

ΠΑΝΤΕΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ
PANTEION UNIVERSITY OF SOCIAL AND POLITICAL SCIENCES



ΣΧΟΛΗ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ
ΤΜΗΜΑ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΑΣ
ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
«ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΗ ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΑ»

**Μια συζήτηση για το safe space
Διαπραγματεύσεις και αντιστάσεις**

Διπλωματική Εργασία

Μαρία Κονδύλη

Αθήνα, 2024

Τριμελής Επιτροπή

Αθηνά Αθανασίου, Καθηγήτρια Παντείου Πανεπιστημίου (Επιβλέπουσα)

Σοφία Βιδάλη, Καθηγήτρια Παντείου Πανεπιστημίου

Νέλλη Καμπούρη, Επίκουρη καθηγήτρια Παντείου Πανεπιστημίου



Copyright © Μαρία Κονδύλη, 2024

All rights reserved. Με επιφύλαξη παντός δικαιώματος.

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

Η έγκριση πτυχιακής εργασίας από το Πάντειο Πανεπιστήμιο Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημονική επιτροπή δεν δηλώνει αποδοχή των γνώμων της συγγραφέα.

Ευχαριστίες

Θα ήθελα να ευχαριστήσω τις συνομιλήτριες και συνομιλητές που μοιράστηκαν με γενναιοδωρία σκέψεις και εμπειρίες μιλώντας συχνά για ευαίσθητα ή προσωπικά θέματα. Ελπίζω να έχω εντάξει τις αφηγήσεις στους στην εργασία με τον τρόπο που επιθυμούν. Χωρίς αυτές, η εκπόνηση της εργασίας δε θα ήταν εφικτή. Ευχαριστώ ιδιαίτερα την επιβλέπουσα της διπλωματικής Αθηνά Αθανασίου για την ενθάρρυνση, την υποστήριξη και τη διακριτική καθοδήγηση της καθ' όλη τη διάρκεια της εργασίας. Ευχαριστώ και τις αγαπημένες μου φίλες και φίλους, και ιδιαίτερα το Γιάννη, τη Χριστίνα, τη Γαλήνη, την Υρώ, την Πολυτίμη, το Σταύρο, τη Νάγια, την Κατερίνα, τον Αργύρη και τη Χαρά, που συνέβαλαν πολλαπλά στην ολοκλήρωση του εγχειρήματος.

Περιεχόμενα

Ευχαριστίες	3
Περίληψη	5
Abstract	6
1 Σημειώσεις μεθοδολογίας	10
1.1 Στο πεδίο	10
1.2 Σκέψεις για την παραγωγή εθνογραφικής γνώσης.....	12
1.3 Η έρευνα ως ασφαλής χώρος.....	13
2 Θεωρητικές συζητήσεις για την ασφάλεια	16
2.1 Ιχνηλατώντας λόγους για την ασφάλεια: Ασφαλειοποίηση και αντιστάσεις	16
2.2 Η βία ως συγκροτητική διάσταση της ασφάλειας.....	20
3 Στιγμιότυπα «ασφαλών χώρων»	25
3.1 Μνήμη, ύλη και πολιτικές πρακτικές: Επιτέλεση του safe space στο δημόσιο	25
3.1.1 Εστιάζοντας στο σώμα.....	26
3.1.2. Εστιάζοντας στην ορατότητα.....	30
3.2 Λέξη, γροθιά, αγκαλιά. Μια συζήτηση για το trigger warning.....	33
3.3. Η ασφάλεια ως κοινότητα.....	35
4 Η ασφάλεια ως αποτυχία	43
Βιβλιογραφία	46

Περίληψη

Μια γενεαλογία της έννοιας του «ασφαλούς χώρου» (safe space) εντοπίζεται αρχικά στον queer και φεμινιστικό λόγο της δεκαετίας του 1960 (Kenney, 2001), όπως και στη φεμινιστική γεωγραφία των δεκαετιών 1980 και 1990 που εστίασε στην κοινωνική εμπειρία έκθεσης, επισφάλειας και φόβου στη χρήση του (πατριαρχικά δομημένου) δημόσιου χώρου εκ μέρους γυναικών και άλλων έμφυλων υποκειμένων (Pain, 2001· The Combahee river collective, 2014). Σταδιακά, η έννοια ενσωματώνεται σε κυρίαρχους λόγους περί δημόσιας ασφάλειας, σε ευθυγράμμιση με ιδεολογίες «αστυνόμευσης και ιδιωτικοποίησης» (Hanhardt, 2013). Εκκινώντας από αυτή τη γενεαλογία, η εργασία επιχειρεί να προβληματοποιήσει τις εκφορές του όρου που συναρθρώνονται με νεοφιλελεύθερα προτάγματα και πρακτικές, οι οποίες «ψυχολογικοποιούν την πολιτική διαφορά και συγκαλύπτουν δομικά ελλείμματα» (Halberstam, 2017). Με έμφαση στις αμφισημίες που διέπουν αυτή την έννοια, ως αναλυτική κατηγορία και ως κοινωνικοπολιτικό διακύβευμα, παρουσιάζονται όψεις της έντασης μεταξύ κλειστότητας και ανοιχτότητας των ασφαλών χώρων, η οποία αρθρώνεται ως πολιτικό δίλημμα στα συμφραζόμενα που εξετάζει η συγκεκριμένη έρευνα. Η χρήση του προσδιορισμού «ασφαλής» αναθεωρείται, περιπλέκεται και ενίοτε περιορίζεται καθώς αντικαθίσταται από άλλους όρους: οι αναθεωρήσεις αυτές υποδηλώνουν μια μη τελεολογική εννοιολόγηση του ασφαλούς χώρου, σύμφωνα με την οποία η «ασφάλεια» ορίζεται ως διαρκώς υπό παραγωγή και αίρεση, διαρκώς ελευσόμενη, ποτέ πλήρως και ταυτοχρόνως εφικτή για όλα τα υποκείμενα που εμπλέκονται σε αυτή, ακριβώς αφού ο δημόσιος χώρος, στην πληθυντικότητα του, διέπεται από πολύμορφες σχέσεις εξουσίας, συμπεριλαμβανομένων των έμφυλων, φυλετικών και ταξικών ιεραρχιών. Σε τέτοιου είδους ερωτήματα εντοπίζεται το ερευνητικό πεδίο της παρούσας εργασίας. Θέτοντας στο επίκεντρο την αναλυτική κατηγορία της ασφάλειας, αναρωτιέμαι, μαζί με τις συνομιλή(τρι)ες και τους συνομιλητές μου, σε ποια ασφάλεια αναφέρονται οι διαφορετικές κοινωνικές επιτελέσεις του ασφαλούς χώρου, και πώς αυτές διαπερνιούνται από, ή αντιστέκονται σε, ηγεμονικά καθεστώτα λόγου; Τίθεται, επιπλέον, το ζήτημα της αντιπαραθετικής λειτουργίας κλειστότητας / ανοιχτότητας των ασφαλών χώρων: πώς οι ασφαλείς χώροι παράγονται από τις συναντήσεις μεταξύ υποκειμένων με διαφορετικό ταυτοτικό αυτοπροσδιορισμό και διαφορετική θέση στο φάσμα της επισφάλειας ή, με ποιους όρους, η συνύπαρξη οδηγεί σε αναδίπλωση στην ιδιώτευση; Η εργασία επιχειρεί να καταδείξει πώς, τελικά, ο χώρος είναι υπό διαρκή κοινωνική συγκρότηση και πραγματώνεται μέσα από ενσώματες, γλωσσικές, και συναισθηματικές ή συντροφικές

σχέσεις και πρακτικές των υποκειμένων που τον ενοικούν σε κοινωνικοπολιτικές συνθήκες πολύμορφης επισφάλειας.

Λέξεις κλειδιά: safe space, ασφάλεια, συλλογικότητα, νεοφιλελευθερισμός, δημόσιος χώρος

Abstract

A genealogy of the concept of «safe space» can be traced initially within queer and feminist discourses of the 1960s (Kenney, 2001), as well as in feminist geography of the 1980s and 1990s, which focused on the social experience of exposure, precariousness and fear in the use of the (patriarchally structured) public space by women and other gendered subjects (Pain, 2001· The Combahee River Collective, 2014). Gradually, the concept became a constitutive part of dominant discourses of public safety, in alignment with ideologies of policing and privatisation (Hanhardt, 2013). Starting from this genealogy, this thesis attempts to problematize the articulations of the term with neoliberal imperatives and practices that «psychologise political differences and mask structural deficits» (Halberstam, 2017). With emphasis on the ambiguities underlying this concept, as an analytical category and as a socio-political stake, the dissertation presents aspects of the tension between the closure and opening of safe spaces, which is expressed as a political dilemma in the contexts examined in this research. The use of the term «safe» is revised by various social agents and suggests a non-teleological conceptualisation of safe space, whereby «safety» is defined as constantly under social construction and subject to ongoing reconsideration, constantly negotiable, and never fully and evenly achievable for each of the subjects involved in it. It is within these questions that the scope of this research is situated. By placing the analytical category of security at the centre, I ask, together with my interlocutors: what frames of security do different social performances of safe space refer to, and in what different ways they are permeated by, or resist, hegemonic discourse regimes. It further raises the question of the counterpositional closure/openness function of safe spaces: How are safe spaces produced by encounters between subjects with different identity self-definitions and different positions on the spectrum of precarity or, under what conditions does coexistence lead to a reversion to privatization? The thesis attempts to demonstrate how, ultimately, space is under constant constitution and actualized through embodied, discursive, affective relations and practices of the subjects who embody and inhabit it in socio-political conditions of multimodal precarity.

Keywords: safe space, security, safety, collective, neoliberalism, public space

Εισαγωγή

Η παρούσα διπλωματική εργασία μπορεί να ενταχθεί στη σφαίρα της ανθρωπολογίας οίκοι λόγω της προσωπικής και πολιτικής συμμετοχής σε χώρους, συναντήσεις ή συζητήσεις, όπου το ζήτημα συγκρότησής τους ως «safe space» τίθεται ως κρίσιμο διακύβευμα. Θεματολογίες που εμπίπτουν στο ρεύμα ανθρωπολογίας που αναφέρεται ως ανθρωπολογία οίκοι επιλέγονται στην έρευνα για λόγους πρακτικότητας και επιθυμίας κατανόησης και εμπλοκής στα ζητήματα της κοινωνίας (Bakalaki, 1997). Σε πεδία διακριτά και διαφορετικά, όπως η καθημερινότητα, τα κινήματα, οι θεσμοί, η εργασία, η εκπαίδευση και η διασκέδαση, η «ιδιοκτησία» του «ασφαλούς χώρου» συνιστά επίδικο τόσο στην ακαδημαϊκή συζήτηση όσο και τη δημόσια σφαίρα ευρύτερα. Παρατηρώντας τον όλο και συχνότερο αυτοπροσδιορισμό χώρων ως «safe spaces», όπου «σεξιστικές, εξουσιαστικές, παραβιαστικές συμπεριφορές δεν γίνονται ανεκτές», αλλά και μια διαχρονικά εντεινόμενη ασφαλειοποίηση της ζωής στην Αθήνα, θεώρησα σημαντικό να διερευνήσω τις αμφιλεγόμενες και ενίοτε συγκρουσιακές νοηματοδοτήσεις της έννοιας της «ασφάλειας». Είχα ήδη εμπλακεί ερευνητικά με αυτή τη θεματική στο πλαίσιο μεταπτυχιακών εργασιών στα πεδία του αστικού χώρου και της εργασίας διανομέων σε εταιρείες πλατφόρμα, όπου οι έννοιες κίνδυνος, ρίσκο και ασφάλεια προέκυπταν ως αλληλο-παραγόμενες. Πέρα από προσωπικό ενδιαφέρον, εάν έχει κάποια σημασία η εκπόνηση αυτής της διπλωματικής εργασίας είναι ακριβώς επειδή η μελέτη εντόπιων κοινοτήτων μικρής κλίμακας μπορεί να προσφέρει κριτική γνώση αξιοποιήσιμη στην κατανόηση της παραγωγής της έννοιας της ασφάλειας σε άλλους χώρους με αντίστοιχα χαρακτηριστικά (Berlant, 2011), κι αν μην είναι συλλογικοί χώροι, κι αν μην αυτοαποκαλούνται «safe spaces». Επιπλέον, η διερεύνηση των νοηματοδοτήσεων της ασφάλειας που μπορεί να προκύψουν από υπερ-ταυτοτικές συμμαχίες στη διαφορά (Μπάτλερ, 2011) έχει σημασία σε μια εποχή που ο καπιταλιστικός και ετεροκανονικός ρεαλισμός επιβάλλει τη διαχείριση του «πραγματικού» ως απόλυτη προτεραιότητα (Fischer, 2009), αλλά θα πρέπει να λάβει υπόψη και τους τρόπους αντίστασης, όπου τα υποκείμενα ενίοτε «συμμετέχουν και επιδοκιμάζουν τα ίδια συστήματα που τα περιθωριοποιούν» (Halberstam, 2011). Δεν παραλείπεται η αναφορά στην πολύπλοκη αντίφαση της διαλεκτικής διαφοροποίησης-αφομοίωσης που περιέχεται στη συζήτηση για την πολιτική των ταυτοτήτων (Enguix, 2009). Τέτοιες συζητήσεις θεωρούνται συχνά πρώιμες σε μια χώρα όπως η Ελλάδα - σε σχέση, για παράδειγμα, με τις Ηνωμένες Πολιτείες Αμερικής ή τη Γερμανία- και, εν μέρει μόνο, ισχύει. Ωστόσο, δεν είναι περιττή μια διερεύνηση των όρων διεξαγωγής των συζητήσεων αυτών, και μάλιστα από την οπτική των συλλογικοτήτων που επεξεργάζονται στην πράξη τις

εντάσεις της πολιτικής των ταυτοτήτων. Δεν θα είναι περιττή μια τέτοια συζήτηση, ως τη στιγμή που δε θα υπάρχει η ανάγκη ενασχόλησης και συγγραφής κειμένων για τέτοιες υποθέσεις, όπως αναφέρεται στις προσούρες των συλλογικοτήτων.

Επιχειρώ, λοιπόν, να διερευνήσω τις συγκρουόμενες νοηματοδοτήσεις της ασφάλειας αναλύοντας λόγους για το «safe space», όπου οι «λόγοι» αναφέρονται σε «κανόνες και πρακτικές με θεσμική και υλική υπόσταση που ορίζουν τα πιθανά αντικείμενα γνώσης» (Young, 2007, σ. 552, όπως αναφέρεται στο Παπαηλία, σ. 40). Εκκινώντας από τη μετάφραση του όρου στα ελληνικά, αναρωτιέμαι ποια είναι κατάλληλη απόδοση μιας έννοιας που ίσως να «μας φορέθηκε απ' έξω, από άλλη κουλτούρα, άλλο σύμπαν», όπως ανέφερε συνομιλητής μου.

Η λέξη «ασφάλεια» παραπέμπει στην απουσία βίας και αναπαραστάσεων βίας στο χώρο, αλλά και σε διαδικασίες αστυνομικής επιτήρησης. Άραγε, είναι μια έννοια απέξω φορεμένη; Στην αγγλική γλώσσα, στην οποία είναι γραμμένο μεγάλο μέρος της βιβλιογραφίας που χρησιμοποιείται εδώ, αυτή η αντίφαση μοιάζει να επιλύεται με το ζεύγος εννοιών που προσφέρουν οι λέξεις *safety* και *security*. Ρητά ή άρητα, εντοπίζονται πρακτικές αστυνόμευσης στους υπό μελέτη χώρους. Δεν αναγνωρίζονται, όμως, ως συγκροτητικό αίτημα. Το αίτημα για αστυνόμηση υπάρχει, όχι ως στιβαρή πολιτική, αλλά ως «ενστικτώδης πρακτική επαγρύπνησης και συζήτησης», όπως σημείωσε μια συνομιλήτρια μου από την ομάδα αρχείου, ή ως «μικρές επικοινωνίες» και κώδικες, όπως σημείωσαν μέλη της ομάδας χορού. Η Ν. μιλά για την ασφάλεια ως φροντίδα, αλλά τονίζει ότι ποτέ δεν αντιμετώπισε big men (μτφρ. μάτσο άντρες) στο πλαίσιο της προπόνησης. Όταν μιλήσαμε για αστυνόμηση στους χώρους έρευνας, μιλήσαμε περισσότερο για την αστυνόμηση που δε χρειάστηκε, καθώς ήταν λίγες οι περιπτώσεις μιας «από τα έξω» απειλής. Εν τέλει, η εννοιολογική ευρύτητα και αντίφαση της λέξης «ασφάλεια» εμπίπτει στο ερευνητικό επίδικο της παρούσας εργασίας, δηλαδή την επιτελεστική ανα-νοηματοδότηση της ασφάλειας. Η φράση «ασφαλής χώρος» χρησιμοποιείται εδώ αναγνωρίζοντας τις αντιφάσεις που πηγάζουν από το γεγονός ότι «η μετάφραση είναι η εμπειρία του αδύνατου», όπως σημειώνει η Γκαγιάτρι Τσακραβόρτι Σπίβακ (Μπάτλερ, 2011, σ. 74).

Η εργασία απαρτίζεται από τέσσερα κεφάλαια. Το πρώτο κεφάλαιο παρουσιάζει τη μεθοδολογική προσέγγιση που επιχειρήθηκε στην εθνογραφική έρευνα, σε διάλογο με μεθοδολογικούς προβληματισμούς και ερωτήματα που προέκυψαν κατά τη διάρκεια της εκπόνησης της, και που αφορούν ζητήματα όπως η παραγωγή ανθρωπολογικής γνώσης αλλά το ενδεχόμενο να αποτελεί η καθεαυτή ανθρωπολογική έρευνα έναν ασφαλή χώρο. Στο δεύτερο κεφάλαιο ακολουθεί μια συζήτηση, που περιστρέφεται γύρω από βασικές θεωρητικές έννοιες σχετικά με την ασφάλεια και τις μορφές βίας απέναντι στις οποίες συγκροτούνται οι

ασφαλείς χώροι, εστιάζοντας όχι μόνο σε περιπτώσεις κυριαρχίας νεοφιλελεύθερων λόγων περί ασφάλειας, αλλά και σε «αντιστεκόμενες» επιτέλεσεις που οικειοποιούνται αποδομητικά και ετερόδοξα τους ηγεμονικούς λόγους (Αθανασίου, 2009). Στο τρίτο κεφάλαιο συνυφαίνονται οι συζητήσεις που προέκυψαν στο πεδίο με την ανθρωπολογική θεωρία. Περισσότερο, αποτελεί μια προσπάθεια, μαζί με τις συνομιλήτριες και τους συνομιλητές μου, για μια συν- και επανανοηματοδότηση των ασφαλών χώρων. Το κεφάλαιο συγκροτείται γύρω από τρεις αναλυτικές κατηγορίες, το δημόσιο χώρο, το trigger warning (μτφρ. προειδοποίηση ευαίσθητου περιεχομένου – στο εξής θα αναφέρεται ως «trigger warning») και την κοινότητα. Σημειώνεται πώς και το φύλο είναι μια, επιπλέον, θεωρητική και αναλυτική κατηγορία στην εργασία αυτή, η οποία, αν και μη διακριτά σημειούμενη, αναδεικνύεται από τις συνομιλητ(ρι)ες μου και, παράλληλα, συνυφαίνεται με τις κεντρικές αναλυτικές κατηγορίες. Το τέταρτο και τελευταίο κεφάλαιο συνοψίζει κάποιες συμπερασματικές σκέψεις, προβληματισμούς και ερωτήματα που αναδύθηκαν κατά την εκπόνηση της εργασίας.

1 Σημειώσεις μεθοδολογίας

1.1 Στο πεδίο

Η εργασία βασίζεται σε βιβλιογραφική έρευνα και, επικουρικά, σε επιτόπια έρευνα και στοχευμένες συζητήσεις που πραγματοποιήθηκαν την περίοδο Ιουλίου - Αυγούστου του 2024, σε χώρους συλλογικής συγκρότησης κοινοτήτων (ακόμη κι αν δεν ονοματίζονται πάντα ως συλλογικότητες), οι οποίες ενστερνίζονται, ευθέως ή εμμέσως, χαρακτηριστικά «ασφαλών χώρων». Κατά κάποιο τρόπο, το ίδιο το ερευνητικό ερώτημα οριοθέτησε τα ενδεχόμενα πεδία της έρευνας, καθώς η ίδια η διερεύνηση της ασφάλειας ενός συλλογικού χώρου σε ένα βαθμό παραβιάζει την καθαυτή λειτουργία του ως τέτοιου, μια αντινομία που συζητείται εκτενέστερα στο τέλος του κεφαλαίου. Κριτήρια «επιλογής» των πεδίων της έρευνας ήταν ο άμεσος ή έμμεσος (αυτο-)προσδιορισμός των χώρων ως «safe space», η συλλογική παραγωγή του χώρου από όσα τον ενοικούν, το έμφυλο πρόσημο στο λόγο των συλλογικών αυτών εγχειρημάτων και, εν τέλει, η διάθεση εκ μέρους των εμπλεκόμενων υποκειμένων να διαπραγματευτούν το ευρύτερο ερώτημα πώς ο χώρος δομείται ως «safe space» ενώ η κοινότητα κάνει κάτι μαζί: γράφει μαζί, χορεύει μαζί, αθλείται μαζί, αρχειοθετεί μαζί και, εν τέλει, επανοικειοποιείται το δημόσιο χώρο μαζί. Η διάσταση του «μαζί» της «κοινότητας» είναι κεντρική στην εργασία. Δεν επιλέχθηκαν αποκλειστικά κοινότητες που αυτοπροσδιορίζονται ρητά ως «συλλογικότητες», με στόχο ακριβώς να διερευνηθούν τα ρευστά όρια και οι πολύμορφοι ορισμοί που διέπουν την πολιτική παραγωγή του χώρου, όπου επενεργεί μια ομάδα. Έτσι, η ιχνηλάτηση των επιτελέσεων των «ασφαλών χώρων» πραγματοποιήθηκε ως πολυτοπική έρευνα, διερευνώντας σχέσεις ανθρώπων, τόπων και αντικειμένων (Marcus, 1995).

Η εργασία επιχειρεί να αναλύσει τις διαφορετικές συνδηλώσεις που λαμβάνει η έννοια της ασφάλειας εντός των συλλογικοτήτων. Ο συνομιλητής μου σημειώνει: «ο όρος δε μου αρέσει, είναι μόδα. Στην ομάδα ήρθε από άτομα που σχετίζονται με τον ακαδημαϊκό χώρο. Αλλά είναι. Νιώθω καλοδεχούμενος, ότι έχω χώρο να πω αυτά που θέλω να πω». Συζητείται εδώ η ασφάλεια ως αυτό που χωρά συμπεριφορές, επιθυμίες και λόγους, που αποκλείονται από αυτό που θα μπορούσε να περιγραφεί ως ετεροκανονικοποιημένος αστικός χώρος. Επομένως, η συζήτηση για την ασφάλεια αφορά τις συλλογικότητες/ομάδες, ακόμα και όταν δεν ταυτοποιείται ως μια συζήτηση για το safe space. Ο συνομιλητής μου προσθέτει: «εμείς δεν το διαχειριστήκαμε με αυτή την ορολογία. Νιώθω ότι έχει έρθει από άλλη κουλτούρα. Μπορώ να κάνω μια μεταφορά αλλά πρέπει να βρω άλλες λέξεις να τα πω». Σε κάποιες περιπτώσεις, η ασφάλεια δηλώνεται ως συγκροτητικό συλλογικό πολιτικό διακύβευμα, παρά το γεγονός ότι η συγκρότηση ενός συλλογικού safe space μπορεί να αποτελεί σχεδόν μια «εμπειρία του

αδύνατου» (Srivak, 2015), καθώς συνυπάρχουν και συγκρούονται επιδιώξεις και ταυτότητες. Το συλλογικό safe space δεν είναι ο τόπος όπου δεν θα σε ταράξει τίποτα, σύμφωνα με τα μέλη της μιας συλλογικότητας με τα μέλη της οποίας συνομίλησα, αλλά, αποτελεί αντικείμενο «συνεχούς εποικοδομητικής κριτικής» και «διαρκούς κατασκευής». Η αίσθηση της «άνεσης» των ασφαλών χώρων «μπορεί να σημαίνει απελευθέρωση ή στασιμότητα», σημειώνει η συνομιλήτρια από το χώρο της αυτοάμυνας, ή ένα ανεπιθύμητο «δεδομένο», όπως αναφέρει μέλος της ομάδας χορού: «με δυσκολεύει η έννοια του safe space ως καταφύγιο απέναντι σε μια απειλή, έναν κίνδυνο». Ίσως επειδή η κατανόηση της ασφάλειας ως καταφύγιο μοιάζει να μη δίνει τις απαντήσεις στις κοινωνικο-πολιτικές συνθήκες που δημιουργούν τις πολλαπλές επισφάλειες τις οποίες επιχειρούν να διαχειριστούν.

Η εθνογραφική εμπλοκή μου στο πεδίο πραγματοποιήθηκε με περιορισμούς, λόγω της ασυγχρονίας προσωπικών, ακαδημαϊκών ρυθμών καθώς και των ρυθμών των συλλογικών διαδικασιών. Πραγματοποίησα επιτόπια παρατήρηση στο πεδίο μιας ομάδας αυτοάμυνας, περιορισμένη συμμετοχή σε μια ομάδα αρχείου ενώ με την ομάδα χορού και τη συλλογικότητα που ασχολείται με ζητήματα ορατότητας στην επαρχιακή πόλη, κάναμε αποκλειστικά συζητήσεις. Στο σύνολο, διεξήχθησαν εννέα συζητήσεις. Συζήτησα με κάθε άτομο ξεχωριστά, εκτός από την περίπτωση της ομάδας αρχείου όπου πραγματοποιήθηκε ομαδική συζήτηση. Οι συζητήσεις έγιναν δια ζώσης, πλην τριών, και μία υβριδική (διαδικτυακά και δια ζώσης). Η επιτόπια παρατήρηση ενέπνευσε τη διαμόρφωση και (ανα-)διατύπωση ερευνητικών ερωτημάτων και συνέβαλε στην εθνογραφική μελέτη των πεδίων. Οι συζητήσεις αποδείχθηκαν πολύτιμες, τόσο για την ανάπτυξη και τεκμηρίωση των κεντρικών επιχειρημάτων της εργασίας όσο λόγω της καθεαυτής συνάντησης με όλα όσα συνομίλησα, καθώς εμπιστεύτηκαν γενναιόδωρα προσωπικές σκέψεις, εμπειρίες και συναισθήματα. Ο συμμετοχικός χαρακτήρας της έρευνας, στο βαθμό που ήταν εφικτός, είναι πολύτιμος καθώς η έννοια του χώρου, στο πλαίσιο αυτής της εργασίας γίνεται αντιληπτή ως το αποτέλεσμα δράσης και λόγου μεταξύ συμμετεχόντων (Arendt, 2020) και όχι ως επιφάνεια περιορισμένη στη φυσική της παρουσία. Συναντηθήκαμε στο σπίτι τους, σε καφετέριες, στο χώρο προπόνησης και σε δημόσιους χώρους, όπου ήταν περισσότερο βολικό, σε μια καθημερινότητα με πολλαπλές απαιτήσεις. Η διάρκεια των συνεντεύξεων, ανάλογα με τη διαθεσιμότητα των συνομιλητριών, κυμάνθηκε από σαρανταπέντε λεπτά έως μιάμιση ώρα. Ηχογράφησα τις συνομιλίες πλην μιας, όπως μου ζητήθηκε. Η ηχογράφηση ενίοτε λειτουργεί αποθαρρυντικά στην έκθεση, ωστόσο οι συνομιλήτριες μοιράστηκαν απλόχερα πληροφορίες, αναθέτοντάς μου την ευθύνη για μια φροντιστική ενσωμάτωση προσωπικών εξομολογήσεων στην τελική γραπτή εργασία. Πρότεινα όλα τα άτομα με τα οποία συνομίλησα να συμπληρώσουν τις

φόρμες συναίνεσης. Η φόρμα συναίνεσης, για κάποια φάνηκε να αποτελεί δικλείδα ασφαλείας σχετικά με τον τρόπο έκθεσης των πληροφοριών που μοιράστηκαν μαζί μου. Από την άλλη, κάποιες προέβαλαν αντίσταση στη συμπλήρωση της φόρμας, σημειώνοντας πώς θα το έκαναν μόνο εάν είναι απαραίτητο για εμένα, κάτι που μπορεί να ερμηνευθεί ως αντίσταση σε «πολιτισμικά συγκεκριμένες απόψεις για το χαρτί, τη γραφή, τις υπογραφές και τα συμβόλαια που εδράζονται σε συγκεκριμένες ιστορικές φαντασιώσεις για τη γνησιότητα της υπογραφής και τη δύναμη της γραφής και των εντύπων» (Wynn & Israel, 2018).

Ακολουθεί μια συνοπτική παρουσίαση των χώρων που συνέθεσαν το πεδίο της έρευνάς. Ο πρώτος χώρος είναι μια αυτοοργανωμένη συλλογικότητα, με κουήρ ταυτότητα, που μετρά περισσότερα από τέσσερα χρόνια παρουσίας, με τη συγκεκριμένη σύνθεση, ενώ η εργασία εστιάζει στην ομάδα αρχείου. Ο δεύτερος αφορά μια σχολή αυτοάμυνας. Τα μέλη της με τα οποία συνομίλησα συμμετέχουν περίπου ένα χρόνο. Ο τρίτος χώρος αφορά μια αυτοοργανωμένη ομάδα χορού, με πρόσφατη παύση της λειτουργίας της. Και ο τέταρτος χώρος είναι μια συλλογικότητα σε μια επαρχιακή πόλη, που επιχειρεί να θέσει κουήρ περιεχόμενα στο δημόσιο χώρο. Οι δύο πρώτες συλλογικότητες/ομάδες έχουν ένα μικρό, σταθερό πυρήνα ατόμων, ενώ οι υπόλοιπες περισσότερο ρευστή δομή. Σε συνέχεια, και συνέπεια, με τη μεθοδολογική προσέγγιση των πεδίων έρευνας, αλλά και της ασύμμετρης συμμετοχής μου σε αυτά, επιλέχθηκε η συζήτηση του εθνογραφικού υλικού στη βάση των τριών αναλυτικών κατηγοριών που αναφέρθηκαν προηγουμένως, του δημόσιου χώρου, του trigger warning και της κοινότητας. Από το χώρο του αρχείου μου μίλησαν οι Σ., Μ. και Α., από το χώρο της αυτοάμυνας οι Ν., Λ. και Χ., από την ομάδα χορού οι Κ. και Π. και από τη συλλογικότητα της επαρχιακής πόλης οι Δ. και Η. Πρόκειται για αρχικά ονομάτων, διαφορετικά από τα «πραγματικά» τους, κάτι που επιλέχθηκε για λόγους ανωνυμοποίησης των συνομιλητ(ρ)ιών μου. Γνωρίζομαστε με τα άτομα από την ομάδα χορού, ήδη πριν τη συνάντηση με αφορμή την έρευνα. Σε επαφή με τα υπόλοιπα ήρθα μέσω του φιλικού μου κύκλου ή με αφορμή την πρόθεση μου για επαφή με τους χώρους, εντός και εκτός του πλαισίου της έρευνας.

1.2 Σκέψεις για την παραγωγή εθνογραφικής γνώσης

Στόχος της εργασίας είναι η παραγωγή εθνογραφικής γνώσης «μαζί» και όχι «για» τα υποκείμενα μελέτης. Ωστόσο, η βραχυχρόνια, ίσως περισσότερο από τη μακρόχρονη, εμπλοκή στο πεδίο θέτει μεθοδολογικούς περιορισμούς. Πριν αναφερθώ σε αυτούς τους περιορισμούς, θεωρώ χρήσιμη μια σύντομη αναφορά στη θεωρητική συζήτηση περί δεοντολογίας. Η λογική των κωδίκων δεοντολογίας έχει επικριθεί καθώς «προϋποθέτουν μια καθολική και σταθερή

ηθική και θεμελιώνονται σε μια, συνήθως εκ των άνω, ιεραρχία αξιών, εγείροντας το παλιό ερώτημα της οικουμενικότητας έναντι του πολιτισμικού σχετικισμού [...], λογικής που απορρέει από φιλελεύθερους δυτικούς λόγους αλλά και διαδικασίες συγκρότησης του δυτικού πολιτισμού» (Γκέφου-Μαδιανού, 2024, σ. 49). Ο αναστοχασμός των τελευταίων δεκαετιών οδήγησε σε μια προσέγγιση της παραγωγής εθνογραφικής γνώσης ως αμοιβαίας δημιουργικής (αυτο)κριτικής ανάγνωσης και μετάφρασης, που επιτρέπει τη διερεύνηση των σχέσεων εξουσίας (Αθανασίου, 2016, σ. 17).

Η παραγωγή της ανθρωπολογικής γνώσης αποτελεί μια υποκειμενοποιητική και παρεμβατική διαδικασία (Γκέφου-Μαδιανού, 2024, σ. 43). Προκειμένου να επιχειρηθεί η παραγωγή μιας «από κοινού» γνώσης, «τίθεται επιτακτικά το ερώτημα ποιος/ποια ομιλεί και στο όνομα τίνος; Ποιος/ποια εισακούγεται και σε βάρος τίνος» (Αθανασίου, 2016, σ. 13). Στις συζητήσεις που διεξήγαγα, επέλεξα τον τύπο των ημι-δομημένων συνεντεύξεων, καθώς η ανοιχτότητα τους διευκολύνει τη δημιουργική «συνάντηση μεταξύ τοποθετημένων υποκειμένων» (Γιαννακόπουλος, χ.χ.). Με άλλα λόγια, η ημι-δομημένη συνέντευξη διευκόλυνε τις συνομιλή(τρι)ες να φέρουν στη συζήτηση τις δικές τους εννοιολογικές συνάψεις για την ασφάλεια, με όρους αυτοπροσδιορισμού και αυτο-υποκειμενοποίησης. Ακόμα και όταν στόχος της έρευνας είναι η παραγωγή «από κοινού» γνώσης και η ανάδειξη αντι-αφηγημάτων που παράγονται στη σκιά των ηγεμονικών λόγων, όπως συμβαίνει και στην παρούσα εργασία, στόχος είναι να μην παραγνωρίζονται οι διαφορετικές θεσιακότητες παρατηρητή-παρατηρούμενου που αναπόφευκτα συνδέονται με την «επιστημική βία». Ο όρος «επιστημική βία» προέρχεται από την Γκαγιάτρι Τσακραβόρτι Σπίβακ και το έργο της «Can the Subaltern Speak» (2015) και εδώ σχετίζεται με τους τρόπους που η βία και η εξουσία ασκείται μέσω του ελέγχου της γνώσης και του περιορισμού περιθωριοποιημένων ομάδων να διατυπώσουν τη δική τους γνώση και να συμμετέχουν στο διάλογο που αφορά τις κυρίαρχες γνώσεις. επιβολής κανονιστικών προτύπων. Από την άλλη, και οι ανθρωπολόγοι μπορεί να βρίσκονται στο ρόλο ερευνώμενων και μάλιστα δημοσίως, κάτι που επιδρά στη μεθοδολογία και τη διαχείριση του ερευνητικού υλικού (Γκέφου-Μαδιανού, 2024). Όλες αυτές οι παράμετροι, που υποδηλώνουν τη συνθετότητα του εθνογραφικού εγχειρήματος, έπαιξαν ουσιαστικό ρόλο στη συγκεκριμένη εργασία, όπως ελπίζω ότι θα διαφανεί στα επόμενα κεφάλαια.

1.3 Η έρευνα ως ασφαλής χώρος

Αντλώντας από τους παραπάνω προβληματισμούς, αναρωτήθηκα εάν και υπό ποια έννοια η διαδικασία της έρευνας καθαυτή μπορεί να εκληφθεί ότι αποτελεί «safe space». Σε αυτή την

κατεύθυνση με προέτρεψε και μια συνομιλήτρια. Εν τέλει, γιατί και για ποιο, από όσα συμμετέχουν ή αποτελούν την έρευνα έχει σημασία η ασφάλεια; Όπως ελπίζω ότι θα διαφανεί στη συζήτηση που διατρέχει την εργασία, η ασφάλεια δεν αποτελεί μια καθολική έννοια, ένα «πράγμα» με στατικά και οικουμενικά χαρακτηριστικά. Η συγκρότηση μιας ασφάλειας που έχει πολλαπλούς αποδέκτες ίσως συμβιβάσει την επιστημονικότητα της ερευνητικής μεθόδου, όταν η τελευταία θέτει στο επίκεντρο το αντικείμενο. Η συζήτηση θέτει πολιτικά ερωτήματα σε σχέση με τις συνθήκες παραγωγής και καταγραφής της ανθρωπολογικής γνώσης («ποιος/ποια ομιλεί και στο όνομα τίνος ή ποιος/ποια εισακούεται και σε βάρος τίνος», ζητήματα σχετικά με «ανισότητες μεταξύ ερευνητών και πληροφορητών, τη «συναίνεση» στην έρευνα, ποια είναι τα «οφέλη» της έρευνας για την κάθε πλευρά, αλλά και ζητήματα που αφορούν την ηθική της έρευνας (Borofsky κ.α., 2005, όπως αναφέρεται στο Παπαηλία, 2016). Αναρωτήθηκα ποια στοιχεία της έρευνας, ή μήπως ακόμα, εάν το ίδιο το αντικείμενό της είναι παραβιαστικό για το πεδίο. Η επιφυλακτικότητα που εξέφρασαν οι συνομιλήτριες μου συνοδεύτηκε με την εξήγηση πως πρόκειται για «ευαίσθητο» ή «δύσκολο» θέμα. Από την άλλη, το κίνητρο συμμετοχής στις συζητήσεις ήταν να «βοηθήσουν», να συζητήσουν ένα «ενδιαφέρον θέμα που απασχολεί», ενώ κάποιες στο τέλος της συζήτησης αναρωτήθηκαν: «γιατί δεν έχουμε κάνει αυτή τη συζήτηση τόσο καιρό, μεταξύ μας, και με τις ομάδες που συνυπάρχουμε;». Σύμφωνα με όσα μου είπαν, σε κάποιες περιπτώσεις οι συνομιλή(τρι)ες αποκόμισαν κάτι από τη συζήτηση μας. Σχετικά με το ζήτημα της παραγωγής γνώσης, αναρωτιέμαι εάν η έρευνα ως «ασφαλής χώρος», με δεδομένους ακαδημαϊκούς και επιστημολογικούς περιορισμούς, μπορεί να συγκεράσει τις διαφορετικές θεσιακότητες ερευνητή/τριας και ερευνώμενου/ης, ανατρέποντας θεωρήσεις περί «αυθεντίας της γνώσης», και επιτρέποντας μια συν-διαμορφούμενη ερωτηματοθέτηση, όπως προέκυψε με την άρνηση ορισμένων συνομιλητ(ρι)ών να μιλήσουν με όρους «safe space», κάτι που απαίτησε την αναπλαισίωση της μεθοδολογικής προσέγγισης του ερευνητικού ερωτήματος. Το ερώτημα περιπλέχθηκε από μια ακόμα συνθήκη: κάποια άτομα έτυχε να έχουν την ιδιότητα του μέλους της συλλογικότητας όσο και την ιδιότητα ερευνήτριας/ερευνητή, κάτι που διασάλεψε με έναν ακόμη τρόπο τα συμβατικά όρια παρατηρητή-παρατηρούμενου. Τα παραπάνω μπορούν να επεκταθούν στις διαδικασίες συν-παραγωγής της γνώσης, κάτι που επιχειρήθηκε, στο βαθμό που συζητήσαμε με τις συνομιλή(τρι)ες μου, για τμήματα της συζήτησης που χρήζουν ιδιαίτερης μεταχείρισης στη συγγραφή. Ίσως η συζήτηση λειτούργησε ως safe space, αφού δεν υπήρξαν ιδιαίτερες υποδείξεις αλλά, περισσότερο, εμπιστοσύνη.

Σε μια συζήτηση για safe space, το ζήτημα της συναίνεσης δε μπορεί παρά να τεθεί κεντρικά. Ανάμεσα στην προθυμία να συζητηθεί το θέμα σε ατομικό επίπεδο και στην

απροθυμία να συζητηθεί σε συλλογικό, διαφαίνεται η αμφιλεγόμενη οριοθέτηση του ασφαλούς χώρου της συλλογικότητας. Επιστρέφοντας στο ερώτημα «ποιος/ποια ομιλεί και στο όνομα τίνος ή ποιος/ποια εισακούεται και σε βάρος τίνος», το παραλλάσσω: Ποιος/ποια θέτει/κατέχει τα ερωτήματα στην έρευνα ή, μάλλον, αποτελούν και τα ερωτήματα αντικείμενο συνδιαμόρφωσης παρατηρητή-παρατηρούμενου; Μήπως τα ερωτήματα που αφορούν την ασφάλεια μιας κοινότητας ανήκουν στο εσωτερικό της, και μπορούν να τίθενται αποκλειστικά από τα μέλη της; Τέλος, παρότι είχα σημειώσει κάποιες ερωτήσεις από την πρώτη κιόλας συνέντευξη, δεν τις έθεσα τελικά, όπως για παράδειγμα σχετικά με το βίωμα του φύλου. Διαβάζοντας τις σημειώσεις της Άννας Καραστάθη (2016, σ. 12), αναγνωρίζω, και στη δική μου περίπτωση, στοιχεία της συζήτησης όπως ο βαθμός της οικειότητας, εν μέρει το περιεχόμενο αλλά και οι όροι της συζήτησης «συναποφασίστηκαν από κοινού είτε ρητά είτε άρρητα», θέτοντας σε κίνδυνο τη μεθοδολογική «επιστημονικότητα»:

«δεν είναι ότι δεν ήθελα να μάθω για αυτά τα πράγματα, ή αν τα ήξερα δεν θα συνέβαλαν θετικά στην έρευνά· όμως, υποψιάζομαι ότι αν τα είχα ρωτήσει η κουβέντα θα έφτανε γρήγορα στο τέλος της, ή, τουλάχιστον, θα προκαλούσε αμηχανία και σε αυτές/αυτούς αλλά και σε εμένα».

Το ίδιο σύνθετη υπήρξε και η απόφαση να ανωνυμοποιήσω συνομιλήτ(ρι)ες και συνομιλητές χρησιμοποιώντας διαφορετικά αρχικά ονόματος από τα «πραγματικά» τους. Η επιλογή αυτή ακολουθεί την επιθυμία που οι περισσότερες εξέφρασαν και, επιπλέον, σε αρκετές περιπτώσεις εκφράστηκε η άποψη ότι πρόκειται για «δύσκολο» θέμα που «εκθέτει».

2 Θεωρητικές συζητήσεις για την ασφάλεια

2.1 Ιχνηλατώντας λόγους για την ασφάλεια: Ασφαλειοποίηση και αντιστάσεις

Η ασφάλεια είναι μια ψευδαίσθηση, James Baldwin (Terkel, 1961)

Εκκινώντας από μη ουσιοκρατικές κατανοήσεις της ασφάλειας και θέτοντας στο επίκεντρο τη διάσταση των σχέσεων εξουσίας που συνδέονται με τις εκάστοτε ισχύουσες πολιτικές ασφάλειας, στο κεφάλαιο αυτό επιχειρώ να διερευνήσω τις πολλαπλές εννοιολογήσεις της ως κυριαρχία και ως αντίσταση αλλά και ως ενδιάμεσες αλληλοδιαπλεκόμενες εκφάνσεις τους. Στην ιστορική αναδρομή του έργου των The Roestone Collective (2014, σ. 1346), αναδεικνύεται η παραδοξότητα των «safe spaces», καθώς επικυρώνουν κοινωνικές διαφορές και κατηγοριοποιήσεις, ισχυροποιώντας προϋπάρχουσες σχέσεις εξουσίας, ενώ την ίδια στιγμή επιτρέπουν την διαπερατότητα και ευθραυστότητα τους.

Ποικίλα ιστορικο-γεωγραφικά συμφραζόμενα φέρουν διαφορετικές και ενίοτε αντικρουόμενες νοηματοδοτήσεις της ασφάλειας. Κάνοντας μια αναλογία μεταξύ καθαρ(ι)ότητας και ασφάλειας, μπορούμε να σκεφτούμε ότι σώμα και χώρος κατέχουν «εξέχουσες θέσεις στη γέννηση και στην πορεία του λόγου περί ασφάλειας» (Φιλιππίδης, 2007, σ. 26-30). Στο πλαίσιο μιας, ίσως γενικευμένης, θεώρησης του νεοφιλελευθερισμού, πολιτικές για την ασφάλεια εντοπίζονται όλο και συχνότερα σε λόγους του κράτους για την υπεράσπιση του σώματος της κοινωνίας έναντι κάπου αφηρημένου εχθρού (Παπατζανή, 2015) ή επείγοντα κινδύνου (Λάγιος κ.α., 2023). Εκεί, έρχεται ένα κράτος «ασφάλειας» (Βιδάλη, 2007) να φροντίσει το σώμα που βρίσκεται υπό απειλή ή ένα «κράτος προσωπικής ασφάλειας» (Μπάουμαν, 2008). Ανοίγοντας μια παρένθεση εδώ, σημειώνεται ότι οι μάλλον πραγματοποιητικοί (κρατικοί) λόγοι και πολιτικές της ασφάλειας ενισχύονται στις εγκληματολογικές θεωρίες με ρίζες στο Διαφωτισμό, που μιλούν για την ασφάλεια και τον κοινωνικό έλεγχο μέσω μηχανισμών επιτήρησης, κάτι που αναδεικνύει και η μελέτη του Foucault (1991) για τη μετάβαση στην πειθαρχική κοινωνία και την κοινωνία ελέγχου διαμέσου της «κυβερνησιμότητας» (governmentality), αλλά και εγκληματολόγων, που μιλούν για την κοινωνία της ασφάλειας και της επιτήρησης, ως μέσο πρόληψης της εγκληματικότητας και τους ηθικούς πανικούς που ενισχύουν την κουλτούρα της ασφάλειας και λειτουργούν νομιμοποιητικά για αυστηρές πολιτικές ασφάλειας (Garland, 2001). Κλείνοντας την παρένθεση, προχωράμε στο ελληνικό συγκείμενο όπου, στο όνομα της ασφαλειοποίησης του

εθνικού σώματος που απειλείται από την «εγκληματικότητα των μεταναστών» οι χώροι συγκροτούνται ως «ασφαλείς» διαμέσου πρακτικών ιδιωτικοποίησης και εμπορευματοποίησης της ασφάλειας (Bakalaki, 2003). Ιδιαίτερα στην Ελλάδα, οι κρίσεις της τελευταίας δεκαετίας, διευκόλυναν την ανάπτυξη ρητορικών περί «έθνους εν κινδύνω». (Παπαταξιάρχης, 2020). Στη συνέχεια, η «κρίση», μέσω της βιοπολιτικής διαχείρισής της, επέδρασε στους τρόπους οργάνωσης της επιθυμίας μας για ασφάλεια (Αθανασίου, 2012, σ. 14). Επιπλέον, η ασφάλεια συγκροτείται ορθολογικά και ως «ανθεκτικότητα» (Sörensen, 2012), παραπέμποντας σε στρατιωτικούς λόγους (Joseph, 2013) και καταστολή, με «επίφαση την αναβάθμιση της ποιότητας ζωής» (Ferguson, 2021, σ. 122). Μια αφήγηση περί ατομικής ανθεκτικότητας, ως απαραίτητο χαρακτηριστικό για τη διαχείριση των κινδύνων και των ρίσκων των νεοφιλελεύθερων κοινωνιών, εντάσσεται «σε μια ψυχολογική στροφή του καπιταλισμού και τη μετακίνησή του προς μια συναισθηματική διακυβέρνηση (affective governance)» (Isin, 2014· Jupp et al., 2016, όπως αναφέρεται στο Gill & Orgad, 2018, σ. 2), κάτι που συχνά συνοδεύεται με στοχοποίηση των πιο περιθωριοποιημένων ομάδων και απόδοση της μη ανθεκτικότητας τους σε αστοχίες και αποτυχίες ατομικής ευθύνης (Αθανασίου, 2012, σ. 45), ενώ συχνά παράγεται με έμφυλους όρους. Όλη αυτή η ρητορική παραγνωρίζει τις συνθήκες που δημιούργησαν εξαρχής την επισφάλεια και την ανισότητα, και προωθεί μια λογική όπου η ανασφάλεια είναι μέρος της κανονικότητας (Berlant, 2011). Επιπλέον, συχνά πολιτικές της ασφάλειας αξιοποιούν συναισθηματικές πολιτικές του φόβου (Ahmed, 2018), κατά τις οποίες αφηγήματα περί εθνικής απειλής φέρουν τη φανταστική ευθυγράμμιση έθνους με άτομα στο πλαίσιο αυτής της απειλής, υπό το φόβο μιας απροσδιόριστης αναμονής του κινδύνου (Massumi, 1993), τα οποία καλούνται να περιορίσουν την κινητικότητα τους και να αμυνθούν μέσω κυριολεκτικής ή μεταφορικής περιχαράκωσης στο σπίτι, ως συμβολικό χώρο του έθνους. Η ευθυγράμμιση αυτή διαμεσολαβείται από μια (επαναληπτική) συναισθηματική οικονομία, την ταυτοποιητική αγάπη (για το έθνος), για ένα ναρκισσιστικό συλλογικό «εμείς», το οποίο παράγει το σύνορο και το αντικείμενο του φόβου (Dillon, 1996, όπως αναφέρεται στο Ahmed, 2018, σ. 154). Όπως σημειώνει η Ahmed, «τα σύνορα κατασκευάζονται και όντως αστυνομεύονται την ίδια στιγμή που αισθανόμαστε ότι έχουν ήδη παραβιαστεί [...]. Η παραβίαση του συνόρου αποτελεί την πρώτη προϋπόθεση για την προστασία του». Όταν η μορφή «αυτού που απειλεί», ναι μεν εκφεύγει ταυτοτικών νορμών αλλά δεν έχει μια καθορισμένη μορφή, τότε ανακύπτει η ανάγκη για επιτήρηση ως ένα συνεχές εγχείρημα επιβίωσης απέναντι στη δυνητική απειλή. Διαμέσου έξεων (Bourdieu, 2016), δηλαδή της ενσώματης, έμφυλης προδιάθεσης για κοινωνικές συμπεριφορές, που προκύπτουν από την κοινωνική αναπαραγωγή μέσω διαδικασιών παρατήρησης και επανάληψης, τα σύνορα

του έθνους απέναντι σε ότι δε μπορεί να ταυτοποιηθεί ως εθνική ταυτότητα, μεταφέρονται στα όρια των σπιτιών, των γειτονιών και μιας ασφαλειοποιημένης πόλης. Έτσι, «το παρόν συντηρείται μέσα από την υπεράσπιση της κοινότητας ενάντια στους φαντασιακούς άλλους, οι οποίοι μπορεί να παίρνουν απροσδόκητες μορφές», και το έργο της περιφρούρησης δεν τελειώνει ποτέ (Ahmed, 2018). Μια έκφραση της περιφρούρησης στο πλαίσιο του αστικού εξευγενισμού και νεοφιλελεύθερης διακυβέρνησης του χώρου, αποτελούν οι ομάδες περιφρούρησης γειτονιών (Harvey, 2012· Low, 2003).

Η ασφάλεια συγκροτείται ως αυτόνομη και παραγωγική έννοια (Παπασταθόπουλος, 2023, σ. 33) και θεμελιώνεται «στην παραγωγή ανάρμοστων, επικίνδυνων, περιττών και αναλώσιμων 'ξένων σωμάτων'» (Αθανασίου, 2016, σ. 19), μέσω διαδικασιών απο-ταυτοποίησης, επαναταυτοποίησης, αποβολής ή ιδιωτικοποίησης. Με αυτή την έννοια λειτουργεί και ως μια μορφή βιοπολιτικής πειθάρχησης (Foucault, 2012). Η αν-ασφάλεια των υποκειμένων συνδέεται άμεσα με την πολιτική επιτελεστικότητα συγκεκριμένων ταυτοτήτων (Μπάτλερ, 2011, σ. 54), που επιτρέπουν ή αποκλείουν την αναπαραγωγή τους ως αναγνωρίσιμα υποκείμενα, που ορίζονται από πατριαρχικές, ετεροκανονικές, φυλετικοποιημένες και ταξικές «φαντασιακές κατασκευές» της ασφάλειας (Stengel 2010, σ. 524). Ένα ερώτημα που θα μπορούσε να τεθεί είναι «με ποιους όρους ταυτοτικές θεωρήσεις της ασφάλειας μπορεί να συγκροτούν separatist (μτφρ. αυτονομιστικά) safe spaces, όπου η ασφάλεια συμβολίζει «κάποια αίσθηση του ανήκειν» (Myslik 1996, σ. 168, όπως αναφέρεται στο The Roestone Collective, 2014, σ. 1343), συγκαλύπτοντας ενδοκοινοτικές ταξικές, έμφυλες και κοινωνικές ανισότητες.

Στο λόγο των συλλογικοτήτων/ομάδων με τις οποίες συνομίλησα, η ασφάλεια δεν συγκροτείται ως αυτοτελής και περιχαρακωμένη έννοια. Μια αφηρημένη έννοια της ελευθερίας εμπεριέχεται σε αιτήματα και αφηγήσεις για το «safe space» (Hanhart, 2013). Στις συνομιλίες μας, το ερώτημα της ελευθερίας και της οριοθέτησης επανερχόταν. Το safe space περιγράφηκε ως «χώρος ελευθερίας, χώρος δίχως κριτική, ως (κουήρ) καταφύγιο, ως χώρος που δεν κρύβομαι, όπου μπορώ να έχω my guard down (μτφρ. πεσμένη άμυνα), που υπάρχω με άνεση αλλά και ως τρόπος συνύπαρξης, σεβασμού, όπου σπάει ο φόβος και μπορώ να μιλήσω, χώρος αλληλοφροντίδας και εμπιστοσύνης», διασαλεύοντας, εν μέρει, τον ισχυρισμό της Hanhart (2013) πώς συχνά, είναι ευκολότερο να μιλάς με την ορολογία της ασφάλειας απέναντι σε συγκεκριμένες εκφράσεις της εξουσίας, παρά με αυτή της ελευθερίας. Ο Κ. σημειώνει: «δε συζητούσαμε (σ.σ. στις συναντήσεις της συλλογικότητας) για safe space, για μένα δεν υπάρχει η έννοια της ασφάλειας εκεί, υπάρχει η έννοια της ελευθερίας». Η Σ. μιλά για «κουήρ χώρους, πολιτικούς ή κοινωνικούς, όπου νιώθω, επιτέλους, ελευθερία να υπάρξω».

Σκοπός της εργασίας δεν είναι να εστιάσει στα εννοιολογικά όρια μεταξύ ασφάλειας και ελευθερίας. Ίσως, η ελευθερία στην οποία αναφέρονται οι συνομιλήτ(ρι)ες μπορεί να κατανοηθεί ως μια μορφή επιτελεστικής αντίστασης στις ταυτοτικές νόρμες που αναμένεται να επιτελέσουν (Μπάτλερ, 2011, σ. 111). Η εργασία επιχειρεί να στρέψει την προσοχή στην ασφάλεια που συγκροτείται ως δημόσια και κοινωνική συνύπαρξη, πέρα από νεοφιλελεύθερες, εμπορευματοποιημένες και εξατομικευμένες εννοιολογήσεις της. Αυτή η επιτελεστική αντίσταση στην αναπαραγωγή ταυτοτικών νορμών, μπορεί να σημαίνει και επαναοικειοποίηση του (δημόσιου) χώρου, που αποβάλλει ζώες αορατοποιημένες.

Η διεκδίκηση ενός τέτοιου δημόσιου χώρου μετέρχεται διαδικασιών μετάφρασης και επιτελεστικότητας. Η μετάφραση των αιτημάτων στην κυρίαρχη γλώσσα, δεν λειτουργεί απαραίτητως επικυρωτικά στην εξουσία αλλά ως εργαλείο διεκδίκησης των αιτημάτων. Ενδεχομένως, για να είναι ορατό ό,τι αποβάλλεται από μια ετεροκανονικοποιημένη διαμόρφωση του δημόσιου χώρου, θα πρέπει όχι μόνο να βρεθεί και να «εμφανιστεί» στο δημόσιο χώρο, αλλά να παράγει την παρουσία του με τρόπο που να το καθιστά αναγνώσιμο. Όσον αφορά τη διάσταση της επιτελεστικότητας, μπορούμε να την κατανοήσουμε ως «αναπαραγωγή των κοινωνικών κανόνων που διέπουν την αναγνωσιμότητα του σώματος από τους άλλους» (Μπάτλερ, 2011, σ. 74-76). Τα παραπάνω εμπεριέχονται σε κάθε πολιτική δράση, επομένως είναι σημαντικό να αναγνωρίζουμε με ποιους τρόπους μια «αντιστεκόμενη» επιτέλεση οικειοποιείται με τρόπο ετερόδοξο ηγεμονικούς λόγους επιχειρώντας να τους αποδομήσει, ενώ ενδέχεται να καταλήγει να τους ενισχύει (Αθανασίου, 2009).

Μέσα από τις συζητήσεις μας, αναδείχτηκε η σημασία της συλλογικής έναντι της ατομικής παραγωγής της ασφάλειας (Rebucini, 2018), μιας ασφάλειας δομημένης στη συμμαχία στη διαφορά, με τρόπο που να αντιστέκεται στην εμπορευματοποίηση της ποικιλότητας μας από το νεοφιλελευθερισμό και το κεφάλαιο. Από την άλλη, αυτή η εμπορευματοποίηση των ταυτοτήτων σημαίνει τον κατακερματισμό των πολλαπλών και αλληλένδετων ταυτοτήτων του υποκειμένου και την επαναφυσικοποίησή τους ως μονοθεματικές ταυτότητες (Φλόιντ, 2013, όπως αναφέρεται στο Rebucini, 2018· Ferguson, 2021, σ. 17). Μια τέτοια θεώρηση περιλαμβάνει το αίτημα διαμόρφωσης κοινήρ κοινών ως σημείων στήριξης έναντι της νεοφιλελεύθερης ιδιωτικοποίησης που λειτουργεί ως μια «άλλη» ομοκανονικότητα και μια μορφή συσσώρευσης μέσω αποστέρησης (Floyd, 2013, σ. 286, όπως αναφέρεται στο Rebucini, 2018). Αντλώντας από τον Φλόιντ, ο Rebucini συνιστά την επαναδιαπραγμάτευση ενός κοινωνικού σχηματισμού με εύθραυστες υποδομές στη βάση των εμπειριών «των «απορριμμένων» υποκειμένων, των κοινήρ και των εκτός νορμών, που ακόμη αντιστέκονται».

2.2 Η βία ως συγκροτητική διάσταση της ασφάλειας

Αναπαραστάσεις της φυσικής, συμβολικής και επιστημικής βίας αποτελούν συγκροτητικό αίτιο και υλικό των ασφαλών χώρων. Με αυτή την έννοια, το ερώτημα *για ποια ασφάλεια μιλάμε* ακολουθείται από το ερώτημα *για ποια βία μιλάμε*. Όπως έχει καταδείξει η ανθρωπολογική έρευνα, η βία συχνά εμφανίστηκε συγκαλυμμένη σε όρους όπως «κοινωνική μεταβολή» ή «ανάπτυξη» (Αστρινάκη, 2016). Η παρούσα εργασία πραγματεύεται τις πολλαπλές και ρευστές αρθρώσεις λόγων για τη βία σε «ασφαλείς χώρους», όπως αυτές εκφέρονται και επιτελούνται από τα ίδια τα υποκείμενα που εμπλέκονται σ' αυτούς. (Αστρινάκη, 2016, σ. 7-8). Η βία είναι δομικό συστατικό των ασφαλών χώρων, είτε ως βία απέναντι στην οποία συγκροτούνται είτε ως βία την οποία επιτελούν.

Η βία που ασκείται στο πλαίσιο διατήρησης της κρατικής ευταξίας, αλλά και του «ελέγχου» των μέσων άσκησης και αναπαράστασης της βίας (Αστρινάκη, 2016, σ. 23· Μπάτλερ, 2011), αιτιολογείται στο «όνομα της δικαιοσύνης και της προόδου», ως «αναγκαία πειθαρχία απέναντι σε μια «πρωτόγονη βία» (Παπαηλία, 2016, σ. 53). Αυτή η βία κανονικοποιείται και αορατοποιείται διαμέσου διαδικασιών παραγωγικής ένταξης των υποκειμένων στις πρακτικές της καθημερινότητας (Ferguson, 2021, σ. 141), ιδιαίτερα όσων ορίζονται ως μη ταξινομήσιμα στις αναγνωρίσιμες κατηγορίες του κράτους. Δεν εμφανίζεται αποκλειστικά ως κρατική βία αλλά και ως απόρροια της νεοφιλελεύθερης κουλτούρας των διαχωρισμών. Από την άλλη, μπορεί να εμπεριέχεται σε αντιστάσεις ενάντια σε αυτή την αρχική βία, δίχως αυτό να σημαίνει ότι θα λειτουργήσει αναδρομικά ως μια επικύρωση της αρχικής βίας (Σπίβακ, 1996 όπως αναφέρεται στο Παπαηλία, 2016, σ. 33)

Στην παρούσα εργασία, διερευνώνται τα περιεχόμενα βίας απέναντι στα οποία συγκροτείται η ασφάλεια του χώρου που σε πρώτη όψη δε μοιάζουν να ταυτίζονται: απέναντι στην κυριαρχία ετεροκανονικών επιτελέσεων της σωματικότητας, στο χορό και την αυτοάμυνα, απέναντι στη βία του αποκλεισμού του δημόσιου χώρου. Από τις συνομιλίες μας διαφάνηκε η πρόθεση που μοιράζονται όλοι οι χώροι, να χωρέσουν επιθυμίες, τρόπους έκφρασης και συμπεριφοράς που αποτρέπει ή αποβάλλει ο ετεροκανονικοποιημένος χώρος. Ο Κ. μιλά για το πώς ξεκίνησε η ομάδα: «ως ένα μικρό εργαστήρι, λίγο πιο αντιδραστικό, τύπου αι σιχτίρ με τον ετεροκανονικό χορό, βαρεθήκαμε να 'ναι η γυναίκα η χαριτωμένη ντάμα, τρωτή και ευάλωτη, και ο καβαλιέρος που κάνει ότι γουστάρει [...]. Δεν είμαστε μόνο αυτό. Ζήστε αυτό το πράγμα, οι υπόλοιποι να ζήσουν και κάτι άλλο». Συνεχίζει μιλώντας για την πρόθεση της ομάδας να δώσει χώρο σε κάτι άλλο: «Η ομάδα αυτή ήθελε να δώσει χώρο και

στο υπόλοιπο, το διαφορετικό, σε αυτό που δεν προβάλλεται, δεν είναι ορατό. Και να υπάρξει, διότι όταν αυτό μονοπωλεί τη σκηνή, πρέπει κάποιος να δώσει χώρο και στο άλλο ».

Το αίτημα για ασφαλείς χώρους εντάθηκε στη συνθήκη του COVID-19 και τον εγκλεισμό στον ιδιωτικό χώρο, που ανέδειξε με μεγαλύτερη ένταση τη σημασία της δημιουργίας ασφαλών χώρων για ορισμένες κοινωνικές ομάδες. Στην Αθήνα, σύμφωνα με την I, ήταν ο εγκλεισμός και η όξυνση των περιστατικών βίας που ανέδειξαν την αναγκαιότητα εξεύρεσης χώρου συνάντησης για την κοινή κοινότητα της πόλης. Ήταν ένα κάλεσμα για την ομάδα να αναζητήσει έναν τέτοιο χώρο που ταυτόχρονα θα φιλοξενούσε και το αρχείο της. Η ανάγκη για έναν ασφαλή χώρο συνάντησης και επαφής στην πανδημία δεν αφορούσε μόνο την κοινή κοινότητα. Σημειώνει ο Κ. ότι το άγγιγμα τέθηκε ως ζητούμενο όταν κατά την πανδημία κληθήκαμε να «μαζευτούμε» σαν μια επίκληση ότι «δεν υπάρχει αυτό». Η απαγόρευση της επαφής έφερε στην επιφάνεια το αίτημα για δημιουργία χώρων για ασφαλή επαφή, κάτι που απασχόλησε την ομάδα χορού. Έτσι, δεν ήταν μόνο η ασφάλεια που σημαίνει επαφή, αλλά και η επαφή που σημαίνει ασφάλεια.

Με ποια όμως «υλικά» παράγεται ο ασφαλής χώρος μιας κοινότητας και με ποια αναλυτικά εργαλεία μπορούν αυτά να κατανοηθούν; Αντλώντας μια αναλογία από το έργο του Georges Vigarello για την αξία του ορατού στο λόγο περί καθαρού και βρώμικου, που οδηγεί στο ερώτημα εάν «η αναπαράσταση της καθαριότητας είναι σημαντικότερη από την ίδια ή η τελευταία δε μπορούσε να νοηθεί παρά μόνο με οπτικούς όρους» (Φιλιππίδης, 2007), μπορούμε να αναλογιστούμε ποιες αναπαραστάσεις της ασφάλειας ορίζουν το οπτικά και αισθητικά οικείο και σε ποιους χώρους, αλλά και με ποιους τρόπους, οι αναπαραστάσεις αυτές συγκροτούν το αφήγημα του ασφαλούς χώρου. Για παράδειγμα, στην περίοδο του covid-19, το άγγιγμα, το φιλί, ή η επαφή υπό οποιεσδήποτε συνθήκες αποτελούσε μια κατεξοχήν εικόνα ανασφάλειας. Για πολλά άτομα, ωστόσο, ο εγκλεισμός και η γενικότερη αποστέρηση της επαφής ήταν ακριβώς εξίσου πηγή ανασφάλειας. Έτσι, στο πλαίσιο της μη ουσιοκρατικής θεώρησης της παραγωγής του χώρου που επιχειρείται εδώ, αναγνωρίζεται η επίδραση της υλικής διαμόρφωσής του μέσω κοινωνικών παραμέτρων όπως ο τύπος ιδιοκτησίας ή (συν-)κατοίκησης.

Οι συνομιλητές μου αναφέρθηκαν στις υλικές σχέσεις και πρακτικές που διαμορφώνουν το χώρο. Σε κάποιες περιπτώσεις μίλησαν για τη σημασία των αντικειμένων, για παράδειγμα υλικών που τοποθετούν στα εξωτερικά τζάμια, ώστε να εμποδίζουν τα αδιάκριτα βλέμματα στο χώρο. Τα υλικά τεκμήρια όπως και οι οργανωμένες επαναλήψεις τελετουργικών επιτελούν το ρόλο τους στις προσπάθειες έκφρασης και οπτικοποίησης των συλλογικοτήτων (Φιλιππίδης, 2007, σ. 36-37). Έχει ασκηθεί κριτική σχετικά με τη

χρησιμότητα των αντικειμένων σε αυτό το πλαίσιο, καθώς τους αποδίδεται η δυνατότητα διαχείρισης περισσότερο των συμπτωμάτων, και όχι αιτιών της επισφάλειας (The Roestone Collective, 2014, σ. 1959-1360). Οι συλλογικότητες τα χρησιμοποιούν για τη διασφάλιση της αορατότητας τους στη γειτονιά ή την πόλη, με τόπους δηλαδή που επιθυμούν να συνδεθούν αλλά, ταυτόχρονα, αποτελούν απειλή. Χρησιμοποιούνται για την περιφρούρηση του χώρου των συλλογικοτήτων: κάγκελα και μαύρες κουρτίνες είναι πρακτικές που συνοδεύουν την περιφρούρηση που πραγματοποιούν οι ίδιες με τα σώματα τους, την οπτική επίβλεψη του χώρου και τη συζήτηση με άτομα που εισέρχονται στο χώρο για πρώτη φορά. Τα αρχεία, οι αφίσες και τα αντικείμενα στο χώρο καλλιεργούν μια εσωτερική συμβολική ασφάλεια για την ομάδα, συνδεδεμένη με την αίσθηση του συνανήκειν. Τα μέλη της ομάδας αυτοάμυνας μίλησαν για τα στρώματα που προστατεύουν από την πτώση στη διάρκεια του μαθήματος, και, επιπλέον, αποτελούν αναπαικτικό κάθισμα για τη συζήτηση σε κύκλο στο τέλος του μαθήματος. Η ομάδα χορού πειραματίστηκε με αντικείμενα, δοκιμάζοντας τα όρια της ασφάλειας και της, εντός της ομάδας, εμπιστοσύνης. Όπως έδειξαν οι αφηγήσεις που μοιράστηκαν οι συνομιλήτριες μου, τα αντικείμενα αλληλεπιδρούν με τα σώματα και με τον περιβάλλοντα χώρο, συλλογικοποιώντας τις πρακτικές ασφάλειας και περιφρούρησης του χώρου (Murphy, 2000, όπως αναφέρεται στο The Roestone Collective, σ. 1358). Διαφαίνεται, ωστόσο, πώς η ασφάλεια, κατά κύριο λόγο συγκροτείται διαμέσου συλλογικών πρακτικών που περιλαμβάνουν (αυτοματοποιημένα) βλέμματα, κινήσεις, και συζητήσεις.

Επιστρέφοντας στο ερώτημα «ποιος μπορεί να μιλήσει» ή αλλιώς «ποιος μπορεί να ακουστεί», διερευνώ τους όρους παραγωγής των χώρων, ιδιαίτερα όσον αφορά έμφυλα υποκείμενα. Μια έμφυλη επισφάλεια συνδέεται άμεσα με την επιτελεστικότητα έμφυλων νορμών που ρυθμίζουν με ποιο τρόπο μπορούμε να εμφανιστούμε σε έναν ετεροκανονικοποιημένο δημόσιο χώρο. Στον ετεροκανονικά διαμορφωμένο -δημόσιο και ιδιωτικό- χώρο, ο «φόβος διευκολύνει κάποια σώματα να κατοικήσουν σε δημόσια μέρη μέσω περιορισμού της κινητικότητας άλλων σωμάτων σε χώρους που είναι περιφραγμένοι» (Ahmed, 2006). Σε αυτά τα πλαίσια, ο ασφαλής χώρος συγκροτείται ως απώλεια, καθώς ο κανονιστικά ασφαλειοποιημένος χώρος αποβάλλει ή πειθαρχεί ό,τι θεωρεί επικίνδυνο και ό,τι στέκεται εμπόδιο στην κυριαρχία του, διαδικασία «σύμφυτη με μια παραγωγική βία, που χρειάζεται αδιάκοπα να επιβεβαιώνεται ως συμβολικό ιδεώδες» (Μπάτλερ, 2011, σ. 52). Αντλώντας από τις *συμμαχίες στη διαφορά* (Μπάτλερ, 2011, σ. 86), προτάσσεται ένας κούηρ, αντι-ταυτοτικός φεμινισμός των συμμαχιών, που διαρρηγνύει την πολιτισμικά εδραιωμένη θυματοποίηση όσων εκπίπτουν της ετεροκανονικότητας. Το να αποτυγχάνεις να επιτελείς μια ταυτότητα αναγνωρίσιμη, αντί να εκληφθεί ως τρωτότητα, μπορεί να θεωρηθεί θέση αντίστασης. Με αυτή

την έννοια, διάσταση της αποτυχίας αυτής είναι και η εμπειρία του κούρη αποπροσανατολισμού (Αχμεντ, 2006) των σωμάτων στον ετεροκανονικό (δημόσιο), μια εμπειρία που παρέχει τη δυνατότητα να ανακατατάσσεται ο χώρος με τρόπους που επιδρούν στα σώματα που τον ενοικούν και επιτελούν.

Προκειμένου να προσεγγιστεί το ερώτημα της διάρρηξης των συγκροτησιακών διαδικασιών εκτοπισμού του διαφορετικού, του «απαγορευμένου, του πολιτισμικά αδιανόητου» (Μπάτλερ, 2011, σ. 60), ανατρέχουμε «στην εμπειρία των ασυμμόρφωτων σωμάτων, [...] είτε όσων καθίστανται ασυμμόρφωτα από το κανονιστικό πρότυπο των πειθαρχικών μηχανισμών είτε αυτών που επιλέγουν να υφίστανται ως μη συμμορφούμενα ως προς τα ίδια κανονιστικά πρότυπα με συνέπεια» (Λάγιος κ.α., 2023, σ. 10). Με ποιους όρους επιχειρείται, εάν επιχειρείται, μια πολιτική επανοικειοποίηση της έννοιας της ασφάλειας από τις ίδιες τις συλλογικότητες και τα υποκείμενα που τις απαρτίζουν; Φυσικά η διερεύνηση προϋποθέτει μέριμνα να μην ασκείται επιστημική βία μέσω γενικευτικών λόγων για μια καθολική θυματοποιημένη ετερότητα (Καραβαντά, 2016, σ. 105) που αντιπαρατάσσεται σε νεοσυντηρητικές ρητορικές διαχείρισης της βίας και της ανασφάλειας. Επομένως, είναι ανοιχτό το ερώτημα της «δυνατότητας αναγνώρισης ριζικών μορφών ετερότητας που συνυπάρχουν πολιτικά» (Λαλιώτη, 2016, σ. 84)

Σε αντιδιαστολή με τη λογική της ατομικής εννοιολόγησης της βίας, εδώ εξετάζονται οι κοινωνικοπολιτικές προεκτάσεις της συγκρότησης ασφαλών χώρων «από κοινού» (Μπάτλερ, 2011, σ. 118-119). Πώς όμως μπορούν συλλογικές επιτελέσεις ταυτοτήτων να «ανασκευάσουν και να αναμορφώσουν τα υπαρκτά πρότυπα κανονιστικότητας» (Μπάτλερ, 2011, σ. 54). Επανέρχεται το ζήτημα της μετάφρασης, όπως το έθεσε η Σπίβακ, ως προϋπόθεση μετασηματισμού ή, ακόμα, και διάρρηξης των όρων συγκρότησης του υποκειμένου (Μπάτλερ, 2011, σ. 69-74). Στο πλαίσιο της συλλογικότητας, η μετάφραση -ως εμπειρία του αδύνατου- μπορεί να κατανοηθεί ως αποδοχή της διαφοράς των ταυτοτήτων και ενός «τρόπου να παράγουμε επιτελεστικά ένα άλλου είδους εμείς» (Μπάτλερ, 2011, σ. 74). Η «αποδόμηση της ταυτότητας δεν σημαίνει κατάργηση των αιτημάτων αυτονομίας και αυτοπροσδιορισμού» στο όνομα μιας οικουμενικότητας, αλλά την «ανασημασιοδότησή της μέσω της μετατροπής της σε ανοιχτό χώρο διαρκούς κρίσης, προκαλούμενης από ό,τι κείται εκτός της» (Μπάτλερ, 2011, σ. 17), δηλαδή έναν χώρο για πολιτικές συμμαχιών και αγώνα ενάντια στις επισφαλείς συνθήκες ανεξαρτητως ταυτότητας. Μιλώντας για την εστίαση των κινημάτων για το φύλο, τη φυλή και τη σεξουαλικότητα στις ΗΠΑ τη δεκαετία του 1970 στη διαφορά, ο Roderick A. Ferguson (2021, σ. 58) σημειώνει ότι η διαφορά ήταν μία απόπειρα διατάραξης της αντίληψης ότι μορφές διαφοράς καταλήγουν μονάχα στον διαχωρισμό και στον ανταγωνισμό των ομάδων

και, ακόμα, «υπήρξε ένας τρόπος πειραματισμού με μορφές διαφοράς ως δυνάμεις που θα μπορούσαν αποτελέσουν [...] ευκαιρία για την εμπλοκή με άλλες διαφορές». Επίσης η Audre Lorde (1984) μιλά για ένα εγχείρημα αμφισβήτησης της κληρονομιάς μιας παρανοημένης κατανόησης και χρήσης της έννοιας της «διαφοράς» ως συνώνυμης του κατακερματισμού. Σε αντίθεση με αρνητικές νοηματοδοτήσεις της εξάρτησης, μια τέτοια πολιτική προτάσσει την ομολογία «της αλληλεξάρτησης μας» και της ανάγκης διεύρυνσης των συναισθηματικών διαστάσεων της φροντίδας (Χατζηδάκης, 2022, σ. 142), ιδιαίτερα κατά τη σύγχρονη παγκόσμια συνθήκη γενικευμένης επισφάλειας. Κοσμοπολίτικες και συμμαχικές πρακτικές φροντίδας μπορούν να διασαλεύουν ατομοκεντρικές λογικές της ανθεκτικότητας και ασφαλειοποίησης του χώρου, συμβάλλοντας στην «από κοινού» διαμόρφωση ασφαλών χώρων που εγκολπώνουν και κινητοποιούν πολιτικά «τη διαφοροποιημένη εμπειρία της τρωτότητας» (Αθανασίου, 2022).

3 Στιγμιότυπα «ασφαλών χώρων»

3.1 Μνήμη, ύλη και πολιτικές πρακτικές: Επιτέλεση του safe space στο δημόσιο

Όπως συζητήθηκε στο προηγούμενο κεφάλαιο, κρατικοί και νεοφιλελεύθεροι ηγεμονικοί λόγοι για τον ασφαλή αστικό χώρο, και δη τον δημόσιο, προορίζουν ορισμένες τροχιές για τα υποκείμενα που τον κατοικούν, σύμφωνα με ταξινομικές προδιαγραφές που σχετίζονται με τη φυλή, το φύλο, την τάξη και το βαθμό αναπηρίας. Κατά κανόνα, πρόκειται για έναν χώρο που διαμορφώνεται μέσα από τον αποκλεισμό των «άλλων», εκείνων που δεν ταυτοποιούνται ως εθνικά έμφυλα υποκείμενα της κανονικότητας. Πρόκειται για ένα τρόπο διαμόρφωσης του χώρου με ιστορικές ρίζες σε «δυτικές», δυσιστικές θεωρήσεις για το ιδιωτικό και το δημόσιο χώρο (MacCormack & Strathern, 1980). Η ενότητα αυτή διερευνά τι συμβαίνει τις στιγμές που μια συλλογικότητα/ομάδα επιχειρεί να διαρρήξει αυτές τις ιστορικά παραγόμενες υλικότητες της ασφάλειας στο δημόσιο χώρο. Όπως προκύπτει στην εθνογραφική μου έρευνα, τέτοιες στιγμές μπορεί να προσφέρουν στα υποκείμενα του δημόσιου χώρου την αίσθηση «σαν στο σπίτι», αλλά και δικαιώματος συνιδιοκτησίας (Modan, 2007, σ. 101) ή, με τα λόγια της συνομιλήτριας μου από τη συλλογικότητα που πραγματεύεται ζητήματα ορατότητας: «η ισότητα στη συνδιαμόρφωση του χώρου και η ασφάλεια σε αυτόν είναι κάπως αλληλένδετα. Το σπίτι μας είναι το safe space μας, φαντάζομαι για τους περισσότερους. Και αυτό ακριβώς θέλουμε να νιώθουμε περισσότερο, ως κοινωνικές συναναστροφές και μέλη».

Σε αυτή την συλλογική παραγωγή της ασφάλειας, αναφέρεται η εθνογραφία Turf wars (Modan, 2007), η οποία αποδομεί λόγους που ταυτοποιούν ως ασφαλή τον ασφαλειοποιημένο δημόσιο χώρο και που αναπαράγουν μοτίβα ηγεμονικής αρρενωπότητας, όπως το ότι το να υπάρχουν «χωρίς φόβο» σημαίνει τη σκληράδα του να μπορείς «να περπατάς στις δύο η ώρα τα ξημερώματα» (Modan, 2007, σ. 231). Αντιθέτως, στο πλαίσιο της εργασίας προκρίνεται η ασφάλεια ως σχέση, κοινότητα ή κοινωνική αλληλεπίδραση. Και ενώ τα παραπάνω, ενδεχομένως, έχουν ειπωθεί αρκετές φορές στα πλαίσια ανθρωπολογικών ερευνών, η εργασία επιχειρεί να εισφέρει μια διερεύνηση της ασφάλειας ως συλλογική διεκδίκηση που υπερκεράζει ατομοκεντρικές θεωρήσεις, καθώς συν-αρθρώνεται από πληθυσμιακά επισφαλή υποκείμενα. Ο δημόσιος χώρος αποτελεί το κατεξοχήν πεδίο για τέτοιου είδους διεργασίες.

3.1.1 Εστιάζοντας στο σώμα.

Η ομάδα χορού βρισκόταν τακτικά σε δημόσιους χώρους, πεζόδρομους και πλατείες. Ο Κ. σημειώνει: «safe space, νομίζω χρησιμοποιήθηκε ο όρος, αλλά δε ξέρω αν ήταν μόδα [...]. Δεν είναι και κάτι που θα πέθαινε, όλος ο κόσμος βάζει αυτά τα περιεχόμενα, μπαίνουν οριακά από τον πρόεδρο των Ηνωμένων Πολιτειών, δε θα μπει από τις ομάδες; Τελευταία και ο Δήμος μιλάει όλο γι' αυτά». Ο συνομιλητής μου μοιράστηκε μαζί μου κάποιες λεπτές επισημάνσεις για την εμπορευματοποίηση της ασφάλειας και, ακόμα, αυτό που αποκαλούμε pinkwashing. Κυριότερα, από τα λόγια του απορρέει το φλέγον ερώτημα: ασφάλεια από ποιον; Το από ποιον, ενδεχομένως, ορίζει και το πώς και, κατ' επέκταση, το για ποιους. Έχουν τη σημασία τους οι όροι, κοινωνικοί και υλικοί, επιτέλεσης των πρακτικών χορού. Η γραφειοκρατικοποίηση που συνοδεύει κρατικές ή ιδιωτικές πρωτοβουλίες «ασφαλών χώρων» παρότι, πράγματι, λειτουργεί ως αρωγός, συχνά συνιστά και μια μορφή βιοπολιτικής (Foucault, 2012), ελέγχου και πειθάρχησης, καθώς το υποκείμενο καλείται να αποδείξει ότι χωρά σε ορισμένα εξατομικευμένα ταυτοτικά καλούπια. Η συγκέντρωση στο δημόσιο χώρο, η διαδήλωση, ο χορός, λειτουργεί ως πρόσκληση και προς άλλα επισφαλής υποκείμενα, διότι πρόκειται για μια ορατή και προσβάσιμη διαδικασία, ακριβώς επειδή δεν υπάρχει αντίτιμο. Η συλλογική ασφάλεια οφείλεται και στην αντίσταση που προβάλλεται στην εμπορευματοποίησή της (Rebucini, 2018· Ferguson, 2021). Η ασφάλεια εδώ μπορεί και να συνίσταται στην κατάρριψη οχυρωματικών αντιλήψεων για το δημόσιο χώρο και την αντικατάστασή τους με τη συλλογική εργασία πάνω στους τρόπους της συνύπαρξης. Η ασφάλεια της ομάδας, νοούμενη ως πολιτική ανοιχτότητα, αλλά και ως κριτική στάση απέναντι σε παραβιαστικές ή εξουσιαστικές συμπεριφορές, είναι και κάπως εύθραυστη. Η περιφρούρηση του χώρου δεν ακολουθεί τη λογική οργανωμένης και στιβαρής αστυνόμευσης, αλλά συλλογικής επαγρύπνησης. Ο Κ. σημειώνει: «Το ωραίο είναι ότι η ομάδα το έβαζε με ένα ρομαντισμό και κάποια ειλικρίνεια», χωρίς απαραίτητα να συμμετέχουν εξίσου όλα τα άτομα σε αυτό. Συνεχίζει: «Συνέβαιναν σκηνικά που μπορεί να ερχόντουσαν τα παιδιά του χωριού, όπως εγώ, ή ξέρω 'γω τα τσιγγανάκια που βλέπουν και θέλουν να παίξουν κι αυτά, ή κόσμος ο οποίος δεν είχε ξαναχορέψει». Από την άλλη, η έκθεση στο δημόσιο χώρο θέτει την «ασφαλή» συνθήκη υπό διαρκή διαπραγμάτευση: «Ε, συνέβαιναν αυτά, κόσμος που δεν είχε λεφτά να πληρώσει για να του δοθεί ευκαιρία, το θεωρούσε κυριλέ. Ο κόσμος. Ήθελε να χορέψει μια κοπέλα με το ζευγάρι της ή είχαν περίεργα βλέμματα. Δε λέω ότι δεν είχαν περίεργα βλέμματα και εκεί». Σύμφωνα με τον ίδιο, όλο αυτό γινόταν σε μια λογική επανοικειοποίησης των δημόσιων χώρων: «πάμε εμείς να συναντηθούμε με τους όρους μας και ας έρθει ο άλλος, ότι και αν είναι

[...]. Και αυτή η λογική έχει κάτι ωραίο. Γιατί μπαίνει η λογική του παιχνιδιού. Βλέπεις κόσμο να διστάζει και μετά μπαίνει σιγά σιγά».

Παρότι η αναζήτηση ασφαλών χώρων μπορεί να απορρέει και από τη βία της νεοφιλελεύθερης εξουσίας, φαίνεται πώς τα υποκείμενα αναζητούν διαφορετικές εκδοχές της στις ιδιωτικές και τις δημόσιες εκφράσεις τους. Στην αφήγηση του συνομιλητή μου διέκρινα μια διαφοροποίηση -αλλά και συμπληρωματικότητα- ανάμεσα στο βίωμα της ασφάλειας στην κλειστή και την ανοιχτή, στην περισσότερο ιδιωτική και τη δημόσια, εκδοχή της ομάδας, ως μια ατέρμονη διαλεκτική μεταξύ ασφάλειας και ελευθερίας: «Λέγαμε ότι θέλαμε να κάνουμε ασφαλείς χώρους, με την έννοια ότι θέλαμε να κινητοποιήσουμε μέσα από την εμπύχωση την έκφραση του κάθε ατόμου, να δώσει ελευθερία στο πώς εσύ νιώθεις το σώμα σου, πώς το συνδέεις με τα άλλα άτομα». Όπως σημειώνει, για να συμβεί αυτό χρειαζόταν «ένα ελάχιστο διασφάλισης από εξωτερικές ενοχλήσεις».

Μιλώντας για το εσωτερικό της ομάδας, τοποθετεί την ασφάλεια κυρίως στη συνθήκη της άνεσης. Στην κλειστή ομάδα, η ασφάλεια μπορεί να συνδεθεί και με την έννοια της οικειότητας. Η αίσθηση της οικειότητας μοιάζει σημαντική για την επαναδιαπραγμάτευση της σωματικότητας σε συνύπαρξη απέναντι σε κανονιστικές και πειθαρχικές νόρμες που τη ρυθμίζουν. Αυτή η μέριμνα για τη σωματικότητα σε συνύπαρξη, ως καίρια διάσταση όχι μόνο της λειτουργίας αλλά και του αυτοπροσδιορισμού της ομάδας, συνδέθηκε με εκδοχές ανθρώπινης επαφής, όπως η αγκαλιά και το άγγιγμα. Η αγκαλιά αποτελεί βασικό μέρος αυτού του είδους χορού. Σύμφωνα με την Π., προέκυψε και ως ατομική ανάγκη υποκειμένων που εκφράζουν τις ανάγκες τους ενώ τις συλλογικοποιούν:

«Το έχω βιώσει στην ομάδα και θεωρώ ότι ήταν και από τις συνθήκες που ήθελε να δημιουργήσει, που είχε να κάνει με την κίνηση, το άγγιγμα, τη σωματική επαφή. Το safe space που συζητάς ήταν της αγκαλιάς, που μπορούσε για ένα άτομο να μην είναι, γιατί δεν νιώθεις άνετα με το άτομο που χορεύεις μαζί».

Η συνομιλήτρια μου, δείχνοντας με τα χέρια μια σφιχτή αγκαλιά, συμπληρώνει: «Αυτό μπορεί να επεκταθεί, τι είναι η αγκαλιά [...]. Μια αγκαλιά θα μπορούσε να είναι απομακρυσμένη ή με τα χέρια κάπως έτσι». Οι πολιτισμικές νοηματοδοτήσεις της αγκαλιάς και του αγγίγματος έχουν αποτελέσει αντικείμενο αρκετών ερευνών, όπως των Cekaite & Goodwin (2021). Οι τρόποι πλαισίωσης, νοηματοδότησης και πρακτικής του αγγίγματος διαφοροποιούνται ανάλογα με το ιστορικό και κοινωνικό συγκείμενο. Η σχέση σώματος και συναισθημάτων συχνά θεωρείται ως μεταφορική (Lutz & White, 1986), ενώ το συν-αίσθημα προσεγγίζεται ως διαφεύγοντος του λόγου, «ως μια ζωτικότητα ή ένα γίνεσθαι που δεν εμπίπτει εύκολα σε ήδη αναγνωρίσιμες δομές, ιδεολογίες και μεγάλα αφηγήματα

αναπαράστασης και συγκρότησης δομών εξουσίας» (Αβραμοπούλου, 2018, σ. 11). Η Kristin Gorton (2007), στην οποία παραπέμπει η Ειρήνη Αβραμοπούλου (2018), αναδεικνύει πώς το επίδικο εδώ είναι η διαπραγμάτευση των αισθημάτων στη δημόσια σφαίρα αλλά και το ενσώματο βίωμα τους. Συχνά παραγνωρίζονται οι συσχετίσεις και συνδέσεις των συναισθημάτων με την κυριαρχία, όπως αναφέρθηκε σε προηγούμενο κεφάλαιο. Το τι συνιστά και τι όχι μια (δημοσίως) αποδεκτή αγκαλιά ή μια ασφαλής αγκαλιά προσδιορίζεται σε κάποιο βαθμό από εθνικά αφηγήματα και πρότυπα που αποτρέπουν ή αποκλείουν όποιες μορφές σχεσιακότητας δεν εμπίπτουν σε αυτά τα πρότυπα. Η εικόνα συγγενών ή ετεροφυλόφιλων συντρόφων που αγκαλιάζονται στο δημόσιο λόγο και χώρο είναι μια αγκαλιά που, πέραν άλλων συναισθημάτων, επιδιώκει να αποπνέει το αίσθημα της ασφάλειας. Φυσικά, τα όρια δεν μπαίνουν μόνο σε σχέση με τη συγγένεια ή το φύλο, αλλά θα πρέπει να ιδωθούν διαθεματικά, να εξεταστούν δηλαδή υπό άλλα πρίσματα όπως η φυλή, η τάξη ή ο ικανοτισμός. Ως προς το τελευταίο, ο Σ. αναφέρει: «Τα τελευταία χρόνια, βλέπω, μου κάνει πολύ εντύπωση, ζευγάρια ανδρών, τουρίστες προφανώς, οι οποίοι κυκλοφορούν χέρι-χέρι. Σε κόσμο ντόπιο ή που μένει εδώ δεν το ‘χω δει [...]. Ούτε χέρι-χέρι, ούτε φιλιά». Άραγε αυτή η αγκαλιά είναι περισσότερο αποδεκτή λόγω της θεσιακότητας των τουριστών σε σχέση με την ντόπια κοινότητα και εάν ναι, ισχύει με τον ίδιο τρόπο ανεξαρτήτως άλλων ταυτοτικών χαρακτηριστικών; Επιπλέον, η ορατότητα που φέρνει η παρουσία των τουριστών λειτουργεί «παιδαγωγικά» για την κοινότητα της πόλης, ή παράγει απλά μια ταυτότητα ανεκτή στα κανονιστικά πλαίσια της τουριστικοποίησης και της «ανάπτυξης» της πόλης;

Έχει κάποιο ενδιαφέρον τα παραπάνω, περί εγγύτητας/ απόστασης και δημόσιου/ ιδιωτικού, να ιδωθούν με φόντο την περίοδο της πανδημίας του COVID-19. «Μένουμε υγιείς, μένουμε ασφαλείς, μένουμε σπίτι» (Gov.gr, 2020) ήταν το σύνθημα που συμπύκνωσε τον κυρίαρχο κρατικό λόγο. Αλλά και η πολεμική ορολογία βρήκε τη θέση της στον επίσημο κυβερνητικό λόγο, κάνοντας λόγο για «μάχη με τον αόρατο εχθρό», στην οποία μπήκε με ένα όπλο, το «νοικοκυριό» (Παπαταξιάρχης, 2020). Η ασφάλεια ως καθολική αφαίρεση για να εμπεδωθεί ήταν απαραίτητο να οπτικοποιηθεί (Φιλίππιδης, 2007) με δημόσια προβολή σε τηλεοπτικά σποτ και αφίσες στο δρόμο. Το, εκτός σπιτιού, άγγιγμα και η αγκαλιά οπτικοποίησαν τον καθημερινό κίνδυνο συμπλέκοντας λόγους περί ασφάλειας και υγείας. Μια τέτοια αναπαράσταση λειτούργησε συγκαλυπτικά για τα δομικά ελλείμματα στον τομέα της υγείας αλλά και τη ραγδαία αύξηση περιστατικών έμφυλης και ενδοοικογενειακής/ενδοσυντροφικής βίας στον οικιακό χώρο την περίοδο εκείνη. Υγεία, ασφάλεια και ιδιώτευση ταυτίστηκαν στην υπόθεση για μια καθολική εννοιολόγηση της ασφάλειας και μια προτροπή στην ατομική διαχείριση, την απομόνωση και την κοινωνική

αποστασιοποίηση, που βασίστηκε «σε ένα ιστορικά κυρίαρχο πλέγμα αντιλήψεων και πολιτισμικών δεξιοτήτων γύρω από τον οικιακό χώρο» (Παπαταξιάρχης, 2020). Η δημόσια κοινωνικότητα ενοχοποιείται, ενώ προκρίνεται η υγιεινή και η ασφάλεια του οικιακού χώρου του σπιτιού, καθώς θεωρείται ότι εκεί υπάρχουν οι προϋποθέσεις «για να ελαχιστοποιηθεί η απειλή της μόλυνσης και να διασφαλιστεί η ασφάλεια των πολιτών» (Παπαταξιάρχης, 2020). Σε μια τέτοια συνθήκη, για κάποια υποκείμενα, μια αγκαλιά μπορεί να ήταν απειλή και για κάποια άλλα ασφάλεια. Ενάντια σε οικουμενικές εννοιολογήσεις της ανθρώπινης επαφής και πατριαρχικά στερεότυπα της οικιακότητας/οικειότητας, μια αγκαλιά δεν είναι το ίδιο ασφαλής για όλα, επισήμανε η Π.

Ας επιστρέψουμε στο χορό. Το άγγιγμα και η αγκαλιά στις συναντήσεις της ομάδας δεν είναι δεδομένα, αλλά διαπραγματεύσιμα στο δημόσιο και το ιδιωτικό επίπεδο, στην πίστα και τους κύκλους συζητήσεων, κάτι που έρχεται σε αντίθεση με μια κρατούσα κουλτούρα του χορού, όπου η αγκαλιά ορίζεται με όρους φύλου και, όσον αφορά τη συγκεκριμένη περίπτωση, με όρους αρρενωπότητας/θηλυκότητας. Επομένως, η ενσώματη επαναδιαπραγμάτευση της επαφής κατά τη διάρκεια του χορού αφορά και την επιτελεσματικότητα του φύλου στο δημόσιο χώρο. Ο Κ. μίλησε για αποχώρηση της κλειστής ομάδας από την ιδιωτική ασφάλεια («σαν το σπίτι σου») προς μια ενσώματη παραγωγή ασφαλών χώρων που χωρούν πληθυντικές ταυτότητες. Η συγκέντρωση σωμάτων στο χώρο με κοινή πρόθεση συγκροτεί την ασφάλεια, ως προϋπόθεση για τη συμμετοχή των περαστικών, ως μια *συγκυριακή συνύπαρξη* (throwntogetherness) (Massey, 2005) που περιέχει δυνάμει νέες πολιτικές και κοινωνικές σχέσεις. Η περιγραφή του Κ. για την είσοδο των ατόμων στο χώρο, τόσο για τις «κλειστές» όσο και για τις δημόσιες συναντήσεις, φέρνει στο νου τη θεωρία της κουήρ φαινομενολογίας (Ahmed, 2006): «Αν νιώθεις ότι είναι φωλιά σου, αλλάζει λίγο η σχέση. Την πλατεία, δε θα τη νιώσεις πάντα οικεία, αλλά μπορείς να πεις «τώρα είμαι εγώ εδώ». Μιλά και για τη ρευστότητα του χώρου: «Μπορεί να είναι δημόσιος χώρος, όπου θα είναι κάτι τελείως στιγμιαίο. Θα φύγεις και μετά θα είναι κάτι άλλο τελείως».

Η Sara Ahmed, αντλώντας από τη φαινομενολογία του Merleau-Ponty, μιλά για τις κουήρ στιγμές που περιλαμβάνουν όχι μόνο «τη διανοητική εμπειρία της αταξίας (disorder), αλλά και τη ζωτική εμπειρία της ζάλης και της ναυτίας», δηλαδή του αποπροσανατολισμού και του ταυτόχρονου προσανατολισμού ως στιγμών επίγνωσης. Είναι η στιγμή που το υποκείμενο εκφεύγει της κυκλικής αναπαραγωγής των αντικειμενικών συνθηκών που περιλαμβάνουν τα πεδία, τις έξεις (Bourdieu, 2016) και τις πρακτικές για την ασφαλειοποιημένη ασφάλεια στο δημόσιο χώρο και, καθώς δοκιμάζει ένα διαφορετικό τρόπο να υπάρχει με ασφάλεια στο δημόσιο χώρο, επιτελεί και νοηματοδοτεί εκ νέου την έννοια της

ασφάλειας. Ο αποπροσανατολισμός στις χορευτικές συναντήσεις ξεκινά από το σώμα, την επιτέλεση του χορού, την άρνηση ή τη συναίνεση στο ζευγάρι, το άγγιγμα, την αγκαλιά, έννοιες με πυκνή αναφορά στις συζητήσεις μας, και εκτείνεται σε έννοιες όπως το βίωμα του φύλου ή η συνάντηση με άλλα επισφαλής υποκείμενα - επισφαλής ως προς συγκεκριμένα ταυτοτικά χαρακτηριστικά τους που ρυθμίζουν την είσοδο σε ορισμένους χώρους. Επομένως, η στιγμή του αποπροσανατολισμού αφορά δύο χρονικότητες: τον υλικό μετασχηματισμό του χώρου στο ρευστό τώρα, που διαρκεί όσο ο χορός, και τη δυνατότητα να έχει μετασχηματιστική πολιτική επίδραση σε ένα διευρυμένο παρόν και μέλλον.

Η πίστα βρίσκεται στο κέντρο της διαρκώς ασφαλειοποιούμενης πόλης (Θεοδωρόπουλος, κ.α., 2014), όπου η ασφάλεια ρυθμίζεται και διαμέσου της επέκτασης του ιδιωτικοποιημένου χώρου και της επιτήρησης αυτού, στο όνομα της ιδιοκτησίας και της ιδιωτικότητας. Οι στιγμές που ανέκυψε η ανάγκη υπεράσπισης της ασφάλειας της ομάδας σχετίζονται με τις στιγμές που η δραστηριότητα της ομάδας ερμηνεύτηκε ως απειλή σε αυτά ακριβώς τα χαρακτηριστικά ιδιοκτησίας και εμπορευματοποίησης, που θεωρούνται αναγκαία συνθήκη για την ανάπτυξη της πόλης. Κάποιος φύλακας δηλώνει απρόθυμος να επιτηρεί κάτι τόσο «χαριτωμένο» που συμβαίνει στα πρόθυρα του κτιρίου που προσέχει. Μοιάζει να αφαιρεί από το χορό τα πολιτικά και, άρα, επικίνδυνα για την ευταξία χαρακτηριστικά. Από ό,τι προέκυψε από τις συζητήσεις με τα μέλη της ομάδας, η πολιτικοποίηση του χορού δεν αποτελεί ρητή επιδίωξη, ωστόσο φαίνεται να κινητοποιεί πολιτικά υποκείμενα εντός και εκτός της ομάδας. Από την άλλη, η παραγωγή της ασφάλειας εκκινεί από τη συλλογικότητα της κλειστής ομάδας, αλλά κατακερματίζεται καθώς διαχέεται μέσω των συναθροίσεων στο δημόσιο χώρο και αφήνει σε εκκρεμότητα την εκκίνηση συλλογικών επαναδιαπραγματεύσεων της ασφάλειας, καθώς ο ασφαλής χώρος ρευστοποιείται χωρο-χρονικά με την μετακίνηση και αναδιάταξη των συγκεντρωμένων σωμάτων. Άλλωστε, η συναθροίση «δεν προϋποθέτει και δεν παράγει, ακριβώς, μια συλλογική ταυτότητα, αλλά ένα σύνολο δυναμικών και ενισχυτικών σχέσεων» (Μπάτλερ, 2018, σ. 41, όπως αναφέρεται στο Τζελέπη, 2020).

3.1.2. Εστιάζοντας στην ορατότητα

Με τα μέλη της συλλογικότητας που βρίσκεται στην επαρχιακή πόλη, συζητήσαμε για πολιτικές πορείες. Η κουβέντα έφερε στο προσκήνιο τους διαφορετικούς και δυναμικούς τρόπους με τους οποίους μια πορεία μπορεί να είναι πολιτική, να διεκδικεί, να γιορτάζει ή (και) να πενθεί. Μια πορεία συγχρονίζει πολλαπλές χρονικότητες της ασφάλειας. Από τη μία, είναι η παρουσία των συγκεντρωμένων στο χώρο που αναδιαμορφώνει το τι είναι διανοητό και τι

όχι: «ήρθαν άνθρωποι, βάφτηκαν, ντύθηκαν, ήταν όλοι πανέμορφοι. Ήρθε και κόσμος με τα παιδιά τους. Υπήρχε μια ωραία διάθεση», σημειώνει η Δ. Η καθαυτή παρουσία των ατόμων στο δημόσιο χώρο, στο δρόμο μπορεί να σημάνει την επαναδιαπραγμάτευση της ηγεμονικής μνήμης για τον τόπο αυτό, μιας ηγεμονικής μνήμης που συχνά αφαιρεί εμπειρίες και ζωές όσων υποκειμένων δεν χωρούν σε κυρίαρχες δημόσιες ιστορίες και εθνικές ταυτότητες. Επιπρόσθετα, διαμέσου της διεκδίκησης της ορατότητας, αποτελεί μια επαναδιαπραγμάτευση των πολλαπλών επιπέδων ασφάλειας, ενδοκοινοτικών και διακοινοτικών, λειτουργώντας πολιτικά και παιδαγωγικά. Η αρνητικά νοηματοδοτημένη έκθεση, συχνά συνδεδεμένη με τη δημόσια παρουσία των υποκειμένων, αποκτά χαρακτηριστικά μιας «θετικά» φορτισμένης ορατότητας. Με τα λόγια της Δ.:

«Η πορεία, άσχετα με το υπόλοιπο, είναι σημαντική μόνο και μόνο για να είναι η βασική εικόνα ότι υπάρχουμε και είμαστε μέλη αυτής της κοινωνίας. Και ότι θα πρέπει κάποια στιγμή πέρα από αυτή τη μέρα, να κυκλοφορούμε ελεύθερα και να νιώθουμε ότι είμαστε ασφαλή [...]. Είναι βασικό να υπάρξει έστω η εικόνα ότι συνέβη, εντυπώνεται κάπως στη μνήμη. Και δεν ήταν κάτι που θα συνέβαινε. [...] μπορέσαμε να το κάνουμε αυτό σε δημόσιο χώρο και να είμαστε ασφαλή εν τέλει».

Από την άλλη, η ορατότητα και, ειδικά, η ορατότητα που συζητείται εδώ, δεν νοηματοδοτείται ως θεσμική ή κοινωνική αναγνώριση, αλλά ως πρόσκληση στα μέλη της κοινότητας για συλλογική δράση: «Σκοπός της συλλογικότητας είναι να βγουν ‘προς τα έξω’ τα ζητήματα της κοινότητας. Και δράσεις, ώστε να μαζέψει περισσότερο κόσμο και άτομα τα οποία θα νιώθουν ασφαλή μέσα σε αυτό και θα μπορούν να κοινωνικοποιούνται και να συμμετέχουν», σημειώνει ο Η., προσθέτοντας τη σημασία της παιδαγωγικής εννοιολόγησης της ασφάλειας: «είναι πάρα πολύ βασικό να συμβαίνει κάτι τέτοιο σε μια μικρή κοινωνία με βαθύ ρατσισμό μέσα της [...]. Πέρα από την ασφάλεια, [...] ο κόσμος της κοινότητας οριακά μπορεί να μην ξέρει ότι υπάρχει σε αυτή την πόλη [...]. Ο κόσμος εδώ ούτε νιώθει ότι μπορεί να στηριχθεί» και εν μέρει οφείλεται στο ότι λείπει η ασφάλεια, όσο και η κοινωνικοποίηση και η εκπαίδευση. Εκκινώντας από τη συζήτηση για παιδαγωγική, ας μην παραγνωριστεί το γεγονός ότι το άνοιγμα στη γειτονιά εμπεριέχει και το ενδεχόμενο της σύγκρουσης, και επιθέσεων. Συζητώντας τα σχετικά περιστατικά στην επαρχιακή πόλη, ο συνομιλητής μου αναφέρει: «Αυτά τα ζητήματα, το πώς φερόμαστε στη βία, αν φερόμαστε με βία. Υπάρχει προβληματισμός ως προς τη ματσίλα που επικρατεί σε ένα περιστατικό που δέχεται επίθεση. Με ποια ματσίλα θα αμυνθείς; [...] Συζητιέται, αν και συχνά δεν υπάρχει μία απάντηση». Συμπληρώνει πώς δεν υπάρχει μια ενιαία απόκριση αλλά είναι «στο ποιος τρόπος είναι πιο αποτελεσματικός» και σημειώνει ότι «συχνά η έκπληξη είναι πιο δυνατή από ότι η αντεπίθεση».

Έκπληξη, όχι από χριστιανική άποψη. Με την έννοια ότι, άμα κάποιος σου επιτεθεί, θέλει να σου επιτεθεί πολύ πιο βαθιά από αυτό που σου λέει. [...]. Αρα ίσως μια λύση είναι το να εξηγήσεις κάτω».

Σε μια πρώτη ανάγνωση, προτάσσει μια παιδαγωγική του safe space, συντονιζόμενος με το περιεχόμενο της συλλογικότητας που συνίσταται και σε παιδαγωγικές δράσεις στην πόλη γύρω από ζητήματα φύλου και σεξουαλικότητας. Μια δεύτερη ανάγνωση όσων ειπώθηκαν παραπάνω αναδεικνύει και την αποστασιοποίηση της μη σύγκρουσης, η οποία μπορεί να κατανοηθεί ως ατομική αντίσταση σε «ελαφρές» περιπτώσεις ηγεμονικής «καθημερινής ματσίλας», που επινοεί ορισμένες πολιτισμικές κατηγορίες. Όπως, όμως, διαφαίνεται στα λόγια του συνομιλητή μου, η αντίσταση στη βία δεν συγκροτείται αποπλαισιωμένα, με τρόπο που παραγνωρίζει τις διαφορές συστημικής-μη συστημικής βίας (Clastres, 1992· Benjamin, 2014). Άλλωστε, όπως αναφέρθηκε στο προηγούμενο κεφάλαιο, και όπως έχει αναλυθεί σε διάφορα ανθρωπολογικά (και φιλοσοφικά) πλαίσια (Scott, 1985· Foucault, 1991· Dalakoglou, 2013), οι ασφαλείς χώροι συγκροτούνται τόσο απέναντι σε, όσο και διαμέσου αναπαραστάσεων της βίας.

Αντλώντας από το άρθρο της Enguix (2009), μπορούμε να πούμε ότι η παραπάνω συζήτηση για τη συλλογική παραγωγή ασφάλειας στο δημόσιο χώρο αγγίζει κάποιες από τις συζητήσεις που αφορούν την πολιτική της ταυτότητας, «τη συζήτηση για την ορατότητα (δημόσιο/ιδιωτικό και δημοσιοποίηση των «ιδιωτικών» σωμάτων)» καθώς και την εμπορευματοποίηση της ταυτότητας. Η συζήτηση αναδεικνύει τις πολλαπλές νοηματοδοτήσεις, αλλά και χρονικότητες, που συγκαλύπτει η γενικευτική αφαίρεση της έννοιας «ασφάλεια». Αλλά, περισσότερο, εδώ συζητείται η ασφάλεια που δεν αποτελεί ιδιωτική υπόθεση, δε σημαίνει αναδίπλωση στην ιδιώτευση. Μια ασφάλεια που μπορεί να σημαίνει και σιωπή, και να αποτελεί αντίσταση σε «νεοφιλελεύθερα αφηγήματα της ‘ανθεκτικής επιζώσας’ που ‘σπάει τη σιωπή’ και ξεπερνά το τραύμα θριαμβευτικά» (Αθανασίου, 2024, σ. 4). Στα λόγια των συνομιλητ(ρι)ών μου, η ασφάλεια αναφέρεται περισσότερο ως πλέγμα σχέσεων, που ενεργοποιείται στην περίπτωση περιφρούρησης της πορείας ή ενός πάρτι. Σημειώνει ο Δ., «εάν κάποιος ήθελε να φύγει μόνο του και ήταν αργά ή οτιδήποτε, υπήρχε συνοδεία μέχρις ότου να είναι σε ασφαλές μέρος να μπορεί να προχωρήσει μόνο». Από την άλλη, η Ν. σημειώνει πώς το safe space στο δημόσιο είναι αδύνατο να υπάρξει πέρα από τη μορφή μιας ρευστής συνθήκης λόγω διαφορετικής κοινωνικής προέλευσης, διαφορετικών επιπέδων συνειδητοποίησης του προνομίου, και διαφορετικών τρόπων βιώματος του τραύματος, ακόμη και στον κουήρ χώρο: «ο κουήρ χώρος είναι αυτός που εν δυνάμει μπορώ να νιώσω πιο άνετα αλλά και πάλι εκεί υπάρχει πολύ διαχωρισμός, υπάρχουν

κατηγορίες και πάλι, που έχουν πράγματα που μας ενώνουν αλλά και πράγματα που μας χωρίζουν». Ενδεχομένως, το ερώτημα που παραμένει είναι πώς τα υποκείμενα τοποθετούνται σε ένα συλλογικά παραγόμενο ασφαλή χώρο, σε συνάρτηση με τις ταξικές, φυλετικές και άλλες πολιτισμικές διαφορές τους.

3.2 Λέξη, γροθιά, αγκαλιά. Μια συζήτηση για το trigger warning

Το ζήτημα των trigger warnings (προειδοποιήσεων για ενδεχομένως τραυματικό ή ενοχλητικό περιεχόμενο) έχει αποτελέσει αντικείμενο έντονης θεωρητικής συζήτησης, με υπέρμαχους και επικριτές. Το ζήτημα αυτό δε φάνηκε να απασχολεί τις ομάδες/συλλογικότητες στον ίδιο βαθμό. Με την ομάδα του αρχείου, συζητήσαμε τον «ασφαλή χώρο» αλλά όχι ως «χώρο που δε θα σε ταραξεί τίποτα». Μια συλλογικά επεξεργασμένη θεώρηση της ασφάλειας που διαφοροποιείται από κυρίαρχους όρους ασφαλειοποίησης χωρά και το trigger, χωρά και την ταραχή. Καθώς το συζητάμε, η Μ. αναφέρεται σε κάποιο πρόσωπο της κοινότητας που *εκφράζεται με τρόπο που προκαλεί*: «Όμως φέρει αυτό που φέρει. Ο λόγος της μπορεί να κρατά το χώρο ασφαλή, ακόμα και εάν έχει το trigger. Κάποιος μπορεί να τον θεωρήσει προσβλητικό, να εναντιωθεί όταν μιλά για το πώς βλέπει τον κόσμο». Αξιολογείται όχι μόνο τι λέγεται σε έναν χώρο, αλλά από ποιον και πώς πλαισιώνεται. Τα μέλη της ομάδας διαφοροποιούν τη στάση τους απέναντι στο ζήτημα. Η Μ. θεωρεί ότι το trigger είναι χρήσιμο, καθώς λειτουργεί ως παιδαγωγικό εργαλείο, ιδιαίτερα όσον αφορά περιεχόμενα λόγου. Όπως σημειώνει, σε τέτοια πλαίσια, «ένδειξη του ασφαλούς χώρου είναι να νιώθεις ότι μπορείς να απαντήσεις». Τα σύμβολα, οι αναπαραστάσεις και οι πρακτικές της βίας απέναντι στα οποία συγκροτείται το αίτημα ή η επιβολή της ασφάλειας, μπορεί να αποτελέσουν αντικείμενο συλλογικής διαπραγμάτευσης, με πυξίδα τις διαφορετικές θεασιακότητες των υποκειμένων.

Οι λόγοι για το trigger warning έχουν καταβολές σε λογικές ασφαλειοποίησης και, κάπως αναπόδραστα, προκύπτει το ερώτημα αν πρόκειται για μια «νεοφιλελεύθερη και εξατομικευτική βαλβίδα ασφαλείας που απο-πολιτικοποιεί τις σχέσεις εξουσίας και ασφαλειοποιεί τη διαφορά» (Αθανασίου, 2024, σ. 7). Όταν, λοιπόν, μιλάμε για trigger warning, τίθεται το ερώτημα της εξουσίας, δηλαδή «ποιος αποφασίζει τι είναι τραυματικό ή ενοχλητικό και για ποιον». Γιατί επιλέγεται να αναφέρονται με προειδοποίηση κάποιες μορφές τρωτότητας έναντι άλλων; Σε κάποιο βαθμό, τα ερωτήματα αυτά σχετίζονται και με τη συζήτηση για τις πολιτικές των ταυτοτήτων, στις οποίες συχνά προσάπτεται ότι οδηγούν στον κατακερματισμό αντι-νεοφιλελεύθερων ή αντικαπιταλιστικών συλλογικών αγώνων. Υπάρχει και η οπτική της λειτουργίας του trigger warning ως συγκολλητικής ουσίας. Εάν «διαβαστεί» αντίστροφα, το trigger δεν αφορά μόνο αυτά που φεύγουν από έναν μη ασφαλή χώρο, αλλά και αυτά που

μένουν επειδή νιώθουν πιο ασφαλή. Με άλλα λόγια, μπορεί να ιδωθεί ως ένα «ανεπαρκές μέτρο που επιτρέπει σε ορισμένους ανθρώπους να παραμείνουν στην αίθουσα, ώστε να μπορούν να συζητηθούν 'δύσκολα θέματα'» και «επιτρέπει να σκεφτόμαστε συλλογικά ότι δεν είμαστε όλες/οι ισότιμα τοποθετημένες/οι ή εκτεθειμένες/οι στην ευαλωτότητα, και δεν είμαστε το ίδιο ευάλωτες στο τραυματικό άκουσμα» (Ahmed, 2015, όπως αναφέρεται στο Αθανασίου, 2024, σ. 7).

Στην ομάδα αυτοάμυνας, το trigger word αποτελεί, πράγματι, σήμα για το να αποφασίσει κάποια αν θα μείνει στο «δωμάτιο», δηλαδή την εκάστοτε πρακτική, όπου συζητούνται πραγματικά σενάρια (έμφυλης) βίας. Όταν κάποιο άτομο νιώθει άβολα, δίνεται χώρος, πριν επιστρέψει στην προπόνηση. Βρισκόμενη σε μια αίθουσα κινηματογράφου, «πέφτω πάνω» σε μια σχετική αναφορά και νιώθω κάποια ταραχή. Σκέφτομαι για ποιο λόγο στην αίθουσα της πάλης δεν ένιωσα ταραχή με τους ίδιους όρους, παρότι αναγνωρίζω πως η (ενσώματη) αναπαράσταση της βίας μάλλον με ξενίζει. Στον κύκλο συζήτησης, που συνοδεύει την προπόνηση, η Ν. αναφέρεται στη σημασία του πόνου, και της επαφής με το τραύμα. Όταν, αργότερα, συναντιόμαστε, μιλάμε λίγο παραπάνω για την τοποθέτησή της:

«προφανώς θέλω να είμαστε προσεκτικές και για εμένα και για το άλλο άτομο, αλλά θέλω να υπάρχει και μια ελαφριά προσομοίωση [...]. Υπάρχει συνδιαλλαγή και διαπραγμάτευση του consent (συναίνεσης). Μετά, υπάρχει συζήτηση για το πώς νιώθουμε σωματικά και ψυχικά. Αυτά είναι για μένα το επίπεδο ασφάλειας. Σε οποιονδήποτε χώρο ή κατάσταση, έχει να κάνει με τέτοιου είδους λεπτομέρειες που περισσότερο καλλιεργούν την εμπιστοσύνη που έχεις στο άτομο που εμπλέκεται σε αυτό. Οπότε, δεν είναι τόσο πολύ οι κανόνες ή οι περιπολίες ή οτιδήποτε σχετίζεται με τους πιο αυστηρούς κανόνες ασφαλείας, αλλά είναι τέτοιες λεπτομέρειες φροντίδας».

Η Ν. μίλησε για τη σημασία της αναγνώρισης του πόνου και του τραύματος ως κάτι το οποίο υπάρχει και, όταν δεν στρέφουμε το βλέμμα αλλού, μπορούμε να επαναδιαπραγματευόμαστε συλλογικά την ασφάλεια. Εδώ, οι πρακτικές trigger αλληλοπλέκονται με πρακτικές αυτο-οριοθέτησης: «Το να μη δηλώνεις τα όρια σου σημαίνει ότι διαπραγματεύεται η ασφάλεια και των γύρω σου». Ο προπονητής άντλησε την ιδέα της επανοικειοποίησης των όρων από την επαφή με τη «ΛΟΑΤΚΙ κοινότητα, η οποία έχει πάρει όρους τους οποίους χρησιμοποιούσαν διαχρονικά για να την προσβάλλουν [...] τους έχουν επανοικειοποιηθεί και τους έχουν αποσυνδέσει από την τραυματική νοσηματοδότηση που είχαν μέχρι τότε». Όταν πρόκειται να εισαγάγει στην άσκηση τέτοιο στοιχείο, δίνει trigger word: «σκοπεύω να κάνω αυτό, να φωνάξω δυνατά». Έτσι, σημειώνει, αποδυναμώνεται η «οξύτητα αυτών των όρων, είναι απλά θόρυβος, είναι ερέθισμα».

Από τις συζητήσεις μας, διαφάνηκε η αντίληψη ότι η μη αποφυγή της επαφής με τις έννοιες αυτές υπό όρους έχει κάποια πολιτική σημασία στο συλλογικό πλαίσιο. Μπορεί να οδηγήσει και στη (συλλογική) διαχείρισή τους. Δεν υπάρχει διάθεση για την αποσιώπηση εκφράσεων βίας που εμφανίζονται στην καθημερινότητα χωρίς προειδοποίηση. Αυτό ενδεχομένως είναι αποδεκτό σε περιβάλλοντα όπου έχει καλλιεργηθεί εμπιστοσύνη και η (συλλογική) φροντίδα. Φυσικά τα παραπάνω δεν μπορούν να διερευνηθούν αποπλαισιωμένα από το συγκείμενο. Αρκετές έννοιες, γεννιούνται σε μια δεδομένη ιστορική και πολιτική συγκυρία και, στη συνέχεια, αποκτούν δική τους αυτόνομη πορεία. Ίσως και ο όρος *trigger warning* να γεννήθηκε σε συγκεκριμένα πλαίσια ηγεμονικών λόγων όπου το «τι θεωρείται τραύμα», «τι θεωρείται πόνος», ορίστηκε σύμφωνα αυστηρά με συγκεκριμένα κριτήρια μιας καπιταλιστικής, ετεροκανονικής ηθικής, αφήνοντας απ' έξω αντι-αφηγήσεις για την τρωτότητα. Η συζήτηση για το *trigger warning* είναι, λοιπόν, και ένας τρόπος να παραχθεί χώρος και αντι-αφηγήσεις για το τι είναι τραύμα και για ποια υποκείμενα συνιστά τραύμα. Φυσικά, αυτό δεν αποτελεί μια πρόσκληση να οριστεί οτιδήποτε ενοχλεί ή πληγώνει ως ένας βαθμός ή μια μορφή τραύματος. Η συζήτηση για το *trigger warning* οδηγεί και στη συζήτηση για την κουλτούρα του τραύματος (*trauma culture*). Η Ann Cvetkovich (2003) αναγνωρίζει την κριτική στην κουλτούρα του τραύματος στις Ηνωμένες Πολιτείες Αμερικής, στη βάση της πολιτικής της ταυτότητας ή της πολιτειότητας, αλλά προκρίνει την αξιοποίηση του τραύματος ως θεμέλιο για τη δημιουργία αντικοινών ανεξάρτητα από προσδιορισμούς που εδράζονται στο κράτος ή την πολιτική των ταυτοτήτων αναδεικνύοντας κάποιες μορφές βίας και συγκαλύπτοντας άλλες ή, όπως σημειώνει η Μπερλάντ (2008, σ. 846, όπως αναφέρεται στο Αβραμοπούλου, 2018, σ. 61) ως «ένα σχέδιο συλλογικής αισθητηριακής ανίχνευσης».

3.3. Η ασφάλεια ως κοινότητα

Τέλος, συζητείται η νοηματοδότηση της κοινότητας στα *safe spaces* που συγκροτούν οι συλλογικότητες/ομάδες. Η επιλογή έγκειται στις επανερχόμενες αναφορές των συνομιλητ(ρι)ων μου σε μια χαλαρά προσδιορισμένη έννοια της κοινότητας, ως σύμβολο ή/και ως (ενσώματη) σχέση, ως πεδίο διαπραγμάτευσης και εγγραφής της ασφάλειας, αλλά και με τη διαρκή διερώτηση «με ποιους όρους μπορεί να συμβεί;». Η συμβολική αναπαραγωγή της κοινότητας συμβαίνει διαμέσου της αίσθησης και της οριοθέτησης του τι ανήκει και τι δεν ανήκει σε αυτή. Μπορεί να ενεργοποιείται από κυρίαρχους λόγους που λειτουργούν ενοποιητικά. Για παράδειγμα, τέτοιοι λόγοι μπορεί να αφορούν την ετεροφυλοφιλία ή την εμπορευματοποίηση του δημόσιου χώρου, απέναντι στην οποία συγκροτούνται οι ομάδες ορατότητας και χορού. Επιπλέον, η αίσθηση του ανήκειν στις κοινότητες που συζητούνται

πηγάξει από τη διαλεκτική της ενσώματης εγγύτητας και της εγγύτητας σε φαντασιακό επίπεδο, δηλαδή τόσο μέσα από μια εντοπισμένη αίσθηση της τοπικότητας όσο και από αυτή την αίσθηση του συνανήκειν απέναντι σε κυρίαρχους λόγους. Η συγκρότηση ως διαφορά απέναντι σε ηγεμονικούς λόγους δεν έρχεται δίχως αντιστάσεις στον προσδιορισμό των ομάδων αποκλειστικά διαμέσου της αντιπαράθεσης τους με τις ταυτότητες που επιφυλάσσει μια εξουσία για αυτούς. Ως μια τέτοια αντίσταση μπορεί να κατανοηθούν τα λόγια τη Α. από την ομάδα αρχείου: «είμαστε χύμα, δεν έχουμε διαδικασία για την ασφάλεια, δεν ξέρουμε ποιες είμαστε», όπου αντιπαράθετει μια μη διαδικασία για την ασφάλεια έναντι της ασφαλειοποίησης του χώρου, αρνούμενη να προσδώσει ταυτοτικό πρόσημο στο χώρο, μια θέση που υπονοεί πολιτική ανοιχτότητα.

Από την άλλη, ακόμα και αν δεν υιοθετούνται στιβαρές διαδικασίες περιφρούρησης στους χώρους, κάποια άτομα με τα οποία συνομίλησα αναφέρουν πώς, υπάρχουν περιπτώσεις, όπου δεν αποφεύγεται κάποιου είδους αστυνόμευση «ποιοι θα μπουν και ποιοι όχι», η «πόρτα» και profiling (μτφρ. σκιαγράφηση πορτραίτου). Η «άτυπη» αστυνόμευση είναι ίσως και ο λόγος για τα λίγα περιστατικά παραβίασης εντός του χώρου. Μιλώντας για την «πόρτα», μια συνομιλήτρια ανέφερε διστακτικά πώς όταν βρέθηκε σε αυτό το ρόλο απέκλεισε συχνά επισκέπτες του χώρου, προκειμένου να διασφαλιστούν «οι μέσα». Αυτό μας κάνει να σκεφτούμε: με ποιους τρόπους με τους οποίους μπορεί η συλλογικοποιημένη ασφάλεια να τοποθετηθεί και να διαπραγματευτεί σε μια πόλη που ορίζεται ως ασφαλής με όρους κεφαλαίου και ετεροκανονικότητας;

Οι διαδικασίες profiling στο συλλογικό πολιτικό χώρο ενδέχεται να εφαρμοστούν με τρόπο που αναπαράγει έμφυλα, φυλετικά και ταξικά στερεότυπα; Μια συνομιλήτρια μου περιγράφει την οριοθέτηση του χώρου: «δε μπορεί να έρθει κάποιο άτομο το οποίο δεν κατανοεί κάποια αυτονόητα πράγματα, βέβαια θα μου πεις αυτονόητα για εμάς. Για ποιο λόγο θα θελήσει να έρθει ένα άτομο σε αυτή την ομάδα, το οποίο δεν έχει ιδέα ή δεν έχει νιώσει ποτέ του φόβο; Δε θεωρώ ότι αυτά τα άτομα θα ερχόταν έτσι κι αλλιώς σε μία τέτοια ομάδα αλλά και να ερχόταν δε θα ήταν ευπρόσδεκτα».

Στη συζήτηση για τα όρια του safe space, οι συνομιλητ(ρι)ες αναφέρθηκαν σε ζητήματα ιεραρχίας και σύγκρουσης εντός των ομάδων/συλλογικοτήτων, όπου τα μέλη συναντιούνται για ένα σκοπό, αλλά φέρουν ταυτοτικές αντιθέσεις. Εκφάνσεις της ασφάλειας, όπως οι όροι της ενδο-κοινοτικής συζήτησης και η περιφρούρηση μιας εκδήλωσης αποτελούν σημείο σύγκρουσης των πολιτικών, ταξικών, έμφυλων τοποθετήσεων των μελών της ομάδας. Η «συγκρουσιακή δύναμη» που φέρει η ταυτοτική διαφορά δεν αποτελεί αμελητέο ερευνητικό διακύβευμα, καθώς επιτρέπει τη μελέτη «ιεραρχικών συνεκδοχών της διαφοροποίησης»

(Βλαχούτσικου, 2003, σ. 47) εντός της ομάδας/συλλογικότητας, αλλά και «αμφισβητήσεων και επεξεργασιών παγιωμένων νοημάτων και πολιτισμικών κατηγοριών» (Βλαχούτσικου, 2003, σ. 51). Παρά τη σημασία μιας τέτοιας διερεύνησης, και ενώ η σύγκρουση αποτελεί συγκροτητικό στοιχείων των ομάδων/συλλογικοτήτων, θεωρώ πώς η εργασία αυτή δεν αποτελεί κατάλληλο πεδίο διερεύνησης των εσωτερικών συγκρούσεων των ομάδων/συλλογικοτήτων, παρά μόνο στο βαθμό που επιδρούν στη διαμόρφωση του «συνόρου» του ρευστού χώρου της ομάδας/συλλογικότητας ως ρευστού, ισχυρού ή διάτρητου. Η εργασία εστιάζει σε εκείνα τα συγκολλητικά χαρακτηριστικά που δίνουν μια αναιμική, στενή ή σποραδική αίσθησης της κοινότητας στα μέλη της ομάδας/συλλογικότητας, αναγνωρίζοντας πώς ενδεχομένως παραλείπεται η εμβάθυνση στις πολλαπλές εννοιολογήσεις της ασφάλειας σε κάθε χώρο.

Η ομάδα του αρχείου αποτελεί έναν σταθερό, μικρό πυρήνα, διευρυνόμενο στα πλαίσια της πολιτικής λειτουργίας του χώρου. Όπως σημειώνει η Σ., το κουήρ αρχείο που διατηρείται στο χώρο συμβολίζει τη σχέση με ιστορίες της κουήρ κοινότητας. Αναφέρεται στην «εδώ» κοινότητα και σε κοινότητες από το εξωτερικό που έχουν φιλοξενηθεί στο χώρο: «Το να υπάρχει το αρχείο σε έναν κουήρ αυτοοργανωμένο χώρο, και όχι να παράγεται από κάποιον άλλον για την κουήρ κοινότητα, κάποιον πιο επίσημο φορέα, είναι και στην λογική της διαφύλαξης αυτής της ιστορίας». Όπως εξηγεί, «το αρχείο εμπίπτει στο πλαίσιο της ίδιας λογικής με την οποία αποφασίζουμε να κάνουμε έναν χώρο safe space».

Σε ανοιχτές, ή λιγότερο ανοιχτές εκδηλώσεις της ομάδας, φωτογραφίες, φώτα, έπιπλα και μουσική (ανα-)τοποθετούνται στο χώρο συνδιαμορφώνοντας μια συγκεκριμένη ατμόσφαιρα, την κουήρ ατμόσφαιρα της κοινότητας. Με αφορμή το αρχείο, συζητήσαμε πώς φροντίζεται συλλογικά η ασφάλεια όσων δεν είναι στο χώρο, προσεγγίζοντας ερωτήματα που τέθηκαν στην ενότητα της μεθοδολογίας, όπως «ποιος/-α μιλάει για ποιον/-α;». Συζητήθηκε ο ρόλος της παρουσίασης των αντικειμένων στη δημιουργία (της αίσθησης) του κοινού χώρου. Πώς μπορεί να αναπαρασταθεί αυτή ακριβώς η σχεσιακότητα εντός μιας συλλογής με τόσα άλλα αντικείμενα, χωρίς παραποιούνται οι ιστορίες που φέρει; Κάτι που μπορεί να συμβεί όταν, για παράδειγμα, το αντικείμενο τοποθετείται ως σύμβολο (της ασφάλειας) από κάποια βία, ενώ για τα άτομα που το χρησιμοποίησαν μπορεί απλά να αποτελούσε αντικείμενο εοαρτασμού (Steorn, 2012, σ. 363, όπως αναφέρεται στο Lymn & Leah, 2017, σ. 6). Συναντάμε και άλλες εννοιολογήσεις της ασφάλειας στην έκθεση συμβολικών αντικειμένων μιας κοινότητας. Στο βιβλίο *An Archive of Feelings* (2007, σ. 248), η Ann Cvetkovich συζητά ακριβώς το πώς ένα αρχείο είναι ασφαλές (secure) εκεί όπου, με τα λόγια της Maxine Wolfe μέλους του ACT UP, «όταν θα πιάσει μια φωτιά, κάποιος θα σώσει τα χαρτιά» [μτφρ

συγγραφέα], κάτι που δεν θα συμβεί απαραίτητα σε ολοκαίνουργια, και κρατικά χρηματοδοτούμενα, κτίρια που αγκαλιάζουν όλο και συχνότερα αντι-αφηγήσεις της κοινότητας. Ασφαλής χώρος μπορεί να σημαίνει τη δυνατότητα να υπάρχει μια κοινότητα δημόσια με τους όρους της, και όχι την απήχηση σε μια γενική δημόσια σφαίρα. Πέρα από τα πολιτισμικά περιεχόμενα της κοινότητας, ο χώρος θεωρείται ασφαλής και για τις σχέσεις που φιλοξενεί: «ο κόσμος που έρχεται, ήδη το ξέρει. Έχει χτιστεί στα χρόνια [...]. Και όταν συμβεί κάτι περίεργο, πάντα είναι εκεί φίλοι συγγενείς οικογένεια να μας βοηθήσουν». Η Σ. συμπληρώνει «το safe space είναι σημαντικό, επειδή προσφέρει την αίσθηση ότι υπάρχει μια κοινότητα που έχει χτιστεί με τα χρόνια και είναι εκεί για να υποστηρίξει τα μέλη της σε περίπτωση ανάγκης». Πρόκειται για ένα ιστορικό αίτημα παρέμβαση σε αυτή την έλλειψη space (χώρου) «πόσο μάλλον και safe space της κουήρ πολιτικής και της κουήρ κοινότητας [...]». Σκεφτόμασταν ότι σε όλο αυτό το πλαίσιο εγκλεισμού, της καραντίνας, της απομόνωσης, της έλλειψης χώρου συνεύρεσης, του εγκλωβισμού των κουήρ ατόμων πολλές φορές με την οικογένειά τους ή σε κακοποιητικά περιβάλλοντα [...]. Να μπορεί να υποστηρίξει την κοινότητα».

Εστιάζοντας στην ευρύτερη κοινότητα, και με αφορμή όσα ειπώθηκαν, αναλογίζομαι τη σημασία, εν προκειμένω μιας εν-τοπισμένης αίσθησης της ασφάλειας, το αίτημα για ρίζωμα σε μια κοινότητα, παρά την εντεινόμενα, απεδαικωμένη κοινωνικότητα και ρευστοποίηση των αστεακών κοινοτήτων (Harvey, 1990· Castells, 1996). Πρόκειται για μια περισσότερο εν-τοπισμένη κοινότητα. Ο χώρος της κατοικείται άλλοτε σταθερά και άλλοτε σποραδικά, όχι αποκλειστικά από μέλη της κουήρ κοινότητας. Σε σχέση με το αντικείμενο της εργασίας, την ασφάλεια, η κοινότητα που φιλοξενείται στον εν λόγω χώρο μπορεί, να χαρακτηριστεί ως μια τοπικότητα (Appadurai, 2014) που προάγει συγκεκριμένους τρόπους κοινωνικής αναπαραγωγής της ασφάλειας, ως ανοιχτότητα, διάλογο και σύγκρουση. Αυτή η τοπικότητα βρίσκεται σε μια γειτονιά στο κέντρο της Αθήνας. Στη γειτονιά έχουν εκδηλωθεί αρκετά περιστατικά έμφυλης και ρατσιστικής βίας. Διατηρείται η επιθυμία για πολιτική ανοιχτότητα και «άνοιγμα» στη γειτονιά. Προς το παρόν, ο χώρος περιφρουρείται διαμέσου μιας σχετικής αορατότητας, με τη χρήση του ανακλαστικού τζαμιού και διακριτικής παρουσίας στη γειτονιά και κυρίως μια συλλογική επαγρύπνηση. Ίσως αυτή η περιορισμένη επικοινωνία με το εκτός της τοπικότητας σηματοδοτεί και τα όρια της κοινωνικής αναπαραγωγής.

Η οριοθέτηση του ασφαλούς χώρου είναι ζήτημα παιδαγωγικής. Η ασφάλεια θέτει και το ζήτημα της αναγνώρισης των παραβιαστικών συμπεριφορών αλλά και της ρήξης και της διαφωνίας. Η Α. σημειώνει πώς πρέπει να δούμε για «ποια» ασφάλεια μιλάμε, καθώς υπάρχει και η αόρατη απειλή: «Ο πιο εύκολος είναι ο ξένος γιατί αναγνωρίζεται αμέσως. Πολλές φορές

είναι κάποιος από εμάς. Διαφυλάσσουμε το χώρο, αλλά είμαστε όλα ευάλωτα στην αόρατη απειλή.» Συμπληρώνει πώς ο χώρος είναι ασφαλής, όταν «μπορούμε να συνευρεθούμε, να πειραματιστούμε, να κάνουμε κριτική εποικοδομητική και σε εμάς και την ασφάλεια που φτιάχνουμε».

Πώς αυτή η αμφίθυμη ανοιχτότητα συνδέεται και με τα ρευστά όρια της συλλογικότητας/κοινότητας/ομάδας ως προς την πολιτική παραγωγή του χώρου; Τα μέλη της ομάδας αυτοάμυνας δεν γνωρίζονται καλά ή, ακριβέστερα, γνωρίζουν αρκετά καλά ορισμένες μόνο πτυχές, πτυχές οικειότητας που μπορεί να μη γνωρίζουν ούτε οι σύντροφοί τους, όπως επισημαίνει ο δάσκαλος, «Δεν ξέρω αν ξέρουν οι κοντινοί άνθρωποι πώς είναι η γεύση του ιδρώτα μας, ή πώς είμαστε όταν προσπαθούμε πολύ ώρα, έχουμε σκάσει και τα παρατάμε. Είναι φαινόμενα που συμβαίνουν μόνο στις συγκεκριμένες συνθήκες». Στα ένα ή δύο χρόνια συμμετοχής στις προπονήσεις, όπως και κατά τη δική μου εμπειρία, μοιάζει να μην έχουν γνωριστεί «με κάποιο τυπικό τρόπο» [...] απορρίπτοντας «στο συγκεκριμένο πλαίσιο τους τυπικούς τρόπους σύστασης και τις κυρίαρχες ταυτότητες που αυτοί συνεπάγονται και, διαμορφώνουν με τον τρόπο τους νέες» (Τόπαλη, 2003). Από τη μεριά μου, ένιωσα άνετα πολύ σύντομα και, κατά μία έννοια, μέρος μιας κοινότητας που μοιραζόμασταν κάτι άγνωστο, αρχικά, για μένα. Συστήθηκα απλά με το όνομά μου και με την ιδιότητα της φοιτήτριας. Σε αντίστοιχη λογική ήταν και το τελετουργικό της ομάδας, ο κύκλος συζήτησης στο τέλος κάθε μαθήματος. Η συμμετοχή δεν είναι υποχρεωτική, εάν κάποιο άτομο θελήσει να φέρει κάτι προς συζήτηση, τεχνικής ή θεωρητικής φύσης, το μοιράζεται. Κατά τις συζητήσεις μας στο πλαίσιο της έρευνας, τα μέλη της ομάδας, αν και δεν επέλεξαν τη λέξη κοινότητα για τον προσδιορισμό της ομάδας, την επιβεβαίωσαν όταν έθεσα σχετικό ερώτημα, ακόμα κι αν οι νοηματοδοτήσεις σχετικά με το συγκολλητικό στοιχείο διαφοροποιούνταν.

Το καθαυτό περιεχόμενο της ομάδας και του μαθήματος παραπέμπει στη λέξη ασφάλεια. Ποια ασφάλεια όμως; Η έννοια αυτο-άμυνα εδράζεται τυπικά σε μια κατανόηση της ασφάλειας ως ατομική ανθεκτικότητα στις αναπαραστάσεις και τις πρακτικές βίας. Από την άλλη, αυτό μαθαίνεται διαμέσου κοινού ενσώματου βιώματος, ακόμα μέσω της συσχέτισης με άλλα υποκείμενα και της (αυτο-)οριοθέτησης ως φροντίδα για την ομάδα, με τρόπο που αναγνωρίζει «τη διαφοροποιημένη εμπειρία της τρωτότητας» (Αθανασίου, 2020). Ο δάσκαλος, στον οποίο παραπέμπουν τα μέλη της ομάδας με τα οποία συνομίλησα, θεωρεί την προπόνηση «όχημα για να μάθουμε, ενσώματα, τη σύγκρουση, την αντιπαράθεση», και, κατ' επέκταση, την οριοθέτηση. Βέβαια, όπως αναφέρει η Ν., που συμμετέχει στην προπόνηση νιώθει ασφάλεια αλλά δεν έχει δει και άτομα που να είναι «big men». Μιλά για το τί την κάνει να νιώθει ασφάλεια: «Νιώθω ότι τα άτομα που εμπλέκονται θα προστατέψουν εμένα, δε θα

προσπαθήσουν να με βλάψουν και με προσέχουν, αλλά και προσέχουν αυτά σε σχέση με εμένα. Δηλαδή αν εγώ πάω να ξεφύγω, θα με οριοθετήσουν έγκαιρα και αποτελεσματικά, ώστε να είμαστε όλα ασφαλεί.» Για την Ν. η φροντίδα και τα όρια αποτελούν συλλογική ευθύνη: «Πρέπει να υπάρχουν όρια και αυτό, δεν είναι ευθύνη μόνο αυτού που επιτίθεται είναι και ευθύνη αυτού που αμύνεται, είναι μια συλλογική ευθύνη». Επεκτείνει τη συζήτηση και εκτός της ομάδας και σημειώνει ότι δεν έγκειται σε μια ομάδα ή ένα άτομο να χτίσει ένα ασφαλές περιβάλλον:

«Αυτό κάνει για μένα ένα χώρο safe, το πώς τα άτομα που είναι σε αυτό το χώρο θα αντιμετωπίσουν μία compromising (μτφρ. επικίνδυνη) κατάσταση ώστε να βγούμε όλοι από εκεί unhurt (μτφρ. δίχως τραύματα) ή με όσα λιγότερα γίνεται. Όσο πιο πολύ μεγαλώνει ο χώρος και όσο πιο πολλά άτομα είναι στο χώρο, τόσο περισσότερο φυσικά είναι δύσκολο και chaotic (μτφρ. χαοτικό) [...] Εγώ, απλά, θέλω να πω ότι τους χώρους τους χτίζουμε μεταξύ μας γενικά, και το πιο σημαντικό στο να δουλεύεις σε ένα safe space είναι η trust (μτφρ. εμπιστοσύνη). Και όταν θα γίνει μαλακία, η αλληλοφροντίδα με το safe space είναι αρρήκτως συνδεδεμένα για μένα σε ένα χώρο, σε μια σχέση, σε μια κοινότητα, και σε περίοδο ευημερίας και σε περίοδο κρίσης».

Η αφήγηση της Ν. ξετυλίγει μια σειρά αναλυτικών κατηγοριών μέσω των οποίων αρθρώνονται οι λόγοι για την ασφάλεια και το χώρο. Συζητά για την ασφάλεια στο δημόσιο χώρο, αλλά και πέραν αυτού. Η ασφάλεια γίνεται αντιληπτή ως σποραδική και θραυσματική, που εμφανίζεται όταν προκύπτει μια επικίνδυνη κατάσταση. Εμφανίζεται όταν συντονίζονται τα άτομα που βρίσκονται στο χώρο εν όψει κάποιας απειλής. Ίσως, με αυτή την έννοια, θα μπορούσαμε να μιλήσουμε για ασφαλείς στιγμές ή περιστάσεις και όχι για ασφαλή χώρο. Ο ασφαλής χώρος δεν αποτελεί μια ουσιοκρατικά ορισμένη οντότητα, ούτε μπορεί να διασφαλιστεί με μια «από τα πάνω» διαμόρφωση ή νεοφιλελεύθερες λογικές της ασφαλειοποίησης, εφαρμοσμένες από το κράτος, κοκ. Αντίθετα, αποτελεί μια ρευστή «κατάσταση» που εδράζεται σε δυναμικές συσχετίσεις μεταξύ των παρευρισκόμενων στο χώρο.

Εκκινώντας από την περιγραφή για την παραγωγή ασφάλειας στην ομάδα αυτοάμυνας και διευρύνοντας την αφήγηση σε άλλους χώρους, η συνομιλήτριά μου θέτει την αναλυτική κατηγορία της φροντίδας ως περιεχόμενο των ασφαλών χώρων, κάτι που προέκυψε και στις συζητήσεις μου με την ομάδα του αρχείου. Σύμφωνα με «παραδοσιακές» αφηγήσεις, η έννοια της φροντίδας προσδιορίζεται έμφυλα και συνδέεται με τον οικιακό χώρο. Η φροντίδα στην ανθρωπολογική έρευνα για την κοινωνική αναπαραγωγή έχει συχνά νοηματοδοτηθεί ως «δώρο» ή ως «χρέος» (Graeber, 2013) και ως αλληλεγγύη. Στο πλαίσιο της έρευνάς μου με

την ομάδα αυτοάμυνας, η φροντίδα φαίνεται να σχετίζεται με την οριοθέτηση και την αμοιβαιότητα και αποτελεί μια «ατομική και συλλογική δραστηριότητα» (Tronto, 1993) το να διαπραγματευόμαστε τα όριά μας στο πλαίσιο μιας συλλογικότητας σημαίνει φροντίδα.

Και η ομάδα χορού παράγει κάποιου τύπου τοπικότητα η οποία έρχεται σε αντίθεση με ένα αστυνομευόμενο ασφαλή δημόσιο χώρο και αυστηρά ρυθμισμένο ως προς τις επιτρεπόμενες χρήσεις του. Η ομάδα αυτή μπορεί να μην συγκροτείται «από μαζικά διασχιζόμενους και αναγνωρίσιμους χώρους κι τόπους» (Appadurai, 2014), αλλά η ίδια η παρουσία της ομάδας παράγει τους χώρους αυτούς στην πόλη. Οι ανοιχτές εκδηλώσεις της πραγματοποιούνται κάθε βδομάδα εναλλακτικά σε συγκεκριμένους ανοιχτούς χώρους της πόλης, όχι τους ίδιους κάθε φορά. Είναι οικεία η εικόνα τα βράδια στις πλατείες ή τους πεζοδρομημένους δρόμους της πόλης που, πράγματι, κάπως συγκροτούν εδαφικοποιούν με την παρουσία τους την κοινότητά τους ή, ακριβέστερα, την ομάδα τους, όπως με διόρθωσε ο συνομιλητής μου. Επομένως, πρόκειται για μια γειτονιά (Appadurai, 2014), πρόκειται για βιωμένους κόσμους με τη σταθερή κλειστή ομάδα χορού και με σχετικά κοινές ιστορίες, που χτίστηκαν όχι στη βάση της απόλυτης πολιτικής ταύτισης αλλά στη βάση κοινών ατομικών αναγκών και επιδιώξεων με πολιτικό περιεχόμενο. Ο Κ. σημειώνει ότι αυτό που έδενε την ομάδα δεν ήταν ο συλλογικός σκοπός αλλά η συλλογική οργάνωση:

«Είναι και, σε έναν βαθμό, σίγουρα οι σχέσεις για μένα, δηλαδή ότι μπαίνουν περιεχόμενα πολιτικά με έναν τρόπο, συζητήσεις πολιτικές που απασχολούν αυτόν τον κόσμο, γίνονται πράξη ή εφαρμόζονται στο εδώ και τώρα. Και μια οπτική πιο ελευθεριακή για τη ζωή, δηλαδή υπάρχει μια ανησυχία για αυτό που ζούμε, για την κοινωνία, μια μελαγχολία και ταυτόχρονα υπάρχει και μια ελευθεριακή πρόθεση ότι αυτό θα το λύσουμε με τρόπους ελευθεριακούς, όχι συντηρητικούς, όχι δεσμευτικούς. Ε, αυτό κάπως νομίζω ήταν η ταυτότητα της ομάδας. Αυτό συν ο χορός».

Η σύνδεση με μια κοινότητα με συγκεκριμένους πολιτικούς όρους αποτελεί μια συνθήκη ασφάλειας που εντάσσεται στο πλαίσιο μιας διαρκώς επισφαλαιοποιούμενης καθημερινότητας. Η Δ. αναφέρει: «έχει σημασία στο να οδηγήσει σε ένα μεγαλύτερο safe space (γελάει). [...] Βέβαια, αυτό είναι ένα πολύ μεγαλύτερο κομμάτι, δηλαδή κοινωνικό κομμάτι σχετίζεται με πολλά πράγματα, όπως το οικονομικό σύστημα, οπότε...».

Όπως σημειώνει ο Appadurai (2014, σ. 262), η παραγωγή γειτονιών συχνά έρχεται «σε σύγκρουση με τα σχέδια του έθνους-κράτους εν μέρει επειδή οι δεσμεύσεις και οι προσκολλήσεις που χαρακτηρίζουν τις τοπικές υποκειμενικότητες είναι πιο πειστικές, πιο συνεχείς και μερικές φορές πιο ελκυστικές από όσο το έθνος-κράτος μπορεί να αντιμετωπίσει». Συμπληρώνει, μιλώντας ακριβώς για αυτά τα προτάγματα της οργάνωσης, αναφέροντας την

επιφύλαξη του ότι τα εξιδανικεύει, παραβλέποντας διαφωνίες και συγκρούσεις. Κρατάω κάποιες φράσεις «κοινωνικοποίηση, πολυφωνία, πολυχρωμία, βάζει περιεχόμενα πιο ανοιχτά, αντιεμπορικά, ελευθεριακά, βάζει τη συζήτηση για το φύλο και τις διεκδικήσεις και τη διαφορετικότητα». Η αφήγηση του συνομιλητή μου από την ομάδα χορού με κάνει να αναρωτηθώ γιατί εκεί είναι πιο ασφαλής η συνθήκη από ό,τι κάπου αλλού; Σχολιάζει: «έβαξε ωραία περιεχόμενα που νομίζω κάποιον κόσμο τον έψηνε και έλεγε, αν είναι να το κάνω, θα το κάνω εκεί, γιατί αυτοί ρε παιδί μου, μου δίνουν χώρο». Εδώ ο ασφαλής χώρος όσον αφορά τον κλειστό πυρήνα της ομάδας δεν θεωρείται αυτοσκοπός αλλά, περισσότερο, εργαλείο για τη δόμηση αντιστάσεων, ατομικών και συλλογικών. Ο ασφαλής χώρος είναι ένας τρόπος δράσης ή, ακριβέστερα, ένας τρόπος φιλοξενίας της δράσης. Βέβαια η πολιτική ανοιχτότητα της ομάδας αποτελεί μια εύθραυστη δομή (Rebucini, 2018) και αυτό ίσως ήταν και ο λόγος που δυσκολευόταν να αποκτήσει σταθερό χώρο.

4 Η ασφάλεια ως αποτυχία

Η εργασία πραγματοποιήθηκε την έννοια της ασφάλειας και την πολιτική παραγωγή της σε χώρους συλλογικότητας/ομάδων. Όπως διαφαίνεται καθ' όλη την πορεία της συζήτησης, η εργασία δεν προσφέρεται για την εξαγωγή στιβαρών νοηματοδοτήσεων της πολιτικής παραγωγής της ασφάλειας στο συλλογικό, αλλά περισσότερο θέτει προβληματισμούς και ερωτήματα, δίνοντας έμφαση στην αποτύπωση των πολύμορφων συλλογικών εννοιολογήσεων και επιτελέσεων της ασφάλειας, σε σχέση και αντιπαράθεση με ηγεμονικές θεωρήσεις της. Μέσα από την εθνογραφική παρατήρηση και την κουβέντα σε χώρους συλλογικής δράσης, προέκυψε μια συζήτηση για την κοινότητα, το χώρο και το σώμα. Παρά τις διαφοροποιημένες αφηγήσεις και βιώματα των συνομιλητών/συνομιλητριών μου σχετικά με την έννοια του «safe space» και της «ασφάλειας», αν έπρεπε να γίνει μια αφαιρετική γενίκευση, σα να λέμε το απόσταγμα αυτής της εθνογραφικής εργασίας, θα στεκόμουν στην έννοια της κοινότητας και τη νοηματοδότηση της ασφάλειας ως σχεσιακότητα. Πρόκειται για μια σχεσιακότητα που δεν αναπτύσσεται ως αποκλειστική συνάρτηση ορισμένων στοιχείων: μπορεί να εκκινεί από το σώμα, μπορεί να εκκινεί από το δημόσιο χώρο, μπορεί να εκκινεί από κοινά πολιτικά αιτήματα. Μια θεώρηση της ασφάλειας ως σχεσιακής μπορεί να αποτελέσει μια αντι-αφήγηση έναντι πραγματοποιητικών θεωρήσεών της, που την παρουσιάζουν ως ουδέτερη και στατική, ως κάτι που μπορεί να εξασφαλιστεί αποκλειστικά και τετελεσμένα μέσω μια συγκεκριμένης νοηματοδότησης της κοινωνικής αναπαραγωγής, μέσω μιας «κανονικής» ζωής και καθημερινότητας, διαμέσου του κατάλληλου υλικού περιβάλλοντος και της κουλτούρας της επιτήρησης. Από την άλλη, η πολιτική ανοιχτότητα ή κλειστότητα δεν οδηγεί ντετερμινιστικά σε μια ορισμένη ασφάλεια. Η ασφάλεια στο συλλογικό - την κοινότητα, την ομάδα, τη γειτονιά - δεν εννοήθηκε από τις συνομιλήτ(ρι)ες μου ως κάτι στατικό αλλά ως δυναμική σχεσιακότητα, υπό συνεχή μετατόπιση και αμφισβήτηση. Με τα λόγια του Κ.: «ασφάλεια πάντως είχε το κτίριο, είχε κλειδαριά [...] Η ομάδα έχει ασφάλεια; Νομίζω δεν είχε. Σφάλλαμε όλη την ώρα. Όλα λάθος τα έκανε. Πέρα από την πλάκα». Μου απευθύνεται: «μη γελάς. Ήταν μια ομάδα η οποία έλεγε, ή όλα είναι ο λάθος ή είμαστε ΟΚ με το λάθος».

Όπως φάνηκε από την έρευνα με τη συγκεκριμένη ομάδα, ο χορός εγγυάται την ασφάλεια και η ασφάλεια εγγυάται το χορό, και αυτό στηρίζεται στη «λάθος» διεκπεραίωση της διαδικασίας, που αφήνει χώρο σε όλα εκείνα τα αποκλεισμένα -από ηγεμονικούς λόγους- πεδία γνώσης για το πώς είναι ο χορός ή σε τι συνίσταται ο ασφαλής χώρος (Halberstam, 2011), διαρρηγνύοντας παγιωμένες μορφές κοινωνικής αναπαραγωγής. Η «αποτυχία» τυπικών και ηγεμονικών αντιλήψεων περί ασφάλειας να αποτελέσουν εγγύηση απέναντι σε μια κατάσταση

επισφάλειας μπορεί να αποτελέσει σημείο εκκίνησης για την αμφισβήτηση των αντιλήψεων αυτών, και τη δημιουργία εναλλακτικών, συλλογικών, κούρη μορφών ασφάλειας που βασίζονται στην αλληλεγγύη και την συμπερίληψη.

Παρά το γεγονός ότι ο όρος «ασφάλεια» αποτέλεσε πεδίο εγγραφής της συζήτησης αυτής, αναρωτιόμαστε εάν, και σε ποιο βαθμό, είναι εν τέλει δυνατή η ανάκτηση και επανανοηματοδότηση ενός όρου με ιστορικές ρίζες στην κρατική επιδίωξη της συγκάλυψης ταξικών, φυλετικών, έμφυλων και αναπηροκεντρικών ανισοτήτων. Επαναπλαισιώνοντας τα λόγια του James Baldwin (Terkel, 1961) σχετικά με το ότι «η ασφάλεια αποτελεί ψευδαίσθηση» και «έρεισμα της κυρίαρχης κοινωνίας» στη νεοφιλελεύθερη πραγματικότητα, μπορούμε να μιλήσουμε για μια (προσωπική) ασφάλεια που συνυφαίνεται με λόγους περί προβλεψιμότητας και ατομικής σταθερότητας, που συχνά αποτελεί μια ψευδαίσθηση σε ένα εύθραυστο πολιτικό και κοινωνικό σκηνικό διακρίσεων και ανισοτήτων. Η, με τα λόγια της Δ:

«Αυτό είναι το θέμα ρε παιδί μου ότι δεν νιώθεις πουθενά ασφαλής. Οπότε προσπαθείς να δημιουργήσεις κάποια μέρη στα οποία θα έχεις έστω την ψευδαίσθηση της ασφάλειας. Και λέω την ψευδαίσθηση επειδή δε ξέρω εάν πραγματικά είσαι safe με την κατάσταση που επικρατεί γύρω μας. Απλά δε μπορείς να είσαι για πάντα εκεί. Βγαίνεις μετά από τη φούσκα σου».

Αυτό στο οποίο θα μπορούσαμε να αναφερθούμε ως συλλογική ασφάλεια, έπειτα από όλη τη συζήτηση, έχει τη μορφή ρευστών και θραυσματικών εμπειριών, που προκύπτουν μέσω μιας δυναμικής, σποραδικής ή περισσότερο μόνιμης, σχεσιακότητας, και που περιέχουν πολλαπλές νοηματοδοτήσεις και επιτελέσεις για τα υποκείμενα που την παράγουν συλλογικά, ακόμα και όταν η συλλογική ασφάλεια δεν αποτελεί ρητή δέσμευση, αλλά προκύπτει μέσα από την ίδια την πολιτικοποίηση της κοινής δράσης τους.

Κλείνοντας, επανέρχομαι στο ερώτημα που τέθηκε σχετικά με το εάν η «ασφάλεια» βρίσκει περιεχόμενο στην ανθρωπολογική έρευνα ή, ακόμα, πώς, εκεί, εμφανίζεται ή διεκδικείται η έννοια του «safe space». Ενώ, ο ορίζοντας της εργασίας είναι περιορισμένος για καλύψει το ερώτημα στην ευρύτητά του, θα επιχειρήσω να σχολιάσω ορισμένες πτυχές αυτού. Η απάντηση δε μπορεί να αγνοεί το εκάστοτε υποκείμενο αναφοράς, τον ερευνώμενο/ερευνοούμενη ή τον ερευνητή/ ερευνήτρια και το αντικείμενο της έρευνας. Η «ασφάλεια» ή το «safe space» μπορεί να εννοιολογηθεί ως «χρέος» και «φροντίδα» των ερευνητ(ρι)ών να διασφαλίσουν τη συνδιαμόρφωση των όρων της έρευνας, κάτι που ενδεχομένως οδηγεί στην παρέκκλιση από αυστηρά μεθοδολογικά πλαίσια, και μπορεί να σημαίνει και το συμβιβασμό της επιστημονικότητας της έρευνας, και τη διασάλευση της

ασφάλειας της ερευνήτριας ως προς την «επιστημονικότητα» της έρευνας. Ευθυγραμμισμένη με τα προηγούμενα, η ασφάλεια εκδηλώνεται ως διαπραγμάτευση και πρόκειται για μια επιλογή που αγγίζει ζητήματα ερευνητικής ηθικής. Η ανάλυση αυτή αποδομεί πραγματοποιητικές θεωρήσεις της ασφάλειας αλλά και θετικιστικές προσεγγίσεις της γνώσης, επιβεβαιώνοντας μια θεμελιώδη υποκειμενικότητα στην παραγωγή γνώσης.

Βιβλιογραφία

Ελληνόγλωσση:

- Αβραμοπούλου, Ε. (2018). Εισαγωγή. Πολιτικές εγγραφές του συν-αισθήματος. Στο Ε. Αβραμοπούλου (Επιμ.) *Το συν-αίσθημα στο πολιτικό: υποκειμενικότητες, εξουσίες και ανισότητες στο σύγχρονο κόσμο*. Νήσος.
- Αθανασίου, Α. (2009). Εισαγωγή. Στο Ευάλωτη Ζωή. Οι Δυνάμεις Του Πένθους Και Της Βίας (Μ. Λαλιώτης & Κ. Αθανασίου, Μετ.) (σ. 11-30). Νήσος.
- Αθανασίου, Α. (2012). Η κρίση ως κατάσταση έκτακτης ανάγκης Κριτικές και αντιστάσεις. Σαββάλας.
- Αθανασίου, Α. (2016). Εισαγωγή. Για μια κριτική αναθεώρηση της έκκεντρης νεωτερικότητας. Στο Α. Αθανασίου (Επιμ.), *Αποδομώντας την αυτοκρατορία: Θεωρία και πολιτική της μετααποικιακής κριτικής* (σ. 9-22). Νήσος.
- Αθανασίου, Α. (2022) Πρόλογος. Θραύσματα ενός καλύτερου κόσμου: Για μια δημοκρατική κοσμοπολιτική της φροντίδας. Στο Α. Χατζηδακής (Επιμ.), *Το μανιφέστο της φροντίδας. Η πολιτική της αλληλεξάρτησης*. (Χ. Σμυρνιώτη, Μετ.). Ροπή.
- Αθανασίου, Α. (2024). Στον απόηχο: Κοινωνικές χρονικότητες και η δημόσια επιτελεσματικότητα της αφήγησης και της ακρόασης». Στο Ε.Αβραμοπούλου & Ε.Παπαγαρουφάλη (Επιμ.), *Κριτική Δημόσια Ανθρωπολογία και Σπουδές Φύλου*. Τόπος.
- Άρεντ, Χ. (2020). Η Ανθρώπινη κατάσταση (Π. Γεωργίου, Μετ.). Πατάκης.
- Αστρινάκη Ρ. (2016). Η κοινωνική ανθρωπολογία και ο βίαιος εικοστός αιώνας. *The Greek Review of Social Research*, 118, 3–29. <https://doi.org/10.12681/grsr.9511>
- Άχμεντ, Σ. (2018). Συν-αισθηματικές οικονομίες. Στο Ε. Αβραμοπούλου (Επιμ.), *Το συν-αίσθημα στο πολιτικό υποκειμενικότητες, εξουσίες και ανισότητες στο σύγχρονο κόσμο* (Ο. Τσιάκαλου, Μετ.) (σ. 129-166). Νήσος.

- Βαρβέρη, Κ. (2023). Το pride στην Ελλάδα: φύλο, σεξουαλικότητα, έθνος [Διδακτορική διατριβή, Πάντειο Πανεπιστήμιο Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών]. Εθνικό Κέντρο Τεκμηρίωσης. <https://freader.ekt.gr/eadd/index.php?doc=56014&lang=el>
- Βιδάλη, Σ. (2007). Έλεγχος του Εγκλήματος και Δημόσια Αστυνομία - Τομές και Συνέχειες στην Αντεγκληματική Πολιτική. Σακκούλας.
- Βλαχούτσικου, Ε. (2003). Όταν οι γυναίκες έχουν διαφορές: Αναστολές και ανοίγματα. Στο Χ. Βλαχούτσικου (Επιμ.), Όταν οι γυναίκες έχουν διαφορές. Αντιθέσεις και συγκροτήσεις γυναικών στη σύγχρονη Ελλάδα (σ. 360-366). Μέδουσα.
- Γιαννακόπουλος, Κ. (χ.χ.) Τοποθετημένη ανθρωπολογία, σεξουαλικότητα και συναισθήματα. Feministika. <https://feministika.net/topothenimeni-anthropologia-sexualikotita-synaisthimata/#:~:>
- Γκέφου-Μαδιανού, Δ. (2024). Πολιτικές της ηθικής στην ανθρωπολογία. Κριτικές γενεαλογίες των κωδίκων δεοντολογίας. Πατάκης.
- Θεωδορόπουλος, Κ., Κανδύλης, Γ., & Σαγιά, Α. (2014). Οπτικές αναπαραστάσεις της ασφάλειας στην Αθήνα: Πολιτικές που γίνονται εικόνες, εικόνες που παράγουν σημασίες. Γεωγραφίες. 24, 66-78.
- Καραβαντά, Μ. (2016). Η Μετααποικιακή Κριτική συναντά τη Λογοτεχνική Κριτική: Η ποιητική των συζεύξεων και των αντιστίξεων. Στο Α. Αθανασίου (Επιμ.), Αποδομώντας την αυτοκρατορία: Θεωρία και πολιτική της μετααποικιακής κριτικής (96-128). Νήσος.
- Καραστάθη, Α. (2016). Έμφυλες και σεξουαλικές διαστάσεις του «ρατσισμού»: Εννοιολογήσεις συνυφασμένων καταπιέσεων στους ΛΟΑΤΚ κινηματικούς λόγους [Πτυχιακή Μεταπτυχιακού, Πανεπιστήμιο Αιγαίου]. https://www.academia.edu/25797674/_Gendered_and_sexual_dimensions_of_racism_Conceptualisations_of_interwoven_oppressions_in_LGBTQ_social_movement_discourses_in_Greek_

- Λάγιος, Θ., Παπασταθόπουλος, Σ., & Χαραλαμπίδης, Ν. (2023). Σημείωμα της έκδοσης. Στο Γενεαλογίες ασφάλειας, ελέγχου, αστυνόμευσης. Affect.
- Λαλιώτου, Ι. (2016). Μετααποικιακή συνθήκη και Ιστορία Στο Α. Αθανασίου (Επιμ.), Αποδομώντας την αυτοκρατορία: Θεωρία και πολιτική της μετααποικιακής κριτικής (σ. 73-96). Νήσος.
- Μπάουμαν Ζ. (2008), Ρευστοί καιροί. Η ζωή την εποχή της αβεβαιότητας, μτφρ. Κ. Γεώργιας, Αθήνα, εκδ. Μεταίχμιο
- Μπάτλερ, Τ. (2011). Επιτελεστική πολιτική και κριτική της κρατικής βίας. Στο Α. Αθανασίου (Επιμ.) Επιτελεστικότητα και επισφάλεια. Η Τζούντιθ Μπάτλερ στην Αθήνα. (σ. 19-46). Νήσος.
- Παπαηλία, Π. (2016). Ανθρωπολογία και μετααποικιακές σπουδές: Από τη μετααποικιακή κριτική της ανθρωπολογίας στην ανθρωπολογία της αποικιοκρατίας. Στο Α. Αθανασίου (Επιμ.), Αποδομώντας την αυτοκρατορία: Θεωρία και πολιτική της μετααποικιακής κριτικής (σ. 23-72). Νήσος.
- Παπασταθόπουλος, Σ. (2023). Το παρόν-παρελθόν της Κατάργησης. Στο Γενεαλογίες ασφάλειας, ελέγχου, αστυνόμευσης (σ. 28-40). Affect.
- Παπαταξιάρχης, Ε. (2020). Το «νοικοκυριό», πολιτισμικό αντίδοτο στην πανδημία; Σύγχρονα Θέματα, 149, 63-74. <https://www.synchronathemata.gr/to-noikokyrio-politismiko-antidoto-stin-pandimia/>
- Παπατζάνη, Ε. (2015). Κρίση και χωρο-κοινωνικές ταυτότητες των μεταναστών. Εμπειρικές διερευνήσεις στην Αθήνα. Στο Urban Conflicts. Ο χρόνος, η παρουσία και το βίωμα του δημόσιου χώρου ως συνέπεια των σχεδιαστικών πρακτικών στην πόλη. (σ. 357-367). https://www.academia.edu/12783975/_2015_Urban_Conflicts

- Σπυριδάκη, Ε. (2023). Το φύλο στον τρίτο τομέα: ζητήματα απασχόλησης και στερεοτύπων φροντίδας στις κοινωνικές υπηρεσίες φροντίδας του τρίτου τομέα [Διδακτορική διατριβή, Πάντειο Πανεπιστήμιο Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών]. <https://www.didaktorika.gr/eadd/handle/10442/32919>
- Τζελέπη, Ε. (2020). Διεκδικώντας (σ)την πλατεία Tahrir: Ενσώματη αντίσταση και η πολιτική της αλληλεγγύης. Στο Φ. Τσιμπιρίδου (Επιμ.). Εθνογραφία και καθημερινότητα στην “καθ’ ημάς ανατολής” (σ. 265-298). Κριτική.
- Τοπάλη, Π. (2003). Σιωπή, φιλία και συγκρούσεις σε μια γυναικεία ομάδα μελέτης. Στο Χ. Βλαχούτσικου (Επιμ.) Όταν οι γυναίκες έχουν διαφορές. Αντιθέσεις και συγκροτήσεις γυναικών στη σύγχρονη Ελλάδα (σ. 14-104). Μέδουσα.
- Φιλιππίδης, Χ. (2007). σώμα, χώρος & πολιτικές της καθαρ(ι)ότητας. Ελευθεριακή Κουλτούρα.
- Χατζηδάκης, Α. (Επιμ.). (2022). Το μανιφέστο της φροντίδας. Η πολιτική της αλληλεξάρτησης. (Χ. Σμυρνιώτη, Μετ.). Ροπή.
- Appadurai, A. (2014). Στο Α. Αθανασίου (Επιμ.) Νεωτερικότητα χωρίς σύνορα. Πολιτισμικές διαστάσεις της παγκοσμιοποίησης (Κ. Αθανασίου, Μετ.). Αλεξάνδρεια.
- Benjamin, W. (2014). Για μια κριτική της βίας. Ελευθεριακή Κουλτούρα.
- Bourdieu, P. (2016). Η διάκριση: Κοινωνική κριτική της αισθητικής κρίσης (Θ. Παραδέλλη, Μετ). Πατάκης.
- Clastres, P. (1992). Η Κοινωνία ενάντια στο κράτος. Αλεξάνδρεια.
- Foucault, M. (2012). Η γέννηση της βιοπολιτικής. Παραδόσεις στο Κολλέγιο της Γαλλίας (1978 – 1979). (Β. Πατσογιάννης, Μετ). Πλέθρον.
- Graeber, D. (2013). Τα πρώτα 5.000 χρόνια (Γ. Βογιατζής, Θ. Καραμπελάς, Γ. Πεδιώτης, Α. Αναγνωστόπουλος, & Σ. Κουρουκλής, Μετ.). Στάσει εκπίπτοντες

Gov. gr (2020, Μάρτιος 20). Μένουμε υγιείς, μένουμε ασφαλείς, μένουμε στο σπίτι.
<https://www.government.gov.gr/menoume-igiis-menoume-asfalis-menoume-sto-spiti/>

Harvey, D. (2012). Εξεγερμένες πόλεις: Από το δικαίωμα στην πόλη στην επανάσταση της πόλης. ΚΨΜ

Ξενόγλωσση:

Ahmed, S. (2006). *Queer Phenomenology*. Duke University Press.

Bakalaki, A. (1997). Students, natives, colleagues: Encounters in academia and in the field. *Cultural Anthropology*. 12(4), 502-526.

Bakalaki, A. (2003). Locked into security, keyed into modernity: The selection of burglaries as source of risk in Greece. *Ethnos*. 68(2), 209-229.
DOI:10.1080/0014184032000097759

Berlant, L. (2011). *Cruel Optimism*. Duke University Press.

Castells, M. (1996). *The rise of the network society*. Blackwell Publishers Ltd.

Cekaite, A. & Goodwin, M. (2021). Touch and Social Interaction. *Annual Review of Anthropology*. 50(1). DOI:10.1146/annurev-anthro-101819-110402

Cvetkovich, A. (2020). *An Archive of Feelings*. Duke University Press.

Dalakoglou, D. (2013). The Crisis before "The Crisis": Violence and Urban Neoliberalization in Athens. *Social Justice*, 39(1), 24-42.

Enguix, B. (2009). Identities, Sexualities and Commemorations: Pride Parades, Public Space and Sexual Dissidence. *Anthropological Notebooks*. 15(2).

Ferguson, R. A. (2021). Το Μονοδιάστατο Κουήρ (Β. Λέκκα, Μετ. & Α. Χαλκιά, Επιμ.). ΕΑΠ

- Fischer, M. (2009). Capitalist Realism — Is There No Alternative? <https://archive.org/details/capitalist-realism-is-there-no-alternative/mode/2up>
- Foucault, M. (1991). *Discipline and Punish. The Birth of the Prison*. Penguin Books.
- Garland, D. (2001). *The Culture of Control. Crime and Social Order in Contemporary Society*. The University of Chicago Press.
- Gill, R., & Orgad, S. (2018). The Amazing Bounce-Backable Woman: Resilience and the Psychological Turn in Neoliberalism. *Sociological Research Online*, 23(2). <https://doi.org/10.1177/1360780418769673>
- Gorton, K. (2007). Theorizing Emotion and Affect. *Feminist Theory*, 8(3), 333-348. DOI:10.1177/1464700107082369.
- Halberstam, J. (2011). *The Queer Art of Failure*. Duke University Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctv11sn283>
- Halberstam, J. (2017, Δεκεμβρίου 7). You are triggering me! Η νεοφιλελεύθερη ρητορική της βλάβης, του κινδύνου και του τραύματος. αθάνατη ελληνική λεβεντιά. <https://athanatiellinikileventia.gr/?p=3068>
- Hanhardt, C. B. (2013). *Safe Space: Gay Neighborhood History and the Politics of Violence*. Duke University Press.
- Harvey, D. (1990). Between Space and Time: Reflections on the Geographical Imagination. *Annals of the Association of American Geographers*, 80(3), 418–434. <http://www.jstor.org/stable/2563621>
- Hooks, B. (1989). Choosing the margin as a space of radical openness. *Framework: The Journal of Cinema and Media*, 36, 15–23. <http://www.jstor.org/stable/44111660>
- Joseph, J. (2013). Resilience as embedded neoliberalism: A governmentality approach. *Resilience*, 1, 38-52. <https://doi.org/10.1080/21693293.2013.765741>

- Kenney, M. (2001). *Mapping gay LA: the intersection of place and politics*. University of Chicago Press.
- Lewis, R., Sharpe, E., Remnant, J. & Redpath, R. (2015). 'Safe Spaces': Experiences of Feminist Women-Only Space. *Sociological Research Online*, 20(4). <https://doi.org/10.5153/sro.3781>
- Lorde, A. (1984). *Sister Outsider: Essays and speeches by Audre Lorde*. Crossing Press.
- Low, S. M. (2003). *Behind the gates: Life, security, and the pursuit of happiness in fortress America*. Routledge.
- Lutz, C., & White, G. M. (1986). The Anthropology of Emotions. *Annual Review of Anthropology*, 15, 405–436. <http://www.jstor.org/stable/2155767>
- Lynn, J. & Leah, S. (2017). What makes an object queer? Collecting and exhibiting LGBT stories in regional museums and archives In *Proceedings of RAILS - Research Applications, Information and Library Studies, 2016, School of Information Management, Victoria University of Wellington, New Zealand, 6-8 December, 2016. Information Research*, 22(4). <http://www.webcitation.org/6vOFeSJKI>
- MacCormack, C. & Strathern, M. (1980). *Nature, Culture, Gender*. Cambridge University Press.
- Marcus, G. E. (1995). Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography. *Annual Review of Anthropology*, 24, 95–117. <http://www.jstor.org/stable/2155931>
- Massey, D. (2005). *For space*. Sage Publications.
- Massumi, B. (Ed.). (1993). *The Politics of Everyday Fear (NED-New edition)*. University of Minnesota Press. <http://www.jstor.org/stable/10.5749/j.ctttcd7>

Modan, G. (2007). *Turf Wars: Discourse, Diversity, and the Politics of Place*. Blackwell.
DOI:10.1002/9780470773970.

Pain, R. (2001). Gender, Race, Age and Fear in the City. *Urban Studies*, 38(5/6), 899–913.
<http://www.jstor.org/stable/43100429>

Rebucini, G. (2018, Ιούνιος 8). Προς έναν κούηρ κομμουνισμό: Αυτόνομη συνείδηση, αποταυτοποίηση και σεξουαλική επανάσταση. Εκτός Γραμμής.
<https://www.ektosgrammis.gr/website/pros-enan-koyir-kommoynismo-aytonomi-syneidisi-apotaytopoiisi-kai-sexoyaliki-epanastasi>

Scott, J.C. (1985). *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance*. Yale University Press.

Sörensen S. J., & Söderbaum F., (2012). «Introduction – The End of the Development-Security Nexus? », *Development Dialogue*, 58, 7-19.

Spivak, G.C. (2015). Can the Subaltern Speak? Στο P. Williams & L. Chrisman (Επιμ.). *Colonial discourse and post-colonial theory. A Reader*. (σ. 67-111). Columbia University Press.

Stengel, B.S. (2010). The Complex Case of Fear and Safe Space. *Studies in Philosophy and Education*, 29, 523–540. <https://doi.org/10.1007/s11217-010-9198-3>

Terkel, S. (1961, Ιούλιος 15). James Baldwin discusses his book, “Nobody know my name: more notes of a native son. Στο Studs Terkel Audio Archive.
<https://studsterkel.wfmt.com/programs/james-baldwin-discusses-his-book-nobody-knows-my-name-more-notes-native-son?t=NaN%2CNaN&a=%2C>

The Combahee River Collective. (2014). A Black Feminist Statement. *Women’s Studies Quarterly*, 42(3/4), 271–280. <http://www.jstor.org/stable/24365010>

The Roestone Collective. (2014). Safe Space: Towards a Reconceptualization. *Antipode*, 46(5), 1346–1365. <https://doi.org/10.1111/anti.12089>

Tronto, J. (1993). *Moral Boundaries: A Political Argument for an Ethic of Care*. Routledge.

Wynn, L.L. & Israel, M. (2018). The Fetishes of Consent: Signatures, Paper, and Writing in Research Ethics Review. *American Anthropologist*, 120(4), 795-806. <https://doi.org/10.1111/aman.13148>