

ΠΑΝΤΕΙΟΝ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

PANTEION UNIVERSITY OF SOCIAL AND POLITICAL SCIENCES



ΔΙΑΤΜΗΜΑΤΙΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

«ΦΥΛΟ, ΚΟΙΝΩΝΙΑ, ΠΟΛΙΤΙΚΗ»

Κουίρ συντροφικότητες στην Ελλάδα του ομόφυλου
γάμου: Προς ένα αντι-αρχείο των συναισθημάτων

ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

Γεώργιος Κανονιέρης
ΑΜ 5322Μ022

Αθήνα, 2024

Τριμελής Επιτροπή

Λυδάκη Άννα, Ομότιμη Καθηγήτρια Παντείου Πανεπιστημίου (Επιβλέπουσα)

Αλεξάνδρα Χαλκιά, Καθηγήτρια Παντείου Πανεπιστημίου

Ειρήνη Αβραμοπούλου, Επίκουρη Καθηγήτρια Παντείου Πανεπιστημίου



Copyright © Γεώργιος Κανονιέρης, 2024

All rights reserved. Με επιφύλαξη παντός δικαιώματος.

Απαγορεύεται η αντιγραφή, αποθήκευση και διανομή της παρούσας πτυχιακής εργασίας εξ ολοκλήρου ή τμήματος αυτής, για εμπορικό σκοπό. Επιτρέπεται η ανατύπωση, αποθήκευση και διανομή για σκοπό μη κερδοσκοπικό, εκπαιδευτικής ή ερευνητικής φύσης, υπό την προϋπόθεση να αναφέρεται η πηγή προέλευσης και να διατηρείται το παρόν μήνυμα. Ερωτήματα που αφορούν τη χρήση της πτυχιακής εργασίας για κερδοσκοπικό σκοπό πρέπει να απευθύνονται προς τον συγγραφέα.

Η έγκριση πτυχιακής εργασίας από το Πάντειον Πανεπιστήμιο Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών δε δηλώνει αποδοχή των γνώμων του συγγραφέα.

Ευχαριστίες

Στη συνδημιουργία του παρόντος εγχειρήματος ήταν ιδιαίτερα σημαντική η συνεισφορά πολλών προσώπων που επιθυμώ να ευχαριστήσω. Πρώτα από όλα ευχαριστώ τους συζητητές μου Τζάστιν, Στράτο και Χρήστο, οι οποίοι μοιράστηκαν μαζί μου τις ιστορίες τους και τα συναισθήματά τους. Ευχαριστώ την επιβλέπουσα καθηγήτριά μου, Άννα Λυδάκη, για το ρόλο ευθύνης που ανέλαβε. Επίσης, ευχαριστώ την καθηγήτριά μου, Αλεξάνδρα Χαλκιά, για τις συζητήσεις μας πάνω στα ζητήματα της έρευνας, καθώς και για τα δύο καθοριστικά εξάμηνα στο ΔΠΜΣ που υπήρξα φοιτητής της. Ευχαριστώ την επίκουρη καθηγήτρια, Ειρήνη Αβραμοπούλου, για τη συμμετοχή της στη τριμελή επιτροπή, καθώς και για τα πολύτιμα μαθήματά της στο ΔΠΜΣ. Επιπλέον, επιθυμώ να ευχαριστήσω συνολικά τις διδάσκουσες του μεταπτυχιακού προγράμματος, τις συμφοιτήτριες και τους συμφοιτητές μου που έκαναν δυνατή μια αλλιώς ακαδημαϊκή εμπειρία που θα με συνοδεύει στο προχώρημά μου. Τέλος, θέλω να εκφράσω την ευγνωμοσύνη μου στους κοντινούς μου ανθρώπους για την υπομονή, τη φροντίδα και την αγάπη τους.

Πίνακας περιεχομένων

Περίληψη	5
Abstract	6
Εισαγωγή.....	7
Σε διάλογο με το ερευνητικό πεδίο	11
Χάρτης της διπλωματικής	16
Θεωρητικό πλαίσιο	19
Αλληλεπιδράσεις συναισθημάτων, νεωτερικότητας και φιλελευθερισμού	19
Κουίρ συν-αίσθημα σε έναν καπιταλιστικό κόσμο	22
Σχέσεις (εξουσίας), συντροφικότητα και σχεσιακότητες	26
Μεθοδολογία: Η χρησιμότητα του αντι-αρχείου	29
Η παρούσα έρευνα και οι συνεντεύξεις	31
Αναστοχασμός στις συνεντεύξεις	33
1. Το πεδίο του νόμου και ο ομόφυλος γάμος	36
2. Τοπίο συν-αισθηματικής απειλής και συντροφική βιαιότητα	42
2.1 Τελώντας υπό απειλή: Η ανάγκη του ρητού εαυτού	43
2.2 Εμπειρίες βίας, αρρενωπότητες και ο επιχειρηματικός εαυτός	45
3. (Ομο)κανονιστικές συντροφικότητες: Αμφιθυμία και μερικό ανήκειν	54
3.1 Ερωτική (μόνο)συντροφικότητα: Επιλογή ή αναπόδραστο	54
3.2 Η επαναδιαπραγμάτευση των σχέσεων στο γονεϊκό σπίτι.....	61
4. Φευγαλέες κουίρ σχεσιακότητες: Διεκδικώντας αναγνώριση	66
4.1 Ζάππειο: Το «cruising» ως καταφύγιο.....	66
4.2 Διαδικτυακές σχεσιακότητες: «Καυλάντα» και κριτική γονεϊκότητα	69
4.3 Κριτικές επιτελέσεις μνήμης: Επανορθωτικές σχεσιακότητες	71
4.4 Κριτική ευτυχία: Μελλοντικές επιθυμητικές σχεσιακότητες	74
Συζήτηση- Αντί επιλόγου	79
Πηγές-Βιβλιογραφία	83
Παράρτημα.....	88

Περίληψη

Η παρούσα διπλωματική εργασία διερευνά τις κουίρ συντροφικότητες στις οποίες μετέχουν γκέι άνδρες στην Ελλάδα την περίοδο αμέσως μετά την ψήφιση του νόμου περί γάμου και τεκνοθεσίας των ομόφυλων ζευγαριών στις 15 Φεβρουαρίου 2024. Διάφοροι θεωρητικοί αμφισβητούν τις ΛΟΑΤΚΙ+ πολιτικές ενσωμάτωσης και υπογραμμίζουν την προβληματικότητα της ομοκανονικότητας διαμορφώνοντας ένα ιδιαίτερο πεδίο έρευνας των κουίρ συντροφικοτήτων γύρω από τον ομόφυλο γάμο. Αντλώντας από τη θεωρία του συν-αισθήματος, των κριτικών και των κουίρ σχεσιακότητων, η παρούσα έρευνα προσεγγίζει αυτόν τον νόμο ως αφετηρία για τη διερεύνηση ενός πεδίου σχεσιακότητων, επιχειρεί να χαρτογραφήσει τους κόμβους δημιουργικής έντασης μεταξύ κουίρ εμπειριών και κανονιστικών συντροφικοτήτων και επιπλέον να αναδείξει τις δυνατότητες που διανοίγονται για τα άτομα μέσα από κουίρ σχεσιακότητες με κριτικές διαστάσεις. Σε αυτή την κατεύθυνση η εργασία ερευνά κανονιστικές συντροφικότητες, όπως η οικογένεια και η μονοερωτική συντροφικότητα, οι οποίες γεννούν αμφιθυμία, αλλά και κουίρ σχεσιακότητες, όπως το «cruising», το «gay parenting», η «καυλάντα», καθώς και κουίρ σχεσιακότητες που επιτελούνται μέσα από τη μνήμη και την αίσθηση της ευτυχίας με ανθρώπους και μη-ανθρώπους. Η έρευνα αποτυπώνει ένα συν-αισθηματικό τοπίο απειλής, μέσα στο οποίο διαμορφώνονται οι συντροφικότητες, τον ρόλο που διαδραματίζει η ρητή έκφραση ενός ομοφυλόφιλου εαυτού, τις εμπειρίες συντροφικής βίας και τις συνδέσεις τους με την αρρενωπότητα και τη διαμόρφωση ενός επιχειρηματικού εαυτού, ο οποίος ενσωματώνει τις σωματικές και συναισθηματικές εμπειρίες. Η μεθοδολογική προσέγγιση του παρόντος εγχειρήματος στηρίζεται σε τρεις ημιδομημένες συνεντεύξεις/συζητήσεις βιογραφικού περιεχομένου. Αντλώντας από τη μεθοδολογία του αντι-αρχείου αποπειράται να συνεισφέρει ορισμένες εγγραφές σε ένα εν δυνάμει συλλογικό αρχείο των κουίρ συντροφικοτήτων στον ελλαδικό χώρο.

Λέξεις-κλειδιά: κουίρ συντροφικότητες, σχεσιακότητες, συναισθήματα, συν-αισθηματικό τοπίο, συντροφικές βιαιότητες

Queer partnerships in Greece of gay marriage: Towards a counter-archive of emotions

Georgios Kanonieris

Abstract

This thesis explores the queer partnerships in which gay men in Greece participate during the time period immediately after the enactment of the law on marriage and adoption of same-sex couples. Various theorists challenge LGBTQ integration policies and highlight the problematic nature of homonormativity. A distinct field of research around same-sex marriage is formed through this academic lens. Drawing on affect theory, critical and queer relationalities, the thesis attempts to map the junctures of creative tension between queer experiences and normative relationships and also to highlight the possibilities that open up for individuals through queer relationalities with critical components. Along these lines, the thesis explores various normative relationalities, such as family and monogamous partnership, but also queer relationalities, such as "cruising", "gay parenting", and "kavlanta" (flirting via messaging or sexting), as well as queer relationalities performed through memory and the sensation of happiness. Additionally, the research captures the affective landscape of threat, within which partnerships are formed, the significance of the explicit expression of a gay self, experiences of partner violence and their connections to masculinity as well as the formation of an entrepreneurial self that incorporates physical and emotional experiences. The methodological approach of this project is based on semi-structured interviews/discussions regarding biographical events. Drawing on the methodology of the anti-archive, it attempts to contribute some entries to a potential collective archive of queer companionships in Greece.

Keywords: queer partnerships, relationalities, emotions, affective landscape, companion violence

Εισαγωγή

Πώς μπορούμε να μιλήσουμε για τα συναισθήματα και τις σχέσεις μας έξω από τις έννοιες του κέρδους και της ζημίας; Βρέθηκα μπροστά σε αυτή την απορία ήδη από τις πρώτες μέρες που δούλευα το θέμα αυτής της διπλωματικής. Προσπαθούσα να βρω τις λέξεις για να μιλήσω για την «αγάπη», χωρίς να χρησιμοποιήσω όρους που να υπονοούν κάποιον τελικό σκοπό ή αξιολογικό αποτέλεσμα. Με κάποιον τρόπο να καταφέρω να «φιλτράρω» κάποια πιο «φυσική διάσταση» των συγκεκριμένων συναισθημάτων έξω από τον φιλελεύθερο λόγο. Κάποιες φορές κοκκίνησα από την προσπάθεια χωρίς τελικά να καταφέρω να τα ξεχωρίσω. Αυτή η επαναλαμβανόμενη προσπάθεια υπογράμμισε την προσδοκία μου τα συναισθήματα να έχουν κάτι «γνήσιο». Η ιδέα ότι είναι δικά μου -με μία γενναία δόση προσωπικής ιδιοκτησίας-, αλλά και ότι μέσα από αυτά σχετίζομαι και κατανοώ τον εαυτό μου, ήταν δύο σημαντικοί λόγοι για τους οποίους επέμενα να προσπαθώ να τα φιλτράρω, έστω στην ομιλία μου.

Κάτι ανάλογο αντιμετώπισα προσπαθώντας να σκεφτώ για τις συντροφικές σχέσεις. Αναστοχαζόμενος τις δικές μου, παρατήρησα ότι όλες με κάποιον τρόπο αποκτούσαν κάποιο αξιολογικό πρόσημο. Είμαστε σε μία ερωτική σχέση για παράδειγμα, «επειδή περνάμε καλά» ή «επειδή δεν αντέχουμε μόνοι μας». Οι λόγοι είναι πολλοί, όμως πάντα φαίνεται να υπάρχει αυτό το «επειδή» που είναι ταυτόχρονα αιτιολογικό και αξιολογικό, καθώς η ποιότητα της σχέσης αξιολογείται μέσα από τα κίνητρα των μελών της. Αυτοί οι προσωπικοί συνειρμοί, σε συνδυασμό με τα μονοπάτια που άνοιξαν στη σκέψη μου στο πλαίσιο της φοίτησης στο ΔΠΜΣ «Φύλο, Κοινωνία, Πολιτική», κατεύθυναν την έρευνα τελικά προς τις κουίρ¹ συντροφικότητες με πυξίδα των συζητήσεων τις συναισθηματικές εμπειρίες των συνομιλητών. Στο πλαίσιο των κουίρ συντροφικοτήτων διερευνώνται σχέσεις των συνομιλητών και κουίρ σχεσιακότητες τους που συμμορφώνονται με τα κοινωνικά πρότυπα ή αντιστέκονται σε αυτά. Στόχος των συζητήσεων που πραγματοποιήθηκαν στο πλαίσιο της έρευνας ήταν η αναζήτηση σχεσιακότητων που να

¹ Προτιμήθηκε η συγκεκριμένη ορθογραφία ακολουθώντας το παράδειγμα της Χαλκιά (2012) στο κείμενο της «Η κοινωνιολογία της σεξουαλικότητας, οι αρρενωπότητες και ο έμφυλος Δεκέμβρης».

αποσταθεροποιούν τις ετεροκανονικές συντροφικές ιεραρχίες, χωρίς όμως να παραβλέπονται οι δυσκολίες των κουίρ συντροφικότητων. Μέσα από συνομιλίες με τρεις γκέι² άνδρες από τον ευρύτερο κοινωνικό μου χώρο προσεγγίζεται το παραπάνω θέμα μέσα στο ευρύτερο κοινωνικό και πολιτικό συγκείμενο του νέου νόμου για τον ομόφυλο γάμο. Η κατεύθυνση της παρούσας έρευνας βασίζεται στην πολιτική δυνατότητα μίας τέτοιας αναστοχαστικής μεθοδολογικής προσέγγισης να επιδράσει ή να μεταβάλει υπάρχουσες κοινωνικές συνθήκες (Λυδάκη, 2016, σελ.50).

Εξ αρχής, επιστημολογικά μία ουσιοκρατική προσέγγιση των συναισθημάτων και των συντροφικότητων είναι άτοπη στο πεδίο των σπουδών φύλου και σεξουαλικότητας. Θεωρίες, όπως της Ahmed (2004/2014) και του Foucault (1976/2011), μου ήταν ήδη γνωστές ξεκινώντας την έρευνα, όμως η εφαρμογή τέτοιων θεωριών στη βιωμένη εμπειρία απαιτεί μία διεργασία πέρα από τη διανοητική κατανόηση. Αυτή η συναισθηματικά απαιτητική επεξεργασία των συναισθημάτων και ενός ευρύτερου κοινωνικού πεδίου «συν-αισθήματος», ως συνιστωσών του δικτύου σχέσεων εξουσίας, επιτρέπει τη σημαντική μετατόπιση της αναζήτησης της σημασίας τους από το ταυτοτικό «τι είναι;» στο επιτελεστικό «τι κάνουν;» (Ahmed, 2004/2014, σελ.4). Πρόκειται για ένα ερώτημα που αντηχεί την πολιτική ανάγκη να επανορισθούν οι έννοιες που διαμορφώνουν το κοινωνικό πεδίο (Αβραμοπούλου, 2018, σελ.57).

Τα συναισθήματα και το συν-αίσθημα πλαισιώνονται θεωρητικά στην παρούσα εργασία στο κεφάλαιο «Κουίρ συν-αίσθημα σε έναν καπιταλιστικό κόσμο». Όσον αφορά συγκεκριμένα στο συν-αίσθημα αντλούμε κυρίως από τον στοχασμό της Ahmed (2004/2014). Όπως εξηγεί η Αβραμοπούλου (2018): «Για την Άμεντ τα συν-αισθήματα “κάνουν πράγματα”, καθώς δένουν και δεσμεύουν τα σώματα μεταξύ τους, διαμεσολαβούν τη σχέση ανάμεσα στο ψυχικό και το κοινωνικό, στο ατομικό και το συλλογικό, χωρίς να εγκαθίστανται κάπου, δημιουργούν ταυτόχρονα επιφάνειες και θέτουν όρια» (σελ.30). Η θεωρία του συν-αισθήματος της Ahmed (2004/2014) αποτελεί ένα χρήσιμο εργαλείο για την κατανόηση των σχεσιακότητων των κουίρ ατόμων και την ανάδειξη της δημιουργικής δυναμικής τους. Οι κουίρ

² Επιλέγεται ο όρος «γκέι» αντί «ομοφυλόφιλου», καθώς με αυτόν αυτοπροσδιορίζονται οι συνομιλητές. Επιλέγεται η ελληνική ορθογραφία σε συνέχεια με το Γιαννακόπουλος (2019). Το «σις» γράφεται στα ελληνικά κατ' αναλογία του «τρανς».

σχεσιακότητες μπορούν να αναδείξουν νέες συναισθηματικές εμπειρίες, οι οποίες αποσιωπώνται μέσα στα ετεροκανονικά ερμηνευτικά πλαίσια (Lescure, 2023, σελ.37).

Στο πεδίο των σπουδών φύλου και σεξουαλικότητας έχει πραγματοποιηθεί επισταμένη έρευνα στην πολιτική δυναμική των συναισθημάτων, τις εκφάνσεις του κουίρ συν-αισθήματος και τις πολιτικές δυνατότητες των κουίρ σχεσιακοτήτων³. Θεωρητικοί που προσανατόλισαν την παρούσα έρευνα στο συν-αίσθημα και τις κριτικές όψεις των κουίρ σχεσιακοτήτων είναι η Halkias (2019) και ο Γιαννακόπουλος (2012).

Η Halkias (2019) διερευνά τρόπους συσχέτισης ανάμεσα σε ανθρώπους, αλλά και σε ανθρώπινα και μη ανθρώπινα όντα, οι οποίοι διαμορφώνουν ένα πεδίο κριτικής σχεσιακότητας ικανής να αποσταθεροποιήσει τις κυρίαρχες ανθρωποκεντρικές νοηματοδοτήσεις της «αγάπης» και της συντροφικότητας (σελ.154). Εξετάζοντας το παράδειγμα της ρατσιστικής αστυνομικής βίας στις Η.Π.Α. υποστηρίζει ότι η βίβαυση πολιτική πραγματικότητα που βιώνουν διάφορες κοινωνικές ομάδες, στηρίζεται στην ανθρωποκεντρική αντίληψη του ορίου μεταξύ του ζώου και του ανθρώπου (ό.π., σελ.151-154). Η διερεύνηση του θέματος αφορμάται από την παρατήρηση της ερευνήτριας ότι άτομα που ανήκουν βιολογικά στο ανθρώπινο είδος δεν αναγνωρίζονται πάντοτε κοινωνικά ως τέτοια. Το πορώδες αυτό όριο μεταξύ του ανθρώπινου και του μη-ανθρώπινου επιστρατεύεται αποτελεσματικά σε πολιτικές που στερούν την ανθρωπινότητα ιστορικών υποκειμένων, όπως οι Αφροαμερικάνοι και οι γηγενείς πληθυσμοί (ό.π., σελ.151-154).

Ο Γιαννακόπουλος (2012) προσεγγίζει αναλυτικά το ζήτημα της μοναξιάς και του σχετίζεσθαι, όπως αυτά διαμορφώνονται πολιτισμικά και ιστορικά στην περίπτωση της Ελλάδας, με εστίαση στην ανδρική ομοφυλόφιλη κοινωνικότητα. Συζητά θέματα όπως η συγγένεια, η ομοκοινωνικότητα και η σεξουαλικότητα σε συνέχεια με τις γενικότερες πολιτικές του ΛΟΑΤ⁴ κινήματος στην Ελλάδα.

³ Κεντρικά παραδείγματα αποτελούν η Ahmed (2004/2014) με το έργο της *The Cultural Politics of Emotion*, ο Muñoz (2009) με το *Cruising Utopia* και η Cvetkovitch (2003) με το *An Archive of Feelings: Trauma, Sexuality and the Lesbian Public Cultures*.

⁴ Χρησιμοποιείται στο κείμενο ο όρος του συγγραφέα.

Χαρτογραφεί το ανερχόμενο ετεροκανονιστικό πρότυπο σχέσης των ΛΟΑΤ ατόμων, το οποίο χαρακτηρίζει ως το «ιδεώδες της γαμήλιας σχέσης» (ό.π., σελ.174), καθώς και το αίσθημα μοναξιάς που προκαλεί στα άτομα μέσα από τις νέες μορφές κοινωνικού αποκλεισμού που διαμορφώνει. Μελετά τους τρόπους με τους οποίους αυτό το ετεροκανονικό πρότυπο ζευγαριού αναδύεται σε συνάρτηση με την πολιτική ομοφυλόφιλη ταυτότητα στην Ελλάδα και εξετάζει πώς οι ομοερωτικές σεξουαλικές πρακτικές επηρεάζονται μέσα στο χρόνο με αφετηρία τη δεκαετία του '50 (ό.π., σελ.177-186). Επίσης, εξετάζει εναλλακτικές δομές σχέσης και την πολιτική δυνατότητα ενός διαφορετικού «εγώ» ή «εμείς» των ομόφυλων ατόμων στη σύγχρονη Ελλάδα (ό.π., σελ.194-196). Εν ολίγοις, και πέραν των επιμέρους διαφορετικών εστιάσεων των δύο έργων, εντοπίζουν και διαφωτίζουν κούιρ συντροφικότητες, αναζητώντας την όξυνση των κριτικών τους διαστάσεων.

Αντλώντας από αυτούς τους θεωρητικούς διαμορφώνεται το ερευνητικό πεδίο του παρόντος εγχειρήματος, το οποίο επιδιώκει να συνεισφέρει ορισμένες εγγραφές συναισθημάτων και σχεσιακοτήτων γκέι ανδρών στον ελλαδικό χώρο αμέσως μετά τη νομιμοποίηση του ομόφυλου γάμου στις 15 Φεβρουαρίου 2024. Ορμώμενοι/-ες από το επιχείρημα του Γιαννακόπουλου (2012) για τη μοναξιά, πιθανολογείται τα άτομα στα οποία επιτρέπεται να ανήκουν υπό όρους στην κανονικότητα να βιώνουν θεσμικές μορφές καταπίεσης. Οι τρεις συνομιλητές είναι ηλικίας 25 με 32 ετών, με τριτοβάθμια εκπαίδευση, εργαζόμενοι στην Αθήνα και με τουλάχιστον μία μονογαμική συντροφική σχέση στο παρόν ή το παρελθόν. Σώματα, όπως αυτά, που στο ιστορικό παρόν ονοματίζονται «κανονικά» μέσα από τον νόμο, πιθανόν χαρακτηρίζονται από την πολιτική λήθη συλλογικών ή προσωπικών εμπειριών τους, των οποίων η κατανόηση να επιτρέπει ακολούθως την καλύτερη κατανόηση του πολιτικού παρόντος. Όπως σημειώνει ο Miñoz (2009): «Η μνήμη είναι το πιθανότερο κατασκευασμένη και, κυρίως, είναι πάντα πολιτική» (σελ.35)⁵. Η Love (2007), ως απάντηση στην αποσύνδεση από το παρελθόν, προτείνει μία σχέση με το περασμένο συλλογικό τραύμα «ανάλογη του μύθου του Οδυσσέα με τις σειρήνες, ο οποίος καλείται να τις ακούει, χωρίς όμως να χάνεται ακολουθώντας τις στον βυθό» (σελ.9).

⁵ Τα παραθέματα από ξενόγλωσση βιβλιογραφία μεταφράζονται από τον συγγραφέα μέσα στην εργασία.

Ο νέος νόμος για τον ομόφυλο γάμο χρησιμοποιήθηκε ως εφελτήριο για να εκφράσουν οι συνομιλητές τη θέση τους απέναντι στον θεσμό και, κατ' επέκταση, την εγγύτητα των βιωμάτων τους και των επιθυμιών τους με κοινωνικά προτάγματα, όπως η οικογένεια και η μονοερωτική συντροφικότητα. Μέσα από τη διαμόρφωση ενός κλίματος εμπιστοσύνης και την προσπάθεια κατανόησης της εμπειρίας του άλλου, όπως συμβουλεύει η Λυδάκη (2016, σελ.182), δημιουργήθηκε ο χώρος για να συζητηθούν διαστάσεις των συντροφικότητων και συναισθηματικές εμπειρίες που τους αφορούν, αλλά συχνά διστάζουν να συζητήσουν, θεωρώντας τις λιγότερο αποδεκτές. Δίνεται μέσα από την εγγραφή τους χώρος στην πιθανή πολιτική δυνατότητα τέτοιων σχεσιακότητων. Η Halkias (2019) εστιάζει στη λειτουργία των κριτικών σχεσιακότητων για την αποσταθεροποίηση φυσικοποιημένων ιεραρχιών, υπογραμμίζοντας την πολιτική δυνατότητα που αναδύεται μέσα από τη συνύπαρξη (σελ.149).

Σε διάλογο με το ερευνητικό πεδίο

Οι κουίρ σχεσιακότητες των γκέι ανδρών συνιστούν ένα σύνθετο ερευνητικό πεδίο, όπως αποτυπώνεται και στις ακόλουθες πρόσφατες έρευνες. Οι τρεις πρώτες αποτυπώνουν και προβληματοποιούν τους τρόπους ερωτικού σχετίζεσθαι των γκέι ανδρών στην Ελλάδα και πέρα από αυτή. Αρχικά, με βάση το Γιαννακόπουλος (2019) τίθεται ένα πλαίσιο αναφοράς για την ιστορικότητά της ομοερωτικής επιθυμίας και των ομόφυλων σχέσεων στη σύγχρονη Ελλάδα, ενώ αναλύονται από κριτική οπτική οι σύγχρονες ομοκανονικές πολιτικές διεκδικήσεις που στοχεύουν στην ενσωμάτωση των ΛΟΑΤΚΙ+ ατόμων. Οι δύο επόμενες έρευνες περιγράφουν σύγχρονες ανησυχητικές διαστάσεις των συντροφικότητων μεταξύ γκέι ανδρών. Παρατίθενται τα αποτελέσματα μίας πρόσφατης ποιοτικής μελέτης των Daoultzis & Kordoutis (2024) για την αρνητική στάση των Ελλήνων γκέι ανδρών απέναντι στις ομόφυλες σχέσεις και μία έρευνα των Gaspar et al (2021), η οποία μελετά την επανανοηματοδότηση των μη επιθυμητών σεξουαλικών εμπειριών γκέι ανδρών στον Καναδά, στο πλαίσιο της αναδυμένης ιδεολογίας σεξουαλικής ενδυνάμωσης του #MeToo. Τέλος, παρουσιάζεται μία έρευνα του Lescure (2023) και μία της Huang (2023), οι οποίες υποστηρίζουν διαφορετικές προσεγγίσεις των κουίρ σχεσιακότητων, προσφέροντας με αυτό τον τρόπο νέα εργαλεία για την προσέγγιση

του παραπάνω περιγραμμένου σύνθετου ερευνητικού πεδίου συντροφικότητας. Ο Lescure (2023) προτείνει τη μεθοδολογική εστίαση σε στιγμές κούιρ σχεσιακότητας μέσα από τη μνήμη, τις αισθήσεις και το συν-αίσθημα. Η Huang (2023) αντιτίθεται στο ευρω-αμερικανικό θεωρητικό δίπολο του κούιρ ως αντίθετου της βιογενετικής οικογένειας και διακρίνει την «αμφιθυμία» («ambivalence») και το «ενδιάμεσο» («inbetweeness») ως μέσα επαναδιεκδίκησης της οικογένειας και της κούιρ εμπειρίας.

Ο Γιαννακόπουλος (2019) μελετά την επίδραση στη σύγχρονη ομοερωτική επιθυμία στην Ελλάδα της «εμμονής της παρελθοντικής εννοιολόγησης της ανδρικής ομοφυλοφιλίας» (σελ.153), καθώς και τη διαμόρφωση του ομοερωτικού σχετίζεσθαι μέσα από την άρνηση της παρελθοντικής φιγούρας της «αδερφής» (σελ.153). Αντλεί από θεωρητικούς που ασχολούνται με την κούιρ χρονικότητα και ιστορικότητα με στόχο να αποσταθεροποιήσει τον στείρο διαχωρισμό ανάμεσα στις ομοερωτικές πρακτικές του παρελθόντος (1950-1970) με τη σύγχρονη περήφανη γκέι ταυτότητα. Σύμφωνα με τον ερευνητή, ο διαχωρισμός μεταξύ ομοφυλοφιλίας και ετεροφυλοφιλίας εμφανίζεται στην Ελλάδα τη δεκαετία του 1970. Συνδέει την εμφάνιση αυτού του διαχωρισμού με την ανάδυση στην ελληνική κοινωνία της δυτικής αντίληψης της σεξουαλικότητας ως συστατικού στοιχείου του εαυτού. Συγχρόνως αναδιαμορφώνεται η έννοια της ετερόφυλης σεξουαλικής σχέσης: «το ζευγάρι θεωρείται η πιο καταξιωμένη μορφή έκφρασης της σεξουαλικότητας» (ό.π., σελ.154). Έως τότε η διάκριση δε συνέβαινε μεταξύ ετεροφυλόφιλου και ομοφυλόφιλου, αλλά «αρρενωπού» και «θηλυπρεπή», και ως «ομοφυλόφιλος» στιγματιζόταν μόνο ο «θηλυπρεπής». Ως ομόφυλες σχέσεις νοούνταν αποκλειστικά οι σχέσεις μεταξύ ενός «αρρενωπού» και ενός «θηλυπρεπή», ενώ οι ομοερωτικές σχέσεις μεταξύ «αρρενωπών» ατόμων εναρμονίζονταν με τα αποδεκτά πρότυπα ομοκοινωνικότητας και ετερόφυλης συγγένειας. Με την αλλαγή της ομοφυλόφιλης ταυτότητας από το 1970 και μετά, αναδιαμορφώνεται η εννοιολόγηση της ομόφυλης σχέσης, η οποία από τοπίο ηλικιακής, ταξικής και έμφυλης διαφοράς μετατρέπεται σε τοπίο ομοιότητας συμμορφούμενη με τα πρότυπα του ετερόφυλου ζευγαριού. Η ιστορική μετατόπιση αυτή στο ομοερωτικό σχετίζεσθαι διαφαίνεται κατά τον Γιαννακόπουλο (2019) μέσα από την εμμονή ενός «παρελθοντικού παρόντος» στη σημερινή σωματικότητα της ερωτικής επιθυμίας ορισμένων γκέι ανδρών.

Καταγράφονται εμπειρίες ερωτικού ανικανοποίητου στις σχέσεις μεταξύ ομοίων και εκφράζεται από τους συνομιλητές η επιθυμία για λιγότερο συναισθηματικές συνενυρέσεις με αρρενωπούς άνδρες (ό.π., σελ.160). Η ομοερωτική επιθυμία και σχέση επιπλέον διαμορφώνονται υπό την επίδραση της άρνησης του «φαντάσματος της αδερφής», δηλαδή του στιγματισμένου «θηλυπρεπή» ομοφυλόφιλου του παρελθόντος. Σε αντιδιαστολή με τη στιγματισμένη αυτή φιγούρα αναδύεται η φιγούρα του σύγχρονου αρρενωπού γκέι άνδρα. Παρουσιάζει το παράδειγμα ενός αρρενωπού γκέι ζευγαριού, οι οποίοι θα γίνουν αντιληπτοί αρχικά στο δημόσιο χώρο ως ετεροφυλόφιλοι φίλοι, προβληματοποιώντας την πολιτική αορατότητα που παράγεται μέσα από ομοκανονικές πολιτικές της ταυτότητας (ό.π., σελ.166).

Οι Daoultzis & Kordoutis (2024), ορμώμενοι από το επιστημονικό πεδίο της ψυχολογίας, διερευνούν τις αντιλήψεις 10 ομοφυλόφιλων ανδρών στην Ελλάδα, ηλικίας από 29 έως 59 ετών μέσω κριτικής θεματικής ανάλυσης ημιδομημένων συνεντεύξεων. Οι συμμετέχοντες εξέφρασαν τη γνώμη τους ως προς τις ομοφυλόφιλες σχέσεις, τον ανδρισμό, τις προτιμήσεις συντρόφων και την αυτο-αποκάλυψη⁶. Τα ευρήματα αποκάλυψαν μια επικρατούσα αρνητική άποψη για τις σχέσεις του ίδιου φύλου μεταξύ των ομοφυλόφιλων ανδρών, την οποία οι μελετητές ερμηνεύουν ως ενδεχόμενη εσωτερίκευση της «ομοαρνητικότητας/ετεροσεξισμού» της ελληνικής κοινωνίας (ό.π., σελ.1). Οι συμμετέχοντες εξέφρασαν έντονη προτίμηση για αρρενωπούς συντρόφους και έτειναν να αποφεύγουν τους θηλυκούς ομοφυλόφιλους άνδρες, προτιμώντας να τους κάνουν φίλους παρά να επιδιώκουν ρομαντικές σχέσεις. Παρά το γεγονός ότι περιέγραφαν τους αρρενωπούς ομοφυλόφιλους άνδρες ως «συγκρατημένους», «απόμακρους» και «συναισθηματικά απρόσιτους», εξακολουθούσαν να τους προτιμούν ως συντρόφους (ό.π., σελ. 11-12). Ένας συμμετέχων δήλωσε: «Εάν μου άρεσε η θυληκότητα, δε θα ήμουν γκέι» (ό.π., σελ. 11). Οι περισσότεροι συμμετέχοντες εξέφρασαν αρνητικές απόψεις σχετικά με την αυτο-αποκάλυψη και τη συνέδεσαν με μία προνομιακή θέση υποκειμένου, το οποίο δε θα αντιμετωπίσει προβλήματα μετά από την έκθεσή του. Παρομοίως, όταν ερωτήθηκαν για τον ακτιβισμό για τα δικαιώματα των ΛΟΑΤΚΙ+, οι συμμετέχοντες υποστήριξαν ότι προκαλεί περισσότερη σύγχυση και διχογνωμία στη

⁶ Χρησιμοποιείται στο κείμενο ο όρος που προτίμησαν οι ερευνητές.

νεότερη γενιά των ομοφυλόφιλων ατόμων, παρά προωθεί θετικές αλλαγές. Ένας συμμετέχων δήλωσε: «Η ηλιθιότητα και η σύγχυση των νέων ανθρώπων ξεκίνησε,(...) όταν άρχισαν να διεκδικούν υποτίθεται τα δικαιώματά τους και την ελευθερία τους... Αυτό που προωθούνταν ως γκέι απελευθέρωση, έγινε τελικά μία μορφή δουλείας» (ό.π., σελ.13). Απέδωσαν αυτές τις αντιλήψεις και στάσεις στη μακρά ιστορία της κοινωνικής περιθωριοποίησης και απόρριψης των ΛΟΑΤΚΙ+ ατόμων στην Ελλάδα.

Οι Gaspar et al (2021) παρουσιάζουν μια εις βάθος ποιοτική ανάλυση των εμπειριών συγκεκριμένα με τον σεξουαλικό εξαναγκασμό («sexual coercion») 24 ομοφυλόφιλων, αμφιφυλόφιλων, κουίρ και άλλων ανδρών που κάνουν σεξ με άνδρες στο Τορόντο του Καναδά. Η μελέτη διεξήχθη κατά τη διάρκεια της ανόδου του κινήματος #MeToo, παρέχοντας έναν μοναδικό φακό για το πώς τα άτομα που κάνουν σεξ με άνδρες δίνουν νόημα στις ανεπιθύμητες σεξουαλικές επαφές μέσα σε ένα μεταβαλλόμενο κοινωνικό και πολιτισμικό τοπίο. Ένα βασικό εύρημα ήταν η διάχυτη πεποίθηση μεταξύ των συμμετεχόντων ότι το ανεπιθύμητο σεξ είναι αναπόφευκτο, με έναν συμμετέχοντα να συνοψίζει αυτές τις εμπειρίες ως εξής: «αν είσαι γκέι, είναι απλά αυτό που συμβαίνει» (ό.π., σελ. 1207). Οι συγγραφείς υποστηρίζουν ότι αυτή η δυσκολία στη διαπραγμάτευση της σεξουαλικής ασφάλειας έχει τις ρίζες της σε πεποιθήσεις ότι το γκέι και κουίρ σεξ είναι εγγενώς επικίνδυνο και ότι είναι ριζικά διαφορετική εμπειρία από τις ετεροφυλόφιλες σχέσεις (ό.π., σελ.1211).

Ο Lescure (2023) διατυπώνει συγκεκριμένες μεθοδολογικές προτάσεις για τη μελέτη των κουίρ σχεσιακοτήτων αντλώντας και από υλικό που παράγει μέσω της αυτοεθνογραφικής μεθόδου. Συγκεκριμένα, τις ορίζει ως «μεμονωμένες ή σύνθετες στιγμές επικοινωνίας που τείνουν να γίνονται αντιληπτές από την κοινωνία στο σύνολό της ως περιθωριακές ή μη αξιοσημείωτες» (ό.π., σελ.39). Ο ερευνητής υποστηρίζει ότι οι χρησιμοποιούμενες κουίρ μεθοδολογίες συχνά προωθούν προτάσεις που είναι πολύ γενικές και θετικιστικές για να εφαρμοστούν με χρήσιμο τρόπο στη μελέτη των κουίρ σχεσιακοτήτων (ό.π., σελ.37). Εντοπίζει τη δυσκολία θεωρητικής ενασχόλησης με διαστάσεις της σεξουαλικότητας που στερούνται υλικότητας, όπως η φαντασία, σε αντίθεση με τις σεξουαλικές πρακτικές (ό.π., σελ.37). Επίσης, ασκεί κριτική στην υπερεστίαση των κουίρ μεθοδολογιών στα πολιτισμικά κείμενα, καθώς μία τέτοια επιστημολογική συμμόρφωση έρχεται σε

ρήξη με τη λειτουργία της να αντιστέκεται σε κανονιστικές αντιλήψεις της ταυτότητας και της υποκειμενικότητας (ό.π., σελ.38). Αντιπροτείνει την ερευνητική εστίαση σε μη υλικές στιγμές κούιρ σχεσιακότητας, δίνοντας έμφαση στη μνήμη, τις αισθήσεις και το συν-αίσθημα, χωρίς την εμπλοκή σε σημαντικές ερμηνείες που θα περιορίσουν τη σκέψη και το βίωμα του/της αναγνώστη/-ριας προς όφελος της θέσης του ερευνητή (ό.π., σελ.43).

Στο άρθρο της η Huang (2023) αμφισβητεί τον κυρίαρχο ευρω-αμερικανικό κούιρ λόγο που τοποθετεί τις κούιρ εμπειρίες και τη βιογενετική οικογένεια ως αμοιβαία αποκλειόμενα. Προτείνει το κούιρ ως τρόπο εμπειρίας που «διαφέρει από την κινεζική ετεροκανονικότητα, αλλά και την ευρω-αμερικανική αντίληψη του όρου» (ό.π., σελ.18). Η συγγραφέας υποστηρίζει την επαναδιεκδίκηση των σχέσεων μέσα στη βιογενετική οικογένεια. Υποστηρίζει ότι ο αντι-οικογενειακός λόγος στην κυρίαρχη κούιρ θεωρία προέρχεται από την εμπειρία των λευκών, μητροπολιτικών και μεσοαστικών υποκειμένων (ό.π., σελ.17). Για τα κινεζικά κούιρ υποκείμενα, η βιογενετική οικογένεια παραμένει ένας «τόπος που παρέχει παρηγοριά και αναγνώριση, συναισθηματικούς πόρους που πολλά έγχρωμα κούιρ άτομα δεν έχουν το περιθώριο να χάσουν σε ένα εχθρικό περιβάλλον» (ό.π., σελ. 25). Η Huang υποστηρίζει ότι η «αμφιθυμία» και το «ενδιάμεσο» επιτρέπουν στα κινεζικά κούιρ υποκείμενα να περιηγηθούν στη διαλεκτική ένταση μεταξύ οικογένειας και κούιρ εμπειρίας, απορρίπτοντας οποιαδήποτε μονοδιάστατη τοποθέτηση. Όπως αναφέρει η ερευνήτρια: «(μία τέτοια σχεσιακότητα) σημαίνει να ζεις με την ένταση, να αντιστέκεσαι και να προσαρμόζεσαι την ίδια στιγμή, να αποδομείς και να αναδομείς ταυτόχρονα» (ό.π., σ. 30). Το άρθρο της Huang δεν εστιάζει στο κινεζικό κούιρ υποκείμενο ως ταυτότητα, ούτε στην υπεράσπιση της βιογενετικής οικογένειας, αλλά χρησιμοποιεί την ένταση μεταξύ τους ως ένα εργαλείο για τη διεύρυνση του «τι σημαίνει να είσαι κούιρ» (ό.π., σελ.30).

Οι παραπάνω έρευνες ενημερώνουν την παρούσα και διαμορφώνουν ένα πλαίσιο διαλόγου. Ο Γιαννακόπουλος (2019) υπογραμμίζει τη δυσμενή επίδραση της αποσύνδεσης από το τραυματικό παρελθόν και των πολιτικών ενσωμάτωσης, που οδηγούν στην αορατοποίηση των ΛΟΑΤ ατόμων. Οι Daoultzis & Kordoutis (2024) παρουσιάζουν τη σημερινή αρνητική γνώμη που έχουν Έλληνες γκέι άνδρες για τις ομόφυλες σχέσεις, ενώ οι Gaspar et al (2021) αναδεικνύουν την υπάρχουσα

συντροφική σεξουαλική βία που βιώνουν οι γκέι άνδρες. Η έρευνα της Huang (2023) και η έρευνα του Lescure (2023) συμβάλλουν στον επιστημονικό διάλογο την πολυπλοκότητα των οικογενειακών σχέσεων και της κουίρ εμπειρίας, καθώς και τη δυσκολία εννοιολόγησης των κουίρ σχεσιακότητων μέσα στα ετεροκανονικά ερμηνευτικά πλαίσια. Τέλος, οι δύο αυτοί συγγραφείς συνεισφέρουν στη θεωρητική πλαισίωση του μεθοδολογικού προσανατολισμού της παρούσας έρευνας προς την «αμφιθυμία» ως μέσο επαναδιεκδίκησης της οικογένειας μαζί με την κουίρ εμπειρία, την αναζήτηση κουίρ σχεσιακότητων που να χαρακτηρίζονται από διαλεκτική ένταση και την εστίαση σε μη υλικές διαστάσεις, όπως η μνήμη, για την εννοιολόγηση των κουίρ σχεσιακότητων.

Χάρτης της διπλωματικής

Η παρούσα εργασία, ορμώμενη από τις απόψεις των συνομιλητών για το νόμο για τον ομόφυλο γάμο και τεκνοθεσία, ακολουθεί τις συναισθηματικές εμπειρίες των συνομιλητών μέσα στο πεδίο συντροφικότητας που μετέχουν, αφού πρώτα πλαισιώσει αυτή τη διερεύνηση μέσα στο ευρύτερο τοπίο συν-αισθηματικής απειλής. Το πρώτο κεφάλαιο συνιστά το θεωρητικό πλαίσιο, το οποίο στοχεύει στην πλαισίωση των συναισθημάτων, του συν-αισθήματος και των κουίρ συντροφικότητας, ως βασικών όρων του παρόντος εγχειρήματος. Αποτελείται από τρία υποκεφάλαια. Το πρώτο υποκεφάλαιο διερευνά κάποιες συσχετίσεις μεταξύ των συναισθημάτων και του φιλελευθερισμού με στόχο την ανάδειξη των πολιτικών και κοινωνικών λειτουργιών τους. Το δεύτερο προσεγγίζει την πολιτική δυναμική του συν-αισθήματος, με ιδιαίτερη εστίαση στη θεωρία της Ahmed (2004/2014), ενώ το τρίτο προβληματοποιεί τις ομοκανονικές πρακτικές μέσα από την «ευτυχία» της Ahmed (2010) και τη «βάνουση αισιοδοξία» της Berlant⁷ (2011). Ακολουθεί το κεφάλαιο της μεθοδολογίας, στα τρία υποκεφάλαια του οποίου παρουσιάζονται η χρησιμότητα του «αντί-αρχείου», η περιγραφή του πλαισίου των συνεντεύξεων και η αναστοχαστική διαδικασία.

Τα ευρήματα οργανώνονται σε τέσσερα κεφάλαια. Το πρώτο περιλαμβάνει τις θέσεις των συνομιλητών γύρω από τον ομόφυλο γάμο και την επίδραση του νέου

⁷ Η/Το Berlant χρησιμοποιούσε προς το τέλος της ζωής του/της ρευστά τις αντωνυμίες.

νόμου στη ζωή τους. Στο δεύτερο κεφάλαιο αποτυπώνονται το συν-αισθηματικό τοπίο απειλής, μέσα στο οποίο διαμορφώνονται οι συντροφικότητες των συνομιλητών, και η εννοιολόγηση του ρητού γκέι εαυτού ως προσωπικής κατάκτησης μέσα σε αυτό. Επίσης, διερευνάται η βία που φαίνεται να διαποτίζει τις κουίρ συντροφικότητες και η νοηματοδότηση της μέσα από την αρρενωπότητα και μίας μορφής «επιχειρηματικό εαυτό» του Rose (1990, σελ.230). Στο τρίτο κεφάλαιο χαρτογραφούνται οι κανονιστικές συντροφικότητες, προς τις οποίες οι συνομιλητές τοποθετούνται με έντονη αμφιθυμία. Στο πρώτο υποκεφάλαιο αναλύεται η μονοερωτική συντροφικότητα, η οποία φαίνεται να διαποτίζεται από νεοφιλελεύθερα ιδανικά, ενώ ταυτόχρονα βιώνεται υπό συνθήκη ως αναπόδραστη. Στο δεύτερο υποκεφάλαιο χαρτογραφείται η επαναδιαπραγμάτευση της οικογένειας μαζί με την κουίρ εμπειρία, καθώς τα κουίρ άτομα βιώνουν στιγμές φροντίδας που εναλλάσσονται με στιγμές απόρριψης, ενώ ο χώρος του σπιτιού αναδύεται ως συν-αισθηματικό αποθετήριο. Το τελευταίο κεφάλαιο της έρευνας περιγράφει κουίρ σχεσιακότητες με κριτικές διαστάσεις, οι οποίες είναι το «cruising»⁸, οι διαδικτυακές σχεσιακότητες του «gay parenting»⁹ και της «καυλάντας»¹⁰, η κριτική μνήμη και η κριτική ευτυχία. Το «cruising» αναδύεται ως καταφύγιο και επιτρέπει νέες μορφές ερωτικής σχεσιακότητας διευρύνοντας το συντροφικό ζευγάρι. Το «gay parenting» αποσταθεροποιεί την «παντοδυναμία» της βιογενετικής οικογένειας, καθώς άτομα έξω από αυτήν αποκτούν «γονεϊκή» λειτουργία. Η «καυλάντα» διαμορφώνει μία σεξουαλική υποκουλτούρα που επιτρέπει νέες μορφές κοινωνικού ανήκειν. Η κριτική μνήμη επιτρέπει τη διεκδίκηση κουίρ σχεσιακότητων που διαφεύγουν από την ηγεμονική καταγραφή της μνήμης, όπως η πρώτη ανάμνηση επιθυμίας προς κάποιο άλλο αγόρι ή η εγγύτητα της κουίρ φιλίας με το πένθος. Η κριτική ευτυχία διεκδικεί κουίρ σχεσιακότητες προς το μέλλον, υπογραμμίζοντας νέες μορφές οικογένειας, όπως και λιγότερο ανθρωποκεντρικές μορφές αγάπης. Η εργασία ολοκληρώνεται με ένα κεφάλαιο συζήτησης πάνω στην έρευνα.

⁸ Χρησιμοποιείται στο κείμενο ο όρος του συνομιλητή.

⁹ Χρησιμοποιείται στο κείμενο ο όρος του συνομιλητή.

¹⁰ Χρησιμοποιείται στο κείμενο ο όρος του συνομιλητή.

Το αντι-αρχείο αποτελεί μία μεθοδολογία με ακτιβιστικό προσανατολισμό προς τη διατήρηση της κοινωνικής κληρονομιάς μειονοτήτων με στόχο την πρόκληση της μείνστριμ κουλτούρας και την κοινωνική αλλαγή (Flin et al, 2019, σελ.84). Η παρούσα εργασία αντλεί από αυτή τη μεθοδολογία και καταγράφει κουίρ εμπειρίες που συμμορφώνονται, αλλά και διασαλεύουν τις εμπεδωμένες σχεσιακές ιεραρχίες, προβληματοποιώντας ομοκανονιστικές πολιτικές ενσωμάτωσης, που αορατοποιούν τα ΛΟΑΤ άτομα και προσκολλώνται σε επιβλαβείς αφηγήσεις προόδου του φύλου και της σεξουαλικότητας (Γιαννακόπουλος, 2019, σελ.152-153, 165-166). Η διατήρηση τέτοιων εμπειριών που είναι πιθανό να μην διασωθούν στο ετεροκανονικό αρχείο, όπως εξηγούν η Love (2007, σελ.3) και η Cvetkovich (2003, σελ.38), μπορούν να συνεισφέρουν στη διαμόρφωση κουίρ συνδέσεων που ενδυναμώνουν στο κουίρ υποκείμενο το αίσθημα ότι ανήκει στον τόπο που κατοικεί.

Θεωρητικό πλαίσιο

Σε αυτό το κεφάλαιο διαμορφώνεται το θεωρητικό υπόβαθρο της εργασίας. Αρχικά, συζητούνται ορισμένες περιστάσεις, κατά τις οποίες παρατηρείται η αλληλεπίδραση και συνδιαμόρφωση των συναισθηματικών εμπειριών των ατόμων με το κοινωνικό και πολιτικό συγκείμενο. Έπειτα, προσεγγίζονται οι πολιτικές δυνατότητες της κούιρ συν-αισθηματικής θεωρίας να προσεγγίσει τις σχέσεις εξουσίας, στις οποίες διαμορφώνονται το άτομο και η κοινωνική ομάδα (Ahmed, 2004/2014, σελ.4). Στο τέλος του κεφαλαίου, πλαισιώνεται η επικαιρότητα του νόμου για τον ομόφυλο γάμο ως μία «βάνουσα αισιόδοξη» (Berlant, 2011) και «ευτυχισμένη» (Ahmed, 2010) ομοκανονικότητα (Duggan, 2002), ενώ υπογραμμίζεται η ανάγκη για αναζήτηση κριτικών διαστάσεων στις σχεσιακοτητες που να αποσταθεροποιούν τις καθεστηκυίες σχεσιακές ιεραρχίες (Halkias, 2019, σελ.149).

Αλληλεπιδράσεις συναισθημάτων, νεωτερικότητας και φιλελευθερισμού

Δε θα έπρεπε να πούμε ότι η ψυχή είναι μία αυταπάτη ή ένα ιδεολογικό φαινόμενο. Αλλά ότι είναι κάτι υπαρκτό, ότι διαθέτει μία πραγματικότητα, ότι παράγεται συνεχώς... Υπάρχει μία ιστορική πραγματικότητα αυτής της ψυχής, αφού σε αντίθεση με την ψυχή που αναπαρίσταται από τη χριστιανική θεολογία, δε γεννιέται ένοχη και αξιόποινη αλλά γεννιέται περισσότερο από μεθόδους τιμωρίας, επιτήρησης, κολασμού και εξαναγκασμού (Foucault, 1975/2011, σελ.38-39)

Ο συναισθηματικός καπιταλισμός είναι μία κουλτούρα, στην οποία συναισθηματικοί και οικονομικοί λόγοι και πρακτικές αλληλοδιαμορφώνονται παράγοντας αυτό που αντιλαμβάνομαι ως ένα διευρυμένο και σαρωτικό κίνημα, στο οποίο το συναίσθημα γίνεται μία στοιχειώδης πτυχή της οικονομικής συμπεριφοράς και η συναισθηματική ζωή -ειδικά της μεσαίας τάξης- ακολουθεί τη λογική των οικονομικών σχέσεων και ανταλλαγών (Ilouz, 2007, σελ.5)

Από διαφορετικές κατευθύνσεις και με διαφορετικούς όρους θεωρητικοί διερωτήθηκαν για τη διαμόρφωση των συναισθηματικών εμπειριών και της ψυχικής ζωής μέσα στον ιστορικό χρόνο. Ακουμπώντας στη κριτική του Foucault (1975/2011) στρέφουμε τον ερευνητικό φακό στα συναισθήματα ως πτυχή της ψυχικής ζωής που φέρουν διασυνδέσεις με μία «ιστορική πραγματικότητα» (σελ.39). Στη νεωτερικότητα παρατηρούνται η σύσταση της θηλυκής συναισθηματικής ιδιωτικής ζωής ως αντίθετου πόλου της αρρενωπής λογικής πολιτικής ζωής, η ανάδυση της

ρομαντικής αγάπης (Jaggar, 1989, σελ.157) και ένας όλο και λιγότερο «ψυχρός» καπιταλισμός (Houz, 2007, σελ.5).

Στη νεωτερικότητα παρατηρείται ένας πιο σαφής διαχωρισμός μεταξύ του ιδιωτικού και του δημόσιου χώρου (Jaggar, 1989, σελ.157). «Η μοντέρνα επαναδιαμόρφωση της έννοιας της λογικής, προϋπέθετε την ανάλογη αναδιαμόρφωση του συναισθήματος» (ό.π, σελ. 152). Ο δημόσιος πολιτικός χώρος που εμφορείται από λογική συσχετίζεται με την αρρενωπότητα, ενώ τα συναισθήματα και η διαπροσωπική εγγύτητα περιορίζονται στην ιδιωτική σφαίρα και τη θηλυκότητα (ό.π., 1989, σελ. 151). Σκιαγραφείται ένα δίκτυο επιστημονικών λόγων που υλοποιεί τα συναισθήματα ως προπολιτισμικά ερείπια που πρέπει να τακτοποιούνται, ώστε να μην δυσχεραίνεται η πορεία της γνώσης (ό.π., σελ.152). Ο διχασμός αυτός γίνεται απτός ακόμα και σήμερα στο καθημερινό βίωμα του ατόμου. Οι περισσότεροι άνθρωποι έχουν νιώσει αμηχανία στο δημόσιο χώρο, επειδή βίωσαν κάποιο έντονο συναίσθημα, η αυθόρμητη έκφραση του οποίου δε θα ταίριαζε στο χώρο που βρίσκονταν σύμφωνα με τη θεώρησή τους εκείνη τη στιγμή. Η ιστορία της εξέλιξης δε διαμορφώνεται μόνο ως η ιστορία του θριάμβου της λογικής, αλλά και της ικανότητας του ατόμου να ελέγχει τα συναισθήματα και να βιώνει τα «κατάλληλα» συναισθήματα σε διαφορετικούς χρόνους και τόπους (Elias, 1978 στο Ahmed, 2004/2014, σελ.3)

Βέβαια, ο έλεγχος των συναισθημάτων και η απόκρυψή τους από το δημόσιο χώρο είναι σημαντικό να μη συγχέεται με την υποτίμησή τους. Παρατηρούμε στα τέλη του 18ου αιώνα την εμφάνιση της ρομαντικής αγάπης, η οποία έκτοτε αποκτά κεντρική θέση στους λόγους της νεωτερικότητας (Jaggar, 1989, σελ.157). Τότε συμβαίνει μία πολιτισμική στροφή προς τη ρομαντική αγάπη, την οποία συναντάμε σε μυθιστορήματα, θεατρικά και έργα στοχαστών (Campbell, 1987/2018, σελ.62). Η Campbell συσχετίζει τη μετατόπιση από τις μεταφυσικές σχέσεις, όπως η θεολογική πίστη, στις διαπροσωπικές σχέσεις, όπως ο έρωτας και ο γάμος, με την επανάσταση στην κατανάλωση στην Αγγλία του 18ου αιώνα (Alexander, 2018, σελ.viii). Όπως υπογραμμίζει η συγγραφέας: «Ο ασκητισμός ήταν πλέον λιγότερο σημαντικός από την έκφραση ευαισθησίας, κάτι το οποίο προϋπέθετε τη διαρκή απόδειξη της αισθητικής του ατόμου» (Campbell, 1987/2018, σελ.153). Το κοσμικό συναίσθημα που έγινε ιερό τον 18ο αιώνα διαμόρφωσε ως συνέπειά του, ένα είδος «κοσμικού

μεγαλείου», που εκδηλωνόταν στις υλικές επιφάνειες των αγαθών, τα οποία μπορούσε κανείς να κατέχει και να επιδεικνύει (Alexander, 2018, σελ.viii). Ο γάμος μετατοπίστηκε από μία κοινωνικοοικονομική συμφωνία σε μία ευκαταία διαδικασία που στόχευε να καλύψει τις συναισθηματικές ανάγκες των μελών, μέσα από την κοινή ζωή με τον/την επιλεγμένο/η σύζυγο (Campbell, 1987/2018, σελ.62). Σήμερα το ιδανικό της γαμήλιας εγγύτητας προϋποθέτει μία «υγιή σχέση» μεταξύ ισότιμων συζύγων που οφείλουν να επικοινωνούν τα συναισθήματά τους, να διαπραγματεύονται τις επιθυμίες τους και να επιτυγχάνουν αμοιβαία κατανόηση (Πουζ, 2007, σελ.29).

Ο συμβατικός διαχωρισμός μεταξύ του μη συναισθηματικού δημόσιου χώρου και του ιδιωτικού αρχίζει να διαλύεται κατά τη διάρκεια του 20αι., καθώς τόσο οι άνδρες όσο και οι γυναίκες οδηγούνται να εστιάσουν στη συναισθηματική τους ζωή, τόσο στην οικογένεια όσο και στον χώρο εργασίας (Πουζ, 2007, σελ. 4). Ο νεότερος καπιταλισμός δεν είναι καθόλου «ψυχρός», αντιθέτως η ενασχόληση με τα συναισθήματα έχει αποτελέσει βασικό άξονα λειτουργίας του. Η Πουζ (2007) παρατηρεί ότι κάποιες ψυχαναλυτικές έννοιες, όπως τα ολισθήματα της γλώσσας, ο ρόλος του ασυνείδητου στον καθορισμό του μέλλοντος του ατόμου, η κεντρική σημασία των ονείρων στη ψυχική ζωή, ο σεξουαλικός χαρακτήρας των περισσότερων επιθυμιών, η οικογένεια ως πηγή του ψυχισμού και τελική αιτία των παθολογιών του, σημείωσαν σημαντική απήχηση στην αμερικανική λαϊκή γνώμη των αρχών του 20ου αιώνα (σελ.5-6). Μέσα από τη διάχυση της ψυχολογικής σκέψης στη λαϊκή κουλτούρα και τη σύνδεση των συναισθημάτων με την οικονομική σφαίρα, διαμορφώθηκε στις Η.Π.Α ένας ριζικά διαφορετικός τρόπος αντίληψης της παραγωγής (ό.π., σελ.11). Διαμορφώνει την έννοια του «συναισθηματικού καπιταλισμού» με στόχο την επεξεργασία, ακριβώς, αυτής της στενής σχέσης μεταξύ των φιλελεύθερων αξιών και του συναισθηματικού κόσμου του υποκειμένου. «Η κατασκευή του καπιταλισμού πήγε χέρι-χέρι με τη δημιουργία μίας εξειδικευμένης συναισθηματικής κουλτούρας» (σελ.4), η οποία δίνει ιδιαίτερα σημαντική θέση στο συναισθηματικό βίωμα και τη σύνδεση του σε φιλελεύθερες διεκδικήσεις, όπως η ιδανική δουλειά και η αυτοπραγμάτωση (Πουζ, 2007, σελ.23-24).

Συνυπάρχει παραδόξως στη νεωτερικότητα ο επίμονος εξοβελισμός των συναισθημάτων από τη λογική δημόσια σφαίρα ως προσωπικής εμπειρίας,

παράλληλα με την επίμονη εξέταση τους μέσα στον επιστημονικό λόγο και την αξιοποίηση τους στη βελτίωση της παραγωγικής διαδικασίας. Εντοπίζονται, τουλάχιστον κατά τύπους, αλληλεπιδράσεις της νοηματοδότησης των συναισθημάτων με το κοινωνικό και πολιτικό συγκείμενο, με στόχο να υπογραμμισθεί η ιστορικότητα της αλληλεπίδρασης και συνδιαμόρφωσης του με την πολιτική και κοινωνική σφαίρα. Όπως εξηγεί η Ηουζ (2007): «Το συναίσθημα είναι σίγουρα μια ψυχολογική οντότητα, αλλά πιθανόν να είναι ακόμα περισσότερο πολιτισμική και κοινωνική: μέσα από αυτό παράγουμε πολιτισμικά ορισμένες διαστάσεις του εαυτού, καθώς αυτές εκφράζονται σε συγκεκριμένες και άμεσες, αλλά πάντα πολιτισμικά και κοινωνικά καθορισμένες σχέσεις» (σελ.3).

Κουίρ συν-αίσθημα σε έναν καπιταλιστικό κόσμο

Το φιλελεύθερο μοντέλο καλλιεργεί τη μετακίνηση των συναισθημάτων προς το εσωτερικό του υποκειμένου, μέσα από τις ιδέες της ατομικής ελευθερίας, της ατομικής ευθύνης και της ελεύθερης επιλογής. Άλλες θεωρίες βέβαια το αντιμετωπίζουν με ανεστραμμένη κινητικότητα. Στοχαστές που υποστηρίζουν την κοινωνική κατασκευή του συναισθήματος εστιάζουν στις διαπολιτισμικές διαφορές που εντοπίζονται στη συναισθηματική εμπειρία και έκφραση για να υποστηρίξουν το επιχείρημα ότι η σημασία των συναισθημάτων, καθώς και ο τρόπος έκφρασης τους, είναι πολιτισμικά εντοπισμένα (Lutz, 1988, σελ. 5-6; Markus & Kitayama, 1994, σελ.339-340). Τέτοιες έρευνες αποκαλύπτουν τις συσχετίσεις μεταξύ συναισθημάτων με το κοινωνικό και πολιτισμικό πλαίσιο που διαμορφώνονται, πέρα «από τα βιοκεντρικά μοντέλα που αναγνωρίζουν το άτομο ως μηχανή επεξεργασίας πληροφοριών» (Lutz & White, 1986, σελ.405).

Η αναγνώριση των συναισθημάτων ως πολιτισμικές κατασκευές έρχεται σε ρήξη με τη φιλελεύθερη ιδέα μίας πανανθρώπινης λογικής, καθώς σύμφωνα με αυτές τις θεωρίες και η λογική δεσμεύεται στην πολιτισμική παραγωγή και διαμορφώνεται από τα κυρίαρχα συμφέροντα (Jaggar, 1989, σελ. 161-163). Τα συναισθήματα κρίνονται ως παράλογα ή λογικά σε συνάρτηση με τους επικρατείς λόγους. Θεωρητικοποιούνται ως πολιτισμικά προϊόντα που τα υποκείμενα μαθαίνουν να αναπαράγουν (ό.π., σελ. 158).

Απαντάται μία «συν-αισθηματική στροφή» στις ανθρωπιστικές επιστήμες που επιτελείται έντονα από την πρώτη δεκαετία του 2000 (Ahmed, 2004/2014, σελ. 206). «Επιτελεί μία αλλαγή στη συλλογική λειτουργία του πολιτικού, του οικονομικού και του πολιτισμικού πεδίου» και επακόλουθα εστιάζει το κριτικό βλέμμα στον ορισμό του κοινωνικού» (Clough, 2007, σελ.1). Το κοινωνικοπολιτικό είναι πάντα συν-αισθηματικό, όπως ισχυρίζεται ο Highmore: «Η υλιστική στροφή προς το μη υλικό, προς το συν-αίσθημα, τις αισθήσεις και τα λοιπά είναι απαραίτητα καθορισμένα από τον κοινωνικό κόσμο που τα παρήγαγε» (2011, σελ. 166). Τα συναισθήματα και το συν-αίσθημα¹¹ συχνά συγκεκριμενοποιούνται ως διαφορετικά μορφώματα, τα οποία συσχετίστηκαν με την αφήγηση και το σημειωτικό και τη μη-αφήγηση και το μη-σημαίνον αντίστοιχα (Anderson, 2009, σελ.80). Όπως εξηγούν οι Gregg & Seigworth (2010) στο συλλογικό έργο *The Affect Theory Reader*:

Το συν-αίσθημα, στην πιο ανθρωπομορφική του εκδοχή, είναι το όνομα που δίνουμε σε εκείνες τις δυνάμεις -σπλαχνικές δυνάμεις κάτω, παράλληλα ή γενικά διαφορετικές από τη συνειδητή γνώση, ζωτικές δυνάμεις που επιμένουν πέρα από το συναισθημα- που μπορούν να μας οδηγήσουν προς την κίνηση, προς τη σκέψη και την επέκταση, που μπορούν επίσης να μας αναστείλουν (σαν να είμαστε σε νεκρά) σε ένα πεδίο δυνάμεων με σχεδόν μηδενική συνισταμένη, ή που μπορούν να μας αφήσουν συγκλονισμένους από το προφανές δυσεπίλυτο του κόσμου (σελ.1)

Η θεωρία του συν-αισθήματος επιτρέπει τη θέαση νέων πολιτικών λειτουργίες για να κατανοηθούν και να αποσταθεροποιηθούν κατεστημένες σχέσεις εξουσίας, καθώς και να εντοπίσει αυτές τις σχέσεις εξουσίας στην υλική καθημερινότητα των υποκειμένων (Ahmed, 2004/2014, σελ.14; Stewart, 2007, σελ.1-2).

Αντλώντας τόσο από την ψυχανάλυση όσο και τον μεταδομισμό, ο κουίρ στοχασμός παράγει θεωρία για το συν-αίσθημα και το συνδέει με το πολιτικό και την αλλαγή (Cvetkovich, 2003, σελ.10). Αμφισβητεί τη θεώρηση μεγάλου μέρους της δυτικής φιλοσοφίας, ότι τα συναισθήματα είναι προσωπικές ψυχολογικές καταστάσεις που πηγάζουν από το υποκείμενο, ενώ προσανατολίζεται στην αναγνώριση του συν-αισθήματος ως ρευστών δυνάμεων μεταξύ των σωμάτων (Ahmed, 2004/2014, σελ.1-8). Ο όρος «κουίρ» σηματοδοτεί την αντίσταση στην ετεροκανονικότητα και τη στέρεη ταυτότητα, ενώ το «συν-αίσθημα» τις πολιτισμικές

¹¹ Πρόκειται για έναν διαχωρισμό που έχει δεχτεί κριτική για τους περιορισμούς του και τον διπολισμό που καλλιεργεί από θεωρητικούς, όπως την ίδια την Ahmed (2004/2014, σελ.207) στην επανέκδοση του έργου της.

εμπειρίες που λειτουργούν ως θεμέλια για τη δημόσια κουλτούρα (Cvetkovich, 2003, σελ.9,11). Η λειτουργία του συν-αισθήματος στην οργάνωση του δημόσιου χώρου υποστηρίζεται και από τη Sedgwick (2003): «Τα συν-αισθήματα μπορεί να είναι, και είναι, κολλημένα πάνω σε πράγματα, ανθρώπους, ιδέες, αισθήσεις, σχέσεις, δραστηριότητες, φιλοδοξίες, θεσμούς και σε έναν αριθμό άλλων πραγμάτων, συμπεριλαμβανομένων και άλλων συν-αισθημάτων» (στο Αβραμοπούλου, 2018, σελ.38).

Η Ahmed (2004/2014, σελ.10) αναπτύσσει μία κουίρ πολιτισμική ανάλυση των συναισθημάτων, στην οποία υποστηρίζει ότι διαμορφώνουν τα όρια μίας ομάδας ή μίας ταυτότητας. Η έννοια του «δέρματος» έχει ιδιαίτερη σημασία καθώς μέσα από αυτό διαμορφώνονται το άτομο και το περιβάλλον (ό.π., σελ.15). Θεωρεί σημαντική τη μετακίνηση από τις οντολογικές ερμηνείες του συναισθήματος σε φαινομενολογικές και υλιστικές που θέτουν το ερώτημα «τι κάνουν τα συναισθήματα» (ό.π., σελ.4). Η συγγραφέας αντιμετωπίζει τα συναισθήματα ως επιτελεστικά, τα οποία δε βρίσκονται ούτε μέσα στο υποκείμενο, ούτε έξω από αυτό, αλλά στην επαφή του υποκειμένου με το περιβάλλον του (ό.π., σελ.10). Δεν αντιμετωπίζονται αποκλειστικά ως εγγενείς ψυχολογικές καταστάσεις, αλλά ούτε ως πολιτισμικά προϊόντα που εσωτερικεύονται.

Δεν είναι δύσκολο να δεις τους τρόπους που τα συναισθήματα συνδέονται με τη διασφάλιση της κοινωνικής ιεραρχίας: ορισμένα συναισθήματα γίνονται χαρακτηριστικά κάποιων σωμάτων ως ένας τρόπος να μεταμορφωθεί σε σωματικό χαρακτηριστικό αυτό που βρίσκεται “χαμηλότερα” ή “υψηλότερα”. Η συναισθηματικότητα ως ισχυρισμός σχετικά με ένα υποκείμενο ή ένα σύνολο είναι καθαρά εξαρτημένη σε σχέσεις εξουσίας, που προικίζουν τους “άλλους” με νόημα και αξία (ό.π., σελ.4)

Χρησιμοποιεί την έννοια των «συν-αισθηματικών οικονομιών» (ό.π., σελ.44) για να προσεγγίσει την πολιτισμική και την πολιτική λειτουργία του συν-αισθήματος στην κοινωνική οργάνωση. Το συν-αίσθημα, όπως τα αγαθά, ανταλλάσσονται μεταξύ των σωμάτων και παράγουν αξία μέσα από τον σχηματισμό σχέσεων εγγύτητας ή απόστασης μεταξύ των σωμάτων αυτών. Ρέουν δυναμικά, όπως το κεφάλαιο, μεταξύ των υποκειμένων, τα προσανατολίζουν σχηματίζοντας τις επιφάνειες και τα όρια των συλλογικών σωμάτων και κατανέμουν τη συναισθηματική εμπειρία, η οποία κωδικοποιεί διακριτικά πολιτικές κοινωνικής ανισότητας (ό.π., σελ. 44-45).

Συσχετίσεις του συν-αισθήματος με τις σύγχρονες πολιτικές πρακτικές του φιλελεύθερου παγκοσμιοποιημένου βορρά ερευνά και η κούιρ στοχάστρια Berlant (2011), η οποία εστιάζει στο εντύπωμα που αφήνουν οι δομές εξουσίας και οι φαντασιώσεις της ετεροκανονικότητας στο πεδίο των οικείων δεσμών και των συναισθηματικών εμπειριών:

Μια σχέση βάνουσης αισιοδοξίας υπάρχει όταν κάτι που επιθυμείτε είναι στην πραγματικότητα ένα εμπόδιο στην ευημερία σου. Μπορεί να αφορά το φαγητό ή ένα είδος αγάπης να είναι μια φαντασίωση της καλής ζωής ή ένα πολιτικό σχέδιο. Μπορεί να στηρίζεται σε κάτι απλούστερο, όπως μια νέα συνήθεια που υπόσχεται να σου εξασφαλίσει έναν βελτιωμένο τρόπο ύπαρξης. Αυτού του είδους οι αισιόδοξες σχέσεις δεν είναι εγγενώς βάνουσες. Γίνονται βάνουσες μόνο όταν το αντικείμενο που έλκει την προσκόλλησή σου εμποδίζει ενεργά τον στόχο που σε έφερε αρχικά σε αυτό (σελ. 1)

Η καπιταλιστική ιδεολογία και υποδομή τρέφουν φαντασιώσεις κοινωνικής ανέλιξης και ρομαντικής ολοκλήρωσης, στις οποίες δεσμεύονται τα υποκείμενα και δε μετακινούνται. Αυτοί οι παράδοξοι συν-αισθηματικοί δεσμοί του υποκειμένου με ένα φαντασιακό περιβάλλον ονομάζονται «βάνουση αισιοδοξία», καθώς παραγνωρίζονται μέσα στην υπόσχεση της δυνατότητας οι κοινωνικοί φραγμοί σε σχέση με τη φυλή, το φύλο και την τάξη που εμποδίζουν την επίτευξη αυτών των στόχων. Αυτοί οι συν-αισθηματικοί δεσμοί εγκλωβίζουν το υποκείμενο σε βλαβερές σχέσεις, οι οποίες θεωρούνται αναπόσπαστο μέρος της ευτυχίας του, αποκρύπτοντας ορίζοντες διαφορετικού ανήκειν (ό.π., σελ. 49).

Οι σχέσεις εξουσίας διαμορφώνουν συν-αισθηματικές ροές ευθυγραμμισμένες με κανονικοποιητικούς κατηγορικούς διαχωρισμούς και συν-αισθηματικές δομές που συνδέουν συγκεκριμένα συναισθήματα σε συγκεκριμένες θέσεις υποκειμένου (Ahmed, 2004/2014, σελ.4). Τα υποκείμενα καλούνται να ερμηνεύσουν και να διαχειριστούν τις βιούμενες συν-αισθηματικές ροές σε συνάρτηση με την κυρίαρχη απεικόνιση της εμπειρίας. Η αναζήτηση και κατανόηση της εγγύτητας του συν-αισθήματος με την εξουσία επιτρέπει την κατανόηση εξουσιών με πιο υπόγεια και λιγότερο συνειδητή λειτουργία, ενώ ταυτόχρονα δε χάνονται από τον εξεταστικό φακό οι περιρρέοντες λόγοι που κωδικοποιούν τις παρατηρούμενες συν-αισθηματικές ροές, αποφεύγοντας ουσιοκρατικές ερμηνείες του συναισθηματικού βιώματος. Η αναγνώριση και η επεξεργασία της διαμόρφωσης πιθανών ενσώματων συναισθηματικών αποκρίσεων και του ρόλου που αυτές

διαδραματίζουν στην παραγωγή εξουσιών και το αντίστροφο αναδεικνύουν ένα νέο πεδίο επεξεργασίας των σύγχρονων διαπροσωπικών σχέσεων.

Σχέσεις (εξουσίας), συντροφικότητα και σχεσιακότητες

Στην προσπάθεια να κατανοηθούν και ερευνηθούν οι κούιρ συντροφικότητες, οι συναισθηματικές εμπειρίες και οι συν-αισθηματικές ροές που αναπτύσσονται μεταξύ ενός κούιρ σώματος και των σωμάτων που περιτριγυρίζεται είναι σημαντική η αναγνώριση του ρόλου της ομοκανονικότητας στη διαμόρφωση του συντροφικού πεδίου.

Όπως γράφει η Duggan (2002) για την αναδυόμενη στις Η.Π.Α ομοκανονικότητα, η οποία φαίνεται να γίνεται μέρος του παρόντος στον ελλαδικό χώρο με ιδιαίτερα βροντερό πρόσφατο παράδειγμα την εκλογή ανοιχτά ομοφυλόφλου, παντρεμένου άνδρα ως αρχηγού του αντιπολιτευτικού κόμματος:

Η ομοκανονικότητα είναι μία νεοφιλελεύθερη σεξουαλική πολιτική που δεν αντιμάχεται τις επικρατούσες ετεροκανονικές παραδοχές και θεσμούς, αλλά τα υποστηρίζει και τα διατηρεί υποσχόμενη την πιθανότητα μίας ιδιωτικοποιημένης, αποπολιτικοποιημένης γκέι κουλτούρας βασιζόμενης στην οικιακότητα και την κατανάλωση (σελ.179)

Μέσα στις τελευταίες δεκαετίες κινήματα ισότητας έχουν σημειώσει πολιτικές και κοινωνικές «νίκες» στις χώρες του παγκοσμιοποιημένου βορρά, όπως το δικαίωμα στο γάμο και την τεκνοθεσία. Κατά την περίοδο συγγραφής της εργασίας συνέβη η διαδικασία ψήφισης του ελληνικού νομοσχεδίου για τον γάμο και την τεκνοθεσία των ομόφυλων ζευγαριών. Γεγονός που καθιστά το πεδίο των συντροφικότητων ιδιαίτερα επίκαιρο και πυκνό, καθώς μαζί με την ορατότητα αναδύεται και ο κίνδυνος της «επιτυχίας», όπως επισημαίνει η Χαλκιά (2021, σελ.13) Τέτοιοι νόμοι είναι απαραίτητοι για την αναγνώριση των ομόφυλων συντρόφων και των οικογενειών τους μέσα στην κοινωνία, όμως ταυτόχρονα η ορατότητα αυτή και η πολιτική δράση διαμεσολαβείται από μία άκαμπτη, στενωμένη πολιτειότητα που διατηρεί την περιθωριοποίηση πολλών μορφών συντροφικότητας που παραμένουν αόρατες για το νόμο και την κοινωνία (Butler, 2002, σελ.17).

Η αναδυόμενη ομοκανονικότητα παράγει μία εξυγιασμένη απολιτική γκέι κουλτούρα, ευθυγραμμισμένη με τους ηγεμονικούς θεσμούς, που επιτρέπει την κοινωνική ενσωμάτωση σε ΛΟΑΤΚΙ+ σώματα, τα οποία μπορούν να αναπαραστήσουν τις νεοφιλελεύθερες αξίες (Duggan, 2002, σελ.179-180). Η θεσμική κανονικοποίηση

των διαπροσωπικών σχέσεων ευθυγραμμίζεται με το φιλελεύθερο πρόταγμα για το υγιές συναισθηματικό υποκείμενο της Houz (2007), του οποίου η επαγγελματική και προσωπική ζωή είναι ποσοτικοποιημένες, αλληλοεπληρούμενες και υπακούν σε διαδικασίες ελέγχου ποιότητας (σελ.29). Ταυτόχρονα όμως, το σύγχρονο πολιτικό καθεστώς διεκδικήσεων και διαμόρφωσης μίας ταυτότητας υπερηφάνειας που αποσιωπά το ιστορικό τραύμα και τις υπάρχουσες ανισότητες, αφήνει το κούιρ άτομο εύαλτο να θεωρήσει την αποτυχία θεσμικής αναγνώρισης προϊόν προσωπικής ευθύνης αντί συστημικού ετεροσεξισμού (Love, 2009, σελ.20-21). Η επιλεκτική ανοχή που διαμορφώνει η ομοκανονικότητα αναδιαμορφώνει την εσωτερική συνοχή των ΛΟΑΤΚΙ+ κοινοτήτων θεσπίζοντας νέες ιεραρχίες. Όπως εξηγεί η Χαλκιά (2012): «Η Ντάγκαν επιχειρηματολογεί ότι η ομοκανονικότητα διασπά τις ΛΟΑΤ κοινότητες δημιουργώντας ιεραρχίες “αξιοσύνης”, όπου πριμοδοτείται μια εγγύτητα με τα ετεροκανονιστικά πρότυπα και εκτιμάται πως τα άτομα που τα μιμούνται καλύτερα είναι εντέλει περισσότερο άξια για “ίσα” δικαιώματα από άλλα» (σελ.223). Η ομοκανονικότητα ασκεί πιέσεις στο κούιρ υποκείμενο να νιώσει «φυσιολογικό» με τρόπους που διαιωνίζουν τις πολιτικές ανισότητας.

Οι πρακτικές της ομοκανονικότητας μπορούν να θεαθούν μέσα από το πρίσμα της «ευτυχίας» της Ahmed (2010) και της «βάνουσης αισιοδοξίας» της Berlant (2011). Η Ahmed (2010) θεωρητικοποιεί τον κανονικοποιητικό ρυθμιστικό ρόλο που διαδραματίζει το συν-αίσθημα της «ευτυχίας» στην παραγωγή νορμών για τη «σωστή» ζωή, οι οποίες προσανατολίζουν τα σώματα προς συγκεκριμένα αντικείμενα υποσχόμενα συναισθηματική ολοκλήρωση (σελ.32). Η κοινωνική υπόσχεση της «ευτυχίας» δημιουργεί έναν ιεραρχημένο προσανατολισμό προς τις διαπροσωπικές σχέσεις, ορίζοντας ποιες αξίζουν και ποιες όχι, και αποκλείει πιο ριζοσπαστικές εναλλακτικές για τις διαπροσωπικές σχέσεις του υποκειμένου (Ahmed, 2010, σελ.217-218). Η ομοκανονικότητα εμπεριέχει τη «βάνουση αισιοδοξία» της Berlant (2011), στην οποία η φαντασίωση της επιτυχίας παρεμποδίζει την άνθηση του υποκειμένου στο σύγχρονο κοινωνικό πλαίσιο του όψιμου καπιταλισμού (σελ.1-2). Η επιθυμία για την εξιδανικευμένη εγγύτητα υπόσχεται μία καλή ζωή, αποκρύπτοντας τις δομικές ανισότητες που αποκλείουν το υποκείμενο από την πιθανή υλοποίηση μία τέτοιας συντροφικότητας. Το υποκείμενο της ομοκανονικότητας φαντασιώνεται μία ζωή που δε θα διαφέρει από την

αναπαράσταση του ετεροσεξουαλικού υποκειμένου, αποσιωπώντας τις θεσμικές ανισότητες και το ιστορικό τραύμα που μπορεί να καθιστά μία τέτοια επιθυμία αδύνατη.

Οι συν-αισθηματικές δυναμικές γύρω από την «αισιοδοξία» και την «ευτυχία» φωτίζουν το γεγονός ότι η ομοκανονικότητα μπορεί να ζημιώσει το κουίρ υποκείμενο υποσχόμενη τη συμπερίληψή του στις υπάρχουσες ιεραρχίες. Ταυτόχρονα, αποτρέπουν την αντίσταση σε μορφές συστημικής καταπίεσης που το καταδυναστεύουν και τον προσανατολισμό του προς πιθανότητες για συλλογική αλλαγή στις συντροφικότητες. Η αντίσταση σε τέτοιες μορφές ψυχικού και κοινωνικού εγκλωβισμού γίνεται πιθανή με ερευνητικά εργαλεία, τα οποία μπορούν να αναδείξουν διαφορετικούς τρόπους ανήκειν και να υπογραμμίσουν τις υπάρχουσες δυσκολίες.

Η κριτική σχεσιακότητα στοχεύει να θεωρητικοποιήσει και να φανταστεί νέους τρόπους σχετίζεσθαι που να αποσταθεροποιούν τις κυρίαρχες ιεραρχίες «με στόχο να διερευνηθούν οι δυνατότητές τους έξω από την ανθρωποκεντρική, κεφαλαιοκεντρική, έτερο- και ομοκανονική κληρονομιά τους» (Tallbear & Willey, 2019, σελ.5). «Στιγμές τέτοιων μορφών σχέσεων είναι σαν ρωγμές στον χρόνο, στις οποίες μέρος αυτού που θεωρείται κοινή λογική αντιστρέφεται και δίπολα που συνιστούν ακρογωνιαίους λίθους πολλών σύγχρονων σχεδίων κυριαρχίας έρχονται αντιμέτωπα με έναν σημαντικό διαλυτικό παράγοντα» (Halkias, 2019, σελ.149).

Στο πλαίσιο της παρούσας έρευνας αναζητούνται πιθανές κριτικές διαστάσεις στις σχεσιακότητες των τριών γκέι ανδρών, με στόχο την ανάδειξη των κινδύνων που κρύβονται πίσω από το στένεμα των πολιτικών ΛΟΑΤΚΙ+ διεκδικήσεων, ή το μονοδιάστατο κουίρ, όπως το ονομάζει ο Ferguson (2018/2021, σελ.72). Ο Muñoz (2009) μέσα από την έρευνα εφήμερων στοιχείων κουίρ εμπειριών υπογραμμίζει την αναγκαιότητα να αντικρίσουμε άλλες μορφές δεσμών και αμοιβαίου γίνεσθαι λιγότερο εξαρτημένων από την ιδιοκτησία ή την αναγνωρισιμότητα.

Μεθοδολογία: Η χρησιμότητα του αντι-αρχείου

Ο Foucault (1977) υποστηρίζει ότι «η γνώση, ακόμα και ως μέρος της ιστορίας, δεν εξαρτάται από την “ανακάλυψη” και αποκλείει emphaticά την “ανακάλυψη του εαυτού μας”» (σελ.153-154). Η ιστορική μνήμη συνιστά μία πολιτισμική διαδικασία που δε μπορεί να εξαιρεθεί των μικροφυσικών ιδιοτήτων της εξουσίας. Η εμπειρία του Foucault στο αρχείο έχει επηρεάσει σημαντικά τον κουίρ στοχασμό και την προσέγγιση της κουίρ ιστοριογραφίας (Love, 2007, σελ.43). Η Love (2007) εστιάζει στην αποξένωση που γεννά στο κουίρ υποκείμενο η αορατοποίησή του στο αρχείο και υπογραμμίζει: «Η λαχτάρα για ένα αίσθημα κοινότητας μέσα στο χρόνο είναι ένα κύριο χαρακτηριστικό της κουίρ εμπειρίας της ιστορίας, η οποία έχει παραχθεί από την ιστορική απομόνωση των κουίρ ατόμων και από την αλλοιωμένη ποιότητα του ιστορικού αρχείου» (σελ.37).

Οι κυρίαρχες κοινωνικές αφηγήσεις καθιστούν αόρατες τις εμπειρίες των περιθωριοποιημένων ταυτοτήτων. Η λειτουργία του συμβατικού αρχείου να αναπαριστά κυρίαρχες ιστορίες διαδραματίζει σημαντικό ρόλο στην αορατότητα και την αποσιώπηση μειονοτικών εμπειριών (Cvetkovich, 2003, σελ.38, Arondekar στο Gilliland & Caswell, 2015, σελ.70; Flin et al, 2009, σελ.75-76). Η δυσκολία της διατήρησης της μειονοτικής μνήμης στο συμβατικό αρχείο ώθησε στην αναζήτηση εναλλακτικών αρχείων, όπως για παράδειγμα η προσπάθεια της Cvetkovich να διατηρήσει τις εμπειρίες των λεσβίων ακτιβιστριών στην αμερικανική επιδημία του AIDS (Cvetkovich 2003, σελ.6). Τέτοιες μεθοδολογίες αντίστασης στην ετεροκανονιστική αρχειακή λήθη προβληματοποιούν την ηγεμονική παραγωγή γνώσης μέσα από την επανοικιοποίηση αφηγήσεων υποτελών ομάδων (Gilliland & Caswell, 2015, σελ 66-67; Flin et al, 2009, σελ.75-76). Πρϋποθέτουν τη στοχευμένη, σκόπιμη αναζήτηση πρωτογενών πηγών που αντιπροσωπεύουν παραγνωρισμένα θραύσματα από παρελθόντα ή παρόντα. Αυτά τα ανακτημένα θραύσματα αποτελούν τους δομικούς λίθους για την κατασκευή αφηγημάτων που αντιστέκονται στην ηγεμονική κουλτούρα (ό.π., σελ.75). Στην περίπτωση των κουίρ συντροφικότητων που αποτυπώνει η παρούσα εργασία, η αρχειακή εξυγίανση ταιριάζει περισσότερο από την αρχειακή σιωπή. Εμπειρίες γκέι ανδρών καταγράφονται, όμως πτυχές αυτών χάνονται. Αυτό μπορεί να συμβαίνει μεταξύ άλλων λόγω της δυσκολίας των κουίρ

σχεσιακοτήτων να αποκτήσουν νόημα μέσα στα ετεροκανονικά πλαίσια ερμηνείας (Lescure, 2023, σελ.39). Η επικέντρωση της μεθοδολογίας εντοπίζεται στην εξέταση της ιστορικής και τρέχουσας καταπίεσης και την αντίσταση σε αυτή (Gilliland & Caswell, 2015, σελ.72), παρέχοντας ένα χρήσιμο θεωρητικό πλαίσιο για κούιρ κριτική προς καταπιεστικά συστήματα ετεροκανονικής νοηματοδότησης.

Η μέθοδος του ποικίλει από την καταγραφή κινηματικών συν-αισθηματικών πρακτικών (Cvetkovich, 2003), στην ουτοπική επανασύνθεση μη συμβατών με τη σύγχρονη πολιτική πραγματικότητα τρόπων ζωής και σχετίζεσθαι (Muñoz, 2009) ή τη διερεύνηση παρελθοντικών συν-αισθηματικών εμπειριών (Love, 2007). Οι μορφές που λαμβάνει ποικίλουν, όμως έχουν τον κοινό σκοπό να αντισταθούν σε αυτό που επιβάλλεται ως πολιτική πραγματικότητα και δημόσια γνώση και να το αμφισβητήσουν. Μέσα από τέτοιες προσεγγίσεις παράγεται «αδύναμη θεωρία», η οποία αποδεσμεύεται από ένα δυνατό επιστημολογικό αφήγημα, προκειμένου να παρακολουθήσει το αντικείμενο της μελέτης και να το αντιληφθεί μέσα από τη δική του ζωτικότητα (Stewart, 2008 στο Αβραμοπούλου, 2018, σελ.42). Η παραγωγή «αδύναμης θεωρίας» προϋποθέτει, όπως εξηγεί η Αβραμοπούλου (2018) για την «επανορθωτική γραφή» που προτείνει η Sedgwick, «μία γραφή που είναι λιγότερο επιθετική και αγχώδης, που δεν αναζητά να γνωρίζει τα πάντα και που είναι άρα μία επανορθωτική γραφή» (σελ.40).

Η αύξηση της διαδικτυακής παραγωγής αντι-αρχείων και της προσβασιμότητας σε αυτά συνεισφέρει στον εκδημοκρατισμό της πολιτισμικής μνήμης (De Kosnik, 2016, σελ.2). Η ψηφιακή διατήρηση και διάδοση αντι-αρχείων μέσω διαδικτυακών τόπων αντιστέκεται στην εξαφάνιση περιθωριοποιημένων παρελθόντων μέσα από την αναμετάδοση επανοικιοποιημένων αφηγήσεων σε ευρύτερα κοινά (De Kosnik, 2016, σελ.2). Οι μειονοτικές εγγραφές της παρούσας έρευνας, ακολουθώντας τη θεσμική διαδικασία της διαδικτυακής ανάρτησης των διπλωματικών εργασιών στον «Πάνδημο», στον οποίο υπάρχει ανοιχτή πρόσβαση, επιδιώκουν να αποτελέσουν μία ψηφίδα διαδικτυακής μνήμης ορισμένων κούιρ εμπειριών στην Ελλάδα του νέου νόμου.

Το αντι-αρχείο διατηρεί την ιδιαιτερότητα, όπως την καταγράφει η Cvetkovich (2003) για το έργο της *An Archive of Feelings: Trauma, Sexuality and the Lesbian Public Cultures*: «τα κεφάλαια αυτού του βιβλίου πρέπει να κατανοηθούν ως βήματα τόσο

για να παράξουν ένα αρχείο όσο και να το αναλύσουν» (σελ.8). Μέσα από την οπτική της Cvetkovich (2003) προσεγγίζονται στην παρούσα έρευνα οι εμπειρίες των συνομιλητών, τόσο ως υλικό προς ανάλυση, αλλά και ως σημαντικά στοιχεία μειονοτικής εμπειρίας που καλούνται να διαφυλαχθούν. Η ιδιαιτερότητα των εγγραφών έγκειται στη χρονική περίοδο σημαντικής πολιτικής αλλαγής των ΛΟΑΤΚΙ+ δικαιωμάτων στην Ελλάδα και τη συνοδό επίδραση αυτών των αλλαγών στις εμπειρίες γκέι ανδρών.

Η παρούσα έρευνα και οι συνεντεύξεις

Σημείο εκκίνησης των συνεντεύξεων/συνομιλιών είναι οι σχέσεις στις οποίες επενδύουν οι συνομιλητές και τα συναισθήματα που νιώθουν ή επιθυμούν να νιώσουν μέσα σε αυτές. Στόχος τους είναι χαρτογράφηση των συντροφικότητας των συνομιλητών και οι πιθανές κριτικές διαστάσεις των κούιρ σχεσιακότητας που αναδύονται. Έγιναν συνολικά τρεις ημιδομημένες συνεντεύξεις, διάρκειας περίπου μίας ώρας με άτομα του ευρύτερου κοινωνικού μου περιβάλλοντος. Λόγω των ερωτημάτων που τίθενται στην έρευνα και δεδομένων των χρονικών περιορισμών που υπήρχαν, θεωρήθηκε σκόπιμο να χρησιμοποιηθούν άτομα με τα οποία είχα κάποια οικειότητα. Μετά από ενημέρωση για το αντικείμενο της έρευνας και την δέσμευση ανωνυμοποίησης των δεδομένων από μεριάς μας, τρεις γνωστοί μου δέχθηκαν να συμμετάσχουν¹².

Η ομάδα των συνομιλητών περιλαμβάνει στις¹³ γκέι άνδρες, 25 με 32 ετών, που ζουν και εργάζονται στην Αθήνα, διαθέτουν τριτοβάθμια εκπαίδευση και τώρα ή στο παρελθόν έχουν/είχαν κάποια σημαντική για τους ίδιους μονοερωτική συντροφική σχέση. Διάλεξαν οι ίδιοι τα ψευδώνυμα τους: Τζάστιν, Χρήστος και Στράτος. Ο Τζάστιν είναι είναι 25 ετών, μεγάλωσε και ζει στην Αθήνα μαζί με τη μητέρα του. Έχει μονοσυντροφική σχέση εδώ και περίπου ένα χρόνο για πρώτη φορά. Είναι απόφοιτος ανθρωπιστικού τμήματος και έχει κάνει μεταπτυχιακό. Στην παρούσα φάση άλλαξε δουλειά με στόχο να απασχοληθεί σε κάτι πιο σχετικό με το πτυχίο του. Ο Χρήστος είναι 32 ετών, μεγάλωσε σε ένα χωριό έξω από την Πάτρα, σπούδασε και ζει μόνος

¹² Βλ. Παράρτημα Α1 για τον σκελετό της συνέντευξης και Α2 για το έντυπο συγκατάθεσης.

¹³ Επιλέγεται η ελληνική ορθογραφία σε συνέχεια με το Γιαννακόπουλος (2019). Το «σις» γράφεται στα ελληνικά κατ' αναλογία του «τρανς».

στην Αθήνα εδώ και 5 χρόνια, όπου και εργάζεται. Πριν ένα χρόνο χώρισε από μονοσυντροφική σχέση 1,5 έτους. Ο Στράτος είναι 31 ετών, μεγάλωσε, ζει και εργάζεται στην Αθήνα. Ζει μόνος εδώ και 3 χρόνια. Έχει μονοσυντροφική σχέση εδώ και περίπου 1,5 χρόνο.

Αποτελούν άτομα για τα οποία η υπόσχεση μίας «κανονικής ζωής» με σύζυγο, παιδιά, καριέρα είναι πιθανή, δηλαδή πληρούν τις προϋποθέσεις για μία υπό όρους κοινωνική συμπερίληψη. Παρουσιάζουν το πολύτιμο ενδιαφέρον να υπόκεινται έντονα στις σχέσεις εξουσίας που δημιουργούν την υπόσχεση της «ευτυχίας», όπως την παρουσιάζει η Ahmed (2010), μίας θέσης κοινωνικής κατοίκησης, στην οποία το άτομο αποθησαυρίζει τα «κοινωνικά αγαθά», όπως σχέσεις, που απαιτούνται για να γίνει αντιληπτό ως ευτυχισμένο (σελ.91). Ταυτόχρονα η πρόσφατη δυνατότητα εισόδου των ΛΟΑΤΚΙ+ υποκειμένων σε αυτό το συν-αισθηματικό πεδίο της «ευτυχίας» σχηματίζει ένα σύνολο γκέι ανδρών στην Ελλάδα, οι οποίοι διαμορφώθηκαν σε πολύ διαφορετικές συνθήκες αναγνωρισιμότητας των ερωτικών και συντροφικών σχέσεων (Γιαννακόπουλος, 2012, 2019). Διαμορφώνεται ένα ιδιαίτερα γόνιμο και πυκνό νοήματος έδαφος συντροφικότητας μέσα από τη μετατόπιση, έστω και μερική, ορισμένων σχέσεων από αντικείμενο ντροπής σε αντικείμενο ευτυχίας.

Στόχος των συζητήσεων είναι να συνεισφέρουν στη διατήρηση συναισθηματικών εγγραφών που αφορούν στην περίοδο κοινωνικής και πολιτικής αλλαγής που διανύει η Ελλάδα ως προς τις ΛΟΑΤΚΙ+ πολιτικές της. Σημαντικό πεδίο εστίασης της έρευνας αποτελούν οι κούιρ σχεσιακότητες ατόμων που δυνητικά περνούν μέσα από το «παραθυράκι» της ομοκανονικότητας, αλλά διστάζουν ή αντιστέκονται σε ορισμένες διαστάσεις της. Διατηρώντας τη σκοπιά για τη μοναξιά που εκφράζει στο κείμενό του ο Γιαννακόπουλος (2012), σύμφωνα με τον οποίο οι πολιτικές συνθήκες στην Ελλάδα που καθορίζουν τη ζωή των γκέι ανδρών τους δεσμεύουν σε θέσεις αποξένωσης (σελ.179-185), αναδύεται ως ιδιαίτερης σημασίας η σύνθεση ενός συλλογικού αρχείου της πολυπλοκότητας των γκέι βιωμάτων στον ελλαδικό χώρο.

Αναστοχασμός στις συνεντεύξεις

Ενώ αυτοί μου εξηγούν πώς νιώθουν «το σώμα» τους και ενώ εγώ «διαφωνώ» μαζί τους, σιωπηρά και μη, συγχρόνως βιώνω τις ευρύτερες κοινές εμπειρίες μου με αυτούς τους ανθρώπους τις «γενικά γνωστές σε μένα γιατί ζω στην «ίδια κοινωνία». Ενώ αυτοί φαινομενικά επικεντρώνονται στο θέμα μας, εγώ το αποκεντρώνω και αποκεντρώνομαι. (Παπαγαρουφάλη, 2002, σελ.37)

Η απομαγνητοφώνηση ως διαδικασία με έκανε να παρατηρήσω τον ρόλο της ενσώματης χωροθετημένης αλληλεπίδρασης στη διαμόρφωση και κατανόηση του περιεχομένου της επικοινωνίας. Αν και εδώ μιλάμε για ημι-δομημένες συνεντεύξεις βρίσκω ταιριαστή την παρατήρηση της Λυδάκη (2016) ότι: «Κατά τη διεξαγωγή μίας εθνογραφικής έρευνας υπάρχουν δυσκολίες: Ο ερευνητής δεν είναι *tabula rasa*. Είναι άνθρωπος που μελετά ανθρώπους και μεταξύ τους γεννιούνται αλληλεπιδράσεις» (σελ.25). Κάποιες ερωτήσεις μου έβγαζαν νόημα να γίνουν στη ροή της συνέντευξης, ενώ όταν της ξανάκουγα σκεφτόμουν ότι δε σχετίζονταν με τα λεχθέντα σε εκείνο το σημείο της διαδικασίας ή σε ορισμένες περιπτώσεις δε μου έβγαζαν νόημα καν ως ερωτήσεις. Όμως, ταυτόχρονα η ροή των συνομιλητών μου παρέμενε πάνω στο θέμα. Α-νόητες ερωτήσεις αποκτούσαν νόημα μέσα στο συναισθηματικό κοινό βίωμα της συνέντευξης, την άρρητη επικοινωνία μεταξύ των ατόμων που διαμεσολαμβάνεται από την ενσώματη εμπειρία της εγγύτητας. Η συμπάθεια, η ενσυναίσθηση και η ένταση της σχέσης έπαιζε έναν πολύ σημαντικό ρόλο στην κατανόηση κατά τη συνέντευξη (Λυδάκη, 2016, σελ.191). Αυτή η κατανόηση ανά στιγμές βασιζόταν σε μία αλληλεπίδραση ευρύτερη της ομιλίας. Η κοινή «σωματική προσοχή» επιτρέπει έναν σαφή προσανατολισμό στο διωποκειμενικό βίωμα, στο οποίο οι συνομιλητές βίωσαν εμπειρίες που επιθυμούσαν να καταλάβουν καλύτερα ορμώμενοι από προσωπικές αφηγήσεις (Παπαγαρουφάλη, 2002, σελ.34).

Η «συσσωρευτική κοινή σωματική γνώση» (σελ.41) της συνέντευξης αποκτά το νόημά της μέσα ακριβώς σε αυτά τα πλαίσια του χώρου, χρόνου και των συμμετεχόντων προσώπων (Παπαγαρουφάλη, 2002). Αυτό έχει ως αποτέλεσμα να μη διασώζεται στην ηχογράφηση ή να δίνει τη θέση της σε άλλα νοήματα. Με εξέπληξε το γεγονός ότι ακούγοντας αποσπάσματα των συνεντεύξεων, μου γεννήθηκαν διαφορετικές σκέψεις και συναισθήματα από αυτά που βίωνα κατά την ώρα της συνέντευξης. Αυτό συμβαίνει σύμφωνα με την Παπαγαρουφάλη (2002), «επειδή και η γλώσσα είναι εμπειρία που βιώνεται διάσπαρτα μέσα στον πολιτισμικά

επηρεασμένο χωρόχρονο» (σελ.45). Η συναισθηματική εγγύτητα της συζήτησης επένδυε έντονα ότι άκουγα με τα δικά μου βιώματα, οπότε το νόημα των λεγόμενων του συνεντευξιαζόμενου συνδιαμορφωνόταν από τον τρόπο που εγώ τα νοηματοδοτούσα και άρθρωνα την επόμενη ερώτηση. Ίσως το πιο χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι η σκηνή «cruising» του Στράτου. Όταν μου περιέγραφε τις επισκέψεις του ένιωθα μία ένταση και έξαψη, ενώ την κεντρική θέση στο κοινό μας βίωμα κατείχε η φράση «σχεδόν καταναγκαστικά κάθε βράδυ». Αντίθετα, όταν την άκουσα στην ηχογράφιση, η ένταση αντικαταστάθηκε από μία ηρεμία και την αναγνώριση της ασφάλειας που ένιωθε μέσα στο Ζάππειο σε μεταβατικές περιόδους της ζωής του. Σε αυτή την περίπτωση¹⁴ πιο κοντά στη δική του εμπειρία είναι αυτό που άκουσα στην ηχογράφιση παρά αυτό που ένιωθα στη συζήτηση. Η ερμηνεία του υλικού μίας ημιδομημένης συνέντευξης/συζήτησης παραμένει πάντα δύσκολη, καθώς ο λόγος των συμμετοχόντων είναι ήδη ερμηνευμένος από τους ίδιους και εκφέρεται ως απόφαση για τον κόσμο τους (Λυδάκη, 2016, σελ.182).

Η συνέντευξη διατηρεί αναπόφευκτα μία διάσταση κοινής εμπειρίας που διαποτίζεται και από τα δύο πρόσωπα τόσο του ερευνητή, όσο και του συνομιλητή, καθώς «οι λεκτικές χειρονομίες ... δηλώνουν από την αρχή ως το τέλος σχέσεις, άρα (ο ομιλητής) έχει πολυπρόσωπο και χωροχρονικά διάσπαρτο παρελθόν, μερικό παροντικό νόημα και αβέβαιο μέλλον» (Παπαγαρουφάλη, 2002, σελ. 43). Η αναστοχαστική διαδικασία αποτέλεσε ένα από τα πιο θεμελιώδη βήματα της επεξεργασίας του υλικού, για την οποία ήταν καθοριστικές οι συζητήσεις με την καθηγήτρια Αλεξάνδρα Χαλκιά. Στο πλαίσιο της αναστοχαστικής διαδικασίας αποφάσισα να ενσωματώσω στην ανάλυση των συνεντεύξεων σχετικά εκτενή αποσπάσματα των συζητήσεων, ώστε να δημιουργείται παράλληλα με τη δική μου ανάλυση ο χώρος στον/-ην αναγνώστη/-ρια για τις δικές του ερμηνείες, όπως παροτρύνει ο Lescure (2023, σελ.42).

¹⁴ Η προτίμηση του δεύτερου «ακούσματος» δεν έγινε με το «ορθολογικό» σκεπτικό της απόστασης από την ώρα της συνέντευξης και δεν προδικάζει μία γενικότερη προτίμηση προς τις ετεροχρονισμένες ερμηνείες. Συνέβη μετά από συζήτηση με την Καθηγήτρια Χαλκιά και κοινή μας τοποθέτηση πάνω στην ηχογράφιση.

Ακολουθούν τα ευρήματα της παρούσας εργασίας οργανωμένα σε τέσσερα κεφάλαια. Το πρώτο συντίθεται από τις απόψεις των συνομιλητών πάνω στο νόμο για τον ομόφυλο γάμο -ο οποίος είχε υπερψηφιστεί λίγες μέρες πριν την πρώτη συνέντευξη- ως προς την επίδραση του στη ζωή τους στην παρούσα φάση, αλλά και πιθανές μελλοντικές τους αποφάσεις. Στο δεύτερο κεφάλαιο αναπαρίσταται η αμφιθυμία των συνομιλητών προς τις σχεσιακές νόρμες, όπως η οικογένεια και η ερωτική μονοσυντροφικότητα, από τις οποίες αποζητούν αποδοχή και φροντίδα, ενώ ταυτόχρονα ματαιώνονται. Στο τρίτο διερευνάται το διάχυτο συν-αίσθημα απειλής που διαποτίζει την καθημερινότητά τους ως γκέι ανδρών και τη βία που χαρακτηρίζει τις ερωτικές σχεσιακότητες που μετέχουν, καθώς το αίσθημα ασφάλειας που δημιουργεί στα άτομα ο ρητός γκέι εαυτός. Το τέταρτο κεφάλαιο αποτυπώνει κριτικές διαστάσεις στις κουίρ σχεσιακότητες, μέσα από τις οποίες διεκδικούν νέες μορφές φροντίδας και ανήκειν.

1. Το πεδίο του νόμου και ο ομόφυλος γάμος

Ξεκινώντας την ενότητα αποδίδεται ένα σχετικά εκτενές απόσπασμα της συνέντευξης του Τζάστιν, το οποίο σκιαγραφεί τη θέση που καταλαμβάνει ο ίδιος σε σχέση με τον νόμο και τις εντάσεις που δημιουργούνται μέσα σε αυτή:

Ενθουσιάζομαι γενικά με ό,τι θετικό γίνεται, αγνοώντας τους αστερίσκους πολλές φορές. Χθες έβλεπα τη τηλεόραση σαν τελικό Eurovision να δω αν ψηφίστηκε (το νομοσχέδιο)... Όταν είδα ότι υπερψηφίστηκε ένιωσα μία πηγαία χαρά, χωρίς να έχω σκοπό να παντρευτώ βέβαια... Ήταν σαν μια ανάσα να αναγνωρίζεται κάτι για την κοινότητα στην οποία ανήκεις, να ακούγεται μη κακοποιητικός λόγος μέσα στο κοινοβούλιο. Σα να γίνονται βήματα για περισσότερη ισονομία στην κοινωνία. Έχω μια παραπάνω αυτοπεποίθηση παρόλο που δε με αφορά άμεσα ούτε για κάποιον φίλο που να είναι παιδί ομόφυλων γονέων, για να νιώσω μια χαρά για τον φίλο μου... Έχουμε συνηθίσει να βομβαρδιζόμαστε από κακοποιητικό λόγο ακόμα και κρατικό, οπότε να βλέπεις διάφορες δυνάμεις να συζητούν θετικά, ψεύτικα ξε-ψεύτικα δε με νοιάζει, με κάνει πολύ χαρούμενο... Όταν υπάρχει ένα κλίμα σεβασμού σε ένα νομικό πλαίσιο, κάπως περνάει στη συνείδηση. Μπορεί στην αρχή να ακουστούν διάφορα, όμως στο βάθος του χρόνου περνάει σε μία ομαλοποίηση και μία κοινή αποδοχή στις συνειδήσεις όλων, όπως και με τον πολιτικό γάμο... Ξεφεύγει από τα όρια γάμος, γονεϊκότητα και αγκαλιάζει πιο γενικά.... Ανοίγει η παλέτα των επιλογών, χωρίς να σου επιβάλει να γίνεις γονιός ή να κάνεις κάτι

Το παραπάνω παράθεμα από τη συνέντευξη του Τζάστιν υπογραμμίζει την επιθυμία για νομική αναγνώριση και πολιτική αλλαγή, αλλά ταυτόχρονα αναδεικνύει και μία δυσπιστία απέναντι στο νέο νόμο, το κατά πόσο τον αφορά και με ποιον τρόπο. Ο συνομιλητής αναφέρει πολλές φορές τη «χαρά» του, ενώ παράλληλα προσπαθεί να αποτυπώσει με ποιον τρόπο συνδέεται με αυτήν. Ο γάμος δεν τον αφορά άμεσα, οπότε συνδέεται με αυτή την αλλαγή μέσα από τη σχέση του με τη ΛΟΑΤΚΙ+ κοινότητα. Κατά μία έννοια χαίρεται για τους υπόλοιπους και για τον εαυτό του ελπίζοντας πιο πολύ ότι ο νόμος είναι ένα βήμα για την κοινωνική ομαλοποίηση του κοινωνικού πεδίου για τα ομοφυλόφιλα άτομα. Η χαρά του έχει κάποια δόση δυσπιστίας, επειδή δε σχετίζεται τόσο άμεσα με το νόμο, αλλά με την ελπίδα σε μία κοινωνική αλλαγή που θα επιφέρει ενδεχομένως αυτός ο νόμος. Ελπίζει σε ένα «πέραςμα στη συνείδηση» της αναγνώρισης του γάμου των ομόφυλων ζευγαριών και των μελών τους πέρα από τις νομικές διαστάσεις.

Ο Τζάστιν με τη σύγκριση της αναμονής για τα αποτελέσματα της ψήφησης στη Βουλή με τα αποτελέσματα στο διαγωνισμό της Eurovision επενδύει το περιεχόμενο της συζήτησης με έναν κουίρ ενθουσιασμό. Η σύγκριση της συναισθηματικής κατάστασης κατά τη διάρκεια ψήφησης ενός νόμου με έναν

διαγωνισμό τραγουδιού φαίνεται παράδοξος και υπογραμμίζει πιθανόν μία ταλάντευση του Τζάστιν ανάμεσα στη θέση του θεατή και του συμμετέχοντα απέναντι στο νόμο και την επίδραση του στη δική του ζωή. Παράλληλα όμως, επιτελείται κάποιου είδους κουίρ οικειοποίησης του νόμου μέσα από την επαναδιαπραγμάτευση του σε ένα πλαίσιο αποτυχίας του να γίνει αντικείμενο αποκλειστικά «σοβαρής συζήτησης». Μία τέτοια «αποτυχία» (Halberstam, 2011) να συμμορφωθεί στην επιστημότητα της συνθήκης συνθέτει μία κριτική προς την αδυναμία του ετεροσεξιστικού νόμου να εξυπηρετήσει το κουίρ υποκείμενο, ενώ επιτρέπει στον Τζάστιν να διαμορφώσει ένα πολιτικό αφήγημα που υπογραμμίζει την απόστασή του από την κανονικότητα .

Στο απόσπασμα φαίνεται ότι η σημασία του νόμου δεν έγκειται τόσο στη δυνατότητα για γάμο, αλλά στην αναγνώριση στο νόμο της κοινωνικής ύπαρξης των ομοφυλόφιλων ατόμων. Ο συνομιλητής δεν επιθυμεί να παντρευτεί, όμως θεωρεί ότι η νομική αναγνώριση του ομόφυλου γάμου θα επηρεάσει συνολικά την κοινωνική αναγνωρισιμότητα των ατόμων που δύνανται να μετέχουν σε αυτόν. Αναδεικνύεται η εγγύτητα προς μία κοινότητα, της οποίας ο Τζάστιν νιώθει μέλος και συγκινείται από τις διεκδικήσεις της. Αναγνωρίζει μία λειτουργία στο νόμο πέρα από τα κίνητρα των νομοθετών, η οποία διαμορφώνει τη συνείδηση των ανθρώπων και των ορίων του διανοητού. Η αναφορά στον νόμο του ομοφυλόφιλου υποκειμένου και ζευγαριού τελεί για τον Τζάστιν κάτι περισσότερο και κάτι ανεξάρτητο από το *vis-à-vis* περιεχόμενο του νόμου.

Τέλος, η φράση του για την «παλέτα των επιλογών» υπογραμμίζει τη διεισδυτική λειτουργία των φιλελεύθερων αξιών. Αυτή η φράση υπογραμμίζει τη διάχυτη επίδραση των φιλελεύθερων αξιών στην οπτική του κουίρ υποκειμένου για τον κόσμο. Απαντάται ένας σημαντικός νοηματικός κόμπος, στον οποίο τα «δικαιώματα του πολίτη» διαμορφώνουν ένα ενιαίο πεδίο με τα «δικαιώματα του καταναλωτή», καθώς το ΛΟΑΤΚΙ+ υποκείμενο καταναλώνει «ελεύθερα» (Χαλκιά, 2012, σελ.222). Η διεύρυνση του πεδίου των επιλογών του ομοφυλόφιλου υποκειμένου αποτελεί σημαντική θετική απόρροια του νόμου για τον συνομιλητή.

Στη συνέχεια, ο Στράτος μιλώντας για τις προσδοκίες του από το νόμο κατευθύνει την προσοχή του προς τη συμβολική λειτουργία του:

Χρειάζεται να εξηγήσω ποιος είμαι, ποια είναι η σεξουαλικότητα μου... είναι κάτι φυσικό για εμένα, όπως ότι τρώω... Η ορατότητα που δίνει μας αφήνει να υπάρχουμε, όχι ως κάτι εξωτικό και κρυμμένο και αφύσικο... Ο νόμος το κανονικοποιεί, όπως είναι ο ένας γάμος είναι και ο άλλος, όπως είναι η μία σχέση είναι και η άλλη

Υπογραμμίζει μία λειτουργία του νόμου παρόμοια με αυτή του Τζάστιν, όμως εστιάζει στην επιθυμία του να μην χρειάζεται να εξηγήσει τον εαυτό του. Αυτή η προσδοκία από τον νόμο μπορεί να γίνει κατανοητή μέσα από τη θέση της Αβραμοπούλου (2018), ότι «η άφιξη στον χώρο παραμένει μία έντονα διαμεσολαβημένη στιγμή από εθνικοποιημένα, έμφυλα και φυλετικοποιημένα σενάρια εξουσίας» (σελ.30). Ως προς τους χαρακτήρες που αποδίδονται στα σώματα μέσα στο χώρο η Ahmed (2017) υποστηρίζει πως η νόρμα είναι ένα πεδίο κατοικίας, είναι αυτή που επιτρέπει στο άτομο να ζήσει μέσα στον τόπο κατοικίας του, όχι μόνο να βρίσκεται:

Μια νόρμα είναι κάτι που μπορεί να κατοικηθεί. Σκέφτομαι μια νόρμα μάλλον σαν ένα δωμάτιο ή κατοικία: σαν να δίνει διαμονή σε σώματα. Το να μην κατοικεί, έστω πλήρως, κάποιος σε μια νόρμα μπορεί να βιωθεί ως μία δυσκολία να ζει κανείς εκεί όπου διαμένει. Μπορεί να σου γίνουν ερωτήσεις ή να σε κάνουν να νιώθεις αμφισβητήσιμος με αποτέλεσμα να νιώθεις ότι δεν ανήκεις στον τόπο που ζεις, στους τόπους που βιώνεις ως σπίτι σου (σελ.115)

Ο συνομιλητής επιθυμεί η αναπαράστασή του να προηγείται της ενσώματης εισόδου τους στο χώρο. Αυτή η επιθυμία, σύμφωνα με τον Στράτο, δεν οδηγεί σε συμπεριφορές αφομοίωσης από την ετεροκανονιστική νόρμα. Για τον ίδιο είναι ξεκάθαρη η απόσταση της προσωπικής του εμπειρίας από τους γάμους που έχει γνωρίσει και αυτή η απόσταση τον γεμίζει με ελπίδα για τη μη αναπαραστηθείσα εμπειρία. Χαρακτηριστικά αναφέρει:

Η εικόνα του γάμου που έχω είναι των στρέιτ ζευγαριών, που μία ή άλλη έχουν μία άλλη σύμβαση. Εξ αρχής επειδή η στρέιτ σχέση έχει σαν προορισμό τον γάμο και την αναπαραγωγή, είχε κάποια ιδιαίτερα χαρακτηριστικά που η γκέι σχέση δε δεσμευόταν, δηλαδή πολλές γκέι σχέσεις ακούς να είναι ανοιχτές, να μιλούν πιο ανοιχτά για το σεξ και πως μπορείς να το εμπλουτίσεις, να μην είναι τόσο στην επιρροή των οικογενειών των δύο συντρόφων. Έχει διαφορά να καθρεφτίζεται η σχέση σου και σε άλλους και να μην είστε εσύ, ο σύντροφός σου και οι φίλοι σου που είναι πολύ επιλεγμένοι... Δεν ξέρω πως είναι η εικόνα του γάμου στο μυαλό μου... Για μένα θα οριστεί κάπως αλλιώς ο γάμος, όπως αλλιώς έχει οριστεί και η σχέση... Κάπως δε χιτίζουμε την κοινωνική ταυτότητά μας γύρω από αυτό, οπότε να ανησυχούμε ότι θα καταστραφεί εάν χωρίσουμε

Ο Στράτος διατηρεί μία αισιόδοξη στάση απέναντι στον ομόφυλο γάμο. Δεν εκφράζει ανησυχία σχετικά με πιθανές επιπτώσεις στον τρόπο που οργανώνονται οι ομόφυλες σχέσεις, καθώς τις περιγράφει ως «εξ αρχής» διαφορετικές από τις ετερόφυλες.

Μέσα από την οπτική του η λειτουργία του νόμου προσφέρει ανακούφιση μετακινώντας το ομοφυλόφιλο υποκείμενο από τη θέση του «εξωτικού», «αφύσικου» και «κρυμμένου», ενώ αποκλείει την πιθανότητα το ομόφυλο παντρεμένο ζευγάρι να εξομοιωθεί με το ετερόφυλο. Η διαφορά αυτή τοποθετείται στον τρόπο που γίνεται αντιληπτή κοινωνικά η ίδια η σχέση. Συσχετίζεται η ετερόφυλη σχέση, ο γάμος και η απόκτηση παιδιού με την κοινωνική αναγνώριση των ετεροφυλόφιλων ατόμων. Αυτή η συσχέτιση δεν υφίσταται για την ομόφυλη σχέση.

Λίγο μετά την αρχική ελπίδα που εξέφρασε, ο Τζάστιν αναφέρει μία διαφορετική διάσταση στη λειτουργία του νόμου, η οποία αφορά στη μερικότητα του να εφαρμοσθεί: «Η καθημερινότητα είναι κάτι πολύ διαφορετικό από το νόμο. Δε σημαίνει ότι επειδή ψηφίστηκε κάτι οι άνθρωποι μετά το σέβονται... Είναι ζούγκλα και πρέπει να συνηθίσεις». Η φράση του Τζάστιν συνηχεί την επισήμανση της Χαλκιά (2021), σχετικά με μία «έκρηξη ορατότητας» (σελ.13) στην Ελλάδα, όπως την ονομάζει, ότι «παρά τη γενίκευση μίας ορισμένης εικονοποιίας ενός χαρούμενου πολύχρωμου τοπίου, η Ελλάδα δε μεταβλήθηκε, αίφνης, σε μία φίλο-ΛΟΑΤΚΙ+ χώρα» (σελ.15). Στη ροή της συνέντευξης αυτή η φράση ήρθε να παγιώσει ένα διττό σχήμα στην αντίληψη του νόμου ή ίσως να διασαφηνίσει ένα διττό νόμο, τον γραμμένο και τον άγραφο. Παρατηρούμε ότι ο νόμος προηγουμένως επενδύθηκε με ελπίδα για αλλαγή, η οποία δε συμβαίνει από την ίδια την τυπική εφαρμογή του. Η σημασία αποδίδεται από τον Τζάστιν στην αλλαγή στην καθημερινότητα που θα επέλθει μέσα από την εξοικείωση του συνόλου με τον ομόφυλο γάμο. Η αναφορά της «ζούγκλας» θέτει ζητήματα κοινωνικής επιβίωσης ως προτεραιότητα για το γκέι υποκείμενο, τα οποία είναι πολύ διαφορετικά από τη νομική διαχείριση των διαπροσωπικών σχέσεων μέσω του γάμου και της αναγνώρισης της συγκεκριμένης σχέσης από το κράτος. Ταυτόχρονα, σε μία συζήτηση για το νόμο η αναφορά στη «ζούγκλα» εκφράζει από μέρους του Τζάστιν τη δυσπιστία του στον επίσημο νόμο και προτάσσει ως σημαντικότερο τον νόμο που διατρέχει την καθημερινότητά του και ρυθμίζει τις σχέσεις του με τα άτομα που τον περιβάλλουν.

Μία ανάλογη απεικόνιση της αφιλόξενης καθημερινότητας προκύπτει από τα λεγόμενα του Χρήστου. Υπογραμμίζει τη σημασία του γάμου ως κοινωνικά αναγκαίου για τη ρύθμιση της σχέσης του ατόμου και του ζευγαριού με τους θεσμούς

(«για να μπορεί να πάρει δάνειο..., να πάρει αποφάσεις υγείας για τον σύντροφο του»), καθώς και για τη διασφάλιση της προστασίας της σχέσης μεταξύ γονέα και παιδιού («να μην κινδυνεύω να χάσω το παιδί μου, επειδή χώρισα»). Ο Χρήστος εστιάζει στο ρυθμιστικό μηχανισμό του γάμου, ο οποίος λειτουργεί προσφέροντας δικλίδες ασφαλείας στο άτομο. Ο γάμος χαρακτηρίζεται από τον συνομιλητή ως μία «κοινωνική κατασκευή μέσα στον καπιταλισμό», η οποία ελπίζει να μην υπήρχε, όμως η συμμόρφωσή του με αυτή είναι απαραίτητη για την επιβίωση μέσα στη σύγχρονη κοινωνική οργάνωση. Σκιαγραφείται ένα πεδίο ανασφάλειας, στο οποίο η νομική πράξη του γάμου με τις κοινωνικές παροχές που προσφέρει επιτρέπει λίγο καλύτερες συνθήκες επιβίωσης για τα άτομα. Η θέση του Χρήστου για το γάμο ως εργαλείο επιβίωσης υπογραμμίζεται από την ακόλουθη φράση του που απογυμνώνει το θεσμό από οποιουδήποτε είδους ιεροτελεστία και τον επενδύει με έναν αποκλειστικά νομικό καταπιεστικό χαρακτήρα: «δεν περιμένω να παντρευτώ για να σημαίνει ότι τον αγαπάω τον άλλο... δε χρειάζομαι τον δικαστή να μου πει ότι τελείωσε η σχέση μου... Με δυσκολεύει που ο νόμος εμπλέκεται στις σχέσεις».

Ο Χρήστος και ο Τζάστιν υπογραμμίζουν τον ρυθμιστικό ρόλο του νόμου. Παρουσιάζει ενδιαφέρον η διαφορά στον προσανατολισμό αυτής της ρυθμιστικής λειτουργίας. Ο Τζάστιν ελπίζει στην πιο ασφαλή καθημερινότητα, δηλαδή μία ασφάλεια που αφορά στην επαφή με άλλα άτομα, ενώ ο Χρήστος επισημαίνει την ανάγκη προστασίας προς τους ιδιωτικούς και δημόσιους θεσμούς.

Πέραν από τα ζητήματα ανεπάρκειας του νόμου, ο Χρήστος και ο Στράτος εκφράζουν σαφή κριτική προς το ζήτημα της παρένθετης μητρότητας. Για τον πρώτο τίθενται ζητήματα ταξικότητας, εμπορευματοποίησης του γυναικείου σώματος και άπληστης επιθυμίας. «Διαφωνώ με θέσεις ότι μπορείς να φτάσεις όπου θες, ότι μπορείς να είσαι ανεξάρτητος» προσθέτει εκφράζοντας την κριτική του απέναντι στην πιθανή εμπορευματοποίηση της διαδικασίας της παρένθετης μητρότητας, καθώς απομακρύνεται, όπως λέει, από τον κρατικό μηχανισμό και ιδιωτικοποιείται. Τίθεται από τον Χρήστο ένα ιδιαίτερο ζήτημα κριτικής πάνω στις ΛΟΑΤΚΙ+ διεκδικήσεις, για τις οποίες αναγνωρίζει ότι διαμορφώνονται μέσα σε ένα φιλελεύθερο αξιακό σύστημα, οπότε απαιτείται και εγρήγορση στον αναστοχασμό της εκάστοτε επιθυμίας. Η αναγνώριση της ταξικότητας τέτοιων μέσων υποβοηθούμενης τεκνοποίησης αξιολογείται ως σημαντικότερη από την

ικανοποίηση της ατομικής επιθυμίας του κουίρ υποκειμένου. Τόσο ο Χρήστος όσο και ο Στράτος εκφράζουν τη διαφωνία τους συνολικά με την παρένθετη μητρότητα. Για τον Στράτο όμως τίθεται ένα ζήτημα ισονομίας, «αφού υπάρχει, ας υπάρχει για όλους, αλλιώς ας μην υπάρχει». Η πολιτική σημασία του αναστοχασμού απέναντι στην επιθυμία επιτρέπει να υπάρχει χώρος αντίστασης στην αφομοίωση των υποκειμένων από την ομοκανονικότητα. Καταγράφεται η ανάγκη για νομική διεκδίκηση και αναγνώριση, ενώ συγχρόνως στο λόγο των ομιλητών απαντώνται νησίδες αντίστασης. Ο Στράτος διαχωρίζει τη θέσπιση του νόμου με την άσκησή του, ζητά την ισονομία για την παρένθετη μητρότητα, ενώ είναι αντίθετος στη μέθοδο συνολικά.

Φαίνεται οι συνομιλητές να στρέφονται στην επιτελεστικότητα του νόμου, παρά σε κάποια εσωτερική υφή του. Ο γάμος γίνεται για τους άλλους, όχι για το ζευγάρι ή την οικογένεια. Μεγαλύτερη βαρύτητα αποδίδεται σε επιθυμητές συνδηλώσεις του νόμου, ως συμβολικού περάσματος της ομοφυλόφιλης ταυτότητας στη νόρμα. Αναδεικνύεται ως αναγνώριση της ύπαρξης του ομοφυλόφιλου ατόμου ως προσώπου δικαίου, ανεξάρτητα από την επιλογή του να ασκήσει το δικαίωμα του ή όχι. Η Butler εξηγεί ότι ως πολιτικά όντα σε ένα φυσικοποιημένο ομοφοβικό και ετεροσεξιστικό πολιτικό σύστημα, τα κουίρ άτομα έχουν ανάγκη από τη θεσμική αναγνώριση για να εξασφαλίσουν την ανθρωπότητά τους (Butler, 2002, σελ.25). Επιπλέον, αποδίδεται στο γάμο ένας ρόλος οχήματος για την πιο εύκολη πλοήγηση στον κρατικό χάος, χωρίς την οποία κάποια πεδία ανασφάλειας γίνονται εντονότερα. Ο γάμος φαίνεται να αποτυπώνεται ως ένα δικαίωμα που θα ασκήσουν εάν χρειαστεί ή επιθυμούν στην προσπάθειά τους να νιώσουν πιο ασφαλείς στο απειλητικό κοινωνικό περιβάλλον. Συζητώντας για το πιο «στενό» ζήτημα του γάμου, αναδύθηκε ο διαχωρισμός ενός γραπτού δικαίου από ένα καθημερινό έγγραφο δίκαιο της «ζούγκλας».

2. Τοπίο συν-αισθηματικής απειλής και συντροφική βιαιότητα

Στο παρόν εγχείρημα οι σχεσιακότητες ερευνώνται μέσα στο διαμορφούμενο συν-αισθηματικό τοπίο, στο οποίο κατοικούν οι συνομιλητές. Η έννοια του τοπίου προσανατολίζει στο χώρο και το χρόνο, ενώ του συν-αισθήματος στα άτομα που μετέχουν και σχετίζονται. Αποτελεί έναν σχηματισμό που απεικονίζει με ευκρίνεια μία υλιστική προσέγγιση του συν-αισθήματος, η οποία τοποθετεί τις σχεσιακότητες σε ένα πεδίο σωμάτων τοποθετημένων σε ορισμένες θέσεις και βοηθά να αναδυθεί η σημασία της χωρικότητας και της χρονικότητας.

«Όταν επενδύεται με εξουσία και γειώνεται στον χώρο και σε χωροθετημένα σώματα, το συν-αίσθημα είναι πολιτικό» (Davidson et al, 2011, σελ.5). Το διαπροσωπικό σχετίζεσθαι λαμβάνει χώρα σε ορισμένο τόπο και χρόνο, που με τη σειρά του δεν είναι ανεξάρτητο από ένα ευρύτερο πλαίσιο ιστορικότητας. Η έννοια του συν-αισθηματικού τοπίου αντλεί από την κριτική οικολογία για να εννοιολογήσει τον χώρο πέρα από τις υλικές του ιδιότητες και να επιτρέψει μεγαλύτερο χώρο στο άρρητο να εννοηθεί μέσα στην περιγραφή (Berberich et al, 2013). Επιτρέπεται έτσι η ανάδυση του συν-αισθήματος ως «εργαλείου πολιτικής κατανόησης, καθώς άνθρωποι συνδέονται και αποσυνδέονται με τον χώρο εμποτίζοντας αυτά τα τοπία με ισχυρές συσχετίσεις και αγώνα για επανανοηματοδότηση» (Berberich et al, 2013, σελ.314). Τέλος, τα τοπία επιτρέπουν την ένταξη του/της αναγνώστη/-ριας στην περιγραφή και ταυτόχρονα την αναγνώριση ότι η ένταξη αυτή διαμεσολαβείται από κάποιον προσανατολισμό.

Μέσα από τις συνομιλίες σκιαγραφείται ένα σταθερό και διειδυτικό συν-αισθηματικό τοπίο απειλής, μέσα στο οποίο διαμορφώνονται οι συντροφικότητες των συνομιλητών. Τα επιμέρους συναισθήματα απειλής και επικείμενου κινδύνου που αποτυπώνονται στα λεγόμενα των συνομιλητών συνιστούν ψηφίδες ενός συν-αισθηματικού τοπίου διάχυτης απειλής που γίνεται ανάγλυφο γύρω από νησίδες κούιρ σχεσιακότητων. Το συν-αίσθημα αυτό που διαμορφώνει το βίωμα των συνομιλητών παρουσιάζεται ήδη μιλώντας για το νόμο. Σε αυτό το κεφάλαιο διερευνάται αυτό που προτείνω ότι αποτελεί ένα συν-αισθηματικό τοπίο απειλής και το αίσθημα αυθεντικότητας και ενδυνάμωσης του εαυτού που επιζητούν οι συνομιλητές μέσα από τη ρητή έκφραση της ομοφυλόφιλης ταυτότητάς τους. Στη

συνέχεια αποτυπώνονται βίαιες εμπειρίες των συνομιλητών, οι οποίες τοποθετούν μορφές κούιρ σχεσιακότητων μέσα στο συν-αισθηματικό τοπίο της απειλής.

2.1 Τελώντας υπό απειλή: Η ανάγκη του ρητού εαυτού

Ο Τζάστιν με αφορμή την ερώτηση για το νόμο είπε ότι «προσπαθεί πάντα να βλέπει τη θετική πλευρά» και ότι «ζει στη φούσκα του» επειδή δεν αντέχει όλες τις κακές ειδήσεις που διαχέονται στα μέσα. Η χαρά του εστιάζεται στο μέλλον και τις κοινωνικές αλλαγές που μπορεί να επιφέρει ο νόμος. Η σημασία αυτού του μέλλοντος σκιαγραφείται ως ο αντίποδας ενός απειλητικού παρόντος «ζούγκλας», το βίωμα του οποίου παραθέτει ο Τζάστιν:

Προσπαθώ να μην αφήνω τις αρνητικές ειδήσεις να με επηρεάζουν... Ανοίγεις τη τηλεόραση και ακούς σκότωσαν αυτόν, έδειραν εκείνον... Θέλω τη δικιά μου φούσκα που να μπορώ να έχω απόσταση από αυτά και να είμαι χαρούμενος... Ακόμα και στα social media ακόμα και με ψεύτικο προφίλ μπορεί κάποιος να θέλει να εκφράσει τα κόμπλεξ του και τα δικά του θέματα.

Η καθημερινότητα γίνεται μέρος ενός συν-αισθηματικού τοπίου, το οποίο απαιτεί μεγάλη προσοχή καθώς είναι εμποτισμένο με το συν-αίσθημα της απειλής. Στον λόγο του, ο ίδιος αναδύεται ως εγκαλούμενος να προστατεύσει τον εαυτό του παρά τον όποιο νόμο μπορεί να υπάρχει. Ως γκέι άνδρας με κούιρ χαρακτηριστικά αυτοπαρουσιάζεται να έχει συνηθίσει να ζει με την ανασφάλεια ότι τα άτομα γύρω του είναι απειλητικά. Αντιμετωπίζει την καθημερινότητα σαν «μία ζούγκλα», στην οποία καλείται να μάθει να ζει. Η περιγραφή αυτή έρχεται σε έντονη αντίθεση με το ξεκίνημα της συζήτησής μας για το νόμο και τα αναγνωρισμένα δικαιώματα.

Στη «ζούγκλα» που επικαλείται ο συνομιλητής ισχύει ο νόμος του ισχυρού και αναγνωρίζονται κούιρ σχεσιακότητες που νοσηματοδοτούνται ως επισφαλείς, όπως όταν ο Χρήστος περιγράφει την πρώτη του ανάμνηση ομοερωτικής επιθυμίας, στην οποία μαζί με τον ενθουσιασμό νιώθει ότι τα πράγματα θα πάνε στραβά :

Ηταν απόκριες με τον κολλητό του αδερφού μου που τον κοίταξα και λέω θέε μου τι όμορφος είναι αυτός... τότε ήμουν και παιδί πέντε χρονών. Στο χωριό ήμαστε 2 παιδιά του '91, οπότε για πλάκα πάντα οι μεγάλοι μας έλεγαν ότι θα παντρευτούμε... κάναμε τα πάντα μαζί εγώ και η Μαρία, οπότε εκείνη τη μέρα ήταν το αποκριάτικο πάρτυ στο σχολείο και εμένα δε με απασχολεί ξαφνικά η Μαρία που είναι στο χώρο, αλλά ο Χρήστος, που είναι πέντε χρόνια μεγαλύτερος

Ρωτώντας πώς ένιωσε εκείνη τη στιγμή μου απαντά: «Λέω ωχ, αμηχανία τελείως, τι θα κάνω». Μία παρόμοια εμπειρία, στην οποία το αίσθημα του κινδύνου προηγείται της προσωπικής εμπειρίας, αναφέρει ο Τζάστιν:

Πριν το come out μου ένιωθα τους γονείς μου σαν εχθρούς μου, ότι ήθελαν το κακό μου, ότι έκανα έπρεπε να είναι μυστικό. Αυτό με έπνιγε πάντα μέχρι που μίλησα και πήγαν τελικά όλα καλά. Είχα παραπάνω φόβους από ότι ήταν στην πραγματικότητα για να μιλήσω για αυτά τα πράγματα

Στα τρία παραθέματα -του Τζάστιν για την απειλητική καθημερινότητα, του Χρήστου για την αμηχανία προς το τι έπεται της συνειδητοποίησης ότι του αρέσει ένα αγόρι και του Τζάστιν για τους γονείς του- οι κουίρ σχεσιακότητες τους φαίνεται να διαμορφώνονται μέσα σε ένα συν-αισθηματικό τοπίο που εμφορείται από απειλή. Καθοριστικό ρόλο στη διαχείριση αυτής της απειλής από τους συνομιλητές διαδραματίζει το «coming out». Αναδύεται η σημασία που έχει για το φιλελεύθερο υποκείμενο η αναγνώριση του εαυτού ως κάτι βαθύτερου που καλείται αποκαλυφθεί (Foucault, 1976/2011, σελ.93-96). Είναι καθοριστικής σημασίας να διατηρούμε την κριτική σκοπιά του Halberstam (2005) ότι «η πρακτική του coming out συνιστά μία μορφή φουκωικού «αντίστροφου λόγου», ο οποίος, παρά την αντιπαλότητα του, αρθρώνεται μέσα από το δίπολο όμο-έτερο, και άρα υπηρετεί την εγκαθίδρυση της σεξουαλικής ιεραρχίας την οποία αντιμάχεται» (Χαλκιά, 2012, σελ.234).

Στο πλαίσιο της παρούσας έρευνας η έκφραση του εαυτού, ιδιαίτερα μέσα από την πρακτική του coming out, φαίνεται να δημιουργεί ένα αναγκαίο αίσθημα ειλικρίνειας για τα άτομα. Η έννοια του «εαυτού» καταλαμβάνει κεντρική θέση στο αφήγημα και των τριών συνεντευξιαζόμενων. Συναντάμε την ίδια φράση, «να είμαι ο εαυτός μου», σε αφηγήσεις που υποδεικνύουν τον αγώνα τους για αυτό, όπως «έχω καταφέρει να είμαι ο εαυτός μου» του Τζάστιν, «πλέον θα είμαι ο εαυτός μου και δε θα παίζω κρυφτό» του Χρήστου, «ήρθα σε επαφή με τον αληθινό μου εαυτό» του Στράτου. Η επαφή με τον «αληθινό εαυτό» για του συνομιλητές προϋποθέτει τη ρητή έκφραση της ταυτότητάς τους, δηλαδή είναι μία κίνηση προς τα έξω, μία «αποκάλυψη» κάτι εσωτερικού στο περιβάλλον. Με τη χρήση όρων όπως «κατάφερα», «δε θα παίζω κρυφτό» συνδέεται ο ρητός εαυτός με την ικανότητα διαχείρισης του περιβάλλοντος, μία απόφαση των συνομιλητών ότι θα σταθούν απέναντι στις απειλές της «ζούγκλας».

Η σημαντικότητα του ρητού εαυτού υπογραμμίζεται και από τον Στράτο, ο οποίος διατηρεί μία πιο αντιδραστική στάση. Προσαρμόζεται σε αυτή την ένταση χρησιμοποιώντας το διπολικό σχήμα του φανερού και κρυφού από την ανάποδη, δηλαδή αποδίδοντας σημασία σε αυτό που διατηρεί κρυφό, ενώ ταυτόχρονα διεκδικεί πλέον να «είναι ο εαυτός του» μέσα στο γονεϊκό σπίτι:

Το κρυφά στο έχω πει πολλές φορές (μέσα στη συζήτηση) γιατί έχει αξία για μένα... Να έχω έναν εαυτό κρυφό, που να είναι ο δικός μου, κάπως να φυλάω ένα κομμάτι από όλους, διαφορετικό από τον καθένα. Νιώθω ότι πρέπει να υπάρχει κάτι προφυλαγμένο, υγιές και πιο κοντά στο αληθινό εγώ. Να υπάρχουν πτυχές που νιώθω ότι πρέπει να μείνουν για μένα, επειδή θα κριθούν... Για μένα είναι μεγάλο αγκάθι να είμαι ο εαυτός μου και να είμαι και με τους γονείς μου Σκιαγραφείται ένα τοπίο συν-αισθηματικής απειλής που διαμορφώνει τις διαπροσωπικές σχέσεις και τις συναισθηματικές εμπειρίες, μέσα στο τοπίο αναδύεται μια αμφιθυμική ένταση μεταξύ των δυνατοτήτων για αποκάλυψη των κουίρ ζών και της ανάγκης για ασφάλεια, που προϋποθέτει μυστικότητα. Η αυτοαποκάλυψη τοποθετείται στα αφηγήματα των συνομηλτών ως σημείο σύνδεσης με τον ειλικρινή «εαυτό» τους και σημαντική διάσταση στην ικανότητα διαχείρισης της απειλής ως πηγής ενδυνάμωσης, ενώ ταυτόχρονα υπάρχουν στιγμές αντίστασης στο αφήγημα της αυτοαποκάλυψης. Η απόδοση σημασίας από τον Στράτο στην έννοια του «κρυφού» και η σύνδεσή του με την προσωπική του ανάγκη διατήρησης των οικογενειακών σχέσεων, ταυτόχρονα με την περηφάνια που νιώθει για τη ρητή ομοφυλόφιλη ταυτότητα του υπογραμμίζει το ιδιαίτερα σύνθετο αμφιθυμικό πεδίο κουίρ σχεσιακότητας στο οποίο συμμετέχει. Μέσα από τα λεγόμενα των συνομηλτών αναδεικνύεται τόσο ο ενδυναμωτικός χαρακτήρας αφηγημάτων υπερηφάνιας, αλλά και η ανάγκη για αποτύπωση διαφορετικών αναγνώσεων του κουίρ εαυτού «πέρα από (Halberstam, 2005 στο Χαλκιά, 2012, σελ.234) μέσα στο τοπίο συν-αισθηματικής απειλής.

2.2 Εμπειρίες βίας, αρρενωπότητες και ο επιχειρηματικός εαυτός

Μία ιδιαίτερη διάσταση της απειλής που σκιαγραφείται είναι οι αφηγήσεις περιστατικών βίας στο πεδίο των ομοερωτικών σχεσιακότητας, τα οποία οι συνομηλτές δυσκολεύονται να μοιραστούν ή αποφεύγουν να παραμείνουν στις αρνητικές πτυχές τους. Παρατηρείται μία ιδιαίτερη μορφή αρρενωπότητας γύρω από τη νοηματοδότηση των βίαιων εμπειριών αυτών, που σχετίζεται με τη διατήρηση του

ελέγχου, καθώς και την αναγνώριση αυτών των γεγονότων ως προϊόντων της προσωπικής ευθύνης και επιθυμίας τους¹⁵. Η βία προσεγγίζεται ως ένα πεδίο εμπειρίας-γνώσης που θα τους βοηθήσει να προσεγγίσουν έναν πιο ικανό εαυτό. Ένα είδος «επιχειρηματικού» (Rose, 1990, σελ.230) εαυτού εμφανίζεται στις αφηγήσεις τους, ο οποίος καλείται να κεφαλαιοποιήσει τη βίαιη εμπειρία προς όφελος του ατόμου. Όπως εξηγεί ο Rose (1990):

Το θέμα της επιχειρηματικότητας, η οποία βρίσκεται στην καρδιά του νεοφιλελευθερισμού, έχει σίγουρα μια οικονομική αναφορά. Μια οικονομία δομημένη με τη μορφή σχέσεων ανταλλαγής μεταξύ διακριτών οικονομικών μονάδων που ακολουθούν τις δραστηριότητές τους με τόλμη και ενέργεια, αναζητώντας πάντα μία νέα επιδίωξη και την προοπτική του οφέλους, θα παράγει τα περισσότερα κοινωνικά αγαθά και θα τα διανέμει με πιο επωφελή τρόπο για όλους. Αλλά η επιχειρηματικότητα παρέχει επίσης μία λογική για τη διάρθρωση της ζωής των μεμονωμένων πολιτών. Τα άτομα πρέπει να γίνουν, τρόπον τινά, επιχειρηματίες του εαυτού τους, διαμορφώνοντας τη ζωή τους μέσω των επιλογών που κάνουν ανάμεσα στα μορφές ζωής που έχουν στη διάθεσή τους (σελ.230)

Στις σχέσεις που περιγράφονται μεταξύ γκέι ανδρών αποφεύγεται το δίπολο θύτης-θύμα παρά τη βία που τις διαποτίζει. Ο Τζάστιν αφηγείται χαρακτηριστικά την επιθυμία του να «οριοθετεί» τους άλλους στις διαπροσωπικές τους σχέσεις μετά από ένα περιστατικό σεξουαλικής βίας :

Θα ήθελα στο μέλλον να είμαι πιο τολμηρός και να μην αφήνω τους άλλους να ξεπερνούν τα όριά μου. Αυτό το εννοώ κυρίως στο σεξουαλικό κομμάτι. Μπορεί να το θέτω ευγενικά και το άλλο άτομο να μην το σέβεται αυτό. Να υπάρχει κάτι που δε θέλω να το κάνω και τελικά να το κάνω επειδή ο άλλος δε χαμπαριάζει... Θα ήθελα να είμαι λίγο πιο τολμηρός σε αυτά τα πράγματα, ώστε να μην αισθάνομαι αυτό το παραβιαστικό... Είχα βγει με ένα παιδί, είχα πάει βασικά σπίτι του να πιω ένα κρασί, δεν είχε συμβεί συζήτηση για κάτι σεξουαλικό ή τουλάχιστον εγώ δεν είχα καταλάβει κάτι τέτοιο. Εκεί που τα λέμε ξεκινάμε να φιλιόμαστε και κάθεται σαν φάση. Δεν είχα ερωτηθεί καθόλου εάν ήθελα να κάνω σεξ και εκεί που καθόμασταν... ξαφνικά νιώθω... «τσουπ»

«Έναν πούτσο μέσα σου;» απάντησα εκείνη τη στιγμή προσπαθώντας να διευθετήσω την αμηχανία που νιώθαμε. Γελάει και απαντά με πιο ζωντανό τόνο από πριν:

Ένωσα έναν πούτσο μέσα και εκείνη τη στιγμή λέω ωπα. Κώλωσα αλλά μετά λέω δε γαμιέται. Εννοώ θα προτιμούσα να έχω ερωτηθεί πρώτα αν θέλω να κάνουμε σεξ. Εκείνη τη στιγμή απλά λέω ωπα και κάπως θολώνω σε αυτά τα σκηνικά και δε μπορώ να βάλω τα όρια που πρέπει. Δεν ήταν χάλια εμπειρία, σίγουρα το βίωσα αρκετά παραβιαστικά. Προσπάθησα εκείνη τη στιγμή να το ωραιοποιήσω στο μυαλό μου ότι αυτό έγινε και αποδέξου το. Την επόμενη μέρα ένιωθα λίγο χάλια. Ένωθα ότι το σώμα μου ήταν πολύ βρώμικο... Όχι αυτό που κάνεις μπάνιο και... Μία βρωμιά πάνω στο σώμα μου... Ένωθα χάλια, αλλά μετά

¹⁵ Ευχαριστώ την καθηγήτρια Α. Χαλκιά για τη συμβολή της στον εντοπισμό της διάστασης αυτής των αρρενωποτήτων στις συζητήσεις/συνεντεύξεις.

από δύο μέρες κάπως το ξεπέρασα ή το έθαψα, δεν ξέρω... Τώρα είμαι οκ, αλλά εκνευρίζομαι με εμένα που δε μπορώ να βάλω αυτό το όριο

Το απόσπασμα αυτό επέλεξα να το παραθέσω ολόκληρο καθώς θεωρώ ότι αφηγείται μία εμπειρία του Τζάστιν, αλλά και μία αλληλεπίδραση στη συνέντευξη με ιδιαίτερη σημασία. Αναγνωρίζεται στην αρχή της αφήγησης, μετά από ερώτηση μου για τους στόχους του στο μέλλον, η ευθύνη για την εμπειρία να επιστρέφει στον ελεύθερο εαυτό που δύναται να επιδράσει στο περιβάλλον του. Ο Τζάστιν δεν κάνει κάποιον διαχωρισμό σε θύτη και θύμα, όμως χαρτογραφεί το δίκτυο των ερωτικών/σεξουαλικών σχεσιακότητων σαν μία «ζούγκλα», όπως προηγουμένως είχε προσδιορίσει την καθημερινότητά του, στην οποία «καλείται να μάθει να ζει».

Ταυτόχρονα μέσα στο απειλητικό συν-αισθηματικό τοπίο που αναδύεται ακούγεται αυτό το «τσουπ». Συνήθως το χρησιμοποιούμε για να περιγράψουμε αυτό το πολύ μικρό χρονικό διάστημα που δε μας γίνεται αντιληπτό μέχρι να συμβεί κάτι και ξαφνιαζόμαστε από το αποτέλεσμα. Περιγράφει κάτι απρόσμενο, αλλά σίγουρα όχι απειλητικό. Μετά από ένα «τσουπ» δεν περιμένεις κάποια δραματική αλλαγή. Αυτό το «τσουπ» όμως ήταν το πιο δραματικό που έχω ακούσει. Ακολουθούσε έναν τόνο φωνής κάπως αβέβαιο, σαν να έψαχνε πώς να σταθεί και ο ίδιος απέναντι στην εμπειρία του. Η μετέπειτα σιωπή του Τζάστιν γρήγορα διακόπηκε από τη δική μου ερώτηση, η οποία έγινε εκείνη την ώρα σε αργκό, αλλά με μία φωνή πιο σταθερή. Σκεπτόμενος, εκ των υστέρων, τη στιγμή και αν έκανα καλά που έκανα με αυτό τον τρόπο την ερώτησή μου, καταλήγω στο ότι βοήθησε, πιθανόν μέσα από την επιμονή της στάσης μου ότι βρισκόμουν εκεί για να ακούσω, παρά με την ίδια τη φράση.

Η στιγμή ήταν πολύ έντονη συναισθηματικά και για τους δύο μας. Η φράση μου χρησιμοποιούσε το αντίθετο ύφος από την δική του. Εκείνος χρησιμοποίησε μία λέξη που έχει την παιδικότητα των παράξενων αστείων λέξεων και γέλασε αμήχανα, ενώ εγώ κάπως πήρα την αντίθετη θέση της σκληρής ενήλικης βωμολοχίας. Το υπονοούμενο αντικαταστάθηκε από μία γλαφυρή περιγραφή. Η συναισθηματική επικοινωνία μέσα στη συζήτηση ήταν: «δεν ήταν κάτι»- «Τι λες, είναι το αντίθετο, πολύ σοβαρό».

Η ελλειπτική πρόταση «έναν πούτσο μέσα σου» περιλαμβάνει ρήμα που εννοείται σε ενεργητική φωνή και κτητική αντωνυμία που αφορά στον ίδιο, δίνοντάς του κατά μία έννοια ξανά το πάνω χέρι στη τραυματική εμπειρία, την οποία ο ίδιος

με τη σειρά του επανέλαβε αυτούσια και ο τόνος του από εκείνο το σημείο και μετά έγινε πιο βέβαιος και ήρεμος. Αυτή η φράση και η επανάληψή της, θεωρώ ότι υπογραμμίζουν έντονα την επίδραση της αρρενωπότητας στη διαμόρφωση της συζήτησης, η οποία διαμορφώνει αποστάσεις ελέγχου και κυριαρχίας με την εμπειρία. Ο ερευνητικός φακός διαμορφώνεται μέσα από τη θέση της Χαλκιά (2012) για τις αρρενωπότητες «ως διαφορετικές και ιεραρχημένες αρθρώσεις ρηματικών πρακτικών» (σελ.232). Οι πολιτισμικοί μύθοι που συγχέουν την αρρενωπότητα με την κυριαρχία και τη δράση, την αφήνουν ευάλωτη σε περιπτώσεις που ένας άνδρας γίνεται θύμα σεξουαλικής βίας (Turchik & Edwards, 2012, σελ.213). Στο πατριαρχικό κοινωνικό πλαίσιο η ανδρική ηγεμονία και ο ετεροσεξισμός συνιστούν ιδεώδη ασύμβατα με τις εμπειρίες σεξουαλικής θυματοποίησης (Turchik & Edwards, 2012, σελ.213). Σκέφτομαι πώς και οι δύο μας νιώσαμε πολύ ευάλωτοι μπροστά σε αυτή την αφήγηση. Εκείνη τη στιγμή ένιωθα το βάρος του Τζάστιν, αλλά ταυτόχρονα στο διάλογο μεταξύ δύο σις ανδρών λέχθηκε αρχικά μόνο ένα «τσουπ». Με τη φράση μου πιστεύω ότι προσέφερα έναν τρόπο που να μπορεί μια ιστορία σεξουαλικής βίας ενός γκέι άνδρα να αρθρωθεί προς έναν άλλο συγκρατώντας την ευθραυστότητα της αρρενωπότητας και διαρρηγνύοντας τη μοναξιά της. Μέσα από τη σχεσιακότητα που διαμορφώνεται μεταξύ του Τζάστιν και του άλλου, όσο και αυτής που ξεδιπλώνεται μεταξύ του Τζάστιν κι εμένα κατά τη διάρκεια της συνομιλίας μας, αναδύονται διαφορετικές πτυχές του πώς η αρρενωπότητα συνιστά «ένα ανομοιογενές πεδίο σύγκρουσης και διαπραγμάτευσης» (Χαλκιά, 2012, σελ.235), από τις μύχιες επιδράσεις του οποίου δεν εξαιρείται ο σις γκέι άνδρας.

Επίσης, εν μέρει το «τσουπ» του Τζάστιν μπορεί να υποδήλωνε την αναγνώριση/υπενθύμιση και της ύπαρξης ενός ακροατηρίου στη συζήτησή μας, είτε της επιβλέπουσας καθηγήτριας της οποίας το όνομα αναφερόταν και στο έντυπο συναίνεσης που είχε υπογράψει, είτε/και ευρύτερα των αναγνωστ(ρι)ών που γνωρίζει ότι θα έχει η τελική εργασία. Δηλαδή, σα να έθετε έμμεσα το ερώτημα, «μπορώ να μιλήσω ελεύθερα, να πω και τα άσχημα που συμβαίνουν μεταξύ μας;». Η δική μου απάντηση, υπό αυτό το φως, μοιάζει επιπλέον να επιχειρούσε να τον καθησυχάσει προς αυτό, «τα θέλουμε, και χωράνε και αυτά, ναι». Αυτό, ενδεχομένως, και ως αποτέλεσμα του πολιτικού προσανατολισμού αυτής της έρευνας, ότι δηλαδή ούτε και σε αυτό το μικρό έδαφος της δικής μας συνομιλίας δε

θα θέλαμε να συνοπογράψουμε το κοινωνικό στίγμα που συχνά κινητοποιεί δυναμικές «καθαρισμού» και ωραιοποίησης των κουίρ σχεσιακοτήτων.

Ο Τζάστιν εκφράζει μία ιδιαίτερη στωικότητα γύρω από την εμπειρία, καθώς και προσπάθειες να την «ωραιοποιήσει», όπως λέει και ο ίδιος. Η φωνή του μέσα στην περιγραφή παραμένει αρκετά σταθερή και η αφήγηση ξεκινάει και κλείνει με την επιθυμία του να μάθει να οριοθετεί τους άλλους. Φαίνεται να νοηματοδοτεί αυτό που τα λόγια του καταδεικνύουν ως πράξη βίας (χωρίς να την ονομάζει ως τέτοια) κυρίως ως αποτέλεσμα μιας δικιάς του προσωπικής ανεπάρκειας όσον αφορά μια «δεξιότητα» οριοθέτησης των άλλων. Η προσωπική πρωτοβουλία αναδεικνύεται ως το μόνο μέσο που διατηρεί, ώστε να διαμορφωθούν οι συντροφικότητες στις οποίες συμμετέχει. Η περιγραφή του δεν περιλαμβάνει την αποτύπωση κάποιας μεγάλης έκπληξης για αυτό που συνέβη καταδεικνύοντας ένα άρρητο πεδίο βίας να διατρέχει τις γκέι σεξουαλικές/ερωτικές συντροφικότητες ως μία ακόμη περιοχή του ευρύτερου απειλητικού τοπίου¹⁶.

Ο Τζάστιν προσθέτει μιλώντας για αυτές: «Εάν μιλήσω εκείνη την ώρα που πάει κάτι να γίνει και πάλι θα υπάρξει σύγκρουση και αυτό είναι πολύ τραυματικό για εμένα, δεν αντέχω να συγκρούομαι». Η συνύπαρξη της ερωτικότητας με τη βία αναγνωρίζονται και στο λόγο του Χρήστου, ο οποίος μιλώντας για τη τελευταία σχέση του μας λέει ότι «είναι ο άνθρωπος που έχω αγαπήσει πιο πολύ στη ζωή μου», αλλά και ότι «τσακωνόμαστε διαρκώς, τα σπάγαμε, τα ξαναβρίσκαμε, δεν είχε καλές βάσεις η σχέση μας. Δυσκολευόμασταν, δεν τελείωσε καλά». Στη συνέχεια πλαισιώνει τη συντροφικότητα συμπεριλαμβανομένης της βίας που βίωσε σε αυτή: «Έμαθα πολλά, γνωρίζω καλύτερα τον εαυτό μου». Στα πλαίσια του «επιχειρηματικού» εαυτού οι ανθρώπινες εμπειρίες συνιστούν υλικά για την απαρτίωση του βέλτιστου εαυτού. Η αρνητικότητα της βίας είναι ιδιαίτερα απειλητική προς την απαρτίωση, οπότε καλείται να αντικατασταθεί από ένα αφήγημα θετικότητας, όπως η αυτογνωσία.

¹⁶ Για την παραπάνω ανάλυση ήταν διαφωτιστική η συζήτηση του πρωτογενούς υλικού με την καθηγήτρια Α. Χαλκιά. Χαρακτηριστικά θυμάμαι να με εγκαλεί, κατά κάποιον τρόπο, και να λέει ότι της έκανε εντύπωση η σχετική ηρεμία με την οποία ο Τζάστιν και εγώ συζητούσαμε ένα γεγονός το οποίο, εάν συζητιόταν ανάμεσα σε δύο γυναίκες, θα είχε σχεδόν σίγουρα, άμεσα νοηματοδοτηθεί ως βία.

Μία δυναμική «προστασίας» και ωραιοποίησης της συντροφικής του εμπειρίας υπήρχε αρχικά και από τον Χρήστο, ο οποίος μου απάντησε για τις δυσκολίες στη σχέση του μετά από δική μου παρότρυνση. Παρουσιάζει ενδιαφέρον ότι ο δισταγμός των συνομιλητών αφορά στις εμπειρίες με άλλους γκέι άνδρες, ενώ για άλλες διαστάσεις της ζωής τους που τους δυσκολεύουν μίλησαν πιο άνετα. Διαμορφώνεται μία ειδική συνθήκη, στην οποία η βία που ασκείται μεταξύ γκέι ανδρών ονομάζεται ως κάτι «παραβιαστικό» από τον Τζάστιν, που «δεν ήταν χάλια εμπειρία» -αν και προσθέτει ότι «την επόμενη μέρα ένιωθα λίγο χάλια. Ένιωθα ότι το σώμα μου ήταν πολύ βρώμικο... Όχι αυτό που κάνεις μπάνιο και ... Μία βρωμιά πάνω στο σώμα μου..»- ή κάτι με το οποίο νιώθει «λίγο αηδία» ο Στράτος. Η βία στις συνομιλίες δεν ονοματίζεται με σαφήνεια. Αυτός ο δισταγμός μπορεί να καταδεικνύει την ανάγκη διατήρησης ενός «ικανού» άνδρα στο επίκεντρο της αφήγησης. Μπορεί επίσης, να σχετίζεται με το τελικό κοινό της εργασίας, καθώς οι συνομιλητές μου ένιωθα ότι προσπαθούσαν να μη στοχοποιήσουν τις ομόφυλες ερωτικές συντροφικότητες και να προστατεύσουν ένα ιδανικό μίας ομοιογενούς συμφιλωμένης γκέι κοινότητας. Αυτή η στάση τους υπογραμμίζει τις θέσεις τους σε ένα απειλητικό συν-αισθηματικό τοπίο, στο οποίο αναζητούν θύλακες ασφάλειας, με έναν τέτοιο να γίνονται οι ομοερωτικές σχέσεις. Αυτή η ανάγκη για ασφάλεια καθιστά επίπονη τη διαδικασία αναμέτρησης με τις πιο βίαιες διαστάσεις των ομοερωτικών συντροφικοτήτων.

Ιδιαίτερη βαρύτητα φέρει η αφήγηση του Στράτου για τις σεξουαλικές σχέσεις που ανέπτυξε κατά την εφηβεία με ενήλικους άνδρες, οι οποίες του επέτρεψαν την πρόσβαση σε κοινωνικά σύνολα όπου μπορούσε να εκφραστεί πιο ελεύθερα από ότι στο σχολείο ή την οικογένεια. Περιγράφει το σχολείο ως έναν κόσμο στον οποίο δε μπορούσε να ανήκει και να είναι ο εαυτός του, το οποίο υπογραμμίζεται με τρομερή ένταση από τη φράση του για τα «φασώματα» των συμμαθητών του: «Αφού δε μπορώ να έχω το ίδιο με τους συνομηλικούς μου, θα τους ξεπεράσω». Συνθέτουν όμως ταυτόχρονα ένα σύνολο συναισθηματικών εμπειριών που δεν επιθυμώ να ρομαντικοποιήσω.

Όταν τον ρώτησα για τη διαφορά ηλικίας, αφού ο ίδιος ξεκίνησε στα 15 του τις σεξουαλικές συναντήσεις μέσω chat και τα άλλα άτομα ήταν κυρίως ενήλικα και κοντά στα 30, μου είπε «Τότε ένιωθα ότι είμαι ενήλικας και δε με αφήνουν να ζήσω

τη ζωή μου, ήταν γαμώ που ήταν πιο μεγάλοι από εμένα. Τώρα βέβαια που είμαι στη θέση τους μου φαίνεται άβολη η διαφορά». Για εμένα ήταν ένα ιδιαίτερα δύσκολο σημείο στη συνέντευξη, και παρατήρησα τον εαυτό μου να επανέρχεται περίπου τρεις φορές με την ίδια ερώτηση: «Θα έκανες κάτι διαφορετικά;», προσπαθώντας μάλλον να αποσπάσω κάποια ομολογία για τη σκληρότητα αυτών των εμπειριών. Η απάντηση που πήρα δεν είχε κάποιον τόνο αποκάλυψης ή έντασης: «Υπάρχουν εμπειρίες εκείνη την περίοδο που με κάνουν να νιώθω λίγο αηδία. Θα προτιμούσα με κάποιους να μην είχα κάνει κάτι, αλλά ένιωθα ότι δε μπορώ να πω όχι τότε». Ο Στράτος δεν αρνείται εντελώς τη βία αυτών των σχέσεων, όμως αρνείται να ενστερνιστεί μία οπτική θύτη-θύματος. Ταυτόχρονα, αυτές οι σκληρές σχέσεις, δεδομένης της ηλικίας του, του επέτρεψαν να διεκδικήσει κοινωνικά εδάφη στα οποία μπορούσε να νιώθει «ο εαυτός του». Μας αφηγείται ένα περιστατικό με ιδιαίτερη σημασία για τον ίδιο: «Είχα γνωρίσει ένα παιδί, βγαίναμε και με τους φίλους του, έτσι βρέθηκα στο πρώτο γκέι σουαρέ, ήταν πολύ ωραία».

Οι ομοερωτικές σχεσιακότητες διαμορφώνονται μέσα στο τοπίο της απειλής και απαντώνται στιγμές ιδιαίτερης βίας. Αποτυπώνονται ως ένα πεδίο που η βία είναι αναμενόμενη και νοηματοδοτείται μέσα από τον επιχειρηματικό εαυτό, ο οποίος την αξιοποιεί για τη βελτίωση του ατόμου, και μία επιτέλεση αρρενωπότητας που διατηρεί την κυριαρχία της πάνω στην ενσώματη εμπειρία. Το κουίρ υποκείμενο φαίνεται εξοικειωμένο με τη βία, την οποία δε δικαιολογεί ακριβώς, αλλά φαίνεται να αναγνωρίζει ως αναπόφευκτη. Αν και δεν εκφράζεται ρητά στις συζητήσεις, οι ομοερωτικές σχεσιακότητες αποτυπώνονται ως ένα μέρος του συνεχούς της βίας που διατρέχει τη ζωή των συνομιλητών, αλλά ταυτόχρονα συνθέτουν ένα πεδίο σχεσιακότητων στις οποίες νιώθουν ότι μπορούν να εκφράσουν τον αληθινό τους εαυτό.

Στο παρόν κεφάλαιο αρχικά σκιαγραφήθηκε το συν-αισθηματικό τοπίο απειλής μέσα στο οποίο υπεισέρχονται οι τοποθετήσεις των συνομιλητών ήδη από το πρώτο κεφάλαιο, μαζί με τον σημαντικό ρόλο που διαδραματίζει η ρητή ταυτότητα στην αυτο-αναγνώριση της ικανότητας τους να αντεπεξέλθουν σε αυτό. Ευρήματα που είναι αισθητά διαφορετικά από αυτά των Daoultzis & Kordoutis (2024, σελ.13),

στην έρευνα των οποίων μόνο ένα άτομο από τα δέκα είχε σαφώς θετική γνώμη για την αυτο-αποκάλυψη, ενώ μόνο ο ένας δεν είχε προβεί σε αυτό¹⁷. Οι συντροφικές βιαιότητες, στις οποίες υπόκεινται οι γκέι άνδρες, καθώς και η στροφή της ευθύνης στην οριοθέτηση από το άτομο που δέχεται τη βία συνάδουν με τα ευρήματα των Gaspar et al (2021), που αφορούν το συγκεκριμένο του Καναδά. Οι Gaspar et al (2021, σελ.1208-1209), οι οποίοι επίσης διαπίστωσαν μία βασική δυσκολία στη νοηματοδότηση της ομοερωτικής βίας μεταξύ ανδρών, εκτιμούν ότι παίζει σημαντικό ρόλο η πεποίθηση πως το γκέι σεξ είναι ριζικά διαφορετικό από το στρέιτ σεξ, οπότε οι εμπειρίες βίας ερμηνεύονται από τους συμμετέχοντες σε ένα τελείως διαφορετικό πλαίσιο. Μία τέτοια θέση δεν ειπώθηκε ρητά από τους δικούς μου συνομιλητές, όμως οι αφηγήσεις των εμπειριών του Στράτου και του Τζάστιν πιθανόν διατρέχονταν υπόρρητα από αυτό το σκεπτικό.

Η απειλή φαίνεται να προϋπάρχει της ρητής ταυτότητας, που εξασφαλίζει η αυτο-αποκάλυψη, ή των προσωπικών εμπειριών βίας των συνομιλητών, δηλαδή το συν-αίσθημα της απειλής φαίνεται να διαμορφώνεται «στην επαφή μεταξύ των ατόμων και των άλλων», όπως θα έλεγε η Ahmed (2004/2014, σελ.5). Φαίνεται να εμφανίζεται με την αυτο-αναγνώριση ότι το άτομο ανήκει σε μία συγκεκριμένη κοινωνική ομάδα. Εμφανίζεται για τον Χρήστο την πρώτη φορά που του αρέσει ένα αγόρι ενώ μόλις έχει ξεκινήσει το δημοτικό, για τον Τζάστιν ήταν απαγορευτικό να μιλήσει στους γονείς του, ενώ «ποτέ δεν είχε ακούσει να σχολιάζουν κάποιον ομοφοβικά», ενώ ο Στράτος «δεν τολμούσε να πει καν τι σκέφτεται» στο γυμνάσιο χωρίς να έχει σημειωθεί περιστατικό εκφοβισμού. Αναδύεται η πολιτική ισχύς του συν-αισθήματος να διατηρεί κοινωνικές ιεραρχίες (Ahmed, 2004/2014, σελ.4). Σε αυτό το πλαίσιο γίνεται κατανοητό το βίωμα της αυτο-αποκάλυψης ως μίας πράξης ενδυνάμωσης και ασφάλειας, καθώς σηματοδοτεί την αναμέτρηση του υποκειμένου με την απειλή.

Αναδύεται η οργάνωση μίας ταυτότητας ορατότητας και υπερηφάνειας, ενώ ταυτόχρονα αποσιωπώνται οι πιο σκοτεινές πλευρές των κουίρ εμπειριών (Love,

¹⁷ Τέτοιες διαφορές υπογραμμίζουν τη μερικότητα των ερευνητικών μας εργαλείων προς μία φαινομενικά αντικειμενική εκδοχή των ανθρώπινων εμπειριών. Η εθνογραφία μπορεί να χρησιμοποιηθεί για να γνωρίσουμε τους ανθρώπους που ερευνούμε και να βοηθήσουμε σε έστω κάποια μικρή πολιτική αλλαγή (Λυδάκη, 2016).

2007, σελ.18-21). Οι βίαιες σχεσιακότητες είτε αποφεύγονται ως απειλητικές προς τη μνήμη των πρώτων σχεσιακότητων με άλλους γκέι άνδρες από τον Στράτο είτε αναγνωρίζονται ως προϊόντα προσωπικής ευθύνης από τον Τζάστιν. Μέσα σε ένα τοπίο απειλής, στο οποίο το κουίρ υποκείμενο φαίνεται να προσπαθεί να προστατεύσει διαρκώς τον εαυτό του, η βία πιθανόν γίνεται μέρος της κανονικότητας. Οι συνομιλητές φαίνεται να αναγνωρίζουν τη βία ως αναπόσπαστο μέρος της ζωής τους, στο οποίο καλούνται να αντεπεξέλθουν. Γίνεται κατανοητή η λειτουργία του επιχειρηματικού εαυτού που ενσωματώνει τη βία ως εμπειρία-γνώση. Όμως, ενισχύοντας την προσωπική ευθύνη και την κατασκευή του βέλτιστου εαυτού αφήνει το υποκείμενο ευάλωτο να θεωρήσει τη βία που δέχεται ως προϊόν προσωπικής ευθύνης, οδηγώντας το σε θέσεις αποσιώπησης, όπως φάνηκε στις συζητήσεις.

3. (Ομο)κανονιστικές συντροφικότητες: Αμφιθυμία και μερικό ανήκειν

Στο υποκεφάλαιο αυτό προσεγγίζονται δύο κεντρικά ιδανικά της ομοκανονικότητας με στόχο τη διερεύνηση των συναισθηματικών εμπειριών των συνομιλητών μέσα στις σχέσεις που διαμορφώνονται. Παρατηρούνται οι αμφιθυμικές εντάσεις που αναπτύσσονται ανάμεσα στην υπόσχεση ανήκειν της νόρμας, που επιτρέπει στο άτομο να μην απαντά διαρκώς σε ερωτήσεις (Ahmed, 2017, σελ.115-118), και την υπό προϋποθέσεις ενσωμάτωσης των συνομιλητών σε αυτή (Duggan, 2002, σελ.179-180). Πιο συγκεκριμένα εξετάζεται ο χώρος του σπιτιού και οι σχέσεις μέσα σε αυτό, στις οποίες εναλλάσσονται στιγμές φροντίδας με στιγμές απόρριψης. Ένα εύρημα που συνομιλεί στενά με τη μεθοδολογική παρατήρηση της Huang (2023) ότι η αποδέσμευση του κουίρ υποκειμένου από την οικογένεια δεν είναι βιώσιμη για την οικογενειοκεντρική κινεζική κοινωνία (σελ.25), παρόλο που την αναγνωρίζουν ως το κεντρικότερο κοινωνικό πεδίο ανησυχίας και αγώνα τους για ενσωμάτωση (σελ.23). Έπειτα, ερευνάται η δυαδική ερωτική συντροφικότητα, η αίσθηση αναπόδραστου που φέρει και η προσδοκία μίας ιδανικής σχέσης που αποτυπώνεται στις συζητήσεις. Το κεφάλαιο χαρτογραφεί ένα κακοτράχαλο πεδίο ανήκειν υπό προϋποθέσεις, στο οποίο οι συνομιλητές φαίνεται να επαναπροσανατολίζονται επίμονα διεκδικώντας τη διαπροσωπική σύνδεση.

3.1 Ερωτική (μόνο)συντροφικότητα: Επιλογή ή αναπόδραστο

Κατά τη διάρκεια των συζητήσεων περιγράφηκαν διάφορες επιτελέσεις ερωτικότητας και ερωτικής συντροφικότητας. Ο φακός της ανάλυσης στην παρούσα φάση στρέφεται στις κανονιστικές μορφές μονοερωτικής συντροφικότητας, οι οποίες παρουσιάζονται διαμορφωμένες από φιλελεύθερες ιδέες, όπως η «μοναδικότητα» και η «εξέλιξη». Επιπλέον, το παρόν υποκεφάλαιο διαπραγματεύεται την αμφιθυμία που γεννά η ερωτική συντροφικότητα στους συνομιλητές, καθώς τη χαρακτηρίζουν ως επιλογή, ενώ υπό συνθήκη τη βιώνουν ως αναπόδραστη.

Η εισαγωγή στη θεματική γίνεται από τον Τζάστιν, τον οποίο σε προσωπικό επίπεδο ο γάμος δεν τον αφορά ιδιαίτερα, όμως στο λόγο του εκφράζει μία σαφή συσχέτιση του γάμου με την ερωτική συντροφικότητα:

Τον γάμο τον σκέφτομαι ως απόρροια ενός πολύ δυνατού έρωτα, που θα σκέφτομαι πως με αυτόν τον άνθρωπο θέλω να περάσω ολόκληρη τη ζωή μου ή

ένα μεγάλο μέρος της έστω. Αυτά τα πρότυπα έχουμε. Θέλω να βγω από αυτά. Στην ηλικία μου η μητέρα μου είχε παιδιά... Το σκέφτομαι τι θα κάνω... Δε θέλω να κάνω την ίδια συνταγή... Λειτουργώ με αντιπαράδειγμα το τι κάνουν οι γονείς μου. Σίγουρα το σκέφτομαι έτσι για το γάμο. Θα μπορούσε... Είναι πολύ μελλοντικό

Σε άλλο σημείο της συνέντευξης προσθέτει: «Υπάρχει στο πίσω μέρος του μυαλού μου ότι υπάρχει αυτό το άτομο που ταιριάζετε και δε σε κουράζει, που έχετε χημεία σε όλα τα επίπεδα». Μιλώντας για το γάμο ο Τζάστιν εισάγει τον έρωτα ως το μόνο λόγο για να παντρευτεί, ενώ παράλληλα περιγράφει τον γάμο σαν μία συνταγή «αποτυχίας» από τα παλιά. Το παράθεμα αυτό αναδεικνύει μία μορφή ιδανικής σχέσης, η οποία βασίζεται στο συναισθηματικό βίωμα του έρωτα και είναι ανεξάρτητη. Επιπλέον ασκείται κριτική σε μία νοηματοδότηση του έρωτα ως ισόβιου, ο οποίος συνδέεται με τα «πρότυπα» που έχουν πρεσβεύσει οι γονείς, ενώ στη σχέση μεταξύ του γονεϊκού ζεύγους δεν αποτυπώνεται αντίστοιχα ο έρωτας ως τέτοιος. Το γονεϊκό ζευγάρι αναγνωρίζεται ως σημαντικός παράγοντας για τη νοηματοδότηση της ερωτικής συντροφικότητας, τόσο διαμορφώνοντας «πρότυπα», όσο και «αντιπαδείγματα».

Στη συνέχεια της συζήτησης μας αναφέρει «τον αιώνιο έρωτα», οπότε τον ρώτησα αν θα ήθελε κάτι τέτοιο. Ως απάντηση μου περιέγραψε τον έρωτα ενός γκέι ζευγαριού σε μία τηλεοπτική σειρά που τον συγκίνησε ιδιαίτερα. Τα δύο άτομα παρέμεναν ερωτευμένα σε όλη τους τη ζωή, ενώ δεν ήταν ποτέ μαζί λόγω των κοινωνικών απαγορεύσεων στη δεκαετία του '50. Μου λέει χαρακτηριστικά: «Ποτέ κανείς δεν έγινε πιο σημαντικός από τον άλλο μέσα τους». Περιγράφει τον έρωτα σαν μία επιθυμία για κάποιον με τον οποίο, ωστόσο, δε μπορεί ο ερωτευμένος να είναι σύντροφος. Παράλληλα φαίνεται αυτή η έννοια του έρωτα να διαμορφώνει την υπαρκτή σχέση του και να δημιουργεί την ανάγκη συμμόρφωσής της με μία πολύ συγκεκριμένη προσδοκία: «Περνάμε τέλεια συντροφικά, αλλά σεξουαλικά δεν το έχουμε βρει». Μία φράση που συνηχεί τη θέση για τις ομόφυλες σχέσεις στην Ελλάδα μετά το '70, ότι «η ζευγαρωτή σχέση (των ομοφυλόφιλων ανδρών) εννοιολογείται ως οιωνεία-“σεξουαλική”, ή μάλλον ως περισσότερο “συναισθηματική” παρά “σεξουαλική”» (Γιαννακόπουλος, 2012 στο Γιαννακόπουλος, 2021, σελ.158).

Στη συνομιλία προκύπτει η ανάγκη να εξηγηθεί η ερωτική συντροφική σχέση ως «κάτι ξεχωριστό» από τις υπόλοιπες σχέσεις:

Ο περίγυρος προσπαθούσε να μου δημιουργήσει ενοχές (για το σεξ που κάνω εκτός σχέσης), επειδή έχουν στο μυαλό τους την αγάπη ως ένα πλαίσιο πλήρους αφοσίωσης, ειλικρίνειας. Για εμένα δεν είναι καθόλου έτσι, γιατί μου είναι τελείως ξεκάθαρο τι σημαίνει για μένα το αγόρι μου και τι ο άλλος

Η υποστασιοποίηση αυτής της μοναδικότητας της ερωτικής συντροφικής σχέσης φαίνεται να διαμεσολαβείται από το μονοσυντροφικό σεξ. Τη στιγμή που χάνεται η αποκλειστικότητα που διασφαλίζει η υλική σεξουαλική πρακτική παρατηρούμε την προσπάθεια του Τζάστιν να επενδύσει τη σχέση ως κάτι ξεχωριστό με νέο τρόπο. Είναι ενδεικτικό το δίπολο που ανακύπτει «αγόρι μου»/«άλλος» και η φράση «περνάμε τέλεια συντροφικά». Ο Τζάστιν στον λόγο του προσπαθεί να υπερασπιστεί μία θέση μοναδικότητας του συντρόφου του προς αυτόν, απομονώνοντας το σεξ ως το «μοναδικό πρόβλημα» μεταξύ τους και επικαλούμενος μία απόσταση ανάμεσα στον ίδιο και τους άλλους άνδρες με τους οποίους έχει κάνει σεξ που συσσωματώνονται σε έναν απρόσωπο «άλλο». Η μη πειθάρχηση στη νόρμα του μονοσυντροφικού σεξ φαίνεται να δημιουργεί μία ασυνέχεια στη φιλελεύθερη υπόσχεση για μοναδικότητα και επιτυχία στην ερωτική σχέση, το οποίο καλείται να καλυφθεί με την επίκληση νέων τύπων μοναδικότητας της σχέσης. Γίνεται ανάγλυφη στην εμπειρία του Τζάστιν η φράση της Ηουζ (2007) ότι «η συναισθηματική ζωή ακολουθεί τη λογική των οικονομικών σχέσεων και ανταλλαγών» (σελ 5). Δηλαδή, όταν το «σεξ» χάνει υπολογίζεται το πλεόνασμα από τη «συντροφικότητα». Τελικά, ο Τζάστιν προσπαθεί να αποδείξει, τόσο σε εμένα όσο και στον εαυτό του, ότι στη σχέση του διατηρείται η «δίκαιη ανταλλακτικότητα» αγαθών μεταξύ των συντρόφων (Ηουζ, 2009, σελ.29).

Ο Στράτος, όπως και ο Τζάστιν, μίλησε για την ερωτική συντροφικότητα ενώ μιλούσε για τον γάμο θέτοντας τα δύο σε ένα συνεχές («όπως η σχέση είναι διαφορετική, θα είναι και ο γάμος»). Στην ερώτηση αν φαντάζεται τον εαυτό του παντρεμένο, απαντά «ναι» και συνεχίζει: «Φαντάζομαι έναν άνθρωπο που να αγαπάω, να είμαι ερωτευμένος, να με φροντίζει και συν πλην παιδιά σε αυτή την εικόνα..». Μιλώντας για τη διαφορά μεταξύ των σχέσεων προσθέτει: «Υπάρχει πιο πολλή ειλικρίνεια στις γκέι σχέσεις ανδρών και γυναικών, γιατί δε σημαίνουν κάτι, (κοινωνικά), όποτε το θέλουμε το διαλύουμε... Κάπως δε χτίζουμε την κοινωνική ταυτότητά μας γύρω από αυτό, οπότε να ανησυχούμε ότι θα καταστραφεί εάν χωρίσουμε». Ο συνομιλητής ενώ παρουσιάζει την επιθυμία του για μία

συντροφικότητα που μοιράζεται πολλά κοινά σημεία με την ετεροκανονική συντροφικότητα («αγάπη, έρωτας, φροντίδα»), θεωρεί ότι υπάρχουν ριζικές διαφορές μεταξύ των σχέσεων των ετεροφυλόφιλων και των ομοφυλόφιλων ατόμων. Δύο όροι κλειδιά είναι η «ειλικρίνεια» και η «αναπαραγωγή» που αναφέρθηκαν σε προηγούμενο απόσπασμα που μιλούσε για το νέο νόμο. Η μη αναπαραγωγικότητα του ομόφυλου ζευγαριού το απελευθερώνει για τον Στράτο από κάποιου είδους καταναγκαστικής μελλοντικότητας, με την οποία πολλά ετεροφυλόφιλα ζευγάρια αναγκάζονται να ευθυγραμμιστούν. Ο Στράτος παρουσιάζει τα ομόφυλα ζευγάρια ως πιο ειλικρινή μεταξύ τους, επειδή η σχέση αποτελεί αυτοσκοπό και «δε χτίζουν την ταυτότητά τους γύρω από αυτό». Αυτή η θέση ελευθερίας έξω από την αναπαραγωγικότητα απηχεί τη φιλελεύθερη προσδοκία της υποκειμενικής αυτονομίας, που αναγνωρίζει το άτομο ως αυτόνομο και θέτει το σχετιζέσθαι ως προσπάθεια για κάτι καλύτερο, για κάτι περισσότερο, ενώ ταυτόχρονα σκιαγραφεί την απόκτηση παιδιού ως πεδίο καταπίεσης και πιθανής αλλοίωσης της συντροφικής σχέσης.

Όσον αφορά στην ερωτική συντροφική σχέση ο Χρήστος περιγράφει: «Η σχέση είναι δύο άνθρωποι που προσπαθούν να ισορροπήσουν, που αγαπιούνται και μισούνται κιόλας... που βοηθάει ο ένας τον άλλο να εξελιχθεί... Σε μία υγιή σχέση υπάρχει σεβασμός και κατανόηση». Σε άλλο σημείο μιλώντας για την προσδοκία του από μία επόμενη σχέση:

Αυθόρμητα να συνδεθούμε, live ή ηλεκτρονικά, να κυλάει αβίαστα, με σταθερό ρυθμό και ωραία σεξουαλική ζωή, χωρίς να καταπιεζόμαστε από νόρμες, κοινωνικές καταστάσεις, μονογαμίες που επιβάλλονται ή επειδή είμαστε ομοφυλόφιλοι να πρέπει να είμαστε τέλειοι σε όλα τα άλλα, οπότε πρέπει να έχουμε την τέλεια σχέση για να διώξουμε το στίγμα. Συνυπάρχει ξανά ένα μείγμα λόγου που προσανατολίζεται προς και απομακρύνεται από την κανονιστική συντροφικότητα. Το σεξ και η ερωτική συντροφικότητα φαίνεται να συνθέτουν ένα κοινό έδαφος για τους συνομιλητές. Όχι ως όροι που ταυτίζονται, αλλά ως δύο εμπειρίες που συντονίζονται στο πεδίο της καθημερινότητας. Παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον η τελευταία φράση του Χρήστου, η οποία παρουσιάζει το κοινωνικό βλέμμα ως ιδιαίτερα διεισδυτικό. Η ερωτική συντροφικότητα εκβάλλοντας στο κοινωνικό πεδίο παρουσιάζεται ως σημείο έκθεσης σε αυτό το βλέμμα. Ο Στράτος αφαίρεσε την κοινωνική αναγνώριση από την

γκεί σχέση («γιατί δε σημαίνει κάτι, όποτε θέλουμε το διαλύουμε»), ενώ ο Χρήστος σε αυτό το απόσπασμα την παρουσιάζει ως πεδίο πιθανής πολιτικής διεκδίκησης («να διώξουμε το στίγμα»). Η σχέση φαίνεται να διαμορφώνεται εν μέρει σε αντιπαραβολή με τη νόρμα, αλλά και ως καλύτερη από αυτή. Ο Στράτος πλαισιώνοντας τη σχέση ως ιδιωτική την απομακρύνει από το δημόσιο βλέμμα, στερώντας της όμως ταυτόχρονα τη δυναμική της ως πολιτικής δράσης. Αντίθετα ο Χρήστος που την εντοπίζει στο δημόσιο χώρο αναδεικνύει τόσο την ευαλωτότητά της, όσο και τη διεκδικητικότητά της.

Τον λόγο και των τριών συνομιλητών διαποτίζει η θέση ότι η ερωτική συντροφικότητα είναι ιδιαίτερα σημαντική, ανεξάρτητα από τον βαθμό που την επιθυμούν. Μιλώντας για την ερωτική αγάπη ο Χρήστος λέει: «Τον αγαπάς επειδή είναι, πώς είναι η αγάπη για ένα βρέφος, τον αγαπάς επειδή υπάρχει». Οι σχέσεις που περιγράφηκαν επαναδιαπραγματεύονται διάφορες διαστάσεις της κανονιστικής συντροφικότητας και οι συνομιλητές διεκδικούν τις προσωπικές τους εμπειρίες ως συντροφικές ακόμα και όταν δεν ταυτίζονται με τη νόρμα. Τα άτομα διευρύνουν τις εννοιολογήσεις της ερωτικής συντροφικής σχέσης, όμως παρουσιάζουν στο λόγο τους μορφές της που εστιάζουν σαφώς στην αναζήτηση «θετικών» εμπειριών. Σκιαγραφείται ένα πεδίο προσδοκίας στην ερωτική σχέση για προσωπική ανάπτυξη. Ο Τζάστιν μιλάει για ένα άτομο με το οποίο «έχει χημεία σε όλα τα επίπεδα», ενώ ο Χρήστος για μία «υγιή σχέση» και έναν σύντροφο που θα βοηθούν ο ένας τον άλλο να «εξελιχθούν». Αναδύεται μία μορφή προτύπου, το οποίο οι ερωτικές σχέσεις καλούνται να ακολουθούν, το οποίο συμμορφώνεται με τον νεοφιλελευθερισμό. Όπως εξηγεί η Ηουζ (2007): «Οι ερωτικές σχέσεις τοποθετούν όλο και περισσότερο στο επίκεντρο ένα πολιτικό και οικονομικό μοντέλο διαπραγμάτευσης και ανταλλαγής» (σελ.37).

Έως τώρα συζητήθηκε η διαμόρφωση της ερωτικής σχέσης μέσα στον φιλελεύθερο λόγο και το ιδανικό της επιλογής. Μία σημαντική διάσταση της κανονιστικής συντροφικότητας, η οποία έρχεται σε ρήξη με τη φιλελεύθερη προσδοκία της επιλογής, είναι η αίσθηση του αναπόδραστου του ζευγαριού, δηλαδή ότι οι θεσμική οργάνωση της κοινωνίας τους οδηγεί σε κανονιστικές σχέσεις, στις οποίες πολλές φορές νιώθουν παγιδευμένοι. Ο Χρήστος μιλά για τη τελευταία σχέση του:

Στην προσωπική μου ζωή δεν τα έχω καταφέρει τόσο καλά... Έγινε στην πανδημία που είχα μειωμένο περιεχόμενο ζωής... μου είχε μείνει μόνο η εργασιακή ταυτότητα. Δεν ήθελα να γυρίζω σπίτι και να είμαι μόνος μου... Θέλαμε να ενώσουμε τις μοναξιές μας... Να γλιτώσω από τα άγχη της μοναξιάς και τις καθημερινότητας... Δεν υπήρχαν σωστά θεμέλια, τα βήματα έγιναν πολύ γρήγορα... Δυσκολευόμασταν, δεν τελείωσε καλά... Τσακωνόμασταν, τα ξαναβρίσκαμε, ήταν επιφανειακά τα συναισθήματα

Η διάσταση της ερωτικής συντροφικότητας που αναδύεται σε αυτό το απόσπασμα παρουσιάζεται πέρα από την επιλογή, αλλά ως μέσο επιβίωσης στην καθημερινότητα, ενώ τίθενται και ζητήματα επίδοσης. Επίσης, στο λόγο του Χρήστου φαίνεται κάποιου είδους δίλημμα μεταξύ μοναξιάς και ζευγαριού σκιαγραφώντας το ως τον μοναδικό τρόπο να σχετιστεί μέσα στην πανδημία. Ο Χρήστος εκφράζει με ενοχή ότι δεν τα «έχει καταφέρει» εντάσσοντας τις ερωτικές σχέσεις σε μία κοινωνική κατηγορία επιδόσεων, στην οποία για να επιτύχει απαιτείται συγκεκριμένη μέθοδος με «σωστά θεμέλια» και συναισθήματα λιγότερο «επιφανειακά» από τη μοναξιά. Επίσης αναφέρει: «Υπάρχει μία ποιοτική διαφορά στην ερωτική σχέση... Δεν μπορούμε εύκολα να συντονίσουμε τη ζωή μας με τρεις ή πέντε συντρόφους, όπως που θα μείνουμε». Υπογραμμίζεται η κοινωνική υποχρεωτικότητα της συντροφικής σχέσης να απαρτίζεται από δύο άτομα ως αποτέλεσμα των κοινωνικών συνθηκών της σύγχρονης αστικής ζωής.

Με έναν παρόμοιο τρόπο άκουσα και τη φράση του Στράτου: «Όλο το ανυπόφορο του στρατού το έριξα σε μία σχέση που δεν είχε ιδιαίτερο νόημα. Πολύ συχνά με έγγραφε». Αυτές οι δύο σχέσεις φαίνεται να καταλαμβάνουν κοινές περιοχές αγώνα για τους συνομιλητές. Η δυαδική ερωτική συντροφικότητα αναδύεται ως μία λύση ανάγκης που είναι διαθέσιμη σε ιδιαίτερα στερητικά περιβάλλοντα, όπως η καραντίνα και ο στρατός. Ο Χρήστος ένιωθε ότι του έχει απομείνει «μόνο η εργασιακή του ταυτότητα» και ήθελε κάτι περισσότερο, ενώ ο Στράτος βίωνε το «ανυπόφορο του στρατού». Τόσο ο Χρήστος όσο και ο Στράτος προσανατολίστηκαν προς την κανονιστική συντροφικότητα σε κοινωνικά δομημένα πλαίσια, όπως ο στρατός και η καραντίνα, που απέκλειαν άλλες μορφές συντροφικότητας. Ο Στράτος δυσφορούσε στο κοινωνικό πλαίσιο του στρατού και διοχέτευσε τη συναισθηματική έντασή του στη σύνδεση με ένα συγκεκριμένο ερωτικό πρόσωπο κάνοντας σχέση μαζί του.

Η κοινωνική υποχρεωτικότητα της μονοερωτικής συντροφικότητας υπογραμμίζεται και από τον Τζάστιν, ο οποίος περιγράφει ένα συνεχές που εκτείνεται από την ανασφάλεια έξω από αυτή έως την καταπίεση μέσα σε αυτή:

Προσπαθώ να βγάλω αυτό τον αξιακό κώδικα από πάνω μου...
Προσπαθώ να βγάλω τα καλούπια τελείως, από την άλλη είναι αχαρτογράφητα αυτά τα νερά και λες πως θα ζω εγώ... Αυτή η αβεβαιότητα σε τρομάζει, οπότε επιστρέφεις πίσω στο καλουπάκι, μετά ξαναβγαίνεις λίγο

και πιο μετά: «Η ερωτική σχέση βάζει κάποια όρια στην έκφραση, κάπως όλα πρέπει να είναι πιο ωραιοποιημένα. Λες κάτσε μην το πω αυτό έτσι και παρεξηγηθεί ο άλλος. Μετά σα να συγχέεται το φιλικό με το ερωτικό».

Οι τρεις συνομιλητές επιθυμούν να μετέχουν σε ερωτικές σχέσεις, ενώ ταυτόχρονα διαπραγματεύονται τις δημιουργικές εντάσεις τους με αυτές και εν δυνάμει διαρρηγνύουν την κανονικότητά τους. Τα βιωμένα συναισθήματα και εμπειρίες στις σχέσεις φαίνεται να έρχονται συχνά σε αντίθεση με τις υπάρχουσες προσδοκίες. Το ιδανικό της μονογαμικής κανονιστικής συντροφικότητας, διαμορφωμένο από το ιδανικό της μοναδικότητας, τη μονογαμική αναπαραγωγική σεξουαλικότητα και τη μελλοντικότητά της, καθώς και τις φιλελεύθερες επιδιώξεις της επιτυχίας και της υγείας έρχεται σε ρήξη με το κούιρ υποκείμενο που μάχεται να μετέχει στην κανονιστική σχεσιακότητα ενός φιλελεύθερου ετεροσεξιστικού κοινωνικού χάρτη. Οι θέσεις των συνομιλητών συνάδουν με την κριτική της Butler (2002) ότι οι αναγνωρίσιμες δομές συντροφικότητας έχουν διαμορφωθεί και εξυπηρετούν την ετεροκανονικότητα.

Αναδύεται, τέλος, η παραδοξότητα ανάμεσα στην προσδοκία ότι η ερωτική σχέση είναι προϊόν επιλογής, ενώ υπάρχουν συνθήκες που τη βιώνουν έξω από τα όρια της. Η αντίφαση αυτή ανάμεσα στη φιλελεύθερη προσδοκία για έναν ιδανικό έρωτα και την ενσώματη κοινωνική συνδιαλλαγή της, τους γεννά αμφιθυμία προς τη συντροφική σχέση. Η αμφιθυμική ένταση αυτή ενισχύεται, καθώς η απομάκρυνση από τη νόρμα επιτείνει το συν-αισθηματικό τοπίο της απειλής. Για τον Χρήστο αποτέλεσε μοναδική δυνατότητα διαπροσωπικής σχέσης μέσα στην καραντίνα, για τον Στράτο αντίδραση στη δυσφορία του κατά τη διάρκεια του στρατού και για τον Τζάστιν αντίδραση προς την ανασφάλεια του άγνωστου. Για τους συνομιλητές μας η δυαδική ερωτική συντροφικότητα έχει αποτελέσει «επιστροφή πίσω στο

καλουπάκι», σε μία συνθήκη που διαποτίζεται από την ανάγκη του ατόμου για ασφάλεια μέσα σε ένα απειλητικό περιβάλλον.

3.2 Η επαναδιαπραγμάτευση των σχέσεων στο γονεϊκό σπίτι

Το γονεϊκό σπίτι αναδύεται ως ένα ιδιαίτερος θύλακας μέσα στο συν-αισθηματικό τοπίο απειλής, ο οποίος επιτρέπει ένα συνεχές «χτίσιμο και γκρέμισμα στις σχεσιακότητες», όπως το θέτει η Huang για τις αμφιθυμικές κουίρ οικογενειακές σχεσιακότητες (2023, σελ.30). Ο Στράτος μας αφηγείται: «έχει ακουσθεί ότι υπάρχει ένας Τάσος, με τον οποίο κάνουμε πολλά πράγματα μαζί... , όμως την ευθύνη, που τους αναλογεί να ρωτήσουν ποιος είναι, δεν την έχουν πάρει... έχω προσπαθήσει παραπάνω από όσο μου αναλογεί, τώρα είναι στα χέρια τους». Η συντροφική σχέση απεικονίζεται ως μία διάσταση της ζωής του, η οποία επιθυμεί να είναι γνωστή στους γονείς του, ενώ τίθεται και ζήτημα ευθύνης προς εκείνους να ρωτήσουν για το όνομα που ακούν.

Αποτυπώνεται ένας ιδιαίτερος θύλακας φροντίδας και απόρριψης στον οποίο τοποθετούνται οι γονείς με το παιδί τους. Ο γιος τούς προσκαλεί αφήνοντας να «ακουσθεί» το όνομα του συντρόφου του, αποφεύγοντας την αμεσότητα της αποκάλυψης για τη σχέση του. Ο Στράτος τούς έχει αποκαλύψει στο παρελθόν ότι είναι γκέι, και με τη σειρά τους καλούνται στο παρόν να ακούσουν ενεργητικά το όνομα και να ρωτήσουν για αυτό. Παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον η χρήση της φράσης «έχει ακουσθεί», αντί των «τους έχω πει για» ή «έχουν ακούσει από μένα για». Το γεγονός ότι έχει «ακουσθεί» δε σημαίνει ότι το έχουν ακούσει, αντίθετα υπονοείται ότι προσποιούνται πως δεν το ακούν, ενώ και ο ίδιος δε λέει το όνομα του συντρόφου του, αλλά αφήνει να «ακουσθεί» ένα όνομα. Η σκέψη μου, ακολουθώντας τη φράση «έχει ακουσθεί», κατευθύνεται προς τον τόπο που λαμβάνει χώρα η ενέργεια, ο οποίος είναι το γονεϊκό σπίτι. Ο τόπος αυτός του γονεϊκού σπιτιού, παίρνει τη θέση ενός αποθετηρίου και ενός χώρου πιθανής αλλαγής. Γίνεται για το κουίρ υποκείμενο ένας χώρος σχέσεων, οι οποίες ήταν ισχυρές στο παρελθόν και απεικονίζονται ιδιαίτερα ευάλωτες στο παρόν. Σε αυτόν τον μεταβατικό συν-αισθηματικό χώρο φαίνεται να υπάρχει το περιθώριο οι σχεσιακότητες να αντέξουν μέχρι να προσαρμοστούν τα μέλη στο παρόν. Οι παραπάνω παρατηρούμενες «σύνδεση και αποσύνδεση» (σελ.314) του Στράτου και

των γονιών από αυτά που ακούγονται μέσα στο σπίτι αναδεικνύουν την αλληλεπίδραση του χώρου με τα πρόσωπα σε ένα επίπεδο που υπερβαίνει το συνειδητό συναίσθημα (Berberich et al, 2013). Σκιαγραφείται μία μορφή συναισθήματος που φαίνεται να επενδύει τον τόπο του σπιτιού και επιτρέπει τον απαραίτητο χρόνο για την επαναανομηματοδότηση των σχέσεων μέσα σε αυτό.

Μία άλλη αποτύπωση του γονεϊκού σπιτιού ως θύλακα φροντίδας/απόρριψης αναγνωρίζεται στο παράθεμα του Τζάστιν, στο οποίο συζητά με τους φίλους του για το ταξίδι του, παρουσία της μητέρας του στο σπίτι τους. Διακρίνουμε τη νοηματοδότηση της ερωτικής του ζωής ως σημαντικό μέρος της εμπειρίας του ταξιδιού του, την οποία μοιράζεται, ενώ ταυτόχρονα αποτελεί κάποιου είδους κίνδυνο για την «υγεία» της μητέρας του :

Αν πω κάτι πολύ χύμα τη βλέπω, γουρλώνει το μάτι (η μητέρα μου). Βέβαια χωρίς να με κρίνει για αυτό, αλλά σκέφτομαι ώπα πώς το είπα αυτό τώρα... Είχαν έρθει κάτι φίλοι μου και συζητούσαμε πως είχα περάσει σε ένα ταξίδι και είπα κάποια στιγμή «ξεσκίστηκα», κάπως έτσι το είπα, και ήταν και η μάνα μου μπροστά και της γυάλισε το μάτι. Είπα ένα περιστατικό που βγήκα με έναν σαραντάρη και μου είπε να προσέχεις αγόρι μου. Δε με έκανε να νιώσω άβολα, πιο πολύ αυτό το μαμαδίστικο μου έβγαλε. Όμως είχα την άβολη σκέψη ότι πρέπει να προσέχω πως τα λέω να μην πάθει κανένα καρδιακό

Ο Τζάστιν δηλώνει ότι δε νιώθει άβολα με την αντίδραση της μητέρας του, όμως έχει την ανάγκη να τη συζητήσει με εμένα. Χαρακτηρίζει τον τρόπο της αντίδρασής της «μαμαδίστικο», υπονοώντας ότι αυτή η αντίδραση δείχνει ενδιαφέρον. Η κουίρ εμπειρία, που βρίσκεται σε ένταση με την ετεροκανονικότητα και την «ευτυχία» της, απαγορεύει τη συνθήκη του γονιού που μπορεί να ακούσει για τη ζωή του κουίρ παιδιού χωρίς να τη θεωρήσει «δυστυχισμένη» (Ahmed, 2010, σελ.93-94). Το κουίρ άτομο μοιραζόμενο την εμπειρία του ανησυχεί ότι θα βλάψει τους αγαπημένους του, όχι από φόβο για κριτική σε αυτή την περίπτωση, αλλά λόγω της αδυναμίας της κουίρ εμπειρίας να λάβει θετικό νόημα στο ετεροκανονικό πλαίσιο της οικογένειας, ιδιαίτερα έξω από ομοκανονικές πρακτικές, όπως εξηγεί η Ahmed (2010, σελ.93-94)

Ο Τζάστιν και ο Στράτος βιώνουν αμφιθυμικά τις σχεσιακότητες μέσα στο γονεϊκό σπίτι. Νιώθουν την επιθυμία να μιλήσουν για πτυχές της σεξουαλικότητας τους. Ο Στράτος έχει κάνει come out και αναφέρει το όνομα του συντρόφου του, ενώ ο Τζάστιν μιλά για τη σεξουαλική του ζωή. Μαζί με τη φροντίδα μέσα στο σπίτι οι συνομιλητές μας περιγράφουν στιγμές απόρριψης. Η ελληνική οικογένεια συνιστά

συνήθως ένα απορριπτικό, επιθετικό και καθόλου υποστηρικτικό περιβάλλον για τα ΛΟΑΤΚΙ+ άτομα (Αποστολέλλη, 2020, σελ.485). Ο Στράτος αναφέρει:

Δε μπορώ να πω ότι δε με έχουν στηρίξει σε άλλα, αλλά από την άλλη ότι σε αυτό δε με έχουν στηρίξει καθόλου είναι μεγάλη πληγή... ό,τι απόσταση και να προσπαθώ να πάρω, πραγματική ή ψυχική, αυτό είναι κάτι που με τρώει... ότι δε με αποδέχονται σε αυτό, αφού δε μπορώ να είμαι μαζί σας όπως θέλω, δε θα είμαι καθόλου

Αναδύεται η σεξουαλική ταυτότητα ως ένα βασικό κομμάτι που διαπερνά τις οικογενειακές σχέσεις και καθιστά τη μη αποδοχή της, πηγή ψυχικού πόνου. Ο Στράτος ταλαντεύεται αμφιθυμικά μεταξύ συγκεκριμένων θέσεων εγγύτητας/φροντίδας και απόστασης/απόρριψης προς τους γονείς του. Το γονεϊκό σπίτι αποκτά μία διάσταση «βάνουσης αισιοδοξίας», όπως αναφέρει η Berlant (2011). Το άτομο παραμένει προσκολλημένο σε «καλουπάκια» σχέσεων που θεωρεί αναπόσπαστο μέρος της ζωής του, αποκρύπτοντας ορίζοντες διαφορετικού ανήκειν στο πεδίο της οικογένειας. Ο Τζάστιν, ο οποίος μένει μαζί με τη μητέρα του, μιλάει για μία διαφορετική μορφή σύγκρουσης που κατά κάποιο τρόπο ραγίζει αυτά τα «καλουπάκια»:

Και αυτοί βέβαια μου κάνουν shaming κάποιες φορές στις κουίρ εκφάνσεις της προσωπικότητάς μου... Ταλανίζομαι μεταξύ θηλυκότητας και αρρενωπότητας... Μπορεί να βάλω κανένα στρασάκι. Όποτε τα βλέπει αυτά η μάνα μου και φρύττει: «Τι θα πει η γειτονιά». Νιώθω ότι δε με νοιάζει όμως, γιατί απαντάω μέσα στη μούρη της. Μου είναι πολύ σημαντικό που δε δέχομαι την κριτική και της απαντάω, γιατί δε νιώθω άβολα με αυτό. Σα να λύνει η αντιπαράθεση τον κόμπο της κριτικής. Είναι πολύ απελευθερωτικό να μη δεχτώ μία κακή συμπεριφορά, αντί να κάθομαι στο δωμάτιό μου να τη σκέφτεσαι με τις ώρες, όπως θα έκανα παλιότερα

Παρουσιάζεται μία σύγκρουση με τη μητέρα, η οποία απελευθερώνει το άτομο από την κριτική που δέχεται και ρυθμίζει τη διαπροσωπική δυσκολία. Αναδύεται μία σχεσιακότητα που δε βασίζεται σε ένα ιδανικό πλήρους αποδοχής, αλλά στη δυνατότητα αντιπαράθεσης και αντίστασης στο προβληματικό βλέμμα και τη συμμόρφωση στην επιθυμία του άλλου. Το γονεϊκό σπίτι χαρακτηρίζεται από μία αίσθηση ασφάλειας που επιτρέπει στο άτομο ενσώματες εμπειρίες, όπως η σύγκρουση. Τέτοιες συγκρούσεις φαίνεται να είναι απαγορευτικές έξω από αυτό, όπως καθιστά σαφές ο Τζάστιν, μιλώντας για τη δυσκολία του να συγκρουστεί στις ερωτικές συντροφικότητες («θα είναι πολύ τραυματικό για μένα, δεν αντέχω να συγκρούομαι»).

Το γονεϊκό σπίτι αποτελεί έναν τόπο συνάντησης και επαναδιαπραγμάτευσης των αποστάσεων μεταξύ των μελών της οικογένειας με εναλλασσόμενες σκηνές φροντίδας και απόρριψης. Συνιστά έναν τόπο που διατηρεί την υπόσχεση για φροντίδα και επιτρέπει την επαναδιαπραγμάτευση των σχέσεων στο παρόν. Ταυτόχρονα, όμως, αυτή η υπόσχεση για φροντίδα διαμορφώνει την ένταση των στιγμών απόρριψης. Η σχέση με τα μέλη της οικογένειας καταγωγής διαποτίζεται από αμφιθυμία, καθώς συγκρούεται η προσδοκία τους για αποδοχή με την αναπόφευκτη ρήξη του κουίρ βιώματος με την κοινωνική ρυθμιστική λειτουργία της οικογένειας να αναπαράγει την ευτυχία της (Ahmed, 2010, σελ.93-94).

Δε μπορούμε να αποσυνδέσουμε τη σύγχρονη πυρηνική οικογένεια από την ιστορικότητά της και τις σχέσεις της με τον φιλελευθερισμό, τη συσσώρευση πλούτου, τη λευκότητα και την ετεροκανονικότητά της (Butler, 2002, σελ.32-34). Αναδύεται μέσα στον θύλακα φροντίδας/απόρριψης του σπιτιού η φιλελεύθερη προσδοκία, όπως και στην ερωτική συντροφικότητα, της μοναδικότητας του υποκειμένου, το οποίο εκφράζει την ανάγκη η σχέση του με την οικογένεια να ανταποκρίνεται σε μία προσδοκία αποδοχής. Συγχρόνως, αναδύονται στιγμές ενσώματης εμπειρίας, όπως η σύγκρουση, που λύνουν αυτόν τον κόμπο και δημιουργούν νέες σχεσιακότητες. Η στάση των συνομιλητών απέναντι στις εμπειρίες τους μέσα στην οικογένεια συνηχεί τη θέση της Huang για το κινεζικό κουίρ υποκείμενο ότι η βιογενετική οικογένεια παραμένει ένας «τόπος που παρέχει παρηγοριά και αναγνώριση, συναισθηματικούς πόρους που πολλά έγχρωμα κουίρ άτομα δεν έχουν το περιθώριο να χάσουν σε ένα εχθρικό περιβάλλον» (σελ. 25).

Διανοίγεται ένα σημαντικό πεδίο διαλόγου με τη βοήθεια της διαλεκτικής έντασης μεταξύ «βάνουσης αισιοδοξίας», η οποία ενημερώνει για την προσκόλληση σε απρόσιτες μορφές ανήκειν, και της δημιουργικής «αμφιθυμίας», που επιτρέπει την επαναδιεκδίκηση αναγκαίων διαστάσεων της κανονικότητας από το κουίρ υποκείμενο. Η Huang (2023) προτείνει την αμφιθυμία ως μία θέση που επιτρέπει στην αντιφατική κοινωνική ενσώματη εμπειρία να καταγραφεί στις κουίρ σχεσιακότητες: «(μία τέτοια σχεσιακότητα) σημαίνει να ζεις με την ένταση, να

αντιστέκεσαι και να προσαρμόζεσαι την ίδια στιγμή, να αποδομείς και να αναδομείς ταυτόχρονα» (σ. 30).

Οι συνομιλητές μας εκφράζουν σημαντική αμφιθυμία προς την ερωτική μονοσυντροφικότητα και τις σχέσεις τους με την οικογένεια καταγωγής τους. Η αμφιθυμία αυτή σχετίζεται με τη ματαίωση των φιλελεύθερων προσδοκιών, όπως η «μοναδικότητα», η «επιλογή» και η «αυθεντικότητα», που διατηρούν από αυτά τα κανονιστικά σχεσιακά μορφώματα. Σημειώθηκε ότι σε περιπτώσεις που βιώνουν μεγαλύτερη απομόνωση, όπως η καραντίνα και ο στρατός, η μονοερωτική συντροφικότητα γίνεται αντιληπτή ως αναπόδραστη, λόγω αδυνατότητας διαφορετικών μορφών συντροφικότητας να διατηρηθούν. Η προσδοκία ότι η συντροφικότητα είναι επιλογή συγκρούεται με το βίωμά της ως αναπόδραστη. Παράλληλα, οι σχεσιακότητες που διαμορφώνονται μέσα στο γονεϊκό σπίτι εναλλάσσονται μεταξύ φροντίδας και απόρριψης. Οι συνομιλητές γίνονται μερικά αποδεκτοί μέσα στην οικογένεια, όμως αναδύονται στιγμές σύγκρουσης και διαπραγμάτευσης που παράγουν νέες σχεσιακότητες μέσα στο σπίτι.

Παρατηρείται η ταλάντωση των συνομιλητών μας ανάμεσα σε θέσεις εγγύτητας και σε θέσεις απόστασης από την ερωτική συντροφικότητα και την οικογένεια. Η ταλάντωση αυτή φαίνεται να διαμορφώνεται ανάμεσα σε μία θέση ανήκειν, που προϋποθέτει προσπάθεια που είναι «παραπάνω από όσο αναλογεί», και μία θέση από «αχαρτογράφητα νερά», που είναι υπερβολικά απειλητική. Αυτές οι μετατοπίσεις φαίνεται να τους επιτρέπουν όμως, σε κάθε επανατοποθέτηση να αποσταθεροποιούν σε κάποιο βαθμό την κανονικότητα της συντροφικότητας και να δημιουργείται έδαφος για νέες σχεσιακότητες. Το «ακούμπημα» των προσωπικών εμπειριών στον χώρο του σπιτιού έως τη στιγμή που θα είναι έτοιμοι οι γονείς να τα ακούσουν ή η ανάπτυξη σχέσεων με τους γονείς με μηχανισμούς, όπως «το απάντημα στη μούρη», που αντιστέκονται στην ετεροσεξιστική κριτική είναι δημιουργικά προϊόντα αυτής της κριτικής αμφιθυμίας. Τέλος, στις συντροφικές σχέσεις διασαλεύεται, έστω περιοδικά, η σημαντικότητα της μονογαμίας και η ερωτική συντροφικότητα ως επιλογή.

4. Φευγαλέες κουίρ σχεσιακότητες: Διεκδικώντας αναγνώριση

Στις προηγούμενες δύο ενότητες παρουσιάστηκαν το συν-αισθηματικό τοπίο απειλής, μέσα στο οποίο διαμορφώνονται οι σχεσιακότητες, και η αμφιθυμία των συνομιλητών προς την οικογένεια και την ερωτική μονοσυντροφικότητα. Σε αυτό το κεφάλαιο ερευνώνται σχεσιακότητες που κινούνται στα όρια του διανοητού και αντιστέκονται ή αποσταθεροποιούν πτυχές των ετεροκανονιστικών ιεραρχιών. Αποτυπώνονται κουίρ σχεσιακότητες που να διαλάθουν της καταγραφής τους μέσα στα ετεροκανονικά πλαίσια ερμηνείας, ακουμπώντας στη μεθοδολογική προσέγγιση του Lescure (2023) που εστιάζει σε μη υλικές διαστάσεις τους, όπως η μνήμη, οι αισθήσεις και το συν-αίσθημα .

4.1 Ζάππειο: Το «cruising» ως καταφύγιο

Αν δε μπορούσαμε να συγκεντρώσουμε μια δημόσια προσβάσιμη κουλτούρα κάπου, θα ήμασταν πάντα λιγότεροι/-ες και θα ήμασταν καταβεβλημένοι/-ες. Και επειδή αυτό που μας ενώνει είναι η σεξουαλική κουλτούρα, υπάρχουν πολύ λίγα μέρη στον κόσμο που να έχουν συγκεντρώσει μεγάλο μέρος του κουίρ πληθυσμού χωρίς μια βάση στο εμπόριο γύρω από το σεξ (Berlant & Warner, 1998, σελ.563)

Αυτά γράφουν οι Berlant και Warner (1998) διευρύνοντας το εννοιολογικό πλαίσιο του κουίρ σεξ και αναγνωρίζοντας τη δυναμική του να δημιουργεί νέους κόσμους. Το «cruising»¹⁸, δηλαδή η πρακτική της αναζήτησης πιθανών σεξουαλικών συνευρέσεων σε δημόσιους χώρους, αποτελεί συνήθεια του Στράτου. Αναφέρθηκε σε αυτό σε ανύποπτο χρόνο, μόλις είχε σταματήσει η ηχογράφηση της συνέντευξης¹⁹. Ήθελε να μοιραστεί τη χαρά του, επειδή είχαν πάει μαζί με το σύντροφό του προ ημερών στο Ζάππειο και είχαν μία πολύ σημαντική, για τον ίδιο, κοινή εμπειρία. Η χαρά αυτή διαμορφώνεται από το μοίρασμα ενός δικού του πολύ προσωπικού κόσμου με τον σύντροφό του, επειδή νιώθει ασφαλής μαζί του να εκφραστεί πιο αυθόρμητα: «Πήγαμε με το αγόρι μου προχτές και ήταν πολύ ωραία... Μου είναι δύσκολο αυτά να τα φέρω μπροστά στη σχέση και να φαίνονται, αλλά τώρα που έχω μία σχέση που αυτά και άλλα μπορούν να φαίνονται είναι πολύ ωραίο». Σε άλλο σημείο προσθέτει:

¹⁸ Χρησιμοποιείται ο αγγλικός όρος, καθώς αυτόν χρησιμοποίησε ο συνομιλητής.

¹⁹ Τίθεται ξανά το ζήτημα του διαταγμού για το όριο που τίθεται ανάμεσα στις κουίρ εμπειρίες που θεωρούν οι συνομιλητές μου πιο «κατάλληλες» για την έρευνα.

«το cruising για μένα ήταν κάτι πιο κρυφό και για μένα αυτό το πιο κρυφό είχε πιο πολλή καύλα».

Συναντάμε ξανά την έννοια του κρυφού από τον Στράτο. Το δίπολο φανερό/κρυφό φαίνεται να συνιστά μία μέθοδο επιβίωσης, καθώς τόσο η απόκρυψη όσο και η αποκάλυψη εμπνέουν ανάλογα με τη συνθήκη ασφάλεια. Δείχνοντας αυτό το «κρυφό» κομμάτι του ο Στράτος νιώθει μεγαλύτερη εγγύτητα με τον σύντροφό του. Η «καύλα» του «κρυφού», που αναφέρει, φαίνεται να σχετίζεται με τη δυνατότητα, για την οποία συζητούν οι Berlant & Warner (1998), της επαναδιεκδίκησης του δημόσιου χώρου και της δημιουργίας νέων εφήμερων κόσμων στις παρυφές της ετεροκανονιστικής καθημερινότητας (σελ.558). Επίσης, η «αποκάλυψη» του Στράτου υπογραμμίζει την ανάγκη αναγνώρισης, προβληματοποιώντας τη διατήρηση διπόλων, όπως απόκρυψη/αποκάλυψη, από τους «αντίστροφους λόγους» πολλών σύγχρονων πολιτικών των ΛΟΑΤΚΙ+ κινημάτων (Χαλκιά, 2012, σελ. 234), που υπονομεύουν τις κουίρ εμπειρίες μέσα στη «ντουλάπα» αποδίδοντας σημαντικότητα σε αυτό που μπορεί να περιγραφεί και να γίνει φανερό.

Συνεχίζοντας ο Στράτος περιγράφει την εμπειρία τους με αρκετή λεπτομέρεια, η οποία αποσταθεροποιεί τα συνήθη πρότυπα συντροφικής φροντίδας:

Καθίσαμε, άρχισε να μου παίρνει μία πίπα και πλησίασαν δύο άτομα, οι οποίοι τον έπαιζαν. Δε δώσαμε και εμείς νόημα να πλησιάσουν περισσότερο. Ήταν άτομα που το σεβάστηκαν αυτό. Ήταν πολύ όμορφη εμπειρία... Το αγόρι μου μου είπε ότι σε κάποια φάση που έφυγαν για λίγο ένωσε μία ματαίωση και όταν ξαναήρθαν χάρηκε και σκέφτηκε «τελικά τους αρέσουμε»

Σε αυτή την τελευταία φράση παρατηρείται η ανάδυση ενός διαφορετικού «εμείς», μίας αναγνώρισης του συντρόφου, του εαυτού και της σχέσης έξω από την ατομική ιδιοκτησία της ζευγαρωτής σχέσης. Σχηματίζεται εφήμερα μία σχεσιακότητα στην οποία το ζευγάρι προσανατολίζεται προς τους άλλους, αποκεντρώνεται και γίνεται ψηφίδα ενός ευρύτερου σχεσιακού μωσαϊκού. Αυτό το συμβάν συνηχεί με ιδιαίτερη ένταση τη δυναμική του «cruising», ως δημόσιας έκφανσης μιας κουίρ σεξουαλικότητας, να διαταράσσει τις ετεροκανονικές δομές και νόρμες (Μυϊοζ, 2009, σελ.33-35).

Μετά από αυτή την εξιστόρηση τον ρωτάω γενικά για τον ρόλο του «cruising» στη ζωή του και μου απαντά:

Μπήκε όψιμα στα 24. Άκουγα για το Ζάππειο... Ένα βράδυ, ήμουν στο πέμπτο χρόνο της σχέσης μου τότε, αποφάσισα να πάω. Θυμάμαι να έχω κάτσει απ' έξω

στο αυτοκίνητο μισή ώρα και να μην βγαίνω επειδή φοβόμουν... Την πρώτη φορά μπορεί να ήμουν 2 ώρες στο πάρκο και να πήγαινα πάνω κάτω αποφεύγοντας τη βλεμματική επαφή με τον οποιονδήποτε γιατί σκεφτόμουν ότι κάτι θα μου κάνουν κακό

Οι σχεσιακότητες του κουίρ υποκειμένου, επιθυμητές και μη, διαμορφώνονται στο τοπίο απειλής. Όμως, παρατηρείται ο χώρος του Ζαπέιου να αλλάζει, υπογραμμίζοντας την ισχύ των σχέσεων εξουσίας στη συν-αισθηματική επιτελεστικότητα για την οποία μιλά η Ahmed (2004/2014), όταν εξηγεί πως ο φόβος ενός παιδιού, όταν συναντά μία αρκούδα, δεν έχει να κάνει με το ότι η αρκούδα είναι τρομακτική:

Γιατί το παιδί φοβάται την αρκούδα; Το παιδί πρέπει να "γνωρίζει" ήδη ότι η αρκούδα είναι τρομακτική. Αυτή η απόφαση δε λαμβάνεται απαραίτητα από το ίδιο, και μπορεί να μην εξαρτηθεί καν από προηγούμενες εμπειρίες. Αυτή θα μπορούσε να είναι μια "πρώτη φορά" που συναντά την αρκούδα και το παιδί τρέχει χωρίς αύριο. Αλλά από τι τρέχει; Τι βλέπει, όταν βλέπει την αρκούδα; Έχουμε μια εικόνα της αρκούδας ως ζώου που πρέπει να φοβόμαστε, μια εικόνα που διαμορφώνεται από τις πολιτισμικές ιστορίες και αναμνήσεις. Όταν συναντάμε την αρκούδα, έχουμε ήδη μια εντύπωση για τους κινδύνους της συνάντησης, ως εντύπωση που γίνεται αισθητή στην επιφάνεια του δέρματος (σελ.7)

Ο Στράτος προσθέτει συνηχώντας το επιχείρημα της Ahmed: «Ποτέ δεν έχω νιώσει ανησυχία στο Ζάππειο, μόνο στις φάσεις που εγώ δεν ήμουν καλά. Το έχω νιώσει πολλές φορές το αίσθημα ότι πρέπει να φυλαχτώ, εκεί ποτέ. Θα σου πουν κιόλας, πρόσεξε ο τάδε κλέβει ας πούμε». Η φράση «stranger danger» χρησιμοποιείται από την Ahmed (2000 στο Ahmed, 2004/2014, σελ.205) για να προσεγγίσει τον φόβο που «κολλάει» πάνω στα ξένα σώματα, για εκείνη με εστίαση στα αλλοεθνή: «Αντί ο ξένος να είναι κάποιος που δεν αναγνωρίζουμε, κάποια σώματα αναγνωρίζονται ως ξένα, ως σώματα εκτός τόπου και χρόνου. Το να αναγνωρισθεί κάποιος ως ξένος είναι μια συναισθηματική κρίση: ξένος είναι εκείνος που φαίνεται ύποπτος, εκείνος που παραμονεύει» (σελ. 211). Η θέση αυτή επιτρέπει να κατανοηθεί κατά προέκταση και ο τρόπος με τον οποίο σώματα που βρίσκονται σε ορισμένους χώρους σε ορισμένες ώρες μπορούν να αναγνωρισθούν ως ύποπτα, όπως συνέβαινε στις αρχικές επισκέψεις του Στράτου στο Ζάππειο.

Ο χώρος του Ζαπέιου παίρνει σταδιακά στην αφήγηση έναν χαρακτήρα καταφύγιου που είναι πιο ασφαλές από τα άλλα κοινωνικά εδάφη στα οποία ο Στράτος έχει νιώσει ανά στιγμές «ότι πρέπει να φυλαχτεί»:

Για μένα ήταν κάτι πολύ οριοθετημένο ότι πάω εκεί εντελώς ανώνυμα ιδανικά χωρίς να πω καμία κουβέντα, να εκτονωθώ σεξουαλικά και να φύγω. Βέβαια, την πρώτη φορά που ήρθε ένας και μου μίλησε δεν κάναμε τίποτα σεξουαλικό και μάλιστα ανταλλάξαμε τηλέφωνο και συναντιόμασταν αρκετό καιρό μετά, ενώ είχα τη σχέση... Μετά που χώρισα μπορεί να περνούσα και φάσεις που να πηγαίνω κάθε μέρα επειδή έπρεπε, αλλιώς έλειπε κάτι από τη μέρα μου εκείνη την περίοδο... Ήταν περίοδοι άγχους, αβεβαιότητας... Περίοδοι που συνέχιζα να μένω στο σπίτι των γονιών μου, ενώ είχα τελειώσει με τη σχολή και σκεφτόμουν ότι θέλω να φύγω και δε γινόταν. Τώρα σκέφτομαι παράλληλα ότι το cruising ήταν μία διέξοδος. Θα έβγαινα με φίλους για μία μπύρα και επιστρέφοντας θα πήγαινα για μία ώρα από το Ζάππειο. Έπρεπε να γίνει αυτό... Θυμάμαι να πηγαίνω στο Ζάππειο και να σταματάω σχεδόν εμμονικά, σχεδόν σα να πρέπει αφού περνάω απ' έξω να μπω. Να ξενυχτήσω και σήμερα για να γνωρίσω ένα ακόμη άτομο... Θέλω να κάνω, θέλω να κάνω, θέλω να κάνω

Σε αυτό το απόσπασμα ο κουίρ χώρος του Ζαππείου αναδύεται ως καταφύγιο, το οποίο ο Στράτος ανά περιόδους έχει τόσο ανάγκη, που παίρνει τη μορφή ενός δωματίου πανικού. Συνιστά έναν τόπο κουίρ σχεσιακότητας με ιδιαίτερη σημασία σε περιόδους της ζωής του που επιτείνεται η ανασφάλεια στην καθημερινότητα. Το «cruising» προσφέρει καταφύγιο και ένα δίκτυο κριτικών σχεσιακότητας και στιγμών αντίστασης, όμως η διεισδυτικότητα της κοινωνικής νόρμας, τις σπρώχνει ξανά στο μη διανοτό. Η Butler (1993) γράφει αναλυτικά για αυτήν την ισχύ της κοινωνικής νόρμας να διαμορφώνει τα όρια του διανοητού, μέσα στα οποία σώματα και ζωές μπορούν να υλοποιηθούν. Το Ζάππειο μπορεί να λειτουργήσει ως δωμάτιο πανικού διασώζοντάς τον, όμως οι κουίρ σχεσιακότητες αυτές παραμένουν διέξοδος από το αναγνωρίσιμο δίκτυο σχεσιακότητας και αδυνατούν να υποστασιοποιηθούν έξω από τον χώρο του Ζαππείου. Μέσα από την εμπειρία του Στράτου γίνεται απτό ότι το κρυφό αντιπροσωπεύει μια χωρική, ψυχική και βιωματική διάσταση που αποτελεί αναπόσπαστο στοιχείο της κουίρ ζωής, επειδή επιτρέπει να σχηματιστεί ένα κοινωνικό ίζημα έξω από την κυριαρχία της ετεροκανονικότητας (Muñoz, 1996, 2009).

4.2 Διαδικτυακές σχεσιακότητες: «Καυλάντα» και κριτική γονεϊκότητα

Είχα μάθει (η καυλάντα) να είναι αυτό που έκανα, όταν πρωτοήρθα σε επαφή με τον αληθινό μου γκέι εαυτό. Να μπαίνω στο chat να μιλάω με αγνώστους, κατά κανόνα να πηγαίνει στην καυλάντα η κουβέντα, αλλά να νιώθω μία σύνδεση με αυτό που εγώ είμαι, που μέχρι τότε δεν ένιωθα, γιατί με τους φίλους και τις φίλες πριν ήμουν παιδάκι και μετά φοβόμουν να πω ακόμα και τι θέλω ή τι σκέφτομαι. Και με τις τρεις στενές μου φίλες είχα πει, είμαι γκέι μου αρέσουν τα αγόρια, αλλά μέχρι εκεί, δεν ερχόταν όλο αυτό να εκφραστεί. Εκεί που εκφράστηκε ήταν στην καυλάντα για πρώτη φορά, οπότε νιώθω ότι όταν θέλω

να εκφράσω πώς είμαι και πώς νιώθω, θα πάω στην καυλάντα. Τώρα δε θα το εκφράσει καθόλου (αυτό που είμαι), αλλά σα να έχω μάθει ότι έτσι συνδέομαι.

Τώρα το σκέφτηκα αυτό πρώτη φορά, τι να σου πω

Ο Στράτος περιγράφει ένα μόρφωμα διαδικτυακών σχεσιακότητων που σχηματοποιείται σε αντιδιαστολή με το «φόβο» που ένιωθε ακόμα και στο πιο οικείο φιλικό πεδίο σχέσεων. Η «καυλάντα», δηλαδή το διαδικτυακό ερωτικό παιχνίδι ή σεξ, αναδύεται ως μία κριτική σχεσιακότητα έξω από τις ετεροκανονικές εφηβικές σχέσεις, στην οποία νιώθει ασφαλής να εκφραστεί. Στο σχολικό πλαίσιο δεν περιθωριοποιήθηκε με ανοιχτά βίαιες πρακτικές, όπως ο εκφοβισμός, αλλά αναγνώριζε τον εαυτό του ως ξένο απέναντι στο σύνολο των κοινωνικών πρακτικών των συνομηλίκων του. Οι συνομηλικοί σχηματίζουν ένα σύνολο από το οποίο καταστατικά εξαιρείται. Η διαδικτυακή σεξουαλική σχεσιακότητα νοηματοδοτείται ως μία διαδικασία που εξασφαλίζει την πρόσβαση σε κοινωνικά εδάφη που του επιτρέπεται “να είναι ο εαυτός του”. Ο λόγος του Στράτου διατυπώνει με ένταση τη θέση του σεξ στο δίκτυο των εξουσιών ως μέσου πρόσβασης στον «αληθινό εαυτό» (Foucault, 1976/2011, σελ.65-68).

Σε κάποιες περιπτώσεις το «chat» οδηγούσε σε φυσικές συναντήσεις και σεξ. Η νοηματική ένταση έγκειται στον ρόλο που επιτελεί αυτή καθ’ αυτή η «καυλάντα» στο chat, η οποία εκτυλίσσεται αποκλειστικά στο διαδίκτυο και παίρνει τη μορφή μίας σεξουαλικής μειονοτικής κουλτούρας. Το «chat» λειτουργεί ως ένας τόπος επαφής με άγνωστα άτομα, ενώ η φυσική συνάντηση δεν αποτελεί σαφή σκοπό, αλλά μία πιθανή έκβαση. Ο Halberstam (2003) αναδεικνύει τη συμμετοχή σε μειονοτικές κουλτούρες για τα κουίρ άτομα ως εναλλακτικό σχήμα οργάνωσης της κοινότητας στη θέση των τυπικών συντροφικών σχέσεων (σελ.321-330). Η «καυλάντα» του επιτρέπει το αίσθημα ανήκειν κατά την εφηβεία και την εναλλακτική του στα «φασώματα» των συνομηλίκων του. Ταυτόχρονα, υπογραμμίζεται η κουίρ χρονικότητα του βιώματός του. Ο ετεροκανονικός χρόνος κατασκευάζει ιεραρχίες, όπως η ηλικιακές ομάδες του παιδιού/εφήβου/ενήλικα, τις οποίες αποσταθεροποιεί η κουίρ εμπειρία του Στράτου. Η εφηβική «καυλάντα» τον συνοδεύει μέχρι σήμερα: «όταν νιώθω μοναξιά καταφεύγω σε αυτή», υπογραμμίζοντας σε συνδυασμό με το έντονο αίσθημα αποξένωσης που αφηγείται, την αδυναμία αντιστοίχισης κάποιων κουίρ πτυχών της εμπειρίας του με τυπικές ηλικιακές ιεραρχίες, όπως αυτή του εφήβου και του ενήλικα.

Συζητώντας για τον ρόλο του διαδικτύου, αυτή τη φορά για τα «blog»²⁰, αναδύεται άλλο ένα είδος κουίρ σχεσιακότητας, το «gay parenting»: «Εκεί μιλούσα όχι σεξουαλικά με άτομα συχνά μεγαλύτερης ηλικίας. Με ενδυνάμωσε πολύ. Ένωθα ένα gay parenting. Νιώθω ότι με στήριξαν πάρα πολύ ήδη από την εφηβεία να μη νιώθω παράξενος ή λάθος ή φοβισμένος». Μία πολύ σημαντική «γονεϊκή» λειτουργία που αναδύεται σε αυτή τη μορφή κριτικής σχεσιακότητας είναι το αίσθημα ασφάλειας και η αποδοχή. Ο Στράτος αναφέρει ότι τον «υποστήριξαν» να νιώθει λιγότερο «φοβισμένος» και περισσότερο «ενδυναμωμένος». Ο λόγος του διασαλεύει την κυριαρχία της αναγνωρισμένης βιογενετικής οικογένειας στα σχεσιακά δίκτυα, καθώς αναδεικνύονται ψηφίδες γονεϊκότητας σε άλλες μορφές σχέσεων. Βέβαια, η επιθυμία αποδοχής του από τους βιογενετικούς γονείς παραμένει, σκιαγραφώντας το ιδιαίτερα σύνθετο πεδίο συντροφικότητας των κουίρ ατόμων.

Το διαδίκτυο συνιστά έναν τόπο συνάντησης με ιδιαίτερες σχεσιακές δυνατότητες, ιδιαίτερα όσον αφορά σε ασύμβατες διαστάσεις της κουίρ χρονικότητας με την ετεροκανονική εφηβεία. Οι διαδικτυακές σχεσιακότητες φαίνεται να επέτρεψαν μία κοινωνική κινητικότητα που δεν ήταν δυνατή στη φυσική καθημερινότητα του Στράτου, επιτρέποντάς του να διεκδικήσει συντροφικότητες από τις οποίες οι χρονικές και κοινωνικές ιεραρχίες τον απέκλειαν.

4.3 Κριτικές επιτελέσεις μνήμης: Επανορθωτικές σχεσιακότητες

Στην πρώτη συζήτηση, η οποία ήταν με τον Τζάστιν, ρώτησα εξ αρχής τη γνώμη του για το νέο νόμο και παρατήρησα ότι η συζήτηση έλαβε έναν ιδιαίτερα επίσημο και λιγότερο προσωπικό χαρακτήρα. Αναγνωρίζοντας πλέον πόσο έντονα βάζει έναν συναισθηματικό τόνο η ίδια η πρώτη ερώτηση, το συζητήσαμε με την καθηγήτρια Αλεξάνδρα Χαλκιά. Με κάποια επιφύλαξη εφάρμοσα την πρότασή της να ξεκινήσω τις επόμενες δύο συζητήσεις ρωτώντας τον λόγο για τον οποίο διάλεξαν τα ψευδώνυμά τους. Προς μεγάλη μου έκπληξη παρουσιάστηκαν τα ίδια τα ψευδώνυμα

²⁰ Διαδικτυακοί τόποι με ημερολογιακό χαρακτήρα του συντάκτη του και συχνά ενεργό συμμετοχή με τη μορφή δημόσιων σχολίων των επισκεπτών. Χρησιμοποιείται στο κείμενο ο όρος που χρησιμοποίησε ο συνομιλητής.

ως διεκδικήσεις κούιρ σχεσιακότητων που διαφεύγουν από την ηγεμονική καταγραφή της μνήμης.

Το ψευδώνυμο του ο Στράτος το χρησιμοποιεί σε όλες τις εφαρμογές «dating και hook up»²¹, ώστε σε περιπτώσεις που βρίσκεται σε σχέση να μην είναι τόσο εύκολο να μαθευτεί ότι τις χρησιμοποιεί. Στράτος ονομαζόταν ο πρώτος γκέι φίλος του συνομιλητή, τον οποίο γνώρισε μέσω ενός «blog» που παρακολουθούσαν και οι δύο για τη ζωή ενός γκέι εφήβου στο Λονδίνο. Ήταν συνομήλικοι και έμεναν σε κοντινές γειτονίες στην Αθήνα, οπότε αποφάσισαν να συναντηθούν. Από το καλοκαίρι που γνωρίστηκαν έγιναν πολύ κοντινοί φίλοι. Τότε είχαν μόλις τελειώσει το γυμνάσιο. Συναντιόντουσαν κάθε μέρα. Αυτή η φιλία αποτελούσε σημείο αναφοράς για τον Στράτο κατά τη διάρκεια της εφηβείας του. Με την έναρξη του πανεπιστημίου και λόγω ενός τσακωμού με μία κοινή φίλη αποστασιοποιήθηκαν. Μετά από κάποια χρόνια έμαθε ότι ο Στράτος είχε πάει στο Λονδίνο, ζούσε εκεί και είχε ξεκινήσει τη διαδικασία φυλομετάβασης. Μετά από κάποιον ακόμα καιρό έμαθε από μία φίλη, που γνώριζε την αδερφή του παλιού του φίλου -καθώς ο ίδιος δεν έχει προφίλ σε μέσα κοινωνικής δικτύωσης- ότι ο Στράτος αυτοκτόνησε.

Ο Στράτος μιλά με πολύ τρυφερότητα για τη φιλία τους και τη σημασία της για τον ίδιο. Το πένθος στις κούιρ σχεσιακότητες μπήκε στη συζήτησή μας από την πρώτη στιγμή, όμως μαζί με αυτό μπήκε και μία μορφή κριτικής μνήμης. Ο πρώτος φίλος του, μία τόσο σημαντική σχέση για τον ίδιο, η οποία βασίστηκε σε σημαντικό βαθμό στην ομοιότητά τους, την κοινή τους τότε εκφραζόμενη ταυτότητα ως γκέι έφηβα αγόρια και των δυσκολιών που αυτό τους προκαλούσε, έρχεται να τον συνοδεύσει στα διαδικτυακά προφίλ της ενήλικης ζωής του διατηρώντας τη μνήμη της σχέσης. Μένει στη μνήμη ένα όνομα που δεν είναι ούτε του συνομιλητή, αλλά ούτε και τ@ φίλ@, καθώς θεωρούμε ότι είχε αλλάξει το όνομα τ@ σε κάποιο που να μπορεί να αντιστοιχεί με την εμπειρία τ@. Το όνομα του Στράτου δε μένει ως το νεκρό όνομα ενός ατόμου, αλλά ως κριτική μνήμη μίας περιόδου ζωής των δύο ατόμων. Όπως μας βοηθά να καταλάβουμε η Cvetkovitch (2003), η κούιρ μνήμη αναζητάται έξω από το επίσημο αρχείο και τις ετεροκανονιστικές πρακτικές μνήμης που δε μπορούν να αναπαραστήσουν τις κούιρ εμπειρίες.

²¹ Πρόκειται για εφαρμογές με στόχο τη γνωριμία ή/ και το σεξ. Χρησιμοποιούνται στο κείμενο οι όροι που χρησιμοποίησε ο συνομιλητής.

Η επιλογή των αντωνυμιών στο παραπάνω απόσπασμα ήταν μία πολύ δύσκολη απόφαση, στην οποία νιώθω ότι κάθε επιλογή ήταν άδικη για κάποιο άτομο. Από τη μία πλευρά χρησιμοποιώντας αρσενικές αντωνυμίες καταργείται η εφηβική εμπειρία του τρανς ατόμου. Αν μας μιλούσε εκείν@, υπάρχει η πιθανότητα να αφηγούταν τη δυσκολία του στην εφηβεία να αποδεχτεί την τρανς ταυτότητα τ@, παρά τις κοινές δυσκολίες μίας γκέι ταυτότητας που ένιωθε να μοιράζεται με τον σις γκέι φίλο του, όπως ο συνομιλητής μου. Από την άλλη χρησιμοποιώντας διαφορετικές αντωνυμίες καταργείται το προσωπικό βίωμα της απελευθέρωσης του Στράτου ως εφήβου, που συναντά για πρώτη φορά κάποιο άτομο που νιώθει ότι του μοιάζει. Επέλεξα, αναγνωρίζοντας τη μερικότητα της αφήγησης και της παρούσας εργασίας, να διατηρήσω την αφήγηση του Στράτου και να εστιάσω στο δικό του βίωμα, καθώς οποιαδήποτε προσπάθεια προσέγγισης του βιώματος του άλλου ατόμου χωρίς την προσωπική του αφήγηση είναι αυθαίρετη.²²

Η δεύτερη κριτική μνήμη είναι του Χρήστου, ο οποίος χρησιμοποιεί το όνομα του πρώτου αγοριού που είδε και ένιωσε μία «παράξενη έλξη» για αυτό. Είναι ο φίλος του αδερφού του που γνώρισε στο αποκριάτικο πάρτι. Μέσα από αυτό το ψευδώνυμο αναβιώνει την πρώτη σκηνή επιθυμίας μέσα από μία μορφή κουίρ μνήμης που διασαλεύει τα όρια μεταξύ του ίδιου και του επιθυμητικού άλλου. Ο συνομιλητής γίνεται ο Χρήστος για κάποιο χρόνο και αναβιώνει την ανάμνηση της επιθυμίας. Επιπλέον, αυτή η ανάμνηση είναι διαποτισμένη από την ανασφάλεια του «ωχ, τι γίνεται τώρα». Το ψευδώνυμο αυτό επιτελεί την κριτική μνήμη της αναγνώρισης της ομοερωτικής επιθυμίας και την επαναδιεκδίκηση των συναισθημάτων που βίωσε τότε. Ο Lescure (2023) επεξεργαζόμενος τη δική του ανάμνηση πρώτης κουίρ επιθυμίας επισημαίνει ότι τέτοιες μνήμες αποσταθεροποιούν τα κυρίαρχα αφηγήματα για την παιδική σεξουαλικότητα και υπογραμμίζουν τη λειτουργία της μνήμης στην κουίρ σχεσιακότητα ως κάτι δυναμικής και μεταβαλλόμενης (σελ.44). Δημιουργεί μια αντι-αφήγηση στις κυρίαρχες ετεροκανονικές αφηγήσεις που διαγράφουν λιγότερο υλικές διαστάσεις των κουίρ εμπειριών (ό.π., σελ.36). Περιγράφει ένα παιδί πέντε χρονών που σαστίζει

²² Διαφωτιστικό είναι το παράδειγμα του Paul B. Preciado, ο οποίος διατήρησε ως τρανς άνδρας στο όνομα του το Beatrice, που του είχε αποδοθεί στη γέννηση, ως δεύτερο όνομα, προβληματοποιώντας τους άκαμπτους ορισμούς γύρω από την τρανς εμπειρία.

στη συνειδητοποίηση ότι βρίσκει «όμορφο» ένα άλλο αγόρι και νιώθει αμέσως να απειλείται σκεπτόμενο «και τώρα τι».

Μέσα από τη χρήση των ψευδωνύμων οι συνομιλητές επιτελούν μορφές κριτικής μνήμης. Η λειτουργία τους γίνεται κατανοητή λαμβάνοντας υπόψιν την «ιστορική απομόνωση των κουίρ ατόμων από το ιστορικό αρχείο» (Love, 2007, σελ.37). Μέσα σε αυτή την απουσία ιστορικότητας των κουίρ ταυτοτήτων, οι συνομιλητές μας συνθέτουν ψηφίδες κουίρ ιστορικότητας μέσα από πρακτικές κριτικής μνήμης. Τα ψευδώνυμα είχαν επιλεγεί πριν γίνει η ερώτηση για την προσωπική τους σημασία και όταν ερωτήθηκαν αντέδρασαν με χαρά στο να μοιραστούν την προσωπική τους ιστορία. Η κριτική μνήμη και η σχεσιακότητα θα είχαν επιτελεσθεί για τους ίδιους στη διάρκεια των συνεντεύξεων χωρίς να έχει γίνει αντιληπτό από εμένα ή τους αναγνώστες. Αναδύεται η έννοια του κρυφού ως μία αναπόσπαστη διάσταση του κουίρ βιώματος, που σκόπιμα αντιστέκεται στην αναγνώριση (Muñoz, 1996 στο Lescure, 2023, σελ.36). Όπως περιγράφει ο Muñoz (1996):

Αντί να είναι σαφώς διαθέσιμο ως ορατή απόδειξη, το κουίρνες έχει αντιθέτως υπάρξει ως υπαινιγμός, κουτσομπολιό, φευγαλέες στιγμές και παραστάσεις που προορίζονται να αλληλεπιδρούν με αυτούς που βρίσκονται στην επιστημολογική του σφαίρα, ενώ εξατμίζονται στο άγγιγμα εκείνων που θα εξαλείψουν την κουίρ δυνατότητα (σελ.6)

4.4 Κριτική ευτυχία: Μελλοντικές επιθυμητικές σχεσιακότητες

Η Ahmed (2010, σελ.1-11) αμφισβητεί την αντίληψη της ευτυχίας ως προσωπικής, ατομικής και απολιτικής επιδίωξης και την ερευνά ως προς τις βαθιές πολιτικές και ιδεολογικές επιπτώσεις της, οι οποίες εξυπηρετούν τη διαιώνιση καταπιεστικών ιεραρχιών. Επιπλέον, υποστηρίζει ότι η ευτυχία δεν είναι μια ουδέτερη ή καθολική εμπειρία, αλλά διαμορφώνεται από το κοινωνικό και πολιτισμικό πλαίσιο. Υπό αυτή τη σκοπιά η ερώτηση προς τους συνομιλητές μου: «Πώς σε φαντάζεσαι ευτυχισμένο;» αποκτά πολλές πιθανές προεκτάσεις για την πολιτική λειτουργία λιγότερο «ευτυχισμένων» ζωνών και τις νέες μορφές ανήκειν που αναδύονται μέσα από αυτές.

Ο Τζάστιν μας περιγράφει ένα «ήρεμο» ευτυχισμένο μέλλον:

Θέλω να έχω ηρεμία. Μία αρκετά οργανωμένη ζωή, μία δουλειά που να μου αρέσει, που να μπορώ να βάλω τον εαυτό μου σε αυτή, ένα σπίτι με τα γατάκια

μου και τα σκυλάκια μου. Ταξίδια, να γνωρίζω ανθρώπους και να είμαι ο εαυτός μου, το οποίο νιώθω ότι το έχω καταφέρει χωρίς καμία ντροπή πιά. Ιδιαίτερα μετά το coming out στην οικογένεια μου ένιωθα ασταμάτητος, ότι έχω ένα καταφύγιο για ότι συμβεί.

Επανέρχεται συχνά μέσα στη συνέντευξη του Τζάστιν η φράση «να είμαι ο εαυτός μου», καθώς και η έννοια της «ηρεμίας» που επιθυμεί να έρθει στη ζωή του, η οποία άλλοτε πιο έμμεσα ή πιο άμεσα συνδέεται με την ελευθερία του από ένα τοπίο απειλής μέσα στο οποίο διαρκώς επανατοποθετείται σε μία προσπάθεια να σχετιστεί. Η νόρμα συνιστά ένα πεδίο κατοίκησης στο οποίο μόνο εν μέρει μπορεί να αισθανθεί το κουίρ άτομο ότι ανήκει (Ahmed, 2017, σελ.117). Η θέση του στις παρυφές της κανονικότητας φαίνεται να επενδύει τις σχέσεις του με μία διαρκή ανάγκη για προσαρμογή και το ίδιο με αμφιθυμία. Κατά μία έννοια διαρκώς επανεφευρίσκει τρόπους να προσπαθεί να χωρέσει στη νόρμα, αλλά κάθε φορά η προσαρμογή είναι μερική και επαναπροσανατολίζεται. Η «ηρεμία» από αυτή τη διαρκή διαδικασία φαίνεται να παίρνει τη μορφή της ευτυχίας.

Κεντρική θέση στην περιγραφή του Τζάστιν καταλαμβάνει το «σπίτι». Εδώ απαντάται το «σπίτι» ως διαφορετικός τόπος, από ότι προηγουμένως. Σε αυτή την περίπτωση συνιστά τον ιδανικό χώρο που διαμορφώνει ο ίδιος, ενώ προηγουμένως αφορούσε στις συντροφικότητες που αναπτύσσονται μέσα στο γονεϊκό σπίτι. Αναδύεται μία ενδιαφέρουσα γεωγραφία γύρω από αυτό. Οι διανθρώπινες επαφές για τον Τζάστιν συνιστούν διάσταση της ευτυχίας, οι οποίες ανήκουν έξω από το «σπίτι», ενώ φαίνονται ως σημαντικότερες σχέσεις αυτές με τα «γατάκια του και τα σκυλάκια του». Στη συνέχεια της συζήτησης τον ρώτησα για αυτούς τους επιθυμητικούς κατοίκους του μελλοντικού σπιτιού του:

Νιώθω ότι τα ζώακια είναι από τα λίγα πλάσματα σε αυτό τον κόσμο που τους δείχνεις αμέριστη αγάπη και την επιστρέφουν άνευ όρων. Πάντα είχα ζώακια που με αγαπούσαν για αυτό που είμαι... Βλέποντας πόσο κακοποιητικός είναι κάποιες φορές ο κόσμος απέναντί τους, νιώθω ότι λειτουργώ και σαν καταφύγιο για αυτά αγάπης και προσοχής και εκτιμώ πολύ την παρέα τους. Εννοείται σε ισορροπία με τους ανθρώπους, δε σου λέω ότι θα μείνω μόνο με τα ζώα... Μπορώ να επενδύσω συναισθήματα πάνω τους με αμέριστη εκτίμηση... Δεν είμαστε όλοι για να γίνουμε γονείς. Έχω το σκυλάκι μου τη Λούσι που την αγαπώ σαν το παιδί μου, αγχώνομαι αν πάθει κάτι, τρέχω. Καταλαβαίνει πάντα αν εγώ είμαι στεναχωρημένος και έρχεται πάνω μου και παίζουμε... Μου προσφέρει μεγάλη χαρά, είναι μεγάλο κομμάτι της ζωής μου. Δε μου προσφέρει κανένα αρνητικό συναίσθημα

Οι σχέσεις που περιγράφει τόσο με τα ζώα, όσο και με τον χώρο του σπιτιού υπογραμμίζουν την ανάγκη η έρευνα να μελετά τις αλληλεπιδράσεις μεταξύ των στοιχείων του περιβάλλοντος, ανθρώπινων και μη (Λυδάκη, 2016, σελ. 508). Γίνεται απτή η ανάγκη του Τζάστιν για ασφάλεια, αλλά και συναισθηματική ανταπόδοση. Οι σχεσιακότητες με μη-ανθρώπους αναδεικνύονται ως ένα σημαντικό πεδίο συναισθηματικής διάδρασης και διαμόρφωσης διαφορετικών σχεσιακότητων που βασίζονται στη φροντίδα και την αμοιβαιότητα. Παρατηρείται το παράδοξο ότι ο Τζάστιν παρομοιάζει τη σκυλίτσα του με παιδί, ενώ προηγουμένως έχει δηλώσει ότι «δεν είμαστε όλοι για να γίνουμε γονείς». Με τη φράση του αυτή αναδεικνύεται η κυριαρχία του ανθρωποκεντρισμού στις σχεσιακές ιεραρχίες, καθώς η βαθιά σχέση του με τη Λούσι φαίνεται να έχει διαστάσεις γονεϊκότητας, ενώ ταυτόχρονα μία γονεϊκότητα έξω από το ανθρώπινο είδος ή πιο συγκεκριμένα μεταξύ του ανθρώπινου είδους και κάποιου άλλου υπερβαίνει τα όρια του διανοητού. Η φράση «δεν είμαστε όλοι για να γίνουμε γονείς» υποδηλώνει μία ιδιότητα που δε μεταβάλλεται και δεν αποτελεί προϊόν επιλογής. Παρόλο που η συνέντευξη με τον Τζάστιν έγινε μόλις δέκα μέρες μετά τη νομιμοποίηση της υιοθεσίας από ομόφυλα ζευγάρια, η γονεϊκότητα, φαίνεται να εξαιρείται από το, κατά τόπους έντονο στον λόγο του, φιλελεύθερο μόρφωμα της ελεύθερης επιλογής, υπογραμμίζοντας την κεντρική της θέση στις σχεσιακές ιεραρχίες.

Η Λυδάκη (2016) ασκώντας κριτική στον διαχωρισμό του ανθρώπου από τα υπόλοιπα ζώα αναφέρει τα λόγια του Benjamin: «Αυτά που ξεχνάμε για τα ζώα, αρχίζουμε να τα ξεχνάμε για τον εαυτό μας» (σελ.519). Ο Τζάστιν φαίνεται να προσπαθεί να «ξεχάσει» τα «αρνητικά συναισθήματα», τοποθετώντας τις σχέσεις με τα ζώα σε μία ανώτερη βαθμίδα από τις υπόλοιπες. Διατηρεί με αυτό τον τρόπο ένα δίπολο, στο οποίο κάποιες σχέσεις αξίζουν περισσότερο από άλλες. Αναδύεται ξανά ο φιλελεύθερος εαυτός που δεν αναγνωρίζει καμία λειτουργία σε κάτι αρνητικό, καθώς επανεμφανίζεται μία αόριστη και διάχυτη απειλή που διαποτίζει τις διανθρώπινες σχέσεις. Η κριτική διάσταση της ευτυχίας του Τζάστιν συνίσταται στη λιγότερο ανθρωποκεντρική στόχευσή της, καθώς κεντρική θέση καταλαμβάνει μία συστάδα μη ανθρώπινων σχέσεων. Έτσι, αν και διατηρεί στοιχεία διαμορφωμένα μέσα από το φιλελεύθερο βλέμμα, διαταράσσει παγιωμένες ανθρωποκεντρικές ιεραρχίες σχεσιακότητας.

Μια άλλη μορφή ευτυχίας με κριτικές διαστάσεις αναδύεται στην αφήγηση του Χρήστου για τη μελλοντική του ζωή, στην οποία κεντρική θέση παίρνει μία πολύ διαφορετική μορφή οικογένειας:

Δύο άνθρωποι είναι οικογένεια ό,τι και να είναι... Από πάντα το φανταζόμουν να έχω τα δικά μου παιδιά... Πιο παλιά σκεφτόμουν ότι θα έχω γυναίκα με παιδιά και σεξουαλικά θα κάνω σχέσεις με άνδρες, όπως έκαναν για χρόνια στη χώρα μας... Θα ήθελα, και ίσως βοηθάει και το παιδί, και εμένα με ανακουφίζει για να μην πάρω τόσα άγχη, να έχω τον σύντροφό μου και αν υπάρχει μία αντίστοιχη γυναίκα, ομοφυλόφιλη ή μη, που θέλει να δώσει αγάπη και να μεγαλώσει ένα παιδί. Να μοιραστούμε τα άγχη, να φέρουμε στον κόσμο ένα παιδί, να μην είναι μόνη να έχει την υποστήριξη μου, να έχει το παιδί και τους δύο βιολογικούς του γονείς και παράλληλα θα συνεχίζαμε τη ζωή μας. ... Γιατί αν είμαι με κάποιον που να μην θέλει να γίνει γονιός να τον αναγκάσω να γίνει και να αναγκάσω ένα παιδί να έχει έναν γονιό που να μην το θέλει... Θα έχω το σπίτι μαζί με το σύντροφό μου και η μητέρα έχει και εκείνη τη ζωή της με τον/ τη σύντροφό της και τα παιδιά που προκύπτουν έχουν αγάπη και στα δύο σπίτια, ότι οι γονείς τους δεν είναι μαζί ως ζευγάρι δε σημαίνει ότι δεν είναι μαζί ως γονείς και τα παιδιά δε θα έχουν να φοβηθούν τίποτα, αφού έχουν δύο γονείς να τα αγαπούν και να τα φροντίζουν

Αναδύεται μία μορφή ευτυχίας που έχει στο κέντρο της τη συντροφικότητα και τη γονεϊκότητα, όμως το αξιοσημείωτο είναι ότι τοποθετούνται ως ανεξάρτητες μεταξύ τους. Η συντροφική σχέση δεν ταυτίζεται με τη γονεϊκή, αντίθετα ο Χρήστος μας περιγράφει έναν ιδανικό για εκείνον σύντροφο, ο οποίος δε θα θέλει απαραίτητα να είναι γονιός. Οι σχέσεις μέσα στο μόρφωμα της οικογένειας αποσταθεροποιούνται. Το παιδί παίρνει μία θέση έξω από το ερωτικό συντροφικό ζεύγος που έχει τοποθετηθεί στην πυρηνική ετεροκανονική οικογένεια (Butler, 2002). Βλέπουμε βέβαια τον Χρήστο να τοποθετεί τον εαυτό του σε βοηθητικό ρόλο προς τη μητέρα ως προς την ανατροφή του παιδιού, υπογραμμίζοντας τη διεισδυτικότητα των έμφυλων προτύπων πάνω στη γονεϊκή λειτουργία. Το παιδί στο λόγο του Χρήστου παίρνει τη μορφή μίας μεγάλης ευθύνης και αγχών. Τέλος, παρά την περιγραφόμενη συμβίωση αυτού του ανήλικου μέλους της οικογένειας με τέσσερις ενήλικες, οι δύο βιογενετικοί γονείς μπαίνουν σε μία ειδική κατηγορία εγγύτητας και ευθύνης προς αυτό. Η ευτυχία που περιγράφει ο Χρήστος είναι συγκινητική και διασαλεύει πολλές κοινωνικές σταθερές διευρύνοντας τα όρια της διανοητής οικογένειας.

Οι μορφές ευτυχίας που αποτυπώθηκαν καταδεικνύουν την ένταση που βιώνουν τα κουίρ άτομα στην προσπάθειά τους να αντισταθούν στον κανονιστικό ρόλο της ευτυχίας, ενώ παράλληλα αγωνίζονται να μην είναι «δυστυχισμένα». Αυτή

η δημιουργική ένταση καταφέρνει να διευρύνει τα όρια της αναγνωρίσιμης «ευτυχισμένης» ζωής μέσα στους περιορισμούς που θέτει το φιλελεύθερο βλέμμα.

Σε αυτό το κεφάλαιο εξετάσθηκαν κριτικές πτυχές κουίρ σχεσιακότητων, οι οποίες διεκδικούν αναγνώριση μέσα στο ευρύτερο συν-αισθηματικό τοπίο απειλής. Το Ζάμπειο αναδύθηκε ως καταφύγιο, που επιτρέπει στο κουίρ άτομο να συμμετέχει σε νέους κόσμους έξω από το καταπιεστικό βλέμμα της ετεροκανονικής καθημερινότητας, και το «cruising» ως μία σεξουαλική πρακτική που διασαλεύει φυσικοποιημένες αξίες που χαρακτηρίζουν την ετεροκανονική ερωτική συντροφικότητα, όπως η ατομική ιδιοκτησία. Επιπλέον, περιγράφηκαν διαδικτυακές σχεσιακότητες με κριτικές διαστάσεις που επιτρέπουν στο άτομο εναλλακτικά πεδία ανήκειν πέρα από την πυρηνική οικογένεια και την ετεροκανονική εφηβεία. Επίσης, μέσα από τις κριτικές επιτελέσεις μνήμης διατηρούνται σχεσιακότητες έξω από τα ετεροκανονικά ερμηνευτικά πλαίσια και μέσα από την κριτική ευτυχία επιθυμητικές σχεσιακότητες που δε βρίσκονται ακόμα στο παρόν. Αποτυπώνοντας σχεσιακότητες μη αναγνωρίσιμες έξω από την ετεροκανονικότητα, παράγεται η δυνατότητα για αντίσταση στη λήθη των προσωπικών ιστοριών των συνομιλητών (Lescure, 2023, σελ.37).

Συζήτηση- Αντί επιλόγου

Καθώς ολοκληρώνεται το ακαδημαϊκό εγχείρημα αυτό, πραγματοποιείται μία αναδρομή στους νοηματικούς σταθμούς της έρευνας και της διαδικασίας συγγραφής της. Η διαδικασία των συνεντεύξεων ήταν ιδιαίτερα συγκινητική. Οι συνομιλητές μου ήταν πρόθυμοι να μοιραστούν διαστάσεις της ζωής τους που δεν είχαμε συζητήσει ποτέ. Κάποια από τα πράγματα που ειπώθηκαν μου ήταν γνωστά, όμως στο πλαίσιο της συνέντευξης επισκέφθηκαν εμπειρίες που και οι ίδιοι ήθελαν να επαναδιαπραγματευτούν. Σχετισθήκαμε με ένα νέο τρόπο, στον οποίο ενδεχομένως να λειτουργούσα ως μάρτυρας της προσωπικής τους ιστορίας, την οποία δεν αφηγούνταν απλώς εκείνη τη στιγμή, αλλά την κατασκευάζαμε από κοινού (Παπαγαρουφάλη, 2002, σελ.41).

Ακούγεται ίσως κάπως παράδοξο, όμως πιστεύω ότι αν συζητούσαν με κάποιο άλλο άτομο, θα προέκυπταν άλλες ιστορίες, έστω ελαφρώς. Το παρόν εγχείρημα παίρνει τη μορφή εγγραφών σχεσιακοτήτων και συναισθημάτων που, σε κάποιο βαθμό, συνδιαμορφώθηκαν μεταξύ των τεσσάρων συνομιλητών. Προφανώς οι συνομιλητές μου γνώριζαν συγχρόνως ότι είναι συνομιλητές, κατά έναν έμμεσο τρόπο, και με τα μέλη της τριμελούς επιτροπής διδασκουσών της διπλωματικής μου εργασίας, αλλά και των αναγνωστριών και αναγνωστών που ευελπιστώ ότι θα διαβάσουν την εργασία στο μέλλον. Επίσης, οι ερωτήσεις που διαμόρφωσα, ακόμα και οι «αυθόρμητες» παρατηρήσεις μου κατά τη διάρκεια των συνομιλιών, προέκυπταν και από έναν «διάλογο» με τα κείμενα που είχα μελετήσει όσο και από τις σχετικές συζητήσεις με διδάσκουσες και με φίλες/ους. Ωστόσο, κατά την ώρα της κάθε μιας από τις τρεις ημι-δομημένες συνεντεύξεις ξεδιπλώθηκε μια ιδιαίτερη συζήτηση δύο συγκεκριμένων ανθρώπων.

Μέσα από την επεξεργασία του υλικού αναδύθηκαν τέσσερις βασικοί άξονες που συνομιλούν μεταξύ τους εντάσσοντας τις κουίρ συντροφικότητες στο πολιτικό πλαίσιο της σημερινής αθηναϊκής κοινωνίας. Αρχικά, συζητώντας για το νόμο με τους συνομιλητές αποδόθηκε η βαρύτητα στο σκέλος του νόμου, δηλαδή της αναγνώρισης στο νόμο των ομοφυλόφιλων ατόμων, παρά στο σκέλος του γάμου ως κάτι επιθυμητού, παράλληλα με το διαχωρισμό ενός γραπτού δικαίου από ένα καθημερινό άγραφο δίκαιο της «ζούγκλας». Μέσα στις συζητήσεις αναδύθηκε η θέση

των συνομιλητών σε ένα τοπίο συν-αισθηματικής απειλής, μέσα στο οποίο διαμορφώνονται οι σχεσιακότητες από νωρίς στη ζωή τους. Το συν-αίσθημα απειλής που «κολλάει», όπως λέει η Ahmed (2004/2014, σελ.4), στο κουίρ άτομο επιτείνει την αποξένωσή του μέσα στην ετεροσεξιστική κοινωνία και το αφήνει ευάλωτο σε βίαιες σχεσιακότητες, τις οποίες βιώνει ως αναμενόμενες. Οι ιστορίες βιαιοτήτων που αφηγήθηκαν οι συνομιλητές μου και η στωικότητα με την οποία φάνηκαν να τις αντιμετωπίζουν, ως κάτι στο οποίο καλούνται να αντεπεξέλθουν, καθιστά ανατριχιαστικά σαφές ότι τα σώματα των σις γκέι ανδρών, παρά τη σαφώς προνομιακή τους θέση σε σχέση με άλλα ΛΟΑΤΚΙ+ σώματα, δεν υλοποιούνται ως εξίσου σημαντικά με τα κανονικά (Butler, 1993).

Το τοπίο της συν-αισθηματικής απειλής συνιστά τον χώρο μέσα στον οποίο διαμορφώνονται ποικίλες συντροφικότητες. Οι συνομιλητές φαίνεται να προσεγγίζουν με αμφιθυμία τις σχέσεις τους μέσα στην οικογένεια και τις μονοσυντροφικές ερωτικές σχέσεις. Οι κανονιστικές αυτές συντροφικότητες υπόσχονται την ασφάλεια μέσα στη νόρμα, καθώς, όπως υποστηρίζει η Ahmed (2017), όταν ένα άτομο βρίσκεται έξω από τη νόρμα απαιτείται να εξηγεί διαρκώς τον εαυτό του, ενώ διαρκώς του συμβαίνουν παράξενα πράγματα (σελ.217). Η νόρμα, όμως, φαίνεται να μην προσφέρει αυτό που υπόσχεται καθώς πρέπει να προσέχουν πώς να είναι ο «εαυτός» τους μέσα στη βιογενετική οικογένεια. Παράλληλα, η μονοσυντροφική ερωτική σχέση, διατηρώντας την προσδοκία μίας «υγιούς» σχέσης που βοηθά στην «εξέλιξη», αναδύεται ως ένα «καλούπι», στο οποίο δε χωράνε με άνεση. Η απομάκρυνση από τη νόρμα ενισχύει το αίσθημα της απειλής, με αποτέλεσμα τα άτομα να ταλαντεύονται μεταξύ θέσεων εγγύτητας και απόστασης μέσα στην κανονιστική συντροφικότητα. Αυτή η αμφιθυμία προσφέρει στιγμές σχεσιακοτήτων κριτικών προς διάφορες κατευθύνσεις: στιγμές που διευρύνουν τη λειτουργία του σπιτιού ως συν-αισθηματικού αποθετηρίου παρέχοντας τον απαραίτητο χρόνο για να ακουστεί κάτι από τη στιγμή που θα ειπωθεί, στιγμές που διασαλεύουν την εξιδανικευμένη γονεϊκότητα, που βασίζεται στην αποδοχή, μέσα από τη δυνατότητα σύγκρουσης και συνύπαρξης και στιγμές που η ερωτική συντροφικότητα εντοπίζεται έξω από τα στενά όρια της επιλογής.

Ο τέταρτος άξονας που συνθέτει την έρευνα είναι οι κουίρ σχεσιακότητες των συνομιλητών που διεκδικούν να καταγραφούν. Αρχικά, το «cruising» στο Ζάππειο

λειτουργεί ως καταφύγιο, ενώ σε περιόδους αυξημένης αμφιθυμίας στις κανονιστικές σχέσεις παίρνει τη μορφή δωματίου πανικού, στο οποίο ο συνομιλητής μας αποδρά από την απειλητική καθημερινότητα. Επιπλέον, η κριτική σχεσιακότητα που αναδύεται στην κοινή εμπειρία των δύο συντρόφων σε αυτό το πλαίσιο φέρνει τη φυσικοποιημένη ιδιοκτησία της συντροφικής σχέσης αντιμέτωπη με έναν ισχυρό διαλυτικό παράγοντα. Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζουν οι σχεσιακότητες που αναπτύσσονται στο διαδίκτυο. Στο λόγο των συνομιλητών αναδύεται η «καυλάντα» ως διαδικτυακή υποκουλτούρα που προσφέρει δυνατότητα ανήκειν στους γκέι άνδρες που αισθάνονται αποξένωση από την εφηβεία έως και την ενήλικη ζωή. Το διαδίκτυο επιτρέπει την ανάδυση σχεσιακότητων μεταξύ γκέι ανδρών διαμορφώνοντας μία σεξουαλική υποκουλτούρα. Οι κούιρ υποκουλτούρες συνιστούν μορφές εναλλακτικής κοινωνικής οργάνωσης στις ετεροπατριαρχικές κοινωνικές ιεραρχίες από τις οποίες αποκλείονται τα κούιρ βιώματα (Halberstam, 2003, σελ.321-330). Το διαδικτυακό «gay parenting» διαμορφώνει μία διαφορετική ματιά πάνω στη γονεϊκότητα και διευρύνει την έννοια της μοιράζοντας γονεϊκές λειτουργίες έξω από τους αναγνωρισμένους γονείς. Μέσα από πρακτικές κριτικής μνήμης διεκδικούν σχεσιακότητες από το παρελθόν (Cvetkovich, 2003) και διατηρούν στο παρόν κούιρ σχεσιακότητες που δεν καταγράφονται μέσα στο ετεροκανονικό ερμηνευτικό πλαίσιο (Lescure, 2023, σελ.39). Μαζί με το παρελθόν αναδύονται μελλοντικές επιθυμητικές σχεσιακότητες μέσα από την αίσθηση της ευτυχίας, στις οποίες η συντροφική συνύπαρξη με μη ανθρώπινα ζώα σηματοδοτείται ως «η αγάπη» και η γονεϊκότητα με την ερωτική συντροφικότητα ανεξατητοποιούνται. Οι εφήμερες σχεσιακότητες που περιγράφονται συνηχούν τη φράση του Muñoz (2009) ότι «το κούιρ βρίσκεται στον ορίζοντα» (σελ.11).

Οι εγγραφές, τις οποίες συνθέτουν οι σχεσιακότητες στην παρούσα έρευνα, έχουν ως στόχο μαζί με τις γνώμες των συνομιλητών για τον νέο νόμο να προβληματοποιήσουν τις ομοκανονικές θεάσεις των ζώων των γκέι ανδρών, οι οποίες παρουσιάζουν μόνο τις θετικές διαστάσεις της κοινωνικής ενσωμάτωσης, παραγνωρίζοντας τους ιδιαίτερα αυστηρούς όρους που πρέπει να πληρούν τα άτομα για να διεκδικήσουν το ανήκειν. Επιπλέον, αποτυπώνουν την έντονη αμφιθυμία των συνομιλητών, καθώς οι κανονιστικές σχεσιακότητες φαίνεται να μην αντιστοιχούν με

την εμπειρία τους. Υποδεικνύεται με αυτό τον τρόπο η βάνουσα αισιόδοξη λειτουργία των ομοκανονικών πρακτικών (Berlant, 2011).

Μία σημαντική διάσταση των εμπειριών των συνομιλητών, που υπογραμμίζεται στην πορεία της εργασίας, είναι η αποτύπωση του σις γκέι άνδρα ως ενός υποκειμένου, του οποίου οι σχεσιακότητες διαμορφώνονται μέσα στο φιλελεύθερο αξιακό πλαίσιο της ετεροκανονικότητας. Οι σχέσεις διαμορφώνονται μέσα σε λόγους για την επιτυχία και τη βελτιστοποίηση του εαυτού. Η Χαλκιά (2012) εφιστά την προσοχή στο ότι οι «κουίρ πρακτικές ταυτοποίησης και συνδιαλέγεσθαι» δε συνιστούν απαραίτητα μία «μαγική θωράκιση απέναντι στο θέλγητρο πρακτικών ιεράρχησης» (σελ. 227-228). Μία θέση που ενισχύεται από τη θεώρηση της Butler, ότι οι αντιστάσεις και η επιθυμία διαμορφώνονται μέσα στις σχέσεις εξουσίας (Butler, 1997/2009, σελ.16-20) και ότι η κουίρ αντίσταση δεν εντοπίζεται έξω από τη λειτουργία της εξουσίας (Foucault, 1976 στο Huang, 2023, σελ.18).

Παρατηρούμε τη δράση ενός προτύπου ερωτικής σχέσης που βασίζεται στην «ισότητα» και την «ανταλλακτικότητα» (Houz, 2007, σελ.29), τη δυσκολία του κουίρ υποκειμένου να αποσυνδεθεί από τη βιογενετική οικογένεια σε οικογενειοκρατικά κράτη (Huang, 2023, σελ.25), τη βία ως πεδίο γνώσης ενός εαυτού που σχηματοποιείται με μεγάλη ομοιότητα με τον «επιχειρηματικό εαυτό» του Rose (1990, σελ.230) και την αρρενωπότητα ως ένα ανομοιογενές πεδίο σύγκρουσης και διαπραγμάτευσης (Χαλκιά, 2012, σελ. 235). Η εστίαση σε αυτή τη διάσταση των εμπειριών των συνομιλητών αφορά στην αποφυγή κεκαθαμένων κουίρ συντροφικότητων που διαμορφώνουν «βάνουσα αισιόδοξες» ταυτότητες. Η αναζήτηση κριτικών σχεσιακότητων επιτρέπει την αποκάλυψη των φυσικοποιημένων από τους εξουσιαστικούς λόγους σχεσιακών ιεραρχιών επιτρέποντας, έστω στιγμιαία, τη διασάλευσή τους (Halkias, 2019, σελ.149). Όπως γράφει ο Fersugon «Η σαφήνεια με την οποία κατανοούμε μία πνευματική και πολιτική κληρονομιά καθορίζει ιδιαιτέρως το εάν μπορούμε να αναγνωρίσουμε και να επιβάλουμε ένα εναλλακτικό μέλλον» (σελ.174).

Πηγές-Βιβλιογραφία

Ελληνόγλωσση

- Αβραμοπούλου, Ε. (2018). Εισαγωγή. Πολιτικές εγγραφές του συν-αισθήματος. Στο Ε. Αβραμοπούλου (επιμ.), *Το συν-αίσθημα στο πολιτικό: Υποκειμενικότητες, εξουσίες και ανισότητες στο σύγχρονο κόσμο* (σελ.11-67). Αθήνα: νήσος.
- Αποστολέλλη, Α. (2020). ΛΟΑΤΚΙ+ κοινότητες: Επούλωση τραυμάτων, ανθεκτικότητα και η εγκαθίδρυση της αγάπης. Στο Ν. Παπαθανασίου & Ε.Ο. Χρησιτίδη (επιμ.), *Συμπερίληψη και ανθεκτικότητα: Βασικές αρχές ψυχοκοινωνικής στήριξης σε θέματα σεξουαλικού προσανατολισμού, ταυτότητας, έκφρασης και χαρακτηριστικών φύλου* (σελ. 482-488). Αθήνα: Gutenberg.
- Γιαννακόπουλος, Κ. (2012). Πολιτισμικές εννοιολογήσεις της μοναξιάς: συγγένεια, κοινότητα και πολιτικές του ΛΟΑΤ κινήματος. Στο Α. Αποστολέλλη & Α. Χαλκιά (επιμ.), *Σώμα, Φύλο, Σεξουαλικότητα: ΛΟΑΤΚ πολιτικές στην Ελλάδα* (σελ. 173-196). Αθήνα: Πλέθρον.
- Γιαννακόπουλος, Κ. (2019). Φαντάσματα του παρελθόντος στο παρόν: ανδρικές ομοερωτικές επιθυμίες και πολιτικές στην μεταπολεμική και σύγχρονη Ελλάδα. Στο Δ.Βασιλειάδου-Γ. Γιαννιτσιώτης-Α. Διαλέτη-Γ. Πλακωτός (επιμ.), *Ανδρισμοί: αναπαραστάσεις, υποκείμενα και πρακτικές από τη μεσαιωνική μέχρι τη σύγχρονη περίοδο* (σελ. 152-169). Αθήνα: Gutenberg.
- Λυδάκη, Α. (2016). *Αναζητώντας το χαμένο παράδειγμα*. Αθήνα: Παπαζήση
- Παπαγαρουφάλη, Ε. (2002). Η συνέντευξη ως σωματική επικοινωνία των συνομιλητών και πολλών άλλων. *The Greek Review of Social Research*, 107, 29-46. <https://doi.org/10.12681/grsr.8996>
- Χαλκιά, Α. (2012). Η κοινωνιολογία της σεξουαλικότητας, οι αρρρενωπότητες και ο έμφυλος Δεκέμβρης. Στο Α. Αποστολέλλη & Α. Χαλκιά (επιμ.), *Σώμα, Φύλο, Σεξουαλικότητα: ΛΟΑΤΚ πολιτικές στην Ελλάδα* (σελ. 215-248). Αθήνα: Πλέθρον.
- Χαλκιά, Α. (2021). Προλεγόμενα στην ελληνική έκδοση. Στο R.A. Ferguson, Α. Χαλκιά, (επιμ.) & Β. Λέκκα (μτφρ.), *Το μονοδιάστατο κουίρ* (σελ.15-27). Αθήνα: ΕΑΠ. (Το πρωτότυπο έργο εκδόθηκε το 2018)

- Butler, J. (2009). *Η ψυχική ζωή της εξουσίας* (Τ. Μπετζέλος, μτφρ). Αθήνα: Πλέθρον.
(Το πρωτότυπο έργο εκδόθηκε το 1997)
- Ferguson, R.A. (2021). Το μονοδιάστατο κουίρ (Α. Χαλκιά, επιμ. & Β. Λέκκα, μτφρ.).
Αθήνα: ΕΑΠ. (Το πρωτότυπο έργο εκδόθηκε το 2018)
- Foucault, M. (2011). *Επιτήρηση και τιμωρία: Η γέννηση της φυλακής* (Τ. Μπετζέλος,
μτφρ). Αθήνα: Πλέθρον. (Το πρωτότυπο έργο εκδόθηκε το 1975)
- Foucault, M. (2011). *Η ιστορία της σεξουαλικότητας Ι: Η βούληση για γνώση*. (Τ.
Μπετζέλος, μτφρ). Αθήνα: Πλέθρον. (Το πρωτότυπο έργο εκδόθηκε το 1976)

Ξενόγλωσση

- Abu-Lughod, L., & Lutz, C. A. (1990). Introduction: Emotion, discourse, and the
politics of everyday life. In C.A. Lutz & L. Abu-Lughod (Eds.), *Language and the
politics of emotion* (pp.1-23). Cambridge: Cambridge University Press.
- Ahmed, S. (2014). *The cultural politics of emotion* (2nd ed.). Edinburgh: Edinburgh
University Press. (Original work published in 2004)
- Ahmed, S. (2010). *The promise of happiness*. Durham: Duke University Press.
- Ahmed, S. (2017). *Living a feminist life*. Durham: Duke University Press.
- Alexander, J. (2018). Introduction. In C. Campbell, J. Alexander (Ed.), *The romantic
ethic and the spirit of modern consumerism* (pp. vii-ix). Cham: Springer.
(Original work published in 1987)
- Anderson, B. (2009). Affective atmospheres. *Emotion, Space and Society*, 2, 77-81.
- Berlant, L. G. (2011). *Cruel optimism*. Durham: Duke University Press.
- Berlant, L.G., & Warner, M. (1998). Sex in public. *Critical Inquiry*, 24(2), 547-566.
- Butler, J. (1993). *Bodies that matter: On the discursive limits of "sex"*. New York:
Routledge.
- Butler, J. (2002). Is kinship always already heterosexual? *differences: A Journal of
Feminist Cultural Studies*, 13(1), 14-44.
<https://www.muse.jhu.edu/article/9630>
- Campbell, C. (2018). *The romantic ethic and the spirit of modern consumerism* (J.
Alexander, Ed.) Cham: Springer. (Original work published in 1987)

- Clough, P.T. (2007). Introduction. In Clough, P. T., & Halley, J. (Eds.), *The affective turn: Theorizing the social* (σελ. 1-33). Durham: Duke University Press.
- Cvetkovich, A. (2003). *An archive of feelings: Trauma, sexuality, and lesbian public cultures*. Durham: Duke University Press.
- Daoultzis, K. C., & Kordoutis, P. (2024). Have a woman's heart but a man's face: Perceptions of gay relationships in Greek gay men. *Trends in Psychology*. <https://doi.org/10.1007/s43076-024-00372-5>
- Davidson, T. K., Park, O., & Shields, R. (2011). *Ecologies of affect: Placing nostalgia, desire, and hope*. Waterloo: Wilfrid Laurier University Press.
- De Kosnik, A. (2016). *Rogue archives: Digital cultural memory and media fandom*. Cambridge: The MIT Press.
- Duggan, L. (2002). The new homonormativity: The sexual politics of neoliberalism. In R. Castronovo & D. D. Nelson (Eds.), *Materializing democracy: Toward a revitalized cultural politics*. Durham: Duke University Press.
- Elias, N. (1978). *The civilizing process (Vol. 1)*. New York: Urizen Books.
- Flinn, A., Stevens, M., & Shepherd, E. (2009). Whose memories, whose archives? Independent community archives, autonomy and the mainstream. *Archival Science*, 9(1-2), 71-86. <https://doi.org/10.1007/s10502-009-9105-2>
- Foucault, M. (1977). Nietzsche, genealogy, history. In D. F. Bouchard (Ed.), *Language, counter-memory, practice: Selected essays and interviews*. Ithaca: Cornell University Press.
- Gaspar, M., Skakoon-Sparling, S., Adam, B. D., Brennan, D. J., Lachowsky, N. J., Cox, J., Moore, D., Hart, T. A., & Grace, D. (2021). "You're Gay, It's Just What Happens": Sexual Minority Men Recounting Experiences of Unwanted Sex in the Era of MeToo. *The Journal of Sex Research*, 58(9), 1205-1214. <https://doi.org/10.1080/00224499.2021.1962236>
- Gilliland, A., & Caswell, M. (2015). Records and their imaginaries: Imagining the impossible, making possible the imagined. *Archival Science*, 16(1), 53-75. <https://doi.org/10.1007/s10502-015-9259-z>
- Halberstam, J. (2003). What's that smell?: Queer temporalities and subcultural lives. *International Journal of Cultural Studies*, 6(3), 313-333. <https://doi.org/10.1177/13678779030063005>

- Halberstam, J. (2005). *In a queer time & place: Transgender bodies, subcultural lives*. New York: New York University Press.
- Halberstam, J. (2011). *The queer art of failure*. Durham: Duke University Press.
<https://doi.org/10.2307/j.ctv11sn283>
- Halkias, A. (2019). Tracking Love in the Wild: from San Diego to Athens, Greece and Beyond. *Imaginations: Journal of Cross-Cultural Image Studies*, 10(1), 147–180. <https://doi.org/10.17742/IMAGE.CR.10.1.6>
- Highmore, B. (2011). *Ordinary lives: Studies in the everyday*. New York: Routledge.
- Huang, S. (2023). Reclaiming family, reimagining queer relationality. *Journal of Homosexuality*, 70(1), 17-34.
<https://doi.org/10.1080/00918369.2022.2106466>
- Illouz, E. (2007). *Cold intimacies: The making of emotional capitalism*. Cambridge: Polity.
- Jaggar, A. M. (1989). Love and knowledge: Emotion in feminist epistemology. *Inquiry*, 32(2), 151-176.
- Lescure, R. M. (2023). (Extra)ordinary relationalities: Methodological suggestions for studying queer relationalities through the prism of memory, sensation, and affect. *Journal of Homosexuality*, 70(1), 35–52.
<https://doi.org/10.1080/00918369.2022.2103872>
- Love, H. (2007). *Feeling backward: Loss and the politics of queer history*. Cambridge: Harvard University Press.
- Lutz, C. A. (1988). *Unnatural emotions: Everyday sentiments on a Micronesian atoll and their challenge to Western theory*. Chicago: University of Chicago Press.
- Lutz, C., & White, G. M. (1986). The anthropology of emotions. *Annual Review of Anthropology*, 15, 405-436. <http://www.jstor.org/stable/2155767>
- Markus, H. R., & Kitayama, S. (1994). The cultural shaping of emotion: A conceptual framework. In S. Kitayama & H. R. Markus (Eds.), *Emotion and culture: Empirical studies of mutual influence* (pp. 339–351). Washington: American Psychological Association. <https://doi.org/10.1037/10152-020>
- Muñoz, J. E. (1996). Ephemera as evidence: Introductory notes to queer acts. *Women & Performance: A Journal of Feminist Theory*, 8(2), 5–16.
[doi:10.1080/07407709608571228](https://doi.org/10.1080/07407709608571228)

- Muñoz, J. E. (2009). *Cruising utopia: The then and there of queer futurity*. New York: NYU Press. <http://www.jstor.org/stable/j.ctt9qg4nr>
- Rose, N. (1990). *Governing the soul: The shaping of the private self*. New York: Routledge.
- Sedgwick, E. K. (2003). *Touching feeling: Affect, pedagogy, performativity*. Durham: Duke University Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctv11smq37>
- Stewart, K. (2007). *Ordinary affects*. Durham: Duke University Press.
- Stewart, K. (2008). Weak theory in an unfinished world. *Journal of Folklore Research*, 45(1), 71-82.
- Tallbear, K., & Willey, A. (2019). Critical relationality: Queer, indigenous, and multispecies belonging beyond settler sex & nature. *Imaginations: Journal of Cross-Cultural Image Studies*, 10(1), 5-15.
<https://doi.org/10.17742/IMAGE.CR.10.1.1>
- Turchik, J.A. & Edwards, K.M. (2012). Myths about male rape: A literature review. *Psychology of Men & Masculinity*, 13(2), 211-226.

Παράρτημα

A1. Οδηγός ερωτήσεων ημιδομημένης συνέντευξης

Υπάρχει κάποια ιδιαίτερη σημασία για σένα στο ψευδώνυμο που διάλεξες;

Ποια η γνώμη σου για το νόμο;

Πιστεύεις ότι θα επηρεάσει τη ζωή σου;

Σε φαντάζεσαι παντρεμένο;

Ο τρόπος που φανταζόσουν τη ζωή σου πριν το νόμο έχει αλλάξει;

Υπάρχει κάτι που θα ήθελες να αλλάξει στις σχέσεις σου γενικά;

Έχεις αυτή τη στιγμή κάποια σχέση;

Πώς νιώθεις μέσα σε αυτή;

Θα ήθελες έναν αιώνιο έρωτα;

Υπάρχουν φορές που νιώθεις μοναξιά;

Στρέφεσαι προς κάπου όταν νιώθεις έτσι;

Πώς σε φαντάζεσαι ευτυχισμένο;

Υπάρχουν άλλες σημαντικές σχέσεις στη ζωή σου;

A2. Έντυπο Πληροφορημένης Συγκατάθεσης για Συνεντευξιαζόμενους

Θέμα έρευνας: «**Queer συναισθηματικές επιτελέσεις: ένα μυθογραφικό αντι-αρχείο στην Ελλάδα**»

Αντικείμενο της έρευνας αποτελεί η μελέτη των μορφών σχεσιακότητας που αναπτύσσουν οι cis, gay άντρες και του συν-αισθηματικού βιώματος τους μέσα σε αυτές τις σχεσιακότητες στον ελλαδικό χώρο.

Εγώ, ο/η, συμφωνώ να λάβω μέρος στην παρούσα διπλωματική έρευνα που διεξάγεται από τον κ.Γεώργιο Κανονιέρη, με την επίβλεψη της Καθηγήτριας κυρίας Άννα Λυδάκη και της τριμελούς εξεταστικής επιτροπής μελών Δ.Ε.Π. (Καθηγήτρια κα. Α. Χαλκιά και επίκουρη Καθηγήτρια κα. Ε. Αβραμοπούλου) στο πλαίσιο του Διατμηματικού Μεταπτυχιακού Προγράμματος Σπουδών «Φύλο, Κοινωνία, Πολιτική» του **Παντείου Πανεπιστημίου Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών** και περιλαμβάνει μία ή και παραπάνω συναντήσεις για την διεξαγωγή συζήτησης ή/και ημι-δομημένης συνέντευξης, οι οποίες θα πραγματοποιηθούν (ή πραγματοποιήθηκαν) κατά το διάστημα_____.

(Παρακαλώ διαβάστε προσεκτικά τα παρακάτω σημεία.)

1. Έχω ενημερωθεί για τους σκοπούς και τη διαδικασία της παρούσας έρευνας.
2. Είχα την ευκαιρία να κάνω ερωτήσεις πριν πάρω την απόφαση να συμμετέχω.

3. Καταλαβαίνω ότι η συμμετοχή μου είναι εντελώς εθελοντική και έχω το δικαίωμα να την διακόψω ανά πάσα στιγμή, εάν το επιθυμήσω.
4. Καταλαβαίνω ότι τα δεδομένα που θα συλλεχθούν κατά τη συνέντευξη θα χρησιμοποιηθούν αποκλειστικά για ερευνητικούς και μορφωτικούς σκοπούς.
5. Καταλαβαίνω ότι η συνέντευξη ή/και συζήτηση θα ηχογραφηθεί, ούτως ώστε τα δεδομένα να τύχουν προσεκτικής ανάλυσης μετά το τέλος της συνέντευξης.
6. Καταλαβαίνω ότι εάν το επιθυμώ η ανωνυμία μου στην έρευνα θα διασφαλιστεί. Δίνω την άδειά μου να χρησιμοποιηθεί το υλικό των συζητήσεών μας με την επωνυμία _____
7. Καταλαβαίνω ότι το υλικό που θα συλλεχτεί θα χρησιμοποιηθεί μόνο για τους σκοπούς της παρούσας έρευνας και σε δημοσιεύσεις του ερευνητή ή/και των μελών Δ.Ε.Π. της τριμελούς επιτροπής που επιβλέπει την έρευνα, με ερευνητικό ή μορφωτικό σκοπό αποκλειστικά.
8. Καταλαβαίνω ότι η ηχογραφημένη συνέντευξη και η απομαγνητοφώνηση θα διαγραφούν μετά το πέρας 3 ετών, στις 15 Ιουνίου 2027. Καταλαβαίνω ότι έως τότε θα βρίσκονται σε ασφαλές μέρος, στο οποίο κανένα άτομο δεν έχει πρόσβαση πέραν του παρόντος ερευνητή και των μελών Δ.Ε.Π. της τριμελούς επιτροπής της έρευνας.

Δηλώνω ότι συμφωνώ να συμμετάσχω στην έρευνα.

Υπογραφή συμμετεχούσης/-οντος:

Υπογραφή ερευνητή:

Ημερομηνία:

Όνοματεπώνυμο Ερευνητή και στοιχεία επικοινωνίας: Γεώργιος Κανονιέρης, ΔΠΜΣ «Φύλο, Κοινωνία, Πολιτική», Τηλ: κινητό: 6955624902, e-mail: geo.kan@hotmail.com

Όνοματεπώνυμο Επιβλέπουσας: Ομότιμη Καθηγήτρια Άννα Λυδάκη, Τμήμα Κοινωνιολογίας, Πάντειο Πανεπιστήμιο. E-mail: lydakianna@gmail.com

(Δίνεται αντίγραφο)