

ΜΕΤΑΒΟΛΕΣ + ΑΝΑΣΗΜΑΣΙΟΔΟΤΗΣΕΙΣ ΤΟΥ ΧΩΡΟΥ ΣΤΗΝ ΕΛΛΑΔΑ ΤΗΣ ΚΡΙΣΗΣ

Βόλος, 1-3 Νοεμβρίου 2013

Στρογγυλό τραπέζι

«ΟΤΑΝ ΤΟ ΦΥΛΟ (ΔΕΝ) ΣΥΝΑΝΤΗΣΕ ΤΗΝ ΚΡΙΣΗ.  
ΕΚΤΟΠΙΣΜΕΝΑ ΣΩΜΑΤΑ ΚΑΙ ΑΠΟΥΣΕΣ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΕΙΣ»

## ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΕΣ ΠΑΡΑΤΗΡΗΣΕΙΣ Η/ΚΑΙ ΕΠΙΣΗΜΑΝΣΕΙΣ

**Σάσα Λαδά**

Τμήμα Αρχιτεκτόνων Μηχανικών, Α.Π.Θ., lada@arch.auth.gr

### A.

Αφετηρία της συζήτησης αυτής είναι η διαπίστωση ότι, από τα πολλά που λέγονται για την κρίση, απουσιάζουν αναφορές στις έμφυλες διαστάσεις της και αυτή η διαπίστωση δεν αφορά μόνο τους άλλους, αλλά με/μας αφορά κυρίως στο βαθμό που η διαπίστωση αυτή ισχύει και για την πλειονότητα των εισηγήσεων που έχουν κατατεθεί και θα παρουσιαστούν στο εξαιρετικά ενδιαφέρον αυτό συνέδριο στο οποίο συμμετέχουμε και το οποίο έχει τίτλο «Μεταβολές και ανασηματοδοτήσεις του χώρου στην Ελλάδα της κρίσης».

Το συγκεκριμένο τραπέζι θέλει να κάνει ορατή αυτή την απουσία, να την διερευνήσει, να διατυπώσει κάποιες υποθέσεις γιατί συμβαίνει αυτό και να ανοίξει μία συζήτηση για την κρίση στο χώρο, την κρίση του χώρου, τους χώρους της κρίσης, μέσα από την επισήμανση και προβολή των έμφυλων συνεπειών της, αλλά και την αμφισβήτηση και πολιτικοποίηση των έμφυλων ταυτοτήτων, να καταλάβουμε, με άλλα λόγια, *τι λέγεται* αλλά και κυρίως τι *δεν λέγεται*.

Πως αφηγούνται την κρίση οι διάφοροι/ες εμπλεκόμενοι/ες; Να επιχειρήσουμε να σκεφτούμε τις έμφυλες διαστάσεις των νέων φαινομένων στις ζωές ανδρών και γυναικών «εν-τόπω». Να αφηγηθούμε τα νέα φαινόμενα στο χώρο της πόλης όπως είναι οι «αγανακτισμένοι», τα δίκτυα αλληλεγγύης, οι καταλήψεις, οι δημόσιοι διασυρμοί γυναικών, μεταναστών, ρομά. Να αναδείξουμε τις πολλαπλές επιπτώσεις, από την κατάργηση κοινωνικών δομών φροντίδας και την ιδιωτικοποίηση και συρρίκνωση της δημόσιας παιδείας, στην ενίσχυση των έμφυλων στερεοτύπων ρόλων και επιλογών.

Η απουσία της οπτικής του φύλου στις προσεγγίσεις των νέων φαινομένων του χώρου στην Ελλάδα της κρίσης, (εδώ αλλά και αλλού) δηλώνουν, συνειδητά ή ασυνειδητά, σαν η διάσταση του φύλου να είναι ένας αυτονόητος άξονας διαφοράς (δίπλα στον ταξικό και τον φυλετικό), που η λειτουργία του είναι ήδη γνωστή και ότι η βασική αφήγηση δεν πρόκειται να αλλοιωθεί εξ αυτού.

Η διαπίστωση αυτή είναι ομόλογη με το γεγονός ότι οι περισσότεροι λόγοι που αρθρώνονται δημόσια από όσους αλλά και όσες αντιτίθενται στην σύγχρονη πολιτική διαχείριση της κρίσης δεν ενδιαφέρονται να αμφισβητήσουν το νόημα του φύλου. Η γλώσσα των πολιτικών, των συνδικαλιστών και των ενώσεών τους, και των περίφημων ΜΜΕ, οργανώνεται σε μεγάλο βαθμό γύρω από ένα μεταφορικό λόγο που παραπέμπει στον πόλεμο και σε ένα επιθετικό ανδρισμό.

Ούτε οι έμφυλες συνέπειες της κρίσης προβάλλονται, ούτε τα στερεότυπα των έμφυλων σχέσεων δοκιμάζουν την αντοχή τους στις νέες συνθήκες. Η τυπική ισότητα και η επίκλησή της κάνουν δυσδιάκριτες τις έμφυλες ασυμμετρίες που αναπαράγει ή επιτείνει η κρίση, η/και δημιουργεί καινούργιες. Όμως και οι νέες μορφές συλλογικής διαμαρτυρίας, όπως το «κίνημα των αγανακτισμένων», εκ πρώτης όψεως ουδέτερες από

την άποψη του φύλου, συμβάλλουν ίσως και αυτές στην αφάνειά του, ακριβώς επειδή δρουν ανάλογα όπως η γενικευτική πολιτική οντότητα γνωστή ως «πλήθος», μαζί με τη νέα έννοια των «κοινών».

## B.

Για τη *συζήτηση* αυτού του ζητήματος θεωρώ αφετηριακές δύο προϋποθέσεις:

1. Ο χώρος *δεν αποτελεί μία διάσταση*, έστω και σημαντική των διάφορων κοινωνικών σχέσεων (της κρίσης συμπεριλαμβανομένης), αλλά μία οπτική, μία μέθοδο ανάλυσής τους, μια καταστατική συνθήκη για την ύπαρξη τους

2. Το φύλο *δεν είναι μία κατηγορία*, έστω και σημαντική των διάφορων κοινωνικών σχέσεων, δεν αφορά μόνο άνδρες η γυναίκες, αλλά μια οπτική και ένα εργαλείο για την ανάλυσή των μεταξύ τους σχέσεων.

Ο χώρος όπως και το φύλο δεν είναι αυταπόδεικτες έννοιες. Ο χώρος, όπως και το φύλο, σημαίνει κάτι πολύ περισσότερο από την σχετικά απλή έννοια του φυσικού χώρου, όπως το ανάλογο του «βιολογικού φύλου».

Ο υλικός κόσμος που μας περιβάλλει είναι εκείνος στα πλαίσια του οποίου εμείς ως έμφυλα και σεξουαλικοποιημένα σώματα δίνουμε υπόσταση σε κοινωνικές διακρίσεις και διαφορές οι οποίες χαρακτηρίζουν κοινωνικές σχέσεις, συμβολικά συστήματα, μορφές εργασίας και σχέσεις οικίες. Με την έννοια αυτή όχι μόνο ο χώρος είναι κοινωνικά κατασκευασμένος αλλά και το κοινωνικό είναι με τη σειρά του χωρικά κατασκευασμένο, με αποτέλεσμα «ο χώρος να είναι εξ ορισμού γεμάτος δύναμη και συμβολισμό, ένα σύνθετο δίκτυο σχέσεων εξουσίας και υποταγής, αλληλεγγύης και συνεργασίας (Massey 1994), ο χώρος είναι έμφυλος και σεξουαλικοποιημένος, επειδή παράγεται από και αναπαράγει έμφυλα και σεξουαλικοποιημένα σώματα.

## Γ.

Τις δύο τελευταίες δεκαετίες, η μελέτη των υλικών διαστάσεων ενός πολιτισμού έχει συνδεθεί με μία συνολική κριτική βασικών επιστημολογικών παραδοχών που αφορούν στις εννοιολογήσεις του χωρου, η οποία αποδίδεται συχνά με τον όρο χωρική στροφή (spatial turn). Πιο συγκεκριμένα, σύμφωνα με τη θετικιστική προσέγγιση η οποία κυριαρχούσε για μια μεγάλη περίοδο στις επιστήμες του χώρου, ο χώρος γινόταν αντιληπτός ως μία αφηρημένη διάσταση, ως μία γεωμετρική επιφάνεια μετρήσιμη, ουδέτερη και οικουμενικά ομοιόμορφη. Η επιφάνεια αυτή θεωρούνταν ως ένα αντικειμενικά υπάρχον σκηνικό, διακριτό από τη σκέψη και τη δράση των ανθρώπων. Η προσέγγιση αυτή αμφισβητήθηκε από τη δεκαετία του 1970, κυρίως από μαρξιστές γεωγράφους σύμφωνα με τους οποίους ο χώρος διαμορφωνόταν με βάση τις κοινωνικές σχέσεις και τις υλικές κοινωνικές πρακτικές. Ωστόσο, στο πλαίσιο αυτής της προσέγγισης η σχέση χωρικού και κοινωνικού γινόταν αντιληπτή ως μονομερής: οι χωρικές μορφές αντιμετωπιζόνταν ως η ενσωμάτωση και το αποτέλεσμα κοινωνικών σχέσεων οι οποίες διερευνούνταν με βάση άλλες επιστήμες, όπως η κοινωνιολογία και τα οικονομικά (Massey 1994). Η αντίληψη αυτή για το χώρο συναντάται και σε προσεγγίσεις που εμπνέονται από τα θεωρητικά ρεύματα της γλωσσολογικής στροφής και της φαινομενολογίας, σύμφωνα με τις οποίες ο χώρος επενδύεται, κατασκευάζεται με

κοινωνικά, πολιτισμικά νοήματα/σημασίες. Έτσι, σε αυτές τις θεωρήσεις της κοινωνικής κατασκευής λανθάνουν οι ίδιες ιεραρχικές αντιθέσεις οι οποίες είχαν αποτελέσει και τη βάση της θετικιστικής προσέγγισης του χώρου: πολιτισμός-φύση/περιβάλλον, άνθρωπος/υποκείμενο-υλικός κόσμος/αντικείμενο, νους-σώμα.

Από τη δεκαετία του 1980 έχει αρχίσει να διερευνάται η αμφίδρομη σχέση μεταξύ κοινωνικού και χωρικού, η κοινωνιο-χωρική διαλεκτική. Αναγνωρίζεται ότι το χωρικό δεν είναι απλώς το αποτέλεσμα κοινωνικών/πολιτισμικών νοημάτων και σχέσεων αλλά επίσης και το μέσο, η προϋπόθεση της ύπαρξής τους. Με άλλα λόγια, το χωρικό κατασκευάζεται κοινωνικά αλλά και το κοινωνικό συγκροτείται επίσης χωρικά.

Η οπτική αυτή της διαλεκτικής σχέσης μεταξύ κοινωνικού και χωρικού είχε ήδη τεθεί από τον Ανρί Λεφέβρ στο πρωτοποριακό έργο του *Η παραγωγή του χώρου*: «Παραμένει ένα ερώτημα το οποίο ακόμη δεν έχει τεθεί: Ποιος είναι ακριβώς ο τρόπος ύπαρξης των κοινωνικών σχέσεων; Ουσία; Φυσικότητα; Αφηρημένη μορφή; Η μελέτη του χώρου μας επιτρέπει να απαντήσουμε στο ερώτημα αυτό: οι κοινωνικές σχέσεις της παραγωγής έχουν κοινωνική ύπαρξη εφόσον υπάρχουν στο χώρο, προβάλλονται, εγγράφονται στο χώρο ενώ τον παράγουν. Ειδικά, θα παρέμεναν στο επίπεδο της «καθαρής» αφαίρεσης, δηλαδή σε εκείνο των αναπαραστάσεων και συνακόλουθα της ιδεολογίας ή αλλιώς της πολυλογίας, περιττολογίας/φλυαρίας, των λέξεων».

Στο πλαίσιο λοιπόν της «χωρικής στροφής» αναγνωρίζεται, κατά πρώτον, ότι ο χώρος είναι μία κοινωνική κατασκευή, η οποία σχετίζεται άμεσα με την κατανόηση των διαφορετικών ιστοριών των πολιτισμικών φαινομένων. Κατά δεύτερον, ότι ο χώρος είναι εξίσου σημαντικός όσο και ο χρόνος ή, με άλλα λόγια, η γεωγραφία έχει σημασία γιατί δεν υποβαθμίζεται σε παρεπόμενο των κοινωνικών σχέσεων, αλλά θεωρείται ότι εμπλέκεται με στενό τρόπο στην κατασκευή τους. Οι αναλυτές του χώρου έφεραν στο προσκήνιο την πολλαπλότητα των κοινωνικών ταυτοτήτων σε σχέση με τους διαφορετικούς τρόπους με τους οποίους χρησιμοποιούν, βιώνουν και συνδέονται με τους ίδιους αστικούς χώρους διαφορετικές ομάδες και άτομα. Το ενδιαφέρον επικεντρώθηκε αφενός στην αναζήτηση των μηχανισμών και των δυνάμεων εκείνων που με συστηματικό τρόπο αποδυναμώνουν και περιθωριοποιούν κοινωνικές ομάδες, και αφετέρου στους τρόπους με τους οποίους κοινωνικές ομάδες και κοινωνικοί δράστες απεργάζονται την ανατροπή ηγεμονικών τάσεων ελέγχου των χώρων και την οικειοποίησή τους, συγκροτώντας έτσι γεωγραφίες της αντίστασης. Το αποτέλεσμα ήταν να θεωρηθεί η κατασκευή του χώρου είτε από κυρίαρχες είτε από περιθωριοποιημένες ομάδες, πεδίο άσκησης σχέσεων εξουσίας.

Άλλοι αναλυτές του χώρου αναρωτήθηκαν για την ίδια τη σύσταση (συγκρότηση) του χώρου και υπογράμμισαν τον συσχετικό του χαρακτήρα. Έτσι, οι χώροι αντιμετωπίζονται ως πολλαπλές διασταυρώσεις σχέσεων μεταξύ δραστών με ετερογενή προέλευση. Παρόλο όμως που οι χώροι φαίνεται ότι αποτελούν σταθεροποιημένες διαδικασίες και σχέσεις, έχουν όπως επισημαίνει ο Harvey, ευκαιριακό χαρακτήρα, καθώς βρίσκονται σε διαρκή αναδιάρθρωση και αποδιάρθρωση, σε διαρκή αλλαγή. Η Doreen Massey υπογραμμίζει ότι οι σχέσεις διατρέχουν διαφορετικά χωρικά επίπεδα, από το τοπικό στο παγκόσμιο καθώς και όλα τα ενδιάμεσα στάδια. Σημειώνει επίσης ότι οι σχέσεις συμβαίνουν χωρικά, ενώ την ίδια στιγμή ο χώρος γεννιέται στο σημείο συνάντησης πολλαπλών διαδικασιών που συνδυάζονται μεταξύ τους. Καταλήγει ότι ο χώρος δεν είναι ποτέ κλειστός και προκαθορισμένος, αλλά σε διαρκή διαδικασία γίνεσθαι, με συνέπεια

να αποτελεί τη σφαίρα της ενδεχομενικότητας και της πολλαπλότητας (Massey 1999, 2005 ).

## **ΑΝΤΙ ΕΠΙΛΟΓΟΥ**

Εάν, το να σκεφτόμαστε χωρικά μας επιτρέπει να διαπραγματευόμαστε την ίδια την υλικότητα των κοινωνικών σχέσεων, των έμφυλων συμπεριλαμβανομένων, τι θα σήμαινε αυτό σήμερα, στη συνθήκη έλλειψης ορατότητας του φύλου?

Θα οδηγούσε σε «πισωγύρισμα» και τις προσεγγίσεις του χώρου ,που εμπνέονται και αντλούν από τις προσεγγίσεις του φύλου?

Η, ακριβώς επειδή, ένας λόγος για τον οποίο πρέπει να μιλάμε για το φύλο, είναι για να επανεξετάσουμε τους τρόπους με τους οποίους έχουμε σκεφτεί και σκεφτόμαστε για τα παραπάνω και ίσως αυτό να μας επιτρέψει να κάνουμε κάποιες καινούργιες σκέψεις.

## **ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΕΣ ΑΝΑΦΟΡΕΣ**

Doreen Massey, *Space, Place, Gender*. Polity Press, 1994.

Ντίνα Βαΐου, «Η πόλη: ένας χώρος για τις γυναίκες;», στο *Αναπαραστάσεις της Θηλυκότητας: Φεμινιστικές Προσεγγίσεις*, Κέντρο Έρευνας και Τεκμηρίωσης, 1994.

Έφη Αβδελά, «Το φύλο στην (σε) κρίση ή τι συμβαίνει στις ‘γυναίκες’ σε χαλεπούς καιρούς», *Σύγχρονα Θέματα* 115, σ. 17-26, 2011.

## ΟΤΑΝ ΤΟ ΦΥΛΟ (ΔΕΝ) ΣΥΝΑΝΤΗΣΕ ΤΗΝ ΚΡΙΣΗ. ΕΚΤΟΠΙΣΜΕΝΑ ΣΩΜΑΤΑ ΚΑΙ ΑΠΟΥΣΕΣ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΕΙΣ

**Ντίνα Βαΐου**

Σχολή Αρχιτεκτόνων Ε.Μ.Π., divaiou@central.ntua.gr

Στην Αθήνα, και ειδικότερα στο Δήμο Αθηναίων, δηλαδή στο κέντρο της μητροπολιτικής περιοχής, τα σημάδια της πολύπλευρης κρίσης και των πολιτικών για την «αντιμετώπισή» της είναι περισσότερο από εμφανή. Λιγότερο εμφανείς είναι οι έμφυλες συνέπειες των μνημονιακών πολιτικών, όπως και των πρακτικών και αφηγήσεων που συνδέονται με αυτές, προετοιμάζοντας και νομιμοποιώντας τα «τελευταία» κάθε φορά μέτρα. Στο πλαίσιο αυτό θέλω να θέσω στη συζήτηση τρία σημεία:

Το πρώτο έχει να κάνει με το **έλλειμμα φροντίδας** που διαμορφώνουν οι περικοπές στους μισθούς και τις συντάξεις, η κατεδάφιση των κοινωνικών υπηρεσιών και των υπηρεσιών υγείας. Από τις αρχές της δεκαετίας 1990 έχει συμβεί μια σημαντική αναδιάρθρωση της οικιακής εργασίας και φροντίδας, με τη μαζική απασχόληση μεταναστριών, οι οποίες υποκατέστησαν εν μέρει την απλήρωτη εργασία των γυναικών της οικογένειας, διαμορφώνοντας ένα νέο καταμερισμό εργασίας – μεταξύ γυναικών. Αυτή η διευθέτηση στηρίχτηκε σε δύο βασικούς πυλώνες: από τη μια τη χαμηλά αμειβόμενη εργασία των μεταναστριών (δεν θα μπω εδώ στη συζήτηση των όρων με τους οποίους αυτό συνέβη) και από την άλλη ένα επίπεδο μισθών και συντάξεων που εξασφάλιζε τους υλικούς όρους ύπαρξης αυτού του καταμερισμού.

Οι δραματικές περικοπές σε μισθούς και συντάξεις και η εκπτώχευση μεγάλου μέρους του πληθυσμού της πόλης κάνουν την αμειβόμενη φροντίδα απρόσιτη. Οι δε περικοπές στο εύρος και την ποιότητα των υπηρεσιών που προσέφεραν οι δήμοι ή το κράτος (φροντίδα ηλικιωμένων, ωράρια παιδικών σταθμών και σχολείων, νοσοκομειακή περίθαλψη, κλπ) επαναπροσδιορίζουν το περιεχόμενο της οικιακής εργασίας και φροντίδας και το χρόνο που είναι απαραίτητος γι' αυτήν.

Τα πιο πάνω έχουν εντελώς διαφοροποιημένο χωρικό αποτύπωμα, καθώς εγγράφονται σε ιστορικά διαμορφωμένες χωρο-κοινωνικές ανισότητες στην πόλη. Ταυτόχρονα έχουν έμφυλο αποτύπωμα, καθώς από τη μια επαναφέρουν την ανάγκη (και νομιμοποιούν την ύπαρξη) μιας «νοικοκυράς πλήρους απασχόλησης» σε κάθε σπίτι, ενώ από την άλλη αποδιάρθρωνουν σημαντικούς τομείς αμειβόμενης εργασίας γυναικών, με διάφορες μορφές, όρους και σχέσεις μεταξύ γυναικών, ντόπιων και μεταναστριών, γυναικών και ανδρών – και συνδυασμούς των παραπάνω.

Το δεύτερο σημείο αφορά τους **«εν-τοπισμούς» του φόβου στην πόλη**, καθώς η δράση της ΧΑ και οι επιχειρήσεις της επίσημης πολιτείας έχουν διαμορφώσει περιοχές εδαφοκυριαρχίας και αποκλεισμού του «άλλου». Στις φτωχές και «ξεχασμένες» γειτονιές του κέντρου της Αθήνας, με την έντονη παρουσία μεταναστευτικού πληθυσμού, ο κατάλογος των επεισοδίων βίας, εκφοβισμού, εκβιασμών, δολοφονιών είναι μακρύς μέχρι τις πρόσφατες διώξεις με αφορμή τη δολοφονία του Παύλου Φύσσα. Και πρέπει εδώ να σημειώσουμε πως αυτές οι γειτονιές ήταν «ξεχασμένες» πολύ πριν έρθουν μετανάστες στην πόλη.

Η βία και επιθετικότητα στους δρόμους και τις πλατείες της πόλης συνδέονται, μεταξύ πολλών άλλων και, με την ανάδυση ενός ακραίου σεξισμού δημόσιο και τον ιδιωτικό χώρο και με την προβολή συγκεκριμένων προτύπων φύλου, που περιορίζει την παρουσία «άλλων» σωμάτων στο δημόσιο χώρο, με προφανείς συνέπειες στην καθημερινότητα. Συνοδεύονται ακόμη από έναν ακραίο λόγο που ανοιχτά προβάλλει το ρατσισμό στο όνομα της «εθνικής καθαρότητας» και προωθεί την ομοφοβία και το σεξισμό στο όνομα μιας επιθετικής αρρενωπότητας, που εκφράζεται και με ογκώδη ανδρικά σώματα διαμορφωμένα από μπόντυ-μπιλντιγκ και έτοιμα για βίαιες επιθέσεις κατά των πιο αδύναμων, τόσο στο δημόσιο όσο και στον ιδιωτικό χώρο.

Η ανάκτηση των χώρων της καθημερινότητας δεν είναι εύκολη υπόθεση, καθώς ο λόγος και οι πρακτικές της βίας έχουν διαμορφώσει ένα πλαίσιο σιωπηρής αποδοχής και κανονικοποίησής της – όσο κι αν την κρύβει η συνομωσία της σιωπής.

Το τρίτο σημείο έχει να κάνει με τις **αντιστάσεις στην κρίση**, όπως αυτές εκφράζονται από την πληθώρα πρωτοβουλιών αλληλεγγύης στις περισσότερες γειτονιές της πόλης. Η ανάδυση τέτοιων πρωτοβουλιών, πολλές από τις οποίες συζητήθηκαν τις προηγούμενες μέρες του Συνεδρίου, αποτελεί ελπιδοφόρο μήνυμα στη ζοφερή καθημερινότητα και αντίδοτο στις επιχειρήσεις κάθαρσης του χώρου της πόλης από ανεπιθύμητους κατοίκους, όπως αυτοί κάθε φορά ορίζονται από διάφορους αρμόδιους με ή χωρίς εισαγωγικά. Οι πρωτοβουλίες αυτές έχουν συμβάλει στην ανασυγκρότηση των χώρων της καθημερινότητας, επαναπροσδιορίζοντας την έννοια της γειτονιάς και της γειτονιάς.

Μια «κρυφή» όψη τους είναι ο έμφυλος καταμερισμός εργασίας μεταξύ όσων δραστηριοποιούνται και η δυναμική, αν και αφανής, δραστηριοποίηση γυναικών που εξασφαλίζει τη δικτύωση και την διευρυμένη απεύθυνση και κυρίως τη διάρκεια πολλών εγχειρημάτων. Η εργασία, συναισθηματική και υλική, που απαιτείται για να λειτουργήσουν τέτοια εγχειρήματα έχει ένα βαθιά έμφυλο πρόσημο – η αναγνώριση του οποίου δεν τίθεται καν ως αίτημα, αν δεν αποτελεί ταμπού στις περισσότερες αναλύσεις των εγχειρημάτων αλληλεγγύης, αν και καθορίζει τις σχέσεις που οικοδομούνται μέσα στην κρίση και πέρα από αυτήν.

Λεπτομέρειες της καθημερινότητας όπως οι παραπάνω δεν αποτελούν ιδιαιτερότητες, οι οποίες δεν χρειάζεται να απασχολούν τις «σοβαρές αναλύσεις» και τη «μεγάλη εικόνα» περί κρίσης. Αντίθετα αποτελούν στρατηγικό εργαλείο για μια διαφορετική προσέγγιση: η αλλαγή εστίασης (όπως και στη φωτογραφία) δεν σημαίνει μεγέθυνση ή σμίκρυνση του ίδιου του αντικειμένου, αλλά αλλαγή οπτικής ως προς το τι πρέπει να μάθουμε και πώς, μέσα από έμφυλες προσεγγίσεις της πόλης και της κρίσης.

## ΠΡΟΣ ΜΙΑ ΣΥΛΛΟΓΙΣΤΙΚΗ ΤΩΝ ΚΟΙΝΩΝ ΣΗΜΕΙΩΝ

**Βενετία Καντσα**

Τμήμα Κοινωνικής Ανθρωπολογίας και Ιστορίας, Πανεπιστήμιο Αιγαίου  
vkantsa@sa.aegean.gr

### ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Εγώ, πάλι, θα σας απομακρύνω για λίγο από τη παρούσα χρονική και χωρική συγκυρία και θα σας μεταφέρω ακριβώς μισό αιώνα πίσω, το έτος 1963, στις ΗΠΑ. Το 1963 ανήκει σε μια εποχή όπου κεντρική θέση είχαν οι δράσεις των ακτιβιστών υπέρ των κοινωνικών δικαιωμάτων και, βέβαια, όσων –από την άλλη πλευρά– αντιστέκονταν σε αυτά. Δεν είναι τυχαίο ότι τα κινήματα των γυναικών, των ομοφυλόφλων, των μαύρων αναδύθηκαν αυτή την περίοδο. Το 1963 είναι, άλλωστε, η χρονιά που δημοσιεύτηκε το βιβλίο της Betty Friedan *The feminine mystique* [που στα ελληνικά ο τίτλος μεταφράστηκε ως *Το γυναικείο μυστικό*, αν και ίσως θα έπρεπε να είχε μεταφραστεί ως *Η θηλυκή αύρα/αίγλη*], ένα βιβλίο που θεωρήθηκε καταστατικό στην ιστορία του φεμινιστικού κινήματος. Στο έργο αυτό η Friedan χρησιμοποιεί την έκφραση «το πρόβλημα που δεν έχει όνομα» για να περιγράψει τη διάχυτη μελαγχολία γυναικών που ζούνε στα προάστια τις δεκαετίες του 1950 και '60 στην Αμερική και αισθάνονται δυστυχημένες παρά τον φαινομενικά πετυχημένο έγγαμο βίο τους και τις υλικές ανέσεις που έχουν στη διάθεσή τους. Η διάχυτη μελαγχολία των γυναικών στα προάστια σχετίζεται με τις περιορισμένες δυνατότητες να φανταστούν οποιοδήποτε άλλον από αυτόν τον υποτιθέμενα ευτυχισμένο τρόπο ζωής, από αυτή την «ευτυχισμένη» θηλυκή αύρα που τυλίγει το σύζυγο, τα παιδιά τη κουζίνα, τον κήπο τους. Στο τελευταίο κεφάλαιο του βιβλίου η Friedan εξετάζει περιπτώσεις γυναικών που αντιστέκονται σε αυτή τη θηλυκή αύρα, επιχειρηματολογεί υπέρ ενός νέου πλάνου ζωής όπου οι γυναίκες δε θα βλέπουν την οικιακή εργασία ως καριέρα, δε θα προσπαθούν να βρουν την ολοκλήρωση αποκλειστικά μέσω του έγγαμου βίου ή της μητρότητας ενώ θα προσπαθήσουν να επαναθεωρήσουν τη ζωή τους μέσω της εκπαίδευσης και της εξωοικιακής εργασίας. Το βιβλίο της Friedan θα θέσει τους όρους για μια συζήτηση ανάμεσα στο φύλο, την ατομική ζωή και τη συλλογικότητα που θα διαρκέσει για πολλά χρόνια και θα αποτελέσει κεντρικό ζητούμενο της φεμινιστικής προβληματικής.

Τι σχέση μπορεί να έχει η «μεταξωτή μελαγχολία» μιας αμερικανίδας νοικοκυράς το 1963 με τις χωρικές και υλικές συνθήκες στην Ελλάδα του 2013, όπου «το πρόβλημα έχει όνομα»; Όπου το πρόβλημα αφορά όπως ανέφεραν –ή θα αναφέρουν αμέσως μετά– οι άλλες ομιλήτριες «στην ανεργία, την εξάρτηση, τη φτώχεια» (Αλεξάνδρα Μπακαλάκη), «το έλλειμμα φροντίδας που διαμορφώνουν οι περικοπές στους μισθούς και τις συντάξεις, η κατεδάφιση των κοινωνικών υπηρεσιών και των υπηρεσιών υγείας» ή «οι «εν-τοπισμοί» του φόβου στην πόλη» (Ντίνα Βαίου), «το διωγμό των γυναικών τις οποίες καταβρόχθισαν τα μήντια ως ‘ιερόδουλες φορείς του AIDS’ και απειλή για την ελληνική



οικογένεια» (Αθηνά Αθανασίου). Αλλά, όμως, «το πρόβλημα που έχει όνομα» όλο και πιο σπάνια συνδέεται με το φύλο.

Σε χρόνο παράλληλο, όλο και πιο συχνά οι συζητήσεις με φίλους και γνωστούς συρρικνώνονται στη διαπίστωση ενός αισθήματος αφόρητης μελαγχολίας που έχει διαπεράσει τον κάθε μας πόρο, έχει εκτοπίσει την ουτοπική φαντασία και έχει δώσει τη θέση της στη δυσκολεμένη διαχείριση της ατομικής ζωής ως να ήταν αποκλειστικά ατομική. Με άλλα λόγια η έμφαση στη πολιτική της έκτατης διαχείρισης έχει αποδυναμώσει το συλλογικό, έχει τονίσει το ατομικό και έχει προκαλέσει την επαναλαμβανόμενη αίσθηση ματαίωσης μιας κατά μόνας ζωής.

Αυτήν ακριβώς την καταστατική απουσία φύλου από τη παρουσίαση του «προβλήματος» και τη παράλληλη συρρίκνωση του «προβλήματος» στο επίπεδο της ατομικής ζωής νομίζω ότι κληθήκαμε να συζητήσουμε εδώ σήμερα.

## **ΦΥΛΟ ΚΑΙ ΚΡΙΣΗ**

Σε πολλές συζητήσεις και δημοσιεύματα η «κρίση» αντιμετωπίζεται ως ο κατεξοχήν χώρος και χρονική περίοδος καταπάτησης δικαιωμάτων που ανήκουν σε κάποιους. Στο ίδιο πάντα πλαίσιο η σχέση «φύλο–οικονομική κρίση» είναι μια σχέση αρνητική: οι ελάχιστες κοινωνικές παροχές περιορίστηκαν, αν δεν καταργήθηκαν, ενώ οι κοινωνικές πολιτικές είναι σχεδόν ανύπαρκτες (τα παραδείγματα ολοήμερων σχολείων που καταργήθηκαν, παιδικών σταθμών που έκλεισαν, θέσεων εργασίας που χάθηκαν, επιδομάτων, φαρμάκων και άλλων κοινωνικών παροχών που περιορίστηκαν είναι πολλά). Στα πλαίσια μιας πολιτικής και οικονομικής συρρίκνωσης του δημόσιου τομέα και των κοινωνικών πολιτικών αφήνονται «αφρόντιστες» κοινωνικές κατηγορίες και ηλικιακές ομάδες όπου είτε τα χαρακτηριστικά τους φέρουν συχνά πάνω τους τα σημάδια της έμφυλης διάκρισής τους είτε η φροντίδα τους εναποτίθεται στα χέρια ανθρώπων που φέρουν «το σημάδι του φύλου».

Κι όμως, στους ίδιους αυτούς καιρούς το ενδιαφέρον για το φύλο ως αναλυτικό εργαλείο είναι αισθητά μειωμένο. Η «άνθηση» των προηγούμενων ετών σε επίπεδο ακαδημαϊκής παραγωγής, εκδόσεων, μαθημάτων, συνεδρίων έχει περιοριστεί σημαντικά. Η Γενική Γραμματεία Ισότητας συρρικνώθηκε και τα γραφεία της έκλεισαν σε ορισμένες πόλεις ακολουθώντας το παράδειγμα πολλών άλλων δημόσιων φορέων. Όπως παρατηρούν και οι διοργανώτριες του στρογγυλού αυτού τραπέζιου «η κρίση φαίνεται να συμβάλλει στην αορατότητα του φύλου». Άλλα προβλήματα –οικονομικά, επαγγελματικά, διαβίωσης– αναδύονται ως πιο σημαντικά και η έμφυλη διαφορά φαίνεται να εξατμίζεται μπροστά στη ζωτική ανάγκη επίλυσής τους.

Το φύλο, ωστόσο, έχει διανύσει μακρά πορεία στο να δείξει ότι «συνήθως τα πράγματα δεν είναι έτσι όπως φαίνονται». Έτσι, θα υποστηρίξω στα επόμενα λίγα λεπτά, ότι η απεμπλοκή από την ενασχόληση με την «αναταραχή του φύλου» στο όνομα ευρύτερων, συλλογικών, ουσιαστικών, ζωτικών επιδιώξεων συντελεί ακριβώς στην αδυναμία προσέγγισης και επίλυσης των ίδιων αυτών επιδιώξεων και στη διατήρηση ατομικών λύσεων «έκτακτης ανάγκης».

Η ενασχόληση με το φύλο δεν είναι πολιτικά ουδέτερη. Συνδέθηκε ιστορικά με περιόδους σημαντικών πολιτικών αλλαγών και αμφισβητήσεων ενώ, παράλληλα, αφορούσε και αφορά πολιτικές διεκδικήσεις. Οι διεκδικήσεις αυτές δε μπορούν να

πάρουν σήμερα τη μορφή γυναίκες vs άνδρες, αλλά έτσι και αλλιώς μικρή σημασία μπορεί να έχει αυτό γιατί η ίδια η αντιστικτική διάζευξη έχει αμφισβητηθεί εδώ και καιρό. Άρα, «ποιός φοβάται το φύλο;». Η απεμπόληση της αναλυτικής αξίας του φύλου στο όνομα της ομοιότητας –των «κοινών προβλημάτων»– συνηγορεί στην ίδια τη διατήρηση της διαφοράς καθώς η ομοιότητα διατυπωμένη με τους οικονομικούς όρους της κρίσης αφήνει το χώρο και το περιθώριο για τη διαίωσιση όλων των διαφορών. Γιατί το φύλο έχει κατορθώσει να δείξει και να τονίσει τη σημασία, την ουτοπία, την αυταπάτη αλλά και το όνειρο μιας κοινής, συλλογικής προσπάθειας ακόμα και όταν η βάση αυτή μετακινείται, αλλάζει και διαφοροποιείται. Προϋπόθεση για αυτό, ωστόσο, είναι η αναγνώριση των διαφορών.

Οι φεμινίστριες θεωρητικοί το έχουν διαπιστώσει αυτό εδώ και καιρό. Ήδη, από τη δεκαετία του 1980 η διχοτομία ανάμεσα στις έννοιες «ισότητα» και «διαφορά» γίνεται αντικείμενο ανάλυσης και διατυπώνονται αμφιβολίες σχετικά με τη χρησιμότητα της αντινομικής διάζευξης. Έτσι, για την ιστορικό Joan Scott «διαμέσου αυτής της αντίθεσης, αποκρύπτεται η αμοιβαία εξάρτηση των δύο όρων: γιατί ούτε η ισότητα είναι η εξάλειψη της διαφοράς, ούτε η διαφορά αποκλείει εκ των προτέρων την ισότητα». Όπως θα τονίσει η ίδια, η διεκδίκηση της ισότητας δεν αποσκοπεί στο να εξαφανίσει κάθε διαφορά, αλλά κάποιες συγκεκριμένες διαφορές οι οποίες ποικίλουν από συγκυρία σε συγκυρία και από τόπο σε τόπο. Σύμφωνα με αυτή τη χρήση του όρου το αντίθετο της ισότητας είναι η ανισότητα και όχι η διαφορά και η πολιτική έννοια της ισότητας όχι μόνο εμπερικλείει αλλά και θεμελιώνεται στην αναγνώριση της ύπαρξης διαφοράς. Γιατί αν τα άτομα και οι ομάδες ήταν όμοια μεταξύ τους, δεν θα υπήρχε λόγος να μιλούμε για ισότητα. Ταυτόχρονα, επισημαίνει ότι «το να επιμένουμε στην ύπαρξη των διαφορών όταν βρισκόμαστε αντιμέτωπες με τις κατηγοριοποιήσεις του φύλου –ή οποιασδήποτε άλλης κατηγοριοποίησης–, δεν αποτελεί επαρκή στρατηγική. Χρειαζόμαστε επίσης μια ανάλυση που να καταδεικνύει ότι οι παγιωμένες έμφυλες –κι άλλες– κατηγορίες αποτελούν κανονιστικές επιταγές οι οποίες οργανώνουν τον τρόπο με τον οποίο γίνεται αντιληπτή η ‘διαφορά’ μέσα σε συγκεκριμένα πολιτισμικά συμφραζόμενα». Κατά συνέπεια, «η υπέρβαση του διλήμματος της διαφοράς δεν έγκειται ούτε στην αδιαφορία μας γι αυτήν ούτε στον εναγκαλισμό της με όρους κανονιστικούς. Αντίθετα έγκειται σε δύο παράλληλες κινήσεις: α) από τη μια στη συστηματική κριτική των λειτουργιών της κατηγορικής διαφοράς, στην αποκάλυψη των αποκλεισμών και των ενσωματώσεων που αυτή επιτελεί –των ιεραρχιών που κατασκευάζει– καθώς και στην άρνηση της απόλυτης αλήθειας στην οποία εν τέλει παραπέμπει και β) από την άλλη, η άρνηση αυτή δεν πρέπει να επιτελείται στο όνομα μιας ισότητας βασισμένης στην ομοιότητα ή την ταυτότητα, αλλά αντίθετα στο όνομα μιας ισότητας που στηρίζεται σε διαφορές –διαφορές που περιπλέκουν, αποδιαρθρώνουν και καθιστούν ασαφές το νόημα της οποιασδήποτε παγιωμένης διπολικής αντίθεσης».

Τα διδάγματα που μπορούν να αντληθούν από αυτή τη προσέγγιση είναι πολλά. Είναι μια προσέγγιση που επιτρέπει τη κριτική στην αυστηρή κατηγοριοποίηση και άρα εγκλεισμό και αποκλεισμό κατηγοριών όπως «άνεργοι», «άστεγοι», «μετανάστες» –για να αναφερθώ σε ορισμένα μόνο παραδείγματα– και, από την άλλη, αποτρέπει από μια απολιτική συγχώνευση όλων των κατηγοριών στο όνομα οικουμενικών ενδιαφερόντων που τελικά ενισχύει τη διατήρηση της ανισότητας.

## **ΕΠΙΛΟΓΟΣ**

Εν κατακλείδι, ο διαπιστωμένος περιορισμός του φύλου ως αναλυτικό εργαλείο δε αφορά στην αδυναμία του να «αναλύσει τη κρίση» αλλά αποτελεί σημείο της ίδιας της κρίσης που στοχεύει στην «έκτακτη διαχείριση», τη διαχείριση της ξεχωριστής περίπτωσης και του ατομικού βίου «μπροστά σε υποτιθέμενα ίδια προβλήματα», και την προσπάθεια απεμπόλησης μιας περισσότερο συλλογικής ζωής που θα είναι όμως σε θέση να αναγνωρίζει μια ισότητα που θα στηρίζεται σε διαφορές.

## **ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΕΣ ΑΝΑΦΟΡΕΣ**

Friedan, Betty 1963. *The feminine mystique*. W.W. Norton and Co.

Scott, Joan W. 2006 [1990]. «Αποδομώντας το δίλημμα 'ισότητα ή διαφορά', ή αλλιώς ή χρησιμότητα της μεταδομιστικής θεωρίας για το φεμινισμό». Στο Αθηνά Αθανασίου *Φεμινιστική θεωρία και πολιτισμική κριτική* Εκδ. Νήσος: Αθήνα, σ.σ. 141-166.

## ΠΙΣΩΓΥΡΙΣΜΑΤΑ

**Αλεξάνδρα Μπακαλάκη**

Τμήμα Ιστορίας & Αρχαιολογίας, Α.Π.Θ., abak@hist.auth.gr

Το θέμα μου είναι οι μετατοπίσεις που ενδεχομένως συντελούνται στις μέρες μας και αφορούν τις χρήσεις, το περιεχόμενο και τις συνδηλώσεις της έννοιας του φύλου. Όπως είναι γνωστό, η κρίση περιγράφεται συχνά ως «πισωγύρισμα». Αφετηρία της συζήτησής μας σήμερα είναι η επίγνωση ότι οι αναφορές στις έμφυλες διαστάσεις της κρίσης είναι ελάχιστες. Πιθανότατα το «πίσω» στο οποίο επιστρέφουν οι γυναίκες βρίσκεται πιο πίσω από εκείνο στο οποίο επιστρέφουν οι άντρες. Το γεγονός ότι αυτό περνάει λίγο-πολύ απαρατήρητο αποτελεί ίσως μέρος του «πισωγυρίσματος». Ιδιαίτερα φωτεινή εξαίρεση στη σιωπή που επικρατεί γύρω από τις επιπτώσεις της κρίσης στις γυναίκες αποτελεί το άρθρο της Έφης Αβδελά, «Το φύλο στην (σε) κρίση ή τι συμβαίνει στις γυναίκες σε χαλεπούς καιρούς», που δημοσιεύτηκε το 2011 στα *Σύγχρονα Θέματα* (τ. 115). Στο άρθρο αυτό η Αβδελά διερωτάται: «Πόσο υπερβολή, είναι, λοιπόν, να ισχυριστεί κανείς ότι η σημερινή οικονομική κρίση συνιστά πισωγύρισμα στον τρόπο με τον οποίο εννοιολογείται το φύλο και επιδρά πολιτικά, ιδίως επειδή η κρίση τείνει να το φυσικοποιεί και να το κάνει αόρατο;» Η ίδια θεωρεί ότι δεν πρόκειται για υπερβολή. Δεν έχω σκοπό να διαφωνήσω. Ωστόσο, θα υποστηρίξω ότι οι σιωπές δεν οφείλονται μόνο στην επάνοδο παρωχημένων ιδεών και προτύπων. Άλλωστε, η ελληνική κοινωνία δεν είναι ομοιογενής και το τι συμβαίνει στο πλαίσιο της ή τι νομίζει κανείς ότι συμβαίνει εξαρτάται από το που στρέφει το βλέμμα.

Αν η εκτίμηση ότι η έννοια του φύλου έχει χάσει τις κοινωνικές και πολιτικές συνδηλώσεις που είχε κάποτε είναι σωστή, εξυπακούεται ότι μπορούμε να αντισταθμίσουμε την απώλεια μέσω ενός συνειδητού «πισωγυρίσματος» σε εποχές στις οποίες η επίγνωση ότι η έννοια του φύλου δεν αναφέρεται σε φυσικές ιδιότητες, αλλά σε κοινωνικές κατασκευές ήταν κυρίαρχη. Όπως είναι γνωστό, κατά τη διάρκεια της δεκαετίας του 1970 το εγχείρημα της αποφυσικοποίησης του φύλου βασίστηκε στην εμβληματική αντίστιξη ανάμεσα στο βιολογικό και το κοινωνικό φύλο. Ωστόσο σε λιγότερο από δέκα χρόνια μετά την καθιέρωσή της, η αντίστιξη αυτή βρέθηκε στο στόχαστρο κριτικών προσεγγίσεων οι οποίες βασίζονταν σε διαφορετικά δεδομένα. Στο πλαίσιο της ανθρωπολογίας οι επιφυλάξεις τροφοδοτήθηκαν σε μεγάλο βαθμό από την επίγνωση ότι η ευρύτερη διάκριση της οποίας η παραπάνω αντίστιξη αποτελεί συνεκδοχή, η διάκριση ανάμεσα στην επικράτεια της φύσης και της βιολογίας από τη μια και της κοινωνίας και του πολιτισμού από την άλλη, δεν είναι ούτε οικουμενική ούτε αυτονόητη. Η ιδέα ότι οι επικράτειες αυτές αποτελούν το αντίπαλο δέος αλλήλων αναδύθηκε σε συγκεκριμένα ιστορικά συμφραζόμενα και αποτέλεσε το θεμέλιο της νεωτερικής σκέψης ως προς τις σχέσεις μεταξύ γυναικών και αντρών, αλλά και αυτές μεταξύ «άγριων» και «πολιτισμένων», σώματος και νου, παρελθόντος και παρόντος. Η επίγνωση ότι η εμβληματική για τον οικείο τρόπο σκέψης διάκριση ανάμεσα στη φύση και τον πολιτισμό δεν είναι οικουμενική δεν οδήγησε βέβαια στην επανένταξη του φύλου στην επικράτεια

της φύσης, αλλά στο συμπέρασμα ότι η έννοια της φύσης χρήζει επανεξέτασης. Στο πλαίσιο αυτό αναθεωρήθηκαν δυο δίδυμες και κυρίαρχες ιδέες ότι το φυσικό αντιστοιχεί σε ένα επίπεδο προγενέστερο του κοινωνικού και ότι το κοινωνικό αντιστοιχεί στις διαδικασίες μέσω του οποίου το προϋπάρχον φυσικό υπόκειται στον έλεγχο και την εξουσία του κοινωνικού. Οι ιδέες αυτές αποτελούσαν μέρος των προβλημάτων για τη λύση των οποίων επιστρατεύονταν. Για παράδειγμα, η ιδέα ότι οι κοινωνικές εκφορές του φύλου δεν ανάγονται στον έμφυλο οργανισμό επιβεβαίωνε τελικά την πρωταρχική ύπαρξη και σημασία αυτού που εξαιρείται από το κοινωνικό φύλο, δηλαδή την πρωτοκαθεδρία του οργανισμού. Από την άποψη αυτή, αυτό που αποφυσικοποιήθηκε ήταν η ίδια η έννοια της φύσης και συνεπώς επίσης η ίδια η έννοια της αποφυσικοποίησης καθώς και η εκτίμηση ότι σημασία δεν έχουν τα βιολογικά δεδομένα, αλλά οι τρόποι με τους οποίους προσλαμβάνονται, οι «εννοιολογήσεις» τους και οι πρακτικές γύρω από αυτά – ως εάν οι κοινωνικές και πολιτισμικές συνιστώσες του φύλου επικάθονταν στις βιολογικές χωρίς ωστόσο να τις επηρεάζουν. Στο πλαίσιο των εξελίξεων στο χώρο των αναπαραγωγικών και άλλων βιοτεχνολογιών μάλιστα, η αυτονόητη ιδέα ότι το κοινωνικό ή πολιτισμικό εξορισμού παραπέμπει στο επίκτητο, εύπλαστο και μεταβλητό ενώ το βιολογικό σ' αυτό που δεν αλλάζει άρχισε να υποχωρεί μπροστά στην επίγνωση ότι οι τροποποιήσεις του έμφυλου βιολογικού σώματος είναι ευκολότερες από αλλαγές που αφορούν τις κοινωνικές συμβάσεις στις οποίες μεταφράζεται το κοινωνικό φύλο.

Στο μεταξύ, σε ένα ευρύτερο επίπεδο, η έννοια της «επιλογής» άρχισε να μπαίνει όλο και δυναμικότερα στη σκέψη και το λεξιλόγιό μας. Κρίνοντας από την εμπειρία μου στο Πανεπιστήμιο, θα έλεγα ότι εδώ και αρκετά χρόνια η έννοια του υποκειμένου ταυτίζεται σε μεγάλο βαθμό με τη δυνατότητα του να κάνει κανείς επιλογές. Μια μαχαιριά που δέχομαι τακτικά προέρχεται από φοιτήτριες που αφού έχουν παρακολουθήσει το μάθημά μου περί φύλου, σε εργασίες ή εξετάσεις καταλήγουν στο συμπέρασμα ότι τα ζητήματα που αφορούν το φύλο είναι «ζητήματα προσωπικής επιλογής». Κι αν δεν είναι παντού, γιατί εκεί που φοράνε μπούρκες και φερετζέδες σίγουρα δεν είναι, σίγουρα πρέπει να γίνουν. Όλοι και όλες πρέπει να είμαστε ελεύθεροι/ες να κάνουμε τις δικές μας επιλογές και αν αποδειχτούν λανθασμένες, να αναλάβουμε τις ευθύνες μας. Μπορεί κανείς να διαφωνήσει με την άποψή σου ή ακόμα και να φρίξει, αλλά σίγουρα δεν πρόκειται για απόψεις που φυσικοποιούν το φύλο. Αν κάτι θεωρείται δεδομένο, αυτό είναι ότι η διαχείριση των βιολογικών δεδομένων δεν είναι δεδομένη. Αυτό που φυσικοποιείται δηλαδή είναι ο εαυτός ως αντικείμενο διαχείρισης επιλογών. Πρόκειται για μια λογική που εντάσσεται πλήρως στην κοσμοθεωρία του νεοφιλελευθερισμού. Προ κρίσης η λογική αυτή ήταν κυρίαρχη στο χώρο του εθελοντισμού που απευθύνεται στους φτωχούς με τον οποίο είχα ασχοληθεί παλιότερα.

Σίγουρα με την κρίση το αφήγημα σύμφωνα με το οποίο τελικά η φτώχεια είναι επιλογή – λανθασμένη ίσως ή υπό πίεση, αλλά πάντως επιλογή – άρχισε να χάνει έδαφος. Σιγά σιγά αρχίσαμε να μιλάμε όλο και περισσότερο για τα πράγματα που δεν μπορούμε να επιλέξουμε και γι αυτά τον έλεγχο των οποίων χάνουμε. Είναι σαν η κρίση να έχει σβήσει πολλά απ' αυτά που ήμασταν ή νομίζαμε ότι είμαστε ή θα θέλαμε να γίνουμε και τώρα ορίζομαστε ως υποκείμενα της κρίσης την οποία περιγράφουμε μέσω στερητικών -- χωρίς φάρμακα, χωρίς εργασία, χωρίς σύνταξη, χωρίς θέρμανση, χωρίς μισθό κλπ. Οποιοσδήποτε άλλος ορισμός φαίνεται να υποβαθμίζει το μέγεθος της κρίσης. Δεν μπορούμε πια να ζήσουμε σαν άνθρωποι. Και φυσικά όταν δεν μπορούμε να ζούμε σαν

άνθρωποι, το να μιλάμε για φύλο και για γυναίκες είναι περιττή πολυτέλεια. Εδώ απειλείται η ίδια η ανθρώπινη ιδιότητα – πρώτα είμαστε άνθρωποι, μετά γυναίκες και άντρες και αν δεν είμαστε πρώτα άνθρωποι καλό θα ήταν να γίνουμε. Με λίγα λόγια νομίζω ότι το αντίπαλο δέος του νεοφιλελεύθερου λόγου περί ατομικών επιλογών είναι ένας λόγος περί στοιχειωδών και οικουμενικών αναγκών και δικαιωμάτων στο πλαίσιο του οποίου η έμφαση είναι στον ελάχιστο κοινό παρονομαστή που αποτελεί το κριτήριο της ένταξης σε ένα μεγάλο «εμείς» από τη σκοπιά του οποίου οι επιμέρους διαφορές και διεκδικήσεις είναι επουσιώδεις. Όλοι στην ίδια βάρκα, οι ιδιαιτερότητες δεν ενδιαφέρουν και η πολλή έμφαση σ' αυτές μπορεί να είναι και διασπαστική. Επισημαίνω εν παρόδω ότι μια ανάλογη στάση ως προς διαφορές και ιδιαιτερότητες μπορεί να διαπιστωθεί και ως προς τους μετανάστες, από την πλευρά ανθρώπων που με τις καλύτερες προθέσεις προσπαθούν να τους συμπαρασταθούν. Οι μετανάστες ορίζονται ως προς τις ανάγκες, τις στερήσεις και τη βία που υφίστανται, αλλά το γεγονός ότι έρχονται από συγκεκριμένες πατρίδες, μιλούν συγκεκριμένες γλώσσες κλπ. είναι δευτερεύον.

Νομίζω λοιπόν ότι η αποσιώπηση του φύλου έχει ίσως κάτι να κάνει με μια γενικότερη αντίληψη σύμφωνα με την οποία δεν είναι ώρα να μιλάμε για ιδιαιτερότητες και διαφορές. Διαβάζω από το οπισθόφυλλο του βιβλίου του Κωνσταντίνου Τσουκαλά, *Η Επιπόηση της Ετερότητας: «Ταντότητες» και «Διαφορές» στην Εποχή της Παγκοσμιοποίησης* που εκδόθηκε το 2010: «Το γεγονός ότι το ‘δικαίωμα στη διαφορά’ φαίνεται να αποσυνδέεται από την κοινωνική δικαιοσύνη και το δικαίωμα στην άμεση επιβίωση δεν είναι λοιπόν τυχαίο. Για όσο καιρό η καταξίωση της ελεύθερης επιλογής αποδεσμεύεται από την υλικότητα των επιβιωτικών αναγκών όλων δίχως εξαίρεση των αδικημένων, το όνειρο για έναν καλύτερο κόσμο παραμένει ανοιχτό και ανολοκλήρωτο». Αν καταλαβαίνω καλά, πρέπει να μιλάμε κυρίως για τις «επιβιωτικές ανάγκες» που μας ενώνουν και τα πολλά για τα όσα μας χωρίζουν είναι εκ του πονηρού. Ίσως λοιπόν η απουσία λόγου περί γυναικών και φύλου δεν είναι ή δεν είναι μόνο σύμπτωμα μιας τάσης για φυσικοποίηση. Ίσως οφείλεται στην επίγνωση ότι η ενασχόληση με το φύλο είναι πολυτέλεια γιατί το φύλο είναι ένα απλό κερασάκι πάνω στην κοινή ανθρώπινη ιδιότητα που, επαναπροσδιοριζόμενη υπό τις παρούσες, συρρικνώνεται στα βασικά.

Αν όντως το να μιλάμε για το φύλο έχει γίνει πολυτέλεια, τότε εξορισμού μπαίνει στην κατηγορία αυτών που πρέπει να κοπούν προκειμένου να διασφαλίσουμε την επάρκεια στα ουσιώδη. Γιατί το «πισωγύρισμα» της κρίσης δεν μας φέρνει βέβαια στο πρόσφατο αμαρτωλό παρελθόν της σπατάλης, στα χρόνια που «είχαμε παρασυρθεί» και «ξεφύγει». Αλλά σε παλιότερες εποχές ανέχειας και φτώχειας. Εν παρόδω σημειώνω ότι τόσο η σπατάλη και η κατανάλωση όσο και η τάση προς το παρασύρεσθαι έχουν γυναικείες συνδηλώσεις, όπως άλλωστε και πολλά από τα αγαθά τα οποία υποτίθεται συνθέταν την πρόσφατη κατάσταση αφθονίας. Όπως επισημαίνει η Έφη Αβδελά στο άρθρο στο οποίο αναφέρθηκα παραπάνω, στην ήττα, την επιστροφή στη φτώχεια, στην εξάρτηση, στην ανεργία – σε όλες τις καταστάσεις στις οποίες τα κεφάλια πρέπει να (ξανα)μπουν μέσα, βρίσκει κανείς μπόλικες θηλυκές συνδηλώσεις -- άλλωστε στην κρίση «μας γαμάνε».

Το «πισωγύρισμα» στις παλιές εποχές όμως έχει και ορισμένες θετικές συνδηλώσεις. Μιλώ για την ιδέα ότι επιστρέφουμε ή πρέπει να επιστρέψουμε στο σπιτικό, το οικογενειακό, το χειροποίητο, το απλό, το αυθεντικό κλπ. Η επιστροφή παρουσιάζεται ως δύναμη αντιστάθμισμα της επιστροφής στη βαρβαρότητα. Στο

υποθετικό αυτό «κάποτε» ή «τότε» υπήρχε μπόλικη φτώχεια, ναι, αλλά από την άλλη η ζωή ήταν πιο απλή, πιο φυσική, τελικά πιο ανθρώπινη, υπήρχε λιγότερη εξάρτηση από την αγορά, μεγαλύτερη αυτονομία και τέλος υπήρχε μεγαλύτερη αλληλεγγύη. Στο μέτρο που αυτό το παρελθόν θεωρείται προγενέστερο στάδιο μιας νομοτελειακής εξέλιξης, η αλληλεγγύη ανάγεται σε συστατικό στοιχείο μιας φυσικότερης κατάστασης και με τον τρόπο αυτό αναδεικνύεται σε σχέση και αξία που βρίσκεται πέραν της πολιτικής, δηλαδή σε σχέση και αξία «απλώς ανθρώπινη». Ως τέτοια μάλλον δεν έχει γυναικείες συνδηλώσεις. Ταυτόχρονα ωστόσο, η μαγική λέξη «αλληλεγγύη» αναφέρεται σε μια λύση ανάγκης: *τώρα* χρειαζόμαστε αλληλεγγύη γιατί δεν τα βγάζουμε πέρα μόνοι μας -- υπονοείται ότι αν τα βγάζαμε, η αλληλεγγύη δεν θα ήταν απαραίτητη. Στο μέτρο πάντως που η «απλή» ζωή και η αλληλεγγύη εντάσσονται σε μια «φυσικότητα» που είχαμε και χάσαμε και τώρα, εκ των συνθηκών, αναζητούμε ξανά, η φυσικότητα αυτή έχει πάψει πια να είναι φυσική: αλλιώς δεν θα υπήρχε λόγος να την ψάχνουμε. Κατ' αναλογία, ακόμα και αν θεωρήσουμε ότι η έννοια του φύλου μετακομίζει ξανά στην επικράτεια της φύσης, η επικράτεια αυτή δεν είναι πια εκείνη που ήταν πριν από την προσωρινή έστω αναχώρηση του φύλου. Συνεπώς ακόμα και αν θέλαμε να «πισωγυρίσουμε» στην εποχή όπου η λέξη «αποφυσικοποίηση» ηχούσε μαγική γιατί ήταν συνεκδοχή της απελευθέρωσης από καταναγκασμούς, κάτι τέτοιο είναι αδύνατο. Ίσως συστατικό στοιχείο του μέλλοντος στο οποίο ήδη βρισκόμαστε είναι ότι πολλά από αυτά που συμβαίνουν και μοιάζουν καινούργια θυμίζουν καταστάσεις που νομίζαμε ότι είχαμε αφήσει για πάντα πίσω. Αλλά σίγουρα δεν είναι τα ίδια. Ίσως μάλιστα είναι πολύ χειρότερα.

Ενδεχομένως το να ασχολούμαστε με σκέψεις σαν αυτές, δηλαδή με το αν η σιωπή γύρω από τις έμφυλες διαστάσεις της κρίσης οφείλεται στο ότι οι διαστάσεις αυτές θεωρούνται φυσικές και αυτονόητες ή οφείλεται στο γεγονός ότι στις μέρες μας το φύλο παραπέμπει περισσότερο σε «επιλογές» και λιγότερο σε «φυσικές» διαφορές ή στην επίγνωση ότι οι «φυσικές» διαφορές είναι ασήμαντες μπροστά στις ομοιότητες που μας ενώνουν ως θύματα της κρίσης ή τέλος αν οφείλεται σε όλα τα παραπάνω και ενδεχομένως επίσης σε άλλα ή δεν οφείλεται σε τίποτα από τα παραπάνω είναι ίσως πολυτέλεια. Αν το ζητούμενο είναι να καταγγείλουμε το γεγονός ότι οι γυναίκες πλήττονται περισσότερο ή να κάνουμε έρευνες που τεκμηριώνουν το «πλήττονται» και το «περισσότερο» ή να σκεφτούμε εναλλακτικές πολιτικές, η εκτίμηση αυτή μου φαίνεται σωστή. Αν όμως μιλάμε για ενδεχόμενες μετατοπίσεις ως προς τις σημασίες και τις συνδηλώσεις του φύλου δε βλέπω πως θα μπορούσαμε να αποφύγουμε τέτοιες σκέψεις στο μέτρο που η έννοια αυτή μάλλον δεν έχει νόημα εκτός του λόγου για τη διάκριση ή τη σχέση ανάμεσα στη φύση, την κοινωνία και τον πολιτισμό, στο εγγενές και το επίκτητο, σ' αυτό που περνάει από το χέρι μας και αυτό που μας ξεπερνάει. Ένας από τους λόγους για τους οποίους πιστεύω ότι πρέπει να «πισωγυρίζουμε» σε ζητήματα που αφορούν τις σημασίες του φύλου είναι για να επανεξετάσουμε τους τρόπους με τους οποίους έχουμε σκεφτεί για τη σχέση αυτής της έννοιας με άλλες και ίσως να κάνουμε κάποιες καινούργιες σκέψεις. Για παράδειγμα, ίσως θα έπρεπε να διερωτηθούμε μήπως έχουμε περάσει σε κυνικότερες εποχές όπου οι αδικίες δεν χρειάζεται να νομιμοποιηθούν μέσω αναφορών στη φύση των αδικημένων είτε γιατί δεν χρειάζεται καν να νομιμοποιηθούν είτε γιατί η φύση έχει πάψει ταυτίζεται με το εγγενές, το δεδομένο και το αμετάβλητο -- άλλωστε τόσος λόγος γίνεται για το ενδεχόμενο να μην αντέξει για πολύ ακόμα.

# Η ΚΡΙΣΗ ΩΣ ΤΕΧΝΙΚΗ ΚΑΝΟΝΙΚΟΠΟΙΗΣΗΣ, Η ΠΩΣ ΠΑΡΑΓΕΤΑΙ ΑΥΤΟ ΠΟΥ ΥΠΑΡΧΕΙ ΗΔΗ

**Αθηνά Αθανασίου**

Τμήμα Κοινωνικής Ανθρωπολογίας, Πάντειο Πανεπιστήμιο  
athenaathanasiou@hotmail.com



Το τι μένει αθέατο και άφωνο, τι μένει εκτός του πεδίου του διανοητού και αισθητού αφορά κατεξοχήν το ερώτημα της πολιτικής: ποιος/α ανήκει, υπό ποιους όρους και με τι κόστος, ποιων οι φωνές ακούγονται και ποιων όχι. Αφορά επίσης και το ερώτημα της πολιτικής της γνώσης: τι είδους επιστημολογίες της κρίσης αναδύονται και ποιες κριτικές επιστημολογίες παραλείπονται ή αποκλείονται από τη «μεγάλη αφήγηση» της κρίσης; Πάνω σε ποιες αποσιωπήσεις οικοδομείται το εθνικό αφήγημα της κρίσης; Και τι είναι αυτό που εμφυλοποιεί την αποσιώπηση σε συνθήκες κρίσης;

Ως ένα πρώτο σχόλιο στα ερωτήματα αυτά, θα ήθελα να δούμε αυτές τις δυο εικόνες (για την πρώτη, ευχαριστώ το περιοδικό *Unfollow* και για τη δεύτερη, με τον τίτλο “manarchy”, ευχαριστώ θερμά την Αγγέλικα Ψαρρά). Οι κατηγορίες, οι αναπαραστάσεις και οι χειρονομίες του φύλου, της σεξουαλικότητας και της οικογένειας διαπερνούν το δημόσιο λόγο και χώρο της κρίσης, ακόμη κι αν παραμένουν στη σκιά, ή στο υποσυνείδητο, του αφηγήματος.

Θεωρώ κρίσιμο στο σημείο αυτό να προβληματοποιηθούν δυο «κοινότητες» εννοιολογήσεις. Η πρώτη: το ότι «λείπει» το φύλο από τα αφηγήματα της κρίσης δεν σημαίνει καθόλου ότι πρέπει να «επιστρέψει» με τις συμβατικές εκφορές της θυματοποίησης των γυναικών ως κατεξοχήν «ευάλωτη ομάδα» ή με τη μορφή του έμφυλου διμορφισμού. Άλλωστε, με αυτές τις μορφές, δεν «λείπει» και τόσο το φύλο. Αυτό που λείπει, επισκιάζεται ή αποσιωπάται είναι η οπτική των σπουδών φύλου και της φεμινιστικής/κούρη θεωρίας: η θεωρία του φύλου ως κριτική επιστημολογία της κρίσης. Και η δεύτερη: αν μας ενδιαφέρει η θεωρία του φύλου ως *κριτική* επιστημολογία της κρίσης, στο επίκεντρο της κριτικής αναλυτικής εργασίας μας δεν είναι, για λόγους που θα εξηγήσω σε λίγο, η διαχείριση της κρίσης αλλά η διακυβέρνηση μέσω της κρίσης. Αυτό



που ενδιαφέρει είναι το πώς η κρίση γίνεται εργαλείο άσκησης εξουσίας, το πώς επιτελείται και τι επιτελεί στο επίπεδο των σχέσεων εξουσίας. Ειδικότερα, καλούμαστε να διερευνήσουμε την τρέχουσα μετατόπιση που τελείται στο πεδίο της βιοπολιτικής, από το κράτος δικαίου και την παραγωγή του κανονικού μέσω πολιτικών πρόνοιας προς την παραγωγή και διαχείριση κρίσεων και καταστάσεων έκτακτης ανάγκης, που με τη σειρά τους εγκαθιδρύουν μια τάξη του κανονικού.

Εκτός από τεχνική κυριαρχικής διακυβέρνησης με γνώμονα τον ωμό ρεαλισμό της αναδιανομής, η κρίση αποτελεί και ένα αυταρχικό «καθεστώς αλήθειας», ένα καθεστώς γνώσης και εξουσίας που επιζητεί να αποκλείσει εκ των προτέρων τη δυνατότητα της εναλλακτικής και τη δυνατότητα της ίδιας της κριτικής. Η νεοφιλελεύθερη υπαγωγή της γνώσης στην επιχειρησιακή λογική αποστρέφεται την ετεροφροσύνη: ή την αποκλείει ή την ενσωματώνει. Από την άλλη, η κριτική σκέψη, ως διανοητική και πολιτική πρακτική που στερεί τις νόρμες από την οντολογική τους θεμελίωση, είναι εξ ορισμού σκέψη σε κρίση. Η θεωρία του φύλου αποτελεί μια τέτοια κριτική επιστημολογία της κρίσης.

Η θεωρητικο-πολιτική σημασία και, θα έλεγα, και η επαναστατικότητα των Σπουδών Φύλου έγκειται στο ότι προβληματοποιούν την ίδια τη διαδικασία παραγωγής γνώσης, το τι μετράει ως γνώση και ποιοι/ποιες λογίζονται ως υποκείμενα γνώσης. Η μελέτη του φύλου δεν αποτελεί απλώς και μόνο (μια ακόμη) θεματική, όπως θα απαιτούσε ο αναλυτικός θετικισμός. Επίσης, δεν μπορεί να ενεργοποιείται ως ευκαιρία περαιτέρω υποστασιοποίησης των καθιερωμένων έμφυλων κατηγοριών. Είναι θεωρητικοπολιτική σκευή της σύγχρονης κοινωνικής και πολιτισμικής θεωρίας που αφορά την έννοια του πολιτικού, της κοινωνικής συγκρότησης του υποκειμένου, της ισότητας, της διαφοράς, των σχέσεων εξουσίας.

Ενώ όμως μιλάμε για απύσες προσεγγίσεις και εκτοπισμένα σώματα, την ίδια στιγμή ο δημόσιος χώρος είναι τόπος «έκθεσης», εντόπισης και υγειονομικής ρύθμισης έμφυλων / σεξουαλικοποιημένων σωμάτων. Ο διωγμός των γυναικών που καταβροχθίστηκαν από τα μήνια ως «ερόδουλες φορείς του AIDS» και απειλή για την ελληνική οικογένεια, τα πογκρόμ εναντίον των τρανς για να «βελτιωθεί η εικόνα της πόλης» σύμφωνα με τα λόγια του αρμόδιου Υπουργού, και η νεοαζιτιστική επιχείριση εκκαθάρισης που ακούει στο ανατριχιαστικό πλην εύγλωττο όνομα «αίμα-τιμή» δεν αποτελούν εξαιρέσεις αλλά συστατικές περιστάσεις της υγειονομικής περιχαράκωσης του κοινωνικού χώρου ως αποκαθαρμένου εθνικού κορμού-σε-κρίση.

Όπως έδειξε ο ηθικός πανικός για τα μολυσματικά, γυναικεία ξένα σώματα που «μολύνουν την ελληνική οικογένεια», το καθεστώς της νεοφιλελεύθερης κρίσης (όπου βασιλεύει η «νόμιμη» ανομία) γίνεται πρόσφορο έδαφος για την ανάδυση καθεστώτων «νόμου και τάξης», με γνώμονα την εθνική, οικογενειακή και έμφυλη πειθαρχία –την εθνική αρρενωπότητα. Δεν είναι ασφαλώς διόλου τυχαίο ότι ο νέος υπουργός Υγείας Άδωνις Γεωργιάδης, σε μια από τις πρώτες αποφάσεις που υπέγραψε ως μέλος της κυβέρνησης, επανέφερε σε ισχύ την υπουργική απόφαση «για τον περιορισμό της διάδοσης λοιμωδών νοσημάτων», γνωστή πλέον και ως «διάταξη Λοβέρδου».

Αυτή η υγειονομική και επιδημιολογική στρατηγική διαχείρισης και περιχαράκωσης του χώρου, που αποτελεί, κατά τη γνώμη μου, συστατικό στοιχείο της διακυβέρνησης μέσω της κρίσης, δεν αναφέρεται σε έναν χώρο κυρίαρχης και κυριαρχικής εδαφικότητας αλλά κυρίως στις «γεωμετρικές ισχύος» που αφορούν τη συγκρότηση υποκειμένων σύμφωνα με τις νόρμες του φύλου, της σεξουαλικότητας, της κοινωνικής τάξης και της

εθνικής και εθνοτικής ταυτότητας.<sup>1</sup> Με αυτή την έννοια, τα συναθροισμένα σώματα και η οριζόντια εξεγερμένη υποκειμενικότητα των κινημάτων Occupy αναδομούν δυνητικά το τι λογίζεται ως δημόσιος χώρος και τι λογίζεται ως χώρος της πολιτικής.

Βέβαια, πάντα δεν ήταν ο δημόσιος χώρος τόπος και τρόπος «έκθεσης» σωμάτων, τόπος όπου τα σώματα υλοποιούνται, μπαίνουν σε τάξη ή δεν μένουν στη θέση τους, εκτοπίζονται και εντοπίζονται; Πράγματι. Επιχειρώντας να κατανοήσουμε την ειδική ένταση που χαρακτηρίζει την επιδημιολογία της κρίσης και την ηθική οικονομία του «τοξικού χρέους» στο πλαίσιο του νεοφιλελευθερισμού (με τις ειδικές παραμέτρους της εμπορευματοποίησης/ιδιωτικοποίησης των δημόσιων υπηρεσιών υγείας, πρόνοιας και εκπαίδευσης), βρισκόμαστε μπροστά στην πρόκληση να εξετάσουμε *πώς παράγεται αυτό που υπάρχει ήδη*. Πώς παράγονται, ξανά και ξανά, οι συνθήκες του «εκτός τόπου», αλλά και του εντοπισμού του εκτός τόπου. Αυτή η κοινωνική χρονικότητα που διαπερνά και ρυθμίζει την κανονιστική επανάληψη, αν και ατελώς, σχετίζεται άμεσα με την επιτελεστικότητα του φύλου. Το φύλο αφορά μια διαρκώς αστάθμητη επιτελεστική τροχιά συμπτωμένης ιστορικότητας, που περιπλέκει, απεδαφοποιεί και θέτει σε δοκιμασία τους τρόπους με τους οποίους “ανήκουμε” στο φύλο μας ή αυτό μας “ανήκει”. [Η σχέση ανάμεσα στις φιλελεύθερες εννοιολογήσεις του φύλου και τη λογική του έχει και ανήκειν είναι εδώ κρίσιμη αλλά δεν έχω το χρόνο να την αναπτύξω σ’ αυτή την ανακοίνωση. Αρκεί όμως να αναφέρω ότι ο ιδιοκτητικός ατομικισμός αποτελεί το κατεξοχήν κανονιστικό ιδεώδες του φιλελευθερισμού: αυτό που μου ανήκει ορίζει το αν και πώς ανήκω. Η ιστορία του καπιταλισμού είναι άρρηκτα συνδεδεμένη με την έννοια του self-possession, όπως έχει υποστηρίξει ο C. B. Macpherson. Προσπαθήσαμε να αναλύσουμε τη μη-κυριότητα ως υφαρπαγή αλλά και ως πολιτική συνθήκη της πολλαπλής και έκκεντρης υποκειμενικότητας που εκθέτει τα όρια του αυτάρκους ατομικιστικού υποκειμένου και θέτει υπό αμφισβήτηση τον ιδιοκτητικό ατομικισμό, στο βιβλίο που γράψαμε με την Τζούντιθ Μπάτλερ, *Dispossession: The Performative in the Political*, Polity, 2013].

Ένα παράδειγμα του *πώς παράγεται αυτό που υπάρχει ήδη* είναι το ότι συχνά η ανάλυση της νεοφιλελεύθερης επισφαλιοποίησης της εργασίας επισκιάζει το γεγονός ότι η γυναικεία και η μεταναστευτική εργασία ήταν πάντοτε επισφαλής: δευτερεύουσα, υποτιμημένη, αναλώσιμη, αλλά και δομικά απαραίτητη για την κοινωνική αναπαραγωγή των πατριαρχικών και καπιταλιστικών σχέσεων εξουσίας: επίσης, στατική και περιορισμένη στη γεωγραφική και συμβολική επικράτεια του οίκου, αλλά ταυτόχρονα επιτακτικά αναγκαία για τη λειτουργία της «ελεύθερης αγοράς» και τη διακίνηση του κεφαλαίου. Αρκεί να αναλογιστούμε την άμισθη οικιακή εργασία των γυναικών και την υπερ-εκμεταλλευμένη εργασία πάνω στην οποία στηρίχτηκε η αποικιοκρατική κυριαρχία, αλλά και η μετααποικιακή παγκόσμια οικονομία. Θα πρέπει εδώ, έστω και παρενθετικά, να επισημάνω ότι η επισφάλεια δεν πρέπει να εκλαμβάνεται ως μια συνθήκη θυματοποίησης των γυναικών ούτε ως ευκαιρία νοσταλγικής εξιδανίκευσης παλαιότερων, δήθεν «ασφαλέστερων» εργασιακών καθεστώτων, ιδιαίτερα αν αυτά συνεπέφεραν μια «σταθερή ζωή» θεμελιωμένη στις προδιαγραφές της οικοκεντρικής θηλυκότητας.

---

<sup>1</sup> Όπως υποστηρίζει η Doreen Massey, ο χώρος είναι πάντα γραμμωμένος, οργανωμένος γύρω από γεωμετρικές εξουσίας. Βλ. Doreen Massey, *Space, Place, Gender*. Polity Press, 1994. Βλ. και Ντίνα Βαΐου, «Η πόλη: ένας χώρος για τις γυναίκες;», στο *Αναπαραστάσεις της Θηλυκότητας: Φεμινιστικές Προσεγγίσεις*, Κέντρο Έρευνας και Τεκμηρίωσης, 1994.

Ένα ακόμη παράδειγμα: Η αποστροφή για τον/την άλλον/άλλη, με τη μορφή της ετοιμοπόλεμης εθνομαγκιάς, της εθνοφυλετικής καθαρότητας, του μισογυνισμού και της εθνικής εξιδανίκευσης της μητρότητας, που έχουν κεντρική θέση στο λόγο και τις πρακτικές της νεοναζιστικής οργάνωσης, «πατάνε» σε «πατροπαράδοτα» αξιακά συστήματα που προϋπήρχαν στην ελληνική κοινωνία. Στα συμφραζόμενα της κοινωνικής εξαθλίωσης και υπό τη αιγίδα της νεοφιλελεύθερης κυβερνο-λογικής, η επιχείρηση «αίματιμή» (με τις προφανείς εθνοφυλετικές και έμφυλες συνδηλώσεις) αποκτά περαιτέρω ερείσματα και αξιώσεις νομιμοποίησης.

Πάντως αυτή η επιλεκτική αρχειοθέτηση «κρίσιμων» συμβάντων ως «κρίσεων» δείχνει ότι η κρίση, ως αντικείμενο γνώσης και εξουσίας, λειτουργεί ως ευέλικτο και στρατηγικό κριτήριο του τι παράγεται και λογίζεται ως αξιομνημόνευτη κρίση. Από ποια θέση υποκειμένου και εμπειρίας μετράει κάποια κρίση ως κρίση; Τι είδους καθεστώτα χρονικότητας και ιστορικότητας παράγει (ή δεν παράγει) η συγκεκριμένη και κάθε κρίση; Και το κατεξοχήν πολιτικό ζήτημα για την εξουσία και τη γνώση της κρίσης: ποιων οι φωνές περιλαμβάνονται και ποιων όχι, πώς διαμορφώνεται το τι μπορεί και τι δεν μπορεί να λεχθεί;

Η βιοπολιτική της κρίσης συνιστά ένα καθεστώς γνώσης και εξουσίας που υπάγει κάθε πολιτικό λόγο και στάση στη μη-σημασμένη αρχή (“unmarked universal”) της οικονομικής και λογιστικής διαχείρισης. Το «μη-σημασμένο» εξαλείφει τα ίχνη των εξουσιαστικών σχέσεων που το οργανώνουν ως τέτοιο. Ποικίλες επεξεργασίες στο πλαίσιο της φεμινιστικής θεωρίας έχουν δείξει ότι το πρότυπο της μη-σημασμένης λευκής, αστικής, ετεροφυλόφιλης αρρενωπότητας εμπεδώνεται κανονιστικά μέσω της παραγωγής σημασμένων εξαιρέσεων που όχι μόνο θεωρούνται ότι δεν αποτελούν μέρος, αλλά και εκλαμβάνονται ως απειλητικές *μερικότητες* στο βαθμό που δεν *συμμερίζονται* την «ουσία» της ανθρώπινης οικουμενικότητας. Δυνάμει της μη-σημασμένης κατηγορίας «οικονομία», μετατρέπομαστε όλοι σε «απλώς ανθρώπους», ενώ την ίδια στιγμή η επικράτεια του ανθρώπινου ολοένα και περιορίζεται καθώς η λογιστική της κρίσης παράγει αναλώσιμες, αποκλεισμένες και περιττές μορφές ζωής. Μέσω της κανονικοποιητικής βίας της λογιστικής διακυβέρνησης ιεραρχείται και επιμερίζεται το ευάλωτο της ανθρώπινης ζωής και περι-ορίζεται αυτό που είναι πολιτισμικά διανοητό υποκείμενο, ενώ τα «ξένα σώματα» εγκλείονται και αποκλείονται, ταξινομούνται και παραλείπονται. Άρα, η πρόκληση είναι να καταλάβουμε τι είδους έμφυλες, σεξουαλικές, φυλετικές, ταξικές διαδικασίες υποκειμενοποίησης υποστηρίζουν τη βιοπολιτική του νεοφιλελευθερισμού.

Επομένως, δεν είναι μόνο οι σιωπές που καλούμαστε να ανιχνεύσουμε αλλά και την παραγωγή των λόγων. Οι οντολογίες του έμφυλου ετεροκανονικού διπολισμού, όπως εκφαινόνται στις κανονιστικές κατασκευές της αρρενωπότητας και της θηλυκότητας, βρίσκονται στον πυρήνα αυτής της βιοπολιτικής λογιστικής του παραγωγικού, ανταγωνιστικού και αναλώσιμου ανθρώπινου σώματος. Αποτελούν κανονιστικά ιδεώδη, τεχνολογίες κανονικοποίησης, μέσω των οποίων το έθνος-σε-κρίση θέτει και εξασφαλίζει τους όρους οικειότητάς του: μιας οικειότητας που θεμελιώνεται στη ρουτίνα του έμφυλου διμορφισμού και της αναπαραγωγικής ετεροκανονικότητας.

Θα ήθελα λοιπόν εδώ να υποστηρίξω ότι η “αστάθεια” και η “κρίση” λειτουργούν στερεωτικά και σταθεροποιητικά των σχέσεων εξουσίας που αφορούν τις αλληλένδετες έμφυλες, εθνικές και φυλετικές νόρμες.<sup>2</sup> Η νεοφιλελεύθερη συνθήκη της κρίσης και της επισφάλειας προσφέρει εύφορο έδαφος για την περαιτέρω εδραίωση των εμπεδωμένων στην ελληνική κοινωνία διακρίσεων και ιεραρχιών που αφορούν το φύλο αλλά και τον έμφυλο διαχωρισμό δημόσιου και ιδιωτικού χώρου: οι γυναίκες στο ρόλο της οικιακής και αναπαραγωγικής εργασίας και οι άνδρες εγγυητές της κυκλοφορίας του κεφαλαίου και θεματοφύλακες της τιμής του έθνους. Και όλοι και όλες μαζί πίσω ολοταχώς στις αξίες της «ελληνικής οικογένειας», στις αρχές του «οίκου», εκεί που η οικο-νομία (ως νομή του οίκου) αποκτά τη διττή έννοια αφενός του οικονομικού καταμερισμού εργασίας και αφετέρου της ρύθμισης της σεξουαλικότητας και της αναπαραγωγής. Η οικονομία γίνεται το πεδίο όπου η φαντασιακή κοινότητα του έθνους συνέχεται με βιολογικούς δεσμούς ετεροκανονικής αναπαραγωγής και ενσαρκώνεται ως αυθεντική κοινότητα.

Η παραγωγή και διαχείριση του ευάλωτου με έμφυλους όρους είναι κρίσιμη όψη αυτής της διαδικασίας. Έτσι, από τη μια πλευρά οι αλλαγές στον καταμερισμό της αμειβόμενης εργασίας πλήττουν τις γυναίκες, και, από την άλλη, στο πλαίσιο του διαχειριστικού λόγου της κρίσης εμπεδώνεται ο έμφυλος βιολογισμός της θυματοποίησης και οι γυναίκες γίνονται αντικείμενο ενός πατερναλιστικού προσεταιρισμού (ως «ευάλωτη ομάδα»). Ας αναλογιστούμε πώς οι «μόνες μητέρες» έφτασαν την εποχή της Θάτσερ να αποτελούν σύμβολο εξάρτησης (“nanny-state”), κοινωνικής μειονεξίας και κατάχρησης της «ευεργεσίας» του βρετανικού κράτους πρόνοιας, ή πώς οι Αφρο-αμερικανές μητέρες κατασκευάστηκαν ως επονομαστική ταυτότητα και δυσβάσταχτο φορτίο για το βορειοαμερικανικό ασφαλιστικό σύστημα.

Ας μην ξεχνάμε ότι ο νεοσυντηρητισμός των δεκαετιών 80 και 90 είχε κατασκευάσει για να κυνηγά δυο ταυτότητες-φαντάσματα: τις υπερ-αναπαραγωγικές φτωχές γυναίκες και τους μολυσματικούς ομοφυλόφιλους. Από τα μέσα του 90, ο ηθικός πανικός πήρε χαρακτηριστικά οικονομίας, έγινε οικονομικό ρίσκο της τοξικής εξάπλωσης.<sup>3</sup>

Η νεοφιλελεύθερη διακυβέρνηση επιφέρει ριζικές αλλαγές στον καταμερισμό της αμειβόμενης εργασίας (αλλά και της επισφάλειας και της ανεργίας) κατά φύλο, ενώ βαθαίνει την ανισότητα και τη βία του σεξισμού και της ετεροκανονικότητας. Στην περσινή ετήσια διάλεξη στη μνήμη του Νίκου Πουλαντζά (2012), η φεμινίστρια θεωρητικός Γκάγιατρι Σπίβακ υποστήριξε κάτι εξαιρετικά σημαντικό: ότι η αναπαραγωγική ετεροκανονικότητα αποτελεί θεμελιακή φόρμα και νόρμα του νεοφιλελευθερισμού, η οποία υπαγορεύει μορφές διαχείρισης της πολιτικής οικονομίας.<sup>4</sup> Θεωρώ κρίσιμο να κατανοήσουμε ότι ο νεοφιλελευθερισμός είναι, εκτός από στρατηγική

---

<sup>2</sup> Βλ. και: Έφη Αβδελά, «Το φύλο στην (σε) κρίση ή τι συμβαίνει στις ‘γυναίκες’ σε χαλεπούς καιρούς», *Σύγχρονα Θέματα* 115, σ. 17-26, 2011. Αγγελικά Ψαρρά, «Τιμωροί με φύλο στον Αγ. Παντελεήμονα», *Ενθέματα, Η Αυγή*, 29.1.2012. Έφη Αβδελά και Αγγελικά Ψαρρά, «Απόκρυφες πτυχές της μελανής ψήφου», *Ενθέματα, Η Αυγή*, 1.7.2012. Αθηνά Αθανασίου, «Η βιοπολιτική της αυταρχικής δημοκρατίας και η διακυβέρνηση του επικίνδυνου σώματος», *Ενθέματα, Η Αυγή*, 16.9.2012. Ντίνα Βαΐου, «Διεκδικήσεις φύλου», *Red Notebook*, 5.10.2012. Δημήτρης Παπανικολάου, «Είμαστε όλοι ξεσκισμένες αδερφές; Ομοφυλοφιλία, Χρυσή Αυγή και ομοκοινωνικότητα», *Ενθέματα, Η Αυγή*, 21.10.2012.

<sup>3</sup> Βλ. και Angela Mitropoulos, *Contract and Contagion: From Biopolitics to Oikonomia*. Minor Compositions, 2012.

<sup>4</sup> Gayatri Chakravorty Spivak, *Η Ευρώπη και ο Ταύρος των Αγορών*. Ετήσια διάλεξη 2012 στη μνήμη του Νίκου Πουλαντζά. Εκδόσεις Ινστιτούτου Νίκος Πουλαντζάς, 2013.

της καπιταλιστικής οικονομίας της αγοράς, και μια ευρύτερη νεοσυντηρητική τεχνική φρονηματικής διακυβέρνησης, στο επίκεντρο της οποίας βρίσκεται η ενεργοποίηση κανόνων που αφορούν, ταυτόχρονα και αδιάρρηκτα, την αναπαραγωγική ετεροκανονικότητα, την οικιακή οικονομία και την οικονομία της αγοράς, την εθνική ταυτότητα, την παραγωγή «ικανών» σωμάτων.

Ο αυταρχικός ρεαλισμός της κρίσης απαιτεί μια πολιτικο-οικονομική επένδυση στο σώμα: το σώμα της λιτότητας και των «απαραίτητων θυσιών»: το σώμα του ηθικού πανικού και του συλλογικού φόβου, το εθνικό σώμα του οποίου η καθαρότητα απειλείται, το μεταμελημένο σώμα του χρέους που πρέπει να αναμορφωθεί προκειμένου να μετατρέψει τη ντροπή σε υπερηφάνεια, το εύαλωτο σώμα, το επικίνδυνο σώμα και το σώμα σε κίνδυνο, το σώμα που ορίζεται ως ξένο ή μη αφομοιώσιμο, το σώμα εκείνο που οφείλει την οδύνη και την ευπάθειά του στην μη-ανταγωνιστική ατομικότητά του. Αυτή η πολιτική και οικονομική επένδυση στη ζωή των υποκειμένων, μια επένδυση που ενέχει καταστατικά ακόμη και την εγκατάλειψη στο θάνατο, δεν έχει να κάνει με μια άνευ όρων αδιαφοροποίητη συμπερίληψη αλλά με τον επιμερισμό και την οριοθέτηση της ανθρώπινης ιδιότητας υπό όρους. Η επιστράτευση της πολιτικής και οικονομικής «επένδυσης» στο σώμα αποτυπώνεται άλλωστε χαρακτηριστικά στην ιστορία της κλασικής πολιτικής οικονομίας. Η οικονομική θεωρία του Γάλλου φυσιοκράτη και ιατρού του 18<sup>ου</sup> αιώνα Francois Quesnay, ο οποίος συνέβαλε στα πρώτα βήματα της οικονομικής σκέψης και της «οικονομικής διακυβέρνησης», διαμορφώθηκε σε μεγάλο βαθμό μέσω της ιατρικής γνώσης της εποχής, και ειδικότερα μέσω της γνώσης σχετικά με την κυκλοφορία του αίματος, όπως αυτή είχε συστηματοποιηθεί από τον William Harvey το 1628. Το *laissez-faire* οφείλει πολλά στην κυκλοφορία του αίματος, αφού ο Quesnay έβλεπε την οικονομία των εμπορευμάτων ως αντίστοιχη με την κυκλοφορία του αίματος. Ωστόσο, όπως μας θυμίζει ο Μισέλ Φουκώ, ο νεοφιλελευθερισμός δεν έχει μόνο να κάνει με το *laissez-faire*, αλλά με «μόνιμη επιτήρηση, δραστηριότητα, παρέμβαση» (*permanent vigilance, activity, intervention*).<sup>5</sup>

Είναι λοιπόν καίριας σημασίας σήμερα να πάμε πέρα από τους αυτοματισμούς του οικονομισμού και να βαθύνουμε τις επεξεργασίες μας για τη σχέση νεοφιλελευθερισμού, κρατικού ρατσισμού και κοινωνικού εκφασισμού, και ειδικότερα για τους τρόπους με τους οποίους το φύλο και η σεξουαλικότητα επενεργούν ως θεμελιακές διαστάσεις του εκφασισμού στις συνθήκες της κρίσης. Η υπαγωγή των γυναικών στο «φυσικό» ρόλο της οικιακής φροντίδας στο πλαίσιο του αποδεκατισμού του δημόσιου συστήματος φροντίδας, η ανασφάλιστη εργασία της οικιακής φροντίδας που αναλαμβάνουν μετανάστριες από τον παγκόσμιο νότο, οι αποκλεισμοί του οικογενειοκρατικού μοντέλου φροντίδας, η διαπόμπευση των οροθετικών γυναικών, ο νεοναζιστικός όχλος έτοιμος να λιντσάρει τις «ξεσκισμένες αδερφές» έξω από το θέατρο Χυτήριο, τα ρατσιστικά πογκρόμ εναντίον των τρανς ατόμων από την Αστυνομία Θεσσαλονίκης προκειμένου «να βελτιωθεί η εικόνα της πόλης»: δεν είναι απλώς δευτερεύοντα ούτε «μειονοτικά» συμπτώματα της νεοφιλελεύθερης οικονομίας της ωμότητας και της εγκατάλειψης. Είναι ο αθέατος και άδηλος κανόνας της. Αποτελούν αποτυπώματα μιας βιοπολιτικής που δεν είναι απλώς παράπλευρη απώλεια της κρίσης αλλά κρίσιμη στρατηγική διακυβέρνησης μέσω της κρίσης.

---

<sup>5</sup> Για τη βιοπολιτική του νεοφιλελευθερισμού, βλ. Michel Foucault, *The Birth of Biopolitics: Lectures at the Collège de France, 1978-1979*.