

ΑΜΠΟΥ ΓΚΡΑΙΜΠ – ΑΜΑΡΥΝΘΟΣ – ΟΜΟΝΟΙΑ: Η ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΗ ΤΗΣ ΕΘΝΙΚΗΣ ΑΠΟΛΑΥΣΗΣ

ΑΚΗΣ ΓΑΒΡΙΗΛΙΔΗΣ*

Ο γνωστός-άγνωστος διώκτης

Τους τελευταίους μήνες, με διάφορες ευκαιρίες απασχόλησε τη δημόσια συζήτηση το ζήτημα του «μετασχηματισμού της δομής της δημοσιότητας» υπό την επίδραση των νέων (ηλεκτρονικών) μέσων επικοινωνίας, αναπαράστασης και καλλιτεχνικής δημιουργίας. Οι αντιδράσεις, ως συνήθως, κυμαίνονταν από την ενθουσιώδη ανάδειξη νέων δυνατοτήτων¹ ως την τεchnοφοβική επιφυλακτικότητα.² Το ζήτημα απέκτησε μαζικότερες διαστάσεις με την κινητοποίηση γύρω από τις καταστροφικές πυρκαγιές της Πάρνηθας³ και εν συνεχεία της Πελοποννήσου, η οποία οργανώθηκε και διαδόθηκε κυρίως ηλεκτρονικά με πρωτοβουλία κάποιων μπλόγκερς, χωρίς μεσολάβηση κάποιας πολιτικής ή άλλου τύπου οργάνωσης.

Στο παρόν άρθρο δεν σκοπεύω βέβαια να δώσω κάποια συνολική απάντηση στο ερώτημα αν η τεχνολογία είναι καλή ή κακή. Θα ήθελα απλώς να σταθώ, επιλεκτικά, σε δύο από αυτά τα περιστατικά τα οποία, συνδυασμένα, μας επιτρέπουν να σκεφτούμε από μια ειδική οπτική γωνία τι καινούριο κομίζουν τα νέα μέσα –αλλά και πώς αναδιαπραγματεύονται το παλιό. Το πρώτο είναι το κωμικοτραγικό επεισόδιο της λογοκρισίας εις βάρος μιας έκθεσης video-art, κατά το οποίο απαγορεύτηκε έργο της Εύας Στεφανή για «προσβολή εθνικού συμβόλου»,⁴ ενώ το δεύτερο η υπόθεση των βασανιστηρίων εις βάρος δύο Αλβανών μεταναστών στο αστυνομικό τμήμα της Ομόνοιας, τα οποία καταγράφηκαν σε βίντεο μέσω κινητού και εν συνεχεία το βίντεο αυτό έφτασε στο δημόσιο χώρο όταν ένας μπλόγκερ το δημοσιοποίησε στο Διαδίκτυο.⁵

Σε άρθρο του στο *Το Βήμα* (10/06/2007) σχετικά με το πρώτο περιστατικό, ο Παναγής Παναγιωτόπουλος έθετε με τον τίτλο του άρθρου του το ερώτημα «*Ποιος είναι ο άγνωστος 'διώκτης';*»

Θα ισχυριστώ, αυθαίρετα, ότι το επεισόδιο με το βίντεο του ξυλοδαρμού μάς δίνει μία δυνατή απάντηση: *ο άγνωστος διώκτης είναι ο πρωταγωνιστής –ή/και ο καταγραφέας- της σκηνής του ξυλοδαρμού.*

Δεν εννοώ προφανώς ότι πρόκειται για το ίδιο φυσικό πρόσωπο· εννοώ όμως ότι πρόκειται, και στη μια και στην άλλη περίπτωση, για φαινόμενα της ίδιας λογικής, στα οποία εμπλέκονται οι νέες τεχνολογίες αναπαράστασης και (αυτο)καταγραφής ως όριο μεταξύ ιδιωτικού και δημόσιου χώρου, ως τεχνικές παραγωγής ενός *μυστικού* και ταυτόχρονα της έκθεσής του και, μέσω αυτού, ως τεχνικές

* Ο Άκης Γαβριηλίδης είναι Νομικός, διδάκτωρ του ΑΠΘ. Πρόσφατα εκδόθηκε το βιβλίο του: Η αθεράπευτη νεκροφιλία του ριζοσπαστικού πατριωτισμού, *Futura* 2006.

διαπαιδαγώγησης και διάπλασης των σωμάτων και των αισθημάτων, ώστε να συνάδουν και να ανταποκρίνονται προς τις προσίδιες καπιταλιστικές διαδικασίες εξατομίκευσης και ένταξης στο έθνος-κράτος.

Πόλεμοι του κόλπου

Το βίντεο με τον ξυλοδαρμό των Αλβανών κρατουμένων παρήχθη καταρχάς ως ένα «οικογενειακό μυστικό» των Ελλήνων αστυνομικών, ως καταγραφή μιας ιδιωτικής απόλαυσης προς μεταγενέστερη θέαση του ανδραγαθήματος από τους δράστες/ πρωταγωνιστές και άλλους συναδέλφους και ομοϊδέατες τους, «μακριά από ξένα βλέμματα».

Ως τέτοιο, ήταν μια πράξη συγκρότησης μιας φαντασιακής κοινότητας, μια πράξη συμβολοποίησης και διαχείρισης των συναισθημάτων. Πράγματι, «το ανθρώπινο ον δεν συμβολοποιεί μόνο με λέξεις τις εμπειρίες του από τον κόσμο. Υπάρχουν και πράξεις συμβολοποίησης που περνούν από χειρονομίες, στάσεις και μιμική: *να δίνουμε ένα χαστούκι* ή ένα χάδι είναι πράξεις συμβολοποίησης όπως ακριβώς το να κλαίμε ή να ονοματίζουμε ένα συναίσθημα».⁶

Αυτή η «μύχια απόλαυση» διαταράχθηκε με τη διαρροή του μυστικού στον δημόσιο χώρο. Πρέπει να υποθέσουμε άραγε ότι η συνοχή της ομάδας διαταράχθηκε εξ αυτού;

Δεν θα έπρεπε να είμαστε τόσο σίγουροι γι' αυτό, εάν δούμε το φαινόμενο με βάση την έννοια της cultural intimacy. Μια έννοια που εισήγαγε ο Αμερικάνος ανθρωπολόγος Μάικλ Χέρτσφελντ, για να αποδώσει έναν τρόπο συγκρότησης της εθνικής συνοχής στη βάση ακριβώς της συμμετοχής σε ένα *μυστικό*. Πήρα την πρωτοβουλία να αποδώσω τον όρο αυτό με το νεολογισμό *πολιτιστική μυχιότητα*.

Η πολιτιστική μυχιότητα είναι «η αναγνώριση εκείνων των πτυχών μιας πολιτιστικής ταυτότητας που θεωρούνται ως πηγές αισχύνης προς τα έξω αλλά που παρόλα αυτά παρέχουν στους 'εντός' τη διαβεβαίωση μιας κοινής κοινωνικότητας».⁷ Συστατικό λοιπόν της μυχιότητας δεν είναι μόνο η εχεμύθεια, αλλά και η διαρκής δυνατότητα διάρρηξης της· όσοι συμμερίζονται το μυστικό έχουν επίγνωση ότι είναι ανά πάσα στιγμή δυνατό να αποκαλυφθεί, και ότι, αν συμβεί αυτό, θα προκαλέσει ντροπή και αμηχανία· *αυτή ακριβώς η επίγνωση όμως είναι αυτό που τους δίνει πιο σφιχτά και από την απόκρυψη του μυστικού*.⁸

Με βάση τα παραπάνω, στην έννοια αυτή μπορούν να υπαχθούν και άλλα προηγούμενα χρήσης των μοντέρνων τεχνολογιών της εικόνας, όπως η κινηματογράφηση των βασανιστηρίων και των σεξουαλικών εξευτελισμών στο Αμπού Γκράιμπ ή του ομαδικού βιασμού της Βουλγάρας

μαθήτριας από Έλληνες συμμαθητές και συμμαθήτριές της στην Αμάρυνθο της Εύβοιας.

Υπό ποίας συνθήκας πέφτει ξύλο;

Η συγκρότηση λοιπόν μιας φαντασιακής κοινότητας με βάση την αποκλειστική σύνδεση προς μια προσίδια «αισχροί απόλαυση»,⁹ δεν έχει ως προϋπόθεση την πλήρη απόκρυψη της απόλαυσης, αλλά περιλαμβάνει ως αναγκαία στιγμή και τον κίνδυνο έκθεσης –με διπλή έννοια, δηλαδή τόσο ως δημοσιοποίηση όσο και ως ατίμωση. Για να μην πούμε ότι, ενίοτε, συνυπάρχει με μια επιθυμία έκθεσης: λόγου χάρι, στη συγκεκριμένη περίπτωση η ντροπή για τις αποκαλύψεις εκφράστηκε μάλλον υποκριτικά και ανέξοδα (π.χ. αυστηρές δηλώσεις των πολιτικώς υπευθύνων ότι «αυτά αποτελούν όνειδος, οι ένοχοι θα τιμωρηθούν αυστηρά» –τις οποίες κανένας δεν πιστεύει), ή και αντιστράφηκε, κατά τρόπο επιθετικό και κυνικό, σε πραγματική υπερηφάνεια και σε προβολή των γεγονότων χάριν τρομοκράτησης (ή «συνετισμού»). Π.χ. ο αντινομάρχης Τρικάλων κ. Γεωργίου γνωμάτευσε ότι «η πολλή δημοκρατία βλάπτει. Τόση ευαισθησία πια για τους κακοποιούς; Όλοι τόσο δημοκράτες είστε; Κι άμα έπεσε και μια στραβή, τι έγινε; Λίγες έπεσαν, παραπάνω έπρεπε να πέσουν. Σε ανθρώπους που μπορεί να είναι υπόδικοι του ποινικού κώδικα, τόση ευαισθησία σας κατέχει; Τι σας πείραξε, δηλαδή, που έπεσε μια αδέσποτη; Κακώς κατ' εμέ που ο υπουργός τους έθεσε σε διαθεσιμότητα. Για ποιο λόγο, τι έκαναν, δεν κατάλαβα. Έχει σημασία υπό ποίας συνθήκας πέφτει ξύλο. Εδώ χτυπάμε τα παιδιά μας, τον κακοποιό θα σκεφθούμε;»¹⁰

Ελλάδα-Τουρκία-μεταποικία;

Εδώ και αρκετά ήδη χρόνια, μπροστά στα μάτια της ελληνικής –και της ευρωπαϊκής– κοινής γνώμης παίζεται άλλο ένα, διεθνοπολιτικό αυτή τη φορά, σήριαλ, που κατά μία έννοια επίσης έχει να κάνει με μία παρακολούθηση, καθώς και με το ερώτημα ποιος και πότε κερδίζει δικαιωματικά την ένταξη στη δυτική νεωτερικότητα.

Αναφέρομαι στο ζήτημα της ένταξης της Τουρκίας στην Ευρωπαϊκή Ένωση.

Από νομική άποψη, η βάση για να απαντηθεί το ερώτημα αυτό έχει κωδικοποιηθεί στα περίφημα «κριτήρια της Κοπεγχάγης», μεταξύ των οποίων περίοπτη θέση ως γνωστόν καταλαμβάνει η εξάλειψη των βασανιστηρίων.

Ένα πολύ ενδιαφέρον ερώτημα, συναφώς, θα ήταν: τα υπάρχοντα κράτη μέλη πληρούν άραγε αυτά τα κριτήρια;

Ως προς την Ελλάδα τουλάχιστον, η απάντηση δεν είναι τόσο αυτονόητα θετική, αν λάβουμε υπόψη μας περιστατικά όπως τα παραπάνω, και όπως οι ξυλοδαρμοί διαδηλωτών από «ζαρντινιέρες» ή η πολυήμερη κράτηση φοιτητή με βάση απλώς το ότι ... φορούσε ίδιου χρώματος παπούτσια με τον δράστη κάποιου αδικήματος.

Όπως κι αν έχει, όμως, η επιχειρηματολογία του κ. Γεωργίου είμαι σίγουρος ότι θα συγκινούσε ιδιαίτερα τους βασανιστές που υπάρχουν στην τουρκική αστυνομία, και τους πολιτικούς προϊσταμένους τους που θα είχαν να

συγκαλύψουν ή να δικαιολογήσουν το «μυστικό» τους μπροστά στο εξεταστικό/οριενταλιστικό βλέμμα των ξένων, για τον πρόσθετο λόγο ότι χρησιμοποιεί ως έσχατη δικαιολογία τον κώδικα της συγγένειας.¹¹

Σύμφωνα με την κοινωνιολόγο Nükhet Sirman του Πανεπιστημίου Boğaziçi,

«όχι μόνο στην Τουρκία, αλλά σε όλα τα έθνη-κράτη με διαταραγμένη μνήμη ηττημένων ιμπεριαλισμών [όπως η Ελλάδα, προσθέτω εγώ] ... η υποκειμενικότητα συγκροτείται μέσα από τη ρύθμιση και κατηγοριοποίηση περισσότερο των συναισθημάτων παρά της σεξουαλικότητας. Η αγάπη, στην οποία υπάγεται και η σεξουαλικότητα στους διάφορους μετασχηματισμούς της, παράγει τις τεχνικές του σώματος και του εαυτού που ορίζουν τη μεταποικιακή υποκειμενικότητα. Η αγάπη χρησιμεύει για τη συγκρότηση ενός κοινού [public] που συνεχεται μέσα από συγκινησιακά πάθη βασισμένα στη θυσία, τον έλεγχο και τη διατήρηση μυστικών από ποικιλώνυμους ξένους παρά στις ανταγωνιστικές σχέσεις της σεξουαλικότητας. Η σεξουαλικότητα η ίδια ρυθμίζεται ακόμη κυρίως από σχέσεις συγγένειας, μια ρύθμιση που πρέπει να παραμείνει μυστική εφόσον η συγγένεια, ως «παραδοσιακή», δεν πρέπει να τύχει αναγνώρισης (...). Οι σχέσεις εξουσίας που βασίζονται στη συγγένεια καθίστανται ύποπτες ως ενδείξεις διαφθοράς, εθνοτισμού και κοινοτισμού, μορφές οι οποίες γίνονται πάντως ως ένα βαθμό ανεκτές, ταξινομούμενες στο βασίλειο των μυστικών όπου η τελική λύση αναστέλλεται επ' άπειρον μέχρι να επιτευχθεί πλήρως ένας φαντασιακός εκσυγχρονισμός».¹²

Υπό ποίας λοιπόν συνθήκας πέφτει αυτό το ξύλο; Πέφτει υπό συνθήκας μεταποικιακής συγκρότησης των μοντέρνων υποκειμένων, στις οποίες η διακειμενική έκθεση της εικόνας ενός γυμνού γυναικείου κόλπου με ηχητική υπόκρουση τον εθνικό ύμνο θεωρείται προσβολή εθνικού συμβόλου, ενώ αντιθέτως η έκθεση της «γυμνής ζωής» μη Ελλήνων πολιτών σε ιδιωτική/δημόσια κακομεταχείριση και εξευτελισμούς εκ μέρους των δυνάμεων της τάξης βιώνεται ως υπεράσπιση του εθνικού συμβόλου και της τάξης που συμβολίζει. Και στις οποίες, παράλληλα, βλέπουμε χωρίς κανένα πρόβλημα να εμφανίζεται το ίδιο αυτό εθνόσημο σε καπελάκια, τι-σερτ, σαγιονάρες, μπουρνούζια και άλλα είδη ένδυσης και υπόδυσης, αλλά και ακούμε φιλάθλους να μας διαβεβαιώνουν κραυγάζοντας για την βαρύτητα του ανδρικού μορίου της γνωστής καρναβαλιστικής/παρενδυτικής φιγούρας που παραδόξως κατέληξε να συμβολίζει την «ελληνική λεβεντιά», ου μην αλλά και να επιτίθενται σωματικά εναντίον των αμήντων στην ουσία της εθνικής απόλαυσης, διαβεβαιώνοντάς τους ότι «δεν θα γίνουν Έλληνες ποτέ».

Τα βασανιστήρια ως διαβατήρια (τελετή)

Ίσως λοιπόν να μην έχει τόσο άδικο ο αντινομάρχης Τρικάλων όταν παραλληλίζει το σωφρονισμό των «κακοποιών» με εκείνο των «παιδιών μας»: τα βίντεο αυτά ίσως να είναι το οπτικοακουστικό υλικό για τα εισαγωγικά μαθήματα προς

αυτούς τους «εξωτικούς» [outsiders], οι εξετάσεις για την εισαγωγή τους στο μυστικό της εθνικής κοινότητας.

Ο Σλάβοι Ζίζεκ είχε ήδη παρατηρήσει ότι οι φωτογραφίες του Αμπού Γκράιμπ μπορούν να ιδωθούν ως μια μύηση στην αμερικανική λαϊκή κουλτούρα, ως μια απομίμηση των διαβατηρίων τελετών βασανισμού και ταπεινώσης στις οποίες πρέπει να υποβληθεί κανείς για να γίνει αποδεκτός σε μια κλειστή κοινότητα και στο χώρο της (κυρίως στα στρατόπεδα ή στις πανεπιστημιοπόλεις).

Κατ' αυτή την έννοια, λέει ο Ζίζεκ,

«Τα βασανιστήρια στο Abu Ghraib δεν ήταν έτσι απλά μια περίπτωση αμερικανικής αλαζονείας απέναντι σε ένα λαό του τρίτου κόσμου. Με το να υποβληθούν σε ταπεινωτικά βασανιστήρια, οι ιρακινοί κρατούμενοι πραγματικά μυήθηκαν στην αμερικανική κουλτούρα: πήραν μια γεύση από την αισχρή κρυμμένη όψη της κουλτούρας αυτής που αποτελεί το απαραίτητο συμπλήρωμα στις δημόσιες αρετές της προσωπικής αξιοπρέπειας, της δημοκρατίας και της ελευθερίας».¹³

Αντίστοιχα, τα βασανιστήρια στο αστυνομικό τμήμα της Ομόνοιας δεν ήταν απλά ένα καψόνι του κομπλεξικού ελληνάρα μπάτσου απέναντι στον «τριτοκοσμικό Αλβανό», ή μάλλον, ήταν αυτό ακριβώς, αλλά φυσικά τα καψόνια, όπως ξέρουμε, είναι κι αυτά *τελετές περάσματος*: έτσι λοιπόν, ο Ξυλοδαρμός, και ιδίως το βίντεο που τον απαθανάτισε, ήταν το καψόνι το οποίο οριοθετεί μια ούτως ή άλλως στρατοκρατικού τύπου κοινότητα, δηλαδή την ελληνική αστυνομία ως συνεκδοχή της ελληνικής κοινωνίας συνολικά. Τόσο μάλλον που, τα τελευταία χρόνια, παγκόσμια αλλά και στην Ελλάδα ειδικότερα, υπάρχει μια τάση αλληλοεπιχώρησης καθηκόντων μεταξύ της αστυνομικής και της στρατιωτικής λειτουργίας: ο στρατός συχνά αστυνομεύει, η δε αστυνομία στρατιωτικοποιείται.¹⁴

Δεν υπάρχει καλύτερο παράδειγμα γι' αυτό από το γεγονός ότι οι δράστες του βασανισμού ήταν *συνοροφύλακες*. Ποιο σύνορο άραγε φυλούσαν, στην πιο κεντρική πλατεία της Αθήνας; Προφανώς κάποιο σύνορο αόρατο, εσωτερικό. Το οποίο όμως δεν είναι γι' αυτό λιγότερο υπαρκτό, και για το οποίο ισχύει απολύτως το «παράδοξο των συνόρων»: ότι παραμένουν πάντα «ένας τόπος διαίρεσης και ένας τόπος επαφής», όπως γράφει ο Γιάννης Παπαδάκης μιλώντας για τη «Νεκρή Ζώνη» της Λευκωσίας.¹⁵ Μια μεθόριο-φάντασμα που χωρίζει ένα (αληθές) κράτος από ένα «ψευδοκράτος», μια πλήρως αναγνωρισμένη αλλά ημιτελής οντότητα από μια μη-οντότητα, η οποία όμως είναι το ελλείπον τμήμα της.¹⁶ Δηλαδή που χωρίζει το όλο από το μέρος, την ιδεατή πληρότητα από την έλλειψή της.

Οριοθετήσεις

Όστε το όριο που φρουρούν οι συνοροφύλακες είναι το εσωτερικό-άπειρο όριο ανάμεσα στην Ομόνοια και την Διχόνοια, ανάμεσα στην ένταξη και τον αποκλεισμό. Το δε βίντεο-καψόνι που προέκυψε από αυτή τη φύλαξη ρυθμίζει τις προϋποθέσεις εισόδου των «εξωτικών» στη (μεταποικιακή) νεωτερικότητα, -της οποίας η πολιτική μήτρα,

όπως τουλάχιστο μας έχει διδάξει ο Αγκάμπεν, είναι ακριβώς το *στρατόπεδο*.¹⁷ Από αυτή την άποψη, θα μπορούσε επίσης να παραλληλιστεί με το βίντεο το οποίο προβάλλουν οι αρχές των Κάτω Χωρών στους Άραβες μετανάστες, και το οποίο απεικονίζει μια γυμνόστηθη γυναίκα και δύο άντρες να φιλιούνται, ως τεστ για να κριθεί εάν αξίζουν να αποκτήσουν την ολλανδική πολιτειότητα.¹⁸

Και αυτό ίσως να είναι η απρόσμενη, και αθέλητη, απάντηση σε ένα ερώτημα από τίτλο ενός άλλου άρθρου: ο Γιώργος Φουρτούνης διερωτώταν προ μηνών «Γιατί οι Πακιστανοί δεν είναι Έλληνες;»¹⁹ Η απάντηση που δίνουν οι συνοροφύλακες της Ομόνοιας, και το κράτος τους, είναι: *επειδή δεν έχουν κάνει τη θητεία τους*. Όπως ξέρουμε, η έκταση της στρατιωτικής θητείας, στο νεωτερικό αστικό κράτος, υπήρξε ανέκαθεν προϋπόθεση κτήσης της πολιτειότητας (από τους άντρες, φυσικά εξάλλου για μεγάλο διάστημα μόνο αυτοί ήταν πολίτες, και πάλι όχι όλοι). Και προϋπόθεση για την είσοδο κάποιου νέου στην θητεία, όπως και για την είσοδό του σε μια κοινότητα γενικά, είναι το καψόνι. Έτσι γίνεται επίσης σαφές προς αυτόν, και προς όλους, ποιες ιεραρχίες διέπουν την κοινότητα, ποια (υποδεέστερη βέβαια) θέση καταλαμβάνει αυτός στην κλίμακα και πώς πρέπει να οργανώσει το σώμα και τα αισθήματά του, ώστε να συμβάλει στη διατήρηση και την παραγωγική της ανάπτυξη.

Υπ' αυτή την έννοια, το κοινό στοιχείο που συνδέει το μπλοκάρισμα του ενός βίντεο και την διοχέτευση του άλλου, είναι ότι και τα δύο *διαπραγματεύονται ένα όριο* και αφορούν *διαδικασίες υποκειμενοποίησης*. Αφορούν δηλαδή το ερώτημα: *ποιος δικαιούται νομίμως να αναγνωριστεί ως υποκείμενο*; Είναι οι Αλβανοί υποκείμενα δικαιωμάτων; Μπορεί το γυναικείο σώμα να εκτίθεται ως υποκείμενο (ή έστω ως διακείμενο) και όχι ως αντικείμενο του βλέμματος; Είναι οι μπλόγκερς πολιτικά υποκείμενα;

Πρόκειται εδώ για διαδικασίες *διαχείρισης* (management), ή για αποφάσεις οικονομικού τύπου -κατά την έννοια του Αγκάμπεν. «Αυτό που συνέχει τις σχέσεις αυτές είναι ένα παράδειγμα που θα μπορούσαμε να ορίσουμε ως 'διαχειριστικό': πρόκειται δηλαδή για μια δραστηριότητα που δεν είναι προσδεσμένη σε ένα σύστημα κανόνων, ούτε συνιστά μια *episteme*, μια επιστήμη [scienza] στην κυριολεξία του όρου, αλλά συνεπάγεται κάθε φορά διαφορετικές αποφάσεις και διατάξεις προκειμένου να αντιμετωπιστούν ειδικά προβλήματα. Υπ' αυτή την έννοια, μια ορθή απόδοση του όρου *οικονομία* θα ήταν, όπως προτείνει το Liddell-Scott, *management*».²⁰

Δεν πρόκειται δηλαδή για κάποιες διαδικασίες λογοκρισίας και απόλυτου αποκλεισμού από κάποια «Ελλάδα-φρούριο», αλλά για μια λειτουργία επιλεκτικής -και πάντοτε αναγκαία ασταθούς- ένταξης στην εθνική ή την πολιτική κοινότητα και το άδυτό της, το αιδημόνως κρυμμένο/αποκαλυμμένο κοινό μυστικό της. Με άλλα λόγια, για μια πραγματική *παιδαγωγική της εθνικής απόλαυσης*.

ΥΠΟΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

- 1 Βλ. π.χ. «Το κίνημα των μπλόγκερ», *Ελευθεροτυπία*, 4/7/07.
- 2 Νικόλα Σεβαστάκη, «Ο ρηχός κοσμοπολιτισμός και τα συντρίμια της πολιτικής», *Αυγή*, 27-5-07 (και εν συνεχεία *Πολίτης* τχ. 153, Μάρτιος 2007).
- 3 Βλ. σχετικά: κόκκινοι αντι-ρεπόρτερ, «Η συγκέντρωση διαμαρτυρίας για την υπεράσπιση των δασών έξω από την άδεια Βουλή», http://athens.indymedia.org/front.php3?lang=el&article_id=732131.
- 4 Βλ. Μαίρης Αδαμοπούλου, «Λογοκρισία στην Art Athina», *Ta Néa*, 4/6/2007.
- 5 Βλ. in.gr, 16/06/07, «Βίντεο-σοκ με σκηνές κακοποίησης μεταναστών μέσα σε αστυνομικό τμήμα», <http://www.in.gr/news/article.asp?lngEntityID=810248>
- 6 Σερζ Τισσερόν, *Τα οικογενειακά μας μυστικά*, Θεσσαλονίκη, Νησιίδες, 2004, σ. 72. Η υπογράμμιση δική μου.
- 7 Michael Herzfeld, *Cultural Intimacy: Social Poetics in the Nation-state*, 1997, σ. 3.
- 8 Πρβλ. «Intimacy of this kind needs to be expressed apart from the foreign gaze if it is to facilitate a sense of exclusive connection. At the same time, however, cultural intimacy is shaped by the knowledge that outsiders might be watching; hence it constantly reminds its performers and spectators of the possibility of embarrassment» in Esra + zyürek, *Nostalgia for the Modern: State Secularism And Everyday Politics in Turkey*, Duke University Press, 2006, σ. 78.
- 9 Βλ. περί αυτού: Yannis Stavrakakis- Nikos Chrysoloras, «(I can't get no) enjoyment: Lacanian theory and the analysis of nationalism», *Psychoanalysis, Culture & Society*, 11, σ. 144-163.
- 10 Δηλώσεις του στο ραδιοφωνικό σταθμό «Άνεμος», που δημοσιεύθηκαν στο διαδίκτυο (http://athens.indymedia.org/front.php3?lang=el&article_id=722859). Βέβαια, ο ίδιος προηγουμένως χαρακτήρισε «αποκυήματα νοσηρής φαντασίας καναλιών και δημοσιογράφων αυτά που είναι πρώτη είδηση για ξυλοδαρμό στα αστυνομικά τμήματα». Η απολογία του δηλαδή είναι ανάλογο τύπου με το ανέκδοτο της σπασμένης τσαγιέρας: υποστηρίζει ότι οι ξυλοδαρμοί δεν έγιναν πραγματικά, και ταυτόχρονα ότι καλώς έγιναν.
- 11 Τον ίδιο κώδικα εξάλλου επικαλέστηκε και ο δράστης, ο οποίος, για να δικαιολογήσει τα αδικαιολόγητα, υποστήριξε ότι τα θύματα «είχανε βρίσει τη μάνα του» και θόλωσε.
- 12 Sirman, N., "Post-colonial thought through the prism of love: Emotions and the constitution of the Modern Subject", in A. Gülerce, A. Hofmeister, I. Steauble, G. Saunders, J. Kay, eds., *Contemporary Theorizing in Psychology: Global Perspectives*, Concord: ON : Captus Press Inc., 2005.
- 13 Slavoj Zizek, «What Rumsfeld Doesn't Know That He Knows About Abu Ghraib», *In These Times*, May 21 2004, (<http://www.lacan.com/zizekrumsfeld.htm>).
- 14 Πρβλ. «επί υπουργίας Πολύδωρα η Αστυνομία νομιμοποιείται να ασκεί το ρόλο της με όρους στρατιωτικής επιχείρησης: αναφερόμενος συχνά στην Αστυνομία ως 'στράτο' του, ο Βύρων Πολύδωρας έχει υιοθετήσει ένα σχήμα που παραπέμπει σε αστυνομικές πρακτικές άλλων, αλήστου μνήμης, εποχών», *Ιός της Κυριακής*, «Οι βρικολακες και ο εσωτερικός εχθρός», *Ελευθεροτυπία*, 23/6/07.
- 15 Yiannis Papadakis, *Echoes from the Dead Zone: Across the Cyprus Divide*, I.B. Taurus, London-New York 2005, σ. 168.
- 16 Το ερωτηματικό μετά τη λέξη «αληθές» υπαινίσσεται ότι η αυτοαποκαλούμενη Κυπριακή Δημοκρατία πιθανόν να είναι εξίσου ψευδοκράτος με την αυτοαποκαλούμενη Τουρκική Δημοκρατία της Βόρειας Κύπρου, ακόμα και από τη στενά τεχνική άποψη του συνταγματικού και του διεθνούς δικαίου. Πρβλ. Νίκου Τριμικλινώτη, «Το Κυπριακό 'Δόγμα της Ανάγκης': μια Δημοκρατία σε Κατάσταση Εξαιρέσεως;», *Περιπέτειες Ιδεών* (ένθετο στον *Πολίτη της Κυριακής*, 2/9/07): «Το δόγμα της ανάγκης είναι ο μηχανισμός και το νομικό φάντασμα στη βάση του οποίου, σε 'εξαιρετικές περιπτώσεις', επιτρέπεται (σύμφωνα με τους δικαστές) απόκλιση απ' το Σύνταγμα, έτσι ώστε να διασφαλιστεί η ύπαρξη και η λειτουργία του κράτους. (...) Ωστόσο, το Κυπριακό Σύνταγμα έχει ρητή πρόνοια που αναφέρεται στην ανακήρυξη της κατάστασης έκτακτης ανάγκης στο άρθρο 183. (...) κατάσταση έκτακτου ανάγκης με βάση το Σύνταγμα δεν ανακηρύχθηκε ούτε τέθηκε από την εκτελεστική εξουσία (...) οι δικαστές θέλησαν να κρατήσουν το 'δόγμα της ανάγκης' κάτω από το δικαστικό έλεγχο εφόσον, όντας δημιούργημα του Κυπριακού Ανώτατου Δικαστηρίου, στην ουσία απλά επιβεβαίωσαν και νομιμοποίησαν μian κατά συρροήν και μόνιμη απόκλιση από τις ρητές πρόνοιες του Συντάγματος. (...) Τι γίνεται όταν υπάρχει η αίσθηση ότι βρισκόμαστε σχεδόν μόνιμα πλέον, ή τουλάχιστον παρατεταμένα, σε μian εξαιρετική κατάσταση, πολύ ειδική και προσωρινή; Στη Δημοκρατία της Βεϊ-μάρης το σύνταγμα αναστάληκε για 14 χρόνια, στην Κύπρο για 40 χρόνια και συνεχίζουμε».
- 17 Βλ. *Homo Sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, Einaudi, Torino 1995, μέρος 3, κεφ. 7, σ. 185 επ.
- 18 Βλ. ενδεικτικά: «Dutch Immigrants Must Watch Racy Film», <http://www.foxnews.com/story/0,2933,188079,00.html>.
- 19 *H Αυγή*, 27/04/2007.
- 20 "DALLA TEOLOGIA POLITICA ALLA TEOLOGIA ECONOMICA, Un' intervista a Giorgio Agamben, su un lavoro in corso" (2004), di Gianluca Sacco, http://www.lavocedifiore.org/SPIP/article.php3?id_article=1209. Βλ. αναλυτικότερα: *Il regno e la gloria. Per una genealogia teologica dell'economia e del governo. Homo sacer [volume 2.2]*, Neri Pozza, Roma 2007.