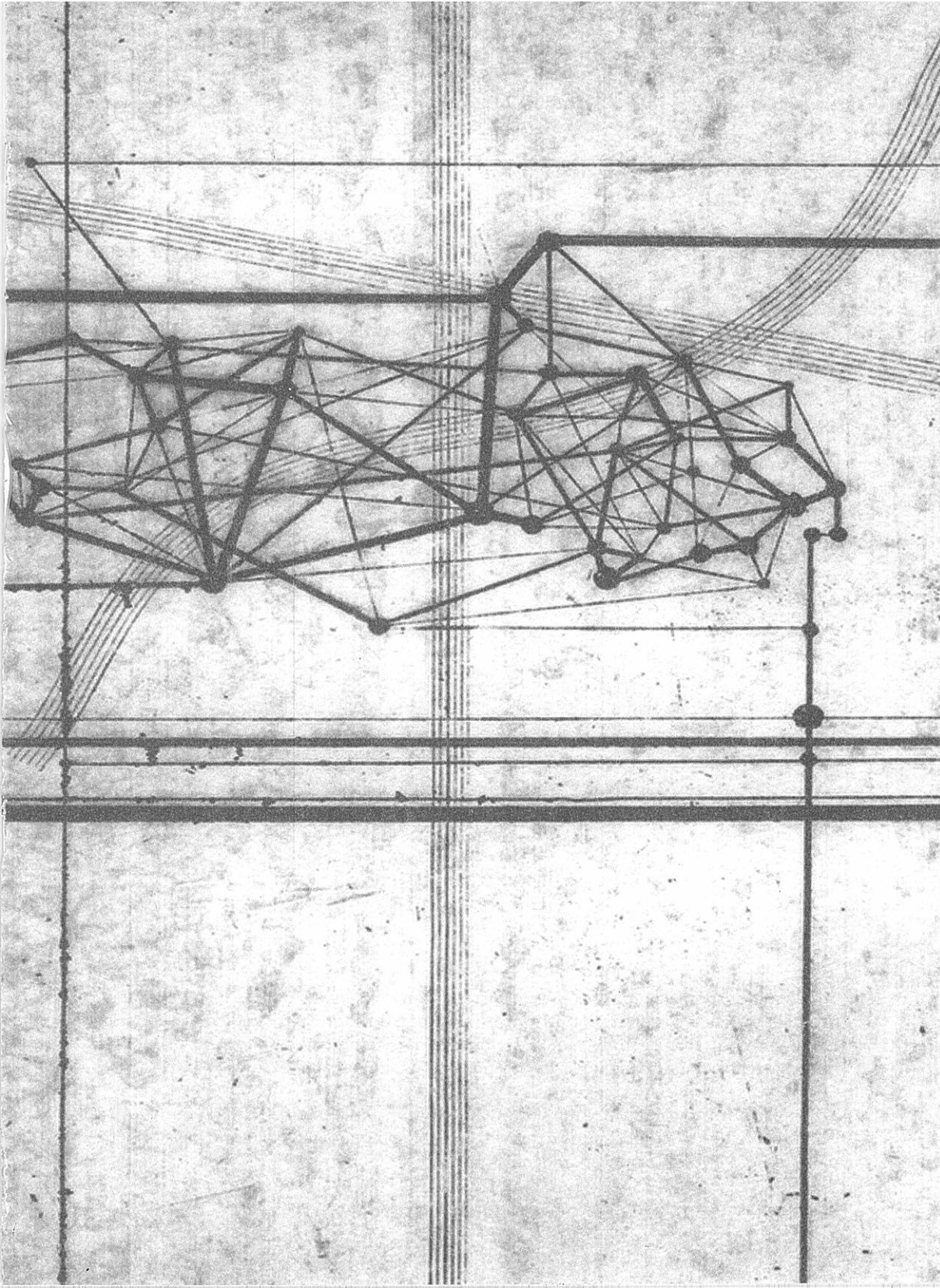


Μια Συλλογή

**Μια Συλλογή**  
Μνήμη Εμπειρία Κριτική  
**QVZINE#5**

QV5







Το qvzine, έντυπη έκδοση της ομάδας Queericulum Vitae, κυκλοφορεί με μη ορισμένη περιοδικότητα και φτιάχνεται με μη συνοπτικές διαδικασίες από μία ομάδα αποτελούμενη από πούστηδες, λεσβίες, τρανς, μπάι, κανονικούς και λοιπούς ανώμαλους, με σκοπό την παραγωγή πολιτικού λόγου πάνω σε ζητήματα φύλου και σεξουαλικότητας.

Το τεύχος αυτό τυπώθηκε τον Ιούνιο του 2014, στην Αθήνα, σε 1000 αντίτυπα. Αυτή τη φορά το qvzine κυκλοφορεί με αντίτιμο για το οποίο ορίσαμε ένα περιθώριο συνεισφοράς μέχρι 2 ευρώ. Γιατί οι καιροί είναι δύσκολοι.

Προηγούμενα τεύχη μπορείτε να βρείτε στη σελίδα [www.qvzine.net](http://www.qvzine.net)

# Intro

Το τεύχος που κρατάτε στα χέρια σας είναι το 5ο τεύχος της ομάδας μας και, προτού αρχίσετε να το διαβάσετε, θα θέλαμε να σας πούμε ότι είναι διαφορετικό από τα προηγούμενα που έχουμε εκδώσει. Η βασική του διαφορά είναι ότι δεν είναι μονοθεματικό, δηλαδή δεν ακολουθεί την αναλυτική δομή των προηγούμενων μας εκδόσεων που είχαν μια θεματική<sup>1</sup> ως κεντρικό άξονα. Το παρόν τεύχος αποτελεί υπό μια έννοια ένα κολάζ, μια συλλογή από κείμενα, αφίσες και αυτοκόλλητα που παράχθηκαν στο πλαίσιο των συνελεύσεών μας τα τελευταία 3 χρόνια και είχαν ως αφετηρία την «επικαιρότητα»<sup>2</sup>. Μεγάλο μέρος από τα περιεχόμενα της έκδοσης έχει ήδη κυκλοφορήσει στους δρόμους και τους χώρους –κυρίως– της Αθήνας, αλλά και άλλων πόλεων, από τον Μάιο του 2011 μέχρι το Athens Pride του 2013. Παρ’ όλα αυτά, ανάμεσά τους θα βρείτε και κείμενα που δημοσιεύονται εδώ για πρώτη φορά. Όπως, όμως, κάθε μας τεύχος, έτσι κι αυτό έχει τη δική του ιστορία για την οποία θα θέλαμε να σας πούμε δυο λόγια.

Η συλλογή και επιμέλεια του υλικού για την προετοιμασία της παρούσας έκδοσης αποτέλεσε μια καλή αφορμή για να κοιτάξουμε εκ νέου τη δράση μας ως ομάδα, να ρίξουμε μια τρίτη και μια τέταρτη ματιά τόσο στα αντανακλαστικά που είχαμε απέναντι στην «επικαιρότητα» με την οποία ασχοληθήκαμε όσο και στα πολιτικά περιεχόμενα που της δώσαμε. Ήταν επίσης και ένας τρόπος για να δούμε κατά πόσο θα καταφέραμε σήμερα να αναγνωρίσουμε σημεία επαφής μεταξύ ζητημάτων που προηγουμένως έμοιαζαν ξέχωρα ή ασύνδετα το ένα με το άλλο. Συλλέγοντας το υλικό, επιχειρήσαμε να ανατρέξουμε στο πρόσφατο παρελθόν μας, κάνοντας έτσι έναν απολογισμό για αυτό, αλλά και προκειμένου η δουλειά της ομάδας να γίνει ακόμα περισσότερο κομμάτι της συλλογικής μας μνήμης για τη συνέχεια. Βασικό αναλυτικό μας εργαλείο ήταν και πάλι το βίωμα, ως πολιτικά σημαντικό, παρότι στο τεύχος αυτό δεν το επεξεργαζόμαστε σε προσωπικό τόνο. Αυτή τη φορά δώσαμε προτεραιότητα σε πολιτικά και κοινωνικά συμβάντα με τα οποία επιλέξαμε να αναμετρηθούμε χρησιμοποιώντας και δοκιμάζοντας τις θεωρητικές και αναλυτικές μας παραδοχές. Το δικό μας άμεσο βίωμα ήταν το υπόβαθρο πάνω στο οποίο στηριχθήκαμε για να ερμηνεύσουμε και να κατανοήσουμε την πολιτική πραγματικότητα και την εμπειρία μας ως κάτοικοι αυτής της πόλης.

---

1. Τεύχος 1 για την οικογένεια, τεύχος 2 για τον γάμο, τεύχος 3 για την ασθένεια και τεύχος 4 για τις αρρενωπότητες.

2. Βάζουμε τον όρο επικαιρότητα σε εισαγωγικά, γιατί για εμάς η επικαιρότητα δεν είναι το σύνολο των ειδήσεων της στιγμής, έτσι όπως αυτό διαμορφώνεται από τα κυρίαρχα μέσα μαζικής ενημέρωσης. Ως επικαιρότητα ορίζουμε κοινωνικοπολιτικά γεγονότα του παρόντος τα οποία εμείς (και όχι τα μμε) αναγνωρίζουμε ως σημαντικά με βάση τις ανάγκες μας και τη δική μας ματιά πάνω στα πράγματα. Δεν αντιλαμβάνομαστε την επικαιρότητα ως κάτι που «σήμερα είναι και αύριο δεν είναι», αλλά ως καταστάσεις που διαμορφώνουν στο παρόν τις κοινωνικές σχέσεις και μένουν μαζί μας στο μέλλον ως μια συχνά βίαιη αναδιάρθρωση αυτών.

Παράλληλα, το 5ο τεύχος αντανακλά επίσης για μας διάφορες νέες κατευθύνσεις που πήραν οι συζητήσεις μας μέσα στο διάστημα αυτό. Κλείνοντας φέτος 10 χρόνια συλλογικής επεξεργασίας βιωμάτων και γεγονότων, και ενώ η σύσταση της ομάδας έχει αλλάξει αρκετά, ο «συλλογικός νους» της –ή αλλιώς, η κοινή πορεία μας και η μεγαλύτερη εξοικείωση με τα θεωρητικά εργαλεία που έχουμε επιλέξει να χρησιμοποιούμε– μας φαίνεται κι εμάς λιγότερο αλλόκοτος. Μέσα από τη συλλογική επεξεργασία του τραύματος, της βίας και των διεξόδων τους, βρήκαμε μια δική μας φωνή που μας διευκολύνει να μιλάμε για την «επικαιρότητα» με έναν τρόπο που δεν μας είναι ξένος, αλλά οικείος. Ο τρόπος αυτός δεν ακολουθεί τις «μακροσκοπικές» αναλύσεις ή τις μεγάλες αφηγήσεις που επικρατούν στα κυρίαρχα μέσα μαζικής ενημέρωσης και συχνά στον λόγο διαφόρων ανταγωνιστικών εγχειρημάτων, αλλά επιχειρεί να χρησιμοποιήσει την πολιτικοποιημένη εμπειρία, τη «μικρή ιστορία», ως εργαλείο κατανόησης της εν εξελίξει πραγματικότητας.

Το τεύχος, όμως, αυτό εκτός από περισσότερες σε αριθμό, μας βρίσκει και σε έναν δικό μας χώρο. Υστερα από πολλές συζητήσεις και με κίνητρο την επιθυμία να αυτονομηθούμε από την έως πρότινος φιλοξενία σε χώρους άλλων συλλογικοτήτων, έχουμε πλέον εδώ και έναν χρόνο τον δικό μας χώρο όπου προσκαλούμε άτομα και ομάδες με τις οποίες βρισκόμαστε κοντά. Στον χώρο αυτό επιχειρούμε να εκπληρώσουμε επιθυμίες, να φροντίσουμε ανάγκες και να δημιουργήσουμε μία ασφαλή συνθήκη για συζητήσεις, μία συνθήκη από όπου θα απουσιάζουν συμπεριφορές που στον δρόμο για κάποιες από μας πιθανά να ήταν αφορμή για τσακωμό ή για κλάματα. Για τη χρησιμότητα τέτοιων χώρων μιλήσαμε και στα τέλη του 2012, όταν το κράτος εκκένωσε τη Βίλλα Αμαλίας:

Εμείς, bi, λεσβίες, γκέι, τρανς και ό,τι άλλο θες, από το νέο έτος θέλουμε περισσότερα μέρη στην πόλη όπου όταν μιλάμε θα ακούγεται η φωνή μας, όπου θα μπορούμε να ανασαίνουμε με τα μάτια ανοιχτά. Μέρη όπου δεν θα ασφυκτιούμε και θα εκτροχιαζόμαστε ανέμελα, κι ας χτυπάμε πού και πού, γιατί θα ξανασηκώνουμε η μία τον άλλον και θα φροντίζουμε τις πληγές μας.

Κάνοντας έτσι έναν απολογισμό της περιόδου αυτής, θα λέγαμε ότι προσπαθούμε να στηρίξουμε τις διάφορες ανάγκες που δημιουργούνται στο εσωτερικό της ομάδας κοινωνικά, οικονομικά και πολιτικά, επικοινωνώντας τον λόγο που παράγουμε με μεγαλύτερη εξωστρέφεια σε σχέση με παλιότερα. Για παράδειγμα, η ομάδα στήριξε με την παρουσία της διάφορες εκδηλώσεις, όπως το πρώτο Φεστιβάλ «Communismos» και το πρώτο Queer Φεστιβάλ του κατελημμένου θεάτρου «Εμπρός» (Μάιος του 2013), τύπωσε και κόλλησε αφίσες στην πόλη, έκανε παρεμβάσεις σε δημόσιους χώρους μαζί με άλλες συλλογικότητες, όπως η συμμετοχή στη διοργάνωση συγκέντρωσης-μικροφωνικής στο Θησείο την περίοδο της επίθεσης στις οροθετικές γυναίκες. Η ανάγκη μας για περισσότερη εξωστρέφεια και για συνάντηση με άλλες συλλογικότητες προέκυψε, μεταξύ άλλων, μέσα σε ένα πλαίσιο μετασχηματισμού των κοινωνικών σχέσεων και έντασης των αποκλεισμών.

Στην παρούσα λοιπόν έκδοση, θα βρείτε το κείμενο «Ποιοι είναι οι κομμουνιστές; Δεν είμαστε εμείς κομμουνίστριες;», το οποίο παρουσιάστηκε στο φεστιβάλ-συνέδριο «Communismos» στην κατάληψη Υφανέτ στη Θεσσαλονίκη το 2011 και προβληματοποιεί την αναγωγή του φύλου, της φυλής και της σεξουαλικότητας στην τάξη, δίνοντας έμφαση στην οπτική της αλληλοδιαπλοκής των συστημάτων εξουσίας, στην οποία η ομάδα εμμένει και εμβαθύνει σε όλα τα κείμενα του τεύχους. Την ίδια εκείνη περίοδο γράψαμε το κείμενο «DV8, ισλαμοφοβία και η προπαγάνδα ως τέχνη», το οποίο ήταν η κριτική μας στην ισλαμοφοβική παράσταση «Can we talk about this?» της ομάδας χορού DV8 από τη Μ. Βρετανία, στη Στέγη Γραμμάτων και Τεχνών τον Δεκέμβρη του 2011, εν μέσω μιας

πολιτικής συγκυρίας που χαρακτηριζόταν από έξαρση των ρατσιστικών επιθέσεων, άνοδο της ακροδεξιάς και της ομοφοβίας. Επίσης, θα βρείτε αφίσες από τις αρχές του 2012, όταν το ελληνικό κράτος και οι ρατσιστές και ομοφοβικοί πολίτες του αφήνουν τους φασίστες να επιτίθενται σε μετανάστες, σε ορισμένες περιπτώσεις θανατηφόρα, αλλά και στην LGBT κοινότητα. Την περίοδο εκείνη ξεκινά και το ατελείωτο κρατικά οργανωμένο πογκρόμ του «Ξένιου Δία», το οποίο συνεχίζεται μέχρι και σήμερα. Όσον αφορά τις ομοφοβικές επιθέσεις, στο τεύχος αυτό θα βρείτε δύο αφίσες, «Το περιστατικό δεν είναι μεμονωμένο» και «Ναι ρε, είμαστε ποδοθηδες», οι οποίες κολλήθηκαν στην Αθήνα μετά από ομοφοβικούς ξυλοδαρμούς στο Γκάζι. Στα τέλη του 2012, η επίθεση του κράτους στις πολιτικές καταλήψεις που έγινε με πρωτοφανή ζήλο σήμανε την εξουδετέρωση σημαντικών εστιών αντίστασης και τη μόνιμη στρατοπέδευση μπάτσων στο κέντρο και ειδικά στις περιοχές που οι φασίστες εγκληματούν ανενόχλητα. Η αφίσα αλληλεγγύης στις καταλήψεις, που περιλαμβάνεται στο τεύχος αυτό, υπερασπίζεται τους αυτοοργανωμένους χώρους της πόλης ως τόπους όπου οργανώνουμε την προσπάθειά μας να αντιπαρατεθούμε με τον φόβο. Στις αρχές Μαΐου του 2012, το ρατσιστικό πογκρόμ διαρκείας πήρε νέες διαστάσεις με τη σύλληψη και τη δημοσίευση φωτογραφιών οροθετικών γυναικών, ορισμένες από τις οποίες κρατήθηκαν στη φυλακή για περισσότερους από 10 μήνες, χωρίς κανένα νομικό έρεισμα. Τα δύο κείμενα, «Κυνήγι γυναικών» και «Για μια (αυτο)κριτική των λόγων αλληλεγγύης στις διωκόμενες οροθετικές» αφορούν αυτά τα γεγονότα. Στο πρώτο επιχειρείται μια καταγραφή και ερμηνεία όσων συνέβησαν, ενώ στο δεύτερο επιχειρείται μια κριτική στους λόγους αλληλεγγύης διαφόρων συλλογικοτήτων, συμπεριλαμβανομένου και του λόγου που εμείς εκφέραμε σχετικά με τη συγκεκριμένη υπόθεση. Τέλος, το κείμενο «Κρίση μη ορατή και αλλόκοτη» προτείνει μια διαφορετική ανάγνωση της κρίσης, ως διαδικασίας στην οποία η ήδη μάτσο, ομοφοβική και σεξιστική κουλτούρα κερδίζει περισσότερο έδαφος και αναδιαρθρώνει βίαια προηγούμενα ρυθμιστικά πλαίσια της κοινωνικής ζωής.

Έτσι λοιπόν, στο τεύχος αυτό ερμηνεύουμε μια «επικαιρότητα» που εξακολουθεί να μας τρομάζει, δίνουμε φωνή στα αντανάκλαστικά μας απέναντί της και στοχαζόμαστε πάνω στις συνθήκες ανασφάλειας που δημιουργούνται γύρω μας μέρα με τη μέρα. Επίσης, επιχειρούμε την εξωστρέφεια των σκέψεων και των συζητήσεών μας, παρόλο που αυτή η εξωστρέφεια δεν είναι πάντα εύκολη για όλες μας. Για εμάς, αυτή η κοινωνία ήταν πάντα ομοφοβική, ρατσιστική, σεξιστική – με λίγα λόγια, βίαιη – και δεν χρειαζόμασταν την κρίση για να το διαπιστώσουμε. Στην επικαιρότητα της κρίσης, όμως, δεχτήκαμε καινούρια χτυπήματα, τραυματιστήκαμε εκ νέου από συμβολικές και κυριολεκτικές επιθέσεις, και χρειάστηκε να υπερασπιστούμε ξανά τις εαυτές μας και τη θέση μας σ' αυτή την κοινωνία.

Καλή ανάγνωση.



# Ποιοι είναι οι κομμουνιστές; Δεν είμαστε εμείς κομμουνίστριες;<sup>1</sup>

Στο κείμενο «Φεμινισμός και πολιτικές των κοινών»<sup>2</sup>, η Silvia Federici εισηγείται την έννοια των κοινών ως τη λογική και ιστορική εναλλακτική απέναντι στο κράτος, την ιδιοκτησία και την Αγορά. Συζητώντας τις προϋποθέσεις που χρειάζεται να πληρούνται για την ύπαρξη των κοινών, εστιάζει στην κοινοτική κουλτούρα που ανέπτυξαν οι γυναίκες ως τα ιστορικά υποκείμενα της αναπαραγωγικής εργασίας και αναφέρει παραδείγματα οικειοποίησης των μέσων αναπαραγωγής εκ μέρους των γυναικών. Ακολουθώντας το νήμα του μαρξιστικού φεμινισμού που ανέδειξε τη σημασία της αναπαραγωγικής εργασίας κάνοντάς την ορατή ως αναπαραγωγή του εργάτη, η Federici αντιτίθεται, παρόλα αυτά, στην πολιτικοποίηση της θέσης των γυναικών που ταυτοποιήθηκαν με την ιδιωτική σφαίρα και τις συνέπειες αυτού του εγκλωβισμού. Η ανάγνωση και ανάδειξη των συλλογικών εμπειριών αγώνων των γυναικών μετατοπίζει συμβολικά την αξία της αόρατης

---

1. Ο τίτλος αυτού του κειμένου έχει στ' αλήθεια πολλές συνδηλώσεις: Η Sojourner Truth, μια απελευθερωμένη σκλάβα, το 1851 μιλάει σε ένα συνέδριο γυναικών στην Αμερική. Η ομιλία της έχει τίτλο «Δεν είμαι εγώ γυναίκα;» («Ain't I a woman?»). Αναρωτιέται δηλαδή αν η δική της εμπειρία, η δική της ζωή ως γυναίκας, μαύρης, απελευθερωμένης σκλάβας, ανήκει στις εμπειρίες καταπίεσης που αναδείκνυε το τότε κίνημα για τα δικαιώματα των γυναικών, στο οποίο πρωτοστατούσαν λευκές, μεσοαστές, ετεροφυλόφιλες γυναίκες. Ο λόγος αυτός θα μείνει στην ιστορία, συμβολίζοντας την ανάδειξη της μη ένταξης στο γυναικείο κίνημα φωνών που δεν ακούγονταν και υποκειμένων που έμεναν αόρατα, και παράλληλα τη διεκδίκηση να ανοιχτεί χώρος μέσα σε αυτό το κίνημα για να χωρέσουν κι άλλες εμπειρίες. Πολλά χρόνια πέρασαν από τότε. Το 2009, οργανώνεται στο Λονδίνο το συνέδριο "On the idea of communism" από το Birkbeck Institute for the Humanities (Zizek, Douzinas κ.λπ.). Οι σύνεδροι είναι σχεδόν αποκλειστικά άντρες. Την πρώτη μέρα του συνεδρίου, κυκλοφορεί σε μορφή παρέμβασης ένα εναλλακτικό (φανταστικό) πρόγραμμα, όπου οι σύνεδροι είχαν αντικατασταθεί από φεμινίστριες και οι τίτλοι των παρουσιάσεων είχαν διαμορφωθεί αναλόγως. Στο φανταστικό αυτό πρόγραμμα συμμετείχαν (με φανταστικούς τίτλους ομιλιών) η Angela Davis («Γυναίκες, Φυλή και Τάξη»), η Lynne Segal («Τι έκανε ο φεμινισμός στον κομμουνισμό»), η Silvia Federici («Δημιουργώντας κοινότητες φροντίδας»), η Vandana Shiva («Οικοφεμινισμός και η αμφισβήτηση του δυτικού κομμουνισμού»), η Sheila Rowbotham και Huw Beynon («Κομμουνιστές χωρίς κομμουνισμό»), η Donna Haraway («Διασποιστικός κομμουνισμός») κ.ά. Το φανταστικό συνέδριο έκλεινε με την ομιλία της Bell Hooks, μιας μαύρης αμερικανίδας φεμινίστριας, με τίτλο «Δεν είμαι εγώ κομμουνίστρια;», παραπέμποντας στην ομιλία της Sojourner Truth και κριτικάροντας την απουσία φεμινιστικών προσεγγίσεων από το συγκεκριμένο συνέδριο.

2. Silvia Federici (2011), «Φεμινισμός και πολιτικές των κοινών».



οικιακής εργασίας. Από 'κει και πέρα, η πρόταση της Federici να αναλάβουν οι γυναίκες ηγετικό ρόλο στην κολεκτιβοποίηση του σπιτιού γιατί, όπως χαρακτηριστικά γράφει, «δεν πρόκειται για ζήτημα ταυτότητας, αλλά εργασίας και ασφάλειας» κι έτσι «δεν αποτελεί παραχώρηση σε μια φυσιοκρατική αντίληψη της θηλυκότητας», αναπαράγει την έμφυλη τάξη και κατά συνέπεια τις τραυματισμένες προϋποθέσεις ισότιμης συμμετοχής των γυναικών στο κοινωνικό και πολιτικό σώμα. Κι έτσι, ενώ η δημοσιοποίηση της πολιτικής σημασίας της ιδιωτικής σφαίρας θα μπορούσε να είναι μια διαδικασία απεγκλωβισμού, γίνεται άλλη μια νόρμα κανονικοποίησης και κατά συνέπεια καταπίεσης. Το γεγονός ότι απομυστικοποιήθηκε η συμβολή των οικιακών εργασιών στην κεφαλαιοκρατική διαδικασία δεν εξηγεί καθόλου γιατί οι γυναίκες να συνεχίσουν να μένουν στο σπίτι ή γιατί επιφορτίστηκαν με τις οικιακές εργασίες εξαρχής. Δεν εξηγεί το φύλο της σχέσης αυτής. Η ανάγνωση αυτή, μιλώντας για τις γυναίκες, κρύβει ότι δεν μιλάει για το πολιτικό σύστημα του φύλου. Είναι και οι νοικοκυρές εργάτριες, σύμφωνοι. Αλλά γιατί νοικοκυρές είναι οι γυναίκες;

Στο κείμενο της ομάδας Aufheben «Από τον εργατισμό στον αυτόνομο μαρξισμό»<sup>3</sup>, διαβάζουμε: «Η ανάδυση των γυναικών ως συλλογικού υποκειμένου που στοχεύει στην κοινωνική αλλαγή συνεισέφερε στον επαναπροσδιορισμό της ταξικής ανάλυσης του Εργατισμού... για κάποιους μες στην Αυτονομία, οι φεμινίστριες αποτελούσαν αναπόσπαστα κομμάτια του νέου κοινωνικού υποκειμένου - του «κοινωνικού εργάτη». Στη συνέχεια, οι συγγραφείς σπεύδουν να σχετικοποιήσουν τη θέση αυτή. Οι γυναίκες διαχωρίζονται σε αυτές που προέρχονται από χαμηλότερα οικονομικά στρώματα σε σχέση με τις πιο προνομιούχες. Το απόσπασμα καταλήγει στο συμπέρασμα ότι αν δεν στηρίζεται σε μια ταξική ανάλυση, η έμφαση στους αγώνες των γυναικών ως τέτοιων ρισκάρει τον καριερισμό ή την ιδεολογία. Κι αν, σύμφωνες με τον αναστοχασμό που έχει σημειωθεί στους φεμινισμούς μας, δεν διαχωριζόμαστε από την ταξική αυτή ανάλυση, πέρα από αυτή εμείς διαβάζουμε επίσης την ανδρική λογική αυτής, που κρίνει ότι κάποιες γυναίκες θα εισέλθουν στο προλεταριάτο χωρίς να αλλάξουν τίποτα σ' αυτό, χωρίς να πουν σε όσους τις κρίνουν και πάλι ότι οι ίδιοι είναι άνδρες, λευκοί, ετεροφυλόφιλοι. Μήπως ταυτόχρονα οι ίδιοι οι ταξικοί αγωνιστές με έναν τρόπο αναρωτιούνται τότε έκαναν οι γυναίκες πολιτική;

Στην παρέμβαση αυτή, θέλουμε να συζητήσουμε τα δύο αυτά σημεία που δείχνουν την περιορισμένη και περιοριστική εστίαση των αφηγήσεων αυτών για την προοπτική της κοινωνικής αλλαγής, της αντι-ιεραρχίας, της ισότητας, της ελευθερίας. Επιδιώκουμε να κοιτάξουμε μέσα από την ιστορία μας, από τα περιθώρια δηλαδή της ιστορίας, όχι μόνο όσες αποκλείστηκαν από το κέντρο, αλλά ποιες κοινωνικές σχέσεις, ποιος τρόπος σκέψης, αντίληψης, αίσθησης κατασκεύαζε τον αποκλεισμό τους. Για να πολιτικοποιήσουμε τις θέσεις υποκειμένων και τις διαδικασίες παραγωγής τους, τις ζωές που είναι/γίνονται αόρατες, απαξιωμένες, α-πολιτικές, τις φωνές που δεν ακούγονται, τις αφηγήσεις που καλύπτονται από άλλες αφηγήσεις, και να ισχυριστούμε ότι ο ορίζοντας του κοινού δεν μπορεί παρά να υποστασιοποιείται και να αναδιευθετείται διαρκώς σε σχέση με αυτές τις θέσεις μάχης και με όσες δεν έχουμε φανταστεί ακόμα ότι μπορεί και να υπάρχουν ήδη, ή να προκύψουν από την ίδια μας τη δράση, που είναι πάντα και αλληλεπίδραση.

Αυτό που η φεμινιστική παραγωγή των δεκαετιών του '70 και του '80 συνέλαβε, δεν ήταν μόνο το αποτέλεσμα της αναπαραγωγικής εργασίας που καθιστούσε δυνατή την παραγωγικότητα των ανδρών εργατών, αλλά το σύστημα εκείνο που, παράγοντας

3. Aufheben (2003), «Από τον εργατισμό στον αυτόνομο μαρξισμό».

διαχωρισμένα τα κοινωνικά φύλα, κάνει να φαίνεται αυτονόητο το σύστημα εκμετάλλευσης και καταπίεσης. Έτσι, «πολλές φεμινιστικές τοποθετήσεις το διάστημα εκείνο επιδίωκαν όχι μόνο να ταυτοποιήσουν την οικογένεια ως τμήμα του τρόπου παραγωγής, αλλά να δείξουν πώς η ίδια η παραγωγή του κοινωνικού φύλου [gender] πρέπει να νοηθεί ως τμήμα της «παραγωγής των ιδίων των ανθρώπινων όντων», σύμφωνα με κανόνες που αναπαρήγαγαν την ετερόφυλα κανονιστική οικογένεια»<sup>4</sup>. Στο εμπνευσμένο κείμενο της Gayle Rubin «Το εμπόριο των γυναικών: Σημειώσεις για την πολιτική οικονομία του φύλου»<sup>4</sup> παρέχεται μια αναλυτική περιγραφή των κοινωνικών εκείνων σχέσεων που παράγουν τα ανθρώπινα όντα ως έμφυλα κοινωνικά υποκείμενα, δηλαδή ως άνδρες και γυναίκες. Γράφει: «Ο Μαρξ κάποτε ρώτησε: "Τι είναι ένας νέγρος σκλάβος; Ένας άνδρας της μαύρης φυλής". Η μια εξήγηση είναι τόσο καλή όσο και η άλλη. Ένας νέγρος είναι ένας νέγρος. Γίνεται σκλάβος μόνο μέσα από ορισμένες σχέσεις. Μια κλωστική μηχανή για βαμβάκι είναι μια μηχανή που κλώθει βαμβάκι. Γίνεται κεφάλαιο μόνο μέσα σε ορισμένες σχέσεις. Αν την απομακρύνουμε από αυτές τις συνθήκες δεν είναι κεφάλαιο περισσότερο απ' ό,τι ο χρυσός είναι από μόνος του χρήμα ή η ζάχαρη δεν είναι η τιμή της ζάχαρης»». (Marx, 1971b: 28). Παραφράζω: Τι είναι μια οικόσιτη γυναίκα; Ένα θηλυκό του ανθρώπινου είδους. Η μια εξήγηση είναι τόσο καλή όσο και η άλλη. Μια γυναίκα είναι μια γυναίκα. Γίνεται οικόσιτη, σύζυγος, περιουσιακό στοιχείο, κουνελάκι, πόρνη ή ένα ανθρώπινο φερέφωνο μέσα από ορισμένες σχέσεις. Αν την απομακρύνουμε από αυτές τις σχέσεις, δεν είναι πια η βοηθός του άνδρα περισσότερο απ' ό,τι ο χρυσός είναι από μόνος του χρήμα, κ.λπ. Ποιες είναι οι σχέσεις μέσα από τις οποίες ένα θηλυκό γίνεται μια καταπιεσμένη γυναίκα; Ο ίδιος ο Μαρξ στους υπαινιγμούς του για τα ηθικά και πολιτισμικά στοιχεία που προσδιορίζουν τι σημαίνει για διαφορετικούς εργάτες η αναπαραγωγή, συνάντησε τα όριά του. Όπως και κάθε ανάγνωση που περιορίζεται στη σκοπιά ανάλυσης των ταξικών σχέσεων. Η Rubin ανέδειξε ότι για την κατανόηση των σχέσεων αυτών η ταξική ανάλυση δεν επαρκεί. Τα συστήματα συγγένειας καθορίζουν το σύστημα του φύλου, το σύστημα του φύλου συγκροτεί την τάξη. Η σχέση κεφάλαιο επιβιώνει πατώντας πάνω σε υποδομές/συστήματα που έχουν παράγει αντιλήψεις για την «καλή ζωή», για τις «βασικές ανάγκες», για το τι έχει αξία και τι όχι, για το τι συνιστά άτομο, επιθυμία, σχέση, βία, εξουσία. Το ερώτημα «τι προηγείται;» είναι αναλυτικά προβληματικό. Κατά την επισήμανση της Butler, οι λόγοι που επικαλούνται μια ορθόδοξη ενότητα έναντι του «κατακερματισμού» που προτείνουν τα κινήματα ταυτοτήτων, συγχέουν τη διαφορά μεταξύ των ταυτοτήτων με τη διαφορά που κάνει τις ταυτότητες αυτές δυνατές. Η απάλειψη αυτής της διαφοράς ισοδυναμεί με την εξημέρωση, την υποταγή, την απαξίωση, τον αποκλεισμό όλων αυτών σε βάρος των οποίων γίνεται η διάκριση των πολιτικών συστημάτων από την πλευρά της κυριαρχίας. Η απάλειψη αυτής της διαφοράς και η αναγωγή ενός μέρους των σχέσεων εξουσίας στο «όλον» είναι λάθος. Με άλλα λόγια, η ταξική διαφορά δεν μπορεί να καθιστάται ως η κύρια ή πρωτεύουσα διαφορά. Όχι μόνο γιατί κάτι τέτοιο δεν υποστηρίζεται αναλυτικά και εμπειρικά –δεν υπάρχει δηλαδή «κύρια ή πρωτεύουσα» διαφορά έξω από συγκεκριμένα κοινωνικά συμφραζόμενα–, αλλά και επειδή, ακόμα περισσότερο, σηματοδοτεί πλέον ως συμβολισμός μια μη συγκρουσιακή με το υπάρχον τοποθέτηση, μια μάλλον αντιδραστική κατεύθυνση αντιπαράθεσης που δεν απειλεί ιδιαίτερα ούτε το κεφάλαιο ούτε γενικότερα την τάξη των πραγμάτων όπως αυτά είναι τακτοποιημένα στο πλαίσιο της φιλελεύθερης καπιταλιστικής δημοκρατίας. Επίσης, μια τέτοια θέση απλώς αναπαράγει την ισχύ της αλληλοδιαπλοκής των πολιτικών συστημάτων εφόσον –εμμένοντας στην ανάδειξη ενός τμήματος των σχέσεων εξουσίας– συγκαλύπτει και συσκοτίζει τις συνθήκες παραγωγής αυτών των σχέσεων, ή αλλιώς, τις φυσικοποιεί.

4. Gayle Rubin (1975), «Το εμπόριο των γυναικών: Σημειώσεις για την πολιτική οικονομία του φύλου».

Σε αυτή τη συντηρητική γραμμή σκέψης, το φύλο αναφέρεται πάντα σε σχέση με τις γυναίκες, οι γυναίκες σε σχέση με το φύλο. Η σεξουαλικότητα σε σχέση με τους γκέι και τις λεσβίες, οι γκέι και οι λεσβίες σε σχέση με τη σεξουαλικότητα. Με κανέναν άλλο τρόπο δεν αναφέρονται και δεν αναγνωρίζονται στην πολιτική σκέψη και θεωρία. Η «πόλη» βρίσκεται όπου δεν είμαστε εμείς. Η «πόλη» είναι των ετεροφυλόφιλων ανδρών. Αυτό λέγεται κάθε φορά που οι γυναίκες είναι το πρόβλημα και όταν τίθεται το ερώτημα του πώς θα ενταχθούν κι αυτές στη δημόσια σφαίρα. Οι άλλοι πώς εντάσσονται στη δημόσια ζωή, αλήθεια; Πώς έχουν ήδη ενταχθεί; Πώς θεωρούνται αυτονόητα ενταγμένοι; Με λίγα λόγια, πώς γίνονται άνδρες; Πώς κατασκευάζονται και διακρίνονται αυτά τα υποκείμενα για τα οποία θεωρείται εκ των υστέρων αυτονόητο ότι η πολιτική είναι ταυτόσημη με τη φύση τους; Τι θα συμβεί στις δομές των κινηματικών λόγων αν αναδείξουμε ότι δεν έχουν μόνο οι γυναίκες φύλο, αλλά και οι άνδρες και η πολιτική;

Η υπαγωγή του φύλου στην τάξη, όπως και της φυλής, της σεξουαλικότητας κ.λπ., αμβλύνει και αποσιωπά εκείνες τις μορφές καταπίεσης και ιεραρχίας που περιγράφονται από τους τρόπους που βιώνεται η τάξη υπό την έμφυλη ή φυλετική διάκριση. Επιπλέον, αδυνατεί να περιγράψει τους τρόπους με τους οποίους παίρνουν υπόσταση όλες αυτές οι κοινωνικές κατασκευές της φυλής, του φύλου, της ηλικίας, της τάξης, του σώματος, της αναπηρίας, της σεξουαλικότητας, της υγείας, που εφόσον δεν αποτελούν ουσίες, επιστρατεύονται η μία ενάντια στην άλλη για να επικυρώσουν την ισχύ η μία της άλλης. Μια που δεν πρόκειται για φυσικές κατηγορίες, αλλά για κοινωνικές κατασκευές, δεν υπάρχει νόημα και εξουσία έξω από αυτές τις σχέσεις. Η μία αποτελεί το σύμπτωμα, τη μεταφορά, την απόδειξη της ύπαρξης της άλλης. Είναι απολύτως απαραίτητο για την ανάλυσή μας να διακρίνουμε τις κατηγορίες αυτές μεθοδολογικά, προκειμένου να δούμε πώς οι κατηγορίες αυτές συγκροτούν η μία την άλλη σε συγκεκριμένες ιστορικές συνθήκες – από την άλλη πρέπει να αποφύγουμε τη δημιουργία ενός απλουστευτικού μοντέλου τριπλής, τετραπλής ή πενταπλής καταπίεσης που μετρά τα προνόμια και τα επαναστατικά υποκείμενα<sup>5</sup> (π.χ. γυναίκα, μετανάστρια, μαύρη, λεσβία, εργάτρια).

Μια συζήτηση για την υγεία θα μπορούσε να αφορά τις οικονομικές δυνατότητες πρόσβασης των ανθρώπων στις υπηρεσίες περίθαλψης. Ή θα μπορούσε να συζητά σώματα εργαζομένων εκτεθειμένα περισσότερο ή λιγότερο στην αρρώστια. Ή θα μπορούσε να αφορά την πρόσβαση κάποιων ανθρώπων που βιώνουν το φύλο τους εκτός του διχοτομικού συστήματος που παράγει «άνδρες» και «γυναίκες», σε υπηρεσίες που παρέχουν τη δυνατότητα να επαναπροσδιορίσουν τα έμφυλα χαρακτηριστικά του σώματός τους. Μιλάμε για πλούσιους ή φτωχούς ανάπηρους, αλλά και για βαριά ή λιγότερο ανάπηρους, μια τάξη μεγέθους τόσο σχετική που κρίνεται σε σχέση με τις δυνατότητες φροντίδας που επιλέγει να παρέχει μια κοινωνία ώστε να κάνει μια ζωή βιώσιμη και έχουσα σημασία, αν θεωρεί ότι αξίζει να είναι βιώσιμη και να έχει σημασία. Σε ένα άλλο πλαίσιο «κάποιες κατηγορίες κατώτερων ανδρών θεωρούνται ως «εκθλημένοι» σε ορισμένες ή σε όλες τις πτυχές της ύπαρξής τους – το πιο αντιπροσωπευτικό τέτοιο παράδειγμα είναι οι θηλυπρεπείς γκέι άνδρες. Άλλοι, όπως οι (ετεροφυλόφιλοι) αφροαμερικάνοι των ΗΠΑ, αναπαρίστανται ως υπερ-αρρενωποί με διάφορους τρόπους. Ταυτόχρονα, η αναπαράστασή τους είναι ελλιπής αρρενωπή επειδή περιέχει «πολύ» από το φυσικό, το ζωώδες κ.λπ.»<sup>6</sup>. Στις σχέσεις μεταξύ υποκειμένων, στις σχέσεις μεταξύ ανδρών, οι τρόποι μέσω των οποίων αναπαρίσταται η αρρενωπότητα ως πολιτισμική κατασκευή αποκτούν κεντρική σημασία σε αγώνες που αφορούν στην ισότητα και στην αναγνώριση – που αφορούν δηλαδή στο πρακτικό σχήμα που παίρνει η αντίληψή μας για το τι συνιστά κοινωνική δικαιοσύνη και

5. Daniel Mang, «Φυλή, τάξη και αντιφάσεις της αρρενωπότητας», στο 4ο τεύχος του γν.

πώς αυτή κερδίζεται. Οι ανισότητες δεν παράγονται απλώς και μόνο ως συνέπεια ταξικών διακρίσεων. Αυτό που διακυβεύτηκε στο πογκρόμ των Ελλήνων εναντίον των Αλβανών το 2004, ήταν και το ποιος ήταν καλύτερος άνδρας, ο Έλληνας ή ο Αλβανός, με τα περιφρημα συνθήματα («είναι βαριά η πούτσα του τσολιά»). Αγνοώντας την αλληλοδιαπλοκή διαφόρων σημείων –βλέπε «εθνική ανωτερότητα/αρρενωπή υπεροχή/καλή θέση στην παραγωγή»– αδυνατούμε να κατανοήσουμε τι κατασκευάζει κάποιον/κάποια ως αυτόν/αυτή που αξίζει να είναι εργάτης, υποδεέστερος, αόρατος.

Πριν και πάνω απ' όλα, αυτό που επισημαίνουμε στην πολιτική μας είναι ότι η εξουσία είναι μέσα μας. Το κείμενο αυτό επιχειρηματολογεί ενάντια στις διακρίσεις των προνομίων, την ίδια στιγμή που η κατανόησή του προϋποθέτει το ταξικό και πολιτισμικό πρόνομιό της μόρφωσης. Κι ενώ οι συγγραφείς του εμφορούνται ειλικρινά από τις αρχές της αντιεραρχίας, η δομή του αναπαράγει αυτές τις ανισότητες.

Εκτιμούμε ότι η ιδεολογική ηγεμονία κάποιων κινηματικών λόγων έχει αποκλείσει άλλες δυνατότητες να γίνουν ορατές ταυτότητες, άρα και σχέσεις, άρα και κοινότητες αγώνα, οι οποίες υπάγονται στερεοτυπικά και ασφυκτιούν σε κυρίαρχα σχήματα που ως πεδία λόγου ορίζονται διαρκώς από τους άλλους. Αυτοί που εγκαθίστανται από τα ίδια πεδία λόγου σε θέση περισσότερο προνομιούχα, θα έπρεπε να είναι πιο ενσυνειδητοί στον τρόπο που οι λόγοι και τα πεδία εξουσίας τούς κατασκευάζουν σε σχέση με τους άλλους, στους οποίους έχουν προβάλει τους φόβους τους για την απώλεια ελέγχου της πλεονεκτικής τους θέσης. Η εξουσία είναι φανταστική, δεν υπάρχει πριν από τα αποτελέσματα που δημιουργούν οι εσωτερικευμένοι μας θεομοί. Υπάρχουν ξεκάθαρα τα αποτελέσματά της, τα οποία επιχειρούν συστηματικά να μας πείσουν ότι υπάρχουν πριν και έξω από μας, όσο αυταπατόμασε ότι αρκεί να νικήσουμε για να απαλειφθούν τα βίαια αυτά αποτελέσματα, χωρίς να απελευθερωθούμε από αυτές τις ιστορίες κατάκτησης και ελέγχου και να αυτοθεσμιτούμε παράγοντας ασταμάτητα νοήματα αγώνων.

το κείμενο παρουσιάστηκε στη συζήτηση με θέμα: «Προσεγγίσεις για την επανανοηματοδότηση του κομμουνισμού» στο πλαίσιο του φεστιβάλ-συνεδρίου Communismos στην κατάληψη Φάμπρικα Υφανέτ την κυριακή 29 Μαΐου 2011. Έχει κυκλοφορήσει βιβλίο με τα πρακτικά και τις απομαγνητοφωνημένες συζητήσεις. Μπορείτε να τα βρείτε εδώ [http://www.yfanet.net/content/view/Πρακτικά\\_πρώτου\\_φεστιβάλ-συνεδρίου\\_Communistos\\_2011](http://www.yfanet.net/content/view/Πρακτικά_πρώτου_φεστιβάλ-συνεδρίου_Communistos_2011)

A high-contrast, black and white photograph capturing a moment between two men. The man on the right is leaning in, kissing the man on the left on the cheek. The man on the left is shirtless and has his back to the camera, while the man on the right is wearing a dark, short-sleeved shirt. The background is bright and shows a building with a grid of windows. A black arrow-shaped banner is superimposed over the center of the image, pointing to the left, with the text "HE WAS NICE SO I KISSED HIM." written in white, uppercase letters.

HE WAS NICE SO I KISSED HIM.

το κείμενο διαβάστηκε στην παρουσίαση  
του βιβλίου «Έμφυλες Βιαιότητες»  
της Αλεξάνδρας Χαλκιά  
στον Πολύχρωμο Πλανήτη, 25 Μαΐου 2011

# Για τις «Έμφυλες Βιαιότητες» της Αλεξάνδρας Χαλκιά

Καταρχάς, θα θέλαμε να ευχαριστήσουμε θερμά τόσο την Αλεξάνδρα Χαλκιά όσο και τον Πολύχρωμο Πλανήτη για την πρόσκληση που μας φέρνει σήμερα εδώ. Κάποιες από την ομάδα μας γνωρίσαμε την Αλεξάνδρα πρώτα στον «δρόμο» ή στο περιθώριο κινηματικών δράσεων και στη συνέχεια και προσωπικά, ενώ πολλές τη γνωρίζουμε μέσα από το έργο της και γι' αυτό χαιρόμαστε που θα συνδράμουμε απόψε στην παρουσίαση του καινούριου της βιβλίου. Επιπλέον, θεωρούμε πολύ σημαντικό που αυτή η παρουσίαση γίνεται με πρωτοβουλία του Πολύχρωμου Πλανήτη – του μόνου βιβλιοπωλείου και ταυτόχρονα εκδοτικού οίκου του lgbtq χώρου της πόλης. Ο χώρος που φτιάχνει ο Πολύχρωμος Πλανήτης μέσα από τις εκδόσεις του, αλλά και μέσα από τις διάφορες παρουσιάσεις-εκδηλώσεις είναι εξαιρετικά σπουδαίος, καθώς ενισχύει τόσο την ορατότητα της lgbtq κοινότητας της πόλης όσο και τη συνάντηση πολλών και διαφορετικών ανθρώπων.



Να συστηθούμε σύντομα και σε όσους/ες δε μας γνωρίζουν. Η ομάδα μας δημιουργήθηκε το φθινόπωρο του 2004, δηλαδή διανύει τον έβδομο χρόνο της. Το όνομα qn –που χρησιμοποιούμε τόσο για τη συλλογικότητά μας όσο και για το έντυπο/περιοδικό που κυκλοφορούμε ανά ά-τακτα χρονικά διαστήματα– προκύπτει από ένα λογοπαίγνιο με τα αρχικά CV (curriculum vitae) και σημαίνει «queericulum vitae». Πρόκειται δηλαδή για ένα «βιογραφικό σημείωμα» των αλλόκοτων εμπειριών μας. Το qn είναι μια ομάδα που ασχολείται ιδιαίτερα με την παραγωγή λόγου, καθώς θεωρούμε το λόγο κεντρικό κομμάτι της πολιτικής μας δραστηριότητας. Συλλογικοποιούμε και αναλύουμε την εμπειρία μας μέσα από θεωρητικά εργαλεία που συχνά αντλούμε από φεμινιστικές και κούηρ θεωρίες και προβληματικές. Το βίωμα είναι αυτό που χρησιμοποιούμε ως αφετηρία για να δούμε τις διάφορες πολιτικές προεκτάσεις που έχει η προσωπική μας ζωή. Ξεκινώντας από τις δικές μας εμπειρίες προσπαθούμε να καταλάβουμε πώς παράγεται η εξουσία, πώς την ενσωματώνουμε, πώς την κουβαλάμε και την αναπαράγουμε. Ξεκινάμε μιλώντας απ' τη θέση που ήδη έχουμε μέσα στο πλέγμα των συστημάτων εξουσίας, και κάνουμε κριτική σ' αυτά τα συστήματα χωρίς όμως να ξεχνάμε ότι ο τρόπος που βρεθήκαμε στο σημείο-αφετηρία κάθε άλλο παρά τυχαίος ή φυσικός είναι.

Στην εισαγωγή του βιβλίου της, η Χαλκιά, διαβάζοντας το έργο της Ρόζι Μπραϊντότι, εκφράζει προβληματισμούς με τους οποίους, ως πολιτικό εγχείρημα, νιώθουμε συνάφεια, καθώς έχουν κεντρική θέση στον τρόπο που προσπαθούμε να παράγουμε λόγο. Συγκεκριμένα μιλάει για τη σημασία που έχει για την κατανόηση και την κριτική παρέμβαση στις πολύπλοκες σχέσεις εξουσίας του παγκοσμιοποιημένου περιβάλλοντος στο οποίο ζούμε, ένα είδος γεωμμένης θεωρίας. Μιας θεωρίας όπου η εντοπιζόμενη εμπειρία του στοχαστή, η εμπειρία με βάση δηλαδή τη θεσιακότητα στην οποία βρίσκεται εντεθειμένο το ενσάρκωμένο υποκείμενο

με όλη της την υλικότητα συνδιαλέγονται με την αφαιρετική συζήτηση που ως σήμερα διεκδικεί την αποκλειστικότητα στον προσδιορισμό κοινωνική θεωρία. Η Μπραϊντότι, επηρεασμένη από τον Ντελέζ, προτείνει το σχήμα του νομαδικού υποκειμένου για να αναπτυχθεί μια νέου είδους θεωρία που θα συνδέεται άμεσα με την επιθυμία για απτή κοινωνική αλλαγή.

Φαίνεται παράδοξο μέσα στα πλαίσια της παραδοσιακής θεωρίας, αλλά το ζητούμενο εδώ είναι η ενεργοποίηση ενός είδους στοχασμού που διαμορφώνεται στη βάση μιας υποκειμενικότητας ικανής να διασχίζει διαφορετικές ζώνες ύπαρξης, συχνά διαφορετικά ναρκοθετημένες, μιλώντας τη γλώσσα του κάθε «τόπου» στο βαθμό που επιβιώνει σε αυτόν. Μιας υποκειμενικότητας που αντιμετωπίζει τη ζωή από οπτική «κοντά στη γη», κοντά στην πρακτική καθημερινότητα. Την ίδια στιγμή συνθέτει τεχνολογίες υποκειμενικοποίησης και παραγωγής γνώσης που της επιτρέπουν να φέρνει σε διάλογο τις επιμέρους μικρογνώσεις που αποκομίζει. Σ' αυτό το σημείο βλέπουμε και κάτι ακόμη πολύ σημαντικό για να αισθανθούμε ότι συνδεόμαστε με το εγχείρημα αυτού του βιβλίου: Υπάρχει μια ρητή διάθεση κριτικής για τον τρόπο που πολλές φορές παράγεται (ή/και αναπαράγει τον εαυτό της) η παραδοσιακή κοινωνική θεωρία.

Κάποτε, στους πολιτικούς χώρους που κινούμαστε, μας είπαν ότι το «queer» είναι προβληματικό γιατί έχει μπει στα πανεπιστήμια: στη Γαλλία, μας είπαν για παράδειγμα, διδάσκεται στο πανεπιστήμιο μάθημα για τον σαδομαζοχισμό. Με άλλα λόγια, το queer είναι του πανεπιστημίου και άρα είναι κακό. Αυτή είναι μια κριτική που δεν θεωρούμε εποικοδομητική καθώς το περιεχόμενό της μπαίνει από μια διχοτόμηση στον τρόπο που μπορεί να παράγεται η γνώση που ούτε πολύ ακριβής μας φαίνεται ούτε ιδιαίτερα χρήσιμη για τον τρόπο που κάνουμε πολιτική. Για εμάς, έχει κεντρική σημασία ο διάλογος αναμέσα στην ακαδημαϊκή θεωρία και τα κούηρ/φεμινιστικά/

ανταγωνιστικά κινήματα και πιστεύουμε ότι αυτός ο διάλογος διαμορφώνει τα νοήματα συχνά ξεπερνώντας ως σχηματικό και αποπροσανατολιστικό τον ίδιο το διαχωρισμό μεταξύ «θεωρίας και πράξης», «πανεπιστημίου και κινήματος».

Τελικά το διακύβευμα βρίσκεται σε μία άλλη ερώτηση. Στο πώς δηλαδή οικιοποιούμαστε αυτή τη γνώση που παράγεται (και δεχόμαστε ότι παράγεται) μέσα στο Πανεπιστήμιο. Η ίδια η Χαλκιά λέει: «Η κοινωνική θεωρία παράγεται στο πλαίσιο συγκεκριμένων “καθεστώτων αλήθειας” ακολουθώντας ποικιλοτρόπως τις πειθαρχίες που διαμορφώνουν το τι μετρά ως γνώση, ενώ, ταυτόχρονα, αυτή η ίδια είναι γνώση». Το θέμα, δηλαδή, είναι πώς κατανοούμε τις περιοριστικές συνθήκες της παραγωγή της, πώς την εργαλειοποιούμε χωρίς να αναπαράγουμε τις καταστατικές της πειθαρχήσεις; Κατανοώντας ότι η θεωρία συχνά μπορεί να γίνει το εργαλείο ενός κυρίαρχου ηγεμονικού λόγου, πώς εν τέλει στεκόμαστε μέσα κι απέναντί της;

Αφήνουμε ανοιχτά αυτά τα ερωτήματα για την ώρα. Όπως είδαμε και παραπάνω, αυτούς ή παρόμοιους προβληματισμούς τους μοιράζεται κι η ίδια η συγγραφέας. Πρέπει να πούμε ότι διαβάζοντας τις «Έμφυλες Βιαιότητες» της Αλεξάνδρας Χαλκιά, σκεφτήκαμε ότι κάπου μέσα από ακαδημαϊκές οδούς μπορεί κανείς/καμιά να συναντήσει μια πολιτική κριτική της εξουσίας και των ιεραρχιών της κοινωνικής ζωής, πράγμα πολύ σημαντικό για εμάς και για όσες καταπάνονται με μια προσπάθεια άρθρωσης ενός ανταγωνιστικού προς τον κυρίαρχο λόγο. Επισημαίνουμε αυτή την κριτική ως πολιτική κριτική γιατί πολύ συχνά κι εμείς βρισκόμαστε να υπερασπιζόμαστε ως πολιτικά τα ζητήματα που δεν άπτονται ή δεν εξαντλούνται στην κριτική της πολιτικής οικονομίας.

Οι μεταδομιστικές θεωρίες που κυριαρχούν στο βιβλίο καταθέτουν το λογοθετικό τους οπλοστάσιο, ακουμπούν τα αλλόκοτα κοινωνικά σώματα και την υλικότητά τους. Το αλλόκοτο σώμα, είναι και το σώμα

του δικού μας συλλογικού εαυτού, ένα σώμα που δεν παράγεται ως κοινωνικά αναγνωρίσιμο. Έχει ενδιαφέρον πώς αυτό που φαίνεται να είναι το τερατώδες/κακό μεταμοντέρνο «που όλα τα σχετικοποιεί» ανοίγει δυνατότητες. Δημιουργεί νέους τρόπους να αναγνωρίζουμε και να αναλύουμε την εξουσία, δίνει διαφορετικές προοπτικές στον τρόπο που αντιλαμβανόμαστε τις εαυτές μας και στον τρόπο που τελικά κάνουμε πολιτική. Βέβαια και από την ίδια τη συγγραφέα, δεν παραγνωρίζονται τα προβληματικά σημεία μιας εξαιρετικά αφαιρετικής θεωρίας και γίνεται μια προσπάθεια απομάκρυνσης από τέτοιο θεωρητικό λόγο.

Σ’ αυτή την εισήγηση επιλέξαμε ειδικότερα να επικεντρώσουμε την προσοχή μας στο τελευταίο κεφάλαιο του βιβλίου με τίτλο «Το σώμα της επιστήμης». Είναι ένα κείμενο που επιλέξαμε καταρχάς για τον τρόπο που είναι γραμμένο: Αρχίζει με ένα παραμύθι όπου μεταφορές και αλληγορίες περιγράφουν κοινωνικές δομές που οργανώνονται γύρω από ιδεολογίες/ αρχηγούς, όπως η Θρησκεία και η Επιστήμη. Με αυτό τον τρόπο, όπως και η ίδια η Χαλκιά γράφει στην εισαγωγή της, τονίζεται το ζήτημα της αφηγηματικότητας της γνώσης. Αυτό το πρώτο κομμάτι του κεφαλαίου με την αλλόκοτη ματιά του αποσυντονίζει πολιτισμικές «αλήθειες» και θέσφατα πριν εμφανιστούν θεωρητικές προσεγγίσεις για να πλασιώσουν τη συζήτηση.

Το άλλο στοιχείο που μας κέντρισε το ενδιαφέρον σε αυτό το κεφάλαιο είναι ο τρόπος που στέκεται κριτικά απέναντι στο σώμα της επιστήμης την οποία περιγράφει σαν μια άλλη θρησκεία, που στόχος της είναι ο (δια)φωτισμός (σ. 127) του νου αντί της σωτηρίας της ψυχής. Η επιστήμη μπαίνει στα κοινωνικά συμφραζόμενα, γίνεται μέσα στο κείμενο ένα πολιτισμικό προϊόν αντί για μια πηγή άχρονης αλήθειας. Ένας από τους τρόπους που αυτό γίνεται ορατό και όπου τα δύο συστήματα (θρησκεία και επιστήμη) συμπλέκονται είναι το έμφυλο σώμα του υποκειμένου ή/και λειτουργού

του κάθε συστήματος γνώσης. Αυτό το συμπέρασμα αποτελεί σημείο στο οποίο συσπειρώνονται οι διάφορες φεμινιστικές κριτικές καθώς αποκαλύπτεται μια παραδοχή του δυτικού πολιτισμού που μας ακολουθεί αιώνες, και σύμφωνα με την οποία ένα είναι το καθολικό υποκείμενο της γνώσης, στην ουσία ένας είναι ο άνθρωπος και αυτός ο ένας είναι ο λευκός, ετεροφυλόφιλος άνδρας.

Από αντίστοιχες αφητηρίες είχαμε σαν ομάδα καταπιαστεί με μια ανάλογη κριτική του επιστημονικού λόγου στο 3ο τεύχος μας με τίτλο «Ασθενείς Βιογραφίες» και θέμα του ήταν η διαπλοκή της εμπειρίας (μας) με το λόγο και τις πρακτικές της ιατρικής επιστήμης. Αποφασίσαμε λοιπόν να επικεντρωθούμε στο κεφάλαιο αυτό και επειδή μας θύμιζε τις συζητήσεις και τις σκέψεις που είχαμε πριν βγάλουμε το τεύχος εκείνο για τη Νόσο και τις μεταφορές της, και θα θέλαμε σήμερα να καταθέσουμε τη συνομιλία που θεωρούμε ότι μπορεί κανείς να διακρίνει ανάμεσα στα δύο κείμενα.

Μέσα λοιπόν από τις «Ασθενείς Βιογραφίες» προσπαθήσαμε να ανιχνεύσουμε τα όρια της Αλήθειας της επιστήμης, καθώς αυτά έρχονται προτού να έχουμε ακόμη καλά-καλά συνείδηση του εαυτού μας και μιλάνε για εμάς, μας περιγράφουν την ίδια στιγμή που μας φτιάχνουν. Μία από τις θεωρητικές αφητηρίες για το τεύχος ήταν το δοκίμιο της Σούζαν Σόνταγκ «Η νόσος ως μεταφορά» που γράφτηκε το 1978 όταν η ίδια η Σόνταγκ έχοντας καρκίνο βρέθηκε για τα καλά μέσα στο σύστημα υγείας. Στο δοκίμιο αυτό η Σόνταγκ κάνει μια ανάλυση των μεταφορών που χρησιμοποιούνται για να νοηματοδοτήσουν ορισμένες ασθένειες και φτάνει σε μια κατανόηση των πραγματικών συνεπειών που έχουν αυτές οι μεταφορές για τις ζωές των ανθρώπων, ασθενών και υγιών. Να που πάλι, τότε, είχαμε συναντηθεί με τη φιλοσοφία και τη θεωρία.

Η ιατρική επιστήμη είναι ένα εξαιρετικό παράδειγμα καθώς στο λόγο, τα εργαλεία

και τη μεθοδολογία της βλέπουμε ξεκάθαρα το ανθρωποκεντρικό μοντέλο του διαφωτισμού, όπου ο άνθρωπος ως κυρίαρχος του πεπρωμένου του αποκτά τον έλεγχο αμφισβητώντας την αυθεντία του θεού. Η επιστήμη υπόσχεται ότι θα μας οδηγήσει σε μια απελευθέρωση που ταυτίζεται με μια οικουμενική αντικειμενική γνώση, την αλήθεια του ορθού λόγου. Ένας λόγος που εν πολλοίς έχει προκύψει μέσα από ιδεολογικούς πολιτικούς και ηθικούς ανταγωνισμούς που όμως συχνά αποσιωπούνται.

Σχολιάζαμε εκεί, μεταξύ άλλων, το δέος μπροστά στην αυθεντία του γιατρού, τον τρόπο που οι αλήθειες του μυστικοποιούνται. Διαβάζοντας το κείμενο της Α. Χαλκιά συναντήσαμε καιρίες μεταφορές που περιγράφουν από μια άλλη σκοπιά πλευρές αυτών των σχέσεων. Γράφει, για παράδειγμα, «Ο άνθρωπος που βαδίζει στη χώρα των θαυμάτων, ο εξιδανικευμένος δηλαδή υπήκοος τους βασιλείου της θρησκείας ή της επιστήμης, μοιάζει τελείως αμέτοχος, σαν να είναι αποκομμένος από το περιβάλλον του. Με αυτή τη παράσταση της φαινομενικής μετριοφροσύνης, μιας ρητά διατυπωμένης αντικειμενικής ουδετερότητας η οποία απλώς διαπιστώνει την Αλήθεια που πάντα τον υπερβαίνει –τη μεγάλη αλήθεια του θεού ή της επιστήμης– αποκρύπτεται ένα πολύ σημαντικό στοιχείο. Αποκρύπτεται η συμμετοχή του ανθρώπου σε αυτό το παιχνίδι. Περισσότερο αποκρύπτεται η δική του πραγματική –με την κοινωνική έννοια– ηγεμονία. Ολόκληρο το τερέν καθώς και οι κανόνες που το διέπουν είναι δικό του».

Ένα άλλος προβληματισμός που διατυπώσαμε τότε στο τεύχος για τη Νόσο, που επίσης αισθανόμαστε ότι συνομιλεί με το συγκεκριμένο κεφάλαιο, έχει να κάνει με το ποιο είναι το σώμα που κατασκευάζει η νεωτερικότητα μέσα από ένα λόγο όπως αυτός της ιατρικής (σε αλυσίδα με άλλα πεδία λόγων, μηχανισμούς και θεσμούς). Για να απαντήσουμε σ' αυτό, κοιτάξαμε τις τελετουργίες επιτέλεσης αυτού του λόγου:

η επίσκεψη στο ιατρείο, η «σιωπή» της εξέτασης, η ώρα της αλήθειας, οι εξετάσεις με τα βιομετρικά μας δεδομένα, ο γιατρός-μεταφραστής, οι μεταφορές-παρομοιώσεις-αλληγορίες που θα εξηγήσουν αυτό που δεν μπορεί να καταλάβει ο ασθενής/εξεταζόμενος κλπ, κλπ. Αυτή η ιδιότητα του γιατρού κλειδοκράτορα της γνώσης μας απασχόλησε σε αρκετά σημεία. Στο βιβλίο της Α. Χαλκιά ο επιστήμονας επίσης εμφανίζεται ως μύστης, ιερέας που κατέχει το κλειδί της αποκρυπτογράφησης και υπόσχεται την Αλήθεια σε όλες εμάς χωρίς ποτέ όμως να δίνει την απόλυτη πρόσβαση σ' αυτήν.

Σε ένα άλλο σημείο αναφερόμασταν στον τρόπο που αυτή η μετάφραση γίνεται καταστατική συνθήκη του τρόπου που αντιλαμβανόμαστε τα σώματά μας. Σε ένα απόσπασμα από το τεύχος γράφουμε: «Η ειδική γλώσσα μέσα από την οποία περιγράφονται, ορίζονται και γίνονται οικειοποιήσιμα τα σώματά μας έχει προ πολλού αυτονομηθεί από τη γλώσσα της δικής μας εμπειρίας. Δηλαδή η φαγούρα μου 'μεταφράζεται' σε μια σύνθετη πρόταση που θεωρείται ότι οπωσδήποτε αποδίδει πολύ πιο «ολοκληρωμένα», συνολικά, τα συμπτώματα μιας κάποιας παθολογικής κατάστασης. Μέσα εκεί το «σώμα μου» γίνεται το σώμα τους, δηλαδή το σώμα που αυτοί εξετάζουν και δε βιώνουν, του οποίου δεν έχουν άμεση εμπειρία, αλλά διεκδικούν τη σχεδόν απόλυτη γνώση. Νομίζω ότι δεν αδικείται κανείς αν πω ότι η γλώσσα της ιατρικής επιστήμης, ο λόγος της, είναι αφιλόξενος στην κατανόηση «των πολλών» και επιθετικός προς αυτούς τους οποίους αφορά ακόμη και σήμερα που «οι απλοί άνθρωποι» πάμε στο σχολείο και μαθαίνουμε γράμματα».

Η Χαλκιά λέει: «Όσον αφορά την ύλη του παρατηρούμενου, το σώμα της διατριβής, το ερευνητικό δείγμα, προτάσσονται και πάλι αυστηρότατοι κανόνες. Υπάρχει πληθώρα κανόνων σε κάθε επιστήμη για την ορθή παρατήρησή τους». Και στη συνέχεια δίνει μια άλλη ενδιαφέρουσα πλευρά αυτού του συλλογισμού, μιλώντας

αυτή τη φορά για το σώμα του ίδιου του επιστήμονα: «Όσον αφορά το σώμα του λειτουργού της επιστήμης, η πειθάρχηση είναι τέτοια που το ίδιο το σώμα του επιστήμονα αποβάλλεται από το πεδίο έρευνας μέσω λόγων και πρακτικών, διαφορετικών σε κάθε επιστήμη, που συνθέτουν μια συστηματική διαδικασία εξαγνισμού. Είναι εν τέλει, σα να μην υπάρχει. Ωστόσο ακόμα και σε αυτή τη φαινομενική εξορία, προνομιακός τόπος λειτουργίας αμφότερων των συστημάτων νοήματος είναι ακριβώς το σώμα».

Πρέπει λοιπόν να βρεθούν τρόποι και στρατηγικές για να δούμε τον κόσμο κυριολεκτικά μέσα από αυτή τη σάρκα που έχει αξία, όχι γιατί είναι απλώς το απόλυτο περιουσιακό μας στοιχείο, που χρήζει προστασίας ως «ιδιοκτησία» στα πλαίσια ενός φιλελεύθερου καπιταλιστικού κόσμου. Η ανατροπή έρχεται κάθε φορά που διευρύνουμε τους χώρους όπου το πλήθος των σχέσεων δύναμης διαρρηγνύεται από το πλήθος των εμπειριών μας. Κάθε φορά που το αίτημα της συλλογικοποίησης των εμπειριών, οδηγεί στη συνειδητοποίηση της συλλογικής ισχύος, μας βγάζει από εκεί όπου έχουμε βρεθεί να βρισκόμαστε απέναντι ως «άτομα» με αντίπαλα συμφέροντα και οφέλη προς διεκδίκηση. Σίγουρα είμαστε και αυτό. Αλλά σίγουρα δεν είμαστε οριστικά και αμετάκλητα μόνο αυτό.

Αυτές είναι μερικές πρώτες σκέψεις που κάναμε διαβάζοντας το βιβλίο «Εμφυλες βιαιότητες» και είμαστε σίγουρες ότι στις δεύτερες αναγνώσεις και στις συζητήσεις που θα ακολουθήσουν καινούριες ιδέες, διαφωνίες ή συνειδητοποιήσεις θα προκύψουν. Η θεωρία είναι ζωντανή, ακουμπάει ή όχι τις ζωές μας, ανοίγει ή όχι δυνατότητες, ενισχύει ηγεμονίες ή αντιστάσεις. Και εμείς μαζί της σε μια ερωτική σχέση. Με φόβο και πάθος.





# Αρρενωπότητες. Ιστορίες για το φύλο και άλλες σχέσεις εξουσίας

Μιλάμε για το τέταρτο τεύχος του qnzine. Τα κείμενα αφορούν την αρρενωπότητα ή, πιο σωστά, τις αρρενωπότητες, το φύλο και τις σχέσεις εξουσίας. Πρώτο το κρατούμενο.

Όπως κάθε τεύχος μας, έτσι κι αυτό έχει μια μακρά ιστορία. Η ιδέα να ασχοληθούμε με το ζήτημα της αρρενωπότητας προέκυψε πριν από 5 χρόνια περίπου. Αρχίσαμε τότε για κάποιο διάστημα να διαβάζουμε σχετικά κείμενα, να συζητάμε και να γράφουμε. Αποδείχθηκε δύσκολη υπόθεση, ενώ ταυτόχρονα εμφανίστηκε μια καινούρια ιδέα που μας οδήγησε στο να καταπιαστούμε με το ζήτημα της νόσου και των μεταφορών της. Έτσι, αφήσαμε στην άκρη την αρρενωπότητα -στη λίστα με τις εκκρεμότητες- βγάλαμε το τρίτο τεύχος με θέμα τη Νόσο και επανήλθαμε σχεδόν δύο χρόνια αργότερα. Δεύτερο το κρατούμενο.

Στο μεταξύ, μέχρι να φτάσουμε στην έκδοση αυτού του 4ου τεύχους, άλλαξαν αρκετά πράγματα: για παράδειγμα, η κατανόηση των μηχανισμών κατασκευής του φύλου ως αναλυτικό εργαλείο συζητιέται πλέον όλο και περισσότερο μέσα στους κινηματικούς κύκλους. Εν τέλει, τα κείμενα που γράψαμε στην πρώτη φάση ενασχόλησής μας με το θέμα της αρρενωπότητας, μαζί με κείμενα που γράψαμε όταν καταπιαστήκαμε εκ νέου με αυτή, καθώς και κείμενα άλλων που επιλέξαμε, αποφασίσαμε να τα μοιραστούμε με τους άλλους και τις άλλες εκδίδοντας τον Νοέμβριο του 2010 το τεύχος Αρρενωπότητες - Ιστορίες για το φύλο και άλλες σχέσεις εξουσίας. Τρίτο και τελευταίο κρατούμενο.

Θα επιχειρήσουμε τώρα, με την εισήγηση που ακολουθεί, να παρουσιάσουμε κάποιες βασικές μας ιδέες που ελπίζουμε να κάνουν κατανοητό το τι είναι αυτό το τεύχος και τι είδους εγχείρημα αποτελεί. Βασικό εργαλείο για την κατανόηση και το στοχασμό μας είναι πάντα η εμπειρία μας. Μια εμπειρία που συλλογικοποιούμε στην ομάδα ώστε να την κάνουμε λιγότερο «ασήκωτη» για τους ψυχισμούς μας, αλλά και, δίνοντάς της βάρος πέραν της ιδιωτικής μας ζωής, να την κάνουμε πολιτικά σημαντική. Την εμπειρία μας την πολιτικοποιούμε μέσα από τους λόγους των φεμινισμών και των κινημάτων για τη σεξουαλικότητα, αναγνωρίζοντας όμως παράλληλα πως δεν ξεφεύγει από τη διαμεσολάβηση των κυρίαρχων θεσμών και πειθαρχήσεων.

Στο συγκεκριμένο τεύχος λοιπόν, ξεκινάμε από τις στιγμές που καταλαβαίνουμε να σχετιζόμαστε με την αρρενωπότητα, δηλαδή από τις στιγμές που η έμφυλη συνθήκη σημαδεύει την εμπειρία μας και τις ζωές μας. Προσεγγίζουμε την αρρενωπότητα όχι σαν κάτι που συγκροτεί ένα κάποιο αφηρημένο υποκείμενο, αλλά σαν αυτό που χαρακτηρίζει πολλά και διαφορετικά πρόσωπα, κοντινών φίλων ή εχθρών, τα δικά μας πρόσωπα, τις εαυτές μας. Στη θέση μιας ανάλυσης που θέλει αφηρημένες κατασκευές (όπως: καπιταλισμός, πατριαρχία) απλώς να μας επιβάλλονται, εμείς προσεγγίζουμε την εξουσία μέσα από το πρίσμα της ανάλυσης του φύλου, ως καθημερινές συμπεριφορές, πρακτικές, αντιλήψεις, σχέσεις. Επιλέγουμε να μιλήσουμε όχι σαν καθαρά, αθάνατα υποκείμενα της



ιδεολογίας, αλλά σαν εμπλεκόμενοι στις σχέσεις εξουσίας. Θεωρούμε πως με αυτό τον τρόπο μπορούμε, ως ένα βαθμό, να αποδομήσουμε τη σχέση ιεραρχίας ανάμεσα στα δύο «νόμιμα» φύλα. Ψήγμα ιστορίας πρώτο.

Στην πορεία της μελέτης που είχε ως αποτέλεσμα το τεύχος αυτό, συχνά, εκεί που νομίζαμε ότι έχουμε κατανοήσει την αρρενωπότητα, συνειδητοποιούσαμε ότι αυτή τελικά μας είχε «ξεγλιστρήσει» και σαν σε κύκλο γυρνούσαμε γύρω της, ενώ τα ερωτήματα απλώς πλήθαιναν. Μετά θυμηθήκαμε κάτι που έχουμε ξαναπει, ότι η δύναμή μας είναι στα ερωτήματά μας, και έτσι συνεχίσαμε. Ψήγμα ιστορίας δεύτερο.

Επιστρέφοντας στα κείμενά μας αντιληφθήκαμε κάποια στιγμή ότι πολλά από αυτά αντιμετώπιζαν την αρρενωπότητα με συγκαταβατικότητα και σχεδόν συμπάθεια, και τους φορείς της σαν υποκείμενα προς περιθάλψη. Αυτό συνέβη γιατί μπορούμε να παραδεχτούμε πως υπάρχει και μία πολύ οικεία αρρενωπότητα, η δική μας, η εγγύς αρρενωπότητα, αυτή που ζούμε και διεκδικούμε, αυτή που μας καυλώνει, η αρρενωπότητα που καλώς ή κακώς μας κάνει να νιώθουμε ασφάλεια - όταν δηλαδή δεν μας προκαλεί ανασφάλεια. Η αμηχανία όμως μας κυριεύσε όταν συνειδητοποιήσαμε ότι μπορεί και να ξεχνάμε όλη τη βία της εξουσίας που έχουμε υποστεί, εμείς και άλλοι και άλλες γύρω μας. Έτσι αποφασίσαμε ότι πρέπει να καταδείξουμε και αυτή την πτυχή της εμπειρίας μας. Γιατί η κυρίαρχη αρρενωπότητα υποτιμάει και κακοποιεί το αλλόκοτο χωρίς να υφίσταται κυρώσεις. Οπότε για να προχωρήσουμε, χρειαζόμασταν να αναμετρηθούμε και με την κυρίαρχη εκδοχή της αρρενωπότητας που η βία της είχε και έχει υλικές συνέπειες πάνω στα σώματά μας. Και εμείς είμαστε εδώ για να «κρατήσουμε αυτά τα σώματα που πονάνε». Ψήγμα ιστορίας τρίτο και τελευταίο.

Στην πορεία έκδοσης του τεύχους χρειάστηκε πολλές φορές να τραβήξουμε ορισμένες διαχωριστικές γραμμές ή να επιστρατεύσουμε σχήματα διαβάθμισης της αρρενωπότητας για να ξεχωρίσουμε τις προνομιούχες από τις λιγότερο προνομιούχες αρρενωπότητες. Για παράδειγμα: δεν είναι το ίδιο η σωματική επιβολή ως έκφραση της αρρενωπότητας με το να μιλάς δυνατά. Δεν είναι το ίδιο να είσαι βιαστής με το να είσαι ξερόλας. Και δεν είναι το ίδιο γιατί δεν είναι ίδια η ασκούμενη βία, ο βαθμός παραβίασης των προσωπικών/πολιτικών ορίων της άλλης.

Από την άλλη μεριά, κι αυτές οι γραμμές, αυτά τα σχήματα διαβάθμισης, κάπου κόλλαγαν μέσα στο φορμαλισμό τους. Γιατί οι διάφορες εκφράσεις της αρρενωπότητας δεν αλληλοαποκλείονται, τα όρια είναι πράγματι ρευστά: μια «ήπια» έκφραση αρρενωπότητας μπορεί να σημαίνει, δυνατικά, την απειλή μιας πιο βίαιης έκφρασης, δημιουργώντας έτσι μια συνεχή ανασφάλεια σε αυτούς κι αυτές που δεν έχουν δικαίωμα, βάσει του έμφυλου νόμου, να της αντιπαρατεθούν. Από το σημείο που το χέρι χτυπάει αρρενωπά πάνω στο τραπέζι μέχρι το σημείο που το ίδιο χέρι σηκώνεται για να ρίξει ένα χαστούκι, η απόσταση δεν είναι απαραίτητα μεγάλη. Όταν οικειοποιούμαστε μια τάδε αρρενωπή συμπεριφορά μπορούμε εν δυνάμει να οικειοποιηθούμε και μια επόμενη, πιο βίαιη εκδοχή της - στο βαθμό βέβαια που κάτι τέτοιο μας επιτρέπεται ή έχουμε μάθει να το κάνουμε.

Εμείς, λοιπόν, διαπραγματεύομαστε το φύλο όχι σαν μια άχρονη ουσία (οπότε και οι διαχωριστικές γραμμές θα είχαν σημασία), αλλά σαν το αποτέλεσμα της ενσωμάτωσης των επιταγών ενός κυρίαρχου λόγου. Η αδυναμία μας να «συλλάβουμε» αυτή καθ' εαυτή την αρρενωπότητα και να τη δούμε «όπως είναι» εξηγείται κι από το γεγονός ότι αυτή συγκροτείται δια μέσου του Λόγου. Ενός Λόγου που εγκυλώνει τα υποκείμενα σε ορισμένες θέσεις, τις οποίες όμως εν τέλει δεν μπορούν ποτέ να πάρουν. Να το πούμε κι αλλιώς: η αρχτυπική αρρενωπότητα, με όποια χαρακτηριστικά της αποδίδονται στο εκάστοτε

πολιτικό/κοινωνικό πλαίσιο, υπάρχει σαν ιδανικό, σα μια φαντασίωση. Ταυτόχρονα αυτό που (την) (ανα)παράγει στο πεδίο του πραγματικού είναι οι συμβατικές συμπεριφορές, οι χειρονομίες, η στάση του σώματος, ο τρόπος που ένα σώμα καταλαμβάνει ή όχι χώρο και ως εκ τούτου είναι αναγνωρίσιμο ή/και αποδεκτό ή δεν είναι. Όλα αυτά που εν τέλει συνθέτουν τον τρόπο που υπάρχουμε στον κόσμο, στηρίζουν τη δύναμή τους στη συνεχώς επαναλαμβανόμενη εφαρμογή τους, που τις περισσότερες φορές γίνεται αντιληπτή ως μια διαδικασία φυσική, όπου δεν έχει χώρο ο αναστοχασμός και άρα η πολιτική επιλογή και δράση.

Η δική μας πολιτική στοχεύει, ανάμεσα σε άλλα, να εφεύρει εργαλεία για την κατανόηση της κοινωνικής συνείδησης του φύλου, δηλαδή των Λόγων που χτίζουν το σύστημα πειθάρχησης των έμφυλων ταυτίσεων. Ταυτόχρονα όμως, προσπαθούμε να καταλάβουμε και πώς το φύλο είναι μια συνάρθρωση πρακτικών, συμπεριφορών, σωματικών στάσεων και συναισθηματικών εκφράσεων, πώς είναι με άλλα λόγια η καθημερινή επιτέλεση ενός ρόλου. Ελπίζουμε πως μέσω μιας τέτοιας κατανόησης θα αναπτύξουμε μια εγρήγορη σχετικά με το πού στεκόμαστε ο καθένας και η καθεμία μέσα στις σχέσεις εξουσίας, ποια προνόμια έχουμε και πότε τα χρησιμοποιούμε. Επίσης ελπίζουμε ότι έτσι θα καταδείξουμε και τη φυσικοποιημένη βία της εφαρμογής του φύλου που είναι βασικά αόρατη - και όσο είναι αόρατη θα είμαστε μόνο θύματά της. Παλεύουμε να φέρουμε στο πεδίο του ορατού την έμφυλη συνθήκη, διεκδικώντας χώρο για όλα αυτά που σχεδόν χωρίς κόστος εξοβελίζονται στο πεδίο του μη-πολιτικού, ακριβώς επειδή έχουν πολιτικοποιηθεί ως φύση.

Επιστρέφοντας στο τεύχος, αυτή η πολιτική μας ατζέντα παίρνει σάρκα και οστά μέσα στα κείμενα όπου αναδεικνύουμε αυτή την αρρενωπότητα που έχει μάθει να μη γνωρίζει όρια, που μπορεί να ρισκάρει χωρίς να παίρνει την ευθύνη, να ασκεί βία χωρίς κυρώσεις, να λέει την αλήθεια για τους άλλους χωρίς αυτούς, να επιτηρεί, να καταστέλλει, να επιβάλλεται, να έχει τον απόλυτο έλεγχο για ό,τι συμβαίνει γύρω. Είναι αυτή η «νόμιμη» επιτελεστικότητα του «άνδρα», η δυνατότητα να «φερθείς ως άντρας», ή, αλλιώς, είναι η κυρίαρχη αρρενωπότητα που έχει το προνόμιο να παραμένει στο σκοτάδι την ώρα που κατακλύζει το δημόσιο χώρο. Την ίδια στιγμή, κάθε φορά που το φύλο αναδύεται στο πεδίο του πολιτικού είναι όχι για να σχολιάσει αυτή την επιτέλεση του ανδρισμού και τη βία που συχνά κουβαλάει, αλλά για να μιλήσει για τις γυναίκες. Μέχρι και σήμερα, στο εσωτερικό των κινημάτων, η «πολιτική για το φύλο» ταυτίζεται με πολιτικές για το «γυναικείο ζήτημα». Αυτό σίγουρα είναι κάτι που πρέπει να αλλάξει.

Η κυρίαρχη αρρενωπή επιτελεστικότητα παραμένει λοιπόν στο σκοτάδι επειδή είναι αυτή που αναγνωρίζεται ως το καθολικό, το ανθρώπινο: είναι εκείνη που ταυτίζεται με το αιώνιο, το οικουμενικό, το αδιαμφισβήτητο, εξισώνεται με την ιδιότητα του να είσαι «άνθρωπος». Μόνο οι θηλυκότητες και οι αρρενωπότητες των «ξένων» μπαίνουν στο μικροσκόπιο. Γιατί αλήθεια εμφανίζονται συνεχώς ερωτήματα του τύπου «είμαστε αλληλέγγυες με τις γυναίκες στον στρατό, με τους γκέι μπάτσους ή με τους μουσουλμάνους άνδρες;», ενώ από την άλλη ποτέ δεν προβληματίζεται η έμφυλη θέση εξουσίας των λευκών, δυτικών, στρέιτ ανδρών που έχουν φτιάξει τους θεσμούς εξ ορισμού στα μέτρα τους; Στόχος αυτού του τεύχους λοιπόν είναι, μεταξύ άλλων, και η θεματοποίηση αυτού του «μη προβληματικού» φύλου που εκλαμβάνεται ως το συνολικό και αδιαπραγμάτευτο. Είμαστε μακριά από το να προτείνουμε έναν τρόπο ολικής απεμπλοκής από το σύστημα του φύλου, τις μεγάλες αρρενωπές αφηγήσεις, τα έμφυλα ιδεολογικά σχήματα της νεωτερικότητας, του τύπου «το κράτος-πατέρα», «η μητέρα-πατρίδα», ο «ανθρωπισμός». Δεν είναι άλλωστε ζητούμενό μας να χτίσουμε μια άλλη αφήγηση που να ερμηνεύει συνολικά τον κόσμο. Μπορούμε να πούμε, με επίγνωση του ότι ακούγεται ελαφρώς κλισέ, πως πλέον προσανατολιζόμαστε σε μια θεωρία που να χωράει στην πραγματικότητα μας

και όχι το αντίστροφο. Για να το κάνουμε όμως αυτό πρέπει πρώτα να αναδείξουμε αυτή την πραγματικότητα και τις σχέσεις εξουσίας που ζούμε στο πετσί μας.

Μιλάμε λοιπόν για την εκπαίδευση στο φύλο στα πλαίσια της πυρηνικής ελληνικής οικογένειας, τις σημασίες που εγγράφονται στα σώματά μας, στις ζωές μας, από την πρώτη κιόλας στιγμή και που χτίζουν την ευτυχία ή τη δυστυχία αυτών των ζωών. Για το τι επιτρέπεται και τι όχι ανάλογα με την έμφυλη σημασιοδότηση και τις ιεραρχίες, για τη βία στο δημόσιο χώρο για το νόημα που έχει για μας, για το κράτος και για τους άλλους. Για την αμφιθυμία που συνοδεύει την έμφυλη επιτελεσματικότητα, αλλά και την εξάρτηση της κυρίαρχης κατηγορίας από αυτό που αποκρητύσσεται και εκτοπίζεται από τα καλά φυλασσόμενα σύνορα της κανονικότητας. Μιλάμε για τον τρόπο που τα σώματα στιγματίζονται, καθίστανται ελλειπή, αλλά και αναστοχάζονται και πράττουν ενάντια στο νόμο.

Δεν οραματιζόμαστε κάποια άφυλη ουτοπία ή κάποια ουτοπία γενικά. Δεν ισχυριζόμαστε ότι υπάρχουν a priori καλές και κακές αρρενωπότητες, αλλά μόνο αρρενωπότητες σε συγκεκριμένα συμφραζόμενα: εκεί όπου συναντιούνται με τους άλλους και τις άλλες μέσα στα δυναμικά πεδία των σχέσεων εξουσίας. Βλέπουμε γύρω μας την πολλαπλότητα των φύλων και των σωμάτων που συνειδητά ή μη δεν ακολουθούν τους προδιαγεγραμμένους κανόνες, αλλά παίζουν μαζί τους ή τους ξαναγράφουν. Και θέλουμε να αναδείξουμε αυτή την πολλαπλότητα, να της δώσουμε χώρο.

Οι αρρενωπότητες αυτού του τεύχους είναι οι εν δυνάμει σχέσεις εξουσίας στις οποίες μπορεί να συμμετέχουμε, και είναι παράλληλα οι εν δυνάμει αρνήσεις εμπλοκής στον ανταγωνισμό εξουσίας και ιεράρχησης του φύλου. Μιλάμε για το φύλο και την εμπειρία του προσπαθώντας να ορίσουμε ή να ακυρώσουμε τον Λόγο που μας έχει κατασκευάσει. Το φύλο και οι κανονιστικές του προσταγές συνεχίζουν παρόλα αυτά να είναι εκεί έξω και εδώ μέσα, και εμείς συνεχίζουμε να καλούμε τις φυσικοποιημένες πολιτισμικές κατασκευές σε μονομαχίες. Πεδίο μάχης ας είναι εκτός από τα σώματά μας και τα θεμέλια της εξουσίας.

# Greek history xy

## παράρτημα νούμερο ένα

Παράσταση, αναπαράσταση, μίμηση, διόρθωση, κατασκευή και πάλι απ' την αρχή. Η εθνική ταυτότητα κατασκευάζεται μέσα από τις εθνικές αφηγήσεις, τη μνεία στα κατορθώματα των ηρώων, τα μνημεία τους, τις ιστορίες και τις εικόνες τους. Οι αναπαραστάσεις τους στέκονται εκεί, μέσα στην πόλη, μέσα στα μουσεία ή τα σχολικά βιβλία και συμβολίζουν. Λένε κάτι για το παρελθόν, βάζοντας τα θεμέλια για το μέλλον. Μέσα από τη διαδικασία της μίμησης - θεμελιώδους γνωστική στρατηγική - καλούν τα σώματα να ταυτιστούν μαζί τους, για να τους μοιάσουν και γιατί όχι να τους ξεπεράσουν, στον κοινό εθνικό αγώνα για νέες νίκες. Τα σώματα όμως των ηρώων έχουν και φύλο, και η αναπαράσταση αυτού πρέπει να συστρατευθεί στον εθνικό αγώνα. Πώς όμως να αναπαραστήσεις το έμφυλο σώμα για να εμπνεύσει νίκες, δόξες, τόλμη, ηρωισμό και άλλα τέτοια αρρενωπά; Πώς αναπαρίσταται η σιγουριά, η αποφασιστικότητα, η αδιαλλαξία; Πώς εγγράφονται τέτοια χαρακτηριστικά στα σώματα, στα βλέμματα, στις στάσεις των ηρώων; Πώς στα δικά μας σώματα; - σε αυτά δηλαδή που φοράμε μόλις σηκωθούμε από το κρεβάτι και σέρνουμε για ώρες στην πόλη και στις σχέσεις μας με τους ανθρώπους; Αν αυτές οι εικόνες φτιάχτηκαν για να διδάσκουν στα σώματα, στα βλέμματά μας πώς πρέπει να είναι, δεν θα έπρεπε να ήταν εύκολο να τα μιμηθούμε για να φτάσουμε εύκολα εκεί που μας θέλουν; Αν η Ελένη θα έπρεπε να μοιάζει στην Μπουμπουλίνα κι ο Αντώνης στον λόρδο Βύρωνα, δεν θα έπρεπε η απεικόνιση της Μπουμπουλίνας και του Βύρωνα να μοιάζουν στην Ελένη και τον Αντώνη αντίστοιχα; Κάπως έτσι αποφασίσαμε να μιμηθούμε τις εικόνες των ηρώων στο πολεμικό μουσείο, παίρνοντας αυτές τις αναπαραστάσεις στην κυριολεξία τους. Έτσι, σταθήκαμε μπροστά σε αυτές τις εικόνες που κατασκευάζουν κάποιες εκδοχές της έμφυλης εθνικής ταυτότητας και προσπαθήσαμε με τα καθημερινά μας σώματα, βλέμματα και ρούχα να τις ανα-αναπαραστήσουμε, να τους μοιάσουμε, να γίνουμε εκείνοι. Και είδαμε ότι οι στάσεις αυτές των ηρώων είναι άβολες, αφύσικες, και η προσπάθεια να τους μοιάσουμε παράδοση και αστεία. Αυτό όμως δεν σημαίνει ότι δεν μπορούμε να τις πάρουμε αυτές τις πόζες. Φυσικά και μπορούμε, γιατί το κάνουμε σε διάφορες στιγμές της μέρας μας, όταν πρέπει να ασκήσουμε εξουσία, να κάνουμε κάποιον να σωπάσει, να αντισταθούμε σε κάποιον άλλο ή όταν θέλουμε να σταματήσουμε να φοβόμαστε. Ως μια τελική αξιολόγηση αυτής της δράσης θα λέγαμε ότι η διαδικασία αυτή της κυριολεκτικής μίμησης κατάφερε να αφήσει εκτεθειμένα τα σύμβολα που οι στάσεις των σωμάτων υπερασπίζονται.

# Α όπως αρρενωπότητες... πάλι. παράρτημα νούμερο δύο.

Η αρρενωπότητα, ως δομικό στοιχείο της πατριαρχίας, φέρει όλα εκείνα τα εξουσιαστικά χαρακτηριστικά που ορίζουν, ρυθμίζουν-κανονίζουν, αποκλείουν ή εγκρίνουν-επιβεβαιώνουν τους έμφυλους ρόλους. Συγκροτεί γύρω από τον εαυτό της το διχοτομικό σύστημα των φύλων, δημιουργώντας ιεραρχίες και ανισότητες με σκοπό τη διατήρηση και την αναπαραγωγή της κυρίαρχης έμφυλης συνθήκης. Αυτής της συνθήκης που αναπαράγει τη θηλυκότητα από τις περιφρονήσεις της αρρενωπότητας, αυτής της συνθήκης που εποπτεύει σώματα και επιθυμίες, και καταστέλλει ή επιβραβεύει ανάλογα με την ικανότητα αναπαραστάσης του έμφυλου ρόλου που καλούμαστε όλες και όλοι να επιτελέσουμε. Λειτουργώντας έτσι κανονιστικά, η αρρενωπότητα διατηρεί για τον εαυτό της το προνόμιο να δίνει απαντήσεις σε ερωτήματα (που η ίδια θέτει) όπως «ποια σώματα έχουν μεγαλύτερη σημασία», «σε ποια επιτρέπεται να είναι ορατά στο δημόσιο χώρο» ή γενικότερα «σε ποια από αυτά αναγνωρίζεται το δικαίωμα για μια βιώσιμη ζωή». Τα όρια αυτά μέσα στα οποία ορίζεται το «κανονικό» είναι μεταβλητά, καθώς εκτός των άλλων, οι διχοτομήσεις φύλου, τάξης και έθνους αλληλεπιδρούν για να τα παράξουν. Σε κάθε περίπτωση όμως, αυτό που παρουσιάζεται ως φυσικό και κανονικό είναι ορισμένο από την κυρίαρχη ομάδα. Αυτή δημιουργεί την ηγεμονική αρρενωπότητα, οι αποκλίσεις από την οποία θα δημιουργήσουν στη συνέχεια μια σειρά από υποδεέστερες αρρενωπότητες. Στο ανταγωνιστικό πεδίο για εξουσία, οι αρρενωπότητες αυτές θα συγκρουστούν ανάλογα με τα χαρακτηριστικά των διχοτομικών συστημάτων που τις συγκροτούν. Κάπως έτσι, η ματαιία της λαϊκής αρρενωπότητας, για παράδειγμα, θα έρθει αντιμέτωπη με την ηγεμονική αστική αρρενωπότητα, θα αλληλοχλευαστούν, θα καυλώσουν ενδεχομένως η μία με την άλλη, στο τέλος όμως, και ανεξάρτητα από το αποτέλεσμα, η ίδια η αρρενωπότητα θα είναι αυτή που θα θριαμβεύσει, αφού σε κάθε περίπτωση, θα αποκειμενοποιηθούν όσες και όσοι δεν θα φέρουν τα συγκεκριμένα χαρακτηριστικά. Με την έννοια αυτή, όταν μιλάμε για αρρενωπότητες, μιλάμε αναπόφευκτα και για προνόμια· προνόμια που αρκετά από αυτά όλες και όλοι λίγο πολύ φέρουμε, ανάλογα με την έμφυλη, ταξική, φυλετική μας ταυτότητα. Έτσι π.χ. ένας λευκός μεσοαστός αρρενωπός ομοφυλόφιλος άνδρας βρίσκεται πολύ πιο κοντά στα προνόμια της κανονικότητας από έναν μαύρο εργάτη θλυπρεπή ομοφυλόφιλο άνδρα, κάτι που συχνά, σκοπίμως παραβλέπεται στις ακτιβιστικές πολιτικές «αστικών δικαιωμάτων», χάριν μιας νεοφιλελεύθερης «ανεκτικότητας», μιας καμουφλαρισμένης ομοφοβίας «πολιτικά ορθής και κοινωνικά αποδεκτής». Πέρα όμως από το πόσο κοντά ή μακριά βρίσκεσαι στην κυρίαρχη αναπαρασταση του έμφυλου κοινωνικού σου ρόλου, πέρα από τη συγκρουσιακή αμφιθυμία που παράγει η απόστασή σου αυτή, πάντα η επιτελεστικότητα θα είναι ελλειματική για να μπορεί να αναπαράγει την εξουσία της αρρενωπότητας. Επομένως, το να θέσεις την αρρενωπότητα απέναντί σου ως κάτι ξένο και να τη λιθοβολείς, αφενός είναι ατελές, αφετέρου είναι ίσως σαν να αναγνωρίζεις στην αρρενωπότητα μια αυθυπαρξία που μοιάζει να τη φυσικοποιεί. Ίσως ο αναστοχασμός μας και ο επαναπροσδιορισμός της αρρενωπότητας μέσω της συλλογικοποίησης του προσωπικού και της αναγωγής του σε πολιτικό να είναι πιο ισχυρά εργαλεία για την αποσταθεροποίηση των κυρίαρχων θέσεων της.

κείμενα από τις συζητήσεις για το τέταρτο τεύχος του γν,  
δεκέμβριος 2011.

το δεύτερο κείμενο συνόδευε ένα από τα βίντεο που η ομάδα έφτιαξε και παρουσίασε για τους σκοπούς της εκδήλωσης. Το βίντεο γυρίστηκε μέσα στο Πολεμικό Μουσείο της Αθήνας και έδειχνε κάποια άτομα να προσπαθούν με τις κινήσεις και τα ρούχα τους να μοιάσουν στα γλυπτά και τους πίνακες των ηρώων και των οπλαρχηγών του μουσείου.



αφίσα που κολλήθηκε στους δρόμους της αθήνας  
τον σειπτέμβριο του 2011

# ΤΟ ΠΕΡΙΣΤΑΤΙΚΟ

Την Κυριακή, 28 Αυγούστου στο Γκάζι τέσσερις γκει άντρες ξυλοκοπήθηκαν άγρια από έξι ομοφοβικούς μαλάκες, επειδή ο συνοδηγός τόλμησε να κάνει καμάκι σε έναν από αυτούς. Συγκεκριμένα είπε «Που πας εσύ μόνος σου;» και έλαβε ως απάντηση κλωτσιές, χτυπήματα στο πρόσωπο και βρισιές όπως «πουστάρ» και «καριόλη».

## ΔΕΝ ΕΙΝΑΙ ΜΕΜΟΝΩΜΕΝΟ

Η ομοφοβική βία στους δρόμους είναι μέρος της κανονικότητας αυτής της πόλης ακόμα κι όταν παραμένει αφανής. Στέλνει ανθρώπους στα νοσοκομεία, επειδή έτυχε να φλερτάρουν έναν ομοφοβικό ή απλά επειδή είναι εμφανώς αδερφές και δε μοιάζουν στη φάτσα του κάθε μάτσο άνδρα. Η ομοφοβία κι όταν δεν εκφράζεται με σωματική βία είναι παρούσα στα ηλίθια αστεία, τα υποτιμητικά βλέμματα, τις βρισιές ή τη συγκατάβαση και «επιδοκιμασία» ανεκτικών ετεροφυλόφιλων...έχουμε μάθει να κουβαλάμε ένα σώμα έκθετο στην ομοφοβία αυτής της κοινωνίας, μια συνθήκη τραυματική που μας καθιστά συνεχώς ανασφαλείς.

Μοιάζει πραγματικά ανυπέρβλητη η σιωπή που μας έχει επιβληθεί, το τραύμα δεν αναδεικνύεται εύκολα, το στίγμα προϋπάρχει της βίαιης σωματικής επιβολής. Απέναντι σ' αυτή τη συνθήκη καθέννας και καθεμιά αντιπαράκειται με τα μέσα που διαθέτει. Αναγνωρίζουμε τη δύναμη του να αναδεικνύεται η κακοποίηση, να καταγγέλλεται αυτή η βία που σε θέλει αιμόφυρτο στο πεζοδρόμιο, αβοήθητο, θύμα και ένοχο.

*Δημιουργούμε δομές έμπρακτης αλληλεγγύης και αντιπαράθεσης*

## ΕΝΑΝΤΙΑ στην ΟΜΟΦΟΒΙΑ και τη ΔΙΑΧΥΤΗ ΜΑΤΣΙΛΑ



# DV8, ισλαμοφοβία και η προπαγάνδα ως τέχνη Μπορούμε, αλήθεια, να μιλήσουμε για αυτά;

*Αυτό που είναι προβληματικό [...] δεν είναι η κριτική στο Ισλάμ, αλλά η αδιαμφισβήτητη παραδοχή ότι μόνο οι Μουσουλμάνοι φέρνουν τη θρησκεία, τη μη ανεκτικότητα και την ανισότητα στο τραπέζι – η Ευρώπη, όπως η λευκότητα, παραμένει για πάντα μια μη εξερευνημένη νόρμα, ο Χριστιανισμός παραμένει αόρατος πίσω από έναν κοσμικό μανδύα – μέχρι να τον προκαλέσει η αυξανόμενη παρουσία μη Χριστιανών (El-Tayeb, 2011: 116).*

Το Δεκέμβριο του 2011 παρουσιάστηκε στη Στέγη Γραμμάτων και Τεχνών το «Can We Talk About this?»<sup>1</sup> των DV8<sup>2</sup> για τέσσερις παραστάσεις. Οι DV8 είναι μια χορευτική ομάδα από την Αγγλία και η δουλειά τους μας είναι γνωστή εδώ και αρκετά χρόνια, καθώς κάποιες από εμάς παρακολουθούμε το έργο τους<sup>3</sup> κυρίως μέσα από τα video dance κομμάτια που ακολουθούν τις παραστάσεις τους. Η δουλειά τους μας ενθουσίαζε γιατί ο λόγος τους ήταν «πραγματικά» ενσώματος και επιτελεστικός, και μέσα στο έργο τους πολλές από τις θεωρητικές αναφορές μας, αλλά και τις άμεσες εμπειρίες της ζωής μας, μεταφράζονταν στην αισθητική εμπειρία της τέχνης. Παράλληλα, εκτιμούσαμε απεριόριστα το πώς, με μέσο το χορό, η ομάδα μπορούσε να σχολιάζει με εξαιρετικά καινοτόμο και δημιουργικό τρόπο συνθήκες όπως το φύλο, τη σεξουαλικότητα, τις ταυτότητες, την αρτιμέλεια, τη διαφορά, τον αποκλεισμό, το στίγμα. Η τελευταία τους παράσταση που είδαμε ζωντανά στην Αγγλία ήταν το «To be straight with you» (2007) και διαπραγματευόταν την ομοφοβία. Για άλλη μια φορά, οι DV8, με τρόπο που ενθάρρυνε την ελεύθερη έκφραση και το δημιουργικό σπάσιμο των ταμπού, έκαναν σκληρή κριτική στη βία της κανονικότητας και σχεδίασαν έναν απευλευθερωτικό ορίζοντα.

1. «Μπορούμε να μιλήσουμε για αυτό?».

2. Περισσότερα για τους DV8 εδώ: [http://www.dv8.co.uk/about\\_dv8](http://www.dv8.co.uk/about_dv8).

3. Never Again (φιλμ για την τηλεόραση, 1989), Dead Dreams of Monochrome Men (1988), Enter Achilles (1995), The cost of living (2003).

Γιατί τα γράφουμε όμως όλα αυτά; Τα γράφουμε γιατί θέλουμε να σας πείσουμε για δύο τινά: α. η σχέση μας με τους DV8 δεν ξεκίνησε τον περασμένο Δεκέμβριο και β. ήμασταν 100% θετικά προκατειλημμένοι/ες όταν με χαρά πηγαίναμε να δούμε το «Can We Talk About This?». Ακόμα και αν ξινίσαμε λίγο ή πολύ με την γκλαμουριά του Ωνάσειου κάλτσουραλ σέντερ, παραβλέψαμε το γεγονός, μιας και βασικά αυτό που μας ενδιέφερε ήταν οι DV8. Επίσης παραβλέψαμε όλο τον προηγούμενο καιρό τη διευρυμένη καμπάνια προώθησης του έργου (πολλές αφίσες στο μετρό = πολλά ευρώ). Αφελώς ίσως, δεν προβληματιστήκαμε όταν ακούσαμε ότι θα έρθουν οι DV8 στην Ελλάδα για πρώτη φορά<sup>4</sup>. Φτάσαμε έτσι μέχρι τα σκαλοπάτια της Στέγης Γραμμάτων και Τεχνών, μπήκαμε μέσα, κάτσαμε στις αναπαυτικές μας θέσεις και τα φώτα έσβησαν. Στη συνέχεια, για δύο περίπου ώρες, παρακολουθήσαμε άφωνες μια παράσταση που έχτιζε χωρίς αναστολές ένα λόγο ρατσιστικό, στην ισλαμοφοβική κυρίως εκδοχή του, ενώ η ρουμπρίκα «Η (λευκή) Δύση είναι ανώτερη από τους (έγχρωμους) “άγριους”» αποτελούσε τη βασική ιδεολογική πλατφόρμα πάνω στην οποία στηριζόταν το επιχείρημα της παράστασης. Ειλικρινά, η ήττα που πάθαμε ήταν μεγάλη – και όχι μόνο εξαιτίας των «άλλων» προσδοκιών που είχαμε, αλλά κυρίως επειδή βρεθήκαμε στην καρδιά μιας φανατικής προπαγάνδας που, αντίθετα με ότι διακήρυττε, δεν αμφισβητούσε, δεν αναρωτιόταν, απλώς κατήγγειλε. Το επισφράγισμα της ήττας μας ήταν το διαρκές και επαναλαμβανόμενο χειροκρότημα του κοινού στο τέλος της παράστασης· αν κάθε ήττα όμως, αποτελεί αφετηρία για να δεις αλλιώς τα πράγματα, αυτό το κείμενο είναι μια προσπάθεια να επεξεργαστούμε την ήττα μας, να καταλάβουμε τι είδαμε, γιατί το είδαμε τώρα, τι μπορεί να σημαίνει και τι έχουμε να μάθουμε. Επιπλέον, πρόθεσή μας είναι να διακινηθεί όσο το δυνατόν ευρύτερα αυτή η κριτική, καθώς οι DV8 μέσα στην άνοιξη προγραμματίζουν μια σειρά από παραστάσεις σε διάφορες ευρωπαϊκές, και όχι μόνο χώρες.

### **Can we talk about this? Το κεντρικό επιχείρημα της παράστασης**

Η παράσταση ξεκινάει με ένα χορευτή να ρωτά το κοινό: «Πόσοι από εσάς εδώ μέσα νιώθουν ηθικά ανώτεροι από τους Ταλιμπάν; Να σηκώσουν το χέρι τους». Κάποιοι από το κοινό σηκώνουν το χέρι τους, από εκεί που καθόμασταν βλέπουμε ελάχιστα άτομα. Ο χορευτής συνεχίζει: «Απ’ ό,τι βλέπω πολύ λίγοι. Αυτό είναι το πρόβλημα στη Δύση. Ότι έχουμε παγώσει ηθικά και δεν νιώθουμε ανώτεροι από τους Ταλιμπάν, ενώ θα έπρεπε. Γιατί οι Ταλιμπάν δεν επιτρέπουν στις γυναίκες να εργάζονται και κατέστρεψαν το σύστημα υγείας της χώρας τους όταν πήραν την εξουσία». Εμείς τα ακούμε αυτά και δεν πιστεύουμε στα αυτιά μας. Και όχι, δεν μας σοκάρει η έλλειψη ‘πολιτικής ορθότητας’ με την οποία μας έχει συνηθίσει η δυτικοευρωπαϊκή πολιτιστική παραγωγή. Έχουμε παγώσει γιατί δεν αντιλαμβανόμαστε τι μπορεί να εξυπηρετεί αυτός

---

4. Φυσικά δεν είναι σύμπτωση, θεωρούμε, ότι οι DV8 ήρθαν (τους έφεραν) για πρώτη φορά με αυτό το έργο και όχι π.χ. με το προηγούμενο. Το «To be straight with you» διαπραγματεύεται την ομοφοβία, όπως αυτή διατρέχει την ηθική πολλών και διαφορετικών θρησκευτικών παραδόσεων – για ευνόητους λόγους δεν ενδιαφέρει το θέμα.

ο απλοϊκός και επικίνδυνος διαχωρισμός. Περιμένουμε ότι την εισαγωγή αυτή θα την ακολουθήσει κάποια ανατροπή. Αλλιώς, τι συμβολίζει αυτός ο «διαγωνισμός» ηθικής; Ποια είναι η «Δύση» που επικαλείται ο χορευτής και στην οποία «ανήκομεν» (που έλεγε και ο αείμνηστος εθνάρχης) όλοι όσοι βρισκόμασταν μέσα στο θέατρο; Σε ποιο πλαίσιο αντιπαραβάλλεται η Δύση με τους Ταλιμπάν; Ποια υποκείμενα συμπεριλαμβάνονται στην κατηγορία «Ταλιμπάν»; Στην πορεία της παράστασης συνειδητοποιούμε ότι τέτοια ερωτήματα δεν απασχολούν τους DV8, ότι ο στόχος δεν είναι να διερευνηθούν οι συνθήκες παραγωγής μιας τέτοιας απλοϊκής αντιπαραθέσης («εμείς» και οι «άλλοι») και ότι αυτό που μας πάγωσε στις πρώτες φράσεις της πρώτης σκηνής δεν είναι κάτι που θα ανατραπεί, κάθε άλλο δε, απλώς θα ισχυροποιηθεί στη συνέχεια.

Το έργο είναι μια χοροθεατρική παραγωγή που δανειζεται πολλά από τα στοιχεία του ντοκιμαντέρ. Χρησιμοποιείται εκτεταμένο υλικό από συνεντεύξεις, footage και τηλεοπτικά αρχεία. Συχνά αυτά προβάλλονται στο background, καθώς οι χορευτές και οι χορεύτριες μιλούν, σχολιάζουν, παρουσιάζουν την προβληματική του έργου και ταυτόχρονα χορεύουν. Τα κείμενα είναι σχεδόν εξ' ολοκλήρου βασισμένα σε συνεντεύξεις ή άρθρα δημοσιευμένα στον τύπο, σε βιογραφίες ή συνεντεύξεις που πήραν οι ίδιοι οι DV8. Σε πολλές περιπτώσεις, οι χορευτές-ερμηνευτές «υποδύονται» κάποιο συγκεκριμένο πρόσωπο (π.χ. τον εκδότη της δανέζικης εφημερίδας Jyllands-Posten, τη Σομαλή Hirsi Ali σεναριογράφου της ταινίας Υποταγή/Submission) – ή κάποιον από τους 'χαρακτήρες' της πολυπολιτισμικής δυτικής κοινωνίας (π.χ. τον λευκό βρετανό πολίτη, τον δεύτερης γενιάς μουσουλμάνο της Βρετανίας κ.λπ.). Στόχος της παραγωγής είναι να δείξει – μέσω της έρευνας που έχει γίνει, των αριθμών, των στοιχείων και της ανάλυσης των περιστατικών που παρουσιάζονται – ότι κάθε αρνητική κριτική στην Ισλαμική κουλτούρα χαρακτηρίζεται ως ισλαμοφοβική και βάζει σε κίνδυνο τη ζωή όσων την εκφέρουν, καθώς οι φανατικοί ισλαμιστές δολοφονούν ή/και απειλούν τους φορείς μιας τέτοιας κριτικής.

Στις σελίδες που ακολουθούν, υποστηρίζουμε ότι οι DV8 αναπαράγουν μια συζήτηση, που ειδικά μετά την 11<sup>η</sup> Σεπτεμβρίου είναι ιδιαίτερος δημοφιλής και έχει στον πυρήνα της την έννοια της «σύγκρουσης των πολιτισμών» (clash of civilizations). Σύμφωνα με το κυρίαρχο αφήγημα από την πλευρά της (μιας κάποιας) 'Δύσης', η κυρίαρχη σύγκρουση αυτή τη στιγμή παγκοσμίως είναι μεταξύ «των δυτικών αξιών της δημοκρατίας και του διαφωτισμού» από τη μία, και «της οπισθοδρομικότητας και σκοταδισμού του Ισλάμ» από την άλλη – μια σύγκρουση του Καλού με το Κακό, δηλαδή. Αυτό το αφήγημα χρησιμοποιείται εξηγητικά και συνδέεται οργανικά με τον περίφημο «πόλεμο ενάντια στην τρομοκρατία» (war on terror), ενώ στηρίζει ιδεολογικά τους πολέμους στο Ιράκ και το Αφγανιστάν που απρόσκοπτα εξελίσσονται από την προηγούμενη δεκαετία μέχρι και σήμερα.

Η αλήθεια είναι ότι στο αφήγημα αυτό υπάρχει μια προφανής ασυμμετρία, με την έννοια ότι δεν συγκρίνεται ο Χριστιανισμός με το Ισλάμ, ούτε ακριβώς η Δύση με την Ανατολή,

αλλά το Ισλάμ με τη Δύση. Ανάμεσα σε αυτές τις χοντροκομμένες κατηγορίες και ζεύγη 'αντιθέτων': Δύση - Ισλάμ, Προοδευτισμός - Σκοταδισμός, Ελευθερία - Τυραννία, Κουλτούρα διαλόγου - Κουλτούρα πολέμου, αυτό που δομείται στην πραγματικότητα είναι ένα νέος τρόπος για να εκφραστεί ο ρατσισμός και η αποικιοκρατική ιδεολογία του 21ου αιώνα, της εποχής 'μετά τον Διαφωτισμό'. Μέσα στις πολιτικές κοινότητες του δυτικού κόσμου, παράγεται ένας λόγος που θεωρεί ουσία της 'Δύσης' ή, αν θέλετε, του δυτικού πολιτισμού, τα χαρακτηριστικά της κοσμικότητας, της ανεξιθρησκίας και του ανθρωπισμού. Σύμφωνα με αυτό το λόγο, η δυτική κοινωνία είναι 'ανώτερη', είναι μια κοινωνία που βρίσκεται στην κορυφή της εξέλιξης των πολιτισμών. Οι χριστιανικές καταβολές αυτής της κοινωνίας καταχωρούνται στο παρελθόν και, για το σύγχρονο φαντασιακό δυτικό «Εμείς», δεν παίζουν ρόλο στη διαμόρφωσή της. Όμως, όπως υποστηρίζει η El-Tayeb (2011: 88), *«η έννοια του κοσμικού [...] συνδέεται απαραίτητως με τη χριστιανική κληρονομιά και θα περιγραφόταν καλύτερα με τον όρο 'εκκοσμικευμένος Χριστιανισμός'»*, γιατί «οι κοσμικές ευρωπαϊκές κοινωνίες βασίζονται σε μεγάλο βαθμό σε μονοθρησκευτικούς και μονοφυλετικούς πληθυσμούς» (ό.π.: 91). Με άλλα λόγια, ένα κυρίαρχο πεδίο λόγου οικειοποιείται την παράδοση της ριζοσπαστικής κριτικής και αμφισβήτησης της θεσμικής εξουσίας της χριστιανικής εκκλησίας<sup>5</sup> για να κατασκευάσει μια εικόνα σύμφωνα με την οποία η δυτική κοινωνία έχει 'ανεξαρτητοποιηθεί' από τη θρησκεία, και για να χτίσει ένα 'κοσμικό' ρατσιστικό αφήγημα κατά το οποίο η 'Δύση', απαλλαγμένη από τις δεισιδαιμονίες του παρελθόντος, μιλάει πλέον τη γλώσσα της αθεΐας ή της ανεξιθρησκίας και ως εκ τούτου είναι ανώτερη. Όπως υπογραμμίζει λοιπόν η El-Tayeb, μέσα από το σχήμα του ζεύγους Ισλάμ - Δύση, *«η Ευρώπη αναπαριστά το οικουμενικό και οι Μουσουλμάνοι εκπροσωπούν το συγκεκριμένο, άρα και κατώτερο»* (El-Tayeb, 2011: 82).

Το «Can we talk about this?» μιλάει αυτήν ακριβώς τη γλώσσα, κατασκευάζοντας ένα δίπολο. Από τη μια μεριά είναι η 'Δύση' στην οποία τσουβαλιάζονται ακροδεξιοί λευκοί, ρατσιστές παπάδες, γυναίκες μετανάστριες που καταπιέζονται από την πατριαρχία των οικογενειών τους, μη λευκοί που έχουν ασπαστεί τις 'αξίες' του Διαφωτισμού, φεμινιστικά και lgbt κινήματα και υποκείμενα, μαζί με έννοιες όπως ανθρώπινα δικαιώματα, κράτος πρόνοιας, ανεκτικότητα, σεβασμός στη διαφορά. Αυτή η 'Δύση' εκπροσωπεί την ελευθερία (του λόγου). Στην αντίπερα όχθη βρίσκεται το 'Ισλάμ' στο οποίο τσουβαλιάζονται μουσουλμάνοι μετανάστες στο Ηνωμένο Βασίλειο, -κυρίως άντρες- ισλαμιστές, ακραίοι εξτρεμιστές, γκρούπες φανατικών, ισλαμικά κράτη, κοσμικά κράτη μουσουλμανικής πλειοψηφίας, θρησκευτικές απολυταρχίες και έννοιες όπως λογοκρισία, ιερός πόλεμος και φανατισμός. Αυτό το 'Ισλάμ', σύμφωνα με την παράσταση των DV8, εκπροσωπεί την καταπίεση.

Η παράσταση, πατώντας σε αυτή την κατασκευή, αναπτύσσει ένα επιχείρημα που έχει ως

---

5. Μια κριτική που φυσικά είχε ως φορέα της τα ριζοσπαστικά κοινωνικά και πολιτικά κινήματα των περασμένων αιώνων τα οποία, μέσα από συχνά αιματηρούς αγώνες, διεκδίκησαν να περιορίσουν τον καταπιεστικό και πειθαρχικό πολιτικό ρόλο της χριστιανικής εκκλησίας.



εξής: Σήμερα, στις 'ελεύθερες χώρες της Δύσης' έχουμε φτάσει σε ένα σημείο όπου θίγεται το βασικό δικαίωμα στην ελευθερία του λόγου αφού δεν 'μας επιτρέπεται' πλέον να κάνουμε κριτική στο Ισλάμ και στην ισλαμική κουλτούρα. Γιατί; Επειδή μέσα από κάποια στρέβλωση των δυτικών αξιών, μια τέτοια κριτική κατηγορείται ως ισλαμοφοβική (ενώ δεν είναι...) και επειδή ταυτόχρονα απειλείται η ζωή και η σωματική ακεραιότητα όσων την εκφράζουν από τους φανατικούς ισλαμιστές. Εμείς (οι DV8) επιτελούμε ένα σπάσιμο αυτού του 'ταμπού της σιωπής' που έχει επιβληθεί (από ποιον;) γύρω από τα αρνητικά στοιχεία του 'Ισλάμ', για τα οποία κανένας δεν μιλάει ή πολλοί τα σκέφτονται αλλά φοβούνται να τα σχολιάσουν. Τι φοβούνται όλοι αυτοί και δεν μιλάνε; Φοβούνται φυσικά τον κάθε μουσουλμάνο, ο οποίος είναι (αναπαρίσταται ως) ένας εν δυνάμει τρομοκράτης.

Οι DV8 δεν πρωτοτυπούν: Οι παραπάνω ισχυρισμοί και η αναπαράσταση-κατασκευή του μουσουλμάνου ως «τρομοκράτη, εξτρεμιστή, φανατικού και θρησκόληπτου οπισθοδρομικού που διψάει για αίμα» είναι αναπόσπαστο κομμάτι της ρητορικής της τελευταίας δεκαετίας, σχετικά με τη «σύγκρουση των πολιτισμών» και τον «πόλεμο ενάντια στην τρομοκρατία». Αυτή, άλλωστε, είναι η γλώσσα που μιλάει το βρετανικό κράτος και ο στρατός του, πράγμα που μας κάνει να εκπλησομάστε που οι DV8 ρωτούν, ή έστω αναρωτιούνται, αν μπορούμε να μιλήσουμε για αυτά τα πράγματα.

### **Can we talk about this? Τα επιμέρους παραδείγματα**

Για να κάνει σαφή τη θέση της, η παράσταση χρησιμοποιεί ως παραδείγματα διάφορα περιστατικά που πυροδότησαν έντονες συζητήσεις και αντιδράσεις στη βορειοδυτική Ευρώπη και στον υπόλοιπο κόσμο. Ένα τέτοιο αποτελεί η δολοφονία του Ολλανδού σκηνοθέτη Theo Van Gogh το 2004 –από τον Mohammed Bouyeri, ισλαμιστή Μαροκινό-Ολλανδό (δεύτερης γενιάς μετανάστης με διπλή υπηκοότητα) – μετά την αναστάτωση που δημιούργησε η ταινία του Submission (Υποταγή). Το φιλμ είχε βασιστεί στο σενάριο της Σομαλής Ayaan Hirsi Ali και διαπραγματευόταν τη θέση της γυναίκας στο Ισλάμ, με βάση στίχους από το Κοράνι, αποδεικνύοντας υποτίθεται ότι «η βία που βιώνουν οι μουσουλμάνες γυναίκες είναι γραμμικό και αναπόδραστο αποτέλεσμα της διδασκαλίας του Ισλάμ» (El-Tayeb, 2011: 117). Στην παράσταση εμφανίζονται ο Theo Van Gogh και η Ayaan Hirsi Ali ως υπερασπιστές των δυτικών αξιών της ελευθερίας λόγου και έκφρασης, και ως επικριτές του μισογυνισμού του Ισλάμ. Οι Van Gogh και Hirsi Ali όμως, μέσα από την πολιτική τους στοχοποιούν μια συγκεκριμένη θρησκεία ως πηγή των διακρίσεων κατά των γυναικών, πράγμα που απαλλάσσει των μισογυνικών ευθυνών τους άλλες θρησκείες και ιδεολογίες. Χωρίς να αμφισβητούμε το γεγονός ότι ο ισλαμιστής δολοφόνος του Theo Van Gogh έδρασε με κίνητρο την τιμωρία των 'άπιστων' που υπονομεύουν το Ισλάμ, στην παράσταση όλες οι αντιδράσεις στην κυκλοφορία της ταινίας ταυτίζονται με τη δολοφονική επίθεση στον Van Gogh, ενισχύοντας την αναπαράσταση του πιστού μουσουλμάνου ως τρομοκράτη. Η παράσταση δεν σχολιάζει μόνο τη δολοφονία του Van Gogh και το έργο Submission, αλλά

εστιάζει και στην προσωπική ιστορία της Hirsi Ali. Αφιερώνεται σημαντικός χρόνος για να αφηγηθεί μια χορεύτρια τη ζωή της Hirsi Ali, η οποία ενώ μιλάει, ταυτόχρονα χαράζει μαύρες γραμμές με κάρβουνο ή μαρκαδόρο στο σώμα της. Τέτοια έμφαση δεν δίνεται σε ιστορίες άλλων γυναικών με μουσουλμανικό background και έτσι, η εμπειρία της Hirsi Ali αποκτά το στάτους της εμπειρίας που περιγράφει τη ζωή 'κάθε μουσουλμάνας γυναίκας'. Αυτή η επιλογή, κάθε άλλο παρά τυχαία είναι, μιας και την τελευταία δεκαετία η φωνή της Hirsi Ali έχει αναδειχτεί σε «*επίσημη και αντιπροσωπευτική της 'αλήθειας' των γυναικών του Ισλάμ μέσα από τη βιομηχανία των (δυτικών) ΜΜΕ*» (Bracke, 2011: 39). Η κεντρικότητα του λόγου της Hirsi Ali επισκιάζει φωνές γυναικείων και φεμινιστικών συλλογικοτήτων που δρουν μέσα στις μουσουλμανικές κοινότητες προσπαθώντας να τις αλλάξουν, φωνές που αναδεικνύουν τη διαπλοκή μεταξύ φύλου, φυλής, τάξης και θρησκείας. Είναι πολιτικό ζητούμενο να αναδειχτούν οι αφηγήσεις που καλύπτονται από άλλες αφηγήσεις και οι DV8, επιλέγοντας την ιστορία της Hirsi Ali, την καθιστούν αντιπροσωπευτική των 'γυναικών στο Ισλάμ' και εμπρόθετα αποσιωπούν άλλες φωνές και εμπειρίες.

Ένα άλλο παράδειγμα που χρησιμοποιεί η παράσταση έρχεται από τη Δανία και αφορά τη γνωστή υπόθεση με τα «σκίτσα του Μωάμεθ» που κυκλοφόρησαν στη δανέζικη εφημερίδα Jyllands-Posten το 2005 και είχαν πυροδοτήσει αντιδράσεις πιστών μουσουλμάνων<sup>6</sup>. Και πάλι, όλες συνολικά οι αντιδράσεις από την πλευρά των μουσουλμάνων που ένιωσαν προσβεβλημένοι από τα σκίτσα, παρουσιάζονται στην παράσταση ως εν δυνάμει απειλές κατά της ζωής των εκδοτών, ενώ ταυτόχρονα οι προθέσεις της εφημερίδας εμφανίζονται ως απλώς ενδεικτικές του πώς σε μια κοινωνία ελευθερίας κάποιος εξασκούν το δικαίωμά τους στην κριτική. Η ίδια εφημερίδα όμως, δύο χρόνια νωρίτερα, το 2003, είχε αρνηθεί να τυπώσει αντίστοιχα σκίτσα του Ιησού για να μην προσβληθούν οι χριστιανοί αναγνώστες. Σύμφωνα με τις τότε δηλώσεις των εκδοτών «*Οι αναγνώστες μας δεν θα απολαύσουν αυτά τα σκίτσα. Για την ακρίβεια, νομίζω θα προκαλέσουν ισχυρή κατακραυγή. Γι' αυτό δεν θα τα δημοσιεύσουμε*»<sup>7</sup>. Αυτή η διπλή στάση της εφημερίδας μπορεί να φωτίσει αυτό που η El-Tayeb ονομάζει *εκκοσμικευμένο Χριστιανισμό*. Ο σεβασμός στα θρησκευτικά αισθήματα των Χριστιανών πάει πακέτο με τον κοσμοπολιτισμό και το σεβασμό στη διαφορετικότητα, ενώ ο σεβασμός στα αισθήματα των Μουσουλμάνων διασαλεύει το στέρεο έδαφος του κοσμοπολιτισμού και θέτει σε κίνδυνο το σεβασμό στη διαφορετικότητα.

### **Δύση; Ποια Δύση απ' όλες;**

Αυτά τα συμβάντα, και αρκετά ακόμα, χρησιμοποιούνται από την παράσταση για να υποστηριχτεί η θέση ότι όταν μιλάς κριτικά για το Ισλάμ κινδυνεύεις, καθώς η ισλαμική

---

6. Οι αντιδράσεις αφορούσαν τόσο στο γεγονός ότι οι μουσουλμάνοι θεωρούν την απεικόνιση του Μωάμεθ προσβλητική, όσο και στο ότι κάποια σκίτσα γελοιοποιούσαν τον Μωάμεθ ή τον απεικόνιζαν ως τρομοκράτη.

κουλτούρα είναι αιμοσταγής και μισαλλόδοξη. Επίσης χρησιμοποιούνται σαν χαλί για να γραφτεί η Ιστορία από την πλευρά της λευκής Ευρώπης. Η Ευρώπη εμφανίζεται ως ο τόπος όπου βασιλεύει η ελευθερία έκφρασης και λόγου, ο σεβασμός στις γυναίκες, η αντι-ομοφοβία, ο σεβασμός στη διαφορετικότητα, με λίγα λόγια ως ο παράδεισος (sic) του Διαφωτισμού και της κοσμικής φιλελεύθερης κοινωνίας. Αυτός ο περίφημος 'σεβασμός προς το διαφορετικό', σύμφωνα με το νέο ρατσιστικό αφήγημα ενάντια στην πολυπολιτισμικότητα<sup>8</sup> που διατυπώνεται εδώ και κάποια χρόνια, έχει γίνει μπούμερανγκ και απειλεί τις αρετές των 'πολυπολιτισμικών' δυτικών μητροπόλεων, έχει κάνει ασφυκτική τη ζωή όσων *πραγματικά* ανήκουν σε αυτές: τους λευκούς πάππου προς πάππου γηγενείς. Όπως λένε και οι DV8, «*εκείνοι ήρθαν στις χώρες μας*» ("*They came in OUR countries*"). Το νέο ρατσιστικό αφήγημα λοιπόν λέει: Εκείνοι (οι μετανάστες/μετανάστριες) ήρθαν στις χώρες ΜΑΣ, δηλαδή στην πραγματικότητα δεν ανήκουν εδώ. Είναι εδώ για να φιλοξενηθούν και όχι να συνδιαμορφώσουν, δεν μπορούν να είναι αποδεκτοί ως ισότιμοι συνομιλητές, ως έχοντες και έχουσες επί της ουσίας την ιδιότητα του πολίτη, οπότε πρέπει να μάθουν να ζουν με τις **δικές μας** πολιτικές, πολιτισμικές και θρησκευτικές αξίες, τις δυτικές αξίες. Τα σύνορα χαράσσονται μέσα από αυτό το λόγο ως διαχωριστικές γραμμές που ομαδοποιούν αυτούς που έχουν και δικαιούνται να έχουν το δικό τους λόγο και αυτούς που δεν δικαιούνται να έχουν δικό τους λόγο, παρά πρέπει μόνο να συμμορφώνονται. Τα σύνορα επίσης χωρίζουν τους πολίτες σε δύο διακριτές και ιεραρχημένες μεταξύ τους ομάδες. Η ανωτερότητα των δυτικών αξιών και υποκειμένων, διεκδικήθηκε με σθένος την εποχή της αποικιοκρατίας, μοιάζει να αμφισβητήθηκε στη συνέχεια, αλλά είναι προφανές σήμερα, μέσα από αυτό το νέο ρατσιστικό αφήγημα, ότι η Ευρώπη δεν έπαψε ποτέ να είναι μια κοινωνία που δίνει τροφή και έδαφος σε ποικίλους ρατσισμούς. Να θυμίσουμε εδώ ξανά την αρχική προτροπή της παράστασης: πρέπει οι πολίτες της 'Δύσης' να αισθάνονται ανώτεροι από τους Ταλιμπάν και πολύ κακώς δεν σηκώνουν το χέρι τους.

Η 'Δύση' σε αυτό το αφήγημα δεν έχει σχέση σε καμία περίπτωση με τη μεσαιωνική Ιερά Εξέταση, με τις Σταυροφορίες, με τη μαζική εξόντωση πληθυσμών, δεν έχει σχέση με την κουλτούρα της αποικιοκρατίας που εγκαθίδρυσε ένα σύστημα παγκόσμιου ρατσισμού, δεν είναι η 'Δύση' του Διαφωτισμού αυτή που εξυμνεί και εδραιώνει τον φιλελεύθερο καπιταλισμό με τις ιεραρχικές ταξικές του δομές που δημιουργούν κάστες προνομιούχων, δεν είναι ο τόπος όπου με ορθολογικά τούβλα χτίστηκε το Άουσβιτς, όπου απαγορευόταν δια νόμου η 'σοδομία' και όπου έλαβαν χώρα τόσα άλλα θαυμαστά αξιοθέατα του πολιτισμού. Δεν είναι η 'Δύση' του σήμερα αυτή που προπαγανδίζει ότι σέβεται τα ανθρώπινα δικαιώματα, ενώ ταυτόχρονα στο όνομα του αγώνα για 'δημοκρατία' χτίζει φυλακές τύπου Γκουαντανάμο και Αμπού Γκράιμπ, εφαρμόζοντας βασανιστήρια<sup>9</sup> που

8. Βλέπε ενδεικτικά δηλώσεις της Άνγκελα Μέρκελ, η πολυπολιτισμικότητα απέτυχε: <http://www.youtube.com/watch?v=iNoUgRwgggQ>.

9. Πρόκειται για τις γνωστές και ως «βελτιωμένες μεθόδους ανάκρισης» (enhanced interrogation techniques), όρο που χρησιμοποίησε η διακυβέρνηση του G. Bush μετά την επίθεση στους διίδυμους πύργους, τον Σεπτέμβριο του 2001, για να ονοματίσει τα βασανιστήρια που εφάρμοσε σε αιχμαλώτους πολέμου και άλλους/ες κρατούμενους/ες εδώ: [http://en.wikipedia.org/wiki/Enhanced\\_interrogation\\_techniques](http://en.wikipedia.org/wiki/Enhanced_interrogation_techniques).

καμία σχέση δεν έχουν με σεβασμό στα ατομικά δικαιώματα. Δεν είναι η 'Δύση' ο πολιτικός φορέας που, μέσω του νεοφιλελεύθερου προγράμματος σωτηρίας από την καπιταλιστική κρίση, προωθεί την κατάργηση κάθε εργασιακού δικαιώματος, και μετατρέπει την πρόσβαση σε βασικά αγαθά, όπως π.χ. στο σύστημα υγείας, σε προνόμιο των πολύ λίγων. Αυτή η μεταμόρφωση της 'Δύσης' σε αγνή δύναμη ελευθερίας και ισότητας, που έχει σβήσει προ πολλού από τη μνήμη της όλη την ιστορία που κουβαλάει, εκφράζεται (και) μέσα από τη ρατσιστική και ισλαμοφοβική ρητορική της εποχής μας, σε αυτούς τους καιρούς της «σύγκρουσης των πολιτισμών». Δυστυχώς, η παράσταση των DV8 αποτελεί χαρακτηριστικό παράδειγμα αυτής της φαντασίωσης της 'Δύσης' και των λευκών δυτικών για το ποιοι είναι, αποτελεί κορυφαία στιγμή προπαγάνδας και τελικά μια στιγμή που ξορκίζεται μέσω της τέχνης ό,τι σκοτεινό έχει στην καρδιά της η 'πολιτισμένη Δύση'.

Να σημειώσουμε ότι το ζητούμενο της φεμινιστικής αποδομητικής κριτικής που επιχειρούμε εδώ δεν είναι να επανεγγράψουμε το δίπολο 'Ισλάμ-Δύση', αποδίδοντας ευθύνες στη 'Δύση'. Συγκρούσεις και αντιθέσεις υπάρχουν στο εσωτερικό κάθε κατηγορίας και επιθυμία μας είναι να οξύνουμε τις εσωτερικές αντιθέσεις, απενεργοποιώντας τις μεγάλες αφηγήσεις που κατασκευάζουν μια υποτιθέμενη ηθική 'ασυμβατότητα' Ισλάμ και Δύσης. Με άλλα λόγια, η 'Δύση', όπως άλλωστε και το 'Ισλάμ,' δεν είναι ένα πράγμα.

### **Φεμινιστικές και lgbt πολιτικές και η σύγκρουση των πολιτισμών**

Ιδιαίτερο ενδιαφέρον έχει ο ρόλος που καλούνται να παίξουν τα φεμινιστικά και lgbt κινήματα του δυτικού κόσμου, στον τρόπο με τον οποίο συγκροτείται το αφήγημα περί σύγκρουσης των πολιτισμών. Τα κινήματα αυτά εμφανίζονται σήμερα, συχνά πυκνά, ως συστατικά στοιχεία της πολιτικής κουλτούρας του δυτικού πολιτισμού. Με άλλα λόγια, το ηγεμονικό φαντασιακό δυτικό «Εμείς» φαίνεται να οικειοποιείται τα αποτελέσματα των αγώνων αυτών των κινήματων για να 'αποδείξει' τη δυτική 'ανωτερότητα'. Το σχήμα είναι απλό και έχει ως εξής: «η Δύση είναι ανώτερη γιατί (μεταξύ άλλων) σέβεται τα δικαιώματα των γυναικών και των ομοφυλόφιλων». Έτσι «το φύλο και η σεξουαλικότητα εμφανίζονται ως πεδίο για τη συγκρότηση ενός γραμμικού χρόνου χειραφέτησης που κατανέμει άνισα τη χειραφέτηση, και με διπολικό τρόπο, ανάμεσα σε κάποιο χειραφετημένο 'εμείς' και σε ένα μη χειραφετημένο (σεξιστικό, ομοφοβικό) 'εκείνοι'». (Bracke, 2011: 34) Αυτό το 'δυτικό χειραφετημένο «Εμείς»' με μια απλή κίνηση ταυτίζει όσους και όσες πάλεψαν στο πλαίσιο του lgbt και του φεμινιστικού κινήματος με τους 'εχθρούς' τους: τους ομοφοβικούς, σεξιστές, λευκούς αποικιοκράτες. Ταυτόχρονα, θεωρείται ότι τα κινήματα αυτά έχουν πια να αντιπαρατεθούν μόνο με την πατριαρχία και την ομοφοβία των 'εισαγόμενων' στην Ευρώπη μουσουλμανικών κοινοτήτων. Ή ότι θα πρέπει να ασχολούνται με την καταπίεση των γυναικών και των ομοφυλόφιλων στις 'ισλαμικές' χώρες.

Οι DV8 δεν παραλείπουν να χρησιμοποιήσουν και αυτό το χαρτί. Για παράδειγμα, στην παράσταση υποστηρίζεται πως οι δομές υποστήριξης θυμάτων ενδοοικογενειακής βίας

στο Ηνωμένο Βασίλειο απευθύνονται σχεδόν αποκλειστικά σε γυναίκες μεταναστευτικών κοινοτήτων και όχι στις λευκές Αγγλίδες. Οι λευκές δεν υποφέρουν πλέον από την πατριαρχία, φαίνεται να υπονοεί η παράσταση. Άρα, και οι βρετανικές δομές υποστήριξης υπάρχουν για να σώσουν τις μετανάστριες από τους άντρες τους, κάτι σαν αυτό που υπογράμμιζε η Srinak (1988) όταν έγραφε ότι σύμφωνα με την αποικιοκρατική ρητορική «λευκοί άντρες έσωζαν μελαμψές γυναίκες από μελαμψούς άντρες». Κάπως έτσι επενδύθηκε και η εισβολή του NATO στο Αφγανιστάν (2002), όπου οι “δημοκρατικές” δυνάμεις της Δύσης (συμπεριλαμβανομένης και της Ελλάδας, γνωστής και ως ‘κοιτίδας του δυτικού πολιτισμού’) προπαγάνδιζαν ότι πήγαν εκεί για να σώσουν τις Αφγανές γυναίκες από τους Ταλιμπάν.

Με τον ίδιο ακριβώς τρόπο αντιμετωπίζεται από τους DV8 και το θέμα της ομοφοβίας: Οι ομοφοβικές συμπεριφορές δεν είναι πια πρόβλημα για τη δυτική κουλτούρα – μ’ αυτά η δύση ξεμπερδεψε, τώρα οι γκέι και οι λεσβίες στον ‘πολιτισμένο’ κόσμο μέχρι που παντρεύονται. Άλλες κουλτούρες όμως έχουν σοβαρό ζήτημα. Όπως για παράδειγμα (για μαντέψτε;)... το Ισλάμ! Χαρακτηριστικός είναι ο διάλογος στην παράσταση μεταξύ δύο χορευτών/ερμηνευτών που υποδύονται ο ένας τον (δυτικό) λευκό και ο άλλος τον μουσουλμάνο. Από όσο καταφέρνουμε να ανακαλέσουμε η ανταλλαγή έχει ως εξής:

- Λευκός: Έχω δικαίωμα να κάνω κριτική στην ομοφοβία του Ισλάμ.
- Μουσουλμάνος: Αυτή είναι η κουλτούρα μου και πρέπει να τη σεβαστείς.
- Λευκός: Η δική μου κουλτούρα σέβεται την ομοφυλοφιλία. Δεν πρέπει κι εσύ να το σεβαστείς αυτό;

Σε αυτό τον τόσο σύντομο διάλογο συμπυκνώνεται εξαιρετικά η ρητορική στρατηγική της κατασκευής των δύο αντίθετων, υποτίθεται, πόλων, μια ρητορική που προσπαθεί να πείσει ότι η κριτική στο Ισλάμ δεν επιτρέπεται, καθώς το Ισλάμ ανήκει στα μη ανεκτικά πολιτισμικά ιδιώματα, ενώ από την άλλη, η λευκή, δυτική Ευρώπη, τη στιγμή που και εκείνη απαιτεί ‘σεβασμό στην κουλτούρα’ της, αυτοπαρουσιάζεται παρόλα αυτά ως η κουλτούρα του σεβασμού στο διαφορετικό *par excellence*. Μια έκφραση που μπορεί να συμπυκνώσει αυτή τη στρατηγική είναι το «Γιάννης κερνάει, Γιάννης πίνει». Η αντι-ομοφοβία στη σκηνή αυτή γίνεται συνώνυμο της δυτικής κουλτούρας, ‘προϊόν’ που παράγεται αποκλειστικά στη ‘δύση’ και στις ‘ελεύθερες’ χώρες της. Παραμένει μυστήριο βέβαια το πώς θα εξηγούσαν οι DV8 τα κινήματα των Igbtq σε μουσουλμανικές χώρες, ή τους μουσουλμάνους Igbtq που παλεύουν για ορατότητα στα πλαίσια των κοινοτήτων τους. Χρειάζεται να σημειώσουμε ότι η ομοφοβία οπωσδήποτε δεν έχει ‘καταργηθεί’ στη ‘Δύση’ και ότι η σύγχρονη οικουμενικότητά της δεν είναι ανεξάρτητη από την αποικιοκρατική στρατηγική των δυτικών χωρών τους προηγούμενους αιώνες; (βλ. Georg Klauda 2008) Μάλλον χρειάζεται. Από την άλλη, οι DV8 δεν προσθέτουν, για παράδειγμα, και την τρανσοφοβία στον κατάλογο με τις διακρίσεις που έχουν πια ‘καταργηθεί’ στη ‘Δύση’, μάλλον γιατί αυτή η παραδοχή θα ήταν ολοφάνερα ψευδής. Βέβαια αυτό δεν φαίνεται

να αποδυναμώνει στη συνείδησή τους το επιχείρημα περί της ελευθερίας της έκφρασης ως κατακτημένο και αδιαμφισβήτητο αγαθό της δυτικής κουλτούρας.

Επιπλέον, ένας τέτοιος διάλογος μπορεί εύκολα να οδηγήσει σε ρατσιστικά αισθήματα, αφού οι (μουσουλμάνοι) μετανάστες παρουσιάζονται ως φορείς επικίνδυνων οπισθοδρομικών αντιλήψεων. Το πρόβλημα αυτής της θέσης, όπως τονίζει και η Judith Halberstam, είναι ότι:

*Αντι-μεταναστευτικές γκέι πολιτικές ξεπηδούν μέσα από αδέξιους χαρακτηρισμούς για το Ισλάμ ως βαθιά ομοφοβικό, οι οποίες υποθέτουν μια σχέση μεταξύ ανεκτικότητας στην ομοφυλοφιλία και φιλελεύθερης δημοκρατίας. Όπως έχουν υποστηρίξει οι Joseph Massad, Fatima El-Tayeb και Jasbir Puar, τέτοιοι χαρακτηρισμοί του Ισλάμ από τη μία παρερμηνεύουν τις σεξουαλικές οικονομίες των ισλαμικών χωρών και από την άλλη συνδέουν την αποδοχή των γκέι και λεσβίων με τον νεοφιλελευθερισμό. Επίσης επιτρέπουν περιέργες πολιτικές συνδέσεις μεταξύ λαϊκιστικής δεξιάς και δικαιωμάτων των ομοφυλόφιλων (Halberstam, 2011: 161).*

Κλείνοντας αυτή την ενότητα, να υπενθυμίσουμε ότι τμήματα του γυναικείου και lgbt κινήματος των δυτικών κοινωνιών έχουν συμμετάσχει στην κατασκευή αυτής της αφήγησης, εμπλουτίζοντας ουσιαστικά τη σχηματική αναπαράσταση της αποικιοκρατίας κατά Srinak με την αντίληψη: 'λευκές γυναίκες σώζουν μελαμψές γυναίκες από μελαμψούς άντρες'. Αυτό το είδαμε και το 2002 με τον πόλεμο στο Αφγανιστάν και την εκτεταμένη συζήτηση εντός του γυναικείου κινήματος με αίτημα το 'να σωθούν οι γυναίκες στο Αφγανιστάν' (όχι από τις νατοϊκές βόμβες, αλλά από τους Ταλιμπάν φυσικά), θέση πατερναλιστική που δεν συνομιλούσε επί της ουσίας με τις Αφγανές, αλλά μιλούσε εξ' ονόματός τους, καθώς «ήξερε το καλό τους». Αντίστοιχο παράδειγμα τέτοιας αντίληψης από την πλευρά του lgbt κινήματος αποτελεί η διεθνής καμπάνια ενάντια στον απαγχονισμό δύο νεαρών ανδρών στο Ιράν το 2005 οι οποίοι, σύμφωνα με τα δυτικά ΜΜΕ, είχαν κατηγορηθεί ως ομοφυλόφιλοι. Το Ιράν παρουσιαζόταν τότε ως η κόλαση για κάθε ομοφυλόφιλο (σε αντίθεση πάντα με την αναπαράσταση της 'Δύσης' ως τον παράδεισο κάθε ομοφυλόφιλου). Δεν έλειψαν κινήσεις που διεκδικούσαν κυρώσεις σε εμπορικό ή διπλωματικό επίπεδο για να επισφραγίσουν αυτή τη διάκριση. Για παράδειγμα, «η *Outrage*, μια *queer* πολιτική οργάνωση της Βρετανίας, έφτασε να δηλώσει ότι η Ευρωπαϊκή Ένωση θα έπρεπε να επιβάλει εμπορικές κυρώσεις στο Ιράν ως απάντηση προς τις συνεχείς επιθέσεις του κατά των μειονοτήτων λόγω φύλου και σεξουαλικού προσανατολισμού» (Alam, 2005).



## Η ισλαμοφοβία και η ελληνική περίπτωση

Κλείνοντας, αναρωτιόμαστε τι συμβαίνει τελικά και τι σηματοδοτείται όταν αυτή η παράσταση ανεβαίνει στην Αθήνα στη συγκεκριμένη συγκυρία που χαρακτηρίζεται από την οικονομική κρίση, τον αυξανόμενο ρατσισμό, την άνοδο της ακροδεξιάς, την ακλόνητη ομοφοβία και το ριζωμένο σεξισμό. Να θυμηθούμε σε αυτό το σημείο ότι το ελληνικό κράτος είναι πολιτικά συνδεδεμένο με το δόγμα του ορθόδοξου χριστιανισμού, ότι στην Αθήνα (πρωτεύουσα του κράτους) δεν υπάρχει επίσημος χώρος λατρείας για τους μουσουλμάνους πολίτες και ότι άτυποι χώροι λατρείας δέχονται συχνά εμπρηστικές επιθέσεις από ακροδεξιές ομάδες. Να θυμηθούμε το κάψιμο του Κορανίου από μπάτσους για επίδειξη, εκδίκηση, για ‘πλάκα’, αλλά και το πρόσφατο δολοφονικό πογκρόμ εναντίον μεταναστών και προσφύγων στις γειτονιές γύρω από την πλατεία Βικτωρίας. Να θυμηθούμε ότι το ελληνικό Δίκαιο κάνει διακρίσεις σε βάρος γκέι, μπάι, λεσβιών και τρανς και ότι τα ελληνικά νοσοκομεία εγχειρίζουν τα ίντερσεξ παιδιά σε μικρή ηλικία για να ‘διορθώσουν’ την ασαφή ή πλουραλιστική βιολογία τους. Να θυμηθούμε το σεξισμό, την ομοφοβία και το ρατσισμό της καθημερινότητας. Δεν ανήκουν σε καμία μακρινή ή από τα ‘έξω’ θρησκευτική κοινότητα. Να τα θυμηθούμε λοιπόν όλα αυτά –αν και δεν μας αφήνει κανείς να τα ξεχάσουμε– και να θυμηθούμε παράλληλα άρθρα στον Τύπο, όπως π.χ. αυτά της Σώτης Τριανταφύλλου, η οποία γράφει «Όσοι υποστηρίζουν ότι η ποικιλία των πεποιθήσεων, όσο φανατικές και να είναι αυτές, «εμπλουτίζει» την κοινωνία μας, είναι απλώς ανόητοι. Υπάρχει ένα σημείο πέρα από το οποίο ο πλουραλισμός δεν μπορεί και δεν πρέπει να προχωρήσει: το κριτήριο αυτό είναι η αμοιβαιότητα· μια σχέση στην οποία ο νεοφερμένος –ο μετανάστης– κάνει ένα συμβιβασμό προς εκείνον που τον υποδέχεται»<sup>10</sup>. Αναπαράγει εδώ η Τριανταφύλλου τα ίδια σχήματα που αναπαράγουν και οι DV8. Πρέπει δηλαδή να κάνουν και καμιά υποχώρηση οι μετανάστες που έχουν έρθει στην Ελλάδα!

Αναφέρουμε το άρθρο της Τριανταφύλλου γιατί πιστεύουμε ότι δημιουργεί τις ίδιες συναισθηματικές/πολιτικές αντιδράσεις με το να βλέπει κάποιος (έλληνας/ίδα) την παράσταση των DV8. Αυτή η συζήτηση προσπαθεί να σε πείσει ότι εδώ (στην Ελλάδα) υπάρχει ένα κοσμικό κράτος υποδοχής μεταναστών, όπου οι ελευθερίες της κοινωνίας του παραβιάζονται από τα υποκείμενα αυτών των άλλων πολιτισμών, από αυτούς τους ανθρώπους που διασχίζουν πεζοί τα γεμάτα νάρκες σύνορα. «Ας μιλήσουμε για τις ελεύθερες χώρες: ΗΠΑ, Αγγλία, Ολλανδία» έλεγαν οι DV8. Δεν ήταν η Ελλάδα στον κατά DV8 κατάλογο των ελεύθερων χωρών. Αναρωτιόμαστε λοιπόν εμείς, τι σημαίνει να χειροκροτά κανείς την παράσταση αυτή στην Αθήνα σήμερα. Σημαίνει ότι φαντασιώνεται ότι η Ελλάδα είναι μία από τις ‘ελεύθερες’ χώρες ή ότι περιμένει να την απελευθερώσουν οι ιδέες του Διαφωτισμού από την ‘τριτοκοσμική’ της ορθοδοξία;

10. <http://www.athensvoice.gr/the-paper/article/334/%CE%B1%CE%BD%CE%BF%CE%B9%CF%87%CF%84%CE%AE-%CE%BA%CE%BF%CE%B9%CE%BD%CF%89%CE%BD%CE%AF%CE%B1-%CE%BC%CE%AD%CF%87%CF%81%CE%B9-%CF%80%CE%BF%CE%B9%CE%BF-%CF%83%CE%B7%CE%BC%CE%B5%CE%AF%CE%BF>

## Βιβλιογραφία:

Alam Faisal, 2005. *Gay Media's Failure to Accurately Report Stories Adds to Growing Islamophobia and Hatred Towards Islamic World*: <http://groups.yahoo.com/group/al-fatiha-news/message/1036>, μετάφραση στο QV 2: <http://qvzine.net/deytero%20teyxos/Islamophobia.html>.

Bracke Sarah, 2011. *Subjects of Debate: Secular and Sexual Exceptionalism and Muslim Women in the Netherlands*, στο *Feminist Review*, 98 (Islam in Europe), p. 28-46.

El-Tayeb Fatima, 2011. *European Others: Queering Ethnicity in Postnational Europe*, University of Minnesota Press.

Halberstam Judith, 2011. *The Queer Art of Failure*, Duke University Press.

Klauda Georg, 2008. *Η παγκοσμιοποίηση της ομοφοβίας*, μετάφραση Terminal 119: <http://www.terminal119.gr/show.php?id=529>.

Spivak Gayatri, 1988. *Can the Subaltern Speak?*, στο *Marxism and The Interpretation of Culture*, University of Illinois Press.

το κείμενο γράφτηκε την άνοιξη του 2012 και  
κυκλοφόρησε μόνο διαδικτυακά.

αφίσα σε συνεργασία με την ομάδα gender asphyxia  
που κολλήθηκε στους δρόμους της αθήνας  
τον μάιο του 2012

*«Η δημοσιοποίηση των στοιχείων ταυτότητας και των φωτογραφιών, καθώς και της ποινικής δίωξης που ασκήθηκε σε βάρος των παραπάνω έντεκα γυναικών αποσκοπεί στην προστασία του κοινωνικού συνόλου και προς την ευχερέστερη πραγμάτωση της αξίωσης της Πολιτείας για τον κολασμό των παραπάνω αδικημάτων. Επίσης, για την αποκάλυψη της τυχόν τέλεσης από μέρους τους παρόμοιων πράξεων, της προτροπής όσων έχουν ήδη συννευρεθεί μαζί τους να υποβληθούν σε ιατρικές εξετάσεις, καθώς και της αποτροπής του πανικού που θα μπορούσε να προκληθεί σε όσους έχουν συννευρεθεί με εκδιδόμενο πρόσωπο με όμοια χαρακτηριστικά»*

1/5/2012 – Ανακοίνωση της Ελληνικής Αστυνομίας  
Υπουργείο Προστασίας του ΠΟΛΙΤΗ (sic)

Στη χώρα που το εμπόριο γυναικών είναι καθημερινότητα, που οι άντρες κοινωνικοποιούνται μέσα από την υποτίμηση των γυναικών και μαθαίνουν τη σεξουαλικότητά τους μέσα απ' το ρόλο του πελάτη, στη χώρα του μισογυνισμού, της ομοφοβίας, της τρανσφοβίας και του εθνικισμού, το κοινωνικό σύνολο "προστατεύεται" μέσα από την επικήρση εξόντωσης εργατριών του σεξ και τοξικοεξαρτημένων γυναικών που φέρουν τον τό HIV.

Σύλληψη, προφυλάκιση και δημοσίευση των στοιχείων γυναικών που αποτελούν «δημόσιο κίνδυνο» για το γεγονός και μόνο ότι είναι ορθοτικές και σεξεργάτριες. Το AIDS αντί να αφορά την προσωπική και συλλογική διαχείριση και φροντίδα γίνεται έγκλημα και δημόσια απειλή όταν αγγίξει τις ιερές οικογενειακές δομές, την ετεροφυλόφιλη, αναπαραγωγική σεξουαλικότητα. Οι εργάτριες του σεξ, μέχρι πρότινος ένα αθώο χόμπι για τους άνδρες-πελάτες, μέσα σε μια νύχτα γίνονται κίνδυνος-θάνατος.

Το κράτος στο ρόλο του προστάτη της υγείας σεξουαλικότητας και των φυσιολογικών σχέσεων έρχεται να τιμωρήσει όπως πρέπει αυτές που συμβολίζουν το κακό: όσες αναστατώνουν την ηθική τάξη. Πάντα στο όνομα της μακροζωίας των συγγών εκμεταλλευτών που απαιτούν να διασκεδάζουν εις βάρος των άλλων χωρίς καμιά ευθύνη. Είναι το κράτος που νοιάζεται, το κράτος που μεριμνά, το κράτος που φροντίζει το λεγόμενο «κοινωνικό σύνολο».

Αλλά είναι αυτό το ΚΟΙΝΩΝΙΚΟ ΣΥΝΟΛΟ των βιαστών, των ρατσιστών, των μικρών και μεγάλων φασιστών του "να ξεβρωμίσει ο τόπος", του "μας παίρνουνε τους άντρες", του "τα 'θελε κι αυτή", που δεκαετίες τώρα ποδοπατεί, εκμεταλλεύεται, φυλακίζει, βιάζει και δολοφονεί ατιμώρητα αυτές που δεν έχουν φωνή.

Είναι αυτό το ΚΟΙΝΩΝΙΚΟ ΣΥΝΟΛΟ που "προστατεύεται" μέσω της εξόντωσης των "ξένων", των "μολυσματικών" και "αναλώσιμων", που θέλει να "καθαρίσουν" οι πόλεις από ανθρώπους που ορίζει ως απόβλητα.

Είναι αυτό το ΚΟΙΝΩΝΙΚΟ ΣΥΝΟΛΟ που θεωρεί λογικό κάποιος που αγοράζει σεξ να φοράει καπότα όποτε γουστάρει χωρίς καμιά ευθύνη γι' αυτό ενώ ταυτόχρονα θεωρεί επικίνδυνη εγκληματία αυτή που δουλεύει με όρους σκληράβια στα κάτεργα που συντηρεί ο ελληνικός ανδρισμός.

Είναι ένα ΚΟΙΝΩΝΙΚΟ ΣΥΝΟΛΟ ΡΑΤΣΙΣΤΩΝ ΚΑΙ ΣΕΞΙΣΤΩΝ, που οι φάτσες τους μας είναι ήδη γνωστές, ζουν δίπλα μας και ανάμεσά μας, είναι συνάδελφοι, συγγενείς, συμμαθητές. Και αποτελούν συνεχή απειλή, σωματική και ψυχική, για όσες και όσους στιγματίζουν και αποκλείουν στη βάση των καθιερωμένων προνομίων τους.

**ΚΙΝΔΥΝΟΣ ΚΑΙ ΑΠΕΙΛΗ ΕΙΝΑΙ ΟΙ ΠΕΛΑΤΕΣ  
& ΟΣΟΙ ΚΑΙ ΟΣΕΣ ΤΟΥΣ ΚΑΝΟΥΝ ΠΛΑΤΕΣ!**

**ΑΛΛΗΛΕΓΓΥΗ ΣΤΙΣ ΔΙΩΚΟΜΕΝΕΣ ΟΡΘΟΤΙΚΕΣ.  
ΑΛΛΗΛΕΓΓΥΗ ΣΤΙΣ ΕΡΓΑΤΡΙΕΣ ΤΟΥ ΣΕΞ.**

# Κέντρο Ελέγχου & Πρόληψης ? ΝΟ [ x ] όταν η ιατρική συναντά την αστυνομία

*«Η λαθρομετανάστευση και η αδήλωτη πορνεία ευθύνονται για τη δραματική αύξηση του AIDS στη χώρα μας» και φυσικά, το κράτος πρέπει να μεριμνήσει και «το κέντρο να καθαρίσει». Έτσι λοιπόν, τον τελευταίο χρόνο, αρχικά στοχοποιώντας μετανάστες και άστεγους και στη συνέχεια γυναίκες -εργάτριες του σεξ και τοξικοεξαρτημένες- που βρίσκονται οροθετικές, στήνεται ένα ολόκληρο σκηνικό εξόντωσης υπέρ της προστασίας των «ελλήνων οικογενειάρχων που πηγαίνουν στους οίκους ανοχής μεταφέροντας έτσι τη νόσο στα σπίτια τους». Ο ακραία ρατσιστικός και σεξιστικός αυτός λόγος που εκφέρεται από το κράτος και τους φορείς του, και βέβαια νομιμοποιείται από το κοινωνικό σύνολο, βρίσκει εφαρμογή στην καθημερινότητά μας.*

Στο πλαίσιο αυτό, το Κέντρο Ελέγχου & Πρόληψης Νοσημάτων (ΚΕ.ΕΛ.Π.ΝΟ) αναλαμβάνει τον πραγματικό του ρόλο στην προστασία του «κοινωνικού Συνόλου», της «Δημόσιας υγείας» και του «Γενικού πληθυσμού» από γυναίκες οροθετικές, τοξικοεξαρτημένες, σεξεργάτριες, μετανάστριες. Γυναίκες αποκλεισμένες, με απογυμνωμένες ζωές, που γίνονται ορατές μόνο για να στοχοποιηθούν σε ένα σύγχρονο κυνήγι μαγισσών.

Το κράτος δεν παρέλειψε ώστε όλα να καλυφθούν από τον περίφημο «μανδύα της νομιμότητας»: στις 10/4/2012 δημοσιεύεται απόφαση του υπουργού Υγείας & Κοινωνικής Αλληλεγγύης Λοβέρδου (αρ. φύλλου ΦΕΚ 1002 τεύχος Β 2/4/2012) που περιγράφει τον τρόπο δράσης του Κέντρου. Σε ειδική αναφορά του άρθρου 1 (παράγραφοι 4 έως 13) της απόφασης, και ειδικά για τον ιό HIV, ορίζονται οι χρήστες ενδοφλέβιων ναρκωτικών ουσιών, οι μετανάστες δίχως νομιμοποιητικά έγγραφα, οι άστεγοι και τα εκδιδόμενα πρόσωπα δίχως το προβλεπόμενο βιβλιάριο υγείας, ως ομάδες υψηλού κινδύνου για τη μετάδοση λοιμωδών νοσημάτων που πρέπει να υποστούν ειδικό έλεγχο χωρίς να προβλέπεται η απαραίτητη συναίνεση τους αλλά ούτε και η ενημέρωσή τους, καταστρατηγώντας έτσι κάθε έννοια ιατρικής δεοντολογίας. Η απόφαση κάνει λόγο και για την απαραίτητη συνδρομή των αστυνομικών αρχών, όπου το Κέντρο το κρίνει απαραίτητο, πράγμα το οποίο επιβεβαίωσε και η πραγματικότητα των ελέγχων στο κέντρο της Αθήνας.

Μπροστά στην προστασία της ελληνικής οικογένειας, μοιάζει επομένως να μην έχει και τόση σημασία ότι ένας από τους κύριους σκοπούς του ΚΕ.ΕΛ.Π.ΝΟ, σύμφωνα τουλάχιστον με τον ιδρυτικό του νόμο, είναι η «υποστήριξη ειδικών πληθυσμιακών ομάδων (μετακινούμενων πληθυσμών και trafficking)».



Κάπως έτσι λοιπόν, ο φορέας αυτός Πρόληψης Νοσημάτων «νομιμοποιείται» να στιγματίζει τις ζωές των γυναικών αυτών, δημοσιοποιώντας τα ατομικά τους στοιχεία και συμβάλλοντας στην εγκληματοποίησή τους. Φυσικά ούτε λόγος για τις συνθήκες υπό τις οποίες καλούνται να διεκδικήσουν την επιβίωσή τους αυτές οι γυναίκες, ούτε βέβαια και για τις ευθύνες πελατών και προαγωγών.

Η συμμετοχή μας στα κουήρ κινήματα και η εμπειρία μας στις lgbt και φεμινιστικές κοινότητες, μας δίνουν το «προνόμιο» του να μπορούμε να καταλάβουμε ποιο έργο παίζεται γιατί το έχουμε ξαναδεί: το κράτος χρησιμοποιεί την ένταση μεταξύ «ασθένειας» και «υγείας» για να αναδείξει την ετεροφυλόφιλη, μονογαμική, αναπαραγωγική σεξουαλικότητα ως ταυτόσημο του κανονικού, του ορθού, του ομαλού. Χρησιμοποιώντας δε, ένα λόγο τρομοκρατικό επιβεβαιώνει τα ήδη φοβικά στερεότυπα της κοινής γνώμης και ακυρώνει κάθε προσωπική και συλλογική προσπάθεια αποφόρτισης νοσημάτων όπως το AIDS από το βάρος του συμβολισμού τους. Σ' αυτό το συγκείμενο, κινήσεις όπως η μεταφορά των 11 κατηγορούμενων γυναικών με μάσκες στα δικαστήρια και τους μπάτσους και τους δικαστικούς υπαλλήλους που ήρθαν σε επαφή μαζί τους να τις ακουμπούν φορώντας γάντια, φανερώνουν επικίνδυνη άγνοια και προωθούν τον κοινωνικό αποκλεισμό.

Με τις πρακτικές στοχοποίησης και καταστολής που χρησιμοποιούν κράτος, επιστήμη και αστυνομία -σε άριστη συνεργασία μεταξύ τους- καταδικάζουν σε ανυπαρξία ό,τι δεν ευθυγραμμίζεται με την «κανονικότητα», την «καθαρότητα», την «υγεία» και εντείνουν τις διαδικασίες εκφασισμού της κοινωνίας.

Μ' αυτές τις πρακτικές, το ΚΕ.ΕΛ.Π.ΝΟ γίνεται συνέννοχος στην εξόντωση ευάλωτων κοινωνικών ομάδων τις οποίες υποτίθεται ότι στηρίζει.

**Καμία** σχέση εμπιστοσύνης δεν μπορεί να χτιστεί με όρους αστυνόμευσης.

**Κανένα** νόσημα δεν μπορεί να αντιμετωπιστεί με милитарιστικές λογικές κοινωνικού διαχωρισμού και περιφράξεων μεταξύ «υγείων» και «ασθενών».

**Καμία** τιμωρία δεν μπορεί να αφορά τη νόσο (ούτε την πρόληψη, ούτε τη θεραπεία της).

Κάθε τιμωρία, δεν μπορεί παρά να εξυπηρετεί μόνο την εξουσία και την αποκατάσταση της . *ακεραιότητάς της.*

**ΕΝΑΝΤΙΑ ΣΤΗΝ ΚΥΡΙΑΡΧΙΑ ΤΗΣ «ΥΓΕΙΟΥΣ»  
ΚΟΙΝΩΝΙΑΣ ΚΑΙ ΤΟΥΣ ΚΟΙΝΩΝΙΚΟΥΣ ΑΠΟΚΛΕΙΣΜΟΥΣ**

αφίσα για διαδήλωση που οργανώθηκε σε συνεργασία  
με τις ομάδες μιγαδα και gender asphyxia

# ΚΙΝΔΥΝΟΣ ΔΕΝ ΕΙΝΑΙ ΟΙ ΟΡΟΘΕΤΙΚΕΣ ΕΙΝΑΙ ΟΙ ΜΙΣΟΓΥΝΗΔΕΣ ΚΑΙ ΟΙ ΡΑΤΣΙΣΤΕΣ

Η επιχείρηση εξόντωσης γυναικών ως εκδιδόμενων και φορέων του HIV από την αστυνομία και τους υγειονομικούς μηχανισμούς του κράτους είναι από τις πλέον βάρβαρες στιγμές εκφασισμού της κοινωνίας.

Γυναίκες εξετάζονται χωρίς τη συναίνεσή τους, δημοσιεύονται τα στοιχεία και οι φωτογραφίες τους, στιγματίζονται ως «μολυσματικές» και εν τέλει φυλακίζονται για να προστατευτούν οι άνδρες νοικοκυραίοι. Και φυσικά το κοινωνικό σύνολο ρατσιστών και σεξιστών παρακολουθεί ανακουφισμένο.

Πρόκειται για μια επίθεση που δουλεύεται εδώ και χρόνια και καθόλου δεν έχει να κάνει με την υποτιθέμενη προστασία της δημόσιας υγείας: το ιδεολόγημα της «υγειονομικής βόμβας» έχει αποδειχθεί χρήσιμο εργαλείο ελέγχου και καταστολής. Δοκιμάστηκε τελευταία ενάντια σε μετανάστες και μετανάστριες και σήμερα ενάντια σε γυναίκες εκδιδόμενες και τοξικοεξαρτημένες.

Στα χρόνια που έρχονται το κράτος το ξέρει: ο πάτος αυτής της κοινωνίας ολοένα και θα διευρύνεται. Γι' αυτό και ετοιμάζει έγκαιρα τον ιδεολογικό εξοπλισμό και τις τεχνικές μεθόδους για την επιτήρηση, πειθάρχηση και εν τέλει εξόντωση αυτών που "περισσεύουν".

# ΣΥΓΚΕΝΤΡΩΣΗ ΜΙΚΡΟΦΩΝΙΚΗ

Στ. Θησείο, Σάββατο 26 Μαΐου 2012, 12:00 μεσημέρι

genderasphyxia★

μιγάδα   
ομάδα γυναικών  
εναντία στις νέες πειθάρχησεις  
omadamigada@yahoo.com

QVzine  
www.qvzine.net



# Κρίση μη ορατή και αλλόκοτη

Η ρητορική σχετικά με την οικονομική κρίση έχει κυριαρχήσει σχεδόν απόλυτα (στην ελληνική πραγματικότητα των τελευταίων χρόνων) επί οποιουδήποτε πολιτικού λόγου εκφέρεται δημόσια και μαζικά από πολιτικούς, επιστήμονες, μμε κ.ά. Η κρίση, αντιμετωπιζόμενη σχεδόν μεταφυσικά, έρχεται να κλυδωνίσει κοινωνικές σχέσεις που επί δεκαετίες πατούσαν σε ορισμένες βεβαιότητες οι οποίες, στο σημερινό συγκείμενο, μοιάζουν αβέβαιες. Αμφίβολη είναι, για παράδειγμα, η σιγουριά για ένα κράτος-πατέρα το οποίο ως δημοκρατικό και ευρωπαϊκό θα διασφαλίζει τα δικαιώματα των πολιτών του. Όπως επίσης αμφισβητείται η σιγουριά μιας κάποιας εργασιακής ασφάλειας, καθώς και η πίστη πως η «πρόοδος» είναι νομοτέλεια. Τέτοιες και πολλές άλλες βεβαιότητες δημιούργησαν ένα κυρίαρχο κοινωνικό φαντασιακό το οποίο για δεκαετίες έμοιαζε ακλόνητο.

Η στάση αυτή δεν θεωρούμε ότι οφείλεται στην άγνοια των ελλήνων οικογενειάρχων σχετικά με την πολιτική και οικονομική πραγματικότητα, αλλά στο προνόμιο<sup>1</sup> που είχαν/έχουν να χτίζουν τις ζωές τους πάνω σε αυτή την ασφάλεια. Υποστηρίζουμε ότι η κυρίαρχη κατηγορία ελλήνων, αυτοί με τη μέγιστη ορατότητα, βρίσκονται σε θέση όχι μόνο να μπορούν να ονειρεύονται ό,τι θέλουν, αλλά και να διεκδικούν μια πραγματικότητα κομμένη και ραμμένη στα μέτρα τους. Η θέση τους στην κοινωνική ιεραρχία εξασφαλίζεται μέσω μιας σειράς πολιτικών και κοινωνικών προνομίων τα οποία συνδέονται με το χρώμα του δέρματος, τη σεξουαλική ταυτότητα, την αρτιμέλεια, την ιδιοκτησία. Οι κάτοχοι αυτών των προνομίων διεκδικούν προφανώς με διάφορους τρόπους να τα συντηρήσουν και να τα αναπτύξουν περαιτέρω. Τη θέση αυτή την αντιπαραβάλλουμε με τη θέση των «άλλων», αυτών που δεν φαίνονται ή φαίνονται μόνο όταν προβάλλονται ως θύματα, αυτών που δεν έχουν τίποτα να χάσουν και η θέση τους δεν τους εξασφαλίζει καμία δυνατότητα να ονειρεύονται έστω μια κάποια σταθερότητα.

Με άλλα λόγια, θέλουμε να πούμε ότι η βεβαιότητα του έλληνα πολίτη πως τα πράγματα δεν μπορεί παρά να πάνε καλύτερα γι' αυτόν και την οικογένειά του (μην ξεχνάμε την ιδιοκτησιακή σχέση ανάμεσα σ' αυτά τα δύο) πήγαινε παρέα με μια άλλη βεβαιότητα που έλεγε πως κάποιοι άλλοι, ξένοι προς αυτόν και όχι ακριβώς άνθρωποι (αφού δεν τους αναγνωρίζεται το στάτους του πολίτη), θα τον υπηρετούν αιώνια<sup>2</sup>. Βέβαια, η στάση αυτή δεν αφορά κάποιο ανοίκειο σ' εμάς υποκείμενο και αναγνωρίζουμε πως κομμάτι

---

1. Λέγοντας «προνόμιο» εννοούμε την παραχώρηση δικαιωμάτων, αγαθών, ευκαιριών σε ορισμένα μόνο άτομα ή κοινωνικές ομάδες με ταυτόχρονο αποκλεισμό των υπολοίπων. Ο αποκλεισμός αυτός, πέραν της μη παραχώρησης πλεονεκτημάτων σε κάποιες-ους, συνίσταται και στη μη πρόσβασή τους στην ίδια τη διαδικασία που ορίζει αυτόν τον αποκλεισμό. Το προνόμιο είναι «διαφανές», «άφρατο» σε όσους το έχουν, με την έννοια ότι οι ίδιοι οι προνομιούχοι δεν αναγνωρίζουν καν τη μη ύπαρξή του για άλλες/άλλους.

2. Εννοούμε τις μετανάστριες και τους μετανάστες αυτής της χώρας που έχουν βιώσει δεκαετίες τώρα τον αποκλεισμό από κάθε ιδιότητα του «πολίτη», ευρισκόμενοι/ες σε συνθήκες εκμετάλλευσης απάνθρωπες, σε μια βαθιά ρατσιστική κοινωνία. Οι περικοπές αυτές που φτωχαίνουν τους έλληνες μοιάζουν αστειές μπροστά σε όσα έζησαν οι μεταναστευτικές κοινότητες την εποχή του «ελληνικού ονείρου» και ζουν ακόμα σ' αυτή την εποχή της «εθνικής καταστροφής».

αυτών των διαδικασιών είμαστε κι εμείς, στον έναν ή τον άλλο βαθμό. Εμπλεκόμενοι και εμπλεκόμενες στις σχέσεις εξουσίας και τις κοινωνικές ιεραρχίες, ζούμε τις τελευταίες δεκαετίες σε μια κοινωνία που έχει ξεχάσει να παίρνει αποφάσεις για τον εαυτό της ή το κάνει μόνο, με τρομακτική σύμπνοια, στο όνομα της εθνικής ενότητας όταν θέλει να βαθύνει τις ανισότητες και την εκμετάλλευση στο εσωτερικό της<sup>3</sup>.

Για μας, η κρίση δεν αποτελεί αναπάντεχο κακό, αλλά κορύφωση μιας διαδικασίας, στην οποία τα δικαιώματα και τα κεκτημένα αφέθηκαν στη διαχείριση του κράτους και έγιναν πρόνομια. Η κρίση αποτυπώνει ορισμένες υλικές σχέσεις, ανταγωνισμούς και ιεραρχίες που υπήρχαν από πάντα, ενώ ταυτόχρονα αποτελεί ένα πλαίσιο για την αναδιάρθρωση και αναδιοργάνωση αυτών των ιεραρχιών και ανταγωνισμών προς όφελος των ήδη ισχυρότερων. Σε αυτό το πλαίσιο βλέπουμε τη ραγδαία άνοδο και νομιμοποίηση της ακροδεξιάς, την επικράτηση ενός άκρατου νεοφιλελευθερισμού και την πριμοδότηση του γνωστού τριπτούχου στρατός/αστυνομία - εκκλησία - οικογένεια.

### **Φύλο, σεξουαλικότητα, σώμα στην ελληνική κοινωνία της κρίσης**

Ακολουθώντας την παραπάνω γραμμή σκέψης, η οικονομική κρίση επηρεάζει τα συστήματα φύλου και σεξουαλικότητας της ελληνικής κοινωνίας στον βαθμό που η ήδη μάτσο, ομοφοβική και σεξιστική κυρίαρχη κουλτούρα κερδίζει περισσότερο έδαφος, αναπαράγοντας τον εαυτό της και τη βία που ασκεί με τους αποκλεισμούς και την περιθωριοποίηση όσων υποκειμένων δεν καλύπτονται από την ετεροκανονική μορφή της κοινωνικής ζωής. Η ετεροκανονικότητα, το έθνος, η υγεία, ως ρυθμιστικά πλαίσια, καθορίζουν τη συζήτηση περί κρίσης και την οργάνωση των όποιων αντιστάσεων. Η επίσημη πολιτική ατζέντα λέει: η ελληνική οικογένεια πλήττεται, η ατομική-οικογενειακή ιδιοκτησία αμφισβητείται, η κατανάλωση περιορίζεται.

Όταν πριν κάποιους μήνες ξεκινήσαμε να συζητάμε αυτό το κείμενο, σκεφτόμασταν παραδείγματα που θα μπορούσαν να δείξουν τόσο το πώς επιβαρύνονται τα αλλόκοτα υποκείμενα από τη σημερινή κατάσταση όσο και την απουσία δημόσιου λόγου γύρω από αυτές τις πολιτικές. Η επικαιρότητα όμως, ή πιο σωστά το κράτος, μας πρόλαβε. Στα τέλη Απριλίου, οι συλλήψεις και προφυλακίσεις οροθετικών γυναικών σεξεργατριών και τοξικοεξαρτημένων, με την παράλληλη δημοσίευση των στοιχείων τους, των φωτογραφιών τους και την κατάργηση του ιατρικού τους απορρήτου, φανέρωσαν πόσο έχουν προχωρήσει οι διαδικασίες κοινωνικού εκφασισμού, πόσο ασήμαντες μοιάζουν οι όποιες αντιστάσεις υπάρχουν μπροστά σε έναν κυρίαρχο ρατσιστικό, μισογύνικο λόγο που πετάει ένα ένα τα αστικοδημοκρατικά και ανθρωπιστικά προσχήματά του. Είδαμε λοιπόν πως «έκτακτη ανάγκη» σημαίνει, μεταξύ άλλων, άνθρωποι να χαρακτηρίζονται ψυχρά ως «υγειονομικές βόμβες». «Η μετάδοση γίνεται από την παράνομη μετανάστρια στον έλληνα πελάτη, στην ελληνική οικογένεια» δήλωσε χωρίς κανέναν (ανθρωπιστικό) ενδοιασμό ο Λοβέρδος πριν κάποιους μήνες, προτείνοντας την απέλαση μεταναστριών εκδιδομένων γυναικών φορέων του ιού HIV, προετοιμάζοντας το έδαφος για όσα θα ακολουθούσαν. Η παθολογικοποίηση των μεταναστριών, των σεξεργατριών, των

---

3. Το πρόσφατο δολοφονικό πογκρόμ, τον Μάιο του 2011, εναντίον μεταναστών και προσφύγων στις γειτονιές γύρω από την πλατεία Βικτωρίας είναι ένα τέτοιο παράδειγμα. Φυσικά πρωτοστατούσαν οι οργανωμένοι νεοναζί και φασίστες, η ευρεία όμως κοινωνική νομιμοποίηση ενός τέτοιου εξοντωτικού ρατσισμού που έδωσε και στο πογκρόμ αυτή τη διάρκεια, δεν απαλλάσσει κανένα κομμάτι αυτής της κοινωνίας από τις ευθύνες του.



τοξικοεξαρτημένων, των γυναικείων σωμάτων που δεν ανταποκρίνονται στις επιταγές της ετεροκανονικότητας, φαίνεται να εκφράζει τελείως απενοχοποιημένα όχι μόνο την εγκληματοποίηση, αλλά πολύ περισσότερο την απανθρωποποίησή τους, στο όνομα της υγείας των ελληνικών οικογενειάρχων.

Των συλλήψεων αυτών προηγήθηκαν βδομάδες ρατσιστικών επιχειρήσεων από τη μεριά του κράτους απέναντι σε μετανάστες και μετανάστριες, με εισβολές σε σπίτια και κακοποιήσεις στους δρόμους. Νέα στρατόπεδα επ' αόριστον κράτησης δημιουργήθηκαν, αυτή τη φορά μεγαλύτερης χωρητικότητας. Νόμοι, που στοχοποιούν πληθυσμιακές ομάδες και προβλέπουν την παροχή περίθαλψης με στρατιωτικούς όρους, ψηφίστηκαν. Ο ρατσιστικός λόγος στην Ελλάδα έγινε το πιο μείνστριμ πράγμα, μαζί με τα περι κρίσης και το πόσο ανέβηκαν ή έπεσαν τα σπρεντς. Ένας ρατσισμός αδιάτακτος και δολοφονικός βρήκε τον χώρο να εκφραστεί. Αναμενόμενο ήταν πως οι νεοναζί θα σημείωναν ποσοστό-ρεκόρ και θα έμπαιναν στη βουλή πατώντας πάνω σε μια τέτοια εθνική συναίνεση χρόνων. Αυτός ο διάχυτος και νομιμοποιημένος ρατσισμός φέρνει μαζί του και μια αναπροσαρμογή των έμφυλων ιεραρχιών, η οποία ενισχύεται και από την περαιτέρω απενοχοποίηση του εθνικισμού με αφορμή την κρίση.

Για χάρη της ελληνικής οικογένειας και της πολυπόθητης κανονικότητας που αυτή συμβολίζει και που υποτίθεται έχει κλονιστεί από την κρίση, όλα φαίνεται να επιτρέπονται κι αυτό αποτελεί υπόσχεση και προειδοποίηση από τη μεριά του κράτους. Όλα αυτά μπορεί να μοιάζουν σε κάποιους υπερβολικά και σίγουρα δεν αγγίζουν όλες μας στον ίδιο βαθμό. Σε κάθε περίπτωση θεωρούμε γεγονός πως σε καιρούς κρίσης, ο ασφυκτικός δεσμός με την ομοφοβική/τρανσοφοβική/σεξιστική συνθήκη (οικογένεια, εργασιακό περιβάλλον, εχθρικός δημόσιος χώρος), παρόλο που αποτελεί ήδη τον κανόνα του παιχνιδιού, επιβάλλεται με όλο και μεγαλύτερη ένταση.

Ειδικότερα, η κρίση, στο πλαίσιο της «διάλυσης ονείρων» των χαμηλότερων στρωμάτων της μεσαίας τάξης, ενδεχομένως να κάνει τα πράγματα χειρότερα για ένα κομμάτι του γκέι πληθυσμού που ζει με σχετική ανεξαρτησία στις μεγάλες πόλεις. Ο (νεο)φιλελευθερισμός, προβάλλοντας την υπόσχεση του «χειραφετημένου» ατόμου που κερδίζει την ελευθερία του κινούμενο απρόσκοπτα στο πλαίσιο της καπιταλιστικής αγοράς, παράγει μια σειρά από λαϊκούς μύθους επιτυχίας (βλέπε π.χ. παίζω στο χρηματιστήριο, αγοράζω διαμέρισμα στον 3ο). Τις δεκαετίες του '80 και '90, παραλλαγές της υπόσχεσης πραγματώθηκαν στις μεγάλες μητροπόλεις κυρίως μέσω μιας ταυτότητας λάιφσταϊλ που επαγγελλόταν (και την οικονομική) ανεξαρτησία και αποτέλεσε στήριγμα και για πολλά γκέι υποκείμενα. Η σημερινή κατάσταση μοιάζει αδιέξοδη για τα περισσότερα από αυτά τα υποκείμενα στην Ελλάδα, καταδεικνύοντας μάλλον την κενότητα και απατηλή λάμψη του λάιφσταϊλ. «Κακούργα κενωνία, μια μας ανεβάξεις, μια μας κατεβάξεις» θα μπορούσε να ειπωθεί, αν και αμφίβολο είναι το κατά πόσο η οικονομική κατάσταση από μόνη της αλλάζει δραστικά το γεγονός ότι ως γκέι, λεσβίες, μπάι, τρανς και άλλοκοτες είμαστε στα πλαίσια της ετεροκανονικότητας πάντα σε μικρότερο ή μεγαλύτερο βαθμό έκθετοι στην ευχέρεια, την ανοχή ή τη βία, των (ετερο)κανονικών. Οι πιο έκθετες στην ετεροσεξιστική βία ομάδες δύσκολα βρήκαν άλλωστε στήριγμα σε αυτό τον ατομισμό και πριν την κρίση. Δεν είναι, κατά τη γνώμη μας, τυχαίο πως ένας φορέας διεκδίκησης των τρανς γυναικών και ανδρών, το Σωματείο Υποστήριξης Διεμφυλικών (Σ.Υ.Δ.), ήταν από τους πρώτους που μίλησαν για το ζήτημα της οικονομικής επισφάλειας σε συνάρτηση με τον αποκλεισμό λόγω ταυτότητας φύλου και προχώρησαν στη δημιουργία ταμείου αλληλεγγύης.

Στο πλαίσιο αυτής της κατάρρευσης των ψευδαισθήσεων περί δημοκρατικών «αξιών», και της αναδιαμόρφωσης της αξίας της ζωής, το παραγωγικό σώμα, το υγιές, το καθαρό, προβάλλονται σαν επιτακτική ανάγκη. Μπροστά στη «σήψη και παρακμή» της κοινωνίας, λένε, πρέπει να είμαστε εργατικές, υπάκουοι, κανονικές, τυπικές. Έτσι, θέματα όπως αυτό της αναπηρίας, αρχίζουν να προβάλλονται στον δημόσιο λόγο με τρόπο και ένταση που δεν έχει ξανασυμβεί τα τελευταία χρόνια. Μεταξύ περιθωρίου και μειονοτικής ομάδας, μεταξύ αποκλεισμού, αφομοίωσης, ένταξης και διεκδίκησης, η πρόσβαση των ανάπηρων στον δημόσιο χώρο, ο κοινωνικός τους στιγματισμός και η σχέση εξάρτησης της επιβίωσης τους από το κράτος πρόνοιας, ελάχιστα απασχολούσε στο παρελθόν την κοινή γνώμη. Η προβολή της αναδιάρθρωσης των επιτροπών υγείας, του ελέγχου των ποσοστών αναπηρίας και η σύνδεση των τελευταίων με την πάταξη της «διαφθοράς», φέρνει στο προσκήνιο την αναπηρία με διάφορους προβληματικούς τρόπους: είτε σαν απειλή που υπενθυμίζει το φάντασμα της διαφθοράς για την ελληνική κοινωνία είτε σα βάρος που προκειμένου να το επωμιστεί η κοινωνία, χρειάζεται να υπάρχει λόγος «σοβαρός και αποδειξιμικός». Ο πόνος πρέπει να έχει ορατότητα, η ανάγκη πρέπει να είναι απελπιστική. Η λειτουργικότητα αλλά και η παραγωγικότητα των ανάπηρων ποσοτικοποιείται όλο και πιο συγκεκριμένα. Με τις νέες ρυθμίσεις, το σημείο πέραν του οποίου η αναπηρία ή/και η ασθένεια «αξίζουν» τη στήριξη του κράτους μετατοπίζεται όλο και πολύ προς το όριο της επιβίωσης.

## **Ριζοσπαστικές πολιτικές με κρίση ή χωρίς**

Συζητώντας όλα αυτά τα μάλλον θλιβερά και στενάχωρα, δεν αποσκοπούμε στο να εντείνουμε μια δεδομένη και αρκετά κυρίαρχη απαισιοδοξία για το μέλλον αυτής της κοινωνίας. Άλλωστε, για μας η κοινωνία ούτε ταυτίζεται ούτε βρίσκεται απέναντι στο εκάστοτε υποκείμενο που αποτελεί κομμάτι της. Θα λέγαμε ότι πρόκειται για μια σχέση αμφίδρομη: ως υποκείμενα έχουμε δημιουργηθεί από την κοινωνία, παράλληλα όμως τη δημιουργούμε, είμαστε *vers* σα να λέμε. Το κατά πόσο μας δημιουργεί η κοινωνία γίνεται ορατό στους θεσμούς, σ' αυτούς όμως αποτυπώνεται και το πώς τη δημιουργούμε. Το γεγονός αυτό της μεταβλητότητας των θεσμών αποκρύπτεται, γιατί η κοινωνική τους λειτουργία βασίζεται στο να παρουσιάζονται ως σταθεροί και αναλλοίωτοι, σαν το θεό ένα πράμα.

Οι διάφορες μεταφυσικές αντιλήψεις γύρω από την οικονομία, το κράτος, το έθνος είναι απόρροια της σχεδόν καθολικής αποδοχής αυτών των θεσμών ως των μόνων δυνατών ρυθμιστικών πλαισίων των ζωών μας. Οι αντιδράσεις που προκάλεσαν οι διαμαρτυρίες σε σχέση με την «κρίση» –από αριστερά και δεξιά– φανέρωσαν μια φτώχεια συνολικής κριτικής του υπάρχοντος. Είδαμε τις ελληνικές οικογένειες να παρουσιάζονται ως θύματα-δυνάμει επαναστατικά υποκείμενα, τις ελληνικές σημαίες ως σύμβολα αντίστασης. Το πρόβλημα ήταν κάποιοι «προδότες» πολιτικοί και το μνημόνιο που υπέγραψαν, ενώ οι δομές του πολιτικού συστήματος έμειναν σχεδόν άθικτες.

Χρειάζεται ίσως να δοθεί περισσότερος χώρος στο τι σήμαιναν οι αντιμνημονιακές κινητοποιήσεις των «αγανακτισμένων», επιλέγουμε όμως να επικεντρωθούμε στο τι έμεινε έξω από την κριτική. Και αναφερόμαστε συγκεκριμένα στον έλληνα, πολίτη, οικογενειάρχη ως το απόλυτα θυματοποιημένο (και ταυτόχρονα ηρωοποιημένο) υποκείμενο της κρίσης, το μοναδικό άξιο αναφοράς υποκείμενο. Η εστίαση του πολιτικού λόγου στο συγκεκριμένο υποκείμενο είναι προβληματική, στον βαθμό που καταδικάζει αυτούς που μένουν απέξω, δηλαδή τους μη έλληνες/μη οικογενειάρχες, στην ασημαντότητα. Γιατί τίποτα επαναστατικό δεν υπάρχει στην υποστήριξη της εκδοχής αυτής του πολίτη ως

του μοναδικού πολιτικού υποκειμένου. Οι λόγοι αυτοί, ακόμα κι αν παρουσιάζονται ως κινηματικοί, στην ουσία εγκαλούν το κράτος να επιτελέσει τον πατρικό του ρόλο ζητώντας μια επιστροφή σε μια προ της κρίσης κανονικότητα. Αποκρύπτουν έτσι (ή θάβουν) κοινωνικούς ανταγωνισμούς και συγκρούσεις (έμφυλες, φυλετικές, ταξικές) που για εμάς είχαν και έχουν σημασία.

Από αυτή την άποψη, η επικέντρωση των lgbt πολιτικών στις υποσχέσεις ενός κράτους δικαίου, το οποίο δεν υπήρξε ποτέ εγγυητής οποιουδήποτε δικαιώματος χωρίς την αντίστοιχη κοινωνική και πολιτική διεκδίκηση, πρέπει να αναθεωρηθεί, γιατί όπως π.χ. καμία θεσμοποίηση του γάμου για ομόφυλα ζευγάρια από μόνη της δεν συζητάει επαρκώς την ομοφοβία, έτσι και κανένα σύνταγμα, κανένας νόμος ή οδηγία δεν μας εξασφαλίζει απέναντι στην ομοφοβική και έμφυλη βία, χωρίς τη δική μας συλλογική οργάνωση και δράση. Ως τρανς άντρες, λεσβίες, τρανς γυναίκες, γκέι, ανώμαλοι και αλλόκοτες έχουμε δύναμη μες στις κοινότητές μας. Αν δεν μάθουμε να αγαπάμε η μία τον άλλο γι' αυτό που είμαστε και δεν αγωνιστούμε για το δικαίωμά μας να είμαστε αυτό που θέλουμε, αν οι κοινότητές μας δεν είναι κοινότητες αγώνα και αλληλοϋποστήριξης, δεν θα καταφέρουμε τίποτα πέρα από κάποια δημοκρατικά προσχήματα και νομικές διατυπώσεις κενές περιεχομένου.

Οι διάφοροι κοινωνικοί ανταγωνισμοί είναι συγκρούμενοι αγώνες για την πραγματικότητα και το νόημα της ύπαρξής μας στον μάταιο τούτο κόσμο. Όλα εκείνα που ιστορικά το lgbtq και φεμινιστικό κίνημα έθεσαν σε αμφισβήτηση (πώς γινόμαστε άνδρες και άρα κυρίαρχοι πολίτες, πώς η ετεροφυλοφιλία αποτελεί τρόπο πειθάρχησης και καταστολής στα πλαίσια μιας [ανα]παραγωγικής λογικής) έθιξαν ιεραρχίες και σχέσεις εξουσίας φυσικοποιημένες και απαράβατες. Καμία νίκη όμως δεν έκανε λιγότερο σημαντικά τα ζητήματα που ανέδειξε. Και τα ζητήματα αυτά έχει νόημα ακόμα να προκαλούν αντιπαράθεσις. Οποιαδήποτε λείανση των αντιπαράθεσεων αυτών προς όφελος της συνύπαρξης, αν και αναπόφευκτη, καταλήγει πάντα υπέρ του δυνατότερου. Θέση μας είναι πως πρέπει να συνεχίσουμε αυτή την κληρονομιά αγώνα, διευρύνοντας τα ερωτήματα, δίνοντας χώρο στην αμφισβήτηση, διεκδικώντας την κοινωνική δυναμική που επιθυμούμε. Κι αν αυτή τη δυναμική καμιά φορά δυσκολευόμαστε να τη δούμε γύρω μας, τότε θα πρέπει να την εφεύρουμε.

Δεν παραγνωρίζουμε βέβαια την υφιστάμενη βία ούτε φαντασιωνόμαστε μια μαζική αυτοοργάνωση που θα πέσει απ' τον ουρανό «να ρίξει» την ετεροκανονικότητα. Με τις δυνατότητές μας όμως στο εδώ και τώρα βλέπουμε τη δύναμη που έχουν οι σχέσεις και τα σώματά μας. Σώματα περίεργα, παθολογικά κι αλλόκοτα για κάποιους, όμως, όπως έχουμε ξαναπεί κάποιο καιρό πριν, μ' αυτά έχουμε μάθει να κάνουμε τα καλύτερα κόλπα...

αφίσα που κολλήθηκε στους δρόμους της αθήνας  
τον οκτώβριο του 2012

Την Πέμπτη 25 Οκτωβρίου στην πλατεία του μετρό στο Γκαζί, το βράδυ που (χριστιανο)φασίστες επιτέθηκαν στην παράσταση Corpus Christi στο θέατρο Χυτήριο, τέσσερις μάτσο μαλάκες χτύπησαν τον Α. και τον φίλο του Π., μπροστά σε κόσμο που άραζε στην πλατεία, αφότου τους έκαναν την ερώτηση «είστε πούστηδες;».

**Η ερώτηση** «είστε πούστηδες ρε;» είναι μία από τις ρατσιστικές αυτές ερωτήσεις που με αυτοπεποίθηση οι ομοφοβικοί ελληνόρες απευθύνουν όλο και πιο συχνά σε διάφορες κοινωνικές ομάδες. «Είστε πακιστανοί;», «από πού είστε;», «τον παίρνετε;» αναρωτιούνται τα πλήθη των ρατσιστών της μεγάλης οικογένειας του ελληνικού έθνους. Τελευταία νιώθουν στα νερά τους μέσα στο διάχυτο ρατσισμό που ενισχύουν τα ΜΜΕ και τα επικοινωνιακά τρικ των χρυσαυγιτών.

**Εμείς** οι λεσβίες, οι αδερφές, οι τρανς, οι περίεργες και ό,τι άλλο θες, τις ξέρουμε αυτές τις ομοφοβικές ανησυχίες τους από παλιά. Από τότε που ήμασταν οι «ακατανόμαστοι», από τότε που με θράσος μας κοιτούσαν σαν να είμαστε άρρωστοι, από τότε που οι πατεράδες μας με ντροπή πληροφορούσαν τους συγγενείς «όχι, δεν έχει άντρα η Μαρία».

**Επειδή** λοιπόν τώρα μας ρωτάνε μέσα στα μούτρα μας

**Επειδή** είτε απαντήσουμε, είτε όχι, η ελληνική κοινωνία έχει ασκήσει και συνεχίζει να ασκεί βία στα σώματά μας

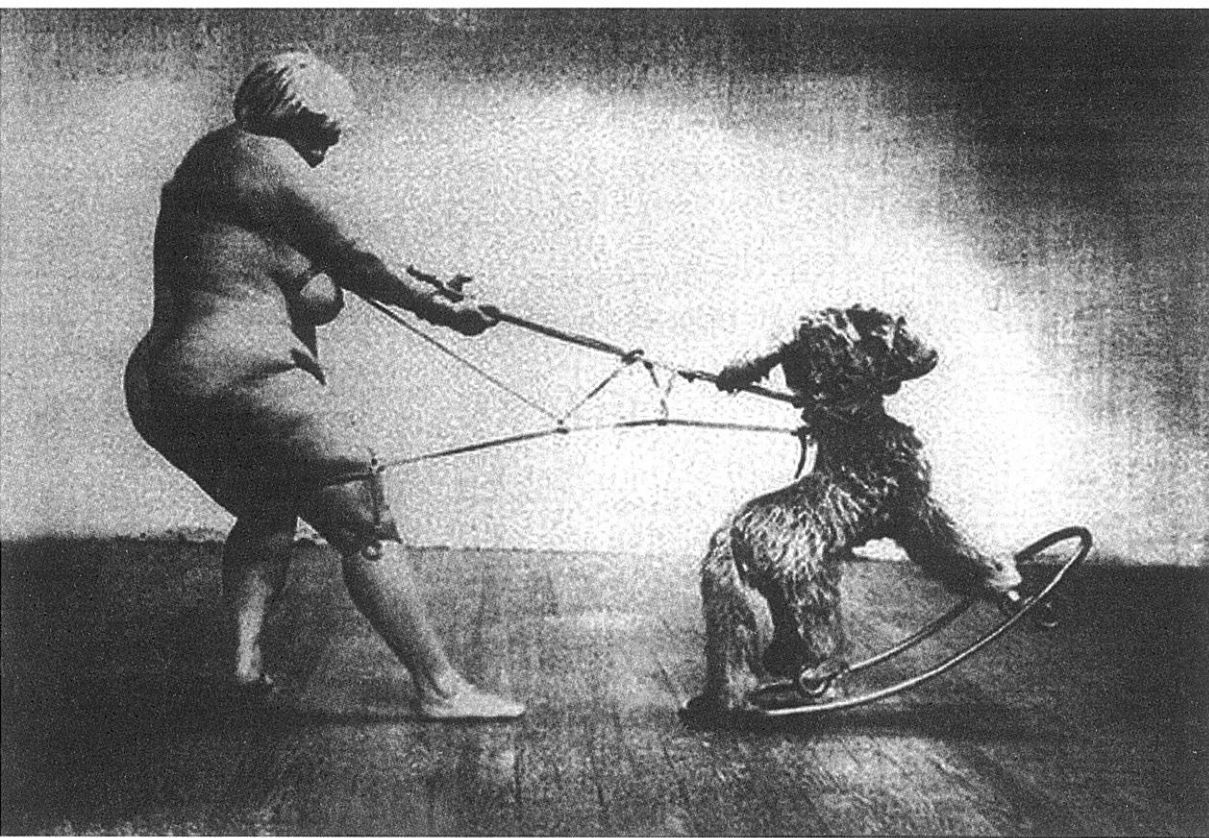
**Επειδή** ο φόβος φυλάει τα έρημα

**Και επειδή** εμείς δεν είμαστε «έρημα», απέναντι στο φόβο έχουμε η μία την άλλη

**Απαντάμε:**

**Ναι ρε, είμαστε πούστηδες  
Υπερήφανα  
η ντροπή του έθνους**







# Κυνήγι γυναικών

Από τον Μάιο του 2012 εξελίσσεται ένα πρωτόγνωρο κυνήγι γυναικών σε πιάτσες και «παράνομους» οίκους ανοχής στην Αθήνα, με αποτέλεσμα δεκάδες γυναίκες που βρέθηκαν θετικές στον ιό του HIV να συλληφθούν και να προφυλακιστούν με βαρύτερες κατηγορίες. Τα προσωπικά τους στοιχεία μαζί με τις φωτογραφίες τους δημοσιεύτηκαν στον Τύπο και τα κανάλια. Όλα ξεκίνησαν τον Απρίλιο του 2012 όταν ο τότε υπουργός υγείας Ανδρέας Λοβέρδος, στην προσπάθειά του να εμφανιστεί ως ο προστάτης του Έλληνα οικογενειάρχη, στοχοποίησε σε δηλώσεις του τις μετανάστριες που κάνουν πιάτσα στο κέντρο της Αθήνας ως υπεύθυνες για την αύξηση των κρουσμάτων Aids στον (αθώο και ανυπεράσπιστο) αντρικό (ελληνικό) πληθυσμό<sup>1</sup>. Μάλλον όχι, λάθος. Η ιστορία αυτή έχει ξεκινήσει πολλά χρόνια πριν. Γιατί αυτή είναι άλλη μια ιστορία έμφυλης βίας που ασκείται, καταρχήν, πάνω στα γυναικεία σώματα. Μιας βίας που βασιζέται τη νομιμοποίησή της στην έμφυλη οργάνωση της κοινωνίας η οποία ταξινομεί τα σώματα με βάση τη βιολογία, κατασκευάζει και ιεραρχεί τα φύλα, αναπαράγοντας τις πατριαρχικές δομές και αποδίδοντας συγκεκριμένους ρόλους και εξουσίες στον «άντρα» και τη «γυναίκα». Και αυτό ξεκίνησε πολύ πολύ παλιά. Επίσης είναι άλλη μια ιστορία εκμετάλλευσης των αναγκών, των δυνατοτήτων και των επιθυμιών των σωμάτων, μια ιστορία που στα πλαίσια της φιλελεύθερης καπιταλιστικής κοινωνίας αλλάζει μορφές και νοήματα. Κι αυτό όμως είναι μια ιστορία παλιά. Επιπλέον, είναι μια ιστορία ρατσιστικού μίσους απέναντι στον άλλο, αυτόν κι αυτήν που τοποθετούνται «εκτός» της ετεροσεξιστικής συνθήκης της πυρηνικής οικογένειας και άλλων τέτοιων θεσμών. Είναι μια ιστορία όπου ο άλλος δαιμονοποιείται, ορίζεται ως μiasματικός και άρα επικίνδυνος, κι αυτό νομιμοποιεί την άσκηση βίας πάνω του, συχνά μέχρι τη φυσική του εξόντωση. Κι αυτό είναι μια παλιά ιστορία: από τότε που οι άνθρωποι περίμεναν με την πέτρα στο χέρι για να την πετάξουν σε ένα σώμα που είχε στοχοποιηθεί επειδή θεωρούνταν άρρωστο, τερατώδες, άσχημο ή απλά διαφορετικό. Ταυτόχρονα όλα αυτά είναι καινούρια με την έννοια ότι χαρακτηρίζουν την εποχή της βιοπολιτικής εξουσίας, τον τρόπο που η κυριαρχία και οι σύγχρονες μορφές διακυβέρνησης στις δυτικές κοινωνίες αντιμετωπίζουν τους/τις «υπηκόους» τους ως πληθυσμούς υπό συνεχές καθεστώς ελέγχου.

Οι δηλώσεις Λοβέρδου έγιναν πράξη λίγες μέρες πριν κληθούν οι Έλληνες στις εκλογές του Μαΐου 2012 να ψηφίσουν τους αντιπροσώπους τους στην άσκηση της πολιτικής. Με μια οργανωμένη επιχείρηση του κρατικού μηχανισμού ξεκινά ένα κυνήγι εναντίον γυναικών που προσφέρουν σεξουαλικές υπηρεσίες επί πληρωμή και τοξικοεξαρτημένων. Αρχικά πραγματοποιούνται έλεγχοι σε κάποια σπίτια, αυτά που χαρακτηρίζονται ως παράνομα<sup>2</sup>

1. <http://www.tovima.gr/society/article/?aid=455467>

2. Εδώ να σημειώσουμε ότι στην πραγματικότητα στη συντριπτική τους πλειοψηφία τα «σπίτια» της Αθήνας είναι παράνομα καθώς είναι σχεδόν αδύνατο να πληρούνται όλες οι τυπικές προϋποθέσεις

αλλά και σε τοξικοεξαρτημένες γυναίκες που βρίσκονται σε πιάτσες, ή που έχουν την ατυχία να περνάνε από μια πιάτσα<sup>3</sup>, ή που απλά νταγκλάρουν έπειτα από χρήση σε κάποιο πεζοδρόμιο του ευρύτερου κέντρου της Αθήνας. Στην επιχείρηση έγινε μια επίδειξη συντονισμού διαφόρων κρατικών φορέων για την οργάνωση και εκτέλεση ενός σχεδίου από αυτά που συχνά εκπονεί το σύγχρονο κράτος στα πλαίσια τρομοκράτησης και ελέγχου του πληθυσμού των μητροπόλεων. Οι φορείς που συνεργάστηκαν ήταν η εκτελεστική εξουσία (μέσω των υπουργείων Υγείας και Προστασίας του Πολίτη), η νομοθετική εξουσία (μέσω της διάταξης για τις αυξημένες/νέες δικαιοδοσίες του ΚΕΕΛΠΝΟ<sup>4</sup>), η δικαστική εξουσία (με τους εισαγγελείς και τους ανακριτές έτοιμους να παραβιάσουν κάθε έννοια ισονομίας στην απαγγελία των κατηγοριών) και άλλοι θεσμοί της κρατικής εξουσίας όπως η αστυνομία και φορείς διαχείρισης της δημόσιας υγείας (ΚΕΕΛΠΝΟ). Φυσικά δεν έλειψε και η ενεργητική συμμετοχή των φορέων προπαγάνδας που αποτελούν τα μμε: από τα τηλεοπτικά κανάλια και τα καθωσπρέπει έντυπα μέχρι τις φυλλάδες του κίτρινου τύπου και τα διάφορα δήθεν δημοσιογραφικά/ενημερωτικά sites ειδήσεων, όλοι, σχεδόν χωρίς καμία εξαίρεση, έσπευσαν να δημοσιεύσουν τις φωτογραφίες των γυναικών που συνελήφθησαν και να υποστηρίξουν τον επίσημο κρατικό λόγο περί «ιερόδουλων που σπέρνουν τον θάνατο». Σε μια ενορχηστρωμένη άσκηση βιοπολιτικής, οι γιατροί του ΚΕΕΛΠΝΟ βγήκαν αγκαζέ με την αστυνομία στον δρόμο, πήγαν εκατοντάδες γυναίκες στα τμήματα όπου και τους έκαναν αιματολογικούς ελέγχους στέλνοντας τα αποτελέσματα προς άμεση τηλεοπτική κατανάλωση.

Το ΚΕΕΛΠΝΟ (Κέντρο Ελέγχου & Πρόληψης Νοσημάτων) ενώ, σύμφωνα τουλάχιστον με τον ιδρυτικό του νόμο, έχει ως στόχο την «υποστήριξη ειδικών πληθυσμιακών ομάδων (μετακινούμενων πληθυσμών και trafficking)» πρόσφατα απέκτησε αυξημένες δικαιοδοσίες, εναρμονισμένες με τις ανάγκες του κράτους για άμεση επέμβαση απέναντι σε ειδικές ομάδες του πληθυσμού που «βρομίζουν» την εικόνα μιας πόλης. Στις 10/4/2012 δημοσιεύτηκε απόφαση του τότε υπουργού Υγείας & Κοινωνικής Αλληλεγγύης, Α. Λοβέρδου, που σε ειδική αναφορά για τον ιό HIV, ορίζει τους χρήστες ενδοφλέβιων ναρκωτικών ουσιών, τους μετανάστες δίχως νομιμοποιητικά έγγραφα, τους άστεγους και τα εκδιδόμενα πρόσωπα δίχως το προβλεπόμενο βιβλιάριο υγείας ως ομάδες υψηλού κινδύνου για τη μετάδοση λοιμωδών νοσημάτων που πρέπει να υφίστανται ειδικό έλεγχο

---

του νόμου που ορίζει την εγκατάστασή τους. Με βάση τον νόμο, ένας οίκος ανοχής δεν μπορεί να βρίσκεται κοντά σε σχολείο, εκκλησία, δημόσια υπηρεσία ή/και μια σειρά από άλλους χώρους, καθιστώντας έτσι πρακτικά άνεφικτο το να είναι «νόμιμος». Οπότε, η πορνεία ως εργασία είναι συνεχώς ελεγχόμενη από το κράτος με την έννοια ότι βρίσκεται σε καθεστώς ημιπαρνομίας χωρίς να μπορεί να είναι κι αλλιώς, και οι μαστροποί αποκτούν κεντρικό ρόλο ως αυτοί που «διευθετούν» τις σχέσεις με την αστυνομία και το κράτος.

3. Για παράδειγμα, μία από τις προφυλακισμένες γυναίκες είχε έρθει μόλις πριν μία μέρα στην Αθήνα για να δει την αδερφή της (σύμφωνα με μαρτυρία της την οποία έδωσαν στη δημοσιότητα τα μέλη της Πρωτοβουλίας Αλληλεγγύης στις Διακόμμενες Οροθετικές Γυναίκες).

4. Βλ. αρ. φύλλου ΦΕΚ 1002 τεύχος Β 2/4/2012.

χωρίς να προβλέπεται η απαραίτητη συναίνεσή τους, αλλά ούτε και η ενημέρωσή τους, γεγονός που καταστρατηγεί κάθε έννοια ιατρικής δεοντολογίας<sup>5</sup>. Η απόφαση κάνει λόγο και για την απαραίτητη συνδρομή των αστυνομικών αρχών, όπου το ΚΕΕΛΠΝΟ το κρίνει απαραίτητο. Με αυτή τη διάταξη φαίνεται να ανοίγει και ο δρόμος για την ποινικοποίηση των φορέων του HIV πράγμα που δεν ίσχυε μέχρι τώρα στην Ελλάδα<sup>6</sup>.

### Λίγα λόγια για την οργάνωση της επιχείρησης<sup>7</sup>

Οι αστυνομικές δυνάμεις αρχικά προσήγαγαν γυναίκες που κινούνταν τις βραδινές ώρες σε κεντρικές γειτονιές της Αθήνας με την κατηγορία της παράνομης πορνείας. Κατά την προσαγωγή τους στο αστυνομικό τμήμα, γιατροί του ΚΕΕΛΠΝΟ διεξήγαγαν με συνοπτικές διαδικασίες τεστ για HIV χωρίς την πλήρη ενημέρωση και τη συναίνεση των γυναικών. Οι πρώτες γυναίκες που προσήχθησαν καταγγέλλουν ότι δεν είχαν καμία ενημέρωση για το τεστ που τους έγινε ούτε για τον λόγο για τον οποίο κρατούνταν στο τμήμα. Τις επόμενες ημέρες ενημέρωναν τις γυναίκες που μετέφεραν στα τμήματα ότι αν δεν έδιναν τη συγκατάθεσή τους για το τεστ, τότε αυτό θα γινόταν με εισαγγελική διαταγή, γεγονός που θα ήταν εις βάρος τους (!). Έτσι όλες «συναινούσαν» στην εξέταση, μόνο που καμία από τις προβλεπόμενες διαδικασίες τελικά δεν τηρούνταν. Πιο συγκεκριμένα, χρησιμοποιήθηκαν τα γρήγορα (rapid) τεστ, που δεν χρησιμοποιούνται σε κανένα νοσοκομείο της χώρας για τον έλεγχο της HIV λοίμωξης. Σύμφωνα με την, τηρούμενη και μέχρι πριν το συγκεκριμένο συμβάν στην Ελλάδα, διεθνή πρακτική, τα γρήγορα τεστ πρέπει να επιβεβαιώνονται με το ELISA τεστ και, στην περίπτωση που αυτό βγει θετικό, τότε πρέπει να γίνεται και το Western Blot τεστ (πριν ανακοινωθεί το αποτέλεσμα στο άτομο) για να αποφεύγεται η πιθανότητα ψευδώς θετικού αποτελέσματος.

Οι γυναίκες που βρέθηκαν αρνητικές στο τεστ αφήνονταν ελεύθερες<sup>8</sup>. Όσες ήταν θετικές στο γρήγορο τεστ ενημερώνονταν ότι είναι φορείς του ιού (πράγμα που μπορεί φυσικά να είναι λάθος λόγω των ποσοστών αποτυχίας του συγκεκριμένου τεστ) από

---

5. Βλ. άρθ. 1, παρ 4-13, αρ. φύλλου ΦΕΚ 1002, τεύχ. Β 2/4/2012. Να σημειώσουμε πως φυσικά η διάταξη δεν λέει ρητά ότι δεν χρειάζεται η συναίνεσή τους, απλώς, με τη χαρακτηριστική ασάφεια των νομικών διατυπώσεων, αφήνει ανοιχτό το τι είναι το δέον να γίνει κάθε φορά σε ερμηνείες και στην κρίση του ΚΕΕΛΠΝΟ.

6. Ενώ, για παράδειγμα, στη Σουηδία και αλλού, από πολύ νωρίς υπήρξε νομοθεσία με βάση την οποία μπορούσαν να αποδοθούν ποινικές ευθύνες σε φορείς του ιού που έκανα σεξ χωρίς να πάρουν προφυλάξεις (είτε ενημέρωναν είτε όχι τους/τις σεξουαλικούς συντρόφους τους ότι είναι φορείς).

7. Οι πληροφορίες έχουν αντληθεί από την *Πρωτοβουλία Αλληλεγγύης στις Διωκόμενες Οροθετικές Γυναίκες*, καθώς κι από άτομα της κοινότητας των τρανς που προσήχθησαν αλλά δεν κρατήθηκαν.

8. Για να είμαστε ακριβείς, αφήνονταν ελεύθερες οι ελληνίδες αφού τους επέβαλαν πρόστιμο επειδή δεν είχαν άδεια εξασκήσεως επαγγέλματος, άσχετα αν οι ίδιες ισχυρίζονται ότι δεν εργάζονται στην πορνεία και η αστυνομία δεν είχε αποδείξεις για το αντίθετο - ταυτόχρονα οι μετανάστριες χωρίς χαρτιά οδηγούνταν στα κέντρα κράτησης «παράνομων» μεταναστών/στριών.

τους αστυνομικούς που είχαν εκείνη την ώρα υπηρεσία, χωρίς φυσικά την απαραίτητη ψυχολογική υποστήριξη που προβλέπεται σε τέτοιες περιπτώσεις, ενώ στη συνέχεια έπαιρναν τον δρόμο για τη σήμανση, όπου και φωτογραφίζονταν (οι φωτογραφίες αυτές δημοσιοποιήθηκαν τις επόμενες ημέρες στο site της αστυνομίας και στα μμε). Στη συνέχεια, οδηγούνταν στα κρατητήρια καθώς είχαν κριθεί προφυλακιστές με την κατηγορία της *βαριά σκοπούμενης σωματικής βλάβης*. Τις επόμενες μέρες οδηγήθηκαν στον ανακριτή από ομάδα αστυνομικών οι οποίοι φορούσαν γάντια και μάσκες για να προστατευθούν από τον ιό (:), σε μια επίδειξη άγνοιας για το πώς μεταφέρεται ο ιός ή μιας καλά σχεδιασμένης παράστασης για το κοινό των μμε.

Ενώ αυτές οι κοπέλες οδηγήθηκαν στις φυλακές Κορυδαλλού, αστυνομία και γιατροί συνέχισαν το κυνήγι, μόνο που μετά τις εκλογές σταμάτησαν να δημοσιοποιούν τα στοιχεία και τα πρόσωπα των γυναικών, τόσο γιατί είχαν υπάρξει έντονες αντιδράσεις από ΜΚΟ (βλ. Συνήγορος του Πολίτη, Σύλλογοι Οροθετικών) και πρωτοβουλίες αλληλεγγύης, όσο και επειδή τη βασική δουλειά τους την είχαν κάνει: Ο Λοβέρδος αναδείχθηκε άξιος της εμπιστοσύνης των ψηφοφόρων που τον ανέδειξαν πρώτο σε ψήφους στη Β' Αθηνών, με αρκετή διαφορά από τον δεύτερο, τον τότε υπουργό προστασίας του πολίτη Μ. Χρυσοχοϊδη (sic).

Το κυνήγι, λοιπόν, συνεχίστηκε με την ίδια διαδικασία, μόνο που στο στόχαστρο μπήκαν και πιάτσες των τρανς γυναικών. Τα τηλέφωνα του ΚΕΕΛΠΙΝΟ πήραν, λέει, φωτιά. Τις πρώτες μέρες το ΚΕΕΛΠΙΝΟ ισχυρίστηκε ότι περίπου 6000 άντρες πήραν τηλέφωνο γιατί είχαν, ή θεώρησαν ότι είχαν, σεξουαλική επαφή με μία από τις γυναίκες που είδαν στην τηλεόραση και κάποιοι από αυτούς ελέγχθηκαν γιατί είχαν επαφή χωρίς προφύλαξη με κάποια από τις γυναίκες αυτές. Το κοινό ενημερώθηκε ότι ορισμένοι βγήκαν θετικοί στον ιό. Έτσι βρέθηκαν και τα απαραίτητα θύματα για να έχει και περισσότερο νόημα η «πρόκληση βαριάς σκοπούμενης σωματικής βλάβης» αφού μέχρι τότε αυτή η κατηγορία ήταν τελείως στον αέρα καθώς υπήρχαν οι «θύτες» χωρίς να υπάρχουν τα θύματα.

Ένα ενδιαφέρον σημείο που δείχνει τον βαθμό στον οποίο η κυρίαρχη ηθική μπορεί να παραβιάσει στοιχειώδεις κανόνες της λογικής σκέψης εμφανίζεται ακριβώς εδώ: Γιατί, αλήθεια, τα θύματα της ιστορίας είναι οι άντρες-πελάτες (οι οποίοι κατά πάσα πιθανότητα είναι αυτοί που μπορούν να απαιτήσουν να μη βάλουν προφυλακτικό, ή/και να πληρώσουν παραπάνω γι' αυτό) κι όχι οι γυναίκες που πληρώθηκαν για να κάνουν σεξ μαζί τους; Η ερώτηση είναι εύκολο να απαντηθεί: Λόγω πατριαρχίας, αγάπη μου. Η κοινή λογική θα έλεγε ότι δεν μπορούμε να ξέρουμε αν αυτοί οι άντρες μετέφεραν τον ιό στις γυναίκες ή αν συνέβη το αντίστροφο, όμως η λογική της έμφυλης κυριαρχίας λέει πως ό,τι κι αν έχει γίνει, οι γυναίκες φταίνε και οι γυναίκες θα την πληρώσουν - ειδικά αν οι γυναίκες είναι «πουτάνες» και «πρεζάκια» ταυτόχρονα. Είναι άλλωστε πιο εύκολο να την πληρώσουν αυτές και όχι ο πελάτης. Ο μισογονισμός χτίζεται από πολύ παλιά και αποτελεί δεύτερο δέρμα μας, καθορίζει τόσο τα αυθόρμητα αντανακλαστικά μας όσο και τις συνειδητές μας αποφάσεις. Αυτό το σεξουαλικό «συμβόλαιο» ανάμεσα στους άντρες (ανεξαρτήτου τάξης)

χαρακτηρίζει τον πολιτισμό μας, και αφού τα καταφέραμε και φτάσαμε στο φεγγάρι, θα έχουμε δικίο *εμείς* οι άντρες, που έχουμε τα κανάλια και τις εφημερίδες, εκφράζουμε τον κυρίαρχο λόγο, φτιάχνουμε τον νόμο, είμαστε το κράτος και μας ανήκει η δυνατότητα να ορίζουμε το δικίο και να το «παίρνουμε» με το μέρος μας.

### **Γιατί άλλαξε ο Μανωλιός;**

Ένα ακόμα ενδιαφέρον σημείο: Πολλά από τα τηλεφωνήματα στο κέντρο πληροφοριών του ΚΕΕΛΠΙΝΟ<sup>9</sup> ήταν από γυναίκες που ζητούσαν πληροφορίες για το τι μπορούν να κάνουν που ένας «ξάδερφός τους» (βλ. ο άντρας τους) «πηγαίνει με τέτοιες γυναίκες και δε θέλει να κάνει το τεστ». Τα υψηλόβαθμα στελέχη του ΚΕΕΛΠΙΝΟ, αλλά και αρκετοί εργαζόμενοι, υπερασπίστηκαν, σε διάφορες περιστάσεις, το κυνήγι, τη δημοσιοποίηση των φωτογραφιών και όλα τα υπόλοιπα, ισχυριζόμενοι ότι αποτέλεσε μια αρκετά αποτελεσματική τακτική για την ευαισθητοποίηση του πληθυσμού γύρω από τον HIV. *Ορίστε, μας είπαν, έξι χιλιάδες άντρες πήραν τηλέφωνο επειδή θορυβήθηκαν στο ενδεχόμενο να έχουν πάει με αυτές τις γυναίκες. Κάποιοι σίγουρα θα ήρθαν να κάνουν και το τεστ. Οι σύζυγοι/σύντροφοι όλων αυτών ίσως επίσης να πίεσαν τους άντρες ή τους γιους τους ή τους φίλους τους να ελεγχθούν, ή ακόμη και να έκαναν εκείνες το τεστ, ή απλώς να ενημερώθηκαν σχετικά οι ίδιες. Μπροστά σε τόσα θετικά αποτελέσματα, πώς κάνετε έτσι για μερικές φωτογραφίες και κάποιες ποινικές ευθύνες που αποδόθηκαν σε μερικές γυναίκες! Άλλωστε δεν έχουν όντως ευθύνες αυτές οι γυναίκες; Και δεν έχει το κράτος την ευθύνη της δημόσιας υγείας και της προστασίας του κοινωνικού συνόλου;*

Είναι γνωστό πως το κράτος χρησιμοποιεί ποικιλία τεχνικών διακυβέρνησης του πληθυσμού και ότι βασικό εργαλείο αυτών των πολιτικών τεχνικών ελέγχου αποτελούν και οι πολιτικές διαχείρισης της δημόσιας υγείας. Στο σημείο αυτό προκύπτει η εξής ερώτηση: Τι μπορεί να σημαίνει αυτή η επιλογή του κράτους να διαχειριστεί, στη συγκεκριμένη συγκυρία, το ζήτημα της «προστασίας» από τον HIV και να το εμφανίσει στην «επικαιρότητα» και στον δημόσιο χώρο με αυτόν τον τρόπο<sup>10</sup>; Υποτίθεται ότι οι κλασικές πλέον καμπάνιες ενημέρωσης και πρόληψης θεωρούνται από το κράτος και τους συνεργαζόμενους με αυτό φορείς το πιο αποτελεσματικό μέσο για τον έλεγχο του ιού και τη μείωση των κρουσμάτων. Σε αυτή τη χρονική στιγμή, όμως, το ΚΕΕΛΠΙΝΟ και ο υπουργός δεν βγήκαν να επαναλάβουν αυτό που φαίνεται να αποτελεί τη βάση της πρόληψης και ενημέρωσης για τον HIV, έτσι όπως την έχει σχεδιάσει μέχρι τώρα το κράτος: ότι δηλαδή όποιος κάνει

---

9. Σύμφωνα πάντα με τα στοιχεία που καταθέτει ο φορέας.

10. Εκτός από την προφανή εξήγηση ότι πρόκειται για προεκλογική καμπάνια του Λοβέρδου και του Χρυσόχοιδη, χρειάζεται, θεωρούμε, να σκεφτούμε και πέρα από τα «συνειδητά» κίνητρα των διαφόρων επαγγελματιών της πολιτικής – ώστε να κατανοήσουμε τόσο το πώς ακριβώς συγκροτούνται οι πρακτικές της βιοπολιτικής εξουσίας σε διαφορετικές συγκυρίες όσο και το πώς συναρθρώνονται οι σχέσεις εξουσίας για να παραχθούν κάθε φορά άλλες τεχνικές διαχείρισης του πληθυσμού, οι οποίες με τη σειρά τους ενεργοποιούν συγκεκριμένα κοινωνικά ανταντακλαστικά.

σεξ χωρίς προφυλάξεις πολλαπλασιάζει δραματικά τις πιθανότητες να γίνει φορέας και στη συνέχεια να μεταδώσει τον HIV. Ούτε φάνηκε να ενδιαφέρθηκε το κράτος να εντατικοποιήσει τέτοιες καμπάνιες πρόληψης και ενημέρωσης. «Προτίμησε» αντ' αυτού να δημοσιοποιήσει 15 φωτογραφίες οροθετικών γυναικών από την Αθήνα στο διαδίκτυο, σα να ήθελε να πει ότι *«όποιος έχει πάει με αυτές τις συγκεκριμένες έχει πιθανότατα κολλήσει, και ότι αν δεν είναι μόνο αυτές ο κίνδυνος, όσες κι αν είναι, θα τις πιάσουμε και θα σας τις δείξουμε»*. Πολύ επικίνδυνη συνέπεια: Με αυτή τη λογική ο ανόητος και ανενήμερος ελληνάρας που κάνει σεξ χωρίς προφυλακτικό (είτε πληρώνει είτε όχι) έξω από την Καλαμάτα ανακουφίζεται γιατί είναι πολύ μακριά από το κέντρο της Αθήνας «που γίνονται αυτά». Ξαναγυρνώντας στο ερώτημα «γιατί το κράτος επιλέγει τώρα να διαχειριστεί με όρους “κρίσης” ή/και επιδημίας τον HIV», να σημειώσουμε εδώ ότι προφανώς δεν υπάρχει ένα καλό κράτος που κάνει καμπάνιες πρόληψης και ενημέρωσης και ένα κακό κράτος που κυνηγάει οροθετικές και τις βάζει στη φυλακή. Πρόκειται μάλλον για ένα συνεχές, το οποίο περιλαμβάνει διαφορετικές τακτικές, διαθέσιμες για χρήση την κατάλληλη στιγμή. Η ιδέα της πρόληψης είναι άλλωστε ένα εργαλείο με μεγάλη ισχύ ελέγχου, που συχνά δημιουργεί πληθυσμούς δύο ταχυτήτων: αυτούς που μπορούν «να προφυλαχθούν, να ενημερωθούν, να μην αρρωστήσουν κι αν παρόλα αυτά το κακό συμβεί, να πάρουν τα φάρμακά τους» – και όλους εκείνους που δεν είναι σε θέση να κάνουν τα παραπάνω γιατί βρίσκονται εξ' αρχής χωρίς τα προνόμια<sup>11</sup> που προϋποθέτουν οι καμπάνιες ενημέρωσης, η κουλτούρα της προφύλαξης, η φροντίδα του εαυτού κ.λπ. Έτσι, υπό μία έννοια, αυτοί οι «πολίτες» βρίσκονται να είναι υπεύθυνοι για την κατάστασή τους, αφού το καλό κράτος έκανε ό,τι μπορούσε για να τους βοηθήσει, αλλά αυτοί είναι τελικά *«άξιοι της μοίρας τους»*. Αυτό όμως που χρειάζεται να δούμε σε αυτή τη συγκυρία είναι το πώς εναλλάσσονται τα μοντέλα διαχείρισης στο συνεχές που προαναφέραμε: Από μοντέλα διαχείρισης ενός τύπου (φιλελεύθερο-δημοκρατικό-προοδευτικό-στοργικό κράτος πρόνοιας, υποστηρικτικό προς την «κοινωνία των πολιτών», που βασιζέται τις πολιτικές του στην ιδέα της συμμετοχής και στην «εκπαίδευση» των πολιτών) γίνεται μία στροφή προς μοντέλα άλλου τύπου, πολύ περισσότερο αυταρχικά και πατερναλιστικά, εκεί όπου «η πολλή δημοκρατία βλάπτει» και τα πολλά «δικαιώματα» επίσης, και γι' αυτό το κράτος «οφείλει» να χρησιμοποιήσει το προνόμιό του και να γίνει συγκεντρωτικό, να περιορίσει τις κλασικές αστικές δημοκρατικές ελευθερίες και να τονίσει τον ρόλο του ως κατασταλτικού μηχανισμού που έχει το μονοπώλιο χρήσης της «νόμιμης», θεσμικής, φυσικής βίας.

---

11. Προνόμια όπως το να έχει κανείς πρόσβαση στις καμπάνιες, συγκεκριμένο επίπεδο μόρφωσης, να είναι εγγράμματος, να ζει σε υποστηρικτικό κοινωνικό περιβάλλον, να έχει τα χρήματα, να έχει πρόσβαση και να γνωρίζει τη γραφειοκρατία του συστήματος κοινωνικής «πρόνοιας» κ.λπ.



## Λίγο πριν, λίγο μετά... ο κανόνας της ρατσιστικής βίας

Εκείνες τις πρώτες μέρες παρακολουθήσαμε τα δημοσιεύματα παγωμένες, ανίκανες να αντιδράσουμε, αισθανόμαστε αδύναμες και όποτε μπορούσαμε κάτι να ψελλίσουμε αυτό ήταν «δεν το πιστεύω αυτό που γίνεται» – αν και δεν είχαμε λόγους να μην το πιστεύουμε, δεν είχαμε καν λόγους να μην το περιμένουμε. Λίγες μέρες πριν αρχίσει το κυνήγι των οροθετικών γυναικών στο κέντρο της Αθήνας, βρισκόταν σε εξέλιξη ένα ακόμα επεισόδιο ξενοφοβικού λόγου και έργων εναντίον των μεταναστών. Οι μετανάστες και οι μετανάστριες αποτελούν πολύ καιρό τώρα το επίκεντρο της ρατσιστικής βίας, στα κανάλια από τους δημοσιογράφους, στα λεωφορεία από τους έλληνες που αποφάσισαν να μην πάρουν το αυτοκίνητό τους, στα σοκάκια από τους οργανωμένους φασιστο-χουλιγκάνους. Ανάλογα τη θέση του, καθένας ασκεί και τη βία που του αναλογεί. Οι μετανάστες δεν είναι πια μόνο αυτοί που ευθύνονται για όλα τα προβλήματα των ελλήνων, για τα δις που δεν ξέρουν οι έλληνες «πολίτες» πού πήγαν, για τους μισθούς που πέφτουν, για την ανεργία, για τα φάρμακα που κόπηκαν. Αποτελούν, λέει, και υγειονομική βόμβα στο κέντρο της Αθήνας καθώς τα σώματά τους είναι φορείς μολυσματικών ασθενειών που μπορούν να προκαλέσουν πρόβλημα δημόσιας υγείας. Πολλές οι προτάσεις που ακούστηκαν, όπως άμεση επαναπροώθηση, ξερονήσια, στρατόπεδα συγκέντρωσης – η τελευταία πήρε σάρκα και οστά στα κατ' ευφημισιόν «κέντρα κράτησης» μεταναστών χωρίς χαρτιά που μαζεύτηκαν από το κέντρο της Αθήνας σε επιχειρήσεις σκούπας της αστυνομίας. Τον περασμένο Αύγουστο (2012) μπήκε σε εξέλιξη το σχέδιο με κωδική ονομασία «Ξένιος Ζευς», με στόχο το «ξεβρόμισμα του κέντρου της Αθήνας», ο υπουργός Προστασίας του Πολίτη, Νίκος Δένδιας, ακριβώς σε αυτόν τον ρόλο, του προστάτη των ελλήνων πολιτών, και η αστυνομία – γεμάτη, όπως είναι γνωστό τοις πάσι πλέον, από ένστολους χρυσαυγίτες – στον ρόλο της «σκούπας» της εκτελεστικής εξουσίας. Από τον Αύγουστο έως σήμερα που γράφονται αυτές οι γραμμές, το έργο «μαθήματα ελληνικής φιλοξενίας» παίζεται σε πολλά επίπεδα και οι ομάδες κρούσης της Χρυσής Αυγής μαζί με τους ρατσιστές έλληνες γειτόνους –ξέρετε εκείνους που δεν είναι ρατσιστές, απλώς πιστεύουν ότι «δεν χωράμε άλλοι σε αυτή τη χώρα»– έχουν ενεργητικό ρόλο. Σε πολλές περιπτώσεις επιτίθενται στα ίδια τα κέντρα κράτησης μεταναστών γιατί δεν τους θέλουν ούτε φυλακισμένους δίπλα τους. Η Κυψέλη και τα Πατήσια, τα παζάρια στο Μεσολόγγι ή στη Ραφήνα, η Πάτρα και δεκάδες άλλα μέρη έχουν γίνει το θέατρο της ωμής ρατσιστικής βίας. Από άκρη σε άκρη αυτής της χώρας αποδεικνύεται περίτρανα ότι ο εθνικισμός και ο ρατσισμός θέλανε απλώς το νεράκι μιας «κρίσης» για να ανθίσουν. Αυτά τα περίφημα «μεμονωμένα φαινόμενα ρατσιστικής βίας» είναι πλέον ο κανόνας, η Χρυσή Αυγή πατάει γερά πάνω στα θεμέλια μια βαθιάς κοινωνικής νομιμοποίησης που ξεπερνά κατά πολύ τις ψήφους που πήρε στις εθνικές εκλογές και φυσικά δεν ντρέπεται για αυτό που είναι. Είναι οι Έλληνες ρατσιστές; Είναι και πάντα ήταν, αλλά τώρα πλέον δεν ντρέπονται να κάνουν και κάτι για να το εκφράσουν.



Τα σώματα των μεταναστών και των μεταναστριών ήταν και είναι ο πιο εύκολος στόχος τόσο για την απόλυτη δαιμονοποίηση όσο και για την άσκηση μιας βίας που τη νομιμοποιεί η ξενοφοβικά κατασκευασμένη κοινωνική συναίνεση και οι νόμοι του κράτους που διαθέτουν μόνο τη θέση του παράνομου για τον εθνικά άλλο. Η επίθεση προς αυτόν τον εθνικά άλλο μπορεί να δράσει εκτονωτικά σε σχέση με τα συναισθήματα δυσφορίας και απόγνωσης που δημιουργεί η «κρίση», αλλά και ενισχυτικά προς την κατεύθυνση συγκρότησης εθνικής ταυτότητας και συνοχής στους «δύσκολους καιρούς» που έρχονται.

### **Σώματα περιττά, επικίνδυνα, απαραίτητα**

Από τη θέση της έμφυλης και σεξουαλικής διαφορετικότητας στην οποία βρισκόμαστε, γνωρίζουμε καλά τη βία και την κακοποίηση που προκαλεί το να είσαι εκτός της νόρμας. Παρ' όλα αυτά, αντιλαμβάνομαστε ταυτόχρονα ότι προνόμια όπως αυτό του λευκού δέρματος, της γνώσης της ελληνικής γλώσσας, του ανήκειν στην κυρίαρχη εθνική ταυτότητα, της νομικής υπόστασής μας ως «έλληνες πολίτες», της σχετικής υγείας, αρτιμέλειας και μόρφωσης που διαθέτουμε, μας τοποθετεί μίλια μακριά από την εμπειρία της βίας που ασκείται σε έναν μετανάστη χωρίς χαρτιά στο κέντρο της Αθήνας. Ίσως αυτή η απόσταση των προνομίων να ήταν που μας έκανε να απορούμε και για την ανελέητη βία που βλέπαμε να ασκείται στις γυναίκες της πιάτσας των ναρκωτικών ή/και της πιάτσας του πεζοδρομίου εκείνες τις πρώτες ημέρες. Γιατί η εξουσία χιτίζεται πάνω στα σώματα, φτιάχνει τους όρους και τις συνθήκες της επισφάλειας και της τρωτότητας του καθένα και της καθεμιάς. Κι αυτοί οι όροι διαφέρουν.

Με τι θα μπορούσε να μοιάζει το να είσαι μια γυναίκα τοξικοεξαρτημένη, μόνη, άφραγκη, βράδυ, σε ένα σκοτεινό σοκάκι στο κέντρο της Αθήνας; Απέναντι σε ποια από όλες τις βίες που θα μπορούσαν να του ασκηθούν δύναται αυτό το σώμα να αμυνθεί ή/και να αποκρούσει; Απέναντι στην κρατική βία; Στη ρατσιστική βία; Στην ανδρική; Στη βία της ιατρικής επιστήμης που ορίζει αυτό το σώμα ως «μολυσματικό»; Σε ποια απ' όλες, αλήθεια; Αυτά είναι σώματα που αντιμετωπίζονται ως περιττά, ως η «γυμνή ζωή», η ζωή που δεν αξίζει να βιωθεί. Έτσι τα αντιμετωπίζει η εξουσία, έτσι τα αντιλαμβάνεται ο συμμορφωμένος πολίτης που προσπερνάει ή στέκεται να τα κοιτάξει. Οι μηχανισμοί της διακυβέρνησης γνωρίζουν καλά αυτά τα σώματα και αυτά γνωρίζουν καλά τους μηχανισμούς. Και θα θέλαμε εδώ, από αυτή τη θέση της δικής μας τόσο απόμακρης, από πολλές απόψεις, εμπειρίας, να σκεφτούμε μια στιγμή αυτά τα σώματα. Όχι με λύπηση, με οίκτο ή με συμπάθεια. Να τα στοχαστούμε ως σώματα που μοιάζουν με τα δικά μας αλλά που είναι ταυτόχρονα τόσο διαφορετικά. Ως σώματα που έχουν κάτι να μας μάθουν. Γιατί αυτά τα σώματα δεν είναι μόνο «περιττά». Η μάλλον την ίδια στιγμή που αντιμετωπίζονται ως περιττά αποκαλύπτουν και μιαν άλλη αλήθεια: για το κράτος αυτά τα σώματα έχουν μεγάλη αξία. Είναι ταυτόχρονα απαραίτητα και επικίνδυνα σώματα. Από τη μία είναι επικίνδυνα γιατί αποτελούν τη ζωντανή απόδειξη της αποτυχίας των μηχανισμών να

εξαναγκάσουν στους πειθαρχικούς καταναγκασμούς τους όλα τα σώματα. Αυτή είναι η κρυφή ιστορία της αποτυχίας του να γίνουμε όλοι και όλες «λειτουργικά παραγωγικοί», να μπορέσουμε να ενσωματώσουμε «τόσο όσο» τις επιταγές της εξουσίας των θεσμών σε διάφορα επίπεδα. Είναι η ιστορία της αποτυχίας οργάνωσης του ψυχικού μας κόσμου με όρους «υγείας και αποτελεσματικότητας»: αποτυχία να ξεπεραστούν τα τραύματα και οι αποκλεισμοί, να γίνουμε σκληροί, ανθεκτικοί, αιμοβόροι αλλά και ευαίσθητοι «όσο» (πόσο άραγε;) χρειάζεται για να τα βγάλουμε πέρα μέσα σ' αυτή τη συχνά παραβιαστική κοινωνική πραγματικότητα. Αυτή όμως δεν είναι απλώς μια «ατομική» αποτυχία. Είναι μια αποτυχία της εξουσίας να μας φτιάξει «κατ' εικόνα και ομοίωση». Έτσι αυτά τα σώματα είναι επικίνδυνα γιατί, όσο και να προσπάθησαν, δεν μπόρεσαν ποτέ να ικανοποιήσουν τη μάνα, τον πατέρα, τον δάσκαλο, δεν μπόρεσαν να φτάσουν πρώτοι όσο κι αν έτρεξαν, και δεν ήταν ποτέ «αρκετά» καλοί... Το μοντέλο βγήκε «ελαττωματικό», το λειτουργικό πρόγραμμα πρόδωσε τον κατασκευαστή του. Ταυτόχρονα αυτά τα σώματα, ή κάποια άλλα, είναι σώματα ανθρώπων που τα στιγμάτισαν κάποιες αρνήσεις, όταν βγήκαν από τη σειρά τους στην παρέλαση, πέταξαν τη σημαία, είπαν όχι δεν πάω, όχι δεν θέλω, αρνήθηκαν ν' αποδεχτούν το ιδεώδες της «καλής» ζωής, το ρόλο, το μοντέλο, την ιδέα του να είναι παραγωγικά υποκείμενα, καλοί μαθητές, πειθήνιες κόρες, γιοι που κάνουν τον πατέρα περήφανο. Με λίγα λόγια, τα υποκείμενα αυτά, ξανά και ξανά, απέτυχαν να «ενσωματωθούν» ή/και αντιστάθηκαν στην ενσωμάτωση. Και φυσικά τιμωρήθηκαν γι' αυτό, ενώ το τωρινό επεισόδιο δεν είναι η πρώτη φορά που τιμωρούνται. Εδώ εμφανίζεται και το πώς είναι αυτά τα σώματα απαραίτητα στους μηχανισμούς της βιοπολιτικής εξουσίας: Ως ζωντανές πραγματικότητες είναι σώματα απαραίτητα στην εξουσία γιατί μπορεί να τα δείχνει με το δάχτυλο και να λέει «Αυτοί δεν ήθελαν να γίνουν (βλ. να τους κάνουμε) άνθρωποι και βλέπετε πώς κατάντησαν. Καθίστε προσοχή, λουπόν!». Η εξουσία χρησιμοποιεί αυτά τα σώματα για να προπαγανδίσει τα «οφέλη» της καλής ζωής που δεν είναι άλλη από τη ζωή μέσα στις πειθαρχίες που επιβάλλει εκείνη, η Εξουσία. Τα αφήνει εκτεθειμένα ενώ έχουν ανάγκες, άλλοτε τα στιγματίζει, τα κατηγορεί για τα τραύματά τους ή τα περιφρονεί. Είναι οι παρίες που θα παραδειγματίσουν τους υπόλοιπους.

Αυτό το σώμα ήταν που δαιμονοποιήθηκε στον δημόσιο λόγο όπως αυτός εκφράστηκε στα κανάλια και τις εφημερίδες, ως υπεύθυνο για πρόκληση σκοπούμενης σωματικής βλάβης. Σε αυτό το σώμα ασκήθηκε βία από τους γιατρούς, τους δικαστές, τους αστυνομικούς, τους σωφρονιστικούς υπαλλήλους, τους σπιτονοικοκύρηδες, τους πελάτες, τους συμμαθητές, τους γνωστούς, τους συγγενείς. Όταν σταθεί το σώμα προς λιθοβολισμό, λίγοι είναι αυτοί που δεν θα πάρουν πέτρα για να ρίξουν. Να κάποια παραδείγματα τέτοιων συμπεριφορών από τις πολλές ανάλογες που φανταζόμαστε να υπάρχουν εκεί έξω, αλλά που μάλλον δεν θα τις μάθουμε ποτέ. Μετά τη δημοσίευση των φωτογραφιών των γυναικών, τα αδέρφια μιας από αυτές απολύθηκαν από τη δουλειά τους, ενώ το παιδί μιας άλλης υποχρεώθηκε από το σχολείο να κάνει το τεστ για HIV και έστω κι αν βγήκε αρνητικό άλλαξε σχολικό

περιβάλλον<sup>12</sup>. Μάλλον καλώς έκανε κι άλλαξε περιβάλλον, καθώς το να είσαι το παιδί της «πόρνης υγειονομικής βόμβας» δεν πρέπει να είναι και πολύ εύκολη υπόθεση σε ένα ελληνικό σχολείο. Αλλά κάπως έτσι λειτουργεί η βία. Η τιμωρητική βία δεν ασκείται απαραίτητα στον υπαίτιο, σε αυτόν που φταίει, στον πολίτη υπεράνω υποψίας, τον οικογενειάρχη που έκανε και τη θητεία του στον στρατό, αλλά σε αυτήν που δεν μπορεί να αντιδράσει. Τούτη η ιστορία έδειξε για άλλη μια φορά πως όσο θα υπάρχουν σώματα που δεν μπορούν να αντιδράσουν, που δεν τους επιτρέπεται να έχουν φωνή και άποψη, τόσο θα ασκείται πάνω τους βία και η ιστορία ούτε καν θα τους αναφέρει.

Ο λόγος και οι δράσεις που πλαισίωσαν το κινήγι των οροθετικών ήταν τόσο ακραία χυδαίος από επιστημονικής, ηθικής, νομικής και αισθητικής άποψης, που κανονικά θα έπρεπε να μας βάλει σε σκέψεις όσον αφορά τη συλλογική γνώση για τον ίδιο τον ιό του HIV. Γιατί αν ο ιός μεταδίδεται, όπως μέχρι τώρα γνωρίζουμε, από τη χωρίς προφυλάξεις σεξουαλική πράξη της διείσδυσης ή με μετάγγιση μολυσμένου αίματος, τότε γιατί οι αστυνομικοί να φοράνε γάντια και μάσκες κατά τη μεταφορά των συλληφθέντων στον ανακριτή; Και γιατί να θεωρείται «έγκλημα» να προσφέρουν σεξουαλικές υπηρεσίες οι οροθετικοί άνθρωποι; Σύμφωνα με τον Διεθνή Οργανισμό για την Εργασία, δεν υπάρχει καμία εργασία από την οποία χρειάζεται να αποκλειστεί ένας οροθετικός. Άρα γιατί να θεωρείται πρόκληση σωματικής βλάβης το να εκδίδεσαι ενώ είσαι οροθετικός; Γιατί να υποβληθεί το παιδί της συγκεκριμένης οροθετικής κοπέλας στο τεστ; Γιατί να είναι πιο πιθανό να είναι οροθετικό και τι θα σήμαινε για την ασφάλεια των άλλων παιδιών ακόμα και το να ήταν οροθετικό; Τέλος, εφόσον ο HIV δεν θεωρείται πλέον ένας θανατηφόρος ιός, εάν ο φορέας ακολουθήσει τη θεραπευτική αγωγή, γιατί αυτές οι κοπέλες να κατηγορούνται για εγκλήματα κατά της ζωής και προς τι όλος αυτός ο λόγος περί θανατηφόρας απειλής;<sup>13</sup> Μήπως είναι πράγματι αυτός ο στόχος; Να αμφισβητήσουμε ακόμα κι αυτά που ξέρουμε για τον ιό κι απλώς να φοβόμαστε; Τι να πούμε... μπορεί κιόλας. Αυτό το πράγμα που λέγεται κράτος είναι για όλα ικανό. Παρ' όλα αυτά, ενδιαφέρον για μας έχει να αναγνωρίσουμε και να καταδείξουμε τους λόγους που εκφράζονται δημόσια, και τους τρόπους με τους οποίους παράγεται η νομιμοποίηση των μηχανισμών διακυβέρνησης του «πληθυσμού», αλλά και η συναίνεση αυτού του πληθυσμού. Έτσι, περιοριζόμαστε σε μια ανάλυση της πραγματικότητας χωρίς να ψάχνουμε αιτιακές σχέσεις, προσπαθώντας κυρίως να κατανοήσουμε τις σχέσεις εξουσίας που αναπτύσσονται στα συστήματα ιεραρχιών, το πώς και πότε κάποια βία θεωρείται «ηθικά δίκαιη» ώστε να ασκείται από κάποιους προς κάποιους άλλους και όχι προς κάποιους τρίτους, τις συνδέσεις ανάμεσα στους λόγους, τα πράγματα, τις σχέσεις και την ιστορία. Ένα συμπέρασμα από το κινήγι

12. Από τις μαρτυρίες των οροθετικών γυναικών -που κρατούνταν στον Κορυδαλλό- σε μέλη της Πρωτοβουλίας Αλληλεγγύης στις Διωκόμενες Οροθετικές Γυναίκες που τις επισκέφτηκαν.

13. Κατά την πρώτη σύλληψη, μιας 22χρονης κοπέλας από τη Ρωσία, γνωστή σκανδαλοθηρική εφημερίδα κυκλοφόρησε με πρωτοσέλιδο τη φωτογραφία της και μια τεράστια λεζάντα «Κίνδυνος-Θάνατος».

των γυναικών αυτών θα μπορούσε να είναι πως το κράτος, δια μέσου των μηχανισμών που παράγουν την περίφημη ασφάλεια, χρησιμοποιεί μια σειρά από τεχνικές για να ελέγξει το «φαινόμενο» και τελικά την ίδια την πραγματικότητα. Σε αυτή την πραγματικότητα, ό,τι ξέραμε για τον HIV μπορούμε και να το ξεχάσουμε. Την ίδια στιγμή που αμφισβητείται το για πόσο ακόμη οι φορείς θα συνεχίσουν να λαμβάνουν την αγωγή που χρειάζονται –βλ. υπό διάλυση δημόσιο σύστημα υγεία–, το κράτος φοράει γάντια για να ακουμπήσει οροθετικές γυναίκες και δημιουργεί έναν κανονικό πανικό γύρω από τους τρόπους μετάδοσης του ιού. Με άλλα λόγια: Καλώς ήρθατε στην πραγματικότητα!

### **Κάποιες παράπλευρες απώλειες**

Η δημοσίευση των στοιχείων των οροθετικών είχε άμεσες και έμμεσες συνέπειες. Κάποιες από τις άμεσες αφορούν τις προσωπικές ζωές των γυναικών και των κοντινών τους ανθρώπων. Τις συνέπειες αυτής της έκθεσης τις υφίστανται και θα συνεχίσουν να τις υφίστανται οι γυναίκες αυτές πιθανά για πολύ καιρό, και το ίδιο ισχύει ως έναν βαθμό για τους συγγενείς, τους γονείς και τα παιδιά τους.

Μια επιπλέον έμμεση συνέπεια, που μας αφορά όλους και όλες, είναι η καταστροφή που επέφερε αυτή η ιστορία στην προσπάθεια που έκαναν εδώ και χρόνια, τόσο τα κινήματα όσο και μέρος του επιστημονικού κόσμου, για να πειστεί ο κόσμος ότι ο HIV είναι μια ασθένεια από την οποία εύκολα προστατεύεται κανείς, αρκεί να κάνει σεξ με προφυλάξεις και σε περίπτωση που υπάρχει πιθανότητα να έχει μολυνθεί, να μη διαστάσει να εξεταστεί για να γνωρίζει εάν είναι φορέας. Εκτιμούμε ότι χάθηκε μια σχετική εμπιστοσύνη που φαίνεται πως είχε χτιστεί απέναντι στους φορείς υγείας ακόμα κι αν αυτοί παρέχουν υπηρεσίες από κινητές μονάδες. Ενώ ο κόσμος είχε ξεκινήσει να κάνει πιο συχνά τεστ, καθώς υπήρχε το δεδομένο της προστασίας των προσωπικών δεδομένων, τώρα αυτή η αίσθηση ασφάλειας χάθηκε. Μπορούμε να φανταστούμε ότι ύστερα από αυτή την ιστορία πολλές κατηγορίες επαγγελματιών θα δείξουν μεγαλύτερη αντίσταση στο να ελεγχθούν μπροστά στο ενδεχόμενο να βρεθούν θετικοί στον ιό και να γίνουν πρωτοσέλιδο. Πολύ περισσότερο τα άτομα που παρέχουν σεξουαλικές υπηρεσίες, θα βλέπουν τις κινητές μονάδες του ΚΕΕΛΠΝΟ και θα τρέχουν να κρυφτούν καθώς, απ' ό,τι φαίνεται, αν είναι φορείς του ιού θα φορτωθούν κατηγορίες κακουργήματος. Κάποιος με ισχυρή δόση συνωμοσιολο-λαγνείας θα έλεγε πως ίσως το κράτος να είχε ακριβώς αυτόν τον στόχο, να κρυφτούν ακόμα περισσότερο οι οροθετικοί, να μην κυκλοφορούν, να τελειώνουμε με την ύπαρξή τους στον δημόσιο χώρο – και, σε κάποιον βαθμό, τα κατάφερε.

### Αυτή τη στιγμή

που γράφουμε αυτό το κείμενο, το κυνήγι συνεχίζεται, καθώς κλιμάκια του ΚΕΕΛΠΝΟ και της αστυνομίας διενεργούν ελέγχους που οδηγούν σε διώξεις, αν και με μικρότερη συχνότητα απ' ό,τι στην αρχή. Οι προφυλακίσεις σε όσες βγαίνουν θετικές στον ιό έχουν πάψει, ενώ μέσα στο καλοκαίρι ξεκίνησε η σταδιακή αποφυλάκιση και των 26 γυναικών που κρατούνταν στις φυλακές Κορυδαλλού. Οι γυναίκες αποφυλακίζονται ανά δύο, ενώ στις αρχές του Νοέμβρη, δεκαέξι από αυτές ήταν ακόμη κρατούμενες. Αναπόφευκτα σκεφτόμαστε: Όταν όλος ο κόσμος έχει δει το πρόσωπό τους και ξέρει την ιστορία τους, πού θα μείνουν και πώς θα βρουν τα στοιχειώδη για επιβίωση. Οργίασαν τα κανάλια όταν μία από τις γυναίκες που αφέθηκαν ελεύθερες ξαναπιάστηκε να κάνει πεζοδρόμιο και νέες «απορίες» εκφράστηκαν. Πράγματι, κι εμείς απορούμε που αποφάσισε να κάνει πεζοδρόμιο και δεν άνοιξε το δικό της κομμωτήριο, η κοπέλα.

Όσον αφορά τις συνθήκες κράτησής τους στις φυλακές Κορυδαλλού, έχουμε απλώς να παρατηρήσουμε τον τιμωρητικό ρόλο του κράτους σε αυτή την υπόθεση. Γιατροί-μέλη πρωτοβουλιών αλληλεγγύης έχουν επισημάνει όλον αυτόν τον καιρό, ξανά και ξανά, τον κίνδυνο που αποτελεί για την υγεία των γυναικών ο εγκλεισμός τους. Οι γυναίκες δεν υποστηρίχτηκαν ψυχολογικά σε κανένα επίπεδο, ούτε σε σχέση με το ότι μόλις έμαθαν πως είναι φορείς HIV ούτε σε σχέση με τις συνέπειες που έχει η δημοσιοποίηση των στοιχείων τους. Επιπλέον, οι γυναίκες δεν κρατήθηκαν σε κάποιο από τα νοσηλευτικά ιδρύματα των φυλακών, όπως συνηθίζεται για τους φορείς του HIV και όπως προβλέπει και η τελευταία διάταξη του Λοβέρδου. Αντ' αυτού, κρατήθηκαν στα υπόγεια των γυναικείων φυλακών Κορυδαλλού όπου οι ανύπαρκτες συνθήκες υγιεινής λειτουργούσαν ως νέα επίθεση εναντίον τους.

Τα τεστ με βάση τα οποία οι γυναίκες διώχτηκαν ήταν τα γρήγορα (rapid) τεστ για τον ιό, τα οποία για να θεωρηθούν αξιόπιστα πρέπει να ακολουθηθούν από το τεστ ELISA. Αυτά τα τεστ άργησαν να γίνουν μέσα στις φυλακές, όπως και άργησαν να ξεκινήσουν οι έλεγχοι για τα επίπεδα του ιικού φορτίου και οι γυναίκες δεν λαμβάνουν ακόμη καμία θεραπευτική αγωγή - ούτε εκείνες που βρίσκονται αυτή τη στιγμή στη φυλακή ούτε όσες αποφυλακίστηκαν. Τέλος, δεν έχουν ενταχθεί σε προγράμματα απεξάρτησης του ΚΕΘΕΑ ή του ΟΚΑΝΑ (εκτός από μία) κάτι από το οποίο εξαρτάται και η νομική τους κάλυψη.

Είμαστε και θα είμαστε μαζί τους.

κείμενο που μοιράστηκε στη διημερίδα  
για την Παγκόσμια Ημέρα Μνήμης  
Διεμφυλικών που οργάνωσε το Σωματείο  
Υποστήριξης Διεμφυλικών (ΣΥΔ) τον  
νοέμβριο 2012



us

WHORES

don't

need

YOU



# Για μια (αυτο)κριτική των λόγων αλληλεγγύης στις διωκόμενες οροθετικές

Τις μέρες που ακολούθησαν τη δημοσιοποίηση των στοιχείων των οροθετικών γυναικών, ένα πλήθος κόσμου εξέφρασε αγανάκτηση γύρω απ' τον πρωτοφανή και απάνθρωπο τρόπο που στήθηκε και παρουσιάστηκε η συγκεκριμένη κρατική επιχείρηση. Πολύ γρήγορα στους τοίχους της πόλης εμφανίστηκαν αφίσες και κυκλοφόρησαν κείμενα από διάφορες συλλογικότητες και πρωτοβουλίες του ευρύτερου ανταγωνιστικού κινήματος που θέλησαν να εκφράσουν την αλληλεγγύη τους στις συλληφθείσες. Σίγουρα αυτή η παραγωγή λόγου αποτελεί ένδειξη αντανακλαστικών του κινήματος απέναντι σε τέτοια φαινόμενα βάνανυσης μεταχείρισης ανθρώπων από το πλέγμα των μηχανισμών εξουσίας του κράτους. Ταυτόχρονα, όμως, οφείλουμε να επισημάνουμε ότι συχνά ο τρόπος που εκφράστηκε αυτή η αλληλεγγύη, ο αλληλέγγυος λόγος αυτός καθ' εαυτός, φανέρωσε μια σειρά προβλημάτων που μας δημιούργησε την ανάγκη να στοχαστούμε και να συζητήσουμε πάνω στις θέσεις που εκφράστηκαν και στις άρρητες παραδοχές που φαίνεται να διατρέχουν τον τρόπο που κατανοούμε και μιλάμε για τα πράγματα.

Η ανάγκη μας να μιλήσουμε «για αυτά» έχει ως αφετηρία την αυτοκριτική που αισθανόμαστε ότι οφείλουμε να κάνουμε, καθώς ο λόγος που εκφέραμε και εμείς οι ίδιες γύρω από το περιστατικό περιείχε τέτοιες προβληματικές παραδοχές. Για εμάς η αυτοκριτική συνιστά μια διαδικασία απαραίτητη, που προχωράει την πολιτική μας σκέψη και δράση. Την ίδια στιγμή, πιστεύουμε πως η συλλογική πολιτική κουλτούρα, μέσα στην οποία έχουμε και εμείς διαμορφωθεί, συχνά δεν επιτρέπει στις διαδικασίες της αυτοκριτικής να αναπτυχθούν. Η αυτοκριτική μοιάζει να είναι ένα ταμπού εκεί που θα έπρεπε να είναι μία από τις βασικές μας πρακτικές. Έτσι, η κριτική που απευθύνουμε σε αυτό το κείμενο, τόσο σε εμάς όσο και σε άλλους, δεν γίνεται από μια θέση πολιτικά «καθαρή», αλλά ακριβώς μέσα στο πλαίσιο ενός αναστοχασμού πάνω στα πολιτικά μας εργαλεία. Τα παραδείγματα λόγου που παραθέτουμε στο κείμενο προέρχονται κυρίως από αφίσες που κολλήθηκαν στην πόλη από συλλογικότητες του αντεξουσιαστικού χώρου τον Μάιο του 2012. Το ότι επιλέξαμε να σχολιάσουμε τον λόγο που εκφράστηκε από αυτό τον χώρο, και όχι π.χ. από ΜΚΟ ή κόμματα, έχει να κάνει με την πολιτική εγγύτητα που αισθανόμαστε με συλλογικότητες αυτού του χώρου και δεν σημαίνει πως δεν υπήρξε λόγος αλληλεγγύης από άλλες οργανώσεις ή πως αυτός ήταν αφεγάδιαστος. Επίσης, δεν κρίνουμε σε καμία περίπτωση τις προθέσεις των συλλογικοτήτων που καταπίεστηκαν με το θέμα. Αυτό που θέλουμε να εξετάσουμε είναι το με ποιους τρόπους το εμφανές κενό συζήτησης γύρω από θέματα όπως, για παράδειγμα, η σεξουαλική εργασία, αφήνει χώρο για ενσωμάτωση και αναπαραγωγή αντιδραστικών και κυρίαρχων λόγων από όλους όσοι συνειδητά προσπαθούν να αντιστέκονται και να ανατρέπουν τους λόγους της εξουσίας. Χωρίς την αυτοκριτική και τον αναστοχασμό δεν θα μπορούσαμε ποτέ να δούμε πως η Εξουσία δεν είναι μόνο «εκεί έξω» αλλά και «εδώ μέσα», δομεί τις κατηγορίες, τις έννοιες, την αντίληψη και τον τρόπο σκέψης μας – το ξεριζωμά της δεν είναι σε καμία περίπτωση απλή υπόθεση. Είναι μία δύσκολη και επίπονη διαδικασία. Αλλά, μάλλον, δεν γίνεται αλλιώς.

### **Θυματοποίηση και αλληλέγγυος λόγος**

Το πρώτο σημείο κριτικής στον λόγο αλληλεγγύης που εκφράστηκε αφορά τον **θυματοποιητικό λόγο** που χρησιμοποιήθηκε εμφaticά για να περιγράψει τις γυναίκες αυτές σαν τα απόλυτα θύματα που δεν έχουν κανένα έλεγχο στις ζωές τους. Σε πολλές από τις αφίσες που κολλήθηκαν στην αθήνα εκείνες τις μέρες οι συλληφθείσες αναφέρονται ως «έρμια», «τσακισμένα σώματα», «σκιές», «διαλυμένες», «εξαθλιωμένες». Οι περιγραφές αυτές, μάλιστα, δεν αποδίδονται αυστηρά στις συγκεκριμένες γυναίκες, αλλά είτε γενικά στις γυναίκες στη βιομηχανία του σεξ είτε πιο συγκεκριμένα στις γυναίκες-θύματα τράφικινγκ. Κάποιες φορές δε σε όλες τις γυναίκες, σε μια προσπάθεια να περιγραφεί η πατριαρχική βία εν γένει<sup>1</sup>. Αν και σύντομα αποκαλύφθηκε ότι μεγάλο μέρος των

1. Σε μία από τις αφίσες διαβάζουμε «για έναν πολιτισμό που γαμεί τις απροστάτευτες γυναίκες,

γυναϊκών που συνελήφθησαν ήταν τοξικοεξαρτημένες που αρνούνται ότι εκδίδονταν και, ένα άλλο μέρος, γυναίκες που έκαναν πεζοδρόμιο (πόσο περιστασιακά ή μόνιμα δύσκολο να εξακριβωθεί), ο λόγος αλληλεγγύης που βγήκε σε κείμενα και αφίσες, κατά κανόνα τις αντιμετώπιζε ενιαία ως θύματα τράφικινγκ, ή γενικότερα «καταναγκασμού», αγνοώντας, δηλαδή, τον δικό τους λόγο. Αυτή η μη διάκριση, που θα μπορούσε κάποια να την αποδώσει σε άγνοια, υποκρύπτει μάλλον μια γενική αντίληψη για τη σεξουαλική εργασία και την αυτοδιάθεση των γυναικών, σύμφωνα με την οποία μια γυναίκα δεν μπορεί ποτέ να επιλέξει να ζητήσει αντίτιμο για να προσφέρει σεξ. Η αλήθεια είναι ότι παρόλο που η εξαναγκαστική πορνεία (τράφικινγκ) προσδιορίζεται ως τέτοια ακριβώς για να διαχωριστεί από αυτή που δεν είναι εξαναγκαστική, στο συλλογικό ασυνείδητο η σεξουαλική εργασία (δεν μπορεί παρά να) είναι εξαναγκασμός (σε βιασμό) και όσες/όσοι την κάνουν (δεν μπορεί παρά να) είναι «θύματα», «σκλάβοι», «βιασμένες». Αυτή η ταύτιση έχει πολλά προβλήματα και συχνά σηματοδοτεί την αδυναμία ακόμα και των κινηματικών υποκειμένων να αντιληφθούν την πορνεία ως εργασία. Αργότερα στο κείμενο θα συζητήσουμε τις συνέπειες μιας τέτοιας «άρνησης», αλλά και τις δικές μας θέσεις στο ζήτημα.

Εδώ θα θέλαμε να πούμε δυο λόγια για την έννοια της θυματοποίησης, γιατί συχνά χρησιμοποιείται χωρίς να είναι σαφές τι σημαίνει και ποιο είναι το πρόβλημα με τη θυματοποίηση (τη δική μας ή των άλλων). Η θυματοποίηση –το να φέρνω τον εαυτό μου στη θέση του θύματος, να τον παρουσιάζω ως θύμα (χωρίς αυτό να εννοεί ότι δεν είμαι πράγματι θύμα κακοποίησης, βίας, εκφοβισμού κ.τ.λ)– είναι μια πρακτική/στρατηγική επιβίωσης. Ως τέτοια, έχει συχνά μεγάλη αξία. Έχει νόημα γιατί δίνει δυνατότητες. Για παράδειγμα, το «θύμα» δεν φταίει, είναι αθώο, χρειάζεται να προστατευτεί. Δημιουργείται επομένως μια συνθήκη μέσα στην οποία η αδυναμία μου μπορεί να γίνει εργαλείο για να προστατεύσω τον εαυτό μου απέναντι στον θύτη. Ο θύτης είναι ένοχος, ηθικά κατακριτέος. Έτσι, η στρατηγική της θυματοποίησης μπορεί να μου δώσει την απαραίτητη ισχύ για να αντιμετωπίσω τα προνόμια των άλλων, τη βία που μου απευθύνεται, την αδικία.

Παρ' όλα αυτά, όπως κάθε στρατηγική επιβίωσης, έτσι κι αυτή έχει συνέπειες. Από τη θέση του «θύματος», ή μάλλον θυματοποιώντας τον εαυτό μου και παγιώνοντας την αντίληψή μου σε μια τέτοια θέση, πιθανά αυτο-εγκλωβίζομαι σε ένα σχήμα αδυναμίας, χάνω την ικανότητα να δω πώς εγώ ως υποκείμενο με επιλογές, επιθυμίες και προθέσεις, έρχομαι σε σύγκρουση, διεκδικώ (μπορώ να διεκδικήσω) και αντιστέκομαι. Χάνω, με άλλα

---

μετανάστριες, πουτάνες, οροθετικές». Αυτή είναι μια χαρακτηριστική στιγμή αντίφασης: ενώ στις προθέσεις των αλληλέγγυων φαίνεται να είναι το να καταδείξουν το πατριαρχικό πλαίσιο μέσα στο οποίο έλαβε χώρα η υπόθεση της δίωξης των οροθετικών γυναικών, ο λόγος που εκφράζουν υποστηρίζει μια πατριαρχική αντίληψη του κόσμου, αφού αναφέρεται σε «απροστάτευτες γυναίκες». Και ποιες είναι οι 'προστατευμένες'; ερχόμαστε να ρωτήσουμε εμείς. Και γιατί δεν θα μπορούσαμε ποτέ σε πολιτική αφίσια να διαβάσουμε για 'απροστάτευτους άνδρες';

λόγια, τη δυνατότητα να δω/αντιληφθώ την ισχύ μου. Όπως και να 'χει, ως υποκείμενο που υφίσταται βία είναι δική μου απόφαση με ποιες στρατηγικές θα διαχειριστώ τις καταστάσεις που αντιμετωπίζω. Όμως, όταν οι άλλοι με «θυματοποιούν» τότε υπάρχει πρόβλημα. Η θυματοποίηση των άλλων, όποιες κι αν είναι οι προθέσεις μας ως αλληλέγγυοι και αλληλέγγυες, είναι κάτι που πρέπει να αποφεύγεται. Δεν μπορεί ένα λόγος που θέλει να υποστηρίξει υποκείμενα που υφίστανται άγρια συστημική βία να τα παρουσιάζει, για να τα «δικαιώσει», ως ανήμπορα, ανίσχυρα, τσακισμένα και εν τέλει άβουλα. Δεν μπορεί γιατί αυτός ο λόγος εγκλωβίζει τα θύματα αυτής της βίας σε μια θέση από την οποία δύσκολα μπορούν να βγουν εάν δεν έρθει κάποιος να τα «βγάλει». Ακόμη, αναπαράγει την εικόνα αυτών των υποκειμένων ως ανίκανα να δώσουν τον δικό τους αγώνα, αγνοεί βασικά ότι αυτές κι αυτοί, όποιοι είναι κάθε φορά, δίνουν ήδη τον δικό τους αγώνα για επιβίωση. Επιπλέον, κάνει ακόμα πιο δύσκολη την πραγματική σύνδεση μαζί τους. Ο ρόλος της αλληλεγγύης είναι ένας δύσκολος ρόλος, ειδικά όσο πιο μακριά βρίσκεσαι από την κοινωνική πραγματικότητα των υποκειμένων για τα οποία θες να εκφράσεις αλληλεγγύη. Τα όρια ανάμεσα στην προσπάθεια να καταδείξεις τις σχέσεις εξουσίας που οδηγούν κάποιους και κάποιες στο κοινωνικό περιθώριο και τη θυματοποίησή τους στον λόγο είναι δυσδιάκριτα. Πρέπει όμως συνεχώς, και σε κάθε περίπτωση, να προσπαθούμε να τα διακρίνουμε.

Επιστρέφοντας στις γλαφυρές περιγραφές της συνθήκης του θύματος που εμφανίστηκαν σε κάποιες από τις αφίσες και τα κείμενα αλληλεγγύης, δραματοποιώντας στον λόγο αυτές τις συνθήκες (για τις οποίες συχνά δεν ξέρουμε πολλά), φαίνεται να μην αναγνωρίζεται στα θύματα καμία ικανότητα αυτενέργειας, σαν αυτές κι αυτοί να μην έχουν μέσα στην έμφυλη συνθήκη καμία δυνατότητα να ορίσουν τη ζωή τους (ενώ κάποιες άλλες έχουμε;). Οι θέσεις τους, ως θύματα, σκιαγραφούνται ως οριστικά και τελεσίδικα τέτοιες. Σαν να είναι και θα είναι «αυτές που βιάστηκαν κατ' επανάληψη, που τις εκμεταλλεύτηκαν, που τις φυλάκισαν». Σύμφωνα με αυτόν τον λόγο, οι συλληφθείσες δεν μπορούσαν, μάλλον ακόμα και πριν τη σύλληψη και φυλάκισή τους, παρά να είναι θύματα και τίποτε άλλο. Για μας, όμως, είναι και μπορεί να είναι πολλά περισσότερα. Είναι, βέβαια, απαραίτητη η αναγνώριση της βίας, μιας βίας που πράγματι εμείς, που δεν έχουμε δουλέψει στη βιομηχανία του σεξ, δεν έχουμε βιώσει με τον ίδιο τρόπο που τη βιώνουν αυτές. Όμως η αναγνώριση των διαφορετικών θέσεων δεν θα πρέπει να σημαίνει παγίωση σε αυτές. Αντί να νιώθουμε τύψεις για την προνομιακή μας θέση ή να εμφανιζόμαστε ως προστάτες-λυτρωτές που καταγγέλλουμε από απόσταση, ίσως πρέπει να ακούσουμε τι έχουν να πουν αυτές οι γυναίκες, που έχουν να πουν και λένε πολλά, ή/και να βρούμε τα κοινά μας σημεία συνάντησης. Και αυτά υπάρχουν σε βιώματα πέρα από μια γενική και αόριστη «καταπίεση» που όλοι μέσα σ' αυτή την «κακούργα κοινωνία» υφιστάμεθα.

Για παράδειγμα, συζητώντας μεταξύ μας ως συλλογικότητα για τα βαθύτερα κίνητρα της ανάγκης μας για αλληλεγγύη, εμφανίστηκαν δύο βασικά σημεία ταύτισης: Από τη μία ως φεμινίστριες, λεσβίες, ποδοσφαιρίστριες, μπάι, τρανς, ανώμαλοι και ανώμαλες, μπορούμε να συνδεθούμε με το στίγμα που φέρει η πόρνη, καθώς κι αυτή, χρησιμοποιούμε το σώμα μας με τρόπο που η κυριαρχία θεωρεί άρρωστο και φρικαλέο. Δεν «πουλάμε το κορμί μας», αλλά αμφισβητούμε με τις επιθυμίες μας την «κοινωνική και φυσική τάξη», είμαστε για την κοινωνία «άρρωστες και άρρωστοι», είμαστε αυτοί για τους οποίους ντρέπεται, κουβαλάμε το στίγμα της αποτυχίας να ενταχθούμε στην κατηγορία των «φυσιολογικών». Από την άλλη, πολλοί και πολλές από εμάς μπορούν να καταλάβουν ως έναν βαθμό τι σημαίνει να εργάζεσαι κάτω από συνθήκες επισφάλειας, ή σε καθεστώς παρανομίας. Φυσικά δεν ισχυριζόμαστε σε καμία περίπτωση ότι οι δικές μας εργασιακές εμπειρίες είναι ανάλογες με αυτές των εργατριών του σεξ, όμως μπορούμε να ταυτιστούμε με το βίωμα του να εργάζεσαι χωρίς να έχεις έλεγχο στις συνθήκες, ή περιθώρια διαπραγμάτευσης, να εργάζεσαι υπό καθεστώς πίεσης και εκμετάλλευσης, ή κάνοντας μια δουλειά για την οποία θα έπρεπε να «ντρέπεσαι».

Το πρόβλημα, τελικά, με τη θυματοποίηση των άλλων είναι πώς αντί να αμφισβητούμε την εξουσιαστική σχέση που θέλει κάποιες να είναι θύματα, συχνά την επιβεβαιώνουμε/αναπαράγουμε, ενώ ταυτόχρονα αποτυγχάνουμε να δείξουμε το πώς εμείς συνδεόμαστε με αυτές στις οποίες προσπαθούμε να εκφράσουμε την αλληλεγγύη μας. Ένα παράδειγμα που μπορεί να φωτίσει τον τρόπο αναπαράγουμε τέτοιες εξουσιαστικές σχέσεις, παρά τις όποιες καλές μας προθέσεις, εμφανίστηκε στους λόγους αλληλεγγύης με την εξής μορφή: Σε αρκετές από τις αφίσες, ο τρόπος της απεύθυνσης στον φανταστικό αναγνώστη φαινόταν να αναγνωρίζει ένα δίπολο σε σχέση με το οποίο το κινηματικό υποκείμενο που υπέγραφε την αφίσα έθετε τον εαυτό του εκτός. Σε αυτό το δίπολο, από τη μία ήταν το κράτος με τον ιατρικό-κατασταλτικό του μηχανισμό και από την άλλη οι συλληφθείσες οροθετικές, ως εκείνο το κομμάτι που είναι καταδικασμένο οριστικά στη θέση του θύματος. Εναλλακτικά, σε μια πιο «αντικοινωνική» κατεύθυνση, ενοχοποιούνταν οι πελάτες και η πατριαρχική κοινωνία. Σε πολλές περιπτώσεις δε, η περιγραφή των παραπάνω γινόταν με γλώσσα και ύφος που δεν έπειθαν για το κατά πόσο πράγματι οι γράφοντες ήταν απλοί παρατηρητές αυτών των σχέσεων εξουσίας. Φυσικά και δεν ήταν, ούτε εμείς είμαστε οι ηθικά καθαροί παρατηρητές της εξουσίας και ξέρουμε πως η σεξουαλική εργασία, το τράφικινγκ, οι βιασμοί και οι κακοποιήσεις γυναικών βρίσκονται στο κέντρο της πολιτικής ζωής αυτής της κοινωνίας με τρόπο πιο περίπλοκο, αλλά και πιο άμεσο και καθημερινό από αυτόν που ήθελε να παρουσιάσει ο λόγος αλληλεγγύης. Θέλουμε να πούμε πως όλοι και όλες εμπλεκόμαστε στο πλέγμα των σχέσεων εξουσίας που παράγει βία, κακοποίηση και θύματα. Έχουμε άραγε επίγνωση του πώς;

Για να μην παρεξηγούμαστε, σαν απάντηση στον λόγο της θυματοποίησης δεν προτείνουμε το να αντιλαμβανόμαστε τις διωκόμενες ως υποκείμενα που «έχουν κάνει ελεύθερα τις

επιλογές τους μέσα στον παράδεισο της φιλελεύθερης δημοκρατίας». Όμως υπάρχει ένας τρόπος παράλληλα με τον ζόφο της εξουσιαστικής σχέσης να δείξεις και τη δύναμη της αντίστασης, τη δυνατότητα της αντίστασης<sup>2</sup>. Και συχνά ίσως μια βασική ευθύνη της αλληλεγγύης είναι (και) αυτή: Να δείξει πώς αντιστεκόμαστε, πώς μπορούμε να ζήσουμε και ζούμε παρά και ενάντια στους μηχανισμούς της εξουσίας, πώς μπορούμε να φτιάξουμε και φτιάχνουμε ήδη άλλες προοπτικές και κοινότητες αγώνα. Γιατί έχει ο λόγος της αλληλεγγύης αυτή την ευθύνη; Επειδή, θεωρούμε, πέρα από την κριτική στο «σύστημα» πρέπει να μπορούμε να δείξουμε πως υπάρχει πράγματι μια άλλη εκδοχή των πραγμάτων, όπου η εξουσία δεν είναι παντοδύναμη, οι αντιστάσεις δεν είναι μάταιες και εμείς έχουμε τόσο δύναμη όσο και δυνατότητες. Αυτή η δύναμη και αυτή η δυνατότητα είδαμε πολύ συχνά να αποουσιάζει στις αφίσες που κυκλοφόρησαν.

### **Η δαιμονοποίηση του πελάτη ως εργαλείο κριτικής**

Το δεύτερο σημείο της κριτικής μας σχετίζεται με το **αναλυτικό εργαλείο στοχοποίησης του πελάτη**. Αυτό το εργαλείο χρησιμοποιήσαμε κι εμείς στην αφίσα που συνυπογράψαμε με την ομάδα των gender asphyxia. Εκείνες τις μέρες της δαιμονοποίησης των οροθετικών γυναικών, το σύνολο της ευθύνης για τη μετάδοση του ιού έπεσε σε συντριπτικό βαθμό πάνω στα γυναικεία σώματα, δημιουργώντας μια τρομακτική δυσαρμονία σε επίπεδο απεικόνισης, πράγμα που έκανε επιτακτική την ανάγκη να δείξουμε ότι σ' αυτή την έμφυλη ιεραρχία οι πελάτες έχουν το κατεξοχήν μερίδιο ευθύνης. Όμως, σε όλες τις περιπτώσεις λόγων αλληλεγγύης, της δικής μας συμπεριλαμβανομένης, ο πελάτης δεν μπήκε στη θέση ευθύνης που του αναλογεί. Και είναι προφανές ότι στον πελάτη της πορνείας αναλογεί μεγάλη ευθύνη: Αγοράζει μια υπηρεσία που προσφέρεται μέσα σε ένα καθεστώς σεξιστικό και ιδιαίτερα σκληρό και εκμεταλλευτικό, όπου οι μαφίες και οι νταβατζήδες ορίζουν τις συνθήκες εργασίας, ενώ οι εργάτριες και οι εργάτες του σεξ δεν έχουν στοιχειώδη εργασιακά δικαιώματα που να μπορούν να τους εξασφαλίσουν κάποια προστασία, ούτε ιδιαίτερα περιθώρια διεκδικήσεων. Σε οποιαδήποτε παραβίαση συμφωνιών είναι από πολύ δύσκολο έως ανέφικτο για μια σεξεργάτρια να προσφύγει σε θεσμικά όργανα, ενώ συχνά το κράτος (βλ. αστυνομία) δυσχεραίνει ακόμα περισσότερο τους όρους κάτω από τους οποίους εκείνη εργάζεται. Ο πελάτης της πορνείας έχει, λοιπόν, μεγάλη ευθύνη εφόσον γνωρίζει τι αγοράζει και πώς παράγεται αυτό που αγοράζει. Στη συγκεκριμένη περίπτωση,

---

2. Μια καλή περιγραφή ενός τρόπου προσέγγισης, που επιδιώκει να γίνεται σε ισοτιμία βάση, μεταξύ κάποιας που δεν απολαμβάνει των ιδίων προνομίων με σένα, δίνει η Pat Parker γράφοντας στο λευκό άτομο που θέλει να γίνει φίλη/ος της: «Το πρώτο πράγμα που πρέπει να κάνεις, είναι να ξεχάσεις ότι είμαι μαύρη. Δεύτερον, δεν πρέπει ποτέ να ξεχάσεις ότι είμαι μαύρη» (“The first thing you do is to forget that I’m Black. Second, you must never forget that I’m Black”).

των οροθετικών γυναικών, αν υποθέσουμε ότι κάποιες από αυτές μολύνθηκαν από τον ιό στο πλαίσιο της εργασίας τους, είναι οι πελάτες αυτοί που πριν από οποιονδήποτε άλλο ευθύνονται για τη χρήση προφυλακτικών και γενικότερα για την τήρηση των κανόνων του ασφαλούς σεξ. Παρ' όλα αυτά, οι λόγοι της αλληλεγγύης δεν ασχολήθηκαν με τον πελάτη της πορνείας και τον ρόλο του στην αγορά σεξουαλικών υπηρεσιών, αλλά αυτός σκιαγραφήθηκε, γενικώς και αορίστως, ως ο πλέον ποταπός, ο διεστραμμένος και συχνά ως ο βιαστής. Μια τέτοια εξίσωση είναι βαθιά προβληματική για δύο κυρίως λόγους.

Πρώτον, διότι σκιαγραφεί τις σεξεργάτριες ως γυναίκες που δεν μπορούν να βιαστούν. Η εξίσωση της αγοράς σεξουαλικών υπηρεσιών με τον βιασμό αποτελεί συχνά κοινό τόπο της κριτικής που στόχο έχει να καταδείξει τη σεξιστική διάσταση της πορνείας. Οι καλές προθέσεις, όμως, δεν οδηγούν πάντα στον παράδεισο. Αυτή η εξίσωση καθόλου απλή και προφανής δεν είναι. Κάθε άλλο, είναι ιδιαιτέρως προβληματική. Ως βιασμό ορίζουμε τον χωρίς συναίνεση σωματικό εξαναγκασμό, με χρήση βίας φυσικής/ψυχολογικής, σε σεξουαλική πράξη. Στο πλαίσιο της εργασίας στη βιομηχανία του σεξ, οι βιασμοί των σεξεργατριών είναι πολύ δύσκολο να αποδειχθούν και να καταγγελθούν για πολλούς λόγους. Πρώτα απ' όλα, ευάλωτες κατηγορίες εργατριών, όπως μετανάστριες χωρίς χαρτιά και ντόπιες που δουλεύουν στον δρόμο/δεν έχουν άδεια εργασίας, είναι σχεδόν απίθανο να απευθυνθούν στην αστυνομία για οτιδήποτε. Βέβαια, ακόμα και σε περίπτωση καταγγελίας, η αστυνομία πιθανότατα δεν θα ασχοληθεί, αφού θεωρείται ότι αυτή που πληρώνεται για σεξ εξ' ορισμού δεν μπορεί να βιαστεί (εδώ, στην «κοινή λογική» της κυριαρχίας, ο βιασμός φαίνεται να εξισώνεται με το πληρωμένο σεξ και το σεξ επί πληρωμή με τον βιασμό - ίσως να υπάρχει και αναλογία με το ότι συχνά τα νομοθετικά πλαίσια δεν θεωρούν ότι μπορεί να συμβεί βιασμός στο πλαίσιο της συζυγικής «εστίας»). Επίσης, η καταγγελία του βιασμού από μια εργαζόμενη στη βιομηχανία του σεξ είναι δύσκολη υπόθεση, τόσο γιατί δεν υπάρχουν θεσμοί να την υποστηρίξουν όσο και γιατί αυτή ως εργαζόμενη αντιμετωπίζεται με υποτίμηση. Μαζί με τα παραπάνω, η ταύτιση της σεξουαλικής εργασίας με τον βιασμό ή/και η χρήση του βιασμού ως συνώνυμου της προσφοράς σεξουαλικών υπηρεσιών επί πληρωμή, όπως εμφανίζεται στους κινηματικούς λόγους, συντελεί κι αυτή με τη σειρά της στη διαμόρφωση των αντιλήψεων που κάνουν δύσκολο το να μπορούν οι σεξεργάτριες να μιλήσουν για και να καταγγείλουν τους βιασμούς που μπορεί όντως να συμβούν στο πλαίσιο αυτής της εργασιακής συνθήκης. Η σεξουαλική εργασία δεν μπορεί να θεωρείται a priori βιασμός. Τούτη είναι μια ακόμα περίπτωση όπου οφείλουμε να μη μιλάμε «μεταφορικά» ή, αν το κάνουμε, να έχουμε επίγνωση του τι συνέπειες έχει δυνάμει αυτή η μεταφορική χρήση της έννοιας του βιασμού<sup>3</sup>.

Ο δεύτερος λόγος είναι πως ενισχύοντας το στίγμα πάνω στη ζήτηση σεξουαλικών υπηρεσιών, δυσκολεύουν οι συνθήκες ζωής αυτών που βιοπορίζονται από αυτό το

3. Βλ. επίσης και QV #2, Αφισομαχία.



επάγγελμα, δηλαδή των σεξεργατριών και σεξεργατών, και όχι των πελατών. Η κριτική προς τους πελάτες και η αλληλεγγύη προς τις εργαζόμενες στη βιομηχανία του σεξ δεν θα έπρεπε να οδηγεί, ή να στηρίζεται, στη δαιμονοποίηση του πελάτη. Αυτή η δαιμονοποίηση (όπως και η ποινικοποίησή του) συμβάλλει στη διατήρηση του ηθικού στίγματος της σεξουαλικής εργασίας και κατά συνέπεια είναι μια ακόμη υποτίμηση του σώματος των σεξεργατριών. Επιπλέον, η μετά βδελυγμίας αποκήρυξη και η ποινικοποίηση όσων αγοράζουν σεξουαλικές υπηρεσίες, σε καμία περίπτωση δεν βελτιώνει τις συνθήκες ζωής των σεξεργατριών. Από τη στιγμή που οι σεξεργάτριες κάνουν (και για όσο θα κάνουν) μια δουλειά καταδικασμένη στην παρανομία (ηθικά και θεσμικά), ο στιγματισμός του πελάτη φαίνεται να συμβάλλει στην εξαθλίωσή τους, να δημιουργεί μεγαλύτερα περιθώρια εκμετάλλευσής τους από τους διάφορους μεσάζοντες και να επιτείνει τις συνθήκες επισφάλειας κάτω από τις οποίες εργάζονται. Κι αυτό ισχύει είτε μιλάμε για γυναίκες που εργάζονται στην πορνεία περιστασιακά είτε για να εξασφαλίσουν τη δόση τους είτε περισσότερο ή λιγότερο μόνιμα.

Η στοχοποίηση του πελάτη, ο στιγματισμός της αγοράς σεξουαλικών υπηρεσιών, έχει άμεσο, καθημερινό αντίκτυπο στις συνθήκες εργασίας των σεξεργατριών. Για παράδειγμα, όταν ο πελάτης κυνηγείται, τότε ειδικά όσες δουλεύουν στον δρόμο δεν έχουν συχνά τον απαραίτητο χρόνο για να τον τσεκάρουν καθώς εκείνος είναι βιαστικός και αγχωμένος, δεν έχουν χρόνο να διαπραγματευτούν και να συμφωνήσουν την τιμή, το τι ακριβώς θα προσφέρουν, τους όρους του ασφαλούς σεξ κι έτσι καταλήγουν να πουλάνε περισσότερο σεξ κάτω από λιγότερο αποδοτικές ή ασφαλείς προϋποθέσεις. Όταν ο πελάτης κυνηγείται τότε η «πιάτσα» μεταφέρεται σε απόμερα στενά/τοποθεσίες της πόλης, σκοτεινά και χωρίς κίνηση, όπου δεν έχουν τη δυνατότητα να δουλεύουν κοντά η μία στην άλλη και άρα να προστατεύσουν η μία την άλλη αν χρειαστεί<sup>4</sup>. Όταν λέμε ότι ο πελάτης κυνηγείται, δεν εννοούμε απαραίτητα ότι τον κυνηγεί το κράτος (π.χ. στην Ελλάδα όπου δεν υπάρχει νόμος που να ποινικοποιεί τον πελάτη, η αστυνομία δεν ασχολείται μαζί του). Όμως το γεγονός ότι η πορνεία είναι μια πολύ κοινή πρακτική για τους άνδρες στο πλαίσιο της ετεροσεξιστικής συνθήκης (σε μία κουλτούρα σαν την ελληνική) δεν σημαίνει ότι είναι και ηθικά αναγνωρισμένη ως θετική αξία. Η πορνεία ως πεδίο κοινωνικών σχέσεων φαίνεται να συμπυκνώνει πολλές από τις αντιφάσεις και τον συντηρητισμό που χαρακτηρίζουν την πατριαρχική κουλτούρα και συχνά λειτουργεί ως εργαλείο για τον έλεγχο που αυτή η κουλτούρα επιβάλλει πάνω στα σώματα, στις σεξουαλικές επιθυμίες και στη σεξουαλικότητα ως κοινωνική σχέση. Έτσι, ο πελάτης της πορνείας «κυνηγείται» με την έννοια ότι παρόλο που θεωρείται ότι «ο σωστός άντρας “γαμάει” πουτάνες», την ίδια στιγμή ένας οικογενειάρχης δεν νοείται να πηγαίνει στο μπουρδέλο και ένας «πραγματικός» άντρας «κανονικά» δεν χρειάζεται να πληρώσει για να κάνει σεξ». Τέτοιες

4. βλ. <http://www.buzzfeed.com/annanorth/what-feminism-can-learn-from-sex-workers>

και άλλες αντιφάσεις σημαίνουν πρακτικά ότι η αγορά του σεξ δεν μπορεί να υπάρχει «έτσι απλά», δίπλα στα σπίτια των καθωσπρέπει πολιτών. Γι' αυτό -και για άλλους λόγους φυσικά- δημιουργούνται τα σχετικά «γκέτο» στις πόλεις και τ' απαραίτητα «σκοτάδια» τα οποία όλοι γνωρίζουν αλλά ποτέ δεν σχολιάζουν στο οικογενειακό τραπέζι (υποβαθμισμένες «μπουρδελογειτονιές», μεγάλες λεωφόροι περιμετρικά της πόλης - κι επίσης οι νόμοι περί πορνείας ορίζουν πάντα το πού επιτρέπεται να πωλείται το σεξ στην πόλη κι έτσι εκφράζουν, ενώ ταυτόχρονα παράγουν, τις αντιλήψεις γύρω από την αγορά του σεξ). Με άλλα λόγια, η χωροθέτηση μιας αγοράς υπηρεσιών επηρεάζεται από τις κοινωνικές σχέσεις και τις αντιλήψεις που πλαισιώνουν αυτή την «αγορά». Σε κάθε περίπτωση, όσο πιο στιγματισμένη και ηθικά φορτισμένη είναι η αγορά σεξουαλικών υπηρεσιών τόσο περισσότερο δυσκολεύει η ζωή των εργατριών του σεξ. Και η στοχοποίηση του πελάτη φαίνεται να έχει, για κάποιες τουλάχιστον από τις σεξεργάτριες, μεγάλη σχέση με τις δυσκολίες της δουλειάς τους.

Άλλωστε, αν οι πελάτες είναι «κίνδυνος και απειλή», όπως για παράδειγμα λέγαμε κι εμείς στην αφίσα μας, τότε ποιος είναι ο τρόπος να προστατευτούν οι σεξεργάτριες; Μα φυσικά με το να βρουνε μία άλλη δουλειά... Μάλιστα... Ή μήπως να τους βρούμε εμείς μία άλλη δουλειά; Να τις σώσουμε απ' την κακή τους μοίρα; Είναι γνωστό, και δυστυχώς ακόμα ενεργό στα κινήματα, το σχήμα «αστές φεμινίστριες σώζουν φτωχές πλην τίμιες πόρνες» (ή, χειρότερα, «συμπονετικοί αγωνιστές αναλαμβάνουν τον ρόλο του σωτήρα»).

Ορισμένες συλλογικότητες χρησιμοποιούν τον όρο «πορνοπελάτης» για να μιλήσουν για αυτόν που αγοράζει σεξουαλικές υπηρεσίες. Η επισήμανση ότι αυτός ο όρος χρησιμοποιείται με πρόθεση αρνητικά φορτισμένη είναι σχεδόν περιττή. Στην καλύτερη περίπτωση το «πορνοπελάτης» εμφανίζεται ως μια μετωνυμία του σεξιστής. Στη χειρότερη, του βιαστής (άσχετα με το κάτω από ποιες συνθήκες αγοράζει σεξουαλικές υπηρεσίες). Έτσι κατασκευάζεται αυτό το υποκείμενο (πορνοπελάτης) που συμπυκνώνει όλα τα αρνητικά νοήματα που μπορεί να συγκεντρώσει ένας μάτσο άντρας: ο χειρότερος άντρας είναι ο πορνοπελάτης και ο πορνοπελάτης είναι το χειρότερο δημιούργημα της πατριαρχίας. Όμως, το να νιώθουν την ανάγκη, πολιτικές ομάδες που αποτελούνται από άτομα τα οποία δεν εργάζονται στον χώρο της βιομηχανίας του σεξ, να ομαδοποιήσουν όλους τους πελάτες σε μία υποτιμητική κατηγορία, οδηγεί για μία ακόμη φορά στην ίδια υπόθεση: *κάποιος θα πρέπει να σώσει τις εργάτριες του σεξ από τους «πορνοπελάτες».*

Την ίδια στιγμή, κάποιες εργάτριες του σεξ μας λένε: «Δεν μπορείτε να ισχυρίζεστε ότι είστε με το μέρος μας αλλά ταυτόχρονα να απεχθάνεστε τη δουλειά μας και τους πελάτες μας»<sup>5</sup>. Με λίγα λόγια, οι πελάτες της βιομηχανίας του σεξ δεν είναι απαραίτητα ούτε

5. Σε ελεύθερη μετάφραση - το πρωτότυπο γράφει «*You can't decide you just hate our clients and the work - but not us*». Στα αγγλικά ολόκληρο το άρθρο εδώ <http://bornwhore.com/2012/12/07/hey-baby-how-much-stop-blaming-sex-workers-for-street-sexual-harassment/>

περισσότερο ούτε λιγότερο σεξιστές από όλους όσοι δεν έχουν ποτέ αγοράσει σεξουαλικές υπηρεσίες, αλλά μπορεί να έχουν κακοποιήσει τις συζύγους, τις συντρόφους τους ή τα lgbt παιδιά τους, να έχουν αποδεχτεί τα «ανδρικά» τους προνόμια ή να έχουν μείνει σιωπηλοί, και άρα συνένοχοι, μπροστά στη βία που λέγεται «σύστημα έμφυλων διακρίσεων». Η χρήση των έμφυλων προνομίων που προσφέρει η εγγραφή στο ανδρικό φύλο δεν είναι αποκλειστικό προνόμιο των πελατών της πορνείας αλλά χαρακτηρίζει τη θέση του «άνδρα» ως κοινωνικό/πολιτικό υποκείμενο. Αυτό δεν πρέπει να το ξεχνάμε αν υποστηρίζουμε ότι είμαστε αλληλέγγυες και αλληλέγγυοι με τις σεξεργάτριες και αν θεωρούμε ότι συμμετέχουμε σε έναν αγώνα που θέλει να καταστρέψει το εξουσιαστικό σύστημα των δύο φύλων. Αυτό που μας προβληματίζει είναι το κατά πόσο όλοι αυτοί οι λόγοι που προσπαθούν να χτίσουν αντιστάσεις και να αντιπαρατεθούν στο κυρίαρχο, συχνά πέφτουν στις παγίδες του τελευταίου και ενσωματώνουν στην κριτική τους συντηρητικά βαρίδια. Το βασικότερο είναι η ηθική φόρτιση που σ' αυτό το πλαίσιο παίρνει η σεξουαλικότητα και η σεξουαλική εργασία<sup>6</sup>.

### ***Μια παλιά ιστορία: «Οι καλοί άντρες, οι κακοί άντρες και οι γυναίκες κλειδωμένες στο μπουντρούμι»***

Σε αρκετές από τις αφίσες και τα κείμενα που εκδόθηκαν για το κινήγι των οροθετικών γυναικών αναδύεται, άλλοτε ξεκάθαρα, άλλοτε περισσότερο ως υπονοούμενο, ένα ακόμα δίπολο σχήμα που κάνει ιδιαίτερη εντύπωση: το σχήμα αυτό τοποθετεί στη μία άκρη τους κάθε είδους νταβατζήδες και πελάτες και στην άλλη όλους αυτούς που είναι αρκετά «ηθικοί» και «άνθρωποι» για να μην τους μοιάζουν, «αυτούς» που δεν έχουν τίποτα κοινό με τους «άλλους». Οι γυναίκες, όπως είπαμε και παραπάνω, δεν φαίνεται να υπάρχουν ως υποκείμενα επιλογών με τη δική τους ικανότητα για εμπρόθετη δράση, παρά μόνο ως αντικείμενα καταναγκασμών και χειρισμών, ως καρικατούρες. Θεωρούμε ότι αυτή είναι μια αναπαράσταση ξεκάθαρα ανδροκεντρική: Οι καλοί άντρες ενάντια στους κακούς άντρες και οι γυναίκες κλειδωμένες στο μπουντρούμι του πολιτισμού, ως τα βουβά θύματα της πατριαρχικής εξουσίας. Αυτός που βλέπει και κρίνει και μπορεί να αρθρώσει λόγο είναι πάντα ο «άνδρας»<sup>7</sup>. Αφού, λοιπόν, αυτές δεν μπορούν να μιλήσουν για τον

---

6. Σε περίπτωση που δεν έγινε σαφές να υπογραμμίσουμε με έμφαση ότι πρόθεσή μας δεν είναι να 'υπερασπιστούμε' τον πελάτη της πορνείας και την κάβλα του λέγοντας κάτι του τύπου 'έλα μωρέ, καλά παιδιά είναι και αυτοί, μη τους βρίζετε'. Αυτό που θέλουμε να δείξουμε εδώ είναι πως η στοχοποίηση και η δαιμονοποίηση των πελατών της πορνείας δεν συνιστούν ουσιαστική πολιτική κριτική της σεξιστικής συνθήκης και έμμεσα (ή άμεσα) συμβάλλουν στην υποτίμηση των σωμάτων των εργατριών του σεξ.

7. Να προλάβουμε μία αντίρρηση αναμενόμενη: «μα στη δημιουργία των αφισών συμμετείχαν και γυναίκες, δεν συντάχθηκαν τα κείμενα αποκλειστικά από άνδρες, άρα πώς μπορείτε να λέτε ότι "άντρες απευθύνονταν σε άντρες";». Να διευκρινίσουμε εδώ ότι δεν αναφερόμαστε στο φύλο των ανθρώπων που γράφουν ένα κείμενο, ή φτιάχνουν μια αφίσα, αλλά στη ματιά και στο φύλο της γλώσσας ή/και του

εαυτό τους, δεν μένει παρά να μιλήσουμε εμείς για αυτές (και εξ ονόματός τους). Έχει ενδιαφέρον που σ' αυτή τη «συνομιλία» ο καλός άντρας εμφανίζεται ως ο συμπονετικός, αυτός που του είναι αδιανόητο να γουστάρει με την πατριαρχική εξουσία<sup>8</sup>. Εδώ να πούμε πως η πατριαρχική εξουσία γίνεται βασικά αντιληπτή ως η δυνατότητα του να «γαμάς» κάποια που είναι εκεί για να «γαμιέται». Οι καλοί, σωστοί άντρες φαίνεται λοιπόν να μην μπορούν να διανοηθούν πώς είναι δυνατόν να «γαμούν» κάποιοι άλλοι άντρες αυτές τις «τσακισμένες», τοξικοεξαρτημένες γυναίκες. Στο κείμενο μιας αφίσας, η παρακάτω γλαφυρή περιγραφή χρησιμοποιείται σαν βασικό επιχείρημα πάνω στο οποίο στηρίζεται η αλληλεγγύη προς τις διωκόμενες. Οι συγγραφείς απευθύνονται ξεκάθαρα σε αυτόν που αγοράζει σεξ (σε στυλ «όσα λέν' οι άντρες μεταξύ τους») και γράφουν: *«Κατ' αρχάς, και μόνο το να μπορείς να έχεις στύση με μια κοπέλα διαλυμένη από την κακομεταχείριση, τον φόβο, την ντρούγκα ή ό,τι άλλο δεινό υφίσταται, και μόνο το ότι αυτό το εξαθλιωμένο ανθρώπινο ον σου ξυπνά καύλα αντί για συμπόνια, σημαίνει πως σ' ένα πρώτο επίπεδο είσαι παντελώς αποκτηνωμένος ο ίδιος».*

Θεωρούμε το παραπάνω απόσπασμα αρκετά χαρακτηριστικό των αντιλήψεων που βρίσκονται διάχυτες στο κινηματικό μωσαϊκό και γι' αυτό θα δώσουμε αρκετό χώρο στον σχολιασμό του. Πρώτα απ' όλα, στην παραπάνω απόπειρα έκφρασης αλληλεγγύης προς τις διωκόμενες φαίνεται ότι για τους συγγραφείς το βασικό πρόβλημα εντοπίζεται στη στιγμή που ένας άνδρας μπορεί να έχει στύση με μία από αυτές τις γυναίκες. Το αξιολογικό σύστημα, δηλαδή, ενός άνδρα, που απευθύνεται σε έναν άλλο άνδρα, κινείται στο δίπολο συμπόνιας – στύσης. Η μία άκρη του διπόλου σε αποκτηνώνει και η άλλη σε κάνει σωστό άνδρα και αλληλέγγυο. Η μία σε εκτοπίζει εκτός του ανθρώπινου, εκτός δηλαδή των κοινωνικών σχέσεων, των κοινωνικών ρόλων και των εξουσιών που εμπεριέχει κάθε σχέση

---

λόγου. Θεωρούμε πως αυτή η ματιά κι αυτός ο λόγος –όταν στις συλλογικές διαδικασίες δεν υπάρχει μια κουλτούρα αποδόμησης της πατριαρχικής εξουσίας που να πηγαίνει σε βάθος– είναι καταδικασμένα να αποδίδουν ανδροκεντρικά τον κόσμο, και η κριτική που διατυπώνεται να είναι μια «ανδρική», «αρρενωπή» με την κυρίαρχη έννοια, κριτική: αυτή που αντιλαμβάνεται τα πράγματα από τη σκοπιά του άνδρα. Έτσι, είναι σχεδόν άσχετο αν συμμετέχουν στην παραγωγή πολιτικού λόγου άνδρες και γυναίκες όταν αυτοί και αυτές που συμμετέχουν δεν έχουν επαρκώς και συστηματικά αναστοχαστεί πάνω στην έμφυλη εμπειρία και τις συνέπειες που αυτή έχει στο πώς αντιλαμβανόμαστε τον κόσμο ως πολιτικά/κοινωνικά υποκείμενα.

8. Υπήρξε, βέβαια, στους λόγους αλληλεγγύης και ένα τουλάχιστον παράδειγμα ρητής απευθύνσης στις γυναίκες που δεν εργάζονται στη βιομηχανία του σεξ, οι οποίες εγκαλούνταν στη βάση μιας γυναικείας αλληλεγγύης προς τα θύματα της (καταναγκαστικής) πορνείας. Διαβάζουμε στην αφίσα «Είμαστε σίγουρες ότι μ' αυτές τις γυναίκες δεν έχουμε κάτι κοινό;». Η έγκληση αυτή, όμως, γινόταν άνισα, αφού η επισήμανση πως στην πατριαρχική συνθήκη όλες οι γυναίκες είναι δυνάμει θύματα δεν συνοδευόταν από την αντίστοιχη επισήμανση πως όλοι οι άνδρες είναι δυνάμει θύτες και αντίστοιχα θα έπρεπε να αναλάβουν ευθύνη ως τέτοιοι. Για άλλη μια φορά η ανδρική ταυτότητα ήταν το διάφανο μπάγκραουτ στην πολιτική διαμάχη μεταξύ ανήθικων και απάνθρωπων εκμεταλλευτών και συμπονετικών, ηθικών αγωνιστών.

(από τη σχέση μάνας-παιδιού, συζύγων, συνάδελφων, συντρόφων κ.ο.κ.). Έτσι όμως αυτή η περίπτωση «συμπεριφοράς», η δήθεν «αποκτηνωμένη» θέση αυτού του υποκειμένου απομονώνεται και εξοβελίζεται από το σύμπαν των σχέσεων που την παράγουν, βγαίνει εκτός της κυρίαρχης ηθικής τάξης πραγμάτων. Με άλλα λόγια, όταν το «αποκτηνωμένο ανθρώπινο υποκείμενο με τη στύση» εμφανίζεται ως μία οντότητα «εκτός» των κοινωνικών σχέσεων, η κυρίαρχη τάξη μπαίνει στο απυρόβλητο, δεν υπάρχει λόγος να συνδεθεί αυτό το υποκείμενο με τις κοινωνικές συνθήκες που το δημιούργησαν αφού είναι μια εξαίρεση, ένα κτήνος. Με αυτόν τον τρόπο η αναπαραγωγή του σεξισμού, του μισογυνισμού και της ομοφοβίας στο πλαίσιο του διανοήσιμα «ανθρώπινου» γίνεται υποφερτή και ανάξια κριτικής και προβληματισμού. Όμως, αυτό το, υποτίθεται, αποκτηνωμένο ον, καθόλου «αποκτηνωμένο» και καθόλου εξαιρετικό δεν είναι: είναι ο πατέρας, ο γιος, ο συμμαθητής, ο αδερφός, ο κολλητός, ο συμφοιτητής, ο συνάδελφος. Αυτό λέει η πραγματικότητα για όποιον θέλει να ασχοληθεί μαζί της. Να το πούμε κι αλλιώς: Θέτοντας κάποιον στην κατηγορία του αποκτηνωμένου, του εξω-κοινωνικού, ενισχύεται η αντίληψη ότι οι προβληματικές, εγκληματικές, διαστροφικές συμπεριφορές αφορούν μια συγκεκριμένη τάξη ανθρώπων που χρήζουν τιμωρίας και απομόνωσης, ενώ η κοινωνία που τηρεί τα ήθη και τις παραδόσεις του ετεροκανονικού συμβολαίου (βλέπε ομοφοβία, ενοδοικογενειακή βία, bullying, σεξουαλική παρενόχληση στον δρόμο, τη δουλειά κ.ά.) παραμένει στο απυρόβλητο<sup>9</sup>.

Από την άλλη, το σώμα στο οποίο θέλει να σταθεί αλληλέγγυος ο λόγος αυτός, δεν είναι πουθενά, ή μάλλον, βρίσκεται στο έλεος της κοινωνίας. Πώς εκφράζεται η αλληλεγγύη όταν η θέση και η συμπεριφορά των υποκειμένων πρέπει να περάσει μέσα από το βλέμμα, τα χέρια, την κριτική του άλλου για να οριστεί όχι ως προς τον εαυτό του, αλλά ως προς την αντιμετώπιση που του αρμόζει; Πώς εκφράζεται η αλληλεγγύη όταν αυτός που ορίζει το πώς έχουν τα πράγματα είναι ο άνδρας που πρέπει να κατευθύνει την επιθυμία του προς τη «σωστή κατεύθυνση», για να μη διαταράξει το κυρίαρχο ηθικό σύστημα, μη διαταράσσοντας όμως και την κυριαρχία της επιθυμίας του; Στην αφίσα αυτή, όταν ο αλληλέγγυος διαλέγει να μιλήσει για τη σχέση συναλλαγής του πελάτη με τη γυναίκα που προσφέρει την υπηρεσία, αυτό που πραγματικά διαλέγει είναι να μιλήσει για τα

---

9. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί η σχετικά πρόσφατη δημόσια συζήτηση για τον βιαστή και δολοφόνο της Ξάνθης. Ο Χρήστος Παπάζογλου, από το σύνολο σχεδόν του κυρίαρχου λόγου, περιγράφηκε άλλοτε σαν ένα «τέρας», άλλοτε ως μια ψυχοπαθολογική περίπτωση, ή ένα βδέλυγμα, την ύπαρξη του οποίου σε καμία περίπτωση δεν μπορεί να συλλάβει και να εξηγήσει ο κοινός νους (βλέπε π.χ. δήλωση του Αστυνομικού Διευθυντή Ξάνθης: «Πρόκειται για τερατούργημα και δεν έχω συναντήσει ποτέ παρόμοιο.») Ο Παπάζογλου ήταν ένα «κτήνος», με άλλα λόγια. Αποδίδοντας, όμως, στη «νόσο» και στη «διαταραγμένη προσωπικότητα» το έγκλημα μπορεί η κυρίαρχη ηθική να πέφτει από τα σύννεφα και την ίδια στιγμή να κοιμάται ήσυχη αφού δεν χρειάζεται να ασχοληθεί με το γιατί τέτοια «σεξουαλικά» εγκλήματα έχουν κατά κύριο λόγο ως θύματα γυναίκες και ως θύτες άνδρες. Το με ποιο τρόπο η έμφυλη ιεραρχία και ο μισογυνισμός της κοινωνίας έχουν κατασκευάσει το σκηνικό και το σενάριο τέτοιων εγκλημάτων είναι ένα ζήτημα που δεν τίθεται καν, καθώς το «υγιές» μέλος του κοινωνικού συνόλου βλέπει στο πρόσωπο του βιαστή ένα «κτήνος» με το οποίο δεν έχει κανέναν λόγο να ταυτιστεί.

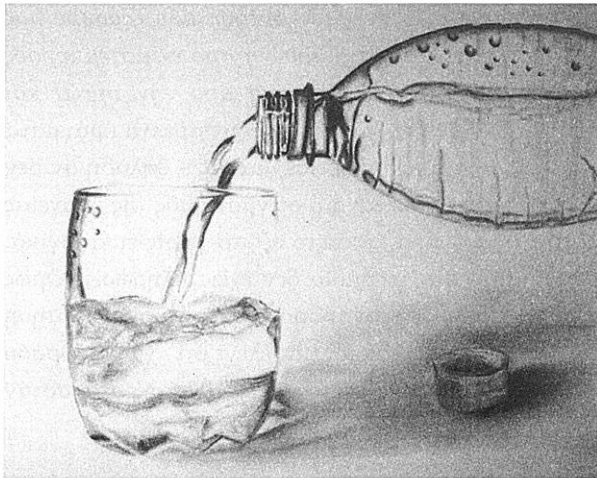
πράγματα μέσα από το πρίσμα της επιθυμίας του ετεροκανονικού άνδρα. Σα να είναι αυτό που διακυβεύεται εκείνη τη στιγμή της διαπραγμάτευσης. Η προσφορά της υπηρεσίας, με τους όρους και τις συνθήκες που την πλαισιώνουν, δεν εμφανίζεται πουθενά, γιατί σε αυτή τη σχέση δεν αναγνωρίζεται σα ζητούμενο, σαν αίτημα, δεν μπορεί ο λόγος να διανοηθεί καν την ύπαρξή της. Η σχέση αυτή διαβάζεται εξ ορισμού ως ανήθικη, προβληματική και ο (αλληλέγγυος σε αυτή την περίπτωση) λόγος που την περιγράφει, το κάνει, για άλλη μια φορά, μόνο μέσα από το ανδρικό βλέμμα, γιατί μόνο έτσι μπορεί να αναγνωστεί η συνθήκη της σεξεργασίας – ταυτόχρονα η απουσία του λόγου των ίδιων των γυναικών που βρίσκονται εκεί να προσφέρουν το σεξ επί πληρωμή, είναι τρομακτική. Μόνο μία επιθυμία και μόνο ένα βλέμμα, αυτό του κυρίαρχου αρσενικού, φαίνεται να παράγουν νόημα στη διάρκεια της συναλλαγής μεταξύ της σεξεργάτριας και του πελάτη της.

Επιπλέον, σε αυτό το απόσπασμα, θεωρούμε ότι σαφώς αναπαράγονται η γραμματική και το συντακτικό του κυρίαρχου λόγου σχετικά με την (σεξουαλική) επιθυμία και το ποια σώματα μπορούν να είναι επιθυμητά. Η θέση που εμφανίζεται, υποστηρίζει ότι υπάρχουν συγκεκριμένα σώματα που δύνανται να εμπνεύσουν σεξουαλικές επιθυμίες και άλλα που δεν, και όποιος έχει στύση (που είναι και το μέτρο της επιθυμίας άλλωστε!) με ένα «άρρωστο» σώμα, είναι κατ' αρχάς ο ίδιος αποκτηνωμένος. Είναι αποκτηνωμένος αφού επιθυμεί/μπορεί να καυλώσει με «αυτό το εξαθλιωμένο ανθρώπινο ον» – όμως: ο λόγος της αφίσας έχει ήδη προφτάσει να απ-ανθρωποποιήσει αυτό το ον, θεωρώντας εκ των προτέρων αδιανόητο ότι αυτό το σώμα μπορεί να είναι επιθυμητό.

Σε μια άλλη αφίσα διαβάζουμε κάτι ανάλογο: «*Αν κάποιος άντρας που ξέρουμε μας έλεγε ότι χθες το βράδυ πλήρωσε για “σεξ” μια κοπέλα βιασμένη από σωματέμπορους και πορνοπελάτες, κακοποιημένη και εξαθλιωμένη, εξαρτημένη από την πρέζα και ΓΟΥΣΤΑΡΕ... ΘΑ ΗΜΑΣΤΑΝ ΕΝΤΑΞΕΙ ΜΕ ΑΥΤΟΝ;*». Εδώ υπάρχουν αρκετά πράγματα που μπορούν να σχολιαστούν, όπως η έμφαση στο ότι πλήρωσε για σεξ – δηλαδή αν δεν είχε πληρώσει, τι νόημα θα είχε το υπόλοιπο σενάριο; Ξανά ο στιγματισμός της πορνείας ως κάτι ηθικά κατακριτέο – και το σεξ στα εισαγωγικά, αφού το σεξ-το-χωρίς-εισαγωγικά, το «σωστό» (ηθικά) σεξ, είναι προφανώς αυτό για το οποίο δεν έχεις πληρώσει. Όμως προσπερνώντας αυτά, θα θέλαμε κυρίως να σταθούμε στον τρόπο που η ρητορική ερώτηση της αφίσας λέει κάτι για τη σεξουαλική επιθυμία: Αν κάποιος μας έλεγε ότι «χθες το βράδυ κ.λπ., κ.λπ.» και στο τέλος μας δήλωνε ότι ΓΟΥΣΤΑΡΕ (κι από πάνω) τι θα σκεφτόμασταν για αυτόν;

Το πρώτο πρόβλημα με αυτά τα σχήματα λόγου είναι ότι διατυπώνονται ως κανονιστικά πλαίσια για την επιθυμία. Αυτοί οι λόγοι, δηλαδή, μοιάζει να κάνουν κάτι που κάνει κατά κόρον η εξουσία: στιγματίζει ηθικά επιθυμίες και φτιάχνει δίπολα ανάμεσα σε





«σωστές» και «λάθος», «υγιείς» και «άρρωστες», «άξιες» και «ανάξιες», «κανονικές» και «διαστροφικές» επιθυμίες.

Το δεύτερο ζήτημα είναι ότι σε αυτές τις προτάσεις καθρεφτίζονται, μέσα από ένα σχήμα συμπόνιας και οίκτου, και παραδίδονται ξανά στον λόγο τα σώματα κάποιων γυναικών (εργατριών του σεξ) σε σχέση με την αξία τους ως αντικείμενα επιθυμίας. Αν το πούμε αλλιώς, το δικό μας πρόβλημα δεν είναι κυρίως το κατά πόσο ο λόγος κάποιων αλληλέγγυων «τα χώνει» στον πελάτη που μπορεί να γουστάρει το σεξ σε μια τέτοια συνθήκη. Είναι πολιτική επιλογή να του απευθυνθείς ως αυτό που τον αντιλαμβάνεσαι: έναν κατάπτωστο, ανεκδιήγητο σεξιστή (αν και, υποστηρίξαμε παραπάνω, στην πραγματικότητα ο τρόπος που γίνεται αυτή η απεύθυνση –μέσα από το σχήμα της αποκήνωσης–, κατά τη γνώμη μας δεν προσφέρει τίποτα στην κριτική του υπάρχοντος, κάθε άλλο). Το σοβαρό πρόβλημα είναι ότι και στις δύο αφίσες λογικά υπονοείται πως και εκτός της συνθήκης της πορνείας, τα σώματα των γυναικών αυτών είναι τόσο... εξαθλιωμένα ή τοακισμένα, διαλυμένα κ.λπ. που έχουν απωλέσει την ιδιότητά τους να είναι επιθυμητά ή/και (πιθανά) να έχουν κι αυτά επιθυμίες. Πώς, όμως, και από ποια θέση δικαιούμαι εγώ να αποφασίσω κάτι τέτοιο για κάποια;

Τέλος, αυτή η ανδροκεντρική ματιά που φαίνεται να αναπαράγεται στις αφίσες εμφανίζεται και σε ένα άλλο σημείο σχετικό με τη χρήση του ρήματος «γαμάω» (ή «πηδάω»). Ο τρόπος που χρησιμοποιείται το «γαμάω» σε κάποιες από τις αφίσες<sup>10</sup> αποτελεί ένδειξη του πόσο δύσκολο είναι συχνά να ξεφύγουμε από τη γλώσσα και τα νοήματα της κυρίαρχης σεξιστικής κουλτούρας. Φανερώνει επίσης την αδυναμία του να κατανοήσουν κάποιοι ότι σε έναν ριζοσπαστικό ορίζοντα επιθυμίας το «με γαμάς» όχι απλά δεν είναι έκφραση υποταγής, αλλά δυνάμει θέση αντίστασης. Το σεξ δεν θα έπρεπε να θεωρείται μέσο υποτίμησης και κατάκτησης. Μερικές φορές, σε κινηματικούς κύκλους, κάποιοι νομίζουν ότι οι φεμινίστριες δεν γουστάρουν να ακούν «σε γαμάω» επειδή προσβάλλονται ή είναι σεμνότυφες και υποστηρίζουν την «πολιτική ορθότητα» στον λόγο.

Οι ίδιοι άνθρωποι (συνήθως πάλι από μόνοι τους) θεωρούν ότι οι διαμαρτυρίες των φεμινιστριών αποτελούν απόπειρα λογοκρισίας του (σεξιστικού) λόγου τους. Το πραγματικό πρόβλημα όμως είναι εκεί, στην ίδια τη χρήση αυτών των εκφράσεων ως φορέων υποτίμησης, το να γίνονται αντιληπτές ως υποτιμητικές, γιατί το να γαμάς «αντικειμενικά» σε φέρνει

---

10. Χαρακτηριστικά διαβάσαμε σε δύο αφίσες «για έναν πολιτισμό που γαμάει τις απροστάτευτες γυναίκες[...]

και «[...]αυτής της σκιάς ανθρώπου που πήδηξε[...]

σε θέση υπεροχής. Όταν ο άλλος καταλαβαίνει το γαμήσι ως βρισιά, προβάλλει τη δική του κυριαρχική θέση στο σεξ. Όταν αποδέχεται τη σύγχυση του σεξ με τον βιασμό και της επιβολής με τη συναίνεση, τότε αυτός είναι ο μπάτσος της επιθυμίας, αυτός είναι που αναπαράγει τα νοήματα της πατριαρχίας. Δυστυχώς, σε τουλάχιστον δύο περιπτώσεις, ο λόγος της αλληλεγγύης βρέθηκε βαθιά χωμένος μέσα σε αυτή την κυρίαρχη αναπαράσταση για το τι είναι το σεξ. Πράγμα που μας κάνει να αμφιβάλλουμε για το κατά πόσο και όλοι οι υπόλοιποι έχουμε πραγματικά επεξεργαστεί αυτά τα ζητήματα έτσι ώστε να μπορέσουμε να πάρουμε τις αποστάσεις μας από τον λόγο της κυριαρχίας.

### Οι λεπτομέρειες που κάνουν τη διαφορά

Εκτός από τα παραπάνω που για εμάς αποτελούν κεντρικά ζητήματα, μπορεί κάποιος να αναγνωρίσει και άλλες όψεις της λογικής της κυριαρχίας να εκφράζονται από τον λόγο του κινήματος της αλληλεγγύης. Ένα χοντροκομμένα προβληματικό σημείο, είναι η αναφορά μιας αφίσας στα αφροδίσια νοσήματα ως τιμωρία για τους «πελάτες-βιαστές»<sup>11</sup>, διότι, ως γνωστόν και κατά τας γραφάς, το αφροδίσιο νόσημα έχει μόνο τιμωρητική διάσταση για εκείνον που το φέρει. Αυτή η εξίσωση «νόσος=τιμωρία» που αξιζίζει σε κάποιους, είναι από τις πιο χυδαία εξουσιαστικές συνδέσεις που κάνει η κυρίαρχη κουλτούρα όταν θέλει να στιγματίσει και να περιθωριοποιήσει υποκείμενα. Σε καμία περίπτωση δεν μπορούμε να καταλάβουμε πώς ανάμεσα στις γραμμές του κινήματος υπάρχουν ακόμη κάποιες και κάποιοι που θα χρησιμοποιήσουν τέτοια σχήματα. Επιπλέον, σε αυτή την περίπτωση, η συγκεκριμένη αφίσα μοιάζει να δέχεται ότι πιθανώς όσοι κόλλησαν κάτι το κόλλησαν **ακριβώς επειδή** αγοράζουν «τέτοιες» σεξουαλικές υπηρεσίες (αναπαράγοντας έτσι το κρατικό δόγμα περί υγειονομικής βόμβας/δημόσιου κινδύνου). Με άλλα λόγια, οι σεξεργάτριες θα κολλήσουν τον πελάτη (και έτσι του αξιζίζει), ή αυτός θα τις κολλήσει και αυτές θα κολλήσουν άλλους (επειδή έτσι τους αξιζίζει) και αυτοί θα κολλήσουν τις γυναίκες τους (που μάλλον δεν τους αξιζίζει)<sup>12</sup>. Σε μια άλλη περίπτωση, υπήρξε επίσης αναπαραγωγή του κρατικού-κατασταλτικού δόγματος περί υγειονομικής βόμβας, απλώς οι συγγραφείς προτίμησαν να χρεώσουν τη βόμβα σε ελληνίδες σεξεργάτριες (ιερόδουλες, όπως τις αποκαλούν), με πρόθεση προφανώς να καταδείξουν τη ρατσιστική προκατάληψη των κρατικών θεσμών: «για τα υπουργεία που χρέωσαν τις “υγειονομικές βόμβες” στις μετανάστριες, ενώ οι οροθετικές ιερόδουλες ήταν κατά κόρον ελληνίδες [...]». Όμως, το να δείχνεις την προκατάληψη απέναντι σε κάποια υποκείμενα, δικαιώνοντας την προκατάληψη απέναντι σε κάποια άλλα, δεν βοηθάει τίποτα και κανέναν.

11. «Εύγε. Ψόφα τώρα από ηπατίτιδα Β και C πακέτο, να μη μας πίνεις και το οξυγόνο, άθλιε».

12. «[...] Και στα καπάκια, έρχεται η πολιτεία, κι αντί να σε καταδικάσει ως κατ' όνομα δίποδο που σου αξιζίζει, **ό,τι αρρώστια τυραννά το αντικείμενο** του αδιανόητου πόθου σου,[...]» (έμφαση δική μας).

Ακόμη: Σε κάποιες απο τις αφίσες, η ερμηνεία/κριτική αυτής της ιστορίας καταστολής παράγεται στον λόγο μέσω της φετιχοποίησης των σεξεργατριών. Έτσι, οι εργάτριες του σεξ αναπαρίστανται ως δαιμόνια δύναμη εκδίκησης, π.χ. σε μια αφίσα διαβάσαμε «μπάτσοι, νταβατζήδες, πελάτες-βιαστές μια μέρα θα σας θάψουν οι πουτάνες», ενώ σε άλλη χρησιμοποιείται το εύρημα μιας αρκετά δραματοποιημένης (υποθετικής) πρωτοπρόσωπης-αφήγησης της Γυναίκας (σεξεργάτριας;), χωρίς να είναι σαφές από ποια θέση το υποκείμενο της αλληλεγγύης συνδέεται με τη Γυναίκα και οικειοποιείται τη φωνή της και την ιστορία της (αν υποθέσουμε ότι αυτή η αφήγηση μιλάει για την ιστορία της Γυναίκας μέσα στην πατριαρχία και ότι υπάρχει η «Γυναίκα» ως μια γενική κατηγορία). Αναγνωρίζουμε, βέβαια, πως η τάση για μια δραματοποίηση του υπάρχοντος, που διολισθαίνει σε προβληματικές παραδοχές, είναι κοινό σημείο σε λόγους που κατά καιρούς εκφράζει το ανταγωνιστικό κίνημα και σε καμία περίπτωση δεν εξαιρούμε εαυτές και εαυτούς από αυτή. Αυτό που θέλουμε να επισημάνουμε είναι μόνο ότι μια τέτοια δραματοποίηση, ειδικά στην περίπτωση ενός λόγου αλληλεγγύης, μπορεί να συντελέσει στην περαιτέρω αντικειμενοποίηση και θυματοποίηση των υποκειμένων που θέλουμε να υποστηρίξουμε.

Τέλος, ένα ακόμα προβληματικό σημείο υπήρξε, θεωρούμε, αυτό που συχνά εμφανίστηκε ως το «κίνητρο» της αλληλεγγύης. Αρκετές από τις αφίσες και από τα κείμενα που κυκλοφόρησαν, απευθυνόμενα στο «ευρύτερο» κοινό, ζητούσαν στον αναγνώστη να πάρει θέση στη βάση ενός επιχειρήματος που έλεγε «μπορεί και εσύ να βρεθείς στη θέση τους». Από τη μία, αυτό συνιστά μια τελείως ασαφή πρόταση. Πώς μπορεί κάποιος, οποιοσδήποτε, να βρεθεί στη θέση μια εργάτριας του σεξ αν δεν είναι ο ίδιος/ίδια εργάτης/εργάτρια του σεξ; Κι από την άλλη, αν τελικά δεν μπορεί να ταυτιστεί με αυτή τη θέση, αν δεν μπορεί να διανοηθεί να βρίσκεται σε αυτή τη θέση, τότε τι σημαίνει αυτό για την αλληλεγγύη; Είναι η αλληλεγγύη κάτι που το προσφέρουμε επειδή μπορεί «να πάθουμε κι εμείς τα ίδια»; Ή είναι η αλληλεγγύη μία από τις ποιότητες των κινηματικών πρακτικών που στόχο έχουν να κάνουν κριτική στο υπάρχον και να το ανταγωνιστούν; Χρειάζεται να πειστούμε ότι έχουμε κάποιο «κοινό συμφέρον» για να κινηθούμε αλληλέγγυα; Από την άλλη, ένα τέτοιο κίνητρο παραγνωρίζει ότι πιθανότατα δεν πρόκειται ποτέ να βρεθούμε στην ίδια θέση, καθώς τα προνόμια που μας κάνουν ικανές και ικανούς να παράγουμε λόγο αλληλεγγύης είναι τέτοια που μας διαφοροποιούν ουσιαστικά από τα υποκείμενα που διώκονται. Σε κάθε περίπτωση, εάν θεωρούμε ότι με κάποιον τρόπο ως υποκείμενα έχουμε «κάτι κοινό» με όσους και όσες διώκονται, καλό θα ήταν να γίνεται αυτό σαφές στον λόγο της αλληλεγγύης που εκφράζεται, να γίνεται σαφές δηλαδή το «από ποια θέση μιλάμε», ούτως ώστε, ούτε οι διαφορές μας να χάνονται αλλά και ούτε να δημιουργείται η απατηλή αίσθηση ότι «όλοι στο ίδιο καζάνι βράζουμε». Γιατί, απλώς, δεν βράζουμε όλες στο ίδιο καζάνι.

## Περί σεξουαλικής εργασίας

Για το τέλος αφήσαμε μια συζήτηση σχετικά με το ζήτημα της σεξουαλικής εργασίας το οποίο είναι εμφανώς ένα ζήτημα που φέρνει σε αμηχανία το ριζοσπαστικό ανταγωνιστικό κίνημα. Η έλλειψη καθαρής θέσης ή/και προβληματισμού γύρω από το θέμα της σεξεργασίας ευθύνεται σε μεγάλο βαθμό για πολλές από τις αντιφάσεις που εμφανίστηκαν στους λόγους της αλληλεγγύης προς τις οροθετικές. Σε αρκετές περιπτώσεις, οι λόγοι αλληλεγγύης φαίνεται να εξέφραζαν μια σύγχυση γύρω από τι «ήταν» ή τι «έκαναν» οι οροθετικές σεξεργάτριες. Η εξαναγκαστική πορνεία, το δουλεμπόριο, η σεξουαλική εργασία με βασικό στόχο τον βιοπορισμό, η προσφορά υπηρεσιών στο πλαίσιο της βιομηχανίας του σεξ, οι πολλές και διαφορετικές «θέσεις» εργασίας (πρόσκαιρες ή μόνιμες, στο πεζοδρόμιο ή στον οίκο ανοχής, της μετανάστριας ή της ελληνίδας, της τρανς ή της cis-gender, κ.λπ.) μέσα στην αγορά σεξουαλικών υπηρεσιών... όλα αυτά έμοιαζε να αντιμετωπίζονται από τα επιχειρήματα των λόγων αλληλεγγύης σαν ένα μεγάλο, αδιαφοροποίητο συνεχές. Αναγνωρίζουμε ότι αυτή η συζήτηση δεν είναι καθόλου εύκολη. Το ζήτημα της σεξουαλικής εργασίας έχει υπάρξει στο κέντρο των φεμινιστικών λόγων προκαλώντας πολλές διαμάχες. Η αλήθεια είναι ότι ένα τμήμα του φεμινιστικού κινήματος έχει σε πολλές περιπτώσεις κληροδοτήσει στο ευρύτερο ανταγωνιστικό κίνημα μια ρητορική που εκφράζεται αρνητικά και κριτικά απέναντι στη σεξουαλική εργασία. Κύριο χαρακτηριστικό αυτής της ρητορικής είναι η άρνηση όσων την εκφράζουν να παραδεχτούν ή ν' αναγνωρίσουν ή/και νομιμοποιήσουν τον εργασιακό χαρακτήρα της πορνείας. Αυτό, φυσικά, συνιστά ένα παράδοξο, καθώς η πορνεία είναι προφανώς εργασία. Με όρους παραγωγής, και βασικά αναπαραγωγής, μια υπηρεσία προσφέρεται και αγοράζεται, με όρους δηλαδή προσφοράς και ζήτησης είναι ένα επάγγελμα που ανήκει στον τομέα των υπηρεσιών και παρουσιάζει όλα τα τυπικά χαρακτηριστικά της εργασίας: παραγωγή υπεραξίας, εκμετάλλευση του εργαζόμενου από μεσάζοντες, ωράριο<sup>13</sup> κ.λπ.

---

13. Δες εδώ το άρθρο της Laura Agustin, <http://www.lauraagustin.com/sex-as-work-and-sex-work-a-marxian-take> Η Agustin ως ανθρωπολόγος έχει κάνει έρευνα γύρω από τη σεξουαλική εργασία και σ' αυτό της το άρθρο διαβάζουμε: «*Η ποικιλομορφία της σεξουαλικής εμπειρίας καθιστά δύσκολο το να καθορίσει κανείς το είδος του σεξ που μπορεί να θεωρηθεί εργασία. Εγώ επιλέγω ν' αποδέχομαι αυτό που ο καθένας υποστηρίζει. Αν κάποια μου πει ότι βιώνει την πώληση του σεξ ως δουλειά, θα το δεχτώ. Αν, αντιθέτως, μου πει ότι δεν τη βιώνει ως δουλειά, αλλά ως κάτι άλλο, τότε και πάλι θα το δεχτώ.*

*Τι σημαίνει το να υποστηρίζει κάποιος ότι η πώληση σεξ είναι εργασία; Υπάρχουν διάφορες εκδοχές:*

*- Οργανώνομαι ώστε να παρέχω συγκεκριμένες υπηρεσίες έναντι κάποιου χρηματικού ποσού που εγώ καθορίζω.*

*- Προσλαμβάνομαι στην επιχείρηση κάποιου άλλου, όπου ελέγχω κάποιες πτυχές της δουλειάς μου, αλλά όχι κάποιες άλλες.*

*- Θέτω τον εαυτό μου σε καταστάσεις όπου οι άλλοι μού λένε τι ψάχνουν κι εγώ προσαρμόζομαι, διαπραγματεύομαι, χειρίζομαι και εκτελώ - αλλά είναι δουλειά γιατί πληρώνομαι για αυτό».*

Καταρχήν, να πούμε ότι εμείς αναγνωρίζουμε στο σεξ επί πληρωμή μια εργασιακή σχέση κι ότι αυτή η αναγνώριση είναι μια πολιτική επιλογή την οποία κάνουμε. Αν μη τι άλλο, η επιλογή μας αυτή γίνεται διότι τα ίδια τα υποκείμενα –εργάτες και εργάτριες του σεξ– σε πάρα πολλά μέρη του κόσμου, ατομικά ή συλλογικά, αναγνωρίζουν αυτή τους τη δραστηριότητα ως μέσο βιοπορισμού και διεκδικούν αναγνώριση και προστασία των δικαιωμάτων τους ως άλλοτε εργάτες/εργάτριες, εργαζόμενες/εργαζόμενοι και κάποιες φορές ως ελεύθεροι επαγγελματίες. Ανεξάρτητα από τις διάφορες θεωρίες και αναλύσεις που έχουν αναπτυχθεί, οι διεκδικήσεις από τις ίδιες τις σεξεργάτριες των εργασιακών τους δικαιωμάτων είναι γεγονός.

Η αντίρρηση σ' αυτή τη θέση είναι πως η πλειονότητα των ανθρώπων στη βιομηχανία του σεξ, και δη των ανθρώπων που διακινούνται σε δίκτυα τράφικινγκ, στις περισσότερες περιπτώσεις «δεν έχουν φωνή» και άρα δεν μπορούμε να γνωρίζουμε πώς αντιλαμβάνονται αυτό το οποίο έχουν βρεθεί να κάνουν. Συνεχίζοντας, ο αντίλογος ισχυρίζεται ότι οι σεξεργάτριες που διεκδικούν αυτό που κάνουν ως μια αναγνωρισμένη μορφή εργασίας δεν είναι παρά μια μικρή μειονότητα, αν δεν είναι δηλαδή προνομιούχες (βλ. ελεύθερες επαγγελματίες) και σε θέση να εκμεταλλεύονται άλλες σεξεργάτριες (βλ. τσατσάδες). Θεωρούμε ότι οι αντιρρήσεις αυτές δεν είναι καθόλου πειστικές. Ας σκεφτούμε με μία απλή αναλογία: Η ύπαρξη σκλάβων, δηλαδή ανθρώπων που παρέχουν εργασία απολύτως εξαναγκασμένοι, π.χ. εργάτες σε χωράφια που δουλεύουν με την απειλή να τους αφαιρεθεί η ζωή, δεν αναιρεί την ύπαρξη εργαζομένων, ανθρώπων δηλαδή που βιοπορίζονται με την παροχή της ίδιας μορφής εργασίας χωρίς να βρίσκονται στο ίδιο καθεστώς στέρησης της ελευθερίας τους. Όταν μιλάμε για εργασία, άλλωστε, η «ελεύθερη επιλογή» με την έννοια που της δίνει η φιλελεύθερη ιδεολογία, δεν υπάρχει παρά μονάχα ως ένας γοητευτικός μύθος που συντηρεί το σύστημα. Αυτό που υπάρχει είναι επιλογές εξαρτώμενες από ένα εύρος καταναγκασμών, μικρότερων ή (πολύ) μεγαλύτερων που ωθούν κάποια να επιβιώσει με τον α ή β τρόπο. Έτσι, η ταύτιση της καταναγκαστικής πορνείας με την πορνεία ως εργασία που προκύπτει από την κίνηση των υποκειμένων μέσα στο πλαίσιο των καταναγκασμών της φιλελεύθερης καπιταλιστικής συνθήκης, είναι μια ταύτιση που μόνο σύγχυση και προβλήματα δημιουργεί.

Φαίνεται πως αυτή η σύγχυση εμφανίστηκε στις αρχές της δεκαετίας του '90 μαζί με τα πρώτα κύματα μαζικής διακίνησης γυναικών από την ανατολική ευρώπη (και την αφρική) με στόχο την προσφορά σεξουαλικών υπηρεσιών στην υπόλοιπη ευρώπη. Εκείνη την περίοδο οι φεμινιστικές και γυναικείες οργανώσεις της δυτικής/βόρειας ευρώπης άρχισαν να αντιλαμβάνονται το φαινόμενο της εξαναγκαστικής πορνείας και τους όρους δουλεμπόριου που το χαρακτήριζαν. Ένα μεγάλο κομμάτι του γυναικείου κινήματος δραστηριοποιήθηκε τότε άμεσα, προσπαθώντας να προσφέρει αλληλεγγύη και

υποστήριξη στα θύματα του εξαναγκαστικής πορνείας<sup>14</sup>. Όμως, σχετικά γρήγορα, έγινε αντιληπτό ότι παρά τον εξαναγκασμό στον οποίο ωθούνταν πολλές από τις γυναίκες που διακινούνταν, η διακίνηση με στόχο την πορνεία ήταν για πολλές από αυτές ένας τρόπος, μερικές φορές μάλιστα ο μοναδικός, ικανοποίησης της επιθυμίας τους για μετανάστευση και εργασία στη βορειοδυτική ευρώπη<sup>15</sup>. Φυσικά, οι γυναίκες αυτές, στην προσπάθειά τους να μετακινηθούν, απευθύνονταν στα σκληρά κυκλώματα της διακίνησης και βρίσκονταν συχνά παγιδευμένες στις εφιαλτικές συνθήκες της εξαναγκαστικής πορνείας όπου δεν είχαν καμία δυνατότητα ελέγχου της ζωής τους.

Δυστυχώς, η σοκαριστική πραγματικότητα της εξαναγκαστικής πορνείας συνδέθηκε εκείνη την περίοδο με τη σεξουαλική εργασία γενικότερα και οδήγησε κάποια κομμάτια του θεσμικού κυρίως (αλλά όχι μόνο) φεμινισμού να σκληρύνουν εκ νέου τη θέση τους απέναντι στη σεξουαλική εργασία και το νόημά της μέσα στα συμφραζόμενα της πατριαρχίας. Βέβαια, όπως είπαμε ήδη, η σχέση του φεμινιστικού κινήματος με τη σεξουαλική εργασία υπήρξε από πάντα μια σχέση τριβής. Όμως η συγκυρία του φαινομένου, στις αρχές του '90, της μαζικής διακίνησης γυναικών και ανήλικων κοριτσιών από τα δίκτυα της καταναγκαστικής πορνείας βραχυκύκλωσε με έναν καινούριο τρόπο τους φεμινιστικούς λόγους (στάσεις, αντιλήψεις και ιδέες) σχετικά με τη σεξουαλική εργασία.

Σε αυτό το σημείο θα θέλαμε να παρουσιάσουμε κάποιους από τους βασικούς ισχυρισμούς που εμφανίζονται ή έχουν εμφανιστεί στο παρελθόν μέσα στα φεμινιστικά κινήματα και που εκφράζουν την αντίσταση κάποιων φεμινιστριών στο να γίνει αντιληπτή/να νομιμοποιηθεί (κοινωνικά/ηθικά) η πορνεία ως μια μορφή εργασίας. Θεωρούμε ότι αυτοί οι ισχυρισμοί δίνουν ένα βασικό περιγράμμα των επιχειρημάτων που υποστηρίζουν ότι η αντίληψη της πορνείας ως εργασία υπονομεύει τον αγώνα υπέρ της «γυναικείας χειραφέτησης».

---

14. Σε κάποιες περιπτώσεις, οργανώσεις για την υπεράσπιση των γυναικείων δικαιωμάτων συνεργάστηκαν και με το κράτος (ή την εκκλησία) για την «καταπολέμηση του φαινομένου του τράφικινγκ». Επίσης, απαιτήθηκαν νομοθεσίες που θα εμπόδιζαν/περιορίζαν τη διακίνηση γυναικών. Αυτή η δράση δεν αφορά φυσικά σε ριζοσπαστικές αυτόνομες φεμινιστικές ομάδες, αλλά σε αυτό το τμήμα του γυναικείου κινήματος που συχνά αποκαλείται και θεσμικός φεμινισμός.

15. Εδώ [http://www.academia.edu/1492718/Review\\_of\\_my\\_book\\_Migration\\_Agency\\_and\\_Citizenship\\_in\\_Sex\\_Trafficking\\_in\\_Feminist\\_Review\\_by\\_Nandita\\_Sharma](http://www.academia.edu/1492718/Review_of_my_book_Migration_Agency_and_Citizenship_in_Sex_Trafficking_in_Feminist_Review_by_Nandita_Sharma) μια κριτική παρουσίαση του βιβλίου της Rutvica Andrijasevic που ασχολείται με αυτό το θέμα ακριβώς: Εξετάζει, δηλαδή, τη σύνδεση μεταξύ μετανάστευσης και σεξουαλικής εργασίας, επιθυμίας για μετακίνηση, τράφικινγκ και δικαιωμάτων που απορρέουν από την ιδιότητα του πολίτη.



**#1 «Η πορνεία δεν είναι μια εργασία “σαν όλες τις άλλες” ή/και «Η πορνεία βασικά δεν μπορεί να θεωρηθεί εργασία».**

Εδώ τα πράγματα είναι απλά: άρνηση του εργασιακού χαρακτήρα της πορνείας. Μπορεί να είναι μια συναλλαγή «εμπορική», μπορεί να μοιάζει με εργασία, μπορεί κάποιος να προσφέρει και κάποιος να αγοράζει, όπως και να 'χει, όμως, το να «πουλάς σεξ» δεν μπορεί να ειπωθεί έτσι απλά ως μία ακόμα δουλειά. Φυσικά, αν κάποιος ρωτήσει «μα γιατί;» ακολουθούν άλλοι ισχυρισμοί που προσπαθούν να εξηγήσουν αυτή τη θέση. Όμως, πριν προχωρήσουμε σε αυτούς, θα θέλαμε να κάνουμε μερικά σχόλια σε σχέση με το δόγμα «η πορνεία δεν μπορεί να θεωρηθεί εργασία γιατί δεν είναι μια εργασία σαν όλες τις άλλες». Πρώτα απ' όλα, καμία εργασία δεν είναι σαν όλες τις άλλες. Δεν είναι το ίδιο να είσαι καθηγήτρια πανεπιστημίου με το να είσαι οδηγός λεωφορείου. Από την άλλη, το να μην είναι μια εργασία σαν όλες τις άλλες δεν οδηγεί στο συμπέρασμα (δεν σημαίνει) ότι δεν πρέπει να αντιμετωπίζεται ως εργασία/εργασιακή συνθήκη. Επιπλέον, αυτό το αξίωμα φαίνεται να μη δίνει δεκάρα τσακιστή για τις διεκδικήσεις των υποκειμένων που προσφέροντας σεξουαλικές υπηρεσίες θεωρούν ότι **εργάζονται** και ότι αυτό που κάνουν είναι ένα **επάγγελμα**. Και αυτά τα υποκείμενα, όπως αναφέραμε και παραπάνω, δημιουργώντας πλέον αυτοργανωμένες συνδικαλιστικές συλλογικότητες, διεκδικούν να περάσει στη σφαίρα του διανοητού πως αυτό που κάνουν είναι ένα επάγγελμα και ως τέτοιο θα έπρεπε να έχει τα προνόμια/δικαιώματα που έχουν όλοι οι άλλοι εργαζόμενοι/εργάτριες. Τέλος, ο ισχυρισμός αυτός, τοποθετεί αυτό που κάνουν όσοι/όσες προσφέρουν σεξουαλικές υπηρεσίες σε μια θέση ιδιαίτερη, ασαφή, σε μια *sui generis* κατηγορία. Έτσι όμως αυτή η επί πληρωμή δραστηριότητα υποβαθμίζεται, δεν αναδεικνύεται ως κάτι ορισμένο, συγκεκριμένο που υπόκειται στους νόμους (παρά μόνο όταν πρόκειται να ποινικοποιηθεί/τιμωρηθεί) και το εργατικό δίκαιο. Με αυτόν τον τρόπο τελικά υποτιμάται ως δραστηριότητα και αποδυναμώνονται τα υποκείμενα που κάνουν αυτή τη δουλειά για να ζήσουν.

**#2 «Η πορνεία προάγει τη σεξουαλική αντικειμενοποίηση της γυναίκας και την εμπορευματοποίηση του σώματός της».**

Ο ισχυρισμός αυτός υποστηρίζει, με άλλα λόγια, ότι η πορνεία αναπαράγει τον σεξισμό εφόσον ως δραστηριότητα βασίζεται στην αντικειμενοποίηση και εμπορευματοποίηση του γυναικείου σώματος. Οπότε, το να την αντιλαμβανόμαστε αδιαμαρτύρητα ως εργασία δεν οδηγεί σε τίποτα άλλο παρά σε κανονικοποίηση του σεξισμού και αποδοχή της πατριαρχικής αντίληψης για το σώμα της γυναίκας και τη θέση της. Όμως για ποιες «γυναίκες» η πορνεία ως εργασία είναι πρόβλημα με την έννοια ότι επιβεβαιώνει την κυριαρχία του σεξισμού; Γί' αυτές που κάνουν αυτή τη δουλειά ή γί' αυτές που δεν πρόκειται να την κάνουν ποτέ; Εδώ κάποιες εργάτριες του σεξ ισχυρίζονται ότι αυτός

ο φεμινιστικός λόγος που εκφράζεται εναντίον της πορνείας ως εργασία, συνδέεται με αντιπαραθέσεις στο εσωτερικό των φεμινιστικών κινημάτων γύρω από ζητήματα τάξης και φυλής<sup>16</sup>.

Η πορνεία, ως προϊόν του πατριαρχικού κόσμου, αναπόφευκτα αναπαράγει πολλά από τα στερεότυπα σχετικά με τα φύλα και τη σεξουαλικότητα, τα σώματα και τις επιθυμίες. Όμως, την ίδια στιγμή, η σεξουαλική εργασία αναπαράγει τον σεξισμό τόσο όσο και οποιοδήποτε άλλο πεδίο ή θεσμός της κοινωνικής ζωής: η οικογένεια, το σχολείο, κάθε εργασιακός χώρος, το κίνημα, τα πολιτικά κόμματα, ο γάμος, η τέχνη και πάει λέγοντας. Κι όπως κάθε πεδίο της κοινωνικής ζωής μπορεί να είναι ένας τόπος αντιστάσεων, ένας χώρος όπου κάποιες γυναίκες παλεύουν ενάντια στον σεξισμό, έτσι κι ο χώρος της βιομηχανίας του σεξ μπορεί να είναι τόπος διεκδικήσεων. Πολλές φεμινίστριες ισχυρίζονται πως «η πορνεία μαθαίνει στους άντρες ότι μπορούν να αγοράσουν τα γυναικεία σώματα».

Κάποιες σεξεργάτριες απαντούν πως η ιδέα ότι τα γυναικεία σώματα ανήκουν στους άνδρες είναι αντίληψη ενσωματωμένη στην πατριαρχική κουλτούρα, δεν ενισχύεται απαραίτητα μέσα στο πλαίσιο της πορνείας – οι άντρες εκπαιδεύονται στην ιδέα ότι ο κόσμος τούς ανήκει από τη στιγμή που θα γεννηθούν. Μάλιστα, κάποιες πάνε ένα βήμα παραπέρα και υποστηρίζουν ότι στο πλαίσιο της σεξ εργασίας, το σεξ υπόκειται σε μια συνθήκη διαπραγμάτευσης και συνδιαλλαγής ανάμεσα στη γυναίκα που το προσφέρει και στον πελάτη (τι κάνω, τι δεν κάνω, πότε αρχίζει, πότε σταματά και πόσο θα κοστίσει) με τη γυναίκα να είναι σε θέση να βάλει τους όρους της, που ως συνθήκη είναι μάλλον σπάνια στην καθημερινότητα της γυναίκας μη-σεξεργάτριας, ακόμα και μέσα στον γάμο. Αυτό το επιχείρημα έρχεται να υποστηρίξει ότι, αντίθετα με ό,τι υποστηρίζει η θέση των φεμιστριών που αναφέρθηκε παραπάνω, η συνθήκη της σεξ-εργασίας μπορεί και να μάθει στον άντρα ότι το σεξ είναι συνθήκη προς διαπραγμάτευση και όχι επιβολή. Επιπλέον, υπενθυμίζουν οι σεξεργάτριες, οι άνδρες δεν αγοράζουν «σώματα» όταν αγοράζουν σεξουαλικές υπηρεσίες: Η άποψη που λέει ότι μια σεξεργάτρια πουλάει το σώμα της είναι αυτή καθ' εαυτή σεξιστική. Ως σεξεργάτρια δεν «πουλάω το σώμα μου», αλλά πουλάω

---

16. “Αυτό είναι απλώς ένα μικρό παράθυρο στην προκατάληψη εναντίον της πορνείας στον φεμινισμό. Η ιστορία της είναι επικη και φριχτή, και συχνά συνδέεται ιδιαίτερα με τον ρατσισμό και την τάξη. Σε αυτή τη δημοσίευση απαντώ μονάχα σε ένα μέρος της: αυτό που υποστηρίζει ότι η αιτία της έμφυλης βίας, της παρενόχλησης στο δρόμο ή οποιασδήποτε άλλης μορφής πατριαρχικής συμπεριφοράς είναι οι σεξεργάτριες ή η ίδια η βιομηχανία του σεξ. Μου είναι αδιανόητο ότι πρέπει να γράψω ολόκληρο άρθρο για να εξηγήσω ότι οι γυναίκες δεν προκαλούν την πατριαρχία, αλλά μέσα σ’ αυτά τα σκατά ζούμε. Αυτό δεν σημαίνει ότι η σεξεργασία δεν είναι σεξιστική (ή καταπιεστική, με τους γνωστούς τρόπους). Δεν είναι, όμως, ιδιαίτερη. Το να νομίζει κανείς ότι η σεξεργασία είναι από τη φύση της σεξιστική - και ότι ο υπόλοιπος κόσμος δεν είναι, ή ότι εκτός αυτής οι γυναίκες μπορούν να αντισταθούν στο σεξισμό, αλλά οι σεξεργάτριες όχι - βασιζεται στην περιφρόσηνη προς τις σεξεργάτριες.” (<http://bornwhore.com/2012/12/07/hey-baby-how-much-stop-blaming-sex-workers-for-street-sexual-harassment/>).

«σεξ», πουλάω δηλαδή τη γνώση, τις δεξιότητες και τις ικανότητες του σώματός μου για να προσφέρω σεξουαλική ευχαρίστηση<sup>17</sup>.

### **#3 «Καμιά μορφή πορνείας δεν μπορεί ποτέ να είναι “επιλογή”»**

Αυτός ο ισχυρισμός εμφανίζεται συχνά ως αυταπόδεικτος. Για να βγάλει νόημα αυτό το αξίωμα προϋποτίθεται η εξής παραδοχή: κανείς/καμιά δεν θα επέλεγε ποτέ και υπό οποιεσδήποτε συνθήκες **ελεύθερα** να προσφέρει επί πληρωμή σεξουαλικές υπηρεσίες. Άρα είναι οπωσδήποτε καταναγκασμός, ένας βιασμός ή/και ένας εκβιασμός στον οποίο υποκόπτον κάποιες εγκλωβισμένες γυναίκες. Όμως αυτό είναι αυθαίρετο ως λογικό συμπέρασμα (δεν προκύπτει από κάποιες προκείμενες), ενώ το διαψεύδει και η εμπειρία. Επίσης, προκύπτει και η ερώτηση «μα τι είναι (ή τι έχει) το σεξ που δεν θα μπορούσε κάποιος να διαλέξει να το πουλήσει, τόσο “ελεύθερα” όσο “ελεύθερα” θα πουλούσε και οτιδήποτε άλλο;». Πρόβλημα συνιστά εδώ η αντίληψη περί «ελευθερίας» και «επιλογής» που υπονοείται και η διαπλοκή αυτής της αντίληψης με αντιλήψεις για το σεξ που το κάνουν «κάτι άλλο/διαφορετικό» από άλλα «πράγματα» που μπορούν να προσφερθούν ως υπηρεσίες στο πλαίσιο αγοραπωλησίας (και αφορούν τη φροντίδα ψυχοσυναισθηματικών/σωματικών αναγκών). Το τι είναι το σεξ κι αν είναι «κάτι άλλο» και πόσο «άλλο» από «άλλα», μάλλον θα χρειαζόταν ένα (τουλάχιστον) κείμενο από μόνο του για να το εξετάσουμε, κι έτσι δεν θα επεκταθούμε προς αυτή την κατεύθυνση. Παρ’ όλα αυτά, είναι καλό, σε μία προσπάθεια αποδόμησης των κυρίαρχων λόγων, να επισημάνουμε ότι διαφόρων ειδών ουσιοκρατικές αντιλήψεις για το σεξ, προερχόμενες από θρησκευτικές και από άλλες κυρίαρχες αφηγήσεις, υποστηρίζουν κοινωνικοποιητικές στάσεις και αντιλήψεις για το σεξ σαν να είναι ένα πράγμα και ίδιο για όλους και όλες και κάτω από οποιαδήποτε συνθήκη. Όταν, από τέτοιες προσλαμβάνουσες, το σεξ περιγράφεται ως «κάτι άλλο», τότε κατασκευάζεται με πολύ συγκεκριμένο τρόπο και σίγουρα ως κάτι που δεν πωλείται και άρα, να το πάλι, «η πορνεία δεν μπορεί ποτέ να είναι επιλογή». Σε αυτά τα συμφραζόμενα το σεξ είναι ταμπού και η σεξουαλικότητα ένα πεδίο κοινωνικού ελέγχου. Το ερώτημα όμως είναι: Ποιος έχει τον έλεγχο; Μήπως, όταν δεχόμαστε ότι «το σεξ δεν πωλείται», αναπαράγουμε τα σχήματα εκείνα που θέλουν τον έλεγχο της σεξουαλικότητας να μην τον έχουμε εμείς αλλά η πατριαρχία;

---

17. Πρόκειται για μια γνωστή σύγχυση σχετικά με το τι είναι αυτό που πωλείται στην πορνεία, σύγχυση μεταξύ της πώλησης υπηρεσιών και της πώλησης/εμπορευματοποίησης/αντικειμενοποίησης του «σώματος» (ή του «εαυτού»). Επειδή ο φεμινιστικός λόγος και τα φεμινιστικά κινήματα έχουν αναπτύξει έντονη κριτική ενάντια στην εμπορευματοποίηση του γυναικείου σώματος, συχνά δημιουργείται η εντύπωση ότι η σεξεργασία είναι εξέχον παράδειγμα μιας τέτοιας συνθήκης. Όμως, κάποιες εργαζόμενες στη βιομηχανία του σεξ ισχυρίζονται ότι αυτή ακριβώς η παραδοχή είναι μισογνική καθώς δεν αντιλαμβάνεται ότι αυτό που πουλά μια σεξεργάτρια δεν είναι το σώμα της, αλλά μια υπηρεσία, και ότι το σώμα της δεν είναι «εμπόρευμα» από τη στιγμή που εκείνη διαχειρίζεται (στον βαθμό φυσικά που έχει τέτοια περιθώρια) τους όρους της συναλλαγής (βλ. <http://www.buzzfeed.com/annanorth/what-feminism-can-learn-from-sex-workers>).

Μια άλλη εκδοχή του παραπάνω ισχυρισμού είναι η εξής «*κανένας/καμία δεν θα πουλούσε το σώμα του για σεξουαλικές υπηρεσίες αν είχε την επιλογή να κάνει κάτι άλλο*». Εδώ διαβάζουμε ξανά ό,τι και προηγούμενος (το σεξ δεν πωλείται), αλλά υπάρχει και πιο ξεκάθαρα η προσθήκη της ιδέας ότι αυτός/αυτή που τελικά πουλάει σεξουαλικές υπηρεσίες «δεν έχει άλλη επιλογή» επιβίωσης και γι' αυτό το κάνει, δεν μπορεί δηλαδή παρά να βρίσκεται στην απόλυτη θέση εξαθλίωσης.

Είναι γεγονός ότι οι σεξεργάτριες/εργάτες συχνά είναι υποκείμενα που έχουν ήδη υποστεί πολλούς και διάφορους αποκλεισμούς πριν βρεθούν να δουλεύουν στην πορνεία<sup>18</sup>. Σε πολλές περιπτώσεις, η σεξουαλική εργασία ως «επιλογή» είναι για αυτές κι αυτούς προϊόν προηγούμενων αποκλεισμών, αλλά και ταυτόχρονα εργαλείο επιβίωσης, το μέσο για να αποκτήσουν μια σχετική αυτονομία. Η μη αναγνώριση της εργασίας τους και γενικότερα ο αρνητικός προς την πορνεία ως εργασία λόγος (απ' όπου κι αν προέρχεται) αποδυναμώνει περαιτέρω τις εργάτριες του σεξ, οι οποίες ως υποκείμενα αποκλεισμένα βρέθηκαν να κάνουν μια δουλειά ήδη υποτιμημένη. Τα περιθώρια διεκδίκησης των όρων με τους οποίους θα εργάζονται, είναι στενά, καθώς άλλες ταυτότητές τους (π.χ. του φύλου, σεξουαλική, φυλής, ταξική κ.λπ.) είναι ήδη περιθωριοποιημένες ή στιγματισμένες. Το να γίνεται αντιληπτή η δουλειά τους ως αυτό που κάνει μόνο κάποια απολύτως εξαθλιωμένα, είναι ιδιαίτερος προβληματικός. Με άλλα λόγια, όταν η θέση της πόρνης εμφανίζεται συχνά ως μια καθολική μεταφορά για την καταπίεση των γυναικών και αυτό που κάνουν οι σεξεργάτριες ως συνώνυμο της απόλυτης εκμετάλλευσης/υποτίμησης, τότε η σεξεργάτρια κατασκευάζεται ως a priori εγκλωβισμένη στη θέση του ανίσχυρου θύματος, του αντικειμένου. Έτσι ακυρώνεται όμως η όποια προσπάθεια να δούμε τις σεξεργάτριες ως υποκείμενα με βούληση και δυνατότητα για εμπρόθετη δράση και να συνδεθούμε μαζί τους από αυτή την οπτική.

Συχνά οι φεμινίστριες που αντιστέκονται στο να αποδεχτούν την πορνεία ως εργασία θεωρούν ότι (μπορούν να) υποστηρίξουν τις σεξεργάτριες την ίδια στιγμή που τις σκιαγραφούν ως τα απόλυτα θύματα της πατριαρχίας. Από αυτή τη βάση, όμως, είναι σχεδόν αδύνατο να χτιστούν πραγματικές σχέσεις αλληλεγγύης και κοινότητας αγώνα. Τελικά, φαίνεται ότι η ντροπή και το στίγμα με το οποίο έχει επενδύσει η κυριαρχία την πρακτική του να πουλάς σεξουαλικές υπηρεσίες (ως απόδειξη της απόλυτης ένδειας ή/και εξαθλίωσης, ή επειδή ως γυναίκα δεν έχεις καμία άλλη επιλογή) είναι βαθιά ριζωμένη και μέσα στους λόγους περί πορνείας που έχει αρθρώσει το γυναικείο κίνημα. Το «να είμαστε οι πουτάνες τους» είναι πολύ βαρύ. Όμως κάποιες (σήμερα και άλλοτε) είναι και έχουν υπάρξει οι πουτάνες, από «επιλογή», «καταναγκασμό», «επειδή έτσι τα 'φερε η ζωή» δεν έχει και πολλή σημασία. Αυτό που έχει σημασία είναι το πώς μπορούμε να ενισχύσουμε

---

18. <http://bornwhore.com/2012/12/07/hey-baby-how-much-stop-blaming-sex-workers-for-street-sexual-harassment/>

και να υποστηρίξουμε τις σεξεργάτριες στον αγώνα τους ενάντια στο στίγμα που φέρει η δουλειά που κάνουν και στην περιθωριοποίηση που υφίστανται.

Με το να θεωρούμε την πορνεία ως εργασία, δεν σημαίνει πως αγνοούμε το ειδικό βάρος που φέρει έμφυλα. Πράγματι, οι σεξεργάτριες είναι κατά κανόνα γυναίκες και οι πελάτες κατά κανόνα άνδρες. Το ίδιο όμως ισχύει για το σύνολο σχεδόν των παραδοσιακά «γυναικείων» επαγγελμάτων, βλ. καθαρίστριες, δασκάλες, νοσοκόμες, γραμματείς και πάει λέγοντας. Δεν αγνοούμε, δηλαδή, την ύπαρξη του ετεροσεξισμού επιχειρώντας να απομυστικοποιήσουμε τη σεξουαλική σχέση, αντιθέτως, θεωρούμε ότι η μη αναγνώριση της πορνείας ως εργασία συντηρεί τις ετεροσεξιστικές αντιλήψεις που ταυτίζουν την ετεροκανονική σχέση με τη συναίνεση και την πορνεία με τον καταναγκασμό.

### **Εξοδος - Αλλιώς, η σημασία του να κοιτάς πίσω**

Το παρόν κείμενο αποτελεί κομμάτι ενός κύκλου εργασίας που πυροδοτήθηκε από τα γεγονότα του Απριλίου του 2012. Έναν χρόνο και κάτι μετά, σε πολλές απο εμάς είναι ακόμη νωπή η έκπληξη και ο αποτροπιασμός που νιώσαμε τότε και η προσπάθεια που καταβάλαμε να συνειδητοποιήσουμε τη σημασία και το μέγεθος των εξελίξεων και να μετασχηματίσουμε την οργή και τη θλίψη μας σε λόγο αντίστασης και αλληλεγγύης. Θέλουμε να ελπίζουμε πως με τη μελέτη αυτή κλείνει ένας κύκλος της ενασχόλησής μας με το συγκεκριμένο θέμα, αν και αυτό δεν εξαρτάται αποκλειστικά από τις προσωπικές μας διαθέσεις, μιας και οι θεσμικές θέσεις (και τα χαρακτηριστικά αυτών) από τις οποίες εξαπολύθηκε η επίθεση στις γυναίκες αυτές καλά κρατούν - μόνο τα ονοματεπίθετα έχουν αλλάξει. Η υγειονομική διάταξη Λοβέρδου, αφού καταργήθηκε, επανήλθε την πρώτη κιόλας μέρα του διορισμού του φασίστα τηλεπασιέ Γεωργιάδη στη θέση του υπουργού υγείας, κάνοντας σαφείς τις προθέσεις του για συνέχιση του κυνηγιού.

Η απόπειρα αξιολόγησης και (αυτο)κριτικής του λόγου αλληλεγγύης που εκφράστηκε από επίμερους ομάδες και συλλογικότητες του ευρύτερου ανταγωνιστικού κινήματος (της δικής μας συμπεριλαμβανομένης) δεν έχει στόχο να αποτελέσει εγχειρίδιο do's & don'ts για το μέλλον, για τη δημιουργία ενός πολιτικού λόγου αψεγάδιαστου, ανεπίδεκτου αξιολόγησης. Για εμάς δεν υπάρχει πολιτικός λόγος υπεράνω αξιολόγησης. Η απόπειρα αυτή περισσότερο προσπαθεί να συμβάλει στην καλλιέργεια μιας πολιτικής κουλτούρας που θέλει τα εμπλεκόμενα μέρη και τις πρωτοβουλίες παραγωγής λόγου αλληλεγγύης, να ανιχνεύουν τα αποτυπώματα του δημόσιου λόγου τους. Για εμάς ο πολιτικός λόγος δεν αποτελεί χνάρια στο χιόνι, όπου αυτό που γράφεται τώρα, σε λίγους μήνες απλά δεν θα υπάρχει. Θεωρούμε πως εντός του ευρύτερου ανταγωνιστικού χώρου υπάρχει μεγάλη έλλειψη στην ανίχνευση του αποτελέσματος των ενεργειών εξωστρέφειας και των λόγων που εκφράζονται δημόσια. Είθισται η όποια αξιολόγηση πραγματοποιείται να εξαντλείται

στο να καταμετρώνται οι σκιωμένες αφίσες στον δρόμο, λες και αυτό αποτελεί σαφέστατη ένδειξη της αίσθησης που προκαλείται από τον εκφερόμενο λόγο. Μια τέτοια παράλειψη όχι μόνο δεν συμβάλλει στις συλλογικές δεξιότητες έκφρασης λόγου και στη γενικότερη συνειδητοποίηση των όσων γεγονότων είμαστε μάρτυρες, αντίθετα ακροβατεί στο να χαρακτηριστεί σκόπιμη, μιας και μόνο όσοι/όσες θεωρούν εαυτούς/εαυτές αλάθητους/αλάητες δεν υποχρεώνονται σε επαναξιολόγηση των όσων είπαν και έπραξαν. Σχεδόν προδίδει η παράλειψη αυτή μια διάθεση του ευρύτερου αναταγωνιστικού κινήματος «να τα πει και να ξεμπερδεύει», λες και το σημαντικό στην έκφραση του λόγου αλληλεγγύης είναι να εκτονώσουμε εμείς την οργή μας απέναντι στο κράτος για να νιώσουμε εμείς καλύτερα με τις εαυτές μας.

Το πολιτικό κλίμα της εποχής φαίνεται πράγματι να απαιτεί από μας άμεσες και δραστικές απαντήσεις. Έχει σημασία, όμως, να θέτουμε σε διερώτηση τις θέσεις από τις οποίες τοποθετούμαστε σε ένα κυρίαρχα πολωμένο πολιτικό πεδίο και να διερευνούμε τις δυνατότητες αγώνα πέρα από και ενάντια σε κυρίαρχες αφηγήσεις της κοινωνίας. Σε αυτή την προσπάθεια επιθυμεί να συμβάλει και το παρόν κείμενο.

το κείμενο γράφτηκε την άνοιξη του 2013 και  
κυκλοφορεί για πρώτη φορά.





# Ευχές και κατάρρες για το νέο έτος

Ποιοι εύχονται να είναι οι πόλεις μας γεμάτες κλούβες της αστυνομίας και αγανακτισμένους Έλληνες να κυνηγάνε μετανάστες;

Ποιοι εύχονται την υποτίμηση της ζωής για να «βοηθήσουμε όλοι μαζί τη χώρα να πάει μπροστά»;

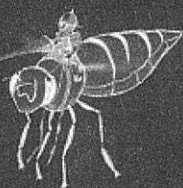
Ποιοι εύχονται ένα κράτος πιο στιβαρό που θα εξασφαλίζει την «ασφάλεια» και την «τάξη» για να μας σώσει -άραγε ποιους «εμάς»;- από τη δύσκολη κατάσταση;

Είναι όλοι αυτοί που μας προκαλούν ασφυξία. Τόσα χρόνια δεν κατάφεραν τίποτα παρά τη διαιώνιση του «ο καθένας για τη πάρτη του» τον βίαιο αποκλεισμό όλων εμάς που «αποκλίνουμε», που δε χωράμε στις οικογένειές τους το ρατσισμό και την εκμετάλλευση ενάντια σε όσους και όσες στερούνται τα προνόμια της εθνικής κανονικότητας.

Εμείς, bi, λεσβίες, γκέι, τρανς και ό,τι άλλο θες, από το νέο έτος θέλουμε περισσότερα μέρη στην πόλη όπου όταν μιλάμε θα ακούγεται η φωνή μας, όπου θα μπορούμε να ανασαίνουμε με τα μάτια ανοιχτά. Μέρη όπου δε θα ασφυκτιούμε και θα εκτροχιαζόμαστε ανέμελα, κι ας χτυπάμε που και που, γιατί θα ξανασηκώνουμε η μία τον άλλον και θα φροντίζουμε τις πληγές μας.

**Οι καταλήψεις και οι αυτοοργανωμένοι χώροι, όπως η Βίλα Αμαλίας, το στέκι ΑΣΟΕΕ, η κατάληψη Σκαραμαγκά και η Δέλτα, ανοίγουν παράθυρα που μας φέρνουν πιο κοντά στις δικές μας ευχές και αντιπαρατίθενται στο φόβο και τον ατομισμό. Είναι μέρη στην πόλη όπου το «ξένο» και το «διαφορετικό» διεκδικούν χώρο.**

**Εστίες αντίστασης  
και δημιουργίας  
ενάντια σ' έναν κόσμο  
νόμιμης αδικίας**



αφίσα που κολλήθηκε στους δρόμους της αθήνας  
τον φεβρουάριο του 2013

αφίσα που κολλήθηκε έξω από σχολεία  
τον φεβρουάριο του 2013



## από παιδί αναρωτιόμουν/ ποιός έχει τη δύναμη αυτός που χτυπάει ή αυτός που πονάει;

bullying (το): εκφοβισμός, παρενόχληση, νταηλικί, παλικαρισμός.

Είναι οι δέκα (ή περισσότεροι) αρρενωποί κάγκουρες της τάξης, είναι τα μηχανάκια τους που μαρσάρουν επιδεικτικά, είναι το ποδόσφαιρό τους στα διαλείμματα, είναι τα επίμονα "πουστάρια" και "λεσβία" σε καθημερινή βάση, είναι αυτό που μας κάνει να φοβόμαστε να πηγαίνουμε στο σχολείο, στη δουλειά, είναι το "δεν έχω όρεξη να φάω", τα δάκρυα και το κλειδώμα στο δωμάτιο, είναι το άδικο, είναι το "δεν μπορώ να αλλάξω", είναι η ντροπή και οι εννοχές μας. Είναι αυτό το ένα, το τεράστιο, το πολύ συγκεκριμένο που μας κάνει δυστυχισμένους, που μας πληγώνει, που μας κακοποιεί.

Γιατί ζούμε σ' αυτή την κοινωνία, των ομοφοβικών, ρατσιστών και σεξιστών, καθημερινών καθαρμάτων, μικρών και μεγάλων, συνομήλικων, "φίλων", καθηγητών και γονιών. Εδώ έξω, εκεί μέσα, δίπλα, παραπέρα, τριγύρω... Και είμαστε εμείς που το μπούλινγκ τους μπορεί να μας ταπεινώσει, να μας βρίσει, να μας "κράξει", να μας απειλήσει, να μας στριμώξει στις γωνίες, να μας στιγματίσει, να μας τρομοκρατήσει, να μας κάνει να κρυφτούμε, να πει για μας τις δικές του αλήθειες και τα δικά του ψέμματα, να αφήσει τα σημάδια του στα σώματά μας, να είναι εκεί όταν εμείς λείπουμε και όταν γυρίσουμε να μας περιμένει. Και είμαστε εμείς που η βία από τα επαναλαμβανόμενα "βρωμοαλβανέ", "χοντρή", "πουτάνα", "καθυστερημένε" μας αγγίζει και μας πονάει.

Εδώ έξω, μέσα, παραπέρα, τριγύρω... υπάρχουν εμείς, τα διαρκώς τραυματισμένα άτομα από τη βία και τη μαγκιά όλων αυτών.

**Γιατί -το ξαναλέμε- ζούμε σ' αυτή την κοινωνία των ομοφοβικών, ρατσιστών και σεξιστών, καθημερινών καθαρμάτων, μικρών και μεγάλων, συνομήλικων, "φίλων", καθηγητών και γονιών.**

Θέλουμε όμως να πούμε και κάτι ακόμα. Ότι είμαστε αυτές και αυτοί που δε θέλουμε και δεν μπορούμε να είμαστε μόνο τα θύματα. Είμαστε gay αγόρια, bi, λεσβίες, τρανς, queers κι άλλοι περίεργοι τύποι. Μαθητές, ενήλικες και αργόσχολες. Στα σχολεία, στο δρόμο, στις δουλειές μας, στα σπίτια μας, στις παρέες μας και παντού! Είμαστε εμείς που θα βρισκόμαστε, που θα ερωτευόμαστε, που θα συζητάμε, που θα πίνουμε τους καφέδες, τα τσάγια και τις μπύρες μας, που θα διαβάζουμε και θα βλέπουμε τις ταινίες μας. Είμαστε εμείς που δεν θα διαπραγματευτούμε με κανέναν τα σώματα και τις επιθυμίες μας, που θα υψώσουμε τη φωνή μας, που θα μιλήσουμε για όλα όσα μας συμβαίνουν, που θα ζητήσουμε βοήθεια όταν την έχουμε ανάγκη, που θα φτιάξουμε πολύ δυνατές κοινότητες και φίλιες, που θα αγαπάμε και θα φροντίζουμε ο ένας την άλλη. Είμαστε εμείς που θα προσπαθήσουμε να κάνουμε τις δικές τους ζωές λίγο πιο δύσκολες και τις δικές μας πιο υπέροχες.

# Περιεχόμενα

Intro σελ.3

Ποιοι είναι οι κομμουνιστές; Δεν είμαστε εμείς κομμουνίστριες; σελ. 7

Για τις «Έμφυλες Βιαιότητες» της Αλεξάνδρας Χαλκιά σελ. 13

Αρρενωπότητες. Ιστορίες για το φύλο και άλλες σχέσεις εξουσίας σελ. 19

DV8, ισλαμοφοβία και η προπαγάνδα ως τέχνη  
Μπορούμε, αλήθεια, να μιλήσουμε για αυτά; σελ. 29

ΚΕντρο ΕΛέγχου & Πρόληψης ? NO [ x ]  
όταν η ιατρική συναντά την αστυνομία σελ. 44

Κρίση μη ορατή και αλλόκοτη σελ. 49

Κυνήγι γυναικών σελ. 57

Για μια (αυτο)κριτική των λόγων αλληλεγγύης  
στις διωκόμενες οροθετικές σελ. 71

