

ΠΑΝΤΕΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ
ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

Μεταπτυχιακό πρόγραμμα κοινωνικής και πολιτισμικής ανθρωπολογίας

Διπλωματική μεταπτυχιακή εργασία

‘Ανάμεσα σε δύο τόπους’

Ένας πειραματικός εντοπισμός

περιπλανώμενων μητροπολιτικών υποκειμένων

Μαρινούδη Θεοδοσία

AM 5206M006

Επιβλέπουσα:

Επίκουρη καθηγήτρια Αθηνά Αθανασίου

Τριμελής επιτροπή:

Επίκουρη καθηγήτρια Αθηνά Αθανασίου

Επίκουρος καθηγητής Γιώργος Τσιμουρής

Λέκτωρ Ελεάνα Γιαλούρη

ΑΘΗΝΑ 2008

‘Η ζωή χωρίς εμένα’

Έμφυλα υποκείμενα

εντός κι εκτός των κινηματικών ‘χώρων’¹

Μαρινούδη Θεοδοσία

AM 5206M006

Επιβλέπουσα:

Επίκουρη καθηγήτρια Αθηνά Αθανασίου

Τριμελής επιτροπή:

Επίκουρη καθηγήτρια Αθηνά Αθανασίου

Επίκουρος καθηγητής Γιώργος Τσιμουρής

Λέκτωρ Ελεάνα Γιαλούρη

ΑΘΗΝΑ 2008

¹ Η διπλωματική εργασία αντιπροσωπεύεται από τον δεύτερο τίτλο.

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Εισαγωγή	2
1. Ιστορικό: Έκλειψη κι επανεμφάνιση του φεμινιστικού κινήματος	4
2. Μεθοδολογία	9
3. Ελλειπτικά υποκείμενα σε αρρενωπές συλλογικότητες: Οι φυγές	12
4. Μαθαίνοντας να είσαι 'γυναίκα': Η φεμινιστική πολιτικοποίηση των όρων με τους οποίους συγκροτούνται οι ταυτότητες	29
5. Μαθαίνοντας να είσαι 'άνδρας': Μεταμορφώσεις	38
I. Υποταγή/ υποκειμενοποίηση	
II. Ρυθμίσεις της ψυχής	
III. Τραύματα και πένθη ασυντέλεστα	
6. Αποδομώντας τον 'χώρο': Η προβληματοποίηση της κοινότητας και του τόπου	59
Επίλογος	65
Βιβλιογραφία	71

Εισαγωγή

Την τελευταία δεκαετία στον ελλαδικό χώρο έχει αναζωπυρωθεί ένας πολιτικός λόγος που κινείται γύρω από τους άξονες των φύλων και των σεξουαλικοτήτων. Σε Αθήνα και Θεσσαλονίκη εμφανίστηκαν διάφορες ετερόκλητες μεταξύ τους ομάδες (ετερόκλητες από άποψη σύνθεσης, πολιτικής προέλευσης και προσανατολισμού), αυτόνομα γυναικείες αλλά και μεικτές, που θεματοποιούν τα φύλα και τις σεξουαλικότητες ως πολιτικά συστήματα², κινούμενες στο πλαίσιο ενός αυτόνομου, ριζοσπαστικά φεμινιστικού³ και, πιο διστακτικά, queer⁴ λεξιλογίου, θεωρητικού πεδίου, κινηματικών υποκειμένων και πρακτικών.⁵ Μια από τις αγωνίες που διαγράφηκε στα

² Πβ. «Αφισομαχία» στο δεύτερο τεύχος του ηλεκτρονικού περιοδικού www.qvzine.net. «Κάθε αφίσα, πολιτικός λόγος, βγαίνει μέσα σε συγκεκριμένες συνθήκες. Υπάρχει μια γενικότερη κίνηση δημιουργίας αυτόνομων γυναικείων ομάδων στην Αθήνα, στη Θεσσαλονίκη και αλλού που καταπιάνονται με το γυναικείο ζήτημα και το φεμινιστικό λόγο, ανακαλύπτοντας τη διακεκομμένη ιστορία του φεμινιστικού κινήματος στην Ελλάδα. Οι γυναικείες ομάδες που προέκυψαν το τελευταίο διάστημα φαίνεται να διερευνούν τη σχέση τους με το φεμινιστικό λόγο και τα ζητήματα που έθεσε. Μέχρι στιγμής έχουν προσπαθήσει να γνωρίσουν και να συνδεθούν με παλιότερες προσπάθειες του αυτόνομου γυναικείου χώρου, αλλά και να θέσουν ζητήματα που αφορούν την αυτοδιάθεση της γυναίκας και του σώματός της, την αποποίηση του κοινωνικά κατασκευασμένου γυναικείου ρόλου, την εμπορευματοποίηση του σώματος, την ιατρικοποίηση των αποτελεσμάτων της κοινωνικής καταπίεσης που υφίσταται η γυναίκα, τα ψυχοφάρμακα κ.ά. Παρά τις όποιες διαφορές τους, που καθίστανται όμως καθοριστικές στην περαιτέρω ανάλυση και στον παραγόμενο λόγο, διαφαίνεται μια άνθιση του αυτόνομου γυναικείου λόγου. Αφίσες, έντυπα, αυτοκόλλητα, κείμενα, συζητήσεις, εκδηλώσεις, προβολές ταινιών είναι οι κύριες δράσεις σε μια προσπάθεια να διερευνηθεί από τις ίδιες τις γυναίκες του αυτόνομου χώρου η κατάστασή τους ή, αν αυτό δεν είναι και τόσο εύκολο, η κατάσταση άλλων γυναικείων υποκειμένων γύρω τους, η διερεύνηση θεμάτων φεμινιστικού ενδιαφέροντος, όπως, για παράδειγμα, η αναπαραγωγή, η βία ενάντια στις γυναίκες και η πορνεία».

³ Οι 'ριζοσπάστριες φεμινίστριες' έθεσαν τα θεμέλια του αυτόνομου γυναικείου κινήματος. Οι στόχοι τους ταυτίζονται με αυτούς του λεγόμενου 'δεύτερου κύματος του φεμινισμού'. Θεώρησαν την 'πατριαρχία' ως θεμέλιο κάθε μορφής εκμετάλλευσης και καταπίεσης, ενώ πρόβλεψαν τη 'γυναικεία' κουλτούρα. Αντλώντας από τη Σιμόν ντε Μπובουάρ, στοχοθέτησαν τον περιορισμό της γυναίκας στη θηλυκότητα ως αιτία της υποτέλειάς της και εμπόδιο στην προσωπική της εξέλιξη. Βλ. Silke Loschelder, Ines Gutschmidt, Liane M. Dubowy, *Αναρχοφεμινισμός, στα ίχνη μιας ουτοπίας*, 2006, σελ. 162. Μια πλήρης αποτίμηση και ιστοριοποίηση των φεμινιστικών θεωριών και κινηματικών δυναμικών γίνεται από την Αθηνά Αθανασίου, «Εισαγωγή: Φύλο, εξουσία και υποκειμενικότητα μετά το δεύτερο κύμα», στο Αθηνά Αθανασίου (επιμ.), *Φεμινιστική θεωρία και πολιτισμική κριτική*, 2006.

⁴ Το εγχείρημα της queer θεωρίας, αφορά τις κατηγοριοποιήσεις του φύλου και της σεξουαλικότητας. Προέκυψε από το 'τρίτο κύμα' του φεμινισμού και τον μεταμοντερνισμό και διευθέτησε τις συγκρούσεις στο εσωτερικό του. Σύμφωνα με αυτή την προοπτική, οι ταυτότητες δεν είναι δεδομένες – δεν μπορούν να κατηγοριοποιηθούν και να ταξινομηθούν- γιατί είναι ρευστές, πολλαπλές και έκκεντρες, ώστε δεν συγκροτούνται μόνο από ένα χαρακτηριστικό. Αγκάλιασε ένα ευρύ φάσμα σεξουαλικοτήτων διεκδικώντας φωνή για μη κανονικές σεξουαλικότητες και πρακτικές ως δυναμικές, παρά ως θύματα και εστίασε στο πρόβλημα ταξινόμησης κάθε υποκειμένου βάσει του φύλου του. Βασικές θεωρητικές των αναζητήσεων αυτών είναι οι Eve Sedgwick, Judith Butler και Diana Fuss που ως επί το πλείστον παρακολουθούν κριτικά το έργο του Michel Foucault. Η θεωρία του queer γονιμοποιήθηκε σημαντικά από τα κινήματα και τα υποκείμενα που έδρασαν στο εσωτερικό τους.

⁵ Οι διακρίσεις και κατηγοριοποιήσεις αυτές είναι περιοριστικές, υπεραπλουστευμένες και δεν χρησιμοποιούνται παρά μόνο σχηματικά. Όπως αναφέρει η Αθηνά Αθανασίου: «Ο όρος φεμινισμός σηματοδοτεί μια πολλαπλότητα νοημάτων και ερμηνευτικών στρατηγιών, που μετατοπίζονται στο χώρο και το χρόνο, έχουν γίνει –και συνεχίζουν να γίνονται- αντικείμενο αντιδικιών και συγκρούσεων. Άρα αποτελεί έναν ορίζοντα κριτικών λόγων και νοημάτων κι όχι ένα σταθερό σύστημα

πρόθυρα αυτής της εκ νέου αναμέτρησης με το ζήτημα του φύλου ήταν η απουσία εδάφους πάνω στο οποίο θα ήταν δυνατό να οικοδομηθούν τα εγχειρήματα αυτά. Τη στιγμή μάλιστα που η στάση αυτή δεν ήταν καθολική, καθώς από κάποια στιγμή και μετά έμπαιναν, δυναμικά, νέοι όροι έμπνευσης από την προώθηση του σχετικού λόγου, είτε σε ακαδημαϊκά συμφραζόμενα είτε σε κινηματικά δίκτυα του εξωτερικού.

Το 'ιστορικό κενό' που μεσολάβησε μεταξύ του μαζικού και θορυβώδους φεμινιστικού κινήματος του '80 και της επιφυλακτικής νευρικότητας που αναδύθηκε τα τελευταία χρόνια, φαίνεται να έχει διαρρηξεί την ανακουφιστική εικόνα μιας γραμμικής συνέχειας και να έχει στερήσει από τις σχετικά πρόσφατες αυτές προσπάθειες τη δυνατότητα να αντλήσουν από υπάρχουσες θεωρητικές, πολιτικές και ψυχολογικές υποδομές, ώστε να θεμελιώσουν το λόγο, τη δράση και τις μορφές ζωής των ανθρώπων που αποπειρώνται αυτές τις νέες επεξεργασίες. Ωστόσο, η ρωγμή αυτή, που φαινομενικά πρόκειται για 'κενό' όπως και επιπόλαια περιγράφεται, ενοικήθηκε από υποκείμενα που βρέθηκαν στο όριο των δύο αυτών ορατών στιγμών, ενώ η περιθωριακή τους θέση υπήρξε δημιουργική σε πολλαπλά συγκείμενα, με τις μη διανοητές (για τα δεδομένα εκείνης της στιγμής) ανάγκες, επιθυμίες, απαιτήσεις και ελλείψεις τους, τελικά με τις ίδιες τις μη διανοητές και αόρατες ζωές τους, που περιπλέχτηκαν στον βαθύ τους πυρήνα με την έμφυλη υπόστασή τους. Πώς (δεν) βιώθηκε λοιπόν η ζωή σε αυτό το 'μεταξύ';

1. Ιστορικό πλαίσιο:

Έκλειψη και επανεμφάνιση του ‘φεμινιστικού κινήματος’

Η κρίση στο εσωτερικό του φεμινιστικού κινήματος που στον ελληνικό χώρο άρχισε από το 1979 μέχρι το 1982, μαρτυράται ήδη από το 1985 - '86, ωστόσο όλη η δεκαετία του '80 ήταν δυναμική και υποστηριζόταν από δομές έντυπου λόγου, αυτόνομες ομάδες, αρχεία και βιβλιοπωλεία. Η αναδίπλωση που μεσολάβησε βρήκε τη δεκαετία του '90 απογυμνωμένη από πολλές δομές που θεμελίωσε αυτή η πολιτική κουλτούρα. Μαρτυρίες γυναικών που συμμετείχαν ενεργητικά στο κίνημα αξιολογούν πολλαπλά αίτια που ευθύνονταν για αυτό το τέλος. Οι νομικές μεταρρυθμίσεις που ανακούφισαν κάποια από τα αιτήματα που στοχοθετήθηκαν, απορρόφησαν μια δυναμική που είχε επενδυθεί στις διαδικασίες αυτές, παρόλο που συχνά τέθηκε πιο ριζοσπαστικός προσανατολισμός. Προσωπικά αδιέξοδα που αν και είχαν πολιτικοποιηθεί συγκρούονταν μετωπικά με κοινωνικές αξιώσεις για οικογένεια και τις συνακόλουθες απαιτήσεις, που συνήθως δεν επέτρεπαν έναν παράλληλα ‘πολιτικό’ βίο. Οι απογοητεύσεις που συνεπιφέρουν οι συλλογικές διαδικασίες απομυζούν τέτοια ψυχική ενέργεια που σε κάποιες περιπτώσεις εξαντλούν κάθε περιθώριο και δυνατότητα για περαιτέρω συμμετοχή και δράση. Η ενσωμάτωση των γυναικείων σπουδών ή σπουδών φύλου στον ακαδημαϊκό κανόνα ρύθμισε την παραγωγή αυτής της σκέψης, ώστε να διοχετεύεται σε περιχαρακωμένα εδάφη.⁶ Μια ανάλογη εργασία θα μπορούσε να αξιοποιήσει αυτό

⁶ Προσωπικά τοποθετούμαι με αμηχανία και αμφιθυμία απέναντι σε αυτό το δεδομένο. Συγκεκριμένα κρίνω πως όπως ακριβώς η ενσωμάτωση αυτή από το ακαδημαϊκό κατεστημένο απονεύρωσε κάποιες φεμινιστικές αιχμές στην πράξη και τη θεωρία, την ίδια στιγμή η παραγωγή αυτής της γνώσης αποτέλεσε δημιουργία που αυτονομήθηκε των θεσμικών αναφορών της και ει νέου ζωογόνησε το λόγο για τα φύλα και τις σεξουαλικότητες εμπλέκοντας νέα υποκείμενα, ώστε να αναγεννηθεί μέσα από τις στάχτες της μια πολιτική κινητικότητα. Έτσι κι αλλιώς, οι στρατηγικές εξουσίας που γίνονται στρατηγικές αντίστασης σε μια φουκωική σύλληψη της εξουσίας που προειδοποιεί γι' αυτή την σπειροειδή μορφή, μας εγγαλούν σε μια εγρήγορση που αξίζει τον κόπο, αφού σε πολιτικές ταυτότητας δεν θα επιστρέψουμε ποτέ χωρίς τον αναστοχασμό που ενσωμάτωσε ο κριτικός λόγος σε αυτές. Σχετικά τοποθετήθηκε ένας από τους συνομιλητές μου ως εξής: «.. Ο ‘χώρος’ (οι άντρες του) επιμένει να μη θέλει να ανοίξει αυτές τις συζητήσεις, για αυτό και βρισκόμαστε σε σχέση με αυτό το θέμα σε μια συνεχή αναζήτηση ενός δημόσιου χώρου που να μπορούμε να νιώθουμε πιο άνετα και λιγότερο καταπιεσμένοι. Ακόμη πιο πέρα, ο ‘χώρος’ αδυνατεί να αξιοποιήσει εντός του τα άτομα που έχουν κάτι καινούργιο να πούνε και ίσως θίξει και μερικούς από τους υπόλοιπους – αυτά τα άτομα δεν είναι μυστικό ότι βρίσκουν «ακαταφύγιο» στην ακαδημαϊκή κοινότητα και έτσι ικανοποιούν κάποιες άλλες ανικανοποίητες ανάγκες (πχ να τους αφήσουν να γράψουν, να μιλήσουν, να κάνουν come out κτλ χωρίς να χρειάζεται σε κάθε βήμα να αποδεικνύουν πόσο καλοί αναρχικοί είναι). Τα τελευταία χρόνια κάνουν εμφάνιση στο ‘χώρο’ διάφορες «μπροσούρες» που ουσιαστικά είναι μεταπτυχιακά και διπλωματικές πανεπιστημίων από άτομα που στον ‘χώρο’ δεν τα άφησαν να εκφραστούν όπως ήθελαν. Οπότε, ας μην κρυβόμαστε πίσω από το δάχτυλό μας. Εν τέλει, εγώ όποτε έχω τέτοιους

το πλούσιο υλικό και τις ανθρώπινες ζωές που εκτυλίχτηκαν στην επίσης οριακή αυτή ζώνη, χωρίς ωστόσο να είναι αυτό το θέμα της παρούσης. Εντόπισα το τέλος μιας εποχής ως το ένα άκρο της μη καταγεγραμμένης, γκριζας ζώνης που το διαδέχτηκε.

Στα τέλη της δεκαετίας του '90, η μνήμη αυτών των διαδικασιών ήταν πολύ αμυδρή, θα έλεγα ότι δεν ήταν καθόλου ορατή στο πεδίο του κοινωνικού ανταγωνισμού. Στο μεταξύ, οι μόνες κινήσεις που ίσως επιβίωναν ήταν πρωτοβουλίες του θεσμικού φεμινισμού. Σε αυτό το τοπίο ερήμωσης όμως υπήρξαν φωνές που επιχειρούσαν να διεκδικήσουν την πολιτική επικαιρότητα του φεμινισμού. Οι συνομιλητές και συνομιλήτριές μου συμμετείχαν σε πολιτικούς χώρους με αριστερό και αντιεξουσιαστικό προσανατολισμό από τα τέλη της δεκαετίας του '90. Οι ανάγκες τους και οι επιθυμίες δράσης τους καθοδηγούνταν σε μεγάλο βαθμό από ζητήματα φύλου και σεξουαλικότητας, εφόσον ως υποκειμενικότητες στην πλειοψηφία τους καθορίστηκαν από αυτές τις θέσεις. Στα πλαίσια των πολιτικών χώρων λοιπόν κοινωνικοποιήθηκαν με αιτήματα που αφορούσαν τα ζητήματα υποκειμενικότητας που κατέτρυχαν τις ίδιες. Ωστόσο, η απουσία φεμινιστικών δομών από τη μια και από την άλλη ο σεξισμός και η ομοφοβία που ειδήλωναν όλοι οι διαθέσιμοι πολιτικοί χώροι ματαίωναν αυτές τις επιθυμίες και δεν επέτρεψαν μια ευθύγραμμη και χωρίς όρους, ανέμελη κοινωνικότητα και πολιτικοποίηση των συνομιλητών/τριών μου.

Οι φεμινιστές και φεμινίστριες συνομιλήτριές μου βρέθηκαν λοιπόν εντός και εκτός του λεγόμενου ανταγωνιστικού κινήματος. Με τον όρο αυτό περιγράφω τον αντιεξουσιαστικό χώρο και τον χώρο της εξωκοινοβουλευτικής αριστεράς, που λειτουργούν σύμφωνα με τις αρχές της αυτοοργάνωσης και αυτοδιαχείρισης σε δομές οριζόντιες και μη ιεραρχημένες. Οι λόγοι για τους οποίους δεν ενσωματώθηκαν ομαλά στο εσωτερικό του κινήματος είχαν να κάνουν τόσο με το κίνημα που δεν μπορούσε να αφομοιώσει τα νοήματά τους, όσο και με τις ίδιες που έπαιρναν φοβικές αποστάσεις από αυτό. Για τα δεδομένα του κινηματικού χώρου οι φεμινιστικές και queer ομάδες χαρακτηρίζονταν ως 'θεματικές' που ασχολούνταν με ένα θέμα 'μερικό', τη στιγμή που οι χώροι αυτοί (ως ανδρικοί) είχαν οικειοποιηθεί για τους εαυτούς τους το 'οικουμενικό'. Η κυρίαρχη

ενδοιασμούς σκέφτομαι το τι θα έλεγα, τι θεωρώ σωστό να ειπωθεί. Αυτό το λέω και εντός του 'χώρου' και εκτός, για αυτό στην αρχή αισθανόμουν σαν αναρχικός στα συνέδρια για το φύλο και σαν άντρας σε κρίση ταυτότητας εντός των αναρχικών συνελεύσεων, αναγνωρίζοντας τα σκατά και των δύο χώρων. Τώρα, αισθάνομαι πιο μερδεμένος.» Ένας άλλος συμπλήρωνε σε αυτά: «Όσο προσπαθείς να διασφαλίσεις κάτι, το αποδυναμώνεις.» Με αυτές τις επιφυλάξεις εκκινεί η Αθηνά Αθανασίου το κείμενό της «Gender trouble: Η φεμινιστική θεωρία και πολιτική μετά την αποδόμηση της ταυτότητας» στο *Ζωή στο όριο: Δοκίμια για το σώμα, το φύλο και τη βιοπολιτική*, σελ. 189-218, 2007.

επαναστατική ρητορική αναφέρεται στην απελευθέρωση του Ανθρώπου, χωρίς να αμφισβητήσει αυτή τη νεωτερική εικόνα για τον άνθρωπο, χωρίς καμία συνείδηση του ότι κάποιοι αναγνωρίζονται ως ενήλικες και αυτόνομες υποκειμενικότητες, ενώ άλλοι/ες όχι και τόσο. Η θυματοποίηση από την άλλη των γυναικών και άλλων υποτελών έμφυλων υποκειμενικοτήτων που υπέστησαν και βίωσαν αναμφισβήτητα αυτή την αδικία αναπαράγει και κατασκευάζει εκ νέου τις δομές. Όσο κατανοητή κι αν είναι η οργή, είναι οι μόνες που μπορούν να απελευθερώσουν τις εαυτές τους χτίζοντας δομές αλληλεγγύης και αλληλοϋποστήριξης.

Για τους παραπάνω λόγους τα υποκείμενα της έρευνας χωρίς να ταυτιστούν απόλυτα με τους πολιτικούς χώρους κινήθηκαν στην περιφέρεια τους προκειμένου να χτίσουν ταυτότητες (δηλαδή μια αίσθηση εαυτού που θα τους διαχώριζε από τους άλλους, ώστε να μπορέσουν να σχετιστούν μαζί τους). Ωστόσο δεν μπόρεσαν ποτέ να ταυτιστούν απόλυτα με αυτούς τους χώρους, ούτε και κατάφεραν εύκολα να πάρουν τις αποστάσεις τους. Αντίθετα, βρίσκονταν διαρκώς σε μια εναγώνια διαπραγμάτευση με τη θέση που κατέχουν μέσα και ενάντια τους, με τα υποκείμενα που τους ενοικούν δομικά και τις μυθολογίες ιδιαιτερότητας που τους συνέχουν ως κοινότητες. Στην πλειοψηφία τους (όχι όμως αποκλειστικά) έδρασαν σε ομάδες για τα φύλα και τις σεξουαλικότητες, οι οποίες με τη σειρά τους αποτέλεσαν φόρμες υβριδικές και κατά συνέπεια περιθωριακές για τα 'πολιτικά' κριτήρια και δεδομένα που οριοθετούσαν αυτό που θεωρούνταν 'αμιγώς πολιτικό' σε αντιπαράθεση με αυτό που προσπαθούσε να επικοινωνήσει το προσωπικό με πολιτικούς όρους, αλλά υποβαθμιζόταν ως ιδιωτική σφαίρα. Πολλές από αυτές τις νέες δομές ωστόσο υπήρξαν βραχύβιες και προβληματικές. Ο προβληματισμός αυτής της εργασίας αρθρώνεται στη βάση των φύλων και των σεξουαλικότητων που ως ιδιώματα ξενότητας δεν επέτρεπαν την οικείωση ενός τόπου και της κοινωνικότητας που ευνοούσε στο εσωτερικό του. Ταυτόχρονα, διερευνά τις στρατηγικές⁷ που επινόησαν οι συνομιλητές μου προκειμένου να αντισταθμίσουν τον αποκλεισμό από τις απολαύσεις του συνανήκειν.

Ο τόπος της έρευνας μου δεν είναι αυτός από τον οποίο έφυγαν οι άνθρωποι που μελετώ. Αυτός δεν υπάρχει παρά μονάχα ως όριο το οποίο τελικά δεν διασχίστηκε ποτέ επιτυχώς. Τόπος

⁷ Ο Pierre Bourdieu έχει συλλάβει το κοινωνικό πεδίο ως «έναν χώρο παιχνιδιού όπου ένα σύνολο κοινωνικών υποκειμένων συμμετέχει σε μια κανονισμένη δραστηριότητα, η οποία χωρίς να είναι απαραίτητα το προϊόν υποταγής σε κανόνες, υπακούει σε ορισμένες κανονικότητες. Όσοι εμπλέκονται σ' αυτό μετέχουν σ' έναν αριθμό βασικών συμφερόντων συνδεδεμένων με την ύπαρξη του ίδιου του πεδίου. Από το γεγονός αυτό γεννιέται μια αντικειμενική συζήτηση η οποία είναι υποκείμενη σε όλους τους ανταγωνισμούς που το διέπουν». Σύμφωνα με το σχήμα αυτό του Bourdieu, τα κοινωνικά υποκείμενα προσανατολίζονται στο εσωτερικό του πεδίου αυτού, χρησιμοποιώντας στρατηγικές που επιτρέπουν ένα περιθώριο αυτονομίας στη δράση τους.

της μελέτης είναι το πλεόνασμα υποκειμενικότητας που προέκυψε από τις φυγές και τις μετακινήσεις αυτών των ανθρώπων· από περιπλανήσεις που δημιούργησαν ένα αποκεντρωμένο, ασυνεχές, περιεσκιεμένο, διακεκομμένο βιογραφικό χωρίς αυτοτελή και περιγεγραμμένο τόπο. Πώς βιώθηκε λοιπόν η ζωή ως οριακά κείμενη σε αυτά τα ενδιάμεσα, μεταξύ των φεμινιστικών και μεταφεμινιστικών κυμάτων, μεταξύ των τόπων, μεταξύ των εσωτερικών τους διχασμών, εντός και εκτός των κινηματικών δικτύων μέχρι την ενσωμάτωση και υιοθέτηση των ανταγωνιστικών προοπτικών για τα φύλα και τις σεξουαλικότητες που φαίνεται σιγά σιγά να αξιώνονται επιτέλους τον τόπο του 'πολιτικού'; Πώς οι άνθρωποι αυτοί διαμορφώθηκαν και εξακολουθούν να διαμορφώνονται ως υποκειμενικότητες μέσα από ταυτίσεις πολλαπλές, από εγκαταστάσεις, κατοικήσεις και αποχωρήσεις από διάφορους τόπους, εφευρίσκοντας συσχετίσεις ελλειπτικές και υβριδικές, δημιουργικές και ευφάνταστες που συγγράφουν με δισταγμό ένα κείμενο, που προς το παρόν δεν είναι εύκολα αναγνώσιμο.

Ο τρόπος με τον οποίο οι συνομιλητές και συνομιλήτριές μου αντιμετωπίζουν το έμφυλο καθεστώς που ίσχυε στο εσωτερικό των πολιτικών χώρων δεν είναι ένας και ομοιογενής. Άλλες περιγράφουν τις πατριαρχικές, σεξιστικές και ομοφοβικές αυτές δομές με μένος και οργή αδιαπραγμάτευτη, έχοντας προσωποποιήσει τα φαινόμενά τους, άλλες πάλι με μεγαλύτερη νηφαλιότητα, *as a matter of fact*, αλλά έχοντας αποικωδικοποιήσει τα συναισθήματα αυτά σε μια προσπάθεια να τα περιορίσουν στα προσωπικά τους βιώματα και κατά τα άλλα να εκτιμήσουν τις δυναμικές που ενέχουν αυτοί οι χώροι, ένας αναστοχασμός που εκτιμώ πως αποτελούσε μια από τις αμυντικές στρατηγικές που αντισταθμίζει τον αποκλεισμό. Πώς επιτελούνται και εμπεδώνονται τα φύλα μέσα από τη βίωση ριζοσπαστικών χώρων; Αντιμετωπίζοντας το δεδομένο της θεσπισμένης και καταναγκαστικής ετεροκανονικότητας στους χώρους αυτούς και 'απορρώντας' πώς έζησαν ως *gender troubled* υποκειμενικότητες⁸ με αυτό, προσπάθησα να κατανοήσω με ποιες στρατηγικές άμυνας αντιστάθηκαν και ανταπεξήλθαν στην κοινωνική βία και επιθετικότητα που αναπαράγεται και επιτελείται στους χώρους αυτούς, πώς αντιπαρήλθαν τον εκτοπισμό από τις απολύσεις και τη θαλπωρή του ανήκειν σε κοινότητες οι οποίες ελάχιστα αναστοχάζονται. Η τελευταία παρατήρηση αναγνωρίζει τη δυσκολία που σ' ένα βαθμό υπάρχει αντικειμενικά σε μια διαδικασία αυτοκριτικής

⁸ Δανείζομαι την έννοια *gender trouble* (στα ελληνικά έχει αποδοθεί με τον όρο *αναταραχή φύλου*) από το ομώνυμο έργο της Judith Butler που θα αναλυθεί περαιτέρω στη συνέχεια, για να περιγράψω υποκειμενικότητες που δεν ανταποκρίνονται στους κυρίαρχους έμφυλους κώδικες.

των χώρων αυτών, εφόσον με τη σειρά τους ορίζονται ως ετερότητες σε σχέση με αυτό που κυριαρχεί κοινωνικά και χτίζουν ισχυρούς συντροφικούς δεσμούς για να αμυνθούν σε αυτή την θέση. Ωστόσο, εφόσον όπως θα ισχυριστώ, το υποκείμενο δομείται στη βάση της ιεραρχίας, της κυριαρχίας και των αποκλεισμών, η συγκρότηση των χώρων αυτών ως συλλογικών υποκειμενιοτήτων έχει υψηλό ηθικό και πολιτικό κόστος. Η ασφάλεια που δίνει η συλλογική τους ταυτότητα είναι σ' ένα βαθμό θεμιτή, ως στιγμή και ως ορίζοντας, που καθώς προχωρά ενσωματώνει νοήματα, εργαλεία και υποκείμενα που μέχρι τότε δεν ήταν διανοητά. Επίσης, μια τελευταία επιφύλαξη σε σχέση με την κριτική που προτείνει το παρόν κείμενο στους χώρους αυτούς έγκειται στο ότι και οι ίδιοι αντιμετωπίζονται ως όριο που χρειάστηκε να διασχιστεί από τους ανθρώπους με τους οποίους συνομίλησα, όπως προηγουμένως υπογράμμισα. Κατά τα άλλα, αποτελούν και οι ίδιοι αυτοί χώροι πληθυντικές και πολυφωνικές κοινότητες που διασπώνται από παραφωνίες, αλλά αυτό δεν συνιστά το θέμα αυτής της εργασίας.

2. Μεθοδολογία της έρευνας

Για τις ανάγκες αυτής της εργασίας συνομίλησα με συντρόφους και συντρόφισσες που γνώρισα σε ένα ευρύ δίκτυο κοινωνικότητας που αρθρώνεται σε καταλήψεις, στέκια, πολιτικές ομάδες και πορείες του αντιεξουσιαστικού χώρου και της εξωκοινοβουλευτική αριστεράς και αποκτά συνοχή μέσα στο χρόνο, συγκεκριμένα κατά τη διάρκεια της τελευταίας δεκαετίας, οπότε και συμβαίνει η δική μου επαφή με το χώρο αυτό. Οι ηλικίες των συνομιλητών και συνομιλητριών μου κυμαίνονταν μεταξύ 25 και 40 ετών. Είχαν ήδη δηλαδή διανύσει μια διαδρομή που προσέφερε στις ίδιες και σ' εμένα πλούσιο βιογραφικό και αφηγηματικό υλικό. Εφόσον οι άνθρωποι αυτοί χρειάστηκε να διαπραγματευτούν ζητήματα έμφυλης υποκειμενικότητας, αλλά και σεξουαλικής ταυτότητας σε προσωπικό και συλλογικό/ πολιτικό επίπεδο, οι εμπειρίες τους από τους πολιτικούς χώρους, οι βιογραφίες και οι σκέψεις τους εκτίθενταν με έντονη αναστοχαστική διάθεση. Με τους περισσότερους και τις περισσότερες που τελικά συμμετείχαν στην έρευνα, η συμμετοχή μας σε πολιτικές ομάδες ήταν αυτή που μας έφερε σε επαφή. Οι σχέσεις μου μαζί τους εξελίσσονταν όσο τα ενδιαφέροντά μας προσανατολίστηκαν σε ζητήματα φύλου και σεξουαλικότητας. Τρεις από

αυτές τις συναντούσα στον τόπο διαμονής τους, μια συγκατοίκηση γυναικών στην περιοχή Άνω Τούμπα της Θεσσαλονίκης η οποία σε μια διαπλοκή προσωπικού και πολιτικού αποπειράθηκε τη δημιουργία μιας δημόσιας σφαίρας για τη διερεύνηση και διαχείριση σχετικών ζητημάτων. Το εγχείρημα της συγκατοίκεσής τους λειτούργησε για δύο χρόνια, μέχρι τον Ιούνιο του 2008. Τον υπόλοιπο καιρό εξακολούθησα να συναντώ τις κοπέλες και χάριν της προσωπικής μας φιλίας, αλλά και για τις ανάγκες της εργασίας. Με δύο συνεντευξιαζόμενους συμμετείχαμε από κοινού σε ένα αυτοοργανωμένο στεί στη Φιλοσοφική Σχολή του Αριστοτέλειου Πανεπιστήμιου Θεσσαλονίκης το 2003, μέσα σε ένα έντονο πολιτικό περιβάλλον που πολιτικά ήταν προσανατολισμένο στις διαδηλώσεις ενάντια στο συνέδριο των G8. Πέρα από τις προσωπικές μας συζητήσεις, οι δύο φίλοι μου έστειλαν ηλεκτρονικά γράμματα σε ερωτήματα που τους υπέβαλλα σχετικά με το ενδιαφέρον τους για το ζήτημα του αντισεξισμού. Οι υπόλοιποι πέντε συνομιλητές μου κατοικούν στην Αθήνα, οπότε και υπήρχε μεγαλύτερη ευχέρεια συναντήσεων και συνομιλιών. Οι περισσότερες απασχολούνται σε επισφαλείς συνθήκες εργασίας, αλλάζοντας συχνά αντικείμενο δουλειάς, ένα καθεστώς διαβίωσης που αποτελεί πηγή διαρκούς άγχους για τις ίδιες. Κάποιες και κάποιοι εξασφάλισαν πιο ασφαλείς και ισορροπημένες συνθήκες διαβίωσης, κυρίως μέσω των πανεπιστημιακών σπουδών τους. Οι περιπλανήσεις τους έγιναν δυνατές με την υποστήριξη ενός ευρύτερου δικτύου καταλήψεων και κινηματικών επαφών που τους υποδεχόταν στις χώρες και τις πόλεις όπου κατέφευγαν.

Όταν ξεκινούσα αυτή την εργασία, υπόρρητα και αφελώς υπολόγιζα ότι θα ανακουφιζόμουν από τα 'άχθη της ετερότητας', αφού η επιτόπια έρευνα, η ηθική της οποίας με προβληματίζει βαθιά ακόμα και τώρα, θα αποτελούσε ένα πρόσχημα. Κατά τα άλλα, είχα μια ψευδαίσθηση ότι το υλικό το ήξερα πριν το μάθω. Τελικά, οι συνεντεύξεις, οι συζητήσεις, τα βιογραφικά και οι ιστορίες ζωής που μου εμπιστεύτηκαν υπήρξαν αποκαλυπτικά. Καθώς εμβάθυνα στις εμπειρίες των συνομιλητών μου και ενώ τις κατέθετα στο κείμενο, διαπίστωνα τη δυσκολία να τηρηθεί μια ισορροπία ανάμεσα στη διακριτικότητα με την οποία θα προσέγγιζα τις βιογραφίες τους και τις ελευθερίες που όφειλα να πάρω προκειμένου να συλλέξω πληροφορίες και να τις χρησιμοποιήσω για τους σκοπούς του κειμένου. Μια άσκηση που ταυτόχρονα αποτέλεσε σταθερή πρόκληση και εξαιρετικά ενδιαφέρουσα πηγή προβληματισμού κατά τη διάρκεια της έρευνας. Ο προβληματισμός που κατατέθηκε σχετικά με τον παρεμβατισμό στις ζωές των Άλλων, επιβεβαιώθηκε, όταν κάποιοι από τους συνομιλητές

μου ζήτησαν να μην εμφανιστούν οι βιογραφίες τους στο κείμενο προκειμένου να μην ταυτοποιηθούν και κατά συνέπεια εκτεθούν σε μια ορατότητα που θα μπορούσε να γίνει επικίνδυνη για τους ίδιους. Το αίτημά τους, όχι μόνο ήταν απολύτως σεβαστό, αλλά επιβεβαίωσε κάποιες από τις υποθέσεις εργασίας και προσέθεσε πολύτιμες σκέψεις σ' αυτές.

Το εγχείρημα κινήθηκε στο μεθοδολογικό και θεωρητικό πλαίσιο της αυτοανθρωπολογίας⁹ που αναφέρεται στην εγγύτητα της ερευνήτριας με το πολιτισμικό και κοινωνικό περιβάλλον που αποτελεί το αντικείμενο της έρευνας, με όλα τα προβλήματα, τις αδυναμίες, αλλά και τα πλεονεκτήματα που έχει η συγγένεια της δικής μου βιογραφίας με αυτές των υποκειμένων της έρευνας. Το προσωπικό μου κίνητρο για αυτή την επιλογή ήταν η κατά το δυνατόν μεγαλύτερη άμβλυνση της άνισης σχέσης μεταξύ παρατηρήτριας και παρατηρούμενων. Η πρόθεση αυτή μπορούσε να υποστηριχτεί από εργαλεία που παρέχουν οι νέες τάσεις στην ανθρωπολογική θεωρία και εθνογραφία, και συγκεκριμένα από το ρεύμα της πολιτισμικής κριτικής¹⁰, το οποίο αποδομώντας τις ιεραρχίες μεταξύ εαυτού και Άλλου και έχοντας αμφισβητήσει την 'ύπαρξη μιας «μεγάλης θεωρίας» ικανής να ερμηνεύσει συνολικά την ανθρώπινη συμπεριφορά'¹¹ ευνόησε τις επιστημολογικές και πολιτικές εξελίξεις της ανθρωπολογίας, η οποία κατακερματίζει τον «πολιτισμό» και ενσκήπτει στην πολλαπλότητα, την συγκρουσιακότητα, την ανομοιογένεια των ρευστών και διφορούμενων φωνών, υποκειμένων και ταυτοτήτων και κατά συνέπεια πειραματίζεται με νέες μορφές αναπαράστασής τους. Πρόθεση αυτής της εργασίας είναι ακριβώς να αναδείξει αυτές τις «μερικές αλήθειες» χωρίς ωστόσο να παραγνωρίζει την σύνδεσή τους με πιο συλλογικά μορφώματα. Αναγνωρίζει την ένταση μεταξύ των δομών και του υποκειμένου, χωρίς να ευαγγελίζεται κάποια οριστική επίλυσή τους.¹²

⁹ Μία επισκόπηση και αποτίμηση του μεθοδολογικού πλαισίου της αυτοανθρωπολογίας γίνεται στην εισαγωγή του έργου *Auto/ethnography, rewriting the self and the social*, Deborah E. Reed- Danahay (ed.), 1997, σελ. 1-17.

¹⁰ Δύο έργα καθιέρωσαν τη δεκαετία του '80 ως δεκαετία της πολιτισμικής κριτικής για την ανθρωπολογία. Το *Anthropology as cultural critique: An experimental moment in the human sciences* των George Marcus και Michael Fischer και το *Writing culture: the poetics and politics of ethnography* των James Clifford και George Marcus, δημοσιευμένα και τα δύο το 1986. Στην εισαγωγή του τόμου *Ανθρωπολογική θεωρία και εθνογραφία, σύγχρονες τάσεις*, γραμμένη από τη Δήμητρα Γκέφου Μαδιανού γίνεται ενδελεχής επισκόπηση και παρουσίαση των περιεχομένων της πολιτισμικής κριτικής.

¹¹ Δήμητρα Γκέφου-Μαδιανού, *Ανθρωπολογική θεωρία και εθνογραφία, σύγχρονες τάσεις*, 1998, σελ. 14.

¹² Όπως αναφέρεται στο *After writing culture, epistemology and praxis in contemporary anthropology*, ed. Allison James, Jenny Hockey and Andrew Dawson, σελ.2: 'Η συζήτηση που εγκαινίασε το έργο των Marcus και Fischer *Writing culture* μπορεί να ειπωθεί ως αποκρυστάλλωση της αβεβαιότητας σχετικά με το υποκείμενο της ανθρωπολογίας (παραδοσιακά τον Άλλο), της μεθόδου της (παραδοσιακά της μονογραφίας) και της πρόθεσής της (παραδοσιακά της ενημέρωσης)'.

Η ‘εμβάπτιση στην ετερότητα’, των Άλλων και τη δική μου, τη στιγμή που μελετούσα λιγότερο ή περισσότερο οικείους μου ανθρώπους, αποτέλεσε μια πολύ απαιτητική πράξη, ιδιαίτερος αποκαλυπτική σε κάποιες περιπτώσεις, αφού αμφισβητούνταν το αυτονόητο, επικίνδυνη σε κάποιες άλλες για τον ίδιο λόγο. Στην περίπτωση της αυτοανθρωπολογίας, η ‘μείωση της αντιδραστικότητας’¹³ που συντελείται από την παρουσία του ανθρωπολόγου στο πεδίο της έρευνας αποτελεί δίκιοπο μαχαίρι. Κάποιες από τις συνομιλήτριες θέλησαν να υποστηρίξουν το εγχείρημα αυτό με ευγενικές προθέσεις, υποστηρίζοντας ταυτόχρονα ένα φιλικό τους πρόσωπο, ενώ, επιπλέον, συμμετείχαν με μεγάλη προθυμία στην έρευνα, επειδή ταυτίστηκαν με το αντικείμενό της. Είχαν άλλωστε υπόψη τους την προσωπική μου εμπλοκή με αυτό. Τα συμπεράσματα γίνονται σε κάποια σημεία ενοχλητικά, αλλά κίνητρο μου δεν ήταν η θυματοποίηση των υποκειμένων της έρευνας και άρα η συγκαταβατική παράθεση των βιωμάτων τους. Ως υποκείμενα που αναστοχάζονται διαρκώς, θα μπορούν να αναγνωρίσουν πως ακόμα και οι αντιστάσεις στην ανάλυση έχουν νόημα, και η απόδοση αυτού του νοήματος είναι δικαιοσύνη.¹⁴ Άλλωστε, κι αυτή η εργασία δεν αποτελεί παρά ένα κείμενο, μια (μερική) αναπαράσταση της πραγματικότητας, δεκτική στο να αμφισβητήσει τον ίδιο της τον εαυτό.

¹³ Δημήτρα Γκέφου-Μαδιανού, *Πολιτισμός και εθνογραφία, από τον εθνογραφικό ρεαλισμό στην πολιτισμική κριτική*, 1999, σελ. 240.

¹⁴ Jacques Derrida, *Αντιστάσεις της ψυχανάλυσης*, μτφ. Ε. Κοντονάσιου- Β. Νασούλη, 1996, σελ. 19.

3. Ελλειπτικά υποκείμενα σε αρρενωπές συλλογικότητες: Οι φυγές

Μη ζητάτε από την πολιτική να αποκαταστήσει τα 'δικαιώματα' του ατόμου, όπως είναι ορισμένα από τη φιλοσοφία. Το άτομο είναι προϊόν της εξουσίας. Αυτό που χρειάζεται είναι να 'αποατομικοποιηθούμε' με το να πολλαπλασιάσουμε και να εκποτίσουμε, με το να εγκαθιδρύσουμε πολλαπλούς συνδυασμούς. Η συλλογικότητα δεν πρέπει να είναι ένας οργανικός δεσμός μεταξύ ιεραρχημένων ατόμων, μα μια συνεχής γεννήτρια από-ατομικοποίησης.

Πρόλογος του Μισέλ Φουκώ στη γαλλική έκδοση του Αντι-Οιδίποδα του Ζιλ Ντελέζ και Φελίξ Γκουαταρί το 1978. μτφ. Flesh Machine

Ναι, αλλά, σ' αυτή τη μάχη δε γίνεται αλλιώς, ή θα 'χουμε βρώμικα χέρια ή θα 'χουμε κομμένα.

Μπέρολτ Μπρεχτ, Οι μέρες της Κομμούνας

Οι συνομιλητές και συνομιλήτριες μου δεν αποτελούν μια ενιαία, ομοιόμορφη και αρραγή ομάδα από μόνοι τους. Είναι αυτοί και αυτές που έφευγαν από τις ομάδες των νέων, υγιών, λευκών και ετεροσεξουαλικών ανδρών που συγκροτούν τους κινηματικούς χώρους ή που δεν τις πλησίασαν ποτέ για λόγους που θεωρώ πολιτικούς και πρόκειται να ανιχνεύσω. Μάλιστα, συγκροτούνταν ως υποκειμενικότητες μέσα από αυτήν τη διαφορά. Οι αποστάσεις από τις ομάδες, η διαφορά τους από αυτούς που συμμετέχουν σε αυτές χωρίς καμία ρωγμή ήταν ο κοινός τόπος στον οποίο συναντήθηκαν αυτές οι ετερότητες. Να αφήσουν το αίσθημα διαφοροποίησης από αυτές ήταν σαν να εγκαταλείπουν τους δεσμούς με τους άλλους που επίσης απείχαν ή συμμετείχαν επιλεκτικά και

κριτικά σε αυτές τις ριζοσπαστικές πολιτικές συσσωματώσεις. Κάποια στιγμή δημιουργήθηκε μια ένταση μεταξύ δύο συνομιλητών μου όταν η μία κατηγορήσε τον φίλο της ως ενταγμένο πια σε μια από αυτές τις ομάδες, λόγω της εντατικής του συμμετοχής στις εργασίες μιας κατάληψης. Αυτός, θιγμένος σχεδόν από τον ανυπόστατο -κατά τη γνώμη του- ισχυρισμό της, της παρέθεσε την κριτική που έχει δεχτεί από τους αναρχικούς όλα αυτά τα χρόνια. Ο Β. περιγράφοντας μια περίοδο έντασης που δημιουργήθηκε εντός μιας συλλογικότητας που αφορούσε ζητήματα αντισεξισμού και η οποία τελικά τη διέσπασε λέει: «Το κλίμα πόλωσης που παίζει με τους παλιούς της συλλογικότητας με βοηθά τουλάχιστον να έχω μια σταθερή θέση-ταυτότητα απέναντι σε αυτούς. Όχι ότι αυτός ήταν ο μόνος λόγος για εχθρότητα βέβαια. Αν τους προσέγγιζα ξανά θα ήταν μια προδοσία προς τον εαυτό μου γιατί έβλεπα ότι πράγματι μέσα μου ήθελα να έχω ρητά κι άλλες πλευρές του εαυτού μου, ότι πράγματι είχα κομμάτια που δεν είχα ανακαλύψει. Αλλά θα ήταν και μια προδοσία προς την Α. και τη Ε. και τους άλλους». Υπήρξαν ωστόσο καθοριστικοί από τη θέση τους ως 'αποκείμενα'¹⁵ σε σχέση με τις ομάδες αυτές. Αν χρησιμοποιήσω μια μεταφορά από το έργο της βρετανής ανθρωπολόγου Mary Douglas, θα έλεγα ότι πρόκειται μάλλον για τη μιαρή ύλη που εκκρίνεται στα περιθώρια των πολιτικών ομάδων για να τις ορίσουν, διαφορετικά τα όρια των ομάδων αυτών θα ήταν ρευστά ως σχεσιακά και δύσκολα διαχειρίσιμα. Η Mary Douglas στο έργο της *Καθαρότητα και κίνδυνος*¹⁶ αντιμετωπίζει την ακαθαρσία ως την ύλη που έχει εκτοπιστεί προκειμένου ένα σύστημα να αποκτήσει ενότητα και συνοχή. Κατά συνέπεια θεωρεί πολύ δυναμική τη θέση των στοιχείων που έχουν εξοριστεί από το ανήκειν αυτό και θεωρούνται βρώμικα, γι' αυτό και καλεί να εστιάσουμε στην ενέργεια αυτών των παρυφών, όπως χαρακτηριστικά λέει. Η δυσκολία των συνομιλητών μου να ταυτιστούν με τις κοινότητες αυτές τους κινητοποίησε, ώστε να μετακινηθούν σε άλλους τόπους με την ελπίδα να διαμορφώσουν τους όρους της ζωής τους με καλύτερες προϋποθέσεις. Σε κάποιο βαθμό οι βιογραφίες τους διασταυρώνονται στην προσπάθεια δημιουργίας νέων πολιτικών ομάδων και δομών που θα ενσωματώνουν πιο φιλικούς όρους για διαφορετικές ή και παραβατικές έμφυλες επιτελέσεις. Μέχρι τότε διαπραγματεύονταν τη σχέση τους με ριζοσπαστικές πολιτικές ομάδες, στις οποίες προβλήθηκαν οι πολιτικές ανησυχίες που τις κατέτρωχαν.

¹⁵ Έναν ορισμό της χριστιανικής έννοιας του αποκείμενου βρίσκουμε στο κείμενο της Αθηνάς Αθανασίου, «Αναζητώντας τη σημειωτική χώρα: ετερότητα, αποστροφή και ο τρόμος του εκ- τοπισμένου υποκειμένου»: «Αποκείμενο» είναι αυτό που επιπτεει ή αποβάλλεται από την κοινωνική ορθολογικότητα του συμβολικού συστήματος, η μιαρή ύλη που εκδιώκεται με τρόπο και αποστροφή από το σώμα ως ριζική και εκφυλισμένη ετερότητα, παγιώνοντας έτσι έναν ασφαλή, σταθερό και αέραςιο εαυτό». στο Αθηνά Αθανασίου, *Ζωή στο όριο: Δοκίμια για το σώμα, το φύλο και τη βιοπολιτική*, 2008, σελ.97.

¹⁶ Mary Douglas, *Καθαρότητα και κίνδυνος, μία ανάλυση των εννοιών της μαρρότητας και των ταμπού*, 2007.

Η Δ. είχε επιστρέψει στην Ελλάδα μετά από χρόνια στο εξωτερικό. Όταν την πρωτογνώρισα μιλούσε με μεγάλη καχυποψία, σχεδόν σνομπισμό για την εγγώρια πραγματικότητα, ενώ εγώ της απαντούσα απολύτως απολογητικά για αυτήν. Μετά από όλα αυτά τα χρόνια μου έγιναν σαφείς και οι δύο στάσεις. Τόσο δηλαδή το πλούσιο βιογραφικό της Δ. που είναι γεμάτο από παλινδρομήσεις, όσο και η δική μου αίσθηση ανεπάρκειας σχετικά με την πολιτική πραγματικότητα με την οποία τότε ήμουν περισσότερο ταυτισμένη. Η Δ. έχει σχέση με την αντικουλτούρα ήδη από τη στιγμή που τελειώνει το σχολείο, περιδύεται διάφορα στυλ, ντύνεται όσο πιο εκκεντρικά μπορεί και διασταυρώνεται με παρόμοια υποκείμενα μέσα από την δομές εναλλακτικής κουλτούρας που της προσφέρει η μητρόπολη. Μέσα σε σύντομο χρονικό διάστημα συνάπτει πολλές, έντονες και σύντομες ερωτικές σχέσεις, με τις οποίες συχνά σχετίζονται οι μετακινήσεις της. Από αυτές ξεχωρίζει τον Άγγλο S χάρη στον οποίο ταξιδεύει συχνά στη χώρα του, συνειδητοποιώντας ότι απολαμβάνει το συναίσθημα του να είναι ξένη και ανώνυμη, και να ξεκινούν όλα με άλλους όρους, από την αρχή. Από την άλλη, σε πολλά ζητήματα λέει χαρακτηριστικά ότι νιώθει *«σαν τριτοκοσμική μετανάστρια που ήρθε στη Ντίσνεϊλαντ»*. Οι άνθρωποι εκεί φαίνεται πως κάνουν πιο πολλά κι ενδιαφέροντα πράγματα στον ελεύθερο χρόνο τους, σχετίζονται με διαφορετικό τρόπο μεταξύ τους, οι γυναίκες είναι ενδιαφέρουσες και δυναμικές. Η ίδια θαυμάζει ό, τι απομακρύνεται από τα πατριαρχικά πρότυπα φύλων που είναι ο κανόνας στην καθημερινότητα της Ελλάδας. Αυτά λέει η Δ. καθώς μου εκθέτει ένα τόσο συναρπαστικό βιογραφικό κείμενο που κάπως έτσι ξεκινά, για να διαδεχτούν την εκκίνηση αυτή αμέτρητες εναλλαγές σε τόπους και πρόσωπα που δείχνουν τη δυσκολία της να ριζώσει οπουδήποτε. Σε οποιοδήποτε τόπο, άνθρωπο, ιδέα. Κάπου αλλού τα πράγματα θα είναι καλύτερα. Η Δ. πηγαίνει στη Β. Ευρώπη (πάλι) για κάνα μήνα, με όνειρα για τη ζωή σ' έναν ξένο τόπο, όπου *‘θα χωρούσε επιτέλους ο εαυτός μου βρε παιδί μου’*.

Οι φυγές που αποτέλεσαν μια αμυντική στρατηγική και έναν τρόπο διαχωρισμού από την κοινότητα από την οποία εξαλείφονταν ως υποκειμενικότητες, μπορεί να ξεκινούν από τα πολύ πρώιμα ηλικιακά χρόνια. Ο Κ. υφίσταται ήδη από το σχολείο τη δίωξη για την ετερότητα που ενσάρκωνε ως ομοφυλόφιλος. Μια παρέα αγοριών τον κυνηγούσε απειλητικά και βίαια μέχρι που τον ανάγκασαν να υιοθετήσει τον ίδιο λόγο με αυτούς, που όπως ο ίδιος λέει *‘ήταν οι μπουνιές’*. Τότε άρχισε να συνειδητοποιεί ότι η ομοφυλοφιλία του μπορεί να τον φέρει σε πολύ δύσκολη θέση και όφειλε να αμυνθεί με τους ίδιους κυρίαρχους κώδικες, με βία. Αντιδρούσε λοιπόν με έναν τρόπο

που δεν ήταν ο αναμενόμενος από τους θεατές, εφόσον ο ίδιος *‘δεν ήταν βίαιος, ήταν ένα ήσυχο και εγκεφαλικό παιδί.’* Αλλά για πρώτη φορά ένωσε πολύ πιεσμένος με την *‘πουσιά’* του, ενώ μέχρι τότε δεν είχε καταλάβει ότι μπορεί να τον φέρει σε τόσο δύσκολη θέση. Μέχρι εκείνη τη στιγμή διαπραγματευόταν μια αυτοκαταστολή κοινωνικής προέλευσης, αλλά δεν θεωρούσε τον εαυτό του κάτι άρρωστο ή ανώμαλο. Όταν συνειδητοποίησε ότι αυτή η δυσμενής θέση μπορεί να τον ακολουθήσει και στο λύκειο πήρε την πρωτοβουλία να αλλάξει σχολείο και να πάει σε κάποιο που βρισκόταν αρκετά μακριά από τη γειτονιά στην οποία μεγάλωσε. Εκεί άλλαξε ο κόσμος του. Συμμετείχε στις καταλήψεις του ’91 στο Πανεπιστήμιο Πια, ενώ πάντα φλέρταρε με τον αντιεξουσιαστικό χώρο με τον οποίο ένωθε θεωρητική και πολιτική συγγένεια, χωρίς να εμπλακεί ποτέ άμεσα. Γιατί προσπαθούσαν, όπως λέει, να του υπενθυμίσουν διαρκώς πόσο άνδρες είναι, κάτι που ο ίδιος προσπαθούσε πάντοτε να αποποιηθεί. Ο Κ. έκανε τρεις απόπειρες να ζήσει στο εξωτερικό. Έφυγε ένα εξάμηνο στην Αγγλία, μετά από μια προσωπική κρίση που είχε μέσα της μια λύπη βαθιά. Έφυγε λοιπόν για να σωθεί από τον εαυτό του και την κατάσταση που είχε φτιάξει. Στην Αγγλία ένωσε μεγάλη ανακούφιση. Στην αρχή εξάντλησε κάθε δυνατότητα κοινωνικοποίησης περιπλανώμενος από καταλήψεις μέχρι μουσεία. Επέστρεψε στην Ελλάδα. Φεύγει για δεύτερη φορά στην Αγγλία και εκεί γνωρίζει δύο γαλλίδες που του προτείνουν να τις ακολουθήσει στο Παρίσι. Μετά από έξι μήνες αποφασίζει και πάλι να επιστρέψει στη Ελλάδα, παρόλο που ήταν πολύ πιο αποφασισμένος από τις προηγούμενες φυγές να ζήσει στη Γαλλία κι ενώ είχε δουλειά, είχε σχέση. Ένωσε νοσταλγία και φοβόταν την ξένη χώρα.

Το βίωμα γύρω από το οποίο περιστράφηκε η ζωή των ανθρώπων αυτών ήταν ότι *‘πάντα κάτι λείπει’*, *‘κάτι άλλο είναι καλύτερο από αυτό που ζω αυτή τη στιγμή’*. Πάντα κάτι έλειπε από τους χώρους στους οποίους κοινωνικοποιήθηκαν, από τη χώρα ή την πόλη στην οποία ζούσαν, από τις σχέσεις που έκαναν. Η έμφυλη τάξη και οι φεμινιστικές πολιτικές ήταν σε καλύτερο επίπεδο οπουδήποτε αλλού εκτός από την Ελλάδα, από τη Γερμανία και την Ολλανδία, μέχρι την Ιταλία και την Τουρκία. Ένας συνομιλητής μου επαναλάμβανε επίμονα ένα χαρακτηριστικό σύνθημα που προειδοποιούσε ή ήλπιζε ότι *‘τίποτα δεν είναι όπως θα μπορούσε’*. Τις δικές τους δυνατότητες για αυτονομία τις είχαν στερήσει οι σεξιστές και ομοφοβικοί σύντροφοι. Η απόσταση από το δέον, αυτή η έλλειψη, αποτέλεσε από τη μια την κινητήριο δύναμη που τροφοδοτούσε την νευρικότητα, τη φιλομάθεια και τις αναζητήσεις τους, από την άλλη έκανε μη απολαύσιμη, σχεδόν αβίωτη τη ζωή

στο παρόν. Οι αμείωτες φυγές τους έλκουν από αυτή την ψυχική αναφορά που διαμορφώθηκε ως τέτοια στο πλαίσιο ενός κοινωνικού δικτύου σχέσεων εξουσίας και σύμφωνα με την οποία θέλουν να γίνουν άλλοι από αυτούς που είναι, να πάνε αλλού από εκεί που βρίσκονται. Η φανταστική κατασκευή αυτού του δέοντος, ως υπόσχεση της πληρότητας που βρισκόταν αλλού, αποκαθιστούσε πρόσκαιρα τα κενά και τις ρωγμές της ζωής σ' έναν τόπο που μοιάζει να μην τους χωρά.

Η συγκρότηση των υποκειμενικότητων των συνομιλητών μου από την *έλλειψη*, και η προβολή τους ως διαφορετικών και ιδιαίτερων, η προσπάθειά τους να αντλήσουν ταυτότητα μέσα από τη διαφορά, περισσότερο δηλαδή από *αυτό που δεν είναι*, παρά από *αυτό που είναι* αποτελεί μια συνιστώσα που δίνει συνοχή στις αφηγήσεις των περισσότερων από τους ανθρώπους με τους οποίους μίλησα. Ο παραπάνω συνομιλητής, Κ., ξεκίνησε τη δική του εξιστόρηση με αυτή την παρατήρηση, που ωστόσο τη συγκράτησε την επόμενη στιγμή που την εκστόμισε. Την ομοφυλοφιλία του, την *πουσιά* του όπως ο ίδιος αποκαλεί, δεν την αμφισβήτησε ποτέ. Ο ίδιος περιγράφει τον εαυτό του ως *κάτι άλλο*, λέει ότι από μικρός είχε μια ιδιαίτερη αντιμετώπιση των πραγμάτων και της πραγματικότητας, που κάνοντας μια αποστροφή προς τον εαυτό του συμπληρώνει: *‘έχει κάθε άνθρωπος βέβαια’*. Η ταυτότητα είναι διαφοροποίηση και σύμφωνα με την Jane Gallop «πρέπει να θεωρείται διαρκώς αυτονόητη και ευθύς αμέσως να αμφισβητείται.»¹⁷ Ο Κ. είναι ίσως ένας από τους μεγαλύτερους σε ηλικία συνομιλητές μου. Νομίζω πως έχει υπόψη του ότι είναι αριετά εφηβικό να ορίζεται ως διαφορετικός σε σχέση με τους άλλους και αποφεύγει μια τέτοια ναρμισσιστική περιγραφή. Ωστόσο, η δόμηση της υποκειμενικότητάς του καθορίστηκε σημαντικά από την διαφορετικότητά του σε σχέση με τους πολλούς, εφόσον οι ομοφυλοφιλικές του επιθυμίες τον διαχώριζαν εκ των πραγμάτων, καθώς του στερούσαν την κανονιστική, ετεροσεξουαλική αρρενωπότητα που συνιστά συνθήκη εκ των ων ουκ άνευ για την επιτυχή, κυριαρχική συγκρότηση του ενσώματου υποκειμένου που *‘έχει σημασία’*. Ο Λ. περιγράφει τον εαυτό του ως *‘ψώνιο’*, υιοθετώντας μια πιο δυναμική, πιο επιθετική σχέση με την αυτοπροβολή του από την *‘αυτάρεσκη μορφή αυταπάρνησης’*¹⁸ των άλλων. Πολλές και πολλοί από αυτές τις μη επιτυχημένες αρρενωπότητες ή τις ενοχοποιημένες θηλυκότητες για τα κριτήρια των ανδρικών

¹⁷ Jeffrey Weeks, *Ζητήματα ταυτότητας* στο Γιαννακόπουλος Κώστας (επιμ.), *Σεξουαλικότητα, Θεωρίες και πολιτικές της ανθρωπολογίας*, 2006, σελ. 140.

¹⁸ Richard Sennet, *Η τυραννία της οικειότητας: ο δημόσιος και ιδιωτικός χαρακτήρας στον δυτικό πολιτισμό*, 1999. Ο Sennet αντλώντας από τον Max Weber και χρησιμοποιώντας την έννοια του εγκόσμιου ασκητισμού αναφέρεται στη ναρμισσιστική αυτή μορφή αυταπάρνησης που *‘εφιστά την προσοχή στο εγώ’*, σελ. 420.

χώρων στους οποίους καθρεφτίζονται, εφόσον δυσκολεύτηκαν να ανταποκριθούν στις δυσκολίες και προϋποθέσεις του συνανήκειν, του σχετίζεσθαι στο πλαίσιο μιας τόσο ανδρικής κοινότητας, διεκδίκησαν για τους εαυτούς τους την ταυτότητα ενός ανθρώπου ‘ταπεινού’, που δεν θέλει να ‘φαίνεται’ στη δημόσια σφαίρα. Η δική μου αίσθηση ωστόσο είναι ότι θέλουν τουλάχιστον να τους βλέπουν που είναι ‘ταπεινοί’, θέλουν να (μη) συγκεντρώνουν τα βλέμματα των άλλων, να τα έλκουν αποφασιστικά δηλαδή και αυτό με τη σειρά του συνιστά ένα βασανιστικό καθεστώς για να υπάρχει κανείς. Πολλές από αυτές τις μη επιτυχημένες και μη συμβατικές θηλυκότητες και αρρενωπότητες, οι gay, transgender και άλλες τέτοιες ετερότητες από κάποια στιγμή και μετά πρόβαλαν ένα αίτημα αποφετιχοποίησης και μια υπαρκτική αγωνία σε σχέση με την ορατή και επικίνδυνα εκτεθειμένη κοινωνικά ταυτότητα τους, απέναντι στην οποία οι ίδιες είχαν μια αμφιθυμία και πολλές φορές μια διάθεση αυτοκαταστροφής. Αυτός είναι και ο λόγος για τον οποίο πολλές από αυτές κατέφυγαν στην ανωνυμία των μεγάλων μητροπόλεων, ικανοποιώντας την ανάγκη να κρυφτούν ανεξιχνίαστες μέσα στο πλήθος, σαν την εμβληματική μορφή του flaneur που σκιαγράφησε ο Benjamin¹⁹· του αδέσμευτου και κυνικού περιπατητή από τη μια, του ανθρώπου του πλήθους που μπαίνει στη ζωή των υποκειμένων της με πάθος από την άλλη. Η πόλη της Αθήνας στην οποία γνώρισα και συνομίλησα με τους περισσότερους συνομιλητές μου, αλλά και την οποία φαντασιώνονται ακόμη και αυτοί που κατοικούν στην Θεσσαλονίκη, φιλοξένησε τις ετερότητες αυτές προσφέροντάς τους τη δυνατότητα της ανωνυμίας. Ο πολύμορφος τόπος της μητρόπολης είναι πρόσφορος για διαδρομές που χαράσσουν και διασχίζουν κατώφλια. «Η ιδιαιτερότητα της πορείας του καθένα ανασυνθέτει με τον τρόπο της τις σημαδεμένες διαδρομές, παραβιάζει κυριολεκτικά και μεταφορικά τα σήματα, λοξοδρομεί, διαφοροποιεί το ρυθμό της και δίνει διαφορετικό ρυθμό σε κέντρα εξαναγκασμένης προσοχής. Ο κάτοικος της πόλης μπορεί να αποσυνδέει τις συνάψεις των τόπων, καθιστώντας την το πεδίο της δυνητικής ετερότητας»²⁰ Η δυνατότητα αυτή ενοικεί εγγενώς την μητρόπολη: να απορυθμίζονται οι τόποι της, να αναστέλλεται το πρόγραμμα του ελέγχου και της ρύθμισης, αφού ο καθένας μπορεί, διαπερνώντας τα κατώφλια της, να διεκδικήσει μια ετερότητα, δηλαδή την δύναμη ταυτότητά του. Χωρίς να φετιχοποιώ τις δυνατότητες αυτές, εφόσον η χαώδης δομή της επιτρέπει ταυτόχρονα στις εξουσίες και τα προνόμια να εξαυλώνονται με

¹⁹ Η μορφή του flaneur, του πλάνητα εμφανίζεται στο έργο του Walter Benjamin, *Σαρλ Μπωντλαίρ, Ένας λυρικός στην ακμή του καπιταλισμού*, 1994.

²⁰ Σταύρος Σταυριδής, *Από την πόλη οθόνη στην πόλη σκηνή*, 2002, σελ. 326.

αντάλλαγμα την εντυπωσιοθηρική της κίνηση.²¹ Οι συνομιλητές μου ήρθαν στην Αθήνα συνειδητά, σχεδιάζοντας τη φυγή τους από μικρότερες πόλεις, όπου ο κοινωνικός ιστός ήταν πιο συνεκτικός και κατά συνέπεια ο έλεγχος στενότερος.

Στις συζητήσεις με τους συνομιλητές μου επανερχόταν διαρκώς η ‘διαφορά’ και οι αποστάσεις από τους άλλους. Μια επιμονή που ταυτόχρονα συνδύηλε μια σιωπηρή, ανομολόγητη ανάγκη για επιβεβαίωση από αυτούς. Με τους άλλους σχετίζονταν κρύβοντας ή επιδεικνύοντας αυτό το ‘πάθος για τη διαφορά’.²² Ποια είναι η επιστημολογική μετατόπιση που αφορά στη νοηματοδότηση του εαυτού, ενός εαυτού που νοείται πια ως μέρος του Άλλου; Το καρτεσιανό υποκείμενο, όπως συστάθηκε κατά το Διαφωτισμό, αποτέλεσε τη δυτική εκδοχή του εαυτού και περιέγραφε ένα αυτοδύναμο, αρσενικό, έλλογο ον, ικανό να κυριαρχήσει στον εαυτό του και στους άλλους. Ο ολιστικός και συνεκτικός χαρακτήρας της ταυτότητας καθιερώθηκε και στην ανθρωπολογία που ως επί το πλείστον χρησιμοποίησε ντριεμιανά εργαλεία για τη μελέτη του προσώπου. « Απαξιώθηκε ως αντικείμενο μελέτης ό,τι θεωρήθηκε ιδιωτικό, ατομικό, ψυχικό και αδιαφανές... η θεώρηση αυτή ανάγεται στην ντριεμιανή παράδοση, η οποία ενισχύθηκε στην ανθρωπολογία με την καθιέρωση της επιτόπιας έρευνας ως κύριας ερευνητικής μεθόδου...».²³ Σύγχρονες ανθρωπολογικές προσεγγίσεις προσανατολισμένες στην έννοια της ταυτότητας, αναθεωρούν ακριβώς αυτή την κατασκευή της δυτικής μεταφυσικής, για να εισάγουν μια ταυτότητα πια διαπερατή. Φεμινιστικές και ψυχαναλυτικές προσεγγίσεις συνέβαλαν καθοριστικά σε αυτή την αποδομητική στροφή, στην ανανέωση του λόγου περί (θραυσματικών) ταυτοτήτων όπως αποκρυσταλλώθηκε στην μετανεωτερικότητα και ενσωματώθηκε στην ανθρωπολογία, μια που έθεσαν εν αμφιβόλω τον φυσικό (ουσιοκρατικό) εαυτό. «Το βάρος της ανάλυσης μετακινήθηκε προς τις υποκειμενικές εμπειρίες της ομοιότητας και της διαφοράς, στην υποκειμενική, δηλαδή, «αίσθηση του ανήκειν» και στον τρόπο πρόσληψης της ταυτότητας από τον εαυτό, το ίδιο το δρων

²¹ Πβ. Το κείμενο του Giorgio Agamben, «Metropolis», *Black out στο κοινωνικό εργοστάσιο, αντιεξουσιαστική επιθεώρηση*, Μάιος 2007.

²² Το πάθος για τη διαφορά διαπιστώνει η Henrietta Moore ότι επικρατεί πια στις αναλύσεις των κοινωνικών επιστημών στο έργο της *The passion for difference: Essays in anthropology and gender*, 1994.

²³ Κώστας Γιαννακόπουλος, «Πρόλογος» στο *εκ των υστέρων*, ψυχαναλυτικό περιοδικό, εξάντας, Νοέμβριος 2006.

Στην αμερικάνικη πολιτισμική ανθρωπολογία ωστόσο ανιχνεύτηκε ο ιδιωτικός χαρακτήρας του προσώπου, που δεν προκύπτει απαραίτητα ως προϊόν της κοινωνίας, αντίθετα μπορεί ακόμα και να συγκρούεται με τις κοινωνικές νόρμες. Άλλωστε, πολύ νωρίς η Σχολή του πολιτισμού και της προσωπικότητας ενσωμάτωσε ορισμένες διαστάσεις της ψυχανάλυσης στη μελέτη των ανθρώπινων κοινωνιών.

άτομο». ²⁴ Παρόλο που η αποδόμηση του υποκειμένου έχει υποστηριχτεί από ποικίλους λόγους, από τη γλωσσολογία μέχρι τους νεούς οικολόγους, από τον Χέγκελ μέχρι τους μεταμαρξιστές θα εστιάσω στην ψυχανάλυση και το φεμινισμό (κυρίως στην μεταδομιστική και αποδομητική του εκδοχή), εφόσον οι ψυχικές δομές που οργανώνουν κοινωνικά πειθαρχημένα υποκείμενα και τα φύλα ως συνθήκη εξουσίας είναι παρόντα διαρκώς στους λόγους των συνομιλητών μου που διατρέχουν και διασπών την κανονικότητα του θεωρητικού κειμένου. Άλλωστε, τόσο η ψυχανάλυση όσο και ο φεμινισμός αποτελούν εννοιολογικά πεδία που μας εφοδιάζουν με ερμηνευτικά εργαλεία για την υποδοχή από τον επιστημολογικό ορίζοντα της ανθρωπολογίας του ‘παραμελημένου εαυτού’.²⁵

Ο M. D. Jackson εγείρει το αίτημα μιας ανθρωπολογίας, η οποία θα αντλήσει από τη φαινομενολογία για να περιγράψει την ανθρώπινη συνείδηση στη βιωμένη αμεσότητά της. Εκτιμώντας ότι η γνώση με την οποία ζει κανείς δεν είναι ταυτόσημη με την γνώση μέσω της οποίας ερμηνεύει τη ζωή επιλέγει να εστιάσει στην οντολογική προτεραιότητα της κοινωνικής ύπαρξης, να προμοδοτήσει τη γνώση με την οποία ζουν οι άνθρωποι και όχι τα σχήματα που χρησιμοποιούν οι επιστήμονες για να την ερμηνεύσουν. Να δει όχι κοσμοθεωρίες, αλλά βιούμενους κόσμους. Χρησιμοποιώντας μια φράση του William James ισχυρίζεται ότι «Η αλήθεια μιας ιδέας δεν είναι μια στάσιμη ουσία που περιέχεται σε αυτήν. Η αλήθεια *συμβαίνει* σε μια ιδέα. Πραγματώνεται, γίνεται αληθινή μέσω των γεγονότων. Η εγκυρότητά της είναι ένα συμβάν, μια διαδικασία».²⁶ Ο βιωμένος κόσμος περιγράφεται στο πεδίο του καθημερινού, της άμεσης κοινωνικής ύπαρξης και πρακτικής δραστηριότητας, με τις κρίσεις, τις αντινομίες, τον καθημερινό και ιδιωματικό της χαρακτήρα, τις βιογραφικές του ιδιαιτερότητες, τις μη αποφασίσιμες στρατηγικές του, αναγνωρίζει ότι οι στόχοι της σκέψης διαπλέκονται με το σκοτεινό δράμα της καθημερινής ζωής. Σαν την ‘καλύτερη πληροφορήτρια’ της Esther Newton,²⁷ που αντί να είχε

²⁴ Δήμητρα Γκέφου-Μαδιανού (επιμ.), *Εαυτός και ‘άλλος’, εννοιολογήσεις, ταυτότητες και πρακτικές στην Ελλάδα και την Κύπρο*, 2003, σελ. 34.

²⁵ Δήμητρα Γκέφου-Μαδιανού, *Εαυτός και ‘άλλος’, εννοιολογήσεις, ταυτότητες και πρακτικές στην Ελλάδα και την Κύπρο*, 2003, σελ. 24. Αναφέρεται στην παρατήρηση του Antony Cohen σχετικά με την απουσία του «εαυτού» από την ανθρωπολογική έρευνα που κάνει στο έργο του *Self consciousness: an alternative anthropology of identity*, 1994.

²⁶ Michael D. Jackson (1996), *Introduction* στο *Things as they are: new directions in phenomenological anthropology*, Bloomington: Indiana university press, σελ. 4.

²⁷ Esther Newton, *Το φόρεμα της καλύτερης πληροφορήτριάς μου: ο ερωτικός παράγοντας στην επιτόπια έρευνα στο Γιαννακόπουλος Κώστας (επιμ.), Σεξουαλικότητα, Θεωρίες και πολιτικές της ανθρωπολογίας*, 2006.

ιδέες, *ενσάρκωνε* ιδέες, στα ζητήματα που αφορούν τα φύλα και τις σεξουαλικότητες δεν έχει σημασία μόνο να έχεις, να συγκροτείς μια άποψη μα και να την επιτελείς, να τη σωματοποιείς, να μεταβάλλει δομικά την εσωτερική σου ωρίμανση. Ακόμα κι αν το ζήτημα των φύλων ενσωματωθεί στην πολιτική ατζέντα, αυτό δεν σημαίνει ότι θα μετακινήσει ριζικά την πολιτική και τις δομές της αν δεν αποδομηθούν οι έμφυλοι εαυτοί που διαμορφώνουν τα κοινωνικά υποκείμενα όπως συμβαίνει προς το παρόν στον ελλαδικό κινηματικό χώρο. Μια συνομιλήτρια μου είπε πως ήθελε να σταματήσει να ασκεί πολιτική σε σχέση με αυτά τα ζητήματα, γιατί μετά από χρόνια πολεμικών αντιπαραθέσεων, διεκδικήσεων και παρεξηγήσεων θέλησε να ζήσει σύμφωνα με αυτά που πίστευε και όχι μόνο να μιλάει για αυτά, όπως η ίδια διατύπωνε το χάσμα αυτό.

Ενώ μια τέτοια φαινομενολογική ανθρωπολογία θα διέκρινε την αισιοδοξία και το θάρρος του στοχασμού από τα αδιέξοδα της βιωμένης εμπειρίας, θα εντόπιζε το χάσμα μεταξύ αυτού που σκέφτεσαι και αυτού που ζεις, θα μπορούσε να εξηγήσει γιατί η αποδόμηση των φύλων και η μεταπήδηση σε άλλους τόπους δεν γίνεται χωρίς κόστος και χωρίς τη δρομολόγηση προσωπικών και συλλογικών διαδικασιών και διαδρομών που θα προετοίμαζαν το έδαφος αυτών των πειραματισμών, ταυτόχρονα φαίνεται να αποφασίζει τι είναι αληθινό και τι δεν είναι για αυτούς τους ανθρώπους που ζούσαν διαρκώς την ένταση και αγωνία για τη ζωή που θα ήθελαν να κάνουν και τη ζωή που τελικά έκαναν. Γιατί αυτό που ονειρεύονταν να μην είναι εξίσου αληθινό με αυτό που ζούσαν; Στην πορεία αυτής της εργασίας αναζήτησα λόγους που αμφισβητώντας την κυρίαρχη υποστασιοποίηση των μορφών ζωής που είναι άξιες να βιωθούν, δύνανται να εννοιολογήσουν, να δώσουν μορφή και ορατότητα στο χάσμα, στην πρόκληση του ορίου που δεν ανήκει πουθενά, αλλά προϋποτίθεται για να ορίζει τις κανονικότητες που δεν το διασχίζουν, τον ενδιάμεσο τόπο μεταξύ αυτού που ζει καμιά κι αυτού που θα ήθελε να ζει, που ονειρεύεται και φαντασιώνεται και που προφανώς επικοινωνεί με τα ερμηνευτικά σχήματα με τα οποία αξιολογεί τον κόσμο και το βίωμα μέσα σε αυτόν. Ο ανδρικός χαρακτήρας των πολιτικών χώρων σχετίζεται με την άρνηση τους να εκτιμήσουν τις προστακτικές της υπαρξιακής ζωής ως εξίσου σημαντικές με τις δομές της πολιτικής εξουσίας. «Η αποξένωση των ανδρών από συγκεκριμένα κομμάτια του ψυχισμού τους, από τα βιώματα και τα σώματά τους, τους αναγκάζει να τοποθετούνται σε μια εξωτερική θέση παρατηρητή όσον αφορά την ίδια τους την ύπαρξη»²⁸ και η κοινωνική κατασκευή ενός υποκειμένου που μπορεί

²⁸ Έκ-φυλες, *Σώμα, φύλο, σεξουαλικότητα*, Θεσσαλονίκη, Απρίλης 2006, σελ. 24.

με την αποξένωση από το βίωμά του να κατορθώνει επιτεύγματα ήταν προϋπόθεση της έμφυλης κυριαρχίας. «Ερωτήματα σχετικά με την αντιμετώπιση της ζωής και την αναζήτηση νοήματος μπροστά στο δεδομένο της απώλειας και της οδύνης κρίνονται ως λιγότερο επιτακτικά από αυτά που σχετίζονται με την κοινωνική κυριαρχία».²⁹ Για την Lila Abu – Lughod, αυτές οι εθνογραφίες που προσανατολίζονται από συγκεκριμένες ιστορίες ζωής κρίνονται ως ‘writing against culture’ και ως αποκατάσταση αυτών των υποκειμενικών αντιστάσεων στον ‘πολιτισμό’.³⁰

Η χαμηλή θέση των συνομιλητών μου στο έμφυλο καθεστώς και την ταξική διαστρωμάτωση επέβαλαν συνθήκες ζωής που υπήρξαν εξαιρετικά ασταθείς και αβέβαιες. Οι φυγές που περιγράφω δεν χαρακτηρίζουν μια προνομιούχα δυνατότητα ικανοποίησης της φιλομάθειάς τους, αλλά την αναζήτηση πιο φιλόξενων για τους ίδιους τόπων. Έτσι κι αλλιώς, η εμπειρία της ζωής κατά τη μετανεωτερικότητα είναι μια απρόβλεπτη σειρά καταστατικών ασυνεχειών. Ως κυρίαρχη μορφή ζωής, ο Virno αναγνωρίζει το συναίσθημα του ‘δεν-αισθάνομαι-σπίτι-μου’, μια ύπαρξη διαρκώς εκτεθειμένη απέναντι στον κόσμο και τους κινδύνους που καιροφυλακτούν. Χρησιμοποιεί την καντιανή διάκριση ανάμεσα στο φόβο και την αγωνία, σύμφωνα με την οποία ο φόβος εκδηλώνεται απέναντι σε έναν συγκεκριμένο κίνδυνο που επειδή ακριβώς είναι απτός είναι και αντιμετωπίσιμος, ενώ η αγωνία αφορά την ανασφάλεια που προκύπτει από ‘την εγγενή επικινδυνότητα’ της ίδιας της έκθεσης στον κόσμο. Ο Virno θεωρεί ότι η διάκριση αυτή υφίσταται εκεί που υπάρχουν κοινότητες ουσιαστικές των οποίων οι κοινοί κώδικες, ένα ‘κοινά εδραιωμένο ήθος’, εγγαθιστούν μια αίσθηση του ανήκειν που προστατεύει από τον τρόμο της ζωής. Η εποχή που διανύουμε δεν ενθαρρύνει την ύπαρξη ουσιαστικών κοινοτήτων, τα υποκείμενα έχουν ασκηθεί στην κατά μόνας αντιμετώπιση απρόβλεπτων και ακαθόριστων ενδεχομενικών πραγματικοτήτων. «Η άενη μεταβλητότητα των μορφών ζωής, καθώς και η εκπαίδευση για την αντιμετώπιση μιας τυχαιότητας χωρίς φραγμούς επιτρέπουν μια συνεχή και άμεση σχέση με τον ίδιο τον κόσμο, με το ακαθόριστο πλαίσιο της ύπαρξής μας».³¹

Ο Bauman παραθέτει μια εύστοχη περιγραφή αυτής της ανασφάλειας από τον Christopher Lasch- η απόφαση να ζεις την κάθε μέρα και να απεικονίζεις την καθημερινή ζωή σαν μια σειρά από ήσσονες έκτακτες ανάγκες έγινε η καθοδηγητική αρχή κάθε έλλογης στρατηγικής του ζην. Ο

²⁹ Michael D. Jackson, *Introduction* στο *Things as they are: new directions in phenomenological anthropology*, 1996, σελ. 22.

³⁰ Ο.π. σελ. 23.

³¹ Paolo Virno, *Η γραμματική του πλήθους*, 2007, σελ. 25.

ίδιος ο Bauman συνεχίζει αγριζοντας τον πυρήνα της υπόθεσής μας: «Το να διατηρείς το παιχνίδι όσο πιο σύντομο γίνεται σημαίνει να φυλάγεις από μακρόπνοες δεσμεύσεις. Να αρνείσαι την ‘προσοκόλληση’, να αρνείσαι να είσαι ‘καθελωμένος’ με τον ένα ή τον άλλο τρόπο. Να μη δένεσαι με έναν τόπο όσο τερπνή κι αν είναι η παραμονή σου εκεί. Να μην ορρίζεσαι πίστη και αφοσίωση σε τίποτα και κανέναν».³² Την εμπειρία αυτή θα ακολουθήσουν πολλές εύστοχες παρατηρήσεις και περιγραφές για την κινητικότητα υποκειμένων που με την ευκολία του χαμαιλέοντα προσαρμόζονται στα χρώματα του καπιταλισμού. Η ικανότητα να κινείσαι και να διαχειρίζεσαι την πολλαπλότητα των πληροφοριών, ευκαιριών και εμπειριών που υπόσχεται μια ζωή σε κίνηση και χωρίς ιστορία, θα αποτελέσει την κυρίαρχη μορφή ζωής στον κατακερματισμό του μεταφορντισμού.

Η πολυτέλεια αυτού που ορίζει τους κανόνες σε αυτή την περίπτωση προσφέρεται στον τουρίστα, του οποίου η κινητικότητα ανταποκρίνεται στην ανέξοδη και ανώδυνη αξιοποίηση του προνομίου του να εκμεταλλεύεται αυτή τη συνθήκη για την αδέσμευτη και ανέμελη ύπαρξή του. Μια ύπαρξη που θεμελιώνεται σε μια *αβάσταχτη ελαφρότητα του είναι*, που οι σχέσεις που επιχειρεί στο μεταξύ παραμένουν επιδερμικές, «η συντροφιά τους γεννήθηκε από μια παρόρμηση και θα πεθάνει από μια παρόρμηση...δεν μπορεί να απαιτεί την πίστη και την αφοσίωση του περιπλανώμενου. Όλα αυτά προσφέρουν στον τουρίστα την ευάρεστη αίσθηση ότι διατηρεί τα πάντα υπό έλεγχο».³³ Την πλαστική του ικανότητα να διαμορφώνει κατά βούληση τον τόπο και τον χρόνο χρησιμοποιώντας σαν φόντο τις υπόλοιπες συνιστώσες που τους τελούν, όπως είναι οι άνθρωποι, τα συναισθήματα, οι ιστορίες και οι μνήμες τους, την αντιμετωπίζει σαν να επρόκειτο για επιλογή και ελευθερία.

Τα ίδια περιθώρια ωστόσο, δεν απολαμβάνει ο πλάνης. Οι πλάνητες βρίσκονται σε κίνηση επειδή δεν μπορούν να κάνουν αλλιώς, σαν τους συνομιλητές μου που προκειμένου να αποδομήσουν το φύλο τους όφειλαν να φύγουν. «Βρίσκονται σε κίνηση επειδή τους έσπρωξαν από πίσω- επειδή τους ξερίζωσε από την αρχή μια δύναμη υπερβολικά ισχυρή, και συχνά υπερβολικά μυστηριώδης, για να μπορέσουν να της αντισταθούν. Εκλαμβάνουν τη θέση τους ως δυσχερή, ως οτιδήποτε άλλο εκτός από μια εκδήλωση ελευθερίας».³⁴ Το καταναγκαστικό αυτό ξερίζωμα είναι η

³² Zygmunt Bauman, *Η μετανεωτερικότητα και τα δεινά της*, 2002, σελ. 171.

³³ Ο.π., σελ. 175.

³⁴ Ο.π., σελ. 176.

αναπόδραστη συνέπεια της μελαγχολίας της ετερότητας που κάνει τον κόσμο αβίωτο, το ανήκειν σε έναν τόπο αδύνατο.

Ο Γιάννης Σταυρακάκης προετοιμάζει το κείμενό του για τα όρια της δημιουργίας και της φαντασίας του υποκειμένου³⁵ παραθέτοντας μια μεστή, εμβληματική φράση του Λακάν: «Η ριζική ετερονομία που η ανακάλυψη του Φρόιντ αποκαλύπτει να χάνει εντός του ανθρώπου δεν μπορεί ποτέ ξανά να επικαλυφθεί χωρίς οτιδήποτε χρησιμοποιηθεί για να την κρύψει να μην είναι εξόφθαλμα ανέντιμο». Ο Άνθρωπος που ταυτιζόταν ολοκληρωτικά με τον εαυτό του και τον τόπο που κατοικούσε, του οποίου η ελευθερία καθορίστηκε από τον τόπο καθαρότητας που ο ίδιος συγκροτούσε στηριζόμενος στην αυτοσυνείδηση της σκέψης του, θα αποκαλυφθεί ως κατασκευή με προϋποτιθέμενό της τον εκτοπισμό όσων μόλυναν την καταστατική του καθαρότητα.³⁶ Την κατασκευή της διαφάνειας του καρτεσιανού cogito θα προβληματοποιήσουν μια σειρά από λόγους και προσεγγίσεις. Μια Ιερή Συμμαχία, όπως την αποκαλεί ο Žizek, θα συνασπιστεί για να αναθεωρήσει αυτό που από το μοντέρνο κόσμο (περι)ορίστηκε ως ανθρώπινο και η πολεμική εναντίον του καρτεσιανού cogito καταδεικνύει πόσο ισχυρή διανοητική παράδοση αποτελεί. Έτσι κι αλλιώς, η κατακερματισμένη εμπειρία της ύστερης νεωτερικότητας θέτει εξ ορισμού νέα δεδομένα στη σύλληψη του εαυτού. Οι ταυτότητες της ανήσυχης μετανεωτερικότητας προέκυψαν να είναι ρευστές, αποσπασματικές, άστατες, θραυσματικές, υβριδικές, υποκειμενικές, προσωρινές, συμπτωματικές.³⁷

Η λακανική σύλληψη του υποκειμένου θα γίνει ο τόπος συμβολής του ψυχικού με το κοινωνικό. Στο σημείο της διασταύρωσης αυτής εμφανίζεται κεντρικά η έννοια της *έλλειψης*, η δράση της οποίας στο πεδίο του ψυχισμού καθιστά αδύνατη την ταυτότητα και καταστατικές τις ατέρμονες αποτυχημένες ταυτίσεις, αυτές που όπως λέει η Δ. την κάνουν να απολαμβάνει 'το

³⁵ Γιάννης Σταυρακάκης, «Τα όρια της δημιουργίας: η κοινωνική κατασκευή και το πολιτικό στον Καστοριάδη και τον Λακάν», σελ. 97 στο Βασίλης Ρωμανός και Θάνος Λίποβατς (επιμ.), *Το υποκείμενο στην ύστερη νεωτερικότητα*, 2002.

³⁶ Μια συζήτηση σχετικά με την ψυχική συγκρότηση του υποκειμένου και τους αποκλεισμούς που προϋποθέτει και συνεπάγεται γίνεται στο άρθρο της Αθηνάς Αθανασίου *Αναζητώντας τη «σημειωτική χώρα»: ετερότητα, αποστροφή και ο τρόμος του εκ- τοπισμένου υποκειμένου* όπου ενημερώνει προγραμματικά «Στο επίκεντρο του προβληματισμού που θα παρουσιάσω εδώ τίθεται η θεώρηση της σχέσης με την ετερότητα από την Julia Kristeva στο βιβλίο της *Δυνάμεις του τρόμου: δοκίμιο για την αποκειμενοποίηση*, όπου η συγγραφέας επεξεργάζεται τους προβληματισμούς πάνω στους οποίους θεμελιώνονται οι θρησκευτικοί και ηθικοί κώδικες που ενοποιούν τις κοινωνίες, καθώς και την ψυχική βία, την αποστροφή και τον εκτοπισμό που ενέχονται στη διαδικασία παγίωσης ενός εαυτού». Στο *εκ των υστέρων*, ψυχχαναλυτικό περιοδικό, εξάντας, Αθήνα, Νοέμβριος 2006.

³⁷ Δήμητρα Γκέφου-Μαδιανού (επιμ.), *Εαυτός και άλλος, εννοιολογήσεις, ταυτότητες και πρακτικές στην Ελλάδα και την Κύπρο*, 2003, σελ. 18.

συναίσθημα του να είμαι ξένη και ανώνυμη, και να ξεκινούν όλα με άλλους όρους, από την αρχή'. «...Στην πραγματικότητα θέλω να αυτοκαταργηθώ και να ξαναγεννηθώ, γιατί δεν μπορώ να διαχειριστώ τις αντιφάσεις της ζωής μου...» Με τα λόγια του Καστοριάδη : «Ο άνθρωπος δεν είναι ζώον λόγο έχον, αλλά ένα έμβιο του οποίου ο λόγος έγινε κομμάτια και τα κομμάτια μπήκαν στην υπηρεσία αντιτιθέμενων κυρίων». ³⁸ Ο ψυχισμός για τον Λακάν είναι αυτό το υποκείμενο της έλλειψης, το οποίο θα εκθέσει ως ατελή τον τόπο του έλλογου, αρσενικού, καρτεσιανού υποκειμένου που εφηύρε η νεωτερικότητα.

Η λακανική κατανόηση του υποκειμένου θα ενσωματώσει τον Άλλο τόπο εντός του υποκειμένου, ο Άλλος θα γίνει μια σκοτεινή, αλλά δομική στιγμή του εαυτού, του εαυτού ως ξένου τόπου. Η αφετηρία αυτής της θεώρησης της υποκειμενικότητας ως ριζικά έκκεντρης προς τον εαυτό της βρίσκεται στον Φρόιντ και την ανακάλυψη του ασυνειδήτου και του Spaltung που αυτό συνιστά, του σχίσματος, δηλαδή, που διχάζει το εγώ της συνείδησης και καθιστά φαντασίωση την απόλυτη ταύτιση με τον εαυτό. «Ο Freud είδε την ψυχική πραγματικότητα όχι ως ένα υποκείμενο αλλά ως πολλότητα υποκειμένων. Πολλαπλότητα των 'ψυχικών προσώπων', 'ενδοψυχικές συγκρούσεις' που φέρνουν σε αντίθεση της 'αρχές' μεταξύ τους». ³⁹ Έχω διάθεση να μην ξαναγουρίσω. Ξαναγουρίζω, λέει η Δ και αυτές οι συγκρούσεις θα την ακολουθήσουν σε όλες τις φυγές, αφίξεις, αποχωρήσεις, επιστροφές της. Δεν αφορά ωστόσο μόνο τους διχασμούς της Δ. η αναποφασιστικότητα αυτή. Οι περισσότερες και περισσότεροι από τους συνομιλητές μου περιγράφουν την ανάγκη τους να φύγουν και να διαμορφώσουν άλλες πραγματικότητες σε άλλους τόπους, με άλλους ανθρώπους, αλλά την επόμενη στιγμή η φαντασίωση αυτή ματαιωνόταν. Το καρτεσιανό υποκείμενο κληροδότησε την αίσθηση της παντοδυναμίας του στον τόπο του Εγώ, που ωστόσο τώρα πια διαπραγματεύεται την κυριαρχία του με άλλους ενδοψυχικούς φορείς. Η φράση του Καστοριάδη που προηγήθηκε υπαινίσσεται ότι η ταυτότητα συγκροτείται εν μέσω συγκρούσεων. Ο τρόπος με τον οποίο το ψυχικό σύστημα του Εγώ βρίσκει ισορροπίες σε αυτό το πολεμικό ενδοψυχικό περιβάλλον είναι επίσης μια πολιτική, κοινωνικά εξαρτώμενη διαδικασία, την έμφυλη διάσταση της οποίας θα αναλύσουν οι μεταφεμινιστικές αναγνώσεις που θα διατρέξουμε στη συνέχεια. Μια άλλη καθοριστική επιρροή υπήρξε η γλωσσολογική αποδόμηση του υποκειμένου σύμφωνα με την οποία ο Άλλος/ γλώσσα προσανατολίζουν ηθικά τα δρώντα υποκείμενα και τις επιλογές αυτών. «Πριν από κάθε σκέψη και έκφραση υπάρχει ήδη ένας γραμματικά προδομημένος χώρος που λειτουργεί ως

³⁸ Κορνήλιος Καστοριάδης (1992), *Ο θρομματισμένος κόσμος*, σελ. 189.

³⁹ Ο.π., σελ. 176.

φόντο για την αίσθηση και κατανόηση του κόσμου». ⁴⁰ Το Υποκείμενο είναι πάντοτε και ήδη μέσα στη γλώσσα. Οι ετερόνομες δυνάμεις του ασυνειδήτου και της γλώσσας δεν προδικάζουν την ετερονομία του Υποκειμένου, αλλά την επανατοποθετούν στις βάσεις της διυποκειμενικότητας.

Την ιδέα του εγγενούς στον ψυχισμό διχασμού επέτεινε ο Lacan, προμοδοτώντας στη δική του σκέψη την πολλαπλά διχασμένη υποκειμενικότητα και εγείροντας πάνω σε αυτό το έδαφος τα θεωρητικά του αιτήματα. Ποια είναι η διαδρομή αυτών των διχασμών που θεμελίωσε η λακανική σκέψη; Καταρχάς, η ψευδαίσθηση του καθρέφτη στο ομώνυμο στάδιο θα είναι η πρώτη ταύτιση του νηπίου που θα του προσδώσει μια πρόσκαιρη αίσθηση σωματικής ενότητας, έτσι όπως αντικατοπτρίζεται στο είδωλο του καθρέφτη. Η αποκάλυψη της αλλοτριώσης που επιφέρει αυτήν την πληρότητα, αφού εξαρτάται από ένα ξένο προς αυτό αντικείμενο, γειώνει τη χαρά του στην αποτυχία της απόκτησης σταθερής ταυτότητας. «Η καταστατική εξάρτηση της φαντασιακής ταυτότητας από την αλλοτριωτική εξωτερικότητα μιας κατοπτρικής εικόνας που δεν εσωτερικεύεται ποτέ απόλυτα, υποσιάπτει την όλη ιδέα μιας σταθερής, συμφιλιωμένης υποκειμενικότητας ενσαρκωμένης στο αυτόνομο εγώ». ⁴¹ Η αμφισημία αυτή στο φαντασιακό και η αποτυχία ταυτότητας που αυτή σημαίνει, θα παρακινήσει για την αναζήτηση της ταυτότητας στη συμβολική τάξη, δηλαδή τη γλωσσικά διαρθρωμένη οργάνωση των κοινωνικών σχέσεων. Για τον Lacan οι δύο τάξεις, του φαντασιακού και του συμβολικού, δεν ακολουθούν σε μια γραμμική ακολουθία η μία την άλλη, παρά συνυφαινόνται, αφού ο Άλλος κερραδοκεί με τα πολλά του πρόσωπα για να επιβεβαιώσει, να επιβραβεύσει τις στιγμές των ταυτίσεων.

Στο συμβολικό αποκαλύπτεται η δέσμευση από σχέσεις εξουσίας, ο πόνος που προϋποθέτει η υποκειμενοποίηση για να γίνει απόλαυση. Η είσοδος όμως στη συμβολική τάξη και τους νόμους που οφείλει το υποκείμενο να αποδεχτεί προκειμένου να υπάρξει κοινωνικά, δηλαδή να καταστεί αναγνωρίσιμο από τους άλλους, απαιτεί μια θυσία. Υπάρχει το Ένα (το μητρικό σώμα) που εξαιρείται για να ανοιχτούν οι δυνατότητες ταύτισης με όλα τα άλλα αντικείμενα. Αυτό που απαγορεύεται είναι αυτό που ως άγνωστος/ απών/ ριζικά χαμένος τόπος εξιδανικεύεται και μας λείπει. Το Όνομα του Πατέρα απαιτεί κάτι από το υποκείμενο προκειμένου να επιτρέψει την ανάδυσή του στην τάξη της γλώσσας. Το νόημα και πάλι παράγεται από Άλλού, αφού ο Lacan

⁴⁰ Βασίλης Ρωμανός, *Η έννοια του αυτόνομου υποκειμένου μετά τον Καντ*, σελ. 39, στο Βασίλης Ρωμανός και Θάνος Λίποβατς (επιμ.), *Το υποκείμενο στην ύστερη νεωτερικότητα*, 2002.

⁴¹ Γιάννης Σταυρακάκης, *Ο Λακάν και το πολιτικό*, 2008, σελ. 51.

προκρίνει το σημαίνον έναντι του σημαινομένου, αντιστρέφοντας πια τους όρους της γνωστής σωσσυριανής διάκρισης. Ένα παράδειγμα που δίνεται για να αποσαφηνίσει τη σχέση σημαίνοντος και σημαινομένου είναι αυτό του δοχείου. Σύμφωνα με αυτό είναι η παρουσία του δοχείου που εφόσον είναι γεμάτο ή άδειο δημιουργεί τις σημασίες του κενού και του πλήρους. Είναι, με άλλα λόγια, μέσω της συμβολοποίησης, της γλώσσας, που αποκτούν νόημα τα πράγματα. Το τίμημα αυτής της θεσμοθέτησης του νοήματος είναι ότι η λέξη σιοτώνει το πράγμα, ως παρουσία της απουσίας του.

Το σημαίνόμενο είναι ο τόπος της χαμένης και απύσας πληρότητας που η αλυσίδα των σημαίνοντων υπόσχεται ότι είναι προσπελάσιμος, μα αποτυγχάνει να τον απολαύσει. Αυτή η ένταση μεταξύ της πραγματικότητας και του πραγματικού, αλλιώς της δια της συμβολοποίησης διαμορφωμένης ταυτότητας των πραγμάτων και της προ- λογοθετικής, δίχως αρχή και τέλος, απόλαυσης αποτελεί και τον κινητήριο μοχλό της ανθρώπινης επιθυμίας, ανοίγει τους ασκούς της πολύμορφης και πολυδιάστατης διεκδίκησής της, της χημείας, της έντασης, της απόλυτα προσωπικής έκφρασής της. «Για να αποκτήσουμε την ικανότητα να συμβολοποιούμε (και για να ζήσουμε μια λίγο πολύ κανονική, δηλαδή νευρωτική ζωή) είναι απαραίτητο να θυσιάσουμε κάτι... ..να αποδεχτούμε ότι κάτι θα παραμένει πάντοτε εκτός για να έχει νόημα ο κόσμος».⁴² «Δεν παίρνουμε ποτέ αυτό που μας υποσχέθηκαν, αλλά γι' αυτό ακριβώς συνεχίζουμε να το επιθυμούμε».⁴³ Και ακριβώς επειδή, κατά τη λαϊκονική διάκριση, η επιθυμία υπάρχει στο χώρο μεταξύ της ανάγκης και του αιτήματος είναι τόσο δύσκολο να εκφραστεί με λόγια.

Η συνάντηση του ψυχικού με το κοινωνικό γίνεται από τη στιγμή που η ανάγκη να υπερβασθεί η έλλειψη προβάλλεται στις 'κοινωνικά διαθέσιμες ρηματικές κατασκευές'⁴⁴ με τις οποίες έχει τη δυνατότητα το υποκείμενο να ταυτιστεί για να ανακουφίσει μερικώς και προσωρινά τον ελλιπή του ψυχισμό. Και με αυτή την έννοια το υποκείμενο είναι πάντα κοινωνικό. Τόσο για τον Lacan όσο και για τον Καστοριάδη, 'το κοινωνικό υποκείμενο είναι κάτι το οποίο αναδύεται εντός του πεδίου της κοινωνικής κατασκευής'.⁴⁵ Ωστόσο, το αντικειμενικό, η κοινωνική πραγματικότητα είναι και αυτή

⁴² Ο.π. σελ.72.

⁴³ Ο.π. σελ.74.

⁴⁴ Ο.π. σελ. 77.

⁴⁵ Γιάννης Σταυρακάκης, «Τα όρια της δημιουργίας: η κοινωνική κατασκευή και το πολιτικό στον Καστοριάδη και τον Λακάν», σελ. 97 στο Βασίλης Ρωμανός και Θάνος Λίποβατς (επιμ.) *Το υποκείμενο στην ύστερη νεωτερικότητα*, 2002. Στο κείμενο αυτό ο Σ. επιχειρεί μια συμφιλίωση των θεωρητικών οικοδομημάτων Lacan και Καστοριάδη πέρα από τη βιογραφικά συγκρουσιακή τους εμπλοκή. Και αυτό γίνεται εν πολλοίς στο σημείο του κοινωνικού υποκειμένου, που ιχνηλατούμε και εδώ.

με τη σειρά της θεμελιωδώς αλλοτριωτική και για τούτο τραυματική. Σε αυτό τον συγκεκριισμό ατομικού/ συλλογικού, υποκειμενικού/ αντικειμενικού, ο Άλλος αναδεικνύεται εξίσου ανεπαρκής με τον εαυτό, η έλλειψη σημαδεύει καταστατικά και τα δύο πεδία. Πλήρες είναι μόνο αυτό που δεν είχαμε και δεν ζήσαμε ποτέ, αλλά και γι' αυτό πάντοτε το προσδοκούμε, κατευθυνόμαστε και εξουσιαζόμαστε από αυτήν την φαντασιωμένη, άγνωστη αδυνατότητα που είναι ταυτόχρονα η παραγωγική προϋπόθεση της ύπαρξής μας ως κανονικής, δηλαδή κοινωνικά ορατής. Η κατασκευή αυτής της προκοινωνικής και εξωλογοθετικής πηγής είναι η πρόφαση με την οποία συγκαλύπτονται οι εξουσιαστικοί μηχανισμοί που θεσπίζουν οι κοινωνικές φαντασιακές σημασίες.

Οι συνομιλητές μου βίωσαν τις ζωές τους κάτω από το βάρος αυτού του ανικανοποίητου και της απόστασης από την πληρότητα. Αυτό που λείπει, αυτό που θα έπρεπε να ζούμε ή θα μπορούσαμε να ζούμε αν τα πράγματα ήταν αλλιώς, αν εμείς ήμασταν αλλού, αλλά είμαστε εδώ και γι' αυτό δεν το ζούμε, είναι ίσως η αιτία της ζωής και της επιθυμίας γι' αυτήν. Η απαίτηση ότι θα έπρεπε ο φεμινιστικός λόγος να είναι ενσωματωμένος στους κινηματικούς χώρους δεν επιβεβαιώνεται από τίποτε στην ιστορικότητά τους πέρα από ένα απελευθερωτικό και χειραφετητικό πρόταγμα αρκετά αφηρημένο, ωστόσο, ώστε να καθορίζει τη συνείδηση και να δημιουργεί συγκεκριμένες ευθύνες. Αυτό το κενό ήταν ό, τι δεν μας απαγόρευσε να βρισκόμαστε εκεί και παράλληλα ό, τι μας κινητοποίησε να βρεθούμε αλλού. Η απουσία φεμινιστικών αναπαραστάσεων με τις οποίες θα ήταν δυνατό να ταυτιστούν οι άνθρωποι αυτοί υπήρξε μια μεγάλη απώλεια, της οποίας η προσπάθεια αναπλήρωσης από τους/ τις λίγους/ ες που ένιωθαν αυτό το κενό ήταν χρονοβόρα και ψυχοφθόρα, εφόσον αγωνίζονταν να καθιερώσουν έναν λόγο που δεν υπήρχε στον ορίζοντα προσδοκιών των κινηματικών χώρων, ήταν 'εκτός' του διανοητού κινηματικού πεδίου να αντιμετωπιστεί η έμφυλη ιεραρχία ως δομική κοινωνική σύγκρουση και όχι ως δευτερεύουσα. Η υποστασιοποίηση των πολιτικών κατηγοριών των φύλων και των σεξουαλικότητων θα απέδιδε μακροπρόθεσμα, αλλά η εκφορά αυτού του λόγου ήταν τόσο περιορισμένη που την χρεώθηκαν σε προσωπικό επίπεδο οι συνομιλητές και συνομιλήτριές μου. Υπήρξε όμως και μια ευκαιρία για αυτενέργεια και δημιουργία εφόσον οι δομές και οι δράσεις αυτές χρειάστηκε να εφευρεθούν εκ του μηδενός.

«..Κάνω πολλά μόνη μου, τα ενδιαφέροντά μου φουντώνουν, από πίσω ελλοχεύει η ελπίδα ότι θα γίνει μια «ξαφνική συνάντηση» που θα τα αλλάξει όλα..» «..Νομίζω ότι το νόημα βρίσκεται σταθερά κάπου και εγώ

από δειλία το αγνώ. Αυτομαστιγώνομαι για την ανεπάρκεια της ζωής μου...», λέει η Δ. προσάπτοντας στον εαυτό της την καταστατική αυτή αποτυχία να προσεγγίσει την πληρότητα του νοήματος, που κατά τον Lacan υπάρχει μόνο ως υπόσχεση που δεν εκπληρώνεται ποτέ, έτσι κι αλλιώς. Μέσα στις μάτσο αναρχοπαρέες της Δ., όπου αιόμα και η δυναμική φίλη της Χ εξαφανίζεται σαν προσωπικότητα, πιστεύει πως είναι δικό της πρόβλημα που δεν μπορεί να αισθανθεί μια από αυτούς. Το γεγονός ότι η Δ. αλλά και όλοι οι συνομιλητές μου κατά το μάλλον χρεώνονταν προσωπικά την έλλειψη αυτή ως δική τους αποτυχία έγκειται στην έμφυλα οργανωμένη συμβολική τάξη που ρυθμίζει ιεραρχικά και με όρους πολιτικής υποτέλειας το συνεχές μεταξύ εαυτού και άλλου που διαιρείται ως άνδρας/ γυναίκα, ετεροφυλόφιλος/ ομοφυλόφιλος. Και που φетиχοποιείται προκειμένου να αποκρύψει τις υποκείμενες κοινωνικές σχέσεις. Η αφήγηση του Καστοριάδη, της οποίας ο επαναστατικός οπτιμισμός ολισθαίνει σε απολογητική αποδοχή της καρτεσιανής εννόησης του υποκειμένου, προνοεί ότι «Η βούληση και επιθυμία για αυτονομία πρέπει να εμφανίζεται ως αποτέλεσμα ταύτισης με την αυτονομία ως κοινωνικό ιδανικό και οι προηγούμενες εσωτερικεύσεις του εγώ να είναι συμβατές μαζί της».⁴⁶ Η πολιτική αυτή αποτίμηση λείπει από το έργο του Lacan, που κατά τα άλλα ανίχνευσε με οξυδέρκεια την παραγωγή της υποκειμενικότητας από το ρήγμα με τον Άλλο. Αυτή η παραίτηση στη συμβολική τάξη είναι που κατασκευάζει τους έμφυλους εαυτούς. Πώς κατασκευάζονται κοινωνικά τα φύλα μέσω της υποβολής συγκεκριμένων θέσεων που τα υποκείμενα πρέπει να πάρουν, ώστε να έχουν πρόσβαση σε ένα κοινωνικά ευπόληπτο status υποκειμένου; Πώς οικειοποιούμαστε την υγιή, ώριμη και έμφυλη κατά συνέπεια υποκειμενικότητα; Πώς η κοινωνικοποίηση στους πολιτικούς χώρους περιορίζει σε 'γυναίκες' ή 'άνδρες' τους πολυμορφικούς από άποψη φύλου εαυτούς τους μέσα από τις ιδεολογίες κανονικότητας που τους συγκροτούν;

⁴⁶ Κανάκης Λελεδάκης, «Το υποκείμενο και τα όρια της αυτονομίας», σελ. 88 στο Ρωμανός, Βασίλης και Λίποβατς Θάνας (επιμ.), *Το υποκείμενο στην ύστερη νεωτερικότητα*, 2002.

4. Μαθαίνοντας να 'είσαι' γυναίκα

Η φεμινιστική πολιτικοποίηση των όρων με τους οποίους συγκροτούνται οι ταυτότητες

*Κορίτσι πράμα
και να μη φοβάσαι τις ώρες*

Από το ποίημα *Αυτοκτονία*, Μαρία Λαϊνά

Η διανοητή αυτόνομη υποκειμενικότητα είναι αρσενική. Ενώ είδαμε ότι το υποκείμενο εξορισμού δομείται από την έλλειψη, στο πλαίσιο της λακανικής αφήγησης και με την κριτική ιδιοποίηση της ψυχαναλυτικής θεωρίας από φεμινιστικές επεξεργασίες, για τον άνδρα είναι δυνατό να οικειοποιηθεί τη γλώσσα της φαλλοκεντρικής δυτικής συμβολικής τάξης και να αποικιαστεί έτσι την έλλειψη της ενότητας του εαυτού μέσω της κατοχής του Φαλλού και την ικανοποίηση της επιθυμίας.⁴⁷ Αυτό προϋποθέτει την συμπλήρωσή του από μια γυναίκα που θα επιβεβαιώσει την ανδρική του ταυτότητα. Έτσι, στην ανδρική ομοσεξουαλική οικονομία, οι γυναίκες ανταλλάσσονται ως αντικείμενα που διαμεσολαβούν τις σχέσεις των ανδρών, χωρίς οι ίδιες να έχουν λόγο στην όλη διαδικασία, την οποία η Luce Irigaray χαρακτηρίζει 'οικονομία του Ίδιου'.⁴⁸ Οι γυναίκες εισέρχονται ως υποκειμενικότητες αναγνωρίσιμες στην συμβολική τάξη και απολαμβάνουν την κοινωνική αποδοχή, μέσα από την εγκατάσταση σε συγκεκριμένες θέσεις που υποβάλλονται στις ίδιες ως 'φυσικές επιθυμίες', όπως είναι η μητρότητα και η καταναγκαστική θηλυκότητα. Πολλές από τις συνομιλήτριές μου περιγράφουν τους συμβιβασμούς που όφειλαν να κάνουν προκειμένου να συμμετάσχουν σε κινηματικές διαδικασίες. Σε ένα κείμενο που υπέγραφε η

⁴⁷ Chris Weedon, *Feminism, theory and the politics of difference*, 1999.

⁴⁸ Luce Irigaray, *This sex which is not one*, σελ. 69.

Mariarosa Dalla Costa και αφορούσε στη βίωση των συλλογικών διαδικασιών στην Ιταλία του '70, μεταφέρει το διάλογο με μια συντρόφισσά της. Ενώ της λέει πως το κίνητρο για τη συμμετοχή της στις πολιτικές διαδικασίες ήταν ένα αίτημα για δικαιοσύνη, η αποχώρηση από αυτές για τη δημιουργία αυτόνομων γυναικείων ομάδων ικανοποίησε ένα αίτημα για αξιοπρέπεια.⁴⁹ Οι γυναίκες μπορούν να βρίσκονται στους χώρους αυτούς, φυσικά και μπορούν, αλλά μόνο αποδεχόμενες τους όρους των ανδρών του χώρου. Παραφράζοντας τον Μαρξ, η Gayle Rubin θα γράψει «Τι είναι μια οικόσιτη γυναίκα; Ένα θηλυκό του ανθρώπινου είδους. Η μια εξήγηση είναι τόσο καλή όσο και η άλλη. Μια γυναίκα είναι μια γυναίκα. Γίνεται οικόσιτη, σύζυγος, περιουσιακό στοιχείο, κουνελάκι, πόρνη ή ανθρώπινο φερέφωνο μέσα από ορισμένες κοινωνικές σχέσεις. Αν την απομακρύνουμε από αυτές τις σχέσεις δεν είναι πια η βοηθός του άνδρα περισσότερο από ότι ο χρυσός είναι από μόνος του χρήμα κλπ».⁵⁰ Πολύ εύστοχα θα έλεγε ένας συνομιλητής μου ότι οι γυναίκες που βλέπει να κυκλοφορούν στο 'χώρο' είναι 'μετανάστριες φύλου'. Υιοθετούσαν δηλαδή τους ανδρικούς κώδικες, όσες μπορούσαν να μεταμορφώνουν τους εαυτούς τους με αυτόν τον τρόπο. Οι συνομιλήτριές μου ήγειραν ζητήματα υποκειμενικότητας ως εξαλειμμένες υποκειμενικότητες οι ίδιες, ως φωνές που δεν ακούγονταν, ως ιστορίες ζωής που αποσιωπούνταν και τελικά αδυνατούσαν να ανταποκριθούν σε τόσο εχθρικά ετεροκανονικά περιβάλλοντα. Η ανθρωπολογία των γυναικών τη δεκαετία του '70 διαπίστωνε ότι στη μελέτη του ανθρώπου η γυναικεία οπτική ήταν απύσχα και οι γυναίκες αποτελούσαν 'άφωνα μοντέλα' που χρειαζόταν να γίνουν ορατά. «Ο τρόπος που οι άνδρες οριοθετούν την κοινωνία τους νοητικά δεν ανταποκρίνεται στην εμπειρία των γυναικών που ενώ ανήκουν στην κοινωνία των ανδρών (τους) δεν την ορίζουν και δεν την αντιπροσωπεύουν».⁵¹ Άλλωστε ένα από τα αιτήματα των φεμινιστικού εγχειρημάτων ήταν η δημιουργία ενός γυναικείου 'εγώ'. Πρόσαπταν ωστόσο σε αυτές τις γυναίκες που διεκδικούσαν αυτήν την αναγνώριση ελαττώματα ιδιοσυγκρασίας και χαρακτήρα που ευθύνονταν για τα εγωκεντρικά τους 'παράπονα'.

Μια φράση της Ρ. περιγράφει μεστά την έμφυλη ασυμμετρία που υφίσταται στις συλλογικές διαδικασίες: «Αυτός μπορεί να είναι στις συνελεύσεις κάθε μέρα, να είναι εκεί ολόκληρος και μετά να γυρίζει στο σπιτάκι του και στη σταθερή του σχέση. Ενώ εγώ πώς μπορώ να πηγαίνω στη κατάληψη με τις

⁴⁹ Mariarosa Dallacosta, «Μικρή ιστορία για τον φεμινιστικό αγώνα, Ο εργατίστικος φεμινισμός στη δεκαετία του '70», *Blackout στο κοινωνικό εργοστάσιο, αντιεξουσιαστική επιθεώρηση*, τ.4, Θεσσαλονίκη, Οκτώβρης 2005.

⁵⁰ Gayle Rubin, "The traffic in women: Notes on the Political Economy of the sex, toward an anthropology of women", (ed.) Rayna Reiter, *Monthly review press*, pp. 157- 210 μτφ. Ντίνα Βαΐου, Μαρία Στρατηγάκη, Ζωή Γεωργίου και Σίσσυ Βωβού.

⁵¹ Αλεξάνδρα Μπακαλάκη (επιμ.), *Από την ανθρωπολογία των γυναικών στην ανθρωπολογία του φύλου*, 1994, σελ. 22.

καταθλίψεις μου, μισός άνθρωπος σχεδόν, και να κάνω Επανάσταση;» Η υποδοχή της αποδόμησης της ταυτότητας από το φεμινισμό έγινε με πολλές αντιστάσεις και αδράνειες. Εφόσον το πολιτικό αίτημα του φεμινισμού εγείρεται στο προβληματικό σημείο της διάλυσης της ψυχής της καταπιεσμένης, τότε μια θεωρία (εν προκειμένω του μεταδομιστικού φεμινισμού) που επιμένει στον αναπόφευκτο κατακερματισμό του υποκειμένου, αναπαράγει την καταπίεση. Στην πραγματικότητα, οι δύο λόγοι επικοινωνούν μεταξύ τους και μάλιστα αλληλοσυμπληρώνονται. Το μοντέρνο κίνημα μέχρι τα τέλη του 19^{ου} αι. «παρήγαγε το νεωτερικό υποκείμενο που κατείχε την αρρενωπότητα ως την έμφυλη ταυτότητά του. Το ζήτημα είναι τι τύπου υποκείμενο είναι αυτό που χρειάζεται την αρρενωπότητα (ή τη θηλυκότητα) για να συγκροτηθεί; Η απάντηση είναι, ένα ετεροσεξουαλικοποιημένο υποκείμενο».⁵² Πολιτικές αποτιμήσεις της έμφυλης ιεραρχίας και κατασκευής των φύλων ερμηνεύουν την προβολή αυτού του ξένου σώματος, του Άλλου που βρίσκεται εντός του Εαυτού από τον ‘άνδρα’ στη ‘γυναίκα’ και τον ‘ομοφυλόφιλο’.⁵³ Οι μηχανισμοί αυτοί μάλιστα είναι που παράγουν τις έμφυλες υποκειμενικότητες και συντηρούν τον έμφυλο διμορφισμό ως αυτονόητο και φυσικό. Στο *Ένα δικό της δωμάτιο* η ευφυής Virginia Woolf καταθέτει ότι «οι καθρέφτες είναι απαραίτητοι για κάθε βίαιη και ηρωική δράση» και λίγο παρακάτω «Οι γυναίκες έχουν χρησιμεύσει όλους αυτούς τους αιώνες σαν καθρέφτες με τη μαγική και υπέροχη ιδιότητα να καθρεφτίζουν την ανδρική φιγούρα σε διπλάσιο μέγεθος».⁵⁴ Ένας συνομιλητής μου καταθέτει τον εντυπωσιασμό του από μια γυναίκα ‘με προσωπικότητα’ που γνώρισε στο ‘χώρο’ και γοητεύτηκε γιατί ήταν κάτι δυσεύρετο. «Δυσεύρετο γιατί έβλεπα ότι πολλές γυναίκες είτε μιμούνταν ένα αντρικό ύφος για να επιβιώσουν στον ‘χώρο’ είτε γιατί άλλες έμπαιναν στον ‘χώρο’ ως γκόμενες κτλ οπότε δεν έβρισκαν και διάθεση ή ψυχικά αποθέματα για να κάνουν κάτι δικό τους».

Ό, τι μου περιέγραψε η Δ. για τη ζωή της είναι ο τρόπος με τον οποίο τα κανονιστικά πρότυπα φύλου και επιθυμίας διαμόρφωσαν τον έμφυλο εαυτό της, κατήρθησαν την ίδια να ρυθμίσει έτσι τις σχέσεις της, ώστε να χωρά στις κυρίαρχες κατηγορίες φύλου και σεξουαλικότητας, προκειμένου να αποφύγει τις κυρώσεις που επιφέρει η αποτυχία στην επιβεβαίωση αυτών των κανονικοτήτων. Υιοθέτησα την προσέγγιση της εξουσίας ως παραγωγικής και ως νόρμα που

⁵² Steve Garlick, «Ετεροσεξουαλικότητα και τεχνολογία της αρρενωπότητας», μτφ. έκ-φυλες από τον δικτυακό τόπο <http://www.ek-fyles.blogspot.com>.

⁵³ Στο κείμενο «Αποικωδικοποιώντας το σύστημα της σεξουαλικότητας» που περιλαμβάνεται στο έντυπο *Σώμα, φύλο, σεξουαλικότητα* το οποίο εκδόθηκε το 2006 από τη γυναικεία ομάδα έκ-φυλες, περιγράφεται η κοινωνική κατασκευή του ανδρικού αστικού υποκειμένου και του κυρίαρχου μοντέλου σεξουαλικότητας.

⁵⁴ Λώμη Μαρίνα (επιμ.) *Ψωμί και τριαντάφυλλα, μικροί και μεγάλοι αγώνες της γυναίκας*, 1983, σελ. 200.

υποβάλλεται, παρά ως Νόμο που επιβάλλεται,⁵⁵ μιας εξουσίας που μας έχει πείσει ότι δεν είναι εξουσία. Τα υποκείμενα διαμορφώνονται μέσα από τους σχεδιασμούς που κάνουν, ώστε να ανταποκρίνονται στις νόρμες αυτές και να είναι κοινωνικά αναγνωρίσιμα, επιλέγοντας από ένα ευρύ φάσμα συναισθημάτων, επιθυμιών και επιλογών ό,τι είναι πιο αποτελεσματικό για αυτό το στόχο. Στην περίπτωση της Δ., ωστόσο, η προσαρμογή αυτή με τη σειρά της είχε άλλες συνέπειες, αφού της στέρησε τη δυνατότητα να παράγει το δικό της νόημα για τις επιλογές της αντιστεκόμενη στις επιβολές και τους εκβιασμούς της έμφυλης τάξης, γιατί «κάνοντας» το φύλο, το φύλο μάς «ξεκάνει», όπως επισημαίνει η Judith Butler στο έργο της *Undoing gender*.⁵⁶ Οι επιλογές της παλινδρομούσαν πάντα μεταξύ των όρων που θα ήθελε η ίδια να βάλει στις σχέσεις και στη δράση της και της αδυναμίας της να στηρίζει την απόσταση που θα είχε κάτι τέτοιο από την κυρίαρχη τάξη. Απόσταση που θα την εκτόπιζε από τον τόπο του κανονικού και κοινωνικά αναγνωρίσιμου και επιβεβαιωμένου υποκειμένου. Ο διχασμός αυτός στην καρδιά της υποκειμενικότητάς της, η σύγκρουση ανάμεσα σε αυτό που θα ήθελε να είναι και σε αυτό που έπρεπε να γίνει προκειμένου να υπάρξει ως αναγνωρίσιμο κοινωνικό υποκείμενο κατέληξε στην *‘παραίτηση από τη διαχείριση της κατάστασης’*, όπως η ίδια λέει. Η ρήξη αυτή με τον εαυτό έπρεπε να αποκατασταθεί και η αποκατάσταση επήλθε με την υιοθέτηση της εικόνας που έπρεπε να δείξει στον Άλλο, τον οποίο χρειάζεται για να επιβιώσει κοινωνικά. Η διαδρομή της έδειξε τον τρόπο με τον οποίο γίνεται καμιά ‘γυναίκα’, η έμφυλη κοινωνικοποίηση συνιστά ένα βίαιο καθεστώς κανονικοποίησης και πειθάρχησης που εν προκειμένω ισοδυναμεί με ψυχική εξόντωση και τελικά κοινωνική εξάλειψη. Όταν επέστρεψε στην Ελλάδα μετά από χρόνια στο εξωτερικό, αρχικά μετακόμισε σε άλλη πόλη, για να μη νιώθει ότι η ζωή της έχει κάνει πισωγύρισμα. Σε δεύτερη φάση, άρχισε να προσαρμόζεται. Έκανε μια κανονικότατη ετεροφυλοφιλική σχέση που γκρέμισε το μισό της εαυτό, και κατά συνέπεια την αυτοεκτίμησή της, όπως η ίδια λέει. Έπρεπε να ξαναμάθει να είναι straight, όχι με τη σεξουαλική έννοια, αλλά με την έννοια των ρόλων και των ψυχικών δυνατοτήτων. Αυτοακρωτηριάστηκε για να χωράει στη νέα της ζωή. Εντάχθηκε κουτσά-στραβά περιφερειακά σε αναρχικές συλλογικότητες, και της φαινόταν τελείως ξένος ο τρόπος που λειτουργούσαν. Η έμφυλη τάξη που επικρατούσε στις ομάδες εκείνες ήταν εξωφρενική για την ίδια, αλλά όχι για τους άλλους.

⁵⁵ Αθηνά Αθανασίου, «Gender trouble: η φεμινιστική θεωρία και πολιτική μετά την αποδόμηση της ταυτότητας» στο *Ζωή στο όριο: Δοκίμια για το σώμα, το φύλο και τη βιοπολιτική*, 2007.

⁵⁶ Judith Butler, *Undoing gender*, 2004.

Οι γυναίκες δεν ήταν καθόλου προσιτές, γιατί δεν ανήκαν στο ίδιο είδος με αυτήν. Οι άνδρες βασιλεύαν. Όλα ήταν εννευριστικά straight. Επειδή δεν είχε ψυχικές δυνάμεις να το αντιμετωπίσει, περιέπεσε σε κατάθλιψη διαρκείας η οποία υπερβάρθηκε μόνο χάρη στην ανάγκη να αντεπεξέλθει σε πρακτικές δυσκολίες της καθημερινής ζωής (δουλειά, συγκατοικήσεις κλπ.). Οι καταχρήσεις αυξήθηκαν. Μου λέει πως κάπου εκεί βρίσκεται ακόμα, παρόλο που έχουν περάσει χρόνια.

Στο διαβόητο έργο της *Gender trouble* η Judith Butler αποφετιχοποιεί τα φύλα και τις σεξουαλικότητες ως μυθοπλαστικές κατασκευές, ανασυστήνοντας τη γενεαλογία τους κριτικά και καταδεικνύοντας έτσι ότι συνιστούν πολιτικά συστήματα τα οποία μυστικοποιούνται για να αποκρύπτεται η εξουσιαστική τους διάσταση. Τα απογυμνώνει έτσι από οποιοδήποτε οντολογικό καθεστώς που θα παρέπεμπε στην αιτιώδη αρχή μιας φύσης από την οποία προκύπτουν οι έμφυλοι εαυτοί των κοινωνικών υποκειμένων. Η θεωρία της επιτελεστικότητας την οποία συγκροτεί, προτείνει μια αντιστροφή των όρων με τους οποίους σκεφτόμαστε τα φύλα και την εξουσία. Σύμφωνα με αυτήν (και αντλώντας από την προτεραιότητα του σημαίνοντος έναντι ενός απόντος σημασιμένου που είδαμε ότι έχει κάνει ο Lacan), εφόσον τα υποκείμενα προσδοκούν, επιθυμούν ένα σώμα που εμφανίζει έμφυλη συνοχή, έτσι όπως προκύπτει από τα ρυθμιστικά ιδεώδη της συμβολικής τάξης, προσανατολίζουν την ενσώματη αυτή δράση κατά τρόπο ώστε οι πράξεις, οι χειρονομίες και η επιθυμία να παράγουν το αποτέλεσμα ενός εσωτερικού πυρήνα ουσίας, τον οποίο και να εμφανίζουν στην επιφάνεια του σώματος. Η ηγεμονική ρητορική που εντοπίζει την πηγή της επιθυμίας, της έμφυλης και ενσώματης δράσης εντός του 'Εαυτού', ενός εαυτού που αντιμετωπίζεται ως ουσιακά συγκροτημένος, από τη μια αποσιωπά αποτελεσματικά τα πολιτικοκοινωνικά συστήματα και τις πειθαρχικές πρακτικές που διαμορφώνουν την υποκειμενική αυτή αίσθηση εαυτού και ρυθμίζουν τη συμπεριφορά του, μετατοπίζοντας την λογοθετική προέλευση αυτής της ταυτότητας σε έναν δήθεν α-πολιτικό ή προ-πολιτικό ψυχολογικό πυρήνα. Από την άλλη, η ίδια ρητορική συστήνει μια ιδεολογική μοιρολατρία σε σχέση με τους Εαυτούς, που εφόσον ανάγονται σε μια οντολογική ουσία, αποτελούν αμετακίνητα, ουσιακά, υποκειμενικά συστήματα. Αντίθετα, σύμφωνα με τη θεωρία της επιτελεστικότητας οι ενσώματες αυτές δράσεις δεν είναι εκφραστικές μιας ουσίας αλλά επιτελεστικές (performative), αναπαράγοντας, αλλά και ζωοδοτώντας με φαντασία και ψυχική ενέργεια τις δομές και τους λόγους από τους οποίους προκύπτουν. «Ως *ιζηματικό αποτέλεσμα μιας επανεπιβεβαιωτικής ή τελετουργικής πρακτικής το φύλο προσκτάται το*

φυσικοποιημένο του περιεχόμενο και εν τούτοις δυνάμει ακριβώς αυτής της επανεπιβεβαίωσης διανοίγονται χάσματα και ρωγμές ως καταστατικές αστάθειες σε τέτοιες κατασκευές, όπως εκείνη που διαφεύγει ή υπερβαίνει το κανονιστικό πρότυπο, όπως εκείνη που δεν μπορεί να οριστεί ή να παγιωθεί πλήρως από το επαναλαμβανόμενο έργο αυτού του κανονιστικού προτύπου. Αυτή η αστάθεια είναι η πιθανότητα απόσυγκρότησης στην ίδια τη διαδικασία της επανάληψης, η εξουσία που καταστρέφει τα ίδια τα αποτελέσματα μέσω των οποίων το 'φύλο' σταθεροποιείται, η πιθανότητα να τεθεί η παγίωση των κανονιστικών προτύπων του 'φύλου' σε μια δυναμική παραγωγική κρίση.⁵⁷ Αυτή είναι και η κριτική της Butler στη λακανική θεωρία, καθώς εκτιμά πως η αφήγηση του Lacan αποτελεί μια θρησκευτική τραγωδία που προσκολλάται στη συμβολική τάξη (την οποία ευφυώς περιγράφει) σαν να ήταν δεδομένη, παραιτείται μπροστά στο Νόμο με τη μοιρολατρία του σκλάβου. Πιθανά, επειδή στερείται αυτής της πολιτικοποίησης των θέσεων που παίρνει το υποκείμενο στα διάφορα συγκείμενα εξουσίας. Ο Lacan έδειξε ότι το υποκείμενο είναι το προϊόν του λόγου του Άλλου,⁵⁸ ότι συγκροτείται και ανασυγκροτείται μέσα από τον Άλλο, αλλά η διαχείριση της απόδοσης ταυτότητας (ποιος είναι ο Εαυτός και ποιος ο Άλλος του) είναι μια εξουσιαστική χειρονομία που ορίζει ποιος έχει και ποιος (ποια;) δεν έχει φωνή και σημασία στο κοινωνικό δίκτυο σχέσεων δύναμης και εξουσίας.

Σύμφωνα με την Butler, εφόσον η ταυτότητα επιβεβαιώνεται από τις σταθεροποιητικές έννοιες του βιολογικού/ κοινωνικού φύλου και της ερωτικής επιθυμίας προκειμένου να αποκτήσει συνοχή και ενότητα η υπόσταση του 'ατόμου', τα ασυνεχή έμφυλα όντα που αποτυγχάνουν να συμμορφωθούν στις έμφυλες νόρμες του πολιτισμικά διανοητού μέσα από τις οποίες ορίζονται τα άτομα, εκπίπτουν της κατηγορίας του ατόμου, του ανθρώπινου. Η 'αλήθεια' του φύλου είναι αποτέλεσμα πρακτικών και νόμων και οι ασυνέχειες νοούνται ως τέτοιες από τους ρυθμιστικούς νόμους που παράγουν πολιτισμικά τα φύλα. Η Τ. έχει αποφοιτήσει από τη Φιλοσοφική Σχολή του Αριστοτέλειου Πανεπιστήμιου Θεσσαλονίκης. Τα τελευταία χρόνια ζει στην Αθήνα απασχολούμενη σε διάφορες επισφαλείς εργασίες, μετακομίζοντας διαρκώς από ένα σημείο των Εξαρχείων σε κάποιο άλλο. Από μικρή θα χρειαστεί να συμμορφωθεί σύμφωνα με το φύλο με το οποίο αναγνωριζόταν, παρόλο που η ίδια είχε πολλές αντιστάσεις σε σχέση με την έμφυλη έκθεσή

⁵⁷ Judith Butler, «Σώματα που έχουν σημασία: σχετικά με τα όρια του 'φύλου' σε επίπεδο λόγου», σελ.192 στο Δημήτρα Μακρυνιώτη (επιμ.), *Τα όρια του σώματος-διεπιστημονικές προσεγγίσεις*, 2004.

⁵⁸ Δημήτρα Γκέφου-Μαδιανού (επιμ.), *Εαυτός και 'άλλος', εννοιολογήσεις, ταυτότητες και πρακτικές στην Ελλάδα και την Κύπρο*, 2003, σελ. 76.

της στη δημόσια σφαίρα. Ωστόσο, οι ατυχείς άφυλες επιτελέσεις της θα αστυνομευτούν από φίλες και από σχόλια όπως το εξής: *‘γαμώ τα παιδιά η Τ. αλλά δεν είναι θηλυκή’*. Όσοι/ες δεν επιβεβαιώνουν τις νόρμες αντιμετωπίζονται ως εξελικτικές αποτυχίες ή λογικές αδυνατότητες, όπως αποδεικνύει η εμπειρία της Τ. την οποία ψηλαφούν οπτικά προκειμένου να εντάξουν τη σωματική της κατάσταση στις αναγνωρίσιμες κατηγορίες του φύλου, μια βίαια παρεμβατική πράξη για την ίδια. Οι νόρμες αυτές υποβάλλουν ως ‘φυσιολογική’ και κανονική τη συνέχεια μεταξύ του βιολογικού φύλου, του κοινωνικού φύλου και της επιθυμίας προς το αντίθετο φύλο, έτσι ώστε οποιαδήποτε αντισυμβατική άρθρωση αυτών των σχέσεων να χρήζει θεραπείας ως ‘παθολογική’. Η Butler αντλώντας από τον Foucault θεματοποιεί μια παραγωγική εκδοχή της εξουσίας σύμφωνα με την οποία ο Νόμος παράγει τα υποκείμενα που υποτίθεται ότι καταπιέζει,⁵⁹ το υποκείμενο που προκύπτει ως προϊόν της απαγόρευσης γίνεται ο εγγυητής του Νόμου. Η συγκρότηση ενός αυτόνομου ατόμου που προϋπάρχει του Νόμου ανήκει σε μια στρατηγική κυριαρχίας που τοποθετεί το Εγώ εναντίον του Άλλου. Η Τ. περιγράφει τη δυσκολία της να ανήκει οπουδήποτε, εφόσον σε οποιαδήποτε κοινωνικότητα όφειλε να μεταχειρίζεται τεχνολογίες έμφυλης συγκρότησης με τις οποίες η ίδια δυσφορούσε. Δεν έπραττε το φύλο της τόσο καλά όσο έπρεπε, ενώ χρησιμοποιούσε τεχνικές αποσεξουαλικοποίησης προκειμένου να ανταπεξέρχεται στις ανδρικές κοινωνικότητες. Σε κάθε περίπτωση, η έμφυλη βία της προκαλούσε κοινωνική δυσεισησία. Η σχέση της με τον αντιεξουσιαστικό ‘χώρο’ ήταν περιφερειακή, επειδή δεν χωρούσε στο μοντέλο της ετεροκανονικότητας. Οικειοποιούμενη ειρωνικά το ‘εμείς’ των ανδρών του χώρου από το οποίο η ίδια αποκλείεται λέει: *«Εμείς ναι μεν κυκλοφορούμε χέρι χέρι με την κοπέλα μας, την έχουμε στη μηχανή μας, πίνουμε καφεδάκι μαζί της και σκάμε και κάνα φιλί, αλλά αν έρθει ο άλλος που του αρέσει να χαϊδώνει αγόρια ή η άλλη που θέλει να χαϊδώνει κορίτσια ή αν έρθουν τέλος πάντων άλλα παιδιά με μάτια λείζερ και μαλλιά τυρκουάζ τότε εμείς θα πούμε: με τι μαλακίες ασχολούνται. Τι μας νοιάζει εμάς τι θέλουν να κάνουν*

⁵⁹ Στο νομικισμό της εξουσίας και το κατασταλτικό της περιεχόμενο ενάντια στον οποίο καταφέρονταν διάφοροι εκπρόσωποι της γενιά του '68 με αναφορές σταθερές τους Ράιχ και Μαρκούζε, ο Φουκώ αντιπαρέθεσε την παραγωγικότητα και θετικότητα της εξουσίας, δηλαδή την ευμενή της διάσταση με την οποία όχι μόνο δεν καταστέλλει, λογοκρίνει, ασκεί βία, παρά αντίθετα αποτελεί προϋπόθεση για τη δημιουργία του υποκειμένου παράγοντας και διαχειριζόμενη τις επιθυμίες του, δίνοντας του αιτίες δράσης και απολαύσεις, ώστε η δαπανηρή, ωμή μορφή βίας να υποσκελίζεται από τις ρυθμίσεις της βιοεξουσίας. Το σύνθημα του Φουκώ ‘να κόψουμε το κεφάλι του βασιλιά’ συμπυκνώνει την αντίθεσή του αυτή. Στην ανάλυσή του η εξουσία ασκείται, αιωρείται θα λέγαμε, ανεξιχνίαστη και μη εντοπίσιμη, καθώς το πολυεπίπεδο πλέγμα της δεν συμπυκνώνεται σε μια κεντρική οργάνωση εξουσίας, αλλά εκτείνεται σε όλο το κοινωνικό πεδίο, ενώ εμπλέκονται σε αυτήν εξουσιαστές και εξουσιαζόμενοι. Από την άλλη η ουτοπική του θέση ότι η αποδέσμευση από το βιολογικό φύλο καταλήγει σε μια πρωταρχικά σεξουαλική πολλαπλότητα κατά την Butler δεν απέχει από το απελευθερωτικό μοντέλο του Marcuse.

στα κρεβάτια τους. Το φύλο είναι φυσικό και το σεξ συγκεκριμένο.» Η αποφασιστική αντικοινωνικότητά της δεν αποτελεί παρά μία άμυνα σε σχέση με αυτή την επιλογή της να αποτυγχάνει να ενσαρκώνει τις δομές της θεσμισμένης ετεροκανονικότητας που την εγκαλούν στην προσταγή ‘γίνε κι εσύ άνθρωπος επιτέλους’. Όπως και οι αστικές περιπλανήσεις χωρίς προορισμό, η ασφυξία που παθαίνει στις ερωτικές σχέσεις, η αδυναμία της να έχει *μία και μεγάλη παρέα*, η αποχή από τις καλοκαιρινές διακοπές στα νησιά.

Η καθυστέρηση για τον ελλαδικό χώρο της μεταδομιστικής φεμινιστικής θεωρίας για τα φύλα και των κινηματικών διαδικασιών με την οποία αυτή συνομιλεί, είχε ίσως ένα πλεονέκτημα. Επέτρεψε μια εγγύτητα μεταξύ των φεμινιστικών κυμάτων που μπορούσαν να συνομιλούν χωρίς πολεμικές αντιπαράθεσεις. Από την άλλη, παρατάθηκαν οι αποκλεισμοί που σημαίνει ο λόγος για την απελευθέρωση της ‘γυναίκας’, ενός υποκειμένου δηλαδή που προσλαμβάνεται ως οικουμενική κατηγορία χωρίς συγκρούσεις στο εσωτερικό της. Η Τ. συμμετείχε σε μια γυναικεία ομάδα. Μου λέει πως συχνά η ίδια της η σεξουαλικότητα γίνεται μία άλλη όταν προσπαθεί να την προσεγγίσει και να την ορίσει, να την παρουσιάσει στους άλλους, ενώ δυσφορεί που μεγαλώνει σε καθεστώτα που παλεύουν να σε ορίζουν με μια συγκεκριμένη ταυτότητα, ακόμα πολλές φορές και σε χώρους που αυτά τα αποφυσικοποιούν και τα από-ταξινομούν. *«Και το στρέιτ δεν πάει απαραίτητα στο αντικείμενο της «ερωτικής» επιθυμίας, αλλά έχω μεγαλώσει ακούγοντας τόσες φορές ότι τα κορίτσια δεν είναι σαν εμένα, μικρότερη ρωτάγαν τον αδερφό μου αν είμαι ο μεγάλος του αδερφός, στο δρόμο έχω συνηθίσει να με κοιτάνε στον καβάλο για να δουν αν έχω αρχίδια πίσω από το φαρδύ μου παντελόνι»*. Η απουσία έμφυλης συνοχής που παρουσιάζεται ως δυσκολία ταξινόμησης και μάλιστα εμφανίζεται στην επιφάνεια του σώματος χρεώθηκε στην ίδια από συντρόφισσες του ‘γυναικείου κινήματος’ που την κατηγορήσαν ότι δεν είναι γυναίκα γιατί δεν έχει κάτι γυναικείο πάνω της και κάτι πρέπει να κάνει με αυτό. Μάλιστα, αναρωτιόντουσαν γιατί ασχολείται με το ‘γυναικείο’. Η εμπειρία αυτή θυμίζει την αφήγηση της απελευθερωμένης σκλάβας Sojourner Truth: «Όταν ένας ακροατής την προσκάλεσε, ενώ εκείνη μιλούσε στη Συνέλευση για τη γυναικεία ψήφο να δείξει το στήθος της για να αποδείξει ότι είναι γυναίκα, εκείνη έδειξε τα γεροδεμένα της μπράτσα και είπε: «Εμένα κανείς δεν με βοηθάει να ανέβω στην άμαξα ή να περάσω τα λασπόνερα, ούτε μου προσφέρει την καλύτερη θέση. Δεν είμαι γυναίκα εγώ;»⁶⁰ Η αποδόμηση της ταυτότητας αναστάτωσαν τις βεβαιότητες που θεμελιώναν

⁶⁰ Αθηνά Αθανασίου, *Ζωή στο όριο: Δοκίμια για το σώμα, το φύλο και τη βιοπολιτική*, 2007, σελ. 195.

την φεμινιστική πολιτική πράξη, ωστόσο υπήρξε η προϋπόθεση για την ενσωμάτωση κι άλλων υποκειμενικοτήτων που είχε αποκλείσει ως μη - γυναίκες ο λόγος για τη μη προβληματοποιημένη γυναικεία αδελφότητα (sisterhood) και την εικόνα για τη 'γυναίκα' στην οποία ο λόγος αυτός αντιστοιχούσε. Το αίσθημα αυταπαξίωσης του γυναικείου ψυχισμού που προβάλλεται στις άλλες γυναίκες και δημιουργεί ένα περιβάλλον ανταγωνιστικό μεταξύ τους, οι εσωτερικευμένες δομές θυματοποίησης και η ανάγκη αναγνώρισης από τις ηγεμονικές αρρενωπότητες προκειμένου να αποκτήσουν αναγνωρίσιμη υπόσταση στη δημόσια σφαίρα καθιστούν τη μυθοπλασία της γυναικείας αδελφοσύνης μέχρι σ' ένα βαθμό θεμιτή. Το γεγονός ότι το φεμινιστικό κίνημα υπήρξε από τα πιο αναστοχαστικά κινήματα στην ιστορία προστάτευσε οριακά μια εξέλιξη που θα συγκροτούσε τη δυναμική αυτή ως τόπο καθαρό και αμόλυντο που λατρεύεται από τα μέλη του. Στο blog ενός transgender περιγράφεται η εμπειρία του από την συμμετοχή σε μια φεμινιστική εκδήλωση, η οποία υπήρξε για τον ίδιο αποκαρδιωτική. «Μια γενιά πριν» λέει «υπήρχε μια ανησυχία ότι οι λεσβίες θα αναστάτωναν τον φεμινισμό. Τώρα είναι οι transgender το πρόβλημα. Έτσι είναι η ζωή. Εγώ θα κάνω τη δική μου έμφυλη απελευθέρωση, κάντε εσείς τη δική σας. Είμαι σε αναζήτηση μιας κοινότητας. Ένας θεός ξέρει πού θα τη βρω».⁶¹ Οι προβληματισμοί που έχουν τεθεί στις μέρες μας σχετικά με τους transgender ή τις sex workers και πραγματοποιούνται συζητήσεις αυτή τη στιγμή θα έπρεπε νομίζω να λάβουν υπόψη τους τις εμπειρίες του παρελθόντος.

⁶¹ <http://celesteh.blogspot.com/2008/06/last-day.html>.

5. Μαθαίνοντας να 'είσαι' άνδρας

Μεταμορφώσεις

Το φύλο έχει καταστατικά μια ειδική αν και διαφορούμενη σχέση με το «πέραν». Πάντοτε έρχεται από αλλού, καθιερωμένο από καθεστώτα λόγου και συσχετισμούς εξουσίας των οποίων δεν είμαστε ούτε κάτοχοι ούτε συγγραφείς-κάτι σαν τον άγγελο της Virginia Woolf.

Αθηνά Αθανασίου, Ζωή στο όριο

Οι περισσότερες από τις ιστορίες των συνομιλητών και συνομιλητριών μου αφορούσαν στον τρόπο που προκαλεί η διάρρηξη της έμφυλης τάξης και του συνεχούς που η Butler περιγράφει. Κατά συνέπεια τρόμο προκαλούσαν και οι ίδιοι ως άνθρωποι που δεν εντάσσονταν ομαλά στην ετεροσεξουαλική κανονικότητα. Η βία που τα αγόρια εκτονώνουν απέναντι στον Κ. περιγράφει την επισφαλή θέση στην οποία βρίσκεται η αρρενωπότητα, που πρέπει να επικυρώνεται και να επιβεβαιώνεται διαρκώς στα μάτια του εαυτού και του Άλλου. Ο ομοφυλόφιλος είναι ένας άνδρας που εκθηλώνεται και αυτήν την ανωμαλία οφείλουν να την αποκαταστήσουν όσοι περιφρουρούν την τάξη των ανδρών, οι πιο αρσενικοί όλων. Οι περισσότεροι συνομιλητές μου πήραν τις αποστάσεις τους από τους πολιτικούς αυτούς χώρους γιατί τους εγκαλούσαν ως 'άνδρες', έναν ρόλο από τον οποίο είτε προσπαθούσαν να διαχωριστούν, είτε δεν ήταν σε θέση να υποδυθούν.

Ένας συνομιλητής μου σημείωνε συχνά ότι «όσο ισοπεδωτική κι αν είναι η κριτική μας, δεν μπορούμε να κόψουμε τον ομφάλιο λώρο με το 'χώρο'». Μια άλλη συνομιλήτρια μου είπε «Είναι σεξιστές και ομοφοβικοί, αλλά δεν μπορώ να τους διαγράψω εντελώς. Προσφέρουν τόσα πράγματα στις ομάδες. Μερικές φορές δεν θα μπορούσαμε να συνεχίσουμε χωρίς αυτούς. Τους έχουμε ανάγκη». Αυτή η προσκόλληση και η δέσμευση προσδιόρισε την παλίνδρομη σχέση των συνομιλητών μου με τους χώρους αυτούς, από τους οποίους δεν έφυγαν ποτέ οριστικά, παρόλη την σε βάθος κριτική που τους

έκαναν και την καταπίεση ή τις αδιελίξεις που υπέστησαν στο εσωτερικό τους. Τον πρώτο χρόνο που η Ρ. βρισκόταν στην Αθήνα, παρόλο που οι άνθρωποι με τους οποίους συγχρωτιζόταν δεν είχαν άμεση σχέση με τους κύκλους της στη Θεσσαλονίκη, οι κινήσεις της προσανατολιζόνταν απόλυτα σε σχέση με την ταυτότητα που είχε χτίσει εκεί. Σχεδίαζε τον εαυτό της με τέτοιο τρόπο, ώστε να κερδίσει εκ νέου και από απόσταση την εκτίμηση και την επιβεβαίωση των συντρόφων της απ' τα παλιά. «Αυτοί έχουν και τις λέξεις και τις έννοιες» μου είπε τελικά, όταν είχε δεχτεί ότι είχε πια φύγει, ότι η ζωή της ήταν πια αλλού και το σύστημα αξιών της είχε αυτονομηθεί.

Γιατί είναι τόσο τρομοκρατική η συνειδητοποίηση και κατάθεση μιας 'αλλόκοτης' επιθυμίας; Ένας straight συνομιλητής μου, που εδώ θα τον λέω Β., λέει ότι με τις φαντασιώσεις του για τους άνδρες δεν έχει κανένα πρόβλημα, καμία ενοχή, αλλά αποφάσισε ότι αυτό το πρόβλημα - επιθυμία 'πρέπει να πάει λίγο πίσω' γιατί αν το προέκρινε στις κυρίαρχες σκέψεις του 'θα έχανε την μπάλα', μια αντιφατική περιγραφή της μη ομολογημένης εσωτερικευμένης του ομοφοβίας. Σχολιάζοντας την ανησυχία που προικαλεί στον εαυτό και το 'εμείς' η παρουσία ενός ξένου, η πάντα απροσδόκητη αυτή επίσκεψη, η Julia Kristeva γράφει: «Παραδόξως, ο ξένος μας κατοικεί, είναι η κρυμμένη πλευρά της ταυτότητάς μας, ο τόπος όπου ερημώνεται η κατοικία μας, ο χρόνος κατά τον οποίο ναυαγούν η συναίνεση και η συμπάθεια. Αναγνωρίζοντάς τον μέσα μας, αποφεύγουμε να τον μισήσουμε».⁶² Είδαμε ήδη ότι η δράση του ασυνειδήτου διαρρηγνύει την συνοχή του υποκειμένου, το αποκεντρώνει. Ωστόσο, ένας straight άνδρας έχει τη δυνατότητα να απωθήσει τις σκοτεινές αυτές επισκέψεις. Ο Β. αφοσιώθηκε στην φεμινιστική πολιτικοποίηση ξεκινώντας ως 'εγκεφαλικά αντισεξιστής'. «Οι αντιφάσεις μου και προκαταλήψεις μου, κρίνοντάς τες τώρα, είχαν να κάνουν νομίζω με το ότι ήμουν ένας αποφασισμένος στρέιτ που ήθελε να εμπλουτίσει τον αναρχισμό του και προς νέες, θεωρητικά-πρακτικά, κατευθύνσεις. Δεν ήθελα να διαλυθούν τα φύλα ούτε κατά διάνοια, δεν υπήρχε η ιδέα μέσα μου ότι η διαφορά μπορεί αυτόματα να σημαίνει και ιεραρχία, μου άρεσε να μπλέκω το θέμα του σεξισμού με το θέμα του έρωτα...». Τελικά ενεπλάκη σε σχέσεις που οριακά θα τον εκθέσουν σε μια οδυνηρή αποδόμηση της ανδρικής του ταυτότητας, σε μια αμφισβήτηση των ασφαλειών και των προνομίων του που μια τις άφηγε και μια κρυβόταν μέσα σε αυτές. Όταν 'χάνει το έδαφος κάτω από τα πόδια του' εκτονώνεται με διάφορες αυτοκαταστροφικές ενέργειες που τον θέτουν ως 'ανάπηρο' ψυχικά άτομο που χρειάζεται πάντα μια γυναίκα δίπλα του για να επιβιώσει. Σύμφωνα με την Butler, η κατασκευή και

⁶² Julia Kristeva, *Ξένοι μέσα στον εαυτό μας*, 2004, σελ.11.

επιβεβαίωση της ανδρικής ταυτότητας προϋποθέτει μια γυναίκα στο πλευρό του άνδρα, καθώς στη θεωρία της συνδυάζει τις ασύμμετρες έμφυλες σχέσεις με την επιβεβλημένη ετεροφυλοφιλία. Ο Β. αναγνωρίζει μετά από χρόνια πολιτικής και συναισθηματικής εμπλοκής με τον λόγο και τα υποκείμενα του φεμινισμού, με τη νηφαλιότητα του εκ των υστέρων πια ότι αυτά που κέρδισε και τα συναισθήματα στα οποία είχε πρόσβαση ήταν πρωτόγνωρα και σημαντικότερα. *‘Αποφάσισε’* να επαναπροσεγγίσει τις ομοφυλοφιλικές εμπειρίες που είχε όταν ήταν μικρότερος, να επαναδιαπραγματευτεί τις σεξουαλικές του σχέσεις με μια αντίληψη λιγότερο κτητική, να καθορίζει αυτά που κάνει με βασικές ανάγκες και επιθυμίες του, προσέχοντας τον εαυτό του ακόμα και μέσα στις συνελύσεις. Όλες αυτές οι συνειδητοποιήσεις ωστόσο πραγματοποιήθηκαν μόνο εν μέρει. Η ανδρική ταυτότητα είναι τόσο αυστηρά κατασκευασμένη που δεν επιτρέπει μεγάλους ελιγμούς και υπάρχουν ισχυρές αντιστάσεις στην αποδόμησή της, στις απώλειες που αυτή θα σήμαινε. Απώλειες προνομίων, συναισθημάτων, ασφάλειας. Παρόλο που είναι ένα βήμα προς την ίδια τους την ελευθερία.⁶³ Αυτό που ισχύει για τους ‘άνδρες’ από τη στιγμή που συνειδητοποιούν την πραγματικότητα των προνομίων τους είναι ότι πρέπει ή να συγκρουστούν με αυτήν την πραγματικότητα ή να προσαρμοστούν σε αυτήν. Στον ελλαδικό χώρο καμία ‘ανδρική’ συλλογικοποίηση δεν προέκυψε ακόμα που να πολιτικοποιεί ζητήματα φύλου από τη θέση που οι ίδιοι ως υποκείμενα καταλαμβάνουν, ώστε να αποκαθιστούν το έδαφος αυτοκυριαρχίας που προφανώς θα χάσουν στη διάρκεια αυτής της διαδικασίας, επειδή προφανώς και πέρα από μεμονωμένες περιπτώσεις δεν υπήρξε ως ανάγκη. Ο Β. ως ετεροσεξουαλικός άνδρας δεν αποκλείστηκε εξ ορισμού από την κοινωνικότητα των χώρων αυτών. Όποτε *‘έχανε την μπάλα’*, όπως ο ίδιος λέει, μπορούσε να καταφύγει στα προνόμια της ανδρικής του ταυτότητας.

Πολλές από τις ιστορίες ζωής που μου εμπιστεύτηκαν οι συνομιλητές και συνομιλήτριές μου ξεκινούσαν με την διαπραγμάτευση των ομοφυλοφιλικών επιθυμιών και των σεξουαλικών ταυτοτήτων τους. Περιγράφουν δηλαδή τον τρόπο με τον οποίο έκρυβαν τις επιθυμίες αυτές, πώς τις απωθούσαν, πώς προσπαθούσαν να τις αντιπαρέλθουν, προκειμένου να μην υποστούν τις κυρώσεις τις οποίες η Butler προειδοποιεί ότι χρεώνονται τα ασυνεχή έμφυλα όντα που, όπως είδαμε, διαρρηγνύουν το συνεχές του βιολογικού/ κοινωνικού φύλου και ερωτικής επιθυμίας. Οι φυγές σε άλλους τόπους και η μεταμόρφωσή τους σε πιο συνεκτικά έμφυλα υποκείμενα αποτελούν

τέτοιου είδους αμυντικές στρατηγικές. «*Πάντα το ήξερα*», λέει χαρακτηριστικά ένας από αυτούς, αλλά «*ήλπιζα να μην είναι αλήθεια*». Ο Λ. φεύγει από τη μικρή του πόλη, χωρίς ωστόσο αυτή η πρώτη φυγή να κάνει προφανές το 'μυστικό' του, αφού ήταν κάπως δεδομένο ότι παιδιά της δικής του τάξης φεύγουν από κει για να σπουδάσουν. Οι πρώτες φυγές συνήθως εμπλέκουν την απομάκρυνση από την οικογενειακή εστία. Στο *Women and the politics of place*,⁶⁴ αναφέρεται ότι οι γυναίκες συχνά χρειάζεται να φύγουν από τον γενέθλιο τόπο προκειμένου να αναλάβουν ενήλικα εγχειρήματα. Ο ίδιος όμως έφευγε για να μην ξαναγυρίσει. Η σχέση του με την αριστερά και ένα από τα κίνητρα συμμετοχής σε αυτήν ήταν μια άλλη στρατηγική απώθησης. Ασχολείται με την πολιτική και για να κλείσει τη διερεύνηση των σεξουαλικών του επιθυμιών «*..οπότε καταλαβαίνω τον κόσμο που κλείνει το σεξουαλικό του και είναι επαναστάτες*» χωρίς να κρατήσει για πολύ έναν τέτοιο όρκο σιωπής. Η πρώτη του παραμονή στο Άμστερνταμ περιγράφεται ως τρομοκρατική, όσο τρομοκρατική ήταν και η σκέψη της ομοφυλοφιλικής του ταυτότητας. Επιστρέφει λοιπόν στην Ελλάδα σε μια καινούρια πόλη, όπου εμπλέκεται με τον αντιεξουσιαστικό χώρο. Εκεί θα ζει κρυμμένος, θα ενταχθεί με τους δικούς τους όρους, στα σκληρά δεδομένα της ετεροκανονικότητάς τους. Για ακόμα μία φορά άλλωστε η προσέγγιση ενός τέτοιου χώρου, του αντιεξουσιαστικού αυτή τη φορά, γίνεται για να αποκλείσει τις αλλόκοτες επιθυμίες του που τον τρομοκρατούν ακόμα. Του δίνει τη δυνατότητα να ασχοληθεί με έναν επαναστατικό στόχο, που «*είναι μαζικός, μη υποκειμενικός και σου ζητάει σαν τρόπο μύησης να αφήσεις το ατομικό, είναι κάπως αναχωρητισμός, σου ζητάει να τα πετάξεις αυτά, είναι του καπιταλισμού πράγματα, οι προσωπικές σου ανάγκες*». Εκεί συγκροτεί εκ νέου μια 'σκληρή' όπως ο ίδιος την χαρακτηρίζει παρέα, φτιάχνει δηλαδή για ακόμα μια φορά μία κοινότητα με τους όρους της μικρής του πόλης, και η συνειδητοποίηση αυτή σηματοδοτεί την ανάγκη μιας νέας φυγής. Ξαναφεύγει στο Άμστερνταμ, σίγουρος πια για τις ανάγκες του, με το αίτημα της ανωνυμίας, σαν τον άνθρωπο χωρίς σιά, θέλει να ζήσει σε μια πόλη στην οποία δεν έχει παρελθόν. Στην Ελλάδα επιστρέφει ως gay πια, έχοντας μάλιστα καλλιεργήσει μέσα από αυτές τις μετακινήσεις και τους εκτοπισμούς μια περηφάνεια, που για τον ίδιο σημαίνει ότι έχει 'κάτι να πει', κάποιο υλικό να

⁶⁴ Arturo Escobar και Wendy Harcourt, *Introduction, Practices of difference: introducing women and the politics of place* στο Arturo Escobar και Wendy Harcourt (ed.) *Women and the politics of place*, 2005. Στην εισαγωγή αυτή οι συγγραφείς απομυστικοποιούν όπως λένε τις θεωρίες που αγνοούν τις βιωμένες σωματικές εμπειρίες των γυναικών και που αποσιωπούν τη δράση των γυναικείων σωμάτων. Ο τόμος που επιμελούνται εστιάζει στις σωματικές εμπειρίες γυναικών, εργαζόμενων, αντιστεκόμενων σωμάτων που η δράση τους αμφισβητεί εμπράκτως τις στατικές εικόνες της θηλυκότητας και της 'γυναικείας' ενσώματης εμπειρίας.

αφηγηθεί, οι άλλοι έχουν να μάθουν κάτι από αυτόν. Λέει ότι καμιά φορά αισθάνεται τυχερός που είναι gay και αναρχικός ταυτόχρονα.

Όλες αυτές οι αφηγήσεις κρίνονται από τα βλέμματα των Άλλων, που εν προκειμένω οι Άλλοι συγκροτούν την κοινότητα των αγωνιστών. Στοχαζόμενη πάνω στους διχασμούς που δομούν την ανθρώπινη ύπαρξη στην εξάρτησή της από τον Άλλο, η Judith Butler στο έργο της που έχει τον χαρακτηριστικό τίτλο *Η ψυχική ζωή της εξουσίας*⁶⁵ επιμένει ότι η σύνδεση του υποκειμένου με την ίδια του την υποταγή παράγεται μέσα από τις διαδικασίες της εξουσίας. Η φουκωϊκή εκδοχή της υποκειμενοποίησης αντιμετωπίζει με αμφιθυμία το πεδίο στο οποίο αναδύεται το υποκείμενο, ως ταυτόχρονη υποταγή και αυτονομία. Μια ανάγνωση που προσιδιάζει στην ψυχανάλυση, όπου κανένα υποκείμενο δεν προκύπτει χωρίς μια παθιασμένη προσκόλληση σε αυτούς από τους οποίους αυτός ή αυτή είναι θεμελιωδώς εξαρτημένος/η. Παρόλο που η εξάρτηση του παιδιού δεν είναι πολιτική υποτέλεια, η διαμόρφωση αυτής της πρωταρχικής σχέσης με την εξάρτηση καθιστά το παιδί επιρρεπές στην υποτέλεια και την εκμετάλλευση. Επιπλέον, η επιθυμία να επιβιώσει κανείς κοινωνικά, να υπάρξει, είναι μια επιθυμία εκμετάλλευσης που θα μπορούσε να περιγραφεί από τη φράση 'Καλύτερα να υπάρχω με όρους υποτέλειας παρά να μην υπάρχω καθόλου'. Τη φράση αυτή φωτίζει η φράση του συνομιλητή μου που προαναφέρθηκε και έλεγε ότι *Έλπίζω η ομοφυλοφιλία μου να μην είναι αλήθεια.* Αν ένα παιδί πρόκειται να επιβιώσει με μια ψυχική και κοινωνική έννοια, πρέπει να υπάρχει εξάρτηση και προσκόλληση. Ωστόσο το παιδί δεν γνωρίζει με ποιον συνδέεται και από ποιον εξαρτάται. Σ' αυτή τη συνθήκη ανταποκρίνεται εν μέρει το ενήλικο συναίσθημα του εξευτελισμού που νιώθει κανείς, όταν έρχεται αντιμέτωπος με τα πρώτα αντικείμενα της αγάπης του και ισχυρίζεται ότι 'Δεν μπορεί εγώ να έχω αγαπήσει ένα τέτοιο άτομο'. Αυτό το 'εγώ' λοιπόν είναι θεμελιωμένο πάνω σε έναν αποκλεισμό, σε αυτή τη φαντασιωμένη α-δυνατότητα. Και ενώ απειλείται πάντα από την επανεμφάνιση αυτής της (α-δύνατης) αγάπης παραμένει καταδικασμένο να επανενεργοποιεί αυτή την αγάπη ασυνείδητα, να ξαναζήσει κατ' επανάληψη αυτό το σκάνδαλο, αυτή την α-δυνατότητα που απειλεί την ίδια την αίσθηση του 'εγώ'. 'Δεν θα ήμουν αυτός που είμαι αν ήταν να αγαπήσω με τον τρόπο που προφανώς αγάπησα, κάτι που θα πρέπει να συνεχίσω να αρνούμαι για να υπάρχω ως ο εαυτός μου και παρόλα αυτά, ασυνείδητα, να το επαναφέρω με το πιο βασανιστικό συναίσθημα ως συνέπειά του.' Μέσα από αυτή τη νευρωτική επανάληψη το υποκείμενο

⁶⁵ Judith Butler, *The psychic life of power, theories in subjection*, 1997.

προκαλεί την ίδια του τη διάλυση. Μια καταδίωξη που σηματοδοτεί την εμπρόθετη δράση, όχι όμως του υποκειμένου- τη δράση μιας επιθυμίας που στοχεύει στη διάλυση του υποκειμένου, όπου το υποκείμενο στέκεται εμπόδιο σε αυτή την επιθυμία. Αν λοιπόν το υποκείμενο παράγεται μέσω ενός αποκλεισμού, τότε διαμορφώνεται μέσα σε μια συνθήκη από την οποία είναι εξ ορισμού διαχωρισμένο. Προκειμένου να επιβιώσει, πρέπει να ματαιώσει την ίδια του την επιθυμία. Ή για να θριαμβεύσει η επιθυμία, πρέπει το υποκείμενο να απειληθεί με διάλυση. Ένα υποκείμενο στραμμένο ενάντια στον εαυτό του (την επιθυμία του) εμφανίζεται σ' αυτό το μοντέλο να είναι η ίδια η συνθήκη της ύπαρξής του. Το 'εγώ' λοιπόν αναδύεται στη συνθήκη άρνησης του γεγονότος ότι διαμορφώθηκε μέσα από αυτή την εξάρτηση, άρνηση της ίδιας της δυνατότητάς του να υπάρξει. Που σημαίνει ότι θεμελιώνεται πάνω σε αυτό που αρνείται κι έτσι διαχωρίζεται από τον ίδιο του τον εαυτό.

I. Υποταγή/ υποκειμενοποίηση

Μια άλλη παρατήρηση του Λ. που ερμήνευε στην αφήγησή του την εμπλοκή του στην πολιτική αυτή ήταν το γεγονός ότι όσο τον καταπίεσε , άλλο τόσο του έδωσε εργαλεία για την απελευθέρωσή του, τον συγκρότησε, έτσι ώστε ο ίδιος κάποια στιγμή αποφάσισε ότι πρέπει να κάνει αυτή την επανάσταση γιατί δεν θα μπορεί να μιλάει για καμία άλλη αν δεν κάνει αυτό το βήμα. Πρόκειται για τη διαλεκτική, την παραγωγική και απελευθερωτική εκδοχή ενός Λόγου που κατά τα άλλα καταστέλλει και καταπιέζει, η εξουσία στη φουκωϊκή της εκδοχή που δεν καταπιέζει το σεξ, αλλά μας κάνει να το γνωρίσουμε και να το αγαπήσουμε. «Για να μας παροτρύνουν ακόμα να αναπτύξουμε όλες τις ικανότητές μας ώστε να το αιφνιδιάσουμε και για να μας καθηλώσουν στο χρέος να του αποσπάσουμε τη αλήθεια. Για να μας ενοχοποιήσουν που το παραγνωρίσαμε για τόσο καιρό».⁶⁶ Ποια είναι η σχέση της υποκειμενοποίησης με αυτήν την παλινδρόμηση μεταξύ καταπίεσης και απελευθέρωσης; Μεταξύ καταστολής και συγκρότησης;

⁶⁶ Φουκώ Μισέλ, *Ιστορία της σεξουαλικότητας, τ.1, Η δίψα της γνώσης*, 1978.

Η διπλή όψη της υποταγής/ υποκειμενοποίησης φαίνεται να οδηγεί σε έναν φαύλο κύκλο: η εμπρόθετη δράση του υποκειμένου εμφανίζεται ως αποτέλεσμα της υποτέλειάς του. Με ποιους όρους όμως γίνεται αυτή η εξέλιξη; Δεν θα έπρεπε όλη αυτή τη διαδικασία να τη σκεφτούμε ως μια αντίσταση που είναι πραγματικά μια επανακατάληψη της εξουσίας ούτε μια απαλλοτρίωση που είναι πραγματικά αντίσταση. Είναι την ίδια στιγμή και τα δύο και αυτή η αμφιθυμία διαμορφώνει την εμπρόθετη δράση. Αν η εξουσία προηγείται του υποκειμένου ή αν αποτελεί το αποτέλεσμά του, το χάσμα ανάμεσα στις δύο αυτές χρονικές ιδιότητες της εξουσίας ('πριν' και 'μετά' το υποκείμενο) έχει σημαδέψει τη συζήτηση για το υποκείμενο και τη δράση του. Το υποκείμενο ωστόσο είναι το πεδίο αυτής της αμφιθυμίας, στο οποίο το ίδιο προκύπτει τόσο ως αποτέλεσμα της εξουσίας που προϋπάρχει, όσο και ως όρος πιθανότητας για μια ριζοσπαστικά επεξεργασμένη εμπρόθετη δράση.

Δεν υπάρχει εννοιολογική μετάβαση ανάμεσα στην εξουσία ως εξωτερική του υποκειμένου και στην εξουσία ως συστατική του. Αυτό που μπορεί κανείς να περιγράψει με όρους μετάβασης είναι η σχάση και η μεταστροφή του ίδιου του υποκειμένου. Η εμπρόθετη δράση υπερβαίνει την εξουσία από την οποία καθίσταται ικανή να το κάνει, είναι ένας σκοπός αθέλητος της εξουσίας, δεν θα προέκυπτε λογικά ή ιστορικά από αυτήν. Αυτή είναι η αμφίθυμη σκηνή της εμπρόθετης δράσης, που δεν περιορίζεται από καμία τελεολογική αναγκαιότητα. Ο ισχυρισμός ότι το υποκείμενο κάνει αυτή την υπέρβαση, δε σημαίνει ότι ζει σε κάποια δική του ελεύθερη ζώνη. Το υποκείμενο αντλεί την εμπρόθετη δράση του από την εξουσία στην οποία εναντιώνεται, όσο παράξενο και ντροπιαστικό κι αν είναι το σχήμα αυτό, ειδικά γι' αυτούς που πιστεύουν ότι η συνθετότητα και η αμφιθυμία θα μπορούσαν να ειριζωθούν μια για πάντα. «Οδυνηρή, δυναμική και γεμάτη υποσχέσεις αυτή η αναποφασιστικότητα ανάμεσα σε αυτό- που- ήδη- υπάρχει και αυτό που πρόκειται- να- έρθει είναι ένα σταυροδρόμι που ενώνει κάθε βήμα από το οποίο διασχίζεται, μια επαναλαμβανόμενη αμφιθυμία στην καρδιά της εμπρόθετης δράσης».⁶⁷

II. Ρυθμίσεις της ψυχής

Τι σημαίνει ότι η εξουσία δεν καταπιέζει απλώς ήδη υπάρχοντα υποκείμενα αλλά τα κατασιευάζει; Ο Foucault συνδέει τον παραγωγικό χαρακτήρα της εξουσίας με τα πειθαρχικά

⁶⁷ Judith Butler, *The psychic life of power, theories in subjection*, σελ.18.

καθεστῶτα. Στο ἔργο του Foucault απουσιάζει σκανδαλωδῶς τὸ ζήτημα τῆς ψυχῆς, ἀλλὰ ἕνας βαθμὸς υποκειμενοποίησης δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ ἀναζητηθεῖ στις ρωγμὲς τῆς ψυχικῆς ζωῆς. Πιο συγκεκριμένα θὰ ἔπρεπε νὰ ἀναζητηθεῖ στὴν ιδιόμορφη ἐπίθεση τοῦ υποκειμένου στὸν ἴδιο τοῦ τον εαυτό, σε πράξεις αὐτοὑποτίμησης, υψηλῆς συνείδησης καὶ μελαγχολίας ποὺ λειτουργοῦν ἀπὸ κοινού με διαδικασίες κοινωνικῶν ρυθμίσεων. Ἀν οἱ μορφές τῆς πειθαρχικῆς ἐξουσίας ἐγκαθίστανται ἐν μέρει μέσω τῆς κατασκευῆς τοῦ υποκειμένου, καὶ ἂν ἡ κατασκευὴ αὐτὴ λαμβάνει χώρα σύμφωνα με τὶς ἀπαιτήσεις τῆς ἐξουσίας, ὅπως γίνεται με τὴν ἐσωτερικεύση τῆς νόρμας τότε μιὰ θεωρία γιὰ τὴν κατασκευὴ τοῦ υποκειμένου θὰ ἔπρεπε νὰ ἐρευνῆσθε αὐτὴ τὴ διαδικασία ἐσωτερικεύσης καὶ τὴν ψυχικὴ τοπογραφία ποὺ ἡ διαδικασία αὐτὴ προϋποθέτει.

Τι ἀκριβῶς σημαίνει ἐσωτερικεύση τῆς νόρμας; Πῶς θὰ διαπραγματευτοῦμε τὴν ἐπιθυμία γιὰ νόρμα καὶ γιὰ ὑποταγὴ με ὅρους μιᾶς προϋπάρχουσας ἐπιθυμίας γιὰ κοινωνικὴ ὑπαρξή, μιὰ ἐπιθυμία τὴν ὁποία ἐκμεταλλεύεται ἡ πειθαρχικὴ ἐξουσία; Ὄταν οἱ κοινωνικὲς κατηγορίες ἐγγυῶνται μιὰ ἀναγνωρίσιμη κοινωνικὴ ὑπαρξή, τὸ νὰ ἀνήκεις σε αὐτὲς τὶς κατηγορίες, ἀκόμη καὶ ὅταν αὐτὲς ἐργάζονται στὴν υπηρεσία τῆς ὑποταγῆς, εἶναι προτιμότερο ἀπὸ τὸ νὰ μὴν σου ἀναγνωρίζεται καμία κοινωνικὴ ὑπαρξή. Γιὰ νὰ τονισθεῖ ὅτι ἡ ἐξουσία εἶναι πραγματικὴ καὶ ὄχι δημιουργημὰ τῆς φαντασίας τοῦ ἴδιου τοῦ υποκειμένου, ἀντιμετωπίζεται συνήθως ὡς ἀναμφισβήτητα ἐξωτερικὴ τοῦ υποκειμένου, κάτι ποὺ ἐπιβάλλεται ἐνάντια στὴ βούλησή του. Ἀλλὰ ἂν ἡ παραγωγή τοῦ υποκειμένου καὶ ἡ διαμόρφωση αὐτῆς τῆς βούλησης εἶναι οἱ συνέπειες μιᾶς πρωταρχικῆς ὑποταγῆς, τότε εἶναι ἀναπόφευκτο ὅτι τὸ ἴδιο θὰ εἶναι εὐάλωτο σε μιὰ ἐξουσία ἐξωτερικὴ τοῦ ἴδιου.

Πῶς συμβαίνει καὶ τὸ υποκείμενο εἶναι αὐτὴ ἡ ἐκμεταλλεύσιμη ὑπαρξή, ἐπιρροπῆς στὴν ὑποτέλεια ἐξαιτίας τῆς ἴδιας τῆς δομῆς του; Τὸ τίμημα τῆς ὑπαρξῆς εἶναι ἡ ὑποτέλεια. Πολλοὶ συνομιλητές μου ἀναγνωρίζοντας τὶς δεσμεύσεις αὐτὲς οικειοποιοῦνται ὡς σημεῖα ἐξουσίας τὶς κοινωνικὲς ἐπιθέσεις ποὺ υφίστανται ὅπως ὁ Κ. ποὺ ἐπαναλαμβάνει τὴ λέξη ‘πουσιὰ’ γιὰ νὰ περιγράψει τὶς ὁμοφυλόφιλες ἐπιθυμίες του. Ἀναγκασμένο νὰ βρεῖ ἀναγνώριση τῆς ἴδιας του τῆς ὑπαρξῆς σε κατηγορίες, ὀνόματα καὶ ὅρους ποὺ δὲν εἶναι δικῆς του ἐπινόησης, τὸ υποκείμενο ἀναζητᾷ τὸ σημάδι τῆς ἴδιας του τῆς ὑπαρξῆς ἔξω ἀπὸ τὸν εαυτό του. Ἡ ὑποταγὴ ἐκμεταλλεύεται τὴν ἐπιθυμία γιὰ ὑπαρξή, ἡ ὁποία προσφέρεται πάντοτε ἀπὸ ἄλλοῦ. Σηματοδοτεῖ μιὰ πρωταρχικὴ ἐξάρτηση τοῦ υποκειμένου ἀπὸ τὸν Ἄλλο, τὸν ὁποῖο χρειάζεται προκειμένου νὰ ὑπάρχει. Στὸ βαθμὸ ποὺ οἱ νόρμες λειτουργοῦν ὡς ψυχικὰ φαινόμενα, περιορίζοντας καὶ παράγοντας ἐπιθυμίες,

καθορίζουν την κατασκευή του υποκειμένου και οριοθετούν το πεδίο μιας βιώσιμης κοινωνικότητας. Και όπως το υποκείμενο προκύπτει από τους όρους της εξουσίας που το παράγουν, έτσι και η ψυχική λειτουργία της νόρμας προκύπτει, αν και όχι μηχανικά και προβλεπόμενα, από πρωταρχικές κοινωνικές λειτουργίες. Πολλοί συνομιλητές μου αναγνωρίζοντας τις δεσμεύσεις αυτές οικειοποιούνται ως σημεία εξουσίας και μεταστρέφουν τις κοινωνικές επιθέσεις που υφίστανται, όπως ο Κ. που επαναλαμβάνει τον όρο 'πουσιά' για να περιγράψει τις ομοφυλόφιλες επιθυμίες του. Ο ίδιος προκείμενου να αντιμετωπίσει τους άνδρες αντιπάλους του και την κακοποίηση που υφίστατο από αυτούς μετέρχεται τους δικούς τους κώδικες, απαντά με τη βίαιη γλώσσα που αυτοί χρησιμοποιούν.

Ο Freud κάνει τη διάκριση ανάμεσα στην καταπίεση και τον αποκλεισμό, προτείνοντας ότι μια καταπιεσμένη επιθυμία μπορεί κάποια στιγμή να ζούσε πέρα από την απαγόρευσή της, ενώ μια αποκλεισμένη επιθυμία κατασκευάζει το υποκείμενο μέσω ενός συγκεκριμένου είδους προληπτικής απώλειας. Όπως ο αποκλεισμός της ομοσεξουαλικότητας εμφανίζεται ως θεμελιώδης στη δομή της ετεροσεξουαλικής εκδοχής του υποκειμένου. Ο Freud αντιμετωπίζει την υψηλή συνείδηση και αυτό-επίπληξη ως ένα σημάδι μελαγχολίας, τη συνθήκη του ασυντέλεστου πένθους. Ο αποκλεισμός συγκεκριμένων ερωτικών μορφών προτείνει ότι η μελαγχολία που δομεί το υποκείμενο (και συνεχώς απειλεί να διαταράξει και να διαλύσει αυτό το έδαφος) σηματοδοτεί ένα ατελές και ανεπίλυτο πένθος. Η μελαγχολία είναι το όριο στην αίσθηση παντοδυναμίας του υποκειμένου. Ως αποκλεισμός, η απώλεια αυτή εγκαθιδρύει το υποκείμενο και το απειλεί με διάλυση. Υπάρχουν φυσικά ποικίλοι τρόποι να αρνηθεί κανείς τον έρωτα, δεν αποτελούν όμως όλοι αυτοί αποκλεισμό. Τι συμβαίνει όταν ο αποκλεισμός μιας συγκεκριμένης μορφής έρωτα γίνεται όρος για να αποκτήσει κανείς κοινωνική ύπαρξη; Ο αποκλεισμός αυτός θα μπορούσε να σχετίζεται με τη φουκωική έννοια του ρυθμιστικού ιδεώδους, ένα ιδεώδες σύμφωνα με το οποίο κάποιες μορφές έρωτα είναι δυνατές και άλλες αδύνατες. Οι κοινωνικές κυρώσεις λειτουργούν μέσω του αποκλεισμού για να παράγουν το πεδίο στο οποίο ο έρωτας και η απώλεια μπορούν να λειτουργήσουν. Ως αποκλεισμός, οι κυρώσεις αυτές λειτουργούν όχι για να απαγορεύσουν ήδη υπάρχουσες επιθυμίες, αλλά για να παράγουν συγκεκριμένα αντικείμενα αγάπης και να εμποδίσουν άλλα από το πεδίο της κοινωνικής παραγωγής. Οι ιστορίες ζωής των συνομιλητών μου διατρέχονταν από τη συνείδηση της απαγόρευσης αυτής. Η Δ. κρύβει τις ομοφυλοφιλικές της επιθυμίες και συνάπτει μια ετεροκανονική

σχέση, ο Α. περιγράφει τις προσπάθειες που για χρόνια έκανε προκειμένου να αποφύγει την έκφραση των ομοφυλοφιλικών του επιθυμιών, ενώ ο Β. απωθεί τις σκέψεις αυτές για να *‘μη χάσει την μπάλα’*.

Η κατανόηση ότι η εμπρόθετη δράση του υποκειμένου προϋποθέτει μια αναγνωρίσιμη κοινωνική ύπαρξη, η οποία εξαρτάται από τις κυρίαρχες κατηγορίες, καθοδηγεί συγκεκριμένες στρατηγικές με τις οποίες τα δρώντα υποκείμενα επιτελούν την παράσταση του φύλου τους για να ενσωματωθούν σε μια κοινότητα με τους όρους που θέλει αυτή. Η μεταμόρφωση είναι μια από αυτές τις στρατηγικές. Ο Α. αισθάνεται ότι η θηλυπρέπειά του τον κάνει να φαίνεται *‘ασόβαρος’* στα μάτια των *‘σοβαρών αναρχικών’*. Όταν μιλάει μαζί τους παρατηρεί στον εαυτό του ότι προσπαθεί να έχει πιο σταθερή φωνή, να κουνιέται λιγότερο, να δείχνει πιο *‘σοβαρός’*, να διαμορφώνει με δυο λόγια τη σωματική του εικόνα, ώστε να μην προκαλεί τους κώδικες της ηγεμονικής αρρενωπότητας, να δείχνει περισσότερο *‘άνδρας’*. Ο Α. είναι ένας από τους νεότερους συνομιλητές μου. Τον γνώρισα να κινείται και να βρίσκεται στην περιφέρεια της αναρχίας και στην καρδιά των ελάχιστων queer περιστάσεων. Φαινόταν να ταιριάζει απόλυτα και στα δύο, ως περιθώριο στη μία περίπτωση, ως επίκεντρο στην άλλη. Επίσης, φαίνεται να βάζει τους όρους του στα πράγματα αν και χαμηλόφωνα. Ο Α. στη μικρή πόλη από την οποία προέρχεται έχει μια παρέα απολύτως ετεροκανονική, *‘βρίσκουμε γκόμενες, ντυνόμαστε ωραία’* και ο ίδιος επινοεί διάφορους τρόπους να αποσιωπήσει τις ομοφυλοφιλικές του επιθυμίες, κάνοντας μια κανονική ζωή εκεί μέχρι να φύγει και να μην ξαναγυρίσει, μια τακτική που ακολουθούσε σε όλη τη διάρκεια που ήταν in the closet, όσο ήταν κρυφή δηλαδή η σεξουαλικότητά του. *Και μάλιστα το έκανα πολύ πετυχημένα και λειτουργούσε. Πάντα βέβαια ήμουν λίγο φλώρος, λίγο trendy, λίγο διαφορετικός γι’ αυτούς’*. Άλλωστε, η εμπλοκή του στο χώρο αυτό ήταν μια ακόμα προσπάθεια να μεταμορφωθεί κλείνοντας δια παντός την άλλη σεξουαλικότητά του, επενδύοντας στον ασκητισμό ενός επαναστάτη. Ο Erving Goffmann στο έργο του για τα άσυλα⁶⁸ διαπιστώνει ότι τα ιδρύματα αυτά αποτελούν χώρους μεταλλαγής ατόμων και η λειτουργία αυτή καταδεικνύει ότι η δράση πάνω στον εαυτό είναι σημαντική για τις συστημικές δομές. Στους χώρους αυτούς η διαβατήρια διαδικασία στην οποία υποβάλλεται ο τρώφιμος είναι η περιστολή του εαυτού. Τηρουμένων των αναλογιών, τέτοιες διαδικασίες απώλειας

⁶⁸Erving Goffmann, *Άσυλα*, 1994.

της αίσθησης του εαυτού ως τρόπου μύησης περιλαμβάνουν και οι κινηματικοί χώροι. Η απώλεια της ενδυματολογικής ιδιαιτερότητας η οποία προσανατολίζεται ως επί το πλείστον σε μια ομοιογένεια, η οργάνωση των διαπροσωπικών σχέσεων στους στενούς κόλπους του 'χώρου', ο έλεγχος προσωπικών επιλογών που αφορούν σε σπουδές και εργασία, η αφιέρωση προσωπικού χρόνου στα εγχειρήματα αποτελούν συστήματα ελέγχου της διαμόρφωσης ενός εαυτού που πείθει ότι είναι ικανός να συνάψει μια σύμβαση που θα τον εμπλέξει με όρους δέσμευσης και προσήλωσης, αλλά και ζεστασιάς και ταύτισης με την κοινωνική οντότητα στην οποία αφοσιώνεται. Κάποια περιθώρια 'αντίφασης' επιτρέπονται επειδή 'το ανθρώπινο σκεύος είναι εξ ορισμού ασθενές' ώστε να ανταποκριθεί με πληρότητα στις απαιτήσεις του συλλογικού μορφώματος που το υποδέχεται. Η προμοδότηση όμως του συλλογικού αγώνα σε σχέση με την ενασχόληση με τον εαυτό και τις ανάγκες του που θεωρούνται ατομικές είναι κριτήριο που αξιολογεί αντίστοιχα τα δρώντα υποκείμενα. Η ποινή είναι να μείνεις έξω από το 'χώρο'. Το στίγμα δεν το θέλει κανείς και αυτό απαιτεί μια παρουσίαση του εαυτού στην καθημερινή δημόσια ζωή. Ο Λ. χρησιμοποιεί τις πειθαρχίες αυτές για να κανονικοποιηθεί και να ανακουφιστεί από τις αλλόκοτες επιθυμίες του. Ωστόσο, δεν παύει να θεωρεί ότι αποτελούν καταστολή οι προσπάθειες αυτές και σηματοδοτούν την ανάγκη μιας νέας φυγής. Εφόσον το σκάνδαλο της κανονικότητας επαναλαμβάνεται με τον τρόπο που φώτισε η θεωρία της Butler παραπάνω, δηλαδή εφόσον η εμπρόθετη δράση του υποκειμένου έχει στην καρδιά της αυτή την αμφιθυμία, οι φυγές συνιστούν μια ρήξη, ή μια ψευδαίσθηση ρήξης με αυτή την επαναλαμβανόμενη αναπαραγωγή της ίδιας της καταπίεσης. Το διαβατήριο τελετουργικό της εισδοχής στο πολιτικό σώμα απαιτεί αυτή την περιστολή του εαυτού, την παραδοχή και προσαρμογή στην πολιτική οικονομία του σώματος και το σύστημα αναπαραγωγής που ρυθμίζει τις έμφυλες σχέσεις στους 'χώρους' αυτούς. Τα σώματα παράγουν κανόνες, και οι κανόνες παράγουν άλλα σώματα πειθαρχικά που συγκροτούν πεδία κανονικοποιημένων σχέσεων. Οι σχέσεις ωστόσο αυτές ειτρώνονται και αναπλασιάζονται από υποκείμενα που δρουν και αναστοχάζονται.

III. Τραύματα και πένθη ασυντέλεστα

*Η ζωή μου σ' αυτόν τον κόσμο είναι
σαν να ήμουν βέβαιος για μια δεύτερη ζωή.*

Φραντς Κάφκα, Τα ημερολόγια

Τη βάση της ανάλυσης που εξαρτά κάποια στιγμή της υποκειμενοποίησης από τις δεσμεύσεις της εξουσίας συναντούμε και στο έργο του Žizek. Στο *The ticklish subject* ενσωματώνει κριτικά τις αποδομητικές θεωρίες της υποκειμενικότητας, συνομιλώντας δημιουργικά μαζί τους, για να διερωτήσει προβοκατόρικα αν υπάρχει κάτι απελευθερωτικό στο καρτεσιανό υποκείμενο. Για τον Žizek ο παραδειγματικός τρόπος της υποκειμενικότητας σήμερα δεν είναι αυτός του λακανικού υποκειμένου που ευνουχίζεται συμβολικά από τον πατρικό Νόμο, αλλά το 'πολύμορφο διεστραμμένο υποκείμενο που ακολουθεί την προσταγή του Υπερεγώ για απόλαυση'.⁶⁹ Μετέρχεται την αντιπαράθεση μεταξύ διεστραμμένου και υστερικού επιχειρώντας να οικειοποιηθεί τον ενδιάμεσο τόπο του δεύτερου (της δεύτερης ίσως να ήταν πιο ακριβές), αυτόν που η κριτική του Deleuze στην ψυχανάλυση καταδικάζει ως απολογητικό του καπιταλισμού. Τον τόπο δηλαδή του υστερικού υποκειμένου που συντηρεί μια αμφίθυμη στάση έναντι της συμβολικής εξουσίας. Η επιλογή αυτή συμφωνεί με το φουκωικό εκκρεμές μεταξύ απαγόρευσης και επιθυμίας. Σύμφωνα με τον Φουκώ, η απαγόρευση αποκωδικοποιεί την επιθυμία στις πιο αδιόρατες πτυχές της κι έτσι με τη σειρά της την επινοεί εκ νέου, όπως η εγρήγορση του ασκητή να παραμείνει ανέγγιχτος από την αμαρτία έχει ερωτικοποιήσει ακόμα και το πλάγιο βλέμμα, το φευγαλέο άγγιγμα.. Από την άλλη, η αντίσταση είναι μια στιγμή της εξουσίας. Όπως είδαμε και στην Butler αυτό που βρίσκεται εκτός Νόμου είναι το ίδιο το προϊόν του. Όπως ακριβώς το μυστήριο 'πέραν' της γυναικείας σεξουαλικότητας είναι το προϊόν του πατριαρχικού λόγου, η απόλυτη ανδρική φαντασίωση.

Το ζητούμενο και των δύο στοχαστών είναι πού θα θεμελιωθεί το έδαφος της αντίστασης με το δεδομένο ότι η υποκειμενοποίηση εγκιβωτίζει μια στιγμή υποταγής. Το τίμημα της αντίστασης

⁶⁹ Žizek Slavoj, *The ticklish subject: the absent centre of political ontology*, 1999, σελ. 250.

είναι μεγάλο στο βαθμό που αυτό που μας δεσμεύει δεν είναι τόσο το απαγορευτικό ένδυμα της εξουσίας, όσο η κρυμμένη της απόλαυση, η λιβιδινική ευχαρίστηση που μας δίνουν τα ερωτικοποιημένα τελετουργικά της. Η κριτική της Butler στον Lacan κριίνεται από τον Žizek ως άστοχη, καθώς η έννοια του ‘σημείο διαρραφής’⁷⁰ στον Lacan αφήνει τη δυνατότητα της ριζικής εξάρθρωσης του συμβολικού ανοιχτή. Για τον Lacan η ρήξη με το συμβολικό βρίσκεται στην ηθική πράξη που οδηγεί τον φορέα της σε μια γριζα ζώνη, μεταξύ ζωής και θανάτου, την οποία κατοικούν μορφές εμβληματικές όπως αυτή της Αντιγόνης. Κατά τον Žizek η Butler είναι και οπτιμίστρια και πεσιμίστρια. Από τη μια δεν ελπίζει σε μια ριζοσπαστική ανατροπή του μεγάλου Άλλου, της κυρίαρχης τάξης. Από την άλλη, υπερεκτιμά τις ανατρεπτικές δυναμικές των ρωγμών, ενώ η συμβολική τάξη είναι τόσο βαθιά ριζωμένη που έχει προνοήσει να τις ενσωματώσει.

Ακόμα και αν δεχτούμε ότι η πράξη είναι αυτή που θα οδηγήσει στη ριζική εξάρθρωση του συμβολικού και δεν θα καταλήξουν οι ρωγμές και ασυνέχειες στη δυνητική παραγωγική του κρίση, όπως προτιμά ο Žizek, ποιο θα είναι αυτό το υποκείμενο του πράττειν; Μια συνομιλήτρια λέει: *«Αυτοί λένε ότι φταίνε οι γυναίκες που δεν μιλάν στις συνελεύσεις. Πρώτα γίνεσαι αυτό το εύθραυστο κοριτσάκι που σε τσαλαπατάνε αυτοί οι μάτσο τύποι και μετά σου λένε ότι είναι στο χέρι σου η απελευθέρωσή σου, και φταις εσύ που δεν βάζεις τα ζητήματα, λες και δεν είναι και στο δικό τους. Ή λες και εγώ είμαι σε θέση να το κάνω, μετά απ’ όλα αυτά»*. Πολύ σωστά ο Žizek θα πει αντλώντας από τη Σιμόν ντε Μπובουάρ του Δεύτερου Φύλου⁷¹, ότι ίσως η πιο σημαντική ως μόνη πραγματικά δυνατή φεμινιστική δήλωση να είναι: ‘Δεν ανήκω στον εαυτό μου. Είμαι η σωματοποίηση της φαντασίωσης του Άλλου’. Το υποκείμενο εκλαμβάνεται σωστά ως διαμορφωμένο μέσα στα δεσμά της εξουσίας, και η δυνατότητα δράσης εξασφαλίζεται με προϋπόθεση την κατάληψη μιας διανοητής θέσης υποκειμένου από όπου μπορεί να εκφέρει ένα ‘εγώ’. Εν προκειμένω μιλούμε για απο-κείμενα, που η δυνατότητα εκφοράς αυτού του ‘εγώ’ και της ορατότητας της φωνής και της ύπαρξής τους υπήρξε αίτημα σε διαρκή εκκρεμότητα. Έπειτα, με ποια κριτήρια θα αναγνωριστεί μια πράξη ως αντιστασιακή; Προκειμένου να αναγνωρίσουμε την εμπρόθετη δράση του υποκειμένου που

⁷⁰ Το point de caption του Lacan έχει μεταφραστεί ως «κομβικό σημείο», δηλαδή το σημείο αναφοράς που σε μια αλυσίδα σημασιοδότησης συνενώνει μια ολόκληρη ομάδα σημαινόντων πχ η τάξη στο μαρξισμό βλ. Γιάννης Σταυρακάκης, *Τα όρια της δημιουργίας: η κοινωνική κατασκευή και το πολιτικό στον Καστοριάδη και τον Λακάν* στο Βασίλης Ρωμανός και Θάνος Λίποβατς (επιμ.), *Το υποκείμενο στην ύστερη νεωτερικότητα*, 2002. Επίσης, αποδίδεται στα ελληνικά ως «σημείο διαρραφής». Πρόκειται για ένα σημείο πρόσδεσης του σημαίνοντος με το σημαινόμοιο, όπου σταματά προσωρινά η ολίσθηση του νοήματος, βλ. Το Λεξικό της λακανικής ψυχανάλυσης, του Dylan Evans, μτφρ. Γ. Σταυρακάκη.

αυτονομείται των αιτιών του, χωρίς ωστόσο να απελευθερώνεται απολύτως από αυτές, ίσως θα χρειαστεί να αμφισβητηθεί η ίδια η πράξη και οι προϋποθέσεις που την καθιστούν αναγνωρίσιμη. Η δράση κατανοείται κοινωνικά μέσω της υπαγωγής και της ρύθμισής της από τις δομές που συγκροτούν το διανοητό, από τις δυναμικές που παίρνει η σχέση με τον Άλλο. Θα υπερασπιστώ μια δράση που παράδοξα κατανοείται ως τέτοια, παρόλη την α-διανόητη μορφή και υπόστασή της, από την α-δυνατότητα να συναφθούν δεσμοί 'κανονικοί' με τον Άλλο. Και που μέσα από την μη ορατότητά της διανοίγει έναν νέο τόπο νοήματος για να τοποθετηθούν εντός του νέες υποκειμενικότητες.

Η κυρίαρχη ρητορική των χώρων αυτών αντιλαμβάνεται την πράξη μέσα από τα δίπολα με τα οποία η νεωτερικότητα εννοιολόγησε τον κόσμο, δηλαδή στη βάση των ιεραρχικών αντιστιζέων μεταξύ ενεργητικού/ παθητικού, ανδρικού/ γυναικείου, παρουσίας/ απουσίας. Το λεξιλόγιο που χρησιμοποιούν αναφέρεται με όρους παρουσίας και ορατότητας στη συνέπεια και αγωνιστικότητα των μελών τους. Μια αποδομητική νοηματοδότηση της *πράξης* είναι εδώ απαραίτητη, προκειμένου να δώσει φωνή σε κινήσεις που αποσιωπούνται επειδή δεν γίνονται αντιληπτές από τα κυρίαρχα ερμηνευτικά σχήματα. Στην περιφημη καφριική παραβολή «Ενώπιον του Νόμου» ένας χωρικός διεκδικεί επί ματαίω πρόσβαση στο Νόμο, ο οποίος κλείνει τις πύλες του λίγο πριν πεθάνει ο χωρικός για να μάθει τότε ο τελευταίος από το φύλακα ότι η είσοδος αυτή ήταν φτιαγμένη μόνο γι' αυτόν. Έτσι, «ο Νόμος αποκτά ισχύ μέσω της διαρκούς αναστολής της εφαρμογής του, μέσω της ορθάνοιχτης πύλης του».⁷² Ο χωρικός παραμένει στο όριο εντός και εκτός του Νόμου. Η ανάγνωση του Αγιάμπεν βλέπει στο περιθώριο της καφριικής ιστορίας το δυναμικό που απελευθέρωσε η φαινομενική αναμονή του χωρικού που εν τέλει υποχρέωσε τον Νόμο να κλείσει την πόρτα, να αποκαλύψει έτσι την πόρτα που κλείνει, εφόσον μέχρι εκείνη τη στιγμή η ισχύς του Νόμου ήταν η αναστολή της εφαρμογής του.⁷³ Βλέπει δηλαδή στη θέση της παθητικής αναμονής του αιτούντος, μια εμπρόθετη στρατηγική αποκάλυψης της φετιχοποιημένης εξουσίας, που είναι ο Νόμος του οποίου η επιβολή δεν φαίνεται, γιατί είναι εξασφαλισμένη, χωρίς να εφαρμοστεί δαπανηρά και απροσχημάτιστα. Ενώ ως επί το πλείστον οι αναγνώσεις της καφριικής παραβολής

⁷²Στην εισαγωγή του τόμου *Ζωή στο όριο: Δοκίμια για το σώμα, το φύλο και τη βιοπολιτική*, η Αθηνά Αθανασίου διατρέχει τις αναγνώσεις του ερμητικού καφριικού μύθου, από τον ντερριντιανό πεσσιμισμό στην αγκαμπενική προσμονή της μεσσιανικής έλευσης.

αναπαράγουν μια ιδεολογία περί ήττας, της αποτυχίας του χωρικού να κάμψει τον αλύγιστο Νόμο, ο Agamben βλέπει μια πολύπλοκη στρατηγική.

Οι άνθρωποι αυτοί μέσα από τις αποτυχίες τους να ταυτιστούν απόλυτα με τους κινηματικούς χώρους, εκτοπιζόμενοι στα όρια των κοινοτικών πλαισίων τους και εντοπίζοντας τα υποτελή και αλλόκοτα φύλα και τις σεξουαλικότητες τους ως αιτίες αποκλεισμού, αλλά και διαπραγματευόμενοι διαρκώς την σχέση τους μαζί τους έδειξαν κάτι. Έδειξαν, αναλαμβάνοντας και εκπληρώνοντας ένα καθήκον παράδοξο, την πόρτα μέσα από την οποία θα ερχόταν ο Μεσσίας μια μέρα που θα ήταν μετά, την όλο τελευταία μέρα. Έτσι, «κάτι συνέβη πραγματικά, δίνοντας την εντύπωση ότι δεν συμβαίνει».⁷⁴ Το φύλο είναι εξουσία, αλλά η αναγνώριση του ως τέτοια έπρεπε να υποστεί τη λειδορία για την αναμονή μπροστά σε μια ορθάνοιχτη πύλη, που έκλεισε καταδεικνύοντας το υποκείμενο της αναμονής, για το οποίο (και μόνο γι' αυτό) η πόρτα ήταν ανοιχτή. Οι συνομιλήτριές μου απαιτούσαν μια άλλη θέση για τις ίδιες στο εσωτερικό του 'χώρου', χωρίς αυτό το αίτημα να διαμεσολαβείται από την ηγεμονική αρρενωπότητα και τους κώδικές της, στους οποίους κάποιες ίσως ιδιοσυγκρασιακά είχαν μεγαλύτερη πρόσβαση. Ήταν ωστόσο αθέατες στις διεκδικήσεις τους, γραφικές από κάποια στιγμή και μετά. Στο κείμενο της Gayatri Chakravorty Spivak «Can the subaltern speak?» η κεντρική ιδέα είναι ακριβώς αυτή η έλλειψη ορατότητας της γυναικείας αντίστασης. Λέει χαρακτηριστικά ότι οι πράξεις της γυναικείας αντίστασης συμβαίνουν συχνά σε ένα κενό, επί ματαίω, εφόσον δεν υπάρχει μια δομή να τις υποδεχτεί και να τις αναγνωρίσει. Και αυτό θα συμβαίνει όσο «η αρρώστια της κοινωνική τύφλωσης σχετικά με την έμφυλη ιεραρχία δε θεραπεύεται».⁷⁵

Ο Žižek προτείνει έναν διαχωρισμό μεταξύ παθιασμένης προσκόλλησης και υποταγής στην κυρίαρχη τάξη μέσα από την απόκτηση κοινωνικών ταυτοτήτων και προνομιακών θέσεων. Η ενοχή, για την οποία μιλά η Butler δεν προκύπτει άμεσα από την αποτυχία να καταφάσκει κανείς στο Υπερεγώ, αλλά από την αποδοχή του Υπερεγώ που σημαίνει την προδοσία της πρωταρχικής επιθυμίας του, η οποία θυσιάζεται στο βωμό της κοινωνικοσυμβολικής τάξης, σαν τις συνομιλήτριες που έπρατταν το φύλο τους ή τους συνομιλητές που μεταμορφώνονταν για να ενταχθούν στις συλλογικότητες και τις προϋποθέσεις τους. Όπως παρουσιάζει ο Žižek την απάτη του Υπερεγώ,

⁷⁴ Αθηνά Αθανασίου, *Ζωή στο όριο: Δοκίμια για το σώμα, το φύλο και τη βιοπολιτική*, 2007, σελ. 13.

⁷⁵ Gayatri Chakravorty Spivak and Suzanna Milevska, *Resistance that cannot be recognized as such* στο *New Feminism, Worlds of feminism, queer and networking conditions*, Marina Grzinic και Rosa Reitsamer(eds.), 2008, σελ. 278.

αυτή έγκειται στο γεγονός ότι αυτοπαρουσιάζεται ως ελεύθερη επιλογή. Όπως είπε η Δ. «Έπρεπε να ξαναμάθω να είμαι *straight*, όχι με τη σεξουαλική έννοια, αλλά με την έννοια των ρόλων και των ψυχικών δυνατοτήτων. Αυτοακρωτηριάστηκα για να χωράω στη νέα μου ζωή». Οι καταναγκασμοί της ετεροκανονικότητας απαιτούν όχι απλώς την υποταγή σε αυτούς, αλλά την βίωσή τους σαν να μην επρόκειτο για επιβολές, παρά για ελεύθερες επιλογές. Στην εγγελιανή διαλεκτική αφέντη – δούλου, αυτό που λέει ο αφέντης στο δούλο είναι: ‘Θα είσαι το σώμα μου, αλλά δεν θέλω να ξέρω ότι το σώμα που είσαι είναι το δικό μου σώμα.’ Οι άνθρωποι αυτοί βίωναν τους εαυτούς τους ως αποτυχίες όχι επειδή δεν έγιναν τα αποικημένα σώματα που όφειλαν να γίνουν για να επιβιώσουν κοινωνικά, αλλά επειδή η αρπαγή της ζωής τους ήταν συνειδητοποιημένη και κατά συνέπεια ανυπόφορη.

Η Μ. επιστρέφει από ένα ταξίδι στη Βαριελώνη που έγινε με αφορμή μια φεμινιστική συνάντηση που την διοργάνωναν από κοινού γυναίκες, ως επί το πλείστον, από ομάδες και όχι μόνο, προερχόμενες από διάφορες χώρες. Συζητώντας με τη Δ. διαπιστώνει κατενθουσιασμένη ότι οι γυναίκες εκεί ήταν τόσο αυτόνομες και αυτόνομες παρουσίες. Τα πράγματα δεν ήταν καθόλου έμφυλα, όπως ‘*εδώ που οι καταλήψεις είναι πασαρέλα και οι γυναίκες δεν μιλάνε*’, που ίσως να είναι και η ίδια μια από αυτές παραδέχεται, αλλά τουλάχιστον πρόκειται για μια ανεπάρκεια συνειδητοποιημένη. Οι ίδιες, όσο ενθουσιασμένες και αν είναι από τις επισκέψεις αυτές, δύσκολα θα μπορούσαν να επιβιώσουν κοινωνικά εκεί, αφού κοινωνικοποιήθηκαν σε τόσο πατριαρχικές δομές. Στην πραγματικότητα δεν μπορούν ούτε εκεί ούτε εδώ, ένα φαινόμενο που οι ίδιες χαρακτηρίζουν ‘ατυχία’. Η μη γραμμική εκτύλιξη των φεμινιστικών κυμάτων στον ελλαδικό χώρο αφορά και στον τρόπο με τον οποίο κοινωνικοποιήθηκαν αυτοί οι έμφυλοι εαυτοί και που στην οικειοποίηση των αποδομητικών προσεγγίσεων χρειάζονται μια ενδιάμεση φάση, μια μετάβαση που θα φέρει στην επιφάνεια τις εξουσίες του φύλου προκειμένου να τις αποδομήσει.⁷⁶ Η ανάγκη ιστορικοποίησης των θέσεων που παίρνουν τα υποκείμενα έχει προκριθεί από τη μεταποικιακή και πολιτισμική κριτική, που αμφισβητούν την κατηγορία της γυναικείας αδελφότητας ως αυτοπαρουσίαση των γυναικών της Δύσης.⁷⁷

⁷⁶ Έκ-φυλες, *Σώμα, φύλο, σεξουαλικότητα*, 2006. Στην εισαγωγή οι συγγραφείς διαπιστώνουν την αμηχανία με την οποία τοποθετούνται απέναντι σε αυτό το χάσμα. «Πώς να μιλήσουμε για κατασκευασμένα φύλα που θέλουμε να αποδομήσουμε, από τη στιγμή που δεν αναγνωρίζεται καν η εξουσιαστική ιεράρχησή τους;», σελ. 5.

⁷⁷ Βλ. το κείμενο της Chandra Talpade Mohanty, *Φεμινιστικές συναντήσεις*, στο Αθηνά Αθανασίου, *Φεμινιστική θεωρία και πολιτισμική κριτική*, 2006.

Η ‘ατυχία’ για την οποία μιλούν οι δύο κοπέλες περιγράφεται από μια φράση του Foucault που παραθέτει η Butler «Ο λόγος δεν είναι η ζωή. Ο χρόνος του δεν είναι ο δικός σου». ⁷⁸ Η ‘ενοχή’ διατρέχει τις ζωές τους γιατί κανένα Υπερεγώ, κανένα υπάρχον κοινωνικοπολιτικό δίτυο και πεδίο νοήματος, κανένα παρόν τελικά δεν είναι απολαύσιμο κι έτσι περνά η ζωή χωρίς αυτές. Ο λόγος και τα πολιτικά συστήματα εκδραματίζονται όπως είδαμε από τα υποκείμενα, τα διασχίζει και τα διαρρηγνύει η εμπρόθετη δράση τους. Είναι όμως από μόνα τους τα υποκείμενα ελλιπή και πεπερασμένα, διαμορφώνονται από τις σχέσεις εξουσίας και τις σχέσεις τους με τους Άλλους. Καμιά φορά οι αποστάσεις από αυτούς είναι τόσο επίπονες που καταρρακώνουν την αυτοπεποίθηση με την οποία θα μπορούσε καμιά να κουβαλήσει το βάρος των επιλογών της. Γιατί ο πλούτος των βιωμάτων, τα νοήματά τους, το βάθος των συναισθημάτων τους δεν ήταν δυνατό να υποστασιοποιηθούν και να συμπεριληφθούν στη δημόσια σφαίρα.

Η Butler, όπως είδαμε, επεξεργάζεται τη φροϋδική διάκριση μεταξύ πένθους και μελαγχολίας και τον τρόπο που αυτή συνεισφέρει στην παραγωγή του έμφυλου και ετεροφυλοφιλικού πλαισίου. Στην εμπειρία της απώλειας το εγώ ενσωματώνει τον Άλλο που έχει αγαπήσει, ώστε η αγάπη να μην καταστραφεί ολοσχερώς. Αυτή η διαδικασία εσωτερικεύσης απωλεσθέντων αγαπημένων αντικειμένων είναι κρίσιμη για τη διαμόρφωση του εγώ. Ο χαρακτήρας του είναι αποτέλεσμα αυτών των εγκαταλελειμένων αντικειμένων και περιλαμβάνει την ιστορία τους. Η μελαγχολία αποτελεί μια από τις στρατηγικές άμυνας του εγώ στην απώλεια των συναισθηματικών δεσμών του με τους Άλλους, καθώς το εσωτερικευμένο αντικείμενο στρέφεται εναντίον του εγώ. Ενώ στο πένθος ένα κομμάτι του εγώ απονεκρώνεται, ο κόσμος γίνεται φτωχός και άδειος, καθώς συνιστά την απόσυρση από το απωλεσθέν αντικείμενο, αλλά και τη δυνατότητα μεταφοράς σε νέα αντικείμενα, στη μελαγχολία το ίδιο το εγώ γίνεται φτωχό και άδειο. Οι διαδικασίες αυτές σχετίζονται με τη διάκριση μεταξύ αποκλεισμού και καταπίεσης. Η παθιασμένη προσκόλληση με τον γονιό του ίδιου φύλου δεν καταπίεστηκε, γιατί αποκλείστηκε εξαρχής. Η απόκτηση έμφυλης ταυτότητας ανταποκρίνεται στους μηχανισμούς αυτούς όταν η ενσωμάτωση της μητέρας από ένα κορίτσι, ως το αποκηρυγμένο/ χαμένο αντικείμενο της αγάπης του που θέλει να το κρατήσει ζωντανό, το οδηγεί στο να γίνει αυτό το αντικείμενο. Μπορεί η ίδια βέβαια διαδικασία να οδηγήσει στην υιοθέτηση του αντίθετου φύλου της ανομολόγητης ομοφυλόφιλης αγάπης πχ. Η ανομολόγητη ανδρική

⁷⁸ Judith Butler, *Bodies that matter, on the discursive limits of 'sex'*, 1993, σελ. 223.

ομοφυλοφιλία καταλήγει σε αυξημένη αρρενωπότητα που συντηρεί το θηλυκό ως άρρητο και μη συμβολοποιημένο. Το πένθος για την απώλεια του ετερόφυλου αντικειμένου είναι δυνατό να συντελεστεί εφόσον το αντικείμενο της αγάπης πρέπει να αντικατασταθεί, όχι όμως και ο ετεροφυλοφιλικός σκοπός. Η απώλεια του ομόφυλου αντικειμένου συνιστά μια μελαγχολική δομή, αφού απαιτεί την απώλεια τόσο του συγκεκριμένου αντικειμένου, όσο και του σκοπού. Το αντικείμενο είναι αποκλεισμένο εξαρχής, η ψυχική αυτή άρνηση περιγράφεται από τη φράση 'Ποτέ δεν έχασα αυτό το άτομο, ποτέ δεν το αγάπησα, ποτέ δεν ένιωσα τέτοιου είδους αγάπη.'

Τηρουμένων των αναλογιών, αντίστοιχες διεργασίες στιγμάτισαν τις συλλογικές διαδικασίες στις οποίες ενεπλάκησαν ή τις οποίες δημιούργησαν τα μελαγχολικά εμφυλοποιημένα υποκείμενα με τα οποία συνομίλησα. Οι πρώτες απόπειρες να φτιαχτούν φεμινιστικές δομές στον ελλαδικό χώρο την περίοδο που εξετάζουμε υπήρξαν δύσκολες πολύ, συχνά τραυματικές στον τρόπο που σχετίστηκαν οι υποτελείς αυτές υποκειμενικότητες προκειμένου να οργανώσουν και να συλλογικοποιήσουν το όραμά τους. Τουλάχιστον έτσι περιγράφεται από πολλά μέλη τους. Μία από τις αιτίες που θα μπορούσε να ερμηνεύσει τις δυσκολίες αυτών των συλλογικών υποκειμένων ήταν το γεγονός ότι ορίζονταν αποφαστικά. Ήταν δηλαδή ό, τι δεν ήταν οι Άλλοι, οι σεξιστές και ομοφοβικοί που τους είχαν ειτοπίσει ή αποκλείσει εξαρχής από τους πολιτικούς χώρους. Κι ενώ δεν έφτιαχναν παράλληλα με την θεμιτή τους οργή μια δομή αυτοκαθορισμού, οι φετιχοποιημένοι Άλλοι και τα βλέμματά στη σιά των οποίων βίωναν την ύπαρξή τους και αντίστοιχα δρούσαν, εσωτερικεύτηκαν και τελικά στράφηκαν εναντίον του ίδιου του συλλογικού εγώ τους για να χρησιμοποιήσουμε το μηχανισμό της μελαγχολικής δομής που κρίνω ότι ερμηνεύει ορθά αυτή την εξέλιξη. Ένας συνομιλητής μου ανέφερε ρητά ότι η ομάδα του ξεκίνησε ως δυσαρέσκεια των μελών της από τους χώρους που ήταν πριν. Οι δικοί του σχεδιασμοί προσανατολίστηκαν από μια διάθεση εκδίκησης απέναντι στους αριστερούς. Σ' ένα βαθμό η διάθεση αυτή ήταν λογική κατάληξη του αποκλεισμού των ανθρώπων αυτών από αυτές τις ομοφοβικές κοινότητες. Από ένα σημείο και μετά οι ισχυρές ταυτότητες που χρειάστηκε να χτίσουν για να επιβιώσουν σε πολύ εχθρικά περιβάλλοντα αρχίζουν να τραυματίζουν και να αποκλείουν άλλους. Γιατί την ίδια στιγμή που όλες αυτές οι πληροφορίες αποκωδικοποίησης της καταπίεσης φτιάχνουν το 'εγώ' που χρειάζεται για να επιβιώσουν, *φτιάχνουν και τον εγωισμό μου, δηλαδή την κακή πλευρά του εαυτού μου*, όπως παραδέχεται ένας συνομιλητής μου.

Ο Zizek υπογραμμίζει ότι το ενδιαφέρον στην υιοθέτηση αυτών των κατηγοριών και μηχανισμών από την Butler είναι ότι υπερβαίνει το μοντέλο της απλής εσωτερίκευσης των κοινωνικών κανονικοτήτων, το οποίο προϋποθέτει δύο στιγμές: ένα υποκείμενο πριν το Νόμο και ένα μετά την είσοδό του στη συμβολική τάξη, πάνω στο οποίο εγγράφονται αυτοί οι κανόνες. Αντίθετα, όπως είδαμε, το υποκείμενο αναδύεται μέσα από τις σχέσεις εξουσίας και είναι εξαρχής έμφυλο και σεξουαλικοποιημένο. Είναι οπωσδήποτε πιο εύκολο ο δυνάστης να είναι εξωτερικός, ώστε απέναντί του να μπορεί να τηρήσει κανείς μια απόσταση και έναν προσωπικό χώρο, παρά να ανταποκρίνεται σε εσωτερικούς θεσμούς που συνιστούν ένα ξένο σώμα στην καρδιά της ύπαρξής μας. Και είναι η ένταση μεταξύ αυτών των εντός και εκτός δυνάμεων εξουσίας που παραγνωρίζονται από τον Φουκώ.

Αυτός ο εσωτερικός δυνάστης έπρεπε να προβληθεί κάπου Αλλού, σε κάποιον άλλο που μας καταπιέζει, που προφανώς υπήρχε και συνομιλούσε μαζί του, αλλά δεν εξαντλούνταν σε αυτόν οι αδυνατότητές μας. Η ρητορική που ενσωμάτωσαν από κάποια στιγμή και μετά οι κινηματικοί χώροι αρκούνταν στα φαινόμενα της έμφυλης ιεραρχίας που είχαν να κάνουν με τη συμμετοχή των γυναικών στο εσωτερικό τους, χωρίς να εμβαθύνουν στις αιτίες, στη διαπλοκή ψυχικών και κοινωνικών αιτιών, που, όπως προσπάθησα να δείξω, τις παρήγαγαν ως ελλιπείς υποκειμενικότητες πάνω στην ψυχική εξάλειψη των οποίων δομούνταν οι υποκειμενικές δομές των συνεπών (ανδρών) αγωνιστών. Όπως είδαμε, όταν οι συνομιλήτριές μου επέστρεφαν από συναρπαστικά ταξίδια σε άλλες χώρες, όπου η έμφυλη τάξη ήταν αλλιώς συγκροτημένη, αφού η φεμινιστική κοινωνικοποίηση ήταν προϋπόθεση για τα κινηματικά υποκείμενα, έλεγαν ότι δεν θα μπορούσαν να ανταποκριθούν στις δομές αυτές. Έτσι κι αλλιώς, ακόμα και όσες τους είχαν εξιδανικεύσει, επέστρεψαν από αυτούς τους ιδανικούς τόπους, όσο μελαγχολική κι αν ήταν η επιστροφή αυτή. Όπως ένας συνομιλητής μου σημείωσε: «Έφτιαξα έναν 'ελεύθερο' τρόπο ζωής, χωρίς να είμαι ελεύθερος εγώ ο ίδιος». Έτσι κι αλλιώς η φαντασίωση του Αλλού είναι η απάντηση στην τραυματική παρουσία του Άλλου, αυτού του σκοτεινού σημείου στο πεδίο της ψυχικής ενότητας. Μια συνομιλήτρια μου είπε με ένταση συγκίνησης (αφού είχε περάσει μια δεκαετία περιπλανήσεων) ότι είναι καιρός να αποφασίσει πως η ζωή της είναι *τώρα* γιατί μέχρι τώρα περνούσε χωρίς αυτήν και η φράση της ενέπνευσε τον τίτλο αυτής της εργασίας.

Η περηφάνια με την οποία το queer κίνημα διεκδίκησε ορατότητα, με όρους όμως κρίσιμα διαφορετικούς από την πολιτική της ταυτότητας, αναφέρεται σε αυτό το 'είναι', που ωστόσο ο μόνος τρόπος να περιγραφεί είναι να αντλήσει από το υφιστάμενο συμβολικό υλικό και τρόπους νοηματοδότησης, με προσανατολισμό ωστόσο να οικειοποιηθεί τον αποφασιακό τόπο που του έχει παραχωρηθεί κοινωνικά και να τον επιστρέψει ως σημείο εξουσίας και κυριαρχίας του ατόμου. Η Butler αναφέρεται σε αυτόν τον περιορισμό της συμβολικής τάξης που ονοματίζοντας τα πράγματα τα κατασκευάζει. Ο Žižek αντιστρέφοντας το δυσμενές είδωλο της Butler αναγνωρίζει μια άβυσσο ελευθερίας σε αυτό το 'είναι' που προηγείται της παθιασμένης προσκόλλησης. Αυτή η μη ύπαρξη, λέει, δεν είναι άμεσα απουσία ύπαρξης, αλλά ένα συγκεκριμένο κενό στην τάξη του είναι. Εφόσον είμαστε τα βλέμματα των Άλλων, όπως υποστήριξα, τι είναι αυτό το 'είναι' πριν περιγραφεί από τη γλώσσα και τους κώδικες αξιών της; Ποια είναι η ύπαρξη πριν από το Νόμο που υπαινίσσεται ο Žižek ότι υπάρχει, αφού τίποτα δεν υπάρχει χωρίς το νόημα που του αποδίδεται; Για τον Χέγκελ, στον οποίο οφείλεται μια από τις πρώτες απόπειρες αποδόμησης του υποκειμένου, ο Εαυτός υπάρχει μέσα από την αναγνώριση της επιθυμίας του από τον Άλλο,⁷⁹ κατανοείται ως σημείο ενός συμπλέγματος ιστορικοηθικών δεσμών μέσα στους οποίους πραγματώνεται ο εαυτός. Ποια είναι αυτή η οντολογική προκοινωνική ελευθερία που απροσδόκητα επινοεί ο Žižek;

Αυτό που θερμά υπογραμμίζει ο συγγραφέας από την ανάγνωση της Butler είναι η ανακλαστικότητα, σύμφωνα με την οποία το υποκείμενο στη σχέση του με του Άλλους σχετίζεται πάντα καταρχάς με τον εαυτό του. Αντιπαράθετοι εδώ το υποκείμενο της επιθυμίας που μας αφορά ως επί το πλείστον, δηλαδή ένα υποκείμενο που δομείται από την έλλειψη και κατευθύνεται από αυτήν, με το ανδρικό υποκείμενο του ενστίκτου. Τι γίνεται, διερωτάται, αν η ανδρική φαντασίωση του ακέφαλου γυναικείου σώματος διαθέσιμου εξ ορισμού να ικανοποιήσει τις ορέξεις των ανδρών, τι γίνεται λοιπόν αν αποκτήσει πρόσωπο, φωνή, ώστε να επικοινωνήσει τις δικές του επιθυμίες; Αναφέρεται στο μύθο των Σειρήνων και την αντιστροφή του από τον Κάφκα, σύμφωνα με τον οποίο ο Οδυσσεύς ήταν τόσο απορροφημένος στον εαυτό του, στις δικές του επιθυμίες και ανάγκες που δεν πρόσεξε ότι οι Σειρήνες είχαν σταματήσει το σαγηνευτικό τους τραγούδι και απλά τον κοιτούσαν απορημένες. Τότε, όταν η απόλαυση του Υποκειμένου διακόπτεται από την αυτονόμηση του Άλλου (της Άλλης πιο συγκεκριμένα), είναι η στιγμή της συνειδητοποίησης ότι «*το Τέρας εκεί*

⁷⁹ Βασίλης Ρωμανός, *Η έννοια του αυτόνομου υποκειμένου μετά τον Καντ*, σελ.48, στο Ρωμανός, Βασίλης και Λίποβατς Θάνος (επιμ.), *Το υποκείμενο στην ύστερη νεωτερικότητα*, 2002.

έξω είμαι εγώ». ⁸⁰ Μια ίσως σημαντική αντίσταση για την υποδοχή του φεμινισμού ήταν το κόστος που θα είχε στις τάξεις των ανδρών. Η συνειδητοποίηση δηλαδή από τους ‘επαναστάτες’ ⁸¹ ότι αυτοί κατασιευάζουν τις λάγνες Σειρήνες, που υπάρχουν όσο και για να ξελογιάζουν τους πολυμήχανους εαυτούς τους.

⁸⁰ Slavoj Žižek, *The ticklish subject*, 1999, σελ. 305.

⁸¹ Το διατυπώνω χωρίς ειρωνεία και με επίγνωση ότι η ταυτότητα αυτή δεν χρησιμοποιείται έτσι απλά. Εδώ θέλω να τονίσω ότι το να πηγαίνεις κόντρα στο σύστημα είναι μια πολύπλοκη υπόθεση που καμιά φορά αφήνει άρρητες κάποιες ρωγμές της αντίστασης.

6. Αποδομώντας τον ‘χώρο’

Η προβληματοποίηση της κοινότητας και του τόπου

Να βγούμε σύριζα

Μίλτος Σαχτούρης

Προσέγγισα την υποκειμενικότητα μέσα από τη σχέση που έχει η μελαγχολική δομή της με τους κοινωνικούς δεσμούς στους οποίους αναφέρεται, και από τους οποίους εξαρτάται το μερικώς κρυσταλλωμένο νόημά της. Οι προϋποτιθέμενες ταυτίσεις που δίνουν στο υποκείμενο ένα πρόσκαιρα συμπαγές νόημα, αντλούνται από τις υπάρχουσες κοινωνικές παραστάσεις. Η καταστατική έλλειψη της οργάνωσής της προβληματοποιεί με τη σειρά της την ίδια τη δομή του ‘τόπου’, του πεδίου κοινωνικής κατασκευής με τον οποίο διαδρά. Ένα μεγάλο κενό στην αφήγηση του Καστοριάδη είναι ακριβώς αυτή η απροβλημάτιστη υιοθέτηση της έννοιας της *πόλης*, χωρίς την κριτική για τους αποκλεισμούς που η συγκρότησή της προϋποθέτει, χωρίς τα έμφυλα χαρακτηριστικά που δομούν αυτήν την *πόλη*.

Πριν από τις επιστημολογικές τομές που επέφεραν οι σύγχρονες τάσεις της πολιτισμικής κριτικής κυρίως, η θεωρία, η μεθοδολογία και η εμπειρία της ανθρωπολογικής επιστημολογικής παράδοσης ήταν δεσμευμένες στις προβολές των μεγάλων αφηγήσεων. Ο Marc Auge περιγράφει την ιδέα του ολικού κοινωνικού φαινομένου στην αφήγηση του Marcel Mauss, ως ενδεικτική των παραδοσιακών ανθρωπολογικών προσεγγίσεων, η οποία αφορά κοινωνίες που είναι εντοπισμένες στο χώρο και το χρόνο, αλλά και εμπειρίες υποκειμένων που ανήκουν σε αυτές τις κοινωνίες απόλυτα, ταυτίζονται και αντλούν από αυτές όλη την ταυτότητά τους. Με δεδομένες αυτές τις προδιαθέσεις έχουμε μάθει να βλέπουμε απόλυτες, απλές και ουσιακές ταυτότητες σε συλλογικό και ατομικό επίπεδο, η κουλτούρα και η ατομικότητα γίνονται εκφράσεις η μία της άλλης. Κώδικες, σημεία, κοσμολογίες, τελετουργίες ολιστικές φτιάχνουν ένα περίκλειστο σύμπαν, στην

πραγματικότητα το επινοούν. Έτσι, οτιδήποτε δεν εμπίπτει στο εσωτερικό αυτών των ολότητων ορίζεται ως Άλλο, ξένο, σεσημασμένο πολιτικά με όρους υποτέλειας. Από τη στιγμή που υπάρχει αυτή η απόλυτη συνέχεια του υποκειμένου και της κοινωνίας του, χωρίς καμία ρωγμή να διακόπτει αυτό το σχήμα, οποιαδήποτε ετερότητα έχει αποκλειστεί. Στην πραγματικότητα, η συνέχεια αυτή έχει σχηματιστεί ακριβώς στο βωμό των υποκειμένων που αποκλείστηκαν από αυτήν, ακριβέστερα που περιλαμβάνονται δια του αποκλεισμού τους, κατά την τοπολογική δομή που ευφυώς σχημάτισε στο έργο του ο Agamben.⁸² Στην πράξη ωστόσο δεν επιβεβαιώνεται η κλειστότητα αυτού του στερεοτυπικού σχήματος. Οι κοινωνίες ποτέ δε συγκροτούν απόλυτες και κλειστές ολότητες, για λόγους τόσο εσωτερικούς όσο και εξωτερικούς, όσο κι αν καμουφλάρουν αυτήν την πολλαπλότητα και επικαλύπτουν αυτήν την αδυναμία. Κατά την Mary Douglas το σύστημα βρίσκεται πάντοτε σε πόλεμο με τον εαυτό του.⁸³ Τα υποκείμενα, όσο απλά και αν τα έχουμε φανταστεί, δεν αντιστοιχούν ευθύγραμμα στην τάξη από την οποία προκύπτουν. Οι μετασχηματισμοί, τα χάσματα και κενά, οι αλλαγές, οι πρωτοβουλίες είναι οι ποιότητες στις οποίες καλούμαστε να σταθούμε.⁸⁴ Κάθε 'τόπος', όπως και αν ορίζεται αυτός, απαιτεί μια θυσία.

Η δυτική μεταφυσική της παρουσίας που ενοποιεί την κατακερματισμένη εμπειρία σε μία ενότητα, σε μια κλειστή ολότητα στην οποία αναφέρεται με όρους ουσίας, αυτή η λογική της ταυτότητας κατασκευάζεται από το διαχωρισμό του καθαρού που ανήκει απόλυτα μέσα στον τόπο αυτόν και του μισρού που απεικρίνεται στα περιθώριά του. Το έργο της Mary Douglas *Καθαρότητα και κίνδυνος* έδειξε ότι με αυτούς τους διαχωρισμούς και με τον αποκλεισμό των 'ακάθαρτων' στοιχείων έγινε δυνατό να επιβιώσει ως 'καθαρό' (υλικό, συμβολικό και ηθικό) κάποιο πρότυπο. Ωστόσο, η ακαθαρσία προσλαμβάνεται όχι με αναφορά σε κάποια ουσία, αλλά μέσα από την μεταβαλλόμενη σημασία της, αφού ορίζεται ως *ύλη εκτός τόπου* και η έννοια αυτή «προϋποθέτει την ύπαρξη ενός τόπου, «ενός εννοιολογικού πεδίου δεδομένων σημείων βάσει των οποίων αποκτούν νόημα οι ανθρώπινες αξιολογικές κρίσεις.»⁸⁵ Ό,τι θα μπορούσε να διαταράξει αυτόν τον εύτακτο κόσμο και τις ταξινομήσεις του, αποκλείστηκε ως μισρή ύλη, ενώ φορτίστηκε με δυνάμεις κινδύνου

⁸² Βλ. Giorgio Agamben, *Homo sacer, κυρίαρχη εξουσία και γυμνή ζωή*, 2005.

⁸³ Mary Douglas, «Το σύστημα σε πόλεμο με τον εαυτό του», σελ. 259-289 στο *Καθαρότητα και κίνδυνος, μία ανάλυση των εννοιών της μαρρότητας και των ταμπού*, 2007.

⁸⁴ Τα χαρακτηριστικά αυτά περιγράφονται στο έργο του Marc Auge, *Non- place, introduction to an anthropology of supermodernity*, trans, John Howe.

⁸⁵ Χρήστος Φιλιππίδης, *Σώμα, χώρος και πολιτικές της καθα(ρ)ότητας*, 2007, σελ. 14.

που διασπούν την κοινότητα την ίδια στιγμή που, από την οριακή θέση που τους παραχωρήθηκε, την οριοθετούν και την ορίζουν χωρικά αλλά και εννοιολογικά .

Η Iris Young παραθέτει κάποια σημεία κριτικής στην μυθολογία της παρουσίας. Σύμφωνα με τον Derrida, η κανονιστική αυτή επιχείρηση καταδικάζεται σε αποτυχία, αφού στην πραγματικότητα δομεί δύο χώρους, έναν εσωτερικό και έναν εξωτερικό, ενώ έξω αποβάλλεται αυτό που ο ίδιος αποκαλεί 'συμπλήρωμα'/ supplement. Η ουσιακή ταυτότητα αποκτά το νόημά της μόνο μέσα από τη σχέση της με αυτό που αποκλείει. Σε αντίθεση με την εγγελιανή διαλεκτική και τη μεταφυσικά συμφιλιωτική κατάληξη των αντιθέσεων, η μεθοδολογία της αποδόμησης, ή της αρνητικής διαλεκτικής για τον Adorno, δείχνει ακριβώς το μηχανισμό της εμπλοκής του αποκλεισμένου στην ταυτότητα. Έπειτα, η μεταφυσική της παρουσίας καταπιέζει ή αρνείται τη διαφορά, που εδώ ως διαφορά νοείται η επιμέρους ιδιαιτερότητα που υπάρχει στο εσωτερικό των ολοτήτων και δεν είναι δυνατό να ισοσταθμιστεί με όλα τα υπόλοιπα στοιχεία και να έρθει σε μια συμφιλιωμένη κοινότητα χωρίς να καταργηθεί η υπόστασή της. Ο Derrida συγκεκριμένα αντιστοιχεί την τάξη αυτή στη γλώσσα, εντός του συστήματος της οποίας ένα στοιχείο αποκτά σημασία από τη διαφορά του με όλα τα άλλα, από τη θέση του μέσα στο σύστημα αυτό. Η μεταφυσική της παρουσίας αποτελεί έναν ιδεαλισμό σύμφωνα με τον οποίο η αλήθεια υπάρχει έξω από τον χώρο και τον χρόνο και τους μετασχηματισμούς τους. Η ρητορική της κοινότητας θέλει ως αληθινές και αυθεντικές τις σχέσεις που υπάρχουν πρόσωπο με πρόσωπο και αλλοτριωμένες αυτές που διαμεσολαβούνται από τον χρόνο και την απόσταση, ενώ αρνείται τις διαφορές μέσα και μεταξύ των υποκειμένων. Η κοινότητα ως όραμα που αντιπαραβάλλεται στον ατομικισμό και κατακερματισμό του καπιταλισμού για την Young ακολουθεί τους διπολισμούς της αστικής κουλτούρας όπως την διάκριση αρσενικού/ θηλυκού, σύμφωνα με την οποία ο πρώτος ιεραρχημένος ως ανώτερος πόλος αναφέρεται σε έναν εαυτό αυτάρκη, ανταγωνιστικό και διακριτό μες στα επιτεύγματά του, ενώ η θηλυκότητα παραπέμπει σε αρετές κοινοτικές, αμοιβαιότητας, αλληλοβοήθειας και συνεργασίας. Η επιλογή να αντιστρέφονται τα σχήματα που νοηματοδοτούν έναν κόσμο εξουσιών είναι θεμιτή και κατανοητή. Από την άλλη όμως, η ίδια η διαδικασία του διπολισμού είναι προϊόν της αστικής κουλτούρας και έχουμε στη διάθεση μας πια εργαλεία που δεν χρειάζεται να αντιπαράθεσουν δύο πόλους πολεμικά, αλλά να διαγνώσουν ενδιάμεσους χώρους μεταξύ βεβαιωμένων ανιχνεύοντας κάθε φορά τις δυναμικές σχέσεις μεταξύ υποκειμένων και

κοινοτήτων που, όπως οι διαπροσωπικές σχέσεις, κάποτε παίρνουν αποστάσεις και άλλοτε ταυτίζονται απόλυτα. Η δυνατότητα αυτή να γίνονται ανοίξεις τα αυτονόητα, που για μένα προσωπικά, αλλά και στον πυρήνα της ηθικής και πολιτικής της ανθρωπολογικής έρευνας, είναι προϋπόθεση ειλικρινών σχέσεων αλληλεγγύης, εγγυάται την απόδοση δικαιοσύνης σε σχέση με τις αιτίες της οικειότητας και της απόστασης ή ξενότητας που κατά περίπτωση επιλέγεται. Και που ως επιλογή είναι στη διάθεση των υποκειμένων, χωρίς αυτόματα να τους καταλογίζεται προδοσία στο όνομα των κοινοτικών δεσμών.

Είδαμε ότι ο εαυτός είναι μια στιγμή του Άλλου και καθορίζεται αποφασιστικά από έτερα βλέμματα. Αυτός ο μηχανισμός μπορεί να είναι αντικειμενοποιητικός, αφού συχνά η οπτική γωνία του άλλου μου είναι απροσπέλαστη. Μπορεί η ποιότητα του σχετιζέσθαι και η αναγνώριση της επιθυμίας από τον Άλλο να διευρύνουν εν δυνάμει τις δυνατότητες της ατομικής και κοινωνικής αυτονομίας. Αλλά το μοίρασμα της διυποκειμενικότητας είναι εύθραυστο, τόσο που εγγυμονεί το μετασχηματισμό, τη ρήξη, τη σύγκρουση αφήνοντας έτσι ένα χώρο για σχέσεις με νέους ανθρώπους και υπό άλλους όρους. Άλλωστε, οι υποκειμενικότητες είναι διαδικασίες, με αποτέλεσμα η πολλαπλότητα των νοημάτων, της δράσης, των επιθυμιών τους δεν υπόσχονται καμία συνοχή και οι προθέσεις τους δεν είναι διάφανες ούτε στους εαυτούς τους, όπως έδειξε το διακριτικό μας πέρασμα από την ψυχανάλυση. Έπειτα, αυτές οι διαδικασίες προωθούνται με ρυθμούς εσωτερικούς που δεν συμφωνούν πάντα μεταξύ τους, τέτοιους που καμιά φορά διαρρηγνύουν τη δομή του τόπου, έτσι ώστε από το διχασμό αυτόν να προκύψουν άλλοι τόποι και οι φυγές των ανθρώπων να μην είναι παρά η αποκατάσταση αυτού που ήδη έχει συμβεί. Η άρνηση αυτής της διαφοράς δεν θα ήταν παρά η εμμονή σε βίαια σχήματα πολιτικής καθαρότητας και στράτευσης που καταστέλλουν τις επιθυμίες και τις ανάγκες των ανθρώπων, και μάλιστα με έναν τρόπο διεστραμμένο, τη στιγμή που η φαντασία τους ήδη έχει διαπεράσει το ορατό, το εδώ και το τώρα. Όταν η ζωή περνάει χωρίς τις ίδιες, αυτές έχουν δικαίωμα, υποχρέωση θα έλεγα, στη φυγή.

Η ρητορική των πολιτικών χώρων και ίσως ένας τρόπος να αποκτήσουν την μυθολογία της δικής τους ιδιαιτερότητας, η οποία ενδυναμώνει τους ανθρώπους και τους βοηθά να ανταπεξέλθουν στις δυσκολίες που η συμμετοχή σε πολιτικές διαδικασίες συνεπάγεται, χρησιμοποιεί ως επί το πλείστον ένα λεξιλόγιο το οποίο αναπαράγει κώδικες και έννοιες της νεωτερικότητας. Η συνέπεια, η αφοσίωση, η στράτευση, έννοιες με τις οποίες εγγαλούν τα υποκείμενα οι χώροι αυτοί,

αναπαράγουν μια ιδεολογία της παρουσίας που δομεί κοινότητες ενικές. Οι άνθρωποι με τους οποίους συνομίλησα, όπως περιγράφηκε, παρακολούθουν τις δυναμικές των μεταφεμινιστικών διαδικασιών, έτσι όπως εξελίσσονται σε διάφορα δίκτυα σε άλλες χώρες και πόλεις. Η ζωή που θα μπορούσε να τους χωράει βρισκόταν αλλού και οι ίδιες βρίσκονταν σε αναζήτηση του καλύτερου δυνατού. Οι πολιτικοί χώροι δεν ήταν δυνατό από μόνοι τους να στεγάσουν αυτές τις ανησυχίες και να ικανοποιήσουν τις ανάγκες που απέρρεαν από αυτές. Απεναντίας, οι κώδικές τους δεν φιλτράρονταν από αυτόν τον προβληματισμό και κάποια στιγμή η ασυμμετρία ανάμεσα σε αυτό που ζούσαν και αυτό που θα έπρεπε να ζουν κατέστη αβίωτη, τόσο που χρειάστηκε να τεθούν σε κίνηση, προκειμένου να ανταπεξέλθουν στο τέλμα που αντιμετώπιζαν από την αδυναμία τους να αντλήσουν ικανοποίηση από το άμεσο περιβάλλον τους. Ο τόπος και ο χρόνος είχαν ήδη διαρραγεί, βρισκόταν σε τραγική ασυμφωνία με τους τόπους και τους χρόνους των υπόλοιπων, ενώ επικοινωνούσαν με υποκείμενα σε άλλες συντεταγμένες. Πολλές χρειάστηκε να φύγουν για να αντιμετωπίσουν μια κατάθλιψη. Άλλες αντιμετώπισαν γύρω τους ένα τόσο ανταγωνιστικό περιβάλλον που τους προκαλούσε θλίψη και μεγάλη δυσαρέσκεια. Γιατί τα νοήματά τους ήταν τόσο ασύμβατα με αυτά του περιβάλλοντός τους, που ή θα έπρεπε να βρίσκονται διαρκώς σε ένα καθεστώς πολέμου ή να σιωπούν. Ένας συνομιλητής μου ωστόσο θα πει πολύ σωστά ότι *‘σαν queers ένα μάθημα αλληλοϋποστήριξης που έχουμε να μάθουμε είναι ότι στη ζωή μας, σε όσο πιο κατώτερη θέση βρισκόμαστε στην ιεραρχία, τόσο πιο καλά μας έχουν κάνει να εμπεδώσουμε ότι δεν νομιμοποιούμαστε να μιλάμε για τη θέση που είμαστε και να προσπαθούμε να βγούμε απ’ αυτήν. Και μάλιστα μας έχουν μάθει για τα καλά ότι κανείς δε θα μας υποστηρίξει σε αυτό. Το βάρος της απόδειξης πέφτει όλο σε εμάς. Εμείς είμαστε αυτές που πρέπει να απολογούμαστε και να ζητάμε διαρκώς συγγνώμη για τη ζωή μας.’* Όταν ρώτησα τον Κ. στην αφήγηση του οποίου επαναλαμβανόταν συχνά το πόσο πολύ δένεται με τους ανθρώπους πώς μπορούσε λοιπόν να φεύγει και να αφήνει ανθρώπους πίσω του, μου απάντησε πως ενώ του ήταν δύσκολο πολύ ένωθε πως ποτέ δεν θα ήταν καλά με αυτούς τους ανθρώπους. Οι παραδοχές αυτές βέβαια, προσανατολίζονται με βάση ένα γίνεσθαι που εξελισσόμενο ίσως διαμεσολαβηθεί από την αλλαγή. Ωστόσο, κάθε φορά υπάρχει μια ποθητή κοινότητα που τείνει προς την πληρότητα, έστω και αν με τη σειρά της αυτή δεν είναι παρά μια ουτοπία που σε κάνει να προχωράς. Ισχυρίζομαι εξ αρχής ότι αυτές οι διαδικασίες μετασχηματισμών και ρήξεων δεν γίνονται ανέξοδα, ανέμελα και δίχως κόστος. Το έγκεντρο υποκείμενο που περιγράφηκε δεν είναι ο

νεοφιλελεύθερος χαμαιλέοντας που μετακινούμενος πατά επί πτωμάτων. Αντίθετα, προηγούνται ρωγμές τραυματικές που με αμυντικές στρατηγικές τα εν λόγω περιπλανώμενα υποκείμενα αποπειρώνται να αποκαταστήσουν. Υπήρξαν μεριώς υπόλογες στις σχέσεις που άφηναν πίσω τους, προσπάθησαν να συρράψουν μια αφήγηση που να συνδέει με τα γιατί και τα πώς τις αλλόκοτες βιογραφίες τους. Αυτά άλλωστε ήταν και τα αρχικά κίνητρα του παρόντος κειμένου, να αναγνωριστούν οι πολιτικές αιτίες της μετακίνησής τους.

Επίλογος

«Είναι το ερώτημα του ξένου- της ξένης. Αυτά τα δάκρυα ποιος τα είδε ποτέ;»

Ζακ Ντερριντά, Περί φιλοξενίας

Ο μεταμοντερνισμός σηματοδότησε την επιστροφή των Άλλων, των υποκειμενικότητων που απέκλεισε η νεωτερικότητα, ο φαλλογοκεντρισμός και η κανονικοποίηση που ισοδυναμούν με αποκλεισμό και εκμετάλλευση. Οι νέες (από την άποψη της κοινωνικής αναγνώρισης) ωστόσο αυτές υποκειμενικότητες προκειμένου να μην αποτελέσουν φοβισμένα και αγχωμένα υποκείμενα που δεν είναι σε θέση να ανταποκριθούν στην αυτάρχεια των κανονικών ηγεμονικών αρρενωποτήτων και στην αναγνωρισιμότητα των καταναγκαστικών θηλυκότητων, χρειάζονται την ανάπαυση, την ασφάλεια της διαμόρφωσης ταυτότητας που καθησυχάζει.⁸⁶ Η παραδοχή νέων νομαδικών, ενδεχομενικών και έκκεντρων υποκειμένων που σκιαγραφήθηκαν προϋποθέτει την κατανόηση της εξουσίας, ιδιαίτερα της μικροφυσικής της, εμπλέκει μερικές αφηγήσεις και μικρο-ιστορίες. Όλες οι παραπάνω θεωρητικές παραδόσεις από τις οποίες άντλησα προκειμένου να διαυγάσουν το βίωμα του έμφυλου και νομαδικού υποκειμένου που τέθηκε ως υπόθεση εργασίας, υιοθετούν μια πρόσληψη του εαυτού ως διαδικασία και ως γίνεσθαι, υπερασπίζονται τη διαφορά και τη νομαδικότητα, τη ρευστότητα τέλος πάντων στις θέσεις που μπορεί να λάβει ένα υποκείμενο εντός και εκτός των συστημάτων εξουσίας. Οι άνθρωποι έχουν δικαίωμα στη φυγή. Σε κάποιες περιπτώσεις δεν μπορούν να κάνουν αλλιώς, παρά να φύγουν από τον τόπο τους, αφού η αποδόμηση του φύλου τους είχε ως συνέπεια την κοινωνική καταδίκη για την αποτυχία ή την παράβαση αυτή. Είδαμε όμως ταυτόχρονα το αναχαιτιστικό αίτημα για στάση αυτής της ροής, για μια έστω μερική και εφήμερη αποκρυστάλλωση του νοήματος, ιδιαίτερα όταν η φυγή είναι μια

⁸⁶ Στο κείμενο του Jeffrey Weeks, «Ζητήματα ταυτότητας», στη σελ.149 διαβάζουμε «Όπως υποστηρίζει ο Plummer, η κατηγοριοποίηση και εκούσια ένταξη σε κατηγορίες, δηλαδή η ίδια η διαδικασία της διαμόρφωσης ταυτότητας, ελέγχουν περιορίζουν και δημιουργούν ενδεχομένως αναστολές, αλλά συνάμα προσφέρουν «ανάπαυση και ασφάλεια, καθησυχάζουν» στο Γιαννακόπουλος Κώστας (επιμ.) *Σεξουαλικότητα, θεωρίες και πολιτικές της ανθρωπολογίας*, 2006.

αμυντική στρατηγική αναχαίτισης ή διαχείρισης του κοινωνικού διωγμού. Με τα λόγια του Jeffrey Weeks: «Η ταυτότητα μπορεί να είναι ένα ιστορικό κατασκευάσμα, πειθαρχικός μύθος, περιοριστικό φορτίο. Συγχρόνως όμως συνιστά αναγκαίο μέσο για να χαράξουμε τον δρόμο μας σε ένα κόσμο σπαρμένο με κινδύνους και σε ένα σύνθετο πλέγμα κοινωνικών σχέσεων».⁸⁷ Η προσπάθεια των συνομιλητών μου να αποκτήσουν μια αίσθηση εαυτού που θα τους επέτρεπε μια προσωπική ενότητα και τελικά έναν 'τόπο', που θα τους δώσει τη δυνατότητα να διαχωριστούν από τους άλλους προκειμένου να σχετιστούν μαζί τους, να απολαύσουν μια κοινότητα ή εναλλακτικές συγγένειες με όρους ωστόσο που δεν θα αρνούνται την αυτονομία της ατομικότητάς τους παρά θα εμπνέουν πολυμορφία, υπήρξε ζωτικής σημασίας για τους ίδιους. Η Diana Fuss λέει πολύ σωστά ότι «Η αποδόμηση της ταυτότητας δεν σημαίνει ταυτόχρονα αποκήρυξη της» προσθέτοντας μια φράση της Elaine Marks η οποία λέει ότι «πρέπει να έχουμε μια αίσθηση ταυτότητας παρόλο που αυτή θα είναι αναγκαστικά πλασματική». Αυτές οι προτάσεις εμπνέουν μια προσέγγιση της πολιτικής την οποία χρειάζεται να την αποδεχόμαστε για να είναι δυνατή και να την αμφισβητούμε για να μην γίνεται καταπιεστική.⁸⁸ Οι δυνάμεις που ωθούν τους πλάνητες αφορούν στην κοινωνική βία που υφίστανται λόγω της θέσης τους στην ταξική ιεραρχία και της μειονοτικής τους θέσης στο έμφυλο καθεστώς. Οι περιπλανήσεις τους ωστόσο αποσκοπούσαν στην απόκτηση μιας, προσωρινής έστω ταυτότητας κι ενός, φευγαλέου έστω, τόπου όπου θα μπορούσε αυτή να στεγαστεί. Τόπων όμως που θα ενσωματώνουν τον εν δυνάμει μετασχηματισμό τους απολαυστικά, θα επιτρέπουν την ελευθερία, το μετασχηματισμό, τη ρήξη και την αλλαγή, τις ψυχικές συγκρούσεις και την εσωτερική αταξία διευρύνοντας πάντοτε τα όριά τους για να υποδεχτούν τον ξένο απροϋπόθετα, είτε ο ξένος αυτός προκύψει μέσα από το εσωτερικό της αποδομημένης πια κοινότητας, είτε έρθει ως επισκέπτης απρόσκλητος. Σύμφωνα με τον Derrida, άλλωστε, αυτή είναι η μόνη θεμιτή και ανιδιοτελής συνθήκη φιλοξενίας, η υποδοχή του Άλλου να γίνεται δίχως όρους.⁸⁹

Για τους αξιακούς κόσμους των συνομιλητών μου δεν υπάρχει εξ ορισμού κάποιο νόημα που λέει ότι η Επανάσταση θα γίνει, ότι ο Θεός υπάρχει, ότι η ανθρωπότητα προοδεύει, ότι θα βγάλουν λεφτά για να ζήσουν το μικροαστικό όνειρο. Οι μετέωρες υπάρξεις τους και οι μορφές της

⁸⁷ Jeffrey Weeks, «Ζητήματα ταυτότητας» στο Γιαννακόπουλος Κώστας, *Σεξουαλικότητα, Θεωρίες και πολιτικές της ανθρωπολογίας*, 2006, σελ. 165.

⁸⁸ Diana Fuss, «Λεσβιακές και γκέι θεωρίες» στο Αθηνά Αθανασίου *Φεμινιστική θεωρία και πολιτισμική κριτική*, μτφ. Μαργαρίτα Μηλιώρη, 2006, σελ. 551.

⁸⁹ Η Αν Ντυφουρμάντελ προσκαλεί τον Ζακ Ντερριντά να απαντήσει *Περί φιλοξενίας*, 2006, σελ.33.

κοινωνικής τους ζωής μειοψηφούν σε τελετουργικά. Καλώς ή κακώς το νόημα το αντλούν (και) από περιόδους κρίσης γιατί κανένας δεν ξεφεύγει από τα δράματα. Γιατί αν περάσεις τη δοκιμασία (την οποία πολύ συχνά επινοείς) θα είναι σαν παράταση μιας ζωής που (δεν) έχει νόημα. Οι συνομιλητές μου έχουν επιστρέψει από τους τόπους στους οποίους είχαν καταφύγει. Υπάρχουν προφανώς πολλοί που δεν επέστρεψαν ποτέ. Αλλά με τον έναν ή τον άλλο τρόπο, οι δυσκολίες του ανήκειν εμφανίζονται παντού και η φαντασίωση να διαμορφώσεις μια πραγματικότητα με τους δικούς σου όρους, να γίνεις άλλος άνθρωπος και να ξεκινήσουν όλα από την αρχή κάποια στιγμή κορέννεται. Για να παραπέμψω στον Κ., όταν έρχεται η συνειδητοποίηση αυτή *«επιστρέφεις σε αυτά στα οποία έχεις αφιερώσει μεγάλο μέρος της ζωής, του κόπου σου, της προσπάθειάς σου. Για μένα όταν έκλεισε το κεφάλαιο του έξω, του μακριά, της περιπλάνησης, κατάφερα να κάνω τη ζωή μου εδώ καλύτερη. Τότε έφαγα να βρω τη γη της επαγγελίας όπου τα πράγματα θα είναι στρωμένα και δεν χρειάζεται να φτύσω αίμα για να τα καταφέρω, όταν αυτό έκλεισε άρχισα κι εγώ να βάζω όρια στα πράγματα και όρους. Θα μείνω εδώ και εδώ θα κάνω ό, τι μπορώ. Τότε έγινε το *outing* στους γονείς, τότε έβαλα ένα πλαίσιο στη δουλειά.»* Δεν πρόκειται λοιπόν απλώς για μια επιστροφή, αλλά για έναν ακόμη σταθμό στο ταξίδι της αυτογνωσίας, του αυτοκαθορισμού και της αυτοεκτίμησης. Που αντλεί και από τη δύναμη της εντοπιότητας, αφού σύμφωνα με έναν συνομιλητή μου *«εδώ ξέρω τη γλώσσα, την ιστορία, τους κώδικες, μπορώ να τους σαμποτάρω, να τους προκαλώ, να τους προβοκάρω»*.

Ο φόβος για τη ματαιώση, το τέλος, το χωρισμό καταδίκασε τους συνομιλητές μου σε έναν καταιγισμό του αιφνιδίου και απρόβλεπτου που δεν έχει να φοβηθεί το θάνατο γιατί δεν προλαβαίνει να ζήσει. Ή σε μια στασιμότητα χωρίς καμιά ελπίδα. Στο έργο του *Περί φιλοξενίας* ο Ντερριντά παρατηρεί τον έκ-νομο Οιδίποδα όταν πια εξόριστος από τη Θήβα καταφεύγει σε ξένο τόπο και αποφασίζει να στερήσει τις κόρες του από τη γνώση του σημείου που θα επισφραγίσει επί-τέλους την ανεργάτιστη αυτή περιπλάνηση *«...χωρίς προσδιορισμένο τόπο, χωρίς μνημείο, χωρίς έναν τόπο πένθους που να έχει περιοροθετηθεί και μπορεί να εντοπιστεί, χωρίς στάση. Χωρίς παγιωμένο τόπο, χωρίς προσδιορισμό*

τ ό π ο ν, δεν επιτρέπεις το πένθος. Ή κάτι που σημαίνει το ίδιο, το υπόσχεσαι χωρίς να λαμβάνει χώρα, χωρίς να έχει τόπο, έναν προσδιορισμένο τόπο, εφόσον το υπόσχεσαι ως ατελείωτο πένθος, ένα ατελεύτητο πένθος που αφήφά κάθε εργασία, πέρα από κάθε εργασία δυνατού πένθους. Το

μόνο δυνατό πένθος είναι το αδύνατο πένθος».⁹⁰ Μια συνομιλήτριά μου είπε χαρακτηριστικά *‘Οι φίλοι μου είναι διαλυμένοι σε τρεις χώρες. Έχω πολύ πένθος γι’ αυτό.’* Οι εσωτερικοί τους διχασμοί προβάλλονταν στους άλλους και τελικά αφορούν τους τρόπους με τους οποίους σχετίζονται μαζί τους.

Στην εισαγωγή αυτού του κειμένου, υπαινίχθηκα την εκτίμηση που τρέφω προσωπικά για αυτούς τους δυσπρόσιτους πολιτικούς χώρους. Την εκτίμηση αυτή μοιράζομαι από κοινού με τους συνομιλητές μου (έτσι ερμηνεύω ακόμα και την πολεμική εναντίον τους), άλλωστε αυτή η διαπραγμάτευση τέθηκε εξ αρχής ως υπόθεση εργασίας. Μία από αυτές είπε χαρακτηριστικά ότι *«σε χώρους που τα επαναδιαπραγματεύονται όλα αυτά μπορεί τα βιώματα αυτά να βρουν κατανόηση και αλληλεγγύη, ‘έξω’ από αυτούς, δηλαδή εδώ-τόρα-παντού μας τρώει η μαρμάγκα»*. Δυσπρόσιτους τους χαρακτηρίζω γιατί προσπάθησα να δείξω ότι οι έμφυλοι όροι που κυριαρχούν στο εσωτερικό τους και οι ιδεολογίες κανονικότητας από τις οποίες διέπονται, αποκλείουν συγκεκριμένες υποκειμενικότητες, ενώ υποδέχονται και διαμορφώνουν άλλες, που να πληρούν τις προϋποθέσεις των έμφυλων και σεξουαλικών θέσεων στις οποίες τοποθετούνται τα κοινωνικά υποκείμενα, συμβάλλοντας έτσι στην αναπαραγωγή και περιχαράκωση της κυρίαρχης τάξης. Το προβληματικό αυτό φαινόμενο συνομιλεί με την απαξία που καλλιεργείται για την φεμινιστική πολιτικοποίηση, εφόσον εξ ορισμού ο λόγος για τα φύλα και τις σεξουαλικότητες εξουσιοδοτεί έναν εαυτό με όρους πολιτικούς, ο οποίος όχι μόνο εσωτερικεύει, αλλά και επιτελεί το κοινωνικό και πολιτικό πεδίο που διαμορφώνουν οι πολυπλόκαμες ισορροπίες και οι σχέσεις δύναμης και εξουσίας. Και μάλιστα, όχι με τον τρόπο που η πολιτική καθαρότητα θέλει να εξαλείψει τις αντιφάσεις μας, αλλά φέρνοντας στο λόγο τις ψυχικές και κοινωνικές κατασκευές που συνιστούν οι έμφυλοι και ετεροκανονικοί εαυτοί μας. Όταν δεν υπάρχει θεωρία όμως, τον προσανατολισμό στα αδιέξοδα και τα ερωτήματα του βίου τον αντλεί κανείς από τις υπόρρητες ηθικές καταβολές του,⁹¹ από τους αυτοματισμούς της κανονικότητας που όπως είδαμε πάντα αποκλείει άλλους.

Με αυτά ως δεδομένα διεκδικήθηκε το τραυματικό συμβάν του εκτοπισμού τους, ο οποίος για κάποιους υπήρξε κραυγαλέος και δαπανηρός, για άλλες αθέατος και σιωπηλός. Σε αυτό ωστόσο το μελαγχολικά αρνητικό πρόσημο αντιπαρέθεσα την εσωτερική εγρήγορση ενός πυρήνα εαυτού που αμύνεται των κανονιστικών προταγμάτων, ενός εαυτού προικισμένου με την *‘ενέργεια των*

⁹⁰ Ο.π., σελ.139.

⁹¹ Τζαβάρας Θανάσης, *Ταξίδι από τα Κύθηρα*, 2007, σελ. 60.

παρυφών⁹², που αποτέλεσε τη δυναμική της εν λόγω προσέγγισης, αλλά και των μορφών ζωής που μαρτυρήθηκαν. Η άντληση δύναμης από τα τραυματισμένα υποκείμενα που περπατούν στα όρια της συμβολικής και ηθικής τάξης, άνοιξε ορίζοντες για νέες ταυτίσεις και απολαύσεις, για νέους τόπους και κοινότητες που επινοούν τη συνοχή μέσα από τον κατακερματισμό και ενσωματώνουν απολαυστικά και αποδομητικά ένα ταξίδι αυτοκριτικής και αυτογνωσίας που δεν ολοκληρώνεται ποτέ. Ενώ οι δομές πολιτικής, ηθικής και αξιακής καθαρότητας των κινηματικών χώρων, ακόμα και των πιο ριζοσπαστικών, έχουν αρχίσει να κορύνονται, οι συνομιλητές μου και οι περίπλοκες βιογραφίες τους 'έχουν υλικό να αφηγηθούν' και αυτό σημαίνει ότι έχουν στα χέρια τους μια δύναμη την οποία χρειάζεται να εμπιστευτούν προκειμένου να αυτοκαθοριστούν και να υποστασιοποιήσουν τις δικές τους φωνές αδιαμεσολάβητα. Ήδη πολλές και πολλοί από αυτούς επιστρέφουν με αυτή την αυτοεκτίμηση και την περηφάνεια. Το ζητούμενο δεν είναι η εισδοχή του περιθωρίου στο κέντρο, η αφομοίωσή του από τις κυρίαρχες δομές, αλλά η ρήξη και ο ριζικός μετασχηματισμός των δομών της πολιτικής. Οι διαλυμένοι τους ψυχισμοί δεν επέτρεψαν τη συγκρότηση των δικών τους κοινοτικών δεσμών με τους όρους που προαναφέρθηκαν. Και αυτό είναι το διακύβευμα. Αυτό που κάνουν, εκεί που είναι και με αυτούς που το κάνουν να πιστέψουν ότι αξίζει τον κόπο. Η ανίχνευση δομών που θα διαμορφώνονται με αυτές τις ανεπεξέργαστες προς το παρόν δυναμικές, εφοδιασμένων με μεταφεμινιστικές αναφορές που έχουν το πλεονέκτημα της κριτικής εγρήγορσης, της ξενότητας που μετατοπίζεται, αλλά είναι διαρκώς παρούσα, του αναστοχασμού κι ενός Εμείς που δεν προλαβαίνει να συγκροτηθεί χωρίς να συμπεριλάβει Άλλους αποτελεί προς το παρόν ένα έργο εν προόδω. Προσπάθησα να υποστηρίξω ότι η αναφορά στους άλλους χώρους από τους οποίους εκτοπιστήκαμε υπήρξε μια έμπνευση, αλλά από κάποιο σημείο και μετά έγινε αυτοκαταστροφική. Οι φεμινιστικές πολιτικές ίσως να χρειάζεται στρατηγικά να αυτονομηθούν από τα (ανδρικά) βλέμματα αυτών των Άλλων προκειμένου να επιβιώσουν, διαφορετικά θα δημιουργούν διαρκώς τις προϋποθέσεις αυτοαναίρεσής τους. Διαφορετικά, πάντα κάποιες θα αποκλείονται, όσο θα διεκδικούν την αυτονόμηση, το δικό τους βλέμμα που ενδοσκοπεί, τον εαυτό ως εμπρόθετο υποκείμενο, που δίνει πολλαπλά, αντιφατικά, αλλόκοτα νοήματα στη δράση του. Το διακύβευμα είναι μια δομή αυτοκαθορισμού η οποία θα είναι σε θέση να βρισκείται μέσα και ενάντια, εντός και

⁹² «Υπάρχει πολλή ενέργεια στις παρυφές και τις αδόμητες περιοχές» λέει η Mary Douglas στο *Καθαρότητα και κίνδυνος: Μια ανάλυση των εννοιών της μιαιρότητας και των ταμπού*, 2006. Αναφέρεται στο Αθηνά Αθανασίου, *Ζωή στο όριο: Δοκίμια για το σώμα, το φύλο, τη βιοπολιτική*, 2007, σελ. 118.

εκτός, να εφευρίσκει διαρκώς τον μετατοπιζόμενο ενδιάμεσο χώρο, να αμφισβητεί τον ίδιο τον ορίζοντα προσδοκιών της με έναν αποδομητικό αναστοχασμό που σε κάνει να προχωράς. Η αναζήτηση των ενδιάμεσων τόπων είναι από μόνη της ένας τόπος ορίου και οδύνης, ένας ορίζοντας αυτογνωσίας που δεν αγγίζεται ποτέ. Ένα όριο στο στοχασμό και την ύπαρξη. Που μπορεί η διάσχιση του να είναι δυνατή ή να μην είναι, η ύπαρξή του όμως είναι από μόνη της μια δυνατότητα, μια υπόσχεση εξόδου στην ετερότητα.

Βιβλιογραφία

- Αθανασίου, Αθηνά**, *Ζωή στο όριο: Δοκίμια για το σώμα, το φύλο και τη βιοπολιτική*. Αθήνα: εκκρεμές, 2007.
- Αθανασίου, Αθηνά**, «Αναζητώντας τη σημειωτική χώρα: ετερότητα, αποστροφή και ο τρόμος του εκ-τοπισμένου υποκειμένου», στο *εκ των υστέρων, ψυχαναλυτικό περιοδικό*, Γιαννακόπουλος Κώστας (επιμ), εξάντας, Αθήνα, Νοέμβριος 2006.
- Αθανασίου, Αθηνά**, *Φεμινιστική θεωρία και πολιτισμική κριτική*, μτφ. Πελαγία Μαρκέτου, Μαργαρίτα Μηλιώρη, Αιμίλιος Τσεκένης, Αθήνα: νήσος, 2006.
- Γιέφου-Μαδιανού, Δήμητρα**, *Πολιτισμός και εθνογραφία, από τον εθνογραφικό ρεαλισμό στην πολιτισμική κριτική*, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα, 1999.
- Γιέφου-Μαδιανού, Δήμητρα**, *Εισαγωγή: από την ολιστική προσέγγιση στις μερικές αλήθειες στο Γιέφου-Μαδιανού, Δήμητρα (επιμ.), Ανθρωπολογική θεωρία και εθνογραφία: Σύγχρονες τάσεις*, Αθήνα: Ελληνικά γράμματα, 1998.
- Γιέφου-Μαδιανού, Δήμητρα(επιμ.)**, *Εαυτός και 'άλλος', εννοιολογήσεις, ταυτότητες και πρακτικές στην Ελλάδα και την Κύπρο*, Αθήνα: ΚΕΚΜΟΚΟΠ, Gutenberg, 2003.
- Έκ-φυλες**, «Αποκωδικοποιώντας το σύστημα σεξουαλικότητας» στο *Σώμα, φύλο, σεξουαλικότητα*, Θεσσαλονίκη: έκ-φυλες, Μάιος 2006.
- Καστοριάδης, Κορνήλιος**, *Ο θρυμματισμένος κόσμος*, μτφ. Ζήσης Σαρίκας, Αθήνα: ύψιλον, 1992.
- Λώμη, Μαρίνα** (επιμ.), *Ψωμί και τριαντάφυλλα, ιστορικά φεμινιστικά κείμενα για τους μικρούς και μεγάλους αγώνες της γυναίκας*, Αθήνα: γλάρος, 1983.
- Μπακαλάκη, Αλεξάνδρα** (επιμ.), *Από την ανθρωπολογία των γυναικών στην ανθρωπολογία του φύλου*, Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 1994.
- Ρωμανός, Βασίλης και Λίποβατς Θάνος** (επιμ.), *Το υποκείμενο στην ύστερη νεωτερικότητα*. Αθήνα: νήσος, 2002.
- Σταυρακάκης, Γιάννης**, *Ο Λακάν και το πολιτικό*. Αθήνα: ψυχογιός, 2008.
- Σταυρίδης, Σταύρος**, *Από την πόλη οθόνη στην πόλη σκηνή*, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα, 2002.
- Τζαβάρας, Θανάσης**, *Ταξίδι από τα Κύθηρα*, Αθήνα: κοινός τόπος ψυχιατρικής, νευροεπιστημών και επιστημών ανθρώπου, 2007.
- Φιλιππίδης, Χρήστος**, *Σώμα, χώρος και πολιτικές της καθαρ(ι)ότητας*, Αθήνα: ελευθεριακή κουλτούρα, 2007.
- Φουκώ, Μισέλ**, *Ιστορία της σεξουαλικότητας, τ.1, Η δίψα της γνώσης*, Αθήνα: ράππα, 1978.

Agamben, Giorgio, *Homo sacer: Κυρίαρχη εξουσία και γυμνή ζωή*, μτφ. Παναγιώτης Τσιαμούρας, Αθήνα: scripta, 2005.

Agamben, Giorgio, «Metropolis», Αντιεξουσιαστική επιθεώρηση *'Blackout στο κοινωνικό εργοστάσιο'*, Θεσσαλονίκη: blackout, 2007.

Auge, Marc, *Non- place, introduction to an anthropology of supermodernity*, trans: John Howe, London, New York: verso, 1995.

Benjamin, Walter, *Σαρλ Μπωντλαίρ, Ένας λυρικός στην ακμή του καπιταλισμού*, εκδ. Αλεξάνδρεια, 1994.

Bauman, Zygmunt, *Η μετανεωτερικότητα και τα δεινά της*, Αθήνα: ψυχογιός, 2002.

Butler, Judith «Σώματα που έχουν σημασία: Σχετικά με τα όρια του 'φύλου' σε επίπεδο λόγου» στο **Μακρυνιώτη, Δήμητρα**(επιμ.), *Τα όρια του σώματος-διεπιστημονικές προσεγγίσεις*, μτφ. Κώστας Αθανασίου, Κική Καψάμπέλη, Μαριάννα Κονδύλη, Θόδωρος Παρασκευόπουλος, Αθήνα: νήσος, 2004.

Butler, Judith, *Bodies that matter, on the discursive limits of 'sex'*, New York & London & Routledge, 1993.

Butler, Judith, *Gender trouble, gender and the subversion of identity*, New York: Routledge, 1999.

Butler, Judith, *The psychic life of power, theories in subjection*, Stanford, California: Stanford University Press, 1997.

Butler, Judith, *Feminist theory and psuchanalytical discourse* στο **Nicholson, Linda J.** (επιμ.), *Feminism/postmodernism*, New York: Routledge, 1990.

Butler, Judith, *Undoing gender*, New York: Routledge, 2004.

Derrida, Jacques, *Αντιστάσεις της ψυχανάλυσης*, μτφ. Ε. Κοντονάσιου- Β. Νασούλη, Αθήνα: Πλέθρον, 1996.

Derrida, Jacques, *Περί φιλοξενίας*, μτφ. Βαγγέλης Μπιτσιώρης, Αθήνα: εκκρεμές, 2006.

Douglas, Mary, *Καθαρότητα και κίνδυνος, μία ανάλυση των εννοιών της μιαιρότητας και των ταμπού*, Αθήνα: πολύτροπον, 2007.

Escobar, Arturo και Harcourt Wendy, *Introduction Practices of difference* στο **Escobar, Arturo και Harcourt Wendy**, *Women and the politics of place*, USA, Kumarian press, 2005.

Fuss, Diana, «Λεσβιακές και γκέι θεωρίες, το πρόβλημα της πολιτικής της ταυτότητας», μτφ. Μαργαρίτα Μηλιώρη στο **Αθανασίου, Αθηνά**, *Φεμινιστική θεωρία και πολιτισμική κριτική*, μτφ. Πελαγία Μαρκέτου, Μαργαρίτα Μηλιώρη, Αιμίλιος Τσεκένης, Αθήνα: νήσος, 2006.

Garlick, Steve «Τι είναι ο άνδρας; Η ετεροσεξουαλικότητα και η τεχνολογία της αρρενωπότητας», στο Steve Garlick (2003) *Men and masculinities*, μτφ. Έκ-φyles από το δικτυακό τόπο <http://ek-fyles.blogspot.com/>

Goffmann, Erving, *Ασπλά*, μτφ. Ξ. Κομνηνός, Τρίκαλα: Ευρύαλος, 1994.

Irigaray, Luce, *This sex which is not one*, New York: Cornell University Press, 1985.

Jackson, Michael D., *Introduction* στο *Things as they are: new directions in phenomenological anthropology*, Bloomington: Indiana university press, 1996.

James, Allison, Hockey, Jenny και Dawson, Andrew (ed.), *Introduction: The road from Santa Fe στο After Writing Culture, Epistemology and praxis in Contemporary Anthropology*, London and New York: Routledge, 1997.

Joung, Iris Marion, «The ideal of community and the politics of difference» στο **Nicholson, Linda J.,** *Feminism/ postmodernism*, New York: Routledge, 1990.

Kristeva, Julia, *Ξένοι μέσα στον εαυτό μας*, μτφ. Βασίλειος Πατσογιάννης, Αθήνα: scripta, 2004.

Mohanty, Chandra Talpade, «Φεμινιστικές συναντήσεις», στο Αθανασίου Αθηνά, *Φεμινιστική θεωρία και πολιτισμική κριτική*, μτφ. Πελαγία Μαρκέτου, Μαργαρίτα Μηλιώρη, Αιμίλιος Τσεκένης, Αθήνα: νήσος, 2006.

Moore, Henrietta, *The passion for difference, Essays in anthropology and gender*, Cambridge: Polity Press, 1994.

Newton, Esther, «Το φόρεμα της καλύτερης πληροφορητριάς μου: ο ερωτικός παράγοντας στην επιτόπια έρευνα» στο Γιαννακόπουλος Κώστας (επιμ.), *Σεξουαλικότητα, Θεωρίες και πολιτικές της ανθρωπολογίας*, Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 2006.

Reed- Danahay, Deborah E. *Introduction στο Deborah E. Reed- Danahay (ed.), Auto/ethnography, rewriting the self and the social*, Oxford, New York: Berg, 1997.

Rubin, Gayle, *The traffic in women: Notes on the Political Economy of the sex, toward an anthropology of women*, (ed.) Rayna Reiter, Monthly review press, pp.157- 210 μτφ. Ντίνα Βαΐου, Μαρία Στρατηγάκη, Ζωή Γεωργίου και Σίσου Βωβού.

Senett, Richard, *Η τυραννία της οικειότητας: Ο δημόσιος και ιδιωτικός χώρος στον δυτικό πολιτισμό*, (μτφ.) Γιώργος Ν. Μερτίκας, (επιμ.) Γεράσιμος Λυκιαρδόπουλος, Αθήνα: νεφέλη, 1999.

Smith, Philip, *Πολιτισμική θεωρία*, μτφ. Αθανάσιος Κατσικερός, Αθήνα: κριτική, 2006.

Spivac, Gavatari Chakravorty and Milevska, Suzanna, «Resistance that cannot be recognized as such» στο *New Feminism, Worlds of feminism, queer and networking conditions*, Marina Grzinic και Rosa Reitsamer(eds.), Wien: Locker, 2008.

Virno, Paolo, *Η γραμματική του πλήθους*, εκδ. Αλεξάνδρεια, Οδυσσεάς, 2007.

Weedon, Chris, *Feminism, theory and the politics of difference*. Oxford: Blackwell publishers, 1999.

Weeks, Jeffrey, «Ζητήματα ταυτότητας» στο Γιαννακόπουλος Κώστας(επιμ.), *Σεξουαλικότητα, Θεωρίες και πολιτικές της ανθρωπολογίας*, Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 2006.

Slavoj, Zizek, *The ticklish subject: The absent centre of political ontology*, London: verso, 1999.

Silke Loschelder, Ines Gutschmidt, Liane M. Dubowy, *Αναρχοφεμινισμός, στα ίχνη μιας ουτοπίας*, μτφ. Λύδια, Αθήνα: ελευθεριακή κουλτούρα, 2006.

Δικτυακοί τόποι

www.blackout.gr

<http://celesteh.blogspot.com/2008/06/last-day.html>

<http://ek-fyles.blogspot.com/>

www.qvzine.net