



Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών
Πρόγραμμα Μεταπτυχιακών Σπουδών Πολιτικής
Επιστήμης και Κοινωνικής Θεωρίας

Όψεις του Φεμινισμού στην Ψηφιακή Ζωή

Όλγα Βερελή

A.M. 16504

Επιβλέπων καθηγητής: Κύρκος Δοξιάδης

Μέλη επιτροπής: Μάρω Παντελίδου- Μαλούτα, Ιωάννης Τσίρμπας

Σεπτέμβριος 2018

Περιεχόμενα:

Εισαγωγή.....	3
1.1 Λόγος.....	6
1.2 Εξουσία.....	8
1.3 Βιοεξουσία.....	10
1.4 Κριτική.....	13
1.5 Μεθοδολογία.....	17
1.6 Χρήσεις και κριτικές της χαμπερμασιανής δημόσιας σφαίρας.....	20
1.7 Νεοφιλελευθερισμός και συμπεριληπτικός αποκλεισμός.....	22
1.8 Διαδικτυακές κοινότητες και κυβερνοακτιβισμός.....	25
1.9 Η Πολιτική της θέσης.....	28
1.10 Η διαθεματικότητα ως πολιτική και θεωρητική επιλογή στην φεμινιστική θεωρία.....	29
1.11 Επισκόπηση και επιλογή υλικού	31
Κεφάλαιο 2	
2.1 Το πολιτικό και το προσωπικό βίωμα ως αίτημα συλλογικοποίησης	34
2.2 Διαθεματικός ακτιβισμός και αόρατα σώματα.....	41
2.3 Συλλογικότητα και επιβίωση στον καπιταλισμό.....	45
2.4 Σχέσεις εξουσίας και προνόμιο.....	48
2.5 Παραγωγικότητα και νεοφιλελευθερισμός.....	51
2.6 Μια ακτιβιστική πολιτική του προνομίου και το αίτημα για ανάπαυση.....	53
2.7 Σωματικότητα και βία.....	60
Επίλογος	
3.1 Οι χρήσεις της ευαλωτότητας.....	65
3. 2 Συμπεράσματα.....	67
Βιβλιογραφία.....	71
Κατάλογος άρθρων.....	75

Εισαγωγή

Στην παρούσα εργασία σκοπός μας είναι μια απόπειρα χαρτογράφησης ενός ρεύματος που μέσα από το διαδίκτυο βρήκε έναν (κυβερνο)χώρο έκφρασης, άνθισε και συνεχίζει να εξαπλώνεται, να προσεγγίζει περισσότερα άτομα, να δημιουργεί όλο και περισσότερο περιεχόμενο για ιστοσελίδες και διαδικτυακές πλατφόρμες, να ανοίγει συζητήσεις με οποιαδήποτε δυνατή κατάληξη και επηρεάζει την ζωή εκτός διαδικτύου όσο και την εντός. Στο πλαίσιο μιας διπλωματικής εργασίας είναι δύσκολο να εξαντληθούν όλες οι θεματικές με τις οποίες καταπιάνεται το εν λόγω κίνημα, ούτε να γίνει μια πλήρης και αναλυτική καταγραφή της γραμματικής του, καθώς θα εξαπλωνόταν σε πολύ μεγαλύτερη έκταση και θα άρμοζε πολύ περισσότερο σε μια διατριβή. Ωστόσο, κρίναμε ότι μια περιγραφή ενός σημαντικού ρεύματος της εποχής μας, στο οποίο οφείλεται η πολιτικοποίηση μιας γενιάς γυναικών, έχει τη δική της σημασία ώστε να κατανοήσουμε λίγο καλύτερα την διαδικτυακή φεμινιστική κουλτούρα, την πολιτική που παράγει και να κολλήσουμε ίσως ένα μικρό κομμάτι στο παζλ που αφορά την πολιτική και το διαδίκτυο.

Ο λόγος που χρησιμοποιείται η λέξη πολιτική σε μια εργασία για τον διαδικτυακό φεμινισμό των τελευταίων χρόνων, είναι γιατί πάντοτε ο φεμινισμός αποδείκνυε τη στενή σχέση του είτε με την πολιτική, όπως την εννοούν οι περισσότεροι σε ένα παραδοσιακά στενό άξονα, είτε γιατί αναδεικνύει ένα ευρύτερο πεδίο πολιτικής από αυτό που υποψιάζονται οι περισσότεροι, ή γιατί εν τέλει όπως θα παρουσιάσουμε παρακάτω, ένα υποκείμενο πολιτικοποιείται αναγκαστικά μέσω του αποκλεισμού του. Για την κατανόηση αυτού του ρεύματος φεμινιστικού λόγου και ακτιβισμού θα περιηγηθούμε σε τρεις ιστοσελίδες αναλύοντας τον λόγο των συντακτριών τους, ώστε να διακρίνουμε μέσα από τα κείμενα που δημοσιεύουν τις θέσεις τους, τα αιτήματα και την αναλυτική ορολογία που χρησιμοποιούν για τα εκφράσουν. Η λέξη ρεύμα χρησιμοποιείται εδώ καθώς οι δυτικοί φεμινισμοί δε χωρίζονται ποτέ από εγκάρσιες τομές, αλλά έρχονται σε κύματα αφού δεν υπάρχει πλήρης διαχωρισμός των θέσεων. Εδώ, θα εστιάσουμε στον χώρο που ήρθε ως απόρροια του τρίτου κύματος φεμινισμού και βρήκε θέση στο διαδίκτυο. Ο λόγος που αρθρώνεται στο διαδίκτυο έχει ιδιαίτερη σημασία για την πολιτικοποίηση των γενιών που ενημερώνονται, διαβάζουν και σχηματίζουν απόψεις στο μέσο αυτό. Φυσικά, αυτή η πτυχή του φεμινιστικού λόγου δεν αποτελεί παρά μια ψηφίδα στους άπειρους λόγους που συνθέτουν την διαδικτυακή κουλτούρα και διάλογο της συγχρονίας. Σίγουρα, δεν είναι ο μοναδικός φεμινιστικός λόγος στο διαδίκτυο, είναι όμως ο πιο δημοφιλής και γνωστός αυτή τη στιγμή. Επιπλέον, σε μια εποχή όπου το δημόσιο ενδιαφέρον για το φεμινισμό, τα δικαιώματα της γκέι και λεσβιακής κοινότητας και άλλων περιθωριοποιημένων ομάδων αυξάνεται, είναι μια καλή συγκυρία να βγάλουμε τον μεγεθυντικό φακό και να εστιάσουμε στο φεμινιστικό λόγο που αυτή τη στιγμή προκαλεί ορισμένες ομάδες ατόμων και επηρεάζει βαθιά άλλες που τώρα εισέρχονται σε μια διαδικτυακή δημόσια σφαίρα. Την ώρα που ακόμη γραφόταν αυτή η εργασία δημοσιεύθηκε ένα άρθρο με τον τίτλο «Ο Φουκουγιάμα αναβάλλει το τέλος της ιστορίας». Ο γνωστός

Αμερικανο-ιάπωνας που έσπευσε να φέρει το υποτιθέμενο τέλος των ιδεολογιών, ενώ ουσιαστικά σήμανε την αρχή μιας περιόδου όπου κυριαρχεί μια και μόνη ιδεολογία, θεωρεί ότι ο καπιταλισμός αυτή τη στιγμή κινδυνεύει από τα κοινωνικά κινήματα της εποχής, άρα το πολυπόθητο γι' αυτόν τέλος δεν έχει έρθει ακόμα (Menand 2018). Τα κοινωνικά κινήματα όποια μορφή κι αν έχουν πάρει στη δεκαετία της ραγδαίας ανάπτυξης των μέσων δικτύωσης, είναι ακόμα ένας “κίνδυνος”, αποτελούν θύλακες ανεπιθύμητης ιδεολογίας που υπονομεύουν τη σταθερότητα της νίκης της κυρίαρχης ιδεολογίας του δυτικού κόσμου μετά το τέλος του υπαρκτού σοσιαλισμού, του νεοφιλελευθερισμού.

Μπορούμε να μιλήσουμε για ακτιβισμό την εποχή που οι δρόμοι αδειάζουν και οι πλατφόρμες κοινωνικής δικτύωσης γεμίζουν; Δεν θα μπορούσαμε να αποφανθούμε ότι γνωρίζουμε την απάντηση, μπορούμε όμως μέσα από αυτή την εργασία να προσπαθήσουμε να αναδείξουμε την εμπρόθετη δράση των υποκειμένων που συγκροτούνται μέσα σε αυτό κυβερνητικό και κυβερνολογικό συγκείμενο. Πρόθεσή μας δεν είναι να απεδαφικοποιήσουμε το υποκείμενο, εννοώντας έναν φιλελεύθερο βολонταρισμό. Αντιθέτως όπως θα παρουσιαστεί αναλυτικότερα παρακάτω, βλέπουμε το υποκείμενο με φουκωικούς όρους ανάλυσης, μέσα σε ένα πλαίσιο σχέσεων εξουσίας, όπου ταυτόχρονα είναι φορέας δράσης αλλά και υποτελής. Σίγουρα, λοιπόν, δε μπορούμε να δούμε την πολιτικοποίηση και τον ακτιβισμό στην εποχή του διαδικτύου υπό το πρίσμα αναλύσεων άλλων εποχών, ωστόσο δεν σημαίνει ότι θα αποσιωπήσουμε τις συνθήκες και το πολιτικό, κοινωνικό και τεχνολογικό υπόβαθρο μέσα στο οποίο σχηματίζονται. Ειδικότερα, το ότι αναφερόμαστε σε έναν χώρο και μια κουλτούρα που αναπτύσσεται σε ένα κόσμο μετά την ιδεολογία, δηλαδή σε ένα κόσμο με μια κυρίαρχη ιδεολογία: τον νεοφιλελευθερισμό (Schuster 2012). Πρόκειται όμως για μια κουλτούρα ατομικισμού που μας τραβάει έξω από τους δρόμους και τις πορείες ή μια εναλλακτική όπως έχει παρουσιαστεί πρόσφατα σε διάφορα παραδείγματα, αρχής γενομένης από τη λεγόμενη αραβική άνοιξη και το κίνημα Occupy Wall Street, που είχαν μια έντονη διαδικτυακή παρουσία και διάχυση μέσω του ίντερνετ, ανεξάρτητα από την κατάληξή τους. Η χρήση του διαδικτύου από τις γυναίκες για πολιτικούς σκοπούς έχει ερευνηθεί από διάφορους ακαδημαϊκούς. Οι Morahan-Martin και Sutton (2000) έχουν αναφερθεί στις έμφυλες διαφορές του διαδικτυακού πολιτικού ακτιβισμού. Η Keller (2013) έχει μελετήσει το νεαρό γυναικείο κοινό μέσα από τη φεμινιστική πλευρά της μπλογκόσφαιρας, που τους έδινε χώρο για να εκφράσουν τις πολιτικές και φεμινιστικές τους ιδέες. Ενώ η Harris (2008) έχει αναφερθεί στους διαδικτυακούς χώρους ως τόπους που προσφέρουν στις νέες γυναίκες τις ευκαιρίες που λείπουν από την δημόσια σφαίρα και τα παραδοσιακά μέσα ενημέρωσης και εκεί μπορούν να ασκήσουν πολιτική δράση.

Επομένως, μέσα από αυτή την εργασία αυτό που επιζητούμε είναι να αναλύσουμε ένα τμήμα του σύγχρονου φεμινιστικού λόγου, όπως αυτός αρθρώνεται στο διαδίκτυο, ώστε να διακρίνουμε τις νέες κατευθύνσεις που έχει πάρει το φεμινιστικό κίνημα σε ακτιβιστικό επίπεδο, κάτι που θα εντοπίσουμε αναλύοντας τις βασικότερες έννοιες που αναδύονται στον λόγο τους και τα αιτήματά τους, περνώντας έτσι σε μια χαρτογράφηση, ενός σημαντικού και πολυσυζητημένου τα τελευταία χρόνια, μέρους των κοινωνικών κινήματων που πλέον έχουν

εν μέρει ως φυσικό τους χώρο το διαδίκτυο. Στην εργασία αυτή μας ενδιαφέρει επίσης να αναδείξουμε την πολιτική εμπρόθετη δράση των υποκειμένων μέσα από τον λόγο που δημοσιεύουν, καθιστώντας τα φορείς δράσης και όχι μόνο φωνές που αντηχούν από το υπόγειο.

Αυτές οι νέες κατευθύνσεις στο φεμινιστικό εγχείρημα, λόγω των διαφορετικών τεχνολογικών δομών και του πολιτικού και οικονομικού συστήματος, συντέλεσαν στην ανάδυση ενός νέου είδους διαδικτυακού ακτιβισμού. Παρατηρήσαμε μια αλλαγή από τις πορείες σε δημόσιο χώρο στον διαδικτυακό λόγο στον κυβερνοχώρο. Άρα έχουμε να κάνουμε με μια πτυχή της ατομιστικής κουλτούρας φιλελευθερισμού; Ή απλώς έτσι εκφράζεται η ανάγκη συλλογικοποίησης και πολιτικοποίησης στην ψηφιακή εποχή; Πέρα από αυτό, στην πορεία της ανάλυσης θα τεθεί και το εξής ερώτημα: Ποιος μπορεί και ποιος δε μπορεί να κάνει ακτιβισμό στο δρόμο; Μήπως είναι οι αναπαραστάσεις που έχουμε για τον ακτιβισμό και το πολιτικό υποκείμενο πιο στενές από ό,τι μας προτείνει η εμφάνιση του διαδικτυακού ακτιβισμού; Οι ερωτήσεις αυτές τίθενται ως ένας οδηγός για το κείμενο που παραθέτουμε, αλλά και γιατί ακριβώς αυτές οι ερωτήσεις βρίσκονται στο επίκεντρο του ενδιαφέροντος μας όσον αφορά το διαδικτυακό ακτιβισμό και την αντίληψη περί των ορίων πολιτικού και προσωπικού. Εν τέλει, κρίθηκε σκόπιμο να αναδειχθούν μέσα από τα κείμενα που επιλέχθηκαν προς ανάλυση ώστε πάνω από όλα, να δώσουν μια εικόνα για την πολιτικοποίηση των νέων γενιών φεμινιστριών, η οποία για τον δυτικό κόσμο τουλάχιστον, περνάει αναπόφευκτα μέσα από το διαδίκτυο.

Στην παρούσα εργασία χρησιμοποιούμε τον Φουκό γιατί μας χρησιμεύει η ανάλυσή του, οι αντιλήψεις του για την πολυπλοκότητα των σχέσεων εξουσίας μέσα στο κοινωνικό σώμα και γιατί ακόμα μέσα από το έργο του μπορούμε να βρούμε αντιστοιχίες στο σήμερα, ώστε να ξεκλειδώσουμε θεωρητικά καταστάσεις. Βεβαίως, παρότι ο Φουκό θεωρείται διανοούμενος που άνοιξε την πόρτα για κινήματα δικαιωμάτων, πέρα από τον μαρξισμό της εποχής του, κρίθηκε για τις ελλείψεις του από φεμινίστριες καθώς από τις αναλύσεις του για τις σχέσεις εξουσίας λείπει η διάσταση του φύλου. Στο έργο του μπορεί να λείπει το έμφυλο υποκείμενο όμως ήταν καταλυτικό για την διερεύνηση των σχέσεων εξουσίας σε βασικούς κλάδους και θεσμούς αλλά και γενικότερα, για την κατανόηση της εξουσίας σε επίπεδο μικροφυσικής, στην κυτταρική δομή της εξουσίας που ενσωματώνεται στο ίδιο το σώμα. Αυτή ακριβώς η διάσταση της σωματικότητας σε συνάρτηση με τη βία θα μας απασχολήσει στο τελευταίο κυρίως μέρος της εργασίας, όπου θα αναφερθούμε στον ακτιβιστικό λόγο για τα αόρατα σώματα, αυτά που μέσα στο καπιταλιστικό και υποχρεωτικά ετεροφυλικό σύστημα, δεν έχουν σημασία, είτε είναι αναλώσιμες εργάτριες, είτε είναι σώματα περιθωριοποιημένα και εκτοπισμένα από τον ιατρικό λόγο ή την συνθήκη της ετεροκανονικότητας. Συνεπώς μας ενδιαφέρει να αναφερθούμε στην υλικότητα του λόγου όπως αναπτύχθηκε στη σύγχρονη γαλλική φιλοσοφική σκέψη και συνεχίζεται μέσα από την φεμινιστική θεωρία της Τζούντιθ Μπάτλερ και βέβαια, στις σχέσεις υποκειμένου και εξουσίας μέσω της κριτικής, καθώς μας απασχολεί εδώ το ζήτημα του λόγου που εμφανίζεται ως εναντίωση στον κυρίαρχο λόγο, η κριτική στην εξουσία εν ολίγοις που εκδηλώνεται σε χώρους που η Νάνσι Φρέιζερ ονομάζει «αντιμαχόμενες δημόσιες σφαίρες».

Λόγος

Μετά το 1968, μια τομή διαμορφώνεται στην εξέλιξη της γαλλικής φιλοσοφικής σκέψης. Αμφισβητείται η έννοια της εξουσίας όπως την έβλεπε ως τότε ο Sartre, οι φιλοσοφίες της συνείδησης, η φαινομενολογία των Husserl και Merleau Ponty και αυτό που έρχεται είναι ο θάνατος του συγγραφέα και του υποκειμένου. Τα θεωρητικά κύματα του δορισμού και του μεταδορισμού αμφισβήτησαν τις ως τότε αντιλήψεις περί εξουσίας, την διάσπαση των δομών της στο νεωτερικό κόσμο και φαντάστηκαν το υποκείμενο όχι σαν μια αυθύπαρκτη, μονολιθική δομή ή μια ομιλούσα συνείδηση, αλλά προσπάθησαν να περιγράψουν τη συγκρότησή του. Οι νέες θεωρήσεις απέρριψαν την ουσιοκρατία, έκαναν κριτική στον οικουμενισμό του Διαφωτισμού και την φιλοσοφική παράδοση που μετέφερε ιδέες για το είναι και την ουσία του ανθρώπου, και αντέταξε στο υποκείμενο με ελεύθερη συνείδηση που υποτάσσεται σε μια εξουσία, ένα υποκείμενο που δομείται μέσα σε μια κοινωνική πραγματικότητα και ταυτόχρονα την δομεί. Αναδεικνύεται η σημασία του κοινωνικού πλαισίου, η σημασία της ιδεολογίας στην συγκρότηση του υποκειμένου και φυσικά, ο ρόλος των συστημάτων εξουσίας που διατρέχουν το κοινωνικό σώμα. Η ανάλυση των θεωρητικών ενδιαφερόντων που επικεντρώνονται εν πολλοίς γύρω από την ιδεολογία, περνάει μέσα από την ανάλυση του Λόγου, ως τρόπου συγκρότησης της κοινωνικής πραγματικότητας. Για τους Λακλάου και Μουφ ο λόγος έχει υλικότητα. Η θεωρία τους βασίζεται στην αντίληψη του λόγου ως εγγενώς πολιτικού, καθώς το νόημα των πραγμάτων αποδίδεται πάντα μέσα σε ένα πλαίσιο. Αντίστοιχα, ο Φουκό θεωρεί ότι «τίποτα δεν έχει νόημα εκτός των ορίων του λόγου» (Φουκό 1972). Η φυσική μορφή των πραγμάτων έχει νόημα και είναι αναπαραστάσιμη μόνο εντός του λόγου. Όλα δηλαδή, αποκτούν νόημα μέσα σε ένα συγκείμενο. Σε αυτή τη σειρά στοχαστών θα προστεθεί αργότερα και η Τζούντιθ Μπάτλερ με το έργο της για το φύλο και την κοινωνική συγκρότησή του.

Εστιάζοντας στον Φουκό, τον θεωρητικό που θα μας απασχολήσει κυρίως, θα παραθέσουμε τα ίδια του τα λόγια: «δεν έχω κάνει τίποτα άλλο εκτός από το να προσπαθώ να ανασυνθέσω το πως ένας ορισμένος αριθμός από θεσμούς, οι οποίοι αρχίζουν να λειτουργούν με πρόσχημα το ορθολογικό (raison) και το φυσιολογικό, άσκησαν την εξουσία τους επί ομάδων ανθρώπων στο πεδίο της συμπεριφοράς, του τρόπου ζωής, δράσης ή λόγου που συγκροτήθηκαν ως ανωμαλία, τρέλα, ασθένεια κοκ.» (Φουκό 1979). Ο Φουκό δεν θα αρνούνταν ότι ως διανοητής, η σκέψη του εντάσσεται σε ένα πλέγμα λόγων και εξουσίας της εποχής του. Ανέλυσε τις μετατοπίσεις της εξουσίας σε μια περίοδο που του έδινε πρόσφορο έδαφος και ως ένα βαθμό, άντλησε αλλά και τροφοδότησε τα κοινωνικά κινήματα της εποχής του, με την επιρροή του να φτάνει ακμαία ως τώρα, στις αρχές του 21ου αιώνα. Βασική θεματική της θεωρίας του ήταν η παραγωγή γνώσης μέσω του Λόγου (discourse), στην προσπάθειά του να αναλύσει τον τρόπο που οι άνθρωποι αντιλαμβάνονται τον εαυτό τους μέσα σε συγκεκριμένα ιστορικά και κοινωνικά πλαίσια και πως δημιουργείται η γνώση και η επιστήμη σε αυτές τις περιόδους (Hall 2017).

Σύμφωνα με την φουκωϊκή θεώρηση, ο λόγος έχει την ικανότητα να κατασκευάζει μια

θεματική, να καθορίζει και να δημιουργεί τα αντικείμενα της γνώσης μας. Καθορίζει υπό ποιους όρους και προϋποθέσεις θα συζητηθεί, θα εξεταστεί και ερευνηθεί ένα ζήτημα και πως θα γίνει κατανοητό. Ο λόγος είναι ενδεικτικός του τρόπου σκέψης και της επιστήμης της κάθε εποχής και έτσι εμφανίζεται σε κείμενα και συμπεριφορές. Συνεπώς το νόημα και οι πρακτικές νοηματοδότησης κατασκευάζονται μέσα στον λόγο (Hall 2017). Ταυτόχρονα, ως μια κοινωνική πρακτική, ο λόγος συγκροτεί συγκροτεί υποκείμενα (Δοξιάδης 2015). Η γνώση διαπλέκεται με τις σχέσεις εξουσίας, κάτι που αποδεικνύει μέσα από το έργο του για τις φυλακές και την σεξουαλικότητα: η γνώση εφαρμοζόταν στην αστυνόμευση, ρύθμιση και πειθάρχηση των σωμάτων και την θέσπιση μιας κοινωνικής συμπεριφοράς.

Η γνώση και τα αντικείμενά της ανά εποχή βρίσκονται σε συνάρτηση με τις σχέσεις εξουσίας και το καθεστώς αλήθειας, όπως αυτό διαρθρώνεται μέσα από αυτά. Η αλήθεια, όπως και η επιστήμη, δεν βρίσκεται εκτός της εξουσίας, αλλά αποτελεί ένα κρίκο στην ίδια αλυσίδα. Παράγεται μονάχα χάρη σε πολλαπλές μορφές περιορισμών. Και επιφέρει συνήθεις επιδράσεις της εξουσίας. Κάθε κοινωνία έχει το δικό της καθεστώς αλήθειας, «η γενική πολιτική αλήθειας», αποδέχεται και προωθεί ορισμένα είδη λόγου, τα οποία κάνει να λειτουργούν ως αληθινά, διαμορφώνει μηχανισμούς και περιστάσεις που επιτρέπουν τον διαχωρισμό αληθινών και ψευδών δηλώσεων. Ένα καθεστώς «εκείνων που επιφορτίζονται με το να λένε τι νοείται ως αληθινό» (Φουκό 1980).

Οι σχέσεις εξουσίας μελετώνται σε κάθε επίπεδο. Ο Φουκό αναφέρεται στις τριχοειδείς κινήσεις των σχέσεων εξουσίας για να αποτυπώσει εναργέστερα την κυκλοφορία της εξουσίας παρομοιάζοντας την με την λειτουργία των αιμοφόρων αγγείων στο ανθρώπινο σώμα. Η μικροφυσική της εξουσίας εφαρμόζεται πάνω στο ίδιο το σώμα, το οποίο βρίσκεται στο επίκεντρο των συγκρούσεων μεταξύ διαφορετικών κατασκευών γνώσης και εξουσίας. Οι τεχνικές ρύθμισης και αστυνόμευσης αποτυπώνονται στο σώμα. Οι διαφορετικές κατασκευές λόγου και μηχανισμοί διαιρούν, ταξινομούν και εγγράφουν το σώμα διαφορετικά στα επιμέρους καθεστώτα εξουσίας και αλήθειας τους (Hall 2017). Στο βιβλίο του Επιτήρηση και Εξουσία, ο Φουκό αναλύει τους διάφορους τρόπους μέσα από τους οποίους «παράγεται» και πειθαρχείται το σώμα του εγκληματία, ένα σώμα που παραβαίνει τους κανόνες που έχει θέσει ένα καθεστώς αλήθειας, το οποίο συνεπώς χρήζει πειθάρχησης. Το σώμα δεν είναι απλώς το φυσικό σώμα που όλα τα ανθρώπινα όντα διαθέτουν. Το σώμα για τον Φουκό παράγεται μέσα στον Λόγο σύμφωνα με τις διαφορετικές πρακτικές λόγου- την κατάσταση της γνώσης που διαθέτει η κοινωνία στον ιατρικό κλάδο, το δικαϊκό σύστημα, την ψυχιατρική κτλ, το τι θεωρείται «αληθινό» στο συγκεκριμένο καθεστώς αλήθειας. Η αντίληψη του Φουκό για το σώμα είναι επίσης ιστορικοποιημένη, καθώς στην επιφάνειά του εγγράφονται συστήματα εξουσίας και γνώσης ανά εποχή.

Για τον Φουκό δεν υφίσταται ιστορική συνέχεια του λόγου. Σε κάθε περίοδο ο λόγος δημιουργεί διαφορετικές μορφοπλασίες υποκειμένων, αντικείμενα γνώσης και γνωσιακές πρακτικές. Συνεπώς ο αναγωγισμός είναι άτοπος καθώς υπάρχουν ριζικές διαφορές στον λόγο από εποχή σε εποχή, χωρίς να υπάρχει απαραίτητα κάποια συνέχεια μεταξύ τους. Η ψυχική ασθένεια για παράδειγμα, δεν ήταν ένα αντικειμενικό γεγονός που παρέμενε το ίδιο σε κάθε ιστορική περίοδο. Η τρέλα συγκροτείται μέσα σε ένα συγκεκριμένο πλαίσιο λόγου, σε μια

συγκεκριμένη κοινωνία και ιστορική περίοδο. Το υποκείμενο συγκροτείται ως παράφρων μόνο υπό το βλέμμα αυτού που το συγκροτεί ως τέτοιο.

Εξουσία

Η ανάλυση της εξουσίας και των σχέσεων εξουσίας στη σκέψη του Φουκό έχει πολλές πτυχές. Σύμφωνα με τον Δοξιάδη η εξουσία «η εξουσία ήταν ο σταθερός στόχος της κριτικής του Φουκό». Η κριτική του αποφεύγει να μπει σε κλασικές μαρξιστικές αναλύσεις και τον οικονομικό αναγωγισμό, καθώς στο φουκωϊκό μικροσκόπιο η εξουσία παίρνει πολλές μορφές και δεν επιδέχεται μια και μόνη ανάλυση. Στον πρώτο τόμο της Ιστορίας της Σεξουαλικότητας (1976) η εξουσία περιγράφεται ως «το όνομα που αποδίδει κανείς σε μια σύνθετη στρατηγική κατάσταση εντός μιας συγκεκριμένης κοινωνίας». Ο χαρακτήρας δηλαδή της εξουσίας είναι σχεσιακός και διάχυτος (Δοξιάδης 2015), δεν είναι μια αρχή που κατέχει ένα άτομο, αλλά ένα σύνθετο σύνολο σχέσεων που διαφέρουν σε μορφή και βαρύτητα, αλλά όλες τοποθετούνται εντός του ίδιου πεδίου. Μια δεύτερη ερμηνεία εμπεριέχεται στο κείμενό του «Το υποκείμενο και η εξουσία» (1982), όπου η εξουσία ορίζεται ως «τρόπος πράξης επί των πράξεων των άλλων». Ο δεύτερος ορισμός αναδεικνύει τη λειτουργία της εξουσίας ως πρακτικής, που συντελεί στην συγκρότηση υποκειμενικότητας. Τα υποκείμενα συγκροτούνται μέσω των πράξεων τους ή μέσω της παρέμβασης των άλλων. Αυτό σημαίνει ότι η εξουσία υπάρχει πάντα εν ενεργεία, λειτουργεί στο βαθμό που ασκείται από τα υποκείμενα. Επιπροσθέτως σημαίνει ότι η εξουσία δεν επιζητεί τη νομιμοποίηση ώστε να ασκηθεί, επειδή δεν συνεπάγεται με την πλήρη αποποίηση της ελευθερίας. Μπορεί να λειτουργεί και να εφαρμόζεται από και στα υποκείμενα, ακριβώς επειδή έχουν ένα βαθμό ελευθερίας (Φουκό 1982).

Αναζητώντας το «πως» της εξουσίας, ο Φουκό δεν επιχείρησε να καταγράψει μια θεωρία της εξουσίας, αλλά εστίασε στην θεωρία μέσω της έρευνας. Στο έργο του η εξουσία είναι προσδιορισμένη σε ιστορικό συγκείμενο, είναι μια κριτική στην εξουσία του νεωτερικού δυτικού κράτους. Θα ήταν ίσως συνεπέστερο να μην κάνουμε αναγωγές ολοποιητικού χαρακτήρα όσον αφορά την λειτουργία της φουκωϊκής θεωρίας σε κάθε μορφή εξουσίας. Στο νεωτερικό κράτος, το οποίο ανατέμνει ο Φουκό, η εξουσία είναι διάσπαρτη σε όλο το κοινωνικό σώμα, είναι ένα πλέγμα στο οποίο συμμετέχουμε όλοι. Με τα λόγια του ίδιου του Φουκό, «εάν το ανθρώπινο υποκείμενο είναι μπλεγμένο σε παραγωγικές σχέσεις και σε σχέσεις νοήματος, είναι εξίσου μπλεγμένο σε σχέσεις εξουσίας πολύ σύνθετες» (Φουκό από μικροφυσική). Συνεπώς, οι σχέσεις εξουσίας είναι σύνθετες και έχουν μια ευρεία διάχυση στις ανθρώπινες σχέσεις. Αποτελούν ένα περίπλοκο δίκτυο σχέσεων που λειτουργούν μεταξύ των ατόμων, μέσα στην οικογένεια, στο παιδαγωγικό σύστημα, στο πολιτικό και κοινωνικό σώμα.

Οι σχέσεις εξουσίας είναι αναπόφευκτες, αυτό ο Φουκό το τονίζει συχνά αναλύοντας τις διάφορες και διαφορετικές πτυχές τους. Αυτό που κάνει με το έργο του είναι να φωτίζει τις στιγμές που το νεωτερικό κράτος συγκάλυψε την εξουσία με τον ορθό λόγο. Στην φουκωϊκή σκέψη οι σχέσεις εξουσίας ερευνώνται πάντα στην εφαρμογή τους κάποιο ιστορικά

προσδιορισμένο συγκεκριμένο. Η εξουσία δεν είναι κάποια μεταφυσική δύναμη αλλά «εμφανίζεται κάθε στιγμή σε κάθε σημείο, ή μάλλον σε κάθε σχέση ενός σημείου με ένα άλλο. Η εξουσία είναι παντού, όχι επειδή συμπεριλαμβάνει τα πάντα αλλά επειδή έρχεται από παντού (1976,2011)». Ο Φουκό με αυτό τον τρόπο ανατρέπει την αντίληψη που υπήρχε για το υποκείμενο, το οποίο νοούνταν ως μια από τις βασικές δομές της δυτικής φιλοσοφικής σκέψης, και ταυτόχρονα την ιδέα μιας μονοσήμαντης εξουσίας που καταπιέζει το ήδη συγκροτημένο και δρων υποκείμενο. Η διαδρομή της εξουσίας που προτείνει ο Φουκό είναι αμφίδρομη. Το υποκείμενο είναι ένα προϊόν μιας μορφής εξουσίας που εντοπίζεται στις δυτικές νεωτερικές κοινωνίες, την οποία ονομάζει πειθαρχική εξουσία και η οποία διαιρείται σε διάφορους λόγους που αφορούν πχ την τρέλα, την τιμωρία, τη σεξουαλικότητα κτλ. Άρα πρόκειται για μια εξουσία παραγωγική, μια διάσταση την οποία αναδεικνύει πολύ έντονα στην Ιστορία της Σεξουαλικότητας, περιγράφοντας την ως «θετική». Η εξουσία είναι θετική στο βαθμό που παράγει τον εαυτό της μέσα από σχέσεις εξουσίας (1976,2011)

Με την ανάλυσή του για το καρτεσιανό υποκείμενο ο Φουκό εντοπίζει την αρχή μιας σειράς αναδιαρθρώσεων στις σχέσεις εξουσίας στο κατώφλι της νεωτερικότητας (Δοξιάδης 2015). Το καρτεσιανό υποκείμενο γίνεται μια φιλοσοφική προϋπόθεση της κυριαρχίας του ορθολογισμού. Είναι ένα υποκείμενο που γνωρίζει γιατί είναι σε θέση να βλέπει το εμφανές και συγκροτεί το ίδιο τον εαυτό του, συνεπώς συγκροτείται ονομάζοντας τον εαυτό του κυρίαρχο και ταυτόχρονα δημιουργώντας αποκλεισμούς. Ο ισχυρισμός ότι σε αυτή την θέση μπορεί να φτάσει οποιοδήποτε υποκείμενο, βασίζεται σε μια αντίληψη οικουμενισμού που συγκροτείται παράγοντας αποκλεισμούς. Αυτή ακριβώς η στέψη του *cogito* σε ένα υποκείμενο της γνώσης και του ορθού λόγου, γίνεται ταυτόχρονα κυριαρχικό υποκείμενο της ηθικής και άρα νομοθέτης (Δοξιάδης 2015). Αυτή η προτεραιότητα που δίνεται στον ορθό λόγο είναι μια κίνηση που αναδεικνύει την ιδεολογία της κυρίαρχης τάξης και του κυρίαρχου υποκειμένου, είναι ένας τροχός στον κρυφό μηχανισμό της εξουσίας, τον οποίο ο Φουκό προσπαθεί να φωτίσει. Επομένως, αυτό που ερευνά ο Φουκό είναι οι κρυφοί μηχανισμοί των σχέσεων εξουσίας, οι οποίοι είναι συνυφασμένοι με μια επίφαση ισότητας και οικουμενισμού. Χρειάζεται η εξουσία στο νεωτερικό κράτος ένα κοινωνικό συμβόλαιο; Μάλλον δεν έχει σημασία για τον Φουκό αυτό, γιατί η ίδια η εξουσία παράγει την νομιμοποίησή της. Οι αφηρημένες ανθρωπιστικές έννοιες στις οποίες επικάθονται οι σχέσεις εξουσίας είναι ένα επίστρωμα που απορροφά τους κραδασμούς τους οποίους επιφέρει πάντα η ύπαρξη εξουσίας σε κάθε κοινωνία, αφού κάθε εξουσία είτε καταστέλλει είτε όχι, δημιουργεί ανισότητες. Το ζήτημα της κριτικής για τον Φουκό εστιάζει στο πως κάτι γίνεται αποδεκτό μέσα σε ένα συγκεκριμένο ιστορικό πλέγμα γνώσης και εξουσίας (Δοξιάδης 2015).

Σύμφωνα με τον Δοξιάδη (2015), η ανυπομονησία είναι μια νομιμοποιητική αρχή της εξουσίας. Ο Φουκό άλλωστε στην Ιστορία της Σεξουαλικότητας ακριβώς αυτήν την ανυπομονησία μιας απελευθέρωσης περιγράφει, αυτή της σεξουαλικής απελευθέρωσης των βος, ενώ βέβαια δεν είναι αντίθετος στην ύπαρξη τέτοιων κινημάτων τα θεωρεί εγγενώς ατελή επειδή μια απελευθέρωση, όσο σημαντική και να είναι, δεν φέρνει ένα τέλος στην ανισότητα και την καταπίεση. Οι σχέσεις εξουσίας θα συνεχίσουν να υπάρχουν με τον έναν ή τον άλλο

τρόπο, επειδή ελευθερία και εξουσία συνυπάρχουν. Αυτό δε σημαίνει βέβαια ότι το υποκείμενο είναι φυλακισμένο σε μια αιώνα αναπαραγωγή εξουσιαστικών πρακτικών, ο Φουκό άλλωστε δεν βλέπει τις έννοιες εξουσία-ελευθερία με μια απολυτότητα άσπρου-μαύρου. Οι πτυχές της εξουσίας είναι πολλές και ακριβώς επειδή τις εντοπίζει όχι μόνο σε μεγάλη κλίμακα αλλά και σε επίπεδο μικροκροφυσικής, τις εντοπίζει ακόμη και στις προσωπικές σχέσεις (1984). Σύμφωνα με τον Δοξιάδη η εξουσία λειτουργεί ως κοινωνική οριοθέτηση. Ο Φουκό πηγαίνει την ανάλυσή του πέρα από το δικονομικό σύστημα, σε όλες τις οριοθετήσεις, τις οικουμενικές αξίες και όλα τα υποχρεωτικά όρια που τίθενται από θεσμούς και προσωπικές σχέσεις, όλα αυτά είναι αποτέλεσμα ορισμένων κοινωνικών σχέσεων και πρακτικών. Αυτές τις κοινωνικά παραδεδεγμένες θέσεις αμφισβητεί η κριτική των ορίων, μια κριτική που χαρακτηρίζεται ως “θετική” (όπως και η εξουσία στον Φουκό είναι “παραγωγική”) επειδή συνεχώς επεκτείνει την επικράτειά της παράλληλα με την επέκταση της εξουσίας.

Τέλος, στο ύστερο έργο του Φουκό παρουσιάζεται η εξουσία σε σχέση με την κυβερνητικότητα και τις μορφές που παίρνει σαν τεχνικές ρύθμισης του κοινωνικού σώματος. Ο Φουκό ασχολείται εδώ με την εξουσία σε άλλη κλίμακα, βλέποντας το νεοφιλελευθερισμό, την πιο γυμνή μορφή του καπιταλιστικού συστήματος, ως ένα σύνολο συστημάτων εξουσίας. Πίσω από την οικονομική δομή του καπιταλισμού ο Φουκό βλέπει ένα ευρύτερο φάσμα μορφών και σχέσεων εξουσίας που διαπλέκονται και διαχέονται σε όλες τις πτυχές της κρατικής εξουσίας. Η ανάλυσή του τροφοδότησε με θεωρητικά εργαλεία τα κοινωνικά κινήματα που αναδύθηκαν από την δεκαετία του 1970, ακριβώς γιατί η ανάλυση του στις σχέσεις εξουσίας δεν σταματάει- όπως οι σχέσεις εξουσίας είναι ανεξάντλητες επειδή είναι εντοπίσιμες σε κάθε επίπεδο μακροσκοπικό και μικροσκοπικό.

Βιοεξουσία

Στο τελευταίο μέρος του πρώτου τόμου της Ιστορίας της Σεξουαλικότητας με τίτλο «Δικαίωμα θανάτου και εξουσία επί της ζωής» ο Φουκό επεξεργάζεται την έννοια της βιοεξουσίας, την οποία ορίζει ως «μια εξουσία που η υψηλότερη εφεξής λειτουργία της δεν είναι πλέον ίσως να σκοτώνει αλλά να επενδύει απ’ άκρου εις άκρον τη ζωή». Μέσω της πειθαρχίας η εξουσία επί της ζωής στοχεύει στην επίτευξη της καθυπόταξης των σωμάτων και του ελέγχου του πληθυσμού, “στην υπολογιστική διοίκηση της ζωής” (Δοξιάδης 2015). Η νέα μορφή εξουσίας έρχεται σε αντιπαράθεση με την προηγούμενη μορφή κυριαρχίας (sovereignty), στην οποία ο κυρίαρχος ασκούσε το δικαίωμα ζωής και θανάτου στους υποτελείς του. Το νεωτερικό δυτικό κράτος βασίστηκε πάνω στην αρχή της εξουσίας επί της ζωής: επιχειρεί να διαχειριστεί, να αυξήσει, να ρυθμίσει την ζωή και να ασκήσει έλεγχο πάνω της (Δοξιάδης 2015). Η εξουσία επί της ζωής χωρίζεται σε δύο πολιτικές: την ανατομοπολιτική, που αφορά το ανθρώπινο σώμα, και την βιοπολιτική, δηλαδή την πολιτική επί πληθυσμών.

Σύμφωνα με τον Φουκό μέσω των βιοπολιτικών λόγων και του πλαισίου συνάρθρωσης γνώσης-εξουσίας, το υποκείμενο συγκροτείται και παράγεται η κατηγορία «άνθρωπος» ως

αντικείμενο μελέτης. Από τη στιγμή που το σώμα αποτελεί το αντικείμενο της πειθαρχικής εξουσίας και της επιστημονικής έρευνας, γίνεται ένα προνομιακός χώρος για την ανάπτυξή τους και ταυτόχρονα καθίσταται τόπος που εγγράφει τα αποτελέσματά του το δίπολο γνώσης-εξουσίας (Φουκό 1976,2011). Ωστόσο οι πολιτικές της βιοεξουσίας, δεν καθιστούν το άτομο ένα παθητικό υποκείμενο, αντιθέτως είναι σημαντικό για την εφαρμογή τους το άτομο να είναι φορέας ηθικής ευθύνης, ικανός να ρυθμίσει το σώμα και τις ανάγκες του, να αυτο-περιορίζεται και να δρα εσωτερικεύοντας τους ρυθμιστικούς κανόνες που του παρέχονται.

Σε μια συνέντευξή του ο Φουκό εκφράζει το ενδιαφέρον του για την υλικότητα της εξουσίας. Τον ενδιαφέρει ο τρόπος με τον οποίο η εξουσία έχει την ιδιότητα να αγγίζει τα ίδια τα μόρια των ατόμων, να αποτυπώνεται σε σώματα, και να παρεμβάλλεται στους λόγους, στις στάσεις και τις συμπεριφορές τους, δηλαδή σε κάθε πιθανή εκδοχή της καθημερινότητάς τους. Η εξουσία που ασκείται πάνω στο σώμα, υποστηρίζεται κάθε φορά από το επίπεδο της γνώσης και της επιστήμης της εκάστοτε εποχής. Η συνάρθρωση γνώσης και εξουσίας παράγουν πειθήνια σώματα, τα οποία θα αποτελέσουν το πρωτογενές υλικό για την παραγωγή νέων μηχανισμών γνώσης. Ωστόσο, όπως τέμνει το κοινωνικό σώμα, τέμνει και το ατομικό και έτσι παράγει συγκεκριμένες ατομικότητες. Το κάθε επιμέρους μέλος της κοινωνίας πρέπει να περάσει μια διαδικασία εξέτασης, κατά την οποία θα ελεγχθεί, θα αναλυθεί και πιθανώς θα αναμορφωθεί. Η διαδικασία αυτή παράγει την κανονικοποίηση, ή τον αποκλεισμό από αυτή. Το άτομο αποτελεί στόχο της πειθαρχικής εξουσίας και τιμωρίας. Σύμφωνα με τον Φουκό, η κυβερνητικότητα δεν αντικαθιστά εντελώς άλλες μορφές εξουσίας: «Δεν πρέπει να ερμηνεύουμε τα πράγματα θεωρώντας ότι η κοινωνία της κυριαρχίας αντικαταστάθηκε από την πειθαρχική κοινωνία, και η πειθαρχική κοινωνία αντικαταστάθηκε από την κοινωνία της διακυβέρνησης. Για την ακρίβεια έχουμε ένα τρίγωνο κυριαρχία, πειθαρχία, και κυβερνητική διαχείριση, όπου όλες έχουν τον πληθυσμό ως τον κύριο στόχο τους (Φουκό 2012).

Το υποκείμενο ως φορέας εμπρόθετης δράσης εσωτερικεύει, ενσωματώνει ή και αντιστέκεται στην πειθαρχική εξουσία. Σύμφωνα με τον Φουκό το σύστημα της κανονικότητας δημιουργεί μια κοινωνία κριτών που έχουν ενσωματώσει το βλέμμα του γιατρού, του δικαστή, του παιδαγωγού, συμβάλλοντας και επιβάλλοντας “την καθολικότητα του κανονικού”. Ιδιαίτερα το ιατρικό βλέμμα βρίσκεται στο επίκεντρο των πολιτικών της ζωής που χαράσσουν τα όρια του κανονικού: «Η ιατρική εξουσία βρίσκεται στην καρδιά της κοινωνίας της κανονικοποίησης. Βλέπουμε παντού να κάνουν την εμφάνισή τους τα αποτελέσματα της εξουσίας της ιατρικής: είτε πρόκειται για την οικογένεια, το σχολείο, το εργοστάσιο, τα δικαστήρια, σε σχέση με την εκπαίδευση, την εργασία, το έγκλημα. Η ιατρική μετατράπηκε σε μια γενική κοινωνική λειτουργία» (Φουκό 2013). Με την ανάλυση των πειθήνιων σωμάτων του Φουκό, αποκαλύπτονται οι διάφορες εκδοχές του ελέγχου που επιβάλλει το νεωτερικό κράτος.

Ο Φουκό εντόπισε από το κατώφλι της νεωτερικότητας, τον διαρκή πολλαπλασιασμό λόγων για τις αποκλίνουσες σεξουαλικότητες, που κατασκεύασε κατηγορίες και τροφοδότησε την άνοδο της επιστήμης στη νεωτερικότητα. Αυτό το λεξιλόγιο που δημιουργήθηκε από διάφορους επιστημονικούς κλάδους, χρησιμοποιήθηκε στο να νομιμοποιήσει την κατασκευή ενός συστήματος σεξουαλικότητας, όπου το αποδεκτό και υποχρεωτικό είναι ετεροφυλοφιλία (1976,2011). Όμως ο ίδιος πολλαπλασιασμός λόγων συντέλεσε και στην δημιουργία χώρων

αντίδρασης, που με τα ίδια υλικά κατασκεύασαν μια ταυτότητα ώστε να μπορούν να απαιτήσουν δικαιώματα. Η ομοφυλοφιλία, είτε επειδή ενσωμάτωσε τον ιατρικό λόγο, είτε επειδή η συμπερίληψη στο νόμιμο σημαίνει την ενσωμάτωση του λεξιλογίου του, διεκδίκησε τα δικαιώματά της με το λεξιλόγιο της ιατρικής και άλλων θεσμών. Άρα δεν υπάρχουν λόγοι πλήρως αντιτιθέμενοι, είναι αντιμαχόμενοι αλλά όχι ανόμοιοι. Ας μην ξεχνάμε ότι “οι λόγοι αποτελούν στοιχεία ή συνασπισμούς τακτικής στο πεδίο των σχέσεων δύναμης” (1976,2011) και άρα ως τέτοιοι θα χρησιμοποιηθούν από περιθωριοποιημένες ομάδες ατόμων που επιθυμούν να ενταχθούν στα όρια του “κανονικού” και του πολιτισμικά διανοητού.

Το “κανονικό” παράγεται μέσα από τον αποκλεισμό του άλλου ως μη φυσιολογικού. Το αποκλεισμένο σώμα στην φεμινιστική θεωρία έχει αναλυθεί εκτενώς. Μετατοπίζοντας την φαινομενολογία στην κοινωνική κατασκευή του σώματος μέσω της το επιτελεστικότητας, η Μπάτλερ επεξεργάζεται το φυσικό σώμα ως το φυσικοποιημένο προϊόν λογοθετικών σχηματισμών που παράγονται μέσα από επαναλαμβανόμενες κοινωνικές πρακτικές μιας εξιδανικευμένης κανονικότητας, αλλά παράλληλα τα άτομα μπορούν να οικειοποιηθούν τον ηγεμονικό λόγο. Η υλικότητα των σωμάτων, σε κάθε πτυχή της μπορεί να αναλυθεί. Ο πόνος, η ζωή, ο θάνατος, η απόλαυση, όλα είναι εν δυνάμει αντικείμενα ανάλυσης και κριτικής επεξεργασίας. Απορρίπτοντας την πολιτική της ουσιοκρατίας, η Μπάτλερ ερευνά την υλικότητα του σώματος εντός του υπάρχοντος καθεστώτος αλήθειας, του συστήματος της σεξουαλικότητας και της υποχρεωτικής ετεροφυλοφιλίας και ετεροκανονικότητας. Μέσα σε αυτό το κοινωνικό πλαίσιο αποδίδεται σημασία στην υλικότητα ορισμένων σωμάτων, τα οποία μπορούν να απολαύσουν τη νομιμότητα, με ό,τι αυτό συνεπάγεται, εν ολίγοις μια ζωή βιώσιμη. Ενώ άλλα σώματα παραμένουν χωρίς την αναγνώριση αυτή, σε μια ζώνη κοινωνικής limbo, του τόπου που βρίσκεται ανάμεσα στη ζωή και το θάνατο. Για την Μπάτλερ τα σώματα υλοποιούνται παίρνοντας μια μορφή χάρη στην οποία αξιοδοτείται η υλικότητά τους. μέσα από τις απαρνήσεις και τις απώλειες που επιτάσσει η εκ μέρους τους υλοποίηση των ηγεμονικών ιδεωδών.

Τα σώματα που αποκλίνουν από τα κανονιστικά πρότυπα, οι ετερότητες, αποβάλλονται από το ηγεμονικό κοινωνικό σώμα. Οι παρεκκλίσεις παράγονται μέσα από την παραγωγή και την οριοθέτηση του κανονικοποιημένου σώματος, που μπορεί να συμμετέχει στις κατηγορίες του ανθρώπινου και του πολιτικού (Αθανασίου 2007). Οι ετερότητες παρότι αποκλείονται από την διαδικασία της υποκειμενοποίησης με τη συμβολική ή μη βία της κανονικότητας, υποκειμενοποιούνται με έναν άλλο τρόπο. Για να διερευνήσει αυτή τη διαδικασία, χρησιμοποιεί και πολιτικοποιεί την θεωρία της Τζούλια Κρίστεβα σχετικά με την αποκειμενοποίηση (abjection). Όμως, τα σώματα που αποκλείονται από το πολιτισμικά διανοητό, επιστρέφουν για να ενσωματωθούν με μια αμφισημία, που αναδεικνύει τις ασυνέχειες και τις ρήξεις των ταυτοτήτων. Η Μπάτλερ ενδιαφέρεται να εντοπίσει αυτές τις στιγμές που τα αποκλεισμένα σώματα διαταράσσουν και επανορίζουν την κανονιστική βία που υφίστανται.

Στο βιβλίο της Σώματα με Σημασία η Μπάτλερ γράφει ότι το φύλο δεν είναι κάτι που έχει κάποιος ή μια στατική περιγραφή του τι είναι: είναι μια από τις νόρμες με τις οποίες το σώμα καθίσταται αναγνωρίσιμο μέσα στα όρια του πολιτισμικού διανοητού. Η Μπάτλερ συμπληρώνει ότι το φύλο δεν είναι το μόνο μέσο κανονικοποίησης μέσω του οποίου το σώμα

γίνεται διανοητό, και μάλιστα δεν θεωρεί ότι από μόνο του το φύλο μπορεί να λειτουργήσει χωρίς την ύπαρξη και άλλων κανονιστικών προϋποθέσεων ώστε να κάνει το σώμα “κανονικό”. Το σύστημα αποκλεισμών στο οποίο τα υποκείμενα κατασκευάζονται απαιτεί την παράλληλη παραγωγή ενός τομέα «αποκείμενων» (abject beings). Το αποκείμενο κατοικεί τις ζώνες του «μη βιώσιμου», του άφατου της κοινωνικής ζωής, που είναι πυκνοκατοικημένες από όσους αποκλείονται από το επίπεδο του υποκειμένου. Αυτή η ζώνη του μη βιώσιμου χαράζει τα όρια του υποκειμένου και των άλλων του. Αυτή η κατασκευή ενός συμβάντος ετερότητας οικοδομείται με βάση την ηθικοπολιτική σχέση του υποκειμένου με τους άλλους του και αναδεικνύει ταυτόχρονα ποια είναι τα όρια του ανθρώπινου (Αθανασίου 2007). Οι οριακές εκφορές των “ξένων σωμάτων” διεκδικούν τα όρια των θεματικών της ανθρώπινης ζωής, επειδή δεν μπορούν να κάνουν αλλιώς. Το αποκλεισμένο υποκείμενο, ή αποκείμενο αν διαλέξουμε τις Μπάτλερ και Κρίστεβα, δεν ενοικεί στη ζώνη του βιώσιμου, αλλά επιχειρεί μια προσπάθεια επιζωής ενοικώντας στα σύνορα της υπέρτατης υποκειμενικότητας. Άρα δεν ανήκει στη ζωή ούτε στον πολιτικό βίο, γιατί δεν του αποδίδεται η ιδιότητα του πολίτη, ενοικεί στο σύνορο μεταξύ των δύο. Σύμφωνα με την Αθανασίου, η επιζωή είναι πολιτική επειδή την καθιστά πολιτική ο αποκλεισμός της από την πόλη. Ωστόσο, είναι ένας περιληπτικός αποκλεισμός, όπως αναφέρει. Η εξουσία συμπεριλαμβάνει στο βαθμό που μπορεί να κατασκευάσει ζώνες αποκλεισμών, αλλά οφείλει να συμπεριλαμβάνει επειδή εκεί βασιζέται. Σύμφωνα με την φουκωϊκή αντίληψη περί βιοεξουσίας “η σύγχρονη τεχνολογία εξουσίας επικεντρώνεται στη συμπερίληψη της ζωής στη σφαίρα του πολιτικού, η είσοδος της ζωής στο πεδίο της πόλης, σηματοδοτεί μια νέα σχέση οντολογίας και πολιτικής, καθοριστική στιγμή της νεωτερικότητας”.

Κριτική

Ως θεωρητικός ο Φουκό αμφισβήτησε την μέχρι τότε επικρατούσα άποψη περί εξουσίας του αριστερού χώρου, αλλάζοντας δια παντός τον τρόπο που συζητείται. Φέρνοντας στο φως προσεγγίσεις της εξουσίας πολύ πιο απαιτητικές και σύνθετες, δημιούργησε παρεξηγήσεις και μια σχολή φουκωϊκών που απέρριψαν εντελώς τον όρο εξουσία. Ωστόσο, ο ίδιος παρότι χρησιμοποιεί την έννοια με φειδώ, το κάνει όχι γιατί δεν τον ενδιαφέρει, ούτε και την απορρίπτει, αλλά εστιάζει ερευνητικά σε σχέσεις εξουσίας. Στο κείμενο του «Τι είναι Διαφωτισμός;» αποκαλύπτει εναργέστερα την θεωρητική του σχέση με την εξουσία. Ουσιαστικά για τον Φουκό ο απώτερος στόχος της μεθοδολογίας του είναι η κριτική απέναντι στην εξουσία. Η κριτική εφαρμόζεται πρακτικά μέσα από την αρχαιολογική και γενεαλογική μέθοδο (Δοξιάδης 2015).

Για να αναλύσει την δική του θεώρηση για την κριτική στην εξουσία ο Φουκό πηγαίνει πίσω στον Καντ και την έννοια της κριτικής που αναπτύσσει στο κείμενο «Απάντηση στο ερώτημα: Τι είναι Διαφωτισμός». Εκεί ο Φουκό, εντοπίζει την θετική σχέση κριτικής και υπακοής την οποία και θα χρησιμοποιήσει και επιπλέον, την σχέση μεταξύ κριτικής και Διαφωτισμού. Ο Καντ θα δει τον Διαφωτισμό ως μια έξοδο από την ανωριμότητα, μια θέση που ο Φουκό την ερμήνευσε ως μια αντίστοιχη θεώρηση με την κυβερνητικοποίηση της κοινωνίας. Κι ο Φουκό στον

Διαφωτισμό του Καντ θα κάνει μια αντιστροφή και θα εφαρμόσει τον Καντ όχι στον Διαφωτισμό, αλλά στην ίδια την έννοια της κριτικής (Δοξιάδης 2015). Στο κείμενο «Τι είναι Διαφωτισμός;», ο Φουκό ορίζει την κριτική ως μια «εργασία», η οποία μπορεί μεν να μην προϋποθέτει την πίστη στον Διαφωτισμό, αλλά απαιτεί για να λειτουργήσει την υπομονή μας, τον διαρκή αναστοχασμό. Είναι μια ανεξάντλητη «εργασία επί των ορίων μας, τουτέστιν ένα υπομονετικό έργο που δίνει μορφή στην ανυπομονησία της ελευθερίας»(Φουκό 1994).

Η φράση κλειδί που εξηγεί την φουκωϊκή αντίληψη περί κριτικής συμπυκνώνεται εδώ, στην «εργασία επί των ορίων μας». Το διπολικό σχήμα του εντός και του εκτός, πρέπει να απορριφθεί. Κι εμείς οφείλουμε να ενοικούμε δια παντός στα σύνορα. Αυτό δεν συνεπάγεται με μια αφελή και επικίνδυνη ουδετερότητα, αλλά υπονοεί μια άλλη πιο βαθιά σχέση με τα όρια. Ενοικούμε στα όρια σημαίνει ότι διαρκώς τα αναστοχαζόμαστε, τα προκαλούμε, τα δοκιμάζουμε και διαρκώς τα επανορίζουμε. Η μετατόπιση του καντιανού ερωτήματος σχετίζεται με την θεωρητική και επιστημολογική παράδοση στην οποία βασίζεται ο Φουκό, που του επέτρεψε να στραφεί προς μια κριτική θεώρηση του Διαφωτισμού. Η έξοδος από την ανωριμότητα δεν θα προέλθει πλέον από την πίστη τον Διαφωτισμό, αλλά από την αμφισβήτηση του οικουμενικού, του αναγκαίου, του υποχρεωτικού. Οτιδήποτε μας έχει δοθεί ως τέτοιο, έχει βασιστεί σε ορισμένες ιδέες, σε ορισμένους αυθαίρετους εξαναγκασμούς (Δοξιάδης 2015). Έτσι οδηγούμαστε στην απόρριψη των οικουμενικών δομών που έχτισε ο Διαφωτισμός, και ο Φουκό μας μετατοπίζει στην έρευνα των γεγονότων που δημιούργησαν μια συγκεκριμένη ιστορικά συνθήκη, στην οποία αναγνωρίσαμε τους εαυτούς μας ως υποκείμενα ως υποκείμενα αυτών που πράττουμε, σκεφτόμαστε, λέμε (Φουκό 1994). Συνεπώς, ο Φουκό εντάσσοντας την κριτική στην θεωρία του, την καθιστά γενεαλογική στη στοχοθεσία της και αρχαιολογική στη μέθοδο της. Είναι αρχαιολογική επειδή πραγματεύεται τους λόγους που μας συγκροτούν ως υποκείμενα, που συναρθρώνουν τις πράξεις, τον λόγο και τη σκέψη μας. Είναι γενεαλογική επειδή εντοπίζει μέσα από την ενδεχομενικότητα αυτού που είμαστε τη δυνατότητα να μην είμαστε, να μην πράττουμε όσα πράττουμε (Φουκό 1994).

Καθώς εμπλέκεται με την φουκωϊκή μεθοδολογία, η οποία απορρίπτει κάθε ολοποιητική τάση και εστιάζει στο ιστορικό γεγονός, η κριτική είναι πάντα ιστορικά προσδιορισμένη, και αφορά τη νεωτερικότητα. Ο Φουκό δεν ενδιαφέρεται για μια κριτική αδιαφανή και πλήρως διανοητική, όπως και με την έννοια της εξουσίας, την προσγειώνει σε μια ιστορική πραγματικότητα. Η κριτική εκφράζεται σε σχέση με κάτι, σε σχέση με μια καθορισμένη πρακτική, με έναν ορισμένο καθιερωμένο λόγο, με την εκάστοτε καθιερωμένη επιστήμη, με έναν καθιερωμένο θεσμό, εν ολίγοις η κριτική εκφέρεται σε σχέση με την εξουσία (Μπάτλερ 2017). Συνεπώς μπορούμε να πούμε ότι πολιτικοποιείται και εκφέρεται ως αντίσταση (Δοξιάδης 2015). Η πολιτική χροιά της κριτικής και η τοποθέτηση της στο φουκωϊκό σύστημα, επιτρέπουν την ερμηνεία της αρχαιολογικής-γενεαλογικής προσέγγισης ως τρόπος κριτικής πρακτικής. Σύμφωνα με τον Δοξιάδη, η κριτική ως μια εργασία επί των ορίων είναι η πιο ολοκληρωμένη θέση του Φουκό όσον αφορά την κριτική της εξουσίας.

Αμφισβητώντας το οικουμενικό, το αναγκαίο, το υποχρεωτικό, αναδεικνύεται μια θετική σύλληψη των ορίων της κριτικής, η οποία σχετίζεται κατά τον Δοξιάδη, με την θετική σύλληψη της εξουσίας. Η φουκωϊκή προσέγγιση της εξουσίας ως «θετικής», έχει πολλές φορές παρερμηνευτεί, ωστόσο ας σημειώσουμε, ότι ο χαρακτηρισμός που αποδίδεται δεν είναι αξιολογικός, αλλά περιγράφει κατά κύριο λόγο την λειτουργία της. Έτσι, η θετικότητα του κριτικού ερωτήματος εννοείται ως η κινητήριος δύναμη της απάρνησης των ορίων. Ωστόσο το ξεπέρασμα των ορίων δε σημαίνει πλήρης κατάργησή τους. Στο κείμενο «Τι είναι η κριτική;», ο Φουκό ορίζει την κριτική σε σχέση με την κυβερνητικότητα. Η κριτική προέρχεται από το ερώτημα: «Πώς να μην κυβερνώμαστε κατ' αυτόν τον τρόπο;». Δίνει στο υποκείμενο το δικαίωμα να αμφισβητήσει και να επερωτήσει την αλήθεια σχετικά με τα αποτελέσματα εξουσίας της (Κακολύρης 2016). Συνεπώς η κριτική δεν αναιρεί ποτέ την εξουσία, αλλά βρίσκεται στα όρια για να επερωτά τα αποτελέσματά της. Ελευθερία και εξουσία βρίσκονται σε μια διαρκή σχέση, όπου εξουσία είναι το αρνητικό τύπωμα της ελευθερίας. Το υποκείμενο βρίσκεται σε αυτή την θέση γιατί δεν μπορεί να διαφύγει από την εξουσία: «Το υποκείμενο ασκεί κριτική επειδή είναι υποταγμένο- αλλιώς δεν θα υπήρχε στόχος κριτικής» (Δοξιάδης 2015). Ωστόσο, το ζήτημα δεν είναι να διαφεύγει μονίμως από αυτήν, ο Φουκό δεν το θέτει καν σαν ερώτημα. Το υποκείμενο ασκεί κριτική «για να μην κυβερνάται κατ' αυτόν τον τρόπο» (Δοξιάδης 2015) ή «για να μην κυβερνάται τόσο πολύ» (Λάγιος 2012). Η κριτική ξεκινά με τη διερώτηση των απαιτήσεων που επιβάλλονται στα υποκείμενα

Σύμφωνα με την Μπάτλερ, τα ερωτήματα τίθενται σχετικά με τα όρια των όρια των τρόπων του γινώσκειν, επειδή το υποκείμενο έχει βρεθεί σε ένα αδιέξοδο μέσα στο επιστημολογικό πεδίο εντός του οποίου κατοικεί. Η ρύθμιση της κοινωνικής ζωής μέσα από κατηγορίες, παράγει «μια ορισμένη ασυναρτησία ή ολόκληρες σφαίρες του άφατου» (Μπάτλερ 2017). Αυτή η πρόσκρουση στο αδιέξοδο των ηγεμονικών λόγων που έχουν συνθέσει και έχουν συντεθεί με το υπάρχον πλέγμα του επιστημολογικού μας πεδίου, εκεί αναδύεται η πρακτική της κριτικής. Η Μπάτλερ βλέπει την φουκωϊκή κριτική ως προοπτική πάνω στην παγιωμένη γνώση, και μέσω αυτής συνιστά κριτική στην εξουσία. Η κριτική είναι μια λοξή ματιά σε ένα μέλλον και μια αλήθεια που δεν θα γνωρίσει, ούτε θα συμβεί, είναι κριτική σε ένα πεδίο που θέλει να αστυνομεύσει, αλλά δεν είναι ικανή να διοικήσει (Μπάτλερ 2017).

Σχετίζοντας την κριτική στην εξουσία με την διαδικασία υποκειμενοποίησης ο Φουκό εισάγει την έννοια των «τεχνών της ύπαρξης» και δίνει έμφαση στις «ενστόχαστες και εκούσιες πρακτικές». Πρόκειται για εκείνες τις πρακτικές μέσω των οποίων οι άνθρωποι ορίζουν κανόνες διαγωγής και επιδιώκουν να ρυθμίσουν οι ίδιοι τη ζωή τους, μετατρέποντάς την σε έργο που διαμορφώνεται από ορισμένες αισθητικές αξίες και εντάσσεται σε κριτήρια ύφους που οι ίδιοι έχουν επιλέξει. Συνεπώς, είναι μια διαδικασία διαμόρφωσης του εαυτού με βάση ορισμένους κανόνες, αλλά δεν συμμορφώνεται με βάση τις ισχύουσες ηθικές επιταγές, οι οποίες δίνουν ένα έτοιμο διαμορφωμένο καλούπι ηθικής. Ο εαυτός κατασκευάζει τον ίδιο τον εαυτό του με βάση τον κανόνα, εσωτερικεύει και ενοικεί τους όρους του. Ο εαυτός ενσωματώνοντας τους κανόνες συμπεριφοράς που έχουν συνδεθεί με την παραγωγή ενός ορισμένου τύπου υποκειμένου, δημιουργεί τον εαυτό του ως ένα τέτοιο υποκείμενο.

Επεξεργάζεται και ενσωματώνει κριτήρια ύφους στην διαδικασία της παραγωγής και αναπαραγωγής του εαυτού του ως ένα ορισμένο τύπο υποκειμένου, με βάση τις αναπαραστάσεις που έχει. Η μεταμόρφωση του εαυτού από τον εαυτό σε σχέση με τις ηθικές επιταγές και την κριτική θεωρούνται μορφές «τέχνης» (Μπάτλερ 2017). Ο εαυτός διαμορφώνεται μέσω της αλληλεπίδρασης με τις ηθικές επιταγές απαιτούνται από αυτόν, έτσι με αυτό τον τρόπο η διαμόρφωσή του γίνεται κατανοητή ως μια πρακτική της ελευθερίας. Ωστόσο η Μπάτλερ σημειώνει ότι η διαμόρφωση του εαυτού και άρα η συγκρότησή του ως υποκείμενο, συμβαίνει ταυτόχρονα με την απο-υποκειμενοποίηση, στην περίπτωση που ένας τρόπος ύπαρξης δεν υποστηρίζεται από το υπάρχον καθεστώς αλήθειας. «Η κριτική είναι η κίνηση μέσω της οποίας το υποκείμενο δίνει στον εαυτό του το δικαίωμα να επρωτήθει την αλήθεια σχετικά με ο αποτελέσματα εξουσίας και την εξουσία σχετικά με τους λόγους αλήθειας της» (Φουκό 2016). Επομένως, μπορεί να τεθεί η ερώτηση : «τίνας ο κόσμος νοείται ως πραγματικός; ποιος έχει νομιμοποιήσει την δική του πραγματικότητα;» Η κριτική αρχίζει με την συνειδητοποίηση του αποκλεισμού από αυτό το καθεστώς αλήθειας, κάτι που συνιστά μια απο-υποκειμενοποίηση. Ο Φουκό γράφει «Η κριτική θα ήταν ουσιαστικά στην υπηρεσία της απο-υποκειμενοποίησης στο παιχνίδι αυτού που θα μπορούσαμε να αποκαλέσουμε, με μια λέξη, η πολιτική της αλήθειας» (2016).

Στην ανάγνωση της φουκωϊκής κριτικής από την Μπάτλερ συναντάμε αυτή την αμφιθυμία του υποκειμένου, ένα πισωγύρισμα οντολογικό ανάμεσα στην υποκειμενοποίηση και την απο-υποκειμενοποίηση. Ωστόσο αυτή η διαδικασία της απείθειας, της απο-υποκειμενοποίησης ορίζεται ως μια πρακτική ελευθερίας, όσο επισφαλής κι αν είναι η θέση της. Η συνθετότητα με την οποία αναλύεται η εξουσία και η ελευθερία στο φουκωϊκό έργο, δεν είναι εύκολη αλλά είναι χρήσιμη για την επερώτηση της έννοιας της ίδιας της ελευθερίας σε σχέση με την εξουσία. Έχοντας κατά νου, την σύνδεση με την λειτουργία του ακτιβισμού και την ελευθερία, ας δούμε την φουκωϊκή θεώρηση περί ελευθερίας και πράξεων απελευθέρωσης.

Στον πρώτο τόμο της Ιστορίας της Σεξουαλικότητας, ο Φουκό κάνει ξεκάθαρο ότι δεν περιμένει μια γενική κι αόριστη απελευθέρωση. Αναφερόμενος στην σεξουαλική απελευθέρωση της δεκαετίας του 1960 και στην υπόθεση της καταστολής, ο Φουκό ανατρέπει τόσο την καθιερωμένη αντίληψη της εξουσίας, αλλά και την ιδέα της απελευθέρωσης, όπως νοούνταν ως τότε. Παρότι δεν απορρίπτει τις πράξεις απελευθέρωσης, τουναντίον τις θεωρεί σημαντικές, όπως λόγου χάρη, την επανάσταση του αποικιοκρατούμενου ενάντια στον αποικιοκράτη -όπως τονίζει αυτή, είναι μια πράξη απελευθέρωσης με την αυστηρή της έννοια. Ωστόσο η απελευθέρωση για τον Φουκό δεν σταματά εκεί, καθώς συνιστά ένα πέρασμα σε μια άλλη κατάσταση, δηλαδή για την περίπτωση μιας μετααποικιοκρατούμενης κοινωνίας, θα χρειαστούν περαιτέρω πρακτικές απελευθέρωσης ώστε να λειτουργήσει εύρυθμα η κοινωνία και τα επιμέρους υποκείμενα να πάρουν αποφάσεις για την θέση τους σε αυτή και τους τρόπους ύπαρξης τους (Φουκό 1984). Για τον Φουκό, είναι ένα τρικ ηθικής η αντίληψη ότι ο άνθρωπος αρκεί να σπάσει τα δεσμά του και θα γυρίσει αμέσως σε μια φυσική κατάσταση ένωσης με τον πραγματικό εαυτό του. Έχοντας μια πιο σύνθετη αντίληψη της εξουσίας, η οποία μάλιστα δεν καταργείται ποτέ, αλλά επεκτείνεται πάντα όσο και η ελευθερία, δεν

γίνεται να υπάρξει ακτιβισμός που θα φέρει το τέλος των σχέσεων εξουσίας. Άλλωστε οι σχέσεις εξουσίας είναι διασκορπισμένες σε όλο το κοινωνικό σώμα, σε κάθε επίπεδο των ανθρώπινων σχέσεων που θα ήταν αδύνατο να έρθει μια τέτοια ημέρα, αλλά και πέρα από αυτό, η λέξη «εξουσία», κατά τον Φουκό, δεν είναι αμιγώς κακή. Η εξουσία ακριβώς επειδή εδράζεται σε κάθε σχέση, ακόμη και στις προσωπικές, δεν μπορεί να είναι ένα απόλυτο κακό. Έτσι δεν μπορεί να υπάρξει μια απελευθέρωση μέσω αποφυγής των σχέσεων εξουσίας και γνώσης της πραγματικής ταυτότητας του ατόμου.

Παρόλα αυτά τονίζει στην συνέντευξη «The ethic of care for the self as a practice of freedom» (1984), ότι η απελευθέρωση είναι μερικές φορές η πολιτική ή ιστορική συνθήκη για την πρακτική της ελευθερίας. Αλλά είναι μια πράξη που ανοίγει το δρόμο για νέες σχέσεις εξουσίας, οι οποίες θα πρέπει να περιοριστούν/ ελέγχονται από ορισμένες πρακτικές ελευθερίας. Στην ερώτηση «Πως μπορεί κάποιος να εξασκεί τις πρακτικές της ελευθερίας;» Θα απαντήσει ότι στο επίπεδο της σεξουαλικότητας, είναι προφανές ότι στην απελευθέρωση των επιθυμιών βρίσκεται ο τρόπος να συμπεριφέρεται κανείς ηθικά σε σχέσεις με άλλους. Άρα εντάσσει την ηθική ως μια συνειδητή πρακτική της ελευθερίας. Η ελευθερία είναι η οντολογική συνθήκη της ηθικής. Σύμφωνα με τη Μπάτλερ η αισθητική και η περιγραφή του Φουκό για το υποκείμενο είναι αναπόσπαστο κομμάτι της ηθικής και της πολιτικής του (Butler 2017).

Συμφωνώντας με τις παρατηρήσεις του Φουκό για την απελευθέρωση, η Μπάτλερ αναφέρει ότι, τα ανθρωπιστικά εγχειρήματα λειτουργούν προς την κατεύθυνση της απελευθέρωσης του ποινικοποιημένου υποκειμένου, αλλά το υποκείμενο που απελευθερώνεται συνειδητοποιεί ότι οι δομές που πάλευε είναι πιο βαθιές, κι έτσι βρίσκεται «να είναι ακόμα πιο βαθιά φυλακισμένο από όσο θεωρούνταν αρχικά» (Butler 2006). Ο ακτιβισμός που φαντάζεται ο Φουκό είναι αυτός που θα αγωνίζεται για την μετατόπιση των ορίων που έχουν καθορίσει ιστορικά την συγκρότηση της ταυτότητας του υποκειμένου, άρα το κλειδί είναι η διαδικασία αποϋποκειμενοποίησης που προτείνει (Λάγιος 2012). Μια μετατόπιση του υποκειμένου από «το κέντρο προς τα όρια μέσω της φυγόκεντρης δύναμης της αντίστασης και της κριτικής» (Φουκό 2016). Απορρίπτοντας ο ίδιος την ουσιοκρατική θεώρηση της ενότητας του υποκειμένου, ο Φουκό ήθελε τον ακτιβισμό να ξεπεράσει αυτή την μεταφυσική ενός Μοναδικού Εγώ. Το ζήτημα ,λοιπόν, είναι η αποφυγή ουσιοκρατικών αντιλήψεων. Η κριτική, άρα και ο ακτιβισμός, θα έπρεπε να είναι άλλωστε μια «έξοδος από την ανωριμότητα», για να παραθέσουμε αυτή τη σύνδεση που κάνει ο Φουκό με την κριτική του Καντ.

Μεθοδολογία

Η κριτική σύμφωνα με τον Φουκό είναι η μέθοδος που ακολουθεί στο έργο του. Αναφερθήκαμε και παραπάνω στην καντιανή έννοια της κριτικής την οποία χρησιμοποιεί ο Φουκό. Δεν πρόκειται για μια εξέταση εννοιών και πρακτικών από τη σκοπιά μιας υπερβατικής λογικής, αντιθέτως η εν λόγω μεθοδολογία βασίζεται στον φουκωϊκό υλισμό, που εντοπίζει τις

ιδέες από τα ίχνη που αφήνουν οι εξουσιαστικές σχέσεις. Ο λόγος δεν είναι απλώς μια μέθοδος αποτύπωσης μιας κοινωνικής πραγματικότητας, αλλά φέρει σημαντική ευθύνη για την παραγωγή και κατασκευή της. Για τον Φουκό ο λόγος δεν είναι απλώς σύνολο σημείων αλλά βλέπει μια πρακτική που κατασκευάζει τα αντικείμενα για τα οποία μιλάει. (Φουκό 1972). Δεν ενδιαφέρεται να ερευνήσει το τι είναι ο λόγος, ενδιαφέρεται για το τι κάνει. Στην παρούσα εργασία θα χρησιμοποιήσουμε την φουκωϊκή ανάλυση λόγου όπως έχει ερμηνευθεί από τον Δοξιάδη (2015). Η μεθοδολογία της ανάλυσης λόγου στηρίζεται στην θεώρηση της σύνδεσης μεταξύ υποκειμενικότητας και αντικειμενικότητας ως βασικής φιλοσοφικής ιδιότητας του λόγου (Δοξιάδης 2008). Καλύπτει την ανάγκη για την ανάλυση των πρακτικών του λόγου όπως τις εννοιολογεί ο Φουκό, χωρίς ωστόσο η μεθοδολογία να εμπίπτει σε θετικισμούς, αλλά προσαρμόζεται στις ιδιαίτερες ανάγκες του λόγου σαν μια ξεχωριστή επιστημονική πρακτική. Η αυστηρότητά της σαν μεθοδολογία έγκειται στην απόδειξή της σαν αποτελεσματική κριτική πρακτική (Δοξιάδης 2008).

Γυρνώντας στην μέθοδο του Φουκό, ας σημειώσουμε ότι παρά το γεγονός ότι πολλοί διαχωρίζουν το έργο του σε δύο περιόδους μεθοδολογικά, την αρχαιολογική και την γενεαλογική, ο ίδιος φέρεται να χρησιμοποιούσε και τις δύο στην ύστερη φάση του έργου του. Ποτέ δεν εγκατέλειψε την μια για την άλλη, αντιθέτως θεωρούσε ότι λειτουργούσαν συμπληρωματικά ως μέθοδοι. Η δεύτερη και γενεαλογική περίοδος έρχεται για να συμπληρώσει και όχι να αντικαταστήσει τα πρώιμα εργαλεία του. Η αρχαιολογία αρχικά διερευνά τη γνώση και τις επιστημονικές πρακτικές του λόγου, τις θετικότητες που παράγονται από το πλαίσιο γνώσης και εξουσίας, παρότι η εξουσία δεν αναφέρεται ρητά στο πρώτο σκέλος του έργου του. Η γενεαλογία έρχεται αργότερα για να αναδείξει την ανάγκη ιστορικότητας, και αφορά την εφαρμογή του λόγου και της γνώσης μέσα από πρακτικές στις υλικές σχέσεις (Δοξιάδης 2015). Αναδεικνύει τις σχέσεις αιτιότητας των στοιχείων και των σχέσεων που ερευνώνται, χωρίς όμως να επικαλείται οικουμενικές δομές ή κάποιο είδος αναγκαιότητας. Είναι πάντα ιστορικά προσδιορισμένες και αντιμετωπίζονται ως μοναδικότητες. Επομένως, στο βαθμό που συνεχίζει να εφαρμόζει την αρχαιολογία ως μέθοδο, το πεδίο ενασχόλησής του παραμένει ο λόγος, και ειδικότερα οι πρακτικές λόγου (Δοξιάδης 2015).

Στην Αρχαιολογία της Γνώσης, το βιβλίο που περιγράφει εναργέστερα και συστηματικότητα τη μεθοδολογία του, ο Φουκό χρησιμοποιεί τον λόγο ως το πρακτικό πλαίσιο στο οποίο αναδύονται έννοιες και συγκροτούνται η γνώση και η επιστήμη, διερωτάται δηλαδή ποιο είναι το λανθάνον σύστημα που στηρίζει την ανάδυση εννοιών (Δοξιάδης 2015). Εφόσον πρόκειται για πρακτική διαθέτει συγκεκριμένες λειτουργίες, οι οποίες κινούνται σε ένα νήμα μεθοδολογικό. Ο Φουκό περιγράφει τις τέσσερις λειτουργίες του λόγου και ταυτόχρονα μας περιγράφει τον «μεθοδολογικό σκελετό» της δουλειάς του. Εντοπίζει στο πλαίσιο μιας πρακτικής, τα αντικείμενα στα οποία αναφέρεται και συγκροτεί, έννοιες με τις οποίες ασχολείται, τρόπους εκφοράς οι οποίοι την καθιστούν ως μια ιδιαίτερη πρακτική, και εν τέλει, θεματικές, οι οποίες μπορεί να είναι ανταγωνιστικές και αντικρουόμενες. Όταν είμαστε σε θέση να εντοπίσουμε αυτές τις τέσσερις λειτουργίες, μπορούμε να οριοθετήσουμε και να αναλύσουμε μια πρακτική. Σύμφωνα με την ερμηνεία του Δοξιάδη, με βάση αυτές τις

λειτουργίες του λόγου μπορούμε να κάνουμε μια αντιστοίχιση σε τέσσερις ιδιότητες που θα μας χρησιμεύσουν σαν μια πιο πρακτική μεθοδολογία για την ανάλυσή μας.

Συνεπώς έχουμε τον άξονα αντικειμένων, ο οποίος αντιστοιχεί στα αντικείμενα στα οποία ο λόγος αναφέρεται. Ο Φουκό δεν μπαίνει στο δίλημμα του εντός ή εκτός λόγου. Τα αντικείμενα είτε είναι υπάρχουν έξω από τον λόγο ανεξάρτητα, είτε συγκροτούνται από το λόγο, αντιστοιχούν την λειτουργία της αναφορικότητας. Στη συνέχεια, έχουμε τον άξονα εκφοράς που αντιστοιχεί στα υποκείμενα τα οποία εκφέρουν τον λόγο και την εμπλοκή τους στη διάρθρωση του λόγου, δηλαδή εκπροσωπεί την λειτουργία της υποκειμενικότητας του λόγου. Τον άξονα εννοιών που αντιστοιχεί στην εννοιολογία, δηλαδή μας αφορούν έννοιες που εκφέρει ο λόγος. Τέλος, τον άξονα θεματικών, την πιο πολιτική λειτουργία του λόγου. Αποτυπώνει στρατηγικές που ενσωματώνονται στον λόγο, και άρα συνδέονται εδώ η γνώση και η εξουσία. Η εν λόγω κατηγοριοποίηση θα ακολουθηθεί ως μεθοδολογία ανάλυσης του υλικού που επιλέχθηκε. Ωστόσο, όπως τονίζει ο Δοξιάδης, η κατηγοριοποίηση δεν υπάρχει για να διακρίνουμε τα στοιχεία μεταξύ τους ώστε να γίνει η ανάλυσή μας πιο θετικιστική. Το ζήτημα είναι περισσότερο η ανάδειξη των διαφορετικών ρόλων που επιτελούν παράλληλα τα στοιχεία αυτά. Επειδή συχνά οι άξονες μεταξύ τους διαπλέκονται, στην ανάλυση μας δεν θα κάνουμε αυστηρές διακρίσεις, αλλά μέσα από αυτήν θα αναδειχθούν και θα αναλυθούν οι κυρίαρχες έννοιες και θεματικές.

Πιο συγκεκριμένα, σε μια συνοπτική παρουσίαση της εργασίας, όσον αφορά τον άξονα των αντικειμένων, εξετάζουμε όψεις του φεμινισμού όπως αρθρώνονται στη συγχρονία. Το πλαίσιο στο οποίο το εξετάζουμε είναι το διαδίκτυο, αναφέραμε ότι εξετάζουμε τον ακτιβισμό όπως εξελίσσεται τις τελευταίες δεκαετίες, με την κυριαρχία του νεοφιλελευθερισμού, μετά τις νίκες των φεμινιστριών κατά τις δεκαετίες των 1970 1980, και την τομή που γίνεται στις φεμινιστικές σπουδές με την σκέψη της Τζούντιθ Μπάτλερ και άλλων που διευρύνουν την φεμινιστική θεωρία. Εσωτερικά αναφερόμενα είναι ο ίδιος ο φεμινιστικός λόγος.

Όσον αφορά τον άξονα τρόπων εκφοράς, αυτός χωρίζεται σε δύο σκέλη. Εδώ βρισκόμαστε στον «άχρονο χώρο» του διαδικτύου, και εστιάζουμε στην φεμινιστική αρθρογραφία αγγλική και μεταφρασμένη στα ελληνικά, που καλύπτει την χρονική διάρκεια περίπου ενός χρόνου (τα άρθρα είναι γραμμένα μεταξύ 2018 και 2017). Και φυσικά, απευθύνεται προς αντίστοιχο κοινό, δηλαδή αφορά το ελληνικό φεμινιστικό (και μη) κοινό ενώ η αγγλική αρθρογραφία επηρεάζει διεθνώς το φεμινιστικό κίνημα.

Ως υποκείμενα εκφοράς του λόγου, οι φεμινίστριες/φεμινιστικές ομάδες που διατηρούν ιστοσελίδες στο διαδίκτυο γράφοντας προσωπικές εμπειρίες σχετικά με το ζήτημα, άρθρα γνώμης και να εκφέρουν ακτιβιστικό λόγο παραθέτοντας την πολιτική τους μέσα από τα κείμενά τους. Ο τόνος άλλες φορές είναι πιο προσωπικός, άλλες έχει τη μορφή συμβουλευτικής ψυχολογίας και άλλες είναι ένας πολιτικός λόγος που αναλύει διάφορες κεντρικές έννοιες του σύγχρονου διαδικτυακού φεμινισμού.

Στον άξονα εννοιών εντάσσονται οι έννοιες του προνομίου, της επιμέλειας του εαυτού, της διαθεματικότητας. Τέλος, οι θεματικές που παρουσιάζονται σε γενικές γραμμές -οι οποίες συναρθρώνονται με τις έννοιες και για το λόγο αυτό θα αναλυθούν παράλληλα- είναι η θέση της ψυχικής υγείας στον καπιταλισμό, οι αγώνες των περιθωριοποιημένων ομάδων, η ανάγκη αναγνώρισης και συμπερίληψης, τα κανονιστικά πρότυπα που επιβάλλονται σε σώματα και η συλλογικοποίηση μέσα από την πολλαπλότητα των εμπειριών.

Οι χρήσεις και οι κριτικές της χαμπερμασιανής δημόσιας σφαίρας

Το χαμπερμασιανό μοντέλο της δημόσιας σφαίρας βασίζεται σε δύο βασικούς πυλώνες: ο ένας είναι η θέση ότι η δημόσια σφαίρα συνίσταται στη διαβούλευση και τη λογική αντιπαράθεση ανάμεσα σε πολίτες που ανήκουν στην μεσαία τάξη και αφορά σημαντικά ζητήματα δημοσίου συμφέροντος, άρα δημιουργείται ένας χώρος όπου το κράτος και οι ιδιώτες συγκροτούν την κοινωνία των πολιτών, και ο δεύτερος είναι, ότι ο χώρος αυτός, ήδη από τη στιγμή της δημιουργίας του άρχισε να παρακμάζει για διάφορους λόγους, κι έτσι στις μεταγενέστερες γενιές πολιτών μένει μια κληρονομιά από σύνθετες και ελλειμματικές δομές (Crossley & Roberts 2004). Η δημόσια σφαίρα του Χάμπερμας παρότι δημοφιλής, έγινε αντικείμενο κριτικής από πολλές πλευρές, με εποικοδομητικές προσθήκες. Αρχικά, η κριτική στην θεωρία του Χάμπερμας ασκείται επειδή παραβλέπει τις σχέσεις εξουσίας που διατρέχουν τον κοινωνικό ιστό και προϋποθέτει ότι η πρόσβαση στον δημόσιο χώρο είναι δυνατή για όλα τα υποκείμενα με τον ίδιο τρόπο και την ίδια ευκολία και επίσης δεν τον απασχολούν καθόλου οι δυναμικές των αντιθετικών δημόσιων σφαιρών.

Η θεωρία του Χάμπερμας περί επικοινωνιακής ηθικής και αναγνώρισης συγκαταλέγεται στους συνομιλητές της φεμινιστικής κριτικής, καθώς η θεωρία του αναπτύσσεται εντός του πλαισίου του ανθρωπισμού που έχει προέλθει από τον Διαφωτισμό (Αθανασίου 2006). Η Nancy Fraser χρησιμοποιεί τη θεωρία του προκειμένου να αναλύσει κριτικά τη σχέση μεταξύ δημόσιας και ιδιωτικής σφαίρας όπως αυτή έχει αναπτυχθεί στο πλαίσιο της δυτικής νεωτερικότητας. Ασκεί κριτική στον τρόπο με τον οποίο η θεωρία του παίρνει ως δεδομένη τη διάκριση μεταξύ υλικής και συμβολικής αναπαραγωγής χωρίς να θέτει σε κριτική επεξεργασία τις έμφυλες συνδηλώσεις της. Ο Χάμπερμας δεν αναγνωρίζει τον έμφυλο χαρακτήρα κρίσιμων κατηγοριών και διχοτομιών της κοινωνικής θεωρίας του. Δεν είναι σε θέση να αναγνωρίσει ότι η έμφυλη ιεραρχία διαμορφώνει τόσο το λεγόμενο ιδιωτικό όσο και το δημόσιο πεδίο. Σύμφωνα με τη θεωρία του Χάμπερμας υπάρχει μια δημόσια σφαίρα ανοιχτή σε όλους και βασισμένη στην αντικειμενική και αμερόληπτη επίτευξη του κοινού καλού και από την άλλη, μια ιδιωτική σφαίρα βασισμένη στο φυσικό δίκαιο, την αγάπη και το ειδικό συμφέρον. Με βάση αυτή τη διχοτομία, η δημόσια σφαίρα αντιστοιχεί στον ορθό λόγο και η δεύτερη, η ιδιωτική, στο σώμα. Ο θεσμός της οικογένειας αντιμετωπίζεται σα να βρίσκεται εκτός του κοινωνικού συμβολαίου και πέρα από αυτό, στην τάξη της φύσης. Είναι μια κανονιστική διχοτομία κεντρική στην ηγεμονική νεωτερική επιστημολογία του ορθού λόγου. Στη δυτική μεταφυσική η οικουμενικότητα του ορθού λόγου είναι οριοθετημένη ως προς τις ατομικές και επιμεριστικές

ιδιαιτερότητες, οι οποίες ανήκουν στη σφαίρα του ανορθολογικού. Κριτική σ' αυτή την εννοιολόγηση κάνουν οι Βαρίκα και Iris Young. Ενώ η Μπάτλερ στην κριτική που εκφέρει για τον Χάμπερμας, αναδεικνύει τη λανθάνουσα λειτουργία της δημιουργίας μιας κοινωνίας πολιτών όπου συμμετέχει μόνο μια κοινωνική τάξη, συμπληρώνοντας ότι το κοινό δομείται μέσα από την παραγωγή αποκλεισμών (Αθανασίου 2007).

Σύμφωνα με τον Χάμπερμας «ανάμεσα στο κράτος και την κοινωνία εδράζεται η δημόσια σφαίρα» (Habermas 1996), ένα δίκτυο από πληροφορίες που κυκλοφορούν στο δημόσιο χώρο και απόψεις. Ένας χώρος επικοινωνίας ιδεών και σχεδίων που αναδύονται από την κοινωνία και απευθύνονται προς το κράτος. Για τον Manuel Castells, η παγκόσμια δημόσια σφαίρα οργανώνεται μέσα από την έκφραση αξιών και ενδιαφερόντων από το κοινωνικό σώμα. Η σχέση ανάμεσα στην κυβέρνηση και την κοινωνία πολιτών και η επικοινωνία τους μέσω της δημόσιας σφαίρας καθορίζουν την πολιτική της κοινωνίας. Η διαδικασία της παγκοσμιοποίησης έχει αλλάξει τον χώρο του διαλόγου από το τοπικό στο παγκόσμιο, δημιουργώντας μια , κατά τον Castells, διεθνή κοινωνία πολιτών. Έτσι η δημόσια σφαίρα γίνεται χώρος όπου ταυτόχρονα συγκλίνουν διάλογοι για ζητήματα τοπικού όσο και παγκοσμίου ενδιαφέροντος. Πολύ σημαντικός παράγοντας για την εξέλιξη αυτής διεύρυνσης της κοινωνίας πολιτών, είναι τα μέσα επικοινωνίας και δικτύωσης. Ο Castells είναι ένας θεωρητικός που εστιάζει μέσα από το έργο του στις μετατοπίσεις αυτές που έχει επιφέρει το διαδίκτυο και τα νέα μέσα επικοινωνίας, σε επίπεδο εργασιακό, αναλύοντας τους διαδικτυακούς εργαζόμενους αλλά και σε επίπεδο πολιτικοποίησης των υποκειμένων και την λειτουργία των κοινωνικών κινημάτων στην εποχή του διαδικτύου.

Ο Castells χρησιμοποιεί το μοντέλο της χαμπερμασιανής δημόσιας σφαίρας αλλά γνωρίζει ότι δεν μπορεί να εφαρμοστεί στην συγχρονία. Η υλική έκφραση της δημόσιας σφαίρας ποικίλει σε περιεχόμενο, ιστορία και τεχνολογικό επίπεδο αλλά στην τωρινή της πρακτική, είναι σίγουρα πολύ μακριά από την αστική σφαίρα του 18ου αιώνα, την οποία ανέλυσε ο Χάμπερμας, και πάνω στην οποία στηρίχτηκε. Έχουν σημασία τόσο οι φυσικοί χώροι, όπως τα πανεπιστήμια, όπως και μη φυσικοί, τα μέσα επικοινωνίας δηλαδή, τα οποία έχουν εξελιχθεί σε ένα σημαντικό μέρος της δημόσιας σφαίρας στην βιομηχανική κοινωνία σύμφωνα με τον Thompson (2000). Επιπλέον, «εάν τα δίκτυα επικοινωνίας οποιουδήποτε είδους σχηματίζουν την δημόσια σφαίρα, τότε η κοινωνία μας, η κοινωνία δικτύων, οργανώνει την δημόσια σφαίρα της, περισσότερο από κάθε άλλη μορφή οργάνωσης, στην βάση των δικτύων επικοινωνίας και ενημέρωσης. Στην ψηφιακή εποχή, αυτό περιλαμβάνει, την ποικιλομορφία τόσο των μαζικών μέσων ενημέρωσης όσο και του ίντερνετ και των μέσων κοινωνικής δικτύωσης». (Castells 2008)

Η πολιτισμική και ενημερωτική αποθήκευση ιδεών, αιτημάτων και συζητήσεων που αποθηκεύονται στον «άχρονο χώρο» (Castells 2005) του διαδικτύου τροφοδοτούν την δημόσια σφαίρα. Αυτές οι διαφορετικές μορφές κοινωνίας πολιτών ενεργοποιούν ένα δημόσιο διάλογο, που είναι ικανός να επηρεάσει σε επίπεδο κρατικό (Stewart 2001), και όχι μόνο. Οι τρόποι και οι λειτουργίες της κατασκευής ενός διεθνούς κοινού είναι αδιαφανείς κι αυτό

συμβαίνει επειδή ένας αριθμός συνεχών κρίσεων έχουν θολώσει τις σχέσεις μεταξύ των εθνικών δημόσιων σφαιρών και το κράτος, ανάμεσα στα κράτη και την κοινωνία πολιτών, ανάμεσα στα κράτη και τους πολίτες τους και τέλος, ανάμεσα στα κράτη τα ίδια (Bauman 1999; Caruto 2004; Arsenault 2007). Η κρίση της εθνικής δημόσιας σφαίρας κάνει την διεθνή ακόμη πιο σημαντική. Χωρίς μια αυξανόμενη παγκόσμια δημόσια σφαίρα, η διεθνής κοινωνικοπολιτική σκηνή θα καθοριστεί από την ρεαλπολιτική των εθνών-κρατών που προσπαθούν να αγκιστρωθούν από μια ψευδαίσθηση κυριαρχίας, ενώ στην πραγματικότητα έχουν σαρωθεί από την παγκοσμιοποίηση (Held 2004). Σύμφωνα με τον Μπεκ (Beck 2006) τα σημαντικά ζητήματα της καθημερινής ζωής σε επίπεδο τοπικό και για τις κυβερνήσεις τους ανά χώρα, σε μεγάλο βαθμό παράγονται και διαμορφώνονται από ανεξάρτητες και διεθνείς διαδικασίες που κινούνται πέρα από το έδαφος του κυρίαρχου κράτους. Αυτό που παρατηρούμε στην ψηφιακή εποχή δεν είναι για τον Μπεκ το τέλος της πολιτικής, αλλά μια μετατόπιση σε έναν άλλο χώρο. Η δομή των ευκαιριών για πολιτική δραστηριοποίηση δεν διχοτομείται πλέον σε ένα δυαδικό σχήμα εθνικού/διεθνούς, αντιθέτως εντοπίζεται σε μια παγκόσμια σκηνή, όπου τα διεθνή ζητήματα πολιτικής έχουν γίνει «παγκόσμια εσωτερική πολιτική».

Συνεπώς περνάμε σε μια ψηφιακή εποχή όπου η δημόσια σφαίρα έχει οικοδομηθεί γύρω από ένα σύστημα διαδικτυακών τόπων επικοινωνίας και ενημέρωσης, δηλαδή μέσα από ιστότοπους όπως το YouTube, MySpace, Facebook και την μπλογκόσφαιρα (Tremayne 2007). Θα προσθέσω επίσης τους ιστότοπους Tumblr, Reddit και 4chan, καθώς τα τελευταία χρόνια είχαν μια ραγδαία αύξηση χρηστών και περιεχομένου. Το Tumblr αναδύθηκε ως ένας χώρος που συγκέντρωσε πολλούς χρήστες που προωθούν μια πιο προσοδευτική πολιτική, σχηματίζοντας φεμινιστικές κοινότητες. Έδωσε χώρο για διαλόγους μεταξύ των χρηστών και λόγω της δομής του είναι εύκολη η διάδοση περιεχομένου. Από την άλλη το 4chan⁴ έγινε γνωστό για την διάδοση ακροδεξιών πολιτικών και τις επιθέσεις σε γυναίκες φεμινίστριες που δημοσιοποιούσαν την δουλειά τους στο διαδίκτυο³. Αυτές οι διαδικτυακές κοινότητες είναι χώροι πολιτικών ζυμώσεων, ενημέρωσης αλλά και διάδοσης παραπλανητικών νέων. Οι πλατφόρμες κοινωνικής δικτύωσης που αναδύθηκαν με την χρήση του Web 2.0, έδωσαν χώρο για τον διαδικτυακό ακτιβισμό, σε ένα ευρύ κοινό. Βέβαια, θα πρέπει να σημειωθεί ότι δεν είναι δεδομένη η πρόσβαση στο διαδίκτυο για όλους, αφού πολλοί πληθυσμοί παγκοσμίως αποκλείονται από την πλήρη χρήση του είτε δεν υπάρχει το οικονομικό επίπεδο που θα την υποστηρίξει. Πέραν αυτού συχνά ο ακτιβισμός μέσω διαδικτύου αφορά τις νεότερες γενιές πολιτών (Schuster 2013).

Νεοφιλελευθερισμός και συμπεριληπτικός αποκλεισμός

Εφόσον ασχολούμαστε με όψεις του φεμινιστικού κινήματος όπως αποτυπώνεται στην ψηφιακή εποχή, χρειάζεται μια τοποθέτηση ιστορική για την οποία κάναμε ορισμένες παρατηρήσεις ήδη στην εισαγωγή. Όπως αναφέρθηκε, η τάση των νέων κοινωνικών κινημάτων δεν μπορεί να υπερβεί το συγκεκριμένο κοινωνικοπολιτικό συγκείμενο των

τελευταίων δεκαετιών. Αναφερόμαστε στην επικράτηση της ιδεολογίας του νεοφιλελευθερισμού, τουλάχιστον στο δυτικό κόσμο, στον οποίο άλλωστε επικεντρωνόμαστε. Μετά τις νίκες του φεμινισμού κατά τις τελευταίες δεκαετίες του 20ου αιώνα, το κίνημα δεν σταμάτησε να κινείται, να διερωτάται τη θέση της γυναίκας πέρα από την κατοχύρωση των νομικών της δικαιωμάτων.

Η εμπέδωση ορισμένων φεμινιστικών αιτημάτων σε ένα βαθμό, καθώς και η στροφή στα νέα κοινωνικά κινήματα, δημιούργησαν μια τάση οικειοποίησης τους από άτομα της άρχουσας τάξης. Τα τελευταία χρόνια παρατηρείται μια προοπτική συμπερίληψης αιτημάτων της γκέι, λεσβιακής, τρανς και φεμινιστικής κοινότητας από νεοφιλελεύθερες δυτικές κοινωνίες. Μπορεί στο πρόσφατο παρελθόν στο πρόσφατο παρελθόν της δεκαετίας του 1980 η γκέι κοινότητα ήταν ένα «βάρος» για τον κρατικό προϋπολογισμό σύμφωνα με τη Θάτσερ. Θάνατοι που έφτασαν σε επίπεδα γενοκτονίας, θεωρήθηκαν απλώς ένα αποτέλεσμα προσωπικών επιλογών και μιας ζωώδους σεξουαλικότητας, αυτής που χαρακτηρίζει τον Άλλο. Όμως τώρα, τα περισσότερα δυτικά κράτη, τα οποία έχουν νεοφιλελεύθερες κυβερνήσεις νομιμοποιούν τον γάμο μεταξύ ομοφύλων και χρησιμοποιούν ζητήματα ισότητας στο δημόσιο λόγο, ακόμη και για να επιβληθούν έναντι άλλων κρατών ως τα κράτη που συμμετέχουν σε μια παράδοση δημοκρατίας και ανθρωπισμού. Ένα παράδειγμα είναι αυτό της Τερέζα Μέι, της αγγλίδας πρωθυπουργού και ιδεολογικής επιγόνου της Θάτσερ που έσπευσε μαζί με την Γερμανίδα καγκελάρια Άνγκελα Μέρκελ, να καταδικάσει μια πρακτική φυλάκισης γκέι ανδρών σε ρωσικό κρατίδιο (Agherholm 2017). Παρότι η πρακτική των ρωσικών και τσετσενικών αρχών όντως είναι μια πληγή για τις ζωές των γκέι ατόμων εκεί, συχνά παρεμβάσεις νεοφιλελευθερών ηγετών χρησιμοποιούν τον ανθρωπισμό σαν πρόφαση για την υποτίμηση και τον αποκλεισμό άλλων.

Αντίστοιχα, ο φεμινισμός διεθνώς χωρίζεται σε διάφορες σφαίρες και ηλικιακές διαφορές, λόγω της χρήσης του διαδικτύου από τις νεότερες γενιές δημιουργεί ένα «ψηφιακό χάσμα». Στην εποχή της ψηφιακής ζωής, των διασκορπισμένων κέντρων εξουσίας, των φωνών που υψώνονται από τους υποτελείς, αναδύεται μια πολιτική σκηνή παραλλαγμένη σε σχέση ακόμη και με το πρόσφατο παρελθόν. Ταυτόχρονα από ένα άλλο κομμάτι του πληθυσμού αυξάνονται η επιρροή της ακροδεξιάς και της συνωμοσιολογίας. Αυτές οι τάσεις ως μια επίθεση προνομιούχων τάξεων που θέλουν να παραμείνουν οι κυρίαρχες φωνές, που δεν κατανοούν τις μετατοπίσεις που έχουν επιφέρει στην δημόσια σφαίρα οι νέες τεχνολογίες, διασπώντας και μεταμορφώνοντας τις πολλές και αντιμαχόμενες δημόσιες σφαίρες. Ενώ από την αντίπερα όχθη οι ακροδεξιές που έχουν αναδυθεί εξαπλώνονται απειλητικά στον ευρωπαϊκό χώρο και το αμερικανικό εθνικιστικό αφήγημα που αναβιώνει.

Ο φεμινιστικός λόγος που θα μελετήσουμε όπως προαναφέρθηκε στην εισαγωγή διατυπώνεται μέσα σε αυτό το περίπλοκο πλαίσιο. Όπου συνυπάρχουν πολλοί φεμινισμοί, όπου έχουν ήδη κερδηθεί νίκες αλλά δεν είναι ακόμη μακριά μας οι αγώνες του παρελθόντος, συνεπώς ούτε έχουν εδραιωθεί ακόμη νέες συμπεριφορές και κοινωνικές νόρμες. Η ψευδεπίγραφη υπόσχεση του νεοφιλελευθερισμού και της δυτικής δημοκρατίας διαλύεται

κάτω από το βάρος των βιωμάτων της καθημερινότητας που περιγράφουν γυναίκες, κουίρ, μη λευκά άτομα, πρόσφυγες κτλ. Στον δυτικό κόσμο, οι ως τώρα αναχρονιστικοί θεσμοί προσπαθούν να επαναπροσδιοριστούν στο σήμερα της διαθεματικότητας και των κοινωνικών δικαιωμάτων (η πρώτη μαύρη πριγκίπισσα της Αγγλίας, η πρώτη μαύρη Μις Αμερική κοκ). Οι εκτοπισμένες ομάδες εντάσσονται μέχρι το βαθμό που είναι διανοητό για την άρχουσα τάξη, χωρίς να νιώθει την απειλή μιας σοβαρής αλλαγής. Η πλήρης πρόσβαση των ομάδων αυτών αναβάλλεται διαρκώς υπό το πρίσμα της «ισότητας», που δεν μπορεί να του δώσει τίποτα παραπάνω τίποτα παρακάτω από μια τυπική νομιμοποίηση. Θα μπορούσαμε να πούμε ότι είναι ένας συμπεριληπτικός αποκλεισμός.

Εκτός από τους διάφορους φεμινισμούς που εντοπίζονται στη συγχρονία, είναι σημαντικό να κάνουμε μια μικρή τοποθέτηση του λόγου που θα αναλύσουμε στο σύστημα του νεοφιλελευθερισμού και την κουλτούρα ατομικισμού της ψηφιακής εποχής. Η αμερικανική αντίληψη της ελευθερίας που συνάδει με την επιχειρηματικότητα και την ελεύθερη αγορά έγινε μια ιδεολογία που πέρασε σύντομα τα αμερικανικά σύνορα είτε ως μια δύναμη οικονομική και πολιτική είτε στρατιωτική (Harvey 2005). Η Ong αναφέρει ότι ο πόλεμος στο Ιράκ θεωρήθηκε εν πολλοίς η προσπάθεια των ΗΠΑ να πάρουν υπό τον έλεγχό τους τις πετρελαϊκές πηγές για λογαριασμό εταιριών. Αυτή η άποψη αναδεικνύει την αντίληψη που υπάρχει για το νεοφιλελευθερισμό ως ένας ακόμα πιο επιθετικός ιμπεριαλιστικός καπιταλισμός. Στο νεοφιλελεύθερο λόγο των τελευταίων δεκαετιών το άτομο θεωρείται κυρίαρχος της μοίρας του, υπάρχει η ρητορική του ελεύθερου πολίτη. Ωστόσο ο νεοφιλελευθερισμός λειτουργεί με αποκλεισμούς.

Για τον Φουκό η κυβερνητικότητα αναφέρεται σε μια σειρά γνώσεων και τεχνικών που αφορούν την συστηματική και πραγματιστική καθοδήγηση και ρύθμιση της καθημερινής συμπεριφοράς. Καλύπτει διάφορες πρακτικές που συγκροτούν, καθορίζουν, οργανώνουν και εργαλειοποιούν στρατηγικές που τα άτομα χρησιμοποιούν στην ελευθερία που διαθέτουν για να τις συναλλαγές και την επικοινωνία μεταξύ τους. Οι νεοφιλελεύθερες τεχνικές κυβερνητικότητας προέρχονται από την επιρροή της ιδεολογίας της αγοράς στον χώρο της πολιτικής. Η νεοφιλελεύθερη λογική θέλει το άτομο να κυρίαρχο του εαυτού του στο βαθμό που μπορεί να είναι ένα πειθαρχημένο υποκείμενο που διαχειρίζεται τις ανάγκες του και μπορεί να συμμετέχει στην ιδεολογία της αγοράς, όπου οι βασικές αξίες είναι η παραγωγικότητα και ο ανταγωνισμός, με βάση τις οποίες κρίνεται και το ίδιο το υποκείμενο.

Όσον αφορά αυτό που ονομάζουμε κουλτούρα ατομικισμού για τον Castells, δεν είναι απλά ένα ζήτημα πολιτισμικής εξέλιξης, είναι υλικά παραγόμενο από νέες μορφές οργάνωσης οικονομικών δραστηριοτήτων, κοινωνικής και πολιτικής ζωής (Castells 1996–2003). Βασίζεται στην μεταμόρφωση του χώρου (αστική ζωή), της εργασίας, της οικονομίας (δίκτυα επιχειρήσεων), της κουλτούρας και της επικοινωνίας, την κρίση της οικογένειας, που αυξάνει την αυτονομία των μελών της, την παγκοσμιοποίηση ως χώρος δικτύωσης ανά τον πλανήτη. Όμως ο ατομικισμός δεν σημαίνει απομόνωση, ή το τέλος της κοινότητας. Η κοινωνικοποίηση κατασκευάζεται στην δικτύωση των ατόμων και η κοινότητα δομείται διαδικτυακά από άτομα

με κοινές απόψεις, υπερβαίνοντας τις συμβάσεις του χώρου. Η ατομικότητα είναι μια διαδικασία κλειδί για την συγκρότηση υποκειμένων ατομικά και συλλογικά. Αυτή είναι η δικτυακή κοινωνία του Castells. Οι τεχνολογίες δικτύωσης είναι το μέσο για μια νέα κοινωνική δομή και την ανάδυση μιας νέας υβριδικής κουλτούρας (Papacharissi 2010).

Φεμινιστικές Διαδικτυακές κοινότητες και κυβερνοακτιβισμός

Ο χώρος διαστέλλεται μέσα σε ένα ψηφιακό τόπο όπου τα υποκείμενα συμμετέχουν σε ένα διάλογο που ξεπερνά το εθνικό πλαίσιο δημιουργώντας νέες ταυτότητες και δυνητικές εθνότητες (Δεμερτζής 2002). Η Budgeon υποστηρίζει ότι ο διεθνής φεμινιστικός λόγος δεν εξαφανίζεται, όπως ισχυρίστηκαν διάφοροι θεωρητικοί, απλώς αλλάζει μορφή εδώ και μια δεκαετία περίπου. Η διαδικτυακή δράση δεν είναι ιδιαίτερα εμφανής σε ευρύτερο επίπεδο, οι ομάδες αυτές μπορεί να είναι αόρατες πέρα από τις άμεσα ενδιαφερόμενες (Schuster 2013) δεν υπάρχει διάλογος με άλλες γενιές φεμινιστριών σε αυτό το επίπεδο κάτι που οφείλεται και στη διαδεδομένη χρήση διαδικτύου σε νεότερες γενιές.

Οι διαδικτυακές πλατφόρμες μπορούν να λειτουργήσουν ως «ασφαλείς χώροι» στους οποίους γυναίκες και περιθωριοποιημένα άτομα μπορούν να μιλήσουν. Κατά την Keller (2012) γυναίκες σε νεανικές ηλικίες χρησιμοποιούν τα μπλογκς ως πλατφόρμες επειδή δεν υπάρχουν άλλοι χώροι γι' αυτές να μιλήσουν δημοσίως και να εκφράσουν τις πολιτικές τους απόψεις. Πολλές γυναίκες έχουν περιγράψει τα διαδικτυακά φόρουμ ως χώρους ενδυνάμωσης όπου μπορούσαν να κάνουν συζητήσεις για ευαίσθητα ζητήματα, όπως η σεξουαλική κακοποίηση. Στα μέσα δικτύωσης οι γυναίκες μπορούν να εκφράσουν τις τραυματικές εμπειρίες που έχουν βιώσει και να τις θέσουν υπό συζήτηση με άλλα μέλη της διαδικτυακής κοινότητας στην οποία ανήκουν (Keller 2012). Δημιούργησαν χώρους για την οικοδόμηση κοινοτήτων και την πολιτική οργάνωση, η οποία εντοπιζόταν ήδη σε περιθωριακούς χώρους έξω από την κοινή θέα. Κατά την δεκαετία του 1990, το διαδίκτυο αποδείχθηκε ένα νέο και πολύ πολύτιμο εργαλείο για την επικοινωνία μεταξύ τους και βέβαια, την διάδοση των θέσεων τους, των εμπειριών τους, επιπλέον αποτέλεσε μια απόδειξη της ύπαρξής τους (Friedman 2007). Στον πυκνό ιστό πληροφοριών και επικοινωνίας αναδύθηκαν κοινότητες, οι οποίες έγιναν προσβάσιμες στα άτομα που ήθελαν να τις ψάξουν και ταυτόχρονα αόρατες στα μάτια των ατόμων που δεν ενδιαφέρονταν, σαν κρυμμένες φυλές του Αμαζονίου. Οι ομάδες αυτές χάρη στο διαδίκτυο μπόρεσαν να σχηματίσουν κοινότητες, καθώς είναι πολύ πιο έντονη η ανάγκη τους για χώρους που τους συμπεριλαμβάνουν.

Η χρήση του διαδικτύου δεν αλλάζει άρδην τον τρόπο οργάνωσης των αγώνων ή την πολιτικοποίηση. Οι μετατοπίσεις στον κυβερνοχώρο δημιουργούν ένα νέο περιβάλλον, ωστόσο ο τρόπος προώθησης φεμινιστικών αγώνων στο μέσο αυτό μπορεί να θεωρηθεί έως και συμβατικός, εάν λάβουμε υπόψιν μας την λειτουργία του στην οργάνωση δράσεων εκτός διαδικτύου ή σαν επικουρικό μέσο στην προώθηση μιας κοινότητας που προϋπήρχε (Puente 2011). Άλλες πρακτικές αφορούν την δημιουργία φεμινιστικών ομάδων με διεθνικό

χαρακτήρα, όπου τα μέλη διαρκώς επιτελούν ορισμένες τελετουργίες-πρακτικές όπως την αυτομόρφωση για θέματα που αγγίζουν οποιαδήποτε περιθωριοποιημένη ομάδα, την αφήγηση προσωπικών βιωμάτων και την ψυχολογική στήριξη άλλων μελών. Αυτές οι πρακτικές εμποδίζουν περισσότερο την συλλογικότητα και την πολιτική των νέων φεμινιστριών. Συχνά μέσα από την αρθρογραφία και άλλους τρόπους, αναλόγως με την εκάστοτε διαδικτυακή πλατφόρμα, επιχειρούν να εξαπλώσουν τους φεμινιστικούς λόγους στην δημόσια σφαίρα ώστε να αποκτήσουν περισσότερη αναγνωσιμότητα από το ευρύ κοινό ή έχουν κάποια άλλη δράση κατά του μισογυνισμού εντός των δικτύων αυτών. Συνηθέστερα οι διαδικτυακές δράσεις των φεμινιστριών δεν εντάσσονται στους τρόπους παραδοσιακής πολιτικής συμμετοχής, όμως ο φεμινισμός σε ακτιβιστικό και ακαδημαϊκό επίπεδο αδιαλείπτως αμφισβητεί τα όρια του πολιτικού και επιχειρεί την πρόκληση γενναίων μετατοπίσεων της πολιτικής συμμετοχής. Ωστόσο πρόκειται για πρακτικές που στρέφονται προς τον σχηματισμό ενός δημόσιου εαυτού. Μπορεί να υπάρχουν ποιοτικές διαφορές που οφείλονται στην ενσωμάτωση των νέων τεχνολογιών που επιδρούν στην διαμόρφωση της εμπειρίας και άρα της πολιτικοποίησης, εδώ έχουμε την περίπτωση πολιτών που αρθρώνουν λόγο στο διαδίκτυο, συνεκδοχικά επιτελούν μια πολιτική πράξη – ακόμα κι αν αυτή εντοπίζεται στα πλαίσια ενός εκτοπισμένου λόγου από εκτοπισμένα υποκείμενα σε μια αντιμαχόμενη δημόσια σφαίρα. Συνεπώς είναι μια πολιτική πράξη, η οποία μπορεί να ιδωθεί και πέρα από το πρίσμα του φύλου (Harris 2008).

Το διαδίκτυο είναι ένα πολύ σημαντικό εργαλείο για μικρές ομάδες και περιθωριοποιημένες κοινότητες με περιορισμένες πηγές, με χαμηλό εισόδημα που είναι εκτοπισμένοι από τα μαζικά μέσα ενημέρωσης και ως εκ τούτου οι φωνές τους δεν φτάνουν να αγγίξουν ένα ευρύ κομμάτι κόσμου και να διαμορφώσουν πολιτικές. (Friedman 2005). Ο κυβερνοχώρος, έστω και θεωρητικά, δίνει την υπόσχεση ενός χώρου χειραφέτησης και συλλογικοποίησης που ξεπερνά τα όρια του εθνικού και τα σύνορα (Friedman, Heinz 2002). Ο Castells αναφέρει ότι η ταχύτητα και το πεδίο δράσης που προσφέρει το περιβάλλον επικοινωνίας του διαδικτύου και της ασύρματης επικοινωνίας έχει τροφοδοτήσει πολλές ουτοπικές και δυστοπικές αντιλήψεις ανά τον κόσμο. Όπως σε κάθε στιγμή σημαντικής τεχνολογικής αλλαγής, άνθρωποι, εταιρείες και θεσμοί νιώθουν το βάθος της αλλαγής, αλλά συχνά δεν μπορούν να τις κατανοήσουν (2008).

Ο Ντελέζ περιμένοντας κοινωνικές αλλαγές, πριν καν την διευρυμένη χρήση του διαδικτύου από το κοινό, έγραψε για ελεύθερες μορφές ελέγχου οι οποίες θα φέρουν την υπογραφή του εξελιγμένου καπιταλισμού, και την ίδια στιγμή θα οργανώνουν και θα ιεραρχούν την ζωή σε μια κλίμακα κέρδους (Braidotti 2014). Οι νέες μορφές ελέγχου φαίνεται να παρεισφρεύουν σταδιακά και με αυξητική τάση στην ανθρώπινη ύπαρξη (Braidotti 2014). Θυμίζοντας λίγο την φουκωϊκή θέση για τις σχέσεις εξουσίας, ο Ντελέζ κάνοντας μια αναγωγή σε μεγαλύτερη κλίμακα, είδε στην τότε επερχόμενη μορφή καπιταλισμού μια διασπορά των κέντρων εξουσίας. Το διεθνές σύστημα του αποβιομηχανοποιημένου κόσμου είναι κατακερματισμένο σε πολλαπλά κέντρα εξουσίας και κέρδους. Παρατηρείται μια αποκέντρωση εξουσιών σε επίπεδο κυβέρνησης, με μια εξάπλωση κέντρων εξουσίας σε διεθνείς μη κυβερνητικούς οργανισμούς.

Αντίστοιχα στις δημόσιες σφαίρες, ο ακτιβισμός βρίσκεται απέναντι σε πολλαπλά κέντρα και δομές εξουσίας, που μπορεί να εκφράζονται με διαφορετικούς τρόπους.

Για να μπορέσουμε να προσεγγίσουμε την σχέση του διαδικτύου με την κοινωνία πρέπει να προσδιορίσουμε τα χαρακτηριστικά του διαδικτύου ως τεχνικής. Έπειτα να τοποθετήσουμε αυτά τα χαρακτηριστικά στο πλαίσιο της μεταμόρφωσης της κοινωνικής δομής, όπως και σε σχέση με την κουλτούρα αυτής της κοινωνικής δομής. Ζούμε σε μια νέα κοινωνική δομή, σε μια κουλτούρα αυτονομίας, αυτονομία σε επίπεδο επαγγελματικό, επιχειρηματικό, επικοινωνίας, σώματος, κοινωνικοπολιτικής συμμετοχής (Castells 2014). Η δυνητική κινητικότητα του ατόμου το απεδαφικοποιεί. Σύμφωνα με τον Arjun Appadurai (1990) η διαμεσολάβηση του διαδικτύου, η μετανάστευση και η εμπορευματοποίηση δημιουργούν απόσταση από το τοπικό. Η απόσταση από την τοπική κοινωνία εντείνεται επιπλέον λόγω της μεσοποίησης άλλων πολιτισμικών συνθηκών, που δημιουργούν την αίσθηση της οικειότητας πλέον καθώς βιώνονται περισσότερο με τα νέα μέσα τεχνολογίας. Η μεσοποίηση είναι πανταχού παρούσα στην καθημερινή ζωή, συνεπώς δημιουργεί πολιτισμικά απεδαφικοποιημένα υποκείμενα. Η παγκοσμιοποίηση των μέσων μαζικής ενημέρωσης διανοίγει πολιτισμικούς ορίζοντες και μεταμορφώνει τις σχέσεις των ατόμων με τα μέρη που κατοικούν, τις δραστηριότητές τους, τις εμπειρίες τους και φυσικά, τις ταυτότητές τους.

Οι απεδαφικοποιημένοι νομάδες της ψηφιακής εποχής βρίσκονται στις διαδικτυακές πλατφόρμες. Η νομαδική σκέψη παράγει νέες υποκειμενικότητες, δημιουργεί νέους χώρους ύπαρξης που δεν βρίσκονται ανάμεσα στις κατηγορίες του ντόπιου/ξένου, σταθερού/κινούμενου, αλλά σε όλες αυτές ταυτόχρονα (Braidotti 2014). Το ζήτημα δεν είναι η απόρριψη ή η αποθέωση της ταυτότητας του εκτοπισμένου, αλλά η δημιουργία όρων που θα εμπερικλείουν το βίωμα και την αλληλεπίδραση του. Για την Braidotti αυτή η κίνηση προς τη νομαδική σκέψη φέρνει ένα νέο νομαδικό υποκείμενο, μια πολιτική μορφοπλασία που της επιτρέπει να πλέξει έναν ιστό από διάφορα επίπεδα εμπειρίας. Το νομαδικό υποκείμενο της Braidotti μπορεί να είναι ένα οποιοδήποτε εκτοπισμένο υποκείμενο, είτε κυριολεκτικά είτε μεταφορικά. Μέσω της γλώσσας το υποκείμενο έχει τη δυνατότητα να ενοικεί διάφορους χώρους, είναι μια γλωσσική νομάδα. Πέρα από όλα τα άλλα, εκτοπισμένο και άρα νομαδικό υποκείμενο είναι το έμφυλο υποκείμενο, εκτοπισμένο από τον πατριαρχικό λόγο και ως εκ τούτου προσπαθεί να αποσυνδεθεί και να συνδεθεί. Η ντελεζιανή έννοια της απεδαφικοποίησης συνοδεύεται από την επανεδαφικοποίηση. Το υποκείμενο επιστρέφει, επανεδαφικοποιείται και επιδρά στο περιβάλλον του. Η Thelanderson, η οποία ερευνά την φεμινιστική κοινότητα στην πλατφόρμα κοινωνικής δικτύωσης Tumblr, (2013) γράφει στο κείμενό της ποια ήταν η δική της πρώτη επαφή με τον φεμινιστικό χώρο και περιγράφει μια πρώιμη μορφή μπλογκόσφαιρας, όπου αυτή και οι φίλες της άρχισαν να διαβάζουν και να ενημερώνονται για φεμινιστικά ζητήματα.

Στην ψηφιακή ζωή ο ιδιωτικός και ο δημόσιος χώρος συγκλίνουν, σαν μια ετεροτοπία όπου ενοικούν πολλοί Άλλοι, όπου το άτομο μπορεί να επιτελέσει πράξεις που δεν είναι αποδεκτές, όπως λόγου χάρη την επιτέλεση μιας άλλης ταυτότητας. Η Keller αναφέρει ότι η φεμινιστική κοινότητα στην διαδικτυακή πλατφόρμα Tumblr χρησιμοποιείται σαν εργαλείο για αυτομόρφωση και ως χώρος για την κατασκευή μιας ταυτότητας από τις νέες γενιές φεμινιστριών. Οι ηλικίες στις οποίες αναφέρεται και ερευνά είναι μεταξύ 13 και 24, δηλαδή η πληθυσμιακή ομάδα που έχει επηρεαστεί περισσότερο από το φεμινιστικό κίνημα του διαδικτύου. Η χρήση των φεμινιστικών χώρων του Tumblr προσανατολίζονται προς την απόρριψη των πατριαρχικών αξιών, των ηγεμονικών συστημάτων εξουσίας και επιχειρούν την οικοδόμηση κοινοτήτων όπου η επιτέλεση ταυτοτήτων θα είναι ασφαλής για τα περιθωριοποιημένα άτομα. Μέσα από το διαδίκτυο προσφέρεται ένας χώρος όπου είναι δυνατή η ενημέρωση για ζητήματα φεμινισμού, για ολοένα και περισσότερη εξειδίκευση σε θέματα ισότητας ώστε να αποφεύγονται οι κακοποιητικές συμπεριφορές. Οι περισσότερες φεμινίστριες που χρησιμοποιούν αυτά τα μέσα γνωρίζουν για την πολιτική της διαθεματικότητας, αλλά αυτό δεν αποκλείει την καταπίεση και τις εξουσιαστικές σχέσεις μέσα στις κοινότητες αυτές (Thelandersson 2014). Άλλωστε οι σχέσεις εξουσίας παρεπιδημούν σε κάθε περιβάλλον και οι δομές του διαδικτύου δεν τις καταργούν.

Πολιτική της θέσης

Το φεμινιστικό υποκείμενο δεν έχει μόνο μια συγκεκριμένη θέση στον κυβερνοχώρο, έχει και στον εξωδιαδικτυακό χώρο. Κομβικό σημείο κατανόησης του διαδικτυακού και μη φεμινισμού στο μεγαλύτερό του μέρος και στις πιο ριζοσπαστικές του εκδοχές αποτελούν οι έννοιες της διαθεματικότητας και της τοποθέτησης. Η Adrienne Rich (1976) περιγράφει την πολιτική της θέσης γράφοντας με κάθε λεπτομέρεια την διεύθυνσή της στο πλανήτη γη, στον γαλαξία. Μέσα από την ποιητική της γλώσσα επιτυγχάνει να πολιτικοποιήσει την τοποθέτηση του υποκειμένου μέσα στον χώρο. Ένα μέρος στον χάρτη είναι ένα μέρος στην ιστορία. Η προσωπική της τοποθέτηση ως γυναίκα, ως άτομο που ζει στο βόρειο τμήμα της αμερικανικής ηπείρου, ως μια εβραϊκής καταγωγής λεσβία, όλα αυτά είναι τοποθετήσεις μέσα στον χώρο και τον χρόνο. Από αυτή την τοποθέτηση εξάγονται ορισμένα συμπεράσματα για τη θέση της μέσα στην αμερικανική κοινωνία, την εβραϊκή κοινότητα, τον κόσμο. Η Μπραϊντότι αντίστοιχα στην εισαγωγή του βιβλίου της Νομαδικά Υποκείμενα (2014) τοποθετεί πολύ προσεκτικά τον εαυτό της μέσα σε έναν χωροχρονικό ιστό που διαπλέκεται από την πολιτική, την ιστορία και τις σχέσεις εξουσίας. Το μέρος που κατοικεί δεν είναι μόνο χώρος είναι και η ιστορία του, δίνει για παράδειγμα την ιστορία της ιταλικής πόλης στην οποία γεννήθηκε: αν είχε γεννηθεί νωρίτερα θα είχε ζήσει σε μια άλλη χώρα, όταν γεννήθηκε βρέθηκε δίπλα στο σιδηρούν παραπέτασμα, κι αργότερα μεταναστεύοντας σε άλλη ήπειρο μετέφερε την ταυτότητα της Ευρωπαίας, αλλά σύντομα κατάλαβε ότι δεν ήταν η ιταλική διασπορά το ίδιο με την αγγλική, ούτε ήταν η θέση της ίδια με αυτής των ιθαγενών κατοίκων της Αυστραλίας. Παρουσιάζοντας

τη θέση της μέσα σε ένα περίπλοκο ιστορικό και κοινωνικό συγκείμενο προσπαθεί να αναδείξει όλες τις διαστάσεις που μπορεί να έχει η πολύμορφη και πολύπλευρη θέση του καθένα μας.

Η πολιτική της θέσης καθορίζει τα ιστορικά, γεωγραφικά, πολιτισμικά, ψυχικά και φαντασιακά σύνορα τα οποία ορίζουν την έννοια του πολιτικού στον φεμινιστικό χώρο και τον τρόπο με τον οποίο αυτοπροσδιορίζονται πολιτικά οι σύγχρονες Αμερικανίδες φεμινίστριες (Mohanty 2006). Η πολιτική της θέσης στις ΗΠΑ καθορίζει τις εμπειρίες και παράγει την διαφορά σαν αναλυτικές και πολιτικές κατηγορίες. Ακριβώς επειδή ο φεμινιστικός λόγος ανέκαθεν επιδίωκε να προσδιορίσει το νόημα και την αξία της εμπειρίας της γυναίκας στην ενिकότητά της αλλά και ως ένα συλλογικό έμφυλο σώμα. Η διαπολιτισμική δουλειά των Αμερικανίδων φεμινιστριών ασκεί επιρροή στους φεμινισμούς παγκοσμίως. Σύμφωνα με την Αθηνά Αθανασίου, η Adrienne Rich επικαλείται την πολιτική της θέσης για να αναδείξει την ανάγκη της συλλογικής δράσης των γυναικών, η οποία απορρίπτοντας τον ευρωπαϊκό αφηρημένο ουμανισμό, πρέπει να αναγνωρίζει τις πολλές και διαφορετικές γυναικείες εμπειρίες που προκύπτουν λόγω ασυμμετριών της φυλής και της εθνότητας. Οι διάσπαρτοι φεμινισμοί δεν είναι ίδιοι, αλλά είναι επιτακτική η ανάγκη για νέους τρόπους με τους οποίους θα μπορούν να συνομιλούν και συμμαχούν (Αθανασίου 2006).

Διαθεματικότητα ως πολιτική και θεωρητική επιλογή στην φεμινιστική θεωρία

Από τη δεκαετία του 1970 στο χώρο της φεμινιστικής θεωρίας έχουν συντελεστεί σημαντικές αλλαγές και μετατοπίσεις. Αυτό οφείλεται στην επίδραση διαφόρων πολιτικών, ιστορικών και φιλοσοφικών εξελίξεων. Η εμπειρία του αποικιοκρατούμενου υποκειμένου, που στην δυτική θεωρία αγνοούνταν, εισέρχεται στο προσκήνιο, και οι φεμινίστριες αντλούν από την εμπειρία των αντιαποικιοκρατιών κινήματων, ενσωματώνουν πολλά στοιχεία και εργαλεία από την μετααποικιακή θεωρία, τις μαύρες φεμινίστριες και το κίνημα για τη φυλετική ισότητα. Οι λόγοι αυτοί διευρύνουν το πεδίο των σχέσεων εξουσίας. Αντλούν επίσης από τα κινήματα των γκέι και λεσβιών, από τον μαρξισμό, την ψυχανάλυση και αργότερα, κατά την δεκαετία του 1990, από την αποδόμηση και τον μεταδομισμό. Σε φιλοσοφικό επίπεδο επίσης, η δυτική φεμινιστική σκέψη επηρεάζεται από το φουκωϊκό έργο, και ενσωματώνει αυτή την αλλαγή στον τρόπο εννοιολόγησης της εξουσίας (Mohanty 2006). Επιπλέον πολύ σημαντική είναι η επιρροή της παράδοσης του γαλλικού αντιανθρωπισμού και την κριτική που ασκεί στον Διαφωτισμό. Ήδη από το καταστατικό κείμενο για το φεμινισμό της Σιμόν Ντε Μποβουάρ, το Δεύτερο φύλο, η γυναίκα ορίζεται ως ο Άλλος, ως μια ομάδα που αποκλείεται από τον φιλοσοφικό λόγο. Ο ανθρωπισμός του Διαφωτισμού δομήθηκε πάνω σε αποκλεισμούς για να παράξει τις οικουμενικές δομές του. Στην λογική του οικουμενισμού, ο φεμινισμός στήριξε την κατηγορία “γυναίκα” προσπαθώντας να δημιουργήσει μια κοινή βάση για την γυναικεία εμπειρία, ωστόσο αυτή η λογική αποδείχτηκε ότι λειτουργεί υπονομευτικά στο όλο εγχείρημα, διαιωνίζοντας αποκλεισμούς (Αθανασίου 2006). Σύμφωνα με την Pateman η φεμινιστική κριτική έχει ως στόχο την ιστορικοποίηση των όρων που την προσδιορίζουν και την ανάδειξη

της οριοθέτησης αυτού του καθεστώτος αλήθειας που προωθεί την οντολογική ακεραιότητα του ανθρώπινου υποκειμένου πριν από το νόμο, ακριβώς αυτού του ιδρυτικού μύθου του κοινωνικού συμβολαίου (Pateman 1988).

Η γαλλική φιλοσοφική σκέψη τροφοδότησε με εργαλεία κριτικής τον νεότερο φεμινισμό, αντλώντας από τον γαλλικό δορισμό, ειδικότερα την ψυχανάλυση του Λακάν, τη σημειωτική του Μπαρτ και την θεωρία της ιδεολογικής έγκλησης του Αλτουσέρ. Αργότερα αυτό το φεμινιστικό ρεύμα μετατοπίστηκε επιστημολογικά προς τη φουκωϊκή προβληματική χρησιμοποιώντας όρους όπως λόγος και εξουσία/-γνώση. Ο Φουκό είχε ήδη από νωρίς θέσει σε αμφισβήτηση τη μεταφυσική του υπερβατικού υποκειμένου. Υπό την επιρροή της φουκωϊκής θεωρίας οι φεμινιστικές θέσεις για το φύλο μετατοπίζονται, καθώς τοποθετείται στο πεδίο των σχέσεων εξουσίας και εκλαμβάνεται ως τεχνολογία νοσηματοδότησης και αναπαραγμάτευσης της κοινωνικής και υλικής πραγματικότητας (Αθανασίου 2006).

Τα βιώματα των περιθωριοποιημένων προστέθηκαν στο φεμινιστικό οπλοστάσιο όχι για να επικαλυφθούν αλλά για ενισχύσουν και να αναδείξουν έναν φεμινισμό που δεν είναι ένας, ο λευκός αστικός φεμινισμός που έχει τις αξιώσεις ενός οικουμενισμού, και ανάγει την ιδεολογία του στην κληρονομιά του Διαφωτισμού, αλλά αντιθέτως ένας φεμινισμός που είναι πολλοί και διαφορετικοί όπως οι πολλές και ετερογενείς εμπειρίες των φεμινιστριών που τον απαρτίζουν. Αυτό οφείλεται εν μέρει και στην είσοδο μη δυτικών λευκών γυναικών στον ακαδημαϊκό χώρο. Είναι δύσκολο λοιπόν να διαχωριστεί ένας φεμινιστικός λόγος που ασχολείται μόνο με την βιολογική κατηγορία «γυναίκα» από όλες τις υπόλοιπες κατηγορίες που ενοικούν τον χώρο γυναίκα κοινωνικά.

Σε μια στροφή ενδιαφέροντος και επιστημολογικού πεδίου, ο φεμινιστικός λόγος εστιάζει στην ανάλυση των σχέσεων εξουσίας που καθορίζουν και χαράσσουν τα όρια του πολιτισμικά αυτονόητου μέσω μιας καθιερωμένης και φυσικοποιημένης οντολογίας. Επιπλέον τίθεται το ζήτημα της εμπρόθετης δράσης, ένα ιδιαίτερα σημαντικό διακύβευμα για την φεμινιστική θεωρία, ή έστω για ορισμένες πτυχές της, που προέρχεται από την θέση του Φουκό για το υποκείμενο, το οποίο εκλαμβάνεται ως φορέας δράσης και ταυτόχρονα υποτελής. Δεν είναι ένα ανιστορικό και υπερβατικό Εγώ, που προϋπάρχει των σχέσεων εξουσίας, ένα *a priori* υποκείμενο, ούτε υποδηλώνεται με την εμπρόθετη δράση ότι το υποκείμενο μπορεί να υπερβεί βολονταριστικά τα όρια του πολιτισμικού διανοητού. Το υποκείμενο, στο φεμινιστικό λόγο, τοποθετείται σε μια θέση στο περίπλοκο δίκτυο εξουσίας (Αθανασίου 2006).

Η Kimberlé Williams Crenshaw, θεωρητικός για ζητήματα φυλής και ακτιβίστρια, εισήγαγε τον όρο διαθεματικότητα για να περιγράψει πως διαφορετικά συστήματα σχέσεων εξουσίας επιδρούν στις ζωές των ιστορικά καταπιεσμένων και περιθωριοποιημένων ομάδων, όπως οι μαύρες γυναίκες. Τα τελευταία χρόνια σε ακτιβιστικό επίπεδο, η ιδέα της διαθεματικότητας έχει διαχυθεί σε ευρύ κοινό (RFR αρ.15). Ο διαχωρισμός δικαιωμάτων σε ριζοσπαστικό επίπεδο δεν υπάρχει, τη στιγμή που είναι δημοφιλές το σύνθημα «αν ο φεμινισμός σου δεν είναι διαθεματικός, δεν είναι φεμινισμός». Για παράδειγμα το δημοφιλές διαδικτυακό φεμινιστικό περιοδικό *Everyday Feminism* έχει κατηγορίες σχετικά με: βασικές θεματικές του

φεμινισμού για όσους δεν γνωρίζουν και θέλουν να μάθουν, έχει ειδική κατηγορία για τα βιώματα των τρανς ατόμων, για την γκέι και λεσβιακή κοινότητα, για ταξικά ζητήματα, θρησκεία και πνευματικότητα (όπου ασχολείται συχνά με την αντιμετώπιση που δέχονται οι μουσουλμάνες γυναίκες στις ΗΠΑ), σχετικά με σχέσεις και σεξουαλικότητα, διάφορες αναπηρίες και τα βιώματα ατόμων σχετικά με αυτές, βία και προνόμιο. Εν ολίγοις, ένα ευρύ φάσμα των συνθηκών της κοινωνικής πραγματικότητας; που βιώνουν τα περιθωριοποιημένα υποκείμενα. Το ζήτημα της θρησκείας συζητείται επίσης σε υλιστική βάση, εστιάζοντας στα προβλήματα των μειονοτήτων, όπως των μουσουλμάνων γυναικών που βρίσκονται στο δυτικό κόσμο.

Επισκόπηση και επιλογή υλικού

Για την παρούσα εργασία επιλέχθηκε υλικό από την δημοφιλή φεμινιστική ιστοσελίδα Everyday Feminism, από την ελληνική ομάδα Καμένα Σουτιέν που διατηρεί δική της ιστοσελίδα και από το διαδικτυακό περιοδικό Rest For Resistance. Έχουμε και στα τρία υπό ανάλυση δείγματα διαλέξει όσο το δυνατόν πιο πρόσφατη αρθρογραφία, έχοντας όμως ως δεδομένο ότι οι ρυθμοί δημοσιεύσεων τους δεν είναι γρήγοροι και δεν υπάρχει συγκεκριμένη ροή στη δημοσίευση, διαλέξαμε δείγματα που εκτείνονται σε βάθος ενός χρόνου, ώστε να είναι όσο το δυνατόν πιο πρόσφατα, χωρίς όμως να διαλέξουμε από το κάθε περιοδικό ιδιαίτερα μεγάλο αριθμό. Αρχικά επιλέχθηκαν περί τα δέκα με είκοσι άρθρα ανά ιστοσελίδα, τα οποία καταλογογραφήθηκαν. Από αυτό το δείγμα εντοπίστηκαν οι κύριες θεματικές και έννοιες που χρησιμοποιούνται και με βάση αυτές δομήσαμε το κυρίως μέρος αυτής της εργασίας, την ανάλυση του υλικού. Στην διαδικασία αυτή διακρίναμε μια ταύτιση ενδιαφερόντων και στα τρία περιοδικά. Οι κυρίαρχες έννοιες που διακρίναμε ήταν η διαθεματικότητα, η επιβίωση και το προνόμιο στις διάφορες εκφάνσεις του. Όσον αφορά τις θεματικές, παρατηρήθηκαν οι εξής: χοντροφοβία, συμπεριληπτικός φεμινισμός, φροντίδα του εαυτού, η παραγωγικότητα ως αξία του νεοφιλελευθερισμού. Συνεκδοχικά, η ανάλυση μας πήρε αυτή τη δομή εστιάζοντας στις κύριες θεματικές που προκύπτουν και τις έννοιες που αναδύονται μέσα από το σύνολο των κειμένων. Η σύγκλιση των τριών φεμινιστικών ιστοσελίδων δεν είναι τυχαία, καθώς είναι εμφανές ότι εντάσσονται σε ένα θεωρητικό και ακτιβιστικό πλαίσιο που τέθηκε από το τρίτο κύμα φεμινισμού, το οποίο αναλύθηκε παραπάνω.

Διαλέξαμε καταρχάς μια ιστοσελίδα που ακολουθείται στο Facebook από 572.743 άτομα, συγκριτικά με άλλους φεμινιστικούς διαδικτυακούς χώρους είναι η δεύτερη σε δημοφιλία αλλά η πρώτη με καθαρά φεμινιστικό και ακτιβιστικό λόγο. Η πρώτη σε δημοφιλία ανήκει στην ιστοσελίδα ενός οργανισμού που ίδρυσε η ηθοποιός Amy Poehler, η οποία δεν μας ενδιέφερε στην εν λόγω εργασία καθώς έχει μια πολύ συγκεκριμένη στόχευση που αφορά την ανάδειξη γυναικών με επιτεύγματα σε διάφορους τομείς, συνεπώς απέχει πολύ από αυτό που θέλαμε να μελετήσουμε. Μετά επιλέξαμε την δημοφιλέστερη ελληνική ιστοσελίδα για τον φεμινισμό, τα «Καμένα Σουτιέν», ώστε να κάνουμε μια γέφυρα ανάμεσα στον αγγλόφωνο διαδικτυακό χώρο και τον ελληνικό. Και τέλος, μια αγγλόφωνη ιστοσελίδα η οποία ενώ δεν αναφέρει

ξεκάθαρα στο τίτλο της ότι ασχολείται με τον φεμινισμό, εντάσσεται σε αυτό το πλαίσιο. Αυτή ακριβώς η διαφορά ήταν και λόγος συμπερίληψης στο προς ανάλυση υλικό. Καθώς παρότι η ιστοσελίδα αναφέρει στην αρχική της σελίδα τον τίτλο: «Ψυχική Υγεία Για Κουίρ μη Λευκά Άτομα» (Mental Health for Queer POC), οι θεματικές της συγκλίνουν εντυπωσιακά πολύ με τις δυο προαναφερθείσες φεμινιστικές ιστοσελίδες. Οι θεματικές και των τριών περιοδικών ταυτίζονται, όπως προανέφερα. Συνεπώς θεωρήθηκε σκόπιμο να συμπεριληφθεί στην ανάλυση η εν λόγω ιστοσελίδα, ώστε να τονίσει και το εξής επιχείρημα: ότι ο ακαδημαϊκός και ακτιβιστικός φεμινισμός τροφοδοτούνται από την διεύρυνση των λόγων των περιθωριοποιημένων ομάδων, εντάσσοντας την κουίρ θεωρία και το βίωμα των μη λευκών μειονοτήτων που ιστορικά έχουν βρεθεί στην θέση του αποικιοκρατούμενου.

Σε αυτό το υποκεφάλαιο θα παρουσιαστεί αναλυτικότερα το υλικό που επιλέχθηκε. Από την σελίδα Everyday Feminism επιλέχθηκε η κατηγορία με την ονομασία FEM 101, η οποία με τον τίτλο της εννοεί ότι πρόκειται για βασικές γνώσεις και ζητήματα του φεμινισμού. Στην ίδια ιστοσελίδα υπάρχουν πολλές κατηγορίες που καλύπτουν διάφορες πτυχές της καθημερινής ζωής και προωθούν φεμινιστικό και αντιρατσιστικό περιεχόμενο. Δίνεται δε ιδιαίτερη έμφαση στο σώμα και την σεξουαλικότητα. Στην περιγραφή του περιοδικού διαβάζουμε τα εξής για την στόχευσή τους: «Σε μια ελιτίστικη κοινωνία όπου ορισμένες ομάδες ατόμων θεωρούνται λιγότερο σημαντικές όσο άλλες και άτομα μειώνονται σε συγκεκριμένους ρόλους κοινωνικά, φαίνεται λογικό (αλλά δεν είναι δίκαιο) ότι όλα αυτά τα τραγικά πράγματα συμβαίνουν σε ανθρώπους. Ο φεμινισμός σε βοηθάει να κατονομάσεις αυτά τα πράγματα σαν λανθασμένα και απάνθρωπα- όχι κανονικά και νόμιμα όπως έχουμε διδαχθεί». Και στην περιγραφή της ιστοσελίδας γράφουν: «Το Everyday Feminism είναι μια εκπαιδευτική πλατφόρμα για την προσωπική και κοινωνική απελευθέρωση. Ο στόχος μας είναι να βοηθήσουμε άτομα να αποδομήσουν την καθημερινή βία, την περιθωριοποίηση και τις διακρίσεις μέσω του εφαρμοσμένου διαθεματικού φεμινισμού, και να δημιουργήσουμε ένα κόσμο όπου η αφοσίωση και ο κοινοτισμός θα είναι κοινωνικές νόρμες μέσα από έναν ακτιβισμό με ενσυναίσθηση. Από το ξεκίνημά του τον Ιούνιο του 2012 το περιοδικό [...] έχει γρήγορα γίνει μια από τις πιο δημοφιλείς φεμινιστικές ιστοσελίδες στον κόσμο, με περισσότερο από 4.5 εκατομμύρια επισκέπτες μηνιαίως από τουλάχιστον 150 χώρες [...] παρακαλώ λάβετε υπόψιν σας ότι είμαστε βασισμένοι στις Ηνωμένες Πολιτείες και η εστίασή μας είναι στον αμερικανικό και δυτικό χώρο». Διαλέξαμε μόνο τα κείμενα που εμπίπτουν στην κατηγορία με την ονομασία FEM101 ως δείγμα ανάλυσης, λόγω του τίτλου που παραπέμπει σε μια πιο ξεκάθαρα φεμινιστική προσέγγιση. Διαλέξαμε ως δείγμα ανάλυσης κείμενα από την χρονική περίοδο 2 Ιουλίου 2018 έως τις 7 Μαΐου 2017 και ακόμα, το οποίο κρίθηκε σημαντικό για την ανάλυση καθώς αναφέρεται εκτενώς σε μια από τις βασικές έννοιες που χρησιμοποιούνται, το οποίο δημοσιεύτηκε στις 29 Σεπτεμβρίου 2014.

Η ελληνική ιστοσελίδα, Καμένα Σουτιέν, το οποίο σύμφωνα με το Facebook ακολουθείται από 18.626 άτομα (μέχρι στιγμής αν θέσουμε ως κριτήριο τους ακολούθους στο Facebook, η ιστοσελίδα αυτή είναι η πιο δημοφιλής ελληνική που ασχολείται εξολοκλήρου με φεμινισμό μέσω αρθρογραφίας). «Είμαστε 9 γυναίκες. Έχουμε όλες διαφορετικές εμπειρίες ζωής και

ξεχωριστές εντυπώσεις από τον φεμινισμό. Η κάθε μια ασχολείται με τον τρόπο της και όσο μας επιτρέπουν οι συνθήκες μας. Θέλουμε να μιλήσουμε για τον φεμινισμό με γλώσσα απλή και προσιτή, χωρίς φανφάρες κι αγκυλώσεις. Για μας ο φεμινισμός είναι θέμα της καθημερινότητάς μας -ένα βίωμα ιδιαίτερο και σημαντικό- που θέλουμε να μοιραστούμε με περισσότερο κόσμο».

Από τα Καμένα Σουτιέν επιλέχθηκε η κατηγορία Μεταφράσεις, όπου οι συντάκτριες μεταφράζουν επιλεγμένη ξένη αρθρογραφία. Διαλέγοντας αυτή την κατηγορία, θέλουμε να δούμε τις επιλογές των Ελληνίδων συντακτριών, να διακρίνουμε τις θεματικές που επιλέγουν συγκρίνοντάς τις με τις στοχεύσεις των άλλων δύο αγγλόφωνων ιστοσελίδων που προέρχονται από τον Αμερικανικό χώρο ώστε να παρατηρήσουμε τυχόν συνδέσεις και χάσματα. Επίσης μας ενδιαφέρουν οι επιλογές τους καθώς είναι ενδεικτικές των αιτημάτων που βιάζουν σε προτεραιότητα, και βέβαια με την πρακτική της μετάφρασης επιλέγουν να παρουσιάσουν σε μια μερίδα του ελληνικού (φεμινιστικού ή μη) κοινού που μπορεί να μην έχει την ευκολία να διαβάσει στην αγγλική γλώσσα, τα ζητήματα που κρίνουν ως σημαντικά. Από τα μεταφρασμένα κείμενα καταλογογραφήθηκαν όλα εκτός από την μετάφραση που έχουν κάνει σε ένα βιβλίο της μαύρης φεμινίστριας bell hooks. Το υλικό τους εκτείνεται στην χρονική περίοδο μεταξύ 20 Απριλίου 2017 έως 1 Απριλίου 2013. Να σημειώσουμε ότι επειδή πρόκειται για μεταφράσεις και όχι δική τους αρθρογραφία η συχνότητα δημοσιεύσεων δεν ήταν μεγάλη.

Το περιοδικό Rest For Resistance έχει παρουσία έντυπη και διαδικτυακή. Εμάς θα μας απασχολήσει μόνο το διαδικτυακό υλικό του καθώς αυτόν τον λόγο αναλύουμε στην εργασία αυτή. Ωστόσο, να σημειώσουμε ότι σε σχέση με τις προαναφερθείσες σελίδες, αυτή έχει και μη διαδικτυακή δράση, συγκεκριμένα διαθέτει φυσικό χώρο για άτομα από περιθωριοποιημένες ομάδες όπου μπορούν να απευθυνθούν και να βρουν βοήθεια μέσα σε μια κοινότητα. Στην περιγραφή της ιστοσελίδας η συντακτική ομάδα γράφει τα εξής: «Το Rest for Resistance προσπαθεί να ανυψώσει τις περιθωριοποιημένες κοινότητες, αυτές που σπάνια έχουν πρόσβαση σε επαρκή κρατική υποστήριξη και στο σύστημα υγείας. Αυτό συμπεριλαμβάνει άτομα μαύρα, ιθαγενή, λατίνξ⁵, καθώς και άτομα ασιατικής, αραβικής καταγωγής, άτομα με καταγωγή από τα νησιά του Ειρηνικού και μιγάδες. Επίσης προσπαθούμε να δημιουργήσουμε χώρο θεραπείας για άτομα από την LGBTQIA+ κοινότητα, συγκεκριμένα τρανς και κουίρ μη λευκά άτομα, όπως και άλλες ομάδες στιγματισμένων, σαν τις σεξεργάτες/τριες, τους μετανάστες/στρίες, άτομα με σωματικές και διανοητικές αναπηρίες, και όσους ζουν σε σταυροδρόμια όλων των παραπάνω. Η ομάδα των συντακτών μας, επτά τρανς μη λευκά άτομα, επιζητούν να τιμήσουν το όραμα του κάθε ατόμου που συμβάλλει και την προσωπική προσέγγιση ώστε να δημιουργηθεί ένας χώρος για ακατέργαστες εμπειρίες που πολύ συχνά έχουν φимωθεί».

Ο φεμινισμός των τελευταίων τριών δεκαετιών ενημερώνεται μέσα από μετααποικιοκρατικές σπουδές, μαρξισμό, μαύρες φεμινίστριες, αποκτά ένα διεθνές πλαίσιο κτλ. επομένως παρατηρούμε πόσο εμφανής είναι η σύνδεση ακαδημαϊκού χώρου με τον ακτιβισμό σε αυτό το επίπεδο, υπάρχει μια σχέση αλληλοενημέρωσης αλλά ταυτόχρονα μπορεί να οφείλεται και

σε παράγοντες όπως η διάδοση του ίντερνετ σε περισσότερα κοινωνικά στρώματα καθώς και η παγκοσμιοποίηση. Συνεπώς, αυτό που εντοπίσαμε στο εν λόγω περιοδικό είναι ότι αφορά τον λόγο των πιο περιθωριοποιημένων ομάδων άρα είναι μια μήτρα που τροφοδοτεί τον διεθνή φεμινισμό. Το συγκεκριμένο περιοδικό επιλέχθηκε ακριβώς για αυτό το λόγο, για την πρωτογενή εμπειρία που μεταφέρει, για το ακτιβιστικό του περιεχόμενο και επιπλέον για ένα ακόμη πολύ σημαντικό λόγο: γιατί αποδεικνύει με ενάργεια τον ρόλο της ψυχολογίας και τον λόγο της ποπ και μη ψυχολογίας που έχει ενταχθεί στον ακτιβιστικό λόγο, χωρίς να παραγκωνίζει την αναγνώριση των υλικών συνθηκών και τα αιτήματα των ακτιβιστών. Ο λόγος για την ψυχική υγεία είναι πανταχού παρών στο διαδίκτυο μέσα από πολλές ιστοσελίδες αφιερωμένες σ' αυτό, συζητήσεις σε φόρουμ κ.α.. Έτσι τον βλέπουμε και στην φεμινιστική εκδοχή του, σε ένα πλαίσιο που αφορά την ζωή και την επιβίωση των πιο ευάλωτων κοινωνικά ομάδων. Συνεπώς ο λόγος που επιλέχθηκε είναι διπλός, για να τονίσει δυο πλευρές του φεμινιστικού και ακτιβιστικού λόγου στην συγχρονία. Από το περιοδικό αυτό καταλογογραφήθηκαν όλα τα άρθρα καθώς ο ρυθμός δημοσιεύσεων δεν είναι γρήγορος και ο χρόνος ύπαρξης του περιοδικού εκτείνεται μόνο στις χρονιές 2018-2016. Αφήσαμε εκτός ανάλυσης όλα τις δημοσιεύσεις ποίησης ή άλλων καλλιτεχνικών μέσων έκφρασης. Το υλικό τους εκτείνεται χρονικά από 18 Ιουλίου 2018 έως 23 Δεκεμβρίου 2016. Ο όγκος του δείγματος συνολικά ήταν αρκετά μεγάλος οπότε αφού επιλέξαμε τις κύριες έννοιες και θεματικές προς ανάλυση, στην πορεία αναλύσαμε λιγότερα κείμενα.

Κεφάλαιο 2

Το πολιτικό και το προσωπικό βίωμα ως αίτημα συλλογικοποίησης

Το προσωπικό βίωμα υπήρξε από νωρίς ένα εργαλείο ακτιβισμού και σημείο εκκίνησης για την φεμινιστική θεωρία. Από την εμπειρία της Sojourner Truth που άρθρωσε την βιωμένη διαφορά της από την λευκή γυναικεία εμπειρία ως την δεκαετία του 1970 όπου πρωτοστάτησε το σύνθημα “το προσωπικό είναι πολιτικό”, η βιωμένη εμπειρία εντάσσεται σε ένα πλαίσιο πολιτικό και ακτιβιστικό. Βγαίνει προς τα έξω με την πρόθεση της ανατροπής και του κοινωνικού αιτήματος χωρίς όμως να μπαίνει στο δίπολο ευαλωτότητας-αντίστασης. Τα βιώματα περιγράφονται ακριβώς για να εγγραφούν σε ένα πλαίσιο συλλογικότητας, όχι μιας απλώς προσωπικής εμπειρίας, δηλαδή νοείται σαν μια απόπειρα ενωτική παρά προσωπική, κάτι που ελπίζουμε ότι θα γίνει εμφανέστερο στην περεταίρω ανάλυση για τον σύγχρονο φεμινισμό.

Καθώς το ζήτημα του προσωπικού απασχόλησε από πολύ νωρίς το φεμινισμό, σε θεωρητικό επίπεδο στράφηκε και άντλησε από τη φαινομενολογία εργαλεία για την θεμελίωση της βιωμένης εμπειρίας, ενώ επίσης ενδιαφέρθηκε για τον τρόπο με τον οποίο παράγεται ο κόσμος μέσα από συγκρατητικές πράξεις της υποκειμενικής εμπειρίας. Δεν ενδιαφέρεται ολόκληρη η φεμινιστική θεωρία να δώσει πρώτη θέση στην ανάλυσή της στο υποκείμενο και τη δική του οπτική γωνία. Όμως το γνωστό πρόσταγμα που συνδέει το προσωπικό με το πολιτικό δεν αναφέρεται μόνο στην συγκρότηση της υποκειμενικής εμπειρίας με βάση το υπάρχον πολιτικό συγκείμενο, αλλά ταυτόχρονα υπονοεί την συγκροτητική δύναμη της ίδιας της υποκειμενικής εμπειρίας (Butler 2006).

Σύμφωνα με την Μπάτλερ «το προσωπικό είναι πολιτικό, στο βαθμό που εξαρτάται από κάποιες κοινές κοινωνικές δομές» (Butler 2006). Ο διαχωρισμός πολιτικής και προσωπικής ζωής είναι από μόνος του μια από τις κοινωνικές δομές που καθορίζουν τα όρια της σκέψης μας σχετικά με το τι συνιστά προσωπικό και τι εμπίπτει στην τάξη του κοινωνικού. Η Μπάτλερ εδώ, όπως και άλλες φεμινίστριες θεωρητικοί νωρίτερα, θέτει μια κατεύθυνση προς την ανάλυση του προσωπικού μέσα σε ένα κοινωνικό πλαίσιο για να αναδείξει τις λανθάνουσες πρακτικές και δομές που ενυπάρχουν στο χώρο αυτό. Για την φεμινιστική θεωρία, η κατηγορία του προσωπικού, είναι μια οριοθέτηση που διαρκώς πρέπει να επισκεπτόμαστε και να αναστοχαζόμαστε. Έτσι το προσωπικό διευρύνεται για να συμπεριλάβει έστω και απόρρητα πολιτικές δομές, επομένως επανορίζει τις οριοθετήσεις μεταξύ ιδιωτικού και δημοσίου και άρα τα όρια του πολιτικού. «Ο βιωμένος κόσμος των έμφυλων σχέσεων συγκροτείται, τουλάχιστον εν μέρει, μέσα από συγκεκριμένες και ιστορικά διαμεσολαβημένες ατομικές πράξεις»(Butler 2006)

Το συναίσθημα, απωθημένο ως έννοια από την δημόσια σφαίρα, αλλά όχι στην πράξη από την πολιτική ρητορική, είναι ένα συστατικό της προσωπικής αφήγησης: «η αναγνώριση ότι ο πόνος μου ή η σιωπή μου ή ο θυμός μου ή ο τρόπος με τον οποίο βλέπω τα πράγματα δεν είναι εν

τέλει μόνο δικός μου, αλλά με εντάσσει στο περιχαρακωμένο πλαίσιο μιας κοινής πολιτισμικής κατάστασης, η οποία με τη σειρά της μου δίνει δύναμη και δυνατότητες με ορισμένους απροσδόκητους τρόπους» (Butler 2006) Το συναίσθημα βρίσκεται πάντοτε εκεί. Ωστόσο δεν πρόκειται για μια όχι μια κουλτούρα παραπόνου αλλά σε συστημική διεκδίκηση μέσα από αιτήματα που χρειάζονται την προσωπική εμπειρία για να συγκροτηθούν. Αυτό δεν συνεπάγεται με μια λογική άκριτης αναγωγής της εμπειρίας σε θεωρία, αντιθέτως όπως τονίζει η Μπάτλερ το ζητούμενο είναι μια κριτική των συστημικών και πολιτικών δομών όπως επιτελούνται και αναπαράγονται μέσα από προσωπικές πράξεις και πρακτικές, ώστε από το ατομικό επίπεδο να περάσει σε ένα ευρύτερο πολιτισμικό πλαίσιο.

Η προτεραιότητα του προσωπικού, του υποκειμενικού, του σωματικού, του καθημερινού έχουν στρατηγική σημασία καθώς αποτελούν «πεδία υλικής διαπραγμάτευσης του ιδεολογικού μεταφράζεται σε συλλογικούς αγώνες διεκδίκησης» (Αθανασίου 2006). Η γυναίκα ταυτιζόμενη με την εμμένεια στην φιλοσοφική παράδοση, είναι ένας άλλος, σύμφωνα με την Σιμόν Ντε Μποβουάρ, ανήκει στη σωματικότητα και δεν συμμετέχει στο υπερβατικό υποκείμενο. Είναι εξ αρχής εξόριστη στη σωματικότητα. Ο υλισμός παραμένει διαρκώς για την φεμινιστική θεωρία ένας χώρος τον οποίο κατοικεί. Δεν ανήκει ποτέ μόνο στην ακαδημία, αλλά επηρεάζει και επηρεάζεται από τον ακτιβισμό. Για την Μπραϊντόττι ο λόγος της είναι ένα εργαλείο μέσα και έξω από το ακαδημαϊκό πλαίσιο. Είναι ποιητικός, προσωπικός ενίοτε, αλλά ταυτόχρονα φιλοσοφικός και πολιτικός. Η ίδια γράφει ότι αποτελεί προσωπική της επιλογή, με τον σκοπό να αρθρώσει ένα φεμινιστικό λόγο μέσα στην ακαδημία. Στο σύνολό του ο φιλοσοφικός λόγος πάσχει από τα φαντάσματα του φαλλογοκεντρισμού, και η Μπραϊντόττι για να βρει μια φεμινιστική φωνή θεωρεί ότι πρέπει να στραφεί αλλού και όχι στη νόρμα. Είναι μια επιλογή ταυτόχρονα επιστημολογικής φύσης (Braidotti 2014). Είναι εμφανές σε όλο το φάσμα των κειμένων που ακολουθούν ότι η αφήγηση του προσωπικού λειτουργεί συνήθως σαν μια αναγνώριση ενός προβλήματος που αξίζει να καταγραφεί και να πολιτικοποιηθεί. Η διεύρυνση του πολιτικού γίνεται μέσα από το προσωπικό και μια διαδικασία που απαιτεί την έκθεση ζητημάτων που παλιότερα θα θεωρούνταν ότι ανήκουν αποκλειστικά στο χώρο του ιδιωτικού, απαιτούν δηλαδή μια προβολή στοιχείων που συνδέονται με την ευαλωτότητα.

Σε ακτιβιστικό επίπεδο έχει ιδιαίτερη σημασία η καταγραφή του προσωπικού βιώματος ως μια πρακτική συλλογικοποίησης μέσω του διαδικτύου. «Υπάρχει δύναμη στην αφήγηση». (RFR αρ.22) αναφέρει συντάκτρια. Υπάρχει δύναμη της αφήγησης μιας προσωπικής εμπειρίας, η οποία δημοσιεύεται, έστω και σε ένα χώρο με περιορισμένη ορατότητα. Η αφήγηση δημιουργεί ταυτίσεις, είναι μια πρακτική συλλογικοποίησης, δικτύωσης και επιβεβαίωσης για άτομα που δεν βλέπουν τις εμπειρίες τους να ακούγονται στην δημόσια σφαίρα. Στις φεμινιστικές ιστοσελίδες που αναλύσαμε αποτελεί πολιτική τους η δημοσίευση ορισμένων ζητημάτων από την πλευρά των ατόμων που τα βιώνουν, το οποίο σημαίνει ότι είτε υπάρχουν κείμενα γραμμένα από εκπροσώπους διάφορων περιθωριοποιημένων ομάδων είτε γίνονται αναδημοσιεύσεις κειμένων εάν δεν βρίσκεται τέτοιο άτομο στην συντακτική τους ομάδα. Εν ολίγοις κανείς δεν γράφει για μια εμπειρία που δεν έχει βιώσει. Είναι μια πολιτική επιλογή

που οφείλεται στο γεγονός ότι συχνά στα μέσα δεν ακούγονταν τα ίδια τα άτομα και τα βιώματα τους ή διαστρεβλώνονταν τα λεγόμενά τους.

«Το να ελέγχεις την ιστορία είναι μια βασική πτυχή της καταπίεσης μιας ομάδας ατόμων. Και κανένας δεν ελέγχει περισσότερο μια ιστορία από τους αρχισυντάκτες. Αυτό γίνεται περισσότερο εμφανές όταν λευκοί αρχισυντάκτες δουλεύουν πάνω σε θέματα σχετικά με την φυλή γραμμένα από μη λευκούς, όταν άντρες διορθώνουν υλικό γραμμένο από μη άντρες, όταν άτομα που δεν έχουν βιώσει τις εμπειρίες των τρανς και εκδότες αποφασίζουν πως οι τρανς ταυτότητες θα παρουσιαστούν στα μέσα» (RFR αρ. 15) Εγείρεται σαν ζήτημα η λειτουργία των μέσων όσον αφορά τις μη παραδοσιακές έμφυλες ταυτότητες. Ο τρόπος που παρουσιάζονται στα μέσα εν τέλει γίνεται ένα προϊόν για τον υποτιθέμενο «μέσο πολίτη» που δεν είναι ποτέ τρανς, ή οτιδήποτε πέρα από το έμφυλο δίπολο άντρας-γυναίκα. Σε αυτό συμβάλλει το γεγονός ότι είναι πιθανότερο άτομα που ανήκουν σε κοινωνικά ανώτερες τάξεις και πιο προνομιούχες ομάδες (δηλαδή κριτήριο λευκότητας, αποδοχής των έμφυλων προτύπων εμφάνισης κτλ.) να κατέχουν τις σημαντικότερες θέσεις στα μέσα ενημέρωσης. «Το ζήτημα είναι ότι γράφω για τρανς θέματα αλλά δεν είχα ποτέ έναν διορθωτή που να είναι επίσης τρανς, επομένως όλη μου η δουλειά πρέπει να φιλτραριστεί μέσα από ένα φίλτρο ετεροκανονικότητας (cisgender lens). Σαν αποτέλεσμα, συχνά χρειάζεται να δικαιολογήσω τη δουλειά μου όταν άλλοι συνάδελφοι δεν χρειάζεται να το κάνουν, μιας και δουλεύουν με διορθωτές των οποίων η γνώση και η εμπειρία είναι πιο κοντά στη δική τους» (RFR αρ. 15). Στα κείμενα συχνά γίνεται αναφορά στην λειτουργία φεμινιστικών ομάδων, όπου η εμπειρία των τρανς ατόμων παρουσιάζεται με βάση ορισμένες συμβάσεις: «Σε χώρους όπου γυναίκες και τρανς άτομα μιλούν για και σχετικά με τους εαυτούς τους, η δυσαναλογία μεταξύ των βιωμένων μας εμπειριών και πως οι εμπειρίες μας παρουσιάζονται στα μέσα και στην pop κουλτούρα γίνονται υπερβολικά εμφανείς».

«Εν ολίγοις, οι άνθρωποι θέλουν αυτό που περιμένουν, συμπεριλαμβανομένων των στερεοτύπων για τ@ς τρανς. Θέλουν τις κλισέ και τις δακρύβρεχτες ιστορίες. Θέλουν τα τρανς άτομα να εκθέτουν τις πιο προσωπικές λεπτομέρειες για τη ζωή τους και καλά για την «εκπαίδευση» των υπολοίπων. Θέλουν όλα τα πράγματα για τα οποία τα τρανς άτομα είναι τόσο μα τόσο συνηθισμένα να μιλάνε στα ΜΜΕ [...] Είδα για πρώτη φορά αυτό το φαινόμενο πριν από αρκετά χρόνια, όταν μου ζητήθηκε να σχολιάσω το προσχέδιο ενός ντοκιμαντέρ για τρανς. Ήταν γενικά καλό, αλλά περιστασιακά έπεφτε θύμα των μοτίβων της απεικόνισης δραστηριοτήτων μιας υπερβολικά στερεοτυπικής θηλυκότητας. Πράγμα που με οδηγεί σε αυτό που είπα στην αρχή: Ακόμα δεν μπορούμε να πούμε την αλήθεια. Δεν μπορούμε να πούμε τις ιστορίες μας. Οι μόνες αλήθειες που παρεισφρέουν στα μέσα ενημέρωσης είναι αυτές που εξ αρχής ήθελε να δει και να ακούσει ο κόσμος. Θέλουν επιβεβαίωση ότι οι υποψίες τους είναι σωστές» (ΚΣ αρ. 23, σ.σ. η μετάφραση του άρθρου έχει γίνει από την ομάδα των ΚΣ και την παραθέτουμε όπως την δημοσίευσαν). Το βίωμα δεν επικοινωνείται σύμφωνα με την αρθρογράφο αλλά είναι προτιμητέες οι αναπαραστάσεις μιας κλασικής γυναικείας επιτέλεσης, η οποία θα αρέσει ή θα είναι ακριβώς αυτό που θα κατακρίνει το κοινό.

«Η τρανς εμπειρία δεν είναι ενιαία για όλους, αλλά για να φωτογραφίσεις πτυχές της ζωής μας πρέπει να γίνει από κάποιον που έχει ως ένα βαθμό βιώσει κάποια εκδοχή της εμπειρίας αυτής . Αν δεν είσαι τρανς δεν είναι δυνατόν να γνωρίζεις που ξεκινούν αυτές οι πτυχές και λεπτομέρειες ή που χρειάζεται να κοιτάξεις για αυτές αρχικά». Εάν λάβουμε υπόψιν μας ότι τα άτομα αυτά δεν βρίσκονται ποτέ σε θέση να έχουν τον έλεγχο της αφήγησης του εαυτού τους, μπορούμε να κατανοήσουμε τη σημασία αυτής της δήλωσης. Συχνά στον δυτικό κόσμο, οτιδήποτε μοιάζει αποκλίνον στοιχείο παρατηρείται ως ένα φαινόμενο υπό το βλέμμα της άρχουσας τάξης, από τα μάτια περιοδικών εκλαΐκευσης επιστήμης όπως το National Geographic έως την κουλτούρα των τηλεοπτικών talk shows που άνθισε τις προηγούμενες δεκαετίες, το αποκλίνον στοιχείο δεν έχει έλεγχο πάνω στο πως παρουσιάζεται, είναι ένα ον προς επίδειξη, όπως ήταν η Αφροδίτη των Οττεντόντων για τους Λονδρέζους και τους Παριζιάνους του 19ου αιώνα. Μια παρόμοια τάση εμφανίζεται και σε στο διαδίκτυο μέσα από ιστοσελίδες που διατείνονται ότι παρουσιάζουν το «διαφορετικό» και το «περίεργο». Για να δομηθεί έτσι όμως το διαφορετικό, υποδηλώνεται ότι υπάρχει μια νόρμα «φυσιολογική» στην οποία συμμετέχει μια πλειοψηφία, η οποία παράγεται τη στιγμή του αποκλεισμού.

Σε διαδικτυακούς φεμινιστικούς χώρους συχνά δίνεται έμφαση στην πολιτική αυτή, όπου ο καθένας μιλάει για τα δικά του βιώματα. Είναι μια πολιτική της αναγνώρισης των σχέσεων εξουσίας, οι οποίες υποδηλώνουν το ποιος έχει τον έλεγχο του αφηγήματος και τι μπορεί να γίνει για αυτό ώστε να προωθηθεί η ισότητα. Εφόσον το βίωμα αποτελεί ένα σημαντικό εργαλείο του φεμινιστικού χώρου δεν μπορεί να γίνεται αποδεκτή η οικειοποίηση ενός αφηγήματος από μια πλευρά που δεν της ανήκει. Η εφαρμογή αυτής της πολιτικής στον φεμινιστικό χώρο έχει πολλαπλές λειτουργίες. Μέσα από την πολλαπλότητα των εμπειριών αναδύεται η αποδοχή του διαφορετικού. Είναι συνεπώς μια πρακτική που αφορά ταυτόχρονα την διαρκή εκπαίδευση της κοινότητας· μια εσωτερική αναδιαπραγμάτευση των ορίων που θέτει εσωτερικά το κάθε κίνημα, των ταυτοτήτων που αναδύονται μέσα σε αυτό, και λειτουργεί για τα ίδια τα άτομα ως μια διαδικασία επιβεβαίωσης και υποκειμενοποίησης που συντελείται εντός μιας κοινότητας που βρίσκεται στα όρια της κοινωνίας, σε μια θέση ετερότητας. «Το να μοιράζεσαι εικονικό χώρο με γυναίκες από ένα ευρύ φάσμα υποβάθρων και οι οποίες διεκδικούν πολλές ταυτότητες, κάνει ξεκάθαρο το γεγονός ότι δεν υπάρχει καμία μονολιθική «γυναικεία» ή θηλυκή ταυτότητα¹» (RFR αρ. 28). Η αναλυτική κατηγορία γυναίκα σε ένα μεγάλο μέρος του φεμινιστικού ακτιβισμού αποδομείται διαρκώς. Το προσωπικό βίωμα είναι ένα όχημα για την αναγνώριση της διαφορετικότητας και την αποδόμηση των μονολιθικών κατηγοριών μιας ουσιοκρατικής θεώρησης που εμπλέκει τις κοινωνικές νόρμες με βιολογισμούς.

«Δεν υπάρχει μια μοναδική “γυναικεία” εμπειρία. Όταν μιλάμε, το κάνουμε όχι μόνο σαν γυναίκες, αλλά και σαν κουίρ γυναίκες και τρανς γυναίκες και θηλυκές γυναίκες¹ και αρρενωπές γυναίκες και cis γυναίκες και μητέρες και επιχειρηματίες και σεξεργάτριες, και λίστα συνεχίζει. Το να είσαι μάρτυρας της εξιστόρησης ατόμων σχετικά με τις εμπειρίες τους στον κόσμο, έχει εμβαθύνει την κατανόηση μου για το πόσο καταπιεστικά φαινόμενα- η πατριαρχία, ο ρατσισμός, η τρανσφοβία, ο σεξισμός κτλ.- διαπλέκονται και εμφανίζονται στις

ζωές των ανθρώπων [...] Η ορατότητα είναι σημαντική για τον καθένα» (RFR αρ.28) Το αίτημα για ορατότητα είναι αίτημα για επιβεβαίωση της συμμετοχής του ατόμου ή της ομάδας ατόμων στα όρια του διανοητού και του ανθρώπινου.

«Οι διαδικτυακές ομάδες ήταν και είναι μια πηγή και ένας χώρος για προσωπική μεταμόρφωση- παρέχουν αποδείξεις ότι υπάρχει πάντοτε κάτι παραπάνω από το κυρίαρχο αφήγημα. Αυτοί οι χώροι μου επιτρέπουν να σκέφτομαι την βιωμένη μου εμπειρία, να γίνομαι μάρτυρας των βιωμένων εμπειριών άλλων ανθρώπων, και να διευρύνω τον φακό με τον οποίον βλέπω τον κόσμο». Ο διαδικτυακός χώρος είναι ένας δυνητικός χώρος επιτέλεσης ταυτοτήτων. Η ανακάλυψη του εαυτού στον κυβερνοχώρο είναι ένα φαινόμενο που υπάρχει όσο και το διαδίκτυο. Πριν την εμφάνιση του Web 2.0 και των νέων πλατφορμών δικτύωσης, το διαδίκτυο υπήρξε για ένα μικρό διάστημα ένα πολύ δύσκολο εργαλείο που ακριβώς επειδή έδινε την αίσθηση ενός νέου χώρου πέρα από τις καταδυναστεύσεις της κοινωνίας είχε χαρακτηριστεί αρχικά με όρους ουτοπίας, ενώ το ίδιο το υποκείμενο αποκομμένο από το σώμα του μπορούσε να συμμετέχει σε μια νέου είδους κοινωνικοποίηση. Πέρα από αυτό, η διαδικτυακή κοινότητα μπορεί να προσφέρει περισσότερα σε υλικό επίπεδο. Από τα ίδια τα άτομα αναφέρεται ως χώρος κοινωνικοποίησης, ως χώρος όπου αλληλοεπιδρούν με άτομα που κοινωνικά μπορεί να είναι επίσης αποκλεισμένα.

«Η κουλτούρα δημιουργείται» (RFR αρ.28). Οι πολιτικές των φεμινιστικών διαδικτυακών κοινοτήτων λειτουργούν με κανόνες. «Ο καθένας σε αυτά τα γκρουπ είναι υποχρεωμένος να λειτουργήσει με βάση τους κανόνες που έχουν θέσει οι διαχειριστές (για παράδειγμα συμπεριλαμβάνουν προειδοποίηση περιεχομένου για υλικό που θεωρείται ευαίσθητο) και το να σέβονται τους κανόνες και τις ενστάσεις του κάθε μέλους». Επομένως παρατηρούμε μια πολιτική της ενσωμάτωσης και συμπερίληψης. Ο χώρος πρέπει να είναι διαθέσιμος σε όλα τα μέλη της ομάδας. Η ενοίκηση ενός χώρου όπου υφίστανται ορισμένοι κανόνες, δημιουργεί μια συγκεκριμένη κουλτούρα προς ορισμένα ζητήματα, την οποία τα άτομα φέρουν και στη μη ψηφιακή ζωή και ταυτότητά τους. Είναι μια κουλτούρα που εγγράφεται στη συμπεριφορά και ενσωματώνεται στην διαδικασία πολιτικοποίησης του ατόμου.

«Οι διαθεματικές ομάδες έχουν μηδενική ανοχή για την καταπίεση, εννοώντας σχόλια και συμπεριφορές που υποτιμούν, αποθαρρύνουν, ποινικοποιούν, ντροπιάζουν και διαστρεβλώνουν την εικόνα ατόμων απαγορεύονται αυστηρά. Οι αλληλεπιδράσεις κατευθύνονται από μια κοινή αίσθηση της ευθύνης για υποστήριξη των μελών της, και οι οδηγίες της ομάδας χρησιμοποιούνται για να εγκαθιδρύσουν νόρμες συμπεριφοράς και να διασφαλίσουν ότι οι χώροι αυτοί είναι ασφαλείς για την συμμετοχή όλων [...] Η υπευθυνότητα όλων είναι ένα δομικό χαρακτηριστικό της κοινότητας. Εμείς, η κολεκτίβα, αποφασίζοντας να είμαστε μέρος αυτού του κοινοτικού χώρου, συμφωνούμε να υποστηρίξουμε και να προστατεύουμε τον καθένα που βρίσκεται εντός του σαν μια προϋπόθεση της συμμετοχής μας»(RFR αρ.28).

Η κουλτούρα που δημιουργείται μέσα από την συνύπαρξη ατόμων, ο σεβασμός είναι κάτι που μαθαίνεται και κερδίζεται μέσα σε αυτές τις κοινότητες. Οι κανόνες που ορίζονται για την

εύρυθμη λειτουργία της ομάδας σύμφωνα με την συντάκτρια βοηθούν στην δημιουργία μιας κουλτούρας σεβασμού και αλληλεγγύης. Είναι σημαντικό να τονίσουμε την προστασία που εμπεριέχεται στον λόγο τους σαν μια από τις προϋποθέσεις της συνύπαρξης σε έναν κοινό χώρο. Συχνά σε αυτούς τους χώρους παρουσιάζουν τα βιώματα τους άτομα με ψυχικές ασθένειες, άτομα που υφίστανται κάποια μορφή συστημικής ή/και κοινωνικής βίας, άτομα που περιγράφουν κακοποιήσεις που έχουν υποστεί. Οι χώροι αυτοί συχνά χαρακτηρίζονται ως «χώροι ασφάλειας», που παρέχουν δηλαδή ένα εικονικό μέρος, στο οποίο το άτομο θα μπορεί να εκφραστεί χωρίς να υπάρξουν σχόλια που θα έχουν ρατσιστικό, σεξιστικό, τρανσφοβικό κοκ περιεχόμενο. Μια εκ των συντακτριών γράφει: «οι διαθεματικοί χώροι είναι σημαντικοί επειδή δημιουργούν μια πραγματικά ανθρωπιστική εικόνα των ανθρώπων των οποίων οι φωνές συχνά έχουν εκτοπιστεί, διαστρεβλωθεί ή και εντελώς σβηστεί [...] εναποτίθεται σε μας η ευθύνη να καταγράψουμε συστηματικά αυτές τις ιστορίες, να επικοινωνήσουμε τη διαφορά που φέρνει η διαφορά»(RFR αρ.28). Η εικόνα που παρουσιάζεται από τα μέσα μαζικής ενημέρωσης για τα περιθωριοποιημένα άτομα, δεν είναι στα όρια του ανθρώπινου. Ο υφέρπων ρατσισμός που διατρέχει τα μέσα διαστρεβλώνοντας τις εικόνες των ατόμων αυτών δημιουργεί μια σειρά αναπαραστάσεων που τροφοδοτούν την πολιτική κουλτούρα της κοινωνίας. Συνεπώς η ευθύνη για την ανατροπή των ρατσιστικών αναπαραστάσεων βαρύνει τις ίδιες τις ομάδες που το υφίστανται.

Οι ίδιες οι ομάδες πρέπει να ενδιαφερθούν επίσης για την υποστήριξη των μελών τους, καθώς η χρήση του διαδικτύου δεν είναι πάντα ένα βοηθητικό εργαλείο ή ένας ουτοπικός χώρος. Κοινός τόπος για όλες τις φεμινιστικές ιστοσελίδες είναι οι οδηγοί με συμβουλές επιβίωσης για το διαδίκτυο, ή μάλλον καλύτερα, τις πλευρές του που μπορεί να έχουν μια αρνητική επίδραση, φέρνοντας άγχος στην καθημερινή ζωή. Επειδή το διαδίκτυο δεν είναι μόνο μια φεμινιστική κοινότητα που έχει οικοδομηθεί από μέλη πάνω σε κανόνες και οδηγίες, είναι επίσης ο χώρος που επισκέπτεται, ζει και εκφράζεται ένα μεγάλο μέρος του παγκόσμιου πληθυσμού. Ο ακτιβισμός στο διαδίκτυο αντιμετωπίζεται συχνά ως φορέας άγχους. Όσο και αν η χρήση του διαδικτύου περιγράφεται ως μια απελευθερωτική πρακτική, το διαδίκτυο ανήκει σε όσους έχουν πρόσβαση σε αυτό. Στις φεμινιστικές κοινότητες παρουσιάζουν ορισμένες φορές τα μέσα κοινωνικής δικτύωσης ως τον μόνο τρόπο συμμετοχής σε κοινότητες για διάφορους λόγους, συχνά ο λόγος είναι μια ψυχική ασθένεια που αποτρέπει το άτομο από άλλες συναναστροφές είτε συντρέχουν άλλοι λόγοι που αφορούν το βιοτικό επίπεδο και την εργασία. «Διαδικτυακοί φίλοι μου με βοηθούν να παραμείνω σε αυτό τον πλανήτη από την εφηβεία μου στις αρχές των 2000s [...] Το να μείνω εκτός σύνδεσης για πολύ δεν είναι ωφέλιμο για την ψυχική μου υγεία». Το διαδίκτυο παρουσιάζεται σαν μια πηγή θετικών εμπειριών. Ή απλώς για ορισμένους «τα μέσα κοινωνικής δικτύωσης είναι μια καλύτερη πηγή ελπίδας απ' ότι ο έξω κόσμος» (RFR αρ.39)

Σύμφωνα με την Paracharissi δυνατότητες για την ύπαρξη αναπαράγονται και πολλαπλασιάζονται μέσα από την επιτέλεση (1992). Οι νέες τεχνολογίες επικοινωνίας και ενημέρωσης αυξάνουν αυτές τις τάσεις με την δημιουργία διαρκώς πολλαπλασιαζόμενων δικτύων ανθρώπων, σχέσεων και σκηνών επιτέλεσης (Paracharissi 1992). «Το να μείνω εκτός

σύνδεσης» για ορισμένα άτομα όπως η αρθρογράφος που παρατίθεται παραπάνω, δεν συνιστά επιλογή πλέον. Είναι μόνο η ανάγκη επιτελεστική; Από τη στιγμή που το διαδίκτυο έχει ενσωματωθεί στην καθημερινή ζωή και σχεδόν στο πάνω στο ίδιο το σώμα, μπορεί να βιώνεται το ίδιο έντονα από το άτομο, αν κρίνουμε από τον τρόπο που παρουσιάζει τις εμπειρίες του.

Διαθεματικός ακτιβισμός και αόρατα σώματα

Τα Καμένα Σουτιέν αποτελούν μια από τις πιο γνωστές ομάδες με διαδικτυακή παρουσία στον ελληνικό κυβερνοχώρο. Από τις επιλογές άρθρων προς μετάφραση που έχουν κάνει αναδεικνύεται η σχέση τους με τον διεθνή φεμινισμό, οι θέσεις που παίρνουν και κατά συνέπεια γίνονται ακόμη πιο εμφανείς οι ιδεολογικές πρακτικές υποκειμενοποίησης που συντελούνται μέσα στο φεμινιστικό διαδικτυακό περιβάλλον, αντλώντας από την πολιτική της θέσης και της συμπερίληψης. Κατά κύριο λόγο, μεταφράσεις των Καμένων Σουτιέν αφορούν το λευκό και αντρικό προνόμιο, τον τρανς φεμινισμό, την βία κατά μειονοτήτων, την επισφάλεια και υλικές συνθήκες ζωής των μειονοτήτων, τον βιασμό και το ζήτημα της συναίνεσης, το σώμα και τα κανονιστικά πρότυπα, την χοντροφοβία στην καθημερινότητα, καθώς και τύπους διακριτικού ρατσισμού και σεξισμού που συναντώνται καθημερινά, την ιδιοποίηση του φεμινισμού από άτομα που βρίσκονται σε θέση εξουσίας και υποστηρίζουν ένα ρατσιστικό, πατριαρχικό σύστημα και ζητήματα ψυχικής υγείας. Η σωματικότητα έχει περίοπτη θέση σαν θεματική στην ιστοσελίδα τους. Τα αόρατα σώματα και η βία που εγγράφεται πάνω τους είτε είναι η καθημερινή και λανθάνουσα βία που δεν γίνεται εύκολα αντιληπτή, είτε είναι η βία προς σώματα χωρίς σημασία, όπως οι εργάτριες σε ασιατικά εργοστάσια και οι τρανς μετανάστριες χωρίς χαρτιά που βρίσκονται σε κρατητήρια.

Ένα από τα κείμενα που έχουν επιλέξει να μεταφράσουν είναι μια μικρής έκτασης συνέντευξη ατόμων που ανήκουν στην Τρανς και κουίρ κοινότητα με αφορμή την δολοφονική επίθεση σε κλαμπ στο Ορλάντο, στο οποίο σύχναζαν μέλη της εν λόγω κοινότητας (“Trans and Queer Latinxs Respond to #PulseOrlando Shooting”). Είναι αρκετά ενδεικτικό για την τοποθέτηση της εν λόγω φεμινιστικής ομάδας η δημοσίευση αυτής της μετάφρασης ενός βίντεο μαύρων και λατινοαμερικανών την επαύριο της δολοφονικής επίθεσης στο Ορλάντο των ΗΠΑ. Στόχος της επίθεσης στο κλαμπ ήταν τα άτομα με μη ετεροφυλοφιλικό σεξουαλικό προσανατολισμό όμως ο στόχος ήταν διπλός. Το ζήτημα της φυλής και της αποικιοκρατίας αναδύεται μέσα από τα λεγόμενα μελών της κουίρ και τρανς κοινότητας. Η επίθεση δεν προκάλεσε έκπληξη όπως λένε: «δεν είναι κάτι νέο, γιατί εμείς, οι μη λευκοί άνθρωποι, ιστορικά αντιμετωπιζόμαστε στις ΗΠΑ σαν να μην έχουμε αξία. Ιστορικά, έχουμε αντιμετωπίσει και βιώσει την σκλαβιά, έχουμε αντιμετωπίσει εκμετάλλευση, έχουμε αντιμετωπίσει ποινικοποίηση και εγκληματοποίηση, έχουμε αντιμετωπίσει βία. Και αυτό συνέβη και σήμερα». Το φάντασμα της σκλαβιάς ακόμα πλανάται στην Αμερική. Τα άτομα αυτά αναφέρουν διάφορους τρόπους με τους οποίους ασκήθηκε εξουσία πάνω στις μη λευκές μειονότητες. Αρχικά, η σκλαβιά και η εκμετάλλευση που υπέστησαν και αργότερα, μετά την αποκατάσταση των δικαιωμάτων τους η εξουσία που

ασκήθηκε πάνω σε αυτές τις κοινότητες μετατράπηκε σε πειθαρχική βία και βιοεξουσία. Σύμφωνα με την Angela Davis (2014) η άρχουσα τάξη συνέχισε να διατηρεί την εξουσία της επί των μαύρων κοινοτήτων μέσω της αυξημένης αστυνόμευσης και των συχνών κατηγοριών για εγκλήματα που απέδιδαν στοχευμένα λευκοί σε μαύρους ώστε να διατηρούν το μούρο πληθυσμό.

«Βλέπαμε αυτή την η επίθεση να έρχεται, κατασκευαζόταν για χρόνια και βασίζεται πάνω σε εκατοντάδες χρόνια καταπίεσης και βίας». Η επίθεση δεν αντιμετωπίζεται σαν μια τραγική έκπληξη της μοίρας αλλά σαν έναν πολύ πραγματικό και πιθανό κίνδυνο που ελλοχεύει μονίμως στις κοινωνικά περιθωριοποιημένες ομάδες, και ιδίως όταν η θέση τους είναι διπλά επισφαλής, όχι μόνο λόγω φυλής αλλά και λόγω σεξουαλικού προσανατολισμού. «Τα ΜΜΕ θα χρησιμοποιήσουν ταμπέλες όπως «τρομοκρατία» και άλλα για να μας απομακρύνουν από το να κατανοήσουμε πώς η κουλτούρα και οι θεσμοί μας όπως τα ΜΜΕ, όπως η εκπαίδευση και , όπως οι φυλακές, είναι συνένοχοι σε αυτή την επίθεση». Είναι εμφανές ότι η κριτική τους στρέφεται στην θεσμοποίηση της βίας μέσα από τους μηχανισμούς των κρατικών και μη φορέων, των μέσων ενημέρωσης και γενικότερα της κουλτούρας, που εκφράζει την κοινωνία. Η κουλτούρα εδώ αναφέρεται ως ένας παράγοντας που επηρεάζει άμεσα την διαβίωση των ατόμων σε μια κοινωνία και καθορίζει τις υλικές συνθήκες της ύπαρξής τους. Η μαζική δολοφονία αντιμετωπίζεται ως ένα ακόμη αποτέλεσμα μιας σειράς δομικών προβλημάτων που οδηγούν σε μια αλυσίδα πρακτικών που συνεχίζονται μέσα από δημόσιους και μη θεσμούς. Η σκλαβιά και η εκμετάλλευση των μαύρων ατόμων ιστορικά συνεχίζεται μέσα από την καταπίεση του δικονομικού και ποινικού συστήματος και την αυξημένη αστυνομική βία που υφίστανται. «Η κουλτούρα και οι θεσμοί μας όπως τα ΜΜΕ, όπως η εκπαίδευση και , όπως οι φυλακές, είναι συνένοχοι σε αυτή την επίθεση».

«Τα σώματά μας είναι σε κίνδυνο κάθε μέρα, τόσο στα σπίτια μας όσο και έξω στον δημόσιο χώρο, στους δρόμους». Το σώμα βρίσκεται έκθετο στον δημόσιο χώρο καθώς ο δημόσιος χώρος, είναι δημόσιος στο βαθμό που επιτελεί τις λειτουργίες που θεσπίζει η κυρίαρχη τάξη. Η επίθεση σε έναν τέτοιο χώρο συγκέντρωσης αποδεικνύει άλλωστε την υλικότητα αυτής της δήλωσης, ο χώρος διασκέδασης μιας κοινότητας ατόμων είναι ακόμη ένα μέρος που μπορεί να επιβληθεί μια άλλη κοινωνική τάξη. Αλλά την ίδια στιγμή και το σπίτι, ο ιδιωτικός χώρος, που χαρακτηρίζεται ως επικίνδυνος για τα σώματα τα οποία δεν αξιολογούνται ως σημαντικά. Η επισφάλεια στον ιδιωτικό χώρο υπερτονίζει το πόσο διάτρητη είναι η ασφάλεια και ευάλωτη η ζωή των ατόμων απέναντι στην κυρίαρχη λευκή και ετεροσεξουαλική τάξη όσο και στην δική τους κοινότητα, η οποία επίσης κινείται ιδεολογικά μέσα σε μια ευρύτερη λευκή αστική κυριαρχία, συνεπώς αναπαράγει συγκεκριμένα πρότυπα και αξίες. Το σώμα βρίσκεται σε μια κατάσταση συνεχούς αβεβαιότητας απέναντι στη βία. Το δικαίωμα στην ασφάλεια δεν ισχύει για όλους- συνεκδοχικά, πρόκειται για αποκλεισμό ορισμένων σωμάτων από την ιδιότητα του υποκειμένου και του πολίτη.

Τα εκτοπισμένα υποκείμενα γνωρίζουν ότι οι ζωές τους δεν έχουν ιδιαίτερο βάρος· είναι αναλώσιμες. Πολλές φορές μπορούν να αναγνωρίσουν έναν άλλο που βρίσκεται σε αυτό το

χώρο μαζί τους, ή σε μια θέση κοντινή. «Οι ζωές μας, συνδέονται άρρηκτα με την απελευθέρωση των μαύρων ανθρώπων, των μουσουλμάνων ανθρώπων, των γυναικών, των τρανς ανθρώπων». Συνεπώς η απελευθέρωση δεν μπορεί να έρθει μόνο για έναν, είναι ένα αίτημα συλλογικό. Δεν ήταν πάντα αίτημα όλων, αλλά η ιδιαίτερα η αφρικανική διασπορά έχει παρουσιάσει τέτοιες περιπτώσεις ενοποίησης και αλληλεγγύης (Loyd 2011). Η λέξη άνθρωπος συνοδεύεται από ένα χαρακτηρισμό, τονίζοντας τη διαφορά και παράλληλα το ανθρώπινο στοιχείο, από το οποίο αποκλείονται. Οι ζωές των εκτοπισμένων περιγράφονται σαν μια αλυσίδα από την οποία δεν μπορεί απλώς ένας κρίκος να αποσπαστεί, αφήνοντας άλλους πίσω. Θα ήταν ένα έργο μισοτελειωμένο και η θέση τους ακόμη επισφαλής καθώς «Δεν μπορούμε να προοδεύσουμε προχωρήσουμε χωρίς να δουλέψουμε με αυτές τις κοινότητες για να δώσουμε τέλος στη λευκή κυριαρχία, την πατριαρχία [...] Εμείς θεωρούμε πως, είμαστε αποτελούμε μία κουλτούρα με πολύ διαφορετικές εμπειρίες» (ΚΣ αρ.22) εννοώντας ότι συμπεριλαμβάνονται όλοι και όλες οι μειονότητες στον δικό τους χώρο και την δική τους αντίληψη περί της κοινωνικής δομής. Η έννοια της συμπερίληψης είναι μια από τις βασικές διατρέχουν όλο το φάσμα των ακτιβιστικών κείμενων. Συνδέεται με την πολιτική της διαθεματικότητας η οποία βρίσκεται στο επίκεντρο της πολιτικής τους στρατηγικής.

Το παρελθόν, όπως έγραφε ο Φώκνερ, δεν είναι νεκρό. Δεν είναι καν παρελθόν. Και η εμπειρία της σκλαβιάς και της αποικιοκρατίας δεν είναι ακόμη ξεχασμένες. Αντιθέτως δημιουργούν δίκτυα αλληλεγγύης: «Πρέπει να δώσουμε τέλος σε αυτό, γιατί δεν είναι μία συγκεκριμένη ομάδα που έχει την ευθύνη φταίει. Είναι το σύστημα που έχει δημιουργήσει τη βία, από τότε που ξεκίνησε η αποικιοκρατία πριν από περισσότερο από 500 χρόνια» (ΚΣ αρ.22). Η αρχή μιας κοσμογονικής αλλαγής των σχέσεων εξουσίας ξεκινά τον 16ο αιώνα με τους δυτικούς αποικιοκράτες. Οι σχέσεις υποτελών και κυρίαρχου ανατροφοδοτήθηκαν από την επιστήμη της εποχής, η οποία έδωσε ένα επιστημονικό άλλοθι στον ρατσισμό και την καταπίεση. Οι εμπειρίες ενός μεγάλου μέρους του πλανήτη υπήρξαν λίγο ως πολύ κοινές, συνεπώς θεωρείται σαν μια κοινή βάση ανάμεσα σε άτομα με διαφορετική καταγωγή, διαφορετική θρησκεία και αποχρώσεις δέρματος.

Ο φεμινισμός δεν υπήρξε πάντοτε προσβάσιμος προς όλες ούτε υπήρξε αντιρατσιστικός στις αρχές του. Φεμινίστριες όπως η bell hooks και η Angela Davis και μαύρες ακτιβίστριες άσκησαν κριτική και επέκτειναν τα όρια του φεμινισμού που για πολύ καιρό αφορούσε μόνο τη λευκή αστική τάξη. Στον λόγο των τριτοκυματικών ακτιβιστικών ομάδων η διαθεματικότητα είναι απολύτως απαραίτητη και βασική προϋπόθεση για την ένταξη στις ομάδες αυτές και την ενασχόληση με τον φεμινισμό. Η προσέγγιση των άλλων γίνεται συχνά με την αφήγηση της προσωπικής εμπειρίας. Μια πολιτική της διαθεματικότητας δεν μπορεί να βάζει στο κέντρο συγκεκριμένες ομάδες ακόμα και όταν λειτουργεί στο πλαίσιο μιας ομάδας που έχει στον τίτλο της την λέξη «φεμινιστική». «Η διαθεματικότητα δεν λειτουργεί όταν τοποθετούμε τους εαυτούς μας στο κέντρο. Κανείς δεν είναι πραγματικά στο κέντρο, και η τοποθέτηση μιας οποιασδήποτε ταυτότητας στο επίκεντρο για την κατανόηση της καταπίεσης είναι μια υπεραπλούστευση. Αν δεν κάνουμε χώρο για τις εμπειρίες όλων ώστε να αναγνωριστούν μέσα στο υπάρχον πλαίσιο, τότε η πρακτική της διαθεματικότητας θα αποτύχει» (RFR αρ. 38).

Επομένως τα ενδιαφέροντα και η ύλη που καλύπτεται διευρύνονται, ξεπερνώντας τα όρια της κατηγορίας γυναίκα, ενώ τα θέματα εξειδικεύονται όλο και περισσότερο σε ζητήματα επιμόρφωσης των λευκών ομάδων ευρωπαϊκής προέλευσης σχετικά με πολιτισμούς που δεν αντιπροσωπεύονταν ως τώρα στο δημόσιο λόγο, παρά μόνο ως καρικατούρες.

Στα κείμενα που αφορούν τον τρανς φεμινισμό -επίσης ένα ζήτημα που αφορά την φεμινιστική κοινότητα- τα σώματα αντικειμενοποιούνται, γίνονται στόχοι βίας σεξουαλικής ή κακοποιητικής, φέρουν ορισμένες συνδηλώσεις στο σύστημα σεξουαλικότητας, ωστόσο σε επίσημο επίπεδο λόγου είναι άτομα που συχνά δεν τους αποδίδεται η ιδιότητα του υποκειμένου. «Για παράδειγμα, οι τρανς άνθρωποι και οι γυναίκες έχουν συνηθίσει να αντικειμενοποιούνται και να κρίνονται ανίκαν@ να πάρουν σοβαρές αποφάσεις για τα σώματά τους. Ακόμη, τα βιώματα και οι οπτικές των γυναικών και των τρανς ανθρώπων είναι συχνά μικρότερης σημασίας από εκείνα των αντρών και των cis ανθρώπων». (ΚΣ αρ.23). Παρουσιάζονται ως παθητικά υποκείμενα, από τα οποία έχει αφαιρεθεί η εμπρόθετη δράση. Οι αποφάσεις σημαντικών αλλαγών στο σώμα αντιλαμβάνονται ως κινήσεις ανωριμότητας.

Ένα από τα άρθρα, είναι γραμμένο από την τρανς ακτιβίστρια Jennicet Gutiérrez, η οποία ήταν προσκεκλημένη στον Λευκό Οίκο με αφορμή τους εορτασμούς του Pride και διέκοψε την ομιλία του τότε προέδρου Ομπάμα για να μιλήσει για τις τρανς γυναίκες που βρίσκονται σε επισφαλή θέση. “Είχα την τύχη να προσκληθώ στον Λευκό Οίκο για να ακούσω την ομιλία του Προέδρου Ομπάμα για την αναγνώριση της ΛΟΑΤΚ κοινότητας και της προόδου που γίνεται. Αλλά ενώ μιλούσε για τις «μη λευκές τρανς γυναίκες που στοχοποιούνται», η διοίκησή του κρατάει ΛΟΑΤΚ και τρανς μετανάστ@ σε κρατητήρια. Μίλησα επειδή τα θέματα και οι αγώνες μας δεν μπορούν πλέον να συνεχίσουν να αγνοούνται” (ΚΣ αρ.29). Ορισμένα σώματα είναι αόρατα μπροστά στα μάτια των ανώτερων κοινωνικών στρωμάτων. Οι ζώνες αποκλεισμού μπορεί να είναι κρατητήρια, περιοχές υποβαθμισμένες, φυλακές, ιδρύματα κοκ. Ωστόσο όπως διαφαίνεται και στο απόσπασμα, ο αποκλεισμός δεν εφαρμόζεται εξολοκλήρου στο αποκλίνον σώμα, αλλά συμπεριλαμβάνει ένα μικρό ποσοστό του, τόσο ώστε να δικαιολογείται η αναπαραγωγή του. Στο φεμινιστικό κίνημα που αναλύουμε θεωρείται ύψιστης σημασίας η ενημέρωση για ζητήματα που αφορούν τις πλέον ευάλωτες και περιθωριοποιημένες ομάδες.

Η συνεχής μόρφωση είναι μια προϋπόθεση άσκησης πολιτικής σε κάθε επίπεδο, καθώς η πολιτική δεν ορίζεται με βάση την συμμετοχή στην παραδοσιακούς μηχανισμούς πολιτικοποίησης, αλλά αφορά και την καθημερινή συμπεριφορά σε προσωπικό επίπεδο είτε συλλογικό. Στην ιστοσελίδα Everyday feminism πολλά άρθρα αφορούν φυλετικές και θρησκευτικές μειονότητες στον δυτικό κόσμο, ένα εκ των οποίων παρουσιάζει διάφορες συμπεριφορές με ρατσιστικές υποδηλώσεις που συναντούν συχνά μουσουλμάνες γυναίκες σε φεμινιστικούς χώρους και πως θα μπορούσαν να βελτιώσουν αυτοί οι χώροι την πολιτική τους. (ΕΦ αρ.2) Η αυτοκριτική είναι συχνό φαινόμενο σε πολλούς φεμινιστικούς χώρους, σε τέτοια εξειδικευμένα άρθρα η πολιτική που ακολουθείται είναι η δημοσίευση απόψεων των ίδιων των ατόμων που έχουν βρεθεί στη θέση της μειονότητας απέναντι σε ένα λευκό φεμινιστικό ακροατήριο.

Σε μια προσωπική ιστορία ατόμου που συμμετείχε σε φεμινιστική ομάδα (ΕΦ αρ.1) δηλώνεται εξ αρχής ότι η αρχή του «ασφαλούς χώρου» (safe space) είναι ανέφικτη. Δεν υπάρχει ποτέ ένας χώρος που να είναι ασφαλής ή εξίσου προσβάσιμος για όλους, ακόμη και αν πολλοί προοδευτικοί φεμινιστικοί χώροι διατείνονται ότι είναι. Συνήθως όπως αναφέρει η συντάκτρια του άρθρου όσοι κατέχουν ηγετικές θέσεις, οι οποίοι είναι συνήθως λευκοί προοδευτικοί μαζί με ένα μη λευκό μέλος που συχνά δεν είναι μαύρο, “θα προσπαθήσουν να είναι όσο πιο προοδευτικοί μπορούν ούτως ώστε να προσκαλέσουν άτομα με τα οποία δεν μοιράζονται τις ίδιες ταυτότητες (ταυτότητες εδώ μπορεί να είναι και οτιδήποτε άλλο πέρα από τις έμφυλες, για παράδειγμα να έχουν την ταυτότητα του μετανάστη, του μη λευκού, του μη χριστιανού). Ωστόσο αυτό δεν είναι αρκετό για την αρθρογράφο: «Οι φεμινιστικοί χώροι που έχουν στην πλειοψηφία λευκά άτομα σε ηγετικές θέσεις χρειάζεται να είναι περισσότερο αναστοχαστικοί σχετικά με το πως διαμοιράζονται την δύναμη και τις πηγές τους [...] όταν οι λευκοί άνθρωποι έχουν θέσης εξουσίας μέσα σε φεμινιστικούς χώρους, δουλεύουν οδηγώντας προς την πολιτισμική ηγεμονία που μπορούν εύκολα να αναπαράγουν». Οι σχέσεις εξουσίας είναι διασκορπισμένες και διαπερνούν ολόκληρο το κοινωνικό σώμα, οι ακτιβιστικοί χώροι δεν βρίσκονται εκτός αυτού του πλαισίου. Αντιθέτως η πολιτική τους είναι πάντοτε σχετική. Σχετική με την κριτική προς την εξουσία που αναγνωρίζουν. Είναι επίσης χώροι όπου μεταφέρονται και αναπαράγονται κοινωνικές νόρμες και σχέσεις εξουσίας.

Η εμπειρία του άλλου δημιουργεί μια νέα συνθήκη. Η ίδια η δυνατότητά του να μιλήσει σε έναν χώρο υποδηλώνει ότι έχει προηγηθεί ήδη μια άλλη συνθήκη που μετατόπισε κοινωνικά όρια. Οι χώροι που υποδέχονται μειονότητες δεν μπορεί παρά να γίνουν με τη σειρά τους αντικείμενο κριτικής. Στο παρελθόν μια οικουμενική αντίληψη των φεμινιστικών αιτημάτων εκ μέρους φεμινιστριών όπως η ΜακΚίννον, που ισχυρίστηκαν ότι μπορούν να μιλήσουν εκπροσωπώντας γυναίκες διαφορετικής εθνικότητας και θρησκείας, κάλυπτε υποβόσκουσες κοινωνικές δομές που δεν είχαν αμφισβητηθεί. Οι φεμινισμοί όμως αν δεν μπορούν να είναι όλοι ίδιοι, τότε ίσως μπορούν να μάθουν να συνομιλούν. «Όταν μουσουλμάνες γυναίκες σαν εμένα εισέρχονται σε φεμινιστικούς και κοινωνικούς χώρους, συχνά ελπίζουμε ότι οι χώροι αυτοί θα είναι υπέροχοι. Αλλά, εξελίσσεται όντως έτσι; Αρχικά, έχω μια δυσκολία στο να βρω χώρους όπου δεν αναγκάζομαι να εξηγώ πράγματα για τον εαυτό μου, όπου δεν νιώθω ότι υποθέτουν πως είμαι εκπρόσωπος ενάμισι δις ανθρώπων» (ΕΦ αρ.20). Η ανάγκη συμπερίληψης είναι εμφανής στην αρθρογράφο. Όμως προσκρούει σε μικρές καθημερινές σκηνές που να αποκαλύπτουν κοινωνικές δομές και λανθάνουσες ρατσιστικές συμπεριφορές.

Συλλογικότητα και επιβίωση στον καπιταλισμό

Το περιοδικό Rest for Resistance αποτελεί ένα διαδικτυακό και έντυπο μέσο που ασχολείται με την μη λευκή κοινότητα και ιδιαίτερα με θέματα ψυχικής υγείας που αφορούν αυτή την κοινωνική ομάδα. Σύμφωνα με την ιστοσελίδα τους έχουν και φυσικό χώρο στον οποίο μπορούν να συγκεντρωθούν άτομα που εμπίπτουν στην προαναφερθείσα κατηγορία, ο οποίος

βρίσκεται στη Νέα Υόρκη. Εδώ όμως μας απασχολεί η διαδικτυακή πλευρά του εγχειρήματος. Τοποθετημένες στην Αμερική οι συντάκτριες του περιοδικού, στον ακτιβιστικό τους λόγο, όπως πολλές άλλες λευκές και μη φεμινίστριες, έχουν επηρεαστεί από την μαύρη φεμινίστρια και λεσβία ακτιβίστρια, Audre Lorde. Στο έργο της η Lorde ανέδειξε την έννοια της επιμέλειας του εαυτού δίνοντάς της μια νέα θεώρηση, αυτή της επιβίωσης³.

Η λέξη επιβίωση φέρει ορισμένες ισχυρές συνδηλώσεις και ιδιαίτερο βάρος. Εδώ αρθρώνεται σε ένα κοινωνικοπολιτικό πλαίσιο μιας καπιταλιστικής μετααποικιοκρατικής δυτικής δημοκρατίας. Η μεταπολεμική καπιταλιστική δύση θέλησε πολύ έντονα να αναδείξει τις διαφορές της με άλλα πολιτεύματα υπερτονίζοντας τις ελευθερίες των υποκειμένων της αλλά και τα αγαθά που απολάμβαναν (Harvey 2005). Μια τέτοια δήλωση έχει ιδιαίτερη σημασία να μελετηθεί μέσα στον κοινωνικό, πολιτικό και οικονομικό χώρο στον οποίο αρθρώνεται. Οι αναπαραστάσεις που έχει η λευκή δυτική κοινωνία για την λέξη επιβίωση είναι διαφορετικές από αυτό που προωθεί. Εάν η διασφάλιση της ζωής και της ευημερίας του πολίτη βρίσκονται στις ιδρυτικές αρχές της δυτικής δημοκρατίας, η έννοια της απλής επιβίωσης θα έπρεπε να μοιάζει εντελώς ξένη. Οι τεχνολογίες της κυβερνητικότητας δεν αφορούν μόνο τη ρύθμιση και την πειθάρχηση της ζωής, είναι τεχνολογίες που αφορούν την ελευθερία του πολίτη και την ευτυχία του, επειδή ποτέ δεν μπορεί να υπάρχει εξουσία χωρίς ελευθερία. Οι πολιτικές της ζωής όμως διαφέρουν ανά κοινωνική ομάδα όσο παράγονται ετερότητες (Αθανασίου 2006). Στον φεμινιστικό και ακτιβιστικό λόγο το τραύμα, η επιβίωση και η επιμέλεια του εαυτού επανέρχονται διαρκώς, όπως θα διαφανεί και στη συνέχεια της ανάλυσης.

Το υποκείμενο στον ακτιβιστικό λόγο επανεξετάζει τις υλικές συνθήκες διαβίωσης, τις φυσικοποιημένες νόρμες του πατριαρχικού, καπιταλιστικού συστήματος και την ιδεολογία που προωθεί. Στην κριτική του εντάσσει ζητήματα ψυχικής υγείας που ανακύπτουν από τις συνθήκες αυτές. Σε επετειακό κείμενο του περιοδικού για το κλείσιμο ενός χρόνου ύπαρξης μια συντάκτρια γράφει: «γιορτάζουμε την επιβίωσή μας και αυτό που σαν κουίρ και τρανς άτομα χρειαζόμαστε για να θεραπευτούμε και να ευημερήσουμε». Η επιβίωση δεν είναι το μόνο αίτημα, η θεραπεία του εαυτού, εννοώντας την βελτίωση της ψυχολογίας, είναι μια λέξη κλειδί των κειμένων. Η ψυχολογία και η ψυχιατρική είναι κλάδοι που έχουν παρεισφρήσει στο δημόσιο λόγο, καθορίζοντας ένα μεγάλο μέρος της καθημερινής γλώσσας. Σύμφωνα με την Eva Illouz (2007), κατά τον 20ο αιώνα υπήρξε μια διάχυση του λόγου της ψυχολογίας, ψυχανάλυσης και ψυχιατρικής, ξεκινώντας από τους εργασιακούς χώρους στην Αμερική της δεκαετίας του 1950 μέχρι την διευρυμένη χρήση της ποπ ψυχολογίας σε περιοδικά, talk shows και λοιπά μέσα. Έχοντας ως πηγή τον ακαδημαϊκό λόγο των κλάδων αυτών, η μείνστριμ ψυχολογία φέρει μια επίφαση επιστημονισμού και διαθέτει ορισμένα χαρακτηριστικά που την έκαναν ιδιαίτερα ευχάριστη και δημοφιλή στο ευρύ κοινό, για παράδειγμα δεν υποστηρίζει την αρνητική κριτική προς το άτομο. Για την Illouz, τομή αυτής της ψυχολογικοποίησης της καθημερινής ζωής σε κοινωνικές σφαίρες, υπήρξαν οι διαλέξεις του Freud στην Αμερική. Είναι ίσως προφανές ότι ο Freud, αυτή ακριβώς την αλλαγή έφερε με βιβλία που έστρεφαν το ενδιαφέρον προς το άτομο και την καθημερινή ζωή, σε αμερικανικό έδαφος όμως αυτή η στροφή έλαβε πολύ μεγαλύτερες διαστάσεις. Σε ένα περιοδικό που διατείνεται ότι ασχολείται

με την ψυχική υγεία στον καπιταλισμό, είναι εξαιρετικά εμφανείς οι επιρροές της ευρείας ψυχολογικοποίησης του καθημερινού ως ένας εκ των αξόνων εξωτερικών αντικειμένων, στους άξονες των θεματικών και εννοιών που αρθρώνονται.

Το τραύμα, η επιβίωση, η επιμέλεια του εαυτού με οποιονδήποτε τρόπο, η θεραπεία είναι έννοιες που διαπλέκονται στον λόγο τους σε συνάρτηση με τις πολιτικές της διαθεματικότητας και του προνομίου και την αντικαπιταλιστική κριτική. Εξετάζοντας αυτά τα κείμενα ήταν ίσως δύσκολο να αναλύσουμε εντελώς ξεχωριστά την κάθε έννοια καθώς όλες διαρθρώνονται σε σχέση με τις θεματικές αυτές και ορισμένες ακόμη, που θα ακολουθήσουν στη συνέχεια. Όλα ενώνονται και συνδιαμορφώνουν την συνολική πολιτική των ομάδων. Το τραύμα και η ευαλωτότητα παρατηρούνται μέσα από το πρίσμα της συλλογικής και προσωπικής ανάπτυξης : «Η άνθιση της υποστήριξης μέσα στην κοινότητα προερχόμενη από τα δεινά που έχουμε βιώσει είναι εξαιρετικά ικανοποιητική. Υποστηρίζω όλη αυτή την αδιαφανή μετα-τραυματική εξέλιξη- στιδήποτε κάνει το τραύμα να βιώνεται λίγο λιγότερο σαν υποτροπή και περισσότερο σαν ένα σκαλοπάτι (ή μια ράμπα πρόσβασης)» (RFR αρ.8).

Το τραύμα μετατρέπεται σε μια κινήτηριος δύναμη για την άρθρωση πολιτικών αιτημάτων και την συλλογικοποίηση. Οι εμπειρίες που περιγράφονται από τα άτομα αυτά λειτουργούν όχι ως μια σολιψιστική εξιστόρηση προσωπικών βιωμάτων, αλλά με στόχο να εγγραφούν σε ένα ευρύτερο πλαίσιο εμπειριών που απορρέουν από τα απόνερα του καπιταλιστικού συστήματος, της πατριαρχίας και του συστημικού ρατσισμού της μετααποικιοκρατικής δύσης. Η λέξη κοινότητα είναι πανταχού παρούσα στα κείμενα αυτά, είτε είναι αποκλειστικά διαδικτυακή είτε όχι, γιατί αποτελεί κομβικό σημείο αυτών των εμπειριών και παράλληλα, τόπος αλληλεγγύης και θεραπείας. Μέσα από τη διαδικασία της προσωπικής γραφής και της δημοσίευσης, τα υποκείμενα ελπίζουν σε μια συλλογικοποίηση, καθώς αναγνωρίζουν ότι οι εμπειρίες τους δεν είναι μοναδικές. Οι αρθρογράφοι τοποθετούν τις προσωπικές τους ιστορίες σαν αποδείξεις που αναδεικνύουν δομικά προβλήματα, λειτουργώντας σαν χιονονιφάδες μπροστά στο πλήθος εμπειριών που δεν αρθρώνονται και άρα δεν πολιτικοποιούνται.

Η εσωστρέφεια του διαδικτυακού κινήματος προβληματοποιείται και κριτικάρεται από τα ίδια τα άτομα που συμμετέχουν σε αυτό. Αναγνωρίζεται ότι συχνά σε φεμινιστικούς και ακτιβιστικούς κύκλους μιλούν για περισσότερη δράση, τα ίδια τα υποκείμενα διακατέχονται από μια τάση να στρέφονται προς τον εαυτό τους και να μην εκπληρώνουν τους στόχους τους να βοηθήσουν με την παρουσία τους άλλα άτομα (RFR αρ.8). Όμως αυτή την εσωστρέφεια την αποδίδει στα καθημερινά προβλήματα επιβίωσης που δημιουργούν όλο και περισσότερο την ανάγκη της εσωστρέφειας. Επιπροσθέτως, τα άτομα που εμπλέκονται στο διαδικτυακό διάλογο ίσως διαφορετικά από αυτά που έχουν πρόσβαση και λόγο στο δημόσιο χώρο. Σε έρευνες για την ενεργοποίηση φεμινιστριών αναφέρεται ότι οι νέες τεχνολογίες αποτελούν πλατφόρμα δικτύωσης για άτομο που ειδάλλως δεν θα είχαν την ευκαιρία να συμμετέχουν σε μια πολιτική κίνηση (Shuster 2013).

Το αίτημα για επιβίωση, για θεραπεία και αυτο-φροντίδα, είναι ένα αίτημα για την επίρρωση της τραυματισμένης ψυχολογίας, όπως αρθρώνεται μέσα από τον λόγο των συντακτών. Η

ψυχική υγεία όμως δεν αντιμετωπίζεται εδώ ως κάτι προσωπικό στο οποίο το ίδιο το άτομο φέρει την ευθύνη, μια αντίληψη του φιλελευθερισμού και της ατομικιστικής κουλτούρας που προωθεί, αναθέτοντας στο ίδιο το υποκείμενο την φροντίδα του εαυτού και την ηθική ευθύνη να συμβαδίζει με τις κοινωνικές νόρμες. Αντιθέτως εδώ, εφόσον η ψυχική ασθένεια έχει τη διάσταση του κοινωνικού προβλήματος, έτσι και η φροντίδα διεκδικείται ως ένα συλλογικό αίτημα. Σε μεγάλη έκταση της αναλυόμενης αρθρογραφίας, τονίζεται η ανάγκη για αναγνώριση των τραυμάτων που υφίσταται το υποκείμενο από τις ρατσιστικές και πατριαρχικές κοινωνικές δομές, και φυσικά το καπιταλιστικό σύστημα. Η κατάθλιψη και γενικότερα η ψυχική ασθένεια είναι για τη νεωτερικότητα μια απόκλιση από τη φυσιολογική νόρμα, από την θεσπισμένη ρύθμιση της ζωής με βάση τις σχέσεις εξουσίας, γνώσης και του καθεστώτος αλήθειας που έχει εδραιωθεί. Το αποκλίνον παθολογικοποιημένο σώμα είναι ένα πολιτισμικό απόρριμμα το οποίο η πειθαρχική εξουσία αναλαμβάνει στο βαθμό που μπορεί να επιτελέσει αυτή τη διαδικασία αποκλεισμού του από το πειθαρχημένο κοινωνικό σώμα. Η ηθικοπολιτική του καπιταλισμού και δη του νεοφιλελεύθερου, όπου οι αξίες της αγοράς διεισδύουν σε όλες τις πτυχές της κυβερνητικότητας, δημιουργεί ένα περιβάλλον όπου το κάθε άτομο εσωτερικεύει την αστυνόμευση του ίδιου του σώματος και των αναγκών του ώστε να παραμείνει στο ίδιο κοινωνικό στάτους. «Τοποθετώντας την ευθύνη για την φροντίδα του εαυτού αποκλειστικά στο άτομο, διαιωνίζουν τα υψηλά επίπεδα ψυχολογικής και σωματικής κόπωσης» (RFR αρ.8). Η κόπωση προέρχεται από την ανάγκη να παραμένει κανείς παραγωγικός σύμφωνα με τις επιταγές του καπιταλιστικού συστήματος, αλλά ταυτόχρονα όλες οι δομικές ανισότητες, το άγχος, το τραύμα και η επισφάλεια να εναποτίθενται πάλι στο άτομο.

Οι εργατικές τάξεις φέρουν το δικό τους τραύμα. «Θέλω το προνόμιο να έχω τον έλεγχο της ζωής μου, να μην μαζεύω ψίχουλα κάθε ημέρα, να μην έχω στο πίσω μέρος του μυαλού μου σκέψεις για το πως θα επιβιώσω κάθε μέρα και κάθε βράδυ στα όνειρά μου, εικοσιτέσσερις ώρες τη μέρα και επτά μέρες την εβδομάδα. Και ξέρω ότι δεν είμαι μόνη. Αυτό είναι που κάνει την ανάπαυση μας μια πράξη αντίστασης. Δεν έχουμε αυτή την πρόσβαση, αλλά αυτό δε σημαίνει ότι δεν μπορούμε να χαράξουμε τον δικό μας χώρο για να ονειρευόμαστε και να κινούμαστε προς ένα μέλλον με περισσότερη ξεκούραση» (RFR αρ.13). Η ανάγκη για επιβίωση τονίζεται πολύ συχνά για λόγους οικονομικούς καθώς τα άτομα που γράφουν βρίσκονται σε επισφαλείς θέσεις εργασιακά και κοινωνικά ως άτομα κουίρ, άτομα που υφίστανται ρατσισμό, γυναίκες από χαμηλά οικονομικά στρώματα και πολλές φορές οι κατηγορίες αυτές συμπίπτουν στο ίδιο άτομο. Οι διαρκείς πιέσεις μπορεί να σημαίνουν ότι το άτομο μπαίνει σε έναν φαύλο κύκλο που δεν μπορεί να σπάσει ώστε να αφοσιωθεί στην ψυχική του υγεία. Το αίτημα αυτό εκφράζεται εντόνως. Το νέο προλεταριάτο δεν εντοπίζει το πρόβλημα μόνο στις συνθήκες εργασίας, την εκμετάλλευση της υπεραξίας του, αλλά και στο πως θα διαχειριστεί την ψυχολογία του με όρους σημερινούς. Σε αυτή την λογική, βρισκόμαστε στη θέση να αναρωτηθούμε: Ποιος έχει δικαίωμα στην ξεκούραση και ποιος όχι; ποια σώματα έχουν σημασία μέσα στον καπιταλισμό; και όπως αναρωτιέται η συντάκτρια του άρθρου (RFR αρ. 8) «Τι σημαίνει φροντίδα του εαυτού εντός του καπιταλισμού;» .

Σχέσεις εξουσίας και προνόμιο

Συνεπώς έχουμε κάνει μια συνοπτική παρουσίαση μιας στροφής προς τη σύγκλιση ταξικού ζητήματος, καπιταλισμού και ψυχολογίας στην καθημερινή ζωή. Ουσιαστικά, από τον φεμινιστικό λόγο ανακύπτει η εξής ανάγκη: της περιγραφής του πολύπλοκου κοινωνικού μηχανισμού και των σχέσεων εξουσίας σε όλες τους τις μορφές. Οι σχέσεις εξουσίας συχνά περιγράφονται με όρους «προνομίου», σε μια απόπειρα να συμπεριλάβουν ένα ευρύτερο φάσμα των εξουσιών και δικαιωμάτων του υποκειμένου. Το προνόμιο που μπορεί να κατέχει κανείς απορρέει από την κοινωνική τάξη, την φυλή, το φύλο, από το πόσο συνάδει η εμφάνιση και η σεξουαλικότητα του ατόμου με τις νόρμες του μονοσεξισμού, του ετεροσεξισμού κτλ. Η εξουσία δεν είναι μια αόρατη και αδιαφανής δύναμη, αλλά παρατηρείται μέσα από τις διακλαδώσεις της σε όλη την κοινωνία, όπως αναφέρουν τα ίδια τα υποκείμενα εκφοράς του λόγου. Συνεχίζοντας, στην παρούσα εργασία θα κάνουμε μια απόπειρα χαρτογράφησης των πολλαπλών επιπέδων εξουσίας που περιγράφονται μέσα από τα κείμενα που επιλέχθηκαν. Είναι γνωστή η επιρροή του φουκωϊκού έργου στην φεμινιστική θεωρία και εδώ θεωρούμε ότι εντοπίζουμε έννοιες και πολιτικές πρακτικές που έχουν ως θεωρητικό πρόγονο την θεώρηση του Φουκό σχετικά με τις σχέσεις εξουσίας. Άρα η θεωρία και η ανάλυση του Μισέλ Φουκό είναι ο πιο χρήσιμος οδηγός για την χαρτογράφηση αυτή.

Μέσα στο φάσμα του προνομίου τοποθετείται και η κοινωνική τάξη, η θέση που κατέχει το υποκείμενο στο υπάρχον καπιταλιστικό σύστημα. Ήδη ο Νίκος Πουλαντζάς είχε περιγράψει τις ταξικές σχέσεις ως σχέσεις εξουσίας (Δοξιάδης 2015). Στον φεμινιστικό λόγο συναντάμε μια αντίστοιχη αντίληψη των ταξικών σχέσεων, όμως εδώ η χρήση της λέξης προνομίου συμπεριλαμβάνει πολλές και διαφορετικές εκφάνσεις ανισοτήτων που συμβάλλουν στην διατήρηση συγκεκριμένων σχέσεων εξουσίας. Στην φουκωϊκή θεώρηση όπου υπάρχει εξουσία, υπάρχει και ανισότητα. Η εξουσία πάντα περιγράφεται ως προς τη σχέση της με τα υποκείμενα, με το άτομο ή ομάδες ατόμων, με τα λόγια του Φουκό: «όταν μιλάμε για δομές ή μηχανισμούς της εξουσίας, το κάνουμε μόνο στο βαθμό που υποθέτουμε ότι «κάποιοι» ασκούν εξουσία σε άλλους» (Φουκό 1991). Οι σχέσεις εξουσίας δεν απορρέουν από ένα κέντρο αλλά από διάφορες εστίες έτσι που η λειτουργία της εξουσίας μοιάζει να διαπερνά την κοινωνία κυκλοφορώντας μέσω πολυάριθμων τριχοειδών αγγείων. Μια εκ των αρθρογράφων παρατηρεί ότι «το προνόμιο είναι η άλλη πλευρά της καταπίεσης. Είναι συχνά ευκολότερο να παρατηρήσεις την καταπίεση παρά το προνόμιο» (ΕΦ αρ.1). Η καταπίεση ως αποτέλεσμα μιας σχέσης εξουσίας είναι πιο ορατή από την ελευθερία. Για τον Φουκό, δεν υφίσταται εξουσία χωρίς την ταυτόχρονη συνύπαρξη της ελευθερίας. Το προνόμιο υποδηλώνει την συμμετοχή του υποκειμένου σε ένα δικαίωμα, όμως το δικαίωμα το ενός μπορεί να σημαίνει τον αποκλεισμό των άλλων του. Η ελευθερία συναρθρώνεται με την εξουσία, στο βαθμό που η μια φέρει το αποτύπωμα της άλλης. Θα μπορούσαμε τότε να ισχυριστούμε ότι το προνόμιο έχει μια παρόμοια λειτουργία. Εάν φέρει το αρνητικό αποτύπωμα της καταπίεσης, συμβαίνει γιατί

η μη συμμετοχή όλων σε αυτό που ορίζεται ως δικαίωμα εμπεριέχει μια σχέση εξουσίας, η οποία είναι παραγωγική.

«Πρέπει να κατανοήσουμε το προνόμιο στο συγκείμενο των συστημάτων εξουσίας. Η κοινωνία επηρεάζεται από έναν αριθμό διαφορετικών συστημάτων εξουσίας: την πατριαρχία, την λευκή κυριαρχία, τον ετεροσεξισμό, την ετεροκανονικότητα, το ταξικό σύστημα- για να ονομάσω μερικά. Αυτά τα συστήματα επικοινωνούν μεταξύ τους σε ένα τεράστιο σύστημα που ονομάζεται κυριαρχία. Οι προνομιούχες ομάδες έχουν εξουσία πάνω στις καταπιεζόμενες ομάδες. Τα προνομιούχα άτομα είναι πιθανότερο να βρεθούν σε θέσεις εξουσίας- για παράδειγμα, είναι πιθανότερο να κυριαρχήσουν στην πολιτική, να είναι σε καλύτερη οικονομική θέση, να έχουν επιρροή στα μέσα ενημέρωσης και να κατέχουν ηγετικές θέσεις σε εταιρίες.[...] είναι επίσης σημαντικό να θυμηθούμε επειδή οι άνθρωποι συχνά βλέπουν το προνόμιο ατομικά παρά συστημικά. Ενώ οι ατομικές εμπειρίες είναι σημαντικές, πρέπει να προσπαθήσουμε να κατανοήσουμε το προνόμιο με όρους συστήματος και κοινωνικών μοτίβων. Κοιτάζουμε τον κανόνα, όχι τις εξαιρέσεις στον κανόνα» (ΕΦ αρ.1).

Παρότι το καπιταλιστικό σύστημα και η ιδεολογία της ελευθερίας που έχει αναπτυχθεί εδώ και αιώνες στη δύση, προωθούν ένα αφήγημα αυτοπραγμάτωσης και επιτυχίας μέσω προσωπικής δουλειάς σε οποιοδήποτε επίπεδο, οι περιθωριοποιημένες ομάδες βίωναν πάντα τις συνέπειες των κοινωνικών δομών του ρατσισμού, του σεξισμού κ.ο.κ. Το προνόμιο ορίζεται με βάση τα κριτήρια που θέτει η αστική τάξη. Ένας λόγος που χρησιμοποιείται αυτή η λέξη περισσότερο είναι γιατί διευκολύνει την εξήγηση των σχέσεων εξουσίας που δεν προέρχονται μόνο λόγω της ταξικής διαφοράς και της οικονομίας. Σαν βιωμένη εμπειρία το προνόμιο και η καταπίεση έχουν ορισμένες επιπτώσεις στην ταυτότητα του ατόμου, καθώς συμμετέχουν σε αυτή. «Όλες οι πλευρές των ταυτοτήτων μας- είτε αυτές οι πλευρές αφορούν την καταπίεση ή το προνόμιο από την κοινωνία- αλληλοεπιδρούν η μια με την άλλη» Τα προνόμια και οι καταπίεσεις δεν βιώνονται ξεχωριστά, αλλά την ίδια στιγμή και συνολικά. Για παράδειγμα μια λευκή γυναίκα δεν βιώνει μόνο το προνόμιο της λευκότητάς της, ταυτόχρονα συνδιαμορφώνεται το βίωμά της με άλλες πτυχές της ταυτότητάς της όπως το να είναι λεσβία, ή να ανήκει στα ασθενέστερα οικονομικά στρώματα. Οι καταπίεσεις και τα προνόμια ενημερώνουν την συνολική εμπειρία της ταυτότητας. Συνεπώς διακρίνεται μια οπτική του προνομίου όχι σαν μια έννοια που αποδίδεται σε συγκεκριμένη κοινωνική τάξη, αλλά μια οπτική των θέσεων που λίγο πολύ καταλαμβάνουμε όλοι στον κοινωνικό χώρο. Είναι μια περιγραφική εννοιολόγηση.

«Δεν χρησιμοποιούμε τον όρο προνόμιο επειδή δεν πιστεύουμε ότι όλοι δεν το αξίζουν. Το ονομάζουμε προνόμιο γιατί αναγνωρίζουμε ότι δεν το βιώνουν όλοι». Το δικαίωμα θα έπρεπε να είναι δικαίωμα όλων. Η χρήση του όρου δεν έχει αρνητικές υποδηλώσεις στον φεμινιστικό λόγο. Το προνόμιο που σου δίνεται κοινωνικά μπορεί να μεταφραστεί σε βοήθεια για το κίνημα. Είναι πολύ έντονη η ανάγκη αναγνώρισης της θέσης που κατέχει κάθε υποκείμενο μέσα σε συγκεκριμένες κοινωνικές δομές. Η τοποθέτηση δεν γίνεται με βάση την ιδεολογία. Σε όλη του την πολυπλοκότητα, η έννοια του προνομίου προσπαθεί να τοποθετήσει το

υποκείμενο όχι με βάση μια κατηγορία αλλά πολλές ταυτόχρονα. Δεν αντιμετωπίζεται ως κάτι αρνητικό από μόνο του, κρίνεται με βάση τις συμπεριφορές και τις πολιτικές που εφαρμόζει το κάθε υποκείμενο. Εάν θυμηθούμε την ιδεολογική έγκληση του Αλτουσέρ, το άτομο είναι πάντα ήδη υποκείμενο πριν καν γεννηθεί, επειδή θα βρεθεί σε μια συγκεκριμένη οικογένεια, μια προκαθορισμένη θέση μέσα σε αυτή και θα διαθέτει ήδη μια ταυτότητα (1999). Η τοποθέτηση μας σε ένα χάρτη μοιάζει με μια διαδικασία όπου το υποκείμενο προσπαθεί να αναγνωρίσει παράγοντες που το συγκρότησαν ως τέτοιο.

Η διαδικασία αυτή αποκαλύπτει τις πολλές μορφές προνομίων, όπως για παράδειγμα την απόχρωση του δέρματος και την εγγύτητά της στην κυρίαρχη και προνομιούχα λευκότητα. Μια εκ των αρθρογράφων παρατηρεί την δική της θέση ως γυναίκα που προέρχεται από ασιατική χώρα. Η κυρίαρχη ομάδα μπορεί να προβάλλει τα δικά της χαρακτηριστικά ως τα ανώτερα, επομένως όσοι δεν ανήκουν σε αυτήν τοποθετούνται ιεραρχικά με μια μέθοδο αποφαιτική. «Την εποχή που ξεκίνησα αυτή την ομάδα, ήμουν σχετικά καλά ενημερωμένη για τα στατιστικά της φυλετικής ανισότητας σε αυτή τη χώρα, αλλά καταλάβαινα πολύ λίγα για το πως οι λειτουργούσαν οι μηχανισμοί καταπίεσης διαπροσωπικά. Οι μη λευκοί άνθρωποι κατανοούν τη λευκή κυριαρχία, και κάποιοι από εμάς την εσωτερικεύουμε περισσότερο από άλλους. Αλλά ειδικά οι Ασιάτες, πολλοί από τους οποίους διδάσκονται ότι είμαστε καλύτεροι από άλλους μη λευκούς ανθρώπους, συνήθως συμμορφώνονται και αφομοιώνονται από την λευκή κυριαρχία. Αυτό σημαίνει ότι δεν στεκόμαστε μαζί και για τους άλλους μη λευκούς ανθρώπους⁵ αντιτιθέμενοι στην λευκή κυριαρχία». Στο αμερικανικό πλαίσιο δεν είναι όλες οι διασπορές ίδιες. Η κυρίαρχη ομάδα ελκύει όσους μπορούν να ενταχθούν σε ένα βαθμό σε αυτήν. Η ενδελεχής περιγραφή φυλετικών χαρακτηριστικών σε συνδυασμό με τις υλικές συνέπειες του ρατσισμού συμπυκνώνεται στον χαρακτηρισμό «φαινομενικά λευκός» (white passing), που περιγράφει άτομα με μη ευρωπαϊκή φυλετική καταγωγή που όμως το χρώμα του δέρματός τους είναι λευκό, άρα δε βιώνουν ορισμένες άμεσες καταπιέσεις, τις οποίες θα βίωναν μαζί με άλλους εκπροσώπους της φυλετικής ομάδας που ανήκουν.

Η αφομοίωση με την κυρίαρχη τάξη μπορεί να επιτευχθεί με διάφορους τρόπους όπως προειδοποιεί η αρθρογράφος. Η μερική αφομοίωση που μπορεί να επιτύχει το μη λευκό υποκείμενο σημαίνει αποδοχή μιας βίας που ασκείται σε σώματα άλλων. Η δική του θέση παραμένει επισφαλής τη στιγμή που συντάσσεται με την κυρίαρχη τάξη. «Μερικές φορές είμαστε έτοιμοι να ακυρώσουμε τις εμπειρίες καταπίεσης άλλων μη λευκών ατόμων. Και όταν το κάνουμε αυτό, λευκοί συχνά μας χρησιμοποιούν σαν μειονότητες που νομιμοποιούν την δική τους βία» (ΕΦ αρ.1). Η νομιμοποίηση του κυρίαρχου μπορεί να έρθει και από την οδό του ακτιβισμού. Προκρίνεται η συμπερίληψη αντί του αποκλεισμού και ως στρατηγική. Ο λόγος των ατόμων εκφράζεται προσεκτικά ώστε να μπορούν να συμπεριλάβουν όσο το δυνατόν περισσότερες μειονότητες. Η ακτιβιστική εμπειρία προσθέτει περισσότερη έρευνα και πιο αναλυτική στρατηγική.

Παραγωγικότητα και νεοφιλελευθερισμός

Το καπιταλιστικό σύστημα σε όλη την υπό ανάλυση αρθρογραφία, θεωρείται φορέας ανισοτήτων. Δεν γίνονται γνωστές οι τοποθετήσεις των συντακτριών σε ένα κλασικό πολιτικό άξονα, ωστόσο παρατηρούμε μια κοινή αντικαπιταλιστική στάση. Ο καπιταλισμός και το εργασιακό σύστημα που έχει εγκαθιδρυθεί από το νεοφιλελευθερισμό, προσεγγίζονται με την έννοια του ψυχικού τραύματος. Μέσα από τα γραπτά τους προβληματοποιείται ο διαρκής αγώνας για παραγωγικότητα που προτάσσει ο νεοφιλελευθερισμός. Οι συνέπειες που αναδύονται για τις ευπαθείς ομάδες είναι υλικές και ψυχολογικές. Το άτομο αξιολογείται με βάση την παραγωγικότητά του και πάνω του εναποτίθενται όλες οι ευθύνες για τις ελλείψεις του, χωρίς τίθενται υπόψιν οι δομικές ανισότητες.

«Βλέπουμε καθημερινά το αποτύπωμα των επιλογών που έχει κάνει η κοινωνία στο πως αξιολογούμε ανθρώπους και την εργασία τους» (RFR άρθρο ν. 20) «η αξιολόγηση της ύπαρξής μου έχει βασιστεί στην δουλειά» Η παραγωγικότητα ως η υπέρτατη αξία της αγοράς, έχει διαπεράσει την κυβερνητικότητα. Για την ακρίβεια της είχε δοθεί ο ρόλος του πρωταρχικού τρόπου ολοκλήρωσης του ατόμου. Στον ακτιβιστικό λόγο που μελετάμε γίνεται μια προσπάθεια αποσύνδεσης της έννοιας της παραγωγικότητας από την αξία της ανθρώπινης ζωής.

«Ο καπιταλισμός δεν δίνει στους περισσότερους από μας ένα διάλειμμα για ξεκούραση. Όσο πιο περιθωριοποιημένοι τόσο λιγότερο μπορούμε να προσεγγίσουμε το δικαίωμα στην ξεκούραση. Η κοινωνία μας οδηγείται από το μύθο ότι η σκληρή εργασία, οι περισσότερες ώρες θα φέρουν την αναμενόμενη ανταμοιβή όπως την σταθερότητα, χρόνο διακοπών, ή απλά μια δουλειά που δεν μισούμε εντελώς. Κι όμως η πραγματικότητα του καπιταλισμού είναι ότι το σύστημα είναι οικοδομημένο έτσι ώστε να αρνείται αυτές τις πηγές σε πολλούς για να προσφέρει άνεση σε λίγους» (RFR αρ.35) Οι περιθωριοποιημένες ομάδες δεν απαιτούν μόνο μια αναγνώριση σε κοινωνικό επίπεδο. Μέσα από τα κείμενα γίνεται εμφανής η σύνδεση ρατσισμού και οικονομικής κατάστασης. Η δουλειά, και μάλιστα η σκληρή δουλειά που αναπαράγεται ως ύψιστη αξία, δεν ισούται με μια βιώσιμη ζωή. Το βάρος της φτώχειας πέφτει στους ίδιους τους φτωχούς, σαν πρόβλημα ηθικής. Έχοντας ως αποτέλεσμα το ψυχολογικό κόστος για την όποια αποτυχία, τη στιγμή που είναι εδραιωμένη η ανισότητα και η υπέρβασή της είναι αδύνατη για τις μάζες περιθωριοποιημένων ανθρώπων. Οι γυναίκες, οι περιθωριοποιημένες ομάδες δεν ξεκινούν από την ίδια βάση με τους λευκούς άντρες, πρέπει να κάνουν περισσότερη δουλειά για να αναγνωριστούν σε κοινωνικό περίγυρο και εργασιακό περιβάλλον «Κι έτσι ελέγχουμε όσα είναι ελέγχονται. Δουλεύουμε περισσότερο. Είμαστε πιο ακριβείς. Παίρνουμε άριστα και κάνουμε παραπάνω εργασία. Εμφανιζόμαστε νωρίς και φεύγουμε αργά. Γενικώς δίνουμε προσπάθεια σε ένα παιχνίδι που φαίνεται να απαιτεί όλο το χρόνο μας. Το παιχνίδι βιώνεται ιδιαίτερα έντονα από το σχετικά μικρό ποσοστό των ατόμων που είμαστε φοιτητές σε κυρίως λευκά ιδρύματα» (RFR αρ.32).

«Το να δώσω στον εαυτό μου την άδεια να ξεκουραστεί». Η ενσωμάτωση της κυρίαρχης ιδεολογίας στα υποκείμενα αποκαλύπτει τις δομικές ανισότητες. Η δουλειά και ο χρόνος εκτός δουλειάς είναι πολύ πιο άνισος σε περιθωριοποιημένες ομάδες ατόμων. Η υπέρβαση της ιδεολογίας του καπιταλισμού προς όφελος της ψυχικής υγείας περιγράφεται ως μια διαδικασία. Η φράση «δίνω στον εαυτό μου την άδεια» περιέχει μια δήλωση διεκδίκησης ελέγχου πάνω στο σώμα. Το σώμα υπόκειται στην κυρίαρχη ιδεολογία, πειθαρχείται, και προσπαθεί να καθορίσει την αξία του μέσα από το μόχθο. Η επαναδιεκδίκηση τους ελέγχου πάνω στο σώμα, είναι μια διεκδίκηση του ελέγχου στη ζωή που διαβιούμε. Η κανονικοποίηση της παραγωγικότητας και του ανταγωνισμού, των υπερβολικών ωραρίων, αφαιρούν τον έλεγχο από τις ζωές και τα σώματα που πρέπει να ανταποκρίνονται στις ανάγκες της αγοράς. Σύμφωνα με τις αρθρογράφους αυτή η τάση, που έχει ιδεολογικοποιηθεί, φέρνει μια χρόνια κούραση στο άτομο που δεν έχει το δικαίωμα στην ξεκούραση. «Ο χρόνος που δεν υπάρχει αρκετή ξεκούραση προστίθεται με τον καιρό και αυξάνεται, και αν δεν έχεις κάνει πραγματικές διακοπές για χρόνια, οι πιθανότητες είναι ότι θα νομίζεις πως η εξουθένωση που ζεις είναι απλώς το πως έχουν τα πράγματα. Κι ακόμη όταν είμαστε χρόνια με χαμηλή ενέργεια, μας τελειώνει η ενέργεια για τον εαυτό μας. Αυτό είναι το χρέος ξεκούρασης: όταν δε μπορείς να συγκεντρώσεις αρκετά κίνητρα για να φροντίσεις τον εαυτό σου πια».

Εάν η παραγωγικότητα και η πολύωρη εξαντλητική εργασία είναι προαπαιτούμενα για μια δειλή αποδοχή, τα επιδόματα ανεργίας αποτελούν κοινωνικό στίγμα. Έχει μελετηθεί το φαινόμενο του στιγματισμού γυναικών από τις ασθενέστερες οικονομικά τάξεις που λαμβάνουν επιδόματα από το κράτος (Hays 2003), το οποίο στα μέσα της δεκαετίας του 1970 εικονοποιήθηκε με τον όρο «Welfare Queen». Παρότι μετά το 1996 καταργήθηκαν πολλά επιδόματα, ο όρος αυτός συνέχισε να χρησιμοποιείται (Gilliam 1999). Μια συντάκτρια αναφέρει ότι: «Πολλοί άνθρωποι μου έχουν πει ότι εύχονται να είχαν πάρει επιδόματα ανεργίας όταν είχαν την ευκαιρία, αλλά αντ' αυτού πίεσαν τους εαυτούς τους να πιάσουν την πρώτη δουλειά που θα βρουν. Από τις εμπειρίες μου γνωρίζω ότι υπάρχει ένα στίγμα που σχετίζεται με το να δέχεσαι επιδόματα από το κράτος και να ζεις από αυτά. Άρχισα να αποστασιοποιώ τον εαυτό μου από την ιδέα ότι η παραγωγικότητα καθορίζει εάν δικαιούμαι ή όχι σεβασμό. Το αν έχω δικαίωμα να θεωρούμαι άνθρωπος, δεν θα επικυρωθεί από την οποιαδήποτε δουλειά που κάνω» (RFR αρ.1). Η ιδεολογία της αγοράς σε συνδυασμό με τον δομικό ρατσισμό και σεξισμό δημιουργεί σώματα χωρίς σημασία. «Ύχουμε εσωτερικεύσει τόσα πολλά μηνύματα σχετικά με το ότι έχουμε λίγη ή καθόλου αξία, και αυτή η φίμωση μετατρέπεται στην λανθασμένη αντίληψη ότι δεν αξίζω όσο κάποιος άλλος» (RFR αρ.25) «Σαν περιθωριοποιημένοι άνθρωποι, συνεχώς βομβαρδιζόμαστε με μηνύματα που μας σπρώχνουν για περισσότερη παραγωγικότητα. Η αμερικανική κοινωνία πάντα απαιτεί τα περισσότερα από αυτούς που αξιολογεί ως κατώτερους» .

Μια ακτιβιστική πολιτική του προνομίου και το αίτημα για ανάπαυση

Μπορεί η επιμέλεια του εαυτού να αποτελεί μια ριζοσπαστική φεμινιστική πολιτική; Μπορεί η πρόσβαση στην φροντίδα να είναι μια πράξη επανάστασης; Η Audre Lorde έλεγε ότι η φροντίδα για τον εαυτό της είναι πράξη επαναστατική επειδή η κυρίαρχη τάξη δεν επιθυμεί να τη βλέπει ζωντανή. Φυσικά έγραφε ως ένα άτομο που βίωνε καταπιέσεις μέσα και έξω από την κοινότητά της ως μαύρη, λεσβία γυναίκα στην Αμερική του προέδρου Ρίγκαν και των αρχών του νεοφιλελευθερισμού. Είναι αναγκαίο να δούμε την θεώρηση που προτείνει το έργο της και οι ακτιβιστικοί της επίγονοι σε ένα συγκεκριμένο κοινωνικοπολιτικό και οικονομικό συγκείμενο. Οι έννοιες αυτές εύκολα μπορούν, και έχουν γίνει, αντικείμενο οικειοποίησης από το καπιταλιστικό σύστημα, το οποίο αντιπαλεύουν, καθώς η αγορά επεκτείνεται.

Όπως δηλώνεται ήδη από τον πολύ ενδιαφέρον τίτλο του το περιοδικό θέτει το εξής πρόταγμα «Ξεκουράσου για την αντίσταση» (στην αγγλική γλώσσα ο τίτλος κάνει μια παρήχηση που τον κάνει πιο ευκολομνημόνευτο). Προτείνει εξ αρχής και χωρίς περιστροφές μια νέα τακτική, η οποία απέχει κατά πολύ από τις αναπαραστάσεις της αντίστασης, κάνοντας αυτό τον λεκτικό συνδυασμό οξύμωρο. Εάν λάβουμε όμως υπόψιν τους κεντρικούς εννοιολογικούς πυλώνες του ακτιβιστικού λόγου που αναλύουμε, ίσως κατανοήσουμε καλύτερα την πολιτική τους.

Η Thelandersson αναφέρει στην ερευνά της για τις φεμινιστικές διαδικτυακές κοινότητες ότι μέσω της πρακτικής της δημιουργίας φεμινιστικής αλληλεγγύης στο διαδίκτυο, οι κοινότητες οικοδομούνται με βάση την κοινή παραδοχή ότι πρόκειται πρωταρχικά για έναν χώρο όπου υπάρχει ανοχή και ο κάθε άτομο μπορεί να επιτελέσει την ταυτότητα που επιθυμεί ελεύθερα. Σύμφωνα με την Thelandersson στην καθημερινή πρακτική του φεμινισμού αυτού «η φροντίδα του εαυτού» είναι συχνά ένας τρόπος αντίστασης σε κοινωνικές συμβάσεις, εννοώντας ότι το να φροντίζει κανείς να εκπληρώνει τις ανάγκες του, να δημιουργεί αγάπη για τον εαυτό, λειτουργεί σαν μια μορφή αντίστασης σε μια πολιτισμική νόρμα που απαιτεί από τις γυναίκες να πειθαρχήσουν σε όλους τους κανόνες για το έμφυλο σώμα, ο οποίοι ταυτόχρονα αποκλείουν όλα τα υπόλοιπα σώματα που δεν μπορούν να ενταχθούν σε αυτό το πλαίσιο. Στην έρευνά της για τις φεμινίστριες της διαδικτυακής πλατφόρμας Tumblr, αναφέρει ότι η πρακτική της φροντίδας του εαυτού είναι μια από τις πολλές πρακτικές αντίστασης που χρησιμοποιούν για να δημιουργήσουν ένα τείχος αντίθεσης στην υποχρεωτική ετεροφυλοφιλία, τον καπιταλισμό, την πατριαρχία και τον ρατσισμό (2013). Συνεπώς η φροντίδα για τον εαυτό έχει θέση σαν μια βασική πολιτική της κοινότητας, η οποία βασίζεται σε δεσμούς αλληλεγγύης και κοινές πρακτικές που εδραιώνονται σε βάθος χρόνου σε μια ομάδα.

Οι προσεγγίσεις μέσα από τις οποίες επεκτείνουν την φεμινιστική πολιτική της θέσης και της αλληλεγγύης συμπεριλαμβάνουν την καταγραφή προσωπικών ιστοριών σχετικά με τους αγώνες που χρειάστηκε να δώσουν τα ίδια τα υποκείμενα και τις συζητήσεις μέσα στην κοινότητα που έχουν χτίσει (διαδικτυακή ή μη). «Συνεχώς μαθαίνουμε», γράφει, «είναι μια διαρκής προσπάθεια» (RFR αρ.8). Σαν πρακτικές προωθούνται οι καταγραφές προσωπικών βιωμάτων, οι συζητήσεις μέσα στην κοινότητα για να ενδυναμωθούν οι δεσμοί αλληλεγγύης, τα εργαλεία που χρειάζονται για την φροντίδα του εαυτού, ο αναστοχασμός και οι πρόσβαση

σε πηγές. Η αλληλεγγύη είναι ένα βασικό αίτημα σε αυτή την διαδικασία. Η συντάκτρια του άρθρου θεωρεί ότι όσοι και όσες κατέχουν οποιαδήποτε προνόμιο που τους φέρνει σε μια θέση καλύτερη σε σχέση με άλλους μπορούν να κάνουν κάτι παραπάνω σε ακτιβιστικό επίπεδο ώστε να προωθηθούν οι θέσεις του περιοδικού και κυρίως τα αιτήματα της κοινότητας, κάτι που μπορεί να γίνει με διάφορους τρόπους: «Χρησιμοποίησε ό,τι έχεις για να βοηθήσεις τους άλλους να ξεκουραστούν» (RFR αρ.8).

«Τα λίγα προνόμια που ο καθένας μας έχει, ακόμη και σαν μη λευκά κουίρ και τρανς άτομα, μπορεί να δείξουν τους τρόπους με τους οποίους μπορούμε να βοηθήσουμε. Το να εφαρμόζεις την διαθεματικότητα προϋποθέτει την αναγνώριση της δύναμης που έχουμε μέσα στην κοινωνία, όχι μόνο ζητώντας την υποστήριξη ανάμεσα στους πολλαπλούς καταπιεστές μας». Η θέση του ατόμου μέσα στον κοινωνικό ιστό είναι κάτι που απαιτεί αναστοχασμό και κριτική, απαιτεί την χρήση των εργαλείων που δίνει ο ακτιβιστικός λόγος και είναι ένα ζήτημα ύψιστης σημασίας για την εφαρμογή των ιδεών τους. Αναγνωρίζεται το υποκείμενο ως φορέας δράσης, ενώ την ίδια στιγμή μπορεί να βρίσκεται σε σχέση υποτέλειας απέναντι στους «πολλαπλούς καταπιεστές του». Θα λέγαμε ότι αναπαράγουν μια φουκωϊκής επιρροής έννοια του υποκειμένου, καθιστώντας εμφανές ότι δεν υπάρχει μια μοναδική κρατική ή μη εξουσία, αλλά πολλοί καταπιεστές μέσα στο κοινωνικό σώμα. Το υποκείμενο καλείται να εντοπίσει την δική του θέση και τοποθέτηση εντός αυτού του συστήματος πολλαπλών σχέσεων εξουσίας και να εφαρμόσει την πολιτική που θα αρμόζει σε αυτή τη θέση, ώστε να εφαρμόσει στην πράξη την αλληλεγγύη του.

«Οι ρόλοι που παίζουμε στην απελευθέρωση είναι άμεσα συνδεδεμένοι με τα προνόμια όπως και τις καταπιέσεις μας. Σταματώντας για να σκεφτούμε πως κινούμαστε μέσα στον κόσμο διαφορετικά σαν άτομα, μπορούμε να καταλάβουμε τα σημεία εξουσίας που κατέχουμε στην κοινωνία. Ένα άτομο ίσως είναι ικανό να οργανώσει πορείες, ενώ άλλο να οργανώσει κόσμο διαδικτυακά. Ένα άτομο μπορεί να εργαστεί μέσα στο πολιτικό σύστημα, ενώ ένα άλλο έξω από αυτό. Όλες αυτές οι πράξεις είναι σημαντικές» (RFF αρ.38). Η απελευθέρωση μοιάζει να απλώνεται στο χρόνο ως μια διαρκής διαδικασία. Οι φεμινίστριες άλλωστε στους διαρκείς αγώνες τους δεν έθεσαν ποτέ ένα «τέλος της ιστορίας». Εδώ, είναι εμφανής μια τάση συμπερίληψης ατόμων που δεν έχουν παρουσία εκτός διαδικτύου. Βέβαια, μιλάμε για διαδικτυακό φεμινισμό, όμως αυτό δεν αποκλείει την εξωδιαδικτυακή τους δράση. Όλες οι πράξεις θεωρούνται χρήσιμες σε μια φεμινιστική κοινότητα. Αυτό οφείλεται και στην αναγνώριση των εμποδίων που έχουν ορισμένα άτομα στο να συμμετέχουν σε μια εξωδιαδικτυακή δράση. Ωστόσο, ας μην ξεχνάμε ότι για πολλούς λόγους η χρήση του διαδικτύου στην καθημερινότητα μας έχει αυξηθεί και η συνεχής εξέλιξη της τεχνολογίας μικροκλίμακας (κινητά, tablets, φορητοί υπολογιστές) κάνει την καθημερινή εμπειρία της ζωής μας συνυφασμένη με τη χρήση του διαδικτύου, σε σημείο που δεν διακρίνεται η μια από την άλλη. Άρα, για τα άτομα που πολιτικοποιούνται και δημιουργούν ομάδες μέσω διαδικτύου δράσεις εντός και εκτός του διαδικτύου έχουν το ίδιο βάρος.

«Ο τρόπος που κινούμαστε μέσα στην κοινωνία» δηλώνει μια οπτική της καθημερινής ζωής που διασπάται σε τμήματα για να αναλυθεί. Η κίνηση μας φέρει διάφορες συνδηλώσεις, πολλαπλές και άνισες σε βάρος επιδράσεις πάνω σε ένα διευρυμένο δίκτυο ατόμων που βλέπουμε και δεν βλέπουμε. «Όσο και αν μας βλέπουν πολλαπλά συστήματα καταπίεσης, αυτό δεν σημαίνει ότι δεν μπορούμε να είμαστε ταυτόχρονα και φορείς καταπίεσης σε ένα ή σε περισσότερα από αυτά τα συστήματα. Αλλιώς ο στόχος μας δεν θα ήταν η απελευθέρωση για τους εαυτούς μας και όλους τους άλλους γύρω μας» (RFR αρ.28).

Η απελευθέρωση είναι μια σειρά πρακτικών αναγνώρισης και αλληλεγγύης: «Μαθαίνοντας πως τα προνόμια μας εφαρμόζονται στις δυναμικές εξουσίας μιας καταπιεστικής κοινωνίας είναι ένας τρόπος να προσπαθήσουμε να ξεφύγουμε από αυτή, ή ακριβέστερα από αυτό το δίκτυο καταπίεσεων στο οποίο μπλεκόμαστε και θαβόμαστε μέσα». Όπως περιγράφονται, τα προνόμια που φέρουμε είναι αναπόσπαστα από την κοινωνική εφαρμογή τους. Αποτελούν την κοινωνική μας θέση, συγκροτούνται κοινωνικά και συγκροτούν σχέσεις εξουσίας. Συνεπώς, σαν άτομο που βιώνει καταπίεσεις αλλά έχει και κοινωνικά προνόμια, τι μορφή μπορεί να έχουν οι πρακτικές απελευθέρωσης; «Η ερώτηση κλειδί δεν είναι “Πως μπορώ να απελευθερώσω τον εαυτό μου από την καταπίεση;”. Είναι, “Πως μπορώ να απελευθερώσω τον εαυτό μου με έναν τρόπο που θα προσκαλεί άλλους, συμπεριλαμβάνοντας αυτούς που μπορεί να καταπιέζω ακούσια, να απελευθερωθούν μαζί μου;» (RFF αρ.38)

«Κατανοώντας το ότι ανήκουμε σε μια κοινότητα- το οποίο θέλει εξάσκηση, υπομονή, και υποστήριξη από άλλους για να εμπεδωθεί- σημαίνει ότι μαθαίνουμε να χρησιμοποιούμε τα προνόμια μας με έναν τρόπο που να βοηθά άλλους ανθρώπους (τουλάχιστον περισσότερο από να τους βλάπτει). Όταν μας ανήκει ο χώρος στον οποίο βρισκόμαστε ήδη, χωρίς να γεμίζουμε τον χώρο που ενοικούν οι άλλοι, προωθεί το μήνυμα ισότητας και σεβασμού, και βοηθά να απλώσουμε τις ρίζες μας στην κοινότητα» (RFR αρ.38).

«Κάθε απόφαση να αντισταθείς στις καπιταλιστικές πιέσεις, να αποστασιοποιηθείς από επιβλαβή συστήματα εξουσίας και να ξεκουραστείς πραγματικά, είναι μια στιγμή υπέρβασης» Δίνεται έμφαση στο πόσο δύσκολο είναι το υποκείμενο να αποστασιοποιηθεί από την πραγματικότητα των καπιταλιστικών πιέσεων σε εργασιακό επίπεδο και τις σχέσεις εξουσίας στην καθημερινή ζωή. Ωστόσο φαίνεται ότι οι στιγμές υπερβάσεις είναι εφικτές, σύμφωνα με τα λεγόμενά τους. Η καταπίεση διαπερνά κάθε πτυχή της καθημερινής ζωής. Υπάρχει άραγε χρόνος εκτός αυτής; Είναι λίγο αμφίθυμο το συμπέρασμα. Οι στιγμές υπέρβασης εντοπίζονται στον προσωπικό χώρο και χρόνο, θεωρούνται εξαιρετικά πολύτιμες για την επούλωση των ψυχικών τραυμάτων. Η έλλειψη ελέγχου στη ζωή που βιώνεται οδηγεί στο συναίσθημα αδυναμίας που περιγράφουν. «Αυτό είναι ιδιαίτερα σημαντικό για όσους από εμάς ζούμε σε σταυροδρόμια καταπίεσεων. Νιώθοντας αδύναμοι από όλες τις πλευρές μπορεί εύκολα να οδηγήσει σε κατάθλιψη, αγχώδεις διαταραχές και άλλα προβλήματα υγείας που προέρχονται από το στρες» (RFF αρ.38). Ο ψυχολογικός και ψυχιατρικός λόγος έχοντας διεισδύσει στην καθημερινότητα, εισάγει ένα λεξιλόγιο στον ακτιβιστικό λόγο δίνοντας νέο τόνο. Η περιγραφή των προβλημάτων που μπορεί να επιφέρει η καπιταλιστική ηθική ιατροκοποιείται. Τα ίδια τα

άτομα έχουν εσωτερικεύσει το ιατρικό βλέμμα, και στην συγκεκριμένη περίπτωση το ψυχιατρικό. Ο Φουκό είχε επισημάνει αυτή τη επαναχρησιμοποίηση της ιατρικοποίησης και άλλων τεχνολογιών από ομάδες περιθωριοποιημένες ως βέλη στη δική τους φαρέτρα που έχουν ιδιοποιηθεί προς χρήση. Σύμφωνα με τη Marilyn Strathern έχει σημασία να εντοπίζουμε με βάση ποιες ιδέες σκεφτόμαστε άλλες ιδέες, μια φουκωϊκής φύσης απόφαση. Η ψυχιατρική χρησιμοποιείται εδώ δίνοντας έναν επιτακτικό τόνο στην ανάγκη της απελευθέρωσης, επιτακτικός όπως η συνταγογράφηση ενός γιατρού που πρέπει να εκτελεσθεί ώστε να ανακουφιστεί ο ασθενής. Στην προκειμένη περίπτωση η συνταγογράφηση είναι η υπέρβαση της καπιταλιστικής ηθικής με οποιοδήποτε μέσο. Οι στιγμές υπέρβασεις είναι σύντομες και περατές, δεν μπορούν να τρυπήσουν τον τοίχο της σχέσης των ατόμων με τις υλικές συνθήκες της κοινωνικής πραγματικότητας. Είναι ίσως μόνο σύντομα περάσματα σε ουτοπίες που προσεγγίζονται μόνο διανοητικά. Ίσως σαν περάσματα ουτοπικά επιτελούν μια επαναστατική λειτουργία, στο βαθμό που δίνουν στα υποκείμενα που βρίσκονται στην ονειρική ουτοπία μια αναπαράσταση ενός κόσμου που μπορεί να οικοδομηθεί.

Ωστόσο, τίποτα δεν θεωρείται δεδομένο, ούτε ο χρόνος που της ανάπαυσης. Τίθεται το εξής ερώτημα: ποιος μπορεί έχει πρόσβαση στην φροντίδα του εαυτού ως μια πράξη επανάστασης; (Who Can Access Self-Care as an Act of Revolution?) Η συντάκτρια δεν υποστηρίζει ότι είναι για όλους μια πράξη επανάστασης. Είναι σίγουρα μια ανάγκη, ένα δικαίωμα που σε συνθήκες ισότητας θα έπρεπε να αποδίδεται σε όλους. Αλλά εδώ η ανάπαυση πολιτικοποιείται επειδή αποτελεί ένα δικαίωμα που δεν έχει κερδηθεί για όλους. «Το σημαντικότερο πράγμα που έμαθα από αυτό τον πρώτο χρόνο ύπαρξης του Rest for Resistance ήταν το πόσο πολύ προνόμιο απαιτείται για την πρόσβαση στην ξεκούραση- του ακρογωνιαίου λίθου για κάθε διαδικασία θεραπείας. Όλοι αξίζουμε την πρόσβαση στην θεραπεία. Όμως πολλοί από εμάς ακόμα αγωνιζόμαστε για αυτό το βασικό συστατικό, την ξεκούραση» (RFR αρ. 8). Το βασικότερο συστατικό είναι ο χρόνος, αυτός που δεν ξοδεύεται στον αγώνα για παραγωγικότητα και δουλειά για επιβίωση. Η ανάπαυση εδώ, είναι βασικό συστατικό στην διαδικασία αποκατάστασης της ψυχικής υγείας. Τονίζεται ωστόσο, ότι η ξεκούραση είναι προνόμιο ορισμένων κοινωνικών τάξεων. Συνεπώς ανάγεται σε θέμα ταξικό κατά κύριο λόγο αλλά ταυτόχρονα εμπίπτει και το θέμα της φυλής, σε μεγάλο βαθμό συναρτάται με την κοινωνική τάξη. Μαύροι, μετανάστες από ασιατικές, αφρικανικές, λατινοαμερικάνικες χώρες αντιμετωπίζουν αρχικά το φυλετικό πρόβλημα στην προσπάθεια τους αρχικά για επιβίωση και αργότερα κοινωνική ανέλιξη και οικονομική. Το αίτημα είναι η διεκδίκηση χώρου κυριολεκτικά και μεταφορικά για ξεκούραση.

«Πρέπει να κρατήσουμε αυτό τον διάλογο και την πρακτική με πολλούς τρόπους, και πρέπει να συμπεριλάβουμε όσο περισσότερες οπτικές γίνεται για την ξεκούραση, όσο είναι δυνατόν, για να δείξουμε σεβασμό και να αναγνωρίσουμε τις διευρυμένες κοινότητες μας και τις ανάγκες τους». Η κοινότητα είναι ταυτόχρονα ο στόχος και το μέσο για μια αποκατάσταση της ισότητας, της ανάπαυσης, της φροντίδας. Λειτουργεί συνεπώς αμφίδρομα τροφοδοτώντας το υποκείμενο, συγκροτώντας το μέσα σε ένα λογοθετικό πλαίσιο που παρέχει, και ταυτόχρονα οικοδομείται από τη δράση του υποκειμένου, που για να πετύχει τον στόχο του πρέπει να

συμμετάσχει στον λογοθετικό σχηματισμό. Η κοινότητα, και η κάθε διαδικτυακή κοινότητα που λειτουργεί ως διαμορφωτής νέων διεθνικών εθνοτήτων (Δεμερτζής 2002), εμπεριέχει μια ποικιλομορφία εθνοτική, φυλετική κοκ. Το φυλετικό προνόμιο είναι ενσωματωμένο στο άτομο και την κοινωνική του θέση, ωστόσο μέσα από τις διαδικτυακές ζυμώσεις όπου η εμπειρία βιώνεται αλλιώς, περιγράφεται μια διαδικασία ταύτισης και οικειοποίησης μη λευκών ακτιβιστικών προγόνων. «Πολλοί λευκοί άνθρωποι, ιδίως κουίρ, βρίσκουν βοήθεια μέσα από το έργο των μη λευκών κουίρ και τρανς ατόμων. Βοηθήστε τους να καταλάβουν αυτή την κληρονομιά, θυμίζοντάς τους τον μόχθο των τρανς προγόνων μας όπως η Marsha P. Johnson, η Miss Major, και η Sylvia Rivera»(RFR αρ.8). Τα υποκείμενα εκφοράς δίνουν ιδιαίτερη σημασία στην συντήρηση μιας κληρονομιάς φυλετικής, καθώς οι αγώνες τους δεν έχουν σταματήσει. Συνεπώς υπάρχει μια τάση ιστορικού προσδιορισμού ως μιας πυξίδας εντός των κινημάτων.

«Η επιβίωση σαν μια πράξη φροντίδας του εαυτού». Οι συμβουλές που δίνονται αφορούν την συντήρηση του εαυτού, με λόγο που έχει επηρεαστεί από την μείνστριμ ή/και τον ακαδημαϊκό κλάδο της ψυχολογίας. Ας σημειώσουμε ότι πολύ συχνά οι συντάκτριες των άρθρων αναφέρουν ότι εργάζονται σε αντίστοιχους κλάδους, επίσης συχνά παρατηρείται ότι προέρχονται από ακαδημαϊκό περιβάλλον. Η επιμέλεια που περιγράφεται σε κείμενα είναι συχνά βασικές ανάγκες όπως η τροφή, ο ύπνος. Οι συμβουλές των συντακτών έχουν μια ορισμένη απεύθυνση προς άτομα που αντιμετωπίζουν ψυχολογικά προβλήματα ή/και έχουν περιορισμένες πηγές. Είναι μια υπενθύμιση βασικών αναγκών, υπενθύμιση των διαφορών ανάμεσα σε άτομα διαφορετικών κοινωνικών τάξεων. Το βλέμμα του δικαστή που περιγράφει ο Φουκό για διάφορους κρατικούς λειτουργούς επιβάλλει μια ορισμένη φροντίδα του σώματος που επωμίζεται το άτομο. Πρέπει να συμμετέχει σε αυτή την κανονιστική διαδικασία για να εναρμονιστεί με το σύνολο του υπόλοιπου πληθυσμού ρυθμισμένου ανάλογα. Στο βλέμμα του πειθήνιου υποκειμένου η επιμέλεια ενώ δεν είναι αποχωρισμένη πλήρως από την κυβερνητικότητα, είναι κάτι και κάτι θετικό, στο τεχνολογίες του εαυτού ο Φουκό συνδέει την επιμέλεια σε ένα βαθμό με την τεχνολογία της κυβερνητικότητας (Φουκό 1988). Ουσιαστικά η επιμέλεια χωρίζεται σε βαθμίδες. Δεν θα ισχυριστούμε φυσικά ότι πρόκειται για νέο φαινόμενο, αλλά διαφέρει από το πόσο ακούγονται οι φωνές των υποτελών.

Είναι μια έννοια όμως που είναι σε ένα βαθμό συνυφασμένη με ορισμένες πρακτικές μιας επιφανειακής επιμέλειας του σώματος σε ένα καπιταλιστικό περιβάλλον που προωθεί ορισμένες αξίες, όπως λόγου χάρη η διαρκής επέκταση της νεανικής ηλικίας. Ορισμένοι έχουν θίξει την οικειοποίηση αυτού του λόγου από φεμινίστριες της αστικής τάξης. Για παράδειγμα σε άρθρο που δημοσιεύτηκε στο περιοδικό *New Yorker* και αφορά την επιμέλεια του εαυτού ως μια έννοια που χρησιμοποιείται ευρέως από τον φεμινιστικό λόγο στο διαδίκτυο, ο συντάκτης αναφέρει ότι λευκές φεμινίστριες που προέρχονται από ανώτερες κοινωνικά-οικονομικά τάξεις οικειοποιούνται τον ριζοσπαστικό λόγο μεταφέροντάς το στο πεδίο ενός νεοφιλελεύθερου λευκού φεμινισμού. Υπάρχουν 1.6 εκατομμύρια εικόνες που ανήκουν στο ταγκ⁴ #selfcare στην διαδικτυακή πλατφόρμα Instagram και μερικά εκατομμύρια ακόμα στο Twitter και το Tumblr, οι περισσότερες από αυτές έχουν δημοσιευτεί τον τελευταίο χρόνο, οι οποίες σύμφωνα με την αρθρογράφο εντάσσονται στο «μεγάλο αφήγημα του αμερικανικού

ατομικισμού»(Kichner 2018) . Η φροντίδα του εαυτού έχει χρησιμοποιηθεί ως εργαλείο βιοπολιτικής στο πρόσφατο παρελθόν. Η πολιτική των ΗΠΑ όσον αφορά την απόδοση υπηκοότητας έχει βασιστεί κατά πολύ στην ιδέα της φροντίδας του εαυτού. Το 1851 η δουλεία θεωρούνταν δικαιολογημένη λόγω του «κατώτερου μυαλού, το οποίο κάνει τους ανθρώπους της Αφρικής ανίκανους να φροντίσουν τους εαυτούς τους». Ενώ ο ακαδημαϊκός Matthew Frye Jacobson θεωρούσε ότι οι μετανάστες που έφθναν στις ΗΠΑ από τη νότια και την ανατολική Ευρώπη κατά τον 19ο αιώνα ήταν ακατάλληλοι υποψήφιοι για πολίτες επειδή δεν είχαν τις ιδέες και τις συμπεριφορές που πρέπει να κατέχουν οι άνθρωποι για να αντιληφθούν το πρόβλημα της φροντίδας του εαυτού και της αυτο-κυριαρχίας. Σε μελέτη της Aihwa Ong για τους πρόσφυγες Χμερ στην Καλιφόρνια ανέφερε το πως το ιατρικό βλέμμα διαπλέκεται με την κυβερνητικότητα. Το σώμα των προσφύγων παθολογικοποιείται και περνάει από μια διαδικασία εξέτασης και πειθάρχησης, όπου το κράτος και οι γιατροί πρέπει να πειστούν για την καταλληλότητα του υποψήφιου Αμερικανού πολίτη μέσω της ικανότητάς του να φροντίσει τον εαυτό του. Η φροντίδα όπως την εξηγούσαν σε φυλλάδια, ήταν η προώθηση της προσωπικής υγιεινής όπως την εννοούσαν οι Αμερικανοί με οδηγίες για το πόσο συχνά πρέπει να πλένουν τα δόντια τους μέχρι και συμβουλές να αποφεύγουν το φαγητό με μπαχαρικά καθώς «οι Αμερικανοί πολίτες αντιπαθούν τις έντονες μυρωδιές» (Ong 2006).

Το νεωτερικό κράτος αφομοίωσε ορισμένες πρακτικές της φροντίδας του εαυτού ως ένα μέσο ρύθμισης του κοινωνικού σώματος. Στην παρούσα συνθήκη, η φροντίδα του εαυτού είναι ακόμη ένα στοιχείο που επιβιώνει μέσα στον ρατσιστικό λόγο για τους πρόσφυγες. Παρόλα αυτά, οι πρακτικές του εαυτού σύμφωνα με τον Φουκό, στη νεωτερικότητα είναι διασκορπισμένες. Με την εργασία αυτή, εν μέρει προσπαθούμε να αναδείξουμε αυτή την τάση ακτιβιστικών ομάδων να οικειοποιηθούν ένα λόγο, που έχει ως ένα βαθμό εκφραστεί από το κράτος. Ο Φουκό για να εισάγει μια θεώρηση εμπρόθετης δράσης του υποκειμένου ασχολείται με τις τεχνολογίες του εαυτού. Συγκροτητικές πρακτικές του υποκειμένου που προέρχονται από μια ιδέα περί ηθικής του εαυτού. Η έννοια της επιμέλειας έχει αρχικά μελετηθεί από τον Φουκό στα βιβλία του για την αρχαία Ελλάδα και Ρώμη. Ο πολίτης διαμορφώνεται στον αρχαίο κόσμο μέσα από την επιμέλεια του εαυτού, στην οποία εντάσσονται οι επιλογές του σε θέματα ηθικής και πολιτικής. Είχαν ως πρακτικές ιδιαίτερη σημασία και αυτονομία αλλά αργότερα περιορίζονται από ορισμένους θεσμούς: συγκεκριμένα από την θρησκεία, την παιδαγωγική και τον κλάδο της ιατρικής και ψυχιατρικής. Σύμφωνα με τον Φουκό υπάρχουν 4 κατηγορίες τεχνολογιών: τεχνολογίες παραγωγής, τεχνολογίες συστημάτων σημείων, τεχνολογίες εξουσίας και τεχνολογίες του εαυτού. Κι επειδή καμία δεν μπορεί να λειτουργήσει αυτόνομα εντελώς αλλά λειτουργεί πάντα συνδυαστικά, υπάρχει μια αναγκαστική σύγκλιση μεταξύ των τεχνολογιών της εξουσίας και του εαυτού. Από αυτή την επαφή προκύπτει όπως λέει, η κυβερνητικότητα (Governmentality) (Φουκό 1988). Στη νεωτερικότητα όμως οι τεχνολογίες εαυτού είναι διάσπαρτες. Δεν τις εντοπίζει σε κάποιο συγκεκριμένο σημείο όπως στην αρχαία Ελλάδα, καθώς έχει περάσει ιστορικά το φίλτρο του χριστιανισμού που με κάποιο τρόπο διατήρησε μεν την επιμέλεια του εαυτού, αλλά μέσα από την απάρνησή του. Έτσι, στη δυτική νεωτερική κοινωνία όπου μάλιστα έχει συμβεί η

καρτεσιανή παρέμβαση της εμφάνισης του γνωστικού υποκειμένου, κάτι που πριν δεν υπήρχε, δεν μπορούμε να εντοπίσουμε κάτι αντίστοιχο.

Ο Φουκό δυστυχώς δεν έφτασε στο σημείο να τις ερευνήσει στην νεωτερικότητα, αν και δεν ξέρουμε ποια θα ήταν η πρόθεσή του. Όμως τον απασχόλησε η ιδέα της ηθικής και της αρετής, ιδωμένες υπό ένα πρίσμα συγκρότησης του εαυτού με συνεχείς πρακτικές. Και πράγματι θα μπορούσε να γίνει μια γενεαλογία ίσως της επιμέλειας του εαυτού στη νεωτερικότητα. Πιθανώς να συνδέεται με την αφήγηση του εαυτού, ή μάλλον καλύτερα, με αυτό που ο Φουκό ονόμαζε “αισθητική της ύπαρξης” σε συνδυασμό με τις ιδέες του περί ηθικής, αλλά οι πρακτικές θα ήταν διασκορπισμένες όπως και οι θέσεις που συγκροτούν το υποκείμενο. Στην συγκεκριμένη περίπτωση, παρατηρούμε μια σύνδεση της επιμέλειας με την βιοεξουσία, αλλά από το βλέμμα του αποικιοκρατούμενου και όχι του αποικιοκράτη. Είναι ίσως μια αλλαγή οπτικής γωνίας.

Σωματικότητα και βία

Στις κεντρικές θεματικές του φεμινιστικού λόγου συγκαταλέγονται κείμενα σχετικά με το αποκλίνον σώμα. Το έμφυλο σώμα και η κατασκευή του απασχόλησε από νωρίς την φεμινιστική θεωρία. Κατά τις δεκαετίες του 1960 και 1970 με τη συμβολή θεωρητικών που ασχολήθηκαν συστηματικά με το σώμα και το πως κατασκευάζεται κοινωνικά εστιάζοντας στις διαδικασίες και τεχνικές που το διαμορφώνουν θεσμικά, απορρίπτοντας τις αναγωγές σε βιολογισμούς. Το φουκωϊκό έργο επηρέασε σημαντικά αυτή την τάση κοινωνιολογικής έρευνας και τροφοδότησε επίσης την φεμινιστική θεωρία. Ο Φουκό ανέπτυξε μέσω των ιστορικά προσδιορισμένων μελετών του τις μεταβαλλόμενες σχέσεις ανάμεσα στο τρίπτυχο εξουσία, γνώση και σώμα. Το σώμα ορίζεται ως προϊόν των σχέσεων εξουσίας, το οποίο παράγεται για να ελεγχθεί, να προσδιοριστεί σε κατηγορίες και να αναπαραχθεί.

Στο δείγμα της αναλυόμενης αρθρογραφίας εντοπίστηκαν αρκετά άρθρα ατόμων των οποίων το σώμα δεν υπόκειται στα κανονιστικά πρότυπα περί υγιούς βάρους. Περιγράφοντας προσωπικά βιώματα που εκτείνονται από το γραφείο του γιατρού ως την απλή επιβίβαση σε ένα αεροπλάνο, δίνουν μια εικόνα της βίας που παρεμβάλλεται στην καθημερινότητά τους και το πως βιώνουν κοινωνικά το σώμα τους. Τα υποκείμενα εκφοράς ασκούν κριτική στον ιατρικό λόγο που συναρθρώνεται και κατασκευάζει συστήματα γνώσης πάνω σε αποκλεισμούς σωμάτων. Οι σχέσεις εξουσίας και το σύστημα γνώσης- αλήθειας διαμορφώνουν ένα περιβάλλον που εκτοπίζει τα αποκλίνοντα σώματα. Το σώμα που δεν είναι αρτιμελές, το σώμα που δεν συνάδει με τις πολιτισμικές νόρμες περί φύλου και το έμφυλο σώμα που δεν εντάσσεται στα κανονιστικά πρότυπα ομορφιάς. Οι κοινωνικές νόρμες περί σώματος έχουν τεθεί από την κυρίαρχη τάξη και φυλή (Γκόφμαν 2001), συνδέοντας την υγεία με τα ευρωπαϊκά πρότυπα ομορφιάς. Ταυτόχρονα ως μια πολιτική της ζωής και της εξουσίας πάνω

στο σώμα, δημιουργεί πειθήνια σώματα που επωμίζονται μέρος αυτής της διαδικασίας ώστε να αυτο-ρυθμίζονται χωρίς την διαρκή επίβλεψη του ιατρικού βλέμματος. Το υγιές σώμα έχει γίνει σημανόμενο του ηθικού πολίτη- αυτού που ασκεί πειθαρχία πάνω στο σώμα του, επεκτείνοντας την αστυνόμευση της κρατικής εξουσίας και εσωτερικεύοντας την (Le Besco 2010).

«Οι ιδέες σας για σώματα σαν ο δικό μου, ανθρώπους σαν εμένα, κάνουν αδύνατο το να ζήσουμε μια υγιή ζωή. Οι εξευτελιστικές απόψεις σας δεν έχουν να κάνουν με την υγεία μου. Την επόμενη φορά που θα σκεφτείτε ή θα αρχίσετε να λέτε μια λέξη σχετικά με χοντρά, “άρρωστα ή ανάπηρα σώματα, σκεφτείτε τα λόγια που λέω σήμερα και θυμηθείτε τις καταπιεστικές αντιλήψεις με τις οποίες τροφοδοτείτε αυτό τον κόσμο και το πως σκοτώνουν χοντρά, άρρωστα και ανάπηρα σώματα (Disabled)» (RFR αρ.19).

Το αποκλίνον σώμα υπόκειται σε καθημερινές πράξεις βίας, που υποδηλώνουν ότι το σώμα αυτό παύει να ανήκει στο υποκείμενο, συμβολικά του αφαιρείται η ιδιότητα ενός αυτόνομου υποκειμένου, ενός πολίτη. Σε μια από τις αφηγήσεις μια συντάκτρια αναφέρει τις δυσκολίες που αντιμετωπίζει για να ταξιδέψει με αεροπλάνο. «Είναι γνωστό το περιστατικό με την εταιρεία Southwest που άφησε το σκηνοθέτη Kevin Smith να επιβιβαστεί στο αεροπλάνο, και μετά τον συνόδεψε έξω από αυτό, επειδή φαινόταν να είναι πολύ χοντρός για να χωρέσει στη θέση του. Η εταιρεία United θα αρνηθεί να σε επιβιβάσει εκτός αν συμφωνήσεις να αγοράσεις ένα επιπλέον εισιτήριο την ημέρα της πτήσης και ποι@ έχει επιπλέον \$600 για ξόδεμα; Κοιτάω τις τιμές για πρώτη θέση, όπου τα καθίσματα είναι λίγο μεγαλύτερα και μειώνουν την πιθανότητα παραπόνου από τ@ συνεπιβάτ@ μου. \$1000».

Ο δημόσιος χώρος δεν ανήκει σε όλους, έχει οικοδομηθεί με τα πολιτισμικά υλικά και τις σχέσεις εξουσίας που φέρει η κυρίαρχη τάξη. Δεν είναι όλα τα σώματα ίδια, όμως ένας τύπος σώματος έχει κανονικοποιηθεί. Το βάρος, το ύψος, η αρτιμέλεια, ακόμα και η ηλικία, καθορίζουν την κινητικότητα του ατόμου μέσα στον χώρο, κυριολεκτικά αλλά και μεταφορικά σε κοινωνικό επίπεδο. Η εμπειρία του αποκλεισμένου σώματος συνοψίζεται σε μια φράση: «Να χωρέσω σε ένα χώρο που έχει φτιαχτεί για άλλο σώμα». Ο δημόσιος χώρος έχει φτιαχτεί για συγκεκριμένα σώματα, ενώ τα άτομα με αναπηρίες, τα χοντρά άτομα, τα παιδιά είναι ο Άλλος που εισέρχεται σε ένα χώρο που δεν έχει φτιαχτεί γι’ αυτόν, είναι αποκλεισμένοι εξ αρχής. Είναι σώματα πολύ μικρά ή σώματα πολύ μεγάλα για να επιβιώσουν. Επιπροσθέτως, όταν δεν γίνονται στόχος, είναι σώματα αόρατα: «Ήμουν τόσο μεγάλη, και τόσο αόρατη» αναφέρει η συντάκτρια του άρθρου. Αόρατη σαν ένα σώμα στο οποίο έχει αποκλειστεί η ιδιότητα του υποκειμένου, του οποίου η ζωή δεν αξίζει να βιωθεί και η θέση του στον δημόσιο χώρο χαρακτηρίζεται από επισφάλεια.

Ταυτόχρονα, η ανισότητα μεταφράζεται και στις υλικές συνθήκες ύπαρξης των ατόμων, καθώς σχετίζεται άμεσα με την οικονομική τους κατάσταση. Σε αυτό το παράδειγμα η συντάκτρια αναφέρει ένα δείγμα των οικονομικών επιπτώσεων που έχει το βάρος της. Και συνεχίζει περιγράφοντας την διαδικασία που απαιτείται ώστε να ταξιδέψει και τις πρακτικές που έχει ενσωματώσει ώστε να αποφύγει ανεπιθύμητες συμπεριφορές: «Πληρώνω για αποσκευές

ώστε οι συνεπιβάτ@ς μου να μην έχουν επιπρόσθετους λόγους να παραπονεθούν για εμένα. Κάνω εξάσκηση στο πώς θα καθίσω στο αεροπλάνο, πιέζοντας το σώμα μου στα τοιχώματα του αεροπλάνου, το ένα μου χέρι να κρατά σφιχτά το άλλο πάνω από το στήθος μου, έτσι ώστε να μην έχω καμία σωματική επαφή με το άτομο που θα κάθεται δίπλα μου. Παίρνω μαζί μου μέντες, ώστε να μη χρειαστώ να πιώ κάτι, ώστε @ αεροσυνοδός να μη χρειαστεί να τεντωθεί μπροστά σε όλη τη σειρά μου, για να φτάσει το χοντρό άτομο. Κάνω έρευνα για το αν τα αεροδρόμια από τα οποία θα περάσουμε έχουν ιστορία κατάσχεσης των επεκτάσεων ζώνης. Αν φέρω τη δική μου επέκταση θα γλιτώσω το να πέσουν οι προβολείς πάνω μου καθώς θα ζητάω μια από τ@ αεροσυνοδό». Οι πρακτικές ρύθμισης του σώματος που έχει αναπτύξει το άτομο αυτό περιγράφονται ενδελεχώς. Δηλώνεται ρητά ότι πρόκειται για μια προσπάθεια να μην αποτελέσει το άτομο αυτό επίκεντρο σχολίων και ανεπιθύμητου ενδιαφέροντος. Το υποκείμενο που εκτοπίζεται επιθυμεί σχεδόν τη μη ορατότητα του σώματός του, ή απλώς την ενσωμάτωσή του στην μάζα με τρόπο που δεν θα ξεχωρίζει λόγω του βάρους του. «Εάν πρέπει να περάσω από μπροστά τους, θα ακούσω τα γνωστά, δυνατά, περιφρονητικά ξεφυσητά. Ο βήχας για να καθαρίσει ο λαιμός, το πνιχτό μουγκρητό. Αυτοί είναι οι ήχοι που προκαλεί το σώμα μου όταν κινείται σε δημόσιο χώρο» (ΚΣ αρ.11). Οι συνηθισμένες ασχολίες για ένα αδύνατο άτομο είναι αδύνατες για άτομα που βρίσκονται εκτός του «κανονικού», εκτός των ορίων που χαράσσονται ανάμεσα στο κανονικό και το Άλλο.

Η καθημερινή βία αποτυπώνεται στο σώμα, εντοπίζεται σε πρακτικές ρύθμισης και αστυνόμευσης του σώματος, σε μια προσπάθεια επιτέλεσης των κανονιστικών προτύπων και σε συμπεριφορές που μαθαίνει να ενσωματώνει το άτομο ώστε να προστατευτεί. «Κλεις στο αυτοκίνητο μετά από οικογενειακή συγκέντρωση, όταν ένα μέλος της οικογενείας σου αναφέρει την εγχείρηση για γαστρικό μανίκι, και ένα άλλο σε ρωτάει αν μήπως δε θα έπρεπε να φας πατάτες. Ο τρόπος που όλο το δωμάτιο σωπαίνει μετά από τέτοια σχόλια. Έχεις μάθει όμως να σπας την ένταση». Η φυσικοποίηση ενός συγκεκριμένου τύπου σώματος διαμορφώνει ένα *habitus*, σύμφωνα με την έννοια του Bourdieu, στο οποίο τα άτομα αξιολογούνται και εσωτερικεύουν τις κανονικοποιημένες κοινωνικές διαφορές που εκδηλώνονται μεταξύ άλλων και με βάση την εξωτερική εμφάνιση. Το πάσχον σώμα αποδέχεται και υιοθετεί τεχνικές προκειμένου να περιορίσει και να συγκαλύψει τις διαφορές.

Ωστόσο, τα αποκλίνοντα σώματα δεν αντιμετωπίζονται μόνο ως θύματα αλλά και ως άτομα με επιλογές. Στην προκειμένη περίπτωση το πάχος θεωρείται κοινωνικά μια επιλογή, μια αδυναμία ελέγχου. Έτσι όπως και ο αλκοολικός, ο ναρκομανής και άλλες κατηγορίες ατόμων, καταμαρτυρεί μια επικράτηση του συναισθήματος και των αισθήσεων πάνω στο σώμα έναντι της πνευματικότητας (Γκόφμαν 2001). Η υλικότητα του σώματος υπονομεύει την πνευματικότητα, την επικράτηση του νου. Η περιγραφή που παρατέθηκε πιο πάνω αντικατοπτρίζει την νορμαλοποίηση των κοινωνικών διαφορών μέσα από την εξουχιστική παρατήρηση του ατόμου από το οικογενειακό του περιβάλλον και τις συμβουλές που δίνονται έχοντας ως πρόφαση την υγεία. Το άτομο είναι εκτεθειμένο σε μια κανονικοποιημένη μορφή βίας, όπως την εννοεί ο Bourdieu στο βιβλίο του Ανδρική Κυριαρχία (2007), όπου με βάση την κοινωνική κατασκευή του έμφυλου σώματος παρουσιάζει τις τεχνικές της λανθάνουσας

καθημερινής βίας. Με τα λόγια του ίδιου του Bourdieu «Στην ανδρική κυριαρχία βρίσκεται το κατεξοχήν παράδειγμα μιας παράδοξης υποταγής, συνέπεια αυτού που αποκαλεί συμβολική βία, μια βία ήπια ανεπαίσθητη, αόρατη ακόμη και για τα ίδια τα θύματά της, η οποία την ουσία της ασκείται μέσω των καθαρά συμβολικών οδών της επικοινωνίας και της γνώσης, ή για να είμαστε πιο ακριβείς, της παραγνώρισης, της αναγνώρισης ή, οριακά, του συναισθήματος». Μόνο που εδώ δεν έχουμε να κάνουμε με το έμφυλο σώμα, αλλά το αποκλίνον ως αποδέκτη αυτής της αόρατης, συμβολικής βίας. «Χρειάζομαι να ξέρεις πως είμαι εξαντλητικά προσεκτική για τα συναισθήματα όλων όταν μιλάω για την εμπειρία μου ως χοντρή, και ότι, για εμένα, αυτές οι συζητήσεις γίνονται κάθε βδομάδα, μερικές φορές κάθε μέρα, και πολλοί άνθρωποι χρειάζονται πολλή προσοχή και φροντίδα απλά και μόνο για να μπορέσουν να ακούσουν τι χρειάζομαι από αυτούς. Μερικές φορές κουράζομαι, απογοητεύομαι, ή θυμώνω με τον όγκο της συναισθηματικής δουλειάς που είναι αναγκαία απλά και μόνο για να προετοιμάσω τον κόσμο γύρω μου να με ακούσει να λέω ποια είμαι και τι χρειάζομαι» (ΚΣ αρ.12).

«Έχεις σπαταλήσει πολλές από τις σχέσεις σου, τόσα πολλά από τα λεφτά σου, τόσο πολύ από το χρόνο σου, στο να προσπαθείς απεγνωσμένα να χάσεις βάρος». Σύμφωνα με τον Bourdieu, το σώμα είναι ένας φορέας φυσικού κεφαλαίου, οποίος εμπλέκεται στη δημιουργία και αναπαραγωγή των κοινωνικών διαφορών. Στην επιφάνεια του σώματος εγγράφονται οι διαφοροποιητικές επιρροές της κοινωνικής τάξης. Η κοινωνική τάξη καθορίζει τον τρόπο με τον οποίο τα άτομα διαμορφώνουν το σώμα τους, και τις συμβολικές αξίες που αποδίδονται στον κάθε τύπο σώματος (1986). Την ίδια στιγμή το ίδιο το σώμα εφαρμόζεται στην κοινωνική τάξη και την κοινωνική πραγματικότητα. Το σώμα επηρεάζει την οικονομική και κοινωνική θέση, υπάρχουν σώματα για τα οποία ξοδεύονται περισσότερα λεφτά, όπως περιγράφεται στο απόσπασμα. Ενώ ταυτόχρονα το άτομο έστω και αν το σώμα του δεν συνάδει με τα κανονιστικά πρότυπα οφείλει να σεβαστεί το *habitus* επιτελώνοντας το ρόλο που του αποδίδεται κοινωνικά: «Να αφήσεις αυτή την επιτελεστικότητα, την εσωτερίκευση, το να μειώνεις την εαυτή σου», το άτομο εσωτερικεύει τις συμπεριφορές και τις πρακτικές που θεωρούνται ενδεδειγμένες για τα χοντρά άτομα και που αναμένονται να επιδείξουν επίσης. Πρόκειται για ένα τρόπο επιβίωσης και μια επιτελεστικότητα που απαιτείται από το άτομο για να αποδείξει ότι «δεν είναι χοντρός/η, να γελάσει με αστεία που βάζουν τα κιλά στο επίκεντρο, να αποδέχεται τις συμβουλές όλων για το σώμα του/της».

Ο αποκλεισμός των χοντρών σωμάτων από την επιτέλεση διάφορων κοινωνικών πρακτικών, όπως την δημοσιοποίηση φωτογραφιών σε πλατφόρμες κοινωνικής δικτύωσης όπως το ίνσταγκραμ, θεωρείται άλλη μια πτυχή της χοντροφοβίας. «Άτομα κάθε μεγέθους και κατάστασης υγείας έχουν το δικαίωμα να αγαπούν και να εκτιμούν το σώμα τους, να το φωτογραφίζουν με ή χωρίς ρούχα, και να το δημοσιοποιούν σε διαδικτυακές πλατφόρμες για οποιοδήποτε λόγο (ΕΦ αρ. 12) Η δήλωση φαίνεται να αναφέρει το προφανές. Ωστόσο, είναι ένα ακόμη δείγμα του διαρκούς περιορισμού που επιβάλλεται σε αυτά τα σώματα κοινωνικά. Στο άρθρο αυτό, η συντάκτρια απαντά σε διάφορες δημοφιλείς τάσεις που αφορούν τη δίαιτα ως μόνο μέσο συμφιλίωσης με το σώμα. Το να προτείνεις ότι υπάρχει κάποιο όριο βάρους από το οποίο και μετά δεν πρέπει να αγαπάμε τα σώματά μας είναι καταπιεστικό. Το να προτείνεις

ότι θα πρέπει να επιτύχουμε ένα επίπεδο υγείας για να αγαπάμε τους εαυτούς μας είναι καταπιεστικό» (ΕΦ αρ.12). Η καταπίεση έρχεται με πολλούς τρόπους, κι ένας από αυτούς είναι οι διάφορες σύγχρονες τάσεις που συνδέουν το υγιές σώμα με το αδύνατο σώμα. Η τάση αυτή αποκρύπτει το υπόβαθρό της που έχει συγκροτηθεί μέσα σε ένα σχηματισμό λόγων που αφορούν τον ιατρικό λόγο, τα πρότυπα ομορφιάς, τη σεξουαλικότητα και την ηθική του περιορισμού. Ο νεοφιλελεύθερος καπιταλισμός και οι τεχνικές της κυβερνητικότητας που έχει διαμορφώσει επικουρούν την τάση αυτή, καθώς το υποκείμενο συμμετέχει σε μια κοινωνία που προωθείται η αλόγιστη κατανάλωση, είτε πρόκειται για ανθυγιεινές τροφές, είτε για εφαρμογές που προωθούν δίαιτες, μια τεράστια γκάμα οικολογικών και διαιτητικών προϊόντων κτλ. Το πειθαρχημένο υποκείμενο πρέπει να καταναλώνει (Guthman και DuPuis 2006). Το αδύνατο σώμα προωθείται ως επιθυμητό και υγιές όχι μόνο από τον ιατρικό λόγο, αλλά παράγεται και ως τέτοιο μέσα από το υπάρχον σύστημα σεξουαλικότητας. Σύμφωνα με την Αθανασίου (2011) «τα γυναικεία σώματα ποτέ δεν είναι αρκετά θηλυκά». Υπάρχει ένα διαρκές άγχος επιτέλεσης της θηλυκότητας που εκφράζεται μέσα από τις εξαντλητικές δίαιτες, αποτριχώσεις, κοσμητικές επεμβάσεις κ.α. Η Bartky γράφει ότι η εξουσία πάνω στα σώματα γυναικών εμφανίζεται πλέον με την μορφή του «κακόγουστου», η κυρίαρχη αισθητική των κανονιστικών έμφυλων προτύπων και της ετεροφυλοφιλίας καθορίζει το εκάστοτε καλόγουστο ή μη. Συνεπώς το γυναικείο σώμα για να είναι επιθυμητό πρέπει να πειθαρχήσει. Η Bartky παρομοιάζει την γυναίκα που επιτηρεί τον εαυτό της σε όλες τις πτυχές της ζωής της με έναν κρατούμενο σε Πανοπτικό. Είναι μια ακόμη μορφή της επιτήρησης και πειθαρχικής ρύθμισης «των ατομικών και συλλογικών σωμάτων στα συμφραζόμενα της σεξουαλικότητας» (Αθανασίου 2011).

Επιλογικά

Το επαναστατικό υποκείμενο και οι χρήσεις της ευαλωτότητας

Διαβάζοντας το φεμινιστικό λόγο που εκφέρεται στη συγκεκριμένη χρονική συγκυρία, αντιλαμβάνεται κανείς το μέγεθος της σημασίας που έχει η πρακτική της αφήγησης του προσωπικού βιώματος. Το διαδίκτυο αποτελεί έναν προνομιακό χώρο για την έκφραση πτυχών μιας ζωής που θα ήταν πολύ δύσκολο να γίνει ορατή με έναν πιο άμεσο τρόπο. Για παράδειγμα, το στίγμα που φέρουν τα άτομα που δηλώνουν δημοσίως την κακοποίηση τους κάνουν αποτρεπτική την όποια απεύθυνση σε ένα ευρύτερο ακροατήριο. Η εξιστόρηση της βιωμένης εμπειρίας ενός ατόμου σημαίνει μια έκθεση του στο δημόσιο χώρο, σημαίνει την αποδοχή μιας ευαλωτότητας, έστω και αν τελικά η πρόθεση του και η στάση του ορίζεται ως πράξη αντίστασης. Είναι όμως η ευαλωτότητα και η αντίσταση δύο έννοιες και καταστάσεις διαμετρικά αντίθετες ή υπάρχει κάποιο σημείο σύγκλισης; Οι αναπαραστάσεις αυτών των δύο εννοιών διαφέρουν κατά πολύ. Μια αφήγηση σεξουαλικής κακοποίησης προσλαμβάνεται διαφορετικά σε σχέση με την εικόνα ενός ατόμου που επιτελεί μια πράξη αντίστασης με έναν πιο παραδοσιακό τρόπο, καθώς ιστορικά η αντίσταση έχει συνδεθεί με μάχες, με πρακτικές πολέμου και βία, αλλά και με ειρηνικές πορείες βέβαια, ωστόσο σε κάθε περίπτωση αναδεικνύει μάζες σωμάτων που δρουν.

Σύμφωνα με την Μπάτλερ υπάρχουν διάφορες χρήσεις της ευαλωτότητας. Πολύ συχνά εκπρόσωποι μιας συντηρητικής πολιτικής κουλτούρας έχουν χρησιμοποιήσει την ευαλωτότητα για να επιβληθούν σε μειονότητες (Διαμαντούρος 2000), λόγου χάρη αποικιοκράτες έχουν χρησιμοποιήσει την ευαλωτότητα ως μέσο επίθεσης απέναντι σε γηγενείς πληθυσμούς. Η κυρίαρχη τάξη δημιουργεί μια αίσθηση διαρκούς άμυνας απέναντι στον άλλο, τον ξένο που έρχεται. Αυτός είναι και ο τρόπος με τον οποίο λειτουργούν οι ακροδεξιές πολιτικές για να επιβιώσουν και να αυξήσουν την επιρροή τους, δημιουργώντας μια αντίληψη ότι μια ορισμένη ομάδα βρίσκεται εκτεθειμένη, άρα ευάλωτη, απέναντι στον άλλο. Στην συγχρονία, η ευαλωτότητα έχει χρησιμοποιηθεί εναντίον των προσφύγων που ζητούν άσυλο στην Ευρώπη, με την πρόφαση ότι απειλούν τις ευρωπαϊκές και εθνικές μας ταυτότητες.

Για την Μπάτλερ όμως, η ευαλωτότητα αξίζει να μελετηθεί και σε άλλες περιστάσεις. Η ευαλωτότητα είναι ένας τρόπος να είσαι εκτεθειμένος αλλά παράλληλα να διατηρείς το στάτους σου ως ένα δρων υποκείμενο, να θεωρείσαι πολιτικοποιημένο υποκείμενο με εμπρόθετη δράση. Μιλώντας για την εμπρόθετη δράση του υποκειμένου, ίσως βρεθούμε μπροστά σε μια προβληματική που θεωρεί ότι το εκτοπισμένο κοινωνικά υποκείμενο, λόγω των καταπίεσεων που δέχεται, δεν είναι δυνατόν να θεωρηθεί φορέας δράσης. Έχοντας παρουσιάσει την φουκωϊκή θεώρηση περί των σχέσεων εξουσίας και του υποκειμένου, ακολουθούμε εδώ την ίδια λογική. Ο Φουκό είδε την εξουσία στη νεωτερικότητα, όχι ως μια

καταφανή και άμεση καταστολή της ζωής, αλλά ως μια σύνθετη στρατηγική κατάσταση που δεν προέρχεται από κάποια αδιαφανή μεταφυσική δύναμη, αντιθέτως κατατέμνεται και αναλύεται (Φουκό 1976). Η ευάλωτη θέση πολλών εθνοτικών ομάδων έχει απασχολήσει τις δυτικές κοινωνίες, όμως ακόμη και οι καλές προθέσεις, βασίζονται συνήθως στις παραδοσιακές αξίες ενός πατερναλιστικού ανθρωπισμού που δε μπορεί να διανοηθεί το εκτοπισμένο άτομο ως ένα φορέα δράσης – η καταστολή μιας απόλυτης εξουσίας έχει, σύμφωνα με τη λογική αυτή, αφαιρέσει κάθε άλλο στοιχείο κοινωνικής θέσης και έχει αντικατασταθεί από ένα και μόνο χαρακτηρισμό, όπως λόγου χάρη ο πρόσφυγας. Ο πρόσφυγας εισέρχεται στην κοινωνία χωρίς να φέρει οποιοδήποτε άλλο χαρακτηριστικό. Συνεπώς παρατηρείται ότι ο λόγος για τα ανθρώπινα δικαιώματα είναι συχνά υπεύθυνος για έναν πατερναλισμό που αφαιρεί από άτομα και ολόκληρες ομάδες την εμπρόθετη δράση. Στη λογική αυτή, η απογύμνωση της ζωής από μια κυριαρχία απογυμνώνει το άτομο από κάθε έννοια δράσης, ενώ ο Φουκό αναγνώριζε πάντα την κριτική και την αντίσταση του ατόμου απέναντι στην εξουσία. Συνεπώς η ευαλωτότητα του υποκειμένου μπροστά στην εξουσία, δεν αποκλείει την ύπαρξη της δικής του εμπρόθετης δράσης, ούτε και η δική του δράση δηλώνει μια έλλειψη εξουσίας.

Από την άλλη πλευρά, η αναπαράσταση ενός υποκειμένου που επαναστατεί υπερτονίζει την πολιτικοποίηση και τη ριζοσπαστικοποίηση του. Εκεί στο υποκείμενο αποδίδεται μια δράση που συγκροτείται και συγκροτεί τις υλικές συνθήκες της ύπαρξής του. Δεν θα βρισκόταν όμως σε αυτή τη θέση εάν δεν έχει βρεθεί ή δεν βρίσκεται σε μια ευάλωτη κατάσταση σε κοινωνικό και οικονομικό επίπεδο. Συνεπώς η ευαλωτότητα είναι εγγενής πάντα στα άτομα που συμμετέχουν σε κοινωνικούς αγώνες. Ωστόσο έχουμε ορισμένες αναπαραστάσεις για το πως αγωνίζεται κανείς, το πως θεωρείται επαναστάτης, όπως έχουμε ορισμένες αναπαραστάσεις για την πολιτική σύμφωνα με τον Φουκό, ο οποίος αναφέρει ότι «δεν έχουμε κόψει ακόμη το κεφάλι του βασιλιά».

Αν θεωρήσουμε ότι η ευαλωτότητα που προκύπτει από την εκτόπιση, τη φτώχεια, το τραύμα, έχει σαν αποτέλεσμα μια επισφαλή θέση στον κόσμο, τότε μπορούμε να κατανοήσουμε ότι η ευαλωτότητα έρχεται πριν την αντίσταση και ξεπερνιέται μόνο μέσω πράξεων αντίστασης, σε όσο βαθμό μπορεί να ξεπεραστεί (Μπάτλερ 2016). Άρα θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε ότι η ευαλωτότητα είναι ένα βασικό συστατικό της αντίστασης; Η αντίσταση προϋποθέτει την υπέρβαση της ευαλωτότητας; ή αντίσταση σημαίνει κινητοποίηση της ευαλωτότητας μας;

Για την Μπάτλερ, μια δημόσια πράξη αντίστασης οδηγεί στην ευαλωτότητα και η ίδια η ευαλωτότητα (η έννοια της έκθεσης στο δημόσιο χώρο υποδηλώνει επισφάλεια) οδηγεί στην αντίσταση, παρόλα αυτά η ευαλωτότητα δεν είναι κάτι που μπορεί να το υπερβεί εξολοκλήρου η αντίσταση. Αντιθέτως, αποτελεί χρήσιμο υλικό που μετατρέπεται σε πιθανή κινητήριο δύναμη πολιτικών κινητοποιήσεων. Το αίτημα να δοθεί ένα τέλος στην επισφάλεια επιτελείται δημόσια από τα υποκείμενα που αποκαλύπτουν δημοσίως την ευαλωτότητα τους, η οποία προκύπτει από δομικές ανισότητες. Υπάρχει μια συλλογική και επιτελεστική σωματική αντίσταση που αναδεικνύει τον τρόπο με τον οποίο τα σώματα αυτά χρησιμοποιούνται από

κοινωνικές και οικονομικές πολιτικές που υποβαθμίζουν το βιοτικό τους επίπεδο. Η δημοσιοποίηση αυτής της επισφάλειας, είναι ήδη μια πράξη αντίστασης. Εφαρμόζουν μια μορφή αντίστασης που προϋποθέτει μια ευαλωτότητα κάποιου συγκεκριμένου είδους και αντιτίθεται στην επισφάλεια. “Ποια είναι η αντίληψη του σώματος εδώ και πως κατανοούμε αυτή τη μορφή αντίστασης;”

Υπάρχει χώρος για να ένα επαναστατικό υποκείμενο που αναδεικνύει την ευαλωτότητά του μέσα από την αφήγηση των προσωπικών του αγώνων, μέσα από την ανάδειξη ακόμα και εμπειριών που εμπίπτουν στην σφαίρα του προσωπικού; οι προσωπικές εμπειρίες γυναικών κούρ και μη, τα βιώματα περιθωριοποιημένων ομάδων βρίσκονται σε πλειάδα αφηγήσεων στο διαδίκτυο εξερευνώντας τις πτυχές διάφορων πολυσύνθετων θεμάτων όπως το πως μπορεί να αναγνωρίσει την διπλή καταπίεση ένα τρανς άτομο που μεγαλώνει σε μια χώρα της Λατινικής Αμερικής (άρθρο ν...), έχοντας ως μόνη επιβεβαίωση της κρυφής του ταυτότητας την συμμετοχή σε φόρουμ που κυριαρχούνται από λευκά τρανς άτομα. Οι ποικιλομορφία των εμπειριών είναι υπαρκτή αλλά όχι εμφανής σε επίπεδο δημόσιου λόγου ή ακόμη και σε μικρότερες ομάδες και υποκοιτούρες. Η έλλειψη ορατότητας συντελεί στην διατήρηση ενός υφέρποντος ρατσισμού και της λευκής κυριαρχίας ακόμη και σε μια κοινότητα που συλλογικά βιώνει την καταπίεση λόγω της πατριαρχικής δομής της κοινωνίας.

Εν τέλει αυτή η έκθεση των προσωπικών βιωμάτων η οποία συνδέεται με την ευαλωτότητα και το κοινωνικό στίγμα, μπορεί να είναι μια πράξη αντίστασης; Εάν έχουμε μόνο μια συγκεκριμένη αναπαράσταση του τι σημαίνει “αντίσταση” χωρίς να συμπεριλαμβάνουμε την έννοια της ευαλωτότητας, δεν μπορούμε να ονομάσουμε ως αντίσταση την πολιτικοποίηση του προσωπικού. Η δημοσιοποίηση του προσωπικού φέρει το στίγμα του προσωπικού και άρα μη εφαρμόσιμου στην πολιτική, καθώς η αναπαράσταση που έχουμε για την πολιτική είναι αυτό που περιγράφει η χαμπερμασιανή διχοτομία πολιτικού/δημόσιου χώρου και προσωπικού/ιδιωτική ζωή, όπου η δεύτερη συνεπάγεται με έναν χώρο που κυριαρχείται από την αγάπη και άλλα συναισθήματα σύμφωνα με τον Χάμπερμας. Βγάζοντας έτσι έξω το προσωπικό και το συναίσθημα από την πολιτική. Ωστόσο ούτε με την στενή της έννοια η πολιτική στον δημόσιο χώρο δεν απωθεί το συναίσθημα, αντίθετα υπάρχουν πολλές χρήσεις του συναισθήματος στον πολιτικό λόγο που χρησιμοποιείται. Η Sarah Ahmed (2004) αναφέρει χρήσεις του συναισθήματος στον ακροδεξιό λόγο. Το συναίσθημα χρησιμοποιείται συγκαλυμμένο, ακόμα και με επίφαση αρρενωπότητας.

Συμπεράσματα

Κλείνοντας αυτή την εργασία για τον φεμινισμό, θα μπορούσαμε να πούμε ότι καταρχάς παραμένει σε ορισμένες πτυχές του θεωρητικά ενεργός αμφισβητώντας ακόμη και βασικές ιδέες που περιλάμβανε ως τώρα. Ερευνώντας τον φεμινιστικό λόγο μέσα από την εκτεταμένη αρθρογραφία που προσφέρεται στο διαδίκτυο εντοπίσαμε ορισμένες από τις βασικές θεματικές έννοιες που τον απασχολούν κυρίως κατά τα τελευταία δύο με πέντε χρόνια. Το

ερώτημα «γιατί στο διαδίκτυο;», νομίζουμε ότι απαντήθηκε μέσα από την παρουσίαση του ιστορικού, πολιτικού και κοινωνικού πλαισίου στο οποίο αρθρώνεται αυτός ο λόγος. Το σημαντικότερο από όλα, όσον αφορά το γιατί, είναι η ελευθερία που υπόσχεται το διαδίκτυο στους χρήστες του, κάτι που στην περίπτωση του φεμινιστικού κινήματος υπήρξε βασικό εργαλείο για την εξάπλωσή του. Εκτός αυτού, δίνει την ευκαιρία και τον χώρο για την ανάπτυξη μιας φεμινιστικής πρακτικής εξαιρετικά επιδραστικής: της αφήγησης προσωπικών εμπειριών. Μέσω αυτής της πρακτικής τα άτομα συνδέονται περισσότερο με την κοινότητα στην οποία ανήκουν, ενημερώνονται από τα βιώματα των άλλων, υποστηρίζουν και υποστηρίζονται αλλά πάνω από όλα, ανοίγουν τα όρια του διανοητού για να συμπεριλάβουν οποιοδήποτε άτομο βρίσκεται εκτοπισμένο κοινωνικά λόγω του συστημικού σεξισμού, ρατσισμού κτλ. Η προσωπική γραφή είναι ένα μήνυμα προς την κοινότητα, λειτουργεί δηλαδή σαν μια προσπάθεια συλλογικοποίησης καθώς τα άτομα επιθυμούν να εγγράψουν τις εμπειρίες τους σε ένα ευρύτερο πλαίσιο που αφορά τις κοινωνικές δομές και την επίδραση τους πάνω στην δική τους βιωμένη εμπειρία.

Θα μπορούσαμε να πούμε ότι όλες οι θεματικές που πραγματευτήκαμε και προσπαθήσαμε να αναλύσουμε και όλες οι έννοιες που συναντήσαμε στα κείμενα αυτά, είχαν ακριβώς αυτό το στόχο: την συλλογικοποίηση. Μέσω της πολιτικής της θέσης, της διαθεματικότητας, του προνομίου, ουσιαστικά μια ανάγκη αναδύεται, η ανάγκη μιας ευρύτερης κοινότητας. Όχι μόνο για την κατανόηση και την υποστήριξη σε προσωπικό επίπεδο, κάτι που αναμφίβολα έχει επίσης σημαντικότερη θέση εδώ, αλλά και για την προώθηση των αιτημάτων τους με την προβολή των πολλαπλών κοινών εμπειριών. Ταυτόχρονα επιζητείται η επιβεβαίωση του ατόμου και των εμπειριών του μέσω της κοινότητας. Τα προσωπικά βιώματα αφορούν ένα μεγάλο φάσμα θεματικών αλλά έχουν την ίδια λειτουργία. Το υποκείμενο εκθέτει μια προσωπική πλευρά της ζωής του δημοσίως, βρίσκεται δηλαδή σε μια ευάλωτη θέση, επειδή αναγνωρίζει στην εμπειρία του πτυχές που επιζητούν μια δημοσίευση και πολιτικοποίηση. Παραθέτοντας την θεώρηση της Μπάτλερ για τις χρήσεις της ευαλωτότητας και της αντίστασης, θελήσαμε να αναδείξουμε αυτές τις πτυχές της χρήσης του προσωπικού και να θέσουμε ένα ερώτημα για την αναπαράσταση της αντίστασης.

Το εύρος των ενδιαφερόντων των φεμινιστικών ομάδων κάλυψε τελικά ένα μεγάλο φάσμα, από τις εμπειρίες των τρανς ατόμων ως την αξία της παραγωγικότητας στο νεοφιλελευθερισμό. Είναι αρκετά εμφανές ότι η κοινωνική πραγματικότητα απασχολεί τον σύγχρονο φεμινισμό, καθώς εστιάζει στο ταξικό ζήτημα και την προβληματοποίηση παραδεδωγμένων αξιών του νεοφιλελεύθερου ιδεολογικού συστήματος, οι οποίες αποτυπώνουν τα ίχνη τους πάνω στα σώματα των περιθωριοποιημένων ατόμων. Η βελτίωση της ψυχικής υγείας, ο χώρος και ο χρόνος για ανάπαυση και φροντίδα του εαυτού γίνονται αιτήματα του φεμινιστικού κινήματος. Θα λέγαμε ότι η έννοια που χρησιμοποιούν για την αναπαράσταση της σχέσης τους με την υλική πραγματικότητα είναι η επιβίωση. Συνεπώς, τα μετα-υλιστικά κινήματα συμπεριλαμβάνουν έναν υλισμό στον λόγο τους. Ωστόσο είναι ενδιαφέρον ότι ο τρόπος με τον οποίο διεκδικούν τα αιτήματά τους περνάει συχνά από την υιοθέτηση λεξιλογίου των κλάδων της ψυχολογίας και της ψυχιατρικής. Όπως αναφέραμε ήδη δεν είναι η πρώτη φορά που μια περιθωριοποιημένη ομάδα ατόμων εσωτερικεύει το λεξιλόγιο

που έχει ήδη δημιουργηθεί από έναν επιστημονικό κλάδο για να διεκδικήσει την είσοδό της στη νομιμότητα. Το υποκείμενο ενσωματώνει τους λόγους που το συγκροτούν ως τέτοιο· ιδιοποιείται τον λόγο για να τον χρησιμοποιήσει σε μια πράξη αντίστασης, διεκδικώντας την ισότητα με βάση την ταυτότητα που του δόθηκε.

Η διεύρυνση των θεματικών ήταν μείζονος σημασίας για τον φεμινισμό, που πλέον δεν είναι φεμινισμός. Ως κατηγορία βέβαια, έχει αποδομηθεί εδώ και δεκαετίες σε θεωρητικό επίπεδο, αφού ο φεμινισμός απέρριψε τις ουσιολογικές αντιλήψεις του φύλου. Όμως σαν κατηγορία παραμένει, και έχει ενδιαφέρον ότι στις ιστοσελίδες που ερευνήσαμε παρότι οι θεματικές ήταν ποικίλες, ο φεμινισμός συνεχίζει να αναφέρεται, συχνά και στον τίτλο, επειδή παρέχει εργαλεία ανάλυσης. Αυτή η τάση όμως οφείλεται επίσης στους φεμινισμούς της διαθεματικότητας και της συμπερίληψης. Η φεμινιστική θεωρία από νωρίς διευρύνει τον θεματικό της ορίζοντα για να συμπεριλάβει περισσότερες εμπειρίες, ανοίγοντας έτσι θεωρητικά το πεδίο των σχέσεων εξουσίας, έναν χώρο-εργαστήριο ανάλυσης. Αυτό συμβαίνει επειδή μέσα από αγώνες διεκδίκησης δικαιωμάτων οι φεμινίστριες κατάλαβαν εμπειρικά ότι η πραγματική συμπερίληψη δεν εγκαθιδρύεται βάση νόμων και στιγμιαίων απελευθερώσεων, αλλά με συνεχή εργασία. Η Μονίκ Βιτίγκ στο κείμενό της Δε γεννιέσαι γυναίκα, περιγράφει την αμηχανία των πρώτων φεμινιστριών μετά τις πρώτες νίκες. Μετά τι;

Αυτό που προτείνουν οι φεμινίστριες από την δεκαετία του 1970 είναι η συνεχής διεύρυνση της πολιτικής, αυτό που θα έλεγα συνιστά μια φουκωϊκή αντίληψη της κριτικής και του διαρκούς αναστοχασμού του υποκειμένου επί των ορίων. Πρέπει να ενοικούμε στα όρια ώστε να τα αναστοχαζόμαστε, να τα αμφισβητούμε και να διευρύνουμε τις οριοθετήσεις για να τις αμφισβητήσουμε ξανά. Η λειτουργία της κριτικής δεν έχει τέλος όπως και οι σχέσεις εξουσίας. Και όπως αναφέρει ο Φουκό, ο αγώνας δεν σταματάει σε μια κίνηση απελευθέρωσης, γιατί μια απελευθέρωση δεν είναι φορέας μιας ουτοπικής και στατικής ελευθερίας. Ο Φουκό είναι καλά προσγειωμένος στο έδαφος και γνωρίζει, ότι το απελευθερωμένο υποκείμενο θα ανακαλύψει ότι βρίσκεται πολύ πιο βαθιά φυλακισμένο. Η “απελευθέρωση” με όλη τη σημασία που μπορεί να έχει, είναι ένα πέρασμα σε μια διαφορετική διάρθρωση σχέσεων εξουσίας, που αποκαλύπτει έναν εσώτερο κοινωνικό ιστό, ο οποίος θα χρειαστεί άλλες πρακτικές ελευθερίας. Είναι μια διαρκής διαδικασία διαπλοκής ελευθερίας, εξουσίας και κριτικής. Η νομική κατοχύρωση βασικών δικαιωμάτων των γυναικών, όπως και διαφόρων μειονοτήτων, με όλη τη σημασία και το βάρος που έφεραν, ήταν ένα ακόμη παράδειγμα μιας ατελούς απελευθέρωσης. Οι πατριαρχικές κοινωνικές δομές συνέχισαν να υπάρχουν, έτσι κατά συνέπεια συνέχισαν να υπάρχουν ανισότητες στον δημόσιο και μη χώρο. Αυτό το αντιλήφθηκαν οι φεμινίστριες θεωρητικοί από πολύ νωρίς, γνωρίζοντας πολύ καλά ότι “το προσωπικό είναι πολιτικό». Συνεπώς, η μόνη προτροπή είναι η φουκωϊκή «εργασία επί των ορίων» μας, δηλαδή, διαρκείς πρακτικές ελευθερίας. Και ίσως με την υπομονετική εργασία της κριτικής να υπάρξει μια μελλοντική συνθήκη όπου θα αποσυνδεθεί το φύλο από τα σημανόμενα που φέρει και φορά ως ρούχο, όπως γράφει η Μπάτλερ, και όπου θα υπάρχουν μόνο σώματα και ηδονές, όπως φαντάστηκε ο Φουκό την αποσύνδεσή μας από το υπάρχον σύστημα εξουσίας και σεξουαλικότητας.

Σημειώσεις:

1. Το “θηλυκή ταυτότητα” είναι μετάφραση του “femme identity”. Ως femme χαρακτηρίζονται άτομα που μπορεί να αυτοπροσδιορίζονται σε οποιοδήποτε φύλο.
2. Ελληνική μετεγγραφή της λέξης queer
3. Από την πλατφόρμα 4chan ξεκίνησε το Gamergate, μια επίθεση σε γυναίκες που ασχολούνταν επαγγελματικά με τα βιντεοπαιχίδια, η οποία πήρε πολύ μεγαλύτερες διαστάσεις πέραν του διαδικτύου.
https://en.wikipedia.org/wiki/Gamergate_controversy
4. ταγκ, σύστημα κατηγοριοποίησης
5. White passing, όρος που χρησιμοποιείται για να περιγράψει τα άτομα μη Ευρωπαϊκής καταγωγής, τα οποία παρότι ανήκουν σε άλλη φυλετική ομάδα λόγω του αρκετά λευκού χρώματος επιδερμίδας μπορούν να «διαβαστούν» ως λευκά.

([https://en.wikipedia.org/wiki/Passing_\(racial_identity\)](https://en.wikipedia.org/wiki/Passing_(racial_identity)))

Συντομεύσεις

RFR: Rest for Resistance

ΚΣ: Καμένα Σουτιέν

EF: Everyday Feminism

Βιβλιογραφία

Ελληνόγλωσση:

Λουί Αλτουσέρ (1999), *Θέσεις* (1964-1975), μτφ Γιαταγάνας Ξενοφών, Αθήνα, εκδόσεις Θεμέλιο

Αθανασίου (2006), εισαγωγή στο (επιμ. Αθηνά Αθανασίου) *Φεμινιστική θεωρία και πολιτισμική κριτική*, Αθήνα, εκδόσεις Νήσος

Αθηνά Αθανασίου (2007), *Ζωή στο όριο*, Αθήνα, εκδόσεις Εκκρεμές

Γκόφμαν Έρβινγκ (2001), *Στίγμα*, μτφ Δήμητρα Μακρυνιώτη, Αθήνα, εκδόσεις Αλεξάνδρεια

Νίκος Δεμερτζής, (2002), *Πολιτική Επικοινωνία: Διακινδύνευση, δημοσιότητα, διαδίκτυο*, εκδόσεις Παπαζήση

Κύρκος Δοξιάδης (2008), *Ανάλυση λόγου, Κοινωνικο-φιλοσοφική θεμελίωση*, εκδόσεις Πλέθρον

--- (2015), *Ο Φουκώ της Φιλοσοφίας και της Αριστεράς*, Αθήνα, εκδόσεις Νήσος

Νικηφόρος Διαμαντούρος (2000), *Πολιτισμικός Δυϊσμός και πολιτική αλλαγή στην Ελλάδα της Μεταπολίτευσης*, Αθήνα, εκδόσεις Αλεξάνδρεια

Κακολύρης Γεράσιμος, Ιούλιος –Δεκέμβριος 2016, «Ο κριτικός Φουκώ», *Σύγχρονα Θέματα*, τχ. 134-135

Θανάσης Λάγιος (2012) *Stirner - Nietzsche – Foucault, Ο θάνατος του Θεού και το τέλος του ανθρώπου*, Αθήνα, εκδόσεις Futura

Chandra Mohanty (2006), *Φεμινιστικές συναντήσεις: Εν-τοπίζοντας την πολιτική της εμπειρίας*, στο (Α. Αθανασίου επιμ.), *Φεμινιστική θεωρία και πολιτισμική κριτική*, Αθήνα, εκδόσεις Νήσος

Rosi Braidotti (2006), *Ενσώματα ταυτότητα, έμφυλη διαφορά και το νομαδικό υποκείμενο*, στο (Α. Αθανασίου επιμ.), *Φεμινιστική θεωρία και πολιτισμική κριτική*, Αθήνα, εκδόσεις Νήσος

Monique Wittig (2006), *Δε γεννιέσαι γυναίκα στο*, Στο Α. Αθανασίου (επιμ.), *Φεμινιστική θεωρία και πολιτισμική κριτική*, Αθήνα, εκδόσεις Νήσος

Butler (2006), Παραστασιακές επιτελέσεις και συγκρότηση του φύλου: Δοκίμιο πάνω στη φαινομενολογία και τη φεμινιστική θεωρία, στο (Α. Αθανασίου (επιμ.), Φεμινιστική θεωρία και πολιτισμική κριτική, Αθήνα, εκδόσεις Νήσος

Rosi Braidotti (2014), Νομαδικά Υποκείμενα, μτφ Πελαγία Μαρκέτου, Αθήνα, εκδόσεις Νήσος

Pierre Bourdieu (2007), Ανδρική κυριαρχία, μτφ. Έφη Γιαννοπούλου, Αθήνα, εκδόσεις Πατάκης

Judith Butler (2017), Τι είναι κριτική; Ένα δοκίμιο για την Αρετή στο Φουκώ, Αθήνα, εκδόσεις Πλέθρον

Stuart Hall (2015), Το έργο της αναπαράστασης, μτφ. Πηνελόπη Πετσίνη, Αθήνα, εκδόσεις Πλέθρον

Michel Foucault (1971), Η μικροφυσική της εξουσίας, μτφ. Λίλα Τρουλικού, Αθήνα, εκδόσεις Ύψιλον

---(1972), The Archaeology of Knowledge, Λονδίνο, Tavistock [ελληνική έκδοση: (2017), Αρχαιολογία της γνώσης, μτφ. Παπαγιώργης Κωστής, Αθήνα, εκδόσεις Πλέθρον

---(2012), Η γέννηση της βιοπολιτικής, Παραδόσεις στο Κολλέγιο της Γαλλίας (1978-1979) μτφ. Μιχάλης Πατσογιάννης, εκδόσεις Πλέθρον]

--- (2017) Τι είναι κριτική;. μτφ. Θανάσης Λάγιος, Αθήνα, εκδόσεις Πλέθρον

--- (1978), The History of Sexuality, Allen Lane/Penguin, Harmondsworth [ελληνική έκδοση: (2011), Ιστορία της σεξουαλικότητας, Βούληση για γνώση, μτφ. Μπετζέλος Τάσος, Αθήνα, εκδόσεις Πλέθρον]

Ξενόγλωσση:

Adrienne Rich (1976), Notes on the politics of location, στο Blood, Bread, and Poetry: Selected Prose 1979-1985, Norton

Sarah Ahmed (2004), The cultural politics of emotion, Edinburgh University Press

Arjun Appadurai (1990), Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy

Aihwa Ong (1995) Making the biopolitical subject: Cambodian immigrants, refugee medicine and cultural citizenship in California, Department of Anthropology, University of California

----(2006), Neoliberalism as exception, Duke University Press

Judith Butler (2010), Bodies that matter, Routledge

Judith Butler, (2016), Rethinking Vulnerability, (Judith Butler, Zeynep Gambetti, Leticia Sabsay επιμ.), στο Vulnerability in Resistance, Duke University Press

Rosi Braidotti (2014), εισαγωγή στο (Rosi Braidotti, & Rick Dolphijn επιμ.), This Deleuzian Century

Ulrich Beck (2000), What is globalization? Malden, Μασαχουσέτη, Polity.

Shelley Budgeon, Third Wave Feminism and the Politics of Gender in Late Modernity, (Houndmills: Palgrave Macmillan, 2011), pp. 156-181.

Castells, Manuel (1996) The rise of the network society. Οξφόρδη, Blackwell.

——— (2004) The network society: A cross-cultural perspective. Northampton, Edward Elgar.
Manuel Castells, The New Public Sphere: Global Civil Society, Communication Networks, and Global Governance, The Annals of the American Academy of Political and Social Science, Vol. 616, Public Diplomacy in a Changing World (Mar., 2008), σελ. 78-93

-----2007. Communication, power and counter-power in the network society. International Journal of Communication 1:238-66.

Connelly, S.M. (2015). "Welcome to the FEMINIST CULT ": Building a Feminist Community of Practice on Tumblr. Student Publications

Crossley, N. & Roberts, J.M. (2004). Εισαγωγή στο J. M. Roberts & N. Crossley (επιμ.), The After Habermas, New Perspectives on the public sphere. (σ. 1-27), Hoboken, New Jersey: Wiley-Blackwell.

Michel Foucault (1990) Politics, Philosophy, Culture: Interviews and Other Writings, 1977-1984, Psychology Press

---- (1988), Technologies of the Self: A Seminar with Michel Foucault, University of Massachusetts Press,

----- (1984), The ethics of the care of the self as a practice for freedom: an interview with Michel Foucault on January 20, 1984, Philosophy & Social Criticism, Vol 12, Issue 2-3, pp. 112 - 131

Elisabeth Jay Friedman (2007), lesbians in cyberspace Lesbians in (cyber)space: the politics of the internet in Latin American on- and off-line communities, University of San Francisco

David Harvey (2005), A brief history of neoliberalism, Oxford University Press

Harris, A. (2008). Young women, late modern politics, and the participatory possibilities of online cultures. Journal of Youth Studies, 11(5), σ. 481–495.

Jurgen Habermas (1996), Between facts and norms: Contributions to a discourse theory of law and democracy, Κέμπριτζ, MIT Press.

Held, David. 2004. Global covenant: The social democratic alternative to the Washington consensus, Malden, Μασαχουσέτη, Polity

Foucault (2013) A companion to Foucault Christopher Falzon (επιμ.), Timothy O'Leary (επιμ.), Jana Sawicki (Επιμ.), Wiley-Blackwell

---- (1982) «The Subject and Power», στο Dreyfus & Rabinow (επίμ.), Beyond Structuralism and hermeneutics, Harvester, Brighton

Gilliam, Franklin D., Jr., (1999), The "Welfare Queen" Experiment: How Viewers React to Images of African-American Mothers on Welfare

Guthman, J. and DuPuis, M., 2006. Embodying neoliberalism: economy, culture, and the politics of fat. *Environment and Planning D: Society and Space*, 24, 427–448

Kathleen LeBesco (2010), Neoliberalism, public health, and the moral perils of fatness, Department of Communication Arts , Marymount Manhattan College , Νέα Υόρκη

Keller, J. M. (2012). VIRTUAL FEMINISMS. Girls' blogging communities, feminist activism, and participatory politics. *Information, Communication & Society*, 15 (3), σ. 429-447.

Livingstone, S., Couldry, N. & Markham, T. (2007). Youthful steps towards civic participation: does the Internet help? Στο B. Loader (επιμ.), *Young Citizens in the Digital Age: Political Engagement, Young People and New Media* (σ. 21-34), London: Routledge.

Janet Morahan-Martin, 'Women and the Internet: Promise and Perils', *Cyber Psychology and Behavior*, Vol. 3, No. 5 (2000), pp. 683-691.

Jessalynn Marie Keller, 'Virtual Feminisms', *Information, Communication and Society*, Vol. 15, No. 3 (2011), pp. 429-447.

Puente, S.N., (2011). Feminist cyberactivism: Violence against women, internet politics, and Spanish feminist praxis online. *Continuum Journal of Media & Cultural Studies*, 25(3), σ. 333-346.

Jo Sutton and Scarlet Pollok, (2000), 'Online Activism for Women's Rights', *Cyber Psychology and behavior*, Vol. 3, No. 5 pp. 699-706.

Stewart, Angus (2001), *Theories of power and domination: The politics of empowerment in late modernity*, Λονδίνο, Sage

Zizi Papacharissi (2010), *A private sphere: Democracy in a digital age*, Polity

Carole Pateman (1988), *The sexual Contract*, Stanford University Press

Julia Schuster (2013), Invisible feminists? Social media and young women's political participation, Sage Pub

John Tomlinson (1999) Globalization and Culture. pp. 119-121

Tremeyne (2007), Blogging, Citizenship, and the Future of Media, Taylor & Francis

Thelandersson, F. (2014). A Less Toxic Feminism: Can the Internet Solve the Age Old Question of How to Put Intersectional Theory into Practice? Feminist Media Studies, 14(3), σ.527–530.

Thompson, John B. 2000. Political scandal: Power and visibility in the media age, Κέημπριτζ, Polity

Διαδικτυακές πηγές

Jordan Kisner, 2017, The politics of conspicuous displays of self care:

<https://www.newyorker.com/culture/culture-desk/the-politics-of-selfcare>

Louis Menand, 2018, Frances Fukuyama postpones the end of history:

<https://www.newyorker.com/magazine/2018/09/03/francis-fukuyama-postpones-the-end-of-history>

Manuel Castells , 2014, The Impact of the Internet on Society: A Global Perspective:

<https://www.technologyreview.com/s/530566/the-impact-of-the-internet-on-society-a-global-perspective/>

Harriet Agherholm, 2017, Theresa May condemns Chechen persecution of gay men as 'utterly barbaric':

<https://www.independent.co.uk/news/world/europe/theresa-may-chechnya-gay-men-chechen-torture-detain-camps-barbaric-russia-region-a7728641.html>

Κατάλογος άρθρων

Κατάλογος κειμένων μεταφρασμένων από τα Καμένα Σουτιέν:

1. Κουράστηκα να μη με πιστεύουν, από την Amber Tamblyn. Μετάφραση από την ur periscope.
2. Ελευθερία του λόγου και ιντερνετικά σχόλια, από την Ijeoma Oluo. Μετάφραση από την ur periscope.
3. Γιατί οι άντρες δεν πιστεύουν τα δεδομένα για τις έμφυλες διακρίσεις στην επιστήμη, από την Alison Coil. Μετάφραση από την ur periscope.
4. Σώστε τον ελεύθερο λόγο από τα τρολλ, από την Lindy West. Μετάφραση από την AP.
5. Τι συμβαίνει όταν λες όμορφη τη χοντρή σου φίλη. από την Your Fat Friend. Μετάφραση από την Anelis.
6. Πως είναι το να είμαι το χοντρό άτομο που κάθεται δίπλα σου στο αεροπλάνο. από την Your Fat Friend. Μετάφραση από την Anelis.
7. Κάλεσμα για δράση: η χοντρή σου φίλη είναι μόνη. από την Your Fat Friend. Μετάφραση από την Anelis.
8. Η χοντρή σου φίλη δε νιώθει χοντρή. από την Your Fat Friend. Μετάφραση από την Anelis.
9. 11 Απλά Πράγματα Που Μπορούν Να Κάνουν Οι Άντρες Για Τον Φεμινισμό, από την Beatriz Serrano. Μετάφραση από την ur periscope.
10. Ένα ραβασάκι από τη χοντρή σου φίλη: Είναι ok. Είσαι χοντρή. από την Your Fat Friend. Μετάφραση από την Anelis.
11. Η χοντρή σου φίλη θέλει να μιλήσετε για τη χοντροφοβία από την Your Fat Friend. Μετάφραση από την Anelis.
12. Μια παράκληση από τη χοντρή σου φίλη: τι χρειάζομαι όταν μιλάμε για σώματα από την Your Fat Friend. Μετάφραση από την Anelis.
13. Σειρά άρθρων σχετικά με την ιστορία και τη σημασία της φράσης 'Πολιτική Ορθότητα' από τον Alex Capitan. Μετάφραση από τη 50ft queenie: 0. Πρόλογος & Εισαγωγή
14. 1. Η ΠΟ είναι μια φράση που σχεδιάστηκε για να είναι μομφή, όχι κάτι θετικό
15. 2. Η ΠΟ εστιάζει στην προσβολή αντί για τη βία
16. 3. Η ΠΟ εστιάζει σε μεμονωμένες λέξεις αντί για τη συλλογική φροντίδα
17. 4. Η ΠΟ εστιάζει στον ατομισμό αντί για τη συστημική καταπίεση
18. 5. Η 'ορθότητα' δεν είναι ιερή και η ευαισθησία δεν είναι κακή
19. Η Παγίδα της Χειραφέτησης: Ivanka Trump & και η Τέχνη του να Ιδιοποιείσαι τον Φεμινισμό από την Jessica Valenti. Μετάφραση από την Aegeria.
20. 4 πράγματα που κάνουν στην πραγματικότητα οι άντρες όταν κάνουν το «δικηγόρο του διαβόλου» κατά του φεμινισμού από την Melissa A. Fabello. Μετάφραση από την ur periscope.
21. Δεν είμαι σαν τα άλλα κορίτσια, γιατί τα «Άλλα Κορίτσια» δεν υπάρχουν από την Emily O'Connell. Μετάφραση από την Anelis.
22. Τρανς και Κουίαρ Λάτινξ Απαντούν στην Επίθεση στο #PulseOrlando του κινήματος Familia: Trans Queer Liberation Movement. Μετάφραση από την hecate και την MsTesla.

23. Άρθρο γνώμης: Δεν μπορείς ν'αντέξεις την αλήθεια για τα τρανς άτομα από την Brynn Tannehill. Μετάφραση από την Aegeria.
24. Τι ξέρουμε για τον δράστη του Ορλάντο από τον Che Brandes-Tuka. Μετάφραση από την ur-periscope.
25. Η διαφορά ανάμεσα στο μονοσεξισμό και την αμφιφοβία από την Shiri Eisner. Μετάφραση από την Anelis.
26. Φορούσα αυτά τα ρούχα... από τη σελίδα United Women. Μετάφραση από τη 50ft queenie.
27. Το να Αποκαλούμε Ενήλικες Γυναίκες «Κορίτσια» Είναι Πολύ Σεξιστικό – Να 4 Λόγοι Γιατί της Carmen Rios. Μετάφραση από την hecate και την MsTesla.
28. Όλα είναι χάλια και δεν είμαι OK: τι πρέπει να ρωτήσεις τ@ν εαυτ@ σου πριν τα παρατήσεις της eronis. Μετάφραση από την MsTesla.
29. Διάκοψα τον Ομπάμα επειδή πρέπει να ακουστούμε της Jennicet Gutiérrez. Μετάφραση από την hecate.
30. Το γράμμα μιας γυναίκας «μεγάλου μεγέθους» προς τα τρολλ του ίντερνετ και όσ@ς έχουν κάτι να πουν για τα χοντρά σώματα της Courtney Mina. Μετάφραση από την Anelis.
31. Φυσικά και δε μισούν όλοι οι άντρες τις γυναίκες της Laurie Penny. Μετάφραση από την Anelis.
32. Η φωτιά στο εργοστάσιο στις Φιλιππίνες ήταν ένα σχεδιασμένο μακελειό εργαζομένων γυναικών του Dan Moshenberg. Μετάφραση από την hecate.
33. Πέντε λόγοι γιατί τα έμφυλα προϊόντα αποτελούν πρόβλημα της Lisa Wade. Μετάφραση από τη MsTesla.
34. Ο (Σχετικά) Διακριτικός Τρόπος που Φέρομαι Άδικα στις Μειονότητες του Adam "Atomic" Saltsman. Μετάφραση από τη γρανίτα λεμόνι
35. Το όχι σημαίνει όχι από το The Pervocracy. Μετάφραση από tagari & scintilla
36. Ταμπέλες ή εξαφάνιση της s.e. smith. Μετάφραση από τη 50ft queenie
37. Ακόμα ένα κείμενο για το βιασμό της Harriet J. Μετάφραση από τον Oxi Egw
38. Μια λίστα με προβλήματα των αντρών που ήδη προσπαθεί να λύσει ο φεμινισμός Μετάφραση από τη suzie
39. Ετεροφυλόφιλος Λευκός Άντρας: Το χαμηλότερο επίπεδο δυσκολίας του John Scalzi. Μετάφραση από τον Brew
40. Τρανς-φεμινισμός: Κάθε άλλο παρά αινιγματικός της Julia Serano. Μετάφραση από την 50ft queenie
41. Δέκα πράγματα που μπορείς να κάνεις ως αντίσταση στην κουλτούρα του βιασμού της Soraya Chemaly. Μετάφραση από τον Oxi Egw

<https://kamenasoutien.com/metafraseis/>

Ξενόγλωσση αρθρογραφία

Κατάλογος άρθρων Rest for Resistance:

1. Post-Non-Profit Survival: How Unemployment Benefits Improved My Mental Health, Eliana Buenrostro
2. Accepting Myself And Psych Medication, Paige Hardy May

3. Queer & POC In Therapy: "In The Wrong Place", Daniel Nguyen
4. "I Didn't Always Call It Sexual Assault...", Nicole Jones Abad
5. Triggered: A Life In Recovery, Shivani Seth
6. Self-Help Books Fail To Teach Us Self-Love, Robbie Ahmed
7. The Challenge Of Getting Better, Robin Tran
8. The Privilege Of Getting To Rest: Let's Shift The Balance, Dom Chatterjee
9. Brown, Queer, Latinx, And Depressed, Jorgy Flecha
10. Don't Just Rest – HALT To Get Through Difficult Days, Dominic Bradley
11. "We Are The Table": Trans Editors Are Here To Create Justice In Publishing, Dom Chatterjee
12. Religious Journey Of A Black Lesbian Atheist, Asher_Jak
13. Dear Thin People: On Ableism, Fatphobia & Other Intersections Of Oppression, Jen Deerinwater
14. Fighting Burnout, Rest Debt, And Work As A False Path To Self-Worth, Dom Chatterjee
15. Reclaiming Ancestral Wisdom In The New Age Revival, Dakota Kim
16. For The Gods: Undoing Spiritual Displacement As A Restless Black Queer, Jarune Dante Uwujaren
17. Centering Survivors Is Not Disposability Culture: On Who's Responsible For Transformative Justice, Dom Chatterjee
18. Resting In Unsafe Spaces, Ky Peterson
19. White Transness Hurts Black Trans Girls: A Personal Story, Clara Mejías
20. Accountability For Internalized Abuse: Moving Closer To Self-Love, Dom Chatterjee
21. What Facebook Groups Taught Me About Intersectionality, Jamila Reddy
22. Mental Health Is Different For People Of Color In These 3 Ways (And More), Dom Chatterjee
23. Am I An Imposter, Or Am I Oppressed?, Shivani Seth
24. 5 Ways To Stay Alive In A World That Wants You Dead, Lance Hicks
25. Reconsidering To-Do Lists: The Deceptive Appeal Of Productivity, Joel N Jenkins
26. When Callouts Become Anti-Black: On Chimamanda Ngozi Adichie's Transphobia, Disposability Culture & British Colonialism, Thembani Mdluli
27. Self-Care & Sustainability: Why Healing Is Valuable Work, Shivani Seth
28. Safety In Unlikely Places, Juhee Kwon
29. You're Probably Smarter Than Your Therapist: How To Get What You Came For Anyways, Lance Hicks

30. Self Preservation As An Act Of Self Care, Eve Moreno-Luz
31. Vitals: A Guide To Activist Maintenance, Shivani Seth
32. Self-Care Tips For Radical Social Media Users, Dom Chatterjee
33. 5 Ways To Support Community When You're Not Visibly Queer, Brianna Cox
34. Labor, Chaotic Desire & Belonging: On Blackness, Femininity, And Queerness, Alexandra "Aly" Thomas
35. We Are Not Machines, Juhee Kwon
36. Back To The Basics Of Self-Care, Ashley Young
37. The Healing Power In Owning Our Privileges, Dom Chatterjee

<https://restforresistance.com/archive/>

Κατάλογος άρθρων Everyday Feminism:

1. Privilege 101: A Quick and Dirty Guide, Sian Ferguson
2. 5 Things I Learned About Holding A Predominantly White and Cisgender Feminist Space, Ayesha Sharma
3. Women DJs Provide Us With Great Music — We Need to Make Sure Clubs Treat Them Fairly, Maya Lewis
4. Because Words Matter: Feminist Editors Share How They Make Their Style Guides Less Oppressive, Katie Tastrom
5. We Must Stop Making These Mistakes About Health & Body Positivity, Ragen Chastain
6. Why Your Criticisms Of Intersectionality And Identity Politics Sound Ridiculous, Sincere Kirabo
7. What The Poor Won't Tell You, Alaina Leary

<https://everydayfeminism.com/tag/fem101/>