότητας.

Στο πρίσμα αυτό, πρέπει να λάβουμε υπόψη τη διάσταση του διαδικτύου, το οποίο μέσα στο παρόν μετα-νεωτερικό πρόταγμα παγκοσμιοποίησης βιωμάτων και αφηγημάτων, συμβάλλει τόσο στη γρηγορότερη διάδοση δυτικοκεντρικών θεωρήσεων φύλου, σώματος και βιολογίας, όσο και στην άμβλυνση πολιτισμικών διαφορών που μπορεί να παρουσιάζονται μεταξύ χώρων του «Δυτικού κόσμου». Πρόκειται για μια παρατήρηση, την οποία μπορώ βιωματικά να αναγνωρίσω κι εγώ λόγω της θέσης που διατηρώ σε πανευρωπαϊκό οργανισμό προάσπισης των ΛΟΑΤΚ δικαιωμάτων, μέσω της οποίας έρχομαι σε επαφή με μια ποικιλία πραγματικοτήτων εντός της περιοχής του Συμβουλίου της Ευρώπης. Τονίζεται, βέβαια, σε αυτό το σημείο πως ο λόγος των υποκειμένων δεν διατρέχεται από μια προσπάθεια

«διαφύλαξης» του ελληνικού συγκειμένου απέναντι στον «άλλο» που διαδίδεται και επιβάλλεται, αλλά αναφέρεται ότι «σε μεγάλο βαθμό παίρνουμε πράγματα από το εξωτερικό, χωρίς να αναγνωρίζουμε ότι πρόκειται για μια τελείως διαφορετική δυναμική» (Δημήτρης) (σελ. 150).

Στο σημείο αυτό ακολουθεί ένα παράδειγμα του παραπάνω προβληματισμού, το οποίο συνδέει την «εξωτερική επίδραση» με τον τρόπο με τον οποίο ΛΟΑΤΚ υποκείμενα χρησιμοποιούν την ταυτότητα τόσο ως αυτοπροσδιορισμό, όσο και ως ετεροπροσδιορισμό. Συγκεκριμένα, αφορά στην παρουσία πολλαπλών αφηγήσεων για την ίδια ταυτότητα, οι οποίες μπορεί να έρχονται σε διάσταση τόσο μεταξύ τους, όσο και σε σχέση με το κοινό πολιτικό αφήγημα που η κάθε ταυτότητα ιστορικά επιχειρεί να προτάξει:

Αναστασία: «[...]Αν δεις παλιές τρανς, πάρα πολλές θα πούνε στη γλώσσα τους, δηλαδή όταν μιλάνε για τον εαυτό τους, θα πούνε ότι «εγώ όταν ήμουν αγόρι, και μετά όταν έγινα κορίτσι». Το λένε αυθόρμητα, επειδή έτσι το ζήσανε. Οκ; Τώρα αποφεύγουνε ακόμα και αυτές να το πουν γιατί το narrative είναι «όταν ήμουν κορίτσι και μετά έκανα coming out, γιατί στην αρχή με βλέπανε σαν αγόρι και μετά με βλέπανε σαν κορίτσι, αλλά δεν ήμουν ποτέ αγόρι». Προφανώς το ένα narrative ακούγεται εκ πρώτης όψεως λιγότερο προβληματικό από το άλλο, μαζί με το gender theory και την όλη την λογική ότι «το gender, η ταυτότητα φύλου σου, που δεν είναι.....». Είναι πολύ πιο σαφές και συνεκτικό άμα κάνεις αυτό το narrative. Το θέμα όμως είναι πως άμα η άλλη νιώθει ότι ήταν αγόρι και μετά έγινε κορίτσι, και τώρα πια δεν το λέει γιατί δεν νιώθει πως είναι η σωστή διήγηση, ε την καταπιέξεις λίγο...» (σελ. 131).

Εδώ υπογραμμίζεται η διάσταση μεταξύ θεωρίας και πραγματικότητας, δείχνοντας πως η πρόσβαση σε μια ποικιλία αφηγήσεων [narratives] έχει άμεση επίδραση στη διάσταση της υποκειμενικότητας των ατόμων. Πριν από την «εισαγωγή» των θεωριών φύλου που γνωρίζουμε σήμερα, η απόλυτη περιχαράκωση υπό ταυτοτικές κατηγορίες που αφορούν το κοινωνικό φύλο (έμφυλοι ρόλοι και συμπεριφορά) ήταν ζήτημα αυτοπροστασίας και

επιβίωσης. Για παράδειγμα, τα τρανς άτομα επιχειρούσαν τη μη-διαφοροποίηση από το υπόλοιπο κοινωνικό σύνολο για λόγους ασφαλείας. Μπορεί η συστημική και κοινωνική τρανσφοβία να υπάρχει ακόμα, παρατηρείται όμως στην ΛΟΑΤΚ πραγματικότητα τόσο της Ελλάδας όσο και άλλων χωρών⁶¹ μια νέα γενιά ΛΟΑΤΚ πολιτικής διεκδίκησης, η οποία ζητά την αποδόμηση του φύλου ως κατηγορίας, μέσω της ανάδυσης περισσότερων ταυτοτικών κατηγοριών και μη-κατηγοριών.

Η παρατήρηση αυτή μας θυμίζει το έργο των Hammack & Cohler (2011), στο οποίο παρουσιάζεται η υπόθεση ότι η πολλαπλότητα των λογοθετικών κατασκευών που ασχολούνται με την επιθυμία για το ίδιο φύλο τον τελευταίο αιώνα συνέβαλαν στη δημιουργία νέων δυνατοτήτων αφηγήσεων για τα άτομα που βιώνουν επιθυμία για το ίδιο φύλο (ό.π.: 179) Συνδέοντας την κριτική αυτή με τον προβληματισμό περί της ανάδυσης νέων ταυτοτήτων, μπορεί να εντοπιστεί μια διάσταση απολυτότητας στην προσπάθεια σύνδεσης ταυτοτήτων με συγκεκριμένα βιώματα, κάτι το οποίο μπορεί να συμβάλει στον ομογενοποιητικό χαρακτήρα των ταυτοτήτων που χρησιμοποιούνται συχνότερα (σαν να φαίνεται πως πχ όλα τα τρανς άτομα έχουν παρόμοιες εμπειρίες αναφορικά με τη συστημική ή/και κοινωνική τρανσφοβία). Ενδιαφέρον, δε, έχει η κριτική που ασκούν σε αυτήν οι Beroiza et. Al, αναφέροντας πως οι ταυτότητες αυτές χάνουν πολιτικής δυναμικής καθώς «παραμένουν προϊόντα της ίδιας πατριαρχικής κουλτούρας, της οποίας τα κατασκευασμένα δίπολα ανα-παράγουν και συνδιαμορφώνουν το έτερο και το όμο, το κανονιστικό και το

61 Σχετικά άρθρα που πραγματεύονται το ζήτημα αυτό μπορούν να ανιχνευθούν τόσο σε ‘pop’ αναφορές, όπως η ποικιλία των άρθρων που αναφέρονται στην Generation Z ως την πρώτη γενιά στην οποία το «81% θεωρεί πως το φύλο δεν καθορίζει τον άνθρωπο» (ενδεικτικές πηγές: <https://www.jwtintelligence.com/2016/03/gen-z-goes-beyond-gender-binaries-in-new-innovation-group-data/>, http://i-d.vice.com/en_gb/article/could-we-ever-live-in-a-truly-genderless-society?utm_campaign=idfbuk&utm_medium=Social&utm_source=Facebook)

κούρι ως πτυχές του ίδιου τρόπου σκέψης» (Beroiza et al., 2013: 105). Μια άλλη κριτική τοποθέτηση των υποκειμένων που συμμετείχαν στην έρευνα έχει να κάνει με την μονοδιάστατη συχνά αντίληψη και χρήση του εργαλείου της ταυτότητας. Η οπτική την οποία χρησιμοποιούν είναι εμπνευσμένη από το φεμινιστικό εργαλείο της διαθεματικότητας, η οποία αναφέρεται στους τρόπους με τους οποίους οι διαφορετικές καταπιέσεις που βιώνει ένα υποκείμενο αλληλεπιδρούν και αλληλοσχετίζονται. Ενώ η διαθεματικότητα ως κριτική ανιχνεύτηκε στον λόγο αρκετών υποκειμένων, αποτέλεσε ένα από τα κύρια χαρακτηριστικά της συνέντευξης του Ζήση, εν μέρει καθώς η βιοματική διάσταση στην οποία αναφέρθηκε άπτεται (α) της διασταυρούμενης καταπίεσης που βιώνει ο ίδιος στη βάση της αλληλεπίδρασης ψυχικής υγείας και ΛΟΑΤΚ ταυτότητας, και (β) της διασταύρωσης φυλής και ΛΟΑΤΚ ταυτότητας που βιώνει ο σύντροφός του. Στο παρακάτω απόσπασμα ασκεί μια κριτική που συχνά το σύγχρονο ΛΟΑΤΚ κίνημα φοβάται να σκεφτεί την πιθανότητα του: και μόνο η σκέψη πως μπορεί να αποτελεί ένα κίνημα που δεν είναι προσβάσιμο για όλα τα άτομα, αποτελεί μια τρομακτική ιδέα, τουλάχιστον για ένα ορισμένο κομμάτι της.

Ζήσης: «Και ο Μάριος ακριβώς επειδή είναι ένα άτομο που στην ρητορική του κινήματος είναι πολύ πιο κακοποιημένο από περιστατικά [...] δεν του λέει τόσα πολλά αυτό το identity politics. Δηλαδή, και είναι πάρα πολλές φορές που έχουμε συζητήσει ότι εντάξει, πάντα ένας άνθρωπος θα βρει κάποιο λόγο να ασκεί διακρίσεις σε έναν άλλον αν διαφέρει σε κάτι, και γι αυτό δεν είναι τόσο θέμα ταυτότητας όσο είναι θέμα... δεν είναι η mainstream identity politics narrative ας πούμε». (σελ. 159)

Η αντίληψη ότι υπάρχει ένα κοινά-αποδεκτό αφήγημα σχετικό με τις πολιτικές της ταυτότητας [mainstream identity politics narrative] ανιχνεύεται και στο λόγο άλλων υποκειμένων, με αναφορές μεταξύ άλλων σε διαστάσεις τάξης (Ευγένης), ψυχικής υγείας (Ζήσης) θρησκείας και αναπηρίας (Αναστασία). Οι αναφορές αυτές αποτελούν διαστάσεις

πολιτικών της ταυτότητας που φαίνεται να μην εκφράζονται εντός της mainstream ΛΟΑΤΚ πραγματικότητας, δημιουργώντας ερωτήματα που συνδέονται άμεσα με την παραπάνω διάσταση της απόστασης μεταξύ θεωρίας και πραγματικότητας. Όπως λέει και πάλι ενδεικτικά ο Ζήσης, συμβάλλοντας στη κριτική του θεσμού του Athens Pride:

«ένα pride στο οποίο δεν βλέπεις πουθενά μετανάστες, δεν βλέπεις πουθενά μαύρους, δεν βλέπεις πουθενά κάτι το μη ελληνικό, παρά μόνο σε αυτή την εισαγόμενη μορφή που έρχεται από τη Δύση, που το φέρνουμε λίγο στα μέτρα μας και το διασκεδάζουμε, αλλά είναι το καλό ξένο εννοείται πως κάποιος ο οποίος θέλει να έχει κάποια άποψη εναντίον, δεν θα δυσκολευτεί να βρει χώρο.» (σελ. 161)

Το παραπάνω ιδιαίτερος πυκνό απόσπασμα φέρνει σε άμεση επαφή την κριτική σχετικά με τη μονολιθικότητα της αφήγησης που συνοδεύει τις πιο ορατές ταυτότητες, με τον προβληματισμό σχετικά με την «εισαγωγή» στοιχείων. Τονίζοντας την εισαγωγή αποκλειστικά «καλών ξένων» στοιχείων, σε συνδυασμό με την απουσία διαθεματικών ταυτοτήτων στην μεγαλύτερη από άποψης συμμετοχής και ορατότητας εκδήλωση της ΛΟΑΤΚ κοινότητας, οι ταυτότητες αυτές αναγνωρίζονται ως υπαγόμενες στην κατηγορία του «κακού ξένου». Η παρατήρηση αυτή αποκτά ιδιαίτερη σημασία λαμβάνοντας υπόψη την για πρώτη φορά παρουσία του «Ελληνα ΛΟΑΤΚ» στο Athens Pride 2016, όπως αυτή θα παρουσιαστεί στην αντίστοιχη ενότητα.

Στο σημείο αυτό, λοιπόν, διαφαίνεται πως παρά το γεγονός ότι η ενεργή ΛΟΑΤΚ πολιτική κοινότητα λειτουργεί λαμβάνοντας υπόψη τον κώδικα της «καταπίεσης» και του «προνομίου», σκοπός του οποίου είναι η καλύτερη κατανόηση της διαφορετικότητας των καταπιέσεων που βιώνουν τα υποκείμενα υπό το φιλελεύθερο καθεστώς, παρουσιάζεται η δημιουργία εσωτερικών νορμών που οδηγούν τα υποκείμενα με διαθεματικές καταπιεσμένες ταυτότητες σε απομόνωση ακόμα και εντός των χώρων που δομούνται τουλάχιστον τυπικά

υπό το κριτήριο της συμπερίληψης όλων των βιωμάτων και καταπιέσεων.

Ίσως η εστίαση στα βιώματα που φέρουν οι ταυτότητες να δομείται σε μια ιδεολογική σύγκρουση, αντίστοιχη αυτής που αναφέρει η Jane Ward (2008) πως παρουσιάζεται σε συνθήκες όταν εισάγεται μια «κορπορατίστικη κουλτούρα ποικιλίας [diversity]» στις ΛΟΑΤΚ ακτιβιστικές πρακτικές. (Stone, 2010: 466). Μέσα από την μελέτη τριών ΛΟΑΤ ακτιβιστικών οργανισμών, η Ward παρατηρεί πως οι πολιτικές που στοχεύουν στην παρουσία μιας ποικιλίας βιωμάτων/εμπειριών τόσο στο προσωπικό οργανώσεων, όσο και στο ευρύτερο κίνημα στο οποίο συμμετέχουν, τελικώς επιβάλλουν την κανονικότητα με το να «αγκαλιάζουν τις φυλετικές και έμφυλες διαφορές όταν είναι ορατές και ‘καλές για χρηματοδότηση’ [fundable], και καταπιέζοντας τις διαφορές αυτές όταν είναι απρόβλεπτες, μη-επαγγελματικές και άτσαλες»⁶² (Stone, 2010: 466).

Σε αντιστοιχία με την μελέτη αυτή, ίσως το εργαλείο της διαθεματικότητας να χρησιμοποιείται τελικώς στο ελληνικό συγκείμενο μέσα από συνθήκες τόσο (α) ουσιοκρατικής αντίληψης των ταυτοτήτων, όσο και (β) επιβολής ενιαίας αφήγησης γύρω από την εκάστοτε ταυτότητα. Συνεπώς, μέσα από την προσπάθεια διεύρυνσης της συμπεριληπτικότητας του κινήματος φυσικοποιούνται οι εν χρήσει ταυτότητες, οδηγώντας σε επιπτώσεις αντίστοιχες με την φυσικοποίηση του ενιαίου αφηγήματος μιας ΛΟΑΤΚ ταυτότητας/κοινότητας. Αν πράγματι συμβαίνει αυτό, η ΛΟΑΤΚ κοινότητα φαίνεται να αναπαράγει αποκλεισμούς με τον ίδιο τρόπο που καθιστούσε την ίδια μέχρι πρότινος, ως αποκλεισμένη από το κοινωνικό φαντασιακό.

62 Ενδιαφέρον έχει επίσης η χρήση του όρου «queer-διαθεματικότητα» από την Ward. Με τον όρο αυτό αναφέρεται «σε μια προσέγγιση, η οποία αγωνίζεται για φυλετική, έμφυλη, κοινωνικό-οικονομική και σεξουαλική ποικιλία, αλλά επίσης αντιστέκεται στις συστημικές δυνάμεις που επιχειρούν να εγκολπώσουν και να κανονικοποιήσουν τις διαφορές, ή να τις μειώσουν μοναχά στην αξία που έχουν [use value]». (Stone, 2010: 467)

Ασφαλής Χώρος

Το δεύτερο ερευνητικό ερώτημα με το οποίο ασχολείται η παρούσα εργασία αφορά στη διάσταση του χώρου που διεκδικούν τα ΛΟΑΤΚ υποκείμενα μέσα από τις σχετικές συλλογικότητες, ως έχουσα χαρακτηριστικά ασφάλειας ή/και προστασίας από εν δυνάμει περαιτέρω κατατμήσεις των υποκειμενικότητων των ΛΟΑΤΚ ατόμων. Πρόκειται για την έννοια του «ασφαλούς χώρου», η οποία ενώ χρησιμοποιείτο ιστορικά για την προστασία της ΛΟΑΤΚ κοινότητας από εξωτερικές απειλές, πλέον παρατηρείται μια επανανοηματοδότηση του εργαλείου αυτού ως μια διαδικασία διεκδίκησης ενός χώρου στον οποίο τα υποκείμενα μπορούν να αναπτύξουν την ταυτότητα/υποκειμενικότητα και προσωπικότητά τους μακριά από συστημικές ή/και κοινωνικές καταπιέσεις. Η ανάλυση θα επιχειρήσει να αναδείξει τις δυναμικές που αναπτύσσονται με τη χρήση του εργαλείου αυτού, εστιάζοντας στους τρόπους με τους οποίους η πολιτική του «ασφαλούς χώρου» αναγνωρίζεται από τα υποκείμενα ως αίτημα του ΛΟΑΤΚ κινήματος υπό το πρίσμα της συνοριακότητας ενός χώρου που δεν είναι ούτε αμιγώς ιδιωτικός, ούτε αμιγώς δημόσιος.

Εκκινώντας από την αναζήτηση του τρόπου με τον οποίο το σχετικό αίτημα περί ασφάλειας εντοπίζεται στο λόγο των υποκειμένων, η πρώτη υπο-ενότητα διερευνά την διάσταση αυτή μέσα από τη μελέτη των χαρακτηριστικών που της αποδίδονται από τα υποκείμενα. Λαμβάνοντας υπόψη τη σχετική γενεαλογία της, θα επιχειρηθεί η κατανόηση του πώς νοείται η ασφάλεια στο λόγο των υποκειμένων, και ακόμα σημαντικότερα, ποιος χώρος ορίζεται ως μη-ασφαλής. Τέλος, παρουσιάζονται ορισμένοι προβληματισμοί που αναδύθηκαν από τα υποκείμενα, και αφορούν τα όρια και το ίδιο το πρόταγμα της ασφάλειας.

Η δεύτερη υπο-ενότητα εστιάζει στη σύνδεση της πολιτικής της ασφάλειας με τις

πολιτικές της ταυτότητας, όπως αυτές εντοπίστηκαν εντός του ελληνικού ΛΟΑΤΚ κινήματος στην προηγούμενη ενότητα. Πιο συγκεκριμένα, θα γίνει κριτική παρουσίαση του τριπτύχου «ασφάλεια – ταυτότητα – τραύμα», ως ένα θέμα που διατρέχει τόσο τη συζήτηση περί πολιτικών της ταυτότητας, όσο και της πολιτικής διαδικασίας του ασφαλούς χώρου.

Η Ασφάλεια ως «Work in Progress»⁶³

Στους λόγους των υποκειμένων είναι εύκολα εντοπίσιμα τα χαρακτηριστικά που αυτά αποδίδουν στη διάσταση του ασφαλούς χώρου. Μεγαλύτερη δυσκολία παρουσιάζεται στην προσπάθειά μας να καταλήξουμε σε έναν μοναδικό και απόλυτο ορισμό της πολιτικής διάστασης του χώρου. Η δυσκολία αυτή αποτελεί το πρώτο χαρακτηριστικό του ασφαλούς χώρου που αναδεικνύεται από τα υποκείμενα, για τα οποία η ασφάλεια φαίνεται να διατρέχεται από μια ποικιλία εννοιολογήσεων. Η διάσταση αυτή, σύμφωνα με τα υποκείμενα, οφείλεται στην παρουσία μια ποικιλίας διαφορετικών αφηγήσεων σχετικά με το τι συνεπάγεται η ασφάλεια και πώς αυτή βιώνεται από τα υποκείμενα ή/και τις συλλογικότητες.

Το απόσπασμα από την συνέντευξη των Δημήτρη και Ευγένη δια φωτίζει τη διάσταση αυτή:

Δημήτρης: «Με τι κριτήρια, για μια λατίνα-Χ⁶⁴ τρανς γυναίκα είναι θέμα *survival* όλο αυτό. Το ότι εγώ θέλω να ξέρω ότι μπορώ να πάω εκεί πέρα, χωρίς να έρθει η αστυνομία, χωρίς να με πλακώσουνε, χωρίς να με σκοτώσουνε, και χίλια-δυό άλλα. Που ας πούμε για εμάς αυτό ναι οκ, δεν λέω ότι δεν ισχύει – επιθέσεις ας πούμε μπορούν να γίνουν ανά πάσα στιγμή. Για την πλειοψηφία του κόσμου, βάζω και εμένα μέσα σε αυτό, δεν το έχουμε ζήσει αυτό το πράγμα.[...] δεν έχουμε αυτές τις εμπειρίες που θα

63 Ο όρος «work in progress» προέρχεται από τη συνέντευξη του Ευγένη, στην οποία αναφέρει σχετικά με τη θέσπιση του ασφαλούς/ασφαλέστερου χώρου: «μπορεί αυτό να είναι ένας χαρακτήρας μιας συνέλευσης που υπάρχω, αλλά είναι work in progress σίγουρα, γιατί είμαστε όλοι work in progress» (σελ. 151).

64 Ο όρος Latinx χρησιμοποιείται από ακαδημαϊκούς και ακτιβιστές, ως μια προσπάθεια αναφοράς σε ανθρώπους με καταγωγή από την Λατινική Αμερική, αποφεύγοντας έμφυλες καταλήξεις.

μπορούσε να έχει ένα τέτοιο άτομο. Και ας πούμε το safe space⁶⁵ για πολλά άτομα από εμάς αφορά κυρίως θεωρητικά πράγματα...» (εμφάσεις δικές μου)

Ευγένης: «Όχι απαραίτητα. Απλά τελείως διαφορετικής narrative από ότι θα ήταν για εκείνο το άτομο. Δηλαδή το δικό μας narrative είναι safe space πχ για εσένα το ότι σε ετεροπροσδιορίζουν συνέχεια. Είναι πάρα πολύ ενοχλητικό αυτό και σου καταργεί πάρα πολύ το δικό σου safe space. Ή το misgendering⁶⁶». (σελ 152)

Στην παραπάνω διαφωνία, η αναφορά του Δημήτρη σε μια μη-γνώριμη ταυτότητα στην Ελλάδα (αυτήν της latinx τρανς γυναίκας), παρουσιάζει αρχικά την ασφάλεια ως εξαρτώμενη από τις ιστορικές και κοινωνικές συγκυρίες: η ανάδυση διακριτών υποκειμένων για τα οποία η έννοια της ασφάλειας αφορά διαφορετικά πράγματα (πχ τη σωματική ασφάλεια, πιο «θεωρητικά πράγματα» κλπ), φέρνει στο προσκήνιο μια διάσταση μεταξύ των ΛΟΑΤΚ υποκειμένων στην Ελλάδα και αλλού (η αναφορά «για εμάς» φαίνεται από τα συμφραζόμενα να αναφέρεται στην ελληνική ΛΟΑΤΚ κοινότητα, ενώ ο όρος latinx μας παραπέμπει στις Η.Π.Α.). Με αυτό τον τρόπο, μέσα από την παρατήρηση του Δημήτρη πως οι διαστάσεις της σωματικής ασφάλειας είναι απύσες από το αφήγημα περί ασφάλειας της ελληνικής ΛΟΑΤΚ κοινότητας, αναδύεται η υπόθεση μιας ενιαίας αφήγησης ασφάλειας για τα ΛΟΑΤΚ υποκείμενα.

Η υπόθεση αυτή προκαλεί την άμεση διακοπή του Δημήτρη από τον Ευγένη, ο οποίος φέρνει στο προσκήνιο την -κατά την άποψή του- ποικιλία των αφηγήσεων περί ασφάλειας που μπορούν να ανιχνευτούν στις υπό μελέτη συνθήκες. Μέσα από την αρχική αναφορά «στο δικό μας narrative» και την άμεση αλλαγή στην παρατήρηση «το δικό σου safe space», η ασφάλεια φαίνεται στο λόγο του ως άμεσα συνδεδεμένη με το ατομικό αφήγημα του

65 Ο Δημήτρης, και ο Ευγένης στη συνέχεια, χρησιμοποίησαν τον αγγλικό όρο «safe space».

66 Με τον misgendering περιγράφεται η απεύθυνση προς ένα άτομο με γένος λέξεων διαφορετικό από αυτό που συνάδει με το φύλο του ατόμου στο οποίο απευθύνονται.

εκάστοτε υποκειμένου. Πρόκειται για μια διάσταση που εντοπίζεται και στο λόγο άλλων υποκειμένων: ενδεικτικά ο Ζήσης αναφέρει πως «για τον κάθε ένα συνομιλητή είναι κάτι το διαφορετικό ο ασφαλής χώρος» (σελ. 161), ενώ ο Δημήτρης συμφωνεί σε άλλο σημείο πως «το safe space είναι θέμα προσωπικού ορισμού του κάθε ατόμου» (σελ. 149).

Καθώς τα ατομικό αφήγημα της ασφάλειας αντικρούει την ύπαρξη ενός ενιαίου αφηγήματος ασφάλειας για το σύνολο της ΛΟΑΤΚ κοινότητας, δημιουργείται το ερώτημα της διάστασης της ασφάλειας υπό το πρίσμα της συλλογικοποίησης. Πώς μπορεί να επιτευχθεί ένας χώρος στο οποίο όλα τα υποκείμενα θα βιώνουν συνθήκες ασφάλειας; Υπό ποιες συνθήκες και ποιες προϋποθέσεις; Και πώς βιώνεται αυτό από τα ίδια τα υποκείμενα;

Η πρώτη προϋπόθεση που αναφέρουν τα υποκείμενα ως αναγκαία αφορά στη διάσταση της λειτουργίας μιας οργάνωσης/ομάδας ως ανοιχτή ή κλειστή. Πρόκειται για μια διάσταση που φάνηκε κοινή στα υποκείμενα που προέρχονται από διαφορετικά εγχειρήματα: όσα υποκείμενα συμμετέχουν στην Colour Youth μιλούν για τον τρόπο δόμησης του χώρου από την οργάνωση ως έναν ανοιχτό χώρο, ενώ όσα προέρχονται από κουίρ/αντισυστημικά εγχειρήματα αναφέρονται σε περισσότερο κλειστούς χώρους. Εκκινώντας από τη γενική παρατήρηση της Αναστασίας, η ασφάλεια παρουσιάζεται από συνθήκες που προσομοιάζουν μια παρέα φίλων. Η παρέα των φίλων αποτελεί ένα ένα κλειστό σύστημα υποκειμένων, όπου αναγνωρίζονται εύκολα τα όρια μεταξύ «της πλάκας και της κακοποίησης», ή «της περιέργειας και της αδιακρισίας».

«Το safe space, ο τρόπος που το αντιλαμβάνομαι εγώ, για να σου εξηγήσω γιατί δεν το θεωρώ εφικτό, είναι ουσιαστικά μια προσομοίωση αυτού που συμβαίνει όταν είσαι με τους φίλους σου, τους φίλους που είσατε πολλά χρόνια φίλοι, και που ξέρετε ο ένας τα όρια του άλλου, και που ξέρετε πού ακριβώς να μην σπρώξετε, και πού δεν σας παίρνει, ή πού σας παίρνει, πού θα πρέπει να τσιγκλήσεις. Δηλαδή με τους ανθρώπους που ξέρετε πάρα

πολύ καλά ποια είναι τα όρια ανάμεσα στην πλάκα και την κακοποίηση. Ή που ξέρετε ποια είναι τα όρια ανάμεσα στην περιέργεια και την αδιακρισία ξέρω γω» (σελ. 133).

Η αναγνώριση ενός χώρου ως κλειστού συστήματος, φαίνεται πως ενδείκνυται για το εγχείρημα της προστασίας των υποκειμένων. Μέσα από την παράθεση των χαρακτηριστικών που η ίδια θεωρεί πως είναι απαραίτητα για τη θέσπιση ενός χώρου ως ασφαλούς, αναφέρεται στη διάσταση του τρόπου λειτουργίας μιας ομάδας ως εξής:

«Όλα αυτά, όπως τα έχω περιγράψει, έχουν ήδη αποκλείσει συνελεύσεις οι οποίες είναι ανοιχτές, έχουν αποκλείσει διαδικτυακές ομάδες όπου έχει πλήθος ανθρώπων, οι οποίες είναι λίγο πολύ ανοιχτές και υπάρχει λόγος που είναι ανοιχτές, και μένουν στην πραγματικότητα μόνο πολύ μικρές και συγκεκριμένες κοινότητες, και η αλήθεια είναι πως εγώ συνήθως δεν έχω ακούσει βρισίδια γι αυτές τις κοινότητες να μην είναι safe space» (σελ. 134).

Η σύνδεσης της ασφάλειας με το «ποσοστό διαπερατότητας» των (συν)ορίων του εκάστοτε χώρου, φαίνεται να προτάσσει τους κλειστούς χώρους ως τους πλέον ασφαλείς. Πρόκειται για μια άποψη που διατρέχει το λόγο των υποκειμένων, όπως φαίνεται και από τα παρακάτω αποσπάσματα:

Γρηγόρης: «επί της ουσίας είναι λίγο αυτό το κλειστό, εμείς είμαστε εδώ και οι άλλοι απέξω, και το ίδιο γίνεται και εκεί πέρα. Κάπως όλοι εμείς μαζί για να μην μας πειράξει κανείς, να μην μας πούνε τίποτα. Θα είμαστε όλοι μαζί για να μη συμβεί τίποτα» (σελ. 145)

Δημήτρης: «Το safe space όμως γενικότερα εγώ πιστεύω ότι μπορεί σε ένα βαθμό να επιτευχθεί σε πολύ αποστειρωμένα περιβάλλοντα. Δηλαδή, μιλάμε για safe space σε ομάδες ή συνελεύσεις που είναι συνήθως κλειστές και που οι ίδιες ορίζουνε μεταξύ τους, με πάρα πολύ κόπο και δουλειά, το τι είναι το safe space». (σελ. 151)

Ζήσης: «η διαφωνία μου προς τους διαδικτυακούς ασφαλείς χώρους προκύπτει από το ότι δεν θεωρώ πως ένας δημόσιος χώρος μπορεί να είναι ασφαλής. Ένας χώρος για να είναι ασφαλής, πρέπει να είναι κλειστός. Για να έχουμε έναν ασφαλή χώρο πρέπει τα Χ άτομα που είμαστε αυτή τη

στιγμή εδώ, να παραμείνουμε τόσα μέχρι τη λήξη της συνάντησης/συνεδρίασης/διεργασίας». (σελ. 162)

Η συλλογική αίσθηση της ασφάλειας, φαίνεται να γίνεται αντιληπτή από τα υποκείμενα ως μια διαδικασία που συντελείται με πιο ευνοϊκές συνθήκες σε χώρους των οποίων τα όρια είναι αυστηρώς καθορισμένα και αποτελούνται από άτομα διατεθειμένα να δουλέψουν για την διαδικασία του ασφαλούς χώρου. Γίνεται σαφής αναφορά σε μια ποικιλία χώρων ως de facto μη ασφαλών, καθώς η είσοδος ατόμων που φέρουν άλλα ατομικά αφηγήματα μπορεί να διαταράξουν την συλλογική διαδικασία δόμησης ενός ασφαλούς χώρου (βλ. διαδικτυακοί χώροι, ανοιχτές συναντήσεις/συνελεύσεις ομάδων/συλλογικοτήτων). Σημειώνεται, όμως, πως η Βασιλική και ο Ηλίας αναγνωρίζουν τους ανοιχτούς χώρους ως χώρους όπου προ-πολιτικά ή α-πολιτικά υποκείμενα έχουν τη δυνατότητα να έρθουν σε επαφή με νέες για αυτά πολιτικές. Ενδεικτικά, ο Ηλίας αναφέρεται στις ανοιχτές εκδηλώσεις ως χώρους όπου «[...]εκεί δίνεται... δίνονται αυτές οι αφορμές, γιατί εκεί είναι ξαφνικά που συγκεντρώνονται πολλές διαφορετικές ταυτότητες μαζί, που ενδεχομένως να αισθάνονται έτσι... να υπάρχει ένας ανταγωνισμός μεταξύ τους» (σελ. 168), ενώ η Βασιλική θεωρεί πως με «μεγαλύτερη ενημέρωση και λίγο περισσότερη ευαισθητοποίηση και ενσυναίσθηση θα ήταν πολύ πιο εύκολο και να δημιουργήσεις ασφαλείς χώρους, και να υπάρχει κατανόηση, γιατί νομίζω πως το μεγαλύτερο βάρος της ευθύνης το έχει εκείνος που δεν μπαίνει στον κόπο να ενημερωθεί» (σελ. 140).

Η αναγνώριση της σημασίας των ορίων ιδιωτικότητας των χώρων, σχετικά με το κατά πόσο αυτοί μπορεί να δομηθούν ως ασφαλείς μας οδηγεί στην επακόλουθη πολιτική της «φύλαξης των συνόρων», η οποία παρουσιάζεται από τα υποκείμενα ως μέτρο πρόληψης από απειλές που ενδέχεται να καταστήσουν έναν χώρο μη-ασφαλή (πχ. ο κακοποιητικός λόγος,

λεκτικές και σωματικές επιθέσεις). Ένας πρώτος τρόπος που περιγράφεται από τα υποκείμενα αφορά στη «πολιτική των κανόνων»: πρόκειται για τη θέσπιση ενός είδους «κώδικα συμπεριφοράς», ο οποίος παρουσιάζεται κυρίως στο πλαίσιο ανοιχτών συναντήσεων, και αποσκοπεί στο να τεθεί μια κοινή γραμμή/βάση σχετικά με τις συμπεριφορές που ορίζονται ως επιτρεπτές και μη εντός του χώρου. Για την Αναστασία, οι κανόνες αυτοί αφορούν «[...] το πώς μπαίνεις, το πώς βγαίνεις, το πώς συμπεριφέρεσαι, τους έχουν συναποφασίσει έτσι ώστε αν κάποιος έχει στη βάση του πρόβλημα με κάποιον από αυτούς του κανόνες να μην είναι εκεί» (Αναστασία) (σελ. 134), λειτουργώντας ως μέσο πρόληψης συμπεριφορών. Επιπλέον, για τον Ζήση, ο καθορισμός κανόνων είναι χρήσιμος στο πλαίσιο ενός ανοιχτού χώρου καθώς «σε έναν χώρο στον οποίο έχεις άτομα να μπεινοβγαίνουν, εκ των πραγμάτων δεν μπορείς να πιάνεις το κάθε ένα και να σταματάς αυτό που κάνουν και να εξηγείς, και φτου ξανά από την αρχή κλπ κλπ» (Ζήσης). Η κλειστή συλλογικότητα του Γρηγόρη, όπως μας ενημερώνει ο ίδιος, όταν αποφασίζει να ανοίξει προς άλλα υποκείμενα, φροντίζει αυτά να ενημερώνονται για τον τρόπο λειτουργίας του χώρου, όπως τη δημιουργία και το μοίρασμα ενός «flyer που έλεγε τι θα θέλαμε μέσα στο χώρο και τι δεν θα θέλαμε, τι συμπεριφορές ας πούμε» (σελ. 144).

Ενώ όλα τα υποκείμενα αναφέρθηκαν στην πρακτική της θέσπισης κάποιων βασικών κανόνων αλληλεπίδρασης, παρατηρήθηκαν διαφωνίες σχετικά με την άσκηση/παρουσία τους μέσα στους διαφορετικούς πολιτικούς χώρους. Μέσα από το λόγο των υποκειμένων, και σε συμφωνία με την προσωπική μου εμπειρία, ορισμένες συναφείς πρακτικές θεμελίωσης της ασφάλειας φαίνεται να μην αντιμετωπίζονται με τον ίδιο τρόπο σε θεσμικές ομάδες με κάθετη

ιεραρχία, και σε πολιτικές συλλογικότητες με οριζόντια ιεραρχία. Σε μη-θεσμικούς⁶⁷ χώρους, μια πιο απόλυτη διάκριση μεταξύ των ορίων των χώρων φαίνεται να παρέχει μια μεγαλύτερη αίσθηση ασφάλειας στα υποκείμενα που είναι μέσα, καθώς γίνεται πολύ σαφές πού ξεκινά και πού τελειώνει. Ενδεικτικό παράδειγμα αυτού αφορά η θέσπιση «μια υποδοχής η οποία καλωσόριζε τον κόσμο» και η παρουσία ατόμων «μέσα στο χώρο σε στυλ περιφρούρηση που φορούσαν βραχιολάκια, [στα οποία] θα μπορούσες σε περίπτωση που συνέβαινε κάτι να τους έλεγες και να διαχειριστείτε μαζί κάτω» (Γρηγόρης)⁶⁸. Αντιθετικά, σε ανοιχτές συναντήσεις θεσμικής ομάδας, όπως είναι η Colour Youth, θεωρείται αδιανόητη η ύπαρξη «πόρτας», και αποφασίζεται οι κακοποιητικές συμπεριφορές να αντιμετωπίζονται με την καθιέρωση κοινά συμφωνημένων κανόνων, αλλά και μέσα από τον καθορισμό ενός ατόμου ως κεντρικού συντονιστή στο πλαίσιο της συζήτησης/συνάντησης. Το άτομο αυτό κατέχει συγκεκριμένες εξουσίες, αλλά και υποχρεώσεις: ως συντονιστής καθορίζει τη σειρά με την οποία τα υποκείμενα θα πάρουν το λόγο, φροντίζει να μην μονοπωλείται η συζήτηση, και φέρει το μεγαλύτερο μέρος της ευθύνης για τη διατήρηση μιας αίσθησης ασφάλειας (χωρίς να σημαίνει πως δεν υπάρχουν επίσης go-to άτομα μέσα στο χώρο).

Μέσα από τις παρατηρήσεις αυτές, και καθώς η κάθε ταυτότητα⁶⁹ του κάθε υποκειμένου παρουσιάζει διαφορετικές ανάγκες, η θέσπιση ενός ασφαλούς χώρου ως ιδανικό φαίνεται να αγκαλιάζει την ιδέα ενός χώρου όπου «δεν νιώθεις ασφαλής μόνο για τη

67 Όπως αναφέρθηκε και στην εισαγωγή, στην εργασία, ενώ γίνεται αναφορά σε ορισμένους πολιτικούς χώρους υπό κουίρ ή/και φεμινιστικό πολιτικό πρόταγμα, δεν επιχειρείται η εξαγωγή καθολικών συμπερασμάτων για τις πολιτικές που ασκούνται στο ευρύτερο «μη-θεσμικό ΛΟΑΤΚ χώρο».

68 Ο Γρηγόρης αναφέρεται μέσα από την εμπειρία που έχει αποκτήσει τα τελευταία 3 χρόνια που είναι ενεργός εντός της κουίρ πολιτικής σκηνής της Αθήνας. Για λόγους ιστορικοποίησης της τεχνικής αυτής, αναφερόμαστε και στο έντυπο για μια πολιτική ασφαλέστερων χώρων, το οποίο μοιράστηκε κατά τη διάρκεια του What Queer Fest (2010). Είναι διαθέσιμο για ανάκτηση στην κεντρική διεύθυνση του φεστιβάλ <http://whatqueerfest.espinblogs.net/>. Τελευταία επίσκεψη στις 23 Νοεμβρίου 2016.

69 Στο σημείο αυτό αναφερόμαστε στο σύνολο των διαθεματικών ταυτοτήτων, όχι μόνο των ταυτοτήτων που έχουν σχέση με διαστάσεις φύλου και σεξουαλικότητας.

ταυτότητά σου, είναι το μέρος στο οποίο νιώθεις ασφαλής ως άνθρωπος» (Αναστασία) (σελ. 134). Πρόκειται για ένα χώρο που οι συλλογικότητες επιχειρούν να βιώνουν όσο το δυνατόν περισσότερα υποκείμενα ως μη τραυματικό, δηλαδή ως ασφαλή. Επιπλέον, ο ασφαλής χώρος αναδεικνύεται ως μια συλλογική διαδικασία που αφορά όλα τα εμπλεκόμενα υποκείμενα, τα οποία, ανάλογα με την κουλτούρα και τη δομή του εγχειρήματος στο οποίο συμμετέχουν, τους αναλογούν διαφορετικές ευθύνες για τη δόμηση και διατήρηση της ασφάλειας.

Στο σημείο αυτό, μέσα από την σύνδεση της ανάλυσής μας με το έργο της Hanhardt, γίνεται αισθητή μια σιωπή στο λόγο των υποκειμένων. Στο έργο της Hanhardt γίνεται εκτενής αναφορά στη δημιουργία ασφαλών χώρων για τη ΛΟΑΤΚ κοινότητα σε πόλεις της Η.Π.Α ως απάντηση στις πρακτικές αστικοποίησης που οδηγούσαν στον εκτοπισμό της από ολόκληρες γειτονιές, καθώς και στη βία που υφίσταντο τα μη-ετεροκανονικά υποκείμενα. Οι πόρτες του φυσικού (υλικού) χώρου, άλλωστε, παρέχουν τη διάσταση της «φυσικής ασφάλειας» που βρίσκουν τα υποκείμενα σε έναν χώρο, εξασφαλίζοντας την μη έκθεσή τους σε διαστάσεις βίας, και σωματικής και λεκτικής κακοποίησης⁷⁰ (βλ. Hackford-Peer 2010). Στο λόγο των υποκειμένων που συμμετέχουν στην έρευνα, όμως, η διάσταση αυτή αναφέρθηκε ελάχιστα, κάτι που με προβληματίσε κατά την ανάλυση του υλικού.

70 Ενδιαφέρον σε αυτό το σημείο, και πιθανώς θέμα άλλη έρευνας, θα ήταν ο εντοπισμός των στοιχείων των υλικοτεχνικών υποδομών των χώρων συνάρθρωσης των ΛΟΑΤΚ συλλογικοτήτων, σχετικά με το κατά πόσο έχουν δομηθεί λαμβάνοντας την ασφάλεια των υποκειμένων που βρίσκονται σε αυτά. Η Αθήνα, σε αντίθεση με αρκετές ευρωπαϊκές πρωτεύουσες, δεν έχει ούτε ένα [community center] ή [drop-in center] με τα χαρακτηριστικά που παρουσιάζεται αλλού: ένας χώρος συνήθως ισόγειος με ανοιχτή πόρτα στομ οποίο παρέχονται υπηρεσίες από προσωπικό/εθελοντές που είναι παρόντες καθ' όλη την ημέρα, έτοιμοι να υποδεχτούν όποιο άτομο επιλέξει να το επισκεφτεί είτε για κάποια συνάντηση, είτε για να ενημερωθεί για ζητήματα σχετικά με την ΛΟΑΤΚ πραγματικότητα. Αντίθετα, οι συλλογικότητες που διατήρησαν ή/και τον δικό τους χώρο στην Αθήνα (πχ το Φεμινιστικό Στέκι, οι διαφορετικοί χώροι γραφείων του Σωματείου Υποστήριξης Διεμφυλικών, ο χώρος νέων της Colour Youth, η Ρέπλικα) είναι προσβάσιμοι σε όσα άτομα χτυπήσουν το κουδούνι και περάσουν από εσωτερική πόρτα. Φυσικά δεν μπορεί να εξαχθεί κάποιο συμπέρασμα χωρίς να ληφθούν υπόψη (α) άλλα χαρακτηριστικά των συλλογικοτήτων και (β) διαστάσεις χωροταξικού σχεδιασμού της Αθήνας.

Συγκεκριμένα, έγινε μοναχά μία άμεση αναφορά στη διάσταση αυτή από τον Σταμάτη⁷¹, και μερικές έμμεσες μέσα από την αναφορά σε περιστατικά βίας ενάντια στη συλλογικότητα που συμμετέχουν ο Γρηγόρης και ο Ηλίας⁷². Πιθανές ερμηνείες σχετικά με την σιωπή αυτή μπορεί να αφορούν: (α) την αντίληψη των υποκειμένων ότι θεωρείται δεδομένο ότι ο χώρος της κοινότητας θα παρέχει ασφάλεια από τέτοιου είδους βία, και ως εκ τούτου να μην θεωρήθηκε άξιο αναφοράς, (β) τα υποκείμενα να αισθάνονται πως δεν υπάρχει μεγάλο ρίσκο για διαστάσεις σωματικής βίας ενάντια σε ΛΟΑΤΚ άτομα στην Αθήνα⁷³, κάτι που μπορεί να οφείλεται και στο δημογραφικό προφίλ των ατόμων που συμμετέχουν στην έρευνα⁷⁴, και τέλος (γ) το αφήγημα της ασφάλειας να έχει επικεντρωθεί κυρίως στον τρόπο διάδρασης και αλληλεπίδρασης των μελών της ΛΟΑΤΚ κοινότητας, συνεπώς η προστασία από εξωτερικούς παράγοντες σωματικής/φυσικής βίας να μην αναπτύσσεται καν στον συλλογισμό τους. Σημειώνεται πως οι υποθέσεις (β) και (γ) πηγάζουν από την στιχομυθία μεταξύ του Δημήτρη και του Ευγένη που παρουσιάστηκε προηγουμένως.

Προβληματισμοί

Ο πρώτος από τους κύριους προβληματισμούς που εκτέθηκαν από τα ίδια τα

71 Η διάσταση αυτή παρουσιάζεται κυρίως στο λόγο του Σταμάτη, ο οποίος συγκεκριμένα αναφέρει: «[...] πως και πριν, εγώ μίλησα για ασφάλεια από κάποιο κομμάτι εξωτερικό που θα είναι εχθρικό προς τη κοινότητα, οπότε μιλάμε για μια φυσική ασφάλεια αρχικά. Σωματική βία, ακόμα και λεκτική, αλλά μια επίθεση από ένα κομμάτι από έξω από την κοινότητα» (σελ. 155).

72 Ενδεικτικά, γίνεται αναφορά σε ένα πάρτι συλλογικότητας στο οποίο υπήρξε περιφρούρηση και σύστημα διασφάλισης ασφάλειας, στο οποίο όμως «κάπως άκυροι τύποι, οι οποίοι φαίνονται κάπως ματσό κάγκουρες που είδαν φως και μπήκαν χωρίς να ξέρουν τι γίνεται μέσα στο πάρτι» (Γρηγόρης) (σελ. 144) διεκδίκησαν την πρόσβασή τους στο πάρτι, η οποία όταν δεν τους επιτράπη οδήγησε σε περιστατικά σωματικής βίας.

73 Παρά το γεγονός ότι τα καταγεγραμμένα περιστατικά παρουσιάζουν άνοδο, παράγοντες όπως η σχετική αδράνεια της Χρυσής Αυγής τα τελευταία χρόνια, καθώς και η αναγνώριση δικαιωμάτων της κοινότητας μέσα από νομοθετικές πράξεις (βλ. Αντιρατσιστικός Νόμος ν. 4285/2014, Σύμφωνο Συμβίωσης ν. 4356/2015) μπορεί να έχει οδηγήσει σε μια πιο διευρυμένη αίσθηση ασφάλειας για τα ΛΟΑΤΚ υποκείμενα.

74 Καθώς ο Σταμάτης που αναφέρθηκε σε αυτή είναι τρανς υποκείμενο, και η συλλογικότητα που αναφέρθηκε από τον Γρηγόρη και τον Ηλία έχει κυρίως πολιτικό πρόταγμα.

υποκείμενα συνδέεται άμεσα με την έλλειψη ενός κοινού αφηγήματος περί ασφάλειας εσωτερικά της ΛΟΑΤΚ κοινότητα.

Καθώς όλο και περισσότερα υποκείμενα θέτουν ερωτήσεις σχετικά με το πρόταγμα της ασφάλειας ως μια διεκδίκηση που παρουσιάζεται στο κινηματικό λόγο με απόλυτους όρους, προκύπτει ένα ερώτημα βιωσιμότητας, αλλά και ορίων [limits] της πολιτικής αυτής. Το πρόταγμα ενός ασφαλούς χώρου με απόλυτους όρους απορρίπτεται από τα υποκείμενα: η Βασιλική αναφέρει πως «όσο και να προσπαθείς, τίποτα δεν θα είναι ασφαλές» (σελ. 143), ενώ σύμφωνα με τον Σταμάτη «γενικά δεν πιστεύω ότι το να έχεις έναν ασφαλή χώρο είναι κάτι το απόλυτο που φτάνεις και λες να τώρα έχουμε έναν ασφαλή χώρο που το φτιάξαμε εδώ και είναι ωραίος» (σελ. 156).

Στο λόγο του Δημήτρη και του Ευγένη, αναφέρεται η ιδέα του «ασφαλέστερου χώρου», η οποία αποτελεί έναν συχνό προβληματισμό στη συζήτηση περί δόμησης ασφαλών χώρων εντός της ΛΟΑΤΚ πολιτικής δραστηριοποίησης τόσο της Ελλάδας⁷⁵, όσο και του εξωτερικού⁷⁶. Μέσα από την αναγνώριση του γεγονότος ότι ένας χώρος δεν θα είναι ποτέ ασφαλής για όλα τα υποκείμενα, η συλλογικότητα στην οποία συμμετέχουν προσπαθεί να δομήσει εργαλεία συζήτησης/πολιτικής, τα οποία να στέκονται ανάμεσα στο ιδανικό της

75 Ενδεικτικό κείμενο από την ελληνική ΛΟΑΤΚ κοινότητα αποτελεί το κείμενο της συλλογικότητας QueerNtekaraz με τίτλο *Για να γιορτάζουμε καθημερινά τις δικές μας ανώμαλες έκφυλες περιηγήσεις!*, το οποίο αποτελεί μια «διαθεματική queer κριτική στο Athens Pride», στο οποίο εντοπίζεται εν μέσω άλλων το ακόλουθο κάλεσμα: «[...] Να θέτουμε μαχητικές διεκδικήσεις, θεσμικές και μη, γύρω από ζητήματα που αλληλοδιαπλέκεται η καταπίεση γύρω απ' το φύλο, το έθνος, την τάξη, τη σεξουαλικότητα. Να οργανώνουμε συλλογικές queer γιορτές σε όλους τους χώρους καθιστώντας τους ασφαλέστερους για τα ευάλωτα σώματά μας εκφράζοντας την πολυμορφία της κάβλας μας». (Εμφαση δική μου). Το κείμενο είναι διαθέσιμο στη διεύθυνση [https://queerntekaraz.wordpress.com/2016/06/07/first-blog-post/..](https://queerntekaraz.wordpress.com/2016/06/07/first-blog-post/) Τελευταία επίσκεψη στις 19 Νοεμβρίου 2016.

76 Ενδεικτικό παράδειγμα μπορεί να βρεθεί στο Εγχειρίδιο Ασκήσεων της IGLYO (International LGBTQI Youth and Student Organisation) με τίτλο *Norm Criticism Toolkit*, στο οποίο περιλαμβάνεται μια ενότητα σχετικά με το πέρασμα από το «Safe Space» στο «Brave Space», μια διαφορετική πρόταση που πατάει ακριβώς στην προβληματική αυτή διάσταση των ασφαλών χώρων που περιγράφεται στην ενότητα αυτή. Διαθέσιμο στη διεύθυνση <http://www.iglyo.com/wp-content/uploads/2016/03/Norm-Toolkit-WEB.pdf>. Τελευταία επίσκεψη στις 19 Νοεμβρίου 2016.

ασφάλειας, και της υπάρχουσας πραγματικότητας.

Ευγένης: «Εγώ βρίσκω valid και ένα safer space με το να σου δίνει χώρο να μιλήσεις για ό,τι ανασφάλειες μπορεί να σου προκαλεί. Ο ίδιος ο χώρος, ή τα ίδια τα υποκείμενα. Να υπάρχει χώρος να βγούμε προς τα έξω συναισθήματα, όσον αφορά το τι μπορεί να σου προκαλεί είτε μια καθημερινή καταπίεση, είτε καταπίεση που νιώθεις εκείνη τη στιγμή από άλλα υποκείμενα και άλλες ταυτότητες. Ένας συνδυασμός ασφαλέστερων πρακτικών να μιλάμε για τις ταυτότητες που μας παίρνει, για τις ανασφάλειες που μας δημιουργούνται, είτε από τη κοινωνία, είτε από τις ίδιες τις συνελεύσεις, είτε από τα διαφορετικά προνόμια. Που αυτό μπορεί να είναι το ακαδημαϊκό, Θα μπορούσε να λειτουργήσει. Χωρίς να το έχω δει σε πράξη» (σελ. 151)

Ο παραπάνω συλλογισμός, εστιάζοντας στο γεγονός ότι οι ατομικές αφηγήσεις της ασφάλειας (ανα)παράγονται από τα υποκείμενα σε άμεση σχέση με τα ατομικά ταυτοτικά αφηγήματά τους, παρουσιάζει μια εναλλακτική προσέγγιση της ασφάλειας που συνδέεται με την επιθυμία των υποκειμένων για διασφάλιση της ασφάλειας εντός ενός χώρου μέσα από συλλογικές διαδικασίες και συμφωνίες.

Ο επόμενος προβληματισμός που παρουσιάζουμε ήρθε στο προσκήνιο μέσα από το λόγο ενός μοναχά υποκειμένου. Αναφέρεται, όμως, στην ενότητα αυτή, καθώς έρχεται σε άμεση σύνδεση με την αναφορά στην προβληματική της άκριτης χρήσης πολιτικών εργαλείων δομημένων σε άλλα συγκείμενα, από το ελληνικό ΛΟΑΤΚ κίνημα. Προβληματιζόμενος σχετικά με την την «προέλευση» της πολιτικής του ασφαλούς χώρου, ο λόγος του Ζήση διατρέχεται από ερωτήματα και παρατηρήσεις που εστιάζουν στην δυναμική που αποκτά το εργαλείο αυτό καθώς λαμβάνουμε υπόψη πως – κατά τη γνώμη του – έχει μεταφερθεί αυτούσιο από ένα διαφορετικό πλαίσιο στην ΛΟΑΤΚ πολιτική πραγματικότητα της Ελλάδας. Ενδεικτικά, αναφέρει «μαθαίνουμε πως εκεί έξω χρησιμοποιούν safe spaces και its working, και λέμε ωραία, θα κάνουμε και εμείς εδώ ασφαλείς χώρους. Αλλά λίγο δεν

έχουμε μπει στην διαδικασία να καταλάβουμε πιο πολύ εις βάθος το τι είναι και γιατί τους θέλουμε» (σελ. 162). Μέσα από τη συζήτηση μαζί του σχετικά με την ποικιλία των χαρακτηριστικών που φαίνεται να (απο)λαμβάνει η πολιτική αυτή ανάλογα με το πλαίσιο στο οποίο ασκείται (πχ. όταν αυτή χρησιμοποιείται σε συγκεκριμένο πλαίσιο ως καθιερωμένο από πρωτοβουλίες άνωθεν – βλ. σχολικό περιβάλλον, ή ή από την ίδια την κοινότητα για τις ανάγκες της – βλ. τα LGBTQ Community Centers), ο Ζήσης αναφέρθηκε στην προσπάθεια καθιέρωσης ασφαλών χώρων εντός της ελληνικής ΛΟΑΤΚ πραγματικότητας ως εξής:

«Μου φαίνεται λίγο... να το θέσω... σαν να προσπαθείς να χρησιμοποιήσεις ένα πάρα πολύ σύνθετο εργαλείο – ένα βαρύ εργαλείο – για κάτι που θα μπορούσες να κάνεις με ένα κατσαβίδι. Γιατί θες έναν ασφαλή χώρο; Αν το ζητούμενο του ασφαλούς χώρου είναι απλά να περάσεις καλά ένα βράδυ; Γι αυτό τον θες; Μπορεί η απάντηση να είναι ναι, γι αυτό τον θέλω. Οκ, αλλά μου φαίνεται ότι υπάρχουν πολύ πιο ουσιαστικές χρήσεις αυτού του εργαλείου, ουσιαστικές με την έννοια του τι αποτέλεσμα έχουν στον ψυχισμό του ατόμου». (σελ. 163)

Το συγκεκριμένο απόσπασμα παρουσιάζει ενδιαφέρον για την αίσθηση που προκαλείται στον Ζήση (και πιθανά και σε άλλα υποκείμενα εντός του ΛΟΑΤΚ κινήματος) μιας διάστασης μεταξύ της θεωρίας που συνοδεύει το πολιτικό εργαλείο, και της πραγματικότητας που εκδηλώνεται μέσα από την χρήση και εννοιολόγησή του από την κινηματική κοινότητα. Πρόκειται για μια αίσθηση, η οποία μας θυμίζει την κριτική τοποθέτηση των υποκειμένων που συμμετέχουν στην έρευνα σχετικά με μια μονοδιάστατη αντίληψη και χρήση του εργαλείου της ταυτότητας., όπως αυτή περιγράφηκε προηγουμένως

Διατηρώντας αυτή τη σύνδεση των πολιτικών υπόψη η επόμενη ενότητα θα ασχοληθεί ακριβώς με τους τρόπους με τους οποίους φαίνεται πως οι πολιτικές της ταυτότητας και οι πολιτικές της ασφάλειας αλληλεπιδρούν ή/και δομούνται σε άμεση συσχέτιση η μία με την άλλη, μέσα από τον παράγοντα συναισθηματικών και βιωματικών διαστάσεων, όπως αυτή

του «τραύματος».

Τα Όρια της Ασφάλειας Είναι Τα Όρια του Κόσμου Μου

Ο τίτλος της υπο-ενότητας αυτής είναι εμπνευσμένος από τη γνωστή ρήση του Ludwig Wittgenstein «Τα όρια της γλώσσας είναι τα όρια του ανθρώπινου μυαλού». Η μεταφορά αυτή χρησιμοποιείται για να φέρει στο προσκήνιο έναν από τους κύριους προβληματισμούς σχετικά με τη διάσταση του ασφαλούς χώρου. Πρόκειται για ένα ερώτημα, το οποίο πέραν από κομμάτι της ανάλυσης της παρούσα εργασία, αποτελεί και ένα προσωπικό προβληματισμό του συγγραφέα: η προσπάθεια κατανόησης της διάστασης της ταυτότητας με τη διάσταση του «τραύματος» που φαίνεται να υποβόσκει, καθώς και η αλληλεπίδρασή τους με το πρόταγμα της ασφάλειας, όπως αυτό εμφανίζεται εντός της ΛΟΑΤΚ κινηματικής πρακτικής.

Σε προσωπικό επίπεδο, ως ΛΟΑΤΚ υποκείμενο υπήρχε προβληματισμός βλέποντας υποκείμενα που έκαναν τον ακτιβισμό τους πριν από την είσοδο της «ΛΟΑΤΚ ταυτότητας» στην Ελλάδα να μιλούν για διαστάσεις της γλώσσας αλλά και της πραγματικότητάς τους, τις οποίες πλέον αδυνατούμε να καταλάβουμε ως νέα ΛΟΑΤΚ υποκείμενα, καθώς διακρίνεται μια διάσταση μεταξύ της επιθυμίας και της ταυτότητας ως εργαλείο. Έχοντας στο μυαλό μας την προσέγγιση του Κανάκη (2012) και του Halperin (2012) σχετικά με τις πολιτικές της ταυτότητας, όπως αναφέρθηκαν στην επισκόπηση, στην ενότητα αυτή παρατίθενται προβληματισμοί των υποκειμένων που συνομιλούν με αυτούς του συγγραφέα της εργασίας – μια σχέση εξουσίας που δεν μπορεί παρά να υπογραμμιστεί. Θα εκκινήσουμε από το

παρακάτω απόσπασμα από τη συνέντευξη του Γρηγόρη, ο οποίος φέρνει στην επιφάνεια μια διάσταση της ΛΟΑΤΚ πραγματικότητας της Αθήνας που σπάνια συζητείται.

«Είχα βρει ένα τρόπο να αντιμετωπίζω το τραύμα μου, πριν έρθω σε επαφή με τα LGBT. Ή και εγώ να μην το βιώνω τόσο τραυματικά, εκείνη την περίοδο, μετά που ξέφυγα από ένα γερό 2χρονο-3χρονο ομοφοβίας από την μάνα μου, δεν θυμάμαι να με δυσκολεύει τόσο πολύ. Και μετά εδώ, που ήρθα σε επαφή με όλες τις θεωρίες, τις αναλύσεις, κοινωνικές/πολιτικές ας πούμε, άρχισα να βλέπω και να βιώνω τα πάντα ως τραυματικά, τα πάντα που δεν είναι μέσα... που δεν ήταν ας πούμε μια... με έφερε σε δύσκολη θέση τέλος πάντων» (σελ. 146)

Στη συνέντευξή του, ο Γρηγόρης αναφέρθηκε αρκετά στους τρόπους διαχείρισης του τραύματος στους οποίους κατέφευγε πριν την επαφή του με την ΛΟΑΤΚ πολιτική. Η παραπάνω παρουσίαση της διάστασης του τραύματος, έρχεται κοντά στη θεώρηση του μειονοτικού στρες⁷⁷ που βιώνουν τα μη-ετεροκανονικά υποκείμενα εντός μιας κοινωνίας που βάλλεται ενάντια στην ύπαρξή τους, και το οποίο έχει άμεσα συνδεθεί με υψηλότερο ρίσκο για διαταραχές ψυχικής υγείας, όπως κατάθλιψη, άγχος, χρήση ουσιών και αυτοκτονικές τάσεις. (βλ. Cochran, 2001). Ενώ το πρόταγμα περί διεκδίκησης ασφαλών χώρων συνδέεται εν γένει με την ενδυνάμωση των ΛΟΑΤΚ υποκειμένων ως αποτέλεσμα της παροχής χώρου στον οποίο δεν εκτίθενται σε τραυματικές συνθήκες, η εμπειρία του Γρηγόρη δεν συμφωνεί με αυτό. Μάλιστα, ο ίδιος παρατηρεί πως μέσα από την πολιτική του αφύπνιση σε δύσκολη θέση καθώς πλέον βιώνει συνθήκες που προηγουμένως είχε μάθει να διαχειρίζεται, ως τραυματικές, φαίνεται να έρχεται αρκετά κοντά στους κινδύνους των πολιτικών της ταυτότητας που αναφέρει η Brown (2012).

Στο έργο της Brown, οι πολιτικές της ταυτότητας «εμπεριέχουν την υιοθέτηση και την καθήλωση της ταυτότητας στην ταυτότητα του τραυματισμένου θύματος, μια ταυτότητα που

77 Βλέπε και Diplacido (1998)

επιβάλλεται και ενισχύεται από την κυρίαρχη πολιτική εξουσία» (Heckman, 2000: 296-297). Μέσα από την βιοματική παρατήρηση του Γρηγόρη, όσο και από την θεωρητική σκέψη της Brown, διαφαίνεται πως η πολιτική αφύπνιση των υποκειμένων αναγνωρίζεται ως δύσκολη, καθώς συνοδεύεται από την συνειδητοποίηση κοινωνικών μηχανισμών καταπίεσης που τα τραυματίζουν συνεχώς, καλώντας τα να συμμορφωθούν με τις κοινωνικές επιταγές. Η αίσθηση αυτή αναφέρεται από τον Γρηγόρη ως μια διάσταση «αβολότητας», και συνδέεται με τη διάσταση μεταξύ κοινότητας και κινήματος, όπως αυτή φάνηκε στην σχετική ενότητα. Ο προβληματισμός που εκκινεί από το σημείο αυτό, επιχειρεί να συνδέσει τις παραπάνω διαστάσεις με το υπό μελέτη τρίπτυχο « ασφάλεια – ταυτότητα – τραύμα;»

Όπως διαφάνηκε στο πρώτο κομμάτι της ανάλυσης, μπορεί να υποστηριχθεί πως το σύγχρονο ΛΟΑΤΚ κίνημα της Ελλάδας είναι δομημένο γύρω από ταυτοτικά προτάγματα (με την εξαίρεση ομάδων που τάσσονται πολιτικά «αντι-ταυτοτικά»). Η εμπειρία του Γρηγόρη μέσα στους χώρους αυτούς έρχεται σε άμεση επικοινωνία με τις δικές μου προσωπικές εμπειρίες: μέσα από την επαφή μου με το χώρο άρχισα να αναγνωρίζω στοιχεία της υποκειμενικότητάς μου ως τραυματικά. Σε συνδυασμό με το ταυτοτικό πρόταγμα, υποστηρίζω στο σημείο αυτό πως διαφαίνεται μια σύνδεση της ταυτότητας (δηλαδή της θέσης που φέρει το υποκείμενο εντός των συστημάτων εξουσίας) με ένα συναφές τραύμα, που δημιουργείται ακριβώς μέσα από την αντίληψή του «δυσανεστημένου υποκειμένου», ή ως σωματοποίηση μέσω της υποκειμενοποίησης του αφηγήματος πως τα μη-ετεροκανονικά υποκείμενα πρόκειται για «μη-ολοκληρωμένα» υποκείμενα, «α-τελή» υποκείμενα, δίχως ολοκλήρωση και χωρίς σκοπό.

Εντός της ΛΟΑΤΚ κοινότητας, όπως είδαμε προηγουμένως, παρουσιάζεται μια

προσπάθεια διαμόρφωσης συνθηκών ασφάλειας, ακριβώς για την προστασία των υποκειμένων της από την συνεχή κατάτμηση της υποκειμενικότητάς τους. Ένα παράδειγμα μέσα από το οποίο διαφαίνονται οι πολιτικές της ασφάλειας, είναι η ονομαζόμενη «περιφρούρηση του λόγου»: η τροποποίηση δηλαδή του αυθόρμητου τρόπου εκφοράς λόγου από τα υποκείμενα με σκοπό την προσπάθεια αποφυγής έκθεσης υποκειμένων σε αναφορές/περιστατικά που έχουν συνδέσει με μια τραυματική εμπειρία, και μπορεί να πυροδοτήσει (trigger)⁷⁸ μια ανεπιθύμητη αντίδραση⁷⁹. Καθώς ως πολιτική αναπτύσσεται μέσα σε μια κοινότητα-σύνολο ταυτοτήτων/βιωμάτων και θέσεων εντός πολλαπλών συστημάτων καταπίεσης, η τροποποίηση του λόγου ενός υποκειμένου αποκτά μεν διαστάσεις «φροντίδας» προς τα σύντροφα υποκείμενα, πρόκειται δε για μια διαδικασία την οποία δεν δέχονται απροβλημάτιστα όλα τα υποκείμενα⁸⁰.

Η ενότητα αυτή ολοκληρώνεται με ένα απόσπασμα που φέρει τις προκλήσεις που αντιμετωπίζει η προσπάθεια καθιέρωσης ενός χώρου ασφάλειας για όλα τα υποκείμενα, ανεξαρτήτως ταυτοτήτων/βιωμάτων/επιτελέσεων/τραυμάτων. Όπως λέει και ο Ηλίας, πρόκειται για ένα δύσκολο θέμα ακόμα «υπό διαπραγμάτευση», στο οποίο η εργασία αυτή δεν επιχειρεί να προσφέρει λύση. Ο Ηλίας προτάσσει ορισμένους δικούς του προβληματισμούς σχετικά με τη σύνδεση ασφάλειας και ταυτότητας, αναγνωρίζοντας πως οι

78 Βασίζεται στην αρχή του 'triggering' που πηγάζει από την Διαταραχή Μετά Τραυματικού Στρες (ΔΜΤΣ).

79 Η διαδικασία αυτή χρησιμοποιεί τον όρο trigger warnings, ή αλλιώς «προειδοποιήσεις περιεχομένου». Χρησιμοποιείται κυρίως στο γραπτό λόγο, και ως εκ τούτου δεν θα αναφερθούμε πολύ σε αυτήν καθώς δεν μελετάμε χώρους της κοινότητας στις οποίες αυτό είναι εμφανές (πχ διαδικτυακές κοινότητες).

80 Ενδεικτικά, αναφέρουμε τον παρακάτω προβληματισμό του Ζήση: «Εντάξει, σίγουρα όταν κάνεις μια συζήτηση καλό είναι να πεις ότι θα αναφερθούμε σε δυσάρεστα πράγματα. Από την άλλη, υπάρχουν πάλλυ πολλές παράμετροι. [...] Σε μια πιο ανοιχτή συζήτηση καλό είναι να υπάρχει, με την έννοια ότι θα νιώσεις άβολα. Από την άλλη εκεί υπάρχει και αυτό το θέμα, ότι σε τι βαθμίδα μιλάμε ότι θα νιώσεις άβολα; Γιατί κι εγώ θα νιώσω άβολα, αν μου περιγράψουν ένα περιστατικό βίας, αλλά δεν ξέρω if that means I am triggered. Τι ακριβώς σημαίνει trigger; Γιατί δεν έχουμε μπει καν στην διαδικασία να το μεταφράσουμε. Το οποίο είναι λίγο ενδεικτικό. Δηλαδή, πυροδοτούμαι; Και τι πυροδοτώ; Πυροδοτώ μια αντίδραση η οποία δεν είναι ελεγχόμενη; Τι είναι;».

ταυτότητες συνοδεύονται από τραύματα και βιωματικές εμπειρίες μοναδικές για κάθε υποκείμενο.

Ηλίας: «[...] μπορεί να αναδεικνύεται ακόμα και μια ανάγκη να συναντιούνται διαφορετικά τραύματα εκεί, και διαφορετικά βιώματα, διαφορετικές επιτελέσεις, που μπορεί για τη μία ταυτότητα να είναι πολύ οκ, αλλά για την άλλη να ανακινούν κάτι τραυματικό, ή να είναι περιοριστικές, ή να τις εκλαμβάνουν με έναν τρόπο ανταγωνιστικό, και να μπαίνουν έστω άτυπα θέματα ιεράρχησης, και μετά να αρχίσουν να αναμετριούνται οι ταυτότητες μεταξύ τους, και τα προνόμια αντίστοιχα μεταξύ τους... Κάπως νομίζω πως αυτό έχει αναδειχθεί, θεωρώ πως είναι ακόμα υπό συζήτηση και διαπραγμάτευση. Δεν έχει λήξει κάτι. Πάρα πολύ δύσκολο θέμα το θεωρώ αυτό για να το διαπραγματευτείς. Δεν έχει βρεθεί καν ο τρόπος, δεν νιώθω ότι υπάρχει μια συμφωνία έστω στον τρόπο που θα συζητηθεί. Γίνονται κάποια βήματα και προσπάθειες με διάφορες από τις πρωτοβουλίες, κυρίως ομάδων». (σελ. 168)

Μέσα από τις διαστάσεις συγκρούσεων ταυτοτήτων και προνομίων, όπως αναφέρεται, δημιουργείται ένα ασφυκτικό πλαίσιο για τα υποκείμενα που βρίσκονται έξω όχι μόνο από το «ενιαίο ΛΟΑΤΚ αφήγημα» το οποίο επιβάλλει η κοινωνία, αλλά και από τα αφηγήματα που διαμορφώνονται εντός της ίδιας της κοινότητας. Μέσα από την ενότητα αυτή, λοιπόν, εκφράζεται ο προβληματισμός σχετικά με τους τρόπους διαχείρισης της πολυπλοκότητας των βιωμάτων/τραυμάτων/ταυτοτήτων της ΛΟΑΤΚ πραγματικότητας από το κίνημα και τους χώρους που αυτό δημιουργεί. Συχνά, παρουσιάζεται ο φόβος μήπως ο εσωτερικός -και αναμενόμενος- ανταγωνισμός μεταξύ τους οδηγήσει σε μια αναπαραγωγή «Ολυμπιακών Καταπίεσης⁸¹», και αφαιρέσει από το φαντασιακό της κοινότητας τη διαπραγμάτευση των τραυμάτων που φέρουν τα υποκείμενα των οποίων οι φωνές δεν ακούγονται ακριβώς λόγω του τραύματός τους. Μέσα από τη θέαση όλων των υποκειμένων ως τραυματισμένων, δημιουργούνται ερωτήματα σχετικά με τους τρόπους διεκδίκησης ενός κινήματος που

81 Ο όρος «Oppression Olympics» χρησιμοποιήθηκε για πρώτη φορά από την Elizabeth Martinez (1993). Πρόκειται για υποβλητικό όρο περιγραφής ανταγωνισμών και θυματοποιήσεων που χρησιμοποιούνται στο εσωτερικό μιας κοινότητας.

ορισμένα στοιχεία του προτάσσονται ως πιο πρόθυμα να αποποιηθούν τις πολιτικές συνδηλώσεις των ταυτοτήτων τους, για χάρη της αφομοίωσης. Και καθώς τα υποκείμενα αυτά είναι τα πρώτα που αποκτούν πρόσβαση στην «κανονικότητα», το χάσμα που έχουν να καλύψουν οι πλέον τραυματισμένες πραγματικότητες πολλαπλασιάζεται.

Ελληνικός ΛΟΑΤΚ τόπος ως «μη-ξένος»

Η ενότητα αυτή αποτελεί μία από τις σημαντικότερες προκλήσεις της εργασίας, καθώς μεταφέρει την προσοχή μας από το εσωτερικό της ΛΟΑΤΚ κοινότητας στους τρόπους με τους οποίους η πραγματικότητά της αρθρώνεται εντός ενός συγκεκριμένου εθνικού συγκειμένου. Καθώς τα υποκείμενα που συμμετέχουν στην έρευνα μεταφέρουν την εμπειρία τους από την ελληνική ΛΟΑΤΚ πραγματικότητα, καθίσταται σημαντικός ο εντοπισμός και η (ανά)γνωση του εθνικά και πολιτισμικά προσδιορισμένου τρόπου με τον οποίο οι πολιτικές της ΛΟΑΤΚ κοινότητας διαπλέκονται με το εθνικό συγκείμενο στο οποίο παρουσιάζονται.

Η έρευνα μας καλεί προς αναγνώριση έναν «ελληνικό ΛΟΑΤΚ τόπο», μέσα από την υπόθεση πως οι συνθήκες υπό τις οποίες δομείται το σύγχρονο ελληνικό ΛΟΑΤΚ κίνημα, όπως αυτές φάνηκαν στον αφηγηματικό χρόνο της εργασίας, επηρεάζουν το πώς τα ΛΟΑΤΚ υποκείμενα συσπειρώνονται και ασκούν πολιτική δράση. Η Ελλάδα, ως τόπος που αναγνωρίζεται ως ανήκων όχι στο κέντρο του Δυτικού συγκειμένου αλλά στην περιφέρειά του (Eleftheriadis, 2016, Gropas και Triandafyllidou, 2007), αποτελεί ένα από τα ιδιότυπα παραδείγματα σύγκρουσης συνθηκών της νεωτερικότητας με στοιχεία «ένδοξου παρελθόντος», τα οποία έχουν συμβάλει στην θεμελίωση μιας εθνικής ταυτότητας. Πρόκειται για μια υπόθεση, η οποία ενισχύεται περαιτέρω από τις πολλαπλές κριτικές που άσκησαν τα υποκείμενα σχετικά με την «εισαγωγή» θεωριών και εργαλείων στο ελληνικό συγκείμενο: όπως χαρακτηριστικά φάνηκε στις ενότητες σχετικά με τις προβληματικές των πολιτικών, παρατηρείται από τα υποκείμενα μια «διάσταση θεωρίας και πραγματικότητας» που προκαλούν τα εργαλεία που χρησιμοποιούν για την υποκειμενοποίηση τους τα σύγχρονα ΛΟΑΤΚ υποκείμενα. Αυτό, έχει ως αποτέλεσμα μια πληθώρα πολιτικών ιδεών ή/και

πρακτικών να αναδύονται με μια σχετική καθυστέρηση από άλλα δυτικά συγκείμενα, συμβάλλοντας στο να ορίζεται ο ελληνικός ΛΟΑΤΚ τύπος ως διαφορετικός.

Η ενότητα αυτή αποτελείται από δύο υπο-ενότητες. Στην πρώτη παρουσιάζεται το υλικό που χρησιμοποιήθηκε κατά τη διάρκεια των συνεντεύξεων, με σκοπό την ανάδυση των διαστάσεων του έθνους και της συναφούς ελληνικότητας. Αναγνωρίζοντας πως οι διαστάσεις που μελετώνται εκδηλώνονται κυρίως όταν το πεδίο της ΛΟΑΤΚ κοινότητας συναντά την υπόλοιπη ελληνική κοινωνία⁸², όπως ενδεικτικά γίνεται κατά τη διάρκεια των Prides, αποφασίστηκε να χρησιμοποιηθεί υλικό σχετικό με τη διοργάνωση αυτή. Η δεύτερη υπο-ενότητα παρουσιάζει μερικούς από τους τρόπους με τους οποίους οι διαστάσεις της ελληνικότητας και του έθνους παρουσιάστηκαν, αλλά και συνδέθηκαν, ως ενεργοί παράγοντες διαμόρφωσης της ΛΟΑΤΚ πολιτικής στο λόγο των υποκειμένων.

Ένα από τα ερωτήματα που εξερευνώνται αφορά το υποκείμενο του «Έλληνα ΛΟΑΤΚ» ή της «Ελληνίδας ΛΟΑΤΚ», το οποίο φαίνεται να αποτελείται από δύο μέχρι πρότινος αντιθετικές ταυτότητες: την ταυτότητα του Έλληνα/της Ελληνίδας, η οποία καθιστά το άτομο ως πολιτικά αναγνωρισμένο υποκείμενο, και τη ΛΟΑΤΚ ταυτότητα, η οποία μέχρι πρότινος χρησιμοποιείτο για να διαχωρίσει τα ετεροκανονικά υποκείμενα από τα μη-ετεροκανονικά αποκείμενα. Η παρατήρηση αυτή συνδέεται με το έργο *Σώμα, Φύλο, Σεξουαλικότητα: ΛΟΑΤΚ Πολιτικές στην Ελλάδα* (Αποστολλέλη και Χαλκιά, 2012), στο οποίο διακρίνεται ένα άγχος για τις επιπτώσεις που έχει η ολοένα και μεγαλύτερη ορατότητα των ΛΟΑΤΚ υποκειμένων, και της πιθανής διαβρωτικής συνέπειας που αυτή έχει για τις πολιτικές που αυτά ασκούν. Πώς λειτουργεί το νέο-αναδειχθέν αυτό υποκείμενο σε σχέση με τις

82 Χωρίς να εννοώ ότι διαστάσεις μη-ετεροκανονικότητας δεν υπάρχουν στην ελληνική κοινωνία, ούτε ότι το πεδίο της ΛΟΑΤΚ κοινότητας παράγεται ως ανεξάρτητο από την ένταξή του στο πεδίο της ελληνικής πραγματικότητας.

πολιτικές της ΛΟΑΤΚ κοινότητας; Τι σηματοδοτεί η παρουσία του, και πώς αυτή αναγιγνώσκεται από τα υποκείμενα που συμμετέχουν στην παρούσα έρευνα;

A: Υλικά εν Χρήσει

Καθώς η ολοένα και αυξανόμενη ορατότητα των ΛΟΑΤΚ συνθηκών υποκειμενοποίησης αποτελούν έναν από τους παράγοντες συνάντησης ετεροκανονικών και μη πολιτικών, το πρώτο υλικό που παρουσιάστηκε κατά τη διάρκεια των συνεντεύξεων ήταν ένα απόσπασμα από την ομιλία του Δημάρχου της Αθήνας, Γιώργου Καμίνη στο Athens Pride 2016, όπως αυτή παρουσιάστηκε μέσα από την εφημερίδα efsyn⁸³. Το άρθρο αυτό, το οποίο φέρει τον εξίσου νοηματικά φορτισμένο τίτλο *Όλα Έχουν Πλέον Αλλάξει στην Επαρχιώτισσα Αθήνα*, επιχειρεί με τη χρήση «αριστερού» λεξιλογίου (αναφέρεται στο Athens Pride ως «μια δύναμη πολύτιμη: ξεβολεύει την «αγία οικογένεια», μετριέται με τους ναζί και τους μαυρόψυχους ιεράρχες, ξεκουνάει την αργοκίνητη πολιτεία») να προσφέρει μια ιστορική αναδρομή στη σημασία του Athens Pride για το ελληνικό ΛΟΑΤΚ κίνημα. Το απόσπασμα που χρησιμοποιήθηκε έχει ως εξής:

«[...]Αναφέρθηκε επίσης στη σύναψη του πρώτου συμφώνου συμβίωσης ομόφυλου ζευγαριού στο δημαρχείο της Αθήνας πριν από μερικούς μήνες, ύστερα από την ιστορική θεσμοθέτηση του συμφώνου συμβίωσης που περιλαμβάνει τα ομόφυλα ζευγάρια στη Βουλή τον Δεκέμβριο, σημείωσε όμως πως το ζήτημα δεν είναι μόνο να αλλάξει η νομοθεσία, αλλά «να πέσουν οι φραγμοί στα μυαλά μας». «Πολίτης δεν γεννιέσαι, γίνεσαι», είπε, αφού επανέλαβε το φετινό σύνθημα του Pride «Άντρας / γυναίκα δεν γεννιέσαι, γίνεσαι», που αναφέρεται στην ταυτότητα φύλου».

83 Στο άρθρο με τίτλο «Όλα Έχουν Πλέον Αλλάξει στην Επαρχιώτισσα Αθήνα» των Ντίνα Δασκαλοπούλου και Δημήτρη Αγγελίδη, Δημοσιεύτηκε στις 13 Ιουνίου 2016. Είναι διαθέσιμο στη διεύθυνση <http://www.efsyn.gr/arthro/ola-pleon-ehoy-n-allaxei-stin-eparhiotissa-athina>. Τελευταία επίσκεψη στις 5 Δεκεμβρίου 2016.

Το παρόν απόσπασμα επιλέχτηκε αρχικά για τη σημασία που έχει το να εκφωνεί ο δήμαρχος της πρωτεύουσας της χώρας λόγο αποδοχής στην πλέον πολυπληθή και προβεβλημένη εκδήλωση της ΛΟΑΤΚ κοινότητας. Η κίνηση αυτή σχολιάστηκε ποικιλοτρόπως από τα υποκείμενα, στα οποία είναι ακόμα ζωντανές οι διαφωνίες που έχουν αρθρωθεί εσωτερικά του ΛΟΑΤΚ κινήματος τα τελευταία χρόνια σχετικά με τον τρόπο λειτουργία του θεσμού αυτού, καθώς και την (μη) αντιπροσωπευτικότητα του συνόλου της ΛΟΑΤΚ κοινότητας από την ρητορική του⁸⁴. Τέλος, επιλέχτηκε για την παράφραση του συνθήματος της διοργάνωσης (το οποίο εστίαζε στην έμφυλη επιτέλεση) προδίδοντας του στοιχεία πολιτειότητας, ενός ιδανικού που έχει χρησιμοποιηθεί τόσο ως μια πηγή πολιτικής οργάνωσης, εθνικού συνανήκειν και διεκδίκησης στην ισότητα στα πολιτικά δικαιώματα, όσο και ως μέσο διαφοροποίησης και αποκλεισμού (Brandzel, 2005: 176).

Το δεύτερο υλικό που χρησιμοποιήθηκε αφορά ένα ιδιαίτερο σύμβολο που εμφανίστηκε για πρώτη φορά στο Athens Pride 2016 από παρευρισκόμενο στην Παρέλαση Υπερηφάνειας. Πρόκειται για μια τροποποίηση της ελληνικής σημαίας, στην οποία οι οριζόντιες ρίγες έχουν αντικατασταθεί από τις πολύχρωμες ρίγες της σημαίας του ουράνιου τόξου⁸⁵, ενώ παράλληλα το τετράγωνο με τον σταυρό στην πάνω αριστερά γωνία της σημαίας, παραμένει στα αυθεντικά χρώματά της: λευκός σταυρός σε μπλε φόντο (βλ.

84 Η Αθηναϊκή ΛΟΑΤΚ κοινότητα είδε το 2014 μέλος της οργανωτικής επιτροπής του Athens Pride, οπότε και μέλος της ίδιας, να χρησιμοποιεί έντονο τρανσφοβικό λόγο για να αντικρούσει πολιτικές διαφωνίες που εξέφρασε η ομάδα QueerTrans προς τον τρόπο οργάνωσης του Athens Pride. Οι διεργασίες που ακολούθησαν, είχαν ως αποτέλεσμα τον διχασμό του ΛΟΑΤΚ κινήματος: το 2015 οι οργανώσεις της κοινότητας είχαν παρουσία μόνο στην παρέλαση, και σε κανένα άλλο σημείο της ημέρας, ενώ μόλις το 2016 άρχισαν να γίνονται βήματα προς την γεφύρωση του χάσματος.

85 Η σημαία του ουράνιου τόξου αναγνωρίζεται ως το σύμβολο του mainstream ΛΟΑΤ κινήματος παγκοσμίως. Όπως τα περισσότερα στοιχεία του σύγχρονου ΛΟΑΤ κινήματος, χρησιμοποιήθηκε για πρώτη φορά στις Η.Π.Α, και συγκεκριμένα στο San Francisco, από τον καλλιτέχνη Gilbert Baker το 1978, μια δεκαετία έπειτα από τα επεισόδια του Stonewall Inn στην Νέα Υόρκη.

Παράρτημα Α). Σε αντίθεση με τις αντίστοιχες τροποποιήσεις των εθνικών σημαιών που έχουν κάνει την εμφάνισή τους σε εκδηλώσεις του Athens Pride στο παρελθόν⁸⁶, η «Ελληνική Rainbow Σημαία» εμφανίστηκε φέτος για πρώτη φορά⁸⁷.

Β. Λόγος Υποκειμένων

Στην ενότητα αυτή θα παρουσιαστούν και σχολιαστούν ορισμένες στιγμές συνομιλίας στις οποίες αναδύεται η ύπαρξη ενός εθνικού συγκειμένου, το οποίο, όπως θα φανεί στη συνέχεια, λειτουργεί αλληλένδετα (και ίσως και συμπληρωματικά) με τις ΛΟΑΤΚ πολιτικές που έχουν μελετηθεί μέχρι το σημείο αυτό. Υπενθυμίζεται πως ήδη έχουμε δει στοιχεία ενός κοινά-αποδεκτού ταυτοτικού αφηγήματος, στο οποίο οι ταυτότητες συνοδεύονται από την επιβολή μιας ενιαίας αφήγησης για όλα τα υποκείμενα που περιγράφουν, συνιστώντας ένα πεδίο ουσιοκρατικής αντίληψης των εμπειριών των υποκειμένων.

Ως ένας πρώτος σχολιασμός, αναφέρεται πως και τα 8 υποκείμενα της έρευνας αντιδράσανε σωματικά στη θέα της σημαίας αυτής: γουρλωμένα μάτια, νευρικά γέλια, και αμήχανη στάση. Στη συνέχεια, δηλώσανε πως η ανάγνωση των εθνικών συμβόλων που πραγματοποιούν τα ίδια στο παρόν χωροχρονικό πλαίσιο έχει συνδεθεί άμεσα με την ελληνική πραγματικότητα των τελευταίων ετών: η ανάδυση νεοφασιστικών πολιτικών δυνάμεων και η εκτεταμένη οικειοποίηση από αυτές των εθνικών συμβόλων προκαλεί μια άμεση συνειρμική σύνδεση οποιουδήποτε στοιχείου «ελληνικότητας» με τον συγκεκριμένο

86 Αναφέρουμε πως τα προηγούμενα χρόνια έχει εμφανιστεί στο Athens Pride η rainbow σημαία των Η.Π.Α, καθώς και η rainbow σημαία του Ισραήλ, συχνά σε παράταξη η μία δίπλα στην άλλη.

87 Καθώς ήμουν παρών στο Athens Pride 2016, μπορώ να πω πως η σημαία ως σύμβολο σχολιάστηκε μπροστά μου από ένα queer άτομο από την Αμερική, το οποίο αναφέρθηκε εκτενώς στην οικειοποίηση εθνικών συμβόλων από το ΛΟΑΤΚ κίνημα ως ένα «αναπόφευκτο κομμάτι της πολιτικής του πορείας».

πολιτικό χώρο. Όπως ενδεικτικά αναφέρει ο Ευγένης: «με φρικάρει γιατί είναι... το ελληνικό είναι κάτι που έχω μάθει να το υπερασπίζονται φασίστες, χρυσαυγίτες, ακροδεξιοί, χριστιανοί» (σελ. 153). Ο Σταμάτης αναφέρει πως «η εικόνα της σημαίας και του τι συνήθως συμβολίζει, το ότι συνδυάζεται με πράγματα όπως οικογένεια – θρησκεία – συγκεκριμένες αξίες» (σελ. 154). Η Βασιλική συνηγορεί λέγοντας «αν την είχα δει πριν από 5-6 χρόνια, ίσως να μην μου είχε δημιουργήσει μια τόσο μεγάλη συναισθηματική σύγχυση όσο τώρα, γιατί πλέον μιλάμε και για 4 χρόνια που η Χρυσή Αυγή είναι συνέχεια στο προσκήνιο» (σελ. 142).

Τα παραπάνω σχόλια των υποκειμένων βρίσκονται σε άμεση επικοινωνία με τη σχετική βιβλιογραφία που έχει επιχειρήσει να ανιχνεύσει τους τρόπους με τους οποίους οι κοινωνικές, οικονομικές, και πολιτικές συνθήκες των τελευταίων ετών έχουν επηρεάσει την ΛΟΑΤΚ πραγματικότητα της Ελλάδας. Ενδεικτικά, ο Eleftheriadis (2015) δεν διστάζει να χρησιμοποιήσει τον όρο «φασιστοποίηση της κοινωνίας», ως μια συνθήκη στην οποία «τα μη ετεροκανονικά υποκείμενα φαίνεται να επιστρέφουν στη θέση των «άλλων» με έναν πιο βίαιο και πιο ορατό τρόπο από παλαιότερα» (2015: 1046).

Έπειτα από αυτή την πρώτη αντίδραση, η οποία για το σύνολο των υποκειμένων είχε χαρακτηριστικά «σφιξίματος στομαχιού», διαφάνηκαν δύο αμφίρροπες τάσεις όσον αφορά στους τρόπους με τους οποίους τα υποκείμενα προσπάθησαν να διαχειριστούν την εικόνα αυτή. Η πρώτη από αυτές εκφράζεται από τρία από τα τέσσερα άτομα (Αναστασία, Βασιλική, Σταμάτης) που συμμετέχουν στον θεσμικό χώρο του ΛΟΑΤΚ κινήματος, και αφορά την προσπάθεια κατανόησης της ταυτότητας που εκφράζεται μέσα από το σύμβολο της Ελληνικής-rainbow-σημαίας με όρους που εμπίπτουν σε μια κουλτούρα αποδοχής όλων των ταυτοτήτων. Ο συλλογισμός αυτός, γίνεται εμφανής στο παρακάτω απόσπασμα από τη

συνέντευξη του Σταμάτη:

«[...] δεν μου φαίνεται περίεργο αν εξαιρέσεις την πρώτη αντίδραση. Αρχικά σου φαίνεται «όπα τι είναι αυτό;». Έπειτα όμως ναι... αν είναι κάτι που το άτομο ήθελε να το εκφράσει με κάποιο τρόπο, είναι πολύ εντάξει. Εννοώ, αν το σκεφτούμε, υπάρχει συγκεκριμένη σημαία για τους bears, που δεν είναι ακριβώς ταυτότητα, είναι μια κουλτούρα μέσα σε μια ταυτότητα. Οπότε ναι, γιατί όχι; Υπάρχουν τόσες σημαίες, γιατί δεν θα σου πιάσω πχ το ότι υπάρχει σημαία τρανς, σημαία bi, που είναι βασικές ταυτότητες στο lgbtq κομμάτι. Θα σου πω για τη σημαία bears που είναι μια κουλτούρα, ένα κομμάτι μιας συγκεκριμένης ταυτότητας, οπότε υπάρχει σημαία για αυτό το πράγμα. Οπότε γιατί να μην υπάρχει και για αυτό;» (σελ. 154)

Κατά τον Σταμάτη, το να διεκδικήσει η Ελληνική-ΛΟΑΤΚ ταυτότητα να εκφράζεται μέσα από τη χρήση μιας συγκεκριμένης σημαίας, δεν αναγνωρίζεται ως παράλογη διεκδίκηση. Ως επιχείρημα, θέτει την παρατήρηση πως τόσο ταυτότητες όσο και κομμάτια της κουλτούρας που υπάγονται στην ΛΟΑΤΚ κοινότητα έχει φανεί να χρησιμοποιούν τις δικές τους σημαίες και χρώματα (αναφέρονται οι σημαίες για την τρανς ταυτότητα, την αμφισεξουαλική ταυτότητα, και την gay-bear κουλτούρα). Η σύγκριση της πολιτικά και σημασιολογικά φορτισμένης ταυτότητας του «Έλληνα ΛΟΑΤΚ», όμως, με άλλους α-πολιτικούς όρους (bears) της κοινότητας, οδηγεί τη σκέψη μας στην πιθανότητα ανάδυσης μιας φιλελεύθερης αποδοχής όλων των εκφάνσεων των ταυτοτήτων που συνδέονται με το ΛΟΑΤΚ κίνημα, ακόμα και αν αυτές αφορούν πχ εθνικούς προσδιορισμούς.

Η στάση αυτή φαίνεται να εκφράζεται και από άλλα υποκείμενα που συμμετέχουν στην έρευνα. Η Αναστασία, αναφερόμενη σε προβληματισμούς που της προκαλεί ο τρόπος με τον οποίο το ελληνικό ΛΟΑΤΚ κίνημα χειρίζεται την «ελληνικότητα», αναφέρει πως ως ένα ΛΟΑΤΚ άτομο με *ελληνική* υπηκοότητα που μάχεται αγωνιστικά για την αλλαγή της *ελληνικής* νομοθεσίας, βρίσκει μια δυσκολία στο να πρέπει να διεκδικήσει μέσα από μια

«διεθνιστική τάση», την οποία βλέπει η ίδια να χρησιμοποιεί το ΛΟΑΤΚ κίνημα:

«Γιατί δεν μπορώ να τη χρησιμοποιήσω (ενν. την ελληνική σημαία) και να πω ότι ναι, οι διεκδικήσεις μου είναι για κάποια που μένει στην Ελλάδα, και αφορά το ελληνικό δίκαιο, είμαι μια *Ελληνίδα κουίρο*. Γιατί θα πρέπει να το αποκρύψω αυτό και «όχι παιδιά μην το πείτε γιατί εμείς είμαστε πολίτες του κόσμου». Η αλήθεια είναι πως δεν είμαστε. Η αλήθεια είναι πως πάρα πολλά πράγματα από αυτά που είμαστε και κάνουμε και ζούμε και η ζωή μας γενικά, έχει να κάνει πάρα πολύ με το ότι είμαστε σε αυτό το κομμάτι του κόσμου και όχι σε κάποιο άλλο. Οπότε γιατί ακριβώς θα πρέπει να φέρω κάποια ανάγκη να το αποσιωπήσω γιατί «είμαι λίγο διεθνίστρια»; [...] Το point μου είναι ότι πολλές φορές βλέπω μια τάση τύπου «να το κάνουμε όπως το κάνουν στην Ευρώπη, γιατί εμείς είμαστε πρώτα από όλα πολίτες της Ευρώπης – Εντάξει, μας έτυχε λίγο να είμαστε στην βλαχιά της Ευρώπης, ας το αποσιωπήσουμε λίγο».[...] Οπότε, για να επιστρέψω στην ερώτησή σου, μου φαίνεται κιτς, αλλά γιατί όχι; Είναι η σημαία του *Έλληνα πούστη*. Γιατί όχι;» (σελ. 135)

Στο απόσπασμα αυτό παρατηρείται ένας συνδυασμός πολιτικών που ασκούνται από το ΛΟΑΤΚ κίνημα, οι οποίες όμως φαίνονται ιδιαίτερες υπό το πρίσμα ενός εθνικού προσήμου διεκδίκησης: αρχικά, οι αναφορές των υποκειμένων «Ελληνίδα κουίρο» και «Έλληνας πούστης» αποτελούν έναν ιδιαίτερο συνδυασμό των πολιτικών της επακονειοποίησης πρότερων κακοποιητικών όρων (χρησιμοποιούμενων ενάντια σε μειονοτικές ομάδες) με μια πολιτική εθνικής ταυτοποίησης. Μάλιστα, οι όροι αυτοί προκαλούνται ως αντίδραση της Αναστασίας στη θεωρία της πως η διεθνιστική τάση (που η ίδια παρατηρεί) εντός του ΛΟΑΤΚ κινήματος έχει προκύψει εν πολλοίς από την προσπάθεια της Ελλάδας να αναδείξει το ότι ανήκει στη σφαίρα της Δυτικής Ευρώπης και όχι στην «Ανατολή»: όπως καυστικά αναφέρει παρακάτω, θεωρεί πως η προσέγγιση αυτή προς την Ευρώπη αποτελεί μια προσπάθεια να ξεχαστεί το γεγονός ότι «έχουμε το ίδιο χρώμα δέρματος με αυτούς που είναι δίπλα, απλώς δίπλα τυχαίνει να είναι Ασία» (σελ. 136).

Το υποκείμενο του «Έλληνα ΛΟΑΤΚ» (ή πρέπει να πούμε του Έλληνα πούστη;)

αποτελεί μια ταυτότητα, την οποία ναι μεν όλα τα υποκείμενα της έρευνας κατέχουν (ως Έλληνες πολίτες και ΛΟΑΤΚ άτομα), αλλά αποτελεί μια ταυτότητα την οποία δεν έχουν χρησιμοποιήσει τα ίδια εντός του κινήματος. Επιπλέον, η σιωπή τους σχετικά με την ύπαρξη της ταυτότητας αυτής ως πολιτικής ταυτότητας (και η έκπληξη που συνόδευσε την παρουσίασή της) δείχνει πως δεν αποτελεί -ακόμα- μια πολιτικά αναγνωρίσιμη ταυτότητα. Οι επικρατούσες κοινωνικές συνθήκες φαντάζουν ιδανικές ώστε ορισμένα αποκείμενα να καταφέρουν να προσφέρουν τις υπηρεσίες τους προς το ελληνικό έθνος, τη στιγμή μάλιστα που αυτό πασχίζει να θεμελιωθεί εκ νέου ως μια ανεξάρτητη δύναμη, σε αντάλλαγμα με την οριστική αναγνώρισή τους από αυτό ως υποκείμενα «που έχουν σημασία». Λαμβάνοντας υπόψη, όμως, το γεγονός ότι η ομοφυλοφιλική ταυτότητα πλέον αναδύεται με ταχείς ρυθμούς στο ελληνικό κοινωνικό φαντασιακό, η παρουσία αλλά και με αυτόν τον τρόπο η φυσικοποίηση του «Έλληνα γκέι», μιας ταυτότητας που μέχρι πρότινος «εννοείτο» αλλά δεν ονοματιζόταν, μπορεί να αναγνωστεί ως μια απάντηση προνομιούχων ομοφυλοφιλικών υποκειμένων στα αφηγήματα «επίθεσης» που δέχεται η Ελλάδα τα τελευταία χρόνια από την Δύση (μέσα από τα επιβαλλόμενα οικονομικά μέτρα) αλλά και την Ανατολή (μέσα από την αύξηση του αριθμού προσφύγων και μεταναστών).

Μπροστά στο ρίσκο αυτής της φυσικοποίησης, όμως, προκύπτει η δεύτερη υπό μελέτη τάση από τα υποκείμενα που συμμετέχουν/συμμετείχαν σε ομάδες με κουίρ πολιτικό πρόσημο. Η τάση αυτή αφορά την περαιτέρω αντίδραση προς το νέο αυτό σύμβολο, μετά την πρώτη αρνητική αντίδραση που μοιράστηκαν με τα υπόλοιπα υποκείμενα. Ενδεικτική είναι η αντίδραση του Ευγένη στο σύμβολο αυτό:

«Το point είναι ότι η Ελλάδα είναι rainbow ξέρω εγώ. Απλά είναι άθλια, γιατί κάνεις ξέρω γω nationalizing το κουίρ κίνημα; Το

δημιουργεί σαν ένα κράτος; Του δίνεις μια τέτοια εξουσία, ότι υπάρχει το ελληνικό rainbow που είναι ένα συνδυαστικό της εθνικής υπερηφάνειας, με ό,τι υποτίθεται παρομοιάζει ή αναφέρει το LG κίνημα του Athens Pride. Το οποίο ήταν που ήταν άθλιο από μόνο του γιατί αντιπροσώπευε mainstream το Athens Pride, τώρα του έβαλες και την εθνική ταυτότητα από πάνω. Γιατί δεν μας έφτανε να είμαστε Έλληνες στα πάντα, τώρα είμαστε Έλληνες και στο pride» (σελ. 152)

Το παραπάνω απόσπασμα φαίνεται να τεκμηριώνει την παρατήρηση του Eleftheriadis (2015), ο οποίος σε μια προσπάθεια ανίχνευσης των τρόπων αντίστασης που έχει εφεύρει το ελληνικό κουίρ κίνημα στις συνθήκες κοινωνικής και οικονομικής ανασφάλειας των τελευταίων ετών, αναφέρει πως «ο κουίρ λογοθετικός χώρος [queer discursive space] έχει χτιστεί αντιθετικά στον νεοφιλελευθερισμό και στις άμεσες επιπτώσεις που αυτός έχει σε όλες τις εκφάνσεις της κοινωνικής ζωής» (2015: 1051). Ως εκ τούτου, στο παραπάνω απόσπασμα διαφαίνεται ακριβώς η επικινδυνότητα της σύγχυσης μεταξύ των ορίων της «υπερηφάνειας» που συνοδεύει διαφορετικές ταυτότητες: η υπερηφάνεια που προτάσσεται από το Pride για τα ΛΟΑΤΚ υποκείμενα εξακολουθεί να αποτελεί μια χειραφετητική πολιτική «υπερηφάνεια», ακριβώς λόγω της διάστασης αποκειμενοποίησης στην οποία ακόμα υπάγονται. Αντίθετα, η υπερηφάνεια που συνδέεται με κυρίαρχες ταυτότητες, στη συγκεκριμένη περίπτωση μια υπερηφάνεια που συνδέεται (ή/και πηγάζει) από την ελληνική ταυτότητα ενός ατόμου, δημιουργεί ακόμα πιο δυσμενείς συνθήκες για τα υποκείμενα των οποίων οι ταυτότητες αποτελούν πολλαπλασιαστικό παράγοντα καταπίεσης. Στο σύνολο της ΛΟΑΤΚ κοινότητας, ο «Έλληνας ΛΟΑΤΚ» διεκδικεί χώρο που του δίνεται, ενώ τα ΛΟΑΤΚ υποκείμενα που συνδυάζουν διαφορετικές καταπιεσμένες ταυτότητες φαίνεται να βιώνουν μια περαιτέρω περιθωριοποίηση.

4. Συζήτηση

Η «νέα εποχή» του ΛΟΑΤΚ κινήματος, όπως ονομάσαμε την εποχή κατακόρυφης αύξησης ΛΟΑΤΚ πρωτοβουλιών, εκδόσεων και οργανώσεων που παρουσιάστηκε από το 2003 μέχρι σήμερα, αποτελεί ένα μόρφωμα ακόμα υπό διαμόρφωση. Η παρούσα έρευνα στοχεύει να συμβάλει στην κατανόηση της λειτουργίας της σύγχρονης ενεργής και οργανωμένης ΛΟΑΤΚ κοινότητας της Αθήνας, εντός ενός πλαισίου στο οποίο τα μη-ετεροκανονικά υποκείμενα γνώρισαν τη θεσμική αναγνώριση για πρώτη φορά μόλις το 2015, μέσα από την επέκταση του Συμφώνου Συμβίωσης. Εστιάζοντας στις πολιτικές της ταυτότητας και της ασφάλειας, μέσα από βιβλιογραφική έρευνα και ανάλυση πρωτογενούς υλικού που αντλήθηκε από συνεντεύξεις με πολιτικώς ενεργά ΛΟΑΤΚ άτομα, πραγματοποιήθηκαν ορισμένες σημαντικές παρατηρήσεις σχετικά με τους τ(ρ)όπους (συν)άρθρωσης και συνάντησης λόγων και υποκειμενικότητων στη σύγχρονη ΛΟΑΤΚ κοινότητα της Αθήνας. Η ενότητα αυτή, αποτελεί μια προσπάθεια σύμπτυξης και συνολικής παρουσίασης των παρατηρήσεων αυτών, καθώς λόγω του περιορισμένου αριθμού ατόμων που συμμετείχαν στην έρευνα και τις περιορισμένες συλλογικότητες για τις οποίες έγινε λόγος, η εξαγωγή συμπερασμάτων για το σύνολο της ΛΟΑΤΚ πολιτικής κινηματικής πρακτικής της Αθήνας καθίσταται τόσο αδύνατη, όσο και επικίνδυνη. Επιγραμματικά, τα συμπεράσματα που θα αναφερθούν αφορούν τη σημαντική διάσταση μεταξύ «ΛΟΑΤΚ κοινότητας» και «ΛΟΑΤΚ κινήματος», τη χρήση της έννοιας της «ταυτότητας» από το υπό μελέτη ΛΟΑΤΚ κίνημα, τα ρίσκα και τις προκλήσεις με τις οποίες αυτή συνδέεται, και τέλος τη σύνδεση αυτών με το αίτημα του «ασφαλούς χώρου».

Η πρώτη παρατήρηση αφορά τη σημαντική διάσταση που προδίδουν τα υποκείμενα

μεταξύ του «ΛΟΑΤΚ κινήματος», και της «ΛΟΑΤΚ κοινότητας». Ενώ πρόκειται για όρους που συχνά χρησιμοποιούνται εναλλακτικά ως ταυτόσημοι, τα πολιτικώς ενεργά υποκείμενα της έρευνας φαίνεται πως αντιλαμβάνονται μια απόσταση μεταξύ κοινότητας και κινήματος, η οποία ανάγεται τελικώς στον βαθμό πολιτικής συνειδητότητας των υποκειμένων. Η διάκριση αυτή συνδέεται στο λόγο των υποκειμένων με την ανάδυση διαφορετικών τρόπων διαμόρφωσης υποκειμενικότητας, τους οποίους ονομάσαμε «κοινοτική υποκειμενικότητα» και «κινήματική υποκειμενικότητα». Η ειδοποιός διαφορά τους συνδέεται με την πρόθεση των υποκειμένων «να ξεφύγουν από το ατομικό τους αφήγημα», ως την αφετηρία της ουσιαστικής ζύμωσης μεταξύ των διαφορετικών βιωμάτων και ταυτοτήτων που βρίσκονται αποκλεισμένες από την ετεροκανονικότητα. Σύμφωνα με τα υποκείμενα, η «κοινότητα» αποτελείται από «υποκείμενα α-πολιτικά», δηλαδή υποκείμενα χωρίς πολιτική συνείδηση, ενώ το «κίνημα» αποτελείται από υποκείμενα πρόθυμα να δομήσουν μια πολιτική «αίσθηση του ανήκειν», μια προθυμία που δεν είναι εύκολη και συχνά συνοδεύεται από προσωπικό κόστος, το οποίο -υπονοείται πως- δεν ενδιαφέρονται να αντιμετωπίσουν τα άτομα που ανήκουν στην ευρύτερη κοινότητα και απλά «περνάνε καλά»⁸⁸.

Στο σημείο αυτό αναδύεται ένας προβληματισμός που προκύπτει από τη διάκριση μεταξύ των υποκειμένων της ΛΟΑΤΚ κοινότητας σε «α-πολιτικά» και «πολιτικά», συγκεκριμένα στη διαδικασία πολιτικής αφύπνισης που περιγράφηκε από μερικά από τα υποκείμενα. Η αναφορά των υποκειμένων σε μια διαδικασία μέσω της οποίας διαμορφώνεται η «κοινοτική υποκειμενικότητα» τους, καθώς και η περιγραφή της ως φέρουσα μια αίσθηση δυσκολίας/αβολότητας, δημιουργεί ερωτήματα σχετικά με το πώς συνδέεται αυτή με τη

88 Σημειώνεται πως ο Δημήτρης, δεν δίστασε να προχωρήσει ακόμα και σε αναφορά σε «απομυθοποίησης της έννοιας της κοινότητας» για τον ίδιο, καθώς γίνεται αντιληπτή γι αυτόν ως μια φανταστική κοινότητα, και όχι ως μια πραγματική.

ταυτοτική λειτουργία του ΛΟΑΤΚ κινήματος, την οποία θα δούμε περισσότερο παρακάτω.

Η υπόθεση που πραγματοποιείται αφορά στον κινηματικό λόγο με τον οποίο έρχονται σε επαφή τα απολιτικά υποκείμενα στην μετάβασή τους κατά την πολιτική τους ενεργοποίηση (όταν αυτή πραγματοποιείται μέσα από τη συμμετοχή τους σε μια από τις ενεργές συλλογικότητες). Υποστηρίζω στο σημείο αυτό πως εντός του ΛΟΑΤΚ κινηματικού λόγου μπορούν να εντοπιστούν άρρητες συνδηλώσεις που συνδέουν την ταυτότητα, δηλαδή τη θέση που φέρει ένα υποκείμενο εντός των συστημάτων εξουσίας, με ένα τραύμα που δημιουργείται μέσα από την ιστορική θέαση του ως «αποκειμένου»⁸⁹. Η ως εκ του αποτελέσματος κοινωνική αντίληψη του ως ένα «α-τελής» υποκείμενο, δηλαδή υποκείμενο καταδικασμένο σε μη ολοκλήρωση και χωρίς σκοπό, εσωτερικεύεται σταδιακά από το (πλέον) προ-πολιτικό υποκείμενο, το οποίο μετατρέπεται ως πολιτικό όταν συνειδητοποιήσει την «αδικία» που πραγματοποιείται εις βάρος του, μέσα από τον *de facto* αποκλεισμό του. Η συνειδητοποίηση αυτή εκφράζεται με όρους «αβολότητας», η οποία μας επαναφέρει στην Brown (1995) και στην αναφορά της δυσαρέσκειας ως αδιαμφισβήτητο σημείο της πολιτικοποιημένης ταυτότητας. Αναφερόμενη στην δυσαρέσκεια ως απόρροια των πολιτικών υποσχέσεων του φιλελεύθερου καθεστώτος για καθολική ελευθερία του ατόμου στο όνομα της κοινωνικής ισότητας, ίσως να αποκτά ιδιαίτερο ενδιαφέρον η ανάγνωση της «αβολότητας» μέσα από το συναίσθημα της ταλαιπωρίας [suffering], το οποίο, σύμφωνα με την Brown αποτελεί και το κεντρικό αίτιο της δυσαρέσκειας.

Το επόμενο σημείο της συζήτησης αφορά την έννοια της ταυτότητας, η οποία

89 Υπενθυμίζεται πως σύμφωνα με την Χαλκιά (2011), «[...]τα σώματα και οι υποκειμενικότητες που «έχουν σημασία» και αναγνωρίζονται ως «άνθρωποι» είναι εκείνα που υποστηρίζουν το διπολικό στατικό σύστημα του φύλου, και κινούνται επαρκώς εντός του πλέγματος λόγων της ετεροφυλοφιλίας ή, πιο συγκεκριμένα, της ηγεμονικής ετεροφυλοφιλίας, της «ετεροκανονικότητας» (34).

εντοπίζεται ως το κέντρο της πολιτικής της δράσης της υπό-μελέτη κοινότητας, και αποκτά χαρακτηριστικά κώδικα επικοινωνίας όταν χρησιμοποιείται μεταξύ των υποκειμένων. Η ταυτότητα που φέρει ή/και διεκδικεί ένα υποκείμενο αναγνωρίζεται ως καθοριστικός παράγοντας της πολιτικής που μπορεί να ασκήσει, καθώς και τα θέματα που μπορεί να θίξει με το λόγο του εντός της συλλογικότητας στην οποία συμμετέχει. Πιο συγκεκριμένα, η «ΛΟΑΤΚ ταυτότητα» λειτουργεί ως ένδειξη ότι τα υποκείμενα που συνομιλούν βρίσκονται αποκλεισμένα από την ετεροκανονικότητα (ή όπως πολύ εύλογα είπε η Βασιλική «μπαίνουμε όλοι κάτω από την ίδια ομπρέλα ότι δεν είμαστε ετεροκανονικοί»), ενώ η χρήση συγκεκριμένης ταυτότητας εν είδει αυτοπροσδιορισμού χρησιμοποιείται ως μέσο έκφρασης των βιωμάτων και των καταπιέσεων του υποκειμένου ως εκτεθειμένου σε διαφορετικά συστήματα καταπίεσης⁹⁰. Με αυτό τον τρόπο, η ταυτότητα που φέρει ή/και διεκδικεί το υποκείμενο, αναγνωρίζεται ως καθοριστικός παράγοντας της πολιτικής που μπορεί να ασκήσει, καθώς και τα θέματα που μπορεί να θίξει με το λόγο του εντός της συλλογικότητας στην οποία συμμετέχει. Ο τρόπος χρήσης της ταυτότητας ως μέσο επικοινωνίας είναι κάτι που, από όσο μπορέσαμε να δούμε, ισχύει τόσο εντός της θεσμικής οργάνωσης Colour Youth, όσο και σε μη-θεσμικές συλλογικότητες με κούιρ πολιτικό πρόταγμα.

Μέσα από την παραπάνω (συνειδητή ή/και ασυνείδητη) νοηματοδότηση αλλά και χρήση της ταυτότητας ως πολιτικού εργαλείου, φαίνεται να δημιουργούνται τόσο ευκαιρίες, όσο και προκλήσεις για το υπό μελέτη ΛΟΑΤΚ κίνημα. Η εννοιολόγηση της ταυτότητας ως ένδειξη θέσης και άσκηση πολιτικής, φαίνεται να στηρίζεται στη σύνδεση της εκάστοτε ταυτότητας με συγκεκριμένα βιώματα καταπιέσεων που (θεωρείται πως) τα υποκείμενα

⁹⁰ Υπενθυμίζεται η σημείωση 52, σχετικά με τον τρόπο με τον οποίο τα εργαλεία της ταυτότητας, της θέσης, και του προνομίου, αποκτούν διαστάσεις κώδικα επικοινωνίας μεταξύ των υποκειμένων.

βιώνουν, λόγω της κοινής υπαγωγής τους υπό ένα συγκεκριμένο σύστημα καταπίεσης (πχ τα γκέι υποκείμενα από την συστημική και κοινωνική ομοφοβία, τα τρανς υποκείμενα από την συστημική και κοινωνική τρανσφοβία). Με αυτό τον τρόπο, τα υποκείμενα αναζητούν τη ζύμωσή τους εντός μικρότερων και πιο συσπειρωμένων ομάδων συλλογικοτήτων που συναντιούνται υπό το κοινό ταυτοτικό πρόταγμα, καθώς «κάθε ταυτότητα βιώνει αυτό τον αποκλεισμό και την ετεροκανονικότητα διαφορετικά» (Βασιλική), κάτι που μπορεί να λειτουργήσει ενδυναμωτικά για τα ίδια. Μια επίπτωση αυτής της νοηματοδότησης, όμως, είναι πως η χρήση των ταυτοτήτων διαφαίνεται να λαμβάνει ένα ουσιοκρατικό πρόταγμα, αντίστοιχο με αυτό που αναφέρεται στο έργο του Halperin (2012): ο Halperin υποστήριξε πως όταν οι (άλλοτε) αποκειμενοποιητικές ταυτότητες επιτυγχάνουν την ανάδυσή τους εντός του κοινωνικού φαντασιακού, το πραγματοποιούν με τη χρήση εντός κοινωνικά αποδεκτού αφηγήματος. Συνεπώς, παράλληλα με την αποδοχή μιας μειονοτικής ταυτότητας ως χειραφετητική κίνηση, και την απόφαση ενός υποκειμένου να πολιτικοποιηθεί μέσα από αυτήν, οι ταυτότητες φαίνεται να επενδύονται με ένα ουσιοκρατικό αφήγημα, το οποίο λειτουργεί στη συνέχεια ως ένα νέο εργαλείο (κατα)πίεσης για τα υποκείμενα των οποίων οι ατομικές αφηγήσεις δεν συμβαδίζουν με αυτό.

Σημειώνεται πως η ανάδυση νέων αφηγημάτων σχετικά με μια ταυτότητα, όπως αυτή αναδείχθηκε και μέσα από την έρευνά μας (βλ. διαφορετικά διαγενεακά αφηγήματα τρανς ταυτότητας) μπορούν να αναγνωστούν ως αντίσταση στην μονολιθικότητα του αφηγήματος με το οποίο αυτή επενδύεται κατά την ανάδυση της. (επίσης βλ. Hammack και Cohler, 2011) Αναγνωρίζοντας πως η πρόσβαση σε μια ποικιλία αφηγήσεων έχει άμεση επίδραση στη διάσταση της υποκειμενικότητας των ατόμων, εικάζεται πως η παρουσία πολλαπλών

αφηγημάτων σχετικά με μερικές από τις «κυρίαρχες» ταυτότητες που αναφέρθηκαν (πχ ομοφυλόφιλος, τρανς) ενδέχεται να αποτελεί αποτέλεσμα των θεωριών φύλου και σεξουαλικότητας του τρίτου κύματος φεμινισμού⁹¹.

Σε άμεση συνέχεια, η δεύτερη υπόθεση που πραγματοποιούμε αφορά την παρουσίαση «νέων ταυτοτήτων» που διεκδικούν χώρο εντός της ΛΟΑΤΚ κοινότητας, ως άμεσα συνδεδεμένες με την «εισαγωγή» των θεωριών φύλου, η οποία ενδέχεται να έχει επιτρέψει σε μια νέα γενιά ΛΟΑΤΚ πολιτικής διεκδίκησης να ζητάει την αποδόμηση του φύλου ως κατηγορίας, μέσω της ανάδυσης περισσότερων ταυτοτικών κατηγοριών και μη-κατηγοριών. Καθώς στο ευρύτερο κοινωνικό πλαίσιο επικρατεί το πρόταγμα για τη σύσταση αλλά και διατήρηση ενός κοινού αφηγήματος για όλα τα συμμετέχοντα υποκείμενα εντός της «ΛΟΑΤΚ ομπρέλας», όπως και το «εσφαλμένο ουσιοκρατικό συμπέρασμα ότι υπάρχει «μια ενιαία χρήση της γλώσσας από την εκάστοτε ΛΟΑΤ κοινότητα (ή ότι υπάρχει έστω μια τέτοια ενιαία κοινότητα σε οποιαδήποτε κοινωνικο-ιστορική συγκυρία)» (Αποστολίδου, 2011: 143), φαίνεται πως η «ΛΟΑΤΚ ταυτότητα» αποκτά χαρακτηριστικά σαρωτικής κατηγορίας που παραλύει τις λειτουργικές διαφορές των εμπειριών που περιλαμβάνει (για να δανειστούμε από την παρατήρηση των Beroiza et al., 2013: 102). Οι «νέες ταυτότητες» που αναδύονται εσωτερικά του κινήματος, ενώ λειτουργούν ενδυναμωτικά για μέρος της κοινότητας, ενδέχεται να εκφράζουν μια τάση εν είδει αντίδρασης σε αυτήν ακριβώς την πίεση που τους

91 Σημείο το οποίο χρήζει περαιτέρω διερεύνησης, καθώς ορισμένα υποκείμενα φάνηκαν αρκετά σίγουρα πως το ΛΟΑΤΚ και φεμινιστικό κίνημα της Ελλάδας δεν έχει «φτάσει» στο σημείο να αντλεί θεωρίες και υλικό από το τρίτο κύμα, παρά βρίσκεται «ακόμα» στο δεύτερο. Ενδεικτικά, ο Γρηγόρης είπε «το λένε και χαρακτηριστικά ότι δεν έχει έρθει το τρίτο κύμα μέσα στην Ελλάδα. Το λένε γενικά. Δεν είμαστε στο τρίτο κύμα, είμαστε στο δεύτερο» (σελ. 146), ενώ η Αναστασία δήλωσε πως «αυτή τη στιγμή ο φεμινισμός που χρησιμοποιούμε στην Ελλάδα, εννοώ στο lgbt+ και στο φεμινιστικό+, κάποιες φορές είναι ο δευτεροκυματικός αλλά συνήθως είναι ο τριτοκίνηματικός. Με όλα τα καλά και τα κακά που έχει αυτό, γιατί η αλήθεια είναι στην Ελλάδα ούτε τον δευτεροκυματικό δεν έχουμε χωνέψει πολύ» (σελ. 132).

ασκείται από ένα ακόμα κοινό αφήγημα που φαίνεται να συνοδεύει την (θεωρούμενη κοινωνικά ως) ενιαία «ΛΟΑΤΚ ταυτότητα».

Η υπόθεση αυτή, όμως, δημιουργεί ορισμένες προκλήσεις σχετικά με την πολιτική ισχύ των ταυτοτήτων. Αρχικά, διαφαίνεται πως οι «νέες ταυτότητες» δεν αναγνωρίζονται πολιτικά παρά μόνο υπό το ίδιο ουσιοκρατικό πρόταγμα που ήδη περιγράφηκε, υπό το φιλελεύθερο σκεπτικό δηλαδή του «όλοι έχουν δικαίωμα στον αυτοπροσδιορισμό»⁹². Με αυτό τον τρόπο, εντείνεται μεν η ουσιοκρατική αντίληψη και χρήση των ταυτοτήτων, οι ταυτότητες αυτές δε χάνουν πολιτικής δυναμικής καθώς «παραμένουν προϊόντα της ίδιας πατριαρχικής κουλτούρας, της οποίας τα κατασκευασμένα δίπολα ανα-παράγουν και συνδιαμορφώνουν το έτερο και το όμο, το κανονιστικό και το κούιρ ως πτυχές του ίδιου τρόπου σκέψης» (Beroiza et al., 2013: 105). Επιπλέον, οι «παλιές/γνωστές» ταυτότητες ενδέχεται να υστερούν σε πολιτική δυναμική πολιτική ισχύ ως αποτέλεσμα της παρουσίας πολλαπλών αφηγημάτων⁹³.

Οι παραπάνω παρατηρήσεις και υποθέσεις συνδέονται και με το ερευνητικό ερώτημα της δόμησης χώρων συλλογικοποίησης υπό το πρόταγμα της ασφάλειας. Σε αντίθεση με τη συχνή παραπλανητική αντίληψη της ασφάλειας ως ένα πρόταγμα/ιδανικό που διαχειρίζεται το ΛΟΑΤΚ κίνημα με απόλυτους όρους, οι υπό μελέτη συλλογικότητες αναγνωρίζουν τη θεμελίωση του ασφαλούς χώρου ως μια διαδικασία, η οποία εξαρτάται τόσο από τις κοινωνικές και ιστορικές συνθήκες υπό τις οποίες αρθρώνεται ως αίτημα, όσο και από τις

92 Ενδεικτικό παράδειγμα αυτού, ότι ακόμα και για τις «νέες καταπιέσεις» που βιώνουν οι «νέες ταυτότητες», θα κληθούν να μιλήσουν άτομα που κατέχουν της ταυτότητες αυτές, όπως έγινε με το non-binary άτομο στην εκδήλωση της Colour Youth.

93 Η αδυναμία αυτή, θα γίνει ακόμα πιο προφανής όταν δύο οργανώσεις/συλλογικότητες που λειτουργούν υπό το ίδιο ταυτοτικό πρόσημο (πχ. Τρανς οργανώσεις, λεσβιακές οργανώσεις) παρουσιάσουν διαφορετικές διεκδικήσεις. Από όσο γνωρίζω, αυτό δεν έχει συμβεί ακόμα.

μεμονωμένες ανάγκες των υποκειμένων. Η έλλειψη ενός κοινού ορισμού (ή και αφηγήματος) περί ασφάλειας, η οποία έκανε αισθητή την απουσία της κατά την ανάλυση, οφείλεται στην κοινή αντίληψη των υποκειμένων πως με δεδομένο ότι το κάθε υποκείμενο βιώνει διαφορετικά τον αποκλεισμό του από το σύστημα της ετεροκανονικότητας, το ιδανικό της ασφάλειας αποτελείται από ατομικές αφηγήσεις της ασφάλειας που (ανα)παράγονται από τα υποκείμενα σε άμεση σχέση με τα ατομικά ταυτοτικά αφηγήματά τους. Επιπλέον, ανάλογα με την κουλτούρα και τη δομή του εγχειρήματος, στα συμμετέχοντα υποκείμενα αναλογούν διαφορετικές ευθύνες για τη δόμηση και διατήρηση της ασφάλειας, ενώ αναγνωρίστηκαν και ορισμένες προϋποθέσεις για την επιτυχή έκβασή του εγχειρήματος αυτού: ο χώρος που αποκαλείται ως «ασφαλής» είναι κλειστός χώρος με αυστηρώς δομημένα όρια, στον οποίο συναντιούνται συγκεκριμένα άτομα υπό κοινά συμφωνημένους όρους/κανόνες.

Καθώς ως το σημείο αυτό παρουσιάστηκαν οι κύριες παρατηρήσεις που πραγματοποιήθηκαν κατά την έρευνα, τα συμπεράσματα μας στη συνέχεια θα εστιάσουν σε δύο κύριους προβληματισμούς περί ρίσκων ή/και προκλήσεων που πηγάζουν από αυτές. Η βάση και των δύο αφορά στην προαναφερθείσα ουσιοκρατική χρήση των ταυτοτήτων από το ΛΟΑΤΚ κίνημα, και αποσκοπούν στην προβληματοποίηση της.

Η πρώτη από αυτές αφορά την αντίληψη της διάστασης του ασφαλούς χώρου, και συγκεκριμένα, τον προβληματισμό μας σχετικά με τα πολιτικά ρίσκα που εντοπίζονται στον τρόπο με τον οποίο οι ΛΟΑΤΚ συλλογικότητες διεκδικούν την ασφάλεια. Λαμβάνοντας υπόψη τη διαδικασία της πολιτικής ενεργοποίησης των υποκειμένων της κοινότητας, υπό τις προδιαγραφές που αυτή αναφέρθηκε παραπάνω, διερωτόμαστε αν το πρόταγμα του ασφαλούς χώρου αποτελεί έναν παράγοντα περαιτέρω φυσικοποίησης της ουσιοκρατικής

χρήσης των ταυτοτήτων, μέσα από την θεμελίωση της διάστασης του τραύματος ως στοιχείο της πολιτικής ενεργοποίησης. Στο σημείο αυτό, υπενθυμίζεται η παρατήρηση της Hackford-Peer (2010) πως η προσπάθεια ανάδειξης χώρων ασφάλειας για τα άτομα που δεν συμβαδίζουν με τις νόρμες της ετεροκανονικότητας έχει ως αποτέλεσμα την αντιμετώπιση τους ως ενιαίο σύνολο δίχως εσωτερικές διαβαθμίσεις, καθώς και ο προβληματισμός της Stengel (2010), η οποία αναφέρθηκε στις επιπτώσεις που μπορεί να έχει για το εργαλείο του ασφαλούς χώρου η παραδοχή ότι «ο φόβος του κάθε ατόμου είναι ποιοτικά μοναδικός» (2010: 529). Διερωτόμαστε λοιπόν, κατά πόσο η παραδοχή περί ατομικών αφηγημάτων ασφάλειας (και φόβου), όπως αναδείχθηκε από τα υποκείμενα της έρευνας, καθώς και η συναφής συλλογική διεκδίκηση της ασφάλειας μέσα από τα ατομικά αφηγήματα ανασφάλειας που συσπειρώνονται γύρω από συγκεκριμένα βιώματα, ενδέχεται να συμβάλλουν στην καθιέρωση των ΛΟΑΤΚ ταυτοτήτων (και των συναφών βιωμάτων) ως τραυματικών.

Ο δεύτερος προβληματισμός έρχεται στο προσκήνιο μέσα από το πρίσμα του εργαλείου της διαθεματικότητας, και αφορά τις σημαντικότερες επιπτώσεις του τρόπου με τον οποίο φαίνεται να χρησιμοποιείται η ταυτότητα από το ΛΟΑΤΚ κίνημα. Μέσα από την ανάλυση του υλικού, πέρα από την τάση ουσιοκρατικής αντίληψης των ταυτοτήτων, έγινε μια εστίαση από τα υποκείμενα σε μια ποικιλία ταυτοτήτων που αποτελούν αποκλεισμένες πραγματικότητες από το κοινά αποδεκτό αφήγημα της «ΛΟΑΤΚ κοινότητας» ή/και των μεμονωμένων ταυτοτήτων. Η αναζήτηση άλλων παραγόντων καταπίεσης από τα υποκείμενα (αναφέρθηκαν διαστάσεις ταξικότητας, ψυχικής υγείας, θρησκείας και αναπηρίας), συνέβαλε στον εντοπισμό της αντίληψης των υποκειμένων ότι υπάρχει ένα κοινά-αποδεκτό αφήγημα σχετικό με τις πολιτικές της ταυτότητας από το ΛΟΑΤΚ κίνημα. Στο σημείο αυτό, αναδύεται

το ερώτημα αν η (παρούσα ή ενδεχόμενη) προσπάθεια εισαγωγής της έννοιας της διαθεματικότητας στην ελληνική ΛΟΑΤΚ κοινότητα πραγματοποιείται μέσα από συνθήκες επιβολής ενιαίας αφήγησης και ουσιοκρατικής αντίληψης των ταυτοτήτων, και τις επιπτώσεις που αυτό μπορεί να επιφέρει. Αν πράγματι η προσπάθεια διεύρυνσης της συμπεριληπτικότητας του κινήματος συνεισφέρει στην περαιτέρω φυσικοποίηση της ουσιοκρατικής αντίληψης των ταυτοτήτων, δεν μπορεί να αποτελέσει ένα συμπέρασμα της έρευνάς μας. Παρόλα αυτά, καθώς παρατηρούνται ενδείξεις γι' αυτές τις υπόρρητες διαστάσεις, η ερευνά μας μπορεί να συνεισφέρει στην ανάπτυξη μιας σχετικής συζήτησης.

Η συζήτηση στην οποία η εργασία αυτή θα συμβάλει, εκκινεί από τα παρακάτω αποτελέσματα που ενδέχεται να έχει (ή πιθανώς, έχει ακόμα και τώρα) ο παραπάνω προβληματισμός, σε περίπτωση που αποδειχθεί αληθής. Αρχικά, οι διαθεματικές και πλέον καταπιεσμένες ταυτότητες στερούνται χώρου (και) εντός του ΛΟΑΤΚ κινήματος, παρά το γεγονός ότι η ενεργή ΛΟΑΤΚ πολιτική κοινότητα λειτουργεί λαμβάνοντας υπόψη τον κώδικα της «καταπίεσης» και του «προνομίου», σκοπός του οποίου είναι η καλύτερη κατανόηση της διαφορετικότητας των καταπιέσεων που βιώνουν τα υποκείμενα υπό το φιλελεύθερο καθεστώς.

Στη συνέχεια, υπό αυτό το πρίσμα μπορεί να εξηγηθεί η ανάδυση του νέου εθνικά προσδιορισμένου ΛΟΑΤΚ υποκειμένου που αναφέρθηκε προηγουμένως, αυτή του «Ελληνα ΛΟΑΤΚ». Πρόκειται για μια ταυτότητα που ενώ όλα τα υποκείμενα της έρευνας κατέχουν (ως Έλληνες πολίτες και ΛΟΑΤΚ άτομα), φαίνεται πως πλέον διεκδικεί παρουσία εντός του κινήματος, μέσα πχ από την παρουσία της ελληνική-rainbow-σημαία στο Athens Pride το 2016. Οι επικρατούσες κοινωνικές συνθήκες φαντάζουν ιδανικές ώστε ορισμένα

(προηγούμενος θεωρούμενος ως) αποκείμενα να προσφέρουν τις υπηρεσίες τους προς το ελληνικό έθνος. Η ολοένα και αυξημένη αποδοχή της ομοφυλοφιλικής ταυτότητας στο ελληνικό κοινωνικό φαντασιακό, φαίνεται πως μπορεί να αναγνωστεί ως μια απάντηση προνομιούχων ομοφυλοφιλικών υποκειμένων στα αφηγήματα «επίθεσης» που δέχεται η Ελλάδα τα τελευταία χρόνια από την Δύση (μέσα από τα επιβαλλόμενα οικονομικά μέτρα) αλλά και την Ανατολή (μέσα από την αύξηση του αριθμού προσφύγων και μεταναστών). Με αυτό τον τρόπο, και ενώ το ελληνικό έθνος πασχίζει να θεμελιωθεί εκ νέου ως μια ανεξάρτητη δύναμη, δημιουργείται μια ιδανική συνεργασία: η προθυμία των υποκειμένων αυτών να υπογραμμίσουν περαιτέρω την ελληνική ταυτότητα, διευρύνοντας τις ταυτότητες που αυτό συμπεριλαμβάνει, πραγματοποιείται σε αντάλλαγμα με την αναγνώρισή τους από αυτό ως υποκείμενα «που έχουν σημασία». Ως εκ τούτου, πραγματοποιείται η φυσικοποίηση του «Έλληνα γκέι», μιας ταυτότητας η οποία ενδέχεται να ωθήσει περαιτέρω στο περιθώριο στοιχεία της ΛΟΑΤΚ κοινότητας που απέχουν περισσότερο από την κοινωνική αντίληψη περί «κανονικότητας»: τα τρανς υποκείμενα, τα ΛΟΑΤΚ υποκείμενα από χαμηλότερο κοινωνικό-οικονομικό επίπεδο, τα κούιρ υποκείμενα που δεν συμμορφώνονται στα προτάγματα φύλου και σεξουαλικότητας της κοινωνίας, και άλλα.

Στο σημείο αυτό, πρέπει να σημειωθεί πως στο πεδίο διαπραγμάτευσης του υποκειμένου «Έλληνα ΛΟΑΤΚ» αναδείχθηκε η σημαντικότερη διαφορά μεταξύ των υποκειμένων που προέρχονται από τον θεσμικό χώρο του κινήματος, και όσων προέρχονται από τον μη θεσμικό. Ενώ τα υποκείμενα που πολιτικοποιούνται στον θεσμικό χώρο του ΛΟΑΤΚ κινήματος φάνηκαν πρόθυμα να κατανοήσουν την ταυτότητα που εκφράζεται μέσα από το σύμβολο της Ελληνικής-rainbow-σημαίας με όρους που εμπίπτουν σε μια κουλτούρα

αποδοχής όλων των ταυτοτήτων, τα υποκείμενα που συμμετέχουν/συμμετείχαν σε ομάδες με κούιρ πολιτικό πρόσημο φάνηκαν πιο αντιδραστικά μπροστά στο ρίσκο της φυσικοποίησης του υποκειμένου του «Έλληνα ΛΟΑΤΚ». Καθώς όμως η εργασία αυτή δεν επιχείρησε την ανάδειξη διαφορών μεταξύ των συλλογικοτήτων ανάλογα με το πολιτικό πρόσημο που αυτές λαμβάνουν, σημειώνεται πως ίσως αξίζει να μελετηθεί παραπάνω ο τρόπος διαχείρισης των βιωμάτων από το θεσμικό ΛΟΑΤΚ κίνημα σε άμεση επικοινωνία με τη μελέτη της Ward (2008) περί «κορπορατίστικης κουλτούρας ποικιλίας [diversity]» στις ΛΟΑΤΚ ακτιβιστικές πρακτικές. (Stone, 2010: 466).

Αντί επιλόγου

Η έρευνα αυτή δεν ολοκληρώνεται με κάποια καθολικά συμπεράσματα, καθώς το περιορισμένο δείγμα που συμμετείχε σε αυτήν καθιστά την εξαγωγή συμπερασμάτων για το σύνολο της ΛΟΑΤΚ κινηματικής παρουσίας στην Ελλάδα του 2016 αδύνατη. Στο σημείο αυτό, αντί επιλόγου, καταθέτω την ανάγνωση που πραγματοποιώ στις παρατηρήσεις που αναφέρθηκαν στη συζήτηση, ως συγγραφέας της έρευνας αλλά και ως ενεργό μέλος του ΛΟΑΤΚ κινήματος της Ελλάδας.

Μέσα από την έρευνα, διαφάνηκε ένα πρόταγμα ουσιοκρατίας στον τρόπο με τον οποίο το ΛΟΑΤΚ κίνημα χρησιμοποιεί το εργαλείο της «ταυτότητας». Καθώς οι συλλογικότητες του κινήματος δομούνται γύρω από σχετικά ταυτοτικά προτάγματα, διαφαίνεται μια σύνδεση της ουσιοκρατικής χρήσης των ταυτοτήτων με τους τ(ρ)όπους συλλογικοποίησης που αυτές δημιουργούν για τα μη ετεροκανονικά υποκείμενα. Παράλληλα, ο μη ηθελημένος -αλλά από ό,τι φαίνεται υπαρκτός- αποκλεισμός των ταυτοτήτων που εκτίθενται σε συστήματα πολλαπλών καταπιέσεων, οι οποίες φαίνεται να μην καθίστανται ορατές εντός των λόγων του κινήματος, καθώς και η δόμηση της ασφάλειας ως συλλογική διεκδίκηση που στηρίζεται σε ατομικά αφηγήματα (αν)ασφάλειας, μπορούν να αναγνωστούν ως ενδείξεις για την επικράτηση του ουσιοκρατικού αυτού προτάγματος.

Παρότι είναι σαφής η ανάγκη για περαιτέρω διερεύνηση των υπό μελέτη ζητημάτων, εντούτοις η συζήτηση στην οποία συμβάλλει η εργασία αυτή θα πρέπει να απασχολήσει το ΛΟΑΤΚ κίνημα, το οποίο ενδέχεται να κληθεί να αντιμετωπίσει τη φυσικοποίηση του «Έλληνα ΛΟΑΤΚ» (ή καλύτερα, του «Έλληνα γκέι») ως υποκείμενο το οποίο σε αντάλλαγμα για την αναγνώρισή του από το κράτος, θα ωθήσει περαιτέρω στο περιθώριο στοιχεία της

ΛΟΑΤΚ κοινότητας που απέχουν περισσότερο από την κοινωνική αντίληψη περί «κανονικότητας» ή έστω περί «ομοκανονικότητας». Η επένδυση της (άλλοτε;) αποκειμενοποιητικής ταυτότητας με εθνικά αφηγήματα, αποτελεί έναν εν δυνάμει προάγγελο επικίνδυνων κοινωνικών φαινομένων, όπως της εργαλειακής εκμετάλλευσης των προνομιούχων κομματιών της κοινότητας για πολιτικά οφέλη, τα οποία μπορεί να κυμαίνονται από την εξασφάλιση εκλογικής δύναμης μέχρι την απόρριψη άλλων υποκειμένων στα πλαίσια μιας εθνικής ταυτότητας/υπερηφάνειας. Με αυτό τον τρόπο, τα τρανς υποκείμενα, τα ΛΟΑΤΚ υποκείμενα προερχόμενα από χαμηλότερο κοινωνικό-οικονομικό επίπεδο, τα κουίρ υποκείμενα και εν γένει όσα υποκείμενα δεν συμμορφώνονται στα κοινωνικώς επιβαλλόμενα προτάγματα φύλου και σεξουαλικότητας, ενδέχεται να δουν τους άλλοτε συμμάχους τους να τα εγκαταλείπουν σταδιακά, με αποτέλεσμα να αντιμετωπίσουν ακόμα περισσότερη απόρριψη και περιθωριοποίηση μέχρι την αναγνώρισή τους (μέσω νέων τρόπων συλλογικοποίησης;) ως σώματα που έχουν σημασία.

Παράρτημα Α. Υλικό



Εικόνα 1: Η Ελληνική-ΛΟΑΤΚ-Σημαία που εμφανίστηκε στο Athens Pride 2016. Η εικόνα αυτή παρουσιάστηκε κατά τη διάρκεια των συνεντεύξεων στα υποκείμενα που συμμετέχουν στην παρούσα έρευνα.

Παράρτημα Β. Πίνακας Υποκειμένων

Όπως περιγράφεται και στο κεφάλαιο παρουσίασης των υποκειμένων, στην εργασία αυτή συμμετέχουν οκτώ άτομα. Οι πίνακες που ακολουθούν, έχουν δομηθεί στη βάση του χώρου στον οποίο τα άτομα έχουν ενεργή πολιτική παρουσία κατά τη διεξαγωγή των συνεντεύξεων, ενώ επιπλέον προσφέρουν μερικά παραπάνω στοιχεία για τα ίδια.

Τρία (3) άτομα δραστηριοποιούνταν κατά τη διεξαγωγή των συνεντεύξεων στην Colour Youth – Κοινότητα LGBTQ Νέων Αθήνας.

Όνομα	Χώρος	Χρόνια Παρουσίας	Ταυτότητα	Ηλικία	
Σταμάτης	Colour Youth	2013 - παρόν	Τρανς Άνδρας	22	Φοιτητής
Βασιλική	Colour Youth	2011 - παρόν	Cis Γυναίκα Λεσβία	24	Άνεργη, μεταπτυχιακή φοιτήτρια
Αναστασία	Colour Youth	2012 - παρόν	Non-Binary Λεσβία, κοινωνικοποιημένη ως γυναίκα.	30	Άνεργη στον τομέα της πληροφορικής

Ένα (1) άτομο συμμετείχε παλαιότερα στην Colour Youth - Κοινότητα LGBTQ Νέων Αθήνας, ενώ πλέον έχει αποχωρήσει.

Ζήσης	Colour Youth	2011 - 2015	Γκέι Αγόρι	26	Φοιτητής, άνεργος
-------	--------------	-------------	------------	----	-------------------

Δύο (2) άτομα συμμετέχουν σε συλλογικότητα του κουίρ/αντισυστημικού χώρου της Αθήνας

Γρηγόρης	Κουίρ συλλογικότητα	(α) 2014 – 2015: θεσμική οργάνωση (β) 2015 – παρόν: κουίρ συλλογικότητα	Non-binary άτομο, κοινωνικοποιημένο ως αγόρι.	22	Φοιτητής, σερβιτόρος
Ηλίας	Κουίρ συλλογικότητα, «αντιρατσιστικές και ανθελληνικές κινήσεις»	2010 - παρόν	Γκέι Αγόρι.	ΔΓ/ΔΑ	ΔΓ/ΔΑ

Τέλος, δύο (2) άτομα που έχουν περάσει από διαφορετικούς χώρους με ποικιλία πολιτικών

προταγμάτων, και συμμετέχουν περιοδικά σε μια κουίρ/αντισυστημική συνέλευση της Αθήνας.

Ευγένης	Κουίρ/ αντισυστημική συνέλευση	(α) 2012 – 2015 κουίρ εγχείρημα σε πόλη της επαρχείας (β) 2015 – παρόν κουίρ συνέλευση	Genderfluid Αγόρι.	23	Σέρβις, πωλητής, ταμίας
Δημήτρης	Κουίρ/ αντισυστημική συνέλευση	(α) 2003 – 2007: Πρωτοβουλία Ομοφυλόφιλων Ενάντια στην Καταπίεση (ΠΟΕΚ) (β) 2010 – 2012: Θεσμική Οργάνωση (γ) 2015 – παρόν: Κουίρ Συνέλευση	Γκέι Αγόρι.	30	Πωλητής

Παράρτημα Γ. Αποσπάσματα Συνεντεύξεων

Στο παράρτημα αυτό περιλαμβάνονται τα αποσπάσματα του πρωτογενούς υλικού που χρησιμοποιήθηκαν για τους σκοπούς της παρούσας εργασίας. Σημειώνεται πως τα ονόματα των συνεντευξιαζόμενων/συνεντευξιαζουσών, καθώς και των υποκειμένων που αναφέρονται εντός των συνεντεύξεων, έχουν αντικατασταθεί με ψευδώνυμα, Επιπλέον, έχουν αφαιρεθεί ορισμένα αποσπάσματα στα οποία είτε γίνεται εκτενής αναφορά σε δημογραφικά στοιχεία, είτε ζητήθηκε από τα υποκείμενα να μην συμπεριληφθούν στην ανάλυση. Ο λόγος μου, ως συνεντευξιαστής, σημειώνεται από πλάγια γραμματοσειρά (*italics*), ενώ στη μοναδική διπλή συνέντευξη, αυτή του Δημήτρη και του Ευγένη, ο λόγος του Ευγένη ξεχωρίζει με τη χρήση έντονης γραμματοσειράς (**bold**). Τέλος, σε περίπτωση που έχουν γίνει επιμέρους αλλαγές σε κάποια από τις συνεντεύξεις, αναφέρεται στην αρχή τους.

1. Αναστασία

Ε το 2016, γενικά πήρα από όλο αυτό πολύ απόσταση, και γενικά είναι πολύ κραυγαλέα η διαφορά γιατί δεν κάνω κάτι ενεργά στην Colour Youth, απλά παρατηρώ να συμβαίνουν. Μετά από ένα πολύ μεγάλο burn out.

Το οποίο είναι και λίγο αναπόφευκτο στον ακτιβισμό.

Ναι, θα έλεγε κανείς πως όταν κάνεις μια δουλειά που δεν πληρώνεσαι και δουλεύεις πάνω από 30 ώρες την εβδομάδα, ναι.

Μιας που έχεις κάνει κάποια βήματα πίσω και πλέον βλέπεις την μεγάλη εικόνα, πώς βλέπεις γενικότερα το 'κίνημα' τα τελευταία χρόνια;

Δεν είναι ένα το κίνημα, για να σου πω σαν ένα μονό μπλοκ το πώς το βλέπω. Και είναι μια μεγάλη περίοδος που μου λες... τα τελευταία χρόνια; Ποια τελευταία χρόνια;

Από τότε που ασχολείσαι εσύ. Δεν σου ζητάω μια συγκεκριμένη περίοδο πχ 15 χρόνια ιστορικά.

Δεν θα πάρεις απάντηση, γιατί εγώ ουσιαστικά, πριν να αρχίσω να ασχολούμαι πάρα πολύ, δεν ασχολιόμουν καθόλου. Οπότε δεν γίνεται να έχω μια πολύ καλή εμπειριστατωμένη άποψη. Δηλαδή από ένα σημείο έβλεπα αυτά που βλέπεις όταν είσαι πολύ έξω, και μετά όσα βλέπεις όταν είσαι πολύ μέσα. Γενικά για εμένα αρχικά αυτό που είχε πιο πολύ διαφορά ας πούμε είναι ότι εγώ μεγαλώνοντας, δηλαδή εκεί στα 2005 και μετά, που παρατηρούσα όλο το πράγμα από πολύ απέξω, ούτε καν Αθήνα, σε μια άλλη πόλη in the closet, και ψάχνοντας το τι υπάρχει online... Κυρίως τα πράγματα που έβλεπα ήταν πως ήταν μεμονωμένοι άνθρωποι που έκαναν ακτιβισμό. Δηλαδή όχι ότι δεν μπορούσες να δεις οργανώσεις, εντάξει υπήρχε το Pride και η ΟΛΚΕ, όπως μετά ότι υπήρχε και η ColourYouth. Αλλά συνήθως όταν συνέβαινε κάτι κατευθείαν είχε από κάτω μια υπογραφή ότι το έχει κάνει ο τάδε. Μια υπογραφή ο τάδε ή η τάδε, κάποιο άτομο. Ακόμα κι αν είχε άτομα γύρω του, ήταν συνήθως πιο πολύ η αίσθηση ατομικής πρωτοβουλίας. Ακόμα και αν δεν ήταν ατομική πρωτοβουλία, πχ οι γάμοι της Τήλου που ήταν πρωτοβουλία της ΟΛΚΕ, κατευθείαν και σε αυτό μπήκε υπογραφή από κάτω επειδή φαινόταν πολύ περισσότερο οι 4 άνθρωποι που το κάνανε αυτό, παρά η κοινότητα από πίσω. Δεν είχες πιο πολύ την αίσθηση ότι θα βρεις κοινότητα – είχες πιο πολύ την αίσθηση ότι θα πας σε μαγαζί και θα βρεις αυτούς που πάνε στο μαγαζί, θα βρεις τον τάδε ακτιβιστή που κάνει αυτό με δυο-τρεις φίλους.. Καταλαβαίνεις τι λέω; Στην Colour εγώ βρήκα όντως μια αίσθηση κοινότητας, αλλά αυτό δεν μπορώ να ξέρω αν είναι κάτι που συνέβη γιατί η Colour ήταν τόσο γαμάτη και έφερε τις κοινότητες εκεί που δεν υπήρχαν, νομίζω πως είναι πολύ απλουστευτικό να πω κάτι τέτοιο. Απλά βρέθηκα εγώ ξαφνικά πάρα πολύ κοντά στην Colour, και έβλεπα πολύ εκ των έσω κάτι το οποίο δεν ήξερα καν ότι υπήρχε ας πούμε όταν το έβλεπα απέξω. Τα τελευταία λίγα χρόνια θεωρώ πως έχει μπει πιο πολύ η όλη ιστορία των identity politics μέσα σε αυτό που κάνουμε, το οποίο δεν είμαι σίγουρη αν είναι καλό ή κακό. Βασικά είμαι σίγουρη ότι είναι και καλό και κακό. Επίσης, τα τελευταία λίγα χρόνια κάποιες διεκδικήσεις στλανταρ φαίνονται είτε να δρομολογούνται είτε να έχουν γίνει, ξέρω γω το σύμφωνο ή η ταυτότητα φύλου, δεν είναι εντελώς εξωγήινο το να λες ότι μπορεί να γίνει νομοθετικά αυτή τη στιγμή, ενώ για πολλά χρόνια ήτανε.

[...]

Το ότι όμως υπάρχει στα χαρτιά είναι πολύ σοβαρό σε σχέση με το να υπάρχει αποποινικοποιημένο το σεξ μέχρι τα 17 στους γκέι. Το ένα είναι σαν να σου λέει ο νόμος “εντάξει, αλλά δεν θα πάρεις και τα παιδιά μας να τα πηδάς”, και στο άλλο σου λέει “ναι κοίτα σε μισούμε, αλλά άνθρωπος είσαι κι εσύ, και άμα μας μηνύσεις μπορεί και να κερδίσεις κιάλας”.

Έχει ενδιαφέρον η αλλαγή παραδείγματος που αναφέρεις, και το πώς ίσως παρατηρείται η διαφορά που είπες από το assimilation, το οποίο έχει να κάνει και με μία προστασία...

Μα βεβαίως. Εγώ δεν θεωρώ πως κανένα από αυτά έχει καλό ή κακό πρόσημο. Και θεωρώ πως όταν έχεις ένα κύριο narrative, το οποίο είναι... τρελαίνονται όλοι ότι θα έχουμε ένα narrative και ότι αυτό θα είναι κοινό και θα είναι το σωστό, ως κοινότητα.... Ας πούμε, και

αυτό είναι απλά το παράδειγμα που μου έρχεται... Αν δεις παλιές τρανς, πάρα πολλές θα πούνε στη γλώσσα τους, δηλαδή όταν μιλάνε για τον εαυτό τους, θα πούνε ότι «εγώ όταν ήμουν αγόρι, και μετά όταν έγινα κορίτσι». Το λένε αυθόρμητα, επειδή έτσι το ζήσανε. Οκ; Τώρα αποφεύγουνε ακόμα και αυτές να το πουν γιατί το narrative είναι «όταν ήμουν κορίτσι και μετά έκανα coming out, γιατί στην αρχή με βλέπανε σαν αγόρι και μετά με βλέπανε σαν κορίτσι, αλλά δεν ήμουν ποτέ αγόρι...». Προφανώς το ένα narrative ακούγεται εκ πρώτης όψεως λιγότερο προβληματικό από το άλλο, μαζί με το gender theory και την όλη την λογική ότι «το gender, η ταυτότητα φύλου σου, που δεν είναι το σώμα σου κλπ». Είναι πολύ πιο συναφές και συνεκτικό άμα κάνεις αυτό το narrative. Το θέμα όμως είναι πως άμα η άλλη νιώθει ότι ήταν αγόρι και μετά έγινε κορίτσι, και τώρα πια δεν το λέει γιατί νιώθει πως δεν είναι η σωστή διήγηση, ε την πιέζεις λίγο...

Οπότε αυτό συνδυάζεται με αυτό που είπες πριν, ότι here comes identity politics μέσα στο κίνημα, και πως ακριβώς μετουσιώνεται αυτό. Μπορείς να σκεφτείς κάποια παραδείγματα μέσα στην Colour Youth, ή από χώρους του «κινήματος» που έχεις περάσεις, που έχεις δει τα identity politics να χρησιμοποιούνται; Μου έδωσες ένα πολύ ωραίο παράδειγμα του πώς βλέπεις τη διαφορά γενιάς μεταξύ τρανς ατόμων και το πώς αλλάζει το αφήγημα και το πώς θα επιδράσει σε άλλα άτομα. Σου έρχονται κάποια άλλα παραδείγματα;

Γενικά εγώ, μέχρι ένα σημείο βλέπω πολλά... επιμένοντας ότι αυτό είναι κάτι που εισέπραξα εγώ από την έξω, δεν ξέρω τι γινότανε πιο μέσα, μιλάω για αυτή την εποχή. Εγώ πάντα εισέπραττα ότι ο καθένας είναι στη δικιά του την πλευρά, σε αυτή που είναι αυτός, και ότι μιλάει για τη δικιά του οπτική. Που η δικιά του οπτική μπορεί να έχει πολύ χοντρές συγκρούσεις με την οπτική κάποιου άλλου, αλλά στην τελική χέστηκε γι αυτό. Οπότε εσύ που είσαι απέξω από αυτό, τα βλέπεις όλα μαζί – κάποια τα κρατάς, κάποια τα πετάς, βγάζεις ένα συμπέρασμα μόνος σου.. Αλλά μεταξύ τους αυτοί μπορεί να είναι ξέρω γω γνωστοί μέχρι φίλοι μέχρι άνθρωποι που τραβάνε τα ίδια σκατά, αλλά δεν είναι ότι έχουν κάτσει και έχουν σκεφτεί “κάτσε να βρούμε που θα τη βάλουμε και που θα μας χωράει όλους μέσα”.

[...]

Αυτή η στιγμή είναι μια στιγμή στην οποία γίνεται πάρα πολύ μεγάλη ζύμωση πάρα πολύ γρήγορα, και με πολύ εξωστρεφή τρόπο κιόλας, το οποίο δεν είμαι σίγουρη πόσο καλό είναι. Δηλαδή, μια εσωτερική σύγκρουση όταν την κάνεις στα social media γίνεται ξεκατινάζ για το ευρύ κοινό ξαφνικά. Από την άλλη ίσως να χρειάζεται να γίνει, αλλά πάντως είναι κάτι που δεν συνέβαινε πιο παλιά.

Προσπαθώ κι εγώ τώρα να σκεφτώ από τη δική μου εμπειρία...

Επίσης, είναι και το όλο τέτοιο του ότι... μπαίνει ρε παιδί μου αναγκαστικά ο φεμινισμός στο παιχνίδι. Δεν νομίζω ότι πάντα όλοι είχαν ή έχουν ένα φοβερό φεμινιστικό background, επειδή είναι lgbt και κατάλαβαν ότι καταπιέζονται. Πολλοί δεν έχουν. Απλώς κάνουν ενστικτωδώς ό,τι θεωρούν ότι θα είναι καλό για τους εαυτούς τους. Αλλά αν πρόκειται να τα πιάσεις όλα μαζί και να μιλήσεις για όλα μαζί με έναν τρόπο που θα τα αγκαλιάζει όλα μαζί,

θα χρειαστείς τον φεμινισμό μάλλον. Ή ακόμα και να μην τον χρειάζεσαι εσύ, θα έρθει κάποιος που θα τον έχει ως εργαλείο και θα σου πει «να ένα ωραίο εργαλείο, που θα έλεγα να χρησιμοποιήσουμε εδώ». Οπότε θα συμβεί. Και αυτή τη στιγμή ο φεμινισμός που χρησιμοποιούμε στην Ελλάδα, εννοώ στο lgbt+ και στο φεμινιστικό+, κάποιες φορές είναι ο δευτεροκινηματικός αλλά συνήθως είναι ο τριτοκινηματικός. Με όλα τα καλά και τα κακά που έχει αυτό, γιατί η αλήθεια είναι στην Ελλάδα ούτε τον δευτεροκινηματικό δεν έχουμε χωνέψει πολύ. Και επίσης, σε πολλά πράγματα ο τριτοκινηματικός, επειδή είναι κάτι εν εξελίξει, είναι σαν μια beta version ενός προγράμματος: δεν μπορείς να περιμένεις ότι όλα θα τρέχουνε smoothly. Ειδικά αν πάρεις κάτι από ένα αμερικάνικο context και το βάλεις εσύ στο ελληνικό, το οποίο έχεις έτοιμο. Δεν μπορείς να περιμένεις να τρέχουνε όλα smoothly. Και θα είναι πολύ σημαντικό να μπορείς να συνδιαλλαχτείς με τους υπόλοιπους ανθρώπους για το αν κάτι δεν πηγαίνει καλά, για το τι είναι αυτό που δεν πηγαίνει καλά. Αλλά αυτό δεν είναι κάτι το αυτονόητο αυτή τη στιγμή.

Έχεις κάτι συγκεκριμένο στα υπόψη σου που το δείχνει αυτό, δηλαδή κυρίως αυτή τη διάσταση που είπες για “τα απέξω”;

Ας πούμε στα identity politics αυτό το πράγμα έχει σαφή αντίκτυπο. Γιατί χρησιμοποιούμε ορολογίες και έννοιες και τα λοιπά οι οποίες έρχονται από τα gender politics και από τον φεμινισμό, ο οποίος όμως κυρίως έχει ζυμωθεί σε κοινότητες οι οποίες δεν είναι η δικιά μας, και σε context το οποίο δεν είναι το δικό μας... Δεν λέω πως αυτές οι ορολογίες είναι λάθος, δηλαδή κάποιες από αυτές έχω χρησιμοποιήσει κι εγώ, κάποιες από αυτές έχω κάνει σεμινάρια στο κόσμο για να τις μάθει, δεν θα έλεγα πως πχ το sexual φάσμα το ελληνικό context δεν είναι έτοιμο για αυτό ξέρω γω. Ή ξέρω γω τις non-binary ταυτότητες ότι το ελληνικό context δεν είναι έτοιμο γι αυτό. Δεν λέω αυτό. Αλλά αυτό που λέω, είναι ότι όταν παίρνει κάτι έτοιμο και προσπαθείς να το εφαρμόσεις εδώ, και οι μισοί έχουν καταλάβει τι είναι αυτό για το οποίο μιλάς, οι άλλοι μισοί δεν έχουν καταλάβει τι είναι αυτό για το οποίο μιλάς, και κάποιιοι δεν θέλουν να καταλάβουν τι είναι αυτό για το οποίο μιλάς, και εσύ αν δεν μιλήσεις για αυτό θεωρείς πως δεν μπορούμε να μιλήσουμε καθόλου και για τίποτα, ε... έχουμε ένα μικρό πρόβλημα συνεννόησης. Θεωρώ ότι αυτή τη στιγμή πολλοί μιλάνε πάνω στη βάση ενός σετ από ορολογίες τις οποίες πολύ θα συναντήσεις στα social media, στο tumblr, σε κοινότητες άλλες του εξωτερικού... κάποιες από τις ορολογίες αυτές και από αυτά τα ζητήματα, για να συζητήσεις γι' αυτές τις καταπιέσεις, θα πρέπει να έχεις κάνει... δηλαδή προκύπτει αυτή η συζήτηση και αυτή η διαλεκτική γιατί έχουν γίνει κάποια βήματα άλλα με πιο γνωστές ταυτότητες, ας πούμε το να κάτσεις να κάνεις μια σοβαρή συζήτηση για τους αποκλεισμούς που νιώθουν οι non-binary ταυτότητες στη ζωή τους κλπ, τη στιγμή που δεν έχεις λύσει πολύ βασικά πράγματα για όλους τους τρανς ανθρώπους, μοιάζει λίγο σαν πρόβλημα πολυτελείας. Είναι μια συζήτηση που έχει πιο πολύ θέση... Όχι πιο πολύ θέση, αλλά θα βρει πιο πολύ χώρο για να γίνει ξέρω γω στη Γερμανία, ή στη Μάλτα, παρά να γίνει εδώ πέρα.

Εννοείς όπου οι πολιτικές περί του φύλου...

Δεν είναι τόσο αισχρές. Ή ξέρω γω που οι άνθρωποι έχουν λίγη στοιχειώδη σεξουαλική

διαπαιδαγώγηση και δεν νομίζουν ότι θέλεις να γίνεις γυναίκα γιατί τους είπες ότι είσαι γκέι.

[...]

Θέλω στην εργασία αυτή να μελετήσω κάποιες πολιτικές που χρησιμοποιεί το ελληνικό lgbt κίνημα του σήμερα, εστιασμένα στην Αθήνα. Σε αυτή τη βάση, εγώ ως άτομο με εμπειρία στην Αθήνα, όπως έχουμε συζητήσει και μαζί πολλές φορές, έχω δει πολλές φορές να αρθρώνεται λόγος περί ασφάλειας..

Και εγώ!

Σχετικά με την ασφάλεια εντός της lgbt κοινότητας. Πώς το ακούς αυτό;

Για εμένα σε ένα βαθμό είναι ουτοπικό αυτό καταρχάς, γιατί πολλές φορές αυτό το αίτημα αρθρώνεται για χώρους οι οποίοι δεν γίνεται να είναι safe spaces. Δηλαδή εγώ πχ εγώ δει να αρθρώνεται αυτό το πράγμα σχετικά με facebook group, που έχει 2.000+ άτομα. Ποιος σοβαρός άνθρωπος πιστεύει ότι θα καταφέρεις να κάνεις 2.000 άτομα να συνδιαλέγονται με τρόπο με τον οποίο η συνδιαλλαγή τους να είναι ασφαλής; Δεν νομίζω ότι γίνεται αυτό το πράγμα. Το safe space, ο τρόπος που το αντιλαμβάνομαι εγώ, για να σου εξηγήσω γιατί δεν το θεωρώ εφικτό, είναι ουσιαστικά μια προσομοίωση αυτού που συμβαίνει όταν είσαι με τους φίλους σου, τους φίλους που είσατε πολλά χρόνια φίλοι, και που ξέρετε ο ένας τα όρια του άλλου, και που ξέρετε πού ακριβώς να μην σπρώξετε, και πού δεν σας παίρνει, ή πού σας παίρνει, πού θα πρέπει να σιγκλήσεις... Δηλαδή με τους ανθρώπους που ξέρετε πάρα πολύ καλά ποια είναι τα όρια ανάμεσα στην πλάκα και την κακοποίηση. Ή που ξέρετε ποια είναι τα όρια ανάμεσα στην περιέργεια και την αδιακρισία ξέρω γω. Και κυρίως τους φίλους που ξέρεις και νιώθεις άνετα ότι αν κάνουν μια μαλακία μπορείς να τους πεις άνετα «σταμάτα τώρα» και θα σταματήσουν. Αυτό το πράγμα είναι το safe space, απλά προσπαθείς να το κάνεις με ανθρώπους που δεν σε ενώνει η φιλία, σε ενώνει κάτι άλλο. Καταρχάς συνήθως οι φίλοι οι καλοί, που μπορούν να κάνουν αυτό που λέω εγώ, είναι πάρα πολύ λίγοι. Στο μυαλό μου έρχονται 2-3 να φανταστείς. Δεν νομίζω ότι είμαι μόνη σε αυτό, και δεν είναι και τυχαίο. Θέλει και συγκεκριμένες ιδιοσυγκρασίες ανθρώπων, που να είναι συμβατές, και θέλει να υπάρχει μια επικοινωνία που να έχει επιτρέψει να γίνει μια οριοθέτηση τέτοια. Οπότε ήδη αυτό σαν στόχος να προσπαθείς να προσομοιώσεις κάτι τέτοιο δεν είναι πάντα απλό. Τώρα σε ένα safe space, στο οποίο θέλεις να μιλήσεις για το φύλο, τη σεξουαλικότητα, το οτιδήποτε, συνήθως αυτό που σε ενώνει είναι η ανάγκη που σε έχει φέρει σε εκείνο το χώρο. Αυτό μόνο σας ενώνει. Πολλές φορές το λέμε στους έξω, αλλά δεν το εμπεδώνουμε πολύ καλά οι μέσα, ότι οι lgbt δεν έχουμε κάποιο άλλο κοινό πέρα του ότι είμαστε lgbt. Αυτό παραμένει αλήθεια – πολλές φορές δεν θέλουμε να είναι έτσι. Αλλά είναι έτσι.

[...]

Αυτό, δεν έχει κάτι άλλο να σε συνδέει. Οπότε όλα τα υπόλοιπα θα πρέπει να τα βρεις με κανόνες και όχι από το κίνητρο του κάνουμε καλή παρέα μαζί και σιγά σιγά έχουμε φτάσει σε ένα επόμενο στάδιο. Και γι αυτό το λόγο είναι ένας δύσκολος στόχος.

Είναι ένας δύσκολος στόχος... Η ερώτησή μου είναι η εξής: για το safe space αν υπάρχει κλπ μπορούμε να μιλήσουμε πάρα πολύ.

Μπορούμε ναί. Το point μου εδώ είναι ότι όταν ορίζεις το στόχο έτσι, γιατί εγώ έτσι καταλαβαίνω πως ορίζεται. Safe space είναι το μέρος όπου νιώθεις ασφαλής. Δεν είναι το μέρος όπου νιώθεις ασφαλής μόνο για τη ταυτότητά σου, είναι το μέρος στο οποίο νιώθεις ασφαλής ως άνθρωπος. Δηλαδή αν γίνει μια μαλακία, μπορείς να υπερασπιστείς τον εαυτό σου ή υπάρχουν άνθρωποι να σε υπερασπιστούν, ή υπάρχουν κανόνες να σε υπερασπιστούν, είναι το μέρος όπου δεν θα κακοποιηθείς, το μέρος όπου θα μοιράσεις μια ευαίσθητη πληροφορία και δεν θα φύγει από εκεί. Αυτό είναι το να νιώθεις ασφαλής. Αυτό εκ των πραγμάτων, έτσι όπως το έχω περιγράψει, είναι κάτι το οποίο έχει συγκεκριμένους περιορισμούς, ας πούμε ιδιωτικότητας. Δεν γίνεται στα social media. Ούτε γίνεται να το ζητήσεις σε ομάδες που δεν έχουν σταθερή σύνθεση και όπου οι άνθρωποι έρχονται και παρέρχονται. Ο μόνος τρόπος για να έχεις safe space έτσι όπως το έχω περιγράψει, είναι στο πλαίσιο μιας ομάδας όπου οι άνθρωποι είτε βλέπονται είτε διαδικτυακά ή οτιδήποτε, πάντως έχουν μια σταθερή επικοινωνία, τακτή θα έλεγα, στην οποία ήδη έχουν θεσπίσει κάποιους κανόνες για το πώς μπαίνεις, για το πώς βγαίνεις, για το πώς συμπεριφέρεσαι, τους έχουν συναποφασίσει έτσι ώστε αν κάποιος έχει στη βάση του πρόβλημα με κάποιον από αυτούς του κανόνες να μην είναι εκεί. Δηλαδή αν θεωρείς πως κάποιος κανόνας κάνει το safe space μη safe space για εσένα δεν έχεις λόγο να είσαι εκεί πέρα. Άρα πρέπει όλοι να τους έχουν συναποφασίσει αυτούς τους κανόνες. Όλα αυτά, όπως τα έχω περιγράψει, έχουν ήδη αποκλείσει συνελεύσεις οι οποίες είναι ανοιχτές, έχουν αποκλείσει διαδικτυακές ομάδες όπου έχει πλήθος ανθρώπων απαγορευτικό, οι οποίες είναι λίγο πολύ ανοιχτές και υπάρχει λόγος που είναι ανοιχτές, και μένουν στην πραγματικότητα μόνο πολύ μικρές και συγκεκριμένες κοινότητες, και η αλήθεια είναι πως εγώ συνήθως δεν έχω ακούσει βρισίδια γι αυτές τις κοινότητες να μην είναι safe space. [...] Θεωρώ πως είναι λίγο μετατοπισμένη αυτή η συζήτηση και δεν γίνεται για τα μέρη στα οποία όντως θα μπορούσε να επιτευχθεί safe space... Συζητάμε πχ για safe space στα πλαίσια ενός online forum. Δεν υπάρχει περίπτωση να το έχεις ποτέ. Θεω να μου πεις ότι δεν θα μπει ποτέ κάποιο troll μέσα; Ότι κανείς δεν θα κάνει flame; Πώς μπορείς να το ξέρεις προκαταβολικά. Και επειδή ακριβώς τίθεται αυτή η συζήτηση για μέρη τα οποία είναι πιο ανοιχτά, από ότι θα χρειαζόταν να είναι για να επιτευχθεί safe space, πολλές φορές οι κανόνες οι οποίοι θεσπίζονται μπορεί να ξεκινάει από κάτι που είναι πολύ λογικό, του τύπου “υποθέτω πως ο συνομιλητής μου έχει καλή πρόθεση, σέβομαι τα πράγματα που έχει περάσει ο συνομιλητής μου και δεν του μειώνω συνέχεια την προσωπικότητα”... πολύ λογικά πράγματα. Ωστόσο σε έναν χώρο ο οποίος είναι λίγο σαν αρένα καθαρά και μόνο του πόσο πλήθος έχει, καταλήγουν να είναι δύσκολο να τηρηθούν, και για να θελήσεις να τους τηρήσεις να βάζεις 45 αστερίσκους και 45 χιλιάδες πράγματα που θα κάνεις προληπτικά πριν φτάσει να γίνεται το ad hominem, πριν να φτάσει να ειπωθεί το τάδε πράγμα που είναι σίγουρα κακοποιητικό, γιατί αν έχουμε κακοποιηθεί πολύ είναι ήδη μεγάλο το stake, οπότε να μην είναι ούτε προσβλητικό, αλλά αν είναι να μην είναι ούτε προσβλητικό για 2000 άτομα, δεν γίνεται να αποφασίσουν τα 2000 άτομα τι είναι προσβλητικό. Άρα θα το αποφασίσουν λίγοι. Άρα αυτοί που δεν αποφάσισαν μπορεί να έχουν ήδη προσβληθεί.

[...]

Δεν έχω ιδέα, αλλά οκ. Να σου πω την αλήθεια, μερικές φορές νιώθω πως... Δεν ξέρω, αυτό το πράγμα με την ελληνικότητα είναι λίγο περίεργο. Γιατί από τη μία, η αλήθεια είναι πως δεν καταλαβαίνω γιατί να θέλεις να είσαι ειδικά «Έλληνας γκέι και θέλω να κρατήσω το σταυρό από τη σημαία και όλο το υπόλοιπο να είναι rainbow». Αλλά από την άλλη, όταν κάναμε για το σύμφωνο συμβίωσης, που λέγαμε να κάνουμε εκείνο και να βάλουμε την ελληνική... [φίλτρο για αλλαγή φωτογραφίας στο facebook με μπλε και equality από πάνω]. Θυμάσαι που είχαν λυσσάξει όλοι «μα γιατί να είναι λευκό και μπλε; Μιλάτε στα εθνικιστικά αντανakλαστικά του κόσμου;». Και σκεφτόμουν «οκ, και γιατί όχι όμως;». Δηλαδή, είμαστε στην Ελλάδα. Είναι ένας νόμος ελληνικός. Και μπορεί να μην μου αρέσει ιδιαίτερα η σημαία μας, δεδομένου ότι ξέρω την προέλευσή της, και δεν είναι καλή φάση, αλλά εξακολουθεί να είναι η σημαία μας. Last time I checked, δεν είναι ότι είχα δώσει τη σημαία στους χρυσαυγίτες να την κάνουν σύμβολό τους. Γιατί δεν μπορώ να τη χρησιμοποιήσω και να πω ότι ναι, οι διεκδικήσεις μου είναι για κάποια που μένει στην Ελλάδα, και αφορά το ελληνικό δίκαιο, είμαι μια Ελληνίδα κουίρο. Γιατί θα πρέπει να το αποκρύψω αυτό και «όχι παιδιά μην το πείτε γιατί εμείς είμαστε πολίτες του κόσμου». Η αλήθεια είναι πως δεν είμαστε. Η αλήθεια είναι πως πάρα πολλά πράγματα από αυτά που είμαστε και κάνουμε και ζούμε και η ζωή μας γενικά, έχει να κάνει πάρα πολύ με το ότι είμαστε σε αυτό το κομμάτι του κόσμου και όχι σε κάποιο άλλο. Οπότε γιατί ακριβώς θα πρέπει να φέρω κάποια ανάγκη να το αποσιωπήσω γιατί «είμαι λίγο διεθνίστρια»; Πολλές φορές έχω δει αυτή τη τάση «εγώ είμαι και λίγο ιντελιτζένσια του τόπου, και είμαι και λίγο ελίτ γιατί εγώ έχω πάει και στην Ευρώπη. Και ξέρετε κάτι; Στην Αγγλία είναι όλα τόσο πολύ καλύτερα, και στο Άμστερνταμ οι σκουπιδοτενεκέδες είναι υπόγειοι, όχι σαν εδώ που είμαστε βλαχάρες.» [...] Το point μου είναι ότι πολλές φορές βλέπω μια τάση τύπου «να το κάνουμε όπως το κάνουν στην Ευρώπη, γιατί εμείς είμαστε πρώτα από όλα πολίτες της Ευρώπης – Εντάξει, μας έτυχε λίγο να είμαστε στην βλαχιά της Ευρώπης, ας το αποσιωπήσουμε λίγο». Δεν είναι πολύ κουλ αυτό το πράγμα. Δηλαδή, δεν μπορείς να γίνει κοσμοπολίτης εξ' αγχιστείας. «Αν δεν το λέμε πολύ πως είμαι Ελληνίδα και αν έχω πάει και 15 φορές στο Παρίσι, μπορεί να γίνω Ευρωπαϊά σαν τους Γάλλους.» Δεν είναι γαμάτη νοοτροπία. Οπότε, για να επιστρέψω στην ερώτησή σου, μου φαίνεται κιτς, αλλά γιατί όχι; Είναι η σημαία του Έλληνα πούστη. Γιατί όχι; Άντρας δεν το κράταγε;

Ναι, θα είχε διαφορά αν την κράταγε γυναίκα;

Όχι, θα έλεγα πως είναι η σημαία της Ελληνίδας λεσβίας. Ξέρεις, assuming gender και λοιπά.

[...]

Και σε φεμινιστικές κοινότητες, ειδικά σε τριτοκινηματικές, δε νομίζω πως δεν τους έχει περάσει από το μυαλό ότι είναι και λίγο λευκή η προσέγγιση, αλλά πολλές φορές η αντιμετώπιση είναι «ας πάρουμε και μια μαύρη να το παίζουμε intersectionality». Το οποίο είναι μαλακία και αυτό καθεαυτό, αλλά και επειδή στο αμερικάνικο context το να είσαι

μαύρη και να είναι ο άλλος λευκός, είναι πάρα πολύ διαφορετικό δεδομένου του πόσο fucked up είναι η αμερικανική ιστορία. Για μια μαύρη να την πεις nigger είναι πάρα πολύ βαρύ, είναι ότι κάνεις ανάκληση σε μια εποχή που ήταν σκλάβοι. Στην Ελλάδα που έχουμε βρισιά το «Αλβανός», δεν λέω πως δεν υφίστανται ρατσισμό, αλλά θεωρώ πως είναι αφελές να θεωρείς πως ρατσισμός είναι λευκός εναντίον μαύρου. Τη στιγμή που έχει τόσο πολύ κόσμο που δεν είναι ούτε άσπροι, ούτε μαύροι. Είναι καφέ. Είναι από τη μέση ανατολή. Επίσης έχεις πολλούς Έλληνες που είναι καφέ, γιατί είναι Έλληνες. Δεν είναι ότι βλέπεις εμένα και λες «να αυτή είναι σαφέστατα μια λευκή – αν την βάλω δίπλα σε μια τύπισσα από τη Συρία, αυτή θα είναι λευκή και η τύπισσα από τη Συρία δεν θα είναι.»

Αν σε βάλουν δίπλα σε μια τύπισσα από τη Σουηδία;

Καλή τύχη. [...] Σε μέρη σαν την Ελλάδα γίνεται ακόμα περισσότερο προφανές πως το θέμα δεν είναι το χρώμα του δέρματος. Γιατί έχουμε το ίδιο χρώμα δέρματος με αυτούς που είναι δίπλα, απλώς δίπλα τυχαίνει να είναι Ασία. Ενώ το λευκός-μαύρος στην Αμερική είναι όντως λευκός-μαύρος. [...] Να παίρνει λοιπόν τον φεμινισμό της Αμερικής και να πιστεύεις πως σε αυτό το πράγμα θα φέρεις το context όπως είναι και θα γίνει το ίδιο πράγμα, ειλικρινά τώρα. Θα μιλήσουμε στην Ελλάδα για το appropriation του ράστα μαλλιού; Γιατί; Υπάρχει νομοθεσία που να λέει πως το ράστα δεν είναι αρκετά professional; Εδώ ξέρεις τι δεν υπάρχει; Υπηκοότητα. Για τα άτομα δεύτερης γενιάς.

2. Βασιλική

Γενικά στην Αθήνα βλέπεις πως η κάθε οργάνωση ασχολείται με μια ταυτότητα, ή με 2-3 ταυτότητες συγκεκριμένα, και η Colour βλέπεις πως έχει βάλει τη ταυτότητα των νέων πάνω της. Και προσπαθεί να δημιουργήσει όσο το δυνατόν περισσότερο χώρο για όλες τις υπόλοιπες ταυτότητες που μπορεί να έχει ένα νέο άτομο. Εκεί βλέπω τη διαφορά. Ας πούμε βλέπεις το ΣΥΔ που είναι για διεμφυλικά άτομα, βλέπεις την ΟΛΚΕ η οποία πιάνει μόνο ομόφυλους σεξουαλικούς προσανατολισμούς, και αμφί ίσως – δεν είμαι σίγουρη. Τη ΛΟΑ που είναι οι λεσβίες. Η Bi Sparkle δημιουργήθηκε από την έλλειψη που υπήρχε για τα αμφί άτομα. Οι QueerTrans που υπάρχουν μιλάνε πιο πολύ για trans binary πάλι. Και βλέπεις μετά την Colour που προσπαθεί να κάνει ένα πλαίσιο για όλα αυτά τα άτομα. Είναι πλέον μια οργάνωση που εκτός από τους κλασικούς προσανατολισμούς τους ομοφυλόφιλους cis, βλέπεις ότι προσπαθεί να κάνει embrace και τα non-binary άτομα, και τα τρανς άτομα, τα trans binary άτομα, τα αμφί/παν, τα ασέξουαλ, προσπαθεί να τα πιάσει όλα αυτά ισοδύναμα σχεδόν πιστεύω. Δηλαδή δεν είμαι το πιο προνομιούχο άτομο γκέι cis άνδρας, αλλά παρόλα αυτά και οι λεσβίες θεωρούνται από τα πιο στάνταρ πράγματα που θα δεις. Δεν είναι τόσο στην αφάνεια όσο είναι τα αμφί ή τα non-binary άτομα. Αλλά αυτό, βλέπω πως προσπαθεί να κάνει μια πιο δίκαιη κατανομή του πού δίνει βάρος, και να προσπαθήσει να τα πιάσει όλα. Βέβαια εγώ δεν ανήκω σε κάποια από τις πιο αφανείς κατηγορίες, οπότε δεν ξέρω πόσο καλά τα καταφέρνει ή όχι. Αλλά προσπαθεί να τα πιάσει όλα, το βλέπω. Που γενικά σε άλλες

οργανώσεις βλέπεις ένα focus σε 1-2 ταυτότητες για παράδειγμα, και όχι «γεια σας ελάτε όλου».

Γιατί πιστεύεις ότι συμβαίνει αυτό; Τόσο η διάσπαση των ομάδων σε ταυτότητες.

Κοίτα, υπάρχουν πολλές διαφορετικές ανάγκες. Μπορεί να έχουμε μπει όλοι κάτω από μια ομπρέλα γιατί η ετεροκανονικότητα μας βάζει όλους μαζί στην άκρη, χωρίς διακρίσεις. Δεν κάνει διακρίσεις ως προς το πού περιθωριοποιούμαστε. Δεν την νοιάζει αν θα είμαι εγώ μια non-binary λεσβία τύπισσα ή αν εσύ είσαι ο cis γκέι, και οι 2 πάμε στη άκρη. Αλλά παρόλα αυτά, οι διαφορετικές ανάγκες υπάρχουν. Γιατί κάθε ταυτότητα βιώνει αυτό τον αποκλεισμό και την ετεροκανονικότητα διαφορετικά. Γι αυτό το λόγο δεν υπάρχουν άλλωστε και οι ίδιες λύσεις για όλους μας, και δεν υπάρχουν και οι ίδιες ανάγκες. Και είναι λογικό εντελώς. Αλλά παρόλα αυτά, μπαίνουμε όλοι κάτω από την ίδια ομπρέλα ότι δεν είμαστε ετεροκανονικοί. Και από εκεί ξεκινάνε όλα τα προβλήματα. Τώρα το πως συγκεκριμενοποιούνται αυτά τα προβλήματα... προκειμένου να λύσεις ένα μεγάλο πρόβλημα πρέπει να λύσεις όλα τα μικρότερα προβλήματα που δημιουργούνται από αυτό το μεγάλο. Για αυτό και έχει πάρα πολύ νόημα που υπάρχουνε πιο «εξειδικευμένες» οργανώσεις. Αλλά αυτό δεν είναι δικαιολογία για να χάσουμε την μεγάλη εικόνα. Αυτό θεωρώ.

Πιστεύεις ότι με την εστίαση στις ταυτότητες χάνεται η μεγάλη εικόνα;

Όχι. Πιστεύω ότι το να αναλώνουμε δυνάμεις μεταξύ μας και να μετράμε τις καταπιέσεις μας, και να κλεινόμαστε στον δικό μας μικρόκοσμο της κοινότητας, τότε χάνεται η μεγάλη εικόνα. Είναι και λίγο του management η ιδέα, ότι αν έχεις έναν σκοπό τον σπας σε μικρότερους στόχους για να επιτύχεις τον μεγαλύτερο σκοπό. Αν θες να λύσεις ένα μικρότερο πρόβλημα, το σπας σε μικρότερες συνέπειες – προβλήματα και λύνεις τα μικρότερα και πας προς την αιτία σιγά σιγά. Και χρειάζεται να έχεις αυτό το διπλό focus. Να μην χάνεις ούτε την αιτία, γιατί τότε πολεμάς απλά τις συνέπειες και δεν πρόκειται να το λύσεις ποτέ ουσιαστικά. Αλλά δεν μπορείς να ξεχνάς και τις συνέπειες και να γίνεσαι ΚΚΕ. Στη φάση «ο καπιταλισμός φταίει για όλα, πρέπει να το λύσουμε, να το χτυπήσουμε γιατί έτσι θα λυθούν τα πάντα». Όχι, ούτε αυτό δουλεύει. Πρέπει να υπάρχει μια ισορροπία.

[...]

Αυτό με τις ομάδες είναι ενδιαφέρον ως παράδειγμα του πως μερικές φορές η κοινότητα διαχειρίζεται τις ταυτότητες. Μπορείς να σκεφτείς άλλα παραδείγματα;

Κοίτα. Γενικά στην Αθήνα θεωρώ πως ακόμα και η ίδια η κοινότητα είναι αρκετά ανεκπαιδευτη ως προς αυτό το θέμα. Γενικά στην Αθήνα βλέπεις πάλι τις κυρίαρχες, αυτά που ανέκαθεν υπήρχαν, ούτως ή άλλως. Δεν ξέρω... μιλώντας για πιο νέα άτομα κυρίως ,γιατί θεωρώ πως υπάρχει πολύ μεγάλη διαφορά στο πώς βλέπουν τα πράγματα η δικιά μας γενιά, ακόμα και με την αμέσως προηγούμενη γενιά μας, με τους 30-35άρηδες. Θεωρώ πως υπάρχουν μεγάλες διαφορές. Ακούω ιστορίες από φίλες λεσβίες που είναι τώρα στα 35 και η πραγματικότητα που μου έχουν περιγράψει είναι αρκετά διαφορετική από το πώς την έχω

βιώσει και την βιώνω εγώ. Βλέπω μια διαφορετική νοοτροπία από πίσω. Η όλη νοοτροπία με τις πολλές ταυτότητες είναι κάτι της δικιάς μας γενιάς θεωρώ. Γιατί οι προηγούμενοι παλεύανε για ακόμα πιο αυτονόητα πράγματα από ότι προσπαθούμε να αναδείξουμε εμείς. Και να σου πω, τις ταυτότητες σαν εργαλείο θεωρώ ότι τεράστια διάσπαση και κατακερματισμός ενδεχομένως θα έρθει boomerang. Με την έννοια ότι μπορείς, πιστεύω, ότι μπορεί να βρεις κάποιες ταυτότητες ομπρέλες που να πιάνουν ικανοποιητικά τα περισσότερα κοινά προβλήματα και να δουλέψεις με αυτές, σε ότι αφορά στη διεκδίκηση δικαιωμάτων. Για την κοινωνικοποίηση βοηθάει να έχεις τις ακόμα πιο μικρές και κατακερματισμένες, αν θες, ταυτότητες, πιο specific, και όχι ας πούμε για πχ το bi που πλέον θεωρείται ταυτότητα ομπρέλα. Αλλά το τι μπορεί να είναι για το κάθε bi άτομο, το δικό του bi, μπορεί να διαφέρει. Το να κάτσει κάποιο bi άτομο, το να ψάξει άτομα που νιώθουν τον σεξουαλικό προσανατολισμό ακριβώς όπως το βιώνει το ίδιο το άτομο είναι σημαντικό σε επίπεδο κοινωνικοποίησης και να νιώσει καλύτερα ότι δεν είναι μόνο του, και όλα αυτά.

[...]

Και θεωρώ ότι σαν προτεραιότητα για εμάς που είμαστε στον ακτιβιστικό κόσμο θα ήτανε να εκπαιδύσουμε στις πιο γενικές ταυτότητες. Δηλαδή αν θες να μιλήσεις για non binary, μου φαίνεται πως έχει περισσότερο νόημα να εξηγήσεις ότι δεν υπάρχει το δίπολο μόνο, και ότι υπάρχουν πολλές ταυτότητες που είναι μέσα στο non-binary που μπορεί να είναι έτσι και έτσι και αλλιώς, και να νιώθουν λίγο από το ένα/το άλλο, από τα 2 ή και τίποτα, και ότι μπορεί να συναντήσεις κάτι από όλα αυτά, αλλά το σημαντικό είναι να εμπεδώσει ότι δεν υπάρχει μόνο το binary. Αλλά δε έχει νόημα να πας και να του μιλήσεις αναλυτικά για την κάθε ταυτότητα που μπορεί να έχει ένα non binary άτομο. Δεν έχει νόημα κατά τη γνώμη μου. Θα ψάξει μετά, εσύ θα του δώσεις τα πρώτα ερεθίσματα και θα ψάξει μετά τα άτομα πιο συγκεκριμένα. Δηλαδή σημασία έχει να σπάσεις τα κύρια σημεία της ετεροκανονικότητας, και μετά να αφήσεις το άτομο να ψαχτεί στο τι μπορεί να το ενδιαφέρει πιο πολύ. Και να είναι απλά ανοιχτός στο ότι μπορεί να συναντήσει το οτιδήποτε μπροστά, γιατί όλα είναι ρευστά. Τα φύλα, οι σεξουαλικότητες. Αυτό.

Μπορείς να σκεφτείς κάποιο περιστατικό, από τη δική σου εμπειρία, που να δείχνει το πώς χρησιμοποιούνται οι ταυτότητες εσωτερικά στη κοινότητα;

Εσωτερικά; [γέλια] Εννοείς με τους αρνητές αυτών; Άμα μιλήσουμε για ταυτότητες, το πρώτο που μου έρχεται στο μυαλό είναι η κλασική γκρίνια των ατόμων «θα βάλετε και άλλα γράμματα στο ακρωνύμιο, τι κατάσταση είναι αυτή, εντάξει φτάνει τόσο», που την βρίσκω πάρα πολύ κακή. Το ένα πράγμα είναι αυτό, και μετά είναι το «μα υπάρχουμε και εμείς, είμαστε εδώ πέρα γαμώ τη τύχη μου» [γέλια] Δηλαδή στο μυαλό μου, όταν μιλάμε για τις ταυτότητες μέσα στη κοινότητα μου έρχονται στο μυαλό αυτές οι 2 φωνές, που είναι ένα πάρα πολύ κλασικό debate θεωρώ.. Και μετά υπάρχουν... έχω παρατηρήσει ότι ενώ, αν αναλωθείς μέσα στον μικρόκοσμο της Colour Youth, που είναι ακόμα πιο μικρόκοσμος στον μικρόκοσμο...

Ως πρώτο επίπεδο μικρόκοσμου εννοείς το ΛΟΑΤ;

Ναι, ας πούμε ρε παιδί μου την κοινωνία, την ΛΟΑΤ κοινότητα και μέσα στην ΛΟΑΤ κοινότητα τον μικρόκοσμο της Colour Youth. Δηλαδή μέσα στον μικρόκοσμο της Colour Youth υπάρχει πολύ καλή κατανόηση γενικότερα. [...]. Αν μετά βγεις στη κοινότητα, θα δεις ότι δεν υπάρχει εκπαίδευση ούτε σε αυτά τα 5 πράγματα, θα είναι αυτό το «ώχου μωρέ και τι μας νοιάζει εμάς, με αυτό θα ασχοληθούμε τώρα;». Δηλαδή πιστεύω ότι υπάρχει αυτό, και το έχω δει ας πούμε με τους φίλους μου που είναι οι περισσότεροι γκέι, αλλά είναι ο γκέι τύπος που θα τον νοιάξει κυρίως να βγει, να γνωρίσει γκομενάκια, άντε να κάνει και κάνα-δυο καινούργιες παρέες, και μέχρι εκεί. Αυτή είναι η κοινωνικοποίηση των συγκεκριμένων ατόμων για παράδειγμα. Και βλέπεις ότι δεν καταλαβαίνουν ούτε τις βασικές διαφορές, ούτε τα βασικά πράγματα για τα τρανς άτομα για παράδειγμα, τρανς* εν γένει, το τι μπορεί να υπάρξει σε αυτό. Δηλαδή, για πράγματα που εμένα πολλές φορές με κάνει να απορώ το πώς δεν το ξέρουν αφού ανήκουν στην ίδια γαμώ-κοινότητα. Και τότε συνήθως έχω το σύννεφο μου και πέφτω από αυτό.

[...]

Απλά, όσο βλέπεις για παράδειγμα τα ίδια τα γκέι άτομα να είναι ανεκπαιδευτα για την ταυτότητα φύλου για παράδειγμα, και δεν καταλαβαίνουν κάποια basic πράγματα σχετικά με τα τρανς άτομα.... Δηλαδή αν δεν καταλαβαίνουμε εμείς, πως θα μας καταλάβουν οι ακόμα πιο έξω; Αφού βλέπουμε πως έχουμε τόση εκπαίδευση να κάνουμε στους εαυτούς μας και στους κοντινούς μας ανθρώπους, και αν ενδιαφέρονταν, επειδή με ρώτησες πριν, πιστεύω ότι όλη αυτή η γνώση και η νοοτροπία θα διαχεόταν πολύ πιο γρήγορα, γιατί θα είχαμε ήδη μεγαλύτερο κοινό, με την έννοια ότι η κοινότητα θα ήταν ήδη ενημερωμένη, δεν θα χρειαζόταν να απαντήσουμε τις ηλίθιες ερωτήσεις μέσα στην κοινότητα, και αμέσως η ίδια η κοινότητα, αν ήταν πιο ενημερωμένη, θα μπορούσε πολύ πιο εύκολα να τα μεταδώσει στην υπόλοιπη κοινωνία. Αλλά αν η ίδια η κοινότητα, με την ευρύτερη έννοια, δεν την ενδιαφέρει ιδιαίτερα την ίδια να μάθει, δεν πρόκειται να εκπαιδεύσει κανέναν τριγύρω της, και δεν το λέω περισσότερο με την έννοια του «καθήκοντος», αλλά σε ένα καφέ πχ, αν προκύψει κάποιο θέμα συζήτησης σχετικά με τα τρανς άτομα να μπορείς να γυρίσεις στον άλλον και να του πεις πως λέει μαλακίες. Και να μην έχει η ίδια τρανσφοβικές αντιλήψεις για παράδειγμα. Δηλαδή θεωρώ πως έτσι το ντόμινο σταματάει μέσα στις οργανώσεις, και στα 100-150 πιο καμμένα άτομα που γουστάρουν και ασχολούνται και πιέζουν και διεκδικούν, και η γνώση σαν ντόμινο σταματάει εκεί πέρα, γιατί υπάρχει ένα χάσμα και δεν πέφτουνε τριγύρω ντόμινο για να διαχυθεί σε όλη την υπόλοιπη κοινωνία. Αν ήταν λίγο πιο κοντά όλα αυτά, θα ήταν πιο γρήγορο πιστεύω. Δεν ξέρω εν τέλει σε θεσμικές διεκδικήσεις το πόσο θα μπορούσε να μας βοηθήσει, γιατί εκεί παίζουν και πάρα πολλοί άλλοι παράγοντες ρόλο.

Σκέφτομαι συζητήσεις αν πχ το σύμφωνο συμβίωσης ήταν κατάκτηση κατά τύχη ή αν οι συνθήκες οδήγησαν εκεί, και όχι το ίδιο το κίνημα. Πώς πιστεύεις πως συνδυάζονται όλα αυτά που έχεις πει μέχρι τώρα με τη διάσταση του χώρου, ως τον χώρο που δημιουργεί η κάθε συλλογικότητα;

Τι εννοείς;

Δύο λέξεις θα σου πω: Ασφαλής χώρος

[γέλια]

Και γελάς βλέπω, γιατί;

Γιατί είναι άλλη πονεμένη ιστορία αυτή. Κοίτα, αν υπήρχε μεγαλύτερη ενημέρωση και λίγο περισσότερη ευαισθητοποίηση και ενσυναίσθηση θα ήταν πολύ πιο εύκολο και να δημιουργήσεις ασφαλείς χώρους, και να υπάρχει κατανόηση, γιατί νομίζω πως το μεγαλύτερο βάρος της ευθύνης το έχει εκείνος που δεν μπαίνει στον κόπο να ενημερωθεί. Αλλά αν είσαι σε έναν χώρο που υποθέτεις πως όλοι είτε είναι είτε προσπαθούν να είναι ενημερωμένοι, τότε μπορείς να υποθέσεις και τις καλές προθέσεις πιο εύκολα. Γιατί ξέρεις πως τα άτομα που είναι μέσα σε αυτό το χώρο εκείνη τη στιγμή θα θέλουν να μάθουν ενδεχομένως, και για μένα αυτό παίζει τεράστιο ρόλο. Δηλαδή, έχω βρεθεί πολλές φορές η ίδια να απαντάω σε ηλίθιες ερωτήσεις από φίλους μου στρέητ που δεν έχουν καμία άλλη σχέση, και να ξέρω ότι όντως είναι ηλίθια η ερώτηση και ότι ενδεχομένως σε κάποιο άλλο πλαίσιο να είναι και κακοποιητική, η φίλη μου όμως θέλει να μάθει εκείνη τη στιγμή. Και αν της πω να το ψάξει μόνη της, θα δράσει ανασταλτικά το πιο πιθανό. Και μπαίνω οικειοθελώς σε μια διαδικασία του να κάτσω και να εξηγήσω. Πιστεύω πως σε έναν ασφαλή χώρο θα πρέπει να υπάρχει αυτό το περιθώριο των χαζών ερωτήσεων, αλλά θα υπάρχουν και σαφή όρια στο μέχρι που μπορεί να φτάσουν οι χαζές ερωτήσεις. Με την έννοια ότι αν το άτομο που σου απαντάει οικειοθελώς μέχρι εκείνη τη στιγμή να πει «εντάξει, μέχρι εδώ αντέχω» εκείνη τη στιγμή να είναι ξεκάθαρο το όριο και να το σέβονται όλοι, για παράδειγμα. Και σε σχέση με την ερώτησή σου πριν....

Μου άρεσε η διάσταση που έκανες μεταξύ μεγάλου κόσμου και μικρόκοσμου, και είναι οι σκέψεις του πώς λειτουργεί εκεί πέρα το ότι λες ως άτομο μέσα στη δεύτερη σφαίρα...

Στη δεύτερη σφαίρα... Ξέρεις τι; Αυτό που μου έχει τύχει εμένα, στο ενδιάμεσο πχ άτομο που είναι στην ευρεία κοινότητα και δεν έχει ασχοληθεί λίγο παραπάνω, να ρωτήσει 5 πράγματα, να προσπαθήσεις να του εξηγήσεις, αλλά επειδή θα μπλεχτεί το λίγο πιο θεωρητικό θα σου πει «ναι καλά εντάξει, άσε μας τώρα και εσύ». Να μου το πουν. Σε φάση να ρωτήσουν κάτι για τρανς άτομα, κλασικό παράδειγμα, να είσαι λίγο σε φάση «what the fuck, τι μου είπε τώρα», πχ «μα δεν κάνει κάποιου είδους ορμονοθεραπεία, πως σκατά είναι τρανς;» ή το οτιδήποτε «δεν θέλει να κάνει το X πώς σκατά είναι τρανς;». Το κλασικό, το πόσο το σώμα επηρεάζει την ταυτότητά σου. Και να είσαι εσύ λίγο σε φάση «οκ, τα βασικά βασικά.... δεν έχει σημασία αν θες να μπει σε διαδικασία ορμονοθεραπείας, αλλαγής φύλου, επαναπροσδιορισμού κλπ» και να τον βλέπεις να απορεί «χμ δεν το καταλαβαίνω αυτό, εντάξει δεν πειράζει, δεν με νοιάζει και τόσο πολύ τελικά». Και να σταματάει εκεί η κουβέντα. Είναι κάτι που μπορείς να το αντιμετωπίσεις. Δηλαδή να είναι μια δυο «χαζές» ερωτήσεις, και μετά από λίγο να είναι σε φάση «εντάξει, στα αρχίδια μου τώρα, αρκετά συζητήσαμε γι αυτό.» Δεν ξέρω, πολλές φορές απογοητεύομαι από την ευρύτερη κοινότητα, και το πόσο δεν θέλει να ενημερωθεί για κάποια πράγματα. [...]Αλλά μπορεί να με πιάνει

απλώς εμένα η απαισιοδοξία μου, γιατί από την άλλη βλέπεις πράγματα να γίνονται και νέο κόσμο που θέλει να ενημερωθεί, οπότε ξεφεύγεις από την απαισιοδοξία του ότι «δεν θα πάμε πουθενά». Αλλά δεν θεωρώ ότι πρέπει να έχουμε σα δεδομένο ότι τους νοιάζει όλους το ίδιο. Κάποιοι περνάνε απλά καλά, και είναι αρκετά κομπλέ αυτό.

Έχει ενδιαφέρον αν το συνδυάσεις με αυτό που είπες ότι «η ετεροκανονικότητα δεν κάνει διακρίσεις».

Ναι, γιατί εν τέλει και τα ίδια τα άτομα θα πάνε σε ένα γκέι club για παράδειγμα, θα περάσουν καλά ένα βράδυ, θα βρουν γκομενάκια από το grindr ή οτιδήποτε, και μετά θα σταματήσει εκεί. Και πάλι θα πρέπει να είναι μέσα στην ντουλάπα. Και αν θεωρήσουμε πως ο απώτερος σκοπός του κινήματος είναι να μην υπάρχουν ντουλάπες, να μην χρειάζεται να υπάρχουν pride, να μην χρειάζεται να μιλάμε για outing και ορατότητα και όλα αυτά, βλέπεις ότι δεν είναι βήματα προς αυτή τη κατεύθυνση. Απλώς κάποιοι έχουν βολευτεί, έχουν βρει την καθημερινότητά τους και την ρουτίνα τους με τρόπους που βολεύονται μέσα στην κοινωνία που είμαστε ήδη, σαν να μπαίνουν από τα παραθυράκια για παράδειγμα. Από την άλλη, δεν μπορείς να τους αναγκάσεις κιόλας. Οπότε κάνουμε εμείς διπλή δουλειά [γέλια] Για το καλό όλων, και ας μην το ξέρουνε.

[...]

[ερώτηση για σημαία]

Μου φάνηκε περίεργη. Καταρχάς, αυτό έχει να κάνει πολύ με την ελληνική πραγματικότητα τα τελευταία 4 χρόνια περίπου, που βλέπουμε τα εθνικά σύμβολα να χρησιμοποιούνται κυρίως από δεξιούς και ακροδεξιές ομάδες. Οπότε, αυτό σε εμένα έχει αρχίσει να κάνει τη σύνδεση της ελληνικής σημαίας με αυτό το χώρο, και εμμέσως μου δημιουργείται μια απέχθεια. Σαν αντίδραση. Από την άλλη όμως, μπορώ να πω, άσχετα με τις πολιτικές μου απόψεις, που δεν είμαι και πολύ υπέρ της εθνικής υπερηφάνειας, και των εθνικών συμβόλων και όλων αυτών, αλλά από τη άλλη μπορώ να καταλάβω πώς σε μερικά πλαίσια λειτουργούν και καλά. Δεν θεωρώ ότι είναι εντελώς άσπρο μαύρο. Από την άλλη, η ιδέα του να έχεις τον ελληνικό σταυρό πάνω σε μια rainbow σημαία, σκέφτομαι πόσο απέχθεια δημιουργεί στις ίδιες τις ακροδεξιές ομάδες. Και αυτό μου δημιουργεί χαρά. [γέλια] Είναι πολύ mixed τα συναισθήματά μου, επειδή... αν εξαιρέσεις το χαιρέκακο του «α θα το δει ένας χρυσαυγίτης και θα πάθει κοκομπλόκο» νιώθω λίγο..... από την άλλη, η ελληνική υπερηφάνεια μπορεί ενδεχομένως σε κάποιες εκφράσεις της να μην είναι τοξική. Αλλά τα τελευταία χρόνια έχουμε δει μόνο τοξικές εκφράσεις αυτής. Οπότε νιώθω πολύ περίεργα με την εικόνα αυτή εντέλει.

Έχει ενδιαφέρον ότι η αμερικάνικη rainbow σημαία εμφανίζεται στο pride εδώ και αρκετά χρόνια. Φέτος εμφανίστηκε για πρώτη φορά η ελληνική.

Και εγώ αυτή την εντύπωση έχω, δεν την έχω ξαναδεί παλαιότερα. Σου λέω, η ίδια η σημαία, αν την είχα δει πριν από 5-6 χρόνια, να μην μου είχε δημιουργήσει μια τόσο μεγάλη συναισθηματική σύγχυση όσο το τώρα, γιατί πλέον μιλάμε και για 4 χρόνια που η Χρυσή

Αυγή είναι συνέχεια στο προσκήνιο, και που γενικότερα βλέπεις μια ακροδεξιά άνοδο σε όλη την Ευρώπη, και στην Ελλάδα.... Πιο πολύ νομίζω με ενοχλεί αυτό. Έχουν οικειοποιηθεί αυτοί οι πολιτικοί χώροι τέρμα τα εθνικά σύμβολα, και για αυτό μου δημιουργεί και τόσα πολλά αρνητικά συναισθήματα. Αν ήταν λίγο διαφορετικό το ευρύτερο πολιτικό πλαίσιο, ίσως να ήμουν πολύ πιο κουλ με την όλη κατάσταση. Γιατί εντάξει, είναι ένας LGBTQ Έλληνας, και θέλει να το πει πως είναι και LGBTQ και Έλληνας. Οκ. Γιατί όχι; Δεν πιστεύω ότι θα θεωρούσα πως είναι τόσο άσχημο. Αλλά πλέον, έχει μπει τόσο πολύ στο πετσί μου αυτό το ότι την ελληνική σημαία την βλέπεις στην ακροδεξιά πάρα πολύ, δεν μπορώ να το δω με ουδέτερο μάτι αυτό.

[...]

Βλέπεις πως πριν από 2-3 χρόνια, που έχουν γίνει πολλές αλλαγές και τεράστια πρόοδος σε αυτά τα 2-3 χρόνια, πριν γίνει όλο αυτό έβλεπες και τον Καμίνη να είναι απών. Είχε έρθει στο pride πριν από 2-3 χρόνια, που απλά είχε έρθει, είχε περάσει από τα περίπτερα, είχε χαιρετήσει και είχε φύγει. Και δεν ξέρω, το θεωρώ λίγο υποκριτή σε τέτοιου είδους θέματα. Είναι γενικά και το θέμα ότι η Αθήνα έχει γίνει ένα χάλι μαύρο και έχουν γίνει και ένα σωρό άσχημα πράγματα, βλέπε τις σκούπες με τις οροθετικές, τις σκούπες με τους μετανάστες, παντού βλέπεις αστέγους... οπότε γενικότερα τον Καμίνη σε σχέση με τα κοινωνικά θέματα, δεν τον έχω και πολύ σε εκτίμηση. Και το ότι εμφανίστηκε στο Pride φέτος, έχοντας υπόψη αυτό που είπα πως είναι πιο safe, δεν μου λέει απολύτως τίποτα εμένα. Απλά εντάξει, έκανε κάτι που ίσα ίσα αν δεν το έκανε φέτος, μπορεί να έτρωγε ακόμα περισσότερο κράξιμο γενικά. Οπότε, αν δεν ερχόταν ούτε το 17, θα έτρωγε ακόμα περισσότερο κράξιμο. Μου φαίνεται περισσότερο πολιτικό συμφέρον, παρά πολιτικό ρίσκο, που θα ήτανε πριν από μερικά χρόνια.

Πώς βλέπεις αυτή τη «νέα πραγματικότητα» που ανέφερες να έχει επηρεάσει το ΛΟΑΤΚΙ κίνημα;

Κίνημα μιλώντας για τις οργανώσεις ή την κοινότητα; Ή όπως το βλέπω εγώ; Κοίτα, ας αφήσουμε στην άκρη τα πιο απολιτικά άτομα, γιατί δεν νομίζω πως έχει αλλάξει κάτι ιδιαίτερα για αυτά τα άτομα, πέρα του ότι ενδεχομένως νιώθουν λίγο πιο άνετα να είναι out σε περισσότερο κόσμο, δεν ξέρω καν αν αυτό θα ίσχυε.

Τα άτομα τα ορίζεις ως απολιτικά με ποιο κριτήριο;

Με το κριτήριο ότι δεν ενδιαφέρονται πολύ για το τι γίνεται με τα LGBTQ θέματα και με τις ταυτότητες, και με όλα αυτά. Και συνήθως, τα παραδείγματα που έχω στο μυαλό μου συνδυάζονται με μια γενική απολιτική στάση προς την ευρύτερη πολιτική, όχι μόνο τα LGBTQ θέματα, που μπορεί να είναι και ενδιαφέρον. Τέλος πάντων. Έχουνε γίνει αλλαγές, αλλά πιστεύω ότι περισσότερο ρόλο έχει παίξει η διαχρονική πίεση, και ενδεχομένως και το «πλήρωμα του χρόνου» που μαθαίναμε στα θρησκευτικά, παρά συγκεκριμένες πολιτικές κινήσεις τα τελευταία χρόνια. Δηλαδή, εντάξει, το ΣΣ είναι πλέον μια νίκη σε εμάς που την έχει χρεωθεί ο ΣΥΡΙΖΑ, γιατί αυτός ήταν στη κυβέρνηση, επομένως είναι κάτι που θα

γινόταν ούτως ή άλλως. Πλέον, γιατί δεν μπορούσαν να το τρενάρουν για πολύ παραπάνω πιστεύω. Εννοώ το ότι ήμασταν μόνο εμείς και η Λιθουανία, έχει να πει κάτι. Έχει αλλάξει σχεδόν η Ευρώπη σε όλο αυτό το θέμα, και στην Αμερική ακόμα περάσανε το γάμο. Άλλο καπέλο βέβαια η Αμερική. Το λέω περισσότερο με την έννοια ότι είναι μια αρκετά χριστιανική χώρα, θα έλεγα, αρκετά θρησκευτική σε στάνταρ δυτικού κόσμου. Τέλος πάντων. Θα δούμε και μετά τις εκλογές τι θα έχει νόημα στην άλλη μεριά του Ατλαντικού [γέλια].

[...]

Το έχω παρατηρήσει αρκετά αυτό. Δηλαδή τα άτομα που δεν θα ασχοληθούν γενικότερα με την πολιτική, δεν σου λέω να είναι σε κάποιο κόμμα αλλά να τα ενδιαφέρει η πολιτική, είναι τα ίδια άτομα που δεν θα ασχοληθούν και πιο συγκεκριμένα με τα LGBTQ ζητήματα και τις διεκδικήσεις, παρά το ότι είναι κάτι που τους αφορά πολύ πιο συγκεκριμένα. [...] Πιστεύω ότι έχει να κάνει με την έλλειψη προθυμίας και την αδιαφορία, είναι περίεργο. Ως προς τον ασφαλή χώρο, όσο και να προσπαθείς, τίποτα δεν θα είναι ασφαλές, τέρμα ασφαλής. Το έχουμε δει.[...] Πιστεύω ότι δεν μπορεί να αποφύγει το γεγονός ότι δεν ξέρουμε όλοι τα πάντα, δεν έχουμε γεννηθεί με τις γνώσεις, όλοι μαθαίνουμε. Και εμείς μαθαίνουμε, το ότι είμαστε 5 χρόνια σε όλο αυτό το χώρο και έχουμε κάτσει και έχουμε διαβάσει δεν σημαίνει πως ξαφνικά ξέρουμε τα πάντα, και γι αυτό πιστεύω πως για να είναι ασφαλής ένας χώρος πρέπει να υπάρχει το περιθώριο να γίνονται χαζές ερωτήσεις με καλές προθέσεις, και να υπάρχουν όρια. Αυτά τα 2 σαν δικλείδες, αυτόματα μπορούν να νιώσουν όλοι πιο άνετα'.

3. Γρηγόρης

[όπου X = όνομα συλλογικότητας]

[όπου Ω = όνομα παρέμβασης στο AthensPride2016]

Το πρώτο πράγμα που μου έρχεται στο μυαλό είναι ότι οι ταυτότητες χρησιμοποιούνται κατά κόρον για ετεροπροσδιορισμό, ή ότι «είσαι αυτό αυτό και αυτό» και αυτά σε καθορίζουν στην ολότητά σου. Από το Β άτομο στο Α, το Β λέει στο Α ότι «αυτές είναι οι ταυτότητες σου, μέχρι εκεί φτάνεις, αυτό είναι το προνόμιό σου»... Μπαίνει επί της ουσίας μια ιεράρχηση ποιος/α/ ποια άτομα είναι τα πιο καταπιεσμένα, πια τα λιγότερο καταπιεσμένα, μια μέτρηση του τραύματος που προκύπτει από τις ταυτότητες. Αυτό μου έρχεται πρώτα στο μυαλό.

Το τραύμα πώς το έβαλες στη συζήτηση;

Με το πώς συνδέεται με τις ταυτότητες. Το τραύμα του να είσαι τρανς, το τραύμα του να είσαι γυναίκα, με οποιαδήποτε ταυτότητα συνδέεται με τη γυναικεία ταυτότητα.

Δηλαδή από τα πρώτα πράγματα που σου έρχονται είναι μια σύνδεση ιεράρχησης με το τραύμα;

Ναι, ναι. Ότι ας πούμε, όταν το άτομο είναι ένα στις γκέι αγόρι, οπότε έχει όλα αυτά τα προνόμια, οπότε ας πούμε δεν δικαιούται να μιλάει για το τάδε. Ή οι γενικεύσεις, σε πάρα πολλά επίπεδα. Ή πιο συχνά, δεν ξέρω και πόσο είναι λανθασμένη, αλλά νομίζω ότι δεν είναι μια σωστή βάση να γίνεται η συζήτηση, η γενίκευση ας πούμε για τα στις γκέι αγόρια και το πόσο μαλακισμένα και καταπιεστικά είναι.

[...]

Σίγουρα είναι ένας προβληματισμός όλο αυτό. Το παράδειγμα που έχεις αναφέρει εστιάζει πάρα πολύ στο τι είναι ασφαλής χώρος. Εσύ πως το βλέπεις αυτό; Είχα έρθει σε μια συζήτηση στη Χ για τον ασφαλή χώρο, ως ανοιχτή συζήτηση. Εσύ πώς το έχεις δει στους χώρους από όπου έχεις περάσει και γενικά, ποια είναι η αίσθηση σου; Είναι ο ασφαλής χώρος ένα ζητούμενο της κοινότητας; Συζητείται;

Είναι ένα ζητούμενο. Κάπως η Χ δούλεψε κάποιους μήνες πάνω σε αυτό, προσπαθούσε να κάνει τα πάρτι της, δούλεψε το θέμα του ασφαλούς χώρου στα πάρτι της και στις συναντήσεις της, με την έννοια ότι έβγαλε ένα flyer που έλεγε τι θα θέλαμε μέσα στο χώρο και τι δεν θα θέλαμε, τι συμπεριφορές ας πούμε [...] κάπως υπήρχε μια υποδοχή η οποία καλωσόριζε τον κόσμο και κάπως άκυροι τύποι, οι οποίοι φαίνονται κάπως ματσό κάγκουρες που είδαν φως και μπήκαν χωρίς να ξέρουν τι γίνεται μέσα στο πάρτι, τύπου να φεύγουνε, να μην έχουν πρόσβαση στο πάρτι. Και άτομα μέσα στο χώρο σε στυλ περιφρούρηση που φορούσαν βραχιολάκια, θα μπορούσες σε περίπτωση που συνέβαινε κάτι να τους έλεγες και να διαχειριστείτε μαζί κάτι. Να υπάρχει τέλος πάντων ένα άτομο που να μπορείς να μιλήσεις – ήταν και μια αντιπαραβολή σε σχέση με τα μαγαζιά, που μπορεί να σου συμβεί κάνει και δεν έχεις κανέναν για να το πεις. [...] Τα οποιαδήποτε μαγαζιά. Και τα μη lgbt. Όλα τα μαγαζιά, τα πάρτι τα φεστιβάλ, στα οποία δεν μπορείς να απευθυνθείς σε κάποιον και να πεις πχ με χούφτωσε ή άλλο, δεν ξέρω. Δεν ξεκολλάει από πάνω μου ας πούμε και αναγκάστηκα να τον σπρώξω ας πούμε. Κάπως αυτή ήταν μια προσπάθεια πρόσφατη στην οποία συμμετείχα κι εγώ. Αλλά σκέφτομαι δύο πράγματα σε σχέση με αυτό. Το ένα είναι ότι ήταν αρκετά εξαντλητικό όλο αυτό για εμάς, τα μέλη της συνέλευσης, και από άποψη κούρασης, και ψυχολογικά. Ας πούμε στο τελευταίο πάρτι συνέβησαν αρκετά χοντρά σκηνικά. Όπως ότι τύποι οι οποίοι είχαν φάει πόρτα ερχότανε συνέχεια, κάγκουρες, και τρέχανε και μπαίνανε μέσα και κοιτούσανε περιέργα... δεν είχαν συμπεριφορές τις οποίες θα θέλαμε να υπάρχουν στον χώρο.

[...]

επί της ουσίας, ο ασφαλής χώρος, δουλεύοντας πάνω σε αυτό, επί της ουσίας μαθαίνεις να κατατάσσεις όλους τους άλλους χώρους ως μη ασφαλής, οπότε a priori να μην μπορείς να υπάρξεις σε αυτούς. Κάπως έτσι το έχω βιώσει εγώ. Το ξέρεις, σε στρέητ πάρτι, σε φεστιβάλ και τέτοια ένιωθα by default ανασφάλεια και αβολότητα. Και αυτό επί της ουσίας καταντά να είναι πάρα πολύ δυσλειτουργικό για εμένα ως ένα κουίρ υποκείμενο. Οπότε δεν ξέρω εν τέλει στην υπόλοιπη ζωή μας κάπως, πώς μας βοηθάει αυτό.

Το να προσπαθούμε να δομήσουμε κάποιους χώρους με ασφάλεια, με προστασία... Αυτό είναι αρκετά ενδιαφέρον, σχετικά με το ότι όταν δομείται ένας χώρος ως ασφαλής, συνεπάγεται ότι οι υπόλοιποι είναι μη ασφαλείς.

Και αυτό που λέει πολύς κόσμος, εντός κοινότητας και μη, η γκετοποίηση. Αυτό βασικά ξεκινάει από τη Χ, θεωρώ ότι κάνει μια γκετοποίηση. [...] Εντάξει, επί της ουσίας είναι λίγο αυτό το κλειστό, εμείς είμαστε εδώ και οι άλλοι απέξω, και το ίδιο γίνεται και εκεί πέρα. Κάπως όλοι εμείς μαζί για να μην μας πειράξει κανείς, να μην μας πούνε τίποτα. Θα είμαστε όλοι μαζί για να μη συμβεί τίποτα.

[Αναφορά σε βιβλιογραφία – αμερικάνικα σχολεία]

Ναι, και βασικά σκέφτομαι όντας υποκείμενο που είμαι πολύ μέσα στα πράγματα, αν σκεφτείς πως και την τελευταία χρονιά ήμουν σε 2 ομάδες, και αν βάλεις και το συντονιστικό 3, έδωσα πάρα πολύ χρόνο φέτος σε όλο αυτό, πάρα πολύ, και ψυχικά αποθέματα. Και προσπαθούσα να σκεφτώ, να αντιπαραβάλλω εμένα και αντίστοιχα άλλα άτομα που είναι μέσα στο χώρο και με άλλα άτομα που ανήκουν στο ΛΟΑΤΚΙ φάσμα, πώς την παλεύουν σε επαρχιακές πόλεις, σε χωριά, στην Αθήνα, και δεν οργανώνονται σε ομάδες. Τρώνε βία. Και εν πάση περιπτώσει σκεφτόμουν αυτό, πώς καταφέρνουν και υπάρχουν μέσα στον κόσμο, και πηγαίνουν σε ετεροκανονικά μαγαζιά, σε στρέητ φάσεις, σε στρέητ πάρτι, και κάπως... βασικά δεν φαίνονται να είναι δυστυχημένα. Και γι αυτό σκέφτομαι ότι κάπως, υπάρχει και μια κουλτούρα γκετοποίησης με κάποιο τρόπο. Ότι σου κάνει reserve τη διασκέδαση και την ασφάλεια μόνο εκεί μέσα. Βασικά, η ασφάλεια... η διασκέδαση να προϋποθέτει την ασφάλεια. Ότι δεν θα συμβεί το οτιδήποτε ας πούμε.

Ενδιαφέρουσα η παρατήρηση.

Αυτός είναι ένας ευρύτερος προβληματισμός μου, ευρύτερα με το κουίρ. Για το κουίρ που έχω δει εγώ εδώ. Γιατί νιώθω πως επί της ουσίας, όλοι οι ετεροκανονικοί, τους απορρίπτεις αυτομάτως, θεωρείς πως αν έρθεις σε επαφή μαζί τους θα σου κάνουν κακό, θα σου πουν μαλακίες, θα σε φέρουν σε δύσκολη θέση, δεν θα δεχτούν το φύλο σου, δε θα δεχτούν τη σεξουαλικότητά σου, θα κάνουν αστεία, θα κάνουν πλάκες, και αυτομάτως έχεις μια άμυνα, και μια απόρριψη εκ προοιμίου, και αυτοί θα συνεχίσουν να είναι μαλάκες, αν είναι όντως, και απλά εσύ δεν θα περνάς καλά. Αυτό το βίωσα πάρα πολύ έντονα το καλοκαίρι. Δεν θα μπορούσα να βγαίνω με παρέες απλά γιατί ήταν και άντρες μέσα, έπρεπε να νιώθω ασφαλής, και επί της ουσίας εγώ δεν περνούσα καλά ας πούμε, έμενα μόνος μου και δεν μπορούσα. Ήταν δικό μου το πρόβλημα. Και επί της ουσίας υπάρχει μια γκρι ζώνη, ας πούμε της κοινότητας, των συμμάχων της, και του κοινωνικού σκατού. Υπάρχει μια γκρι ζώνη ανάμεσα στους συμμάχους, στους δηλωμένους, και το σκατό. Υπάρχουν άνθρωποι οι οποίοι μπορεί να είναι φοβικοί σε διάφορα πράγματα, αλλά επειδή δεν έχουν έρθει σε επαφή με αυτά. Με την απελευθέρωση ας πούμε αυτών.

Ναι. Είναι ενδιαφέροντα. Και σε ένα προσωπικό επίπεδο, ένας από τους λόγους που ενδιαφερόμουν να κάνω αυτή την εργασία είναι παρόμοια συναισθήματα και σκέψεις που

ούτως ή άλλως έχουμε συζητήσει μεταξύ μας.

Είχα βρει ένα τρόπο να αντιμετωπίζω το τραύμα μου, πριν έρθω σε επαφή με τα lgbt. Ή και εγώ να μην το βιώνω τόσο τραυματικά, εκείνη την περίοδο, μετά που ξέφυγα από ένα γερό 2χρονο-3χρονο ομοφοβίας από την μάνα μου, δεν θυμάμαι να με δυσκολεύει τόσο πολύ. Και μετά εδώ, που ήρθα σε επαφή με όλες τις θεωρίες, τις αναλύσεις, κοινωνικές/πολιτικές ας πούμε, άρχισα να βλέπω και να βιώνω τα πάντα ως τραυματικά, τα πάντα που δεν είναι μέσα... που δεν ήταν ας πούμε μια... με έφερε σε δύσκολη θέση τέλος πάντων.

[...]

Εγώ και εσύ τώρα που είμαστε έξω για καφέ μπορούμε να διαβαστούμε ως ομοκανονικά άτομα. Μέσα στον κουίρ χώρο, λόγω του «ξέρω αυτά τα βιώματα ή α, έχεις μιλήσει με αυτό τον τρόπο» κάπως κάνεις tackle την ταμπέλα. Αυτή είναι και μία από τις προβληματικές μου με τις ταυτότητες και τον ετεροπροσδιορισμό που είπες. [...] Αν έχουμε περάσει σε ένα τρίτο κύμα αποδόμησης ταυτότητας...

Δεν έχει περάσει από εδώ! Όχι, το λένε και χαρακτηριστικά ότι δεν έχει έρθει το τρίτο κύμα μέσα στην Ελλάδα. Το λένε γενικά. Δεν είμαστε στο τρίτο κύμα, είμαστε στο δεύτερο. [...] Το λένε και φαίνεται και σε αυτό το πρόταγμα, στο πάρτι. Αυτό που σου είπα, ότι θέλουν τρανς γυναίκες και τρανς άνδρες, που θα μου πεις οκ το 2ο κύμα, πιο πριν ήταν exclusive και ως προς αυτά τα άτομα. [...] Η αλήθεια είναι πως αν δεν έχεις και κάποιο σχετικό βίωμα εύκολα, δεν το κάνεις. Και η αλήθεια είναι πως είναι και tricky να μιλάς.... Δεν ξέρω, να μιλάς για ταυτότητες και βιώματα που δεν έχεις. Και αν δεν έχεις και άτομα εκεί μέσα, δηλαδή βλέποντας πως λειτουργεί ο χώρος του κουίρ σε σχέση με τα non-binary, που δεν ήταν πχ κάποιο δηλωμένο πριν από εμένα, και δεν μιλούσανε τόσο. Πώς χρειάστηκε εγώ να εκπαιδεύσω και εγώ να κάνω πράγματα.

4. Δημήτρης και Ευγένης

[Ω = όνομα συλλογικότητας]

Να σε ρωτήσω, πώς και αποφάσισες να απέχεις τα τελευταία χρόνια;

Γιατί απέχω; Προσωπικά, όσο περνάνε τα χρόνια... καλά, αυτό είναι πολύ θεωρητική κουβέντα... Δεν νιώθω ότι υπάρχει αυτό που λέμε «κοινότητα». Δηλαδή την έχω απομυθοποιήσει αυτή την έννοια Δεν θεωρώ ότι αντιπροσωπευτικά μπορούμε να μιλήσουμε για μια κοινότητα, γιατί μια κοινότητα μπορεί να είναι το ότι έχω ας πούμε.... ο καθένας μπορεί να ονομάσει την κοινότητα με διαφορετικά κριτήρια. Κοινότητα μπορεί να είναι το ότι μαζευόμαστε 3 εξαρχειώτες και πίνουμε καφέ σε ένα ετερό περιβάλλον. Κοινότητα μπορεί να είναι το ότι ας πούμε το Pride μια ημέρα του χρόνου μαζεύει όλο αυτό τον κόσμο και θεωρεί

ότι είναι κοινότητα. Εγώ δεν θεωρώ πλέον σε αυτή την έννοια, με την έννοια ότι δεν είναι αντιπροσωπευτικό πράγμα η LGBTQ κοινότητα για όλα τα υποκείμενα. Οπότε γενικότερα και απέχω, με την έννοια ότι με έχει κουράσει αρκετά ο κόσμος, όσον αφορά τα άτομα που εμπλέκονται.

[...]

Πώς έχεις δει να χρησιμοποιείται η διάσταση της ταυτότητας γενικά, στους χώρους.

Μεγάλη κουβέντα είναι αυτή.

Μπορείς να αναφέρεις συγκεκριμένα περιστατικά αν πιστεύεις...

Εγώ στο μυαλό μου, έτσι όπως το καταλαβαίνω, αυτό που βλέπω σε όλους τους χώρους, είναι ότι το τελευταίο διάστημα βγαίνει πάρα πολύ προς τα έξω, θεωρητικά τουλάχιστον, η έννοια της ταυτότητας. Πλέον, κατά κάποιο τρόπο πιστεύω ότι χρησιμοποιούμε τις ταυτότητες ως μαρκίζα ρε παιδί μου, δηλαδή ότι έχουμε διαβάσει λίγο παραπάνω.... το οποίο είναι πολύ θετικό, εγώ ας πούμε πιστεύω πως οι ταυτότητες είναι πάρα πολύ χρήσιμες, και για τον αυτοπροσδιορισμό, για πάρα πολλά άτομα είναι ΠΟΛΥ σημαντικό, το να μπορούν να.... πχ ας πούμε gender-fluid άτομα, τα οποία μέχρι πρόσφατα δεν νιώθανε ότι κάποιος όρος ταυτότητας τα αντιπροσωπεύει, και βγαίνοντας προς τα έξω με τις θεωρίες είναι πάρα πολύ σημαντικό να μπορείς να επιλέξεις, τουλάχιστον υπάρχουν και άτομα τα οποία δημιουργούν συνέχεια καινούργιες ταυτότητες, το οποίο θεωρώ πως είναι πάρα πολύ θετικό. Αλλά νομίζω πως έχουμε λίγο χάσει την ισορροπία, με την έννοια ότι θεωρούμε πως οι ταυτότητες είναι κάτι πάρα πολύ συμπαγές, το οποίο κατά τη γνώμη μου δεν ισχύει, και η ανάγκη για αυτοπροσδιορισμό μας έχει οδηγήσει ώστε να χρησιμοποιούμε τις ταυτότητές μας ώστε, όπως λέγαμε και στη συνέντευξη.... Ας πει ο καθένας τις ταυτότητές του πχ, ως μια πρόταση στη συνέντευξη του Ω, από ένα άτομο που εκείνη την ώρα, μπορεί εγώ να το πήρα ως out of context, απλώς έκανα μια παρέμβαση και είπα ότι εμένα αυτό με αγχώνει, με προβληματίζει πάρα πολύ, γιατί δεν θεωρώ πως έχω μία, ή έχω τρεις ή έχω τέσσερεις, θεωρώ πως διαθεματικά έχω πολλές ταυτότητες, οι οποίες όμως είναι ρευστές, δεν θεωρώ πως σταματάς να ανακαλύπτεις τον αυτό σου, δηλαδή... ναι οκ, εγώ μπορώ να ξέρω πως δεν μου άρεσε ο όρος γκέι, αλλά πες ότι δεν έχω κανένα πρόβλημα για εύπεπτη παρουσίαση να πως πως είμαι ένα γκέι αγόρι, ας πούμε. Ενώ ξέρω ότι εγώ... δεν θεωρώ πως είναι δεδομένο ότι επειδή είμαι αυτό, δεν μπορώ να είμαι διαφορετικό σε κάποια στιγμή στη ζωή μου. Και επίσης, εμένα πχ με άγγωνε επειδή ειδικά όταν μιλάμε για πολιτικές ταυτότητες, θα θεωρήσω πάρα πολύ προβληματικό εγώ να πω «εγώ είμαι αυτό, είμαι εκείνο, είμαι το άλλο», κυρίως κιόλας γιατί είναι εντελώς το θέμα. Και το πώς προσδιορίζει ο καθένας την κάθε ταυτότητα. Και επίσης, δυστυχώς λειτουργούμε εδώ, σε ένα αρκετά προβληματικό πλαίσιο στο οποίο σιγοντάρουμε ο ένας τον άλλον όσον αφορά τις ταυτότητές μας. Δηλαδή εγώ τελευταία, όσο περισσότερες ταυτότητες βγαίνουνε, νιώθω τόσο περισσότερο την πίεση ότι πρέπει να αποδείξω ποια ταυτότητα χρησιμοποιώ και για ποιο λόγο. Είναι πολύ εύκολο να πω εγώ «εγώ είμαι φεμινιστής» και να σου βγει ο άλλος και να σου πει «ναι, νομίζεις. Γιατί εγώ θεωρώ πως ο φεμινισμός είναι αυτό, και το άλλο άτομο μπορεί να θεωρεί πως είναι κάτι το διαφορετικό.»

Είναι πολύ εύκολο το να διαβάσεις ορολογίες, και είναι πολύ δύσκολο να τις χρησιμοποιήσεις στην πραγματικότητα. Και αυτό ισχύει και για τις ταυτότητες.

Η ερώτηση ήταν το πώς χρησιμοποιείται η έννοια της ταυτότητας;

Ο Δημήτρης είδες ότι στηρίχτηκε όχι μόνο στην έννοια της ταυτότητας, αλλά και σε συγκεκριμένες ταυτότητες. Το περιστατικό με το «ας πούμε για τις ταυτότητές μας» μου χτύπησε καμπανάκι.

Εγώ ας πούμε έχω πολλές φορές μπει στη διαδικασία να νιώθω ενοχές, γιατί ας πούμε τώρα εγώ εμπλέκομαι σε λίγο πιο κινηματικούς χώρους, αλλά ας πούμε, για τα άτομα σε αυτούς τους κινηματικούς χώρους, εγώ είμαι πρώην συστημικός, επειδή ήμουν στην Colour Youth. Επίσης, έχω πίεση στο ότι περιτριγυρίζομαι από πιο gender-fluid άτομα, τα οποία θεωρούν αυθαίρετα ότι εγώ είμαι «υπερβολικά cis» για να μπορώ να εκφέρω λόγο. Το οποίο είναι πάλι προβληματικό, με την έννοια ότι εγώ προσωπικά αναγνωρίζω κάθε προνόμιο που έχω, δεν θεωρώ ότι είμαι καταπιεσμένος, και ότι «μη μου μιλάτε έτσι γιατί είμαι γκέι λευκό αγόρι και cis για κάποια άτομα», αναγνωρίζω τα προνόμιά μου. Αλλά θεωρώ το ότι το να σε ετεροπροσδιορίζουν πάλι με επιφανειακά κριτήρια, είναι πάρα πολύ προβληματικό. Γιατί ποτέ δεν ξέρουν πως νιώθεις. Μπορεί να φαίνομαι cis άνδρας λευκός, και μέσα μου να μην νιώθω άνδρας. Ή μπορεί για εμένα η έννοια τους cis να είναι εντελώς διαφορετική από αυτή που θα θεωρήσει κάποιο άλλο άτομο. Γενικότερα, εμένα με προβληματίζει στην πραγματικότητα το κατά πόσο οι ταυτότητές μας είναι μετρήσιμες. Ο κόσμος συνεχώς προσπαθεί να τις μετρήσει. Κυρίως στις κοινότητες. Γιατί γενικότερα εντάξει, τώρα δεν θα σου μιλήσω σε ένα πλαίσιο... ας πούμε κι εγώ είμαι άνθρωπος που στην δουλειά αν αρχίσω να μιλάω για τρανσφεμινισμό και εγώ δεν ξέρω τι, θα με κοιτάνε όλοι σαν να είμαι alien. Δεν μπορώ δηλαδή να σου μιλήσω σε context γενικότερο, μιας κοινωνίας που δεν θα το πω αφ' υψηλού, αλλά που δεν έχει μπει ποτέ καν σε αυτή τη διαδικασία.

Που έχει άγνοια και προπαγανδίζει στερεότυπα τα οποία είναι in ξέρω γω, για τον χαβαλέ και το χιούμορ. Εμένα η δικιά μου έννοια της ταυτότητας, ή το πώς βλέπω να χρησιμοποιείται στους πολιτικούς χώρους, σε αυτά που έχω βιώσει στην Αθήνα όσο είμαι, από τη μία μου άρεσει επειδή είναι ένας τρόπος να γνωριστούμε μεταξύ μας όσα έχουμε κάπως καταλήξει, ή φέρνουμε στην επιφάνεια κάποιες ταυτότητες που θεωρούμε πως μας εκπροσωπούν, για μια καλύτερη πολιτική και κοινωνική μεταξύ μας αλληλεπίδραση. Σαν πρακτική μου άρεσε, αλλά παραμένει προβληματική αυτή που είπε και ο Ευγένης. Ότι πολλές φορές θα υπάρξει ετεροπροσδιορισμός, μέσα από άτομα της κοινότητας ή ακόμα και σε μια συνέλευση, σχετικά με το τι είσαι. Δηλαδή, προσωπικά το να μην πω εγώ ότι είμαι gender fluid ή ότι ακόμα δεν έχω καταλήξει, να με ρωτήσουν «εσύ σας cis τι έχεις να πεις;», χωρίς να έχω αυτοπροσδιοριστεί σαν cis, είναι κάτι το οποίο καταστρέφει τον δικό σου χώρο, να αναπτύξεις το δικό σου gender. Έχει συμβεί σε συνέλευση από υποκείμενα προς εμένα. Από σύντροφο σε εισαγωγικά. Επίσης, προβληματίζει ο τρόπος πάρα πολύ που χρησιμοποιούμε τις ταυτότητες, όχι για το κατά πόσο μπορούμε εμείς να ενωθούμε και να δημιουργήσουμε ένα κοινωνικό μανιφέστο, μια συνέλευση, για το αν έχει κοινά εδάφη για να πάει μπροστά σε κάτι, αλλά το

χρησιμοποιούμε τελείως για να βρούμε τις διαφορές μας. Δηλαδή, εγώ κάνω έναν αυτοπροσδιορισμό ως queer πρεζάκι toxic bdsm kinkster, και ταυτόχρονα θα μου κάνουν με φαλλοκρατικές προσεγγίσεις ζήτημα στην πλατεία Εξαρχείων κόντρα στους ναρκέμπορους. Δηλαδή, έχω πει αυτές τις ταυτότητες προς τα έξω, τις έχω βγάλει στο τραπέζι, και κατευθείαν θεωρείται ότι εκπροσωπώ όλες αυτές τις ταυτότητες, με όλο το ιστορικό τους. Ενώ για μένα το παρελθόν δεν σε καθορίζει καθόλου. Σίγουρα έχει πάρει στοιχεία, αλλά εγώ ήμουν μια θεσμικιά, που κατέληξα να μην είμαι μια θεσμικιά.

[...]

Κυρίως προβληματικό για εμένα είναι ο ετεροπροσδιορισμός. Δηλαδή, εμένα οι ταυτότητες δεν με ενοχλούνε γιατί υπάρχει η ανάγκη να υπάρχουν οι ταυτότητες. Αν δεν υπάρξει αυτή η φωνή που θα υποστηρίξει τη δικιά σου μοναδική προσωπικότητα, θα σε καταπιεί η νόρμα. Θα σε καταπιεί όλο αυτό που δεν θα υπάρξει μια φωνή να πει εγώ είμαι αυτό αυτό και αυτό, και αυτόματα θα θεωρήσουν πως είσαι κάτι άλλο. Το προβληματικό είναι να σε θεωρούνε τα ίδια τα άτομα της κοινότητας ή της συνέλευσης που είσαι, αυτό που θεωρεί η νόρμα. Ή τουλάχιστον η κουίρ πολιτική νόρμα. Να σε ετεροπροσδιορίζουν συνέχεια. Χωρίς να σου δίνουν τον χώρο να αυτοπροσδιοριζόμαστε, ή να μην αυτοπροσδιοριστείς, γιατί ακόμα δεν έχεις καταλήξει. Να είσαι σε μια ρευστή gender κατάσταση.

Αρα βλέπετε μια σύνδεση μεταξύ των ταυτοτήτων και μιας διάστασης ανταγωνισμού. [...] Πώς συνδυάζονται αυτά με τη διάσταση του χώρου;

Του safe space; Κοίταξε, πάλι το safe space είναι θέμα προσωπικού ορισμού του κάθε ατόμου. Δηλαδή εγώ μέσα από όλες τις συζητήσεις που έχω κάνει, δεν πιστεύω στη χρήση του όρου safe space. Safe Space για το κάθε άτομο είναι κάτι το διαφορετικό, είναι και θέμα του κατά πόσο μπορείς να συμβιβαστείς με κάποια πράγματα. Είναι αυτό που συζητάγαμε τότε σε μια συζήτηση, το ότι δεν υπάρχει Safe Space, υπάρχει ασφαλέστερος χώρος. Δηλαδή το τι μπορούμε να κάνουμε ώστε να το κάνουμε πιο ασφαλές, να μην είναι non-safe, αλλά να μπορούμε να το κάνουμε όσο γίνεται πιο safe. Το οποίο θεωρώ πως είναι πάρα πολύ ρεαλιστικό, γιατί οι προσεγγίσεις που έχει και το κάθε άτομο είναι τελείως διαφορετικές. Αν σκεφτείς πχ ότι σε ένα πάρτι στη Θεσσαλονίκη, το οποίο ακόμα συζητάμε σε συνελεύσεις, είχε δημιουργηθεί ολόκληρο θέμα επειδή κάποια αγόρια είχανε βγάλει τις μπλούζες τους...

[...]

Και την ίδια προβληματική είχε και το πάρτι της ΛΟΑ. Με την έννοια ότι πώς μπορείς να μετρήσεις μια τρανς ταυτότητα; Με τι κριτήρια μπορείς να την μετρήσεις; Το αν εγώ θα βάλω ένα κολιέ;

Πώς μπορείς να μετρήσεις μια επιτέλεση;

Ναι, πώς μπορείς να μετρήσεις μια επιτέλεση. Και στη τελική, πώς θεωρείς ότι έχεις τα

κριτήρια να το κάνεις αυτό το πράγμα;

Ή ποιος σου δίνει αυτή την αυθεντία, αυτή την εξουσία, και αυτή τη γνώση, ώστε να ορίσεις εσύ ότι αυτό είναι έτσι και έτσι. Η αυθεντία, η εξουσία και η γνώση δεν είναι προνόμιο κανενός, και εκεί πέρα παίζει η όλη φάση του ακούμε, και συνυπάρχουμε και συνδιαμορφώνουμε.

Και εκεί κολλάει αυτό που λέγαμε πριν με τις ταυτότητες. Τις χρησιμοποιούμε πάρα πολύ διασπαστικά. Τουλάχιστον, εδώ στην Αθήνα και στην Ελλάδα, δεν ξέρω τώρα στο εξωτερικό τι γίνεται. Φαντάζομαι ότι έχουμε πάρει πάρα πολλά... αντικειμενικά έχουμε πάρει πάρα πολλά πράγματα, γιατί στην Ελλάδα ένα από τα πράγματα που εγώ θεωρώ προβληματικό, είναι ότι σε μεγάλο βαθμό παίρνουμε πράγματα από το εξωτερικό, χωρίς να αναγνωρίζουμε ότι πρόκειται για μια τελείως διαφορετική δυναμική. Δηλαδή εγώ δεν θεωρώ πως το lgbtqi κίνημα της Ελλάδας μπορεί να βρει απαραίτητα κοινά χαρακτηριστικά με της Αμερικής. Είναι κάτι το εντελώς διαφορετικό. Ναι οκ, είναι καλό να διαβάζουμε κούιρ θεωρίες, είναι καλό να διαβάζουμε βιβλιογραφίες από το εξωτερικό, είναι καλό να βλέπουμε παραδείγματα... Αλλά δεν μπορούμε να συγκρίνουμε το πλαίσιο στο οποίο λειτουργούμε. Και ιστορικά, και πολιτικά, και κοινωνικά.

Αυτό που εγώ αναγνωρίζω ως προβληματική, ως προβληματικό εργαλείο, είναι η μεταφορά. Η μεταφορά όλου του Φουκό και της Butler, στην πράξη. Ενώ για μένα θα έπρεπε να είναι αναφορά κάποιων εργαλείων, που έχουν γίνει validated τέρμα. Δηλαδή, βλέπεις ότι αυτά υπάρχουν στην πράξη και στην πραγματικότητα και εκεί έξω και ναι, να τα αναγνωρίζεις.

[...]

Αντιλαμβάνομαι την ανάγκη, και εμένα, φαντάζομαι και του Δημήτρη, και άλλων υποκειμένων να δημιουργήσουν έναν ασφαλέστερο χώρο από ό,τι είναι αυτή τη ετεροπροσδιορισμένη κοινωνία σαν προνομιούχο σημείο αναφοράς για όλα αυτά τα προνόμια που υπάρχουν εκεί έξω, και για τις ταυτότητες. Γίνονται σίγουρα κινήσεις για να δημιουργηθούν οι μικροί κοινοτικοί ασφαλείς χώροι, το ιδεατό είναι κάτι που προσαρμόζεται κάθε φορά ανάλογα με τα δεδομένα και τις απαιτήσεις. Τώρα με τις ταυτότητες έχει λειτουργήσει ότι πλέον μπαίνουμε σε συνελεύσεις και ίσως θα προσέχουμε το πως θα αλληλεπιδράσουμε, ή τη γνώμη θα εκφέρουμε για ζητήματα για τα οποία δεν έχουμε τις ταυτότητες. Δηλαδή να μιλήσουμε για τρανς μισογυνισμό στη συνέλευση, όταν δεν έχουμε τρανς υποκείμενα... όχι, έχουμε τρανς υποκείμενα! Εγώ δεν θα μπορούσα να μιλήσω, γιατί δεν είμαι τρανς υποκείμενο. [...] Συνδυαστικά κάπως έτσι θα το δω ότι ανάλογα με το τι ταυτότητες υπάρχουν από τα υποκείμενα στις συνελεύσεις, διαμορφώνεται για το συγκεκριμένο πλαίσιο τον ασφαλέστερο χώρο που μπορείς να δημιουργήσεις. Και αυτό ανάλογα με τις δυνάμεις της κάθε συνέλευσης, μπορεί να βγει προς τα έξω, να γραφτεί κάτι, ή να είναι αφορμή ένα εργαλείο για άλλες συνελεύσεις να προχωρήσουνε. Ή να βοηθήσει η μία την άλλη. Αυτό αν σε έχω καλύψει και αν έχω καταλάβει καλά την ερώτησή σου.

[...]

Είναι πολύ υποκειμενικό πάλι το τι θεωρείς safe. Ας πούμε, για εμένα safe είναι ένας χώρος ο οποίος δεν νιώθω ότι πρέπει να αποδείξω τις ταυτότητές μου. Είναι ένας χώρος στον οποίο δεν πρέπει να αποδείξω ότι αν πχ πάω σε μια συζήτηση για το φεμινισμό, το ότι θα πρέπει να αποδείξω ότι έχω background και γνώσεις πάνω στο ζήτημα. Εμένα αυτό είναι το πρόβλημά μου σε χώρους τέτοιους – είναι το ότι συνεχώς αισθάνομαι αυτή την ανασφάλεια, ότι ο κόσμος γύρω μου προκαλεί συνέχεια αυτό το ότι πρέπει να αποδείξω πράγματα.

Εγώ βρίσκω valid και ένα safer space με το να σου δίνει χώρο να μιλήσει για ό,τι ανασφάλειες μπορεί να σου προκαλεί. Ο ίδιος ο χώρος, ή τα ίδια τα υποκείμενα. Να υπάρχει χώρος να βγούνε προς τα έξω συναισθήματα, όσον αφορά το τι μπορεί να σου προκαλεί είτε μια καθημερινή καταπίεση, είτε καταπίεση που νιώθεις εκείνη τη στιγμή από άλλα υποκείμενα και άλλες ταυτότητες. Ένας συνδυασμός ασφαλέστερων πρακτικών να μιλάμε για τις ταυτότητες που μας παίρνει, για τις ανασφάλειες που μας δημιουργούνται, είτε από τη κοινωνία, είτε από τις ίδιες τις συνελεύσεις, είτε από τα διαφορετικά προνόμια. Που αυτό μπορεί να είναι το ακαδημαϊκό, Θα μπορούσε να λειτουργήσει. Χωρίς να το έχω δει σε πράξη. Γιατί μπορεί αυτό να είναι ένας χαρακτήρας μιας συνέλευσης που υπάρχει, αλλά είναι work in progress σίγουρα, γιατί είμαστε όλοι work in progress. [...]

Το safe space όμως, γενικότερα εγώ πιστεύω ότι μπορεί σε ένα βαθμό να επιτευχθεί σε πολύ αποστειρωμένα περιβάλλοντα. Δηλαδή, μιλάμε για Safe Space σε ομάδες ή συνελεύσεις που είναι συνήθως κλειστές και που οι ίδιες ορίζουνε μεταξύ τους, με πάρα πολύ κόπο και δουλειά, το τι είναι το Safe Space. Πχ ακόμα και στην Colour Youth, ας πούμε, για πολλά άτομα μπορεί να μην ήτανε Safe Space, όταν συναντιόμασταν και κάναμε κάποιες συζητήσεις. Ακόμα και το fb page της Colour Youth είναι non safe space για πάρα πολλά άτομα, τα οποία όμως είναι.... το Safe Space δυστυχώς εξαρτάται από το τι θέλεις: αν θέλεις να είναι όλο και πιο inclusive, το οποίο τι σημαίνει; Σημαίνει ότι εγώ σου δίνω το πεδίο να μαζευτούμε ό,τι ταυτότητα μπορεί να φανταστούμε, από άτομα πολλαπλώς ταυτοτήτων και backgrounds, και είναι στο χέρι του κόσμου το να το κάνει πιο safe. Απλώς δυστυχώς υπάρχει η νοοτροπία ότι κανείς δεν αναλαμβάνει την ευθύνη ώστε να εκφέρει έναν πιο safe λόγο, έχοντας στα υπόψη το κατά πόσο κακοποιητικά μπορεί να μιλήσει για άτομα γύρω του. Εγώ προσωπικά, δεν θεωρώ ότι υπάρχει safe space. Με τα δικά μου κριτήρια.

[...]

Ναι, και είναι ένα πολύ ζωντανό πεδίο τα τελευταία χρόνια. Δεν ξέρω αν το έβλεπες και παλαιότερα.

Αλλά ναι αυτό που λες ισχύει, ότι τα τελευταία χρόνια νομίζω είναι από τα νούμερο ένα θέματα που συζητιούνται. Είτε αφορά ομάδες θεσμικές, είτε αφορά ομάδες που είναι πιο κινηματικές και πιο κλειστές. Που σαν κλειστές δημιουργούν ίσως ένα πιο safe περιβάλλον γιατί τα άτομα δουλεύουν πάρα πολύ μεταξύ τους, το τι είναι το safe space για το καθένα.

Αλλά όταν μιλάμε για ανοιχτές ομάδες, είναι κάτι constantly on debate ρε παιδί μου. Γιατί αντικειμενικά εντάξει, μπορεί να υπάρχουν άτομα που να έχουν δημιουργήσει ένα safe space, και να έρθει ένα τρίτο και να τα κάνει όλα γάμησε τα. Και είναι και θέμα αντανακλαστικών.

Για αυτό και εστιάζω στο δικό μας context.

Ακριβώς όμως αυτό είναι το θέμα. Με τι κριτήρια για μια λατίνα-Χ τρανς γυναίκα είναι θέμα survival όλο αυτό. Το ότι εγώ θέλω να ξέρω ότι μπορώ να πάω εκεί πέρα, χωρίς να έρθεις η αστυνομία, χωρίς να με πλακώσουνε, χωρίς να με σκοτώσουνε, και 1002 άλλα. Που ας πούμε για εμάς αυτό ναι οκ, δεν λέω ότι δεν ισχύει – επιθέσεις ας πούμε μπορούν να γίνουν ανά πάσα στιγμή. Για την πλειοψηφία του κόσμου, βάζω και εμένα μέσα σε αυτό, δεν το έχουμε ζήσει αυτό το πράγμα. [τον φόβο;] Φόβο... δεν έχουμε αυτές τις εμπειρίες που θα μπορούσε να έχει ένα τέτοιο άτομο. Και ας πούμε το Safe Space για πολλά άτομα από εμάς αφορά κυρίως θεωρητικά πράγματα, και πράγματα πιο πολύ...

Όχι απαραίτητα. Απλά τελείως διαφορετικής narrative από ότι θα ήταν για εκείνο το άτομο. Δηλαδή το δικό μας narrative είναι safe space πχ για εσένα το ότι σε ετεροπροσδιορίζουν συνέχεια. Είναι πάρα πολύ ενοχλητικό αυτό και σου καταργεί πάρα πολύ το δικό σου safe space. Η το misgendering.

[...]Όταν ορίζεις έναν χώρο ως ασφαλή...

Ναι. Για αυτό μας αρέσει εμάς η έννοια safer, παρά να πούμε ότι αυτό είναι safe. Το πώς μπορεί να ορίσεις έναν χώρο safer, με την έννοια ότι σίγουρα υπάρχουν χώροι που είναι non-safe, 100%, αλλά το safe είναι κάτι πάρα πολύ debatable και πάρα πολύ διαφορετικό για το κάθε υποκείμενο. Οπότε μας αρέσει πολύ περισσότερο να χρησιμοποιούμε τον όρο safer – τουλάχιστον εμείς οι 2 συμφωνούμε σε αυτό. ΤΟ ότι safer, εμείς το μετρούμε έτσι. Δεν νομίζω ότι μπορείς να εντιτάρεις αυτές τις γενικολογίες χάχα.

[...]

[σημαία]

Αχ με έκανε έξαλλη. Δεν την πρόσεξα, μου την είπανε όμως.

Το ξέρουμε το άτομο, ή είναι κάποιο άσχετο; Custom σημαία;

Custom ελληνική rainbow σημαία.

Όχι ρε μαλάκα.... Άθλια. Άθλιο.

Εγώ δεν καταλαβαίνω το point, αλλά τέλος πάντων.

Το point είναι ότι η Ελλάδα είναι rainbow ξέρω εγώ. Απλά είναι άθλια, γιατί κάνεις ξέρω

γω nationalizing το κούιρ κίνημα; Το δημιουργείς σαν ένα κράτος; Του δίνεις μια τέτοια εξουσία, ότι υπάρχει το ελληνικό rainbow που είναι ένα συνδυαστικό της εθνικής υπερηφάνειας, με ό,τι υποτίθεται παρομοιάζει ή αναφέρει το LG κίνημα του Athens Pride. Το οποίο ήταν που ήταν άθλιο από μόνο του γιατί αντιπροσώπευε mainstream το Athens Pride, τώρα του έβαλες και την εθνική ταυτότητα από πάνω. Γιατί δεν μας έφτανε να είμαστε Έλληνες στα πάντα, τώρα είμαστε Έλληνες και στο pride. Και εκεί είναι που δεν μιλάει καθόλου το Αρ για τα μεταναστά. Και δεν μιλάει που δεν μιλάει καθόλου, ξαφνικά βλέπεις μια ελληνική σημαία rainbow. Δεν ξέρω εσύ πως το βλέπεις, εμένα οποιοδήποτε ελληνικό, αν όχι οτιδήποτε ελληνικό, οτιδήποτε στα πλαίσια ενός κράτους ή μιας χώρας, που ναι μεν υπάρχουνε και δεν μπορείς να σβήσεις τα πολιτισμικά στοιχεία της κάθε χώρας που έχει δημιουργήσει και έχει αναπτύξει. Αλλά το να βάζεις μια homo-nationalist αφήγηση στο Athens Pride όχι ρε συ... Θα περίμενα κάτι καλύτερο 10 χρόνια μετά. Και αυτό είναι που με ξενίζει, και με κάνει να μην είμαι μέρος σε όλο αυτό. Αλλά να είμαι στην παρέμβαση.

Εγώ θα τον ρώταγα άμα τον έβλεπα. «Θες να μου αναλύσεις με τι κριτήρια... το τι θες να δείξεις, ποιο είναι το point δηλαδή στο ότι έχεις φτιάξει μια rainbow ελληνική σημαία». Με την έννοια ότι θεωρώ ότι – πάντα είμαι ο δικηγόρος του διαβόλου – δηλαδή μπορεί να το κάνει με πολύ αγνά κριτήρια, και επιφανειακά το ότι «α στην Ελλάδα έχουμε rainbow σημαία». Δεν ξέρω, εγώ δεν το καταλαβαίνω αυτό προσωπικά, δεν θα έλεγα ότι με φρικάρει, με την έννοια ότι μου περνάει εντελώς off, μου φαίνεται εντελώς άκυρο, και επίσης πάρα πολύ tricky. Θα μπορούσε να ερμηνευτεί με πολύ διαφορετικούς τρόπους. Και οι περισσότεροι δεν είναι πάρα πολύ καλοί. Γι αυτό και δεν μπορώ να καταλάβω τι point θέλει να κάνει με αυτό το πράγμα. Το ότι «α βάζω μια ελληνική σημαία γιατί γουστάρω την πατρίδα μου και θεωρώ πως είναι πολύ προχώ που αυτή τη στιγμή κάνουμε pride»; Και εκεί έγκειται πολύ μεγάλο θέμα όσον αφορά την Ελλάδα ως χώρα – δηλαδή ζούμε σε μια χώρα στην οποία θέλουμε να θεωρούμαστε Δυτικοί όποτε μας συμφέρει, από την άλλη έχουμε πάρα πολύ εμμονή με το παρελθόν... Γενικά είναι πολύ μεγάλο θέμα συζήτησης η ελληνικότητα. Και το πώς εμείς την βιώνουμε και γνωρίζουμε. Για εμένα είναι εντελώς off το ότι έχει βγάλει μια rainbow σημαία ελληνική, και στην τελική, έχω βαρεθεί και την rainbow σημαία τη σκέτη. Δηλαδή...

Αυτό είναι ακόμα χειρότερο ρε συ.

Ας εξελιχθεί αυτό το πράγμα. Καταλαβαίνω ρε παιδί μου την ιστορική της σημασία, αλλά θεωρώ ότι είναι και αυτή πάρα πολύ generic.

Έχει γίνει κι αυτή πάρα πολύ mainstream, από μία άποψη. [...] Και μετά σου σκάει ένα άτομο με την ελληνική σημαία rainbow και λες «Τέλεια».

Ναι. Είναι και θέμα άγνοιας. Ας πούμε εσύ έχει δει στη Σερβία, έχει πάει στη Λιθουανία, έχει πάει τώρα ας πούμε στο Euro-pride. Είναι eye-opener αυτό το πράγμα, για πράγματα που εμείς θεωρούμε δεδομένα, ή είναι δεδομένα.

Εμένα με φρικάρει γιατί είναι... το ελληνικό είναι κάτι που έχω μάθει να το υπερασπίζονται φασίστες, χρυσαυγίτες, ακροδεξιοί, χριστιανοί. Και ξαφνικά βλέπεις ένα άτομο να έχει πάρει την ελληνική σημαία, να της έχει πετάξει πάνω το rainbow, και ταυτόχρονα όλα αυτά που υπερασπίζεται η ελληνικότητα από πολύ λάθος άτομα, το βλέπεις σε μια παρέλαση, σε ένα pride, που δεν νομίζω καν πως έχει ανάγνωση στο γιατί έγινε το όλο pride. Για ποιο λόγο ξεκίνησε όλο αυτό το κίνημα, και το πέταξε εκεί πέρα.

Και από εκεί και πέρα το κρίνεις και με βάση το πολιτικό σου background. Δηλαδή για εμένα μπορεί η Ελλάδα να είναι «Πατρίς-Θρησκεία-Οικογένεια», για κάποιο άλλο άτομο μπορεί να είναι άλλο πράγμα. Μπορεί να είναι μια αναγνώριση των roots, δεν ξέρω. Το κάθε άτομο μπορεί να το ερμηνεύσει τελείως διαφορετικά, ανάλογα με το background και την πολιτική του ιδεολογία.

5. Σταμάτης

[Σημαία] Γούρλωσες τα μάτια βλέπω.

Ναι. Έκανα ένα εσωτερικό cringe. Εντάξει, γιατί μου φαίνεται λίγο... Κοίτα ρε παιδί μου, η εικόνα της σημαίας και του τι συνήθως συμβολίζει, το ότι συνδυάζεται με πράγματα όπως οικογένεια – θρησκεία – συγκεκριμένες αξίες, οι οποίες μαζί με το rainbow μου κάνουν κάπως.... Εννοώ εντάξει, το έχω δει αντίστοιχα με την αμερικάνικη που έχει βγει η rainbow με τα αστεράκια, και εκεί πέρα μου είχε φανεί κάπως. Αλλά αυτό ακόμα περισσότερο.

[Σταυρός στο μπλε φόντο. Συνάντησε και αντιδράσεις. Πρώτη χρονιά.]

Ναι. Ας πούμε το είδα και σκέφτηκα μιex, περίεργο μου φαίνεται. Γιατί να το κάνεις; Αλλά από την άλλη, το ότι έχουμε συνδέσει την ελληνική σημαία με συγκεκριμένες αντιλήψεις και πιστεύω, δεν σημαίνει πως εκ των πραγμάτων δεν συνδυάζεται με την rainbow; Και με το τι αντιπροσωπεύει; Δεν μπορεί κάποιο να θέλει να συνδυάσει; Δεν ξέρω. Σαν ταυτότητες ρε παιδί μου.... σκέφτομαι το ότι πολύ δύσκολα θα βρεις άτομα, τουλάχιστον εγώ δεν έχω συναντήσει, που θα σου πει ότι σαν πολύ σημαντικές και ισχυρές ταυτότητες έχω την lgbtq ταυτότητα και την ταυτότητα του Έλληνα. Οπότε μου κάνει λίγο περίεργος ο συνδυασμός το πως μπορεί κάποιο άτομο να τις βιώνει τόσο έντονα που να αισθάνεται πως θέλει να βγάλει μια συγκεκριμένη σημαία για να το δείξει.

Ένα άτομο που πήρα συνέντευξη. [...]

Εγώ σου λέω, δεν μου φαίνεται περίεργο αν εξαιρέσεις την πρώτη αντίδραση. Αρχικά σου φαίνεται όπα τι είναι αυτό. Έπειτα όμως ναι... αν είναι κάτι που το άτομο ήθελε να το εκφράσει με κάποιο τρόπο, είναι πολύ εντάξει. Εννοώ, αν το σκεφτούμε, υπάρχει συγκεκριμένη σημαία για τους bears, που δεν είναι ακριβώς ταυτότητα, είναι μια κουλτούρα

μέσε μια ταυτότητα. Οπότε ναι, γιατί όχι; Υπάρχουν τόσες σημαίες, γιατί δεν θα σου πιάσω πχ το ότι υπάρχει σημαία τρανς, σημαία bi, που είναι βασικές ταυτότητες στο lgbtq κομμάτι. Θα σου πω για τη σημαία bears που είναι μια κουλτούρα, ένα κομμάτι μιας συγκεκριμένης ταυτότητας, οπότε υπάρχει σημαία γι αυτό το πράγμα. Οπότε γιατί να μην υπάρχει και γι αυτό;

Το pride ήταν το πρώτο σημείο που νιώσανε τα παιδιά μια αίσθηση ασφάλειας. Δεν ξέρω αν καταλαβαίνεις τη σύνδεση που πάω να κάνω – με την διάσταση των ασφαλών χώρων και γενικά με την ασφάλεια μέσα στην κοινότητα. Ποια είναι η επαφή σου με αυτή την ιδέα;

Εξαρτάται σε ποιο context. Ασφάλεια από τι; Ας πούμε όπως και πριν, εγώ μίλησα για ασφάλεια από κάποιο κομμάτι εξωτερικό που θα είναι εχθρικό προς τη κοινότητα, οπότε μιλάμε για μια φυσική ασφάλεια αρχικά. Σωματική βία, ακόμα και λεκτική, αλλά μια επίθεση από ένα κομμάτι από έξω από την κοινότητα προς... Μέσα σε αυτό, υπάρχουν μετά και άλλα κομμάτια ασφάλειας. Θες να πιάσουμε γενικά; Σκέφτομαι λίγο συγκεκριμένα κομμάτια και σκέφτομαι το πώς νιώθω γενικά συνολικά μέσα στην κοινότητα, του πώς αισθάνομαι. Σκέφτομαι δηλαδή ότι γενικά νιώθω ασφάλεια, ότι θα πάω στις συναντήσεις, σε δράσεις κλπ. Νιώθω συνήθως την ασφάλεια, την φυσική ασφάλεια. Και νιώθω και την ασφάλεια ότι θα πάω σε ένα περιβάλλον με ανθρώπους που α σε καταλάβουνε, που θα έχετε κοινές εμπειρίες, οπότε θα μπορείς να συζητήσεις για πράγματα που δεν μπορείς να συζητήσεις με άλλους, οπότε πρόκειται για έναν χώρο όπου αυτό που νιώθεις μπορεί να αναγνωριστεί. Και να νιώσεις την ασφάλεια να το συζητήσεις. Και από την άλλη σκέφτομαι ότι και αυτό δεν ισχύει πάντα. Δηλαδή... θυμάμαι, από τις λίγες φορές που ήταν τόσο έντονο. Πέρσι τέτοια εποχή, μπορεί και λίγο πιο μετά, είχαμε κάνει μια συνάντηση στην Colour το μητριαρχικό. Μια συζήτηση. Και μέσα στη συζήτηση εκεί που πολλά άτομα λέγανε «εγώ βιώνω αυτό ως γυναίκα και εγώ αυτό βιώνω στην καθημερινότητά μου κλπ», ήταν ο Α που έλεγε «εγώ και αύριο να γεννιόμουν γυναίκα θα ήμουν ακριβώς ο ίδιος άνθρωπος, θα είχα ακριβώς τις ίδιες αντιλήψεις και ακριβώς την ίδια συμπεριφορά». Και... εκεί πέρα ένιωσα ξαφνικά το ότι είμαι σε ένα χώρο που ακούω πράγματα που δεν με κάνουν να νιώθω ok. Σε ένα χώρο που κατά τα άλλα δεν περίμενα ότι θα συμβεί. Δηλαδή, εκεί θυμάμαι πολύ ξεκάθαρα ως περιστατικό. Μια στιγμή απλά σηκώθηκα και έφυγα. Είχα βγει έξω. Γιατί ένιωσα ότι δεν ήταν ένας χώρος στον οποίο εγώ να μπορώ να μείνω μέσα και να συνεχίσω τη συζήτηση. Απλά μου ήρθε σαν περιστατικό... στο πώς αυτή η ασφάλεια μπορεί να χαθεί, όταν πράγματα τα οποία θα ακούσεις από κόσμο, τα οποία δεν έχει κάποιες βασικές γνώσεις, κάποια βασική εξοικείωση, κάποια βασική ευαισθησία σε τέτοια ζητήματα θα στα πει. Και ναι, όταν βγω με τους φίλους μου ξέρω ότι είναι cis straight άνδρες και δεν έχουν ιδέα από αυτά τα πράγματα, και δεν είναι ομοφοβικός του τύπου «α οι ανώμαλοι», αλλά είναι μικρά πράγματα που προκύπτουν, και ξαφνικά εκεί που βγαίνει για έναν καφέ νιώθεις άβολα.

Χαρακτηριστικά που θα ήθελες να έχει ένας χώρος για να είναι ασφαλής. Ήδη ανέφερες ένα X επίπεδο εξοικείωσης και γνώσης.

Εξοικείωσης και γνώσης και... κατανόησης. Το ότι αν έχεις ένα άτομο που σου λέει «εγώ νιώθω αυτό το πράγμα» το ότι δεν θα πας και θα του πεις «όχι δεν είναι έτσι». ΤΟ οποίο είναι

και το πιο δύσκολο να εξασφαλιστεί, γιατί δεν είναι ακριβώς... δεν είναι πάντα κανόνας που μπορεί να θέσεις και να πεις πως θα φροντίσεις να υπάρχει, πρέπει δηλαδή και τα άτομα να λειτουργούν λίγο σε αυτό το mindset, ότι θα σεβαστώ την άποψη του άλλου, αυτό που θα μου πει, αυτό που θα μου ζητήσει, να χρησιμοποιώ μια λέξη και όχι κάποια άλλη...

Σε ποιο βαθμό μπορεί να φτάσει αυτό;

Δεν ξέρω. Πολύ καλή ερώτηση. [...] Δεν ξέρω, γενικά δεν πιστεύω ότι το να έχεις έναν ασφαλή χώρο είναι κάτι το απόλυτο που φτάνεις και λες «να τώρα έχουμε έναν ασφαλή χώρο που το φτιάξαμε εδώ και είναι ωραίος», ακριβώς γιατί είμαι θέμα συνύπαρξης, όπου προφανώς η αλληλεπίδραση των ατόμων δεν μπορεί να είναι κάτι το σταθερό, να πεις δηλαδή «ωραία, τώρα έχουμε πει τα 5 πράγματα αυτά και έχουμε έναν ασφαλή χώρο». Μπορεί σε μια ώρα ξέρω γω, με την αλληλεπίδραση και να δεις ότι ξέφυγε. Είναι κάτι που πρέπει συνεχώς να προσπαθείς να διατηρήσεις, ίσως σε ένα επίπεδο. Δηλαδή μου φαίνεται πολύ δύσκολο να μιλάμε για έναν απόλυτα ασφαλή χώρο για όλους. Αλλά δεν ξέρω πως να στο θέσω αλλιώς.

6. Ζήσης

Μέσα από τη δικιά σου εμπειρία από την Colour Youth, και όπως έχεις ασχοληθεί με το LGBT κίνημα στην Αθήνα, ποιες είναι οι πρώτες σκέψεις που σου έρχονται στο μυαλό όταν μιλάμε για το lgbt κίνημα;

Οι πρώτες σκέψεις είναι αρνητικές. Δηλαδή, όχι άλλο κάρβουνο, είναι το «είναι αυτό ένα κίνημα;» Είναι τέτοιοι είδους σκέψεις, δηλαδή ένα μείγμα κούρασης, λίγο πικρίας και λίγο τσαντίλας. Εντάξει, φυσικά αυτό σε ένα βαθμό είναι και λόγω του burnout γιατί εντάξει, μετά οι δεύτερες σκέψεις είναι και πιο θετικές. Δηλαδή, είναι μέσα σε αυτά τα 3 χρόνια που είδα ριζικές αλλαγές, και στο ευρύτερο πεδίο. Δηλαδή μόνο αν σκεφτείς πως όταν πρωτοασχολήθηκα με την Colour Youth, μάλλον από τη στιγμή που πρωτοασχολήθηκα μέχρι τη στιγμή που σταμάτησα να ασχολούμαι ενεργά, είχαν υπερπολλαπλασιαστεί οι ομάδες και οι συλλογικότητες στην Ελλάδα. Που πλέον έχουμε γίνει άλλα 2 prides στην Ελλάδα, από εκεί που είχαμε μόνο 2. Δηλαδή μέσα σε αυτά τα 2μιση-3 χρόνια έχω δει αλματώδεις αλλαγές.

Αυτή η πικρία και η τσαντίλα που ανέφερες στην αρχή, από πού προκύπτουν;

Από το ότι εντάξει, είναι αυτό το οποίο έχεις και ένα βαθμό με οποιοδήποτε κίνημα εντέλει, το ότι θα μπορούσε να έχει καταφέρει τόσα πολλά πράγματα, τόσα πολλά περισσότερα, αν δεν έβαζε τρικλοποδιά στον εαυτό του. Αν δεν υπήρχε η εσωτερική κόντρα, η ίντριγκα, όλη αυτή η οριζόντια... Βία είναι σκληρή λέξη, οπότε τέλος πάντων επιθετικότητα.

Μεταξύ συλλογικοτήτων; Μεταξύ ατόμων;

Μεταξύ συλλογικοτήτων, μεταξύ ατόμων, εντός των ίδιων των συλλογικοτήτων μεταξύ υπό-ομάδων των συλλογικοτήτων, διαμέσου συλλογικοτήτων αν είναι πχ 2 συλλογικότητες ενάντια σε άλλες συλλογικότητες, ή όλες εναντίων ενός, ή όλες εναντίων όλων, ή όλα αυτά, πάμπολλοι συνδυασμοί που αλλάζουν και παραλλάσσονται κάθε 3μηνο ή 4μηνο. Που δυστυχώς, από ό,τι έχω καταλάβει, είναι σε κάποιο βαθμό φαινόμενο παγκόσμιο, δηλαδή είναι λίγο κάτι το οποίο πάει πακέτο με την κινηματική δράση. Απλά εντάξει, ίσως επειδή το Igbt κίνημα είναι σχετικά πιο πρόσφατο στην Ελλάδα, το οποίο σαν δήλωση είναι λίγο προβληματική και θα επανέλθω, γιατί από ό,τι έχω καταλάβει είναι λίγο περίεργο το ότι είχες ένα κίνημα ας πούμε το 70, είχες κίνημα το 80, αλλά κάπως με κενά, κάπως με ασυνέχειες, και στη σημερινή του μορφή είναι σχετικά καινούργιο, και με τη μορφή των ΜΚΟ, με τη μορφή που πλέον αναφέρεται σε κοινότητες, που αναφέρεται σε άλλες διαδικτυακές εφαρμογές, σε μια σειρά από...

Άρα ποια χαρακτηριστικά θα έβαζες σε αυτή την καινούργια μορφή του κινήματος;

Το ότι είναι περισσότερο συστημικό, το ότι έχει θεσμικά αναγνωρισμένες οργανώσεις, πιο προβεβλημένα από ό,τι προσωπικότητες, το ότι βασίζεται πολύ περισσότερο στο διαδίκτυο από ό,τι στην live επικοινωνία, και από εκεί και πέρα θεωρητικά σίγουρα το ότι έχει ενσωματώσει στοιχεία πιο πρόσφατων θεωριών από το εξωτερικό, κουίρ και ούτω καθεξής. Και μια σειρά από πράγματα που δεν ήτανε τόσο... εντάξει, ίσως και η ίδια η επικοινωνία με το εξωτερικό να είναι περισσότερο έντονη, αν και δεν ξέρω αν μπορώ να επεκταθώ ιδιαίτερα σε αυτό γιατί δεν έχω και ιδιαίτερα καλή εικόνα των προηγούμενων δεκαετιών. Αλλά εντάξει, το γεγονός ότι το pride έφτασε τα 10 του χρόνια, γνωρίζονται ότι δεν ήταν 10 χρόνια που γίνεται pride αλλά εννοούμε το Athens pride έτσι όπως γίνεται τα τελευταία 10 χρόνια, και με όλες τις μείζουσες συλλογικότητες που υπάρχουν αυτή την περίοδο, και τα είδη του ακτιβισμού – δηλαδή ένας ακτιβισμός λίγο λιγότερο αν θες... όχι ακριβώς ριζοσπαστικός, αλλά με στοιχεία πιο αριστερού ακτιβισμού. Δηλαδή δεν είναι...

Ότι αυτό παρατηρείται πιο πολύ τώρα;

Θα έλεγα. Ότι δεν είναι τόσο πολύ το να βγούμε να κρεμαστούμε στα δέντρα, όσο ήταν ενδεχομένως παλαιότερα. [...] Το ότι σε ένα βαθμό, όσο και αν (δεν) θέλουμε να το πούμε, τα prides τόσο της Αθήνας όσο και της Θεσσαλονίκης, είναι πολύ περισσότερο παρελάσεις από ό,τι πορείες. Της Αθήνας ξεκάθαρα, της Θεσσαλονίκης όσο το είχα δει – δεν πήγα στο φετινό – κυριαρχούσε το στοιχείο της παρέλασης, και το πιο fun διεκδικητικό μεν, αλλά όχι αυτό το τόσο κινηματικό, έτσι όπως θα το χαρακτήριζε ένας άνθρωπος ο οποίος έχει περάσει από το εργατικό κίνημα ή από ένα πιο αριστερό-τέτοιο κίνημα. Καταλαβαίνεις τι θέλω να πω περίπου;

[...]

Το ότι θα διευρύνεις το φάσμα του Igbt και θα προσθέσεις ακρωνύμια προσθέτοντας ταυτότητες, το ότι θα κάνεις συζητήσεις για αυτές τις ταυτότητες, το ότι μετά αυτές τις

ταυτότητες θα τις χρησιμοποιήσεις για πολιτική διεκδίκηση, προς τα έξω, προς τα μέσα, πάντα θα γίνονται σε μια φάση «ας συζητήσουμε για το asexual, ας συζητήσουμε για το non-binary, για το κουίρ, για το genderqueer, ας συζητήσουμε για αυτό, ας διεκδικήσουμε για αυτό» συν το ότι όλο αυτό σιγά σιγά μπαίνει σε ένα επίπεδο, όπως είπες, ορατότητας – δηλαδή ότι αυτή η ταυτότητα αναδύεται και διεκδικεί τον χώρο της. Εντός της κοινότητας, whatever that means, του κινήματος, ας το πω με αυτόν τον όρο, και πέραν αυτού.

Έχεις κάποιο παράδειγμα στο μυαλό σου, σχετικά με την ανάδυση νέων ταυτοτήτων και το ότι έχουμε μπει σε μια διαδικασία να τις βλέπουμε, να τις συζητάμε και όλα αυτά.

Κοίτα, από την τελευταία Στρογγυλή Τράπεζα, που για πρώτη φορά μίλησε non-binary άτομο βιωματικά, από τα βιωματικά σεμινάρια που έχουν γίνει εντός της Colour Youth, για συγκεκριμένες όμως πάλι ταυτότητες, δεν ήταν βιωματικά σεμινάρια «ελάτε να πούμε τον πόνο μας», ήταν βιωματικά για asexual, βιωματικά για γυναίκες – καλά οι γυναίκες δεν είναι καινούργια ταυτότητα obviously – αλλά είναι και πάλι μια ταυτότητα, για τρανς άτομα, για κουίρ άτομα, για μια σειρά από τέτοια πράγματα. Μετά το πώς χρησιμοποιείται πολύ συχνά το «εγώ που έχω αυτή την ταυτότητα θα μιλήσω γι αυτό» σε αντίθεση με κάποιον που δεν έχει κάποια ταυτότητα οπότε δεν θα μιλήσει γιαυτό. Το ότι θα μιλήσει μπορεί να έχει από πολλά στοιχεία, και πολιτικής διεκδίκησης, και εσωτερικά σε μια κοινότητα. Να το θέσω αλλιώς... ακόμα και το πώς θα χαρακτηριστεί ένα άτομο σε μια συζήτηση εξαρτάται από τις ταυτότητές του. Δηλαδή το τι επιτρέπεται και τι δεν επιτρέπεται να πει, τι επιτρέπεται και δεν επιτρέπεται να σχολιάσει, και πώς όταν κάτι είναι... εντάξει, το οποίο δεν έχει να κάνει μόνο με την Κόλор, έχει να κάνει γενικά με το ότι... Το ότι μπορεί να σου πει ένα παιδί «μίλησα χθες με έναν cis straight μεσήλικα εύπορο τάδε άνδρα και μου είπε αυτό αυτό και εκείνο». Το οποίο συνήθως έρχεται σε μια αντίθεση, είναι σε μια αντιπαράθεση των ταυτοτήτων, δηλαδή σε σχέση με εμένα μου δεν είμαι όλα αυτά. Και πώς όλο αυτό χρησιμοποιείται για να αποδείξουμε ή να πείσουμε. Εντάξει, το πιο κραυγαλέο παράδειγμα αρνητικό ήτανε το φοβερό περιστατικό που είχε γίνει μετά το pride του 2014, με το άρθρο στο antinivirus και την τρανσφοβία και όλα αυτά, που από ένα σημείο και μετά ήταν λίγο... που χρειαζόταν από ένα σημείο και μετά, υπήρχαν περιπτώσεις που για να καταλάβει κάποιος ότι αυτό το πράγματα ήταν τρανσφοβικό, έπρεπε να του το εξηγήσει κάποιο άτομο λέγοντας ότι είναι τρανς. Σαν να μην, σαν αυτή η ταυτότητα να έδινε, σαν να μην γινόταν να το καταλάβουν αλλιώς. Και αντίστοιχα υπήρχε όλο αυτό το ότι «εγώ που δεν είμαι τρανς δεν θα το καταλάβω τόσο εύκολα όσο...». Υπήρχε μια τέτοια χρήση της ταυτότητας εκεί, και υπήρχε... εντάξει, υπήρχαν και άλλες χρήσεις της ταυτότητας εκεί πέρα, «εγώ είμαι καλό παιδί, εγώ έχω κάνει τόσα πράγματα». Υπήρχε όλο αυτό το μετράει/δεν μετράει αυτό, αυτό προσμετράται σαν ταυτότητα...

[...]

Εσύ είσαι άνθρωπος ο οποίος, από τότε που σε είχα γνωρίσει,μίλαγες για μια ανάγκη από διαθρησκευτικό διάλογο μέχρι...

Ναι. Μα και σε ένα βαθμό, εντάξει. Εδώ ξαναερχόμαστε λίγο στην ανάγκη και τα ζητήματα

που εντοπίζω στο identity politics. Που ενώ, όπως σου είπα, αναγνωρίζω την αποδοτικότητα του, παράλληλα νιώθω ότι γίνεται λίγο άκαμπτο. Δηλαδή, νιώθω ότι πολλές φορές και μέσα στην Colour Youth αλλά και γενικώς, ενώ κατά τα άλλα υποστηρίζουμε ότι το φύλο είναι ένα φάσμα, και μπορεί ένας άνθρωπος να αλλάζει τη θέση του σε αυτό το φάσμα, και ο σεξουαλικός προσανατολισμός του επίσης, κλπ κλπ, στην πράξη δεν μας είναι ιδιαιτέρως εύκολο να το δεχτούμε αυτό. Δηλαδή, εάν βλέπουμε ένα άτομο, το οποίο... ένα άτομο μπορεί κάλλιστα να είναι ορατό ως cis, και κάποια στιγμή να κάνει coming out ως τρανς. Αυτό, για κάποιο λόγο, δεν φαίνεται να είναι ιδιαιτέρως, να το αντιλαμβανόμαστε ως μια μεγάλη πιθανότητα. Και ως εκ τούτου, να διαχειριζόμαστε και την ταυτότητά του ως κάτι ρευστό. Δηλαδή, για παράδειγμα. Όταν κάνεις μια δράση και έχεις ένα σύνθημα για ένα τρανς άτομο, που μπορεί να είναι κάτι του τύπου «είχα το τάδε βίωμα γιατί είμαι τρανς», στο οποίο το άτομο έκανε εν τέλει coming out ως trans αρκετά, πιο μετά από αυτή τη δράση, αλλά είχε γίνει θέμα κριτικής ότι το «πώς γίνεται να δίνετε ένα τέτοιο σύνθημα σε ένα cis άτομο». Οπότε είναι αυτό. Θεωρούμε πως άπαξ και βλέπουμε ένα άτομο ως cis, τελείωσε. Και αντίστροφα, αν δούμε ένα άτομο ως trans, τελείωσε. Με οτιδήποτε άλλο μπορεί να συνεπάγεται αυτό... Εντάξει, αυτό είναι αφ' ενός το ένα θέμα της ρευστότητας, κατά κάποιο τρόπο της ταυτότητας, εντάξει, και μετά υπάρχει το θέμα της διαθεματικότητας, την οποία επίσης αναφέρουμε συχνά και λέμε πόσο σημαντική είναι, αλλά δεν φαίνεται να την αντιλαμβανόμαστε. Ή μάλλον να την αξιοποιούμε τόσο πολύ. Το οποίο είναι μεν λογικό, γιατί όπως είπαμε είμαστε ένα νέο κίνημα, οπότε είναι λογικό να μην έχουμε φτάσει σε πιο υψηλά στάδια, αλλά νιώθω πάλι ότι υπάρχει ένα ζήτημα εκεί πέρα.

[...]

Δηλαδή ο Μάριος, όταν είχε έρθει στην τελευταία συνάντηση της Colour Youth, στην κοπή της πίτας του 2016, μου είχε πει ότι στην τουαλέτα ήταν μια κοπέλα που τον κοιτούσε με γουρλωμένο μάτι.

Υποθέτοντας ότι το έκανε επειδή είναι μαύρος;

Ναι. Δηλαδή εντάξει. Που από τη μία είναι αναμενόμενο γιατί είμαστε ένα νέο κίνημα κλπ κλπ, από την άλλη εντάξει, δεν μπορείς να απαιτήσεις και από κάποιον να περνάει από διάφορα τέτοια στάδια μέχρις ότου τα αντανάκλαστικά του κινήματος να έρθουν πιο κοντά στο επιθυμητό επίπεδο.

Αρκετά ενδιαφέρον με το τι διάδραση έχει ο Μάριος, με την λογική και πως είναι αυτό μέσα από τα μάτια σου.

Και αυτό, και από την άλλη σκέψου ότι την διαθεματικότητα την είδα κι εγώ πιο πολύ με τον Μάριο, γιατί ο Μάριος ακριβώς επειδή έχει υποστεί πολύ περισσότερο την διασταυρούμενη διάκριση του μαύρου και γκέι, δεν είναι σε θέση να κάνει ακτιβισμό στο επίπεδο της Colour Youth. Δηλαδή η Colour Youth του είχε φανεί too much. Και ο Μάριος ακριβώς επειδή είναι ένα άτομο που στην ρητορική του κινήματος είναι πολύ πιο κακοποιημένο από περιστατικά από τα περισσότερα μέλη της Colour Youth που έχω γνωρίσει, με εξαιρέσεις, δεν του λείει

τόσα πολλά αυτό το identity politics. Δηλαδή, και είναι πάρα πολλές φορές που έχουμε συζητήσει ότι εντάξει, πάντα ένας άνθρωπος θα βρει κάποιο λόγο να ασκεί διακρίσεις σε έναν άλλον αν διαφέρει σε κάτι, και γι αυτό δεν είναι τόσο θέμα ταυτότητας όσο είναι θέμα... δεν είναι η mainstream identity politics narrative ας πούμε. Που έχουμε στην Αθήνα εννοώ. Ναι. Δηλαδή δεν... όταν θέλεις να μιλήσεις για την συστημική καταπίεση, δεν λες πως εντάξει, όλοι μπορούν να.. δηλαδή στο «όλοι είμαστε καταπιεστές» καταλήγεις από άλλο δρόμο, και με άλλο ζητούμενο. Καταλήγει στο «όλοι είμαστε καταπιεστές, άρα check your privileges». Εννοώ αυτή... ενώ του Μάριου είναι πιο πολύ η λογική του «είμαστε όλοι καταπιεστές και πρέπει να ασχοληθούμε με το γιατί είμαστε όλοι καταπιεστές, παρά με το ποια είναι η ταυτότητα που μας κάνει καταπιεστές».

Με ενδιαφέρει η τελευταία οπτική που είπες. Είναι κάτι που σκέφτεται ο Μάριος;

Ναι θα έλεγα. Δηλαδή, όποτε έχουμε συζητήσει, είναι το ότι πολύ περισσότερο το ότι ένας άνθρωπος μπορεί να... ότι οι άνθρωποι υφίστανται καταπίεση ό,τι ταυτότητες κι αν έχουν. Και το ζητούμενο δεν είναι τόσο πολύ να αναλύσεις την καταπίεση που προκαλείται ή που προκαλεί η κάθε ταυτότητα, όσο το να έχεις μια πιο ολιστική προσέγγιση.

[...]

[Σημαία]

Όχι, δεν την πρόσεξα. Homonationalism; Μάλιστα.. όχι, δεν την είχα δει. Πώς την βλέπω... δεν εκπλήσσομαι δυστυχώς, δεν μου προκαλεί έκπληξη. Ήλιζα ότι δεν θα γινόταν από τώρα, αλλά δεν μου κάνει έκπληξη. [...] Γιατί ίσως εντάξει, δεν ξέρω τι ακριβώς φταίει, εσύ ως ψυχολόγος και θεωρητικός πιθανότατα θα έχεις περισσότερες απαντήσεις, αλλά έχω δει ότι υπάρχει μια πάρα πολύ έντονη τάση στο Igbt κίνημα, όχι μόνο στο ελληνικό αλλά γενικά, να ασκεί με τη σειρά του καταπιέσεις αλλού. Από τον γκέι που θα βγάλει ένα τρανσφοβικό άρθρο, μέχρι το τρανς άτομο που θα πει κάτι προσβλητικό για ένα άτομο με αναπηρία, που το έχουμε δει να συμβαίνει με γλαφυρό τρόπο, το γκέι άτομο που θα είναι ρατσιστής γιατί «εγώ πληρώνω περισσότερους φόρους από αυτούς τους λαθρομετανάστες και δεν είναι δυνατός να είμαστε στην ίδια μοίρα», και όλο αυτό. Σίγουρα, προκύπτει κάπου και το «ναι οκ, εγώ χάνω κάπως κατά κάποιο τρόπο από το πρότυπο του μέσου Έλληνα όντας ας πούμε γκέι, οπότε θα αναπληρώσω αυτό το έλλειμμα με το να γραπωθώ από τον εθνικισμό ή οτιδήποτε άλλο». Με τον ίδιο τρόπο που έχουμε δει... το βλέπεις φαντάζομαι και σε μεταναστευτικές κοινότητες το πώς κάποιες μεταναστευτικές κοινότητες καταπιέζουν άλλες, ή άλλες ομάδες μέσα σε αυτές. Είναι ίσως αυτή η ανάγκη, ότι επειδή χάνω από κάπου σε σχέση με αυτό που η κοινωνία μου έχει πει ότι πρέπει να είμαι, θα προσπαθήσω να αναπληρώσω με το να είμαι μια σειρά από πράγματα. Έχω γνωρίσει και άτομα μέσω των φοβερών application για dating που είναι ξεκάθαρα δεξιά, δηλαδή, και σε κάποια φάση με τον έναν συζητάγαμε για την Ρωσία και τους νόμους για την γκέι προπαγάνδα, και μου είχε πει ότι «εντάξει, και να έρθει εδώ στην Ελλάδα ένας τέτοιος νόμος τι σε πειράζει; Αφού δεν φαίνεσαι για γκέι». Και είχα μείνει να τον κοιτάζω σε φάση «εντάξει, δεν θα κάνω αυτή τη συζήτηση τώρα γιατί δεν θα τελειώσουμε ποτέ». Αλλά εκείνη τη στιγμή, κάτι μέσα μου καταλάβαινε αυτό το «εντάξει, ας βάλουμε

κάπου τον δικό μας κόλο να είναι καλά. Εντάξει, και αν καεί του διπλανού δεν πειράζει». Δηλαδή κάπως έτσι το βλέπω. Οπότε δεν μου κάνει καμία έκπληξη. Και το pride είναι ένα pride το οποίο δεν είναι σε θέση να διώξει ένα τέτοιο πράγμα.

Υπήρχαν άτομα που του μίλησαν.

Υπήρχε άτομο της επιτροπής το οποίο του είπε; Φυσικά και ήταν κουίρ τα άτομα, και καλώς υπήρχανε. Και καλό θα ήταν να μην ήταν μόνο από το Ω, αλλά και από άλλες συλλογικότητες. Καλό θα ήταν να είναι και ξεκάθαρα από το pride το ίδιο – εντάξει πες δεν το είδανε, γιατί δεν μπορείς να βλέπεις και πόσα χιλιάδες άτομα σε μερικές ώρες, αλλά καταλαβαίνεις τι θέλω να σου πω.

Μιλάμε για μια σημαία που ήταν ψηλά...

Εντάξει, και εγώ θα συμφωνούσα μαζί σου αλλά οφείλω να είμαι και να δώσω στο καθένα το benefit of the doubt. Ότι μέσα στην τούρλα του Σαββάτου, μπορεί και αυτό να είναι ένα ενδεχόμενο. Αλλά ναι, ένα pride στο οποίο δεν βλέπεις πουθενά μετανάστες, δεν βλέπεις πουθενά μαύρους, δεν βλέπεις πουθενά κάτι το μη ελληνικό, παρά μόνο σε αυτή την εισαγόμενη μορφή που έρχεται από τη Δύση, που το φέρνουμε λίγο στα μέτρα μας και το διασκεδάζουμε, αλλά είναι το καλό ξένο εννοείται πως κάποιος ο οποίος θέλει να έχει κάποια άποψη εναντίον, δεν θα δυσκολευτεί να βρει χώρο. Όπως και παλαιότερα.

[...]

Ναι εντάξει, ευτυχώς. Γιατί εγώ το είδα και μια μέρα καθυστέρηση, γιατί ήμουν εκτός Αθήνας, αλλά εγώ εξοργίστηκα από αυτό. Και δεν εξοργίστηκα γιατί είναι... γιατί κανένας δεν έχει σκεφτεί τι γίνεται. Ορατότητα με κάθε κόστος, όπως είπαμε πριν. Αλλά έχει σκεφτεί κάποιος το ότι η ορατότητα έχει backlash; Το έχουμε δει, και στην Ελλάδα. Πάρα πολλές φορές. Δηλαδή τα peaks σε περιστατικά βίας είναι μετά από ζητήματα ορατότητας. Πχ το καλοκαίρι του 2012, που είχαμε αρχίσει να μπαίνουμε πιο πολύ στη συζήτηση. Γύρω από το Σύμφωνο, είχαμε πολύ περισσότερα. Δηλαδή η ορατότητα χρησιμεύει, αλλά έχει τίμημα. Και το να πας να κάνεις μια δράση σε ένα σχολείο ας πούμε, έχεις σκεφτεί το πως θα νιώσουν τα LGBT άτομα που είναι στο σχολείο ίσως βαθιά στην ντουλάπα, και αφού φύγεις εσύ έχοντας κάνει τη δράση σου και έχοντας νιώσει μέγα ακτιβιστής, που θα φάνε στην μάπα όλη την ομοφοβία και τρανσφοβία συμμαθητών, καθηγητών, διευθυντών, και ένας θεός ξέρει τι άλλο που θα μιλάνε για τους έτσι που κάνουν τέτοια πράγματα και θα νιώσει ότι «εγώ που ανήκω μέσα σε όλο αυτό»; . [...]

Θέλω να πάρουμε αυτό που είπες και να το μεταφέρουμε στο εσωτερικό της κοινότητας. Σχετικά με όλο το ζήτημα που βγαίνει συχνά περί ασφαλούς χώρου, ασφάλειας, συζήτησης κλπ. Σε ρωτάω εσύ πως το έχεις δει.

Σίγουρα το έχω δει. Το έχω φέρει και εγώ στην Colour Youth και με άλλους. Δηλαδή μου είναι ένα οικείο θέμα. Το πρόβλημα που εντοπίζω συνήθως σε αυτή τη συζήτηση είναι ότι για

τον κάθε ένα συνομιλητή είναι κάτι το διαφορετικό ο ασφαλής χώρος. Και μπορεί κάποιιοι ορισμοί και ερμηνείες να διαφέρουν λίγο, μπορεί άλλοι να διαφέρουν πολύ. Έως ασυμβίβαστα. Οπότε νομίζω πως είναι και λίγο πάλι στα πλαίσια του εισαγόμενου ακτιβισμού – μαθαίνουμε πως εκεί έξω χρησιμοποιούν safe spaces και its working, και λέμε ωραία, θα κάνουμε και εμείς εδώ ασφαλείς χώρους. Αλλά λίγο δεν έχουμε μπει στην διαδικασία να καταλάβουμε πιο πολύ εις βάθος το τι είναι και γιατί τους θέλουμε.

Εσύ αυτό το είδες και στην πρακτική σου στην Αμερική;

Ναι. Δεν ήταν η βασική... Δεν ήταν το βασικό focus, αλλά το είδα και αυτό.

Εσύ ήσουν στην πρακτική σε μεγάλη ΜΚΟ που ασχολείται κυρίως με την εκπαίδευση έτσι;

Αποκλειστικά με την εκπαίδευση. Και εκεί ο ασφαλής χώρος έχει διαφορετική έννοια γιατί δεν είναι ο ασφαλής χώρος που παρέχει μια οργάνωση. Μάλλον, δεν είναι αυτό που παρέχει μια κοινότητα. Ασφαλής χώρος μπορεί να υπάρχει μέσα σε ένα σχολείο, σε μια πιο συγκεκριμένη φύσης κοινότητα. Ας πούμε. Και μέσω αυτού, και κάποιες άλλες... Αλλά εκεί ήταν η έμφαση. Δηλαδή ο ασφαλής χώρος για την GLSEN είναι ασφαλής εννοώντας στα πλαίσια τα σχολικά. Δεν ασχολείται με τον ασφαλή χώρο γενικώς και αορίστως σε κάθε κοινότητα, σε κάθε ας πούμε σημείο της ζωής. Η άλλο οργάνωση που είχα συναντήσει, το Κέντρο Νέων, ήταν πιο πολύ ένας ασφαλής χώρος ως κοινότητα, και λιγότερο σε ένα fix πλαίσιο όπως το σχολικό. Οπότε ήταν και ένας συνδυασμός αυτών των 2 οπτικών.

Το εκεί και το εδώ, πώς το βλέπεις; Δεδομένου ότι πρόκειται για συγκεκριμένο εργαλείο στην προκειμένη.

Για εμένα είναι ένα συγκεκριμένο εργαλείο. Δεν ξέρω αν είμαι όμως και για τον υπόλοιπο κόσμο. Δηλαδή, πολύς κόσμος χρησιμοποιεί τους ασφαλείς χώρους χωρίς να συμφωνώ εγώ μαζί με αυτή τη χρήση. Για παράδειγμα, εγώ το έχω πει και πολλές φορές και στην Colour Youth, δεν θεωρώ πως υφίσταται διαδικτυακός ασφαλής χώρος. Και σίγουρα όχι σε εργαλεία όπως το fb. Κατηγορηματικά. Αλλά παρόλα αυτά έχουν γίνει πάμπολλες συζητήσεις για το κατά πόσο κάποια facebook groups ή ξέρω γω δεν ξέρω τι άλλα υπάρχουν αντίστοιχα, είναι ασφαλείς χώροι, οφείλουν να είναι ασφαλείς χώροι, ή οφείλουν να είναι κάτι ενδιάμεσο κλπ.

Σαν φυσικό χώρο;

Ναι σε έναν φυσικό χώρο σίγουρα υφίσταται ως ένα εργαλείο. Αλλά από εκεί και πέρα, για εμένα πρέπει να είναι πολύ ξεκάθαρα οριοθετημένο. Δηλαδή δεν... η διαφωνία μου προς τους διαδικτυακούς ασφαλείς χώρους προκύπτει από το ότι δεν θεωρώ πως ένας δημόσιος χώρος μπορεί να είναι ασφαλής. Ένας χώρος για να είναι ασφαλής, πρέπει να είναι κλειστός. Για να έχουμε έναν ασφαλή χώρο πρέπει τα Χ άτομα που είμαστε αυτή τη στιγμή εδώ, να παραμείνουμε τόσα μέχρι τη λήξη της συνάντησης/συνεδρίασης/διεργασίας. Ξεκαθαρίζοντας από την αρχή κάποιους κανόνες, οι οποίοι γίνονται σεβαστοί από όλους. Γιατί σε έναν χώρο στον οποίο έχεις άτομα να μπεινοβγαίνουν, εκ των πραγμάτων δεν μπορείς να πιάσεις το

κάθε ένα και να σταματάς αυτό που κάνει και αν εξηγείς, και φτου ξανά από την αρχή κλπ κλπ.

Πώς το έχεις δει εσύ να χρησιμοποιείται;

Κοίτα, η βασική έννοια είναι ότι είναι ένα εργαλείο κυρίως ενδυνάμωσης, θα έλεγα αυτό. Το κυριότερο είναι αυτό, ότι μέσα σε έναν ασφαλή χώρο μπορεί να συζητήσεις πράγματα, τα οποία δεν μπορείς τόσο εύκολα σε έναν μη ασφαλή. Δεν θα δεχτείς bullying, δεν θα δεχτείς χλευασμό, δεν θα δεχτείς invasive questions, δεν θα δεχτείς μια σειρά από τέτοια πράγματα. Καμιά φορά αυτό παρερμηνεύεται στην Ελλάδα ως ότι δε θα νιώθεις άσχημα. Και αυτό είναι επίσης μια διαφωνία μου, ως προς το πώς ερμηνεύονται καμιά φορά οι ασφαλείς χώροι. Γιατί σε έναν ασφαλή χώρο, δεν θα συζητήσεις για ποια είναι η καλύτερη συνταγή για ντολμαδάκια. Θα συζητήσεις για πράγματα πολύ πιο πυρηνικά, και ευαίσθητα για εσένα. Οπότε, κάποια άτομα θα νιώσουν και άβολα. Εκ των πραγμάτων. Δηλαδή δεν γίνεται να συζητάς για πράγματα όπως τραυματικά περιστατικά, όπως διάφορες τέτοιου είδους σκέψεις πχ και να περιμένεις ότι τα άτομα εκεί μέσα δεν θα νιώσουν άσχημα. Γιατί καμιά φορά έχουμε αυτή την αίσθηση, ότι ασφαλής χώρος ταυτίζεται με το ότι νιώθουμε καλά οι συμμετέχοντες στον ασφαλή χώρο

[...]

Θα επανέλθω σε αυτό που σου είπα, άλλο το Ασφαλής Χώρος άλλο το ευχάριστος. Το πάρτι εξ ορισμού είναι ένας ευχάριστος χώρος. Το να προσπαθείς να τον ταυτίσεις με έναν Ασφαλή Χώρο πιθανώς να μπορείς με κάποιο σύστημα, άτομα κλπ. Και ίσως να έχει και νόημα κάποια άτομα να μπορούν να εκφραστούν διαφορετικά από ό,τι θα κάνανε σε ένα άλλο πάρτι. Απλά μου φαίνεται λίγο... να το θέσω... σαν να προσπαθείς να χρησιμοποιήσεις ένα πάρα πολύ σύνθετο εργαλείο – ένα βαρύ εργαλείο – για κάτι που θα μπορούσες να κάνεις με ένα κατσαβίδι. Γιατί θες έναν Ασφαλή Χώρο; Αν το ζητούμενο του Ασφαλούς Χώρου είναι απλά να περάσεις καλά ένα βράδυ; Γι αυτό τον θες; Μπορεί η απάντηση να είναι ναι, γι αυτό τον θέλω. Οκ, αλλά μου φαίνεται ότι υπάρχουν πολύ πιο ουσιαστικές χρήσεις αυτού του εργαλείου, ουσιαστικές με την έννοια του τι αποτέλεσμα έχουν στον ψυχισμό του ατόμου.

7. Ηλίας

Ναι, εντάξει, είναι πολλοί οι λόγοι, δεν ξέρω αν είναι τώρα... αν έχει κάποιο ενδιαφέρον τώρα αυτό το πράγμα να το δούμε με την έννοια ότι είναι πολλοί λόγοι που κάποιος μπορεί να βιώνει ή να αντιλαμβάνεται να βιώνει ή να επιδιώκει πολλές φορές τη διάκριση αυτή, γιατί ας πούμε σε ένα βαθμό ισχύει και αυτό το ότι φτιάχνεις νέες ταυτότητες και ότι ζεις κάπως... κατασκευάζεις λίγο, σε εισαγωγικά, εαυτό... κάποιοι μπορεί να επιδιώκουν κάτι τέτοιο. Είναι και κάτι το οποίο σου δίνει και στη μία και στην άλλη περίπτωση σου επιστρέφει κάτι πίσω, δηλαδή σου δίνει ένα feedback, σου... δηλαδή θα μπορούσα να πω ότι μπορεί να αντλείς και

απόλαυση από αυτό το πράγμα. Δημιουργεί λίγο και αυτήν τη συνθήκη του ανήκειν. Δεν είναι δηλαδή τόσο εύκολο να πεις για ποιο λόγο ο καθένας βιώνει αυτή τη διάσταση. Για μένα ήτανε πιο πολύ, είναι και είναι ακόμα πιο πολύ έτσι μια ψυχική διάσταση, πιο πολύ έτσι τη βιώνω, και κάπως είναι δυσκολία... όχι τόσο ας πούμε μόνο αυτό που λέμε έκθεση, να είναι να υπάρχει μια πολιτική συνέπεια. Δεν είναι μόνο αυτό. Είναι και λίγο ότι κάπως κάτι που δεν το πιστεύεις και πάρα πολύ πόσο καλά μπορείς να το κάνεις. Έχει αυτή τη διάσταση του ότι πηγαίνοντας να πεις κάτι ή να υποστηρίξεις κάτι που έχει στόχο να διεκδικήσει κάτι θεσμικά ταυτόχρονα το αναιρείς μέσα σου γιατί δεν πιστεύεις σε αυτού του είδους τον αγώνα ακριβώς, οπότε εκεί βρίσκεσαι ρε παιδί μου λίγο μετέωρος στο να είσαι ενεργός ή αν είσαι τέλος πάντων κάπως δεν ξέρω, δεν μπορώ να το εκφράσω καλά προφανώς αλλά με δυσκολεύει πολύ, πάρα πολύ, να το κάνω. Δεν θα το... δεν πρόκειται σε καμία περίπτωση να το βάλω στον τοίχο να το πυροβολήσω, σε καμία περίπτωση αλλά δυσκολεύομαι. Και δεν καταλαβαίνω γιατί θα πρέπει να τα κάνουμε όλοι όλα ή γιατί πρέπει να πούμε ότι ναι δεν υπάρχουν διαφορές. Όχι, και διαφορές υπάρχουνε και δεν πειράζει που δεν κάνουμε όλοι όλα και όσοι μπορούν και τα κάνουν καλώς και τα κάνουνε γιατί, σου λέω, νομίζω αυτό είναι λίγο πως το βιώνει ο καθένας. Οπότε αν δεν την βιώνεις για κάποιο λόγο αυτή τη διάσταση γιατί να μπορεί να μην την αντιλαμβάνεσαι, γιατί μπορεί να μη σου στοιχίζει ψυχικά εσένα αυτό το πράγμα, είναι ok να το κάνεις, δεν έχω να πω κάτι δηλαδή εκεί. Απλά σου λέω ότι εγώ δεν μπορώ, αυτό.

Που εντάξει συνήθως θέλει ξέρεις αρκετά βήματα σκέψης και συνειδητοποίησης κάποιων πραγμάτων για να καταλήξεις να λες το ότι όλες οι πολιτικές είναι valid. Ανεξαρτήτως άμα συμφωνείς μαζί τους, είναι δεν ξέρω. Δεν ξέρω πως το βλέπεις αυτό σε σχέση με αυτό που ονομάζουμε LGBT κοινότητα.

Ναι, αυτό είναι μια ανησυχία που έχω πάρα πολύ καιρό και που κάπως με ενοχλεί, με ενοχλεί δηλαδή που το ακούω από άτομα που θεωρούνται ότι ανήκουν στην κοινότητα, ε και που ανήκουνε... Με ενοχλεί το ότι υπάρχει έτσι μια τάση να τα όλα να τα στρογγυλέψουμε, να τα ωραιοποιήσουμε, να πούμε ότι όλα είναι ok, δεν υπάρχουνε προεκτάσεις και διαφορές και λίγο γίνεται... νιώθω ότι γίνεται μια υπεραπλούστευση που ακυρώνει προηγούμενες δουλειές και αγώνες και προσπάθειες. Και δεν καταλαβαίνω για ποιο λόγο μπορεί να... Μάλλον καταλαβαίνω γιατί επικρατεί, γιατί είναι κάπως η εύκολη... είναι πολύ εύκολο δηλαδή να να πάρεις αυτή τη θέση... Μου φαίνεται λίγο γραφικό και λίγο υπεραπλούστευση όλο αυτό το πράγμα. Είναι λίγο σαν κι αυτό το του... την χρήση την κακή την χρήση ρε παιδί μου, δεν υπάρχουν φύλα, όλα είναι ρευστά κλπ. Κάπως αυτά μετά είναι σαν να τα απογυμνώνεις από το περιεχόμενό τους και να να μάχεσαι με κενές φράσεις ας πούμε. Που έχοντάς τις απογυμνώσει, είναι σαν να τις προσφέρεις στο να πάρουνε μέσα τα πάντα, όλα τα περιεχόμενα, ξέρω εγώ, από μια liberal εκδοχή μέχρι οτιδήποτε. Και κάπως αυτό δεν μου κάνει σε καμία περίπτωση ας πούμε.

Σαν που το έχεις δει αυτό δηλαδή; Δηλαδή, τι σου έρχεται στο μυαλό και... Είναι, είπες ότι είναι γενικότερος προβληματισμός, αυτή η στρογγυλοποίηση για παράδειγμα-

Ναι, ναι είναι γενικότερος. Μου έρχεται στο μυαλό λίγο τα άτομα που βρίσκονται έτσι κάπως

σε αυτά που γίνονται στην πόλη λίγο περιφερειακά. Δηλαδή που δεν έχουνε συμμετάσχει ποτέ σε κάτι συλλογικό και αρκούνται σε μια πολύ πολύ ατομική θεώρηση των πραγμάτων. Που δεν λέω ότι θα έπ- ότι είναι αυτή υποδεέστερη ότι δεν πρέπει να την ακούς, λέω όμως ότι ενδεχομένως να κάπως να για μένα δηλαδή κάτι λέει για τον άλλονε όταν έχει από την αρχή μια κριτική για τις συλλογικότητες χωρίς να έχει προσπαθήσει να κατανοήσει αυτό, είτε συμμετέχοντας τέλος πάντων είτε και παρατηρώντας. Κάπως σαν να είναι μια έτοιμη θέση αυτή που φέρνεις απ' το σπίτι σου και τη διακηρύσσεις σαν να πρόκειται... έτσι λίγο, λίγο εχθρικά κάπως εγώ το έχω νιώσει ότι μου απευθύνεται αυτή η κριτική. Δηλαδή, θα μπορούσα να την... να συνδιαλλαγώ μαζί της πιο εύκολα εάν ένιωθα ότι έχει και άλλος κάπως κοπιάσει για αυτή τη θέση, του έχει στοιχίσει ρε παιδί μου, λίγο, την έχει δουλέψει αυτή τη θέση, δεν είναι κάπως αυτό το... Δεν τη λέει με μια ευκολία, αυτό εννοώ. Και νιώθω ότι συχνά ρε παιδί μου παίρνεις μια θέση με πολύ πολύ εύκολο τρόπο γιατί έτσι σε βολεύει στην εκείνη τη δεδομένη στιγμή ξέρω εγώ με βάση τα βιώματά σου ή με βάση τις παρέες ή με βάση τους μικρόκοσμούς σου ας πούμε. Δηλαδή, θέλω να πω, ότι άλλο πράγμα είναι να υπάρξει μια διαφορετική θέση και μια κριτική μέσα από μια ιστορία... συμμετοχής σε αυτά τα πράγματα και άλλο είναι να αναπαράγεις τα στερεότυπα για αυτές τις προσπάθειες τις συλλογικές. Γιατί το που... το μόνο εύκολο ας πούμε ξέρω εγώ είναι να πεις ότι έρχεται... το πρώτο πράγμα που έρχεται στο νου κάποιου που θέλει να κάνει σόνι και ντε μια κριτική σε συλλογικές προσπάθειες είναι ότι καταπιέζεται ας πούμε ξέρω εγώ η ατομική ελευθερία και ότι υπάρχουνε γραμμές και αυτά, δηλαδή είναι πολύ βαρετό. Το βρίσκω πάρα πολύ βαρετό και άδικο. Ντάξει, και εγώ μπορώ να το... και ο καθένας μπορεί να το πει αυτό το πράγμα και να πέφτει και μέσα ας πούμε κιόλας. Δεν, ε, δεν προσφέρει κάτι αυτό στο διάλογο. Δεν θα το ακούσω μόνο και μόνο επειδή το λέει κάποιος αν δεν έχει μια εμπλοκή σε αυτό το πράγμα, αν δεν έχει καταλήξει... Μπορείς να καταλήξεις στο ίδιο πράγμα αλλά μέσα από μια ιστορία που έχει, αυτό που είπα πριν, που σου έχει, πως να το πω ρε παιδί μου, κάπως σου έχει στοιχίσει αυτό το πράγμα. Το άλλο είναι-

Τι εννοείς; Δυο διαστάσεις προσπαθώ να καταλάβω. Πρώτον, σε ποιο επίπεδο είναι αυτά τα στερεότυπα που λες, τουλάχιστον που έχεις δει εσύ γιατί μπορούμε ρε παιδί μου και θεωρητικά να το πάρουμε πάρα πολύ... ξέρεις το όλο οι έξω και οι μέσα πως το βλέπουνε κλπ. και επίσης το κόστος μέσα σε αυτό, πως το λες εσύ, αυτό το προσωπικό κόστος της ενασχόλησης, πως το βλέπεις.

Να σου πω το... Να ξεκινήσω από το τελευταίο. Το κόστος εννοώ ότι είναι αυτή η... το ότι κλονίζονται ρε παιδί μου οι σιγουριές σου, ότι αισθάνεσαι και βιώνεις αυτήν την ρευστότητα και ότι πρέπει ξαφνικά να, κάπως να διαπραγματευτείς το εγώ σου και να το συσχετίσεις με των υπολοίπων. Και το να σεβαστείς κάπως ρε παιδί μου λίγο και την... και το βίωμα των άλλων και την ανάγκη να εκφράσεις κάτι συλλογικά και όχι μέσα μόνο από την δική σου θέση που είναι έτσι κι αλλιώς μοναδική. Αν δεν αναγνωρίσεις αυτήν την ανάγκη... Δεν ξέρω, μπορείς να κάνεις πολλά πράγματα. Μπορείς να προσφέρεις πάλι και να είσαι κάπως κομμάτι ενός έτσι ευρύτερα εννοούμενου κινήματος αλλά νομίζω όμως με μια πολύ ατομική διαδρομή. Δηλαδή, παράδειγμα να σου δώσω, πχ κάποιος ας πούμε που τυχαίνει να μην μπορεί να... να μην θέλει ξέρω εγώ αυτές τις διαδικασίες, και πες ας πούμε ότι είναι ξέρω εγώ καλλιτέχνης, ας πούμε. Σαφέστατα μπορεί να είναι, να θεωρηθεί, να θεωρείται έτσι κομμάτι

του κινήματος μέσα από την δράση του ενδεχομένως την καλλιτεχνική που μπορεί να έχει μέσα τέτοιο χαρακτήρα, έτσι, δηλαδή κούιρ χαρακτήρα. Οπότε κάπως αυτό δεν είναι ακριβώς ότι ανήκει μέσα από τις διαδικασίες και μέσα από τις ομάδες και αυτά αλλά -

Είναι μέρος της πολιτικής.

Ναι, είναι μέρος της πολιτικής, παράγει δηλαδή πολιτική σίγουρα και αυτή η περίπτωση. Αλλά κάπως εμένα μου φαίνεται πάντα πιο ενδιαφέρουσα πολιτικά η άλλη διαδικασία γιατί περιλαμβάνει το αυτό το συσχετισμό με τις... με άλλες υποκειμενικότητες...

[...]

Ναι, σε σχέση με τα προηγούμενα όπου υπήρχε το πρόταγμα της ασφάλειας... Αυτό δηλαδή... Ξέρεις το έχω στο μυαλό μου ότι στα προηγούμενα πάρτι και συναντήσεις υπήρχε ένα ζήτημα ασφάλειας κυρίως με ένα πρόταγμα βιωμάτων, ταυτοτήτων, non harmful speech ξέρεις, κι όλα αυτά. Και εκείνη τη φορά ξαφνικά μετουσιώθηκε σε κάτι εντελώς διαφορετικό το τι συνεπάγεται θέλουμε χώρο με ασφάλεια.

Ακριβώς, ακριβώς.

Γιατί ήρθε μια εξωτερική απειλή και... που άμα είχες μείνει μέσα στο πάρτι δίπλα στη μουσική δεν είχες ιδέα ότι γινότανε... σε αντίθεση με του-

Ναι ναι, δεν είχες ιδέα. Ναι, ναι, υπήρξαν μέσα άτομα που δεν το κατάλαβαν ότι έγινε αυτό το πράγμα

Ναι που σου λέγαν α, τι έγινε.

Αλλά πάντως επειδή ήμουν και στη διοργάνωση και σε.. είχα και αυτό... ένα κομμάτι αυτού του ρόλου κλπ κάπως εγώ αυτό το βίωσα πολύ έντονα σε βαθμό που έχασα και τον έλεγχο μπορώ να σου πω. Δηλαδή εγώ από ένα σημείο και μετά όταν έγινε, άρχισε να επαναλαμβάνεται ήταν πάρα πολλά τα περιστατικά οπότε κάπως άμα τα αντιληφθείς όλα παθαίνεις ένα... είχα πάθει έτσι ένα overdose... το έχασα, η αλήθεια είναι αυτή, αλλά κάπως όπως έμαθα... ήρθα σε επαφή και με αυτό το κομμάτι που αλλιώς δεν θα ερχόμουν. Δηλαδή άκουσα ας πούμε ξέρω εγώ φράσεις που εγώ... θεωρώ σημαντικό το ότι ειπώνονται και το ότι εκεί υπάρχει μια κατά τη γνώμη μου παρανόηση τέλος πάντων υπάρχει μια για το τι ακριβώς θα θέλαμε εμείς να κάνουμε σαν ομάδα... Γιατί άκουσα ας πούμε ξέρω εγώ από μια κοπέλα παράδειγμα ότι έλα μωρέ όλοι άνθρωποι είμαστε και πήρε την απάντηση από μια συντρόφισσα, κάπως της είπε ας πούμε έτσι δεικτικά “όχι με συγχωρείς εγώ δεν είμαι άνθρωπος είμαι λεσβία”. Που αυτό είναι πάρα πολύ... έχει... για μένα είναι πάρα πολύ... έτσι έχει πολιτικό περιεχόμενο. Αμφιβάλλω αν ακριβώς την προβληματίσε αυτή η απάντηση... μπόρεσε να καταλάβει τι ακριβώς τι... ή την ένοιαξε να καταλάβει τι ακριβώς μπορεί να σημαίνει αυτή η φράση. Κάπως νιώθω ότι υπάρχει μια τέτοια τάση και ότι έχει μια και ότι προσπαθεί να καταλάβει όλο και περισσότερο χώρο. Αυτό με ανησυχεί πάρα πολύ. Δηλαδή

θεωρώ ότι είναι από τα πιο επικίνδυνα πράγματα. Που να καταλήξουν μετά όλα αυτά στο ότι έλα μωρέ όλοι άνθρωποι είμαστε. Δηλαδή είναι αστείο και να λέγεται.

Έχει να κάνει πιστεύεις με την ευρύτερη ορατότητα που παίρνει το LGBT κομμάτι στην Ελλάδα; Με την έννοια ότι ξέρεις έχουμε τη συνθήκη που οι απέξω, ίσως παρυφές ίσως και όχι, βλέπουνε για παράδειγμα τι να σου πω τώρα, το Pride που κάθε χρόνο έχει όλο και περισσότερα νούμερα και α και πιο πολύς κόσμος και όλα αυτά. Οπότε κάπως... ή κάποιοι πυρήνες πολιτικής δράσης φαντάζομαι -

Δεν ξέρω με τι έχει να κάνει ακριβώς. Φαντάζομαι ότι υπάρχει ένα φάσμα από λόγους και αιτίες και παραμέτρους. Μπορεί να έχει να κάνει από έτσι πολύ προσωπικά και ενδεχομένως και ασυνείδητα έτσι κίνητρα του καθενός και της καθεμίας μέχρι να έχει κρυμμένες ενδεχομένως έτσι... αυτή τη λεγόμενη έτσι απολιτικό κουλτούρα.. ή την liberal έτσι πλευρά ή τέλος πάντων πολλές φορές από κάποιους καταλαβαίνω ότι έχει και μια έτσι, του δίνουνε μια μορφή μόνο lifestyle οπότε κάπως το αντιλαμβάνονται σαν ένα άλλο lifestyle και μόνο, το περιορίζουνε πάρα πολύ.

Το βλέπεις δηλαδή να υπάρχει αυτό, να έχει έρθει... Το να έχει έρθει καταλαβαίνεις λίγο πως το χρησιμοποιώ -

Ναι, σίγουρα σαφέστατα. Αυτή η φράση είναι μια φράση τέτοια, αυτό που σου είπα πριν είμαστε όλοι άνθρωποι οπότε αν τελικά δηλαδή είμαστε αφού είμαστε όλοι άνθρωποι άρα αυτό που προσπαθούμε να κάνουμε δεν είναι παρά ένα πάρτι για ανθρώπους ας πούμε δηλαδή, είναι σαν αν αφαιρείς όλα τα χαρακτηριστικά ρε παιδί μου και να λες ότι δεν έχουν σημασία. Και άρα ας μην τα διερευνήσουμε, ας μην τα... ε ας μην αμφισβητήσουμε τις εξουσίες που ασκούνται εκεί και ας μην κάνουμε τίποτα.

“Είμαστε όλοι άνθρωποι.”

Ναι, δηλαδή τι ακριβώς θέλει να πει μια τέτοια φράση; Ναι, νομίζω όμως ότι αυτό έχει να κάνει σε μεγάλο βαθμό με αυτήν την άρνηση, πολλές φορές είναι και πεισματική άρνηση, να..., δηλαδή τύπου βγάζει μια εμπάθεια, να συλλογικοποιήσεις λίγο την εμπειρία. Αυτό.

Των LGBT με την έννοια ότι...

Ναι, νομίζω ότι αυτά κάπως κάμπτονται με την ενασχόληση και με την εμπλοκή. Δεν μπορεί να περάσει από τη μια θέση στην άλλη ή σε μια τρίτη έτσι μόνος μου ξέρω εγώ, σκεπτόμενος ή θεωρητικά ή οτιδήποτε. Πρέπει να give it a try σε αυτά τα πράγματα. Γιατί υπάρχει και μια... κάπως αλλάζει και εσύ ο ίδιος μέσα από αυτά και-

[...]

Μια ερώτηση είναι (από τη δική μου οπτική και εμπειρία) είναι το πώς αυτή τη στιγμή μέσα στη κοινότητα έχω δει πολύ το πρόταγμα της ασφάλειας και του ασφαλούς χώρου. Δεν ξέρω πώς το

έχεις δει εσύ, δεν σου λέω να μπεις σε μια ιστορική αφήγηση. Εσύ πώς το έχεις δει και βιώσει. Γιατί φαντάζομαι πρόταγμα για ασφάλεια υπήρχε και χωρίς να του έχεις βάλει ταμπέλα Ασφαλής Χώρος.

Νομίζω ότι αυτό, για εμένα τουλάχιστον, ξεκινάει με τις ανοιχτές εκδηλώσεις, που συνήθως είναι τέτοιου είδους, δηλαδή πάρτι, κυρίως, που απευθύνονται σε πολύ περισσότερο κόσμο. Οπότε εκεί δίνεται... δίνονται αυτές οι αφορμές, γιατί εκεί είναι ξαφνικά που συγκεντρώνονται πολλές διαφορετικές ταυτότητες μαζί, που ενδεχομένως να αισθάνονται έτσι... να υπάρχει ένας ανταγωνισμός μεταξύ τους.

Όπως;

Η... μπορεί να αναδεικνύεται ακόμα ακόμα και μια ανάγκη να συναντιούνται διαφορετικά τραύματα εκεί, και διαφορετικά βιώματα, διαφορετικές επιτελέσεις, που μπορεί για τη μία ταυτότητα να είναι πολύ οκ, αλλά για την άλλη να ανακινούν κάτι τραυματικό, ή να είναι περιοριστικές, ή να τις εκλαμβάνουν με έναν τρόπο ανταγωνιστικό, και να μπαίνουν έστω άτυπα θέματα ιεράρχησης, και μετά να αρχίσουν να αναμετριούνται οι ταυτότητες μεταξύ τους, και τα προνόμια αντίστοιχα μεταξύ τους... Κάπως νομίζω πως αυτό έχει αναδειχθεί, θεωρώ πως είναι ακόμα υπό συζήτηση και διαπραγματεύση. Δεν έχει λήξει κάτι. Πάρα πολύ δύσκολο θέμα το θεωρώ αυτό για να το διαπραγματευτείς. Δεν έχει βρεθεί καν ο τρόπος, δεν νιώθω ότι υπάρχει μια συμφωνία έστω στον τρόπο που θα συζητηθεί. Γίνονται κάποια βήματα και προσπάθειες με διάφορες από τις πρωτοβουλίες, κυρίως ομάδων. Για εμένα τώρα.. Κάπως σίγουρα δεν βρίσκεται η... δεν είναι ακριβώς το ζητούμενο της ασφάλειας στο οποίο θα ήθελα εγώ να επικεντρωθώ, σαν κάτι που απλώς πρέπει να το αποκτήσεις γιατί υπάρχει. Δεν θέλω να επικεντρωθώ σε αυτό γιατί δεν πιστεύω ότι υπάρχει, ότι είναι κάτι που πρέπει να κατακτηθεί. Εννοώ ότι δεν μπορείς κάπως να την εγγυηθείς αυτή την ασφάλεια, ή να την φτάσεις αυτή την ασφάλεια κάπως και να την νιώσεις και πουν όλοι και όλες ότι τώρα αισθανόμαστε ασφαλείς. Δεν νομίζω πως είναι αυτό το ζητούμενο.

Εξαρτάται τι εννοείς και ασφάλεια, έτσι;

Βέβαια. Ναι ναι ναι. Αυτό θέλω να πω, ότι δεν έχει ένα πολύ απτό και συγκεκριμένο περιεχόμενο που μπορείς κάπως να το δουλέψεις και εύκολα να το αισθανθούν την ίδια στιγμή όλοι και όλες και να πουν ότι οκ είμαστε... Νομίζω ότι κάπως πρέπει να γίνει μια επική παραδοχή ότι αυτό ακριβώς είναι λίγο... είναι και λίγο σαν να κυνηγάς την ουρά σου. Όχι ότι δεν υπάρχει λόγος, όμως, για να γίνονται αυτές οι συζητήσεις και να διαπραγματεύονται αυτά τα πράγματα. Αλλά σαφέστατα υπάρχει λόγος, και προκύπτουν με αυτή την αφορμή πάρα πολλά άλλα ζητήματα. Όπως ας πούμε το πώς ακριβώς χρησιμοποιούμε τις έννοιες των προνομίων, και για ποιο λόγο.

[...]

Ναι ναι. Και πώς ακριβώς συνομιλούν και τα βιώματα μεταξύ τους. Κάπως για μένα το θέμα δεν είναι ακριβώς ούτε να μοιάζουν, ούτε να είναι ίδια – τα βιώματα... αυτό είναι τελείως

αφελές να το θεωρήσει κανείς, μόνο και μόνο επειδή ας πούμε ξέρω γω είμαστε κάτι από την περιβόητη ομπρέλα του LGBTQ-whatever. Αλλά κάπως νομίζω ότι είναι το ζητούμενο να εστιάσεις σε αυτές τις διαφορές, στο πώς αυτές συγκρούονται, και κάπως να δώσεις λίγο... και να συσχετίσεις με το δικό σου βίωμα ακόμα και αυτά που ενδεχομένως να μην τα βιώσεις ποτέ, και να μην τα καταλαβαίνεις με αυτό τον τρόπο. Έτσι, μια βιωματική αντίληψη. Αλλά να πρέπει να τα χωρέσεις μέσα σου, και να τα αποδεχτείς και να τα σεβαστείς, και κάπως να τα συμπεριλάβεις. Και εκεί ακριβώς είναι που παράγονται αυτές οι συνειδητοποιήσεις που για μένα έχουν σημασία. Δηλαδή, μπορεί να μην καταλαβαίνω ακριβώς όλο αυτό που μπορεί να μου εξηγήει μια συντρόφισσα, η λεσβία είτε όχι λεσβία, που μιλάει ας πούμε για το τι σημαίνει το αντρικό γυμνό σώμα, αλλά... παρόλα αυτά θα πρέπει να το συμπεριλάβω αυτό στη δική μου... στο δικό μου βίωμα και στη δική μου ανάγκη, το οποίο μπορεί να έρχεται από μια τελείως άλλη, πολλές φορές και αντίθετη πορεία. Γιατί ακριβώς είναι τελείως διαφορετική και η ταυτότητα, και το σώμα το ίδιο, και... τέλος πάντων... Οπότε κάπως νομίζω ότι σε αυτά τα πράγματα λίγο ο καθένας πρέπει να κάνει το δικό του μισό, και τη δική του μισή διαδρομή για να συναντηθούμε. Οπότε γι αυτό λέω πως η μετατόπιση κάπως είναι απαραίτητη. Δεν ξέρω, προφανώς το έχω λίγο ασαφές ακόμα, στο μυαλό μου. Γιατί δεν υπάρχει και ένας συγκεκριμένος τρόπος για να το κάνεις αυτό το πράγμα. Αλλά σίγουρα είναι, θα πρέπει να ακούσεις την άλλη αφήγηση που σου φαίνεται ανοίκεια, και κάπως να μπορέσεις να την συμπεριλάβεις. Το να κάπως, το εύκολο εκεί είναι να οχυρωθείς στο δικό σου το βίωμα και να υποστηρίξεις τη δική σου ιστορία μέχρι τέλους. Αλλά δεν νομίζω πως αυτό μπορεί να οδηγήσει πουθενά. Είτε από τη μία πλευρά, είτε από την άλλη. Και μέχρι τώρα πιστεύω πως αυτή η ιστορία έχει χειριστεί με αυτό το τρόπο.

Βιβλιογραφία

Ελληνόγλωσση

- Αθανασόπουλος, Ορέστης, Καραβά, Ματίνα, 2008, *Το Φαινόμενο του Εξευγενισμού (gentrification) Κεντρικών Περιοχών των Πόλεων*, Εργασία Μαθήματος «Ιστορία και Θεωρία 8», Σχολή 18 Αρχιτεκτόνων Μηχανικών Εθνικού Μετσόβιου Πολυτεχνείου
- Αποστολέλλη, Άννα, Χαλκιά, Αλεξάνδρα (επιμ.), 2012, *Σώμα, Φύλο, Σεξουαλικότητα: ΛΟΑΤΚ Πολιτικές στην Ελλάδα*, Αθήνα: Πλέθρον
- Αποστολίδου, Άννα, «Queer: Στα ίχνη της πολιτισμική διαδρομής ενός «αλλόκοτου» όρου», στο Κανάκης, Κώστας (επιμ.), 2011, *Γλώσσα και Σεξουαλικότητα: Γλωσσολογικές και Ανθρωπολογικές προσεγγίσεις*, Αθήνα: Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου
- Braidotti, Rosi, [1993], «Ενσώματη Ταυτότητα, Έμφυλη Διαφορά και το Νομαδικό Υποκείμενο», στο Αθανασίου, Αθηνά (επιμ.), 2006, *Φεμινιστική Θεωρία και Πολιτισμική Κριτική*, Αθήνα: Νήσος, 189 – 211
- Δίκτυο Καταγραφής Περιστατικών Ρατσιστικής Βίας, *Ετήσια Έκθεση 2015*. Διαθέσιμη στην διεύθυνση http://rvrn.org/wp-content/uploads/2016/04/Report_2015gr.pdf
- Δοξιάδης, Κύρκος, «Ο Foucault Και η Ανάλυση Λόγου», στο Κουπκιόλης, Α., Κοσμά, Υ., Πεχτελίδης, Γ., 2015, *Θεωρία του Λόγου: Δημιουργικές Εφαρμογές*, Αθήνα: Gutenberg, 31-40
- Θεοφιλόπουλος, Θανάσης, 2015, *Ομοφοβική, Τρανσφοβική Βία και Διακρίσεις στην Ελλάδα: Έκθεση Αποτελεσμάτων Έργου «Πες Το Σ' Εμάς» 01/04/2014 – 30/11/2015*, Αθήνα: Colour Youth – Κοινότητα LGBTQ Νέων Αθήνας

- Κανάκης, Κώστας, «Η Επιθυμία για την Ταυτότητα και η Ταυτότητα της Επιθυμίας», στο Αποστολλέλη, Άννα, Χαλκιά, Αλεξάνδρα (επιμ.), 2012, *Σώμα, Φύλο, Σεξουαλικότητα: ΛΟΑΤΚ Πολιτικές στην Ελλάδα*, Αθήνα: Πλέθρον, 137-172
- Kristeva, Julia, [1980], «Από τη Ρυπαρότητα στο Μίασμα», στο Αθανασίου, Αθηνά (επιμ.), 2006, *Φεμινιστική Θεωρία και Πολιτισμική Κριτική*, Αθήνα: Νήσος, 361-378
- Μακρή, Σπύρος, 2007, *Φιλελευθερισμός: Φιλοσοφικές Απαρχές και Σύγχρονες Τάσεις*, Αθήνα: Εκδόσεις Ι. Σιδέρης
- Μαρινούδη, Θεοδοσία, 2008, *Ανάμεσα σε Δύο Τόπους: Ένας Πειραματικός Εντοπισμός Περιπλανώμενων Μητροπολιτικών Υποκειμένων*, Διπλωματική Μεταπτυχιακή Εργασία, Μεταπτυχιακό Πρόγραμμα Κοινωνικής και Πολιτισμικής Ανθρωπολογίας, Επιβλ. Αθανασίου, Πάντειο Πανεπιστήμιο Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών
- Meinardus, Ronald, 1993, «Ο Φιλελευθερισμός Μεταξύ Κοινωνικού και Οικονομικού Φιλελευθερισμού – Προβλήματα Ορισμού», στο *Ο Φιλελευθερισμός και το Κοινωνικό Ζήτημα: Φιλελεύθερες Απαντήσεις στην Κοινωνική Πρόκληση*, Αθήνα: Εστία, 13 – 18
- Παπαγαρουφάλη, Ελένη, 2002, «Η Συνέντευξη ως Σωματική Επικοινωνία των Συνομιλητών», *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών*, 107, 29-46
- Φουκό, Μισέλ, «Δύο Δοκίμια για το Υποκείμενο και την Εξουσία», στο Φουκό, Μισέλ, 1991 [1984], *Η Μικροφυσική της Εξουσίας*, Αθήνα: Ύψιλον
- Χαλκιά, Αλεξάνδρα, «Η Κοινωνιολογία της Σεξουαλικότητας, οι Αρρενωπότητες και ο Έμφυλος Δεκέμβρης», στο Αποστολλέλη, Άννα, Χαλκιά, Αλεξάνδρα (επιμ.), 2012, *Σώμα, Φύλο, Σεξουαλικότητα: ΛΟΑΤΚ Πολιτικές στην Ελλάδα*, Αθήνα: Πλέθρον, 215-249
- Χαλκιά, Αλεξάνδρα, 2011, *Έμφυλες Βιαιότητες: Εξουσία, Λόγος, Υποκειμενικότητες*, Αθήνα:

Ξενογλώσση

- Apostolidou Anna, 2016, «Greek Nationhood and ‘Greek Love’: Sexualizing the Nation and Multiple Readings of the Glorious Greek Past», *Nations and Nationalism*, 1 – 19. DOI: 10.1111/nana.12186
- Brandzel, Amy L., 2005, «Queering Citizenship? Same-sex Marriage and the State», *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, 11(2), 171-204
- Brown, Wendy, 1995, *States of Injury: Power and Freedom in Late Modernity*, Princeton University Press
- Burman, E., Parker, I., (επιμ.), 1993, *Discourse Analytic Research: Repertoires and Readings of Texts in Action*, Λονδίνο: Routledge
- Beroiza, A., Roof, J., Allen, D., 2013, «The Queer Debt Crisis», *The Journal of the Midwest Modern Language Association*, Vol. 46/47(2/1), 99-110
- Bockting, W., 2008, «Psychotherapy and the real-life experience: From gender dichotomy to gender diversity». *Sexologies*, Vol. 17(4), 211-224
- Crenshaw, Kimberlie, 1991, «Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color», *Stanford Law Review*, Vol. 43(6), 1241-1299
- Cohran, Susan, Mays, Vickie, 2001, «Mental Health Correlates of Perceived Discrimination Among Lesbian, Gay, and Bisexual Adults in the United States», *American Journal of Public Health*, 91(1), 1869-1876

- Del Busso, Lilliana, 2007, «Embodying Feminist Politics in the Research Interview: Material Bodies and Reflexivity», *Feminism & Psychology*, Vol. 17(3), 309-315, DOI: 10.1177/0959353507079084
- DiPlacido, Joanne, 1998, «Minority Stress Among Lesbians, Gay Men, And Bisexuals: A Consequence Of Heterosexism, Homophobia, And Stigmatization», στο Herek, Gregory M. (επίμ.), *Stigma And Sexual Orientation: Understanding Prejudice Against Lesbians, Gay Men, And Bisexuals*, Thousand Oaks, California: Sage Publications, 138-159
- Eleftheriadis, Konstantinos, 2015, «Queer Responses to Austerity: Insights from the Greece of Crisis», *ACME: An International E-Journal for Critical Geographies*, 14(4), 1032-1057
- Fairclough, Norman, Mulderrig, Ruth, Wodak, Ruth, 2011, «Critical Discourse Analysis», στο van Dijk, Teun, A., *Discourse Studies. A multidisciplinary Introduction*, Λονδίνο: Sage, 357 – 378
- Gropas, R. & Triandafyllidou, A., 2007 A European Approach to Multicultural Citizenship: Legal Political and Educational Challenges, *D3 Country Reports on Migration and Multiculturalism Discourses*. Διαθέσιμο στη διεύθυνση http://www.eliamep.gr/wp-content/uploads/en/2008/05/greece_report_multicultural_discourses_final.pdf
- Hackford-Peer, Kim, 2010, «In the Name of Safety: Discursive Positionings of Queer Youth», *Studies in Philosophy and Education*, No 29, 541-556. DOI 10.1007/s11217-010-9197-4
- Halperin, David, M., 2012, *How To Be Gay*, Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press
- Hammack, Phillip. L., Cohler, Bertram J., 2011, «Narrative, Identity and the Politics of Exclusion: Social Change and the Gay and Lesbian Life Courses», *Sexuality Research and*

- Social Policy*, No 8, 162-182 DOI 10.1007/s13178-011-0060-3
- Hekman, Susan, 2000, «Beyond Identity: Feminism, Identity and Identity Politics», *Feminist Theory*, 1(3), 289 - 308
- Hanhardt, Christina, B., 2013, *Safe Space: Gay Neighborhood History and the Politics of Violence*, Durham και Λονδίνο: Duke University Press
- Henry, Annette, 1994, «There Are No Safe Places: Pedagogy as Powerful and Dangerous Terrain», *Action in Teacher Education*, 15(4), DOI: 10.1080/01626620.1994.10463171
- Kopelson, Karen, 2002, «Dis/Intergrating the Gay/Queer Binary: “Reconstructed Identity Politics” for a Performative Pedagogy», *College English*, 65(1), 17-35
- Naples, Nancy A., 2003, *Feminism and Method: Ethnography, Discourse Analysis and Activist Research*, Νέα Υόρκη και Λονδίνο: Routledge
- Penney, James, 2014, *After Queer Theory: The Limits of Sexual Politics*, New York: PlutoPress
- Poynter, Kerry, John, Tubbs, Nancy, Jean, 2007, «Safe Zones», *Journal of LGBT Youth*, No 5(1), 121-132. DOI:10.1300/J524v05n01_10
- Seidman, Steven, 2002, *Beyond the Closet: The Transformation of Gay and Lesbian Life*, Νέα Υόρκη και Λονδίνο, Routledge
- Stone, Amy L., 2010, «Diversity, Dissent, and Decision Making: The Challenge to LGBT Politics», *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, Vol 16 (3), 465-472
- Stengel, Barbara, S., Weems, Lisa, 2010, «Questioning Safe Space: An Introduction», *Studies in Philosophy and Education*, No 29, 505-507. DOI:10.1007/s11217-010-9205-8
- Stengel, Barbara, S., 2010, «The Complex Case of Fear and Safe Space», *Studies in*

Philosophy and Education, No 29, 523-540. DOI:10.1007/s11217-010-9198-3

Warner, Michael (επιμ.), 1993, *Fear of a Queer Planet: Queer Politics and Social Theory*, Minneapolis: University of Minnesota Press

Wodak, Ruth, Meyer, Michael, 2009, «Critical Discourse Analysis: History, Agenda, Theory and Methodology», στο Wodak, Ruth, Meyer, Michael (επιμ.), *Methods of Critical Discourse Analysis*, Λονδίνο: Sage Publications Inc., 1-33

Άλλες Πηγές

Online Άρθρα

Smith, S. E., 2014, «We Need Labels, Because the Alternative is Disappearing», *This Ain't Livin'*, 21 Μαρτίου. Τελευταία πρόσβαση στις 6 Δεκεμβρίου 2016. http://meloukhia.net/2014/03/we_need_labels_because_the_alternative_is_disappearing/

Johnson, Maisha Z., 2015, «What Privilege Really Means (And Doesn't Mean) – To Clear Up Your Doubts Once and For All», *Everyday Feminism*, 21 Ιουλίου. Τελευταία πρόσβαση στις 6 Δεκεμβρίου 2016. [http://everydayfeminism.com/2015/07/what-privilege-really-means/?](http://everydayfeminism.com/2015/07/what-privilege-really-means/?utm_content=buffer8057e&utm_medium=social&utm_source=facebook.com&utm_campaign=buffer)

[utm_content=buffer8057e&utm_medium=social&utm_source=facebook.com&utm_campaign=buffer](http://everydayfeminism.com/2015/07/what-privilege-really-means/?utm_content=buffer8057e&utm_medium=social&utm_source=facebook.com&utm_campaign=buffer)

Διαδικτυακές Αναφορές

<http://athenspride.eu/2009-04-05-16-45-49/>.

<http://colouryouth.gr/terms/>

<http://gender.wikia.com/wiki/Non-binary>

http://www.glbqtarchive.com/ssh/gay_straight_alliances_S.pdf.

<https://kamenasoutien.com/glossary/>

<https://kamenasoutien.com/2013/02/26/ti-einai-to-antriko-pronomio>

<https://lgbtqantarsya.wordpress.com/2014/02/15/lgbtq-kinima>

<http://popaganda.gr/polla-filia-apo-ts-pousti-riot/>

<https://queerntekapaz.wordpress.com/>

<https://queertrans.espivblogs.net/>

<http://replikaspace.tumblr.com/>

για μια πολιτική ασφαλέστερων χώρων, το οποίο και μοιράστηκε κατά τη διάρκεια του What Queer Fest (2010). Τελευταία πρόσβαση 6 Δεκεμβρίου 2016 Είναι διαθέσιμο για ανάκτηση στην κεντρική διεύθυνση του φεστιβάλ <http://whatqueerfest.espivblogs.net/>

Για να γιορτάζουμε καθημερινά τις δικές μας ανώμαλες έκφυλες περηφάνιες!, - <https://queerntekapaz.wordpress.com/2016/06/07/first-blog-post/>