

ΚΟΥΗΡ ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΔΗΜΟΣΙΑ ΜΝΗΜΗ

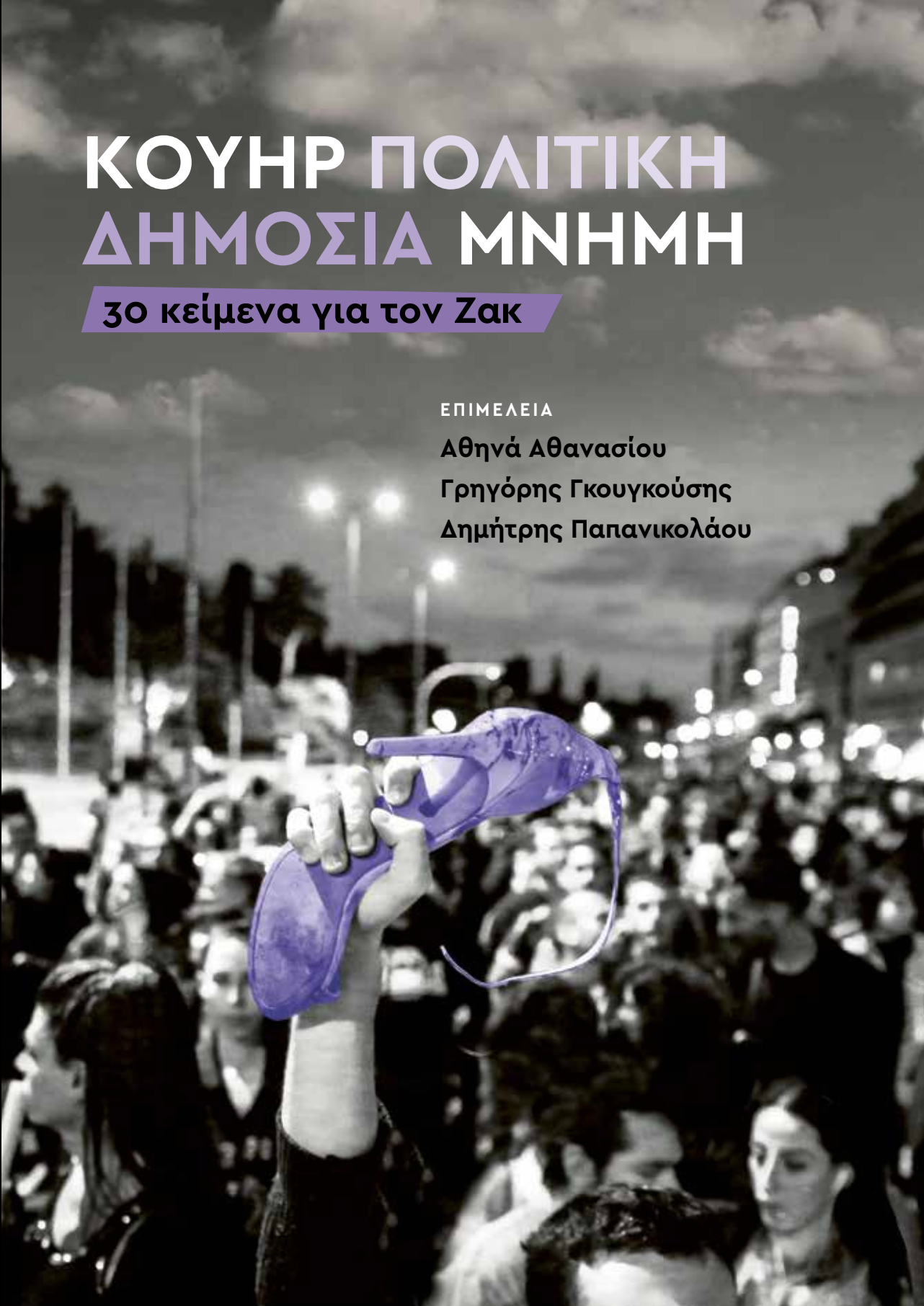
30 κείμενα για τον Ζακ

ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ

Αθηνά Αθανασίου

Γρηγόρης Γκουγκούσης

Δημήτρης Παπανικολάου



ΚΟΥΡΗ ΠΟΛΙΤΙΚΗ/ΔΗΜΟΣΙΑ ΜΝΗΜΗ

ΚΟΥΗΡ ΠΟΛΙΤΙΚΗ/ΔΗΜΟΣΙΑ ΜΝΗΜΗ

30 κείμενα για τον Ζακ

ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ

Αθηνά Αθανασίου
Γρηγόρης Γκουγκούσης
Δημήτρης Παπανικολάου

ΙΔΡΥΜΑ ΡΟΖΑ ΛΟΥΞΕΜΠΟΥΡΓΚ
ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ ΕΛΛΑΔΑΣ

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Αθηνά Αθανασίου – Δημήτρης Παπανικολάου	
«ΠΕΣ ΤΟ ΟΝΟΜΑ ΤΗΣ»: Η ΚΟΥΗΡ ΜΝΗΜΗ ΩΣ ΚΡΙΤΙΚΗ ΤΟΥ ΠΑΡΟΝΤΟΣ...	9

ΜΝΗΜΗ, ΣΥΝ-ΑΙΣΘΗΜΑ ΚΑΙ ΑΓΩΝΙΣΤΙΚΟΤΗΤΑ

Γιώργος Σαμπατακάκης	
Ο ΑΝΑΧΡΟΝΙΣΜΟΣ ΤΟΥ ΠΕΝΘΟΥΣ (ΜΑΣ)	31
Μυρτώ Τσιλιμπουνίδη	
Η ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΤΟΥ ΓΚΛΙΤΕΡ: ΑΚΟΜΑ ΕΝΑ ΚΕΙΜΕΝΟ ΓΙΑ ΤΟΝ ΖΑΚ/ΤΗ ΖΑΚΚΙΕ	43
Ζωή Κόκαλου	
ΠΕΝΘΟΣ, ΥΛΙΚΟ ΑΓΩΝΑ	53
Αγγέλικα Ψαρρά	
ΦΟΝΙΚΕΣ ΟΨΕΙΣ ΤΗΣ ΕΜΦΥΛΗΣ ΒΙΑΣ: ΜΙΑ ΠΡΟΤΑΣΗ ΣΥΝΟΜΙΛΙΑΣ	59
Κώστας Γιαννακόπουλος	
ΖΑΚ/ΖΑΚΚΙΕ ΟΗ, ΜΝΗΜΗ ΚΑΙ ΚΟΥΗΡ ΠΑΡΑΒΑΤΙΚΟΤΗΤΑ	67
Παναγιώτης Αντωνιάδης	
«Ο ΖΑΚ ΠΟΥ ΗΤΑΝ ΖΑΚΚΙΕ ΚΙ ΗΤΑΝ ΚΙ ΟΡΟΘΕΤΙΚΟΣ»: Η ΜΕΛΑΓΧΟΛΙΚΗ ΔΟΜΗΣΗ ΤΗΣ ΑΝΤΡΙΚΗΣ ΟΜΟΦΥΛΟΦΙΛΙΑΣ ΚΑΙ ΤΑ ΟΡΙΑ ΤΩΝ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΤΗΣ ΤΑΥΤΙΣΗΣ	75
Βενετία Καντσά	
ΟΤΑΝ ΤΑ ΑΓΟΡΙΑ ΚΛΑΙΝΕ	87
Άλκηστι Ευθυμίου	
ΓΙΑ ΤΗΝ ΗΧΩ ΤΗΣ ΚΟΥΗΡ ΖΩΗΣ ΣΤΗ ΜΝΗΜΗ ΤΩΝ ΘΑΝΑΤΩΝ	97
Μάριος Χατζηπροκοπίου	
ΓΚΛΙΤΕΡ ΑΝΤΙ ΓΙΑ ΧΩΜΑ: ΑΠΟ ΤΟ «ΕΙΣ ΤΟΠΟΝ ΧΛΟΕΡΟΝ» ΣΤΟ "LIKE A PRAYER"	109

ΣΩΜΑΤΑ ΠΟΥ ΠΡΟΚΑΛΟΥΝ ΚΑΙ ΔΙΕΚΔΙΚΟΥΝ. ΠΟΣΟ ΚΟΙΝΟΣ ΕΙΝΑΙ Ο ΔΗΜΟΣΙΟΣ ΧΩΡΟΣ;

Έλενα Τζελέπη	
ΣΤΑ ΠΟΛΙΤΙΚΑ ΔΙΑΚΕΝΑ ΕΥΑΛΩΤΟΤΗΤΑΣ ΚΑΙ ΑΝΤΙΣΤΑΣΗΣ	121
Γρηγόρης Γκουγκούσης	
ΤΑ ΦΑΝΤΑΣΜΑΤΑ ΤΗΣ ΖΑΚΚΙΕ: ΦΑΣΜΑΤΙΚΗ ΤΕΧΝΟΣΩΜΑΤΙΚΟΤΗΤΑ ΚΑΙ ΤΟ ΣΤΟΙΧΕΙΩΜΑ ΤΗΣ ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗΣ.....	131
Σούλα Μαρινούδη	
ΤΟ ΦΥΛΟ ΠΟΥ ΣΚΟΤΩΝΕΙ ΚΑΙ Η ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ	143
Αλεξάνδρα Χαλκιά	
ΤΟ ΚΕΝΤΡΟ (ΤΗΣ ΑΘΗΝΑΣ), ΤΟ ΠΕΡΙΘΩΡΙΟ ΚΑΙ Η ΒΙΑ ΤΩΝ ΘΕΑΤΩΝ	151
Λουκάς Τριάντης	
Η ΑΝΑΓΝΩΡΙΣΗ ΤΩΝ ΛΟΑΤΚΙ+ ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΩΝ ΩΣ ΣΥΝΙΣΤΩΣΑ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΠΟΛΥΣΥΛΛΕΚΤΙΚΟΤΗΤΑΣ ΓΙΑ ΤΗΝ ΠΟΛΗ.....	161
Άκης Γαβριλίδης	
ΑΠΟ ΤΟΝ ΜΠΟΥΤΑΡΗ ΣΤΟΝ ΖΑΚ: ΤΟ ΑΝΥΠΟΦΟΡΟ ΤΗΣ ΠΑΡΡΗΣΙΑΣ	175
Απόστολος Ντελάκος	
Η ΖΑΚΚΙΕ, Η «ΜΑΝΤΟΝΑ» ΚΑΙ ΤΟ ΠΟΛΙΤΙΚΟ	185
Ερωφίλη Κόκκαλη	
QUEER RUN FOR A QUEER LIFE	193
Sam Albatros	
ΓΚΛΙΤΕΡ ΔΑΚΡΥΑ ΓΙΑ ΤΟΝ ΖΑΚ.....	197
Σοφία Ντώνα	
ΜΝΗΜΟΤΕΧΝΙΚΕΣ ΚΑΙ ΑΛΛΕΣ ΨΥΧΟΓΕΩΓΡΑΦΙΕΣ «ΠΕΤΑΓΜΑΤΟΣ»	207
Ειρήνη Αβραμοπούλου	
ΔΙΑΦΥΓΕΣ.....	211

ΟΙ ΠΟΛΙΤΙΚΕΣ ΤΗΣ ΣΥΝΤΡΟΦΙΚΟΤΗΤΑΣ

Αθηνά Παπαναγιώτου ΣΥΝ-ΕΝΟΧΕΣ ΠΟΥ ΠΕΝΘΟΥΝ, ΣΧΕΤΙΖΟΝΤΑΙ, ΑΝΤΙΣΤΕΚΟΝΤΑΙ	223
Άντζελα Δημητράκη ΓΙΑ ΤΙ ΠΡΑΓΜΑ ΜΙΛΑΜΕ, ΟΤΑΝ ΜΙΛΑΜΕ ΓΙΑ ΚΟΙΝΩΝΙΚΟΥΣ ΑΝΤΑΓΩΝΙΣΜΟΥΣ	231
Αλίκη Κοσυφολόγου ΠΡΟΣ ΜΙΑ ΝΕΑ ΑΓΩΝΙΣΤΙΚΗ ΣΥΝΤΡΟΦΙΚΟΤΗΤΑ	245
Μαρία Λιάπη ΣΚΕΨΕΙΣ ΚΑΙ ΕΜΠΕΙΡΙΕΣ ΑΠΟ ΤΟ ΣΗΜΕΙΟ ΟΠΟΥ ΣΥΝΑΝΤΙΕΤΑΙ Η ΑΝΑΓΚΗ ΓΙΑ ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΔΡΑΣΗ ΜΕ ΤΗΝ ΑΓΩΝΙΣΤΙΚΗ ΕΥΘΡΑΥΣΤΟΤΗΤΑ ΚΑΙ ΤΗΝ ΕΠΙΔΙΩΞΗ ΜΙΑΣ (Α)ΒΕΒΑΙΗΣ ΑΝΤΙΣΤΑΣΗΣ	255
Στέλλα Μπελιά ΑΝΑΣΤΟΧΑΣΜΟΣ ΜΙΑΣ ΣΥΛΛΟΓΙΚΗΣ ΔΙΑΔΡΟΜΗΣ: Η ΖΩΗ ΚΑΙ Ο ΘΑΝΑΤΟΣ ΤΟΥ ΖΑΚ ΩΣ ΚΑΤΑΛΥΤΗΣ	263
Νάνσυ Παπαθανασίου ΑΠΟ ΤΑ ΑΤΟΜΙΚΑ ΤΡΑΥΜΑΤΑ ΤΗΣ ΣΥΛΛΟΓΙΚΗΣ ΕΥΔΑΙΜΟΝΙΑΣ ΣΤΗΝ ΠΡΟΣΠΑΘΕΙΑ ΟΡΓΑΝΩΣΗΣ ΜΙΑΣ ΝΕΑΣ ΚΟΙΝΟΤΗΤΑΣ	271
Lauretta Macauley ΣΚΕΨΕΙΣ ΚΑΙ ΣΥΝΑΙΣΘΗΜΑΤΑ ΓΙΑ ΤΗ ΣΥΝΤΡΟΦΙΚΟΤΗΤΑ, ΤΗΝ ΑΠΩΛΕΙΑ, ΤΗ ΔΙΕΚΔΙΚΗΣΗ	279
Τζίνα Πολίτη ΑΝΤΙΣΤΑΣΗ ΚΑΙ ΠΑΛΗ	283
Άσπα Χαλκίδου ΠΟΛΙΤΙΚΕΣ ΤΟΥ (ΑΠΟ)ΧΩΡΙΣΜΟΥ: ΛΕΣΒΙΑΚΟ S/M ΚΑΙ ΣΥΝΤΡΟΦΙΚΟΤΗΤΑ	289
ΒΙΟΓΡΑΦΙΚΑ ΣΥΓΓΡΑΦΕΩΝ	297

Αθηνά Αθανασίου – Δημήτρης Παπανικολάου

«ΠΕΣ ΤΟ ΟΝΟΜΑ ΤΗΣ»:

Η ΚΟΥΗΡ ΜΗΜΗ ΩΣ ΚΡΙΤΙΚΗ
ΤΟΥ ΠΑΡΟΝΤΟΣ¹

→ Ο ΧΩΡΟΣ ΤΗΣ ΑΝΑΠΝΟΗΣ

«Σε απόσταση αναπνοής από την Ομόνοια...» Την Παρασκευή 21 Σεπτεμβρίου 2018 ένας άνθρωπος έπεσε χτυπημένος βάνουσα ανάμεσα στα γυαλιά της βιτρίνας ενός κοσμηματοπωλείου στην οδό Γλάδστωνος. Το σώμα του συνέχισε να δέχεται κλοτσιές από μαγαζάτορες, μέλη των σωμάτων ασφαλείας και περιοίκους, ακόμα και αναίσθητο, αιμόφυρτο, θανάσιμα τραυματισμένο στο πλακόστρωτο. Στο νοσοκομείο διακομίστηκε νεκρός, δεμένος ακόμα με χειροπέδες.²

Είδαμε τότε, για μια ακόμα φορά, τι μπορεί να σημαίνει έγκλημα μίσους και κανονικοποιημένη βία, βία φτιαγμένη για να συγκαλύπτεται. Είδαμε τότε πόσοι μάρτυρες δεν αντέδρασαν σε αυτό το λιντσάρισμα ή, μάλλον, πώς κάποιοι από αυτούς αντέδρασαν μόνο σηκώνοντας τα κινητά τους και καταγράφοντας τη σκηνή· κάποιοι, μάλιστα, από εκείνους που «δεν ήθελαν να ανακατευτούν» φρόντισαν να πουλήσουν αμέσως το βίντεο σε σάιτ και κανάλια. Καθώς η τηλεόραση μιλούσε εντελώς ανυπόστατα για «δράστη» και για «λπστή που αυτοτραυματίστηκε», καταλάβαμε για μια ακόμα φορά πώς η κανονικοποιημένη βία παρουσιάζει ως θύτη το θύμα της.

Λιγότερο από είκοσι τέσσερις ώρες μετά, ανακοινώθηκε ότι ο νεκρός της προηγούμενης μέρας ήταν ο Ζαχαρίας Κωστόπουλος, ο Ζακ, ο κουήρ και ορθοθετικός ακτιβιστής, ευρηματικός σχολιαστής της καθημερινότητας και βαθιά πολιτικοποιημένη δημόσια παρουσία, γνωστός τον τελευταίο χρόνο και με το *alter ego* του, την ντραγκ περσόνα Zackie Oh. Είδαμε τότε, μια μέρα μετά το συμβάν, τι δυνατότητες ενδέχεται να κινητοποιεί η παρρησία, εξακολουθητικά, διαρκώς ελευσόμενη. Με το πρόσωπο της Zackie Oh, του Ζακ, στις οθόνες μας η δολοφονία της προηγούμενης μέρας συνδέθηκε με την πολιτική θέση του θύματος, η ίδια η σκηνή της βίας κατέστησε ακόμα περισσότερο

εμφανές το ακριβές πολιτικό της πρόσημο. Ο Ζακ Κωστόπουλος ήταν γκέι, οροθετικός, δικαιωματικός ακτιβιστής, αντιφασίστας, γιος μεταναστών, αλληλέγγυος στους μετανάστες, ντραγκ περφόρμερ, ανασφάλιστος καλλιτέχνης, νέος σε πολλαπλή επισφάλεια. Συνειδητοποιούσαμε πώς όλες αυτές οι θέσεις συνδέονταν και πόσο όλες κι άλλες τόσες μαζί, στη σύνδεσή τους, έμπαιναν στο στόχαστρο του φοβικού λόγου που ερχόταν τώρα να δικαιολογήσει την πράξη όσων ευθύνονταν για το θάνατό του.

Το μαύρο αθλητικό παπούτσι που έμεινε πίσω στο σημείο του φονικού έμελλε να γίνει το σύμβολο για την έναρξη μιας επίμονης και αποφασιστικής αντίδρασης, μιας σειράς κινητοποιήσεων διαμαρτυρίας και πολιτικής μνήμης:

Η Zackie Oh ήταν φίλη μας, αδερφή μας και συντροφισσα. Στις κηλίδες του δικού της αίματος τσαλαπατιέται η αξιοπρέπεια όλων μας, στο πεταμένο της παπούτσι συμβολίζεται η παραβίαση των χώρων μας και των εαυτών μας. Από το πένθος μας φτιάχνουμε τα υλικά της αντίστασης και του αγώνα μας.³

Σε όσα ακολούθησαν τη δολοφονία, μάθαμε πολλά. Μάθαμε έμπρακτα τη δύναμη που έχει –και τη διαφορά που μπορεί να κάνει– ένα πένθος που διεκδικεί το δικαίωμά του να είναι δημόσιο, που απαιτεί την παρουσία του στον δημόσιο χώρο, που επινοεί καινούργιο λόγο για να μιλήσει για όσα εξορίζονται στο περιθώριο της δημόσιας σφαίρας. Ένα μεγάλο κίνημα, ένα μεγάλο κοινωνικό σώμα σπκώθηκε πάνω από το σώμα της Zackie Oh και απαίτησε, βροντοφώναξε, έφερε στο προσκήνιο τους αποκλεισμούς με τους οποίους σφυρηλατείται το «κοινό αίσθημα» της θαλπωρής και του φιλήσυχου «ανήκειν».

Βγήκαμε στους δρόμους, πρώτα απ' όλα για να καταγγείλουμε: το πόσο προγραμματικά αυτή η «κανονικότητα», που καμώνεται τη φιλήσυχη, διαρκώς προβάλλει το «αντίθετό» της, το «μη κανονικό», ως ένα σώμα οιονεί νεκρό. Βγήκαμε στους δρόμους για να καταγγείλουμε πώς τεχνουργείται αυτή η θανατοπολιτική, που θέλει πάντα να επιβάλλεται ως κοινή λογική. Με κεντρικό σύνθημα «Οργή και θλίψη, η Zackie θα μας λείψει. Οι ζωές μας έχουν αξία», η πορεία της 1ης Δεκεμβρίου 2018 κατέληξε έξω από τη ΓΑΔΑ, όπου οι συγκεντρωμένες/οι, διαμαρτυρόμενες/οι για τη στάση της αστυνομίας, προχώρησαν σε μια συμβολική κίνηση αφήνοντας παπούτσια στα σκαλιά του κτηρίου, στη μνήμη του μοναχικού ίχνους που έμεινε στο πλακόστρωτο της Γλάδστωνος μετά τη δολοφονία.⁴ Αυτό το κάλεσμα της πρωτοβουλίας Justice for Zak/Zackie, το οποίο υπέγραψαν, μεταξύ άλλων, η ΟΛΚΕ (Ομοφυλοφιλική Λεσβιακή Κοινότητα Ελλάδας), η Θετική Φωνή, το Σωματείο Υποστήριξης Διεμφυλικών (ΣΥΔ), οι Οικογένειες Ουράνιο Τόξο, η Ένωση Αφρικανών Γυναικών, η Colour Youth και το Πολύχρωμο Σχολείο, αναφερόταν στην αστυνομία «ως μηχανισμό καταστολής [που] ενσαρκώνει σε απόλυτο βαθμό τα

χαρακτηριστικά της επιθετικής και τοξικής αρρενωπότητας, που στρέφει τις μπότες της και τα κλομπ της στα σώματα που δεν ταυτίζονται με τη νόρμα». Είχε προηγηθεί η αξέχαστη πορεία στις 2 Οκτωβρίου 2018, που πήρε το όνομά της από μια –επίσης αξέχαστη– φράση του Ζακ, η οποία έγινε κεντρικό σύνθημα: «Εγώ με τη βία δεν το είχα ποτέ». Σε αυτή την τόσο μαζική κινητοποίηση, υπό το κεντρικό πρόταγμα «Διαμαρτυρία-Πορεία-Μαντόνα», η πορεία ξεκίνησε από τη Γλάδστωνος και κατέληξε στο «BEqueer», τελευταίο στέκι της Zackie Oh, «όπου οι φίλες της θα κάνουν drag show προς τιμή της και στα διαλείμματα των σόου θα μας συντροφεύει η αγαπημένη της Madonna».⁵

Δυο χρόνια τώρα, ένας λόγος πρωτόγνωρος ξεχύθηκε από παντού, χειμαρρώδης, συν-αισθηματικός και διεκδικητικός, διαθεματικός, λόγος που πενθεί, αλλά και απαιτεί και εξεγείρεται, λόγος που φωνάζει και σιωπά, διερωτάται, διερευνά και που δεν λέει να σταματήσει. Λόγος που απαιτouse να ξανασκεφτούμε πού βρίσκεται η ευθύνη για την καθημερινή, τη φυσική βία που καμώνεται την ανήξερη, και να ξανασκεφτούμε επίσης πώς γίνεται ανεκτή η θανατοπολιτική: Πώς, δηλαδή, προγράφονται άνθρωποι, αποκλείονται, περικλείονται, πακετάρονται με συνοπτικές διαδικασίες, μπροστά στα μάτια μας ή πίσω από αυτά. Στους δρόμους και σε αμφιθέατρα, στη ΓΑΔΑ, σε καταλήψεις, σε μπαρ, σε δημόσιους ανοιχτούς χώρους, στις αντιρατσιστικές και αντιφασιστικές εκδηλώσεις, ξετυλίχτηκαν πολλές και καινοφανείς πρακτικές θρήνου και μνήμης, απαίτησης για έρευνα, επιθυμίας για συντροφική αντίσταση. Αίφνης, το γκλίτερ έγινε όχι μόνο μνημολογία, αλλά και αντιφασιστικό σύμβολο. Το υψωμένο τακούνι, σημείο καταγγελίας της έμφυλης, της ρατσιστικής, της κανονικοποιημένης βίας. Η οδός Γλάδστωνος, χωρόσημο μνήμης, οδός, τώρα πια, του Ζακ, όσο κι αν αυτό δεν θέλησε να το αναγνωρίσει η δημοτική αρχή. Η επιγραφή «Οδός Zackie Oh», που είχε αναρτηθεί από μέλη της ΛΟΑΤΚΙ+ κοινότητας στη συμβολή των οδών Γλάδστωνος και Πατησίων, αφαιρέθηκε. Αλλά ξαναγράφηκε. Και ξαναγράφηκε. Τα στένσιλ που φιλοτεχνήθηκαν με πρωτοβουλία φεμινιστικών ομάδων στον πεζόδρομο και στα κατεβασμένα ρολά του καταστήματος «καθαρίστηκαν» ή καλύφθηκαν –πολλές φορές, μάλιστα, και με το απεχθές ακρωνύμιο ΧΑ. Αλλά τα στένσιλ ξαναζωγραφίστηκαν, ξανατυπώθηκαν, ξανάφησαν το στίγμα της παρουσίας τους και της απουσίας που ήθελαν να μνημειώσουν. Ξανά και ξανά. Στην πιο εύγλωττη –και κατάφωρα φασιστική– ένδειξη της σύγχρονης νεκροπολιτικής που βρέθηκε εξ αρχής να έχει κεντρικό ρόλο στο θάνατο του Ζακ, μια ομάδα ακροδεξιών έστησε στις 25 Σεπτεμβρίου 2018, λίγες μέρες μετά τη δολοφονία, συγκέντρωση στη Γλάδστωνος, όπου επανέλαβαν το σύνθημα «Πρεζάκια και γκέι δεν είστε αναγκαίοι»⁶. Η ειρωνεία είναι ότι πιο πολύ από ποτέ η θυσία του Ζακ μάς έδειξε και συνέχισε να μας δείχνει το αντίθετο: πόσο όλες, όλοι, όλα είμαστε αναγκαίοι και, μάλιστα, αναγκαία μαζί. Νέες μορφές δημόσιας

παρουσίας και παρρησίας ήρθαν έτσι να συνδεθούν με το ίδιο το παράδειγμα της Zackie, να εμπνευστούν, δηλαδή, και να το επεκτείνουν. Ξανά και ξανά και ξανά: από εκδηλώσεις με ανοιχτά μικρόφωνα έως δημόσιες συζητήσεις, και από ντραγκ σόου έως πορείες, συχνά και εκδηλώσεις που τα έμπλεκαν όλα αυτά μαζί. Γιατί, εκτός από το να ξαναμιλάμε, αυτά τα δυο χρόνια μάθαμε και να μη φοβόμαστε να επιμένουμε, να περιμένουμε, να επαναλαμβάνουμε.

Δεν κουραζόμαστε, λοιπόν, να επαναλαμβάνουμε: Έχουν περάσει δυο χρόνια από το λιντσάρισμα του Ζακ/της Zackie Oh στον πεζόδρομο της οδού Γλάδστωνος στα χέρια της αστυνομίας και των νοικοκυραίων. Η Γλάδστωνος έχει πια τη δική της ιστορία: το σχήμα του σώματος του Ζακ και των σωμάτων που ποδοπατήθηκαν από την ομοφοβία και την τρανσφοβία· το πλακόστρωτο φέρει την ιστορία των πεσόντων της ετεροκανονικότητας. Είναι δυο χρόνια από τότε που η ομοφοβική αγριότητα έγινε θέαμα για τον εθνικό κορμό και τους καθημερινούς, οικείους φασισμούς του. Ναι, αν οι αυτόπτες μάρτυρες είχαν παρέμβει συλλογικά, ο Ζακ θα ζούσε. Ναι, όνειρο τόσο πολλών είναι να ήταν εκεί, να είχαν ουρλιάξει, να είχαν βάλει το σώμα τους μπροστά για να σώσουν το Ζακ. Ναι, το ότι τόσα σώματα μπαίνουν τώρα μπροστά, το ότι τόσα σώματα τώρα παρεμβαίνουν, μπορεί ίσως σε κάποιους να μοιάσει ετεροχρονισμένο, μια αντιστροφή της χρονικής αλληλουχίας που όμως δεν μπορεί να αλλάξει το γεγονός τους θανάτου. Αλλά η λογική του αγωνιστικού πένθους, που είδαμε να ξεδιπλώνεται τόσο δυναμικά και σε αυτή την περίπτωση, στοχεύει, μεταξύ άλλων, και στο να ανατρέψει τη λογική του τετελεσμένου. Πένθος, μνημολογία, αγωνιστική μνήμη και οι δημόσιες πρακτικές τους σημαίνουν, εκτός των άλλων, και πίστη στη συλλογική δυνατότητα των ανθρώπων να ξεπεράσουν το τετελεσμένο του θανάτου, να διανοίξουν ρωγμές και να μπορέσουν, μέσα από αυτές, να μιλήσουν όχι στο παρελθόν, αλλά για μέλλον. Το ξέρουν αυτό πολύ καλά οι κουήρ πολιτικές· το έχουν και στο πετσί νιώσει όσες, όσοι και όσα συμμετέχουν σε αυτές τις πολιτικές. Στις συγκεντρώσεις για το χαμό του Ζακ Κωστόπουλου μπορούσε κανείς να δει γιατί το κουήρ –το αντικανονικό– πένθος, δημόσιο και ιδιωτικό, είναι πάντα και ήδη πολιτικό, και μάλιστα, σε χρόνο πολλαπλό, που τον ορίζουν όχι μόνο η μνήμη και η επιστροφή, αλλά και η επιμονή, η ανάγκη για πολιτική αναδιοργάνωση και η προσμονή.

Η λέξη «κουήρ», αυτή η λέξη που και ο Ζακ χρησιμοποιούσε για να περιγράψει *τις πράξεις και τον τρόπο της ζωής του*, είναι λέξη που μένει αμετάφραστη στα ελληνικά, ώστε να τιμηθούν οι πολλαπλές γενεαλογίες της. Συνηθίζουμε να θεωρούμε ότι σημαίνει το σεξουαλικά αντικανονιστικό, πολιτικά ριζοσπαστικό και κοινωνικά διεκδικητικό. Σημαίνει, όμως, παραπάνω. Και κατακτά τη σημασία της στην πράξη και με την πράξη. Οι άνθρωποι που έχουμε βρεθεί στο περιθώριο της έμφυλης και σεξουαλικής κανονιστικότητας, οι άνθρωποι δηλαδή οι οποίοι μετέχουμε σε αυτή την κατηγορία εμπειρίας

που αναγνωρίζουμε ως κουήρ, γνωρίζουμε τι σημαίνει να πετιέσαι έξω από τα στεγανά του γραμμικού και του κανονιστικού χρόνου. Όπως επίσης γνωρίζουμε τη συγκροτησιακή σημασία του τραύματος. Έχουμε βιώσει την απώλεια ως εμπειρία εγκληματική, μας έχουν τόσες φορές ανακοινώσει ότι είμαστε προγραμμαμένες, και φροντίζουν συνεχώς απειλητικά να μας «νουθετούν» ότι έχουμε χάσει το τρένο μιας «κανονικής ζωής». Μιλάμε τόσο συχνά για κουήρ τραύμα, κουήρ πένθος και κουήρ χρονικότητα, ακριβώς γιατί αυτές είναι κατηγορίες αντίδρασης στην απώλεια και στον αποκλεισμό, ιδιαιτέρως μάλιστα όταν συμπλέκονται. Είναι πολιτικές παρεμβάσεις που στόχο δεν έχουν μόνο να προβληματίσουν για τη γραμμικότητα του χρόνου, για την πολλαπλότητα του τραύματος, για το τι σημαίνει να διεκδικείς δημόσια παρουσία διά του πένθους. Στόχο έχουν, κυρίως, να μας βοηθήσουν να επιβιώσουμε.

Έχουν περάσει ήδη δυο χρόνια χωρίς δικαιοσύνη. Δυο χρόνια-ανοιχτή πληγή, που κάνουν τη δολοφονία επαναλαμβανόμενη, το αιματοκύλισμα διαρκές. Δυο χρόνια χωρίς δικαίωση για να σκεφτούμε πώς το κουήρ τραύμα γίνεται τρόπος βίωσης του ιστορικού παρόντος, αβέβαιης επιβίωσης από τους αποπνικτικούς όρους του, αλλά και δέσμευσης για συλλογική αντίσταση στο παρόν. «Κουήρ» σημαίνει, υποστηρίζει Σάρα Άχμεντ (Sara Ahmed), ένας αγώνας για χώρο, ένας αγώνας για να μπορείς να αναπνεύσεις. «Με την αναπνοή έρχεται η φαντασία. Με την αναπνοή έρχεται η δυνατότητα» (Ahmed, 2010, σ. 120), γράφει. Μια από τις πιο συγκινητικές φράσεις του ίδιου του Ζακ δίνει μια παρόμοια υπόσχεση επιβίωσης σε έναν κουήρ χρόνο: «... μπορούμε, ακόμα και μέσα στο πιο πηχτό σκοτάδι, να παράγουμε φως. Αυτό, άλλωστε, έκανε πάντα η κοινότητά μας. Και ότι, ναι, ρε, όσο κλισέ και να ακούγεται, η αγάπη θα νικήσει» (Ζακ/Zackie Oh, 2019).

Η κοινωνική δικαιοσύνη, για την οποία αγωνιζόταν και την οποία προεικόνιζε με τη ζωή του ο Ζακ, συνδέεται ακριβώς με αυτή τη μετασχηματιστική και αντιστασιακή δυναμική της κουήρ επιβίωσης. Ήταν μέσα από αυτή την αγωνία και τον αγώνα για κουήρ επιβίωση που η Zackie Oh, όπως μας υπενθυμίζει η Ζωή Κόκαλου από την πρωτοβουλία Justice for Zak/ Zackie, «μετέτρεπε το βίωμα σε αίτημα». Περήφανα genderqueer, όπως αυτοπροσδιορίζονταν η ίδια όταν μιλούσε για το πώς *συγκινήθηκε* από την κουήρ θεωρία, έκανε αυτό τον προσδιορισμό σημείο έμπνευσης για την παρέμβασή της ως ντραγκ κούν, οροθετική, διαθεματική φεμινίστρια. Μετέτρεπε το βίωμα σε αίτημα. Και έδειχνε πώς αυτή η μετατροπή μπορεί ακριβώς να συμβεί και με το πολιτικοποιημένο ντραγκ της. Αξίζει εδώ να θυμηθούμε ότι το ντραγκ, στη θεωρία και στον ακτιβισμό, το ντραγκ ως θεωρία και ακτιβισμός, δεν επιζητεί να «πετυχαίνει», με νεοφιλελεύθερους ή και ομοεθνικιστικούς όρους, αλλά να αποτυγχάνει καλύτερα. Κάτι σαν αυτό που ο Τζακ Χάλμπερσταμ (J. Jack Halberstam) (2011) ονομάζει «κουήρ τέχνη της αποτυχίας».

Θα μπορούσαμε να σκεφτούμε και την κοινωνική και θεωρητική έρευνα με κουήρ ντραγκ όρους; Θα μπορούσαμε να τη συλλάβουμε ως αυτοσχεδιαστικό τρόπο να δημιουργούμε αναταραχή στους χώρους που ενοικούμε, ήδη και πάντα, ανοίκεια και άβολα; Αυτά τα ερωτήματα ήταν κεντρικά στο μυαλό μας, όταν ξεκινήσαμε να οργανώνουμε μια σειρά συναντήσεων με αφορμή τον αδόκητο θάνατο του Ζακ Κωστόπουλου – και επανέρχονται ως κεντρικά και σε αυτό το βιβλίο, που συλλέγει τις περισσότερες από τις παρεμβάσεις εκείνων των συναντήσεων. Με τη θέληση να τιμήσουμε τη μνήμη της και να επεκτείνουμε ως πολιτικό το θρήνο για την απώλειά της, θελήσαμε να εμπνευστούμε από το παράδειγμα της Zackie Oh, να διαμορφώσουμε μια κουήρ παραστασιακή παρέμβαση ως κριτική πολιτική και ποιητική μιας γνώσης εκ-στατικής, ατελούς, σχεσιακής. Μιας γνώσης χωρίς άτρωτες βεβαιότητες, δημόσιας αλλά χωρίς τα στεγανά της ακαδημαϊκής περιχαράκωσης. Μιας γνώσης αγωνιώδους και αγωνιστικής. Κι έτσι θελήσαμε το εγχείρημά μας: ως μια άσκηση αναστοχαστική, συλλογική, μια προσπάθεια για μη κυριαρχικές μορφές σκέψης και δράσης.

Οι συναντήσεις, που είχαν κι αυτές τον τίτλο «Κουήρ πολιτική/Δημόσια μνήμη», ακολούθησαν τις μεγάλες κινητοποιήσεις διαμαρτυρίας και πένθους, και από αυτή τη δυναμική θέλησαν να εμπνευστούν, σε αυτή να συνταχτούν και να προστεθούν. Θελήσαμε να συμμετάσχουμε στη συν-αισθηματική και συντροφική πολιτική του κουήρ αγωνιστικού πένθους, έτσι όπως αυτή σημάδεψε τους δρόμους της Αθήνας και το Διαδίκτυο από την επόμενη μέρα της δολοφονίας της Zackie Oh και ως σήμερα. Με τα υλικά που μας δίνουν η κουήρ και η φεμινιστική θεωρία, οι μετααποικιακές/αντιαποικιακές σπουδές, η κριτική θεωρία της φυλής, οι κριτικές σπουδές αναπηρίας, η ακτιβιστική δράση, αλλά και η εμπειρία της απώλειας, που γίνεται συχνά συνώνυμη της κουήρ επιβίωσης, στραφήκαμε στη «θεωρία» των συνθημάτων, που χαράχτηκαν στο σώμα και στη μνήμη της πολύβουης αλλά απαθούς πόλης: «Οργή και θλίψη, η Zackie θα μας λείψει» – «Οι ζωές μας έχουν αξία» – «Είμαστε γεμάτες στ'Οργή» – «Η κανονικότητά σας βρομάει αίμα» – «Τον Ζακ για πάντα έχουμε μαζί» – «Η Zackie ζει, τσακίστε τους ναζί» – «No Zackie, no peace».

Όπως και οι κινητοποιήσεις, θελήσαμε οι συναντήσεις μας να παραμείνουν μια δημόσια άσκηση στην επιτέλεση της συντροφικότητας, και αγώνας για μια πολιτική του αρχείου, που διεκδικεί και επαγρυπνεί να μην μπει η «Υπόθεση Ζακ» στο αρχείο της εφησυχαστικής λήθης. Θελήσαμε, με στ'Οργή και σε πένθος, να επιμείνουμε και να παραμείνουμε στην κριτική αναταραχή. Να παρακολουθήσουμε και, όσο μπορούμε, να συμμετάσχουμε στον αγώνα όσων αφοπλίζουν, άοπλες, τη θανατοπολιτική της έμφυλης, φυλετικής, εθνικής και ταξικής βαναυσότητας.

→ **«ΟΙ ΖΩΕΣ ΜΑΣ ΕΧΟΥΝ ΑΞΙΑ»: (ΒΙΟ)ΠΟΛΙΤΙΚΗ, ΔΗΜΟΣΙΟΣ ΧΩΡΟΣ ΚΑΙ ΚΟΥΗΡ ΚΙΝΗΤΟΠΟΙΗΣΗ**

Η σκηνή της οδού Γλάδστωνος δημιούργησε από την αρχή την ανάγκη για απόκριση: και σε αυτό που είχε συμβεί και στη λογική που το επέτρεψε να συμβεί. Οι θρηνητικές πορείες/διαδηλώσεις στην Ελλάδα επεκτάθηκαν και σε πόλεις του εξωτερικού.⁷ Στην Αθήνα και αλλού η δολοφονία αυτή έγινε αφορμή για δημόσιες συζητήσεις,⁸ συλλογικές παρεμβάσεις και κείμενα,⁹ καθιστικές διαμαρτυρίες, συλλογές υπογραφών,¹⁰ πολιτικές ντραγκ περφόρμανς,¹¹ γκραφίτι,¹² καλλιτεχνικά έργα, εκθέσεις, εκδόσεις.

Το συνέχον όλες αυτές τις παρεμβάσεις ήταν το επιτακτικό ερώτημα τι σημαίνει θανατοπολιτική σήμερα, στην πράξη, στην καθημερινότητά μας. Τι σημαίνει, δηλαδή, να θεωρούνται κάποια σώματα μικρότερης ή καμίας αξίας. Τι σημαίνει να γίνεται θέαμα η δολοφονική επίθεση ενάντια σε ένα σώμα, ακριβώς επειδή εκείνο θεωρείται ήδη κοινωνικά νεκρό. Αυτό ακριβώς τόνισε ένα πλήθος από συλλογικότητες και ακτιβιστικές ομάδες στην ανακοίνωση με την οποία καλούσε σε συγκέντρωση-πορεία την 1η Δεκεμβρίου 2018 προς τη Γενική Αστυνομική Διεύθυνση Αττικής, επιμένοντας στην απονομή δικαιοσύνης και «στο σεβασμό της ύπαρξής μας».

Στις 21 Σεπτεμβρίου, στο κέντρο της Αθήνας, μέρα μεσημέρι και σε δημόσια θέα, δολοφονήθηκε βάνουσα ο Zak Kostopoulos. Ιδιοκτήτες με στοιχεία καθημερινού φασισμού και αστυνομικοί συνέπραξαν στον άγριο θάνατό του μπροστά σε δεκάδες βλέμματα κοινωνικής απάθειας.

[...]

Όλες και όλοι εμείς, οι γυναίκες, τα ΛΟΑΤΚΙ+ υποκείμενα, οι πρόσφυγες, οι αντιφασίστες, οι μετανάστριες, οι άνθρωποι με αναπηρία, οι ψυχικά ασθενείς, οι κρατούμενοι και οι αποφυλακισμένοι, οι χρήστριες και οι απεξαρτημένοι, οι άνθρωποι που ζουν με HIV, οι φτωχές και οι άστεγοι λέμε ότι φτάνει πια. Η Zackie Oh ήταν φίλη μας, αδερφή μας και συντρόφισσα. Στις κηλίδες του δικού της αίματος τσαλαπατιέται η αξιοπρέπεια όλων μας, στο πεταμένο της παπούτσι συμβολίζεται η παραβίαση των χώρων μας και των εαυτών μας.¹³

Οι συγκεντρώσεις και τα καλέσματα συλλογικοτήτων και οι διαδηλώσεις μνήμης, πένθους και διαμαρτυρίας εξέφρασαν με αυτό τον τρόπο από την πρώτη στιγμή έναν λόγο αναγκαίο και σε ένταση, έναν διαθεματικά πολιτικό λόγο που καταδίκασε απερίφραστα τη θεσμική βία, την οργανωτική δράση της θανατοπολιτικής στη σημερινή συνθήκη, τη διαπλοκή του εκφασισμού της καθημερινής ζωής με τη συστημική λειτουργία του ρατσισμού και την κοινωνική περιθωριοποίηση ομάδων και πρακτικών, μεταξύ των οποίων και της συλλογικής διαμαρτυρίας:

Σ' ένα περιβάλλον φασιστικών-ρατσιστικών επιθέσεων, έμφυλης βίας, διάχυτης ομοφοβίας και τρανσφοβίας, τοξικοφοβίας και κανιβαλισμού, που μετράμε καθημερινά τραυματισμένα, βιασμένα, κακοποιημένα, εξοντωμένα σώματα γιατί αξιολογήθηκαν ως σώματα δίχως σημασία, είμαστε αποφασισμένοι να δώσουμε λέξεις στην κραυγή μας, να μην ξεχάσουμε αυτά που μας πονάνε και να μη σταματήσουμε να κάνουμε φασαρία γι' αυτά που μας καίνε.

έγραφε το κάλεσμα για την πορεία μνήμης του ενός χρόνου από τη δολοφονία.¹⁴

Και μια από τις πρώτες ανακοινώσεις συλλογικοτήτων στις 2/10/2018 κατέληγε:

- ▶ Απαιτούμε άμεση και εκ βαθέων διερεύνηση ΟΛΩΝ των αποδεικτικών στοιχείων.
- ▶ Απαιτούμε απόδοση δικαιοσύνης. Καμία ζωή δεν είναι για πέταμα.
- ▶ Διεκδικούμε το δικαίωμά μας στην ορατότητα, την ασφάλεια, την ισότητα και το σεβασμό.
- ▶ Θα είμαστε εδώ και θα παρακολουθούμε στενά ώστε να μη κουκουλωθεί τίποτα.¹⁵

Θέλοντας να προσδεθεί σε τούτο το έκκεντρο αρχείο (επί)γνωσης, σχεσιακότητας και αντίστασης, η συλλογική δουλειά που αποτυπώνεται στον τόμο αυτό προσπάθησε να αναμετρηθεί με τη βιοπολιτική συνθήκη της μετατροπής της ευαλωτότητας σε αναλωσιμότητα: τη διαπεραστική και επίμονη πολιτικοϊστορική συνθήκη που ρυθμίζει τη ζωή και εκθέτει στο θάνατο παράγοντας «σώματα χωρίς σημασία» (Μπάτλερ, 2008). Προσπάθησε να συνδεθεί με τα «σώματα εκτός τόπου», ως σώματα άλλα και δικά μας. Προσπάθησε να ανοίξει –ή/και να συμβάλει σε– έναν διάλογο για την τρωτότητα, την αντίσταση, την ενσώματη επιτελεστικότητα και την πολιτική της συγκίνησης, που γίνεται τραγικά επίκαιρος ειδικά σήμερα (ή ξανά σήμερα), στα ερείπια της ασφαλειοποίησης των εθνικών συνόρων, του μιλιταρισμού, της ρατσιστικής και σεξιστικής βίας, της οικονομικής εκμετάλλευσης και της νεοφιλελεύθερης κυβερνολογικής.

Επιστρέψαμε, επιστρέφουμε ξανά και ξανά, επίμονα και ανυποχώρητα, στο χρόνο και το χώρο όπου αφαιρέθηκε βάνουσα η ζωή του Ζακ. Για να σκεφτούμε από κοινού πώς ο διαμελισμός και ο εκτοπισμός των ονομάτων και των σωμάτων μας, των σωμάτων που προκαλούν και διεκδικούν, αναταράσσει το τι θεωρείται «κοινό» στην κοινότητα. Για να συζητήσουμε πώς ο δημόσιος χώρος (αλλά και ο ιδιωτικός εξ ορισμού) οργανώνεται ιεραρχικά σύμφωνα με το πρότυπο του λευκού, αστού, υγιούς, cis ετεροφυλόφιλου άντρα, παράγοντας και καταπατώντας όσες δεν αποτελούν μέρος, αλλά και

ούτε *συμμερίζονται* τους όρους που θέτει το αυτάρεσκο κοινό της κοινότητας: το «δίκαιο του αίματος», το αρμόζον σώμα, την ιδιοκτησία. Αλλά και για να σκεφτούμε και να συζητήσουμε πώς η ποιητική της αγωνιστικής κριτικής παράγεται επιτελεστικά μέσα από το να μη *συμμεριζόμαστε* τις βι(αι)οπολιτικές/θανатоπολιτικές προϋποθέσεις του «ανήκειν».

Αυτή την αγωνιστική ποιητική συμπυκνώνει η φράση-ορόσημο του αγώνα ενάντια στη φυλετική βία «I can't breathe», που δεν έχει σταματήσει τα τελευταία χρόνια να αποτελεί το κέντρο μιας διαρκούς παγκόσμιας κινητοποίησης, για μια ακόμα φορά τραγικά επίκαιρης μετά το θάνατο του Τζορτζ Φλόιντ (George Floyd), ο οποίος άφησε την τελευταία του πνοή στη Μινεάπολη στις 25 Μαΐου 2020, επαναλαμβάνοντας αυτήν ακριβώς τη φράση. «I can't breathe», μια κραυγή που δηλώνει ταυτοχρόνως τη σωματικότητα και την πολιτικότητά της, αποδίδει την αντίσταση στην ασφυκτική εξουσία του θεσμοθετημένου ρατσισμού και συγχρόνως μια ενσώματη ανοιχτότητα στις άλλες που μοιράζονται την αγωνία και την αγωνιστικότητα της κομμένης ανάσας. Μια οργισμένη επίκληση που προφέρει την επίγνωση της επιβεβλημένης, φυλετικά μαρκαρισμένης εξάντλησης και ασφυξίας, αλλά και ταυτόχρονα ένα κάλεσμα για λογοδοσία και δικαιοσύνη. Το «Δεν μπορώ να αναπνεύσω» του κινήματος "Black Lives Matter" είναι αίτημα για ατμόσφαιρα ελεύθερη από ρατσισμό. Είναι η ίδια η αναπνοή ως αίτημα. Καθώς, μάλιστα, είναι διατυπωμένο σε αριθμό ενικοπληθυντικό, το αίτημα αυτό μας κάνει να ξανασκεφτούμε την «κοινότητα» με τρόπους που τοποθετούν το «εγώ» ως πάντοτε «από κοινού». Η ενικοπληθυντική γραμματική του «δεν μπορώ και (γιατί) δεν μπορούμε» επιτελεί τη διεκδίκηση για ένα «εμείς» μη αναλώσιμο, για μια κοινωνικότητα αναπνεύσιμη. Κι αυτό το κάνει αναγνωρίζοντας –με την επώδυνη επαναληπτικότητά της– όλους/ες εκείνους/ες που θανατώθηκαν ασθμαίνοντας, ακινητοποιημένοι/ες από την αστυνομική και ρατσιστική βία. Εκεί είναι που η λευκή ρατσιστική βία στις ΗΠΑ και αλλού διασταυρώνεται με την εθνικιστική αντιπροσφυγική και αντιμεταναστευτική βία στην περιφραγμένη Ευρώπη και στη θανάσιμη μεταναστευτική-προσφυγική οδό της στρατιωτικοποιημένης Μεσογείου. Αλλά είναι κι εκεί που διασταυρώνονται συντροφικά οι αντιστάσεις ενάντια στις συνεχιζόμενες, μη αναπνεύσιμες συνθήκες ζωής του ιστορικού παρόντος. «The trick is to keep breathing (Το μυστικό είναι να συνεχίσεις να αναπνέεις)» είναι ο τίτλος του τραγουδιού των Garbage, που ανάρτησε στο διαδικτυακό προφίλ του ο Ζακ μια μέρα πριν από τη δολοφονία του.¹⁶ Οι πολλαπλές γεωγραφίες αντίστασης στην πνιγηρή, θεσπισμένη αναλωσιμότητα συμπυκνώνονται στο σύνθημα που εμφανίστηκε σε μια πολιτική συγκέντρωση για τα δικαιώματα των μεταναστών/στριών στην Ιταλία το περασμένο καλοκαίρι: «From the Mediterranean to Minneapolis, under water or under a knee, I can't breathe (Από την Μεσόγειο κι

ως την Μινεάπολη, κάτω απ' το νερό ή κάτω από ένα γόνατο, δεν μπορώ να αναπνεύσω)».

Ο κριτικός ορίζοντας του αγωνιστικού πένθους διεκδικείται έτσι καθώς εσωτερικεύουμε –αλλά δεν απωθούμε– τις απώλειες και τις ήττες, και καθώς επινοούμε τρόπους συλλογικού κουράγιου και απόκρισης σε αυτές. Στον διαρκή απόηχο της δολοφονίας του Τζορτζ Φλόιντ στις ΗΠΑ, της δολοφονίας του Ζακ στην Αθήνα και τόσων άλλων που τα ονόματά τους διαφεύγουν της μιντιακής μηχανικής, η ανάσα γίνεται κριτική και μετασχηματιστική άσκηση στην ευαλωτότητα και την ελευθερία από κοινού με άλλες ενόψει της αποπνικτικής εξουσίας και των συνυφασμένων φυλετικών, έμφυλων και ταξικών της διαστάσεων. Οι κοινότητες που κινητοποιήσε «με οργή και πένθος» η δολοφονία του Ζακ είναι ενσώματη υπενθύμιση ότι ο δημόσιος χώρος που παράγεται ως κοινός, συνεκτικός και ασφαλής στοιχειώνεται επίμονα από ό,τι *υπολείπεται*, αλλά και *απομένει* ως ένα «όχι ακόμα» που είναι ήδη εδώ, παρ' όλα αυτά, απορρυθμίζοντας τις προδιαγραφές αυτού που μπορούμε να ακούσουμε, να πούμε, να θυμηθούμε, να οραματιστούμε, να συν-αισθανθούμε. Οι κοινότητες αυτές αναλαμβάνουν την ευθύνη της προσωπικής αντλωνυμίας και των βαθιών πολιτικών ρηγμάτων της, όταν αντιμιλούν στη βία: «El violador eres tu (Ο βιαστής είσαι εσύ)». Κατά τη διάρκεια του 2020, η ακτιβιστική περφόρμανς *Las Tesis*¹⁷ για την έμφυλη βία, κατά την οποία τα μέλη της ομάδας κατακτούσαν δημόσιο χώρο και συμμετοχικό ρυθμό, χορεύοντας στη διαρκή επανάληψη αυτής της φράσης, εντάθηκε, πολλαπλασιάστηκε, εκτάθηκε νομαδικά. Πέρασε τα όρια της Χιλής και τις συγκεκριμένες διαδηλώσεις στις οποίες εμφανίστηκε, μεταδόθηκε ηλεκτρονικά, μεταφράστηκε, μεταποιήθηκε, παραστάθηκε και αναπαραστάθηκε. Καθώς διαδιδόταν σε όλο τον κόσμο, μπορέσαμε να δούμε πώς μια τέτοια συλλογική κίνηση κουβαλάει ιστορίες κινήσεων αντιρατσιστικής μνήμης και διαμαρτυρίας – από το “Black Lives Matter” στο «Ni Una Menos (Ούτε μια λιγότερη)» και από το Gay Latino Vlogging στο “Refugee Lives Matter” και το πολιτικό ντραγκ της Zackie Oh.

Θυμόμαστε ως μια από τις πιο έντονες στιγμές στις συναντήσεις του προγράμματος Κουήρ πολιτική/Δημόσια μνήμη τη στιγμή που μέλη της ομάδας ΑΜΟQΑ: Athens museum of queer arts, ήρθαν αμέσως μετά την παράσταση/διαδήλωση «Ο βιαστής είσαι εσύ» μπροστά από το Εφετείο Αθηνών με αφορμή το παγκόσμιο κίνημα κατά των γυναικοκτονιών, για να μοιραστούν το βίντεο από αυτή τους τη δράση.¹⁸ Η στιγμή είναι για μας κομβική, ακριβώς γιατί αναδεικνύει πόσο η απαίτηση για δημόσια καταγγελία, για δημόσιο λόγο, σημαίνει συγχρόνως και απαίτηση για δημόσια παρουσία, για δημόσιο χώρο. Τα σώματα των μελών του ΑΜΟQΑ και αλληλέγγυων μπροστά στο Εφετείο, τραγουδώντας και χορεύοντας στο ρυθμό της κραυγής «Ο βιαστής είσαι εσύ», δεν διαδήλωναν απλώς, απαιτούσαν: τη δημόσια καταδίκη, την

ανάληψη της ευθύνης, αλλά και τη δημόσια ιστορία που φέρνει ενώπιόν μας μια τέτοια παρέμβαση (τη δημόσια ιστορία, μεταξύ άλλων, και παρόμοιων δράσεων στο παρόν και το παρελθόν). Μια από τις απαιτήσεις όλων αυτών των κουήρ φεμινιστικών δράσεων, όπως και όλων των διαδηλώσεων που δίνουν έμπνευση και καθοδήγηση στο εγχείρημά μας εδώ, δεν είναι μόνο να απαιτήσουν, με τα σώματα στον δημόσιο χώρο και σε αναταραχή, να μετράνε τα σώματα και οι ζωές. Αυτό που ζητούν επίσης να καταστήσουν δημόσιο είναι το πόσο πολύ συνδέονται όλα αυτά τα (αποκλεισμένα) σώματα, όλες αυτές οι (προγραμμαμένες) ζωές.

Τέτοιες παρεμβάσεις γίνονται έτσι οδοδείκτες της κουήρ φεμινιστικής ιστορίας, που σηματοδοτούν την «επίμονη σωματικότητα» της πόλης και στην πόλη, και δείχνουν την πολιτική της κρισιμότητα. Αυτή η φράση, τόσο κεντρική στη φεμινιστική και κουήρ γεωγραφική επιστημολογία του Γιώργου Μαρνελάκη, μας κάνει να θυμόμαστε πόσο λείπουν η τρυφερή του αγωνιστικότητας και το σεμνό πάθος με το οποίο αναστάτωνα το απαθές ακαδημαϊκό πεδίο. Η «επίμονη σωματικότητα» της οδού Αθηνάς, για παράδειγμα, μας θύμιζε κάποτε ο Γιώργος, μπορούσε να γίνει ένας χώρος για να σκεφτούμε πολιτικά και θεωρητικά το σεξουαλικό και έμφυλο σώμα ως αντικείμενο πολεοδομικής ρύθμισης και διαχείρισης, αλλά και υποκείμενο επιθυμίας και επαφής. Στην επιθυμητική γεωγραφία του Μαρνελάκη (2014), η πόλη αναδύεται ως το ερώτημα του ποιος/ποια ανήκει, ποιες επιθυμίες και ποιες πολιτικές σωμάτων χωρούν, σε ποιες ανεπιθύμητες χρήσεις και σε ποιες «αδύνατες χωρικότητες» στηρίζονται η οριοθέτηση και η όποια επιχειρούμενη «ανάπλαση» της πόλης

Με αυτή την έννοια, και στο πλαίσιο του εγχειρήματος να ιχνηλατήσουμε τα πολιτικά βήματα του Ζακ μέσα σε αυτή την πόλη και αυτή τη δημόσια σφαίρα, συντονιζόμενες με την επίμονη σωματικότητα της πόλης αλλά και προβάλλοντάς την στο κέντρο του αιτήματός μας για παρουσία στον δημόσιο χώρο, αντιλαμβανόμαστε την κοινωνική έρευνα με κουήρ όρους θεσιακότητας: ως ενσώματη και συν-αισθηματική εργασία της κριτικής θεωρίας, που επιτρέπει να σκεφτόμαστε διαφορετικά, με άλλες, αλλιώς και αλλού. Αυτή η πολιτική διαθεσιμότητα –στην άλλη, στο αλλιώς, στο αλλού– γίνεται συλλογική άσκηση σε μη κυριαρχικές μορφές σκέψης και δράσης. Γι' αυτό, όπως φαίνεται και στα κείμενα που ακολουθούν, εμπνεόμαστε από την αντιαποικιακή/μετααποικιακή κριτική, τη φεμινιστική και κουήρ θεωρία, την κριτική θεωρία της φυλής, τις φεμινιστικές μαρξιστικές θεωρήσεις, τις κριτικές σπουδές αναπηρίας. Έτσι, καθώς ανατοποθετούμε κριτικά και αναστοχαστικά τα σώματά μας στην πολεοδομική πόλη αλλά και στις νέες πόλεις των δικτύων, ένα άλλο πολιτικό σώμα γίνεται εφικτό. Κι έτσι η ποιητική της (απο)γειωμένης θεωρίας –όπως μπεινοβγαίνει ανοίκεια στους θεσμούς, στις συλλογικότητες, στη δουλειά, στην εργασιακή επισφάλεια, στο δρόμο– εμπλέκεται με την ιστορία του παρόντος.

Ο τρόπος μας να ανακαλούμε την ιστορία του παρόντος είναι να αναστοχαζόμαστε από κοινού με το πώς τα κοινωνικά τραύματά μας μας φέρνουν αντιμέτωπες με τα όρια της αυτάρκειάς μας, αλλά και γίνονται πεδίο για μια συλλογική πολιτική εργασία συντροφικότητας και αντίστασης «εδώ και τώρα» και πέρα από αυτό. Καθώς βγαίνουμε «εκτός εαυτού» με σιγή, καταλαμβάνοντας άβολες θέσεις και λοξοδρομώντας σε άλλες σχεσιακότητες και χρονικότητες, συντονιζόμαστε όχι μόνο με το συγκαρινό, αλλά και με το επίμονα διαρκές ιστορικό παρόν. Αυτή η πολιτική χρονικότητα που αιωρείται ανάμεσα στο «όχι πια» και το «όχι ακόμα» είναι προτροπή για μια γραμματική σε χρόνο μη συντελεσμένο, που επιτρέπει γνώσεις και αναγνώσεις πέρα από τα ενδεδειγμένα όρια της παρούσας τάξης πραγμάτων.

Υποδηλώνοντας μια μελαγχολική ελπίδα, αυτή η πολιτική χρονικότητα παραμένει διάστικτη από απώλειες και αντιφάσεις, καθώς επανοικειοποιείται το παρελθόν και διαπερνά επίμονα το παρόν εμπνέοντάς το πέρα από την υπαρκτή του εκδοχή. Αυτή η μελαγχολική ελπίδα, στοιχειωμένη από τις πληγές και τις σιωπές του παρελθόντος, είναι πολύτιμο πολιτικό υλικό επιβίωσης και αντίστασης. «Είναι ένας μηχανισμός που μας βοηθά να (ανα)δημιουργήσουμε ταυτότητα και να παίρνουμε μαζί τις νεκρές και τους νεκρούς μας στις διάφορες μάχες που καλούμαστε να δίνουμε στο όνομά τους– και στο όνομά μας», όπως δηλώνει ο Χοσέ Εστεμπάν Μουνιόζ (José Esteban Muñoz) (1999, σ. 74).

Το αγωνιστικό πένθος είναι κριτική του παρόντος. Είναι η συλλογική επίγνωση του παρόντος ως πολιτικά στοιχειωμένου από τις φα(ν)τασματικές απώλειες της θανάσιμης κανονικότητάς του. Είναι ο τρόπος να συνεχίζουμε να ζούμε από κοινού παίρνοντας τις απώλειές μας μαζί μας στις μάχες που δίνουμε στο όνομά τους. Είναι η συντροφικότητα που χρειάζεται για να γίνουν οι πολιτικές απώλειες της αβίωτης ζωής αποκρίσιμες στο παρόν χάριν ενός άλλου μέλλοντος.

→ ΓΙΑ ΜΙΑ ΕΝΔΥΝΑΜΩΤΙΚΗ ΚΑΙ ΕΠΟΥΛΩΤΙΚΗ ΣΥΛΛΟΓΙΚΟΤΗΤΑ

Το θάνατο του Ζακ Κωστόπουλου, της Zackie Oh, τον ζήσαμε για μια ακόμα φορά. Τον ζήσαμε για μια ακόμα φορά έπειτα από τόσες άλλες πρόσφατες δολοφονικές επιθέσεις – αναφέρουμε ενδεικτικά τις επιθέσεις ενάντια στην Κωνσταντίνα Κούνεβα, στον Σαχζάτ Λουκμάν, στον Βαγγέλη Γιακουμάκη, στον Παύλο Φύσσα, στους Αιγύπτιους ψαράδες, στις γυναίκες που στοχοποιήθηκαν και εξοντώθηκαν επί υπουργίας Λοβέρδου. Αλλά και διεθνώς: Αλμπερτίνα Μαρτίνες Μπούργος (Albertina Martínez Burgos) στη Χιλή, Μαριέλ Φράνκο

(Marielle Franco) στο Ρίο ντε Τζανέιρο, Μάικλ Μπράουν (Michael Brown) στο Φέργκιουσον, Έρικ Γκάρνερ (Eric Garner) στη Νέα Υόρκη. Ονόματα απώλειας και αντίστασης, που φέρνουν μαζί τους και στοιχειώνονται από άλλες ιστορίες που έμειναν ανώνυμες, αποσιωπημένες, αμνημόνευτες.

«Say Her Name (Πες το όνομά της)»¹⁹ ονομάστηκε το κίνημα που ξεκίνησε τον Φεβρουάριο του 2015, ως διαθεματική φεμινιστική τροπή του “Black Lives Matter”, για να τονίσει την έμφυλη διάσταση της φυλετικής αδικίας προωθώντας τη δημόσια επίγνωση και αναγνώριση για τις Αφροαμερικανές γυναίκες που έπεσαν θύματα της αστυνομικής και ρατσιστικής βαναυσότητας στις ΗΠΑ. Και τα ονόματα έχουν σημασία. Η Κιμπερλέ Κρένσο (Kimberlé Crenshaw) το έθεσε εύστοχα:

«Αν πεις το όνομα, είσαι αναγκασμένος/η να μάθεις την ιστορία και, αν γνωρίζεις την ιστορία, τότε κατέχεις μια ευρύτερη αίσθηση όλων εκείνων των τρόπων που τα μαύρα σώματα καθίστανται ευάλωτα στην αστυνομική βία».²⁰

Τα ονόματα έχουν σημασία, όταν διεκδικούνται συλλογικά από τη θεοπισμένη αφάνεια. Αυτό το γνωρίζουν καλά και μας το θυμίζουν συλλογικότητες όπως οι «Ni una Menos (Ούτε μία λιγότερη)» ενάντια στις γυναικοκτονίες, το κίνημα “Black Lives Matter”, οι «Γυναίκες στα Μαύρα» στο Βελιγράδι και στο Σεράγεβο, οι «Μπντέρες της Πλατείας του Μαΐου» στην Αργεντινή, η ACT UP: Δεν ζούμε μόνο στιγμές πένθους, αλλά μια διαρκή και επίμονη, καθημερινή και αφόρπη κοινοτόπη συνθήκη απώλειας και ευαλωτότητας, μια επείγουσα πολιτική ανάγκη ανάδειξης και καταγγελίας της θανατοπολιτικής και αναζήτησης νέων τρόπων αντίστασης σε αυτή.

Και μόνο η παράθεση, ενδεικτικά, αυτών των περιπτώσεων, δείχνει και την εποχή για την οποία μιλάμε, αλλά και τον πολιτικό αγώνα που πρέπει να δοθεί, για να συνειδητοποιήσουμε τη σχέση μεταξύ τους. Η δολοφονία του Ζακ Κωστόπουλου είναι σημάδι για μια ολόκληρη περίοδο, κατά την οποία, όχι, δεν είναι η ανθρώπινη ζωή που «έγινε φτηνή», που έχασε την αξία της, αλλά είναι το πλέγμα το οποίο ορίζει τη σημασία της ζωής, της κάθε ζωής, που έγινε με τόσο οξύ τρόπο τόσο πολιτικό. Δεν είναι μόνο οι ίδιες οι βίαιες επιθέσεις, αλλά είναι πρωτίστως ο τρόπος με τον οποίο μοιράζεται και οργανώνεται η βία. Δεν είναι μόνο το ποιος χτυπάει, αλλά τι και πώς τον οπλίζει. Κι αντίστοιχα και αντιστικτικά, δεν είναι μόνο ο θρήνος για τα θύματα, αλλά και τι σηματοδοτεί αυτός ο θρήνος, πώς αντιστέκεται, πώς γίνεται πλατφόρμα κινητοποίησης και αντίστασης.

Σε αυτή τη συνθήκη, η ίδια η πολιτική θέση και πράξη των θυμάτων, όλη τους η ζωή, έρχεται να συνδεθεί με τις συνθήκες της βίας που δέχτηκαν, αλλά και να αντιπαρεταθεί σε αυτές. Αυτό συνέβη, τόσο εκρηκτικά και με την περίπτωση του Ζακ Κωστόπουλου, της Zackie Oh, όπως μας θυμίζουν με διαφορετικό το καθένα τρόπο όλα τα κείμενα που ακολουθούν. Όσα τόσο πολύ

και τόσο πολιτικά έκανε όσο ζούσε γίνονται τώρα ένας οδοδείκτης συνειδητοποίησης και αντίστασης. Η τόσο έντονη δημόσια παρουσία και παρρησία, ο συν-αισθηματικός διεκδικητικός λόγος, η πολιτική θέση, οι διαρκείς πολιτικές πράξεις. Η επίμονη ανάδειξη της διαθεματικότητας ως βασικής συνθήκης πολιτικής σκέψης και διεκδίκησης. Η ανάδειξη του φύλου και της σεξουαλικότητας ως βιοπολιτικής εμπειρίας και του λόγου της σεξουαλικότητας και της διαφοράς ως λόγου αγωνιστικού, ικανού να υπονομεύσει την εξουσία και να διανοίξει χώρους συντροφικότητας και νέων μορφών κοινωνικής πράξης. Αν ο Ζακ/η Zackie τα έκανε όλα αυτά όσο ζούσε, ο θάνατός του/της έφερε ένα ευρύ κοινωνικό μέτωπο ξανά αντιμέτωπο με τη ριζοσπαστική πολιτική τους δυναμική. Κάπως έτσι το πένθος και η μνήμη, η μνήμη της παράστασης, η μνήμη της γραφής, η μνήμη της παρουσίας, η μνήμη της παρρησίας, έγιναν ξανά: παράσταση, γραφή, παρουσία, παρρησία. Η μορφή του Ζακ ένωσε, ακριβώς γιατί η πολιτική πράξη του Ζακ ήταν και είναι η αναγκαία πολιτική πράξη όλων μας, ιδίως όταν θέλουμε να λέμε τη φράση «όλων μας».

Ο Τζακ Χάλμπερσταμ έγραψε για το θάνατο του Χοσέ Μουνιόζ, του θεωρητικού της κούρη ουτοπίας:

Μια από τις πολλές αντιφάσεις με τις οποίες μάς άφησε ο θάνατος του Χοσέ είναι ότι είμαστε τώρα μια κοινότητα πένθους, ενωμένες στην απώλειά μας, ενώ παραμένουμε ασύνδετες με τόσους άλλους τρόπους...

Halberstam, 2014, σ. 137.

Αυτή η αντιφατική, ασυνεχής και θραυσματική κοινότητα, που μας συνδέει στην απώλεια και με την απώλεια, ενώ μας αποσυνδέει χωρίς αυτήν, είναι ένα έναυσμα για να αναρωτηθούμε πώς μαθαίνουμε τη συντροφικότητα και τι μας μαθαίνει η συντροφικότητα, καθώς αντιστεκόμαστε στην έμφυλη, φυλετική, εθνική και ταξική θανατοπολιτική, πέρα από τις νεκρολογίες της εθνοετεροκανονικής οικογένειας.

Αυτό το βιβλίο είναι προϊόν συντροφικότητας. Θελήσαμε να σκεφτούμε (με) τη συντροφικότητα ως ηθικοπολιτική έννοια που συνδέεται με το πένθος και την απώλεια, αλλά και με το κουράγιο και την αντίσταση. Και προσπαθήσαμε να σκεφτούμε (με) τη συντροφικότητα ως κριτικό συν-αίσθημα και κριτική μεθοδολογία, μεθοδολογία επιβίωσης και κριτικής του παρόντος. Με αυτή την έννοια, η συντροφικότητα είναι για μας ένας τρόπος να είσαι παρούσα στις άλλες, ακόμα και στις απούσες. Είναι ένας τρόπος να γίνεσαι παρούσα με άλλες, αποκρινόμενη και αποκρίσιμη. Και επομένως, είναι μια ανοίκεια και αντιφατική πληθυντικότητα που αναζητούμε διαρκώς να διατυπώσουμε, σε αριθμό συγχρόνως ενικό και πληθυντικό, πέρα από την φαλλοκεντρική οικονομία της αδελφότητας (fraternity). Είναι μια ενσώματη,

επιτακτική διαθεσιμότητα που μαθαίνουμε, ξεμαθαίνουμε και ξαναμαθαίνουμε. Είναι μια σχεσιακότητα που μας βοηθάει να αντέχουμε, αλλά και που –συχνά– δεν αντέχεται.

Σε όλα αυτά επανέρχεται η συλλογή κειμένων που κρατάτε στα χέρια σας, σε όλα αυτά μάς καλούν να επανέλθουμε τα τριάντα αυτά κείμενα, οργανωμένα σε τρία μέρη που ακολουθούν την ιδιαίτερη θεματική των τριών ανοιχτών συζητήσεων που οργανώσαμε στην Αθήνα τον Σεπτέμβριο και τον Δεκέμβριο του 2019 καθώς και τον Φεβρουάριο του 2020.²¹ Ζητήσαμε παρεμβάσεις στη μνήμη της Zackie Oh, και γνωρίζαμε ότι το πιο σημαντικό που αναζητούσαμε ήταν παρεμβάσεις όσο το δυνατόν περισσότερο διαθεματικές, διαφορετικές, διαφορετικού είδους και ύφους, ευρηματικές, όσο ήθελε η καθεμιά προσωπικές, λυρικές, αναλυτικές, θεωρητικές, αυτοαναφορικές, αυτοσαρκαστικές, πολιτικές.

Πόσο μάς άλλαξαν αυτά τα δυο χρόνια; Πόσο δύσκολο είναι να το εξηγήσουμε; Πόσο σημαντικό είναι να μοιραστούμε τη συγκίνησή μας, όσο αδυνατούμε να φθάσουμε σε «ασφαλή συμπεράσματα» και κατασταλαγμένες αναλύσεις; Οι παρεμβάσεις που συλλέγουμε εδώ δείχνουν, πιστεύουμε, τη δυσκολία αυτών των ερωτημάτων εργασίας, την αδυναμία και τη μη επιθυμία μας να δώσουμε κλειστές απαντήσεις, την αμηχανία, τη δυσφορία. Αλλά σίγουρα και την επιθυμία το πένθος να γίνει δημόσιο, η παρέμβαση να είναι επίμονη, επαναληπτική και επιτελεστική, και η διαμαρτυρία να συντεθεί αξεδιάλυτα με την πολιτική κουήρ μνήμη.

Τα κεφάλαια του Πρώτου Μέρους επανέρχονται στη συζήτηση για το *δημόσιο και το κοινή πένθος*, το πένθος, δηλαδή, που είναι διεκδικητικό και εμπνέεται από την απώλεια, για να μιλήσει για τις πολιτικές συνθήκες της και να αξιώσει αυτές να αλλάξουν. Το πένθος επίσης που δεν περιορίζεται και, κυρίως, δεν εγκλωβίζεται από τις διαστάσεις της ετεροκανονικότητας και της παραδοσιακής συγγένειας, αλλά αναδεικνύει και άλλες σχέσεις, άλλους χρόνους, άλλους τρόπους. Το πένθος που επιμένει, που επαναλαμβάνεται, που τολμά και καθηλώνεται, που ξεσπά σε γέλιο και παράσταση, που γίνεται διαδήλωση, που γυρίζει πίσω, που επανέρχεται. Δεν ήταν αυτό το πένθος που ακολούθησε το χαμό του Ζακ; Δεν είναι αυτό το πολιτικό πένθος με το οποίο μπορούμε σήμερα να αντισταθούμε και να διεκδικήσουμε τρόπους να ανατρέψουμε τη βιοπολιτική και τη θανατοπολιτική λογιστική της καθημερινότητάς μας;

Τα κεφάλαια του Δευτέρου Μέρους ξαναθέτουν, μέσα από την πρόσφατη εμπειρία, το ζήτημα του *δημόσιου χώρου*. Επαναδιατυπώνουν από διαφορετικές οπτικές γωνίες τη διαπίστωση που τόσο έχει βροντοφωνάξει το κοινή κίνημα: ότι δεν είναι ο δημόσιος χώρος μοιρασμένος για όλους και σε όλους το ίδιο, ότι δεν είναι για όλες το ίδιο δημόσιο. Δεν ήταν αυτό κάτι τόσο

εμφανές στη σκηνή της επίθεσης στον Ζακ Κωστόπουλο; Δεν ήταν η διεκδίκηση του δημόσιου χώρου αλλά και της σκέψης για τον δημόσιο χώρο το νήμα που συνέδεσε τόσες εκδηλώσεις στη μνήμη του; Δεν ήταν η διεκδίκηση του μοιράσματος, της νομής –αλλά και του νόμου– στον δημόσιο χώρο αυτό που έσπρωξε τη σπουδαία δουλειά της ομάδας των Forensic Architecture πάνω στις συνθήκες της οδού Γλάδστωνος εκείνη τη μέρα,²² αλλά και τόσων άλλων που δημοσίευσαν και ανέλυσαν φωτογραφίες από την επίθεση, δείχνοντας λεπτομέρειες και αποκαλύπτοντας τις τόσες (και τόσο ακόμα) κρυφές της πλευρές;

Τέλος, τα κεφάλαια του Τρίτου Μέρους ξαναθυμίζουν πόσο η *συντροφικότητα* αναδύθηκε ως η βασική έγκληση της αντίδρασης στο θάνατο της Zackie Oh και της αντίστασης στις συνθήκες που τον προκάλεσαν. Δεν είναι η συντροφικότητα αυτό που μας προσφέρθηκε ως απάντηση στη δολοφονία; Κι εδώ, με την κουήρ μας εμπειρία να ξέρει για τι μιλά ή, τουλάχιστον, για τι θέλει να μιλήσει, όταν λέμε συντροφικότητα, την εννοούμε ως συλλογικότητα αλλά και ως παραμυθία, ως πράξη συνύπαρξης αλλά και ως πράξη επιτελεστική, αυτή την πράξη των κινήσεων, των χειρονομιών, των σωμάτων, των σκέψεων, και του «ανάμεσά» τους, όταν θέλουν να πούνε «εμείς».

Ο Ντάγκλας Κριμπ (Douglas Crimp) (1989), για τον οποίο η Μάσα Γκέσεν (Masha Gessen) έγραψε τόσο εύστοχα ότι ήταν ο άνθρωπος που έκανε τη μη βεβαιότητα συμβατή με τον ακτιβισμό,²³ καλούσε σε έναν κουήρ ακτιβισμό που εμπνέεται από αυτή τη σύνδεση προσωπικού-πολιτικού, οδύνης και διαμαρτυρίας, πολιτικής και φιλίας. Βιώνοντας καθημερινά το ρατσισμό, το σεξισμό, την ομοφοβία, την τρανσφοβία, το μισαναπηρισμό, και καθώς αγωνιζόμαστε για έναν κόσμο όπου οι ευαλωτότητές μας δεν θα παραβιάζονται, χρειαζόμαστε υποδομές ενδυναμωτικής και επουλωτικής συλλογικότητας. Ας μη ρομαντικοποιούμε, όμως, την «κοινότητα» κι ας είμαστε προετοιμασμένες για αποκαρδιωτικές ματαιώσεις. Ωστόσο, η συντροφικότητα είναι ό,τι έχουμε και ό,τι ακόμα μένει να μάθουμε. Αυτή η συντροφικότητα μας ενδιαφέρει: η αναγκαία και αδύνατη, η προσωρινή και ανθεκτική.

Είναι αυτή η συντροφικότητα που μπορεί να συνεχίσει να μας δείχνει ότι, όσο πάντα εμείς μιλάμε για κουήρ παρρησία, κάποιες άλλες και κάποιοι άλλοι δεν έχουν φωνή, τους έχουν πάρει το λόγο, δεν μπορούν να μιλήσουν. Ότι, όσο εμείς διεκδικούμε δημόσιο λόγο και εικόνα, κάποιες και κάποιοι σβήνονται και από το λόγο και από την εικόνα. Ότι, τέλος, όσο εμείς λέμε τη λέξη «πολιτική», η ίδια αυτή η λέξη αποσυντίθεται, και κάθε φορά πρέπει να δίνουμε την μάχη της ανασύνθεσής της. Η συντροφικότητα, έτσι όπως την κατανοούμε, είναι έννοια ταυτοχρόνως ευρετική και βιωμένη. Είναι πολιτικό πρόγραμμα συγχρόνως εκτατικό και διαρκώς ευάλωτο.

Κι έτσι, καθώς οι συντροφικότητες και οι αντιστάσεις μας εμπλέκονται

ήδη σε μια κοινωνική χρονικότητα η οποία υπερβαίνει τις «δικές μας» συντροφικότητες και αντιστάσεις, και περιλαμβάνει τις συνθήκες που τις έκαναν δυνατές ή αδύνατες, αναμετριόμαστε με ένα ερώτημα διαπεραστικό: Πώς ασκούμαστε στη συντροφικότητα αντιστεκόμενες στις ανομολόγητες ναρκισσιστικές ταυτίσεις μας (ακτιβιστικές και διανοητικές, θεσμικές και αντιθεσμικές); Νομίζουμε ότι αυτό το ερώτημα είναι η αναπόφευκτη πρόκληση στην οποία ανταποκρινόμαστε καθώς αναζητούμε –ή επεξεργαζόμαστε, ή αφουγκραζόμαστε– την ποιητική μιας συλλογικής γνώσης που παραμένει έκκεντρη, εφήμερη, επιθυμητική. Μιας γνώσης που δεν μπορεί ποτέ να παραμείνει ανέπαφη και δεν είναι δυνατό ποτέ να μας αφήσει ανέπαφες.

Ίσως να θεωρείται ανοίκεια η μείξη ενσώματης θεωρίας και στοχαστικού ακτιβισμού. Όμως, αυτό ήταν/είναι η δέσμευσή μας: η δυνατότητα για μια θεωρία που δεν αποφεύγει την πολιτική και το συν-αίσθημα, και για έναν ακτιβισμό που δεν αποφεύγει την ευαλωτότητα και τη συνθετότητα. Με τις μικρές μας δυνάμεις και με τις πολλές αδυναμίες μας, προσπαθήσαμε να συμβάλουμε στο να ανοίξει ο κριτικός ορίζοντας του κουήρ πένθους στη δυνατότητα, την υπόσχεση και την άσκηση της συντροφικότητας. Ως καθημερινές επιζώσες ερχόμαστε μαζί και κοντά, από κοινού και από αλλού, με ευάλωτη διαθεσιμότητα, με φιλία και θλίψη, πενθώντας και χορεύοντας. Για/Με μια συντροφικότητα μετασχηματιστική. Μια συντροφικότητα κοσμοποιητική.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Θα θέλαμε να εκφράσουμε τις πιο θερμές μας ευχαριστίες στον Γρηγόρη Γκουγκούση για την πολύτιμη παρουσία και συνεισφορά του σε όλες τις στιγμές και διαστάσεις αυτού του εγχειρήματος, για την εμπνευστική του γενναιοδωρία, και για τον μοναδικό του τρόπο να συνδέει στοχαστική δουλειά και ερευνητική επινοητικότητα. Ευχαριστούμε την Έφη Παναγοπούλου που στάθηκε θερμή συμπαραστάτρια σε κάθε στροφή και σταθμό αυτής της πορείας, προσφέροντας απλόχερα διαθεσιμότητα και ενθουσιασμό. Είμαστε ευγνώμονες στο Ίδρυμα Ρόζα Λούξεμπουργκ-Παράρτημα Αθήνας που υποδέχτηκε την ιδέα μας με εμπιστοσύνη και ειλικρινή δέσμευση, παρέχοντας όχι μόνο οικονομική στήριξη, αλλά και φιλόξενο χώρο για την υλοποίηση αυτής της ιδέας, από τη διοργάνωση των εκδηλώσεων έως και την έκδοση αυτού του βιβλίου. Η Ιωάννα Μεϊτάνη υπήρξε, ιδιαίτερα στα πρώτα βήματα της διαδρομής, αποφασιστικά παρούσα. Ευχαριστούμε τον βιντεολήπτη Αντώνη Δημόπουλο, για τις φωτογραφίες την Αγάθη Δαρλάση και τον Στέλιο Μισίνα, και την Αρτέμιδα Λιβαδάρου του Boose Cooperativa για τη γενναιόδωρη προσφορά του χώρου. Για την εξαιρετική συνεργασία, οφείλουμε θερμές ευχαριστίες στον Δημήτρη Λυμπερόπουλο για τη γλωσσική επιμέλεια των κειμένων και την Εριφύλη Αράπογλου για τη γραφιστική επιμέλεια του τόμου. Οφείλουμε πολλά στην καθοριστική συμβολή της πρωτοβουλίας Justice for Zak/Zackie και ιδιαίτερα της Ζωής Κόκαλου, που μας τροφοδότησαν όχι μόνο με υλικό πληροφόρησης και τεκμηρίωσης, αλλά και με παράδειγμα ενότητας και συντροφικότητας.

Στην Εισαγωγή, αλλά και σε ολόκληρο αυτό το βιβλίο, οι ηλεκτρονικοί σύνδεσμοι που παρατίθενται ήταν ενεργοί και ανακτήθηκαν στις: 30/9/2020.

2. Οι νοσοκομειακοί γιατροί στην ανακοίνωση της ομοσπονδίας τους (ΟΕΝΓΕ) αναφέρουν: «Η διακομιδή του νεκρού πλέον Ζακ Κωστόπουλου δεμένου με χειροπέδες στο νοσοκομείο “Ευαγγελισμός” συνιστά χωρίς αμφιβολία περιύβριση νεκρού». Βλ. <https://www.oengegr.com/post/2018/10/01/>

3. Από το κάλεσμα δώδεκα ΛΟΑΤΚΙ+ και αντιρατσιστικών συλλογικοτήτων για την κινητοποίηση στη ΓΑΔΑ την Παγκόσμια Ημέρα του HIV/AIDS το 2018. Διαθέσιμο στο:

https://web.facebook.com/justice4ZakZackie/posts/463688260824192?_rdc=1&_rdr

4. Βλ. https://www.efsyn.gr/ellada/koinonia/174347_ta-petamena-papoytsia-tis-antistasis

5. Από το αρχικό κάλεσμα των ΛΟΑΤΚΙ+ συλλογικοτήτων για τις 29 Σεπτεμβρίου πριν από τη μεταφορά της πορείας στις 2 Οκτωβρίου. Βλ. https://www.avgi.gr/arheio/286982_poreia-diamartyrias-gia-ton-zak-apo-tis-loatki-organoseis

6. Οι ακροδεξιοί υπέγραψαν ως ΕΣΑ, με το Σ στυλιζαρισμένο έτσι ώστε να παραπέμπει στα ναζιστικά Ες-Ες. Βλ. <https://www.documentonews.gr/article/paralhrhmatismos-misoyis-exw-apo-to-kosmhmato-pwleio-opoy-exase-th-zwh-toy-o-zak-kwstopoylos-prezakia-kai-gkei-den-eiste-anagkaioi-video-photos>

7. Ενδεικτικές είναι, ανάμεσα σε πολλές άλλες, η πορεία στο Παρίσι «Indignation pour Zak Kostopoulos» στις 7/10/2018, βλ. <https://www.facebook.com/events/le-lieu-dit/indignation-pour-zak-kostopoulos/1124916064339725/>, η πορεία «Unteilbar» στο Βερολίνο στις 13/10/2018, βλ. <https://athens.indymedia.org/post/1592215/> και στις Βρυξέλλες στις 21/10/2018, βλ. <https://twitter.com/ILGAEurope/status/1054022584386379776>

8. Βλ., ενδεικτικά, το «Speak about Zackie» του Queer Ink, διαθέσιμο στο: <https://www.asfabq.com/program-2019.html>, και το «Γιατί (δεν) μιλάμε για την ιστορία μας» σε συνεργασία της Θετικής Φωνής με το πρόγραμμα «HIV in Greece: A political Archive», διαθέσιμο στο: <https://positivevoice.gr/7241>

9. Βλ., ενδεικτικά, το κείμενο ακαδημαϊκών «Για τον Ζακ: Η ευθύνη του πένθους μας». Διαθέσιμο στο: <https://nomadicuniversality.com/2018/09/28/>

10. Βλ. το κάλεσμα για συλλογή υπογραφών και δωρεών από τη Διεθνή Αμνηστία με σκοπό την αποστολή αιτήματος απόδοσης δικαιοσύνης στους υπουργούς Δικαιοσύνης και Προστασίας του Πολίτη. Διαθέσιμο στο: <https://www.amnesty.gr/action/petitions/21847/dikaiosisyni-gia-ton-zak-zackie?fbclid=IwAR2UXkkDbGjhp6Eqeff4UUfvxKp6JrdJZhbtH7m-92vhSmeuB9-UdBzdlJ-k>

11. Η κινηματική δυναμική του drag αποτυπώνεται για παράδειγμα στο ballroom drag της Chraja Kareola, που χορεύει υπό το σύνθημα των κινητοποιήσεων «Αυτό, αυτό, αυτό είναι σωστό / κλοτσιές με δωδεκάποντα να βάλετε μυαλό» εκφερόμενο σε ρυθμούς voguing. Διαθέσιμο στο: <https://www.youtube.com/watch?v=tCA-jaWV74w>. Βλ. και «Το ελληνικό ballroom στο πρώτο “Queer Liberation March”». Διαθέσιμο στο: <https://www.youtube.com/watch?v=gUNX-iqhXW-A>

12. Ομάδα Political Stencil. «Δημιουργία πανό και “πάτημα” stencil στους δρόμους της Αθήνας τον Δεκέμβριο του 2018, για τον/την Zackie oh/ Ζαχαρία Κωστόπουλο». Διαθέσιμο στα <https://www.politicalstencil.com/portfolio-items/zak-zackie-kostopoulos/?portfolioCats=72> και <https://www.doctv.gr/page.aspx?itemID=SPG13115>

13. «Οργή και θλίψη / Η Zackie θα μας λείψει». Ανακοίνωση συλλογικοτήτων/πρόσκληση σε συγκέντρωση, 28/11/2018. Υπογράφουν οι συλλογικότητες: Πρωτοβουλία Justice for Zak/Zackie, ΟΛΚΕ, Colour Youth, Θετική Φωνή, Σωματείο Υποστήριξης Διεμφυλικών (ΣΥΔ), Οικογένειες Ουράνιο Τόξο, Πολύχρωμο Σχολείο, Proud Seniors Greece, Ομάδα ΛΟΑΤΚΙ+ Εργασιακής Υποστήριξης, Generation 2.0 for Rights, Equality & Diversity, Ένωση Αφρικανών Γυναίκων, Υπερήφανοι Γονείς, Χώρος Στέγασης Προσφύγων City Plaza. Διαθέσιμο στο: <https://www.facebook.com/justice4ZakZackie/posts/463688260824192>

14. «Ένας χρόνος χωρίς δικαιοσύνη. Ένας χρόνος αγώνα». Πρόσκληση σε συγκέντρω-

ση για τον ένα χρόνο μνήμης του Ζακ, 21/9/2019. Διαθέσιμο στο: https://web.facebook.com/events/941761679490440/?_rdc=1&_rdr

15. «Εγώ με τη βία δεν το είχα ποτέ». Πρόσκληση σε πορεία, 2 Οκτωβρίου 2018. Διαθέσιμο στο: https://web.facebook.com/events/1368735769924244/?_rdc=1&_rdr

16. Zak Kostopoulos, διαδικτυακή ανάρτηση (20/9/2018). Διαθέσιμο στο: https://web.facebook.com/zkostopoulos/posts/10216828322718171?_rdc=1&_rdr

17. «Performance colectivo Las Tesis “Un Violador en tu camino”». Διαθέσιμο στο: <https://www.youtube.com/watch?v=aB7r6hdo3W4>

18. ΑΜΟQA. (2019). «Η πατριαρχία είναι ένας δικαστής. 15/12 ΓΑΔΑ». Διαθέσιμο στο: <https://vimeo.com/380615466>

19. Για μια επισκόπηση της κινηματοποίησης βλ. <https://aapf.org/sayhernamereport>

20. Βλ. <https://aapf.org/2018/2018/12/statement-say-her-name-the-mothers-behind-the-movement>

21. «Μνήμη, συν-αίσθημα, αγωνιστικότητα». 26 Σεπτεμβρίου 2019, Σύλλογος Ελλήνων Αρχαιολόγων. <https://www.youtube.com/playlist?list=PLuq8ytgaYSYVICiad19YfMOhFMiui13eC>

«Σώματα που προκαλούν και διεκδικούν. Πόσο κοινός είναι ο δημόσιος χώρος;». 15/12/2019, «Ρομάντζο». Διαθέσιμο στο: https://www.youtube.com/playlist?list=PLuq8ytgaYSYUeq_9MNcS-d5vp0h2Wa-3Cz

«Οι πολιτικές της συντροφικότητας. Οργάνωση και Αντίσταση». 26/2/2020, «KOTEE X Booze». Διαθέσιμο στο: https://www.youtube.com/playlist?list=PLuq8ytgaYSYVWk4PuYTxUZ_MPCoPEIImT

22. Βλ. Forensic Architecture «The killing of Zak Kostopoulos». Διαθέσιμο στο: <https://forensic-architecture.org/investigation/the-killing-of-zak-kostopoulos>

23. Gessen, M. (2019). “The beautiful uncertainty of Douglas Crimp”. *New Yorker*, Διαθέσιμο στο: <https://www.newyorker.com/news/our-columnists/the-beautiful-uncertainty-of-douglas-crimp>

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

→ Ελληνόγλωσση Βιβλιογραφία

Ζακ/Zackie Oh (2019). *Society doesn't fit me but my little black dress does*. Αθήνα: Ροδακίό.

Μαρνελάκης, Γ. (2014). *Στενές επαφές φύλου, σεξουαλικότητας και χώρου – 7 κείμενα του Γιώργου Μαρνελάκη*. Αθήνα: Futura.

Μπάτλερ, Τζ. (2008). *Σώματα με σημασία: Οριοθετήσεις του «φύλου» στο λόγο* (μτφρ.: Π. Μαρκέτου, επιμ.: Α. Αθανασίου). Αθήνα: Εκκρεμές.

→ Ξενόγλωσση Βιβλιογραφία

Ahmed, S. (2010). *The promise of happiness*. Ντάραμ – Λονδίνο: Duke University Press.

Crimp, D. (1989). “Mourning and Militancy”, *October* 51, σσ. 3-18.

Halberstam, J. (2011). *The queer art of failure*. Ντάραμ: Duke University Press.

Halberstam, J. (2014). “Wildness, Loss, Death”, *Social Text* 32(4), 137-148.

Muñoz, J.E. (1999). *Disidentifications: Queers of Color and the Performance of Politics*. Μινεάπολη: University of Minnesota Press.



ΜΝΗΜΗ, ΣΥΝ-ΑΙΣΘΗΜΑ ΚΑΙ ΑΓΩΝΙΣΤΙΚΟΤΗΤΑ



[1]

Γιώργος Σαμπατακάκης

Ο ΑΝΑΧΡΟΝΙΣΜΟΣ ΤΟΥ ΠΕΝΘΟΥΣ (ΜΑΣ)

1. Η ΕΥΘΥΝΗ ΤΗΣ ΜΝΗΜΗΣ και του πένθους μας είναι μεγάλη, όχι μόνο επειδή διαπράχθηκε ένα επονείδιστο ομοφοβικό έγκλημα. Η μνήμη και το πένθος μας προκρίνονται σήμερα με ένα περίεργο *ύστερον πρότερον* ρητορικό σχήμα που μας πηγαίνει πίσω στη λογοτεχνική μνήμη και την ιστορία των αγώνων, όπως ακριβώς η Τζούντιθ Μπάτλερ τοπογραφεί την ιστορική προοπτική της απώλειας σε ένα παρελθόν που «δεν είναι ακριβώς παρελθόν, με την έννοια ότι έχει περάσει, εφόσον συνεχίζει ως μια ζωντανεμένη απουσία στην παρουσία, μια απουσία που καθίσταται γνωστή μέσω ακριβώς της επιβίωσης του ίδιου του *αναχρονισμού*» (Butler, 2003, σ. 468). Αναχρονισμός δεν σημαίνει απλώς ότι τέτοια εγκλήματα είχαν συμβεί και στο παρελθόν, αλλά ότι αρχειοθετήθηκαν σε μια λογοτεχνική μνήμη και μια «υπαρξιακή» στερεοτυπία, οι οποίες έβριθαν από ελεγειακά πένθη για τον ομοφυλόφιλο βίο-τάφο της «ενοχής» και της «άρνησης» (Αγγελάκης, 1990, σελ. 62), και θρηνούσαν τις συνέπειές του. Το πρόβλημα, όμως –ή, έστω, η αγκύλωση– δεν ήταν μόνο η συγκάλυψη των εγκλημάτων της ομοφοβικής βίας στη δημόσια σφαίρα, αλλά η μελαγχολική λογοτεχνοποίηση των όρων της διάπραξής τους, όπως και η άρνηση της υπεράσπισης των θυμάτων και του βίου τους έξω από τη μυθοπλασία μιας «υπαρξιακής» λογοτεχνίας των *απεγνωσμένων*:

[ΑΤΙΤΛΟ]

Ταντάλου και Σαπφούς γωνία
πέντε τσογλάνια (τα δύο με μηχανάκι)
ξεμοναχιάζουν αδερφές
και τις χτυπούν αλύπητα
Η τσατσά του μπορντέλου
τους έταξε για κάθε ξυλοκόπημα
ένα γαμήσι τζάμπα

Ντίνος Χριστιανόπουλος, 1998 (1962), σ. 297.



Πορεία διαμαρτυρίας στο κέντρο της Αθήνας, 26/9/2018. ©EUROKINISSI

Αυτή η αλύπητη μνήμη της βίας και των διωγμών ήταν ανέκαθεν καταχωρισμένη στο πολιτισμικό μας υποσυνείδητο ως μόνιμος βιωμένος Καιάδας που αντηχεί σε κάθε σελίδα της ΛΟΑΤΚΙ+ ιστορίας, παραπέμποντας σε διαρκείς τανταλικές καταδίκες και στον «βαθύτατο “καθημερινό φασισμό” [...] που διέπει και τον τελευταίο τένοντα της ελληνικής κοινωνίας»,¹ όπως διακήρυττε από το πρώτο τεύχος του *Αμφί* ο Λουκάς Θεοδωρακόπουλος την άνοιξη του 1978. Ακόμα και ο ίδιος ο *Καιάδας* – *Το χρονικό μιας πολιορκίας* (1976) του Θεοδωρακόπουλου – αυτό το «βιβλίο βάσης» για το Απελευθερωτικό Κίνημα Ομοφυλοφίλων Ελλάδας (Παπανικολάου, 2018, σ. 236)– και-ρετίστηκε ως τέτοιο τολμηρό αποτύπωμα και ως «[λ]ογοτεχνική μεταφορά ενός πραγματικού περιστατικού, άμεσης εμπειρίας του συγγραφέα», που ανέδιδε την «τόλμη» να δηλωθεί δημόσια μια ιδιωτική ιδιαιτερότητα του συγγραφέα, με τρόπο όχι πλασματικά “σκανδαλώδη”, αλλά καταδεικτικό του μηχανισμού των νθών μιας βαθύτατα πουριτανικής-συντηρητικής κοινωνίας» (Μήτρας, «Κριτική-Βιβλία», *Σήμα*, 17, 1977).² Παρά τον γνωστό ψευδοδιλημματισμό περί ανοιχτού δημόσιου χώρου και κρύφιας ιδιωτικής ιδιαιτερότητας, η κριτική αυτή εκθέτει τους κατασταλτικούς μηχανισμούς, όπως αυτοί ορίζονται από μια σύγχρονη αναλυτική κατηγοριοποίηση της ομοφοβικής βίας όχι απλώς ως μεμονωμένου κάθε φορά γεγονότος, αλλά

ως αναπόσπαστου τμήματος των έμφυλων και σεξουαλικών τάξεων (orders) και, κυρίως, της ελεγκτικής διαχείρισης του ανδρισμού.³

Με έναν αναχρονιστικό τρόπο και πάλι, η ελεγκτική καταστολή ήταν ανέκαθεν ο θεσμικός Καιάδας και το ανήκεστο βίωμα (κυριότατα) για τα τρανς άτομα στην Ελλάδα, όπως μαρτυρεί η Μπέττυ Βακαλίδου (2009, σ. 108) *αναμφίβολα*:

Και δε χωρά αμφιβολία ότι η κοινωνική ομάδα που χτυπήθηκε πιο βάνανυσα ήταν αυτή των τρανς, επειδή είναι η λιγότερο αποδεκτή από την κοινωνία. Ας μην ξεχνάμε ότι ακόμα και σήμερα πιο εύκολα ένας ιδιοκτήτης ακινήτου νοικιάζει το σπιτάκι του σε άστεγο ή μετανάστη. Όλες οι τρανς βιώναμε τις χειρότερες συνθήκες επισφάλειας, ανυποληψίας και ατίμωσης, κυρίως σε ό,τι αφορά την αντιμετώπισή μας από την πολιτεία και ειδικότερα από την αστυνομία. Ήμασταν τα πιο εύκολα και μπανάλ θύματά της.

Τη μελαγχολική στερεοτυπία του χιλιοπαιγμένου «μπανάλ», αλλά και την τραγική επισφάλεια των τρανς ατόμων βρίσκει κανείς παντού, κυρίως όμως τη συναντά έκδηλα στα λογοτεχνικά ντοκουμέντα του εμπράγματος ομοφυλόφιλου βίου ενός δοξασμένου περιθωρίου και της ωμής κανονικοποιητικής βίας, τα οποία συνιστούν, για μένα, έναν συλλογικό πολιτισμικό θρήνο για τον Εαυτό.⁴

Η νύχτα που τον στολίζει, του φέρνει το θάνατο. Πίσω από φράχτες κι έρημα γιαπιά, μαζεύονται και θρηνούν οι άντρες που αγαπήθηκαν μαζί του. Τ' αγόρια που τώρα τελείωσαν τη βάρδια τους, τ' αγόρια που μιλάνε τέτοιαν ώρα με τους ναύτες στο λιμάνι, οι λωποδύτες που την κάνανε σκαστοί: «*Τώρα το πένθος μας αρχίζει!*» Όλοι στην είδηση του φριχτού θανάτου έβγαλαν τα μαντήλια τους. Ο Μιχαήλος έκλαψε για τους δικούς του αρραβώνες. Ο φόβος έκανε τις πόρτες των μπουρδέλων να σφραγίσουνε, οι γυναίκες έπεσαν μονάχες, οι δυνατοί νταβάδες γύρεψαν ν' ανάψουνε καντήλι, οι δολοφόνοι αγαπήθηκαν στις εκκλησιές. Μοναχό στο στρώμα του, κανέναν δεν τον παίρνει ο ύπνος.

«Τον φάγανε μπαμπέσικα».

«Από την πιάτσα, ρώτησα, κανείς δεν ξέρει».

«Εγώ είδα τους μπάτσους να τον παίρνουνε».

«Κρίμα ήταν έτσι να καθεί η Μόνα-Λίζα».

Αλέξης Αρβανιτάκης, 1985, σ. 101.

Η δολοφονία της Μόνα Λίζα θα μπορούσε να είναι πράγματι «μια πραγματική, καθημερινή ιστορία. Μια ιστορία που δεν τη βλέπουμε, γιατί την κρατάμε “επιμελώς” κρυμμένη πίσω απ' το μικρό μας δαχτυλάκι» έγραφε ο Διονύσης Φλεμοτόμος (1986, σελ. 90) στον *Περίπλου*, υπενθυμίζοντας την

αορατότητα των ατιμώρητων εγκλημάτων και τους ανυπεράσπιστους καπμούς των τρανς γυναικών.

Αν δούμε όμως μια ακόμα λογοτεχνική «μαρτυρία» και το φινάλε του *Λάκκου της αμαρτίας* (1979) του Γιώργου Μανιώτη, θα καταλάβουμε ότι ακόμα και οι πιο υπερασπιστικές αναπαραστάσεις υπήρξαν εν μέρει προβληματικές. Όταν οι «τραβεστί» του έργου πείθονται από τον Πολιτικό Παρατηρητή ότι, στο πλαίσιο του «γενικού πνεύματος επιείκειας που διακατέχει την εποχή», θα μπορούν να εγκαταλείψουν το λάκκο της αμαρτίας τους, επειδή ακριβώς «κάθε άτομο που ντύνεται παράξενα, που μιλά, περπατά και ζει διαφορετικά από ό,τι το σύνολο [...] από τούδε και εις το εξής [...] θα έχει το δικαίωμα να απαιτεί το δίκαιόν του και να καταφεύγει εις τα δικαστήρια του κράτους, αν οι άλλοι γύρω του το εμπαίζουν, το εξευτελίζουν και του φέρονται αισχρά!» (Μανιώτης, 1981, σ. 135), η πιο πολιτικά σκεπτόμενη τρανς αυτοκτονεί και ακυρώνεται έτσι ως αγωνιστική πρόθεση, υπερασπίζοντας πρώτα το δικαίωμα στη διαφορετικότητα, το οποίο επικαλείται μεν ο Παρατηρητής, εντούτοις το κάνει με τους δικούς του κανονικοποιητικούς όρους:

ΕΡΑΣΜΙΑ: ... Φοβάστε, πουλάκια μου, θέλετε να ζήσετε, έτσι, ε; Τα ζητάει ο κώλος σας; Θέλετε ανέσεις, πουτάνες, τα λιμπίζετε τα λούσα, έτσι, ε; Αέρα κοπανιστό θα σας κάνει ο πούστης! Θα σας τρελάνει η χλομή πουτάνα! Θα σας εξαερώσει, βρε παγανά... Θα σας ζαβλακώσει. Πού πάτε, βρε ξασπρουλιάρες; Μείνετε εδώ, μωρή, μείνετε πίσω εδώ στο λάκκο να σαπίσουμε αντάμα, μωρ' κορούλες μου... μείνετε εδώ στη λάσπη... μέχρι νά 'ρθουν τα σκουλήκια να μας φάνε... να τους πάρει η μπόχα όλους τους άνετους και σιδερένιους κι έχουν την καρδιά μαντέμι... Μείνετε εδώ μέσα στη σκόνη και δώστε τους μια μούντζα... κι όσα πάνε κι όσα έρθουν... μέχρι να λιώσουμε και να τελειώσουμε, μωρή, μ' αυτά μια και για πάντα... Δεν βλέπετε το κόλπο, μωρή... πάει να σας κάνει κονσέρβα, βρε βοοειδή... πάει να σας μαντρώσει... δεν το καταλαβαίνετε; Πάει να σας βάλει στα σαλόνια, ο κερατάς... πουστάρες πολυτελείας με δίπλωμα και με παράσημα πάει να σας κάνει... (*Ανοίγει την τσάντα της και βγάζει ένα πιστόλι.*) [...] Θέλετε να ζήσετε, πουτάνες, ε; Θέλετε να ζήσετε... έτσι; Το χάσαμε το παιχνίδι, μωρέ χλομιάρες «μη μου άπτου»! Το χάσαμε το παιχνίδι! (*Βάζει το πιστόλι στον κρόταφό της.*) [...] Άντε γεια και καλή αντάμωση!

Μανιώτης, 1981, σσ. 136-139.

Ο λόγος της Ερασμίας είναι ιδεολογικός και θα ήταν πολύ πολυτιμότερος σήμερα, αν είχε μπορέσει να μείνει στη ζωή. Δεν εννοώ εδώ τη θανάτωση του συγκεκριμένου χαρακτήρα εντός του θεατρικού έργου του Μανιώτη, αλλά ουσιαστικά ό,τι ο θεατρικός αυτός θάνατος προτυπώνει: την κανονιστική εκθρόνιση ενάντια σε μια στρατευμένη τρανς που υπερασπίζει το δικαίωμα ενός

subculture να αυτορυθμίζεται αισθητικά, ιδεολογικά και ηθικά,⁵ και να μην αντικατοπτρίζει τις δομές της ετεροκανονικότητας απλώς και μόνο για να ενσωματωθεί ομαλά σε ένα οικονομικό σύστημα. Αυτό απηχώντας ο Μανιώτης, βάζει την ιδεολόγο Ερασμία να αυτοκτονεί μπροστά στις κάμερες των ρεπόρτερ, με τον Παρατηρητή να αναφωνεί: «Ιδού η κατάληξις της εξαιρετικής περιπτώσεως! Ιδού το τέλος του ανθρώπου των άκρων! Ιδού το προς αποφυγήν παράδειγμα!» (Μανιώτης, 1981, σ. 139).

Όταν ο κριτικός Τάσος Λιγνάδης (1999 [1979], σ. 392) κλήθηκε να αντιμετωπίσει το συγκεκριμένο έργο, αυτό που θέλησε σε πρώτο χρόνο ήταν να καταγγείλει τη «σιχασιά» που αισθάνθηκε όχι για το έργο, αλλά για τους «τραβεστίδες», «[τ]ην κατηγορία εκείνη των θηλυκόμορφων αντρών, που για λόγους τόσο δικούς τους όσο και δικούς μας τολμούν να αρνούνται το φυσικό τους γένος και την κοινωνική τους εμφάνιση», θαυμάζοντας, παρ' όλα αυτά, την «ικανότητα που διαθέτει ο συγγραφέας να μεταμορφώνει το γεγονός της ζωής σε θέατρο», «εφόσον το ποιητικό του εργαλείο μπορεί να κατασκευάσει με υλικό της λάσπης οτιδήποτε» (Λιγνάδης, 1999 [1979], σ. 393).

Αυτή η *σιχαμένη λάσπη* είναι που έμεινε πίσω ως αξιολογικό κριτήριο ή ακόμα και ως «εθνική» άποψη η οποία επιτρεπόταν κάποτε να εκφραστεί ανεϋρυθρία και ατιμωρητί, και που πιθανώς σε νομικό επίπεδο θα μπορούσε να κατηγορηθεί για υποκίνηση βίας, με δεδομένο το αυταπόδεικτο τρανσφοβικό «έρεισμά» της. Γιατί, ναι, και οι (θεατρικές) κριτικές μπορούν να υποκινήσουν βία, συχνά θανατική. Ιδίως όταν τόσο αυτάρεσκα αναδεικνύουν τη θανατοπολιτική που, ως συγκολλητική ουσία, τις συγκροτεί. Δεν είναι, για παράδειγμα, τυχαίο πόσο μοιάζουν αυτές οι φράσεις με σχόλια που κανείς έβρισκε τις πρώτες μέρες μετά το θάνατο της Zackie κάτω από κείμενα που τη μνημολογούσαν.⁶ Μόνο που αυτή τη φορά τέτοιες αντιδράσεις προκάλεσαν μια εξέγερση η οποία εκμηδένιζε αναχρονιστικά ακόμα και τις πιο παλιωμένες απαξιώσεις για τους «επονείδιστους» *τραβεστίδες* και απαξίωσε, μια και καλή αν και μάλλον όχι για πάντα, τα κατηχητικά «Ιδού!» των κάθε παρατηρητών της ηθικής.

2. ΤΟΝ ΣΕΠΤΕΜΒΡΗ ΤΟΥ 2018 συνέβη μια κοσμογονία. Η δολοφονία της Zackie έγινε το ιδρυτικό τραύμα και το αίτιο εξέγερσης μιας κουήρ γενιάς που θα παραμείνει ιστορικά η διαρκής συνείδηση της διττής ιστορικότητας και της γενεαλογίας αυτών των εγκλημάτων, ουσιοποιώντας το θρήνο ως αντίδραση στη «βίαιη διακοπή» του βίου και ως «αναδρομική νοσηματοδότηση» του παράλογου θανάτου (Agostinho – Antz – Ferreira, 2012, σ. 1). Συγχρόνως, οι επιτελεστικοί θρήνοι για τη Zackie δεν χρησιμοποίησαν μόνο μια εγερτική νοσταλγία για τα επιτεύγματα της νεκρής, αλλά κινητοποίησαν την «έκρηξη

μιας απόλυτης επιστροφής» (Surmann, 2012, σ. 264) της Zackie ως αισθητικής του «Μετά», που κατέκλυσε την πόλη. Και στην Αθήνα του 2018 έγινε ακριβώς αυτή η σύνδεση μεταξύ παρόντος και παρελθόντος ως «αγωνισμός της αντίστασης» (Wingenbach, 2011, σ. xviii) που αποοριοθετεί και θέτει το ιστορικό αίτημα για άρση της επισφάλειας.⁷

Οι δημόσιοι θρήνοι για τον Ζακ ήταν ένας κοινωνικός και πολιτισμικός τρόπος να διαχειριστούμε μια συγκεκριμένη ανθρώπινη απώλεια, για την οποία ο θάνατος έγινε η απόλυτη μεταφορά της μεταμόρφωσης σε θέατρο της Πάλης και της Συντριβής. Και το πένθος δεν επικράτησε μόνο ως αυθόρμητο πολιτισμικό συναίσθημα, αλλά ως συλλογική υποχρέωση που εκδηλώθηκε μέσω τελετών «αποτυχημένου» κατευνασμού, γιατί η οργή και η κραυγή κατίσχυσαν της ψυχαστικής σιωπής και της λήθης. Η βία της σιωπής και της συγκάλυψης είναι τόσο απαράδεκτη, όσο και η βία του μίσους και της ψυχρής δολοφονίας, επειδή ακριβώς αυτή η βία περιγράφει ιστορικά και (με την ακηδία της) σπιλώνει τη μνήμη των νεκρών μας. Η εξέγερση είναι ο μόνος τρόπος δικαίωσης των νεκρών και «για πολλούς από εμάς, το πένθος έγινε μαχητικότητα», επιστρέφοντας σχεδόν νομοτελειακά σε αυτή τη στιγμή του *αναχρονισμού* του πένθους, όταν ο Ντάγκλας Κριμπ (Crimp, 1989, σ. 3) έγραφε το «Mourning and Militancy» για τους αδικαιώτους νεκρούς του AIDS, καλώντας για αγωνιστική στράτευση. Ταυτοχρόνως, με τη δολοφονία της Zackie έγινε, τελικά, η αναχρονιστική *σύνδεση* μεταξύ όλων των ομοφοβικών θανάτων «και μιας εξέγερσης που θα τους αναχαιτίσει», για να παραφράσω το «Report from the Holocaust» του Λάρι Κράμερ (Larry Kramer) (1989, σ. 264), ένα κείμενο συγκλονιστικό, ακριβώς γιατί περιγράφει το πώς δεν γινόταν *τότε ακόμα* μια σύνδεση των θανάτων από AIDS με μια εξέγερση, αλλά και προγράφει ότι αυτή κάποτε θα συμβεί. Την ίδια μετά θάνατον σύνδεση επιτέλεσαν και οι δημιουργοί της αμερικάνικης σειράς *Pose*, όταν στο τέταρτο επεισόδιο της δεύτερης σεζόν («Never Knew Love Like This Before», FX, 9/7/2019) σήκωσαν από τον τάφο της την άγρια δολοφονημένη Αφροαμερικανή τρανς εργάτρια του σεξ Κάντι Τζόνσον-Φερόσιτι (Candy Johnson-Ferocity), για να δικαιώσουν τη ζωή της και το θυμό της για τον κόσμο. Σε μια συνθήκη απόλυτης υποπολιτισμικής αλληλεγγύης, η Κάντι, βγαίνοντας από το λευκό φέρετρό της, τραγουδάει σε lip-sync το «Never knew love like this before» (1980) της Στέφανι Μιλς (Stephanie Mills) σαν ντίσκο κούνι αγία και μάρτυρας μέσα σε ένα ballroom που καθόλου δεν την αγάπησε, όσο ήταν ζωντανή.⁸ Έτσι και η θεία Επιφάνεια της Zackie με τους διαδηλωτικούς Χορούς στους δρόμους της Αθήνας να φωνάζουν: «Φασίστες, κουφάλες, έρχονται πουστάρες!» αναδιεκδικούσε και δικαίωνε όχι μόνο τη νεκρή και το βίο της, αλλά και όλες τις *αραχνιασμένες*, τις *παλιές*, τις *πεθαμένες αδερφές*, αυτά τα «επισηφαλή» και «ευάλωτα» σώματα που διιστορικά «υπόκεινταν στην βία» (Butler, 2004, σ. 20) και που «Ζούνε, δεν ζούνε; Έρχονται στο ύπνο μας

με ψεύτικα μπιζού, ξεδοντιασμένες, άσπρες,
 αλλά με χείλη κατακόκκινα σαν του θανάτου
 η Τζίλντα, η Ρίτα, η Σουλβάνα απ' τη Χαβάη,
 άλλες φορούνε κατάσπρο φουστάνι,
 άλλες κρατάνε τσάντα,
 άλλες ξεφωνίζουνε, σε ξεκουφαίνουν,
 οι πιο πολλές, όμως, κοιτούν αμίλητα μπροστά τους.
 Τις βλέπω όλες μαζί στον ύπνο μου
 να βγαίνουν απ' τους τάφους τους,
 κάτι υπόγεια στο Μεταξουργείο ή στην πλατεία Βάθης
 να προχωρούν προς τα παλιά τους στέκια αγκαζέ,
 να πλημμυρίζουν τα παγκάκια της Κουμουνδούρου
 και το φεγγάρι να 'ρχεται,
 να πέφτει και να κάθεται
 απάνω στο εμπριμέ φουστάνι τους,
 αυτές το παίρνουν αγκαλιά, το πιπιλάνε,
 γλυκά δαγκώνουν το λαιμό του,
 το αποκαλούν με ονόματα παλιών νταβάδων
 το ρίχνουνε σαν μπάλα η μια στην αγκαλιά της άλλης
 γύρω τους έρχονται και φεύγουν
 τσόλια, αστυνομικοί και χασικλήδες,
 μα το φεγγάρι δυσφορεί στο τέλος,
 χασμουριέται, θέλει ψιλά να πληρώσει το ξενοδοχείο του,
 κι αυτές πρέπει ξανά να μπουν στον τάφο τους,
 γλυκοχαράζει,
 έκαναν το καθήκον τους.
 Όλα βρίσκονται όπως τ' άφησαν.
 βάζουνε λίγο τοκαλόν,
 λίγο κραγιόν στα χείλη
 και διαλύονται σε καπνό.
 Μένει, απ' όπου πέρασαν, λίγη άχνα,
 τσαλακωμένα χαρτομάντιλα, ένα δίφραγκο.
 Πέντε η ώρα.
 Κατουρούν οι πρώτοι εισπράκτορες».

Αν και το ποίημα «Οι Ωραίες Νεκρές» του Ανδρέα Αγγελάκη (1986, σ. 32) από τη Μεταφυσική της μιας νύχτας είναι έξοχα γραμμένο για να αφήσει στο τέλος μια αίσθηση έκλειψης της ορατότητας αυτών των ωραίων νεκρών από τον δημόσιο βίο του φωτός, υιοθετεί τον πιο κουήρ τρόπο άμβλυνσης του θρήνου: μια δηλητηριώδη ειρωνεία που παρηγορεί και ταυτοχρόνως

εργαλειοποιεί το αίσθημα της απώλειας μέσω μιας δοξασμένης τεχνικής στο συμβολικό επίπεδο της κουήρ μυθολογίας και στον βέβηλο λογοτεχνικό «βωμό της ιερότητας και της καθιέρωσης» (Καραλής, 2003, σ. 22). Η αδιαφορία απέναντι σε μια δολοφονία εκφράζει την απουσία ηθικής και πολιτισμικής ενότητας, ενώ το συλλογικό πένθος δημιουργεί ένα «ολιστικό σώμα συλλογικής μνήμης» (Miljković, 2012, σ. 51) και μια αποτρεπτική παρακαταθήκη για τα εγκλήματα που θα έμεναν ατιμώρητα και ιδεολογικά ακαταχώριστα. Σήμερα τα πράγματα είναι σίγουρα πιο εύκολα και μπορούμε να γράφουμε και να επιτελούμε τους θρήνους μας δημοσίως· παρ' όλα αυτά, «αποτελεί παράδοξο για το στοίχημα της γενικής απελευθέρωσης ότι, όσο τα τρανς άτομα γίνονται περισσότερο ορατά, τόσο περισσότερο φαίνεται να προκαλεί –παράλληλα με τη μεγαλύτερη αποδοχή– και ένα ιδιόρρυθμο δολοφονικό μίσος» (Rose, 2016, σ. 29). Με τον τρόπο αυτό επιστρέφω, τέλος, στον δικό μου θυμό για τη βασίλισσα Zackie Oh:

Οροθετική «τσούλα» και προνοπτικά αυτοδιαπομπευμένη πριν τη διαπομπεύσουν οι άλλοι, αγωνίστηκε με τα τακούνια της κι ανερυθρίαστα για κάτι επωφελέστερο ακόμα και από την ίδια την ανθρώπινη ελευθερία. Αγωνίστηκε για τη διεκδίκηση της ανθρώπινης ουσίας πίσω στο θεμελιώδες πάθος που δεν είναι άλλο από τον έρωτα ως Μεταμόρφωση.

Ακόμα και στο ύστατο διάβημα του θανάτου της έσυρε θεατές τους εχθρούς της για να μεταλάβουν ηδονοβλεπτικά το σώμα και το αίμα της, και να γνωρίσουν τελικά τον τερατώδη στρέιτ εαυτό τους. Να έρθουν σε επαφή με το βδέλυγμα που είναι ο νοικοκυραίος μέσα τους και η διεστραμμένη ανθρωπινότητά του. Να δουν την Ελλάδα ως χώρα θρασύδειλων τραμπούκων, αποκτηνωμένων δωσίλογων, θλιβερών χαφιέδων με παππούδες χίτες και ταγματασφαλίτες.

Σαμπατακάκης, 2018α.

Ο Ζακ Ντεριντά (Jaques Derrida) στον θρυλικό τόμο *The Work of Mourning* αναγνωρίζει τον θρήνο ως *εσωτερικευμένη* «πηγή ευθύνης» απέναντι στους δικούς μας νεκρούς και ως «αβάσταχτο παράδοξο της αφοσίωσής» μας σε αυτούς (Brault – Naas, 2001, σ. 11). Το *αβάσταχτο* φορτίο του θρήνου σηκώθηκε αναπολογητικά από τους ώμους της οικογένειας και των φίλων του Ζακ, αλλά και από τις πλάτες τόσων εξεγερμένων αγνώστων που ένιωσαν την ευθύνη της στράτευσης και της εξέγερσης για ένα έγκλημα που επιτελέστηκε σε «εθνική» εμπέλεια. Με «Οργή και θλίψη, η Zackie θα μας λείψει», αλλά δεν θα εκλείψει από τους αγώνες και από το «αυτοστοχαστικό»⁹ μαρτυρολόγιο ενός εθνικού κουήρ. Με την «μπαναλιτέ» μιας ακόμα τραγωδίας.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Όπως παρατίθεται φωτογραφικά στο: Θεοδωρακόπουλος, 2005, σ. 11.
2. Όπως παρατίθεται στο: Τρούσας, 2018.
3. Πρβλ. Connell, Raewyn (1987). *Gender and Power: Society, the Person and Sexual Politics*. Σίδνεϊ: Allen & Unwin, σσ. 119-138, και του ιδίου (2005). *Masculinities*. 2nd ed. Μπέρκλεϊ: University of California Press, σσ. 38-43.
4. Πρβλ. Σαμπατακάκης, 2018β, σσ. 485-489.
5. Πρβλ. Μαρνελάκης, 2014, σσ. 65-86.
6. Βλ. Σαμπατακάκης, 2018α. Παραθέτω δύο μόνο ανώνυμα σχόλια (διορθώνοντας την ορθογραφία): «SDNA: Εκτός από προπαγάνδα, πουλάς και πνεύμα με μπόλικη υποκρισία, φασιστερούλη; Κλάψε τώρα, αλλά είναι αργά δίποδο». «Pandimia: Τι μαλακίες γραφεί ο κόσμος πια. Όσο και να προσπαθείτε, δεν μπορείτε να δικαιώσετε έναν ναρκομανή κλεφτή. Αν ήταν όλα αυτά τα όμορφα πράγματα που λέτε, ας μας το αποδείκνυε ο ίδιος».
7. Πρβλ. το έξοχα αναλυτικό άρθρο του Δημήτρη Παπανικολάου, «“Θα πενθούμε πάντα σαν παιδιά...” Ρατσισμός, ομοφοβία και θανατοπολιτική· πάλι», *φεμινιστιγιά* 2 (2019), σσ. 5-27.
8. Βλ. Candy Ferocity, «Never Knew Love Like This Before (HD)». Διαθέσιμο στο: https://www.youtube.com/watch?v=_3bEN2IwKDY, ανάκτηση στις: 13/7/2019.
9. Για αυτή την έννοια του αγωνιστικού θρήνου βλ. Athanasiou, 2017, σσ. 58-59.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

→ Ελληνόγλωσση Βιβλιογραφία

- Αγγελάκης, Α. (1986). *Η μεταφυσική της μιας νύχτας*. Αθήνα: Γνώση.
- Αγγελάκης, Α. (1990). «Ομοφυλοφιλία και Νεοελληνική ποίηση». *Διαβάζω*, 246, σσ. 62-71.
- Αρβανιτάκης, Α. (1985). *Μόνα Λίζα*. Αθήνα: Άμρα.
- Βακαλίδου, Ε. (2009). *Πόσο πάει...: Η απαγωγή του Κώστα Ταχισή*. Αθήνα: Πολύχρωμος Πλανήτης.
- Θεοδωρακόπουλος, Λ. (2005). «Αμφί» και Απελευθέρωση. *Χρονικό-κείμενα*. Αθήνα: Πολύχρωμος Πλανήτης.
- Καραλής, Β. (2003). *Για τον Ανδρέα Αγγελάκη*. Αθήνα: Οδός Πανός.
- Λιγνάδης, Τ. (1999 [1979]). «Για τον Λάκκο της Αμαρτίας. Λαϊκό Πειραματικό Θέατρο, 1979». Στο: Γ. Μανιώτης, *Ρεσιτάλ. 9 Μονόπρακτα* (σσ. 392-395). Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.
- Μανιώτης, Γ. (1981). *Ο λάκκος της αμαρτίας* (2η εκδ.). Αθήνα: Κέδρος.
- Μαρνελάκης, Γ. (2014). «Ανδρική γκέι κουλτούρα ενάντια στο ομοφυλόφιλο· γεωγραφίες και ιστορίες νοσημάτων και πρακτικών». Στο: Ντ. Βαΐου *et al.* (επιμ.), *Στενές επαφές φύλου, σεξουαλικότητας και χώρου. 7 κείμενα του Γιώργου Μαρνελάκη*, Αθήνα: futura και Εθνικό Μετσόβιο Πολυτεχνείο, σσ. 65-86.
- Παπανικολάου, Δ. (2019). «“Θα πενθούμε πάντα σαν παιδιά...” Ρατσισμός, ομοφοβία και θανατοπολιτική· πάλι», *Φεμινιστιγιά*, 2, σσ. 5-27.
- Παπανικολάου, Δ. (2018). *Κάτι τρέχει με την οικογένεια. Έθνος, πόθος και συγγένεια*. Αθήνα: Εκδόσεις Πατάκη.

- Σαμπατακάκης, Γ. (2018α). *Η δολοφονία της βασίλισσας Zackie Oh. Μια απολογία*. Διαθέσιμο στο: https://www.athensvoice.gr/life/478535_i-dolofonia-tis-vasilissas-zackie-oh. Ανακτήθηκε στις: 23/09/2018.
- Σαμπατακάκης, Γ. (2018β). «Το gay θέατρο στην Ελλάδα (από το ιδεολόγημα της αμαρτίας στις queer τραγωδίες)». Στο: Κ. Διαμαντάκου – Α. Αλτουβά (επιμ.), *Πρακτικά Ε΄ Θεατρολογικού Συνεδρίου: «Θέατρο και Δημοκρατία»* (σσ. 479-501). Αθήνα: Τμήμα Θεατρικών Σπουδών, ΕΚΠΑ.
- Τρούσας, Φ. (2018). *Σαν σήμερα, 50 χρόνια πριν, η αστυνομία μπουκάρει σ' ένα σπίτι στην Καλογρέζα, για να διακόψει «ένα πάρτυ ανωμάλων»... ή, πώς γεννήθηκε το θρυλικό βιβλίο ενός ακέραιου συγγραφέα και ακτιβιστή του ΑΚΟΕ*. Διαθέσιμο στο: https://www.lifo.gr/articles/san_sime-ra/212733/san-simera-50-xronia-prin-i-astynomia-mpoukarei-s-ena-spiti-stin-kalogreza-gia-na-diakopsei-ena-party-anomalon. Ανακτήθηκε στις: 26/10/2018.
- Φλεμοτόμος, Δ. (1986). «Αλέξης Αρβανιτάκης, Μόνα Λίζα, εκδ. Άμαξα, Αθήνα, 1985». *Περίπλους*, 9-10, σ. 90.
- Χριστιανόπουλος, Ντ. (1998). *Ποιήματα*. Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Διαγωνίου.

→ Ξενόγλωσση Βιβλιογραφία

- Agostinho, D. – Antz, E. – Ferreira, C. (2012). “Introduction”. Στο: D. Agostinho – E. Antz – C. Ferreira (επιμ.), *Panic and Mourning. The Cultural Work of Trauma* (1-24). Βερολίνο και Βοστόν: De Gruyter.
- Athanasίου, Α. (2017), *Agonistic Mourning: Political Dissidence and the Women in Black*. Εδιμβούργο: Edinburgh University Press.
- Brault P.-A. – Naas, M. (2001). “To Reckon with the Dead: Jacques Derrida's Politics of Mourning”. Στο: J. Derrida, *The Work of Mourning*. Σικάγο και Λονδίνο: The University of Chicago Press, σσ. 1-30.
- Butler, J. (2003). “Afterword: After Loss, What Then?”. Στο: D. L. Eng – D. Kazanjian, *Loss: The Politics of Mourning* (σσ. 467-474). Μπέρκλεϊ: University of California Press, Berkeley.
- Butler, J. (2004). *Precarious Life: The Powers of Mourning and Violence*. Λονδίνο και Νέα Υόρκη: Verso.
- Connell, R. (1987). *Gender and Power: Society, the Person and Sexual Politics*. Σίδνεϊ: Allen & Unwin.
- Connell, R. (2005). *Masculinities* (2η εκδ.). Μπέρκλεϊ: University of California Press.
- Cramer, L. (1989). “Report from the Holocaust”. Στο: L. Cramer, *Reports from the Holocaust: The Making of an AIDS Activist*. Νέα Υόρκη: St. Martin's Press, σσ. 264-265.
- Crimp, D. (1989). “Mourning and Militancy”. *October*, 51, σσ. 3-18.
- Ferocity, C. (2019). *Never Knew Love Like This Before (HD)*. Διαθέσιμο στο: https://www.youtube.com/watch?v=_3bEN2IwKDY. Ανακτήθηκε στις: 13/7/2019.
- Miljković, M. (2012). “Nostalgias and Mourning: The Nation in the Serbian Journal *The Spring* (1992-1996)”. Στο: D. Agostinho – E. Antz – C. Ferreira (επιμ.), *Panic and Mourning. The Cultural Work of Trauma* (σσ. 49-68). Βερολίνο και Βοστόν: De Gruyter.
- Rose, J. (2016), *Ποιος νομίζεις πως είσαι; Αφηγήματα Τρανς* (μτφρ.: Χ. Κολύρη). Αθήνα: Επέκεινα.
- Surmann, F. (2012). “No Fun: Mourning the Loss of Tragedy in Contemporary Performance Art”. Στο: D. Agostinho – E. Antz – C. Ferreira (επιμ.), *Panic and Mourning. The Cultural Work of Trauma* (σσ. 263-77). Βερολίνο και Βοστόν: De Gruyter.
- Wingenbach, E. (2011). *Institutionalising Agonistic Democracy: Post Foundationalism and Political Liberalism*. Σάρεϊ: Ashgate.

Μυρτώ Τσιλιμπουννίδη

Η ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΤΟΥ ΓΚΛΙΤΕΡ: ΑΚΟΜΑ ΕΝΑ ΚΕΙΜΕΝΟ ΓΙΑ ΤΟΝ ΖΑΚ/ΤΗ ΖΑΚΚΙΕ¹

Αποφάσισα να γράψω για την πολιτική του γκλίτερ και πώς μέσα από αυτό διαπραγματευτήκαμε, αναδιαρθρώσαμε και κουηρέψαμε πολλαπλές σχέσεις εξουσίας τα τελευταία δύο χρόνια. Μιλώ στον πληθυντικό, γιατί με πολλές από τις αναγνώστριες αλλά και τις συγγραφείς αυτού του τόμου βρεθήκαμε σε πορείες, σε συνελεύσεις, μιλήσαμε για τη Zackie, φτιάξαμε πανό και βιβλία για τον Ζακ, αλλάξαμε τις ζωές μας, και έχουμε ήδη ανταλλάξει γκλίτερ. Κάποιες ίσως τις ξενίζει στο άκουσμα κάτι τόσο καθημερινό, τόσο απλό και καμπ, όπως το γκλίτερ, να μπορεί να αποδομήσει και να διαπραγματευτεί σχέσεις εξουσίας.

Δώστε του όμως μία ευκαιρία και φερθείτε μου γκλιτερένια, δηλαδή, όπως θα έλεγε και η Αντρίνε Μαρί Μπράουν (adrienne maree brown) (2017), είμαι ανοιχτή σε κριτικές, φυσικά, αν προσφέρονται στο πνεύμα της συλλογικής απελευθέρωσης. Το να φερθούμε «γκλιτερένια» είναι, στην πραγματικότητα, πολύ σκληρή δουλειά στη σύγχρονη κουλτούρα της ανταγωνιστικότητας του ύστερου καπιταλισμού και των κρίσεων του. Είμαστε κοινωνικοποιημένοι να βλέπουμε τι είναι λάθος, τι λείπει, τι θα μπορούσε να ειπωθεί καλύτερα, να σπάμε τις ιδέες των άλλων που εκτίθενται και γίνονται ευάλωτες καθώς μιλάνε. Σε κάποιο βαθμό, ολόκληρο το μέλλον των κινημάτων μας, της καθημερινότητάς μας εξαρτάται από τους τρόπους που ακούμε χωρίς υποθέσεις ή αμυντικά ή, ακόμα χειρότερα, που δεν ακούμε.

Ό,τι ακολουθεί είναι σκόρπιες σκέψεις σε μορφή θραυσμάτων, σαν αυτά που αφήνει η απώλεια στη μνήμη, μια υποκειμενική ελεγχία για την αγάπη και την απαλότητα στο δρόμο και στα κινήματα.

→ ΘΡΑΥΣΜΑ ΠΡΩΤΟ

Σχεδόν δυο χρόνια πριν, στη μεγάλη πορεία για τον Ζακ, σταματάμε στο Σύνταγμα,² λουσμένοι στο γκλίτερ. Είχε βραδιάσει, και αυτή η στάση ήταν ιδιαίτερος σιωπηλή σαν μνημόσυνο, έπρεπε να βρω διέξοδο από αυτό το

συναίσθημα. Όσο και να είχα διαβάσει για αγωνιστικό και κουήρ πένθος, η απόσταση θεωρίας και πράξης, βιώματος του πόνου της απώλειας και πρώιμης αποστασιοποιημένης ανάγνωσης ήταν εκεί μαζί μου, και έτσι έπρεπε να βρω μία διέξοδο άμεσα. Αφέθηκα στη θέα του γυαλιστερού τσιμέντου στο δρόμο, ήταν σαν το λαμπύρισμα του ήλιου πάνω στα κύματα, απαλό, σχεδόν διαλογιστικό, και ως μεταμοντέρνα ρομαντικιά που είμαι, άρχισα να φαντάζομαι την παραλία κάτω από την ασφαλτο των Καταστασιακών. Χαμογελούσα κλαίγοντας, μέχρι που με διέκοψε το εξής θέαμα: μακριά στην πάνω πλευρά του Συντάγματος μία κλούβα και μπροστά ένας «άντρας των MAT» (συγγνώμη, δεν μπορώ να αντισταθώ σε αυτή τη φράση). Λοιπόν, ένας άντρας των MAT είχε επιδοθεί σε ένα περίεργο χοροπηδητό χορευτικό, σαν να σβήνει μερικά τσιγάρα με την μπότα του με μεγάλο πάθος. Μου πήρε πολλή ώρα να καταλάβω ότι ο άντρας αυτός των MAT προσπαθούσε να αποφύγει το γκλίτερ που έφερνε ο αέρας πάνω του από το δρόμο. Στο ίδιο σημείο έχω δει άλλους άντρες των MAT σχεδόν να μην ενοχλούνται από μπουκάλια νερό και άλλα επικίνδυνα αντικείμενα, που προσγειώνονταν μπροστά τους.

Ξανακοίταξα και όλους εμάς που γυαλίσαμε και ένιωσα μια κάποια προ-στασία. Μου αρέσει το γκλίτερ γιατί, σε αντίθεση με άλλες επαναστατικές πρακτικές του δρόμου, που επιχειρούν να επιτεθούν στις δομές εξουσίας, το γκλίτερ δεν προσβάλλει την υλική υπόσταση, δεν πονάει, δεν χτυπάει, δεν βρίζει, δεν θέτει κανέναν σε κίνδυνο. Όμως, επαναπροσδιορίζει άμεσα την αισθητική της εξουσίας. Τι είναι ένας άντρας των MAT πασπαλισμένος με γκλίτερ; Ίσως μία φορεσιά ύστερα από μία μεγάλη νύχτα στο «BEQueer»;³

Υπ' αυτό το πρίσμα, η σωματική αποφυγή του γκλίτερ από τον άντρα των MAT υποδηλώνει τη συγκρουσιακή του δυναμική ενάντια στην αισθητική της στρατιωτικοποιημένης ματσίλας και του δόγματος της τάξης και ασφάλειας, που επιβάλλει. Το γκλίτερ έτσι μετασχηματίζεται σε κάτι βρόμικο, μιανό και άκρως μεταδοτικό ακόμα και με τον αέρα – λογική που αντικατοπτρίζει τους φόβους μερικών νοικοκυραίων για τη μετάδοση του ιού του HIV. Ο άντρας των MAT, εκτεθειμένος σε έναν τέτοιο κίνδυνο, χάνει την ισορροπία της αρρενωπότητάς του, εκείνη τη στιγμή η εξουσία μετουσιώνεται σε μία φορεσιά που δέχεται επίθεση και χάνει την ισχύ της, ολόκληρο το πλέγμα των σχέσεων πατριαρχίας-κράτους-έθνους τίθεται υπό αμφισβήτηση. Η ειρωνεία και η παρωδία υπάρχουν εδώ και χρόνια ως ριζοσπαστικό εργαλείο σε διάφορα κινήματα και πολιτικές δρόμους. Δεν θα μπορούσα εδώ να μην αναφερθώ στα δέκα «στρατιωτάκια» της υποκριτικής τέχνης, που πραγματοποίησαν στις 28 Οκτωβρίου 2019 την αγαπημένη μου αντιστρατιωτική και αντεθνική δημόσια παρέμβαση στην Αθήνα.⁴ Δεν θα μπορούσα επίσης να μην επισημάνω ότι η πολιτική του γκλίτερ βρίσκει συνήθως συμμάχους σε φεμινιστικές και κουήρ ομάδες και σώματα, θα μου ήταν δύσκολο να φανταστώ κινηματικές

ηρωικές επιτελέσεις ματσίλας να λούζονται με γκλίτερ. «Σύντροφοι, δεν επιτίθεμαι»,⁵ το λέω καθαρά, η κινηματική ματσίλα αναπαράγει εξουσιαστικές δομές και έχει έρθει η ώρα για έναν γκλιτερένιο αναστοχασμό.

Σε αυτό το συγκεκριμένο, το γκλίτερ μοιάζει με τις αγαπημένες μου θεωρίες, αυτές που σε αγγίζουν, σου αφήνουν μια κάποια λάμψη και προστασία στο πέρασμά τους και, αν εφαρμοστούν σε δομές εξουσίας απαλά και με χιούμορ, τις αποδομούν. Αυτό το χιούμορ το καυστικό, το επαναστατικό, το γκλιτερένιο, που τόσο πολύ αγαπήσαμε στον Ζακ. Το λέει, εξάλλου υπέροχα, και το Σι Έι Κόνραντ (C.A. Conrad) (2018):

οι ετεροφυλόφιλοι πρέπει να δουν πως υποφέρουμε να δουν τους βίαιους θανάτους φίλων και εραστών μας να μάθουν πως το γκλίτερ που φορά μια αδερφή δεν είναι για να μας θαμπώσει αλλά για να κλονίσει τα θεμέλια μίας κουλτούρας μίσους.⁶



Glitter Riot, Madame Jasmine, Barcelona, November 2019, φωτογραφία: Νιόβη Εμμανουήλ.

→ ΘΡΑΥΣΜΑ ΔΕΥΤΕΡΟ

Η Μαρία Λούκα κλείνει το συγκλονιστικό κείμενο που διάβασε στο «Queer Ink» μία μέρα πριν από την τεράστια πορεία για τον ένα χρόνο χωρίς τον Ζακ, το Σάββατο 21 Σεπτεμβρίου 2019, με το εξής:

Zackie, το γκλίτερ στο δρόμο τη νύχτα μοιάζει με αστερόσκονη. Τον ένα χρόνο που λείπεις πετάξαμε τόνους γκλίτερ για σένα. Σ' αγαπούσαμε πιο πολύ απ' όσο προλάβαμε να σου πούμε, και τώρα αυτό το απόθεμα αγάπης, το κάναμε γκλίτερ.

Και εγώ αναρωτιέμαι: Τι είναι αυτό που έφερε ένα τόσο ετερόκλητο μείγμα ανθρώπων να βγαίνουν στους δρόμους και να πετάνε τόνους γκλίτερ;

Το Kintsugi είναι μία ιαπωνική τέχνη για τη θεραπεία σπασμένων κεραμικών και αντικειμένων· αυτή τη λέξη χρησιμοποιούν: θεραπεία. Αντί να κολλήσει τα κομμάτια πίσω με έναν τρόπο που κρύβει τις ρωγμές, το Kintsugi κάνει τις ρωγμές ακόμα πιο ορατές, γεμίζοντάς τις με κόλλα αναμειγμένη με κονιορτοποιημένο χρυσό. Σύμφωνα με το Kintsugi, η ρωγμή είναι σημαντική στην ιστορία του αντικειμένου. Όσα κομμάτια μας έσπασαν, μαζί με την τζαμαρία της Γλάδστωνος, γεμίζουμε με γκλίτερ. Ίσως και να είναι αυτή η κουήρ τέχνη ενάντια στη βία της ετεροπατριαρχίας, της κανονικότητας, των συνόρων, της δολοφονίας. Δεν κρύβουμε τις ρωγμές, δεν αποποιούμε τις ευαλωτότητές μας, δεν σταματάμε να μιλάμε για τη Zackie.

Τα δυο χρόνια που πέρασαν βρεθήκαμε ξανά με κάποιες και με άλλες πρώτη φορά, κάθιδρες σαν τις έννοιες της Σάρα Άχμεντ,⁷ και συνεχίσαμε να ρίχνουμε γκλίτερ στους δρόμους χωρίς να σκουπίσουμε τα ίχνη του ιδρώτα μας. Τον ένα χρόνο που πέρασε, θέλω να γράφω μόνο με αδύναμες θεωρίες, σαν τις επιστημολογίες της ευαλωτότητας, για τις οποίες μιλάει η Αθηνά.⁸ Τον ένα χρόνο που πέρασε ξαναδιαβάζω Μουνιόζ μπας και βρω κάποιον συναισθηματικό μπούσουλα· το κουήρ, υποστηρίζει, δεν είναι ακόμα εδώ, είναι μια ιδεατότητα.⁹ Δεν είμαστε ακόμα κουήρ, αλλά μπορούμε να το αισθανόμαστε σαν τον ζεστό φωτισμό ενός ορίζοντα που είναι γεμάτος δυναμικότητα. Είναι ο ζεστός φωτισμός ενός ορίζοντα διαθεματικότητας, που με τόση στοργή γράφει η Άννα¹⁰ και με τόση επιμονή και αγάπη μοιραζόμασταν κάθε Δευτέρα κάποιες από εμάς.¹¹

Τα δύο χρόνια που πέρασαν ενώθηκαν πολλαπλά, ακανόνιστα, ετερόκλητα σπασμένα κομμάτια κι εμείς συνεχίζουμε να ρίχνουμε γκλίτερ στο δρόμο¹² και μαζί κοιτάμε τον ορίζοντα που είναι γεμάτος χρώματα και ρωγμές και δυναμικές και ζεστασιά. Έναν χρόνο τώρα η Zackie ζει και μαζί της ζουν όλα τα κομμάτια που δεν χώρεσαν σε ντουλάπες, που δεν κάθισαν άνετα στα

οικογενειακά τραπέζια, που δεν παντρεύτηκαν τα σωστά αγόρια, που δεν συγκινούνται από σημαίες, που πνίγονται σε σάπιες βάρκες στα σύνορα, που τα αδειάζουν από καταλήψεις και τα στοιβάζουν σε στρατόπεδα συγκέντρωσης, που κυκλοφορούν στα άβυσσους της πόλης, που χορεύουν, που αντιστέκονται, που ερωτεύονται, που κοιτάνε κατάματα ορίζοντες με γκλίτερ.

→ ΘΡΑΥΣΜΑ ΤΡΙΤΟ

Κάπως έτσι, λοιπόν, το γκλίτερ μου έμαθε πολλά, καθώς σκίζει και γρατζουνάει τις πληγές και λάμπει και κάνει αντικατοπτρισμούς, κι έτσι παίρνουν μορφή νέα χρώματα.¹³

Κάτι σαν καλοκαίρι του 2020 έπειτα από κάτι σαν άνοιξη του ίδιου έτους. Μουδιασμένες όλες με την καταστολή της νέας (Ακρο)δεξιάς, με την ενσώματη εμπειρία της καραντίνας, με τη συνεχιζόμενη καταπάτηση ανθρωπίνων δικαιωμάτων και με τις εργασιακές συνθήκες, ψάχνουμε να βρούμε ξανά ρυθμούς. Μεταξύ σοβαρού και αστείου, λέμε με τις συνεργάτιδες του Φεμινιστικού Αυτόνομου Κέντρου Έρευνας¹⁴ να γράψουμε κάτι για τις κινηματικές ενσώματες γνώσεις του «μαζί», της συνύπαρξης και της αλληλεγγύης σε αντιδιαστολή με το βίωμα της εποχής του κορονοϊού. Κάτι σαν υπενθύμιση για να μην ξεχάσουμε να αγκαλιαζόμαστε, να φλερτάρουμε, να διεκδικούμε κομμάτια ζωής μαζί.¹⁵

Μέσα σε αυτό το συνεχιζόμενο κλίμα τρομοκρατίας και καταστολής, και ενώ οι φωτιές της επανάστασης είχαν ανάψει για τα καλά στην Αμερική με το κίνημα “Black Lives Matter” και στο δικό μας συγκεκριμένο ετερόκλητα κινηματικά κομμάτια είχαν ήδη γκλιτεροκολλήσει, ξεπήδησε το κάλεσμα του “Queer Liberation March” στην Αθήνα:

Το “Pride” δεν αναβάλλεται αλλά επιστρέφει στις ρίζες του, όπως φωνάζουν στους δρόμους της Αμερικής! Από τον Τζορτζ Φλόιντ στη Zackie Oh και από την Αθήνα στη Μινεάπολη: ΦΑΚ ΔΕ ΠΟΛΙΣ.

Ο Ιούνιος, από τότε που άναψαν οι φωτιές των καταπιεσμένων στο Στουנגουόλ έχει χαραχτεί στη συλλογική μνήμη ως μήνας ορατότητας, αντίστασης, διεκδίκησης και εξέγερσης. Pride is a riot, not a capitalist fiesta!

Αυτός ο κόσμος δεν μας χωράει. Αποκλείει, παραβιάζει, κακοποιεί, βασανίζει, δολοφονεί όσες και όσα δεν ταιριάζουν στα μέτρα της εξουσίας. Ο δημόσιος χώρος δεν μας συμπεριλαμβάνει. Είναι μια πελώρια περίφραξη κατασκευασμένη από έμφυλες, ταξικές, φυλετικές και εθνοτικές ιεραρχήσεις, γεμάτη απαγορεύσεις και πειθαρχήσεις. Δεν είμαστε ασφαλή έξω.

Τα θέλουμε όλα. Δεν επιστρέφουμε στην κανονικότητα. Επιστρέφουμε στις ρίζες των αγώνων που είναι ποτισμένοι από την οργή και την καύλα μας.

Φτιάχνουμε εκείνο το μαγικό και μέχρι το μεδούλι καλοκαιρινό μέρος που θα συναντηθούν οι γρατζουνιές και το κέφι μας, που ο φόβος μας θα μεταβολιστεί σε κίνηση, που θα πετάξουμε την ντροπή και θα χορέψουμε, που θα απελευθερωθούν τα σώματά μας, που θα ξορκίσουμε το φόβο με γκλίτερ και δεν θα δώσουμε λογαριασμό σε κανέναν.

Νομαδικά, θηλυκά, κουήρ, μαύρα, χοντρά, ανάπηρα, φτωχά σώματα. Τσούλες, τρανς, λεσβίες, πουστάρες, σεξεργάτριες, non-binary μωράκια. Βγαίνουμε στο δρόμο και διεκδικούμε την ορατότητά μας στον δημόσιο χώρο. Σώματα που διεκδικούν και αντιστέκονται στην ετεροπατριαρχία και την καταπίεση. Διεκδικούμε δικαιοσύνη για τα δολοφονημένα μας αδέρφια. Οι ζωές μας έχουν αξία. Περπατάμε μαζί μακριά από τις ασφυκτικές κοινωνικές κατασκευές, τις ετικέτες, το άγχος και την ενοχή.¹⁶

Αυτό που διαχώρισε το “Queer Liberation March” από τις υπόλοιπες πορείες διαθεματικού αγώνα στην Αθήνα ήταν η ξεκάθαρη πίστη στην καύλα και την επιθυμία ως επαναστατικά εργαλεία, σε συνδυασμό με μια κουήρ αγωνιστική τακτική δρόμου, που βάζει πίσω στο παιχνίδι των διεκδικήσεων το χιούμορ, την ειρωνεία, το χορό, την Τέχνη και την περφόρμανς.¹⁷ Είπαμε ότι δεν θα σταματήσουμε να μιλάμε για τη Zackie, αλλά επίσης δεν θα σταματήσουμε να χορεύουμε, να πονάμε, να κλαίμε, να αγκαλιαζόμαστε, να διεκδικούμε και να ρίχνουμε γκλίτερ στους δρόμους.¹⁸

Κι έτσι το ζεστό μεσημέρι της 27ης Ιουνίου 2020 βρεθήκαμε στους δρόμους της πόλης με τη βαθιά επιθυμία ορατότητας στον δημόσιο χώρο, σε κάτι σαν πορεία/πάρτι/τελετουργία νίκης της ζωής πάνω στα συντρίμια αυτού του κόσμου που δεν μας χωράει.¹⁹ Στο Σύνταγμα και θέλοντας να προχωρήσουμε προς την Ερμού, μας έκλεισε το δρόμο μία διμοιρία «αντρών των ΜΑΤ» φυσικά φορώντας ήδη τις αντιασφυξιγόνες μάσκες τους και έτοιμοι να επιτεθούν. Γελάσαμε και αρχίσαμε να χορεύουμε, η Chraja έφερε λίγο από το «ballroom realness»²⁰ στο τσιμέντο της Ερμού, ο άντρας των ΜΑΤ οπισθοχώρησε, στον ασύρματο ότι είναι μπροστά του ένα πράγμα και χορεύει, τι να κάνει. Κάναμε έναν κύκλο γύρω από τη Chraja ρίχνοντας γκλίτερ (βαθιά στις πληγές)· κάθιδρες και τρομοκρατημένες, συνεχίσαμε να χορεύουμε με τα σώματα και τις φωνές μας. Η διμοιρία των ΜΑΤ οπισθοχώρησε, όλες και όλα μαζί περάσαμε προς την Ερμού, και το πρώτο σύνθημα που ακούστηκε δυνατά ήταν:

«Με τις μετανάστριες είμαστε μαζί, επαναπροώθηση σε μπάτσους και ναζί».²¹

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Το κείμενο αυτό γράφτηκε ως παρέμβαση στο πλαίσιο του στρογγυλού τραπεζιού «Μνήμη, Συν-αίσθημα και Αγωνιστικότητα» του ερευνητικού προγράμματος Κουήρ πολιτική/Δημόσια μνήμη και οφείλει την παρούσα μορφή του στα ενθαρρυντικά και γκλιτερένια σχόλια του Χρήστου Σύλλα και του Σπύρου Παπαδόπουλου. Μια εκδοχή του έχει επίσης δημοσιευτεί στο: *Yusra*, τεύχος 4, Δεκέμβριος 2019-Ιανουάριος 2020.

2. Πορεία με κεντρικό σύνθημα «Εγώ με τη βία δεν το είχα ποτέ», 2/10/2018. Ίσως σε αυτό το κείμενο καταφέρω να ακουμπήσω την ατμοσφαιρικότητα της βίας, αυτής που φοράει το μανδύα της κανονικότητας και έτσι δεν λογίζεται ως βία, σχεδόν ποτέ.

3. Η αναφορά στο «BEqueer» δεν έχει σκοπό να διαφημίσει έναν χώρο στο πλαίσιο του καπιταλιστικού συστήματος, αλλά να αναδείξει την τρομερά εφευρετική και ιδιαίτερη ντραγκ και ballroom κουλτούρα στην Αθήνα.

4. Ενδεικτικά, το βίντεο από την παρέμβαση και το μανιφέστο τους. Διαθέσιμο στο: https://www.efsyn.gr/ellada/koinonia/216810_manifesto-ton-10-koritsion-tis-parelasis

5. «Συντρόφισσα, επιτίθεσαι» είναι μία από τις πιο απαλές τοποθετήσεις που έχω ακούσει ανά τα χρόνια σε συνελεύσεις και άλλες κινηματικές διαδρομές, όταν προσπαθώ να αρθρώσω κάποιον λόγο για το πρόβλημα της ματσίλας και της πατριαρχίας μέσα στα κινήματα. Έχει ενδιαφέρον τι νοηματοδοτείται ως επίθεση και πώς σε ένα σώμα που διαβάζεται ως γυναικείο, παρά τις προσπάθειές του να μη διαβαστεί ως τέτοιο, αποδίδονται όροι επίθεσης, υστερίας και γκρίνιας. Ο μισογυνισμός και η λεσβιοφοβία είναι τόσο διαδεδομένα κινηματικά, ώστε σχεδόν έχω μάθει να τα παίρνω ως δεδομένα.

6. Μτφρ.: Sam Albatros. Διαθέσιμο στο: <https://queerpoets.com/ca-conrad/>

7. “Sweaty Concepts”. Διαθέσιμο στο: <https://feministkilljoys.com/2014/02/22/sweaty-concepts/>

8. Αθηνά Αθανασίου (2007). *Ζωή στο Όριο: Δοκίμια για το σώμα, το φύλο και τη βιοπολιτική*. Αθήνα: Εκκρεμές.

9. José Esteban Muñoz (2009). *Cruising Utopia: The Then and There of Queer Futurity*. Νέα Υόρκη: NYU Press.

10. Anna Carastathis (2016). *Intersectionality: Origins, Contestations, Horizons*. Λίνκολν και Λονδίνο: Nebraska Press.

11. Community course Διαθεματικότητας στο Φεμινιστικό Αυτόνομο Κέντρο. Διαθέσιμο στο: <https://feministresearch.org/projects/intersectionality-ebook/>

12. Έχουμε ενημερωθεί για τις συνέπειες του γκλίτερ στο περιβάλλον, μην ανησυχείτε, βρήκαμε βιοδιασπώμενο γκλίτερ και παραγγείλαμε ήδη πολλές κούτες.

13. Μυρτώ Τσιλιμπουνίδη (2019). «Κοπελιά, και εγώ θα σ’ αγαπώ για πάντα», *Φεμινιστικά*. Διαθέσιμο στο: <http://feministiq.net/tha-sagapo-gia-panta/#sdendnote2sym>

14. Φεμινιστικό Αυτόνομο Κέντρο Έρευνας. Διαθέσιμο στο: <https://feministresearch.org>

15. Τελικά, δεν το γράψαμε ακόμη αυτό το κείμενο, γιατί δεν μας άφησε ούτε σπιθαμή ελεύθερου χρόνου η νέα Δεξιά: Κάθε βδομάδα μετά τη λήξη της καραντίνας και νέο κρούσμα αστυνομικής αυθαιρεσίας, ακροδεξιάς διακυβέρνησης, αυταρχικής εκπαίδευσης, σεξιστικής συμπεριφοράς – η λίστα είναι τεράστια.

16. “Queer Liberation Athens”. Διαθέσιμο στο: https://www.facebook.com/QLMAthens/posts/113595710396914?_tn_=K-R

17. Απόσπασμα από τη συζήτηση με την Άντζελα Δημητρακάκη «Ζωές σε διεκδίκηση ζωής», στο: *marginalia*. Διαθέσιμο στο: <https://marginalia.gr/arthro/zoes-se-diekdikisi-zois-27-06-20-to-proto-athinaiko-queer-liberation-march/>

18. Χρύσα Λύκου (2020). «Το Provocateur στο “Queer Liberation March”». Διαθέσιμο στο: <https://provocateur.gr/femme/18882/to-provocateur-sto-queer-liberation-march>

19. Αλέξανδρος Κατσής (2020). «Δεν επιστρέφουμε στην κανονικότητα» ήταν το σύνθημα

στο πρώτο “Queer Liberation March” στην Αθήνα». Διαθέσιμο στο: <https://popaganda.gr/stories/simera-pragmatopiithike-to-pto-queer-liberation-march-stin-athina/>

20. «Το ελληνικό ballroom στο “Queer Liberation March”». Διαθέσιμο στο: <https://www.youtube.com/watch?v=gUNXi9hXW-A>

21. Το βίντεο από αυτή τη στιγμή. Διαθέσιμο στο: https://www.facebook.com/vaitsopoulou/videos/1374723949388657/?__tn__=%2CdCH-R-R&eid=ARB-h9hTCcqN-TxlrGVcGH-Cqc43AkIV8XwMCqUAZYjH_OW76zb1tblzPEMYW0DHryJywJZw1RRIw92o&hc_ref=ARSq7Ld53_d605o6reKkFN3ebHA23zaf5j1KOEItQofW1JyycuMzJqDG_PlrwX0DqCQc&fref=nf

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

→ Ελληνόγλωσση Βιβλιογραφία

Αθανασίου, Α. (2007). *Ζωή στο Όριο: Δοκίμια για το σώμα, το φύλο και τη βιοπολιτική*. Αθήνα: Εκκρεμές.

Δημητρακάκη, Α. (2020). «Ζωές σε διεκδίκηση ζωής», στο: *marginalia*. Διαθέσιμο στο: <https://marginalia.gr/arthro/zoes-se-diekdikisi-zois-27-06-20-to-pto-athinaiko-queer-liberation-march/>

Κατσής, Α. (2020). «“Δεν επιστρέφουμε στην κανονικότητα” ήταν το σύνθημα στο πρώτο “Queer Liberation March” στην Αθήνα». Διαθέσιμο στο: <https://popaganda.gr/stories/simera-pragmatopiithike-to-pto-queer-liberation-march-stin-athina/>

Λούκα, Μ. (2019). «Zackie, το γκλίτερ στο δρόμο τη νύχτα μοιάζει με αστερόσκονη», *Popaganda*. Διαθέσιμο στο: <https://popaganda.gr/postscripts/zackie-to-gkliter-sto-dromo-ti-nichta-miazi-me-asteroskoni/>

Λύκου, Χ. (2020). «Το Provocateur στο “Queer Liberation March”». Διαθέσιμο στο: <https://provocateur.gr/femme/18882/to-provocateur-sto-queer-liberation-march>

Τσιλιμπουνίδη, Μυρτώ (2019). «Κοπελιά, και εγώ θα σ’ αγαπώ για πάντα», στο: *Φεμινιστινά*. Διαθέσιμο στο: <http://feministika.net/tha-sagapo-gia-panta/#sdendnote2sym>

→ Ξενόγλωσση Βιβλιογραφία

Ahmed, S. (2014) “Sweaty Concepts”, *feministkilljoys*. Διαθέσιμο στο: <https://feministkilljoys.com/2014/02/22/sweaty-concepts/>

brown, a.m. (2017). *Emergent Strategy: Shaping Change, Changing Worlds*. Όκλαντ: AK Press.

Carastathis, A. (2016). *Intersectionality: Origins, Contestations, Horizons*. Λίνκολν και Λονδίνο: Nebraska Press.

Conrad, C.A. (2018). “Glitter in my wounds”. *Poetry*. Διαθέσιμο στο: <https://www.poetryfoundation.org/poetrymagazine/poems/148106/glitter-in-my-wounds>

Muñoz, J.E. (2009). *Cruising Utopia: The Then and There of Queer Futurity*. Νέα Υόρκη: NYU Press.

Ζωή Κόκαλου

ΠΕΝΘΟΣ, ΥΛΙΚΟ ΑΓΩΝΑ¹

Σήμερα έβαλα το λουλουδάτο φουστάνι μου και κοκκινάδι, και βρίσκομαι μπροστά σας με την επιθυμία να σας μιλήσω για το πένθος. Πένθος και θλίψη για μια ζωή που πατήθηκε βάνουσα, για μια ζωή άξια να αγαπήσει και να αγαπηθεί.

Θέλω, επίσης, να σας μιλήσω για τους τρεις θανάτους του φίλου μου.

→ ΘΑΝΑΤΟΣ ΠΡΩΤΟΣ

Στις 21 Σεπτεμβρίου 2018, στο κέντρο της Αθήνας, στην ιστορικά και πολιτικά φορτισμένη γειτονιά των Χαυτειών, μέρα μεσημέρι και σε δημόσια θέα, δολοφονήθηκε βάνουσα ο Ζακ Κωστόπουλος. Δύο ιδιοκτήτες με εξόφθαλμα φασιστική συμπεριφορά, τη συμπεριφορά του φασίστα της διπλανής πόρτας, και οχτώ αστυνομικοί συνέπραξαν στον άγριο θάνατό του μπροστά σε δεκάδες βλέμματα συνένοχης απάθειας. Ένας άντρας έβαλε μπροστά το σώμα του και μια γυναίκα ύψωσε φωνή. Οι αντιδράσεις τους, αν και εντός μιας τραγικής μοναξιάς, ολοκλήρωσαν την πρώτη πράξη του θανάτου του. Στη συνέχεια, οι αστυνομικοί συνέχισαν τη σφαγή, κλοτσώντας και χτυπώντας αυτό το αιμόφυρτο σώμα, ολοκληρώνοντας το εικοσιπεντάλεπτο μαρτύριό του με μια βίαιη χειροπέδηση, εμποδίζοντας κάθε πιθανή προσπάθεια διάσωσής του από τους παρόντες διασώστες. Οι αστυνομικοί αποχώρησαν λίγο μετά, αφήνοντας τον κοσμηματοπώλη να σκουπίσει θραύσματα τζαμαρίας (και συνείδησης), αποτυπώματα και αίματα, καταστρέφοντας πολύτιμα στοιχεία της υπόθεσης, επιτρέποντάς του να δώσει επιδεικτικά δικαιωμένος συνεντεύξεις στο φακό. Κάπως έτσι, το σπλάτερ που είδαμε να παίζει σε αλληπάλληλη λούπα στο κυρίαρχο μιντακό σύμπαν ήταν η επιτέλεση του πρώτου θανάτου του/της.

Θάνατος πρώτος: ο φυσικός.

→ ΘΑΝΑΤΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟΣ

Αυτό που ακολούθησε ήταν μια καθόλου πρωτοφανής, αλλά εξαιρετικά επίμονη και γι' αυτό αποτελεσματική επιχείρηση συγκάλυψης και σπίλωσης του

νεκρού. Η αφήγηση με την εξωφρενική τακτική των πρόθυμων και καθ' όλα ψευδών διαρροών προς τον κυρίαρχο Τύπο έγραψε το σενάριο «του επίδοξου ληστή με το μαχαίρι». Τα πιο ταπεινά αντανακλαστικά της ελληνικής κοινωνίας κινητοποιήθηκαν άμεσα. Ακόμα και όταν κατέρρευσαν όλα τα σενάρια λόγω ιατροδικαστικών πορισμάτων και τοξικολογικών ερευνών, μεγάλο μέρος της κοινής γνώμης εξακολούθησε να βρίσκεται σε κατάσταση απόλυτης άρνησης να αποδεχτεί εκείνο που τα ίδια τα μάτια του έβλεπε στις οθόνες: στην Ομόνοια δεν έγινε ληστεία.² Η αστυνομία, παράλληλα με τη μιντιακή συγκάλυψη, συνέχισε με εξαιρετική επιτυχία να αποτυγχάνει να εκπληρώσει το ρόλο της, να ερευνήσει, δηλαδή, έστω και εκ των υστέρων, τις συνθήκες της δημόσιας δολοφονίας, ώστε να εντοπιστούν όλοι –και το τονίζω: όλοι– οι υπεύθυνοι.

Θάνατος δεύτερος: συγκάλυψη και σπίλωση.

→ ΘΑΝΑΤΟΣ ΤΡΙΤΟΣ

Η σιωπή των πολλών. Ο ζωτικός δημόσιος χώρος που παραχωρούμε στον εκφασισμό με την απάθεια και τη σιωπή μας. Η ευθύνη μας, ακόμα κι αν δεν μπορούμε να είμαστε ήρωες, όπως ο Φ.³ όταν έβαλε το σώμα του μπροστά στο πλήθος, να αντιδράσουμε με ένα βλέμμα συμπαράστασης, ένα τηλεφώνημα, μια μαρτυρία, μία βιντεοσκοπήση. Έγραψε ο ίδιος ο Ζακ:

Το στενόχωρο για μένα είναι ότι μπορεί να βρίσκεσαι ανάμεσα και σε άλλο κόσμο, ο οποίος όμως δεν αντιδρά, όπως συνέβη στις δύο τελευταίες επιθέσεις που δέχτηκα κατά της σωματικής μου ακεραιότητας. Δηλαδή, για μένα, αν με ρωτούσες τι θα ήθελες να αλλάξεις στην κοινωνία επειδή οι φασίστες δεν θα πάψουν να είναι φασίστες, θα ήταν, όταν βλέπεις να επιτίθενται σε κάποιον, να μην κοιτάς από την άλλη. Δεν λέω να παίξεις ξύλο, γιατί ούτε εγώ το έχω με το ξύλο, αλλά μπορείς να βάλεις μια φωνή. Να κάνεις κάτι, να αντιδράσεις με κάποιον τρόπο. Για παράδειγμα, την επίθεση που δέχτηκα ως περιστατικό, όταν το έγραψα στο facebook, είχα θεωρητική αλληλεγγύη και συμπαράσταση. Όμως, σκεφτόμουν από όλους εσάς, όταν το βλέπετε στο δρόμο, γιατί δεν κάνατε κάτι;

Θάνατος τρίτος, λοιπόν: η σιωπή.

Ο πρώτος ημερολογιακός χρόνος αποτελεί τον πιο επώδυνο κύκλο για εκείνο που πενθεί: Κάθε μέρα και κάθε «σήμερα» αναμετρείται με το «σαν πέρσι». Αυτούς τους δώδεκα μήνες⁴ οι άνθρωποι που αγάπησαν τον Ζακ ένιωσαν το χρόνο να σταματά και μετά να μετράει ανάποδα. Γιατί το πένθος δεν είναι ένα. Είναι πολλά. Είναι ένα roller coaster πόνου, βίαιης ανόδου και καθόδου,

με ξαφνικές επισκέψεις δακρύων, θυμού και θλίψης, εκρήξεις φόβου θανάτου –του δικού σου θανάτου– και περιόδους απειλητικής ηρεμίας. Μια συνεχής αλλά ανεξέλεγκτη παλινδρόμηση στα βασικά συναισθήματα, με όλους τους συνδυασμούς του ενδιαμέσου και του γκρίζου.

Στο πένθος καλείσαι να πάρεις πολλές αποφάσεις: από τα μικρά και τα τυπικά, ως αυτό που με στόμφο η mainstream αφήγηση στερεοτυπικά χαρακτηρίζει «αποφάσεις ζωής». Στα δέκα πρώτα λεπτά έπειτα από εκείνο το σπαραχτικό «Ζωούλα μου, ο Ζαχαρίας!» που αντίκρισα στο κινητό μου, η δική μου απόφαση ήταν να ζήσω τον πόνο αυτό με τους δικούς μου όρους, χωρίς μηχανισμούς άμυνας και ψευδομπλοκαρίσματα. Με την κατά τη γνώμη μου καθαρόαιμη πολιτική απόφαση να είναι δημόσιο, όπως τώρα, ένα κατάματο αντίκρισμα του κουήρ και φεμινιστικού πένθους: *Κι αν θα είμαι η επόμενη; Ναι, πενθώ δημόσια, γιατί μπορεί να γίνω η επόμενη.* Έγραψε εκείνος:

Η ελευθερία της έκφρασης και της αυτοδιάθεσης του σώματος είναι διεκδικήσεις και δικαιώματα. Το να είσαι ο εαυτός σου σε πείσμα όσων σε θέλουν κάτι άλλο ή αόρατο, όσων προσπαθούν να σε υποβιάσουν, επειδή «δεν είναι σοβαρά πράγματα αυτά», είναι επανάσταση. Και δεν ξέρω για σας, αλλά εγώ έχω αποφασίσει ότι η δική μου επανάσταση θα γίνει με ξέκωλα, δυνατή μουσική, φτερά και πούπουλα και γκλίτερ. Αλλά θα γίνει και μαζί με όσες και όσους διαφέρουν ή έχουν άλλη αισθητική, τρόπους, ζωές, αλλά μας βλέπουν όλες και όλους ως ίσες και άξιους αγάπης και σεβασμού.

Η επόμενη απόφαση ήταν ο αγώνας για δικαίωση. Και αυτή ήρθε τελείως φυσικά, γιατί δεν υπάρχει άλλος δρόμος. Το πένθος, όπως το βιώνω και το βιώνουμε, μας προσφέρει τα υλικά για την αντίδραση, τη συμμαχία, τη συλλογικότητα, τη συμπερίληψη και την αλληλεγγύη. Γιατί μια κυρία Λίτσα σχολιάζει σήμερα για το πιτσιρικάκι που βρήκε θάνατο στο χαρτόκουτο της Μόριας: «Καλύτερα, ένας από αυτούς λιγότερος».⁵ Γιατί η Ελένη, ο Πετρίτ, ο Εμπουκά ακολούθησαν, μια αιματοβαμμένη πομπή αδικοχαμένων σωμάτων. Κάπως έτσι, λοιπόν, μια ομάδα φίλων του Ζακ πήρε την απόφαση να πλαισιώσει την οικογένεια και τις δικηγόρους της, με την καμπάνια “Justice for Zak/ Zackie”.⁶

«Σε δύσκολους καιρούς να κουβαλάς κάτι όμορφο στην καρδιά σου», είπε ο Πασκάλ κι εγώ κρατάω το πιο ακριβό: τις μνήμες. Το δεξί πάνω κάτω σιωπηλό σταυροπόδι, όταν κάπνιζε. Το τσουλούφι με τα μπουκλάκια του. Τη χειρονομία με τις διάπλατες παλάμες και τα ευέλικτα μακριά δάχτυλα, όταν για κάτι ήθελε να σε πείσει. Μια ξαφνική τσιρίδα μια ασήμαντη μέρα. Όσους και όσες μάς θύμωσαν πολύ. Ειδικά αυτούς δεν τους συγχωρώ πια.

Τα άστρα που κοιτάξαμε μαζί, τις μουσικές, τα γέλια.

Αντίο, Ζακ. Θα σε δικαιώσουμε.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Το παρόν κείμενο γράφτηκε για να διαβαστεί στην εκδήλωση «Μνήμη, Συν-αίσθημα και Αγωνιστικότητα», στις 26/9/2019.
2. Όπως επίμονα υπενθυμίζεται στο σύνθημα που ακούστηκε στις πορείες για τον Ζακ: «Στην Ομόνοια δεν έγινε ληστεία, μπάτσοι και αφεντικά κάναν δολοφονία».
3. Ο μάρτυρας που σταμάτησε το πρώτο μέρος της επίθεσης από τον κοσμηματοπώλη και τον μεσίτη.
4. Σε αυτό το σημείο διατηρείται η αρχική ημερομηνία της εκδήλωσης. Έχουν πλέον περάσει είκοσι τέσσερις μήνες μέχρι την έκδοση το βιβλίου.
5. Ανάρτηση στο facebook, που έγινε βίαια κατά την περίοδο της εκδήλωσης. Πρόκειται για σχολιασμό της είδησης θανάτου πεντάχρονου προσφυγόπουλου στη Μόρια. Για περισσότερα, βλ. <https://www.in.gr/2019/09/24/greece/apisteyti-tragodia-fortigo-patise-5xrono-stin-moria/>
6. Βλ. <https://www.facebook.com/justice4ZakZackie/>

Αγγέλικα Ψαρρά

ΦΟΝΙΚΕΣ ΟΨΕΙΣ

ΤΗΣ ΕΜΦΥΛΗΣ ΒΙΑΣ:

ΜΙΑ ΠΡΟΤΑΣΗ ΣΥΝΟΜΙΛΙΑΣ

«Κατέληξε, τελικά, ο ληστής της Ομόνοιας»: Την τηλεοπτική αναγγελία του θανάτου του Ζακ Κωστόπουλου μας τη θύμισε προ καιρού ο Δημήτρης Παπανικολάου σε κείμενό του στην *Εφημερίδα των Συντακτών* (2019). «Άγνωστο παραμένει αν, αρχικά, είχε δεχτεί»: άλλες έξι λέξεις, στριμωγμένες σε παρένθεση αυτή τη φορά, σε ένα από τα πρώτα ρεπορτάζ για τη δολοφονία της Ελένης Τοπαλούδη. Τις διέσωσαν σε άρθρο τους η Ντίνα Δασκαλοπούλου και η Αφροδίτη Τζιαντζή, και πάλι στην *Εφημερίδα των Συντακτών* (2018).

Σκέφτομαι ότι κατά έναν παράδοξο τρόπο στις δύο αυτές φράσεις θα μπορούσε να συνοψιστεί το διάστημα που μεσολάβησε από τις δύο δολοφονίες. Σε δύο φράσεις. Και κυρίως, σε δύο κατά τα λοιπά αθώα επιρρήματα: Σε ένα *αρχικά*, που προδικάζει, αθωώνοντάς το, το αναπότρεπτο και ως εκ τούτου απενοχοποιημένο *τελικά*. Γιατί, όσο κι αν στη συνέχεια μεταποιήθηκαν, μεταμφιεστήκαν ή ευπρεπίστηκαν, οι λέξεις αυτές οργάνωσαν υπόρρητα τους λόγους που επιχείρησαν να αποδώσουν στα συγκεκριμένα εγκλήματα νοήματα ικανά να δυσχεράνουν την εγγραφή τους σε μια δημόσια συζήτηση για τη βία: βία έμφυλη, ρατσιστική, κρατική. Σκληρός πυρήνας όσων σχετικών ακούστηκαν και γράφηκαν, οι δύο αυτές φράσεις δοκίμασαν έτσι και να εμποδίσουν μια συλλογική διεργασία πένθους προσανατολισμένη στην πολιτική πραγμάτευση της απώλειας.

Την ίδια ώρα, ωστόσο, πυροδότησαν αντιστάσεις –και ήταν πολλές και ποικίλες, ίσως και απρόσμενες–, αντιστάσεις που ανέλαβαν να φανερώσουν τη φονική βία αυτού του αυτονόητου *αρχικά* που οδηγεί στο αδιανόητο *τελικά*. Και είναι οι δύο αυτές φράσεις, βαλμένες η μία δίπλα στην άλλη, που μου επιτρέπουν να προτείνω να συμπεριλάβουμε σε μια συλλογή κειμένων αφιερωμένων στη μνήμη του Ζακ/της Zackie την έννοια *γυναικοκτονία* και να αποκρυπτογραφήσουμε τις απόπειρες υπονόμισής της, που συνόδεψαν την εισαγωγή της στην Ελλάδα. Με τη σιγουριά πως το αόρατο νήμα που συνδέει ορισμένους ασύνδετους, υποτίθεται, θανάτους αντιμάχεται αποτελεσματικά και την καταδίκη των θανάτων αυτών στη λήθη.

Ασήκωτο, κάποιες φορές, το βάρος των λέξεων. Ας μην απορούμε, λοιπόν, που η γυναικοκτονία, ο όρος που πέτυχε να δώσει όνομα σε μια –αόρατη, αν και κορακοζώητη– βαρβαρότητα, προκάλεσε και συνεχίζει να προκαλεί τόσο σφοδρές αντιδράσεις. Αναντίλεκτα, έχουν τους λόγους τους οι πολλοί που θέλησαν να τη διαγράψουν, παρερμηνεύοντας ή/και γελοιογραφώντας τη: Η λέξη χλευάζεται, για να παραμείνουν στη σκιά οι σημασίες που της προσδίδουν οι πρόσφατες νοσηματοδοτήσεις της. Η γυναικοκτονία ενοχλεί, ακριβώς επειδή οι νέες αυτές χρήσεις της ενοχλούν. Γιατί υποδεικνύει πως, μπορεί στο διάβα της Ιστορίας γυναίκες να δολοφονούνται επειδή ακριβώς είναι γυναίκες, οι δολοφονίες ωστόσο αυτές δεν προσλαμβάνονται πάντοτε ως μια μορφή βαρβαρότητας θεμελιωμένη γερά στην έμφυλη τάξη των πραγμάτων. Και γιατί υποδηλώνει πως, παρά τις όποιες ιστορικές και πολιτισμικές μεταμορφώσεις της, η βαρβαρότητα είναι πάντα εδώ: άλλοτε –και στις μέρες μας αλλού– ως έγκλημα τιμής, στη συνέχεια ως έγκλημα πάθους, σήμερα ως οικογενειακή τραγωδία ή, έστω, κακιά στιγμή που όπλισε το χέρι ενός διαταραγμένου αρσενικού ψυχισμού.

Μόνο που, όπως συνάγεται και από τις διεθνείς εξελίξεις, η γυναικοκτονία ήρθε για να μείνει. Έχει πια φανεί ότι η έννοια διευκολύνει να βγουν από την αορατότητα και να συσχετιστούν μεταξύ τους ειδικά εγκλήματα σε βάρος γυναικών προκειμένου να ταξινομηθούν σε μια ιδιαίτερη κατηγορία και να αντιμετωπιστούν ως ακραία κατάληξη ενός συνεχούς έμφυλης βίας. Ούτως ή άλλως, συνδυάζοντας υποδειγματικά τη θεωρητική αναζήτηση με την εμπειρία του ακτιβισμού, οι φεμινίστριες απέδειξαν τις τρεις τελευταίες δεκαετίες την αναλυτική και πολιτική χρησιμότητά της: Η γυναικοκτονία τις διευκόλυνε να αμφισβητήσουν αποτελεσματικά τον κυρίαρχο τρόπο κατανόησης μιας σειράς βίαιων θανάτων με θύματα γυναίκες και, δίνοντας έμφυλα νοήματα σε ένα υποσύνολο των ανθρωποκτονιών, να προκαλέσουν ρωγμές στην κοινωνική τάξη που νομιμοποιεί ή ανέχεται τους θανάτους αυτούς.

Δεν σκοπεύω να επιχειρήσω εδώ μια εκτενή περιδιάβαση στο διεθνές οδοιπορικό της λέξης και στις σημασιολογικές μετατοπίσεις που γνώρισε προτού καταλήξει στον ορισμό με τον οποίο είναι πλέον υποχρεωμένη να αναμετρηθεί κάθε απόπειρα προσέγγισης του ζητήματος, δηλαδή ότι γυναικοκτονία είναι η δολοφονία γυναίκας, επειδή είναι γυναίκα. Στιγμές, εξάλλου, της διαδρομής αυτής είναι πια γνωστές και χιλιοειπωμένες: Η αγγλική λέξη «femicide» (δολοφονία γυναίκας, σε αντιστοιχία με το «homicide», ανθρωποκτονία), αν και μαρτυρείται και παλιότερα, προτάθηκε ως μάλλον νεφελώδης νεολογισμός το 1976, στο Πρώτο Δικαστήριο για τα Εγκλήματα κατά των Γυναικών στις Βρυξέλλες. Επανεμφανίστηκε στον τίτλο μιας φεμινιστικής ανθολογίας το 1992, όπου ορίστηκε ως η μισογυνική δολοφονία γυναικών από άντρες. Έκτοτε, η διάχυσή της οδήγησε σε μια γόνιμη επεξεργασία διαρκούς

αναπροσδιορισμού των περιεχομένων της, καθώς στη μελέτη της επιστρατεύτηκαν τα αναλυτικά εργαλεία της κοινωνικής ανθρωπολογίας, της ψυχολογίας, της εγκληματολογίας, της μελέτης των δικαιωμάτων, αλλά και των μετααποικιακών σπουδών.

Είναι προφανές ότι ένας κοινώς αποδεκτός ορισμός της θα προϋπέθετε ομοφωνία ως προς την κατανόηση των όρων που συγκροτούν τη γυναικοκτονία, όπως πατριαρχία, γυναίκες, έμφυλη βία. Διαφορετικές αναγνώσεις των θεμελιωδών αυτών συστατικών της οδηγούν και σε διαφορετικό, λιγότερο ή περισσότερο διασταλτικό ορισμό της. Έχω, πάντως, την αίσθηση ότι οι όποιες διαφωνίες δεν είναι αυτόχρονα παραλυτικές, αλλά, αντιθέτως, μας εξοικειώνουν με τις νοηματικές διακυμάνσεις που προκύπτουν από την τοποθέτηση στο χρόνο και τον τόπο μιας κατά τα λοιπά παγκόσμιας εμπέλειας έννοιας. Σε κάθε περίπτωση, θα έλεγα ότι ο επικρατέστερος σήμερα ορισμός της γυναικοκτονίας, δηλαδή η δολοφονία γυναίκας (ή δολοφονία υποκειμένου γένους θηλυκού, θηλεοκτονία) επειδή είναι γυναίκα (γένους θηλυκού), εμφανίζεται μάλλον ευρύχωρος: Συγκυβερνάει και γυναίκες στους δρόμους, ενώ περιλαμβάνει από τα εγκλήματα που σχετίζονται με την οικογενειακή τιμή έως τους θανάτους γυναικών από παράνομες εκτρώσεις. Δεν περιλαμβάνει, πάντως, την επιλεκτική έκτρωση θηλυκών εμβρύων, σεξιστική πρακτική η οποία συνήθως χαρακτηρίζεται ως θηλυκή εμβρυοκτονία (*female feticide*).

Οι έννοιες ταξιδεύουν. Διασχίζοντας, ωστόσο, σύνορα –σύνορα γεωγραφικά, σύνορα πολιτισμικά– υφίστανται συχνά σημασιολογικές διαφοροποιήσεις. Η υιοθέτηση της γυναικοκτονίας, προς τα τέλη της δεκαετίας του '90, από φεμινίστριες, θεωρητικούς και ακτιβίστριες της Κεντρικής και Νότιας Αμερικής έμελλε να αποτελέσει καίριο σταθμό στη διαδρομή της. Γιατί μπορεί ως έννοια η γυναικοκτονία να προήλθε από ερευνήτριες του αγγλοσαξονικού χώρου, αλλά στα φεμινιστικά κινήματα της Κεντρικής και Νότιας Αμερικής πρέπει να αναζητήσουμε τη συστηματική πολιτική χρήση της, τη θεωρητική της θεμελίωση, καθώς και το σχεδιασμό των πρώτων νομοθετικών αποτυπώσεών της. Είναι σαφές ότι τα δυναμικά αυτά κινήματα επέβαλαν τη γυναικοκτονία στον τόσο σίγουρο για τις πρωτιές του «δυτικό» λεγόμενο κόσμο.

Επιλέγοντας να προτείνουν στα ισπανικά τον όρο «*feminicidio*» (διατηρώντας, επομένως, μια κάποια απόσταση από τον αρχικό αγγλικό νεολογισμό), οι φεμινίστριες της Κεντρικής και Νότιας Αμερικής φρόντισαν να τον προσαρμόσουν στις κοινωνικές πραγματικότητες των χωρών τους. Σύμφωνα με την προσέγγισή τους, η έννοια οφείλει να αποτυπώνει και την ατιμωρησία που απολαμβάνουν οι δράστες γυναικοκτονιών, οπότε οι συγκεκριμένες δολοφονίες πρέπει να αντιμετωπίζονται (και) ως κρατικά εγκλήματα. Χαρακτηριστικά, οι ακτιβίστριες της μεξικάνικης Σιουδάδ Χουάρες, της διαβόητης

«πόλης των γυναικοκτονιών», υποστηρίζουν ότι η λέξη «feminicidio» συνιστά πλέον απαραίτητο εργαλείο του αγώνα τους: Συμπυκνώνει σε έναν και μοναδικό όρο το μισογυνικό κίνητρο της βίας και την ευαλωτότητα, στη μεξικανική κοινωνία, γυναικών και κοριτσιών, κατά κύριο λόγο εκείνων που προέρχονται από εργατικά στρώματα και εθνοτικές μειονότητες. Συγχρόνως, επιτρέπει τη συσχέτιση της έμφυλης βίας με τη ναρκοκουλτούρα και το οργανωμένο έγκλημα σε συνθήκες νεοφιλελεύθερης ασυδοσίας.

Μια ακόμα μικρή διαφορά με μεγάλες κι αυτή συνέπειες: Η συλλαβή που διακρίνει τον αγγλικό όρο «femicide» από τη μεταγραφή του στα ισπανικά «feminicidio» στάθηκε ικανή να προκαλέσει σοβαρές διαφωνίες ως προς τις θεωρητικές και πολιτικές παραδοχές της χρήσης του. Θα ξεχωρίζα ανάμεσά τους τις αποκλίνουσες απόψεις σχετικά με την κρατική συνενοχή, τη συμπερίληψη ή μη των επιθέσεων σε βάρος διεμφυλικών υποκειμένων, καθώς και τις αντιγνωμίες που προκάλεσαν οι απόπειρες συσχετισμού των γυναικοκτονιών με τα εγκλήματα κατά της ανθρωπότητας ή τις γενοκτονίες.

Στο κλίμα αυτό, και με την έγνοια να μην αποτελέσουν κι αυτές μέρος του προβλήματος, δεν είναι λίγες οι φεμινίστριες που χρησιμοποιούν και τους δύο όρους, εναλλακτικά ή και ταυτοχρόνως, επιμένοντας ότι οι κλειστοί ορισμοί δεν αρμόζουν στους ανοιχτούς και πολύμορφους φεμινισμούς των ημερών μας. Όπως και να έχει, η μάλλον καθυστερημένη διασπορά του όρου στις ευρωπαϊκές χώρες, καθώς και η σταδιακή υιοθέτησή του από διεθνείς οργανισμούς (τον Οργανισμό Αμερικανικών Κρατών το 2008, τον Οργανισμό Ηνωμένων Εθνών το 2012, τον Παγκόσμιο Οργανισμό Υγείας, το Ευρωπαϊκό Ινστιτούτο για την Ισότητα των Φύλων και άλλους), έμελλαν να φέρουν και πάλι στο προσκήνιο το ζήτημα του ορισμού του. Αν μη τι άλλο, έγινε πλέον σαφές ότι ένας συμβιβασμός στο επίπεδο των θεσμών ως προς τα περιεχόμενα της έννοιας διευκολύνει τη χάραξη μιας κοινής στρατηγικής για την καταγραφή των γυναικοκτονιών, καθώς πολλές χώρες, ανάμεσά τους και η Ελλάδα, δεν διαθέτουν αξιόπιστα στατιστικά στοιχεία για τη συγκεκριμένη κατηγορία δολοφονιών. Είναι προφανή τα προβλήματα που ανακύπτουν όταν η μία χώρα επιλέγει να προσμετρά στις γυναικοκτονίες κάθε δολοφονία με θύμα γυναίκα και η άλλη επιμένει να χαρακτηρίζει γυναικοκτονίες μόνο τις δολοφονίες γυναικών από τους συντρόφους τους.

Τις εξελίξεις αυτές απηχεί η εμφάνιση του όρου «γυναικοκτονία» στην Ελλάδα. Τον πρότειναν φεμινιστικές συλλογικότητες (από το 2013, για παράδειγμα, θα το συναντήσουμε στον ιστότοπο tomon.gr), ενώ σταδιακά τον υιοθέτησαν ερευνήτριες, αρμόδιοι κρατικοί φορείς επί διακυβέρνησης ΣΥΡΙΖΑ και απειροελάχιστη μερίδα του Τύπου, καθώς η συντριπτική πλειονότητα των μέσων ενημέρωσης επιμένει να απαριθμεί «ερωτικά δράματα» και «οικογενειακές τραγωδίες». Στη διαδικασία αυτή, η διάχυση της λέξης κλήθηκε να

υπερβεί πολλά και διαφορετικά εμπόδια. Εμπόδια από την αστυνομία, συνένοχη στα εγκλήματα, εφόσον αποδεδειγμένα αγνόησε σοβαρές καταγγελίες περιστατικών έμφυλης βίας, που κατέληξαν σε γυναικοκτονίες. Αλλά και από νομικούς, οι οποίοι αρνούνται να συζητήσουν ενδεχόμενη νομοθετική κωδικοποίησή της (είτε ως διάκριση λόγω φύλου ή επιβαρυντική περίσταση είτε στην επιμέτρηση της ποινής). Συγχρόνως, η κύρωση από την Ελλάδα της Σύμβασης της Κωνσταντινούπολης, στην οποία δεν αναφέρεται ο όρος, προβάλλεται μονότονα –κάποτε και προσχηματικά– ως πανάκεια για την αντιμετώπιση της έμφυλης βίας σε όλες της τις εκφάνσεις. Χρειάζεται, άραγε, να θυμίσω όσα διδακτικά αλλά και εξαιρετικά ανησυχητικά συνέβησαν κατά την ψήφιση του άρθρου για το βιασμό στον νέο Ποινικό Κώδικα;

Δίχως αμφιβολία, οι αντιστάσεις που αντιμετωπίζει η εισαγωγή στα καθ' ημάς του όρου «γυναικοκτονία» συνδέονται με τις εννοιολογικές προϋποθέσεις του, με άλλα λόγια τη συνήχησή του με έννοιες όπως πατριαρχία, φύλο, έμφυλη βία. Λειτουργώντας ως μετωνυμία, η γυναικοκτονία παραπέμπει –μπορεί και ανεπίγνωστα– στο φεμινισμό και προκαλεί τα συναισθήματα δυσφορίας, θυμού αλλά και φόβου, που παραδοσιακά τον συνοδεύουν. Ανασύρεται έτσι εναντίον της ένα παμπάλαιο τέχνασμα, ένας πατροπαράδοτος μηχανισμός απονομιμοποίησης της φεμινιστικής αμφισβήτησης: Στην έννοια αποδίδεται κομματικό πρόσημο, και η απόρριψή της βαφτίζεται υπεράσπιση της κανονικότητας, υγιής αντίδραση στις ολέθριες –γλωσσικές, κοινωνικές, πολιτικές– επιπτώσεις που συνεπάγεται κάθε φεμινιστική ή/και αριστερή ακρότητα. Έτσι, η γυναικοκτονία καταγγέλλεται ως γλωσσικός βαρβαρισμός που απανθρωποποιεί τις γυναίκες, δόλια λεσβιακή επινόηση, μέθοδος δημιουργίας θέσεων εργασίας στον επιδοτούμενο ακτιβισμό και στις σπουδές φύλου, ένδειξη προσχώρησης εκείνης που τη χρησιμοποιεί στο λογοκριτικό στρατόπεδο της πολιτικής ορθότητας.

Καθώς, λοιπόν, πίσω από τις αντιρρήσεις για τη χρήση της έννοιας δύσκολα κρύβεται ο φόβος του φεμινισμού, είναι βέβαιο ότι έχουμε να κάνουμε και με την υπονόμευση της δυνατότητας των φεμινιστριών να λειτουργήσουν ως κοινότητα μνήμης και να αναμετρηθούν με τη δημόσια μνήμη μέσα από τη δική τους, πληθυντική συλλογική μνήμη. Όσοι και όσες επιχειρούν να ξηλώσουν την κλωστή που συγκροτεί σε κατηγορία τις γυναικοκτονίες επιδιώκουν να αφαιρέσουν την κοινωνική και πολιτική διάσταση των συγκεκριμένων εγκλημάτων και να τα περιορίσουν στον ιδιωτικό/οικογενειακό χώρο, εκεί που η απώλεια δεν θίγει παρά έναν περικλειστο κύκλο προσώπων, το πένθος δεν μπορεί να συσχετιστεί με οιαδήποτε τύπου συλλογική διεργασία, η επεξεργασία του τραύματος δεν έχει τη δυνατότητα να φανταστεί κάτι πέρα από τη μη πολιτική μοναχικότητά της.

Ας το πω κι αλλιώς: Ως έννοια, η γυναικοκτονία συνιστά χρήσιμο εργαλείο για μια πολιτική στρατηγική που επιδιώκει να κατονομάσει, οπότε και να αποσπάσει από την αορατότητα, το συνεχές της έμφυλης βίας. Στη διαδικασία αυτή έχουν τη θέση τους και κάποιες από καιρό λησμονημένες σελίδες της φεμινιστικής αμφισβήτησης: Πολύ προτού προταθεί η ταξινομική αξία της έννοιας, οι φεμινίστριες εντόπισαν τα κοινά χαρακτηριστικά μιας ιδιαίτερης κατηγορίας δολοφονιών με θύματα γυναίκες και αντιπάλεψαν τους λόγους που μονοπωλούσαν την πρόσληψή τους. Ούτως ή άλλως, για τη συγκρότηση μιας γενεαλογίας της ανυπακοής ενάντια στην αποσιώπηση των φονικών όψεων της έμφυλης βίας δεν χρειάζεται να ανατρέξουμε σε ιδρυτικούς μύθους χαμένους στα βάθη ενός ευθύγραμμου χρόνου. Φαντάζομαι ένα αρχείο, στο οποίο, μεταξύ άλλων πολλών, θα έβρισκαν το νόημά τους στο «σήμερα» και οι μεταπολιτευτικές φεμινιστικές δράσεις κατά του χειρισμού των γυναικοκτονιών από τα μέσα ενημέρωσης ή οι κινητοποιήσεις που, έπειτα από αλληπάλληλα πανομοιότυπα κρούσματα το 1989-1990, κατέδειξαν ότι η δυνατότητα των αστυνομικών να οπλοφορούν στο σπίτι συνιστά θανάσιμη απειλή για τις συντρόφους τους.

Αναφέρομαι σε αποσπασματικές, ασυνεχείς, ωστόσο πολύτιμες αντιστάσεις σε μια κουλτούρα που συνεχίζει εμμονικά να καταφεύγει στον μυθικό χορό του Ζαλόγγου ως διαχρονικό πρότυπο για μια αξιομνημόνευτη αναμέτρηση των γυναικών με το θάνατο, που εκπαιδεύει τα θύματα της έμφυλης βίας να βιώνουν το τραύμα ως ενοχή ή που, για να περιοριστώ σε ένα και μοναδικό παράδειγμα, υποχρεώνει τις αγωνίστριες της Αριστεράς να αφηγούνται την ιστορία τους αποκαθαρμένη από επώδυνες μνήμες σχετικές με έμφυλες διαστάσεις του μαρτυρίου τους. Το παράδειγμα δεν είναι τυχαίο: Σε μια ισπανική διαδικτυακή πλατφόρμα για την καταγραφή των γυναικοκτονιών συλλέγονται συγχρόνως και μαρτυρίες για τα ανείπωτα βασανιστήρια που υπέστησαν οι γυναίκες ως γυναίκες την εποχή του φρανκισμού.

Αξίζει, πιστεύω, να σκεφτούμε το νήμα που συνδέει τις διαφορετικές εκδοχές της έμφυλης –και όχι μόνο– βίας και να του εμπιστευτούμε (να μας εμπιστευτούμε) και τη συνάρθρωση των πολυφωνικών αντιστάσεων στη βία αυτή. Θα είναι ένας από τους τρόπους μας να κρατήσουμε ζωντανή τη μνήμη.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

→ Ελληνόγλωσση Βιβλιογραφία

Δασκαλακοπούλου, Ντ. – Τζιαντζή, Α. (2018). «Και βιασμένες και δολοφονημένες και πουτάνες». *Η Εφημερίδα των Συντακτών*, 9 Δεκεμβρίου.

Παπανικολάου, Δ. (2019). «Ο θάνατος και η διαρκής ανάσταση της Zackie Oh». *Η Εφημερίδα των Συντακτών*, 21-22 Σεπτεμβρίου.

Κώστας Γιαννακόπουλος

ΖΑΚ/ΖΑΚΚΙΕ ΟΗ, ΜΝΗΜΗ ΚΑΙ ΚΟΥΗΡ ΠΑΡΑΒΑΤΙΚΟΤΗΤΑ

Η φονική βία που υπέστη ο Ζακ από «νοικοκυραίους» άντρες και αστυνομικούς τον Σεπτέμβριο του 2018 συνέβη σε μια χρονική συγκυρία θα λέγαμε ευφορίας για τη ΛΟΑΤΚΙ+ κοινότητα και γενικότερα για το κίνημα των ανθρωπίνων δικαιωμάτων στην Ελλάδα. Λίγο πριν, ο νόμος για την ταυτότητα του φύλου και ο νόμος για το σύμφωνο συμβίωσης είχαν ψηφιστεί από τη Βουλή, ενώ η αριστερή κυβέρνηση και στελέχη του κρατικού μηχανισμού έπαιρναν σαφείς θέσεις υπέρ των ΛΟΑΤΚΙ+ δικαιωμάτων. Η νομική, κρατική αυτή αναγνώριση συνοδευόταν και από μια αυξανόμενη ορατότητα των ΛΟΑΤΚΙ+ υποκειμένων στον δημόσιο χώρο. Βέβαια, η βίαιη, φονική επίθεση κατά του Ζακ δεν αποτελεί εξαίρεση, αλλά έρχεται να προστεθεί σε μια σειρά βίαιων και μερικές φορές δολοφονικών επιθέσεων εναντίον μη ετεροκανονικών ατόμων, όπως ο Βαγγέλης Γιακουμάκης μερικά χρόνια πριν ή το διαφυλετικό γκέι ζευγάρι στο Παγκράτι τον Αύγουστο του 2014.

Η εκ πρώτης όψεως παράδοση αυτή συνύπαρξη κυρίως νομικής και θεσμικής αναγνώρισης και φονικής βίας δεν συμβαίνει μόνο στην Ελλάδα. Η μαύρη τρανς γυναίκα ακτιβίστρια Σίσι Μακντόναλντ (CeCe McDonald) επισήμανε πρόσφατα την ταυτόχρονη άνοδο της τρανς ορατότητας και των βίαιων, φονικών επιθέσεων εναντίον τρανς, κυρίως μαύρων γυναικών στις ΗΠΑ. Χαρακτηριστική είναι μια συνθηματική φράση της, το «σλόγκαν» της, όπως το ονομάζει η ίδια: «Το σόου δεν έχει τελειώσει, επειδή βάλατε το δαχτυλίδι του γάμου» (McDonald, 2017, σ. 3). Η συνύπαρξη αυτή είναι αποτέλεσμα της διάστασης ανάμεσα στην αναγνώριση και τη δικαιοσύνη. Όπως παρατηρεί ο τρανς θεωρητικός Άρεν Αϊζούρα (Aren Aizura), τρανς έγχρωμες γυναίκες ακτιβίστριες προσκαλούνται να δώσουν ομιλίες σε γνωστά πανεπιστήμια και κολέγια, ενώ δεν μπορούν να βρουν μια σταθερή δουλειά, για να πληρώσουν το νοίκι τους (Aizura, 2017, σσ. 607-608). Η αναγνώριση αφορά ένα ορισμένο τμήμα κουήρ ατόμων, κυρίως λευκών, μεσοαστών ομοφυλόφιλων ανδρών αλλά και γυναικών, τα οποία είναι αναγνωρισμένα κατ' εξαίρεση, αφού διαχωρίζονται από εκείνα των οποίων η ζωή δεν συμμορφώνεται με

την ετεροκανονικότητα και τα οποία δεν ενσωματώνονται στα φιλελεύθερα καθεστώτα των δικαιωμάτων και της αναπαράστασης/ορατότητας.

Η συνύπαρξη αυτή της φονικής βίας και της αναγνώρισης εκφράζεται με τη συνύπαρξη βιοπολιτικής και νεκροπολιτικής. Η κουήρ θεωρητικός Τζασμπέρ Πουάρ (Jasbir Puar) στο βιβλίο της *Terrorist assemblages* (Puar, 2017), αναλύοντας τον πόλεμο κατά της τρομοκρατίας από το αμερικανικό κράτος με αφορμή τη επίθεση στους *Δίδυμους Πύργους* την 11η Σεπτεμβρίου του 2001, δείχνει ότι πέρα από τα ετεροφυλόφιλα υποκείμενα που ζουν σύμφωνα με την ετεροκανονικότητα, όσοι γκέι και λεσβίες είναι ομοκανονικοί, δηλαδή συμμορφώνονται με την ετεροκανονικότητα, δεν θεωρούνται ζωές χωρίς σημασία, όπως θα έλεγε η Μπάτλερ (2009), αλλά συμπεριλαμβάνονται στα υποκείμενα που θεωρούνται άξια να αναπαράγουν την ζωή. Η συμπερίληψη αυτή γίνεται στο όνομα του αμερικανικού έθνους, ενός ομοεθνικισμού σε βάρος φυλετικών και εθνοτικών Άλλων οι οποίοι δεν θεωρούνται υποκείμενα, αλλά αποκείμενα (abjects) προορισμένα για το θάνατο.

Θεωρώ ότι ο θάνατος του Ζακ αναδεικνύει και μας καλεί να σκεφτούμε για τη συνύπαρξη της βιοπολιτικής και της νεκροπολιτικής στο ελληνικό κοινωνικό/πολιτισμικό συμφραζόμενο, τη διαδικασία ενσωμάτωσης ορισμένων ομοκανονικών ΛΟΑΤΚΙ+ υποκειμένων στην πολιτική αναπαραγωγή της ζωής και την αποκλεισμοποίηση κάποιων εθνοτικών, φυλετικών αλλά και έμφυλων/σεξουαλικά Άλλων για τους οποίους προορίζεται μια σχεδόν ζωή (near life) (Stanley, 2011), γυμνή ζωή (Agamben, 1997), αργός θάνατος (Berlant, 2007) ή και κυριολεκτικός, φυσικός θάνατος.

Η ζωή του Ζακ αλλά και οι πολιτικές απόψεις του δεν συμφωνούσαν με τις κανονιστικές αντιλήψεις της σεξουαλικότητας και του φύλου αλλά και με τις ευρύτερες κοινωνικές και πολιτισμικές αντιλήψεις για μια «κανονική» ζωή. Καταρχάς, αντικανονιστικές ήταν η ίδια η οροθετικότητά του και η αντίληψή του για αυτήν ως μέρος μιας δομικής βίας και ενός συστήματος υγείας που αποκλείει τους σεξουαλικά, ταξικά, εθνοτικά, φυλετικά και γενικότερα κοινωνικά Άλλους. Όπως έλεγε ο ίδιος στη συνέντευξή του στη Μαρία Λούκα (Zak/Zackie Oh, 2019, σ. 91):

Λέμε ότι σήμερα πια δεν πεθαίνεις από τον HIV. Υπάρχουν φάρμακα που καταστέλλουν τον ιό, που σου προσφέρουν καλή υγεία και ποιότητα ζωής. Υπάρχουν, όμως, άνθρωποι που ακόμα πεθαίνουν. Χρήστες, άστεγες, μετανάστες και πρόσφυγες χωρίς χαρτιά, άνθρωποι που δεν έχουν πρόσβαση στις εξετάσεις, στην ιατροφαρμακευτική περίθαλψη ή που δεν αναζητούν ιατρική βοήθεια, γιατί δεν τους ενδιαφέρει, γιατί τους έχουν τσακίσει το στίγμα, η απόρριψη, η ντροπή, ο κοινωνικός αποκλεισμός και έχουν παραιτηθεί. Ναι, σήμερα δεν πεθαίνεις από τον HIV. Άλλοι σε σκοτώνουν.

Η ανάδειξη εκ μέρους του της οροθετικότητας και του αγώνα του ενάντια στη σιωπή και στο στιγματισμό που συνεχίζει να περιβάλλει το AIDS, ως κεντρικού πολιτικού ζητήματος, ερχόταν σε αντιπαράθεση με τις ηγεμονικές πολιτικές που δίνουν έμφαση στο σύμφωνο συμβίωσης, ενώ παραγκωνίζουν το AIDS. Από τα λόγια του Ζακ, όπως αυτά που καταγράφονται στο προαναφερθέν βιβλίο, φαίνεται ότι ο Ζακ δεν θεωρεί το σύμφωνο συμβίωσης πρωταρχικό ζήτημα. Ενδεικτικό είναι το ένα και μοναδικό, ειρωνικό, παρωδικό/camp σχόλιο του σχετικά με το σύμφωνο: «Ένας χρόνος και κάτι με σύμφωνο συμβίωσης, κι ακόμα δεν έχω καταφέρει να βρω έναν πλούσιο γαμπρό να με αποκαταστήσει» (στο ίδιο, σ. 61). Η επικέντρωση του Ζακ στην καταπίεση, τη δικαιοσύνη, παρά στην αναγνώριση, την ενσωμάτωση στην ετεροκανονικότητα, διαφαίνεται και από το γεγονός ότι στα κείμενα και στις αφηγήσεις του κυριαρχεί το ζήτημα της καταπίεσης της θηλυκότητας/της θηλυπρέπειας, της φιγούρας της «αδερφής».

Πιο συγκεκριμένα, ο Ζακ συνδέει το στιγματισμό της οροθετικότητας με εκείνον της «αδερφής» και με την πατριαρχική απαξίωση της θηλυκότητας: «Έζησα να το ακούσω κι αυτό: “Καλά το έιτζ, αλλά να ντύνεσαι γυναίκα;” Πατριαρχία, φίλες μου. Η μάστιγα του αιώνα» (στο ίδιο, σ. 70). Και αναφερόμενος στην επιλογή της ταυτότητάς του ως Zackie Oh, γράφει: «Αυτή η τελευταία μου ταυτότητα ήταν που έγινε πιο δύσκολα αποδεκτή» (στο ίδιο, σ. 31). Ο στιγματισμός και η καταδίωξη της «αδερφής» από την κοινωνία αλλά και τους μηχανισμούς κρατικής καταστολής έχουν μακρά ιστορία στην ελληνική κοινωνία (Γιαννακόπουλος, υπό δημοσίευση).

Τέλος, ο οροθετικός, η αδερφή Ζακ συνδέθηκε με την ποινική παραβατικότητα και τη χρήση ουσιών. Με άλλα λόγια, ο Ζακ ενσάρκωνε αυτό που ο κουήρ θεωρητικός Λι Έντελμαν (Lee Edelman) ονόμασε «κουήρ αρνητικότητα (negativity)», δηλαδή όλες τις αρνητικές κατηγορίες που η κοινωνική και πολιτική τάξη αποδίδει στη φιγούρα του «ομοφυλόφιλου». Ο Έντελμαν (Edelman, 2004), ακολουθώντας τον Λίο Μπερσάνι (Leo Bersani) (1988), θεωρεί ότι η ουσία μιας κουήρ, ριζοσπαστικής πολιτικής έγκειται στην αποδοχή από τους κουήρ όλων αυτών των αρνητικών κατηγοριών. Αντιθέτως, αρκετοί/ές ΛΟΑΤΚΙ+ και σύμμαχοι ακτιβιστές/στριες, απαντώντας στο στιγματισμό του ως κλέφτη και «πρεζάκια» από τα κυρίαρχα μέσα ενημέρωσης, επιχείρησαν να αποκαθάρουν τον Ζακ από το στίγμα αυτό. Ωστόσο, όπως παρατηρεί η ιστορικός Ρετζίνα Κουνζέλ (Regina Kunzel) (2017, σ. 241) αναφερόμενη στη σιωπή του ηγεμονικού βορειοαμερικανικού ΛΟΑΤΚΙ+ κινήματος απέναντι στην εγκληματοποίηση των σεξουαλικών παραβατών από τα μέσα του 20ού αιώνα, «διαχωρίζοντας τους γκέι και τις λεσβίες από τον άρρωστο/ψυχασθενή και τον εγκληματία, μήπως χάνουμε τη δυνατότητα να αναγνωρίσουμε την εγκληματοποίηση των σεξουαλικών παραβατών αλλά και γενικότερα την εγκληματοποίηση ως ένα κουήρ ζήτημα;» Για να το πω διαφορετικά: Κατά

τη γνώμη μου, η φονική επίθεση εναντίον του Ζακ δεν οφείλεται τόσο στην (ομο)σεξουαλική ταυτότητά του, όσο στην παραβατικότητά του με την έννοια της παραβίασης όχι τόσο των νόμων, αλλά της κανονικότητας των Ελλήνων, στρέιτ ανδρών «νοικοκυραίων».

Από την άλλη πλευρά, ο Ζακ είχε κάποια στοιχεία ταυτότητας, τα οποία επέτρεψαν την κατηγοριοποίηση/ταξινόμηση, αναγνώριση και ανάδειξή του σε εμβληματική φιγούρα από τη ΛΟΑΤΚΙ+ κοινότητα αλλά και τον ευρύτερο προοδευτικό χώρο: γκέι, ακτιβιστής, ντραγκ κούνι. Η αναγνώριση αυτή είναι εκείνη κυρίως η οποία αποτέλεσε την προϋπόθεση της δημιουργίας ενός κινήματος, μιας κοινότητας διαμαρτυρίας και πένθους για τον δολοφονημένο Ζακ. Ωστόσο, όπως επισημαίνει η Κάρλα Φρετσέρο (Carla Freccero) και άλλες/οι κουήρ θεωρητικοί για την περίπτωση του Μπράντον Τίνα (Brandon Teena),¹ η ανάδειξή του ως εμβληματικής φιγούρας του τρανς/διεμφυλικού κινήματος παραγκώνισε άλλες διαστάσεις της ζωής του πέρα από τη διεμφυλική ταυτότητά του και άλλα πρόσωπα της ιστορίας, τα οποία σχετίζονταν με τη φυλή. Στη δική μας περίπτωση, τι θα γινόταν αν ο Ζακ ήταν ένας ανώνυμος κουήρ κλέφτης, ένα «πρεζάκι»; Θα υπήρχε αυτό το κίνημα, η κοινότητα διαμαρτυρίας και πένθους; Ή θα υπήρχε μόνο η δολοφονική βία;

Ας σκεφτούμε ότι, σε αντίθεση με την περίπτωση του Ζακ, ο θάνατος, η «αυτοκτονία» του Βαγγέλη Γιακουμάκη, η οποία προκλήθηκε από τον συνεχή, καθημερινό του εξευτελισμό από την «αντρική» παρέα των συμμαθητών του, δεν προκάλεσε αντίστοιχες κινητοποιήσεις. Ποιος, τι ήταν ο Βαγγέλης; Δεν ξέρουμε αν ήταν γκέι ή στρέιτ, δεν ήταν επώνυμος, αλλά ένας άγνωστος επαρχιώτης Κρητικός που ζούσε και σπούδαζε σε ένα «no man's land», σε μια κτηνοτροφική σχολή στα Γιάννενα. Ο Βαγγέλης ήταν το φάντασμα της «αδερφής», για να χρησιμοποιήσω μια φράση από πρόσφατο κείμενό μου.² Λέγοντας «αδερφή» δεν θέλω να «διαβάσω» τον Βαγγέλη με το πρίσμα των (ομο)σεξουαλικών κατηγοριών, δηλαδή ως έναν θηλυπρεπή, σεξουαλικά παθητικό ομοφυλόφιλο άντρα. Όταν λέω «αδερφή», εννοώ τον θεωρούμενο ως μειονεκτικό, ελλειμματικό άντρα, τον μη «άντρα». Ο εξευτελισμός, τα «καψόνια» που υφίστατο ο Βαγγέλης Γιακουμάκης δεν αναφέρονταν σε μια θηλυπρεπή εμφάνιση και παθητική σεξουαλική συμπεριφορά, αλλά στην «αποτυχία» του να επιτελέσει την κυρίαρχη, κανονιστική αρρενωπότητα, όπως την αντιλαμβάνονταν η «αντρική παρέα» του Βαγγέλη Γιακουμάκη, ανεξαρτήτως ομόφυλης ή ετερόφυλης σεξουαλικής πρακτικής ή ταυτότητας του τελευταίου. Οι εξευτελισμοί, τα «καψόνια» στα οποία υποβαλλόταν ο Βαγγέλης αποτελούν μέρος μιας διαρκούς κυκλοφορίας, ανταλλαγής απόδοσης και ανταπόδοσης του στίγματος,³ της μείωσης άλλων ανδρών ως «αδερφές», «γυναϊκούλες», δηλαδή, ως μη «άντρες», ακόμα και σε μη σεξουαλικές κοινωνικές σχέσεις και ιδιαίτερος σε αντρικές ομοκοινωνικές σχέσεις.⁴

Αντί της παραπάνω κουήρ ανάγνωσης,⁵ πολλά μέλη της ΛΟΑΤΚΙ+ κοινότητας «διάβασαν» την υπόθεση αυτή με όρους μιας μονοθεματικής ομοσεξουαλικής δηλαδή «γκέι» ταυτότητας, με τις σύγχρονες ευρωπαϊκές, ηγεμονικές κατηγορίες. Ανάμεσα στα σχόλια που δέχτηκα όταν πρότεινα στα δίκτυα κοινωνικής ενημέρωσης όλα τα “Pride” του 2015 να αφιερωθούν στην ομοφοβική βία με εμβληματική φιγούρα τον Βαγγέλη, ένας νέος γκέι μου απάντησε: «Μα δεν έχουμε το δικαίωμα να κάνουμε outing σε έναν νεκρό παρά τη θέλησή του». Επίσης, πληροφορήθηκα ότι και άλλοι γκέι και λεσβίες –και όχι μόνο– δίστασαν να διαμαρτυρηθούν για το θάνατο του Βαγγέλη Γιακουμάκη λέγοντας: «Πρέπει να σκεφτούμε και την οικογένειά του στην Κρήτη, που θα στιγματιστεί, αν μαθευτεί ότι ο Βαγγέλης ήταν γκέι». Και γενικότερα, το ΛΟΑΤΚΙ+ κίνημα –στην πλειονότητά του τουλάχιστον ή μάλλον στην ηγεμονική εκδοχή του– ασχολήθηκε ελάχιστα και δεν ταυτίστηκε με την υπόθεση Γιακουμάκη, διότι, όπως μου είπε ένας γκέι ακτιβιστής στη Θεσσαλονίκη τον Ιούνιο του 2015, περίμεναν να έρθουν στο φως νέα στοιχεία σχετικά με τη σεξουαλική ταυτότητα του Βαγγέλη. Η ανάγνωση της υπόθεσης του Βαγγέλη Γιακουμάκη με σύγχρονους όρους σεξουαλικής ταυτότητας, η εστίαση στο σεξουαλικό «είναι» του Βαγγέλη, στην αποκάλυψη ή την ομολογία του, αποτελεί την τεχνολογία της νεωτερικής εξουσίας, όπως μας έχει δείξει ο Μισέλ Φουκώ (Michel Foucault) (1978). Επιπλέον, διαβάζω αυτή την τάση να θαφτεί η υπόθεση του Βαγγέλη στις σύγχρονες κατηγορίες, ως μια αποποίηση όχι τόσο της «ομοφοβίας», αλλά του φόβου εκδήλυνσης –μιας «αδερφοφοβίας»–, και μια απάρνηση της πραγματικότητας της έμφυλης ιεραρχίας η οποία θεωρείται από πολλούς σύγχρονους γκέι αντιπροσωπευτική ενός παρωχημένου παρελθόντος, μιας παρωχημένης καταπίεσης η οποία αντιπαρατίθεται με την πραγματικότητα του σύγχρονου, Ευρωπαίου, λευκού, μεσοαστού, αρρενωπού γκέι.

Κλείνοντας, θα ήθελα να τονίσω τη σπουδαιότητα της ανάδυσης αυτής της κουήρ κοινότητας οργής και θλίψης για τον Ζακ, πένθους και στράτευσης, όπως θα έλεγε ο Ντάγκλας Κριμπ (Crimp, 2002). Για την ελληνική κοινωνία η ανάδυση αυτή αποτελεί ένα πρωτόφαντο γεγονός. Μέχρι τώρα ή τουλάχιστον πρόσφατα, στην αντίστοιχη περίπτωση των κουήρ ανθρώπων που έχουν πεθάνει από επιπλοκές οι οποίες οφείλονται στον HIV, η μνήμη των νεκρών συγκροτείται κυρίως από την οικογένεια, τους εξ αίματος συγγενείς, στη βάση της αποσιώπησης, συγκάλυψης της ομοφυλόφιλης ζωής τους (Γιαννακόπουλος, 2011). Επιπλέον, η ψυχική διεργασία του πένθους δεν αναγνωρίζεται κοινωνικά στους κουήρ φίλους/φίλες ή ακόμα στους ερωτικούς συντρόφους των κουήρ που πέθαναν από AIDS, διότι ο θάνατος αυτός δεν «μετράει» ως «πραγματική» απώλεια για τους μη (ετερο)«κανονικούς» φίλους ή συντρόφους και άρα το τραύμα τους θεωρείται ασήμαντο, σχεδόν αδιανόητο. Έτσι, όλες αυτές οι εκδηλώσεις και διαδηλώσεις στη μνήμη του Ζακ/της Zackie Oh και

κυρίως ή ίδια η δολοφονία της, πιστεύω –και εύχομαι– να μην εξαντληθούν στο δίκαιο αίτημα της απόδοσης δικαιοσύνης στην υπόθεση της δολοφονίας του Ζακ και σε μια «επιστροφή στην κανονικότητα» μετά την ολοκλήρωση του πένθους. Ελπίζω η δημόσια αυτή μνήμη να αποτελέσει το σημείο εκκίνησης για τη δημιουργία ενός αρχείου αποκλεισμένων συναισθημάτων και το πρίσμα μέσα από το οποίο θα σκεφτούμε μια γενεαλογία τραύματος, δομικής βίας και καταπίεσης, που υφίστανται οι κουήρ άνθρωποι.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Freccero, 2006, σσ. 74-75.

2. Γιαννακόπουλος, 2019.

3. Αντλώ επιχειρηματολογία εδώ από τις παρατηρήσεις του Ρότζερ Λάνκαστερ (Roger Lancaster) για τον «machismo» στη Νικαράγουα και γενικότερα στη Λατινική Αμερική (Lancaster, 2006). Ο Λάνκαστερ αναφέρεται στις σεξουαλικές σχέσεις μεταξύ «machistas» και «cochones», μεταξύ ανδρών και αδερφών στα καθ' ημάς, «αρρενωπών/ενεργητικών» και «ηθλυπρεπών/παθητικών» ανδρών, όπου ο ανδρισμός των «machistas» επιτελείται μέσω της σεξουαλικής υποταγής των «cochones». Όμως, όπως επισημαίνει ο Λάνκαστερ, στίγμα της «ηθλυπρέπειας» μπορεί να αποδοθεί σε όλους τους άντρες, ακόμα και σε εκείνους που έχουν σεξουαλικές σχέσεις μόνο με γυναίκες, οι οποίοι σε διάφορες κοινωνικές σχέσεις, σεξουαλικές και μη, «αποτυγχάνουν» να αποδείξουν τον «ανδρισμό» τους.

4. Για τα «καψόνια» που γίνονται –ή, τουλάχιστον, γίνονταν– στον στρατό στους «νέους» από τους «παλιούς» στρατιώτες και συνίστανται στην εκτέλεση διάφορων παράλογων, εξωπραγματικών και κυρίως εξευτελιστικών για τους «νέους» πράξεων, βλ. Γιαννακόπουλος, 2003. Όπως επισημαίνω στο άρθρο αυτό, το «τρέξιμο», η υποταγή των νέων στους παλιούς εκφράζονται με όρους σεξουαλικής κυριαρχίας: Ο όρος «τρέξιμο» εναλλάσσεται με τον όρο «πήδημα» (στο ίδιο, σ. 90).

5. Όπως επισημαίνει η Σεσίλια Σόσα (Cecilia Sosa) (2011), το πεδίο των κουήρ σπουδών έχει επεκτείνει τα όριά του προκειμένου να προσεγγίσει ζητήματα που δεν σχετίζονται αποκλειστικά με τις πολιτικές της σεξουαλικότητας, με τη στενή έννοια των σεξουαλικών σχέσεων, και της ταυτότητας. Στην κουήρ ανάγνωσή της του πένθους των μητέρων της Πλάθα ντε Μάγιο στην Αργεντινή, η Σόσα παραθέτει και τον ορισμό του όρου «κουήρ» από την Τζούντιθ Μπάτλερ σε μια συνέντευξή της τον Μάιο του 2011 στο περιοδικό *LolaPress* με τίτλο “The desire for philosophy”. Σύμφωνα με την Μπάτλερ, «κουήρ δεν είναι το να είναι κανείς λεσβία ή γκέι. Είναι ένα επιχείρημα ενάντια σε μια ορισμένη κανονικότητα». Έτσι, η κουήρ ανάγνωσή μου της υπόθεσης Γιακουμάκη αποτελεί ένα επιχείρημα ενάντια σε μια ορισμένη «αντρική», «αρρενωπή» κανονικότητα.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

→ Ελληνόγλωσση Βιβλιογραφία

Γιαννακόπουλος, Κ. (2003). «Εμφυλη τάξη και αταξία: “φυσικός” ανδρισμός και άσκηση εξουσίας». Στο: Δήμητρα Γκέφου-Μαδιανού (επιμ.) *“Εαυτός και “Άλλος”. Εννοιολογήσεις, ταυτότητες και πρακτικές στην Ελλάδα και την Κύπρο* (σσ. 183-204). Αθήνα: Gutenberg.

Γιαννακόπουλος, Κ. (2011). *«Ζωές χωρίς μαρτυρία: AIDS, μνήμη και συγγένεια»*. Στο: Κανάκης,

- Κ. (επιμ.) *Γλώσσα και σεξουαλικότητα. Γλωσσολογικές και ανθρωπολογικές προσεγγίσεις* (σσ. 161-179). Αθήνα: Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου.
- Γιαννακόπουλος, Κ. (2019). «Φαντάσματα από το παρελθόν στο παρόν. Ανδρικές ομοερωτικές επιθυμίες και πολιτικές στη μεταπολεμική και σύγχρονη Ελλάδα». Στο: Δ. Βασιλειάδου – Γ. Γιαννιτσιώτης – Α. Διαλέτη – Γ. Πλακωτός (επιμ.), *Ανδρισμοί. Αναπαραστάσεις, υποκείμενα και πρακτικές από τη μεσαιωνική μέχρι τη σύγχρονη περίοδο* (σσ. 152-169). Αθήνα: Gutenberg.
- Γιαννακόπουλος, Κ. (υπό δημοσίευση). «Βία κατά των θηλυπρεπών ανδρών στη μεταπολεμική και σύγχρονη Ελλάδα», *Σύγχρονα Θέματα*.
- Ζακ/Zackie Oh! (2019). *Society doesn't fit me but my little black dress does*. Αθήνα: Ροδακίό.
- Lancaster, R. (2006). «Το στίγμα της ομοφυλοφιλίας στην κατασκευή του ανδρισμού και η συντριβή μιας επανάστασης στη Νικαράγουα» (μτφρ.: Π. Μαρκέτου). Στο: Κώστας Γιαννακόπουλος (επιμ.) *Σεξουαλικότητα. Θεωρίες και πολιτικές της ανθρωπολογίας* (σσ. 527-570). Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Μπάτλερ, Τζ. (2009). *Ενάλωτη ζωή. Οι δυνάμεις του πένθους και της βίας* (μτφρ.: Μ. Λαλιώτης – Κ. Αθανασίου, εισαγωγή: Αθηνά Αθανασίου). Αθήνα: Νήσος.
- Φουκώ, Μ. (1978). *Ιστορία της σεξουαλικότητας 1. Η δίψα της γνώσης* (μτφρ.: Γ. Ροζάκη). Αθήνα: Εκδόσεις Ράππα.

→ Ξενόγλωσση Βιβλιογραφία

- Agamben, G. (1997). *Homo sacer. Le pouvoir souverain et la vie nue*. Παρίσι: Seuil.
- Berlant, L. (2007). "Slow Death (Sovereignty, Obesity, Lateral Agency)". *Critical Inquiry* 33/4, σσ. 754-780.
- Bersani, L. (1988). "Is the rectum a grave?" Στο: D. Crimp (επιμ.), *AIDS, Cultural Analysis, Cultural Activism* (σσ. 197-222). Κέιμπριτζ, MA: MIT Press.
- Crimp, D. (2002). *Melancholia and Moralism. Essays on AIDS and Queer Politics*. Κέιμπριτζ Μασαχουσέτη: The MIT Press.
- Edelman, L. (2004). *No Future. Queer Theory and the Death Drive*. Ντάραμ και Λονδίνο: Duke University Press.
- Freccero, C. (2016). *Queer/Early/Modern*. Ντάραμ και Λονδίνο: Duke University Press.
- Kunzel, R. (2017). "Sex Panic, Psychiatry, and the Expansion of the Carceral State". Στο: D. Halperin – T. Hoppe (επιμ.), *The War on Sex* (σσ. 229-246). Ντάραμ και Λονδίνο: Duke University Press.
- Puar, J. (2007). *Terrorist assemblages. Homonationalism in queer times*. Ντάραμ και Λονδίνο: Duke University Press.
- Sosa, C. (2011). "Queering acts of mourning in the aftermath of Argentina's dictatorship: The Mothers of Plaza de Mayo and Los Rubios (2003)". Στο: Vincent Druliolle – Francesca Lessa (επιμ.), *The Memory of State Terrorism in the Southern Cone: Argentina, Chile, and Uruguay* (σσ. 63-85). Νέα Υόρκη: Palgrave.
- Stanley, E. (2011). "Near Life, Queer Death. Overkill and Ontological Capture", *Social Text* 107, 29/2, σσ. 1-19.

Παναγιώτης Αντωνιάδης

«Ο ΖΑΚ ΠΟΥ ΗΤΑΝ ZACKIE ΚΙ ΗΤΑΝ ΚΙ ΟΡΟΘΕΤΙΚΟΣ»: Η ΜΕΛΑΓΧΟΛΙΚΗ ΔΟΜΗΣΗ ΤΗΣ ΑΝΤΡΙΚΗΣ ΟΜΟΦΥΛΟΦΙΛΙΑΣ ΚΑΙ ΤΑ ΟΡΙΑ ΤΩΝ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΤΗΣ ΤΑΥΤΙΣΗΣ

Με τους στίχους αυτούς του Αποστόλη Μπαρμπαγιάννη ξεκινάει η «Μπαλάντα για τον Ζακ» (2019), ένα τραγούδι-μνημόσυνο¹ που αφηγείται την ιστορία της θανάτωσης του/της Ζακ Κωστόπουλου/Zackie Oh. Αυτό που κάνει το συγκεκριμένο πολιτισμικό κείμενο άξιο μνείας δεν είναι το ότι αποτελεί άλλη μια παθογραφία που μας εγκαλεί σε μια συναισθηματικά φορτισμένη θέση αναγνώρισης (του πόνου) του άλλου με όρους ταύτισης. Εν αντιθέσει, θα ήθελα να σταθώ στην επωδό «Ο Ζακ που ήταν Zackie κι ήταν κι οροθετικός», και αυτό καθότι θεωρώ ότι αποτελεί, στην επίμονη επαναληπτικότητα της, αποπλαισίωση, ανεξέταστη και σχεδόν χειρονομιακή, σύμπτωμα της μελαγχολικής –σχεδόν τραυματικής– δόμησης της αντρικής ομοφυλοφιλικής υποκειμενικότητας στην Ελλάδα, και παράλληλα, την αποσιωπημένη –άλλοτε ψιθυριστή– συνθήκη εκφοράς του ΛΟΑΤΚΙ+ πολιτικού λόγου μέχρι σήμερα. Έτσι, στο κείμενο αυτό θα επιχειρήσω να προβληματιστώ τα όρια των πολιτικών της ταύτισης ή αναγνώρισης,² που αναπτύχθηκαν –μεταξύ άλλων μορφών πολιτικής κινητοποίησης και αγωνισμού– στον απόηχο της θανάτωσης του Ζακ, όπως αυτές συμπυκνώνονται στο σύνθημα «Είμαστε όλα Ζακ». Για να το πετύχω αυτό, επιστρέφω στις εθνογραφικές μελέτες του HIV/AIDS στην Ελλάδα ανασκευάζοντάς τις «καταχρηστικά» με τη βοήθεια της κούηρ και φεμινιστικής πολιτικής ψυχαναλυτικής θεωρίας.

Σε μια πρώτη προσπάθεια χαρτογράφησης του ψηφιακού γλωσσικού τοπίου,³ όπως αυτό διαμορφώθηκε στις θόνες μας τα τελευταία δύο χρόνια με σημείο συρραφής τη θανάτωση του Ζακ, το πρώτο πράγμα που παρατηρεί κανείς είναι ένα συγκεκριμένο ρητορικό σχήμα άλλοτε ουδέτερου πληροφοριακού τύπου «ταυτοποίησης» και άλλοτε στιγματιστικής ταυτοτικής

περιχαράκωσης του Ζακ μέσα από μια παρουσίαση ιδιοτήτων που τίθενται παρατακτικά. Αυτό το σχήμα παίρνει συνήθως την εξής γλωσσική μορφή, η οποία, όπως θα υποστηρίξω παρακάτω, είναι δηλωτική μιας συγκεκριμένης λογοθετικής ανασήμανσης του Ζακ, που κάθε άλλο παρά τυχαία είναι: «Ζακ Κωστόπουλος, γκέι, ντραγκ κούνιν περσόνα, οροθετικός, ακτιβιστής της ΛΟΑΤΚΙ+ κοινότητας, των δικαιωμάτων των οροθετικών ανθρώπων και των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, αντιφασίστας, αρθρογράφος...» Αν και το σχήμα αυτό επαναλαμβάνεται σταθερά στα κείμενα που γράφθηκαν την περίοδο αμέσως μετά την είδηση της θανάτωσής του, μια πιο απλοποιημένη και σύντομη μορφή αυτού, που αποσιωπά συνήθως την ιδιότητα του οροθετικού, φαίνεται πια να κυριαρχεί στην πιο πρόσφατη έκρηξη μνημοπολιτικών λόγων με αφορμή το “Queer Liberation March”, που έλαβε χώρα στην Αθήνα στις 27 Ιουνίου 2020, και την είδηση της απόρριψης στις 8 Ιουλίου από την Εισαγγελία Πλημμελειοδικών Αθηνών της μήνυσης της οικογένειας της Zackie για ανθρωποκτονία κατά του συνόλου των αστυνομικών που συνέπραξαν στη θανατηφόρα σύλληψή της, καθώς και κατά του διασώστη του ΕΚΑΒ για το αδίκημα της θανατηφόρας έκθεσης.

Ενώ αρχικά το σημαίνουν «οροθετικός», όπως και το «ακτιβιστής της κοινότητας των οροθετικών ανθρώπων», φαίνεται να φέρει ισοδύναμο σημασιολογικό βάρος ανάμεσα στις υπόλοιπες ταυτότητες που αποδίδονται στον Ζακ, μια προσεχτικότερη ανάγνωση δείχνει προς την κατεύθυνση της μη ή μετά βίας θεματοποίησης της οροθετικότητας σε σχέση με άλλες ταυτότητες της Zackie, όπως αυτήν της ντραγκ κούνι ή της ακτιβίστριας της ΛΟΑΤΚΙ+ κοινότητας.⁴

Μάλιστα, όχι μόνο η οροθετικότητα του Ζακ δεν αποτέλεσε κύριο θέμα συζήτησης, μνημόνευσης ή αφορμή πολιτικής συστράτευσης, όπως αυτό αποτυπώνεται στην πληθώρα των άρθρων που δημοσιεύτηκαν στον φεμινιστικό, ΛΟΑΤΚΙ+ και mainstream Τύπο, και στις ανακοινώσεις που εξέδωσαν τόσο φεμινιστικές και ΛΟΑΤΚΙ+ συλλογικότητες όσο και φορείς που δραστηριοποιούνται στον ευρύτερο χώρο των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, αλλά και ρητές αναφορές σε αυτήν φαίνεται να απουσιάζουν από τη συντριπτική πλειονότητα των αναρτήσεων των χρηστών/χρηστριών του Διαδικτύου στα μέσα κοινωνικής δικτύωσης. Έτσι, στο πέρασμα του χρόνου, ο Ζακ παρέμεινε γκέι ακτιβιστής και ντραγκ κούνι, ενώ οι όψεις αυτές του εαυτού του που σχετίζονταν άμεσα ή έμμεσα με την οροθετικότητά του ξεθώριασαν και τέθηκαν στο σκοτεινό παρασκήνιο της πολιτικής ορατότητας και αγωνιστικότητας, που αναζωπυρώθηκαν με αφορμή τη θανάτωσή του (Papanikolaou – Kolocotroni, 2018, σ. 145).

Και όλα αυτά, παρόλο που ο ίδιος ο Ζακ αυτοπροσδιοριζόταν απερίφραστα ως «οροθετικά αδερφή εν δράσει» και συνεχίζει να αποτελεί ένα από τα

ελάχιστα μέλη της ΛΟΑΤΚΙ+ κοινότητας, που όχι μόνο «αποκάλυψαν» δημόσιως ότι είναι φορείς του ιού, αλλά μετέλθαν ενός διαθεματικού ακτιβισμού που προσπάθησε να χτίσει πολιτικές συμμαχίες μεταξύ της κοινότητας και του ιατρικού HIV/AIDS ακτιβισμού. Μάλιστα, την πρώτη περίοδο, μια σωρεία οπτικοακουστικού υλικού, όπως συνεντεύξεις, βιβλία, ντοκιμαντέρ και προσωπικές αναρτήσεις στους λογαριασμούς του στο facebook και Twitter, ήρθαν στην επιφάνεια και διαχύθηκαν διαδικτυακά στην προσπάθεια των μέσων ενημέρωσης να μας «συστήσουν» τον Ζακ, αλλά και μιας μερίδας ΛΟΑΤΚΙ+ ακτιβιστών να αντιστρέψουν μια ομοκανονική οικειοποίηση του. Το παράδοξο είναι ότι σε αυτό το υλικό η ίδια η Zackie διηγείται αναδρομικά τη ζωή της μέσα από μια σειρά αφηγήσεων που θέτουν την εμπειρία της ορομετατροπής της και την ταυτότητα του ατόμου που ζει με τον HIV να βρίσκεται στο επίκεντρο τόσο μιας αίσθησης του εαυτού, όσο και μιας δημόσιας θεσιακότητας διηθημένης από οροφοβία (serophobia) από την οποία να εκφέρει πολιτικό λόγο.

Το coming out της Zackie ως «οροθετικής» και η ακτιβιστική και επαγγελματική της δράση στον τομέα του HIV/AIDS συνέπεσαν χρονικά με την περίοδο της «οικονομικής κρίσης» και προηγούνται μιας μεταγενέστερης «δίψας για ιστορία» και εντός του ΛΟΑΤΚΙ+ κινήματος (στο ίδιο, σ. 147). Έτσι, από την μία, όχι μόνο η αύξηση περιστατικών σεξισμού και ομοφοβίας κατά την περίοδο της κρίσης αποτέλεσε μια εντατικοποίηση της ελληνικής ετεροπατριαρχικής κουλτούρας που προϋπήρχε αυτής και καταλύτης για την εκ νέου ανάδυσή της οποίας αποτέλεσαν οι πολιτικές λιτότητας (Αθανασίου, 2012· Carastathis, 2015), αλλά και η αποδιάρθρωση του κοινωνικού κράτους εξέθεσε ανεπανόρθωτα τις θανατοπολιτικές διαστάσεις των νεοφιλελεύθερων δημοσιονομικών πολιτικών, και συγκεκριμένα τη θεσμοθετημένη και θεσμική οροφοβία εντός του συστήματος υγείας κατά το βιοπολιτικό δόγμα του να «χαρίζει» κανείς ζωή και να «αφήνει» τον άλλο να πεθάνει (Foucault, 2002, σ. 295).⁵ Από την άλλη, κομμάτι της πρόσφατης ιστοριογραφικής στροφής αποτελεί ένας «πυρετός του αρχείου» αναφορικά με την κοινωνική και πολιτική ιστορία του HIV/AIDS στην Ελλάδα,⁶ μια ιστορία που παραμένει εν πολλοίς «ιδιωτική υπόθεση» και κομμάτι της οποίας αποτελεί αναπόφευκτα και ο Ζακ.

Μάλιστα, θα πρέπει να σημειωθεί ότι το υπάρχον αρχείο του HIV/AIDS στην Ελλάδα είναι εξαιρετικά περιορισμένο, ακριβώς γιατί το τραύμα του HIV/AIDS «ως ασθένεια των αντρών ομοφυλόφιλων» φαίνεται να αποτέλεσε τον «αφασικό» τόπο απόκρυψης και «άρνησης του πολιτικού» (Παπανικολάου, 2018, σ. 256), μια και καλλιτεχνικά έχει θεματοποιηθεί από μια χούφτα μόνο λογοτεχνικών και φιλικών κειμένων (Παπαρούση, 2012· Κυριάκος, 2016), δεν υπήρξε ποτέ κομμάτι του ετεροεθυγραμμισμένου δημόσιου χώρου, ούτε όμως και των ΛΟΑΤΚΙ+ αντικοινών και πολιτικών (Riedel, 2005), και οι ζωές

όσων χάθηκαν, αθρήνητες και χωρίς μαρτυρία, αποσιωπήθηκαν (Γιαννακόπουλος, 2011). Αλλά ακόμα και εντός των υπόλοιπων κοινωνικών επιστημών που έθεσαν αυτό ως αντικείμενο μελέτης τους, η αντρική ομοφυλοφιλία, παρόλο που σταθερά αποτέλεσε τον συχνότερο τρόπο μετάδοσης του ιού στα ετήσια δελτία επιδημιολογικής επιτήρησης, εγγράφεται συχνά στην κατά τα άλλα πλούσια συγγραφική παραγωγή της Εθνικής Σχολής Δημόσιας Υγείας ως «ένας διάλογος που ποτέ δεν συνέβη» (Ιωαννίδου-Καπόλου – Αγραφιώτης, 2005, σσ. 205-214), παρά τον «εφαρμοσμένο» χαρακτήρα των μελετών της τελευταίας στην υπηρεσία της δημόσιας υγείας.

Αφορμώμενος από τις δυναμικές του λογοθετικού πλέγματος μέσα από το οποίο ο Ζακ αρχικά αυτοπροσδιορίστηκε, κατόπιν μας «συστήθηκε» και πλέον έχει γίνει αντικείμενο μνημόνευσης, αλλά και από το ιστορικό πλαίσιο εντός του οποίου ο Ζακ έζησε, έδρασε και θανατώθηκε, όπως αυτά σκιαγραφήθηκαν παραπάνω, σε ό,τι ακολουθεί ξαναδιαβάζω τις λιγοστές εθνογραφικές μελέτες του HIV/AIDS στην Ελλάδα, αυτή τη φορά ως αντικείμενα πολιτισμικής μνήμης, μια και αποτελούν μερικές από τις ελάχιστες ιστορικές πηγές που διαθέτουμε. Στόχος μου είναι να κατανοήσω αυτό τον δεύτερο συμβολικό θάνατο της Zackie ως «οροθετικής αδερφής», αλλά και την εκκωφαντική σιωπή από τη μεριά της ΛΟΑΤΚΙ+ κοινότητας να θέσει στο επίκεντρο της πολιτικής της ατζέντας μια σειρά από αδυναμίες του συστήματος κοινωνικής πρόνοιας και υγείας αναφορικά με τον HIV/AIDS, οι οποίες ωστόσο αποτελούσαν εκπεφρασμένο κομμάτι του λόγου του Ζακ.

Από τη σκοπιά της κοινωνικής ανθρωπολογίας, μια πρώτη προσπάθεια κατανόησης θα μπορούσε να γίνει με αναφορά στο ιστορικοπολιτισμικό επιχείρημα του Μπράιαν Ριντλ (Brian Riedel) (2005), ο οποίος επιχειρεί να απαντήσει στο εξής διττό ερώτημα: Γιατί το κίνημα των γκέι δικαιωμάτων κατά τη δεκαετία του '80 κράτησε τις αποστάσεις του από τον HIV/AIDS διατηρώντας μόνο για τον εαυτό του τον ελάχιστο ρόλο παροχής πληροφοριών στις σελίδες του ΑΜΦΙ, και αντιστρόφως, γιατί οι υπάρχουσες HIV/AIDS ακτιβιστικές ομάδες με επιμονή απείχαν από το να αυτοπροσδιοριστούν ως γκέι συλλογικότητες παρά το γεγονός ότι οι άντρες ομοφυλόφιλοι συνιστούσαν την πλειονότητα των ωφελουμένων τους;

Από τη μία, ο διαχωρισμός της ασθένειας από την ομοφυλοφιλική ταυτότητα ως ομάδα υψηλού ρίσκου στρέφοντας την προσοχή στις πρακτικές υψηλού ρίσκου, και από την άλλη, η διακήρυξη του ιδεολογικού στόχου του ΑΚΟΕ (Απελευθερωτικού Κινήματος Ομοφυλόφιλων Ελλάδος) και της ΕΟΚ (Ελληνικής Ομοφυλόφιλης Κοινότητας) ως η απελευθέρωση μιας οικουμενικής ομοφυλοφιλικής επιθυμίας δυνητικά «καταλογιζόμενης» στον καθένα έναντι της απελευθέρωσης των ίδιων των ομοφυλόφιλων, όπως μια πολιτική της ταυτότητας θα το ήθελε, κατέστησαν πολιτικά αντιφατική και αυτοαναιρούμενη για

το ελληνικό ΛΟΑΤΚΙ+ κίνημα την προώθηση μιας αντι-HIV/AIDS ατζέντας υπό όρους που θα ομοφυλοφιλοποιούσαν την ασθένεια. Επιπλέον, η πολιτική αυτή σεξουαλική ιδεολογία ενισχυόταν από την έμφυλα διαστρωματωμένη και πρακτικοκεντρική σεξουαλική οικονομία της «παραδοσιακής και αρρενωπής ομοφυλοφιλίας», την ηγεμονική εννοιολόγηση της αντρικής ομοφυλοφιλίας την ιστορική εκείνη περίοδο, η οποία είχε ως αποτέλεσμα μια προσέγγιση του HIV/AIDS επί τη βάσει μιας ομοφυλοφιλικής ταυτότητας να μοιάζει πολιτισμικά μη διανοντή.

Το παραπάνω επιχείρημα φέρει ένα σημαντικό εξηγητικό βάρος, μια και ακόμα και σήμερα συνεχίζει να επικρατεί μια «άτυπη» κατανομή αρμοδιοτήτων μεταξύ του ΛΟΑΤΚΙ+ «κινήματος» και του HIV/AIDS ιατρικού ακτιβισμού. Ωστόσο, από τα μέσα τις δεκαετίας του '90, μια νέα πολιτισμική νοηματοδότηση της αντρικής ομοφυλοφιλίας αναδύεται ιστορικά στην Ελλάδα. Σύμφωνα με την Αποστολίδου (Apostolidou, 2018, σ. 76), «η εμπειρία της ομοφυλοφιλικής επιθυμίας μονάχα ως παραβατικής/παράνομης πρακτικής σταδιακά δίνει προτεραιότητα στην ανάδυση του “γκέι” ως πραγματοποιήσιμης ταυτότητας, μιας ταυτότητας η οποία είναι μερικώς αποδεκτή και αναγνωρισμένη από μια σειρά νομικών, ιατρικών και, το σημαντικότερο, κοινωνικών και αναπαραστασιακών μεταβολών». Αυτή η «υπερήφανη» πια ταυτότητα, «κατασκευασμένη» μέσα από πρακτικές αυτοαποκάλυψης (coming out), φαίνεται να ορίζεται σε αντίστιξη προς τις ιστορικά προγενέστερες –βασισμένες σε πρακτικές– ταυτίσεις στις οποίες στηρίζεται το επιχείρημα του Ριντλ. Αν έτσι έχουν τα πράγματα, τότε πώς επεξηγείται σε αυτό το νέο πολιτισμικό πλαίσιο η σταδιακή απαλοιφή της ταυτότητας του οροθετικού από την πλειονότητα των μνημοπολιτικών λόγων για τον Ζακ;

Μέσα από τις ίδιες τις εθνογραφικές μελέτες του HIV/AIDS φαίνεται να αναδύεται μια εικόνα του αντρικού ομοφυλοφιλικού εαυτού ως ιζηματογενούς παλίμψηστου, όπου εξίσου διαμορφωτικό αυτού ρόλο παίζουν τόσο οι ταυτίσεις όσο και αποταυτίσεις του, τόσο οι βιωμένες επιθυμίες όσο και αυτές που «απωθήθηκαν» ως πολιτισμικά «επικίνδυνες», «μολυσματικές» και «απαγορευμένες». Στο πλαίσιο αυτό, ο Γιαννακόπουλος (1998) καταγραφεί εθνογραφικά μια συγκεκριμένη, μεταξύ άλλων, πολιτισμική εννοιολόγηση της αντρικής ομοερωτικής επιθυμίας, την «παθολογική παραβατική σεξουαλικότητα» της ανεξέλεγκτης, ναρκισσιστικής, ασυνείδητης, αυθόρμητης και χωρίς συναισθήματα «καύλας» και η οποία είναι συνεκτατή με τη συμβολική διχοτόμηση του αντρικού σώματος, σύμφωνα με την οποία το κατώτερο μέρος αυτού είναι ο τόπος όπου το άλογο, ενστικτώδες και ιδιωτικό κομμάτι του εαυτού εδράζεται. Επεκτείνοντας την προγενέστερη δουλειά της με τον Γιαννακόπουλο (Plexoussaki – Yannacopoulos, 1996), η Πλεξουσάκη (2005) περιγράφει το «ιδίωμα της αλλαγής» και «εξαγνισμού», όπως αυτό προκύπτει από

την ανάλυση του λόγου των ασθενών με AIDS και σύμφωνα με το οποίο η ιστορία της ζωής του ασθενούς γίνεται αντικείμενο αυτοεξέτασης και επαναφηγηματοποιείται μέσα από συγκεκριμένες συναισθηματικές τροχιές ενοχής και αυτοκατηγορίας, που οδηγούν σε αποταύτιση από την ομοφυλοφιλική ταυτότητα και στην κατοπινή αποσεξουαλικοποίηση της σχεσιακότητάς τους με άλλους άντρες, στην «απώθηση», θα λέγαμε, της ομοερωτικής επιθυμίας.

Αν, σύμφωνα με τον Ντάγκλας Κριμπ (Crimp, 1989, σελ. 11), αυτό που «έχασαν» οι ομοφυλόφιλοι άντρες δεν ήταν μόνο οι φίλοι και εραστές, που πέθαναν από AIDS, αλλά και αν «ιδανικό της διαστροφικής σεξουαλικής απόλαυσης»⁷ και εάν αυτό το ιδανικό στο ελληνικό πολιτισμικό πλαίσιο ορίζεται με την έννοια της «καύλας» (Γιαννακόπουλος, 1998) λαμβάνοντας παράλληλα σοβαρά υπόψη τις ανωτέρω ψυχοκοινωνικές δυναμικές, τότε θα μπορούσαμε να κάνουμε λόγο για τη μελαγχολική δόμηση της αντρικής ομοφυλοφιλίας⁸ ως μια υπόθεση εργασίας. Το αντρικό ομοφυλοφιλικό υποκείμενο μέσω της απώθησης συγκεκριμένων «επικίνδυνων» και «ανεξέλεγκτων» σεξουαλικών επιθυμιών, που δεν εμπίπτουν στις πρακτικές «ασφαλέστερου σεξ», και μέσω της άμεσα συνδεδεμένης με αυτήν αποταύτισής του από την έστω και ενδεχόμενη ταυτότητα του οροθετικού και του ασθενούς του AIDS (στον τραυματικό μάλιστα βαθμό εκρίζωσης συλλήβδην της ομοερωτικής επιθυμίας) συνεχίζει έως σήμερα να υποκειμενοποιείται σεξουαλικά ακριβώς μέσω αυτής της «μελαγχολικής ενσωμάτωσης». Όπως αναφέρει η Τζούντιθ Μπάτλερ (Butler, 2009, σσ. 159-160), η μη παραδοχή της απώλειας συγκεκριμένων τροπικοτήτων του «επιθυμείν» –και πιθανών ψυχικών θέσεων υποκειμένου, θα συμπληρώνα– μένει ψυχικά και πολιτικά αμεταβόλιστη, και οδηγεί στη «μελαγχολική ενσωμάτωση» αυτών με τέτοιο τρόπο ώστε «η εσωτερίκευση της απώλειας [να] αποτελεί μέρος του μηχανισμού άρνησής της». Με αυτό τον τρόπο, το ψυχικό αντανakλάται στο πολιτικό εφόσον ο μνημοπολιτικός λόγος γύρω από το θάνατο του Ζακ φέρεται να δρα συνεργικά προς ένα κανονιστικό καθεστώς αλήθειας οριοθετώντας το πεδίο τόσο της διϋποκειμενικής επιθυμητικότητας και αισθαντικότητας, όσο και της πολιτικής διανοητότητας των ΛΟΑΤΚΙ+ πολιτικών. Αυτό που δεν μπορεί να ομολογηθεί ως ταύτιση και επιθυμία, η πιθανή ορομετατροπή κάποιου και η «επικίνδυνη καύλα», διατρέχει τον κίνδυνο «να αποκρηύσσεται κάθε τόσο και να υπόκειται σε πολιτικές άρνησης» (Butler, *ό.π.*, σελ. 177).

Είναι ακριβώς αυτό το φασματικό μελαγχολικό κατάλοιπο που θεωρώ ότι περισσεύει στις ταυτισιακές πολιτικές και το οποίο αποτελεί το μετά βίας αφηγηματοποιήσιμο μελαγχολικό κατάλοιπο που δομεί την ίδια τη συνθήκη της πολιτικής δράσης. Οι ταυτισιακές αυτές πολιτικές μας καλούν να «διαβάσουμε» τον εαυτό μας στο «πρόσωπο» του Ζακ μέσα από τους θετικούς και διπολικούς φαντασιακούς όρους της ομοιότητας και διαφοράς εντός μιας

σκηνής ανταγωνιστικής αναγνώρισης, η σκηνογραφία της οποίας βρίσκεται εκτός αναγνωστικής συνθήκης, καθώς η ταύτιση με την οροθετική θέση υποκειμένου δεν είναι ούτε πολιτισμικά διανοητή ούτε ψυχικά διαθέσιμη στα αντρικά ομοφυλοφιλικά πολιτικά υποκείμενα. Μάλιστα, μια τέτοια πολιτική των ταυτίσεων δεν λαμβάνει υπόψη της και τον διπλά παραναγνωριστικό χαρακτήρα κάθε φαντασιακής ταύτισης, αρχής γενομένης από την έκκεντρη φαντασιακή θέσμιση του ίδιου του πολιτικού «εγώ» που καλείται σε αγωνιστική δράση. Έτσι, πιστεύω πως μια πολιτική της αναγνώρισης, όπως στην περίπτωση του συνθήματος «Είμαστε όλα Ζακ», παρότι εκθέτει την κοινή και ανυπόφορη (ίσως και ανυπόφορα κοινή) ευαλωτότητα που μοιράζεται το πολιτικό υποκείμενο με το «αντικείμενο» της ταύτισής του (Butler, 2006), διαγράφει στην ίδια αυτή χειρονομία την κοινή, αναφομοίωτη και υπερχειλίζουσα, απόλυτη και τρομαχτική ετερότητα και των δύο (όπως ιστορικοκοινωνικά θεματοποιείται στην αποκείμενη οροθετικότητα) «εξυγιαίνοντας» στο πέρας του χρόνου εν προκειμένω τον Ζακ ως μη οροθετικό. Αν επαναδιατυπώσουμε το σύνθημα συμπληρώνοντάς το με το γραμματικό υποκείμενο που παραλείπεται, «Όλα εμείς είμαστε Ζακ», τότε γίνεται φανερό ότι το σιωπηρά οροαρνητικό «εμείς» αποτελεί όχι μόνο το φαντασιωσικά «αποστειρωμένο» ΛΟΑΤΚΙ+ πολιτικό σώμα, αλλά κυρίως το ιδεώδες «εγώ» αυτού –την εξιδανικευμένη «υγίη» οροαρνητική αυτοεικόνα του– του οποίου ιδρυτική πράξη αποτέλεσε εξ αρχής μια παραταύτιση με τον άλλο, μια παραναγνώριση του εαυτού από τον ίδιο (Neill, 2011, σ. 186). Γιατί όμως το σιωπηρά οροαρνητικό συλλογικό «εμείς» ορίστηκε εξ αρχής σε φαντασιακό και συμβολικό επίπεδο ως τέτοιο, και μάλιστα, με όρους πολιτικής κανονιστικής μυθοπλασίας;

Κατά τον Τιμ Ντιν (Tim Dean) (2002), ακόμα και στο πλαίσιο των ταυτισιακών αντιταυτοτικών πολιτικών που εμπνέονται από τον Μισέλ Φουκώ και εδράζονται στη φαντασιακή λογική της ταύτισης, η διαφορά που εισηγούνται ως πολιτικό εργαλείο απειλεί να καθιερώσει εκ νέου τον εαυτό της ως ταυτότητα παράλληλα προς ένα νέο καθεστώς αξιολόγησης των διαφορών μεταξύ τους. Έτσι, «προδίδουν» αυτές τη φουκωική θέση ότι η διαδικασία διαφοροποίησης που παράγει ταυτότητες, ακόμα κι αν αυτή μεταφερθεί με μια αποδομητική κίνηση εντός του υποκειμένου, δηλαδή εντός της ταυτότητας, δεν παύει να υπερκαθορίζεται από εκείνες «τις πειθαρχικές προθέσεις οι οποίες ενέπνευσαν τη διαφοροποίηση σε πρώτη φάση» (στο ίδιο, σελ. 29· βλ. επίσης, Oliver, 2015, σσ. 70-71), εν προκειμένω τόσο τις βιοπολιτικές του HIV/AIDS όσο και την ετεροκανονική ραχοκοκαλιά της ελληνικής κοινωνίας. Με άλλα λόγια, η ίδια η φαντασιακή διαδικασία διαφοροποίησης είναι προβληματική καθότι λαμβάνει χώρα εντός και ορίζεται από μια οντολογικά προγενέστερη πειθαρχική εξουσία, την κοινωνικοσυμβολική, που γεννά ταυτότητες ακριβώς με πειθαρχικό εργαλείο τη διαφοροποίηση, όπως αυτή μεταξύ οροαρνητικού

και οροθετικού. Η διαφορά όχι μόνο οδηγεί αυτόθροα στην ταυτότητα, αλλά η διαφοροποίηση η ίδια συνιστά μια διαδικασία ετεροποίησης, διαγραφής των ορίων του εαυτού από τον έτερο, δημιουργώντας την αντιπαραθετική εκείνη συνθήκη ανταγωνισμού για αναγνώριση. Και αυτό διότι το δίπολο διαφορά/ταυτότητα συνήθως γίνεται αντιληπτό στο φαντασιακό επίπεδο με τέτοιο τρόπο ώστε «η διαφορά να σημαίνει μια διαφορετική ταυτότητα» (στο ίδιο, σ. 30).

Ανακεφαλαιώνοντας, υποστηρίζω ότι οι ταυτισιακές πολιτικές του «Είμαστε όλα Ζακ» ενέχουν τη δυνατότητα να διαγράψουν τη διαθεματικότητα με άξονα το οροστάτους εντός ενός οροαρνητικού πολιτικού «εμείς», απαλείφουν την τρομαχτική ετερότητα της οροθετικότητας, που στοιχειώνει ενδεχομενικά το ίδιο το πολιτικό υποκείμενο, και αφήνουν στο απυρόβλητο της πολιτικής προβληματοποίησης τους μηχανισμούς διαφοροποίησης ως ετεροποίησης, που εξαρχής περιέγραψαν την ταυτότητα ως οροαρνητική αντιστικτικά προς το φασματικό μελαγχολικό κατάλοιπο της οροθετικότητας. Αντιστρέφοντας την αιτιότητα, είναι οι συμβολικές συνθήκες δυνατότητας και πολιτικής άρθρωσης των πολιτικών της ταύτισης, που αποτελούν, μεταξύ άλλων, την αιτία τόσο για τον συμβολικό θάνατο της Zackie ως «οροθετικής αδερφής» όσο και για τη μη συμπερίληψη των σχετικών με τον HIV/AIDS αιτημάτων στην πολιτική ατζέντα της ΛΟΑΤΚΙ+ κοινότητας, αναπαράγοντας τους ίδιους τους όρους που κατέστησαν εξαρχής πολιτισμικά και πολιτικά μη διανοητό το εκφώνημα «οροθετικά αδερφή». Παράλληλα, σε μια προσπάθεια αναστοχασμού θα πρέπει να αναρωτηθούμε και το πώς μια εναλλακτική ιστορία των συνδεσμολογιών μεταξύ της αντρικής ομοφυλοφιλίας και του HIV/AIDS στην Ελλάδα –που δεν θα εξαντλείται μόνο στις εθνογραφικές μελέτες του παρελθόντος– θα προβληματοποιούσε ή ακόμα και θα ανέτρεπε το παραπάνω επιχείρημα. Ποιες μορφές πολιτικής δράσης θα μας επέτρεπε να φανταστούμε; Ακόμα, δανειζόμενος τα λόγια της Αθηνάς Αθανασίου, έχει σημασία να διερωτώμαστε πώς μπορούμε να αρθρώσουμε μια «κριτική στις ταυτισιακές πολιτικές που εξαλείφουν την οροθετικότητα χωρίς να αναπαράγουμε το ταυτισιακό αίτημα της οροθετικότητας».⁹

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Βλ. <https://www.youtube.com/watch?v=gOqyHGjBMAE>

2. Με τον όρο «πολιτικές της ταύτισης» αναφέρομαι σε πολιτικές πρακτικές συσπείρωσης, όπου, με αφορμή ένα βίαιο συμβάν εις βάρος ενός προσώπου, το οποίο εκθέτει την ευαλωτότητα μιας υπάλληλης κοινωνικής ομάδας στη συστημική βία, τα υποκείμενα ταυτίζονται με αυτό ζητώντας να αποδοθεί δικαιοσύνη (Taylor, 1994· Honneth, 1992).

3. Κάνω εδώ λόγο για μια *πρώτη προσπάθεια χαρτογράφησης*, ακριβώς για να τονίσω πως η συγκεκριμένη *υπόθεση εργασίας* αποτελεί κομμάτι μιας εν εξελίξει διδακτορικής έρευνας σε ένα λογοθετικό πεδίο που ξεδιπλώνεται ακόμα καθώς γράφω. Έτσι, όχι μόνο τα συμπεράσματά

μου είναι προσωρινά, αλλά και η περιγραφή του ίδιου του πεδίου τίθεται υπό την αίρεση περαιτέρω διερεύνησης και τεκμηρίωσης. Μια πιο ενδελεχής ανάλυση λόγου θα άμβλυνε το σχήμα «απαλοιφής» της οροθετικότητας του Ζακ αναδεικνύοντας τις εσωτερικές διαβαθμίσεις μιας τέτοιας κίνησης αλλά και τις εξαιρέσεις της. Επίσης, θα πρέπει να διακρίνουμε μεταξύ των περιπτώσεων όπου διαγράφεται παντελώς το σημαίνον «οροθετικός» και εκείνων όπου αυτό διατηρείται, αλλά δεν ακολουθεί κάποια θεματοποίηση της οροθετικότητας παραμένοντας έτσι ένα μελαγχολικό κατάλοιπο που γεννά η ίδια η κίνηση της απαλοιφής και το όποιο επιμένει γλωσσικά αλλά αποπλαισιώτα, ανεξέταστα και χειρονομιακά. Μάλιστα, ακόμα και σε αποσπάσματα λόγου όπου ο HIV/AIDS τίθεται στο επίκεντρο, δεν φαίνεται η θεματοποίηση αυτή να μεταφράζεται σε πολιτική κινητοποίηση για τα δικαιώματα των οροθετικών ατόμων σε ακτιβιστικό επίπεδο.

4. Με σημαντικότερες ίσως εξαιρέσεις το ερευνητικό πρόγραμμα Κουήρ πολιτική/ Δημόσια μνήμη, την πρωτοβουλία Justice for Zak/Zackie και την ανοιχτή συζήτηση «Γιατί (δεν) μιλάμε για την ιστορία μας» που διοργάνωσε η Θετική Φωνή, Σύλλογος Οροθετικών Ελλάδας, μέλος, εργαζόμενος και εθελοντής της οποίας υπήρξε ο Ζακ, σε συνεργασία με το ερευνητικό πρόγραμμα HIV in Greece: A political archive με αφορμή τον ένα χρόνο από τη θανάτωσή του.

5. Εδώ αναφέρομαι σε μια σειρά σοβαρών προβλημάτων που αντιμετώπισε η κοινότητα των οροθετικών κατά την περίοδο της κρίσης, μεταξύ άλλων, στις ελλείψεις αντιρετροϊκών φαρμάκων στα φαρμακεία των νοσοκομείων και τις ελλείψεις αντιδραστηρίων με σκοπό την επιβεβαίωση της διάγνωσης HIV στα Κέντρα Αναφοράς.

6. Εδώ αναφέρομαι στο ερευνητικό πρόγραμμα HIV/AIDS in Greece: A political archive υπό την καθοδήγηση του καθηγητή Δημήτρη Παπανικολάου και σε συνεργασία με τη Θετική Φωνή. Βλ. <https://www.torch.ox.ac.uk/hiv-aids-in-greece-a-political-archive>

7. Μάλιστα, τόσο η αντρική ομοερωτική επιθυμία (Apostolidou, *ό.π.*, σ. 369) όσο και ο HIV/AIDS (Γιαννακόπουλος, 1998) εννοιολογούνται στο ελληνικό πολιτισμικό πλαίσιο ως παραβιάσεις/υπερβάσεις της έμφυλης και σεξουαλικής τάξης εκθέτοντας την «πολύμορφα διαστροφική» κρυφή πλευρά που την υποβαστάζει.

8. Παρότι εμπνέομαι από την μπατλερική θεωρία της μελαγχολικής δόμησης του φύλου (Butler, 2009), εδώ χρησιμοποιώ τον όρο «μελαγχολικός» με την ευρύτερη δυνατή ψυχαναλυτική έννοια και αυτό με σκοπό να αποφύγω προσωρινά το ζήτημα της σχέσης μεταξύ πολιτισμικά διανοητού και μη διανοητού με περαιτέρω απολήξεις για το επιχείρημά μου, τις οποίες και δεν μπορώ να προβληματοποιήσω εδώ για λόγους οικονομίας.

9. Θα ήθελα να ευχαριστήσω από καρδιάς το σύνολο της επιμελητικής ομάδας για τα πολύτιμα σχόλιά της, και εν προκειμένω την καθηγήτριά μου Αθηνά Αθανασίου, την ευθύβολη παρατήρησή της οποίας επιχείρησα (σχεδόν) αυτούσια να ενσωματώσω εδώ.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

→ Ελληνόγλωσση Βιβλιογραφία

- Αθανασίου, Αθ. (2012). *Η κρίση ως «κατάσταση έκτακτης ανάγκης»: Κριτικές και αντιστάσεις*. Αθήνα: Σαββάλας.
- Butler, J. (2009). *Η ψυχική ζωή της εξουσίας* (μτφρ.: Τ. Μπέτζελος). Αθήνα: Πλέθρον.
- Γιαννακόπουλος, Κ. (1998). «Πολιτικές σεξουαλικότητας και υγείας την εποχή του AIDS». *Σύγχρονα Θέματα*, 66, 76-86.
- Γιαννακόπουλος, Κ. (2011). «Ζωές χωρίς μαρτυρία: AIDS, μνήμη και συγγένεια». Στο: Κ. Κανάκης (επιμ.), *Γλώσσα και σεξουαλικότητα: Γλωσσολογικές και ανθρωπολογικές προσεγγίσεις* (σσ. 161-182). Αθήνα: Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου.

- Foucault, M. (2002). *Για την υπεράσπιση της κοινωνίας* (μτφρ.: Τ. Δημητρούλια). Αθήνα: Ψυχογιός.
- Ιωαννίδου-Καπόλου, Ν.Ε. – Αγραφιώτης, Δ. (2005). *Σεξουαλικότητα(ες) στα χρόνια της αβεβαιότητας και του AIDS: Η Νέα Ερωτική Σχέση Ελλήνων και Ευρωπαίων, συγκριτική προσέγγιση*. Αθήνα: Πολύτροπον.
- Κυριάκος, Κ. (2016). *Επιθυμίες και πολιτική: Η queer ιστορία του ελληνικού κινηματογράφου (1924-2016)*. Αθήνα: Αιγόκερως.
- Παπανικολάου, Δ. (2018). *Κάτι τρέχει με την οικογένεια: Έθνος, πόθος και συγγένεια την εποχή της κρίσης*. Αθήνα: Εκδόσεις Πατάκη.
- Παπαρούση, Μ. (2012). *Το σώμα και η διαπραγμάτευση της διαφοράς στη σύγχρονη ελληνική πεζογραφία*. Θεσσαλονίκη: Επίκεντρο.
- Πλεξουσάκη, Ε. (2000). «Η διαχείριση της ετερότητας: αφηγήσεις για το AIDS». Στο: Ρ. Κανταντζόγλου – Μ. Πετρονάκη (επιμ.), *Όρια και περιθώρια. Εντάξεις και αποκλεισμοί* (σσ. 109-129). Αθήνα: ΕΚΚΕ.

→ Ξενόγλωσση Βιβλιογραφία

- Apostolidou, An. (2018). *Queering the motherland: Male same-sex desire and the Greek nation*. Μπο Μπασέν: LAP LAMBERT Academic Publishing.
- Butler, J. (2006). *Precarious life: the powers of mourning and violence*. Λονδίνο: Verso.
- Crimp, D. (1989). "Mourning and militancy". *October*, 51, σσ. 3-18.
- Dean, T. (2002). "Sameness without Identity". *Umbr(a): A Journal of the Unconscious*, σσ. 25-41.
- Honneth, A. (1992). *The struggle for recognition: The moral grammar of social conflicts*. Κέιμπριτζ, MA: MIT Press.
- Neill, C. (2011). *Lacanian ethics and the assumption of subjectivity*. Νέα Υόρκη: Palgrave Macmillan.
- Oliver, K. (2015). "Witnessing, recognition, and response ethics". *Philosophy & Rhetoric*, 48:4, σσ. 473-493.
- Papanikolaou, D. (2018). "Critically queer and haunted: Greek identity, crisis-scapes and doing queer history in the present". *Journal of Greek Media & Culture*, 4:2, σσ. 167-186.
- Papanikolaou, D. – Kolocotroni, V. (2018). "New queer Greece: Performance, politics and identity in crisis". *Journal of Greek Media & Culture*, 4:2, σσ. 143-150.
- Plexoussaki, E. – Yannacopoulos, K. (1996). "Le mal purifié: La manipulation du SIDA en Grèce". *L' Homme*, 139, σσ. 125-135.
- Riedel, B. (2005). *Elsewheres: Greek LGBT activists and the imagination of a movement*, αδημοσίευτη διδακτορική διατριβή, Χιούστον, Τέξας: Rice University.
- Taylor, C. (1994). "The Politics of recognition". Στο: A. Gutmann (επιμ.), *Multiculturalism: examining the politics of recognition* (σσ. 25-73). Πρίνστον: Princeton University Press.

Δεν νομίζω ότι είχαμε συναντηθεί με τον Ζακ Κωστόπουλο. Γνώριζα για εκείνον μέσα από την ακτιβιστική του δράση, τις περφόρμανς, τις συνεντεύξεις του. Είχα διαβάσει για τα παιδικά χρόνια στις ΗΠΑ, την ξαφνική μετακίνηση σε μια πόλη της ελληνικής επαρχίας, την επιστροφή στις ΗΠΑ, την απόδραση από το σπίτι του θείου, το coming out στους γονείς ως γκέι και μετά ως ορθοπεδικός, τη συμμετοχή στο ΛΟΑΤΚΙ+ κίνημα, τη δράση στη Θετική Φωνή, τις ντραγκ περφόρμανς ως Zackie Oh. Ο Ζακ/Η Zackie εξέθετε τη ζωή του/της, τις επιθυμίες, τους φόβους, τις ελπίδες και μιλούσε άμεσα και χωρίς υπεκφυγές. Από τα δικά του λόγια συγκράτησα τις παρακάτω φράσεις: «τρέχω», «ξεφεύγω», «κλαίω», «τσιρίζω», «γελάω», «δεν θέλω να παλεύω σώμα με σώμα, για να είμαι αυτός που είμαι».

Μετά τον βίαιο θάνατό του τον Σεπτέμβριο του 2018, οι αναφορές στον Ζακ Κωστόπουλο πολλαπλασιάστηκαν, διαχύθηκαν και κατόρθωσαν να συνενώσουν διαφορετικά άτομα που διεκδικούν, όπως αναφέρουν στην πρόσκληση που μας έστειλαν οι συνδιοργανωτές του ερευνητικού προγράμματος Κουήρ πολιτική/Δημόσια μνήμη, «μια ριζοσπαστική κουήρ μνημολογία, τη διερεύνηση τρόπων προσωπικής και συλλογικής μνήμης που ξεφεύγουν από τα κανονιστικά πλαίσια της οικείας/οικογενειακής σχεσιακότητας». Η πρόσκληση που μας απευθύνθηκε ήταν να επιστρέψουμε στα βασικά ερωτήματα της δουλειάς και της δημόσιας παρέμβασής μας, για να συμμετάσχουμε στη συζήτηση που δημιουργήσε αυτό το ερευνητικό πρόγραμμα, αρχικά μέσα από δημόσιες ομιλίες και στη συνέχεια στον παρόντα τόμο, με αναφορά στην προηγούμενη εμπειρία και έργο μας. Προς αυτή την κατεύθυνση στο σύντομο κείμενο που ακολουθεί επιχειρώ να τοποθετηθώ σε ζητήματα που αφορούν την (α)ορατότητα, τις πολιτικές της επιθυμίας και τη σημασία του να θυμάσαι, επιστρέφοντας αναστοχαστικά σε προηγούμενη ερευνητική μου δουλειά που αφορά τις ερωτικές σχέσεις μεταξύ γυναικών στη σύγχρονη Ελλάδα.

→ (Α)ΟΡΑΤΟΤΗΤΕΣ

Τον Νοέμβριο του 2000, λίγες μέρες μετά την ολοκλήρωση της διδακτορικής μου διατριβής (Kantsa, 2000) παρουσίασα μέρος αυτής στα μέλη της νεοσύστατης τότε Λεσβιακής Ομάδας Αθηνών στο Φεμινιστικό Κέντρο. Έπειτα από αρκετά χρόνια έρευνας, συμμετοχικής παρατήρησης, συνεργασίας, επαφών, ανταλλαγών, θα παρουσίαζα τη δουλειά μου στις συνομιλήτριες της έρευνας: τις γυναίκες που δέχτηκαν να μιλήσουν και να μοιραστούν μαζί μου τη ζωή τους, τις επιθυμίες τους, τους φόβους και τις ελπίδες τους. Πρόθεσή μου ήταν να παρουσιάσω πώς οι ομόφυλες ερωτικές εμπειρίες γυναικών στη σύγχρονη Ελλάδα επηρεάζονται από το λεσβιακό και φεμινιστικό κίνημα που εμφανίστηκε στην Ελλάδα μετά το 1978, την ίδια στιγμή που εξαρτώνται από και διαπλέκονται με τα ισχυρά σύμβολα της ελληνικής κοινωνίας: την οικογένεια και τη μητρότητα.

Όπως έχω ισχυριστεί κι αλλού, τοποθετημένη στον απόηχο της «νκηρής» δεκαετίας του '80, η δεκαετία του '90 ήταν για το λεσβιακό και γκέι κίνημα στην Ελλάδα μια δεκαετία «σιωπής», η οποία θα αναδυόταν, ωστόσο –και πάντα εκ των υστέρων–, σε δεκαετία μετάβασης, στο πλαίσιο της οποίας κυοφορήθηκαν πολλές από τις ιδέες, τις τάσεις και τις κινητοποιήσεις, που ανέδειξαν τη δυναμική τους στα πρώτα χρόνια του 21ού αι. (Καντσά, 2010, σ. 5). Το ζήτημα της ορατότητας ή της απουσίας της, του τι φαίνεται και τι όχι, πότε, πού, απέναντι σε ποιους, ποιες, με απασχόλησε ιδιαιτέρως από την αρχή της έρευνας. Τι είναι αυτό που κάνει ανθρώπους, πρακτικές, επιθυμίες ορατά ή αόρατα; Μέσα από ποιες διαδικασίες προσδιορισμών, περιορισμών, αποκλεισμών; Τι φαίνεται και τι όχι, τι πρέπει και τι δεν πρέπει, ή τι χρειάζεται και τι δεν χρειάζεται να φαίνεται;

Την εποχή της έρευνας, πέρα από τη σιωπή και την αορατότητα, που χαρακτήριζαν σε μεγάλο βαθμό τις ερωτικές σχέσεις μεταξύ γυναικών, υπήρχαν ωστόσο συγκυρίες –οι ιστορίες που διηγήθηκαν σε εμένα, που διηγούνται σε επιλεγμένες/ους φίλες/ους, που λένε μερικές φορές στην οικογένειά τους–, στο πλαίσιο των οποίων οι συνομιλήτριές μου προσπαθούσαν να επαναπροσδιορίσουν το φύλο και τη σεξουαλικότητα, να προβάρουν νέους ορισμούς και να επεκτείνουν τα όρια των μέχρι τότε προσεγγίσεων. Μέσα από συζητήσεις και αφηγήσεις για τις επιθυμίες τους, την ερωτική τους ζωή, τις σχέσεις με τους άλλους, τις δυσκολίες που συναντούσαν, αναζητούσαν νέους ορισμούς, που λάμβαναν υπόψη τους τις σωματικές ανάγκες, και επαναδιαπραγματεύονταν έμφυλους προσδιορισμούς, που θα μπορούσαν να συμπεριλάβουν και τη δική τους επιθυμία. Σε αυτές τις αφηγήσεις η ίδια η επιθυμία εμφανίζεται σε νεαρή ή μεταγενέστερη ηλικία, οδηγεί σε λιγότερο ή περισσότερο θεαματικές αλλαγές, δημοσιοποιείται ή παραμένει αφανής. Σε όλες όμως τις περιπτώσεις,

πρόκειται για μια επιθυμία η οποία δεν μπορεί να εγκλωβιστεί σε μια γαμήλια σχέση, δεν μπορεί να περιοριστεί σε έμφυλες κατηγοριοποιήσεις, ενώ περιγράφεται συχνά ως σωματική ανάγκη και όχι ως νοητική επιλογή.

Θα προσπαθήσω να σκιαγραφήσω τα παραπάνω μέσα από την ιστορία της Σοφίας Αναγνωστάκη (ψευδώνυμο), η οποία γεννήθηκε το 1949, από εύπορη οικογένεια επαρχιακής πόλης, και εργαζόταν στον δημόσιο τομέα. Η Σοφία Αναγνωστάκη αισθάνθηκε για πρώτη φορά να ελκύεται ερωτικά από γυναίκες στην ηλικία των 12 χρόνων, μόλις είχε αρχίσει να φοιτά σε ιδιωτικό γυμνάσιο θηλέων.

Στα δώδεκα, αφήνοντας το δημοτικό που είναι και αγοράκια και κοριτσάκια και βρισκόμενη σε ένα γυμνάσιο θηλέων, εεε, έπειτα από έναν δυο μήνες που άρχισε το σχολείο, καταλαβαίνω ότι μου αρέσει πάρα πολύ μια συμμαθήτριά μου. Την κυνηγάω στα αποδυτήρια... ξέρεις, να τη φιλήσω... τελικά, το παίρνουν τα άλλα τα μικρά χαμπάρι και αρχίζουν να με φωνάζουν Σοφοκλή. «Σοφοκλή! Σοφοκλή!» αλλά πολύ άνετα και φυσιολογικά. Ακόμα ήμασταν μικρά, ήμασταν 12 χρόνων... Άλλωστε, έχοντας ήδη ερωτευτεί από τα έντεκά μου έναν συμμαθητή στο δημοτικό, και τα καλοκαίρια σε οικογενειακές διακοπές με την παρέα των μεγάλων και των μικρών... ε... όλο και κάτι υπήρχε με τα αγόρια, φλερτ, φιλήματα... τέτοια... δεν υπήρχε καμία απειλή για μένα. Δηλαδή, κάλλιστα μπορούσα να βρεθώ και με το αγοράκι, μόνο που η ζωή μου η καθημερινή είχε να κάνει με κοπέλες... αυτές κοιτούσα πιο πολύ, αυτές με απασχολούσαν περισσότερο. Και θυμάμαι, λίγο μετά τα δώδεκα, στα δεκατρία, τα δεκατέσσερα, όταν προσπαθούσα να αποφασίσω, έλεγα: *Ρε εσύ, ποιο μέρος του αγοριού σου αρέσει τόσο, όσο αυτό; Όσο ο ώμος μιας γυναίκας;* Και έβγαινα έξω στο μπαλκόνι του σπιτιού μας και, καθώς ήταν καλοκαίρι, περνούσαν διάφοροι ώμοι... και εγώ χάζευα. Και μου άρεσε αυτό, μην μπορώντας να βρω πιο κομμάτι του αγοριού θα ήταν εξίσου θελκτικό, και σιγά σιγά άρχισα να καταλαβαίνω ότι εγώ προτιμώ το θηλυκό.

Η αποδοχή της ομόφυλης ερωτικής επιθυμίας δεν περιγράφεται από τη Σοφία με όρους δράματος. Άλλωστε, δεν ήταν μόνη της σε αυτό. Ήταν μια παρέα από πέντ' έξι κορίτσια που,

... ήμασταν κακά κορίτσια, που καπνίζαμε και πίναμε και μερικές από εμάς αγαπούσαμε η μία την άλλη. Αυτό άρχισε να το κάνει ακόμα πιο ενδιαφέρον και συναρπαστικό, γιατί κάναμε κάτι το οποίο τα κορίτσια δεν το κάνουνε.

Η ιστορία της Σοφίας Αναγνωστάκη είναι μία από δεκάδες. Αν παρουσιάζει ενδιαφέρον είναι γιατί η Σοφία ήταν ενεργό μέλος του λεσβιακού κινήματος τη δεκαετία του '80, μόνιμη θαμώνας της Ερεσού και για πολλά χρόνια

κυρίαρχη φιγούρα της λεσβιακής σκηνής στην Αθήνα. Ωστόσο, η συμμετοχή της στο «λεσβιακό “γίγνεσθαι”» της εποχής δεν οδηγεί ούτε στην πρόκριση μιας συνεκτικής λεσβιακής ταυτότητας. Εκείνο που διακρίνεται στην αφήγησή της είναι η έλξη που της προκαλεί ένας γυναικείος ώμος, η πρόκληση να κάνει «κάτι το οποίο τα κορίτσια δεν το κάνουνε». Η ίδια η έλξη, ωστόσο, υπόκειται σε κανόνες και περιορισμούς, και η επιθυμία υπερβαίνει τις προσωπικές επιλογές.

→ ΟΙ ΠΟΛΙΤΙΚΕΣ ΤΗΣ ΕΠΙΘΥΜΙΑΣ

Η επιθυμία και οι πολιτικές της επιθυμίας αποτελούν κεντρική θεματική ανάλυσης στη συλλογή δοκιμίων της Τζούντιθ Μπάτλερ με τίτλο *Undoing Gender* (Butler, 2004). Εδώ η Μπάτλερ υποστηρίζει ότι, «αν το φύλο είναι κάτι που κάνεις (doing), δραστηριότητα που σε μεγάλο βαθμό επιτελείται χωρίς τη γνώση ή τη θέληση κάποιου» (Butler, *ό.π.*, σ. 1), αυτό δεν σημαίνει ότι επιτελείται με τρόπο αυτόματο ή μηχανικό. Αντιθέτως, είναι ένα είδος αυτοσχεδιασμού μέσα σε κάποια περιοριστικά όρια. Επιπλέον, καμιά δεν κάνει το φύλο μόνη της. Το «κάνει» πάντα μαζί με ή για κάποια άλλη, ακόμα κι αν αυτή η άλλη είναι φανταστική. Με τρόπο emphatic στο έργο αυτό η Μπάτλερ υπογραμμίζει τη σημασία του πλαισίου, των περιορισμών και των ορίων του «κάνοντας το φύλο», την ίδια στιγμή που συνδέει το «κάνοντας» με τον άλλο/την άλλη και την επιθυμία. «Υπάρχει πάντα μια επιθυμία που είναι καταστατική του φύλου, και γι' αυτό δεν υπάρχει κανένας γρήγορος ή εύκολος τρόπος να διαχωριστεί η ζωή από το φύλο ή το φύλο από τη ζωή» (Butler, *ό.π.*, σσ. 1-2). «Τι θέλει το φύλο;» θα αναρωτηθεί η συγγραφέας, θέλοντας να τονίσει ότι οι κοινωνικές νόρμες οι οποίες συγκροτούν την ύπαρξή μας μεταφέρουν επιθυμίες που δεν εκπορεύονται από την ατομική προσωπικότητά μας, από τις οποίες, ωστόσο, εξαρτάται η τελευταία για τη βιωσιμότητά της. Με άλλα λόγια, η προσωπικότητα, το «εγώ» της καθεμιάς, εξαρτάται από την προσαρμογή σε κανόνες (με όρους φύλου, σεξουαλικότητας, συγγένειας) που σχετίζονται με την επιθυμία αναγνώρισης από τους άλλους και σύνδεσης μαζί τους.

Η ερώτηση που θέτει η Μπάτλερ είναι: Τι γίνεται στο «εγώ», όταν δεν ενσωματώνει πλέον τη νόρμα με τρόπο που να καθίσταται αναγνωρίσιμο; «Μπορεί να αισθάνομαι ότι χωρίς κάποιο βαθμό αναγνωρισιμότητας δεν μπορώ να ζήσω. Αλλά μπορεί επίσης να αισθάνομαι ότι οι όροι με τους οποίους αναγνωρίζομαι κάνουν το βίο αβίωτο» (Butler, *ό.π.*, σελ. 4). Αυτό είναι το σημείο όπου για την Μπάτλερ αρχίζει και αναδύεται η κριτική, μια κριτική η οποία θα διερωτάται για τους όρους που περιορίζουν τη ζωή, τους όρους που καθιστούν διανοητές ορισμένες μόνο ζωές και αποκλείουν άλλες από τη

σφαίρα του διανοητού και η οποία θα προσπαθήσει, παράλληλα, να δώσει τη δυνατότητα «αναγνώρισης» διαφορετικών τρόπων διεξαγωγής του βίου. Το κριτικό αυτό καθήκον το αναλαμβάνει με αναφορά στο φύλο και στη σεξουαλικότητα, επηρεασμένα από τις «νέες πολιτικές του φύλου», δηλαδή, τα κινήματα που ασχολούνται με τη διεμφυλικότητα, τη διαφυλικότητα και τη μεσοφυλία/ερμαφροδιτισμό, τη μη ετερόφυλη συγγένεια και τις σχέσεις τους με τη φεμινιστική και κουήρ θεωρία.

Η κριτική προσέγγιση των όρων που καθιστούν διανοητές ορισμένες μόνο ζωές τής επιτρέπει να συνδέσει την επιτελεστικότητα του φύλου με την έννοια της τρωτότητας, που είχε αναπτύξει αλλού (Butler, 2004). Για την Μπάτλερ (2009), η τρωτότητα είναι άμεσα συνδεδεμένη με έμφυλους κανόνες, που αφορούν, μεταξύ άλλων, την παρουσία και την εμφάνιση σε δημόσιους και ιδιωτικούς χώρους, το δικαίωμα στην ιατρική περίθαλψη, την αναγνώριση των συγγενειακών σχέσεων από το νόμο, την προστασία από το κράτος στο δρόμο, τη δουλειά, το σπίτι, στο βαθμό που όσοι/ες ζούνε τη ζωή τους έξω από αυτούς αντιμετωπίζουν συχνά υψηλό κίνδυνο παρενόχλησης και βίας.

Ένας πρώτος πραγματολογικός ορισμός της βίας την προσεγγίζει ως «συμπεριφορά εναντίον άλλου προσώπου, η οποία απειλεί, επιχειρεί ή προξενεί φυσική βλάβη με πρόθεση» ή, απλούστερα, «η πρόκληση φυσικής βλάβης σε φυσικό πρόσωπο παρά τη θέλησή του» (Riches, 1991, σ. 292, παρατίθεται στο: Δημητρίου, 2003). Ωστόσο, κάθε ορισμός της βίας φαίνεται καταδικασμένος σε αποτυχία, αν κανείς αναγνωρίσει τη βλάβη του περιορισμού των κινήσεων στο χώρο, της φίμωσης του λόγου, της στέρησης της ελευθερίας, της περιφρόνησης, της απομόνωσης και της μη αναγνώρισης. Και αυτό γιατί η βία αφορά σχέσεις δύναμης, που παραβιάζουν την αμοιβαιότητα η οποία συνέχει την κοινωνική αλληλόδραση. Εκείνο που εκφέρεται με τη βία είναι η πρόθεση ελέγχου του άλλου. Από τη στιγμή που η βία είναι κοινωνική σχέση, τότε, για να μπορέσουμε να αναλύσουμε τις μορφές της βίας, θα πρέπει να τις δούμε πέρα από το «δίπολο “δράστης-θύμα”» στο πλαίσιο της κοινωνικής οργάνωσης και ιεραρχίας (Δημητρίου, 2003, σ. 32). Κατά συνέπεια, αντί μιας αδιέξοδης προσπάθειας ορισμού, εκείνο που προέχει κάθε φορά είναι να αναλύονται οι μορφές της βίας έτσι όπως εκφράζονται σε συγκεκριμένα ιστορικά, κοινωνικά και πολιτισμικά συμφραζόμενα, τα πλαίσια που «επιτρέπουν», «δικαιολογούν», αλλά και συχνά «νομιμοποιούν» εκδηλώσεις βίαιης συμπεριφοράς, και ο συσχετισμός της βίας με κυρίαρχες ιδέες και συμπεριφορές. Η βία ενάντια σε άτομα που αμφισβητούν τους έμφυλους κανόνες έχει πολλές μορφές –από συμβολική βία ως θανάσιμες επιθέσεις– και μπορεί να αφορά ένα εύρος επιτιθέμενων: από οικείους μέχρι αγνώστους αλλά και θεσμούς όπως το κράτος, η θρησκεία, η ιατρική (Broad – Jenness, 2000, σ. 795).

Το φύλο γίνεται έτσι όχημα για να ξανασκεφτεί κανείς ζητήματα

αναπαραγωγής της εξουσίας και αναπαραγωγής της προσωπικότητας (με τους όρους που μίλησε η Μπάτλερ για την προσωπικότητα στο: *Undoing Gender*). Η επιτελεσματικότητα του φύλου είναι συνδεδεμένη με πολλούς και διαφορετικούς τρόπους, μέσω των οποίων τα υποκείμενα «δικαιούνται αναγνώρισης», καθίστανται, με άλλα λόγια, διανοητά. Έτσι, «η ερώτηση του πώς συνδέεται η επιτελεσματικότητα με την τρωτότητα μπορεί να συνοψιστεί σε αυτές τις σημαντικές ερωτήσεις: Πώς εκφράζεται το ανείπωτο (οι ανείπωτοι πληθυσμοί) και διεκδικεί; Τι είδους αναστάτωση προκαλεί στο πεδίο της εξουσίας; Πώς μπορούν αυτοί οι πληθυσμοί να απαιτήσουν αυτά που χρειάζονται;» (Butler, 2009, σ. xiii).

→ ΑΡΧΕΙΑ ΠΟΥ ΑΝΑΤΑΡΑΣΣΟΥΝ

Ένας από τους τρόπους με τους οποίους τα υποκείμενα αναγνωρίζονται και καθίστανται διανοητά είναι μέσω της μνήμης, της εξιστόρησης, των αφηγήσεων. Σε μερικές περιπτώσεις, αυτές οι πράξεις μνήμης συγκροτούνται μέσα από γεγονότα βίαια, θανάσιμες επιθέσεις. Τον Δεκέμβριο του 1993 στην άλλη πλευρά του Ατλαντικού, στη Φολς Σίτι, στην Πολιτεία της Νεμπράσκα των ΗΠΑ, τρεις νέοι άνθρωποι δολοφονήθηκαν άγρια από δύο άντρες. Στην ανάλυση που επιχειρεί ο Τζακ Χάμπερσταμ (2005) στο έργο *In a queer time & place. Transgender bodies, subcultural lives*, ισχυρίζεται ότι η ιστορία αυτή θα είχε προκαλέσει περιορισμένο μόνο ενδιαφέρον αν ένα από τα τρία θύματα, ο Μπράντον Τίνα, δεν ήταν ένα νεαρό λευκό άτομο που είχε γεννηθεί ως γυναίκα, αλλά ζούσε ως άντρας κι έβγαине ραντεβού με τα κορίτσια της περιοχής. Τα άλλα δύο άτομα, η λευκή φίλη του Μπράντον, Λίζα Λαμπέρτ, και ο φίλος της, Φιλίπ ΝτεΒιν, ένας Αφροαμερικανός άντρας με αναπηρία, φαίνεται να δολοφονήθηκαν επειδή βρέθηκαν τη λάθος ώρα στο λάθος σημείο (Halberstam, 2005, σ. 23). Καθώς εξετάζει το εντυπωσιακό υλικό που άρχισε να συγκεντρώνεται την επομένη της δολοφονίας του Μπράντον Τίνα, της Λίζας και του Φιλίπ, ο Τζακ Χάμπερσταμ αναφέρεται στην αξία του αρχείου. Το αρχείο για τον Χάμπερσταμ «δεν είναι απλώς ένα αποθετήριο, είναι μια θεωρία πολιτισμικής συνάφειας, μια κατασκευή συλλογικής μνήμης και μια σύνθετη καταγραφή της κούρη δραστηριότητας» (Halberstam, *ό.π.*, σσ. 169-170). Διαβάζοντας την κληρονομιά του Μπράντον ως αρχείο που συγκροτείται από έντυπο και οπτικό υλικό –εφημερίδες και περιοδικά, το ντοκιμαντέρ *The Brandon Teena Story* της Σούζαν Μούσκα και της Γκρέτα Ολαφσοντοίρ (1998) αλλά και τη ταινία *Boys don't cry* της Κίμπερλι Πίρς (1999)–, ο Χάμπερσταμ εστιάζει τη προσοχή του στην πράξη της μνήμης. Η θύμηση συνδέει αυτό που έχει καθεί με αυτό που υπάρχει, και αυτό που επιχειρεί ο ίδιος να κάνει είναι να

εστιαστεί «στις υλικές και φαντασιακές επενδύσεις μιας μορφής που στέκεται αινιγματικά για μια ολόκληρη γενιά ή κοινότητα που έχει καθεί», για να δείξει «πως η πράξη του να θυμάσαι τον Μπράντον συνιστά μια πράξη θρήνου για μια ζωή που δεν την έζησε, μια δυνατότητα που δεν πραγματοποιήθηκε, και μια ταυτότητα που δεν σχηματίστηκε» (Halberstam, *ό.π.*, σ. 47). Με παρόμοιο, ενδεχομένως, τρόπο οι δράσεις, αντιδράσεις, πορείες, κινητοποιήσεις, κείμενα και οπτικό υλικό, που άρχισαν να συγκεντρώνονται την επομένη του βίαιου θανάτου του Ζακ Κωστόπουλου,¹ συγκροτούν ένα αρχείο που είναι «μια πηγή, μια αφήγηση, μια αναπαράσταση, μια ιστορία, ένα σημείο μνήμης, μια χρονοκάψουλα» (Halberstam, *ό.π.*, σ. 23), ένα αρχείο που δύναται, εντέλει, να συγκροτήσει νέους τρόπους αναγνώρισης και διανοησιμότητας.

Επιστρέφοντας στην αρχή και στην πρόσκληση που μας απευθύνθηκε, θεωρώ ότι η κουήρ μνημολογία αυτού του συλλογικού τόμου επιτελεί αυτόν ακριβώς το σκοπό. Η συλλογική μνήμη και το δημόσιο πένθος για τον Ζακ Κωστόπουλο συνδέονται με την κουήρ αντίσταση και επιβίωση (Athanasίου – Kolokotroni – Papanikolaou, 2018), καθώς συγκροτούν ένα αρχείο από αφηγήσεις, μνήμες, εικόνες, που αμφισβητεί, διεκδικεί, αναστατώνει. Ένα αρχείο που ενοχλεί, αναταράσσει (Papanikolaou, 2011) και επιμένει να μας θυμίζει ότι «δεν θέλω να παλεύω σώμα με σώμα για να είμαι αυτός που είμαι».

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Βλ., μεταξύ άλλων, το υπογεγραμμένο από καθηγητές/ήτριες πανεπιστημίων κείμενο τον Σεπτέμβριο του 2018 με τίτλο «Η ευθύνη του πένθους μας», στο οποίο καταδικάζονται ρατσιστικές και ομοφοβικές θέσεις, τη δημιουργία της πρωτοβουλίας Justice for Zak/ Zackie και την ανοιχτή συνέλευση για τον Ζακ/τηn Zackie, τη συγκέντρωση στο πλαίσιο του “Athens Pride 2019”, τις πορείες και εκδηλώσεις πένθους, που διοργανώθηκαν έναν χρόνο μετά το θάνατό του τον Σεπτέμβριο του 2019, την προβολή της ταινίας/πρότζεκτ *Faster than light* των: Τόμας Άντονι Όουεν και Κεντάρo Κουμανομίντο, η οποία με τα λόγια του δημιουργού της Τόμας Άντονι Όουεν στοχεύει στο «να μοιράσουμε τη φωνή της [ταινίας] με τον κόσμο και να παρέχουμε ένα καλλιτεχνικό κοντέινερ για τους φίλους μας, αλλά και για τις σχέσεις μεταξύ των μελών της ΛΟΑΤΚΙ+ κοινότητας στην Αθήνα, ώστε αυτά να εκφράσουν το πένθος τους και να “συνδεθούν” μεταξύ τους», την έκδοση του βιβλίου *Society doesn't fit me, but my black little dress does*, με κείμενα του Ζακ Κωστόπουλου σε επιμέλεια Μαρίας Λούκα, την έρευνα για τον βίαιο θάνατο του Ζακ Κωστόπουλου από την ομάδα Forensic Architecture, που, χρησιμοποιώντας αρχιτεκτονικές τεχνικές και τεχνολογίες, εξετάζει περιπτώσεις βίας και παραβίασης ανθρωπίνων δικαιωμάτων σε όλο τον κόσμο, αλλά και τα πολλαπλά άρθρα σε εφημερίδες, αναφορές σε μέσα ενημέρωσης και αναρτήσεις σε μέσα κοινωνικής δικτύωσης.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

→ Ελληνόγλωσση Βιβλιογραφία

- Δημητρίου, Σ. (2003). *Μορφές βίας*. Αθήνα: Σαββάλας.
- Ζακ/ Zackie Oh. (2019). *Society doesn't fit me, but my little black dress does*. Αθήνα: Ροδακινό.
- Καντσά, Β. (2010). *Δυνάμει φίλες, δυνάμει ερωμένες. Συναντήσεις γυναικών στην Ερεσό Λέσβου*. Αθήνα: Πολύχρωμος Πλανήτης.
- Μπίτσικα, Ν. (2019). Συνέντευξη Thomas Antony Owen «To *Faster than light* θέλει να προσφέρει ανακούφιση για την ανοικτή πληγή που αντιπροσωπεύει η δολοφονία του Ζακ». Διαθέσιμο στο: <https://www.elculture.gr/blog/article/thomas-anthony-owen-faster-than-light/>. Ανακτήθηκε στις: 31/07/2020.

→ Ξενόγλωσση Βιβλιογραφία

- Athanasίου, Α. – Kolocotroni, V. – Papanikolaou, D. (2018). “On the politics of queer resistance and survival: Athena Athanasiou in conversation with Vassiliki Kolocotroni and Dimitris Papanikolaou”, *Journal of Greek Media and Culture*, 4 (2), σσ. 269-280.
- Broad, K. – Jenness V. (2000). “Violence”. Στο: B. Zimmerman (επιμ.), *Lesbian Histories and Cultures: An Encyclopedia* (σσ. 795-796). Νέα Υόρκη: Garland Publishing, Inc.
- Butler, J. (2004). *Undoing gender*. Νέα Υόρκη: Routledge.
- Butler, J. (2004). *Precarious life. The powers of mourning and violence* (μτφρ. στα ελληνικά (2009) *Ενάλωτη Ζωή: Οι δυνάμεις του πένθους και της βίας*). Λονδίνο και Νέα Υόρκη: Verso.
- Butler, J. (2009). “Performativity, precarity and sexual politics”, *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana* 4 (3), σσ. i-xiii.
- Forensic Architecture (2019). “The killing of Zak Kostopoulos”. Διαθέσιμο στο: <https://forensic-architecture.org/investigation/the-killing-of-zak-kostopoulos>. Ανακτήθηκε στις: 31/07/2020.
- Halberstam, J. (2005). *In a queer time and place. Transgender bodies, subcultural lives*. Νέα Υόρκη και Λονδίνο: Routledge.
- Kantsa, V. (2000). *Daughters who do not speak, mothers who do not listen. Erotic relationships among women in contemporary Greece*, PhD Thesis. Λονδίνο: Department of Anthropology, London School of Economics and Political Science, University of London.
- Papanikolaou, D. (2011). “Archive trouble”. Διαθέσιμο στο: <https://culanth.org/fieldsights/archive-trouble>. Ανακτήθηκε στις: 30/07/2020.

Άλκηστη Ευθυμίου

ΓΙΑ ΤΗΝ ΗΧΩ
ΤΗΣ ΚΟΥΗΡ ΖΩΗΣ
ΣΤΗ ΜΝΗΜΗ
ΤΩΝ ΘΑΝΑΤΩΝ

21 ΣΕΠΤΕΜΒΡΙΟΥ 2018. Ήμουν στην Αθήνα, όταν άρχισαν να κυκλοφορούν τα νέα της δολοφονίας του Ζακ. Το βασικό συναίσθημα που θυμάμαι να περικλείει τη δική μου εμπειρία του συμβάντος είναι μούδιασμα. Γιατί, ενώ δεν ήξερα προσωπικά τον Ζακ, τη Zackie, ένιωθα πως ήταν από αυτά τα άτομα τα στοργικά, τα συντροφικά, με την πολιτική και συναισθηματική σημασία της λέξης «σύντροφος», που η δράση του και η παρουσία του, για όσα από εμάς παλεύουμε με άγχη, ταραχές, ντροπές, αποκλεισμούς, ασθένειες, ευαισθησίες, αμφιθυμίες, αισθήματα φυγής και άλλα τέτοια, κάπως αγωνιστικά μάς καθησύχαζε. Και πού θα πάνε πλέον αυτή η στοργή και η οργή; Η στοργή, με Ο κεφαλαίο, όπως μου υπενθύμιζαν τα στένσιλ γύρω μου σε μία από τις πορείες.

Τους μήνες που ακολούθησαν τη δολοφονία, η στοργή κατέβηκε στους δρόμους, κατέκλεισε συνελεύσεις και κλειστές ή δημόσιες συζητήσεις, μετουσιώθηκε σε ποιήματα, ταγκιές και γκράφιτι, στόλισε ντραγκ σόου, συγκρότησε βραδιές μνήμης και πένθους, και άγγιξε πολλές άλλες χειρονομίες επιβίωσης και συλλογικής ή ατομικής διαχείρισης του τραύματος.

Τη δική μου στοργή την κουβάλησα τον Φλεβάρη του 2019 μέχρι τη Χιλή και το Μεξικό, όπου έμεινα για εφτά μήνες. Μέσα σ' αυτό το διάστημα παρσύρθηκα από τα κύματα του ωκεανού, φώναξα φεμινιστικά συνθήματα σε διαδηλώσεις, συλλυπήθηκα στους χωρισμούς των φίλων μου, χάθηκα σε ένα δάσος με αρχαίες αραουκάριες, ερωτεύτηκα, απομονώθηκα στο βουνό με τον τότε σύντροφό μου για να γράψω και να δω ταινίες. Αναρωτιέμαι συχνά αν η σχέση που έχω με το σινεμά, το Μεξικό, τη Χιλή και τον στενό μου κύκλο εκεί είναι μια σχέση φυγής. Για να αποπληρώσω κάπως το κόστος της απόδρασης, πήρα τη Zackie μαζί μου, να με βαραίνει ή να με ελαφραίνει, ανάλογα με την περίπτωση.

Στο χώρο της φυγής μου, υπήρξαν στιγμές όπου το βίωμα της δολοφονίας του Ζακ μετουσιώθηκε για μένα σε κάτι άλλο, σε ένα παλλόμενο σχήμα με άπειρες διακλαδώσεις, και ταρακούνησε κατά κάποιον τρόπο το δίπολο

του «κοντά/μακριά», του «εδώ/εκεί». Έτσι, αναπάντεχα, η φυγή μετατράπηκε σε αναζήτηση συνδέσεων, σε έναν αναπροσδιορισμό του τρόπου με τον οποίο σχετίζομαι με τα συμβάντα που πονάνε και την αδυσώπητη ιστορικότητα της επανάληψής τους.

Και εξηγούμαι: Στο Διεθνές Φεστιβάλ ΛΟΑΤΚΙ+ Κινηματογράφου «AMOR», που διοργανώνεται κάθε Ιούνιο στο Σαντιάγο της Χιλής, παρακολούθησα τη μικρού μήκους ταινία *Desde Siempre* (Από πάντα) της Χιλιανής σκηνοθέτριας Μαριάλι Ρίβας (Marialy Rivas), μίας από τις βασικές εκπροσώπους του κουήρ φεμινιστικού κινηματογράφου στη χώρα. Η ταινία είναι του 1996, έξι μόλις χρόνια μετά την πτώση της δικτατορίας του Πινοσέτ, μιας ιστορικής συνθήκης που έχει γίνει κοίτασμα ενός βαθιού συλλογικού πολιτικού τραύματος. Κράτησε δεκαεφτά χρόνια (1973-1990), στα οποία διαπράχθηκαν χιλιάδες δολοφονίες και εξαναγκαστικοί εξαφανισμοί, με εμβληματική την περίπτωση του «Patio 29». Το «Patio 29» στο Σεμεντέριο Χενεράλ (Cementerio General), στο κεντρικό νεκροταφείο του Σαντιάγο, είναι ένας ειδικός χώρος όπου το στρατιωτικό καθεστώς έθαβε παράνομα σε ανώνυμους μαζικούς τάφους πολιτικούς κρατούμενους και κρατούμενες, που είχε προηγουμένως συλλάβει, είχε βασανίσει και είχε εκτελέσει εν αγνοία των κοντινών τους προσώπων.



Ένας από τους ανώνυμους τάφους στο «Patio 29», όπως παραμένει μέχρι σήμερα. Η κάρτα γράφει το σύνθημα «Πού βρίσκονται;» το οποίο χρησιμοποιείται σε πολλές χώρες της Λατινικής Αμερικής και αναφέρεται στους εξαφανισμένους (*desaparecidos*).

© Άλκηστη Ευθυμίου

Το «Patio 29» αποτελεί πλέον χώρο μνήμης. Τα ονόματα όσων θυμάτων έχουν αναγνωριστεί τοποθετούνται σε ειδικές πλάκες γύρω από το χώμα της αρχικής ανώνυμης ταφής τους. Ωστόσο, από αντίστοιχες δημοσίως αναγνωρισμένες πολιτικές διαχείρισης του συλλογικού τραύματος κάποια υποκείμενα αποκλείονται ηχηρά. Αναφερόμενος στην περίοδο της δικτατορίας στη Χιλή και αφηγούμενος την ιστορία μιας τραβεστί που ερωτεύτηκε έναν ακροαριστερό αγωνιστή, ο Πέδρο Λεμεμπέλ (Pedro Lemebel) (2001, σ. 186) στο *Tengo miedo torero* γράφει:

Θα ήταν πιο εύκολο να φύγει, και να αφήσει ίσως πίσω της μια λακκούβα από δάκρια, μια μικρή λιμνούλα υγρής θλίψης, που κανένα CNI δεν μπορεί να αναγνωρίσει.¹ Γιατί τα δάκρυα που ρίχνουν τα τραβέλια (*locas*)² δεν έχουν ταυτότητα, ούτε χρώμα, ούτε γεύση, και δεν ποτίζουν τους κήπους των ψευδαισθήσεων.³

Λεσβίες, γκέι, τρανς και τραβεστί, που κλήθηκαν με τον πιο σκληρό τρόπο να αντιμετωπίσουν την «ομοφοβική και τρανσφοβική καθεστωτική τρομοκρατία», σπανίως αναγνωρίζονται ως θύματα πολιτικής βίας.⁴ Μα δεν έχουν κάτι το αμιγώς πολιτικό οι εκφράσεις του φύλου και της σεξουαλικότητας που αποκλίνουν, με κόστος πολλές φορές δυσβάσταχτο, από το ετεροκανονικό μοντέλο; Δεν είναι αμιγώς πολιτική η βία που στοχεύει στην εξόντωση αυτών των άλλων σωμάτων, των υπερκαθορισμένων από το ηγεμονικό, αυταρχικό βλέμμα; Και δεν είναι αμιγώς πολιτική η εξόντωσή τους προς υπεράσπιση μιας υποτιθέμενης εθνικής «καθαρότητας» και «αμόλυντης» χριστιανικής ηθικής; Ναι, και ναι, και ναι.

Το άρθρο 373 του Ποινικού Κώδικα της Χιλής (από το 1874) καταδικάζει τη, με οποιονδήποτε τρόπο, προσβολή της σεμνότητας και των ηθών. Κατά τη διάρκεια της δικτατορίας, εξαιτίας της ασάφειάς του –σε σχέση με το τι ορίζεται ως σεμνό και ηθικό– έδωσε χώρο σε αυθαίρετες ερμηνείες από την πλευρά των Αρχών και κυρίως των αστυνομικών, οι οποίοι το χρησιμοποιούσαν για να ασκούν συστηματική βία εναντίον εκατοντάδων γκέι, λεσβιών, τρανς και τραβεστί, ειδικά αν ζούσαν και εργάζονταν σε επισφαλείς συνθήκες (Garrido, 2016). «Ήμουν σαν φωτεινή επιγραφή», λέει μια τρανς γυναίκα από την Αντοφαγκάστα, θύμα αστυνομικής βίας στη χούντα. «Τόσο εύκολα μας πρόσεχαν, ώστε, όταν ήθελαν να δικαιολογήσουν τη δουλειά τους, έπιαναν όποια ήταν πιο εύκολο να πιάσουν και μας έπαιρναν και μας κρατούσαν εκεί [στο Αστυνομικό Τμήμα]» (Hiner – Garrido, 2019, σ. 199). Ακολουθούσαν σεξουαλικές κακοποιήσεις, ξύλο, λεκτικές επιθέσεις, εκβιασμοί και κάθε είδους χειρονομία με σκοπό την ταπείνωση και τον εξευτελισμό. Κάποιες φορές η κράτηση μετατρέποταν σε εκτέλεση και εξαφάνιση.⁵

Η διαχείριση αυτού του κούρη πένθους, όμως, όπως και στην περίπτωση του Ζακ, πήρε και αγωνιστικές μορφές. Το 1984, με αφορμή τη δολοφονία της λεσβίας Μόνικα Μπριόνες (Mónica Briones) από έναν αστυνομικό τα ξημερώματα της 9ης Ιουλίου, δημιουργήθηκε η πρώτη λεσβιακή και αποαποικιακή φεμινιστική ομάδα στη Χιλή, η *Ayuquelén*, που στα *mapudungún*, στη γλώσσα των αυτόχthonων Μαπούτσε, σημαίνει «η χαρά του να είσαι» (Robles, 2008, σ. 18).⁶ Η δολοφονία της Μόνικα καταγράφηκε ψευδώς από τις Αρχές ως ατύχημα, αλλά οι συντρόφισσές της δεν έπαψαν να αφηγούνται τι πραγματικά είχε συμβεί (στο ίδιο, σ. 19). Είναι η ίδια επιμονή που συντηρεί την πινακίδα της Οδού Zackie Oh όταν πέφτει ή τη ρίχνουν από τη θέση της. Και που θυμίζει διαρκώς, εντός και εκτός των δικαστηρίων, ότι ο Ζακ δεν σκοτώθηκε ούτε από ατύχημα ούτε από αδύναμη καρδιά.

Επιστρέφω τώρα στην ταινία, στο *Desde Siempre*. Η Μαριάλι Ρίβας, 19 χρόνων τότε, όταν σπούδαζε κινηματογράφο και προσπαθούσε να συνηθίσει τη δική της λεσβιακή επιθυμία (όπως λέει η ίδια),⁷ αποφασίζει να γυρίσει ένα ντοκιμαντέρ με στοιχεία μυθοπλασίας, για τη δύσκολη πραγματικότητα του να είσαι ΛΟΑΤΚΙ+ τη δεκαετία του '90 στο Σαντιάγο. Η δικτατορία έπεσε το 1990 και η Χιλή μπήκε σε μια μεταβατική μεταπολιτευτική περίοδο με σκοπό την καθιέρωση της δημοκρατίας. Ωστόσο, πολλές από τις δομές που είχε θεσπίσει το καθεστώς του Πινοσέτ συνέχιζαν (και συνεχίζουν ακόμα) να επιδρούν στις ζωές των πολιτών και να τις καθορίζουν μέσω αντιδημοκρατικών και νεοφιλελεύθερων μορφών διακυβέρνησης.⁸ Ας σημειωθεί εδώ ενδεικτικά ότι μόλις το 1999 αποσύρθηκε το άρθρο του Ποινικού Κώδικα, που καταδίκασε το σοδομισμό.

Η Μαριάλι Ρίβας πήρε διάφορες συνεντεύξεις από ντραγκ κούν, σεξεργάτες, γκέι, λεσβίες, μπάι, έναν ομοφοβικό νθοποιό και άλλες προσωπικότητες, οι οποίες μοιράστηκαν μαζί της μαρτυρίες σε σχέση με τη βίωση της σεξουαλικότητάς τους σε μια συντηρητική κοινωνία. Το *Desde Siempre* θεωρείται η πρώτη χιλιάνικη ταινία που σχολιάζει και απευθύνεται ανοιχτά σε ΛΟΑΤΚΙ+ υποκείμενα.⁹ Από τις συνεντεύξεις, η Ρίβας επέλεξε κάποια συν-αισθήματα που θεώρησε πιο σημαντικά και αντιπροσωπευτικά για καθένα από τα άτομα με τα οποία είχε μιλήσει.¹⁰ Τα συν-αισθήματα αυτά τα συνέδεσε με συγκεκριμένα λεγόμενα των συνομιλητών/τριών της και τους ζήτησε να τα «παίξουν» σε σκηνές που είχε η ίδια επινοήσει.

Ένα συγκεκριμένο απόσπασμα καταφέρει διακριτικά να συμπυκνώσει αγωνιστικότητα, μνήμη και συν-αίσθημα: τη δολοφονία του Ζακ, τη σεξουαλική καταπίεση και τη θεσμική βία. Στο πλάνο εμφανίζονται δύο γυναίκες στη μέση του δρόμου να συνομιλούν έντονα, ντυμένες με τζιν και φορώντας γυαλιά ηλίου. Περνάνε μπροστά από μια ομάδα αστυνομικών με κράνη και σταματούν σε μια γωνία. Πρόκειται για μια σκηνή ζηλοτυπίας: Η γυναίκα στα

αριστερά ρωτάει την άλλη γιατί προσκάλεσε την τάδε στο σπίτι τους και γιατί η τάδε έμεινε μέχρι τόσο αργά. Είναι πρωί, ο δρόμος είναι γεμάτος άντρες που κοιτάνε επίμονα τις γυναίκες. Υπάρχουν κάποια θραύσματα από πέτρες στην άσφαλτο, σαν να έχει προηγηθεί κάποια εξέγερση. «Πιστεύω πως ζηλεύεις», απαντάει η άλλη γυναίκα και με μια κίνηση του χεριού φέρνει κοντά της τη σύντροφό της και φιλιούνται. Η κάμερα στρέφεται στα αριστερά, όπου φαίνονται κι άλλοι άντρες, όλοι με γυρισμένα τα μάτια τους προς τη σκηνή του φιλιού, άλλοι μισογελώντας ειρωνικά, άλλοι έκπληκτοι, άλλοι βγάζοντας επιφωνήματα.



101



Στιγμιότυπα από τη μικρού μήκους ταινία *Desde Siempre* (1996) της Μαριάλι Ρίβας.
© Marialy Rivas



Φωτογραφία δημοσιοποιημένη στο Instagram από τη φεμινιστική διαδήλωση στην Πόλη του Μεξικού στις 16 Αυγούστου 2019. © IG: sashe

Με αφορμή τη συζήτηση του προγράμματος Κούρ πολιτική/Δημόσια μνήμη στις 26 Σεπτεμβρίου 2019, επικοινωνήσα με τη σκηνοθέτρια. Όταν της ανέφερα τη δολοφονία του Ζακ και ότι θα ήθελα στη δική μου παρέμβαση να δείξω το απόσπασμα από την ταινία της, μου έγραψε λίγα λόγια για τη συγκεκριμένη σκηνή:

Γυρίστηκε κατά τη διάρκεια των διαδηλώσεων της 11ης Σεπτεμβρίου του 1996 στο Σαντιάγκο, κοντά στην είσοδο του Σεμεντέριο Χενεράλ, όπου πηγαίνουν συχνά οι οικογένειες των εξαφανισμένων πολιτικών κρατουμένων για να θρηνήσουν. Στις 11 Σεπτεμβρίου είναι η επέτειος του πραξικοπήματος, και γίνονται διαμαρτυρίες και επεισόδια κατά της αστυνομίας, επειδή το κράτος της Χιλής ποτέ δεν αναγνώρισε πραγματικά τα φοβερά πράγματα που συνέβησαν εκείνη τη φρικιαστική μέρα του 1973. Ήθελα να γυρίσω τη σκηνή σ' αυτή την τραυματική τοποθεσία, για να αντιμετωπίσω τη βίαιη καταπίεση και των κούρ ατόμων κατά τη διάρκεια της δικτατορίας του Πινοσέτ. Πολλοί άνθρωποι συγκεντρώθηκαν γύρω μας, όταν τραβάγαμε (δημοσιογράφοι, αστυνομικοί, διαδηλωτές), και αντέδρασαν με έκπληξη, όταν είδαν τις δυο γυναίκες να

φιλιούνται. Το 1996 κανείς δεν ήταν ανοιχτά κουήρ στον δημόσιο χώρο στη Χιλή, οπότε αυτό το φιλί ήταν μια πράξη αντίστασης που δεν την καταλάβαινε κανείς, ήταν ένα είδος πολιτικής διαμαρτυρίας που δεν είχε ακόμα θέση στον δημόσιο λόγο. Πήγαμε να γυρίσουμε αυτή τη σκηνή μ' αυτή την πρόθεση, ενώ, αφού τραβήξαμε το φιλί στις δύο πλευρές του Σεμεντέριο Χενεράλ, τρέχαμε να αποφύγουμε την αστυνομία.¹¹

Μαριάλι Ρίβας, προσωπική επικοινωνία, 24/9/2019.

Το φιλί, λοιπόν, λειτουργεί εδώ συγχρόνως ως συμφιλίωση μετά τον καβγά μεταξύ των δύο λεσβίων, ως δημόσια υπενθύμιση της ύπαρξής τους και ως χειρονομία αντίστασης στον κοινωνικό αποκλεισμό. Είναι ένα φιλί «επικίνδυνο», που ταραξίζει το παραδοσιακό πένθος, αλλά και το επενδύει με κουήρ περιεχόμενο. Πρόκειται για έναν κουήρ θρήνο, σχεδόν κωμικό (λόγω της σκηνής ζηλοτυπίας), που προτείνει την επιθυμία και τον έρωτα απέναντι στο θάνατο – όπως μας συνέβη στο θρήνο για τον Ζακ.

Γι' αυτό και δεν αντέχονται τα βίντεο από τη δολοφονία του. Παρότι δεν θέλω να τα ξαναδώ, τα ανασύρω στη μνήμη μου, αλλάζοντας κάθε φορά και κάτι, αναδιαμορφώνοντας λίγο, ελάχιστα, τους όρους τους. Για να μην απωθήσω τη βαρβαρότητα της εικόνας, ούτε όμως και να τη συνηθίσω. Φαντάζομαι, λοιπόν, τον Ζακ έξω από το κοσμηματοπωλείο να φωνάζει στην αστυνομία, στους συγκεντρωμένους ηδονοβλεψίες, στον μεσίτη, στον καταστηματούχο: «Τι άλλο θέλετε, ρε; Πόσο πια θα με βλάψετε, για να φυλάξετε την εθνική σας κανονικότητα;» Κι αυτοί να κολλάνε για λίγο, μετέωροι μπροστά στην έγκληση. Η σκηνή αυτή βρήκε μια πολύτιμη ηχώ στο μανιφέστο της Χιλιανής Κλαούντια Ροντρίγκεζ (Claudia Rodríguez) (2015, σσ.10-11):

Ντυμένη τραβεστί και κάνοντας πεζοδρόμιο δίπλα στην αποθήκη ενός σουπερ-μάρκετ τα χαράματα, στο ημίφως του 1984, γνώρισα τη Φρανσέσκα, όταν ζήτησε από τους φύλακες κάτι να φάει. «Κοίτα την αδερφή πώς πάει και σκορπίζει μιζέρια», είπα στην εαυτή μου, μέχρι που κάποιος έβγαλε όπλο και την απείλησε. Δεν την άφηναν να περάσει από την πύλη και την κορόιδευαν. «Τι θέλεις, παλιόπουστρα;» Στη μέση του καβγά, η τραβεστί φωνάζει: «Σκότωσέ με, λοιπόν! Νομίζεις πως σε φοβάμαι; Ρίξε μου, άντε!» Και οι φρουροί που φύλαγαν την ιδιοκτησία του επιχειρηματία έμειναν άφωνοι. Η Φρανσέσκα, αποτυχημένη, πεινασμένη και χωρίς ίχνος γκλάμουρ, σαν τη Σύλβια Ριβέρα (Sylvia Rivera), εκείνη την τραβεστί στο Stonewall (sic), ήρθε αντιμέτωπη με την πιθανότητα του θανάτου της, και με αποστόμωσε.

Μεταφέρομαι τώρα σε μια ακόμα νχώ, αυτή τη φορά από το Μεξικό. Στις 16 Αυγούστου του 2019 διοργανώθηκε στην Πόλη του Μεξικού φεμινιστική διαδήλωση ενάντια στην αστυνομική βία, με αφορμή το βιασμό μιας δεκαεφτάχρονης κοπέλας από τέσσερις αστυνομικούς λίγες μέρες νωρίτερα. Η διαδήλωση ξεκίνησε ήρεμα, αλλά ύστερα από λίγη ώρα κάποιες γυναίκες άρχισαν να σπάνε τα τζάμια ενός κεντρικού σταθμού λεωφορείων, ως ένδειξη διαμαρτυρίας.

Αργότερα μετακινήθηκαν προς κοντινό Αστυνομικό Τμήμα και προσπάθησαν να σπάσουν τα τζάμια του κτηρίου. Από αυτά τα σπασμένα τζάμια δεν πληγώθηκε κανείς. Σημειώνω, μάλιστα, ότι ένας άντρας δημοσιογράφος, που κάλυπτε ζωντανά το γεγονός, γρονθοκοπήθηκε on camera από έναν άλλο άντρα περαστικό για άγνωστο λόγο, τον οποίο απομάκρυναν κάποιες διαδηλώτριες γιουχαρόντάς τον.¹² Έγινε μεγάλος ντόρος για αυτά τα σπασμένα τζάμια και για τις φεμινίστριες «βάνδαλες», όπως αποκλήθηκαν.

«Σ' αυτή την κοινωνία την ομοφοβική, μία τζαμαρία αξίζει μια ζωή» λέει ένα από τα συνθήματα στις πορείες για τη Zackie. Και αναρωτιέμαι ποια τζαμια σπάνε και σκοτώνομαστε και ποια τζαμια σπάνε κι αγωνιζόμαστε.

→ ΥΣΤΕΡΟΘΥΜΙΑ

Γύρισα στην Αθήνα τον Σεπτέμβριο του 2019 για να μάθω ότι ο καρκίνος της πιο κοντινής μου φίλης είχε επιστρέψει. Τον ίδιο μήνα ήταν η επέτειος της δολοφονίας του Ζακ. Τον Οκτώβριο ήρθαν τα νέα της εξέγερσης στη Χιλή. Ύστερα χώρισα. Οι θρήνοι διακλαδίζονται κι άλλο.

Τον Φλεβάρη του 2020 ξαναπήγα στη Χιλή, που για μένα ήταν πια χώρος δράσης και όχι απόδρασης. Στις 8 Μαρτίου 2020 ενάμισι εκατομμύριο γυναίκες βρεθήκαμε στους δρόμους του Σαντιάγκο σε μια ιστορική πορεία ενάντια στο κράτος καταστολής, στην πατριαρχία και στο νεοφιλελευθερισμό. Όσο γράφω αυτό το κείμενο (Ιούνιος του 2020), παραμένω στο Σαντιάγκο σε υποχρεωτική καραντίνα λόγω της πανδημίας του Covid-19.

Στις 18 Οκτώβριο του 2020 θα κλείσει ένας χρόνος από την εξέγερση στη Χιλή, και (θέλω να) είμαι σίγουρη ότι οι δρόμοι πάλι θα γεμίσουν. Τρεις μέρες μετά, στις 21 Οκτώβριο του 2020, είναι προγραμματισμένη η δίκη του καταστηματούχου, του μεσίτη και των αστυνομικών, που δολοφόνησαν τον Ζακ. Με όσα μέσα διαθέτω αυτή τη στιγμή, επενδύω σε μία ακόμα χειρονομία υπερατλαντικής μνήμης. Αφήνω ένα στένσιλ με το πρόσωπο του Ζακ στους τοίχους του Σαντιάγκο, στο πρότυπο των αντίστοιχων στένσιλ στους τοίχους της Αθήνας. Συνοδεύεται από ένα σύνθημα στα ισπανικά, που υπενθυμίζει τη χιλιάνικη κοινωνική εξέγερση: «Furia y Nanai».¹³ Σαν να λέμε, δηλαδή, «στΟργή».



Στένσιλ και σύνθημα για τον Ζακ, για τη Zackie. Βρίσκεται στη διασταύρωση Σάντα Ιζαμπέλ (Santa Isabel) και λεωφόρου Βικούνια Μακένα (Vicuña Mackenna) στο Σαντιάγο, κοντά στο σπίτι όπου μένω. © Άλκηστη Ευθυμίου

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Εδώ ο Λεμεμπέλ αναφέρεται στο Centro Nacional de Investigaciones (CNI), που από το 1977 ως το 1990 αποτελούσε το βασικό όργανο καθεστωτικής τρομοκρατίας στη Χιλή.

2. Στο πρωτότυπο χρησιμοποιείται η λέξη *locas*, που κυριολεκτικά σημαίνει «τρελές», αλλά στο λατινοαμερικανικό συγκείμενο είναι σχεδόν συνώνυμη της λέξης «τραβεστί» και ιστορικά φέρει αρνητική χροιά, ως υποτιμητικός χαρακτηρισμός των τρανς σεξεργατριών. Αντί για τον όρο «γκέι», που ο Λεμεμπέλ θεωρεί ξενόφερτο και ομογενοποιητικό, προτιμά να διατηρήσει τις τοπικές εκφάνσεις και εκφράσεις της τρανς και ομοσεξουαλικότητας, που φέρουν συγκεκριμένες ταξικές και πολιτισμικές συνδηλώσεις. Για μια ενδελεχή ανάλυση της χρήσης του όρου *τραβεστί* και *loca* στα κείμενα του Πέδρο Λεμεμπέλ, αλλά και γενικότερα στο συγκείμενο της Χιλής, βλ. Lewis, 2010, σσ. 196-206.

3. Όλες οι ξενόγλωσσες παραπομπές (είτε στα αγγλικά είτε στα ισπανικά) έχουν μεταφραστεί από τη συγγραφέα του άρθρου.

4. Δανείζομαι τον όρο «ομοφοβική και τρανσοφοβική τρομοκρατία» από τον Χουάν Κάρλος Γκαρίδο (Juan Carlos Garrido) (2016). Σε μετέπειτα δημοσίευση του ίδιου, που αναφέρεται στην περίοδο της δικτατορίας αλλά αποκλειστικά σε τρανς και τραβεστί, χρησιμοποιείται ο όρος «αντι-τρανς τρομοκρατία» (Hiner – Garrido, 2019). Σχετικά με την περίοδο 2000-2012, οι

συγγραφείς μιλούν για «αντι-κουήρ βία» (Hiner – Garrido, 2017). Ακολουθώντας τον Χουάν Κάρλος Γκαρίδο, όταν αναφέρομαι στην περίοδο της δικτατορίας στη Χιλή, επιλέγω στο παρόν κείμενο να χρησιμοποιήσω τους όρους «γκέι», «λεσβία», «τρανς» και «τραβεστί», ακριβώς γιατί τα υποκείμενα αυτοπροσδιορίζονταν χρησιμοποιώντας τις συγκεκριμένες κατηγορίες.

5. Βλ., για παράδειγμα, τη μαρτυρία της Λορένα στο: Garrido, 2016, σσ. 8-9.

6. Την ίδια χρονιά, το 1984, εμφανίστηκε το πρώτο κρούσμα AIDS στη Χιλή. Η σύνδεση του ιού με την ομοφυλοφιλία είχε ως αποτέλεσμα στα τέλη της δεκαετίας του '80 και μέχρι τα μέσα της δεκαετίας του '90 να εντατικοποιηθούν η ομοφοβία και η τρανσφοβία, τόσο από την πλευρά των Αρχών όσο και από την πλευρά των μέσων ενημέρωσης και των πολιτών.

7. Όπως ειπώθηκε από την ίδια τη σκηνοθέτρια στη σύντομη συζήτηση που ακολούθησε την προβολή της ταινίας στο Φεστιβάλ ΛΟΑΤΚΙ+ Κινηματογράφου «AMOR» (26 Ιουνίου 2019, Πολιτιστικό Κέντρο Matucana 100).

8. Βλ. ενδεικτικά, de Cea *et al.*, 2008· Gárate, 2012· Han, 2012 και Taylor, 2006.

9. Πρόκειται για ισχυρισμό της ίδιας της σκηνοθέτριας στη σύντομη συζήτηση που ακολούθησε την προβολή της ταινίας στο Φεστιβάλ «AMOR» (βλ. σημείωση 6). Με την παρατήρηση ότι ο Πέδρο Λεμεμπέλ, είτε ατομικά είτε με τον Φρανσίσκο Κάσας (Francisco Casas) ως «Yeguas del Apocalipsis», είχε δημοσιοποιήσει ήδη, πριν από το 1996, κάποια βίντεο με τις περφόρμανς του.

10. Ο όρος «συν-αίσθημα» αποτελεί μετάφραση της αγγλικής λέξης «affect» όπως προτείνεται από την Ειρήνη Αβραμοπούλου (2018) και τη μεταφράστρια Ουρανία Τσιάκαλου.

11. Η μετάφραση δική μου, από τα αγγλικά.

12. Το συγκεκριμένο συμβάν υπάρχει καταγεγραμμένο σε βίντεο εδώ: <https://www.youtube.com/watch?v=YdvabDZLVok>. Ανακτήθηκε στις: 12/7/2020.

13. «Furia» σημαίνει οργή. Η λέξη «nanai» (νανάι) χρησιμοποιείται στα χιλιάνικα ισπανικά περίπου σαν την ελληνική φράση «να σου κάνω μάκια να περάσει», χωρίς όμως να φέρει απαραίτητα και μητρικές συνδηλώσεις. Όταν κάποιο άτομο βρίσκεται σε μια συνθήκη ευαλωτότητας, το «nanai» δείχνει στοργή και στήριξη. Από την έναρξη της εξέγερσης στη Χιλή, η λέξη αυτή χρησιμοποιείται συχνά σε συνθήματα-γκραφίτι, τονώνοντας το αίσθημα της συντροφικότητας.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

→ Ελληνόγλωσση Βιβλιογραφία

Αβραμοπούλου, Ε. (επιμ.) (2018). *Το συν-αίσθημα στο πολιτικό: Υποκειμενικότητες, εξουσίες και ανισότητες στον σύγχρονο κόσμο* (μτφρ.: Ουρανία Τσιάκαλου). Αθήνα: Νήσος.

→ Ξενόγλωσση Βιβλιογραφία

de Cea, M.P., Díaz, P., – Kerneur, G. (επιμ.) (2008). *Chile: ¿De país modelado a país modelo?* Σαντιάγκο: LOM.

Gárate, M. (2012). *La Revolución Capitalista en Chile 1973-2003*. Σαντιάγκο: Ediciones Universidad Alberto Hurtado.

Garrido, J.C. (2016). “Historias de un pasado cercano: Memoria colectiva, discursos y violencia homo-lesbo-transfóbica en la dictadura militar y transición democrática en Chile”. *Documento de Trabajo Instituto de Ciencias Sociales (ICSO)*, 24, σσ. 1-26.

Han, C. (2012). *Life in Debt. Times of Care and Violence in Neoliberal Chile*. Μπέρκλεϊ: University of California Press.

Hiner, H. – Garrido, J.C. (2019). “Antitrans State Terrorism: Trans and Travesti Women,

- Human Rights, and Recent History in Chile". *Transgender Studies Quarterly*, 6 (2), σελ. 194-209. Διαθέσιμο στο: <https://doi.org/10.1215/23289252-7348482>
- Hiner, H. – Garrido, J.C. (2017). "“Porque ser pobre y maricón es peor”: la violencia anti-*queer* en Chile, 2000-2012". Στο: A.V. Gajardo (επιμ.), *Malestar social y desigualdades en Chile*, Σαντιάγο: Ediciones Universidad Alberto Hurtado, σσ. 195-224.
- Lemebel, P. (2001). *Tengo miedo torero*. Βαρκελώνη: Seix Barral.
- Lewis, V. (2010). *Crossing Sex and Gender in Latin America*. Νέα Υόρκη: Palgrave Macmillan.
- Rivas, M. (σκηνοθέτρια). (1996). *Desde siempre* (ταινία). Escuela de Cine de Chile.
- Robles, V.H. (2008). *Bandera hueca: Historia del movimiento homosexual de Chile*. Σαντιάγο: Universidad de Artes y Ciencias Sociales (ARCIS)/Cuarto Propio.
- Rodríguez, C. (2015). *Manifiesto horrorista y otros escritos*. Σαντιάγο: Isidora Cartonera & Juanita Cartonera. Διαθέσιμο στο: https://issuu.com/isidoracartoneraeditorial/docs/manifiesto_horrorista_y_otros_escr. Ανακτήθηκε στις: 11/07/2020.
- Taylor, M. (2006). *From Pinochet to the Third Way: Neoliberalism and Social Transformation in Chile*. Λονδίνο: Pluto Press.

Μάριος Χατζηπροκοπίου

ΓΚΛΙΤΕΡ ΑΝΤΙ ΓΙΑ ΧΩΜΑ:

ΑΠΟ ΤΟ «ΕΙΣ ΤΟΠΟΝ ΧΛΟΕΡΟΝ»

ΣΤΟ "LIKE A PRAYER"¹

«Θα σε βρούμε σφαγμένο σε χαντάκι». Με αυτή τη δυσοίωνα προφητεία είχε αντιδράσει ο πατέρας, όταν, πολλά χρόνια πριν, του είχα ανακοινώσει το επικείμενο ταξίδι μου σε χώρα της Λατινικής Αμερικής. Είχαν προηγηθεί το coming out και μια επακόλουθη περίοδος πολλαπλού πένθους: Δεν πέθαινε μόνο ο γιος που ο πατέρας είχε φανταστεί, αλλά και η ίδια η φυσική –ή/και κοινωνική– επιβίωση του πρώτου βρισκόταν σε κίνδυνο. «Ομάδες Υψηλού Κινδύνου»:² Ήδη από το πρώτο ξύπνημα της σεξουαλικότητας, στα μέσα της δεκαετίας του '90 και στον απόηχο της επιδημίας του AIDS, με έμαθαν να συνδέω την ομοφυλοφιλία με την επίμονη απειλή του αφανισμού ή, στην καλύτερη περίπτωση, της μοναξιάς. «Δυστυχισμένοι πούστηδες στο χαντάκι» γράφει, δύο δεκαετίες αργότερα, ο Sam Albatros, ανακαλώντας τη φωνή άλλου πατέρα, και διευκρινίζοντας: «δεν με κακοποίησε σεξουαλικά ποτέ και κανείς / μόνο καμιά φορά λιγάκι role-play: / Κάνω το βιασμένο πτώμα σε χαντάκι».³

Δεν έχω άλλο τρόπο να ξεκινήσω ένα κείμενο για τον Ζακ, τη Zackie Oh, παρά ανατρέχοντας στο προσωπικό τραύμα και στην ποινική και επιτελεστική του μετουσίωση – σπεύδοντας, όμως, να υπογραμμίσω πόσο πιο ευάλωτο ήταν το δικό του «παρεκκλίνον» σώμα από αυτό ενός cis γκέι άντρα. Ενεργός ακτιβιστής, ανοιχτά οροθετικός, ντραγκ κουίν, «περήφανη τσουλάρα», ο Ζακ/ η Zackie Oh ήδη πριν δολοφονηθεί θεωρούνταν για έναν κυρίαρχο κορμό της ελληνικής κοινωνίας δυνάμει νεκρός, ζωή ανάξια να βιωθεί, σώμα δίχως σημασία, υπό απειλή, αλλά και εν δυνάμει απειλή, «ληστής» ή «υγειονομική βόμβα».⁴ Όπως το έθετε ο ίδιος, με τρόπο τραγικά διορατικό:

Λέμε ότι σήμερα πια δεν πεθαίνεις από τον HIV. Υπάρχουν φάρμακα που καταστέλλουν τον ιό, που σου προσφέρουν καλή υγεία και ποιότητα ζωής. Υπάρχουν, όμως, άνθρωποι που ακόμα πεθαίνουν. Χρήστες, άστεγες, μετανάστες και πρόσφυγες χωρίς χαρτιά, άνθρωποι περιθωριοποιημένοι, άνθρωποι που δεν έχουν πρόσβαση στις εξετάσεις, στην ιατροφαρμακευτική περίθαλψη, ή που δεν αναζητούν ιατρική βοήθεια, γιατί δεν τους ενδιαφέρει, γιατί τους έχουν τσακίσει το στίγμα, η απόρριψη, η ντροπή, ο κοινωνικός αποκλεισμός

και έχουν παραιτηθεί. Ναι, σήμερα δεν πεθαίνεις από HIV. Άλλοι σε σκοτώνουν.⁵

Πράγματι, Ζακ, άλλοι σε σκότωσαν. Δεν θα επαναλάβω εδώ το στυγερό «πώς». Θυμάμαι, όμως, ότι ο δολοφόνος «της διπλανής πόρτας» λίγο μετά σκούπιζε το αίμα on camera. Οι τυμβωρύχοι της επικαιρότητας σκύλευαν τη μνήμη σου. Τουλάχιστον, μέχρι να γνωστοποιηθεί ποιος ήσουν, να μαθευτεί ότι δεν ήσουν ανώνυμος. ««Κι αν ο Ζακ δεν είχε την τύχη να ανήκει σε μια μαχητική ΛΟΑΤΚΙ+ κοινότητα, η δολοφονία του θα πέρναγε απαρατήρητη» έγραφε ο Περικλής Κοροβέσης.⁶ Δεν ήσουν πλέον ο «κανένας»⁷ – αυτό ίσως δεν το είχαν φανταστεί, όταν σε συνέθλιβαν. Είχες δικαίωμα στο πένθος.

Παρεμβάσεις στα μέσα κοινωνικής δικτύωσης, συναντήσεις μνήμης, μαζικές διαδηλώσεις για δικαιοσύνη, καλλιτεχνικές δράσεις, μία ταινία, ένα βιβλίο: μερικές μόνο από τις αντιδράσεις στον αφανισμό σου. Συλλογικές επιτελέσεις πένθους στη μνήμη μιας ζωής που στο συγκεκριμένο πολιτικό και πολιτισμικό συγκείμενο θα θεωρούνταν ανάξια να θρηνηθεί (Butler, 2004, 2009) και, επομένως, θα εξοριζόταν από την επίσημη σφαίρα του μνημονεύσιμου. Επιτελέσεις μειονοτικού πένθους που, παρότι εκτοπισμένες από κυρίαρχους θεσμούς και ρητορικές, δεν παρέμειναν ατομικές, εσωτερικευμένες, ψυχολογικές διαδικασίες (Freud, 1917). Μετουσιώθηκαν σε συλλογικό θρήνο. Έγιναν πολιτικές πράξεις αντίστασης και διεκδίκησης.

«Οργή και θλίψη, ο Ζακ θα μας λείψει». Διαρρηγνύοντας το πολιτικό (Τραμπούλης, 2019), το συν-αίσθημα που επικαλείται αυτό το σύνθημα απηχεί το αίτημα του Ντάγκλας Κριμπ, τριάντα χρόνια πριν και εν μέσω της επιδημίας του AIDS στις ΗΠΑ, για σύζευξη του πένθους με την πολιτική στράτευση: “mourning and militancy” (1989). Απηχεί ακόμα το πώς ορίζει, πιο πρόσφατα, τη συνθήκη της μελαγχολίας ο Χοσέ Εστεμπάν Μουνιόζ: όχι ως παθολογία ή φροϊδική απορρόφηση από τον εαυτό, αλλά ως «μηχανισμό που μας βοηθά να (επανα)συγκροτήσουμε ταυτότητες» (και, θα πρόσθετα, κοινότητες), «παίρνοντας μαζί τους νεκρούς μας στις πολλές μάχες που πρέπει να διεξαγάγουμε στο όνομά τους, και στο όνομά μας» (Muñoz, 1999, σ. 74). Απηχεί, τέλος, τις πολιτικές κηδείες της ακτιβιστικής οργάνωσης ACT UP, τους πενθούντες που έριχναν τις στάχτες των αγαπημένων τους νεκρών στον κήπο του Λευκού Οίκου, εκδηλώνοντας το πένθος και την οργή τους για τη φονικά τιμωρητική πολιτική της κυβέρνησης απέναντι τα θύματα του AIDS. «Φέρνουμε τους νεκρούς στην πόρτα σου». *Silence is Death*.⁸

Οργή και πένθος. Οργή και θλίψη. Το σύνθημα, όμως, δεν είναι απλώς λέξεις για στερεοτυπικά αρρενωπές φωνές αγωνιστών: Είναι δεμένο με τα σώματα όσων το προφέρουν. Τα σώματα που φώναξαν: «Οργή και θλίψη» δεν συμμορφώθηκαν σε μια ορθόδοξη, αρρενωπή επιτελεστικότητα του αγώνα.

Το «αγωνιστικό τους πένθος» (Athanasίου, 2017) συνδέθηκε άρρηκτα με ό,τι ο Δημήτρης Παπανικολάου ονομάζει «επιτελεστική δημιουργικότητα της θρηνητικής οργής» (2019): με «μια οργή που γεννάει συνεχώς, ευρεσιτεχνικά, τους τρόπους της απεύθυνσής της» (Παπανικολάου, 2019, σ. 8). Φορώντας δωδεκάποντα ή κραδαίνοντάς τα, σκορπώντας γκλίτερ, ψέλνοντας Μαντόνα, πολιτικοποίησαν το πένθος, αλλά και την επιθυμία.

Γκλίτερ, Μαντόνα, δωδεκάποντο: Τα τρία αυτά στοιχεία σηματοδοτούν, κατά τη γνώμη μου, μια κομβική εναρκτήρια στιγμή. Στην Ιτέα, την πόλη όπου είχε μεγαλώσει, η οικογένεια του Ζακ τον κήδεψε ακολουθώντας το ορθόδοξο τυπικό και ντύνοντάς τον με γαμπριάτικο κουστούμι. Παρ' όλα αυτά, οι πολλές φίλες του είχαν έρθει από την Αθήνα και τραγούδησαν ένα τραγούδι της αγαπημένης ντίβας αποχαιρετώντας τον, ενώ, αντί για χώμα, σκόρπισαν γκλίτερ στον τάφο. Και τότε, «αχ, και να 'βλεπες τι συνέβη!» αφηγείται στο ανοιχτό του γράμμα προς τον Ζακ ο Φιλ Ιερόπουλος. «Είχε αρκετό αέρα και το γκλίτερ πετούσε και έκανε τις θείες και τους παππούδες να αστράφτουν. Το κάναμε "Ιτέα Pride 2018", πραγματικά κρίμα που δεν ήσουν από καμιά μεριά, θα 'χες γελάσει πολύ» (Ιερόπουλος, 2018).

Πιστεύω πως με αυτή την πράξη, η παρέα των φίλων που πενθούν και συγκροτούνται τη στιγμή εκείνη ως τραυματισμένη κουήρ κοινότητα διασαλεύει τη χριστιανική Νεκρώσιμο Ακολουθία, επινοώντας μια καινούργια γλώσσα να πενθεί κανείς. Πουστρεύει, ριζικά, συλλογικά, όχι μονάχα με οργή και θλίψη, αλλά και με ανατρεπτικό χιούμορ και με λάμψη, το ελληνορθόδοξο ιδίωμα του πένθους. «Ξεψυχάει το ορθόδοξό μου πρόσωπο»,⁹ όπως ίσως θα έλεγε ο Alex C, υπό τις μελωδίες της Lady Gaga. Και ακόμα, αυτή η πράξη μεταμορφώνει την ίδια την αντιφωνική σχέση του γυναικείου θρήνου με την εξουσία των ανδρών ιερέων επί των τελετών του θανάτου, το πώς δηλαδή θρηνώντας οι γυναίκες, σε διαφορετικά πολιτισμικά συγκείμενα, ύφαιναν μεταξύ τους δεσμούς αλληλεγγύης και άρθρωναν τη δική τους, έκκεντρη πολιτική φωνή (Seremetakis, 1991· Taylor, 1997· Holst-Warhaft, 2000· Wilce, 2009). Εδώ, όμως, αντί για μοιρολόγια, στους ιερατικούς ψαλμούς αντιπαράτίθεται η Μαντόνα. Στο «εις τόπον χλοερόν», το "Like a Prayer", που τόσο αγαπούσε ο Ζακ. Καούκες αντί για ξεριζωμένες τούφες θρηνωδών. Και αντί για χώμα, σε πείσμα του «χους ει και εις χουν απελεύσει», γκλίτερ. Κάνει τα πρόσωπα των χριστιανών να αστράφτουν.

Η υπόσχεση της δικαίωσης που δώσαμε είναι ποτισμένη με δάκρυα και γκλίτερ. Θα την τηρήσουμε μέχρι τέλους.¹⁰

Μόλις δυο μήνες μετά την κηδεία, στις 25 Νοεμβρίου 2018, στο «Ρομάντζο» –σε απόσταση αναπνοής από τον τόπο όπου δολοφονήθηκε ο

Ζακ- έλαβε χώρα η παράσταση *Drag Queens Read Homoerotic Poetry*.¹¹ Με εμπνευστές τους Μενέλα Σιαφάκα και Χαρά Κολαίτη και καταλυτική παρουσιάστρια την Άννα Γούλα –καλλιτεχνικό *alter ego* της Κολαίτη, που αναλαμβάνει και τη σκηνοθετική επιμέλεια–, το *Drag Queens Read Homoerotic Poetry* συνδέει την ποίηση και το τραγούδι με το ντραγκ και διεξάγεται μια φορά το χρόνο ήδη από το 2016, ως μέρος του φεστιβάλ «Civil Disobedience». Στις παραστάσεις και των δύο προηγούμενων ετών, η Zackie Oh συμμετείχε δυναμικά. Την τρίτη αυτή χρονιά, οι συμμετέχουσες –Melita Scabeau, Vanessa Cardui, Smaragda, Imiterasu, Rico M.D., Holly Grace και, φυσικά, η Άννα Γούλα– αφιέρωσαν την παράσταση στη μνήμη της. Θέλω σε ό,τι ακολουθεί να σταθώ στην έναρξη και στο φινάλε αυτού του συμβάντος, γιατί πιστεύω ότι συνεχίζει και εξελίσσει την ανατρεπτική επιτελεστικότητα της κηδείας στην οποία αναφέρθηκα πριν, λειτουργώντας ως ιδιότυπο μνημόσυνο. Πουστρεύει, συνειδητά και με έγνοια για τη λεπτομέρεια, το ορθόδοξο τυπικό του πένθους –σημειωτέον ότι η θρησκεία ήταν το θέμα εκείνης της χρονιάς–, δείχνοντας πώς ο θρήνος για τη συλλογική οδύνη μπορεί να καθίσταται πολιτική πράξη, ενέχοντας συγχρόνως τον καρναβαλικό εορτασμό της ηδονής.

Τα φώτα σβήνουν. Ακούγεται το πένθιμο εμβατήριο του Σοπέν. Οι ντραγκ κούνι της παράστασης προβάλλουν μαυροφόρες ανάμεσα στο κοινό, σε αργό βηματισμό νεκρώσιμης πομπής. Δυο αντρικές φιγούρες προπορεύονται: ένας παπάς της Ορθόδοξης Εκκλησίας περνά λιβανίζοντας τους θεατές και ένας Πάπας δίνει τον πένθιμο ρυθμό με το ταμπούρλο. Οι δυο τους ανεβαίνουν στη σκηνή, στέκονται μπροστά από μια Αγία Τράπεζα. Στο κέντρο βρίσκεται μια πολυθρόνα – πάνω της, ένα άδειο εικόνισμα, στο πλάι, ένα σβησμένο κερί. Εμφανίζεται η μαυροντυμένη παρουσιάστρια, δηλώνοντας πως «κάποιος λείπει από κοντά μας απόψε», πως «κάποιος δεν είναι εδώ. Και δεν γίνεται η παράσταση να ξεκινήσει. [...] Καλώ κοντά μας τη Zackie Oh! Zackie. Ήσουν πρόπερσι μαζί μας, ήσουν πέρσι μαζί μας. Zackie, έλα κι απόψε κοντά μας, για να μπορέσει να ξεκινήσει και να ολοκληρωθεί η τρίτη και φαρμακερή βραδιά της ομοερωτικής ποίησης».

Μες στον λευκό ατμό που αναδύεται από την Αγία Τράπεζα, η Άννα Γούλα επικαλείται το πνεύμα: «Zackie, έλα και δώσε μας ένα σημάδι της ύπαρξής σου! Zackie, φανερώσου!» Ξάφνου, το κερί ανάβει από μόνο του. Προς επικύρωση του σημαδιού, παπάς και Πάπας παίρνουν απ' την πολυθρόνα τη λευκή εικόνα, την εμβαπτίζουν μέσα στον λευκό ατμό και, όταν βγαίνει, έχει επάνω τυπωμένη τη φωτογραφία της Zackie. Το πνεύμα της είναι ανάμεσά μας – the show *can go on*! Γίνεται η περιφορά του εικονίσματος ανάμεσα στους θεατές που καλούνται να το ασπαστούν ευλαβικά. Κουήρ Επιτάφιος. Το εικόνισμα εναποτίθεται στην πολυθρόνα, πλάι στο αναμμένο κερί. Η Zackie Oh θα είναι εκεί, παρούσα, ως το τέλος. Λίγο πριν από το διάλειμμα, η ολόσωμη μορφή

της πλημμυρίζει εμβληματικά την αίθουσα: Προβάλλεται σε βίντεο απόσπασμα από την παράσταση της προηγούμενης χρονιάς, όπου η ίδια απαγγέλει τους στίχους του Γιώργου Παυριανού «τότε, φίλε μου, είσαι γκέι». Βγαίνουμε για το διάλειμμα μουδιασμένες, βουβές, κάποιες ακόμα με τα μάτια στυλωμένα στο τελευταίο πλάνο...

Αυτή η στιγμή φέρνει επίμονα στο νου το επιχείρημα του θεωρητικού Μάρβιν Κάρλσον (Marvin Carlson) για τη θεατρική σκηνή ως εγγενώς στοιχειωμένη (Carlson, 2003), ως τόπο όπου λαμβάνει χώρα αυτό που έχει ήδη συμβεί. Σκηνή: Εκεί όπου τα φαντάσματα επιστρέφουν, από τους χαρακτήρες του ΝΟ μέχρι τον πατέρα του Άμλετ ή του Ξέρξη – ο Κάρλσον αναφέρεται εκτενώς στον «επανελευσόμενο» (*revenant*) και στη «φα(ντα)σματολογία» (*hauntologie*) του Ζακ Ντεριντά (Derrida, 1993).¹² Τι συμβαίνει, όμως, όταν, σε ένα σκηνικό μνημόσυνο όπως αυτό που περιγράφω παραπάνω, ο νεκρός επανέρχεται, όχι μόνο ως εικόνισμα προς απότιση φόρου τιμής, ούτε ως χαρακτήρας ενσαρκωμένος από κάποιον τρίτο, αλλά ως η δισδιάστατη, κινούμενη εικόνα, καταγραφή του ίδιου του πρώην ζωντανού εαυτού του; Πώς λειτουργεί αυτή η δυνατότητα αένας επανάληψης του υποθετικά άτρωτου ψηφιακού ίχνους, ιδίως όταν το τρωτό σώμα που έχει καταγραφεί δεν υπάρχει πια; Και πώς πενθεί κανείς με αυτά τα ίχνη;

Αυτή θα είναι μια περφόρμανς που δεν θα τελειώσει ποτέ – Ζακ, ακούς; Δεν θα την αφήσουμε να τελειώσει ποτέ.¹³

Τχνη που επιβιώνουν ως «ψηφιακά μνήματα» (Preciado, 2018· βλ. και Παπανικολάου, 2019). Αντιστοίχως, η ιδιαιτέρως ενεργή σελίδα του Ζακ/της Zackie Oh στο facebook έχει μετατραπεί σε μνημονικό τόπο: «Εις μνήμη του/της Zak Kostopoulos». Πώς πενθεί, άραγε, κανείς μέσα από τους μνημονικούς τόπους του facebook; Αντιλαμβάνομαι τον διαδικτυακό αυτόν «τοίχο» ως επιτύμβια στήλη του «σήμερα». Ψηφιακή, διαδραστική, φαινομενικά άφθαρτη. Διαθέσιμη για διαρκές scroll down και ταυτοχρόνως πεδίο συγκρούσεων, συστατικό της σύγχρονης δημόσιας σφαίρας. Με την αένα ροή πληροφοριών να ιχνογραφεί τη μνήμη, κατάστικτη από εικόνες – στο κατεξοχήν μέσο του update, του present continuous, του «τι σκέφτεσαι τώρα;», “you have memories”. Remembering – live. Αλλά και dying live, killing live. Γιατί οι εικόνες δεν είναι μονάχα μνήματα· προορίζονται και για την άμεση λήθη. Η ισχύς τους έχει εξαντληθεί. Οι θεατές είναι ηθικά αποστασιοποιημένοι. Δολοφονίες βιντεοσκοπούνται, αλλά δεν παρεμποδίζονται. Στις 21 Σεπτέμβρη 2018 ένα σώμα υπό διαρκή απειλή θανατωνόταν ως δυνάμει απειλητικό και επικίνδυνο. On camera.

Θέλω, όμως, να επιστρέψω στα φθαρτά εκείνα σώματα που πενθούν και επιθυμούν. Στο φινάλε του *Drag Queens Read Homoerotic Poetry*, στον πούστικο

αυτό θρήνο που αποτέλεσε η Μαντόνα στις επιτελέσεις πένθους για τη Zackie Oh, στη στιγμή που οι ντραγκ κούν και η παρουσιάστρια τραγουδούν “Life is a Mystery”¹⁴ – και ας θυμηθούμε εδώ τον μαύρο άγιο στο γνωστό βιντεοκλίπ.¹⁵ «Ήταν το αγαπημένο της τραγούδι» επισημαίνει η Χαρά Κολαίτη (2019), εξηγώντας πως συνειδητά η παράσταση ξεκινούσε με την επίκληση του πνεύματος της Zackie Oh και έκλεινε με την αγαπημένη της Μαντόνα, αφήνοντας το πνεύμα να φύγει ανακουφισμένο. «*Δυστυχισμένοι πούστηδες σε χαντάκι*». Να, όμως, που το γκλίτερ τίμησε τη Zackie Oh στον επίσημο τάφο της, εν μέσω της Ορθόδοξης Νεκρώσιμης Ακολουθίας, πλάι στη βιολογική της οικογένεια, να που το εικόνισμα και το ψηφιακό της ίχνος στοίχειωσαν μια μνημόσυνη σκηνή, να που η μνήμη της δεν σταματά να τραγουδιέται από τις κοινότητες των φίλων μα και όλων αυτών που αρνούνται τη νομιμοποίηση της βίας, να που αγωνιστικό πένθος και επιθυμία συναντιούνται και εορτάζονται, να που η μορφή της στοιχειώνει τους δρόμους!

Σκέφτομαι τη μορφή σου, Ζακ, σε αντιδιαστολή με την υποθετικά άτρωτη ψηφιακότητα, να διαγράφεται σε ένα στένσιλ, στην οδό Γλάδστωνος, στην οδό Zackie Oh. Σύμφωνα με μια μαρτυρία,¹⁶ περνώντας από τον τόπο της δολοφονίας η δημοσιογράφος Αφροδίτη Φράγκου διαπίστωσε ότι το στένσιλ είχε καλυφθεί από «τρία μεγάλα αυτοκόλλητα με τον δικέφαλο αετό, όπου αναγραφόταν “Δικαιοσύνη για όλους”, προφανώς χλευάζοντας το αίτημα του κινήματος για την απονομή δικαιοσύνης στον Ζακ/στη Zackie», ενώ η ίδια το αποκατέστησε, με αποτέλεσμα να δεχτεί σωματική επίθεση. Φαίνεται πως δεν ενοχλούσε μόνο εν ζωή, Ζακ. Κάποιοι δεν μπορούν να αντέξουν το αποτύπωμά σου – ούτε στους online, ούτε στους offline τοίχους. Θυμάμαι πάλι εκείνες τις μέρες: Κάποιους να αγανακτούν, να λεν πως «πάνε να σε βγάλουν ήρωα!»

Όμως, εγώ θα σε πενθώ και δεν θα πάψω να σε φαντάζομαι παρούσα,¹⁷ μαζί μας, εδώ. Για παράδειγμα, λίγες μέρες πριν, στις 27 Ιουνίου 2020, στο “Queer Liberation March” στην Αθήνα. Να είσαι κι εσύ στην Ερμού, μια ανάσα από την πλατεία Συντάγματος, να ανεμίζεις τις σημαίες των τρανς, ενώ κουήρ σώματα κάθε είδους κάνουν voguing φωνάζοντας συνθήματα, στον απόηχο της απουσίας σου: «Αυτό, αυτό, αυτό είναι σωστό / κλοτσιές με δωδεκάποντα να βάλετε μυαλό». Γύρω από τις διαδηλώτριες, ο στενός αστυνομικός κλοιός. «Με τις μετανάστριες είμαστε μαζί / επαναπροώθηση σε μπάτσους και ναζί». Εσύ, που είχες βιώσει και τη μεταναστευτική εμπειρία. Να είσαι εκεί, μπροστά στις ασπίδες των MAT, πλάι στην ντραγκ κούν Chraja που, ντυμένη στα άσπρα και τα ροζ, λικνίζεται σε έναν δικό της ξέφρενο χορό, τινάζει τα ξανθά μαλλιά, πέφτει στην ασφαλτο, εκρήγνυται, σπκώνεται ξανά. Ο κλοιός σιγά σιγά διαλύεται, οπισθοχωρεί.

*Zackie Oh, δεν με ξαπλώνουνε αμαχητί
στη Γλάδστωνος.*¹⁸

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Θα ήθελα να ευχαριστήσω τους επιμελητές και την επιμελήτρια του τόμου για την ευγενική πρόσκληση, τη Σοφία Ντώνα, τον Γιάννη Ρήγα και τον Αντώνη Αντωνίου για τα εποικοδομητικά σχόλια, καθώς και τη Χαρά Κολαίτη για τη συνέντευξη που μου παραχώρησε και την πρόσβαση σε αρχειακό υλικό της παράστασης *Drag Queens Read Homoerotic Poetry*. Το κείμενο αφιερώνεται στη μνήμη του Ζακ/της Zackie Oh, με την ελπίδα να αποδοθεί δικαιοσύνη.

2. Πέρα από τη γενική χρήση του όρου, αναφέρομαι στο ομώνυμο θεατρικό σχήμα που δημιούργησε το 1997 ο ηθοποιός, σκηνοθέτης και συγγραφέας Γιάννης Κοντραφούρης και στο πλαίσιο του οποίου έγραψε και σκηνοθέτησε έργα όπως το *Τα παιδιά πενθούν* (1997) (βλ. και Κοντραφούρης, 2010).

3. Διαθέσιμο στο: <https://aderfh.tumblr.com/post/166639889046/sadfags?fbclid=IwAR36npMFhyq8hGTHKGi7PoR9RRJP5SADEClyldvX1UjHZiJ4TsSJ6v2hGI>. Ανακτήθηκε στις: 10/7/2020.

4. Η φράση είναι του ίδιου του Ζακ, σε συζήτηση μετά την παράσταση του έργου *Bent* σε σκηνοθεσία του Στέφανου Κακαβούλη τον Μάιο του 2012, με σαφή αναφορά στη δήλωση του υπουργού Υγείας Ανδρέα Λοβέρδου ότι «είναι ανάγκη να απελαθούν οι ιερόδουλες φορείς του AIDS, προκειμένου να πάψουν να συνιστούν απειλή για την ελληνική οικογένεια» (15/11/2011), που είχε χαρακτηρίσει τις οροθετικές σεξεργάτριες «αपाσφαλισμένη υγειονομική βόμβα». Σημειωτέον ότι έναν χρόνο μετά, λίγες μέρες πριν από τις βουλευτικές εκλογές, η αστυνομία δημοσιοποίησε στην επίσημη ιστοσελίδα της τις φωτογραφίες και τα προσωπικά στοιχεία δεκαεφτά οροθετικών σεξεργατριών που στη συνέχεια συνελήφθησαν (για μια θεωρητική προσέγγιση της διαπόμπευσης των οροθετικών γυναικών, βλ. και Αθανασίου, 2012).

5. Ανάρτηση στην προσωπική σελίδα του Ζακ Κωστόπουλου στο facebook, 1/12/2017.

6. Τοποθέτηση δημοσιευμένη στην *Εφημερίδα των Συντακτών* (18/12/2018). Διαθέσιμο στο: https://www.efsyn.gr/ellada/dikaiomata/176198_nai-men-alla-ston-ratsismo-den-ehei. Ανακτήθηκε στις: 10/7/2020.

7. Δανείζομαι τον όρο από τον Εδουάρδο Γκαλεάνο (Galeano, 1989).

8. Διαθέσιμο στο: <https://www.youtube.com/watch?v=q4Jgg4uUVqI>. Ανακτήθηκε στις: 10/7/2020. Βλ. και διαθέσιμο στο: <https://actupny.org/>. Ανακτήθηκε στις: 10/7/2020.

9. Διαθέσιμο στο: <https://www.reverbnation.com/alexc/song/6932690-orthodoxo-prwsopo-2009>, <https://actupny.org/>. Ανακτήθηκε στις: 10/7/2020.

10. Νίκος Τσατσαλίδης, 17/5/2019, ανάρτηση στον μνημονικό τόπο του Ζακ στο facebook.

11. Βλ. τα κύρια μέρη της παράστασης εδώ: <https://www.youtube.com/channel/UCg2EGYtZCXcRnshZj8cgezg>. Ανακτήθηκε στις: 10/7/2020.

12. Ο Κάρλσον εκκινεί την επιχειρηματολογία του από τους ιψενικούς *Βρικόλακες* (*Gengangere*: αυτοί που επιστρέφουν και πάλι) και την πολύ ακριβέστερη γαλλική τους απόδοση ως *revenants* αντί του αγγλικού *ghosts* (Carlson, 2003, σ. 1).

13. Διαθέσιμο στο: <https://www.youtube.com/watch?v=GafI-bmeYxU>. Ανακτήθηκε στις: 10/7/2020.

14. Διαθέσιμο στο: <https://www.youtube.com/watch?v=ZyEeCuxkxdQ>. Ανακτήθηκε στις: 10/7/2020.

15. Διαθέσιμο στο: <https://www.youtube.com/watch?v=79fzeNUqQbQ>. Ανακτήθηκε στις: 10/7/2020.

16. Η μαρτυρία είναι της ΚΕΕΡΦΑ. Διαθέσιμο στο: https://www.efsyn.gr/ellada/dikaiomata/224423_keerfa-fasistiki-epithesi-kata-dimosiografoy-ston-topo-dolofonias-toy-zak. Ανακτήθηκε στις: 10/7/2020.

17. Σύνθημα του “Athens Pride 2018”, τρεις μήνες πριν από τη δολοφονία του Ζακ.

18. Κουτσοδόντης, Νικόλας (2020). «Zackie Oh», *Μόνο κανέναν μη μου φέρεις σπίι*. Λάρισα: Θράκα (υπό έκδοση).

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

→ Ελληνόγλωσση Βιβλιογραφία

- Αθανασίου, Α. (2012). *Η κρίση ως κατάσταση έκτακτης ανάγκης. Κριτικές και Αντιστάσεις*, Αθήνα: Σαββάλας.
- Κοντραφούρης, Γ. (2010). *Ισκάστη και άλλα κείμενα για το θέατρο*. Αθήνα: Άγρα.
- Κουτσοδόντης, Ν. (2020). *Μόνο κανέναν μη μου φέρεις σπίτι*. Λάρισα: Θράκα (υπό έκδοση).
- Παπανικολάου, Δ. (2019). «Θα πενθούμε πάντα σαν παιδιά...» Ρατσισμός, ομοφοβία και θανατοπολιτική· πάλι». *Φεμινιστικά*, 2, σσ. 5-27.

→ Ξενόγλωσση Βιβλιογραφία

- Athanasίου, Α. (2017). *Agonistic Mourning: Political Dissidence and the Women in Black*, Εδιμβούργο: Edinburgh University Press.
- Butler, J. (2004). *Precarious Life. The powers of mourning and violence*. Λονδίνο και Νέα Υόρκη: Verso.
- Butler, J. (2009). *Frames of War: When Is Life Grievable?* Μπρούκλιν: Verso.
- Carlson, M. (2003). *The Haunted Stage: The Theatre as Memory Machine*. Μίσιγκαν: University of Michigan Press.
- Crimp, D. (1989). "Mourning and Militancy", *October*, 51, σσ. 3-18.
- Freud, S. ([1917] 1957). "Mourning and Melancholia". Στο: J. Strachey (μτφρ. και επιμ.), *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, τόμος 14, Λονδίνο: Hogarth Press.
- Holst-Warhaft, G. (2000). *The Cue for Passion: Grief and Its Political Uses*. Κέιμπριτζ, MA: Harvard University Press.
- Galeano, Ed. (1989). *El Libro de los abrazos*. Μαδρίτη: Siglo XX.
- Muñoz, J.Es. (1999). *Disidentifications. Queers of color and the performance of politics*, Μινεάπολη και Λονδίνο: University of Minnesota Press.
- Seremetakis, N.C. (1991). *The last word: Women, Death and Divination in Inner Mani*, Σικάγο: University of Chicago Press.
- Taylor, D. (1997). *Disappearing Acts: Spectacles of Gender and Nationalism in Argentina's "Dirty War"*. Ντάραμ.
- Wilce, J.M. (2009). *Crying Shame: Metaculture, Modernity, and the Exaggerated Death of Lament*. Μάλντεν: Blackwell Publishers.

→ Πηγές από το Διαδίκτυο

- Albatros, S. (2017). «Δυστυχισμένοι πούστηδες». Διαθέσιμο στο: https://aderfh.tumblr.com/post/166639889046/sadfags?fbclid=IwAR36np_MFhyq8hGTHKGi7PoR9RRJP5SADEClyldvX1UjHZiJ4TsSJ6v2hGI. Ανακτήθηκε στις: 10/7/2020.
- Albatros, S. (2019). Παρέμβαση στη δεύτερη ανοιχτή εκδήλωση του προγράμματος Κουήρ πολιτική/Δημόσια μνήμη (15/12/2019). Διαθέσιμο στο: <https://www.youtube.com/watch?v=GafI-bmeYxU>. Ανακτήθηκε στις: 10/7/2020.
- Filtig (2018). «Αγαπημένε Ζακ, Αγαπημένη Zackie, χτες πήγαμε στην κηδεία σου», *Lifo*, 26/9/2018. Διαθέσιμο στο: https://www.lifo.gr/articles/lgbt_articles/209140/agapi-menezak-agapimene-zackie-xthes-pigame-stin-kideia-soy. Ανακτήθηκε στις: 10/7/2020.
- Κοροβέσης, Π. (2018). Παρέμβαση στην *Εφημερίδα των Συντακτών* (18/12/2018). Διαθέσιμο στο: https://www.efsyn.gr/ellada/dikaiomata/176198_nai-men-alla-ston-ratsismo-den-ehei. Ανακτήθηκε στις: 10/7/2020.

- Κωστόπουλος, Ζ. (2017), ανάρτηση στην προσωπική του σελίδα στο facebook (1/12/2017).
- Preciado, P. (2018). "Zackie Oh d'Athènes sort de sa tombe numerique", *Libération*. Διαθέσιμο στο: https://www.liberation.fr/debats/2018/10/12/zackie-oh-d-athenes-sort-de-sa-tombe-numerique_1685015. Ανακτήθηκε στις: 12/10/2018.
- Τραμπούλης, Θ. (21/9/2019). «Το συναίσθημα που διέρρηξε το πολιτικό». Διαθέσιμο στο: <http://skra-punk.com/2019/09/21/to-synaisthima-poy-dierrixe-to-politiko/>. Ανακτήθηκε στις: 10/7/2020.
- Τσατσαλίδης, Ν. (17/5/2019). Ανάρτηση στη σελίδα του facebook «Εις μνήμη του/της Zak Kostopoulos».

→ Συνεντεύξεις

- Κολαΐτη, Χ. (2019), συνέντευξη για την παράσταση *Drag Queens Read Homoerotic Poetry*.



ΣΩΜΑΤΑ ΠΟΥ ΠΡΟΚΑΛΟΥΝ
ΚΑΙ ΔΙΕΚΔΙΚΟΥΝ.
ΠΟΣΟ ΚΟΙΝΟΣ ΕΙΝΑΙ
Ο ΔΗΜΟΣΙΟΣ ΧΩΡΟΣ;



[2]

Έλενα Τζελέπη

ΣΤΑ ΠΟΛΙΤΙΚΑ ΔΙΑΚΕΝΑ ΕΥΑΛΩΤΟΤΗΤΑΣ ΚΑΙ ΑΝΤΙΣΤΑΣΗΣ¹

*March March to my own drum
March March to my own drum
Hey hey I'm an army of one
Oh I'm an army of one*

*Brenda's packin' heat cuz she don't like Mondays
Underpaid teacher policing the hallways
Print yourself a weapon and take it to the gun range
Ah cut the shit
You ain't goin' to the gun range*

*Standing with Emma and our sons and daughters
Watchin' our youth have to solve our problems
I'll follow them so who's comin' with me
Half of you love me
Half already hate me*

*Tell the ol' boys in the white bread lobby
What they can and can't do with their bodies
Temperatures risin'
cities are sinkin'
Ah cut the shit
You know your city is sinkin'
Lies are truth and truth is fiction
Everybody's talkin'
Who's gonna listen
What the hell happened in Helsinki*

CHICS, "March March". Διαθέσιμο στο: <https://TheChicks.lnk.to/MarchMarchID>

Το τραγούδι διαμαρτυρίας "March March" της μπάντας Chics, που αναφέρεται στην προμετωπίδα, σε γλωσσικούς τροπισμούς και μουσικούς ρυθμούς των μαύρων κοινοτήτων, έχει πηγή έμπνευσης και αναφοράς διαθεματικές πολιτικές διαμαρτυρίες των τελευταίων χρόνων.² Εμπνέεται από τις διαδηλώσεις γυναικών, που ξεκίνησαν αμέσως μετά την ορκωμοσία του Αμερικανού Προέδρου Ντόναλντ Τραμπ στην Ουάσιγκτον, ενάντια στις σεξιστικές,

ρατσιστικές και ταξικές πολιτικές του. Μνημονεύει τις διαδηλώσεις μαθητών/ριών εναντίον της οπλοκατοχής στην Ουάσιγκτον, στις 24 Μαρτίου το 2018, με παράλληλες διαδηλώσεις σε άλλα μέρη της Αμερικής και άλλες χώρες.³ Και γίνεται ένα μέσο διαμαρτυρίας ενάντια στις φυλετικές διακρίσεις καθώς συμπεριφέρεται με το κίνημα “Black Lives Matter” εγκαλώντας τα λευκά σώματα της εθνοφυλετικής αστυνομικής αυθαιρεσίας για την κανονικοποιημένη βία που παράγουν ατιμωρητί. Το βίντεο που συνοδεύει το συγκεκριμένο τραγούδι αρχίζει με τη φράση: «Αν η φωνή σου δεν είχε σημασία, δεν θα προσπαθούσαν να σε αποσιωπήσουν». Τραγουδώντας την επισφαλή αλλά επίμονη και επιδραστική συλλογική αντίσταση, στη διεθνική πληθυντικότητα της, αποτίνουμε φόρο τιμής στον Ζακ Κωστόπουλο/στη Zackie Oh, καθώς, δύο χρόνια μετά τον δημόσιο βασανισμό και τη δολοφονία του, απαιτούμε –ακόμα, ξανά και ξανά– δικαιοσύνη.

Υπό το πρίσμα αυτής της αποτρόπαιης εκκρεμότητας για μια δικαιοσύνη που μοιάζει να αργεί και να υπεκφεύγει, αλλά και ταυτοχρόνως υπό το πρίσμα αυτής της ανυποχώρητης ενσώματης δυνατότητας για κοινωνική διαμαρτυρία και αντίσταση στην αποσιώπηση, θα ήθελα να καταθέσω κάποιες σκέψεις, αναστοχαστικές και ερωτηματικές, γύρω από το πώς τα ενσώματα και έμφυλα υποκείμενα που δεν έχουν «δικαίωμα να έχουν δικαιώματα» διεκδικούν και επινοούν τρόπους αντίστασης ασκώντας ένα δικαίωμα υφαρπαγμένο, απαλλοτριωμένο. Τι ρίσκα παίρνουν, με τι κόστος αλλά και με ποια ερείσματα –συναισθηματικά και ιδεολογικά– προχωρούν σε δράση μέσα σε συνθήκες επισφάλειας και ενάντιά τους, ακόμα κι όταν (κυρίως όταν) αυτή η δράση δεν είναι παρά η «απλή» δράση της επιβίωσης; Πώς οι κινητοποιήσεις εναντίον της αστυνομικής, ρατσιστικής, έμφυλης βίας που κακοποίησε μέχρι θανάτου τον Ζακ συνιστούν πολιτικές πράξεις οι οποίες αναταράσσουν τις βέβαιες και βίαιες αλήθειες της φιλήσυχης κανονικότητας και ανοίγουν διαφορετικούς δρόμους παραγωγής μιας ενσώματης γνώσης σε εγρήγορση; Πώς τα σώματα (δεν) αντέχουν και αντιστέκονται συλλογικά καθώς εμπλέκονται με και απεμπλέκονται από τις νόρμες που επιζητούν να τα αδρανοποιήσουν; Πώς η αντιστασιακή συνεύρεση των ετερογενών ευάλωτων σωμάτων μας και των συλλογικών τραυμάτων μας δημιουργεί εναλλακτικούς χώρους και χρόνους κοινωνικής συσχέτισης και πολιτειότητας;

Με αυτή την έννοια, η ευαλωτότητα δεν αναφέρεται απλώς σε μια γενηκευμένη ανθρώπινη κατάσταση, αλλά σε μια πολιτική ρύθμιση των όρων έκθεσης στην παραβίαση, την επιτήρηση, την ανισότητα και την αδικία· και αυτοί οι όροι είναι κοινωνικά διαμορφωμένοι και εμπεδωμένοι ως ταξικοί, έμφυλοι, σεξουαλικοί, εθνικοί και φυλετικοί. Οι μηχανισμοί εξουσίας, επιδρώντας σε ταξικά εκμεταλλεύσιμα, εμφυλοποιημένα και φυλετικοποιημένα σώματα που δεν συμμορφώνονται με τα κανονιστικά ιδεώδη, τα μετατρέπουν

συστηματικά σε αναλώσιμη, απαλλοτριώσιμη και απορριπτέα σωματική ύλη εγκλωβίζοντάς τα σε αυτό που ο κριτικός της μετααποικιακής σκέψης Φραντς Φανόν (Frantz Fanon) περιγράφει ως «ατμόσφαιρα βίας» (Fanon, 2004, σ. 10). Είτε ως κουήρ και τρανς, είτε ως οικονομικά επισφαλή, είτε ως άστεγα, είτε ως έγκλειστα προσφυγικά σώματα, τα σώματα χωρίς σημασία και ασφάλεια στη δημόσια συγκροτημένη σφαίρα ωθούνται στις περιθωριοποιημένες και αβίωτες ζώνες της «κοινής» ανθρώπινης κατάστασης: Είναι οι παράπλευρες απώλειες που απαιτεί η βιοπολιτική συγκρότηση και διαχείριση μιας διόλου κοινής κοινότητας, μιας κοινότητας βεβιασμένα σφυρηλατημένης από το αρσενικό, λευκό, εθνικό και ετεροκανονικό προνόμιο που ο γλωσσικός κανόνας βαφτίζει «πληθυντικό περιληπτικό».

Η φρίκη του παραβιασμένου και καταπατημένου κουήρ σώματος του Ζακ, εκτεθειμένου στην αστυνομική βία και τη βάνανση απάθεια των μαρτύρων, αποκαλύπτει την επένδυση της εξουσίας στη νεκροπολιτική του διαχρονικού «πατρίς, θρησκεία, οικογένεια», στην ισχύ και την ικανότητά [της] να αποφασίζει ποιος/ποια μπορεί να ζήσει και ποιος/ποια πρέπει να πεθάνει (Mbembe, 2003, σ. 11). Το παραβιασμένο κουήρ σώμα γίνεται έτσι ένας οριακός, εκτοπισμένος τόπος πόνου και αντίστασης, τραύματος και αγωνιστικότητας. Γίνεται ένας τόπος και τρόπος ανανεωμένης συντροφικότητας, που δημιουργεί την επιτακτική ανάγκη για δράση στον παρόντα χρόνο. Όπως το γκλίτερ των πένθιμων κινητοποιήσεων έγινε αντιμιλιταριστική ασπίδα επούλωσης, στΟργής και «αγωνιστικού πένθους» (Athanasίου, 2017). Όπως μας θυμίζει η Αντριάνα Καβαρέρο (Adriana Cavarero), η φροντίδα εξισορροπεί την τρομαχτική βία, και μάλιστα, ακόμα περισσότερο όταν δραστικά έχει υπερκεραστεί (Cavarero, 2008, σ. 27). Ενώ στην βία και ενώ στην αναισθητοποίηση απέναντι στον πόνο των άλλων, συλλογικές ευαίσθητες αναμετρήσεις με τον πολιτικό αποκλεισμό της οδύνης ενεργοποιούνται για να φροντίσουν ευάλωτα σώματα που δεν ανήκουν, για να φροντίσουν ό,τι έχει χαθεί, αλλά και ό,τι μπορεί να ανακτηθεί.

Οι διαδηλώτριες για τη δολοφονία του Ζακ, όταν επιδιόμαστε σε μη βίαιους τρόπους επιτέλεσης της πολιτικής οργής και θλίψης μας, αποδεικνύουμε ότι η μη βία «δεν είναι μια ειρηνική κατάσταση, αλλά ένας κοινωνικός και πολιτικός αγώνας που στόχο έχει να καταστήσει έναρθρη και αποτελεσματική την οργή» (Butler, 2009, σ. 170). Με τη διαμαρτυρία μας αγωνιζόμαστε για την επανίδρυση ενός ριζικά διαφορετικού δημόσιου χώρου: διαφορετικά βιωμένου και βιώσιμου. Όταν το πένθος για τις ζωές που χάθηκαν επειδή δεν αναγνωρίζονται ως ακριβώς ανθρώπινες δημοσιοποιείται πολιτικά και συλλογικά, οι κινητοποιήσεις αυτές δεν αναγνωρίζουν μόνο τη ζωή που χάθηκε, αλλά κινητοποιούν συλλογικές ευθύνες και δεσμεύσεις για ένα μέλλον κοινωνικής δικαιοσύνης, που θα καθιστούσε –θα καταστήσει– τη δολοφονία του Ζακ

αδύνατη και αδιανόητη. Η επίμονη διάρκεια των δημόσιων κινητοποιήσεων σηματοδοτεί αυτήν ακριβώς την εναλλακτική, κουήρ πολιτική χρονικότητα που αποκρούει και ανατρέπει το παρόν της πατριαρχικής και ομοφοβικής βίας (Παπανικολάου, 2019).

Το διαρκές επίδικο του πολιτικού πένθους για τον Ζακ είναι πώς μέσω της αισθητηριακής δεκτικότητας, τρωτότητας και σωματικής αλληλεπίδρασής μας διαμορφώνονται κοινότητες που αμφισβητούν τις κυρίαρχες νοηματοδοτήσεις του νόμιμου πένθους και της νομιμοποιημένης επιθυμίας. Ενάντια στην ευπρέπεια του κανονιστικού πένθους, δημόσιοι θρήνοι, αντικανονικές επιθυμίες και συλλογικές πρακτικές μνημόνευσης διατηρούν μια ανοιχτότητα απέναντι σε ιστορίες απώλειας, που επανακαθορίζουν τα όρια του πολιτικού. Το κρίσιμο ερώτημα για την πολιτική σύμπραξη και αλληλεγγύη, ειδικά για εκείνη που αναδύεται από/με «οργή και θλίψη», είναι πώς θα δημιουργεί χώρο για την άλλη· για ό,τι παραμένει άλλο, για ό,τι λογίζεται αναλώσιμο, για ό,τι δεν εμπίπτει στις κυρίαρχες οριοθετήσεις και κυριαρχικές ενσαρκώσεις του πολιτικού.

«Ορισμένες ζωές θα είναι εξαιρετικά προστατευμένες» γράφει η Τζούντιθ Μπάτλερ. «Άλλες ζωές δεν θα βρίσκουν τόσο άμεση και μανιασμένη υποστήριξη, η απώλειά τους δεν θα θεωρηθεί καν πως αξίζει να προκαλέσει οδύνη» (Μπάτλερ, 2009, σ. 82). Πώς μορφές ενσώματης αντίστασης στην έμφυλη βία ενέχουν την πολιτική επιτελεστικότητα που ενδέχεται να φέρει η συλλογική ευαλωτότητα; Στις επεξεργασίες της για την πολιτική της ευαλωτότητας, η Μπάτλερ έχει υποστηρίξει ότι η συνθήκη της ευαλωτότητας, ως έκθεση στους/στις άλλους/άλλες, λειτουργεί ως σημείο εκκίνησης και συγκίνησης για τη διαμόρφωση δεσμών σχεσιακότητας. Υποφέροντας (από) τις «δικές» μας πληγές, υποστηρίζει, αποκτούμε μια εγρήγορση σε σχέση με τους τραυματισμούς και αποκλεισμούς, από τους οποίους υποφέρουν οι άλλες. Εντέλει, συνδεόμαστε στη βάση μιας κοινής αλλά διαφορετικά κατανεμημένης συνθήκης τρωτότητας και οδύνης. Από αυτή την άποψη, «εμπλεκόμαστε σε ζωές που δεν είναι δικές μας» (Butler, 2006, σ. 28). Αυτό, λοιπόν, μας οδηγεί στο να σκεφτόμαστε και να επιτελούμε την αντίσταση ως άσκηση κοινών –αν και διαφορετικών, μη οικείων– ευαισθησιών και ευαλωτοτήτων στον δημόσιο χώρο.

Η έμπρακτη, ενσώματη διατάραξη των κανονιστικών προδιαγραφών του «ανήκειν» διανοίγει εναλλακτικές δυνατότητες συν-αισθηματικής και ηθικο-πολιτικής ευαισθησίας (Αβραμοπούλου, 2018). Για τον Ζαν-Λικ Νανσί (Jean-Luc Nancy), το πολιτικό αφορά το «να είσαι με», δηλαδή την αμοιβαία έκθεση στην άλλη, κάτι το οποίο δεν φωλιάζει σε προϋπάρχουσες μορφές του «μαζί». Το «να είσαι μαζί» δεν περιλαμβάνει «κάποιον συνεπή λόγο να είσαι μαζί» (Nancy, 2013, σ. 31). Αντιθέτως, έχει να κάνει με την αίσθηση ότι είσαι μαζί ως «μια κοινή ευαισθησία» που είναι «η ευαισθησία των πολλών – εκείνων

που είναι μόνες, μαζί, και δεν έχουν ως αφετηρία κάτι που τους λέει: “Είστε οικογένεια”» (Nancy, 2013, σ. 32). Αυτή η εννοιολόγηση του πολιτικού αφορά το να ζεις μαζί και να επηρεάζεις στο/από το πλαίσιο της πόλης, πράγμα το οποίο, όμως, δεν νοείται με βάση το μοντέλο της πατρίδας, της οικογένειας ή της οικο-νομίας. Ο πληθυντικός δεν αφορά μια διαδικασία ενοποίησης από την άποψη της άτρωτης, αυτόνομης και αυτοκυρίαρχης ολότητας του ενός που ενσαρκώνει την επιβεβλημένη κανονικότητα. Αφορά, αντιθέτως, ένα επιτελεστικό διάφωνο «εμείς» χωρίς υποστασιοποίηση.

Πώς βιώνουμε, όμως, τις εντάσεις και τις διαμάχες, που ενδέχεται να αναδύονται μέσα από την άσκηση «κοινών ευαισθησιών» πέρα από και ενάντια σε μορφές ομοιογενοποιημένου κοινοτισμού; Τέτοιες εκφορές τείνουν να προϋποθέτουν τους κοινούς δεσμούς με όρους καθολικών κοινωνικοτήτων, να εξαλείφουν τις διαφορές και να συσκοτίζουν τους τρόπους με τους οποίους έμφυλες, φυλετικές, ταξικές και ικανοκεντρικές νόρμες εγκαθιδρύουν κοινότητες μέσω περιθωριοποιήσεων, αποκληρύξεων, εκτοπίσεων. Ο δημόσιος χώρος της διαδήλωσης δεν είναι χώρος ενότητας, αλλά συν-αισθηματικής σχεσιακότητας που επιτρέπει να γίνουν αισθητές τόσο οι κοινές διεκδικήσεις όσο και οι εντάσεις ανάμεσα στις διαδηλώτριες. Η συνεύρεση «δεν προϋποθέτει και δεν παράγει, ακριβώς, μια συλλογική ταυτότητα, αλλά ένα σύνολο δυναμικών και ενισχυτικών σχέσεων που περιλαμβάνουν την υποστήριξη, τη διαφωνία, τη ρήξη, τη χαρά και την αλληλεγγύη» (Μπάτλερ, 2018, σ. 41).

Μέσα από ποιες αν-οικειότητες, συν-αισθηματικότητες και δεκτικότητες επανεφευρίσκονται και επανεναρκώνονται τα σώματα καθώς υπάγονται σε εξουσιαστικές προδιαγραφές, αλλά και εκτρέπονται από αυτές; Η θεωρητική επεξεργασία της έμφυλης επιτελεστικότητας και της μετασχηματιστικής εμπρόθετης δράσης από την Μπάτλερ μάς επιτρέπει να συλλάβουμε τις δυνατότητες που προσφέρει μια τέτοια επανάληψη για την ανάσχεση των προτύπων της κανονιστικότητας και των αποκλεισμών καθώς και για τη διάνοιξη διαφορετικών δυνατοτήτων πολιτικής (της) ευαλωτότητας. Κι αν τα υποκείμενα εγκαλούνται συνεχώς από την επανάληψη νορμών, η υλοποίησή τους είναι ωστόσο ατελής και ατυχής· καθώς τα υποκείμενα ιδιοποιούνται αναστοχαστικά τους τραυματικούς όρους, μέσα από τους οποίους έχουν συγκροτηθεί, και καθώς ανταποκρίνονται στο απαιτητικό κάλεσμά τους, ενσωματώνουν εκ νέου και αναδιατάσσουν τις συνθήκες αυτές του τραύματος και της απώλειας. Και το κάνουν αυτό από κοινού, δημιουργώντας δημόσιο χώρο και χρόνο για διαφορετικές μορφές του να «είσαι από κοινού». Πρόκειται για μια ατέρμονη επιτελεστική αλληλεπίδραση τρωτότητας και δυνατότητας, ενσωμάτωσης και αντίστασης, ιδιοποίησης και ανατροπής.

Μέσα σε αυτά τα διάκενα ή και χάσματα της τρωτότητας και της αντίστασης αναδύονται υποκειμενικότητες με μετασχηματιστική εμπρόθετη δράση



Στιγμιότυπο από το βίντεο που συνοδεύει το τραγούδι "March March".

παράγοντας απροσδόκητους και παρά-ξενους/κουήρ χώρους ανασήμανσης, μνήμης και αμφισβήτησης. Η μετασχηματιστική εμπρόθετη δράση είναι μια διαρκής εγρήγορση συλλογικής απόκρισης και ευθύνης· είναι η απάντηση στις εγγενείς ρωγμές της εγκληματικής επανάληψης. Κατά κάποιον τρόπο, η εθνοπατριαρχική πολιτική πειθάρχησης των σωμάτων παράγει το φάντασμα της εκτροπής της. Η δυνατότητα εμπρόθετης δράσης και μετασχηματισμού, ως εμπειρία του εξεγερσιακού συμβάντος, δεν προκύπτει από κάτι «καθαρά» νέο, μια ιδεώδη εξωτερικότητα ως προς την τάξη του λόγου, αλλά από μια διαρκή και επίμονη διαδικασία –και δοκιμασία– αποδιάρθρωσης του παρόντος/της παρουσίας της υπαρκτής τάξης πραγμάτων.

Αναλύοντας πώς το υπεξούσιο υποκείμενο της αποικιακής συνθήκης γίνεται μάρτυρας (με τη διπλή έννοια της οδύνης και της μαρτυρίας) της αλλοτρίωσης και απαλλοτρίωσης του σώματός του, ο Φανόν απευθύνεται στο σώμα ως ριζικά αναλώσιμο, που υπάρχει μόνο με τους όρους και τις προδιαγραφές του αποικιοκρατή, και με αυτό τον τρόπο της αποξένωσης και της αποστέρξης βιώνεται επίπονα από το ίδιο το αποικιοκρατούμενο υποκείμενο. Η αντίσταση στην αποικιακή εξουσία κινητοποιεί το αποικιοκρατούμενο υποκείμενο να επανοικειοποιηθεί (να ανακτήσει και να νιώσει ξανά) το σώμα του μέσω της αισθησιακής αναζωογόνησής του. Αυτή η αισθησιακή εξέγερση, απελευθερωτικά εκτονωτική αλλά ενδεχομένως και αυτοκαταστροφική, οδηγεί το υπεξούσιο υποκείμενο σε μια σχέση ενσυναίσθησης με το σώμα του. Καθώς όμως ανακτά την αυτοδιάθεση του σώματός του, παράλληλα συσχετίζεται με κοινούς αγώνες που θα εισακούσουν και θα εξασφαλίσουν αυτή

την κεκτημένη ενσυναίσθηση με το σώμα. Αυτή τη συμβολή της τραυματικής ενσώματης εμπειρίας στη δημιουργία μιας συλλογικής συνείδησης φαίνεται να υπονοεί ο Φανόν, όταν κλείνει το βιβλίο του *Μαύρο δέρμα, λευκές μάσκες* με την έκκληση «Ω σώμα μου, κάνε με άνθρωπο που πάντα ρωτάει!» (Fanon, 2008, σ. 231). Στην κειμενική συνομιλία της με τον Φανόν γύρω από τη βία και την υποκειμενοποίηση, η Μπάτλερ υποδεικνύει ότι η βία δεν είναι απολύτως διαβρωτική για το υποκείμενο, αλλά ότι ενέχει εν δυνάμει υπολείμματα διερώτησης όπως «Πώς θα βιώσω τη βία της διαμόρφωσής μου; Πώς θα ζήσει αυτή η βία εντός μου; Πώς θα με φέρει, παρά και πέρα από εμένα, ενόσω και εγώ τη φέρω;» (Butler, 2009, σ. 170).

Πώς «χώρεσαν», λοιπόν, στο πολιτικό και φαντασιακό έδαφος της οδού Γλάδστωνος η ενσώματη κουήρ αλληλεγγύη και η συλλογική διεκδίκηση κοινωνικής δικαιοσύνης μαζί με τη βίαιη βιοπολιτική εξοστρακισμού του απείθαρχου σώματος; Είναι ακριβώς σε αυτά τα διάκενα μεταξύ ευαλωτότητας και αντίστασης, που αναδύονται κουήρ εξεγερσιακά συμβάντα ενάντια στην εθνοπατριαρχική οροθέτηση του πολιτικού σώματος. Εκεί ακριβώς αναδύεται με οργή και θλίψη η διακήρυξη/διεκδίκηση «οι ζωές μας έχουν αξία». Η απαίτηση “They cannot kill us” σε μία από τις διαμαρτυρίες του κινήματος “Black Lives Matter”, που αποτυπώνεται στο βίντεο που συνοδεύει το τραγούδι “March March” (βλ. φωτογραφία σ. 126), αρθρώνει απερίφραστα μια συλλογική δέσμευση για διαρκή αντίσταση στη φυσικοποίηση και κανονικοποίηση της ρατσιστικής, σεξιστικής και ομοφοβικής/τρανσφοβικής νεκροπολιτικής.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Θα ήθελα να ευχαριστήσω την Αθηνά Αθανασίου, τον Γρηγόρη Γκουγκούση και τον Δημήτρη Παπανικολάου για την πρόσκλησή τους τον περασμένο Φεβρουάριο σε μια συνάντηση συλλογικής διερώτησης και συντροφικού πένθους για τη δολοφονία του Ζακ, όπου και παρουσιάστηκαν κάποιες από τις παρούσες σκέψεις. Τους ευχαριστώ γενικότερα για την πολιτική δέσμευσή τους στους διαθεματικούς αγώνες για δικαιοσύνη και συμπεριληπτικές κοινότητες.

2. Το τραγούδι είναι σε μουσική και ερμηνεία της μπάντας Chics και στίχους της μπάντας σε συνεργασία με τους: Dan Wilson, Jack Antonoff, Ross Golan και Ian Kirkpatrick. Η τριμελής μπάντα Dixie Chics ιδρύθηκε το 1989 στο Ντάλας του Τέξας, παίζει εναλλακτική μπλούγκρας, κάντρι και ποπ μουσική, και αποτελείται από τις μουσικούς Natalie Maines, Martie Maguire και Emily Strayer. Σε δημόσιες τοποθετήσεις τους τα μέλη της μπάντας έχουν ασκήσει μαχητική κριτική στον πόλεμο εναντίον του Ιράκ, που είχε κηρύξει η κυβέρνηση Τζορτζ Γ. Μπους (George W. Bush) των Ηνωμένων Πολιτειών Αμερικής. Προσφάτως αφαίρεσαν από το προηγούμενο όνομά τους την αμφιλεγόμενη με φυλετικούς όρους λέξη «Dixie» για τον αμερικανικό Νότο, και έχουν ενταχτεί, και με αυτή τη χειρονομία αλληλεγγύης, στον κουήρ αντιρατσιστικό αγώνα.

3. Η διαδήλωση ήταν μια αντίδραση στη φονική επίθεση στο γυμνάσιο Marjory Stoneman Douglas στην πόλη Πάρκλαντ της Φλόριδας από μαθητή του σχολείου, που άνοιξε πυρ εναντίον του πλήθους.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

→ Ελληνόγλωσση βιβλιογραφία

- Αβραμοπούλου, Ε. (2018). *Το συν-αίσθημα στο πολιτικό: Υποκειμενικότητες, εξουσίες, και ανισότητες στον σύγχρονο κόσμο*. Αθήνα: Νήσος.
- Butler, J. (2018). *Σημειώσεις για μια επιτελεστική θεωρία της συνάθροιση* (μτφρ.: Μιχάλης Λαλιώτης). Αθήνα: Angelus Novus.
- Butler, J. (2009) *Ενάλωτη ζωή: Οι δυνάμεις του πένθους και της βίας* (μτφρ.: Μ. Λαλιώτης – Κ. Αθανασίου, εισαγ.: Αθηνά Αθανασίου). Αθήνα: Νήσος.
- Παπανικολάου, Δ. (2019), «Θα πενθούμε πάντα σαν παιδιά...» Ρατσισμός, ομοφοβία και θανατοπολιτική: πάλι», *Φεμινιστικά*, τεύχος 2, 2019. Διαθέσιμο στο: <http://feministika.net/ratsismos-omofobia-thanatopolitiki-pali/>

→ Ξενόγλωσση βιβλιογραφία

- Athanasiou, A. (2017). *Agonistic Mourning: Political Dissidence and the Women in Black*. Εδιμβούργο: Edinburgh University Press.
- Butler, J. (2006). *Precarious Life: The Powers of Mourning and Violence*. Λονδίνο: Verso.
- Butler, J. (2009). *Frames of War: When is Life Grievable?* Λονδίνο: Verso.
- Cavarero, A. (2008). *Horrorism: Naming Contemporary Violence*, μτφρ.: William McCuaig. Νέα Υόρκη: Columbia University Press.
- Fanon, F. (2004). *The Wretched of the Earth*, μτφρ. Richard Philcox. Νέα Υόρκη: Grove Press.
- Fanon, F. (2008). *Black Skin, White Masks*, μτφρ.: Charles Lam Markmann. Λονδίνο: Pluto Press.
- Mbembe, A. (2003). "Necropolitics", *Public Culture*, Vol. 15, No. 1, χειμώνας 2003, σσ. 11-40.
- Nancy, J.L. (2000). *Being Singular Plural*. Στάνφορντ: Stanford University Press.
- Nancy, J.L. (2013). *Being with the without*. Axl Books.

Γρηγόρης Γκουγκούσης

ΤΑ ΦΑΝΤΑΣΜΑΤΑ ΤΗΣ ΖΑΚΚΙΕ: ΦΑΣΜΑΤΙΚΗ ΤΕΧΝΟΣΩΜΑΤΙΚΟΤΗΤΑ ΚΑΙ ΤΟ ΣΤΟΙΧΕΙΩΜΑ ΤΗΣ ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗΣ¹

→ ΦΑ(ΝΤΑ)ΣΜΑΤΙΚΕΣ ΤΕΧΝΟΛΟΓΙΕΣ

Ελπίζουμε ότι όσοι αγαπούν τον χρήστη Ζακ θα βρουν παρηγοριά πηγαίνοντας στο προφίλ του, για να θυμηθούν και να τιμήσουν τη ζωή του.

Γραμμένο σε τυπική γραμματοσειρά και με ορισμένα γαλάζια ψηφιακά άνθη να το κοσμούν, το παραπάνω μήνυμα με υποδέχεται καθώς εισέρχομαι από τον υπολογιστή μου στο προφίλ «εις μνήμην» του Ζακ Κωστόπουλου στο facebook.² Κάποτε απόλυτα ενεργό, ζωντανό αρχείο βιογραφικών αναπαραστάσεων και κοινωνικών αλληλεπιδράσεων, με τον ίδιο πίσω από τον υπολογιστή να διαχειρίζεται την ψηφιακή του «παρουσία», πλέον αποτελεί ένα αρχείο ψηφιακών ιχνών, «αποδεικτηρίων» της ύπαρξης του Ζακ στον κόσμο, και έναν διαδικτυακό τόπο μνήμης για όσες δεν σταματούν να τον επισκέπτονται.

Αποφάσισα να ξεκινήσω τη ροή της σκέψης μου από αυτή μου την επίσκεψη, χωρίς εισαγωγή, στη μέση μιας διαδικτυακής συνάντησης. Σε μια στιγμή απορίας για το τι θα μπορούσα να μοιραστώ σε ένα κείμενο για τη δολοφονία του Ζακ, όσα ακολούθησαν –και όσα έπονται–, αλλά και για το τι μοιράζομαι με αυτόν/με αυτήν που έχει το όνομα του Ζακ και τη φωτογραφία προφίλ, που με κοιτάζει πίσω από την οθόνη του υπολογιστή, όσο και εγώ την κοιτάζω. *In medias res*, σε συνθήκες εντατικοποιημένης βιοπολιτικής διαχείρισης, νεκροπολιτικής έκθεσης³ ή και άμεσης, κυριαρχικής εξόντωσης των Άλλων σωμάτων, που αναδεικνύουν ως ακόμα πιο επιτακτική την ανάγκη διερεύνησης μιας νέας γλώσσας για το πένθος, τη μνήμη, την κουήρ διεκδίκηση, το σώμα, τον δημόσιο χώρο, τη συντροφικότητα, την αγωνιστικότητα, όπως με εύγλωττο τρόπο δηλώνουν οι θεματικές αυτού του τόμου.

Πώς μπορούμε να εξετάσουμε τα παραπάνω κινούμενοι πέρα από κυρίαρχες εννοιολογήσεις για το υποκείμενο και τον κόσμο, όταν αυτά έχουν ήδη αλλοτριωθεί από το τραυματικό γεγονός της βίας;⁴ Ποιες είναι οι αντηχήσεις ενός αιτήματος δικαιοσύνης για τον Ζακ, όπως καίρια εκφράζεται στο κινηματικό πρόταγμα “Justice for Zackie”, και πώς ένα τέτοιο αίτημα ήδη στοιχειώνεται από τις απουσίες της περιγραφής μιας ενικότητας, στο βαθμό που η δολοφονία και το ίδιο το πρόσωπο του Ζακ ενσωματώνουν και συνοψίζουν μια πολλαπλότητα νοσημάτων, εμπειριών βίας και αποκλεισμών;⁵ Τι μπορεί να φέρει σε αυτόν το διάλογο ένας ψηφιακός ημιδημόσιος χώρος μνήμης και πένθους, όπως το προφίλ του Ζακ στο facebook, και από ποια –ενδεχομένως, προκλητικά– σώματα αυτός κατοικείται;

Θα επιχειρήσω να προσεγγίσω τα παραπάνω ερωτήματα καταφεύγοντας σε μια αναλυτική των φαντασμάτων. Σκοπός μου είναι η επανεγγραφή ενός κουήρ κριτικού αφηγήματος γύρω από έννοιες όπως η παρουσία, η φωνή, το σώμα, το τραύμα, η απώλεια, η δικαιοσύνη. Τα φαντάσματα, πέραν της ύπαρξής τους σε λαϊκές δοξασίες και στην επιστημονική φαντασία, έχουν εισχωρήσει ενεργά στην κριτική θεωρία, την αποδομητική, φιλοσοφική και κουήρ σκέψη ως μια φασματική έννοια που έρχεται για να θέσει υπό κρίση κυρίαρχες επιστημολογίες και εμπεδωμένες δομές σκέψης. Για τον Ζακ Ντεριντά (Derrida, 1994) τα φαντάσματα αποτελούν ένα κεντρικό αναλυτικό εργαλείο για τη μελέτη του κοινωνικού και ένα καίριο οντολογικό παράδειγμα, μια επέκταση της αποδομητικής κριτικής, καθώς καταστατικά προβληματοποιούν το σύνορο μεταξύ παρουσίας και απουσίας και αναδιατάσσουν τη μεταφυσική της γραμμικής χρονικότητας. Η ύπαρξη του φαντάσματος είναι εκ προοιμίου διασπορική και ασταθής, και για αυτόν το λόγο θεωρητικοί της κριτικής και κουήρ θεωρίας εντοπίζουν άμεσες συνάφειές του με το κουήρ, καθώς και τα δύο διανοίγουν το πεδίο της ενδεχομενικότητας και κινούνται σε όλους εκείνους τους ενδιάμεσους (και τραυματικούς) χώρους που συμπίεζονται και αποσιωπούνται από τα κυρίαρχα αφηγήματα καθαρότητας γύρω από το φύλο, τη φυλή, την ταυτότητα, την «ύπαρξη» (Bennett, 2014· Freccero, 2007· Muñoz, 2009). Πού μπορούμε, λοιπόν, να εντοπίσουμε (ή, μάλλον, από πού μπορούμε να γίνουμε εντοπίσιμοι/ες από) τέτοιες φαντασματικές παρουσίες που, όπως σημειώνει και ο Χοσέ Εστεμπάν Μουνιόζ, είναι καίριες «για μια κουήρ κριτική που θέλει να κατανοήσει το συλλογικό πένθος» και «για μια πολιτική που κουβαλάει τους νεκρούς μας μαζί μας στις μάχες για το παρόν και το μέλλον» (Muñoz, 2009, σ. 46, έμφαση δική μου);

Ακολουθώντας μια γενεαλογία φιλοσοφίας της επιστήμης και της τεχνολογίας, όπως αυτή έχει συγκεκριμένα αρθρωθεί μέσα από το έργο του Φρίντριχ Κίτλερ (Friedrich Kittler), στο παρόν κείμενο στρέφομαι στις μιντιακές τεχνολογίες για την αναζήτηση τέτοιων φα(ντα)σματικών αποτυπώσεων,

καθώς είναι εκείνες που «πάντοτε παρέχουν τη δυνατότητα εμφάνισης φαντασμάτων» (Kittler, 1997, σ. 41· Αθανασίου, 2007, σ. 181). Από τις πρώτες χρήσεις του κώδικα Μορς το 1837 ως μορφής επικοινωνίας με το «επέκεινα», στη λειτουργικότητα των πρώτων φωνογράφων να «αιχμαλωτίζουν» τις φωνές των ετοιμοθάνατων, και στις «μεταφυσικές», κατοπτρικές παρουσίες σε φωτογραφικά φιλμ (Kittler, 1997), μπορούμε να εντοπίσουμε μια διαχρονική, μελαγχολική σύνδεση των νέων τεχνολογιών με την επιμονή του στοιχειώματος.

Ως μέσα επικοινωνίας, καταγραφής και μνημόνευσης, τα ψηφιακά μέσα λειτουργούν με πολλαπλούς τρόπους προς αυτή την κατεύθυνση, καθώς οι αλληλεπιδράσεις των χρηστών/ριών, οι σωματικές εμπλοκές τους με την τεχνολογία, η διαχείριση του εαυτού ως αρχείου (Αθανασίου, 2004) και οι νέες μορφές τεχνούποκειμενικότητας και τεχνοσωματικότητας, που προκύπτουν, αποτυπώνονται σε πλέγματα ριζωματικών δικτύσεων και διεπαφών, όπου κυκλοφορούν ως δεδομένα, σχηματίζοντας διαρκείς ροές και κόμβους διασταυρούμενων ψηφιακών ιχνών.

Στο πλαίσιο του σύγχρονου ψηφιακού τεχνοπολιτισμού των ριζωματικών διαρθρώσεων της πληροφορίας και της επικοινωνίας, οι επιστροφές των φα(ντα)σματικών άλλων και οι στιγμές του στοιχειώματος από αυτούς φαντάζουν ακόμα πιο συχνές, πολλαπλές και αιφνίδιες. Είναι με αυτό τον τρόπο τα δυο τελευταία χρόνια, που στις καθημερινές, «ομαλές» ροές δεδομένων στο πλέγμα διεπαφών του facebook είδαμε κατ' επανάληψη τη φωνή του Ζακ διαρκώς να επανέρχεται και να προκύπτει και πάλι, φα(ντα)σματικά, διασπορικά, θραυσματικά, σε ανύποπτο χρόνο· να διαταράσσει την ίδια τη χρονικότητα, καθώς όσα είχε γράψει σε παλιότερες κειμενικές και φωτογραφικές του αναρτήσεις ανακαλύπτονταν διαρκώς από άλλους/ες χρήστες/ριες, αναδημοσιεύονταν και γίνονταν βάιραλ και «παρόντα».

Στις πολλαπλές προσωπικές μαρτυρίες που αναδύονται μέσα από το προφίλ του και που αποτελούν αναπόσπαστο μέρος της βιογραφίας και της ακτιβιστικής του δράσης, γινόμαστε μάρτυρες μιας φωνής θραυσματικής, που περιγράφει το βίωμα της οροθετικότητας σε μια οροφοβική (serophobic) κοινωνία,⁶ καθώς και της κουήρ και ντραγκ επιτελεστικότητας, εντός και ενάντια στο ετεροκανονικό πλαίσιο.⁷ Παράλληλα, βρισκόμαστε μπροστά σε μια φωνή παρρησιαστική και διεκδικητική, που έχει σκοπό να παρακινήσει άλλες και άλλους να αντισταθούν και να δράσουν. Στο γενικευμένο πλαίσιο της ετεροπατριαρχικής αποσιώπησης ή και της ριζικής εξόντωσης της ετερότητας, η παρρησιαστική συσχέτιση του Ζακ με το πολιτικό αναμοχλεύει τα όρια της επιβεβλημένης του απουσίας και μας καλεί να ακολουθήσουμε τα ίχνη της, να ακούσουμε τη φωνή του σε όλα εκείνα τα σημεία που αυτή παραμένει «παρούσα» ως μια φθαρτή αλλά ηχηρή υπενθύμιση.

→ ΣΤΙΓΜΕΣ ΣΤΟΙΧΕΙΩΜΑΤΟΣ

Να το πω κι αλλιώς. Εγώ, που έχω φάει ξύλο από φασίστες, δεν οργίζομαι τόσο για το ότι είναι τρίτο κόμμα, όσο με το γεγονός ότι, όπως και στη δική μου περίπτωση, συνεχίζω να διαβάζω και να ακούω σχεδόν σε κάθε τέτοια καταγγελία, σε κάθε τέτοια ρατσιστική επίθεση που έγινε μπροστά σε κόσμο, πως δεν αντέδρασε κανένας και καμία. Γιατί θεωρώ πως το πραγματικό πρόβλημα είναι ακριβώς αυτό. [...] Το ότι κοιτάμε τη δουλειά μας όταν άλλοι άνθρωποι μας χρειάζονται. Και πως, μην αντιδρώντας στην πράξη, τους αφήνουμε χώρο.

Είναι 20 Σεπτεμβρίου του 2015, ακριβώς τρία χρόνια και μια μέρα πριν από την δολοφονία του, όταν ο Ζακ γράφει τις παραπάνω λέξεις στο προφίλ του στο facebook.⁸ Στο σημερινό συγκεκριμένο, όπου αυτές ανασύρονται, φορτίζονται μελαγχολικά με μια σχεδόν προφητική προδρομικότητα· σαν να έρχονται από το παρελθόν για να προκαταλάβουν ένα μέλλον που έχει ήδη συντελεστεί, λες και το συμβάν της Γλάδστωνος, όπου κανένας από τους μάρτυρες δεν αντέδρασε, βρίσκεται ήδη προοικονομημένο στα λόγια αυτά που μια μέρα τυχαία εμφανίστηκαν στην αρχική μου σελίδα για να με *στοιχειώσουν*.

Ουσιαστικά, αυτή η δημόσια ανακοίνωση δεν κάνει τίποτε άλλο από το να αποκαλύπτει το τετριμμένο ενός τέτοιου εγκλήματος και να εκθέτει βιωματικά τους κανονικοποιημένους, καθημερινούς κινδύνους του κουήρ, «ξένου» σώματος στον ετεροκανονικό δημόσιο χώρο, επανεγγράφοντας τα συσσωρευμένα του τραύματα σε μια φασματική χρονικότητα. Δεν μιλάμε για προφητικές εννοήσεις ενός ατόμου που γνώριζε τον επικείμενο θάνατό του, αλλά για την ενσώματη γνώση των πατριαρχικών δομών της ομοφοβίας, που οδήγησαν στη δολοφονία του. Μέσα από αυτά τα λόγια, η φωνή του Ζακ επιστρέφει, ως μνημονικό ίχνος ενός παρελθόντος βίας αλλά και ως μετασχόλιο στη μελλούμενη δολοφονία του, και λειτουργεί ως όχημα κριτικής, υπενθυμίζοντας την κοινοτοπία του κακού και την πολιτικά διαμορφωμένη και ανισομερώς διαμοιρασμένη επισφάλεια και αναλωσιμότητα των σωμάτων μας,⁹ που μας φέρνει κοντά και απέναντι σε άλλα σώματα. Τέτοιες «επιστροφές», ωστόσο, δεν σημαίνουν τη μετακύληση σε ένα πεδίο καθαρής αυτοπαρουσίας. Αρθρώνοντας μια στοιχειολογία (hauntology),¹⁰ μας επιτρέπεται να κινηθούμε πέραν μιας δυτικής επιστημολογίας της ύπαρξης, να αναλογιστούμε διαφορετικές τροπικότητες για την απώλεια, το τραύμα, την ιστορία (Bennett, 2014· Freccero, 2007), αλλά και να μιλήσουμε με έκκεντρους τρόπους για το υποκείμενο, την πολιτική πράξη και την επιτελεσματικότητα, που δεν καταφεύγουν με έναν βέβαιο τρόπο σε μια «μεταφυσική της παρουσίας», αλλά που αντιθέτως παραμένουν κριτικά εστιασμένες στην αποδόμηση των κυρίαρχων/κυριαρχικών καθεστώτων εμφάνισης στη σφαίρα του πολιτικού (Athanasίου, 2017·

Μπάτλερ – Αθανασίου, 2016). Παράλληλα, μας επιτρέπεται μια εκ νέου συζήτηση για το σώμα, για τη φασματική του δυνατότητα να αντιστέκεται χωρίς να είναι παρόν στον εαυτό του, ως απύσχα παρουσία που παραμένει ενσώματη, αν και (ή ιδίως επειδή) «έχει εκτοπιστεί, έχει διαμελιστεί, έχει εγκλειστεί ή έχει αποκλειστεί» (Μπάτλερ – Αθανασίου, 2016, σ. 34).

Εστιαζόμενος σε αυτές τις θεωρητικές κατευθύνσεις, ακολουθώντας τα ψηφιακά ίχνη του Ζακ, δεν παραπέμπω σε μια αποσωματοποίηση της αντίστασης ή στη διαφυγή σε μια άτρωτη ή αιθέρια ψηφιακή ύπαρξη, απογυμνωμένη συλλογικών τραυμάτων και απωλειών· αντιθέτως, αναζητώ τα παραπάνω σε ενναλακτικές μορφές επιτελεστικής ενσωμάτωσης, που μπορούν, ενδεχομένως, να επεκτείνουν την κατανόησή μας για το πεδίο του πολιτικού, πέραν τεchnοφοβικών βεβαιοτήτων γύρω από μια αδιαμεσολάβητη «φυσική παρουσία». Όπως σημειώνει και ο Ντεριντά: «Η φασματογενής διαδικασία ανταποκρίνεται σε μια παράδοση ενσωμάτωσης» (Ντεριντά, 2000, σ. 160), καθώς «δεν υπάρχει φάντασμα [...] χωρίς τουλάχιστον μια φαινομενική σάρκα, μέσα σε έναν χώρο αόρατης ορατότητας, ως εξ-αφάνιση μιας εμφάνισης. Για να υπάρξει φάντασμα, χρειάζεται μια επιστροφή στο σώμα, αλλά σε ένα σώμα πιο αφηρημένο από ποτέ» (Ντεριντά, 2000, σ. 160· Μπάτλερ – Αθανασίου, 2016, σ. 35). Ακόμα περισσότερο, το σώμα του φαντάσματος ενδέχεται να είναι ένα «άλλο, τεχνηματογενές σώμα, ένα σώμα προσθετικό»¹¹ (Derrida, 1994, σ. 158), αυτό που, παραφράζοντας το απόσπασμα, εντοπίζω να παράγεται πολυπρισματικά στην ψηφιακή τεchnοσωματικότητα της Zackie. Αυτή έρχεται φασματικά να διαμορφώσει το πεδίο του πολιτικού, να εμπνεύσει τη συμβολοποίηση κινητοποιήσεων και κινηματικών φαντασιακών, να εμποτίσει την κουήρ πολιτισμική καλλιτεχνική παραγωγή. Τέτοιες φασματικές παρουσίες της Zackie βλέπουμε και στο έργο του κουήρ καλλιτέχνη Zirlar Mord Omegon, ο οποίος έχει επιμεληθεί την αφίσα από τη διαμαρτυρία για τον ένα χρόνο μνήμης από τη δολοφονία.

Εκεί βλέπουμε τη Zackie να επιστρέφει ως μάγισσα, μέσα από γραμμές ψηφιακού σχεδιασμού, ντυμένη στα μαύρα, και να συνθλίβει κάτω από τις γόβες-στιλέτο της το «φάντασμα» του ναζισμού, που πλανάται (δομικά) στις σύγχρονες συντηρητικές νεοφιλελεύθερες δημοκρατίες. Στο βάθος, σε σειριακές ακολουθίες επαναλαμβάνεται emphaticά το κεντρικό σύνθημα της πορείας «Η Zackie ζει – Τσακίστε τους ναζί».

Με παρόμοια επιτελεστικότητα η φα(ντα)σματική τεchnοπροσθετική παρουσία της Zackie κάνει την εμφάνισή της επίμονα σε άλλα έργα του ίδιου καλλιτέχνη. Σε ένα από αυτά, μικρού μήκους video art που κυκλοφόρησε ο ίδιος διαδικτυακά ως ποστ στο facebook, σχηματίζεται η εξής εικόνα: Η θεατής βρίσκεται τοποθετημένη μπροστά στην κενή, ασπρόμαυρη αρχική σελίδα των Windows, βλέποντας τρεις «κάδους ανακύκλωσης» στο κέντρο της

.. 1 ΧΡΟΝΟΣ ΧΩΡΙΣ ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ ..
.. 1 ΧΡΟΝΟΣ ΑΓΩΝΑ ..

Η ΖΑΚΚΙΕ ΖΕΙ

ΤΣΑΚΙΣΤΕ ΤΟΥΣ ΝΑΖΙ

Η ΖΑΚΚΙΕ ΖΕΙ

ΤΣΑΚΙΣΤΕ ΤΟΥΣ ΝΑΖΙ

Η ΖΑΚΚΙΕ ΖΕΙ

ΤΣΑΚΙΣΤΕ ΤΟΥΣ ΝΑΖΙ

Η ΖΑΚΚΙΕ ΖΕΙ

ΤΣΑΚΙΣΤΕ ΤΟΥΣ ΝΑΖΙ

Η ΖΑΚΚΙΕ ΖΕΙ

ΤΣΑΚΙΣΤΕ ΤΟΥΣ ΝΑΖΙ

Η ΖΑΚΚΙΕ ΖΕΙ

ΤΣΑΚΙΣΤΕ ΤΟΥΣ ΝΑΖΙ

Η ΖΑΚΚΙΕ ΖΕΙ

ΤΣΑΚΙΣΤΕ ΤΟΥΣ ΝΑΖΙ

Η ΖΑΚΚΙΕ ΖΕΙ

ΤΣΑΚΙΣΤΕ ΤΟΥΣ ΝΑΖΙ

Η ΖΑΚΚΙΕ ΖΕΙ

ΤΣΑΚΙΣΤΕ ΤΟΥΣ ΝΑΖΙ

Η ΖΑΚΚΙΕ ΖΕΙ

ΤΣΑΚΙΣΤΕ ΤΟΥΣ ΝΑΖΙ

Η ΖΑΚΚΙΕ ΖΕΙ

ΤΣΑΚΙΣΤΕ ΤΟΥΣ ΝΑΖΙ

Η ΖΑΚΚΙΕ ΖΕΙ

ΤΣΑΚΙΣΤΕ ΤΟΥΣ ΝΑΖΙ

Η ΖΑΚΚΙΕ ΖΕΙ

ΤΣΑΚΙΣΤΕ ΤΟΥΣ ΝΑΖΙ

Η ΖΑΚΚΙΕ ΖΕΙ

ΤΣΑΚΙΣΤΕ ΤΟΥΣ ΝΑΖΙ

Η ΖΑΚΚΙΕ ΖΕΙ

ΤΣΑΚΙΣΤΕ ΤΟΥΣ ΝΑΖΙ

Η ΖΑΚΚΙΕ ΖΕΙ

ΤΣΑΚΙΣΤΕ ΤΟΥΣ ΝΑΖΙ

Η ΖΑΚΚΙΕ ΖΕΙ

ΤΣΑΚΙΣΤΕ ΤΟΥΣ ΝΑΖΙ

Η ΖΑΚΚΙΕ ΖΕΙ

ΤΣΑΚΙΣΤΕ ΤΟΥΣ ΝΑΖΙ

ΣΑΒΒΑΤΟ

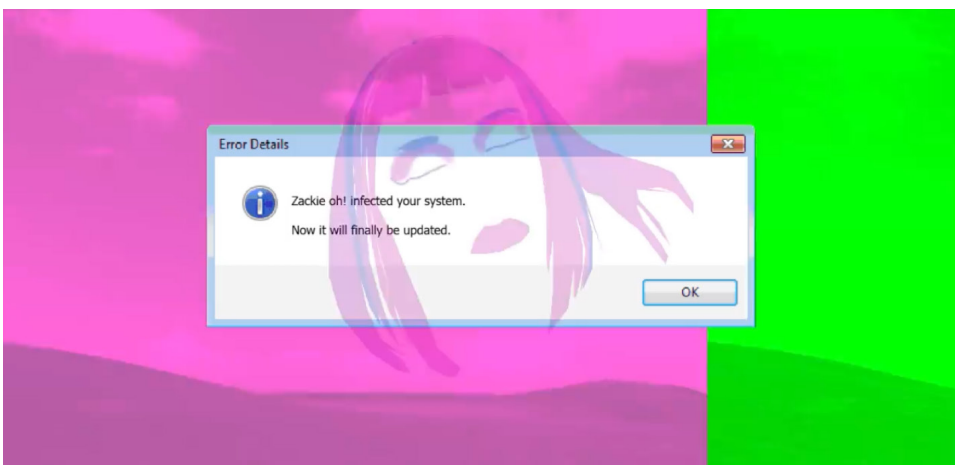
21

ΣΕΠΤΕΜΒΡΙΟΥ

2:00μμ

- συγκέντρωση στην Γλάδστωνος •
- πορεία προς στο Σύνταγμα •
- συζήτηση/ενημέρωση στο Σύνταγμα •

Αφίσα της πορείας
«1 χρόνος χωρίς
δικαιοσύνη/1 χρόνος
αγώνα». Γραφιστική
επιμέλεια: Zirlar Mord
Omegon ©



(Printscreen) Zirlar Mord Omegon, 2018 ©

οθόνης, που τιτλοφορούνται από «κατηγορίες» που έχουν αποδοθεί στιγμιστικά στον Ζακ (και έχουν ανατρεπτικά επανοικειοποιηθεί από τον ίδιο): «πούστηδες», «πρεζάκια», «οροθετικοί». Από πάνω, «πλανάται» το ίχνος της Zackie με την περούκα-σήμα κατατεθέν στο χρώμα του ουράνιου τόξου. Όταν ο κέρσορας επιχειρεί να την περικλείσει σε ένα από τα τρία πλαίσια, εκείνη γιγαντώνεται, λάμπει και «επιμολύνει» τον υπολογιστή. Πίσω από το πολύχρωμο ίχνος της, που πλέον καταλαμβάνει σχεδόν όλη την εικόνα, εμφανίζεται το εξής μήνυμα: “*Error Details: Zackie Oh! Has infected your system. Now it will finally be updated*”.¹²

Εδώ, το φάντασμα της Zackie στοιχειώνει αιφνίδια την οθόνη, ως μια προκλητική, βάιραλ/ιογενής τεχνοσωματικότητα η οποία έρχεται να προσαρτηθεί παρασιτικά, ως βλάβη, στο υπολογιστικό, κυβερνολογικό σύστημα της (ετερο)κανονικής, επιβεβλημένης παροντικότητας. Στην περιγραφή του ποστ, διαβάζουμε ένα απόσπασμα από παλιότερη δήλωση του Ζακ:

*there is an increase of people who are against us,
but also an increase of people supporting us.
both sides are on the rise,
we'll see who wins out in the end.*
us.¹³

137

που μας υπενθυμίζει πως τα φαντάσματα επιστρέφουν για να σημάνουν το ανολοκλήρωτο μιας αδικίας, στο όνομα μιας δικαιοσύνης όχι ακόμα εκεί – “not yet there” (Derrida, 1994, σ. xviii)–, σε μια εξαρθρωμένη χρονικότητα – “out of joint” (Derrida, 1994, Ενότητες 1-3).

→ ΕΠΙΛΟΓΟΣ. ΓΙΑ ΜΙΑ ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ ΤΩΝ ΦΑΝΤΑΣΜΑΤΩΝ

*Ας πηγαίνουμε. Ξεχαρβαλώθηκε η ζωή.
Αχ, μοίρα μαύρη και βαριά
που πρέπει εγώ να γεννηθώ να φέρω τη γιατρεία.
Ελάτε, φεύγουμε μαζί.*

ΣΑΙΞΠΗΡ, Άμλει (Πράξη 1, Σκηνή 5)
(μτφρ: Μιχάλης Κακογιάννης)

Πιάνοντας το νήμα της «ανυπαρξίας» (ή της υφαρπαγής της ζωής) του Ζακ μέσω του φαντάσματος, σε αυτό το κείμενο επιχειρήσα μια διαφορετική οντολογική χειρονομία κατανόησης γύρω από το υποκείμενο και την απώλεια, με

την ελπίδα πως μπορούμε να διανοίξουμε ένα περιθώριο εναλλακτικών ενδεχομενικοτήτων για μια ιστορία που φαίνεται επαναλαμβανόμενα να διαγράφει την ίδια πορεία. Με το πρίσμα της θεωρητικής, αγωνιστικής, συν-αισθηματικής μας προσοχής στραμμένο στα φα(ντα)σματα, καλούμαστε να παραμένουμε κριτικά προσηλωμένοι στις επιβεβλημένες απουσίες, τις παραναγνωρισμένες υπάρξεις που τραυματικά, αλλά και διεκδικητικά, στοιχειώνουν τον δημόσιο χώρο της πόλης (Athanasίου, 2017), καθώς εκείνος παραμένει πυκνοκατοικημένος από αυτές. Και ενδεχομένως έτσι να μας δίνεται η δυνατότητα εγγραφής νέων, μη γραμμικών, κουήρ ιστοριογραφιών που απαιτούν να παραμένουμε «κριτικά κουήρ και στοιχειωμένοι» (Papanikolaou, 2018), όντας διαθέσιμοι και διαρκώς ανοιχτοί στο στοίχειωμα (Freccero, 2007).

Κλείνοντας, λοιπόν, θα ήθελα να καταφύγω σε ένα ακόμα τέτοιο άνοιγμα: στο σκίτσο του Γιάννη Ιωάννου για την *Εφημερίδα των Συντακτών*,¹⁴ που κατά την γνώμη μου λειτουργεί ως μια ακόμα συμπύκνωση της διάχυτης φα(ντα)σματικής παρουσίας του Ζακ και του αιτήματος για δικαιοσύνη.



Στο σκίτσο αυτό βλέπουμε να εκτυλίσσεται μια στιγμή *στοιχειώματος*. Το φάντασμα του Ζακ εδώ προκύπτει μέσα από τις αντιφάσεις στα λόγια των ίδιων του των καταπιεστών. Έρχεται ως πλεόνασμα στο λόγο της εξουσίας, για να τον στοιχειώσει, όπως βλέπουμε στα τρομαγμένα πρόσωπα των αστυνομικών, και φέροντας το όνομα του Ζακ, μετωνυμικά, να αποδώσει δικαιοσύνη. Διαβάζουμε:

«Ούτε από τις κλωτσιές των νοικοκυραίων πέθανε... ούτε από τις κλωτσιές της αστυνομίας πέθανε... ούτε από ναρκωτικά πέθανε!»

«Άρα;»

«Άρα είναι ζωντανός!»

Αυτές οι φασματικές εμφανίσεις, καθώς και οι εξαγγελίες της φωνής του *φαντάσματος* του Ζακ λειτουργούν ως δια-μαρτυρίες απέναντι στην ετεροκατονική, πατριαρχική βία, με την οποία ερχόμαστε αντιμέτωπες και αντιμέτωποι καθημερινά, αλλά και δίνουν τη δυνατότητα δημιουργίας εναλλακτικών κοινών και δημόσιων χώρων αλληλεγγύης, συντροφικότητας και κινητοποίησης. Το φα(ντα)σματικό σώμα της ψηφιακής ενσάρκωσης του Ζακ παραμένει, λοιπόν, ένα σώμα προκλητικό μέσα από την ασωματότητά του, διεκδικητικό μέσω της επιμονής της υπενθύμισης. Η επίσκεψή του είναι συμβαντολογική μα και διαρκής: Συνεχώς επιστρέφει, σμιλεύει επίμονα τη μνήμη, ανασκαλεύει επίπονα τις πληγές, αφήνει τα τραύματα ανοιχτά στο διηνεκές μιας δημόσιας ιστορίας που είναι διαρκώς υπό διεκδίκηση. Κυρίως, υπενθυμίζει αυτό που πολλοί/ές θεωρητικοί, αλλά και όχι μόνο, από καιρό γνωρίζουν για τα φαντάσματα: Πως *εκείνα* στρέφουν το βλέμμα τους σε εμάς και μας επισκέπτονται, αυτονομημένα από την επιθυμία μας να τα δεχτούμε ή όχι, φέροντας μαζί τους πάντα μια προτροπή και κάποιο αίτημα, «να κάνουμε κάτι» (Bennett, 2014· Derrida, 1994· Freccero, 2007). Και όταν αυτό το *αίτημα* συναντά και διαπλάθει το *αίσθημα* της προσωπικής και συλλογικής μας ευθύνης απέναντι στην ίδια την απόκρισή του, τότε γίνεται απαίτηση που στοιχειώνει, συν-κινεί, κινητοποιεί.

Είναι στη «φωνή» του φαντάσματος του Ζακ που το αίτημα για δικαιοσύνη ανασύρεται και ταυτίζεται διαθεματικά με τα αιτήματα και τις φωνές άλλων φαντασμάτων, της Ελένης, του Βαγγέλη, του Εμπουκά, του Παύλου, του Αλέξανδρου και των κάθε λογής άλλων, καθημερινών, ανώνυμων πεσόντων της τρανσφοβίας, του μισογυνισμού, της τοξικοφοβίας, της αναπηροφοβίας, της ομοφοβίας, του ρατσισμού. Ένα αίτημα για δικαιοσύνη διατυπωμένο με τρόπο τέτοιο, σε μια γλώσσα που δεν ταυτίζεται με και δεν εξαντλείται στην έννοια του νομικού δικαίου, που δεν εφησυχάζει με εισαγγελικές διαταγές και γνωματεύσεις. Μια δικαιοσύνη των φαντασμάτων καλείται να είναι

εξίσου φα(ντα)σματική, διαρκώς ελευσόμενη, και να συντελείται μέσα από τη συνεχή κοινωνική αναταραχή της διεκδίκησης. Εμείς, φαντάσματα οι ίδιοι και οι ίδιες του εαυτού μας, όσο και άλλων, καλούμαστε να αποδεχτούμε το στοιχείωμα, να ακούσουμε τη φωνή των φαντασμάτων και να δημιουργήσουμε τους χώρους εκείνους όπου αυτή η φωνή μπορεί να ξανακουστεί και να αντηχήσει δημόσια.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Ευχαριστώ από καρδιάς την Αθηνά Αθανασίου και τον Δημήτρη Παπανικολάου για την αμέριστη εμπιστοσύνη και την ισότιμη συμπερίληψη στο παρόν ερευνητικό πρόγραμμα. Μέσα από αυτό το εγχείρημα δοκιμαστήκαμε μαζί στην έμπρακτη χάραξη πολιτικών της συντροφικότητας, μέρος των οποίων είναι και ο συγκεκριμένος τόμος. Ευχαριστώ επίσης θερμά την Έφη Παναγοπούλου και όλες/ους τις/τους συνεργάτιδες/ες από το Ίδρυμα Rosa Luxemburg- Παράρτημα Ελλάδας για τη γενναιόδωρη συνεργασία και την τόσο ενεργή στήριξη του κοινού μας ερευνητικού σκοπού, καθώς και τη Ζωή Κόκαλου και την Σταυρούλα (iportasu) από το Justice for Zak/Zackie για όλες μας τις επικοινωνίες και τη στενή επαφή με το πρόγραμμα.

2. Διαθέσιμο στο: <https://www.facebook.com/zkostopoulos>

3. Για περισσότερα σχετικά με την έννοια της νεκροπολιτικής ως έκφρασης της εξουσίας να «καθορίζει το ποιος μπορεί να ζήσει και ποιος πρέπει να πεθάνει», βλ. Mbembe, 2003.

4. Αρθρώνοντας αυτό το ερώτημα, ακολουθώ αυτό που η Βίνα Ντας (Veena Das) περιγράφει ως στιγμή της συντριβής, που συνδέεται με μια, κατά τον Έμερσον (Emmerson), χειρνομία προσέγγισης του κόσμου μέσα από ένα είδους πένθους για αυτόν. Βλ. Das, 2011.

5. Για περισσότερα σχετικά με την έννοια της πολλότητας ως μιας κεντρικής τροπικότητας της πολιτικής πράξης, βλ. Arendt, 1958. Για μια ενδελεχή αναφορά της έννοιας σε σύνδεση με το πρόσωπο του Ζακ, βλ. Αβραμοπούλου στον παρόντα τόμο.

6. Σε μια από τις δημοσιεύσεις του Ζακ διαβάζουμε:

«Λέμε ότι σήμερα πια, δεν πεθαίνεις από τον HIV. Υπάρχουν φάρμακα που καταστέλλουν τον ιό, που σου προσφέρουν καλή υγεία και ποιότητα ζωής. Υπάρχουν, όμως, άνθρωποι που ακόμα πεθαίνουν. Χρήστες, άστεγες, μετανάστες και πρόσφυγες χωρίς χαρτιά, άνθρωποι περιθωριοποιημένοι, άνθρωποι που δεν έχουν πρόσβαση στις εξετάσεις, στην ιατροφαρμακευτική περίθαλψη, ή που δεν αναζητούν ιατρική βοήθεια, γιατί δεν τους ενδιαφέρει, γιατί τους έχουν τσακίσει το στίγμα, η απόρριψη, η ντροπή, ο κοινωνικός αποκλεισμός και έχουν παραιτηθεί. Ναι, σήμερα δεν πεθαίνεις από HIV. Άλλοι σε σκοτώνουν». Διαθέσιμο στο: <https://www.facebook.com/zkostopoulos/posts/10214467887588768>. Ανακτήθηκε την: 1/12/2017.

7. Για παράδειγμα, βλ. Ζακ Κωστόπουλος, διαδικτυακή ανάρτηση στο facebook. Διαθέσιμο στο: <https://www.facebook.com/zkostopoulos/posts/10211903099790676>. Ανακτήθηκε στις: 8/3/2017.

8. Ζακ Κωστόπουλος, διαδικτυακή ανάρτηση στο facebook. Διαθέσιμο στο: <https://www.facebook.com/zkostopoulos/posts/10207341170025283>. Ανακτήθηκε στις: 20/9/2015.

9. Για μια διάκριση μεταξύ της επισφάλειας ως εγγενούς υπαρξιακής συνθήκης (precariousness) και ως πολιτικά κατανεμημένης κατηγορίας (precarity), βλ. ενδεικτικά Butler, 2009. Για μια σύνδεση της επισφάλειας με την έννοια της αναλωσιμότητας, βλ. Μπάτλερ – Αθανασίου, 2016, σσ. 38-41.

10. Ο Ντερριντά εισάγει την έννοια *hauntology* ως μια σύζευξη μεταξύ του στοιχειώματος και της οντολογίας, προκειμένου να αποδώσει τη φασματική, ελλειπτική διαδικασία του στοιχειώματος ως μια κριτική της οντολογίας. Βλ. Derrida, 1994.

11. Δική μου μετάφραση από το πρωτότυπο.
12. Zirlar Mord Omegon, διαδικτυακή ανάρτηση στο facebook. Ευχαριστώ τον Zirlar για τη διάθεση του έργου του. Διαθέσιμο στο: <https://www.facebook.com/zirlar.mord.o/videos/2148927741987835>. Ανακτήθηκε στις: 8/10/2018.
13. Υπάρχει μια αύξηση των ατόμων που είναι εναντίον μας / αλλά και μια αύξηση των ανθρώπων που μας στηρίζουν / και οι δύο πλευρές βρίσκονται σε ανοδική πορεία / θα δούμε ποιος θα κερδίσει στο τέλος / εμείς.
14. Γιάννης Ιωάννου, *Εφημερίδα των Συντακτών* (21/11/2018). Διαθέσιμο στο: <https://yannis-ioannou.com/2018/11/>

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

→ Ελληνόγλωσση Βιβλιογραφία

- Αθανασίου, Α. (2004). «Εθνογραφία στο Διαδίκτυο ή το Διαδίκτυο ως εθνογραφία: δυνητική πραγματικότητα και πολιτισμική κριτική», *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών*, 115, σσ. 49-74.
- Αθανασίου, Α. (2007). *Ζωή στο Όριο: Δοκίμια για το σώμα, το φύλο και τη βιοπολιτική*. Αθήνα: Εκκρεμές.
- Das, V. (2011). «Γλώσσα και σώμα: Συναλλαγές στην κατασκευή του πόνου». Στο: Α. Αθανασίου (επιμ.), *Βιοκοινωνικότητες: Θεωρήσεις στην ανθρωπολογία της υγείας* (σσ. 227-260). Αθήνα: Νήσος.
- Μπάτλερ, Τζ. – Αθανασίου, Α. (2016). *Απ-αλλοτρίωση: Η επιτελεστικότητα στο πολιτικό* (μτφρ.: Α. Κιουπκιολής). Αθήνα: Τόπος.
- Ντεριντά, Ζ. (2000). *Φαντάσματα του Μαρξ: Το κράτος του χρέους, η διεργασία του πένθους και η νέα Διεθνής* (μτφρ.: Κ. Παπαγιώργης). Αθήνα: Εκκρεμές.

→ Ξενόγλωσση Βιβλιογραφία

- Arendt, H. (1958). *The human condition*. Σικάγο: Chicago University Press.
- Athanasίου, Α. (2017). *Agonistic mourning: Political dissidence and the Women in Black*. Εδιμβούργο: Edinburgh University Press.
- Bennett, J. (2014). *Toni Morrison and the Queer Pleasure of Ghosts*. Άλμπανι: State of New York University Press.
- Butler, J. (2009). *Frames of war: When is life grievable?* Λονδίνο και Νέα Υόρκη: Verso.
- Derrida, J. (1994). *Specters of Marx: The State of debt, the work of mourning and the new International* (μτφρ.: P. Kamuf, εισαγ.: B. Magnus – S. Cullenberg). Νέα Υόρκη και Λονδίνο: Routledge.
- Freccero, C. (2007). "Queer Spectrality: Haunting the past". Στο: G.E. Haggerty – M. McGarry (επιμ.), *A companion to lesbian, gay, bisexual, transgender and queer studies*. ΗΠΑ, Ηνωμένο Βασίλειο και Αυστραλία: Blackwell Publishing.
- Kittler, F. (1997). "Gramophone, film, typewriter". Στο: J. Johnson (επιμ.), *Literature, Media, Information Systems* (σσ. 31-50). Άμστερνταμ: G + B International.
- Mbembe, A. (2003). "Necropolitics" (μτφρ.: L. Meintjes), *Public Culture*, 15 (1), σσ. 11-40.
- Muñoz, J.E. (2009). *Cruising utopia: The then and there of queer futurity*. Νέα Υόρκη: NYU Press.
- Papanikolaou, D. (2018). "Critically queer and haunted: Greek identity, crisis-scapes and doing queer history in the present", *Journal of Greek Media & Culture*, 4:2, σσ. 167-186.

Σούλα Μαρινούδη

ΤΟ ΦΥΛΟ ΠΟΥ ΣΚΟΤΩΝΕΙ ΚΑΙ Η ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ

Οι σκέψεις του πώς «κάνεις» και πώς «ξεκάνεις» το «φύλο» (Butler, 2004) διαμόρφωναν πάντοτε για μένα ένα σημείο εκκίνησης για αγώνες αποδόμησης των έμφυλων εκφράσεων σε ιδιωτικά και δημόσια πεδία δράσης. Παρομοίως, η λογοτεχνική εικόνα από το έργο της Βιρτζίνια Γουλφ, σύμφωνα με την οποία ο άγγελος του σπιτιού, ο «γυναικείος» τότε προορισμός και περιορισμός σε συγκεκριμένα ιδιωτικά πεδία δράσης, ήταν ασύμβατος με την κοινωνική της ύπαρξη και τη δημιουργία, αποτελούσε έμπνευση για υπέρβαση των εμποδίων. Αν δεν τον σκότωνε η συγγραφέας, θα σκότωνε αυτήν ο άγγελος, γράφει η Βιρτζίνια (Γουλφ, 1997). *Ξεκάνω και σκοτώνω* είναι ρήματα που δεν αφήνουν περιθώρια διαπραγμάτευσης.

Όπως προκύπτει, καθώς εδώ γράφουμε για τη δολοφονία του Ζακ, σε μια ταυτόχρονη προσπάθεια να την ξεγράψουμε, η επιθετικότητα αυτή μπορεί να γίνει απολύτως κυριολεκτική. Το φύλο, πράγματι, σκοτώνει. Και σκοτώνει με τρόπους πολλαπλούς. Αναρωτιέμαι αν μπορούμε να αποπειραθούμε κάποιους «θανάτους», προκειμένου να αποφύγουμε άλλους, ή αν μπορούμε να σκοτώσουμε τον άγγελο του σπιτιού και άλλων χώρων, χωρίς να ξεκάνουμε τον ίδιο τον εαυτό. Τα έμφυλα σώματά μας είναι αποτέλεσμα βίαιων πολλές φορές κοινωνικών συγκρούσεων. Ο θάνατος είναι επίσης συνήθως πολιτικός, όσο διαφοροποιημένες ευαλωτότητες εκτίθενται σε κοινωνική και συμβολική βία (Radomska – Mehrabi – Lykke, 2019, σ. 4). Κάθε απώλεια, ωστόσο, κάθε τραύμα, ασθένεια, τοποθετείται μέσα σε ένα σύστημα κοινωνικών σχέσεων. Σχέσεων που μπορεί να διαπερνώνται από την πειθαρχία και τα συστήματα εξουσίας, παράλληλα, όμως, μπορεί και να μας δένουν με ζεστά συναισθήματα αγάπης. Ακόμα και μιας λάθος αγάπης που άργησε μια μέρα και μια αιωνιότητα.

Γράφοντας κείμενα για τον Ζακ, γράφουμε τη δική μας τη ζωή διαφορετικά. Επινοούμε άλλες συγγένειες από τις σφιχτά «βιολογικές», δημιουργούμε κοινότητες οικειότητας και ενδυναμωνόμαστε. Αυτή είναι μια εκδοχή του κούηρ πένθους που βιώθηκε συντροφικά και πολυπρισματικά, στους

δρόμους, στα δικαστήρια και στο λόγο. Οι ζωές μας, παρ' όλα αυτά έχουν και άλλες πλευρές, πιο σκοτεινές, λιγότερο υπερασπίσιμες και εντυπωσιακές, κάποιες από τις οποίες μάς προκαλούν ντροπιαστικά συναισθήματα για τα αντικείμενα της αγάπης και της επιθυμίας μας (Butler, 1997). Μας επιστρέφουν σε ένα παρελθόν που δεν βιώθηκε όπως θα θέλαμε. Τι γίνεται, λοιπόν, με τις άλλες μας συγγένειες, τις παλιές, τραυματικές όσο και καθοριστικές; Αλλάζει ο τρόπος που τις βλέπουμε προκειμένου να απαλλάξουμε το μέλλον μας από την επιδραστικότητά τους; Αλλάζουν τα θλιμμένα συναισθηματικά τοπία που έχουν διαμορφώσει μέσα μας; Καθώς το κοινωνικό είναι διάσπαρτο από έμφυλη, φυλετική, ταξική βία, είναι δύσκολο να αποφύγει κάποια έναν βαθμό αντικοινωνικότητας. Ωστόσο, εφόσον ορισμένες φορές ο θάνατος είτε θέτει φράγμα στο λόγο είτε ανοίγει δρόμο στην ομιλία, αναζητούμε και μια γλώσσα που να εκφράζει το ασύλληπτο που συνέβη στο σώμα, αν υποθέσουμε ότι είναι δυνατό να διακρίνονται γλώσσα και σώμα. Η λέξη «στοργή», που αναδύθηκε στα συμφραζόμενα των κινητοποιήσεων οι οποίες ακολούθησαν τη δολοφονία του Ζακ, άγγιξε αυτή την αμφισημία που φτάνει τόσο το θυμό όσο και την αγάπη στα όριά τους. Θέλω, λοιπόν, αρχικά να αγκαλιάσω και την οργή και τη στοργή για να κάνω δυνατή τη «στοργή», να αποκριθώ σε αυτή τη λέξη, αυτό τον αγωνιστικό νεολογισμό, που δεν υπήρχε πριν από τη δολοφονία. Και που, για μένα, δεν μιλά για δύο έννοιες/συναισθήματα, αλλά για την παράδοξη αμοιβαιότητά τους.

Θέλω να μιλήσω για έναν θάνατο που (μου) συνέβη πρόσφατα, ο οποίος ίσως βρίσκεται στον αντίποδα της δολοφονίας του Ζακ και μέσα μου βαραίνει εξίσου. Θέλω να πω μια ιστορία για την ίδια την κατασκευή των σωμάτων που διαμορφώνονται έτσι ώστε να ξεκάνουν ή να ξεκάνονται, γιατί η δικαιοσύνη που διεκδικώ είναι και τόσο κοντινή, όσο η 21η Οκτώβρη που γίνεται η δίκη του Ζακ, όσο και μακρινή ακόμα – δεν θα ηρεμήσουμε, αν δεν αλλάξουν οι δομές φύλου, που νομιμοποιούν τη δομική βία η οποία βρίσκεται στον πυρήνα κάθε σχέσης εξουσίας.

→ ΕΜΦΥΛΕΣ ΖΩΕΣ/ΕΜΦΥΛΟΙ ΘΑΝΑΤΟΙ

Το φύλο της καθημίας και του καθένα μας έχει μια ιστορία ενσώματων σχέσεων. Γινόμαστε έμφυλες μαζί με τους άλλους και τις άλλες. Πολλές συμβολικές και φαντασιακές μορφές συμβάλλουν στη δυσεπίλυτη έμφυλη σύγκρουση. Στην καρδιά (και τη σκιά) της δικής μου έμφυλης συγκρότησης βρίσκεται η διαμόρφωση του ξαδέρφου μου, με τον οποίο πέρασα όλα τα καλοκαίρια της παιδικής και εφηβικής μου ηλικίας. Η αμοιβαία συμβολική μας λειτουργία έφτιαχνε εκατέρωθεν τις εκφράσεις φύλου, που ενσωματώναμε· εγώ έπρεπε

να «σβήνω» δίπλα του, να εξαφανίζομαι κοινωνικά, για να αναδεικνύεται, μέσα από τη διαφορά, αυτός. Η «φωνή» μου ενοχλούσε, όταν ακουγόταν περισσότερο από τη δική του, αυτός έπρεπε να με «προστατεύει», αυτός μπορούσε (και όφειλε) να παίρνει αυτοκίνητα, να γυρίζει αργά, να πίνει πολύ. Βρισκόμουν στον αντίποδα, οριζόμουν αρνητικά σε σχέση με την πρόσβαση στο καθεστώς του αυτόνομου υποκειμένου που όφειλε να επιβεβαιώσει ο ξάδερφος, η οποία εκ προοιμίου του ανήκε. Μα όλα αυτά τα έλεγαν οι άλλοι, οι μεγάλοι της ζωής μας, τόσο σημαντικοί, μια που ήταν αυτοί και αυτές από τους οποίους είχαμε εξαρτηθεί θεμελιωδώς και ο λόγος τους ανάβλυζε από τα ίδια τα θεμέλια της ύπαρξής μας. Όσο καθοριστικοί κι αν ήταν, το χάσμα ανάμεσα σε αυτό που ήθελαν να δουν και σε αυτό που συνέβαινε στην πραγματικότητα ήταν βαθύ. Ο ίδιος δεν μπορούσε να κοιμηθεί μόνος του τα βράδια και με ζητούσε επιτακτικά. Παρ' όλη την ευθραυστότητα και την αδυναμία του να ανταποκριθεί στο αδυσώπητο κοινωνικό του πεπρωμένο, τη μέρα πάλι έπαιζε το ρόλο που του έδωσαν. Κι όσο αυτό το χάσμα ανάμεσα σε αυτό που ήταν και αυτό που έπρεπε να γίνει μεγάλωνε μέσα του και κανείς δεν ήταν διατεθειμένος να μετακινήσει, έστω και λίγο, τα όρια της κατανόησής του για να το δει, τα πράγματα παίρνανε μια αυτοκαταστροφική τροπή. Εγκλωβισμένος στα δίκτυα της λαϊκής αντρικής αρρενωπότητας μες στον ασφυκτικό κλοιό της ελληνικής συγγένειας, της μετανάστευσης, της τοξικοεξάρτησης και της ψυχικής ασθένειας στη συνέχεια, έγινε ανύπαρκτος για τον εαυτό του, όσο ανύπαρκτος υπήρξε και για τους σημαντικούς άλλους της ζωής μας. Εγώ, στη σκιά της αορατότητάς μου, έφτιαξα έναν κόσμο ποιητικό, συναισθητικό, φανταστικό, ένα θλιμμένο αλλά υπαρκτό και καταδικό μου καταφύγιο. Αυτός δεν μπόρεσε ποτέ να αρθρώσει αυτό που ήθελε να πει για το πρόσωπό του στους γύρω, δεν έφτιαξε τον «μέσα» χώρο που δεν του επιτράπηκε ποτέ, ούτε και επιχειρήσε να αντιπαρεταθεί στις έμφυλες θέσεις που τον απειλούσαν. Ήταν τόσο αδύναμος να συγκρουστεί με αυτές, όσο ανίκανος ήταν να γίνει αυτό που του ζητούσαν. Σκληρά βιώματα από φυλακές και ψυχιατρεία, που υπερέβαιναν τις αντοχές του, έφτιαξαν ένα άλλο σώμα, οι αποσυνδεδετικές φωνές αυτονομήθηκαν, φοβόταν όλο και περισσότερο, και εγώ δεν μπορούσα να κοιμάμαι πια μαζί του τα βράδια, ούτε και θα ήταν αυτό αρκετό.

Το πρώτο σημείο του πένθους μου μετά τη δολοφονία του Ζακ στράφηκε σε αυτό το σώμα που συνεθλίβη, ένα σώμα που έλεγε ιστορίες κοινωνικού φόβου αλλά και προσμονής για την κατανόηση των εκφράσεών του. Ο πατέρας του Ζακ έλεγε σε ένα δελτίο ειδήσεων: «Ήταν ένα παιδί που, όταν σήκωνα τον τόνο της φωνής μου, έτρεμε». Αυτό το τρέμουλο υπήρχε και στο σώμα του ξαδέρφου μου. Όχι πως είναι πανάκεια, αλλά είναι μια παρηγοριά.

Συνδέω αυτούς τους δύο θανάτους για πολλούς λόγους. Πρώτον, από μια προσωπική αίσθηση δικαιοσύνης να συνδέσω τον ξάδερφό μου με την

ανθρωπινότητα που στερήθηκε, όσο ζούσε, όπως διεκδικεί το κίνημα να απελευθερώσει το σώμα του Ζακ και άλλων από τα στίγματα που προσκολλώνται πάνω τους. Δεύτερον, επειδή κανένας θάνατος δεν πρέπει να μένει δίχως το πένθος που του πρέπει. Τρίτον, για να καταγράψω μια ακόμα στιγμή που τα βλέμματα των άλλων ωχριούν μπροστά στον καταδικό μου πόνο, και είναι μια ευκαιρία να προσπεράσω τις συγγένειες που με δεσμεύουν βάζοντας όρια στην έκφρασή μου. Καθεστώα αλήθειας, όμως, φτιάχνονται παντού, δεν είναι μόνο η «βιολογική» οικογένεια που θέτει όρια στη σκέψη μας. Έπειτα, κατά τρόπο που δεν θα πάψει να με συγκλονίζει, κάθε φορά που έρχεται στο μυαλό μου η σκέψη του Ζακ, αυτό που με παρηγορεί –και είναι κι αυτό αλλόκοτο– είναι η ανάμνηση όλων εκείνων των κοινωνικών στιγμών που ένιωθα ότι θα προτιμούσα να πεθάνω παρά να αντιμετωπίσω τα βλέμματα των άλλων. Πολλές τέτοιες στιγμές ήταν σε αλληλεπίδραση με τη συγγενική σχέση που καταθέτω εδώ. Στην κόψη μιας τέτοιας ύπαρξης βρίσκω παρηγοριά σε αυτή την εξοικείωση που αποκτά η κουήρ ζωή με το κάτοπτρο του θανάτου. Κοινωνικού και μεταφορικού παρ' όλα αυτά, όχι ανεπίκλητου θανάτου. Η πραγματικότητα του θανάτου παραμένει αιφνιδιαστικά φοβιστική και απροσπέλαστη, όσο κι αν αποτελεί αναπόσπαστο κομμάτι της ζωής μας, έτσι κι αλλιώς, όσο κι αν η αποδοχή αυτή τον κάνει λιγότερο κυρίαρχο. Τέλος, γιατί εναγωνίως μες στη ζωή οφείλουμε να ξεχωρίζουμε τις εξουσίες (από τις οποίες προερχόμαστε) από τα πάθη μας, προκειμένου να μπλοκάρει ο αυτοματισμός της αναπαραγωγής τους. Για να γίνουν εφικτές η αγάπη, την οποία αντιμάχονται όλες αυτές, και η ελευθερία να την επιλέξουμε.

→ ΕΠΙΛΟΓΟΣ ΜΕ ΜΙΑ ΕΥΧΗ

Η γλώσσα έχει μέσα της εκατομμύρια σώματα, κι αν κάποια μάς πλήγωσαν ή μας τρόμαξαν πιο πολύ από τα άλλα, ας μην αποτυπωθεί πιο έντονα η δική τους εκφορά. Θα είναι μια ελπίδα να κάνουμε τα ρήματα ξεκάνω και σκοτώνω λίγο πιο αναίμακτα, κι αυτό σημαίνει να στραφούμε στο μέλλον των σωμάτων που δεν υπήρξαν καν. Να υπερασπίσουμε όλα τα σώματα που τρέμουν, που λυγίζουν, που φοβούνται, που σιωπούν, που αρρωσταίνουν, που δεν μπορούν. Να ζητήσουμε να παραμείνουν έτσι στο βιωμένο τρεμάμενο παρόν τους, εκεί που αναδύεται η υπόσχεση της «ουτοπικής φροντίδας», όπου «η ουτοπία είναι η ιδιαίτερη στοργή που μπορεί να εμφανιστεί αναπάντεχα, με ένα χάδι, ένα βλέμμα, με την επιμονή των ανθρώπων να αφιερώνονται στους άλλους» (Μόσχος, 2020). Να μείνουν έτσι, απτότητα διαλυμένα, για λόγους πολιτικούς. Να κάνουμε αγώνες ενώ πονάμε, όχι πριν και μετά, εκείνη τη στιγμή ακριβώς που διαλυόμαστε και αγγίζουμε το όραμα του αποκλεισμού της κυριαρχίας,

της «ευάλωτης μη κυριαρχίας» (Derrida, 2005, σ. 157· Athanasiou, 2017, σ. 16). Να στρέψουμε την αναλυτική μας προσοχή στους τρόπους που αρθρώθηκε το άλλο σώμα, το ενικό, το άκαμπο, το φτιαγμένο από λόγους εξουσίας, από το θρυμματισμό της σχέσης με την άλλη και τον άλλο, από την αδυναμία του να λυγίσει, από το φόβο μήπως αλλάξει, από τη σκληρότητα που σπάει σε ανύποπτο χρόνο. Να μην το φοβόμαστε όλο, γιατί όλο δεν «υπήρξε» ποτέ και η αχίλλειος πτέρνα του είναι το κλειδί της απελευθέρωσής μας. Η αποδόμηση του φύλου χρειάζεται την ειλικρίνεια του να πούμε ότι ο άγγελος είναι κομμάτι του ίδιου του «σπιτιού» μας. Και αν κάποιες φορές δεν γίνεται αλλιώς, η δολοφονία του «φύλου» προϋποθέτει αυτή τη μακροπρόθεσμη ανάλυση και αποδόμηση των θέσεων μέσα από τις οποίες αναδυθήκαμε ή εξαλειφθήκαμε από το λόγο. Η «δολοφονία» ισχυρών συμβολικών μορφών μέσα μας είναι μια επίπονη διεργασία αυτογνωσίας, που καταλήγει στην απώλεια του φαντασιακού εαυτού. Κι όσο κι αν πονάει, εφόσον ξεκάνουμε λίγο από αυτό τον περίκλειστο εαυτό που, αν δεν αμφισβητηθεί, επιζητεί διαρκώς επιβεβαίωση, βρίσκουμε την ελευθερία του να επιθυμούμε την άλλη και τον άλλο. Αυτή τη στιγμή, με δεδομένα τα συστήματα αναγνωρισιμότητας και αισθητηριακότητας, κάθε μορφή βίας (στο λόγο, στην ψυχή, στο δρόμο – συμβολικά, φαντασιακά, αισθητηριακά) απευθύνονται πρωτίστως σ' αυτές που μέσα στην ταυτότητά μας ήταν το να νιώθουμε την άλλη και τον άλλο, όποια κι αν ήταν η θέση της/του στο συμβολικό, στη δημόσια εκδήλωση νόμιμων σωματοποιήσεων. Γι' αυτό, κάθε φορά που δρούμε, οφείλουμε να αξιολογούμε μέσα από ποιους περιορισμούς και αποκλεισμούς τοποθετούμαστε. Γιατί δεν είμαι σίγουρη ότι όλες οι μάχες είναι δυνατό να δοθούν, είμαι όμως σίγουρη ότι καμία μάχη δεν αφήνει αλώβητα τις ψυχές και τα σώματα. Γιατί τα χέρια αυτών που μας θέλουν νεκρές μάς αγγίζουν έτσι κι αλλιώς, είμαστε σχεδόν φτιαγμένα από την απειλή τους. Όπως και το τρέμουλο του Ζακ.

Η δικαιοσύνη που ζητώ (θα) είναι να νιώσουν οι άλλες/οι τον αβάσταχτο πόνο μας για τις απώλειες αυτών που αγαπήσαμε. Εμείς να επουλώσουμε τις πληγές για να επιλέξουμε ξανά την ελευθερία να νοιαζόμαστε για τις άλλες και τους άλλους, όχι από τον καταναγκασμό της συναισθηματικής εργασίας, αλλά από το μετέωρο σημείο της ηθικής επιλογής.

Η δικαιοσύνη είναι να στερηθούν οι δολοφόνοι του Ζακ τη δυνατότητα να θανατώνουν την ελπίδα που έχουμε να συνδεθούμε από όποια θέση κι αν ερχόμαστε.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

→ Ελληνόγλωσση βιβλιογραφία

Γουλφ, Β. ([1931] 1997). *Σκοτώνοντας τον άγγελο του σπιτιού*. Αθήνα: Καστανιώτης (εξαντλημένο). Διαθέσιμο στο: <http://chressida.blogspot.com/2013/08/blog-post.html>. Ανακτήθηκε στις: 4/8/2013.

Μόσχος, Δ. (2020). «Η τρυφερή επιμελήτρια των παθών», *Ασσόδο*. Διαθέσιμο στο: <https://1-2.gr/2020/06/06/h-tryferh-epimelhtria-ton-pathon/?fbclid=IwAR2ElpY3o6inqko8UDj4X9ld2bh0d8O1lxVc4eABrVDRbH2XyZtBLmMM1E>. Ανακτήθηκε στις: 6/7/2020.

→ Ξενόγλωσση βιβλιογραφία

Athanasίου, Α. (2017). *Agonistic mourning: Political dissidence and the women in black*. Εδιμβούργο: Edinburgh University Press.

Butler, J. (1997). *The psychic life of power: Theories in subjection*. Στάνφορντ: Stanford University Press.

Butler J. (2004). *Undoing gender*. Νέα Υόρκη: Routledge.

Derrida, J. (2005). *Rogues: Two essays on reason*. Στάνφορντ: Stanford University Press.

Radomska, M. – Mehrabi, T. – Lykke, N. (2019). “Queer death studies. Coming to Terms with Death, Dying and Mourning Differently: An Introduction”, *Women, gender and research*, 3-4, σσ. 3-11.

Αλεξάνδρα Χαλκιά

ΤΟ ΚΕΝΤΡΟ (ΤΗΣ ΑΘΗΝΑΣ), ΤΟ ΠΕΡΙΘΩΡΙΟ ΚΑΙ Η ΒΙΑ ΤΩΝ ΘΕΑΤΩΝ

Ψάχνοντας το νήμα για τη συμμετοχή μου σε αυτή τη συζήτηση, διαπίστωσα μια επιστροφή σε έναν ορισμένο «κόμπο» ιδεών.¹ Αυτόν θέλω να επιχειρήσω, αν όχι να λύσω, τουλάχιστον, να παρουσιάσω εδώ. Εμπειρέχει λέξεις και εικόνες, και αφορά την πολιτική της συντροφικότητας, αν και δεν νομίζω πως περιορίζεται σε αυτή. Συνδέεται με την κριτική εξέταση *πρακτικών αποκλεισμού* καθώς και με την αναγκαιότητα άσκησης αυτής της κριτικής ακόμα και σε εμάς τις ίδιες. Έναυσμα αποτέλεσε η επιμονή του Γρηγόρη Γκουγκούση, στη συζήτηση του Δεκεμβρίου, να ολοκληρώσει την ανάλυσή του για την αλλόκοτη ενόραση του ίδιου του Ζακ, σε ανύποπτο χρόνο, σχετικά με μια όψη των συνθηκών που συντέλεσαν αργότερα στη δολοφονία του, παρά την –επίσης σχεδόν *spooky*– παρέμβαση της τεχνολογίας κατά την εισήγησή του, με τις απανωτές διακοπές του ήχου.² Στην εισήγησή του υποστήριζε πως ο ίδιος ο Ζακ ασκούσε κριτική στην ετεροκανονιστική βία που διαπίστωνε γύρω του, αναγνωρίζοντας ακόμα και την πιθανότητα να πληγεί ο ίδιος από αυτή, χωρίς να υπάρξει ικανή αντίδραση από άλλους και άλλες. Το επαναλαμβανόμενο πρόβλημα ήχου κατά τη διάρκεια της εισήγησης μπορεί να ιδωθεί, μέσα από ένα συνειρμικό παιχνίδι της διαμόρφωσης αναλογιών, σαν ένα ανάγλυφο παράδειγμα επίμονης «συστημικής παρεμπόδισης» της συγκεκριμένης κριτικής, την οποία ωστόσο βλέπουμε ως απλό «τεχνικό» ζήτημα. Το γεγονός ότι αυτή δεν προκύπτει ως αποτέλεσμα εμπρόθετης δράσης κάποιου συγκεκριμένου ατόμου, δεν την κάνει λιγότερο πραγματική. Η σταθερή λοιπόν επιμονή του εισηγητή, ο οποίος κατάφερε να ολοκληρώσει τη συγκεκριμένη εισήγηση παρά τις «τρικλοποδιές» της τεχνολογίας, λειτούργησε κατά κάποιον τρόπο για τη δική μου εισήγηση ως αφετηρία.

Προσπαθώντας να θέσω το ζήτημα με επίκαιρους όρους, θα έλεγα ότι το πρόβλημα σήμερα με τη δολοφονία του Ζακ Κωστόπουλου (*σήμερα*, όχι το 2018) είναι να κατορθώσουμε, μέσα από ένα εκρηκτικό μείγμα σκέψεων και συναισθημάτων, να φτιάξουμε κάτι που να μας επιτρέπει να συνεχίσουμε,



1. Κεφάλι
στη βιτρίνα

με κάποιον τρόπο «συντροφικά», χωρίς συγχρόνως να συμφιλιωθούμε με τις συνθήκες που κατέστησαν δυνατή τη δολοφονία αυτή. Πώς θα μπορούσαμε να το κάνουμε αυτό; Μπορούμε, επίσης, ως αποτέλεσμα αυτής της προσπάθειας, να *οξύνουμε* το πολιτικό μας κριτήριο, αν όχι τη δράση μας; Η μόνη πιθανότητα για κάτι τέτοιο περνά μέσα από την κριτική ανάλυση αυτών των συνθηκών, τις οποίες πρέπει να κοιτάζουμε κατάματα. Κάτι τέτοιο επιχειρώ, από τη δική μου οπτική, εδώ. Το εγχείρημά μου συνιστά μια παρέμβαση στις πρακτικές θέασης της κοινωνικής πραγματικότητας, και οι εικόνες που συνοδεύουν το κείμενο αποτελούν ουσιώδες τμήμα του. Η «θέαση» κοινωνικών δυνάμεων και υποκειμένων μέσα σε συμβάντα και συναρμογές

αναπαραστάσεων απαιτεί μια εξάσκηση του βλέμματος, την απομάκρυνσή του από την αδυσώπητα αναπαραγόμενη εικόνα του αυτονόητου, όπως ακριβώς και το να «βλέπει» κανείς πρόσωπα, χειρονομίες και βία πάνω στους βράχους των εικόνων (Εικόνα 1).

1. Μπορούμε, καταρχάς, να πιαστούμε, ακόμα μια φορά, από ένα ευρύτερα «κοινωνιολογικό» πλαίσιο και να σημειώσουμε ότι με το ξεδίπλωμα των γεγονότων στον δημόσιο λόγο είδαμε ανάγλυφα την τρομαχτικά άνετη εμφάνιση συγκεκριμένων ορίων σχετικά με το «ποια σώματα έχουν σημασία» καθώς και ποιες ζωές, όταν καθούν, είναι άξιες πένθους. In real time. Απλά και όμορφα. Χωρίς την ανάγκη του μεταδομισμού, της Μπάτλερ και της κουήρ θεωρίας. Κλοτσιά με την κλοτσιά. Ηλιόλουστα. Ανεμπόδιστα. Και με την ενεργό συμμετοχή ένοπλων οργάνων του κράτους. Πρόκειται για εκείνους τους αστυνομικούς τους οποίους στην πρώτη δήλωσή της για τη δολοφονία, *τέσσερις μέρες μετά* (hello? Is *anybody* home?), η τότε υπουργός Προστασίας του Πολίτη, Όλγα Γεροβασίλη, περιέγραψε ως επαγγελματίες εργαζόμενους που το πιθανότερο ήταν ότι εφάρμοσαν πιστά το πρωτόκολλο. Είπε στις 25/9/18: «Από όσα είναι μέχρι στιγμής γνωστά, η ελληνική αστυνομία δεν έκανε κάτι εκτός των ορίων της δραστηριότητας την οποία οφείλει να έχει».³ Κατά τη γνώμη μου, το νόημα αυτής της δήλωσης αφορά την καρδιά των συνθηκών που κατέστησαν τη δολοφονία δυνατή.

2. Στους μήνες που ακολούθησαν, ορθώθηκε –και αρθρώθηκε με πάθος– μια αντίσταση στην επιβολή αυτών των συνθηκών. Εμφανίστηκε δημοσίως μια πολιτική μαχητικής συντροφικότητας. Ωστόσο, πρέπει να διακρίνουμε τόσο την εμβέλεια όσο και τα όρια αυτής της αντίστασης. Θα πρέπει, για παράδειγμα, να μην ξεχάσουμε την επίμονη ενασχόληση –όχι μόνο του «επίσημου» δημόσιου λόγου– με το αν ο Ζακ ήταν χρήτης ουσιών ή αν ήταν εκείνη τη συγκεκριμένη ώρα υπό την επήρεια ουσιών. Πρόκειται για την ισχύ μιας συνάρθρωσης λόγων που, ρητά ή και άρρητα, δικαιώνει τη δολοφονική βία ως «αντίδραση» σε μια «τέτοια» –νοούμενη ως «περιθωριακή» ή «παραβατική»– κοινωνική φιγούρα, όπως αυτή του Ζακ. Αυτή η στάση δεν είναι ριζικά διαφορετική από το «τα ήθελε κι εκείνη», που συχνά συνοδεύει το βιασμό. Πρέπει να θέσουμε το ερώτημα: Γιατί είχε τόσο σημασία το αν ο άγρια δολοφονημένος άνθρωπος, ο Ζακ, έκανε χρήση ναρκωτικών;

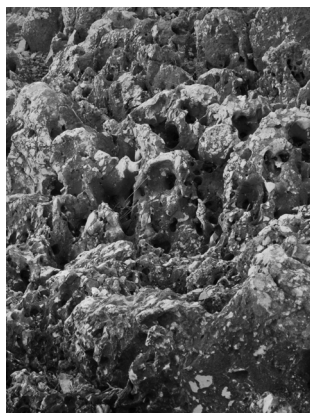
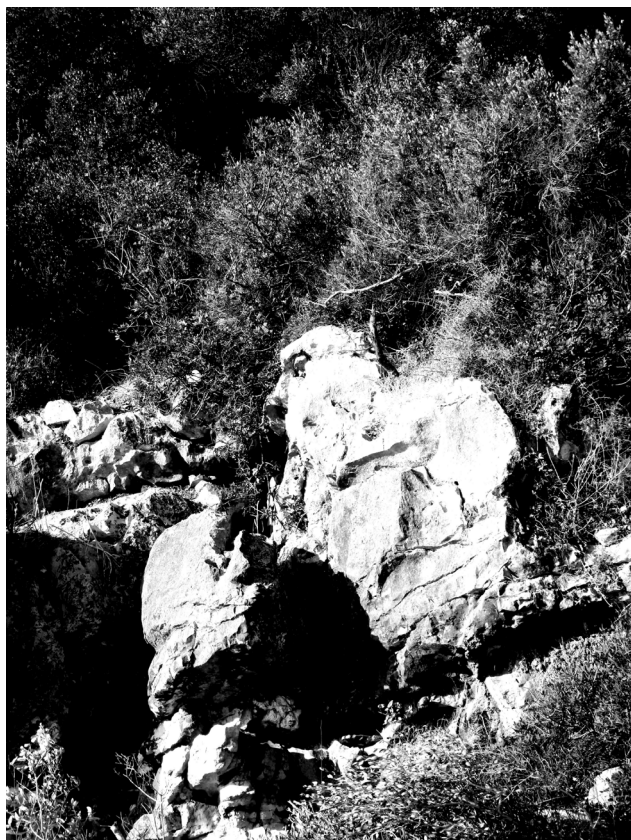
3. Επόμενο σημείο: Πώς είναι δυνατό, κατά το έτος 2018, με τρία χρόνια κυβέρνηση «της Αριστεράς» (μαζί με τους ΑΝΕΛ...), με νωπές τις νομοθετικές παρεμβάσεις για την αναγνώριση της συμβίωσης ομόφυλων ζευγαριών αλλά και για τη νομική αναγνώριση της ταυτότητας φύλου, στην πρωτεύουσα αυτής της χώρας, και μάλιστα, στο κέντρο της, με τόσο ευκολία ένας άνθρωπος να περάσει στη ζώνη της απολύτως ανυπεράσπιστης και απογυμνωμένης ύπαρξης; Εκτός του ότι ο τρόπος με τον οποίο έγινε η δολοφονία διαψεύδει

ακαριαία φιλελεύθερες ψευδαισθήσεις περί της «ισότητας» των «πολιτών», μας θέτει, επίσης, μπροστά στην ανάγκη να αντιμετωπίσουμε εκείνη την γκρίζα ζώνη μεταξύ ανθρώπου και ζώου, στην οποία δεν μπορεί κανείς και καμία να περιμένει ούτε το σεβασμό των λεγόμενων «συνανθρώπων», αλλά ούτε καν κάποιου είδους «φιλοζωία». Τοξικοεξαρτημένοι, σεξεργάτριες, Ρομά, μετανάστες χωρίς χαρτιά, άνθρωποι που ορατά δεν συμμορφώνονται με το έμφυλο δίπολο... αυτή η αβίωτη ζώνη της κοινωνικής ζωής είναι πυκνοκατοικημένη, για να θυμηθούμε, παραφράζοντας, μια διατύπωση της Μπάτλερ ([1993] 2008, σσ. 44-45).

Απαραίτητη εδώ είναι και η αναγνώριση ενός ευρύτερου ιστορικού πλαισίου, εντός του οποίου και άλλοι άνθρωποι έχουν υποστεί τέτοια βία, δολοφονική, στην Αθήνα και αλλού, ήδη από τη δεκαετία του '90 (αν όχι από παλιότερα). Άλλα κομμάτια του πληθυσμού, μετανάστες, κυρίως, αλλά και χρήστες ναρκωτικών ή Ρομά. Μάλιστα, εντός του προηγούμενου έτους μόνο, στην ίδια περιοχή, φαίνεται ότι έχουν σημειωθεί τουλάχιστον άλλοι δύο θάνατοι, συγγενικής φύσης, εντός του ΑΤ Ομόνοιας.⁴

4. Θεωρώ πως αναγκαίο κομμάτι της κριτικής εξέτασης των συνθηκών της δολοφονίας του Ζακ είναι και το «ζουμάρισμα» του φακού στα υποκείμενα που... δεν φαίνονται να παίζουν κανέναν ρόλο. Στα βίντεο που κυκλοφόρησαν δημοσίως εμφανίζονται οι δύο ιδιοκτήτες, δίπλα δίπλα, μπροστά από την τζαμαρία του μαγαζιού, με τα πόδια τους σε μία βίαιη εκδοχή κάποιου χασαποσέρβικου σχεδόν· εμφανίζεται ασφαλώς ο πεσμένος Ζακ, αλλά, όπως τόνισα αλλού τον Δεκέμβριο του 2018, βλέπουμε ότι υπάρχουν και άλλα τμήματα άλλων σωμάτων εντός του πλάνου.⁵ Περνάνε απαρατήρητα εν γένει, στη βάση της πολιτισμικής συνήθειας να εστιαζόμαστε στα συγκεκριμένα υποκείμενα που θεωρούνται «πρωταγωνιστές» ή «δρώντες». Η σιωπή και η μη κίνηση του σώματος δεν είθισται να νοηματοδοτούνται ως κάποιου είδους δράση, και οπωσδήποτε όχι ως πολιτική δράση, εμπρόθετη. Πρόκειται, λοιπόν, για... άλλα πόδια, σχεδόν ακίνητα, *eerily still*, στην περίμετρο του «ρινγκ», πέντ' έξι ζευγάρια πόδια, καθώς και διάφορα κεφάλια, το πίσω μέρος τους. Αυτά τα πόδια και αυτά τα κεφάλια είναι μέρος των υποκειμένων που... παρακολουθούν ή/και βιντεοσκοπούν. Πόδια και κεφάλια που παραμένουν –εκθαμβωτικά θα έλεγα– ακίνητα και εκκωφαντικά σιωπηλά. Ποια είναι αυτά τα υποκείμενα; Εκτιμώ ότι, παρά τη φαινομενική τους αορατότητα, η σημασία τους είναι τεράστια. Πρόκειται για εκπροσώπους ενός κάποιου «εμείς», η στάση των οποίων ήταν καταλυτική για την εκτύλιξη των γεγονότων (Εικόνες 2, 3, 4).

5. Το περιεχόμενο των βίντεο θα μπορούσε να διαβαστεί κι αλλιώς, προτείνω. Θα μπορούσαμε να διακρίνουμε σε αυτό που βλέπουμε κάποιου είδους «συμμορίες» οι οποίες κινούνται συμμαχικά, με βίαια επιθετικές πρακτικές κυριαρχίας έναντι ενός μικροκαμωμένου ανθρώπου. Ειδικότερα, μπορούμε



2. Μαγαζάτορας-Ζακ με κοινό. • 3. Οι θεατές • 4. Οι θεατές II

να παρατηρήσουμε ότι αυτό που βλέπουμε στα βίντεο είναι διάφορες εκδοχές επιτέλεσης της αρρενωπότητας από εθνικά υποκείμενα, τα οποία κινούνται από την επιθυμία (και τη χαρά;) της επιβολής μιας ορισμένης ανωτερότητας.

Η συγκεκριμένη δολοφονία θεωρώ ότι σφραγίστηκε από τη διάσταση της αρρενωπότητας και διατηρεί μια εκλεκτική συγγένεια με τη δολοφονία του Αλέξη Γρηγορόπουλου, δώδεκα χρόνια πριν, την οποία επιχείρησα να αναλύσω μέσα από ένα παρόμοιο πρίσμα σε ένα κείμενο το οποίο βρίσκεται στον τόμο, που συνεπιμεληθήκαμε με την Άννα Αποστολέλλη, για τις ΛΟΑΤΚ πολιτικές στην Ελλάδα (2012). Πρόκειται για ένα θεωρητικό και πολιτικό ενδιαφέρον που μοιραζόμαστε με την Άννα, η οποία θα μπορούσε κάλλιστα να βρισκόταν στη θέση μου τη βραδιά της συζήτησής μας.

6. Κρατώντας το νήμα της «ανάγνωσης» των συνθηκών της δολοφονίας του Κωστόπουλου με την εστίαση στον «κόμπο» που ανέφερα στην αρχή,



5. Η στιγμή

διαμέσου των βίντεο και της σιωπής των «παρατηρητών», θα μπορούσαμε, προτείνω, να αφουγκραστούμε και μια παράξενη πολιτισμική νχώ από άλλες δυναμικές. Μπορούμε να δούμε στο σώμα του Ζακ, στις κινήσεις του και στις κινήσεις των άλλων που το αναζητούν, και ένα είδος θεαματικού «κυνηγιού», όπου κάποιο εξωτικό πλάσμα, «μαύρος ιθαγενής» ή «ζώο της ζούγκλας», το οποίο φέρει στοιχεία αδιόρατα (ή και «κραγμένα» – αδιάφορο) μιας καταστατικής απειθαρχίας προς όλη αυτή την εκδοχή του «ανθρώπινου», μπαίνει στο στόχαστρο. Μπαίνει στο στόχαστρο μιας συγκεκριμένης φαντασιακής κοινότητας, του *έθνους*. Εδώ αυτό συμβαίνει μέρα μεσημέρι, ντάλα κρίση, με έναν άνθρωπο ως θήραμα προς εξολόθρευση, προκειμένου να εξορκιστεί η ενδόμυχη γνώση της δικής «μας» αδυναμίας. Γίνεται δυνατό, δηλαδή, να προσεγγίσουμε το γεγονός ως μια πεισματική προσπάθεια, *εθνική* θα έλεγα, να γίνει πράξη (επιτέλους!) η λεγόμενη ανωτερότητα των... αληθινών ανδρών αλλά και των αληθινών Ελλήνων, οι οποίοι στην περίπτωση αυτή εμφανίζονται ως νοικοκυραίοι, δημόσιοι αξιωματούχοι και «your average citizen» παρατηρητές, ανάκατα.

Σ' αυτή τη διαπίστωση μιας ορισμένης εθνικής υπερηφάνειας από τη



6. Εμείς

μεριά των επιτιθέμενων στον Ζακ νομίζω ότι πρέπει να σταθούμε, γιατί αυτό το δελεαστικό επιθυμητικό πεδίο μπορεί, κατά τόπους, να διατρέχει ακόμα και τη «δική μας» συντροφικότητα. Οι προσπάθειες για κάποιου είδους «συμπερίληψη» όσων αποκλείονται ή υποτιμώνται από το εθνικό πεδίο της ετεροκανονικής πολιτικής και κοινωνικής αναγνώρισης διαμορφώνουν επίσης όρους «αποκλεισμού μεταξύ των αποκλεισμένων». Η επικέντρωση του κινηματικού λόγου για τον Ζακ/τη Zackie Oh στη σύνδεσή του με τη ΛΟΑΤΚΙ+ «κοινότητα» είναι κάτι παραπάνω από δίκαιη και προφανής. Δεν ισχύει το ίδιο για την προσπάθεια αποκοπής (ή «κάθαρσης») της φιγούρας του από τις συνδηλώσεις τις «περιθωριακότητας» της Ομόνοιας, όμως (Εικόνες 5 και 6).

Νομίζω ότι, για να συνεχιστεί μια μάχιμη συντροφική δυναμική, απαιτείται σκέψη και για αυτό.⁶ Η μία όψη αυτής της δυναμικής μπορεί να έχει την υφή της θαλπωρής ενός ορισμένου «ανήκειν», η άλλη όμως συγκροτεί πρακτική αποκλεισμού, η οποία δεν πρέπει να μένει χωρίς κριτική.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Ευχαριστώ τους διοργανωτές για την πρόσκληση να συμμετάσχω στη συζήτηση. Σημαντικό ρόλο στην ανάλυση που αναπτύσσω εδώ έπαιξαν οι φοιτήτριες και οι φοιτητές, που παρακολουθούσαν κατά το φθινόπωρο του 2018 το μάθημα το οποίο διδάσκω στο Πάντειο με τίτλο «Φύλο και Σεξουαλικότητες». Ευχαριστώ, επίσης, τις επιμελήτριες της έκδοσης για τα χρήσιμα σχόλια και τις παρατηρήσεις τους.

2. Γκουγκούσης, Γρ., εισήγηση στη συζήτηση με θέμα «Σώματα που προκαλούν και διεκδικούν: Πόσο κοινός είναι ο δημόσιος χώρος;», 2η συζήτηση στο πλαίσιο του: Αθηνά Αθανασίου – Δημήτρης Παπανικολάου (επιμ.) *Κουήρ πολιτική/Δημόσια μνήμη*. Ίδρυμα Ρόζα Λούξεμπουργκ – Παράρτημα Ελλάδας, κτήριο «Ρομάντζο», Αθήνα, 15/12/2019. Διαθέσιμο στο: <https://rosalux.gr/el/video/grigoris-gkoygkoysis-queer-politiki-dimosia-mnimi>

3. Για τη συνέντευξη της Όλγας Γεροβασίλη στις 25/9/2018 στον Alpha 9,89, βλ. την απομαγνητοφώνηση που δημοσιεύτηκε από το Υπουργείο Προστασίας του Πολίτη: http://www.mopocp.gov.gr/index.php?option=ozo_content&lang=&perform=view&id=6472&Itemid=672. Ακόμα όμως και μετά τη δημοσιοποίηση ενός βίντεο στο οποίο φαίνεται καθαρά η βίαιη εμπλοκή των αστυνομικών (27/9/2018), η υπουργός αναφέρθηκε ασαφώς σε «πράξεις και συμπεριφορές, που δεν είναι ανεκτές ούτε από την κοινωνία ούτε από την έννομη τάξη», ενώ σε συνέντευξή της στις 30/9/2018, αναφερόμενη στην *πιθανότητα* κάποιοι αστυνομικοί «να έχουν υπερβεί τα όρια των καθηκόντων τους», δήλωσε ότι, «αν ένα κρούσμα συνιστά παραβίαση κανόνων επαγγελματισμού, συμπεριφοράς, δεοντολογίας, ηθικής και δικαιοσύνης, δεν μπορεί να χαρακτηρίζει το σύνολο της αστυνομίας». Για τη δήλωσή της, βλ. http://www.mopocp.gov.gr/index.php?option=ozo_content&lang=&perform=view&id=6478&Itemid=672, ενώ για τη συνέντευξη, βλ. http://www.mopocp.gov.gr/index.php?option=ozo_content&lang=&perform=view&id=6478&Itemid=672. Ανακτήθηκε στις: 16/8/2020.

4. Αναφέρομαι στο θάνατο ενός άντρα χρήστη, «Μυστηριώδης θάνατος κρατούμενου στο ΑΤ Ομόνοιας», Τσαλδάρης, Μ., *Εφημερίδα των Συντακτών*, 6/9/18. Διαθέσιμο στο: https://www.efsyn.gr/ellada/astynomiko/163322_mystiriodis-thanatos-kratoymenoy-sto-omonoias, και μίας γυναίκας Ρομά, «Νεκρή 28χρονη στη τουαλέτα του ΑΤ Ομόνοιας», *Τα Νέα*, 29/12/17. Διαθέσιμο στο: <https://www.tanea.gr/2017/12/29/greece/nekri-28xroni-stin-toyaleta-toy-at-omonoias/>

5. Για την ανάλυσή μου σχετικά με αυτό το ζήτημα, βλ. Χαλκιά, Α. προσκεκλημένη εισήγηση στη συζήτηση που διοργάνωσε το περιοδικό *Χρόνος-Chronos*, 4/11/2018. Περίληψη στο: Σωτήρχου, Ιωάννα, «Όταν οι νεκροί μάς δείχνουν το θηρίο», *Εφημερίδα των Συντακτών*, 15/12/2018. Διαθέσιμο στο: https://www.efsyn.gr/ellada/koinonia/175872_otan-oi-nekroi-mas-deihnouy-to-thirio

6. Ώθηση προς αυτή την κατεύθυνση δίνει εύστοχα η Σάρα Αχμεντ (Ahmed, 2005, σ. 109), όταν μιλά για «a counterpractice of nationhood» και αναφέρεται «στο έργο της αγάπης, στην εργασία εύρεσης καλύτερου τρόπου να κατοικούμε τον κόσμο με άλλες και άλλους».

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

→ Ελληνόγλωσση Βιβλιογραφία

- Αποστολέλλη, Ά. – Χαλκιά, Α. (επιμ.-εισαγ.) (2012). *Σώμα, φύλο, σεξουαλικότητα: ΛΟΑΤΚ πολιτικές στην Ελλάδα* (σσ. 215-249). Αθήνα: Εκδόσεις Πλέθρον.
- Γκουγκούσης, Γ. (Δεκέμβριος 2019). Εισήγηση στη συζήτηση με θέμα «Σώματα που προκαλούν και διεκδικούν: Πόσο κοινός είναι ο δημόσιος χώρος;», 2η συζήτηση στο πλαίσιο του: Αθηνά Αθανασίου – Δημήτρης Παπανικολάου (επιμ.) *Κουήρ πολιτική/Δημόσια μνήμη*. Ίδρυμα Ρόζα Λούξεμπουργκ-Παράρτημα Ελλάδας, κτήριο «Ρομάντζο», Αθήνα, 15/12/2019. Διαθέσιμο στο: <https://rosalux.gr/el/video/grigoris-gkoygkoysis-queer-politiki-dimosia-mnimi>

- Μπάτλερ, Τζ. (2008). *Σώματα με Σημασία: οριοθετήσεις του «φύλου» στο λόγο* (μτφρ.: Π. Μαρκέτου, επιμ.-εισαγ.: Α. Αθανασίου). Αθήνα: Εκκρεμές.
- Χαλκιά, Α. (2012). «Η κοινωνιολογία της σεξουαλικότητας, αρρενωπότητες και ο έμφυλος Δεκέμβρης (2008)». Στο: Άννα Αποστολέλλη – Αλεξάνδρα Χαλκιά (επιμ.-εισαγ.), *Σώμα, φύλο, σεξουαλικότητα: ΛΟΑΤΚ πολιτικές στην Ελλάδα* (σσ. 215-249). Αθήνα: Πιλέθρον.
- Χαλκιά, Α. (Δεκέμβριος 2018). Προσκεκλημένη εισήγηση στη συζήτηση με θέμα *Το περιθώριο και οι νοικοκυραίοι: η συνεχιζόμενη δολοφονία του Ζακ Κωστόπουλου και «εμείς»*, του περιοδικού *Χρόνος-Chronos*, κτήριο «Ρομάντζο», Αθήνα, 4/12/2018. [Περίληψη στο: Σωτήρχου, Ιωάννα, «Όταν οι νεκροί μάς δείχνουν το θηρίο», *Εφημερίδα των Συντακτών*, 15/12/2018. Διαθέσιμο στο: https://www.efsyn.gr/ellada/koinonia/175872_otan-oi-nekroi-mas-deihnoyn-thirio
- Χαλκιά, Α. (2019). «Σκύλοι, άνθρωποι, πέτρες: για μια κριτική σχεσιακότητα». Στο: Άννα Λυδάκη (επιμ.). *Ο Άνθρωπος και τα άλλα ζώα* (σσ. 309-319). Αθήνα: Παπαζήση.

→ Ξενόγλωσση Βιβλιογραφία

- Ahmed, S. (2005). "The Skin of Community: Affect and Boundary Formation". Στο: Tina Chanter – Ewa Plonowska Ziarek (επιμ.), *Revolt, Affect, Collectivity: The Unstable Boundaries of Kristeva's Polis* (σσ.95-111). Όλμπανι, ΗΠΑ: State University of New York Press.
- Papanikolaou, D. – Kolokotroni, V. (guest editors) (2018). "New Queer Greece", *Journal of Greek Media and Culture*, 4 (2).

Λουκάς Τριάντης

Η ΑΝΑΓΝΩΡΙΣΗ ΤΩΝ ΛΟΑΤΚΙ+ ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΩΝ ΩΣ ΣΥΝΙΣΤΩΣΑ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΠΟΛΥΣΥΛΛΕΚΤΙΚΟΤΗΤΑΣ ΓΙΑ ΤΗΝ ΠΟΛΗ

... επιχείρησε να ξεφύγει, αρπάζοντας ένα κομμάτι γυαλί...¹

→ ΤΟ ΣΥΜΒΑΝ ΚΑΙ Η ΣΥΓΚΥΡΙΑ

Ο Σεπτέμβρης του 2018 σημαδεύτηκε από τη δολοφονία του Ζακ Κωστόπουλου/της Zackie Oh στην οδό Γλάδστωνος, στην περιοχή της Ομόνοιας του κέντρου της Αθήνας. Έναν ακριβώς μήνα πριν από το τραγικό συμβάν, ο πρωθυπουργός με διάγγελμά του στην Ιθάκη είχε κηρύξει την έξοδο από τα Μνημόνια και την απαρχή μιας νέας εποχής που, υποθετικά, θα άφηνε πίσω τη δεκαετία της σαρωτικής οικονομικής και κοινωνικής κρίσης. Μια δεκαετία –για κάποιους το οριστικό τέλος της μεταπολιτευτικής περιόδου– η οποία χαρακτηρίστηκε από την «κατάσταση έκτακτης ανάγκης» του καθεστώτος των Μνημονίων (Αθανασίου, 2012) και, μεταξύ άλλων, από τη φτωχοποίηση ευρέων κοινωνικών στρωμάτων, την κοινωνική επισφάλεια, την ανεργία, τη διακινδύνευση, την «προσφυγική κρίση», τη «διαρροή εγκεφάλων», την άνοδο της Ακροδεξιάς, καθώς και την όξυνση ταξικών, φυλετικών και έμφυλων ιεραρχιών, διαχωρισμών, ανισοτήτων και αποκλεισμών – όλα τα παραπάνω με σημαντικές επιπτώσεις στον αστικό χώρο (Μαλούτας – Σπυρέλλης, 2015). Το τέλος της δεκαετίας του 2010 ήταν μια συγκυρία αντίρροπων δυναμικών για τη ΛΟΑΤΚΙ+ κοινότητα (Papanikolaou, 2018): Από τη μία, εντάθηκαν η πολιτική κινητοποίηση και η ορατότητα δράσεων (για παράδειγμα, μαζικοποίηση του “Athens Pride” και οι νέες κούρη συλλογικότητες) και προχώρησαν σημαντικά νομοθετικά βήματα (για το σύμφωνο συμβίωσης, την αναδοχή, τη νομική αναγνώριση της ταυτότητας φύλου), ενώ, από την άλλη, καταγράφθηκαν η ενδυνάμωση μιας κουλτούρας ομοφοβίας, τρανσφοβίας και ρατσισμού, περιστατικά βίας και μια «ανθεκτική αντικούρη ρητορική» (Papanikolaou, *ό.π.*,



Στον πεζόδρομο της οδού Γλάδστωνος, στην Ομόνοια, τον Οκτώβριο του 2019. Στάση του ιστορικού περίπατου «Αντίσταση και δωσιλογισμός στην κατοχική Αθήνα» (από τον ιστορικό Μενέλαο Χαραλαμπίδη) στο σημείο της δολοφονίας του Ζακ Κωστόπουλου/Zackie Oh, έναν χρόνο μετά. Δύο συμμετέχουσες παρατηρούν το μνημείο για την ανατίναξη των γραφείων της ναζιστικής Εθνικοσοσιαλιστικής Πατριωτικής Οργάνωσης (ΕΣΠΟ) το 1942 από μέλη τη Εθνικής Αντίστασης (Πανελλήνιας Ένωσης Αγωνιζομένων Νέων [ΠΕΑΝ]) (σε αυτή την όψη του μνημείου απεικονίζεται η δασκάλα Ιουλία Μπίμπα) και από κάτω τα συνθήματα: «Μικροαστοί κοιμηθείτε ήσυχoi, ιδιοκτησία και κοσμήματα υπάρχουν» και «Ζακ ζεις». ΠΗΓΗ: προσωπικό αρχείο.

σελ. 170). Το κείμενο αυτό επιχειρεί να συμβάλει στη συζήτηση για τις κούρη πολιτικές και τη δημόσια μνήμη από την οπτική της πόλης και των πολιτικών για αυτή. Μέσα από επιλεκτικές αναφορές στην κοινωνική παραγωγή του δημόσιου και αστικού χώρου, επιχειρώ να φωτίσω όψεις των διακυβευμάτων που συναρτώνται με την πόλη σήμερα, αναδεικνύοντας τη σημασία άσκησης χωρικών πολιτικών κοινωνικής πολυσυλλεκτικότητας και αποδίδοντας ιδιαίτερη έμφαση στην αναγνώριση των ΛΟΑΤΚΙ+ υποκειμένων ως κρίσιμης συνιστώσας τους.

→ «ΣΠΑΣΜΕΝΑ ΤΖΑΜΙΑ»

ΚΑΙ ΧΩΡΙΚΕΣ ΠΟΛΙΤΙΚΕΣ ΤΟΥ ΝΕΟΦΙΛΕΛΕΥΘΕΡΙΣΜΟΥ

Μια θεωρία που εμφανίζεται συχνά σε κείμενα, λόγους και πολιτικές για την πόλη είναι η «θεωρία των σπασμένων τζαμιών». Πρόκειται για μια αμερικανικής προέλευσης θεωρία της δεκαετίας του '80, η οποία επινοήθηκε από ομάδες εγκληματολόγων και υποστήριζε ότι ένα μόνο σπασμένο τζάμι σε μια αστική περιοχή, όταν αυτό αφεθεί χωρίς να επισκευαστεί, οδηγεί σε δεύτερο, τρίτο και από εκεί στην κλιμάκωση της παραβατικότητας, της εγκληματικότητας, της ανασφάλειας και, τελικά, στην υποβάθμιση της περιοχής (Κουτρολίκου – Μίχα, 2018). Η θεωρία αυτή υιοθετήθηκε από το Δήμο της Νέας Υόρκης τη δεκαετία του '90, νομιμοποιώντας πολιτικές «μηδενικής ανοχής» και, με πιο έμμεσους τρόπους, διαδικασίες «εξευγενισμού» και εκτοπισμού κοινωνικών στρωμάτων από κεντρικές περιοχές. Η συγκυρία και ο τόπος, βέβαια, της θεωρίας των «σπασμένων τζαμιών» δεν είναι τυχαία. Τοποθετούνται στις ΗΠΑ, σε ένα ιστορικό σημείο καμπής που συνυφαίνεται με την ανάδυση της παγκοσμιοποίησης και τη διάχυση των λόγων και πολιτικών του νεοφιλελευθερισμού σε παγκόσμια κλίμακα. Συναρτώνται, μάλιστα, με σαρωτικούς κοινωνικούς μετασχηματισμούς –για παράδειγμα, παραγωγικές αναδιαρθρώσεις, απορρυθμίσεις, ιδιωτικοποιήσεις, την αποδόμηση του κράτους πρόνοιας, νέα καταναλωτικά πρότυπα και άλλα– με καθοριστικό και άνισο χωρικό αντίκτυπο, αλλά και με τη συγκυρία της «επιδημίας του AIDS». Στο πλαίσιο διαδικασιών νεοφιλελευθεροποίησης, ο αστικός χώρος, και μάλιστα, τα κέντρα των πόλεων, έχει αναδειχτεί ως πεδίο έντονων μετασχηματισμών και ως πεδίο κοινωνικής σύγκρουσης και πολιτικής αμφισβήτησης, με κοινούς άξονες αλλά και μεγάλες διαφοροποιήσεις από τόπο σε τόπο (Cahill *et al.*, 2018). Επιλεκτικά, αναφέρω εδώ δύο κυρίαρχες, διαπλεκόμενες όψεις των μετασχηματισμών αυτών. Η πρώτη είναι η αντιμετώπιση του αστικού χώρου ως *εμπορεύματος*, όπως συνυφαίνεται με νέα παραγωγικά και καταναλωτικά πρότυπα, διαδικασίες ιδιωτικοποίησης και νέας επιχειρηματικότητας, με τις

σημασίες που αποκτούν ο αστικός τουρισμός, η αναψυχή, οι «κουλτούρες των πόλεων», αλλά και η ακίνητη περιουσία για την (παγκόσμια) οικονομία. Η δεύτερη είναι η τάση *ελέγχου*, *θωράκισης* και *τακτοποίησης* του αστικού χώρου, όπως συναρτάται με λόγους, πολιτικές και πρακτικές επιτήρησης, αστυνόμευσης και κρατικής καταστολής.

Οι δύο αυτές όψεις –μαζί με πολλές άλλες– αλληλοτροφοδοτούνται και αυτοτροφοδοτούνται, επηρεάζοντας με περίπλοκους τρόπους τον δημόσιο χώρο, την παραγωγή και αναπαραγωγή του δομημένου περιβάλλοντος, αλλά και το σχεδιασμό του (Τριάντης, 2020). Τείνουν να δημιουργούν «φαύλους κύκλους» λόγων, αναπαραστάσεων και πολιτικών για την πόλη (Μαντουβάλου, 2005): παραβατικότητα – εγκληματικότητα – ανασφάλεια – αποεπένδυση – υποβάθμιση – κερδοσκοπία – έλεγχος – καταστολή – τακτοποίηση – επιχειρηματικότητα – ανάπτυξη – αναβάθμιση – επένδυση – εξευγενισμός – εκτοπισμός – διαχωρισμός – επιτήρηση και ούτω καθεξής. Πρόκειται για ένα νέο «καταστατικό στοιχείο των διαδικασιών ανάπτυξης της πόλης» (Μαντουβάλου, *ό.π.*, σ. 5) που συνδέει «τη βία και ανασφάλεια με τις διαδικασίες οργάνωσης και τους τρόπους οικειοποίησης του αστικού ιστού και, εμμέσως, με πρότυπα αστικής ζωής» (Μαντουβάλου, *ό.π.*, σ. 11). Θα προσέθετα, μάλιστα, ότι μέσω του ελέγχου, της θωράκισης, της καταστολής και ούτω καθεξής επιχειρείται η προάσπιση των «νέων» μορφών εμπορικότητας και επιχειρηματικότητας του αστικού χώρου από τους *κινδύνους που μπορεί να ενέχει «ένα κομμάτι γυαλί»* – ως «ζημιά» αλλά και ως απειλή/όπλο.

Παρόλο που οι λόγοι και οι πολιτικές του νεοφιλελευθερισμού δεν περιορίζονται στη «θεωρία των σπασμένων τζαμιών», η μεταφορά του «σπασμένου» επανέρχεται, με διαφοροποιημένους τρόπους, σε μια σειρά από πολεοδομικούς αναλυτικούς όρους και σχήματα στην εποχή της νεοφιλελεύθερης παγκοσμιοποίησης –μεταξύ άλλων– για μια «θρυμματισμένη πολεοδομία», τον κατακερματισμό του αστικού ιστού, το «αρχιπέλαγος νησιών», τις «περίφρακτες κοινότητες», τα «θετικά» και «αρνητικά» «γκέτο», τις «περιοχές εξαίρεσης», «περιφράξεις», «υφαρπαγές» και άλλα (Soja, 2000· Graham – Marvin, 2001· Μίχα, 2007· Καλλίτσης, 2018). Αυτό που «σπάει» σε πολλές από τις παραπάνω αναγνώσεις δεν είναι μόνο η μορφή ή η δομή της πόλης, ο κατακερματισμός του σχεδιασμού/προγραμματισμού του χώρου και της αστικής διακυβέρνησης, αλλά, μάλλον, τα κοινωνικά και πολεοδομικά συλλογικά προτάγματα για άμβλυνση των χωροκοινωνικών ανισοτήτων, για πολιτικές αναδιανομής και κοινωνικής ένταξης, όπως είχαν συνυφανθεί κατά τη μεταπολεμική περίοδο, είτε με κάποιου τύπου κράτος πρόνοιας σε χώρες της «Δύσης», είτε με κάποιου τύπου σοσιαλιστικό κράτος στις πρώην σοσιαλιστικές χώρες – με μεγάλες διαφοροποιήσεις. Μέσα από το «σπάσιμο» αυτό, όχι μόνο εντοπίζονται οι «κοινωνικές ρωγμές»² των νεοφιλελεύθερων πολιτικών

(Βαϊου – Μαντουβάλου, 2001) αλλά, σταδιακά, –και μέσω της υπονόμευσης πολιτικών συλλογικών φαντασιακών (Brown, 2015)– αυτές αναγνωρίζονται ως μέρος των νέων κανονικοτήτων. Πώς, όμως, σχετίζονται τα παραπάνω με την ελληνική πόλη και, μάλιστα, με τα κέντρα των πόλεων;

→ **«ΕΚ ΤΩΝ ΠΡΑΓΜΑΤΩΝ» ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΠΟΛΥΣΥΛΛΕΚΤΙΚΟΤΗΤΑ ΚΑΙ ΛΟΑΤΚΙ+ ΧΩΡΙΚΟΤΗΤΕΣ ΣΤΟ ΚΕΝΤΡΟ ΠΟΛΗΣ**

Στο σημείο αυτό, έχει νόημα να ανακαλέσουμε την έννοια της *κοινωνικής πολυσυλλεκτικότητας*, η οποία, σύμφωνα με παραδόσεις της *μελέτης της πόλης* (Βαταβάλη – Τριάντης, 2020) χαρακτήρισε σε σημαντικό βαθμό, και *εκ των πραγμάτων* (δηλαδή όχι ως αποτέλεσμα στοχευμένων πολιτικών), τα κέντρα πόλης (τουλάχιστον) στην Ελλάδα –και, πάντως, στην Αθήνα– για πολλές δεκαετίες. Στον αστικό και δημόσιο χώρο η *κοινωνική πολυσυλλεκτικότητα* αναφέρεται στη φυσική συνένωση, στην οικειοποίηση του χώρου από διαφορετικά κοινωνικά στρώματα και ομάδες, στις πολλαπλές συναντήσεις, αλληλεπιδράσεις και πολιτισμικές εκφράσεις (Μαντουβάλου, 1996). Μάλιστα, έχει υποστηριχτεί ότι οι τρόποι ανάπτυξης και τα χαρακτηριστικά του δομημένου περιβάλλοντος –η ανάμειξη χρήσεων γης και δραστηριοτήτων (πολυλειτουργικότητα), και μάλιστα, διαβαθμισμένων κοινωνικά και οικονομικά–, η ποικιλία κλιμάκων ιδιοκτησίας και επενδυμένου κεφαλαίου, οι αστικές τυπολογίες κτηρίων και οικοδομικών τετραγώνων, οι τυπικές και άτυπες πρακτικές, η καθημερινότητα και ούτω καθεξής συνέβαλαν στη δημιουργία προϋποθέσεων κοινωνικής πολυσυλλεκτικότητας στο κέντρο πόλης, στη ζωντάνια κεντρικών περιοχών αλλά και στην κοινωνική ένταξη διαδοχικών κυμάτων εσωτερικών και εξωτερικών μεταναστών – τουλάχιστον, κατά το δεύτερο μισό του 20ού αιώνα. Σχετικά αναλυτικά σχήματα πρότειναν να κατανοήσουμε το κέντρο πόλης ως «παλίμψηστο» (ή και ως «μωσαϊκό» ή «χωνευτήρι»), ως «πεδίο πολιτικών διεργασιών» που εμπεριέχει «την ανισότητα και τη διαφορά αλλά και την αμφισβήτηση και την κοινωνική διαπάλη» (Μαντουβάλου, 2005). Χαρακτηριστικό, μάλιστα, παράδειγμα για τις προσεγγίσεις αυτές αποτελούσε το κέντρο πόλης της Αθήνας, ως

ο τόπος που συμπυκνώνονται οι χώροι και οι χρόνοι όπου αυτοί (συγ)κεντρώνονται και προωθείται έτσι η αίσθηση της συμμετοχής τους σε ευρύτερες συλλογικότητες [...] όπου τα μέλη της κοινότητας μπορούν να διατυπώσουν τις πολιτικές ή άλλες πεποιθήσεις και διεκδικήσεις τους και να συμμαχήσουν –ή να συγκρουστούν– με τους άλλους.

Μαντουβάλου, 1996, σ. 4.

Συμπεριλαμβάνονταν, όμως, τα ΛΟΑΤΚΙ+ υποκείμενα στα «μέλη της κοινότητας»; Υπονούνταν ή παραλείπονταν; Η απάντηση δεν είναι αυτονόητη. Και αυτό, καταρχάς, λόγω της «αόρατης ιστορίας» των ΛΟΑΤΚΙ+ υποκειμένων στην πόλη (Αγγελίδης – Παπαθανασίου – Χρηστίδης, 2019), των περιορισμών ως προς τον προσδιορισμό των δραστηριοτήτων τους στο χώρο, αλλά και του ίδιου του υπό διερώτηση «κοινού» της «κοινότητας». Η κατανόηση των γεωγραφιών της κατοικίας, της εργασίας, της καθημερινότητάς τους και, ιδιαιτέρως, των λανθανουσών χωρικοτήτων της (ομο)κοινωνικότητας και της σεξουαλικής επιθυμίας τείνει να διαφεύγει. Το αντικείμενο βρίσκεται «μεταξύ ορατότητας και μη ορατότητας», σε χώρους «χαρτογραφήσιμους ή μη χαρτογραφήσιμους» (Ραπανίκολαου, 2014) –όπως, για παράδειγμα, οι άτυπες χωρικοότητες του ομοερωτικού δημόσιου σεξ (Μαρνελάκης, 2014α)–, ενώ συναρτάται με συγκυρίες, κοινωνικές δυναμικές, διεκδικήσεις, συγκρούσεις, παλαιότερες και νεότερες διαιρέσεις και αποκλεισμούς.

Ας εστιαστούμε στην περιοχή της Ομόνοιας. Πέρα από τα πολλαπλά στρώματα κοινωνικής ιστορίας, που είναι εγγεγραμμένα στον κεντρικό αστικό χώρο (Καφαντάρης, 2015) –στις μεταπολεμικές πολυκατοικίες, στις στοές, στα μικρά καταστήματα, στα πολυκαταστήματα, στα ξενοδοχεία, στις επαγγελματικές χρήσεις, στις δραστηριότητες πολιτισμού και αναψυχής και ούτω καθεξής–, η οπτική της «κοινωνικής πολυσυλλεκτικότητας» αναγνώριζε με θετικούς όρους ένα παλίμψηστο:

Η Ομόνοια [...] χαρακτηριστικός τόπος διασταυρωνόμενων κινήσεων και άτυπων επαφών μεταναστών και μικροαστών, δικηγόρων, φοιτητών και ανέργων, νέων και ηλικιωμένων. Είναι δε φυσικό το ότι η δυναμική αυτή σύνθεση των κοινωνικών ετεροτήτων εκφράζεται με πολεοδομική αναρχία και θύλακες «υποβάθμισης» στο χώρο.

Μαντουβάλου, 1996, σ. 8.

Πράγματι, η Ομόνοια, όπως επίσης και τα γειτονικά Εξάρχεια, αν και με διαφορετικούς όρους, αποτελούν χαρακτηριστικό κεντρικό τόπο σύνθεσης ετεροτήτων και πολύ διαφορετικών κοινωνικών στρωμάτων, η οποία συχνά αναπαρίσταται ως «υποβάθμιση» και «ανασφάλεια», ενώ τα «σώματα που προκαλούν και διεκδικούν» αναπαρίστανται ως «κοινωνικά απόβλητα» (Κολοβός, 2015). Από μια παρεμφερή οπτική, ο Γ. Μαρνελάκης γράφει για την οδό Αθηνάς:

Ανάμεσα στις ποικίλες και μοναδικά αναμεμειγμένες χρήσεις γης, που συνθέτουν το πολυσυλλεκτικό παζλ της σημερινής οδού Αθηνάς, περιλαμβάνονται και μια σειρά από χώροι, δραστηριότητες και πρακτικές [...] άμεσα συσχετισμένες με το σώμα μας και τις απολαύσεις του.

Μαρνελάκης, 2014β, σ. 91

Αντιστοίχως, μια σειρά από προσωπικές αφηγήσεις και βιώματα διαφορετικών περιόδων από την Ομόνοια –για την πλατεία και τα στενά της, το «Νέον», τους στρατιώτες και τους ναύτες, τα κοινόχρηστα λουτρά, τις σάουνες και τις δημόσιες τουαλέτες, τους σεξεργάτες/ριες και άλλα– έχουν αναδείξει ένα «παλίμψηστο χαρτογράφησης/μη χαρτογράφησης» (Paranikolaou, 2014), με ιδιαιτέρως ανθεκτικό ιστορικό βάθος.

Αν και οι παραπάνω αφηγήσεις δεν είναι ταυτόσημες, υποστηρίζουμε ότι μπορούν να γίνουν κατανοητές ως συμπληρωματικές υπό το πρίσμα της κοινωνικής πολυσυλλεκτικότητας. Όχι για να ισχυριστούμε ότι από το κέντρο πόλης της Αθήνας απουσίαζαν η πατριαρχία, ο σεξισμός, η ομοφοβία, η τρανσφοβία, ο ρατσισμός, η λεκτική και φυσική βία, η ετεροκανονικότητα και κάθε είδους αποκλεισμοί. Αλλά, αντιθέτως, για να αναζητήσουμε τις κοινωνικές και πολεοδομικές παραμέτρους που είχαν συμβάλει «εκ των πραγμάτων» στη δημιουργία προϋποθέσεων κοινωνικής πολυσυλλεκτικότητας και, περαιτέρω, για να αναστοχαστούμε την κοινωνική πολυσυλλεκτικότητα ως πολιτικό και πολεοδομικό αίτημα σε σχέση με πιο σύγχρονες τάσεις.

→ ΤΑΣΕΙΣ ΥΠΟΝΟΜΕΥΣΗΣ ΤΗΣ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΠΟΛΥΣΥΛΛΕΚΤΙΚΟΤΗΤΑΣ ΚΑΙ «ΑΪΛΑ ΤΕΙΧΗ»

167

Κατά τις τελευταίες δεκαετίες, η «εκ των πραγμάτων» κοινωνική πολυσυλλεκτικότητα του κέντρου πόλης της Αθήνας μοιάζει να βρίσκεται σε κίνδυνο. Τείνει να διαβρωθεί από πολιτικές, σχεδιασμούς, ετερόκλητες δυναμικές και σύνθετους χωροκοινωνικούς μετασχηματισμούς μακράς διάρκειας, η ανάλυσή των οποίων ξεφεύγει κατά πολύ από τις δυνατότητες του παρόντος. Σε συνέχεια της ανάλυσης των «σπασμένων τζαμιών» και των διαδικασιών νεοφιλελευθεροποίησης στον αστικό χώρο, θα αναφέρω εδώ, επιλεκτικά, δύο όψεις των τάσεων αυτών.

Η πρώτη αφορά πολεοδομικές πολιτικές, σχεδιασμούς και προγράμματα αστικής ανάπτυξης, που βασίζονται σε λόγους, ρητορικές και αναπαραστάσεις για την «ανασφάλεια», την «παραβατικότητα», την «εγκληματικότητα», την «γκετοποίηση», τους «υγειονομικούς κινδύνους» και άλλα –ιδιαιτέρως κατά την περίοδο της κρίσης– και συναρτώνται με ρητούς ή υπόρρητους τρόπους με πολιτικές ελέγχου, αστυνόμευσης και καταστολής (Κουτρολίκου – Μίχα, 2018). Για τους λόγους και τις πολιτικές αυτές, μάλιστα, η «υποβάθμιση» του κέντρου πόλης προκύπτει (και) από μια σειρά από κοινωνικά ζητήματα, όπως η φτώχεια, η μετανάστευση, η τοξικοεξάρτηση και η αστεγία, από δραστηριότητες όπως η σεξεργασία ή το άτυπο εμπόριο, και βέβαια, από την πολιτική αμφισβήτηση – από το σύνολο, δηλαδή, των κοινωνικών

ομάδων/«κοινωνικών αποβλήτων» που θα μπορούσαν, σύμφωνα με τους κυρίαρχους λόγους, δυνητικά να «πιάσουν ένα κομμάτι γυαλί». Η δεύτερη αφορά τις τάσεις αναπαραγωγής και κατανάλωσης του κέντρου πόλης ως *εμπορεύματος*, τη θεματοποίηση και τουριστικοποίησή του, ως αποτέλεσμα σύνθετων αλληλεπιδράσεων της αγοράς, σχεδιασμών, πολιτικών αποκέντρωσης, κοινωνικών μετασχηματισμών, νέων καταναλωτικών προτύπων, της συγκυρίας και άλλων (Τριάντης, 2017). Για παράδειγμα, αναφέρω εδώ τις μεγάλες αλλαγές που φαίνεται ότι έχουν συντελεστεί στην οργανωτική δομή, στις χρήσεις γης και στο ιδιοκτησιακό καθεστώς κατά τις τελευταίες δεκαετίες και εντάθηκαν κατά την περίοδο της «κρίσης»: αρχικά με την απώλεια χρήσεων διοίκησης, γραφείων, παραδοσιακού εμπορίου, χονδρεμπορίου, μεταποίησης (για παράδειγμα, από τις περιοχές γύρω από την Ομόνοια)· στη συνέχεια, με την εξάπλωση νέων χρήσεων εστίασης και αναψυχής (για παράδειγμα, σε περιοχές όπως το Εμπορικό Τρίγωνο)· και προς τα τέλη της δεκαετίας του 2010 με την εκρηκτική ανάπτυξη νέων ξενοδοχειακών μονάδων και καταλυμάτων βραχυπρόθεσμης μίσθωσης μέσω της μετατροπής επαγγελματικών και άλλων χώρων σε κατοικίες (Balampanidis *et al.*, 2019), την είσοδο «παγκόσμιων παικτών» στην αγορά ακινήτων του κέντρου πόλης, τις «χρυσές βίτζες» και άλλα.

Οι τάσεις αυτές διαπλέκονται και αλληλοτροφοδοτούνται, με την πρώτη να τείνει να προασπίζει και να ενθαρρύνει τη δεύτερη. Έχουν αντίκτυπο στον δημόσιο χώρο, στο δομημένο περιβάλλον και στον αστικό ιστό, στο ευρύ πλέγμα των υπαίθριων δραστηριοτήτων, τυπικών και άτυπων, στις περίπλοκες χωρικότητες, ορατές και αόρατες. Αυτό που, ενδεχομένως, σήμερα μοιάζει καινούργιο (σε σχέση με την περίοδο πριν από την κρίση) είναι ο βαθμός που οι τάσεις αυτές προβάλλουν φυσικοποιημένες και τείνουν να καταστούν αποδεκτοί κανόνες: για παράδειγμα, ότι το κέντρο πόλης τείνει προς την κοινωνική ομογενοποίηση (και) λόγω του τουρισμού και της αγοράς ακινήτων, με «αναβαθμισμένες» και «υποβαθμισμένες» περιοχές που διαχωρίζονται· ότι ο δημόσιος χώρος δεν χρειάζεται να είναι δημόσιος και δεν είναι κοινός· ότι η καταστολή, ο εξευτελισμός ή και η εξόντωση «σωμάτων που προκαλούν και διεκδικούν» αποτελούν κοινωνική ανάγκη ασφάλειας και ελέγχου· ότι, τελικά, πολλαπλά «άυλα τείχη» (Μαντουβάλου, 1996) ανισότητας και αποκλεισμού στην πόλη, μαζί με τις εμποδωμένες «κοινωνικές ρωγμές», αποτελούν στοιχεία της νέας «κανονικότητας».

Οι σημαντικές αυτές μετατοπίσεις διαπλέκονται με τις δραστηριότητες, τις καθημερινές και έκτακτες πρακτικές των ΛΟΑΤΚΙ+ υποκειμένων στο κέντρο πόλης, με σύνθετους τρόπους που λίγο έχουν διερευνηθεί, ενώ διαρκώς μεταλλάσσονται. Αναφέρω εδώ, ενδεικτικά, τρεις ενδιαφέρουσες νέες παραμέτρους κατά την ίδια αυτή ιστορική περίοδο: Πρώτον, τις καταλυτικές αλλαγές στις χωρικότητες της (ομο)κοινωνικότητας και της σεξουαλικής επιθυμίας λόγω

των μέσων κοινωνικής δικτύωσης και των ψηφιακών εφαρμογών αναζήτησης γνωριμιών και σεξ μέσω κινητού τηλεφώνου (Kallitsis, 2018). Δεύτερον, την τάση δημιουργίας νέων αποκλεισμών, ανάμεσα στις ομάδες/γράμματα που συνθέτουν το αρκτικόλεξο ΛΟΑΤΚΙ+ λόγω της ορατότητας που κερδίζεται, στο πλαίσιο σύνθετων μεταλλαγών της οικογένειας, θεσμών, ηθών και άλλων – για παράδειγμα, η σταδιακή ομαλοποίηση που αποκτούν οι «γκέι χωρικόττες» σε αντίθεση με άλλες (Papanikolaou, 2014). Και τρίτον, τις επιχειρηματικές και καταναλωτικές δραστηριότητες των ΛΟΑΤΚΙ+ υποκειμένων: ως νέων επιχειρηματιών του κέντρου πόλης –στην εστίαση και την αναψυχή, στον πολιτισμό, στον τουρισμό, στα καταλύματα βραχυχρόνιας μίσθωσης και αλλού–, ως εργαζόμενων στα παραπάνω, ως κατοίκων και, βέβαια, ως καταναλωτών στο/του κέντρου πόλης, με τη στενή και την ευρύτερη έννοια. Σε κάθε περίπτωση, αξίζει να τονιστεί ότι οι νέες αυτές παράμετροι έχουν διακριτές και άνισες ταξικές, φυλετικές και πολιτισμικές διαστάσεις που διαπερνούν τη ΛΟΑΤΚΙ+ «κοινότητα», συμβάλλοντας σε διαιρέσεις μέσω κοινωνικής ανισότητας και τείνοντας να αποκλείουν «σώματα που προκαλούν και διεκδικούν». Έχοντας αυτά κατά νου, μπορούμε να αναρωτηθούμε ξανά: Τι είναι «κοινό» σήμερα στο κέντρο πόλης (στις λειτουργίες του και στον δημόσιο χώρο); Πού και πώς τοποθετούνται τα ΛΟΑΤΚΙ+ υποκείμενα σε αυτό; Και ακόμα, «ποιο είναι το “κοινό” που διαμορφώνεται;» (Μαντουβάλου, 2005, σ. 10), ποιες κοινωνικές ομάδες και ποια ΛΟΑΤΚΙ+ υποκείμενα συμπεριλαμβάνονται και ποια αποκλείονται;

→ ΜΝΗΜΗ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΗ:

ΣΩΜΑΤΑ ΠΟΥ ΠΡΟΚΑΛΟΥΝ ΚΑΙ ΔΙΕΚΔΙΚΟΥΝ (Σ)ΤΗΝ ΠΟΛΗ

Τον Μάιο του 2020, αμέσως μετά την άρση του εγκλεισμού λόγω της πανδημίας του COVID-19, δύο νέα μνημεία τοποθετήθηκαν στον δημόσιο χώρο του κέντρου πόλης της Αθήνας – και τα δύο με μορφή που θύμιζε μαρμάρινο βωμό. Στον πρώτο βωμό, στο πεζοδρόμιο της οδού Σταδίου, ήταν γραμμένο το εξής: «“Σε αυτό το κτήριο στις 8 Μαΐου 2010 δολοφονήθηκαν οι [...], θύματα του τυφλού μίσους που γεννά ο διχασμός. Τιμούμε τη μνήμη τους. Ποτέ ξανά”. Ελληνική Δημοκρατία – Δήμος Αθηναίων». Στον δεύτερο βωμό, πάνω στην πλατεία Ομονοίας, μετά τα αποκαλυπτήρια της ανάπλασής της, ήταν γραμμένο το ακόλουθο:

... Το 2020 η Ομόνοια απέκτησε ξανά την παλιά της αίγλη μέσα από μια ολιστική ανάπλαση που ξυπνά μνήμες από το παρελθόν, με νέο και φιλικό προς το περιβάλλον στρογγυλό σιντριβάνι, και ταυτόχρονα αναβαθμίζει τον δημόσιο χώρο. [...] Δωρητές: Κοινωφελές Ίδρυμα Αθανάσιου Κ. Λασκαρίδη, Fontana Fountains, Όμιλος Ελλάκτωρ.

Λίγους μόνο μήνες πριν, τον Οκτώβριο του 2019, είχε απορριφθεί από το δημοτικό συμβούλιο του Δήμου Αθηναίων η πρόταση της αντιπολίτευσης, με την υποστήριξη ΛΟΑΤΚΙ+ οργανώσεων, για τη μετονομασία της Γλάδστωνος σε οδό Ζακ Κωστόπουλου/Zackie Oh.³ Οι τρεις αυτές περιπτώσεις αποτελούν ενδεικτικές όψεις πολιτικών κατασκευής της δημόσιας μνήμης (και λήθης) (Φωκαΐδης – Χρονάκη, 2016) για το κέντρο πόλης της Αθήνας: Άλλοτε κατασκευάζουν νοσταλγικά ένα παρελθόν –ποια «παλιά αίγλη», άραγε;– μέσα από έναν λόγο «αναβάθμισης» με τη χορηγία του ιδιωτικού τομέα· άλλοτε επαναφημιματοποιούν τις λαϊκές αντιμνημονιακές διεκδικήσεις ως «δισασμό» που γεννά «τυφλό μίσος»· και άλλοτε εμφανίζονται ως *θανατοπολιτικές*, διαχωρίζοντας τους νεκρούς που αξίζουν να τιμηθούν από αυτούς που αφήνονται στη λήθη και υποδεικνύοντας, παράλληλα, κανόνες συμπεριφοράς για τους ζωντανούς.

Από την άλλη, υπάρχουν, βέβαια, και οι κοινωνικές πρακτικές στον δημόσιο και αστικό χώρο, ως βιωματική μνήμη, ως συγκρότηση νέων «κοινών» και κοινή συλλογικότητα (Παπανικολάου, 2019). Και πάλι ενδεικτικά, στο “Athens Pride” του Ιουνίου του 2019, το κεντρικό σύνθημα «Ο δρόμος έχει τη δική μας ιστορία», παράφραζε το εμβληματικό για τη μεταπολιτευτική περίοδο τραγούδι του Μάνου Λοΐζου και της Κωστούλας Μητροπούλου «Ο δρόμος».⁴ Στην επίσημη ανακοίνωση του “Pride 2019” διαβάζουμε:⁵

Στις 21 Σεπτεμβρίου 2018, σε έναν αθηναϊκό δρόμο ο Ζακ Κωστόπουλος/Zackie Oh! άφησε την τελευταία του πνοή δολοφονημένος μέρα μεσημέρι. [...] Το “Athens Pride 2019” τονίζει το ρολό του δρόμου ως δημοκρατικού χώρου διεκδίκησης, επανάστασης αλλά και θριάμβου μπροστά στην αδικία και τη βιαιότητα. [...] Ο δρόμος μάς ανήκει εξίσου. Ο δρόμος έχει τη δική μας ιστορία.

Με ακόμα πιο σύνθετους τρόπους, οι χωρικότητες των ΛΟΑΤΚΙ+ υποκειμένων εγγράφονται στο «παλίμψηστο» που επανανοηματοδοτεί και αναπαράγει τον αστικό και δημόσιο χώρο. Στην οδό Γλάδστωνος, δίπλα στο σημείο που επικεντρωνόμαστε εδώ, ένα μνημείο θυμίζει την ανατίναξη των γραφείων της ναζιστικής Εθνικοσοσιαλιστικής Πατριωτικής Οργάνωσης (ΕΣΠΟ), κατά την Κατοχή, από μέλη της Εθνικής Αντίστασης, τα οποία στη συνέχεια εκτελέστηκαν (Εικόνα 1). Ο ίδιος αυτός αστικός χώρος της περιοχής της Ομόνοιας, με τα ιδιαίτερα κοινωνικοχωρικά χαρακτηριστικά του, αποτελεί πεδίο διεκδίκησης. Καθίσταται, μάλιστα, δημόσιος χώρος όχι (μόνο) από το «φιλικό προς το περιβάλλον στρογγυλό σιντριβάνι» –το οποίο εκτενώς αναρτήθηκε στα μέσα κοινωνικής δικτύωσης και από ΛΟΑΤΚΙ+ υποκείμενα–, αλλά και

μέσα από τις ενσώματες παρουσίες και τις καθημερινές πρακτικές «σωμάτων που προκαλούν και διεκδικούν» –εργαζόμενων και ανέργων, μεταναστριών και μεταναστών, σεξεργατριών και σεξεργατών, άστεγων και τοξικοεξαρτημένων, και άλλων «κοινωνικών αποβλήτων»– μέσα από πρακτικές που είναι ταυτοχρόνως επισφαλείς και «επίμονα ανθεκτικές» (Μαρνελάκης, 2014β, σ. 92).

Από μια οπτική *κοινωνικής δικαιοσύνης*, μπορούμε να κατανοήσουμε την κοινωνική πολυσυλλεκτικότητα ως προϋπόθεση για την αναγνώριση των ΛΟΑΤΚΙ+ υποκειμένων στην πόλη, στο βαθμό που η κοινωνική πολυσυλλεκτικότητα σημαίνει «τη φυσική συνεύρεση όλων των κοινωνικών ομάδων που έχουν “δικαίωμα στην πόλη”, όσο κι αν αυτές έχουν άνισα μέσα και, ίσως, διαφορετική πολιτισμική έκφραση» (Μαντουβάλου, 1996, σ. 4). Και περαιτέρω, μπορούμε να φανταστούμε την κοινωνική πολυσυλλεκτικότητα ως σύνθετη *πολεοδομική πολιτική* που όχι μόνο ενθαρρύνει την αναγνώριση διαφορετικών κοινωνικών υποκειμένων, την «ώσμωση των ετεροτήτων» και τη συμπερίληψη με όρους ταξικούς, φυλετικούς, έμφυλους, πολιτισμικούς και άλλους, αλλά, ενδεχομένως, λειτουργεί ως ένα *ανοιχτό πεδίο* που επιτρέπει την κοινωνική διεκδίκηση και την αμφισβήτηση χωροκοινωνικών σχέσεων εξουσίας στην πόλη.

Απέναντι σε κυρίαρχες τάσεις, προτείνω να επιμείνουμε να κατανοούμε και να διεκδικούμε την πόλη ως «παλίμψηστο» που εμπεριέχει συμμαχίες, εντάσεις, αντιθέσεις και συγκρούσεις, και με την κοινωνική πολυσυλλεκτικότητα ως προϋπόθεση αναγνώρισης των ΛΟΑΤΚΙ+ υποκειμένων, συνύπαρξης και συγκρότησης ενός «κοινού». Όχι για να υποστηρίξω ότι τα διακυβεύματα και οι διεκδικήσεις περιορίζονται στον αστικό χώρο, αλλά επειδή «ο όρος πόλη περιέχει [...] ένα πολιτικό νόημα που κινητοποιεί ένα πολιτικό φαντασιακό» (Χάρβεϊ, 2017 [2013], σ. 382), υπενθυμίζοντας, παράλληλα, την «απελευθερωτική» σημασία της πόλης για τα ΛΟΑΤΚΙ+ υποκείμενα και τις πολλαπλές συναρτήσεις με ταυτότητες, κουλτούρες, διαφορετικότητες, ποικιλομορφίες, οικειοποιήσεις, ανοιχτότητες (Μαρνελάκης, 2014γ· Ραπανίκολαου, 2014). Ανακαλώντας τη «θεωρία των σπασμένων τζαμιών» και τη θεώρηση του αστικού χώρου ως παλίμψηστο, υποστηρίζω ότι, «όταν το τζάμι σπάει», οι ενσώματες παρουσίες των καθημερινών πρακτικών, *μαζί με όσες/ους με γυμνά χέρια «αρπάζουν ένα κομμάτι γυαλί»* –ως «σώματα που προκαλούν και διεκδικούν»– ανοίγουν *ρωγμές* που αμφισβητούν «άυλα τείχη» και επαναφέρουν τη συγκρότηση κάποιου «κοινού» και κάποιου ανοιχτού αστικού και δημόσιου χώρου, ως κρίσιμο σημερινό αίτημα/δικαίωμα και ως κοινωνικό διακύβευμα για την πόλη και τις πολιτικές της.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Φράση που εμπεριέχεται στο λήμμα: «Ανθρωποκτονία του Ζακ Κωστόπουλου» στον ιστότοπο Wikipedia. Διαθέσιμο στο: https://el.wikipedia.org/wiki/Ανθρωποκτονία_του_Ζακ_Κωστόπουλου. Ανακτήθηκε στις: 13/6/2020.
2. Παράλληλα, στον «δυτικό» κόσμο, η αμφισβήτηση θεσμών όπως η οικογένεια από την περίοδο του «Μάν του '68», η σεξουαλική απελευθέρωση, καθώς και η ορατότητα που απέκτησε σταδιακά η ΛΟΑΤΚΙ+ «κοινότητα» συνέβαλαν σε νέες διαιρέσεις, με σύνθετους τρόπους.
3. Επικράτησε η αντιπρόταση για τη δημιουργία ενός μνημείου «κατά του μίσους, του ρατσισμού και της μισαλλοδοξίας» στην περιοχή της Ομόνοιας.
4. Ο δίσκος *Τα τραγούδια των δρόμων* κυκλοφόρησε το 1974, περιέχοντας τραγούδια που είτε είχαν απαγορευτεί από τη Δικτατορία, είτε δεν είχε επιτραπεί η ηχογράφησή τους.
5. Διαθέσιμο στο: <https://athenspride.eu/o-dromos-echi-ti-diki-mas-istoria/>. Ανακτήθηκε στις: 13/6/2020.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

→ Ελληνόγλωσση Βιβλιογραφία

- Αγγελίδης, Δ. – Παπαθανασίου, Ν. – Χρηστίδης Ε.Ο. (επιμ.) (2019). *Αόρατη ιστορία: διαδρομές, βιώματα και πολιτικές των ΛΟΑΤΚΙ+ στην Ελλάδα*. Αθήνα: ειδικό τεύχος στην *Εφημερίδα των Συντακτών*, 08/6/2019.
- Αθανασίου, Α. (2012). *Η κρίση ως «κατάσταση έκτακτης ανάγκης»*. Αθήνα: Σαββάλας.
- Βαΐου, Ντ. – Μαντουβάλου, Μ. (2001). «Επιλεκτική αναδρομή στη μελέτη της πόλης “μετά το 1968”», *Σύγχρονα Θέματα*, 76-77, σσ. 121-137.
- Βαταβάλη, Φ. – Τριάντης, Λ. (2020). «Σημειώσεις για τη μελέτη της πόλης στις σπουδές της αρχιτεκτονικής. Διαδρομές και επίκαιροι προβληματισμοί», *Γεωγραφίες*, 35, σσ. 34-40.
- Καλλιτσης, Φ. (2018). *Ο φόβος για την πόλη και η αμφίδρομη σχέση με τον κινηματογράφο: η αστική αναγέννηση μέσα από τις ταινίες τρόμου και θρίλερ* (αδημοσίευτη διδακτορική διατριβή). Αθήνα: Σχολή Αρχιτεκτόνων Μηχανικών ΕΜΠ.
- Καφαντάρης, Φ. (2015). «Πλατεία Ομόνοιας: από τον χώρο στις λέξεις». Στο: Θ. Μαλούτας – Σ. Σπυρέλλης (επιμ.), *Κοινωνικός άτλαντας της Αθήνας. Ηλεκτρονική συλλογή κειμένων και εποπτικού υλικού*. Διαθέσιμο στο: <https://www.athenssocialatlas.gr/άρθρο/ομόνοια-concorde/>
- Κολοβός, Γ.Ν. (2015). *«Κοινωνικά απόβλητα»; Η ιστορία της πανκ σκηνής στην Αθήνα (1979-2015)*. Αθήνα: Εκδόσεις Απρόβλεπτες.
- Κουτρολίκου, Π. – Μίχα, Ε. (2018). «Οι πολιτικές για το χώρο και ο εγκληματολογικός λόγος: Το παράδειγμα του Σχεδίου Ολοκληρωμένης Αστικής Παρέμβασης (ΣΟΑΠ) για την Αθήνα». Στο: Ελληνική Εταιρεία Μελέτης του Εγκλήματος και του Κοινωνικού Ελέγχου (ΕΕΜΕΚΕ). *Εξουσίες, επιστημονική ουδετερότητα και εγκληματολογικός λόγος: 50 χρόνια* (σσ. 468-485). Αθήνα: ΕΕΜΕΚΕ. Διαθέσιμο στο: <http://www.eemeke.org/441409592>. Ανακτήθηκε στις: 13/6/2020.
- Μαλούτας Θ. – Σπυρέλλης Σ. (επιμ.) (2015). *Κοινωνικός άτλαντας της Αθήνας. Ηλεκτρονική συλλογή κειμένων και εποπτικού υλικού*. Διαθέσιμο στο: <http://www.athenssocialatlas.gr/>
- Μαντουβάλου, Μ. (1996). «Κέντρο πόλης, κοινωνική ανισότητα και πολιτισμική ετερότητα. Προκλήσεις για την πολεοδομική σκέψη», *Μανδραγοράς*, 12-13, σσ. 54-55.
- Μαντουβάλου, Μ. (2005). «Βία και Πόλη. Εισήγηση στο επιστημονικό συμπόσιο Εταιρείας Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας». *Σύγχρονοι μηχανισμοί βίας και καταπίεσης*. Αθήνα.
- Μαρνελάκης, Γ. (2014α). «Το “δημόσιο σεξ” ως απορρύθμιση της τάξης της πόλης». Στο: Ντ.

- Βαΐου – Ρ. Θεοφανίδου – Σ. Καρασιώτου – Ρ. Μαρκαντά – Ε. Ντρούκα – Λ. Σαλίχου – Α. Χατζηθαθανασίου – Τ. Ψαλλιδάκη (επιμ.). *Στενές επαφές φύλου, σεξουαλικότητας και χώρου. 7 κείμενα του Γιώργου Μαρνελάκη* (σσ. 87-89). Αθήνα: Futura και ΕΜΠ.
- Μαρνελάκης, Γ. (2014β). «Η επίμονη σωματικότητα της οδού Αθηνάς». Στο: Ντ. Βαΐου – Ρ. Θεοφανίδου – Σ. Καρασιώτου – Ρ. Μαρκαντά – Ε. Ντρούκα – Λ. Σαλίχου – Α. Χατζηθαθανασίου – Τ. Ψαλλιδάκη (επιμ.). *Στενές επαφές φύλου, σεξουαλικότητας και χώρου. 7 κείμενα του Γιώργου Μαρνελάκη* (σσ. 91-93). Αθήνα: Futura και ΕΜΠ.
- Μαρνελάκης, Γ. (2014γ). «Ανδρική γκέι κουλτούρα ενάντια στον “ομοφυλόφιλο”: γεωγραφίες και ιστορίες νοημάτων και πρακτικών» (μτφρ.: Ρ. Θεοφανίδου). Στο: Ντ. Βαΐου – Ρ. Θεοφανίδου – Σ. Καρασιώτου – Ρ. Μαρκαντά – Ε. Ντρούκα – Λ. Σαλίχου – Α. Χατζηθαθανασίου – Τ. Ψαλλιδάκη (επιμ.). *Στενές επαφές φύλου, σεξουαλικότητας και χώρου. 7 κείμενα του Γιώργου Μαρνελάκη* (σσ. 65-86). Αθήνα: Futura και ΕΜΠ.
- Μίχα, Ε. (2007). «Θεματικές παρεμβάσεις στην πόλη: Χαρακτηριστικά και συνέπειες», *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών*, 123, σσ. 3-29.
- Παπανικολάου, Δ. (2019). «“Θα πενθούμε πάντα σαν παιδιά...” Ρατσισμός, ομοφοβία και θανατοπολιτική: πάλι», *Φεμινιστικά*, 2, σσ. 5-27.
- Τριάντης, Λ. (2017). «Το θεσμικό πλαίσιο του χωρικού σχεδιασμού για το Κέντρο της Αθήνας. Όψεις του στρατηγικού και του κανονιστικού σχεδιασμού». Στο: Θ. Μαλούτας – Σ. Σπυρέλλης (επιμ.). *Κοινωνικός άτλαντας της Αθήνας, ηλεκτρονική συλλογή κειμένων και εποπτικού υλικού*. Διαθέσιμο στο: <http://www.athenssocialatlas.gr/άρθρο/χωρικός-σχεδιασμός/>
- Τριάντης, Λ. (2020). «Αιτήματα δημοκρατίας στην κοινωνική παραγωγή του αστικού χώρου». Στο: Κωτσάκη, Α. (επιμ.). *Πόλη, Δημοκρατία, Αρχιτεκτονική* (σσ. 45-56). Αθήνα: Ίδρυμα της Βουλής των Ελλήνων.
- Φωκαΐδης, Π. – Χρονάκη, Α. (2016). *Θέσεις της μνήμης*. Αθήνα: Νήσος.
- Χάρβεϊ, Ντ. (2017 [2013]). «Πόλεις: οι ρίζες των οικονομικών κρίσεων». Στο: Ντ. Χάρβεϊ. *Δρόμοι και τρόποι του κόσμου. Καπιταλισμός-χώρος-τόποι* (μτφρ.: Γ. Βογιατζής) (σσ. 343-385). Αθήνα: Angelus Novus.

→ Ξενόγλωσση Βιβλιογραφία

- Balampanidis, D. – Maloutas, Th. – Papatzani, E. – Pettas, D. (2019). “Informal urban regeneration as a way out of the crisis? Airbnb in Athens and its effects on space and society”, *Urban Research & Practice*. DOI: 10.1080/17535069.2019.1600009.
- Brown W. (2015). *Undoing the demos. Neoliberalism’s stealth revolution*. Νέα Υόρκη: Zone Books.
- Cahill, D. – Cooper, M. – Konings, M. – Primrose, D. (επιμ.) (2018). *The Sage Handbook of Neoliberalism*. Λονδίνο: Sage.
- Graham, S. – Marvin, S. (2001). *Splintering urbanism: Networked infrastructures, technological mobilities and the urban condition*. Λονδίνο: Routledge.
- Kallitsis, P. (2018). “Data and ‘social/sexual’ encounters in the city: mappings of potential embodied experiences through geolocate dating apps”. Στο: Α. Karandinou (επιμ.). *Data, Architecture, and the Experience of Place* (σσ. 175-191). Λονδίνο: Routledge.
- Papanikolaou, D. (2014). “Mapping/unmapping. The making of queer Athens”. Στο: M. Cook, – J.V. Evans (επιμ.). *Queer Cities, Queer Cultures* (σσ. 151-170). Λονδίνο: Bloomsbury.
- Papanikolaou, D. (2018). “Critically queer and haunted: Greek identity, crisis-capes and doing queer history in the present”, *Journal of Greek Media & Culture*, 4 (2), σσ. 167-186.
- Soja, Ed. (2000). *Postmetropolis: critical studies of cities and regions*. Οξφόρδη: Blackwell.

Άκης Γαβριηλίδης

ΑΠΟ ΤΟΝ ΜΠΟΥΤΑΡΗ ΣΤΟΝ ΖΑΚ: ΤΟ ΑΝΥΠΟΦΟΡΟ ΤΗΣ ΠΑΡΡΗΣΙΑΣ¹

Ο Φουκώ τονίζει ότι ούτε η δομή ούτε ο σκοπός ενός λόγου αρκεί για να εντοπίσουμε αν είναι παρρησιαστικός, ότι η παρρησία είναι «ένας τρόπος να λέγεται η αλήθεια». Η ιδιαιτερότητα αυτού του τρόπου μπορεί να έρθει στο φως μόνο με την εστίαση στο υποκείμενο του λόγου, κάτι που σημαίνει επίσης στη σχέση του με αυτόν στον οποίο απευθύνεται, στις επιπτώσεις που μπορεί να έχει η αληθολογία στον ακροατή και, κατ' επέκταση, στις συνέπειές της για τον ίδιο τον ομιλητή. Η αλήθεια που λέγεται είναι μια αλήθεια που μπορεί να πληγώσει ή να εξεγείρει τον ακροατή, να προκαλέσει το θυμό ή ακόμα και την έχθρα του. Η παρρησία συνίσταται, επομένως, στην ανάληψη μιας διακινδύνευσης που κυμαίνεται από την καταστροφή της σχέσης με αυτόν στον οποίο απευθύνεται ο λόγος μέχρι το θάνατο του ίδιου του ομιλητή. [...] Η παρρησία, συνεπώς, είναι μια πράξη θάρρους. Ωστόσο, υπάρχει ή, μάλλον, θα πρέπει να υπάρχει θάρρος και από την πλευρά του ακροατή: το θάρρος να ακούσει την αλήθεια και να είναι έτοιμος «να τη δεχτεί».

Βίκυ Ιακώβου (2019), σ. 176.

Λίγους μήνες πριν από τη δολοφονία του Ζακ, στις 19 Μαΐου 2018, είχε σημειωθεί στη Θεσσαλονίκη ακόμα ένα περιστατικό σωματικής βίας με ρατσιστικά/ανδροκρατικά χαρακτηριστικά: Τη μέρα εκείνη («επέτειο της ποντιακής γενοκτονίας»), οργανωμένη ομάδα παρακρατικών, υπό την ανοχή –ή την εκ των υστέρων λεκτική απλώς διαφοροποίηση– του μεγαλύτερου μέρους του λεγόμενου «οργανωμένου ποντιακού χώρου», επιτέθηκε εναντίον του τότε δημάρχου Θεσσαλονίκης, Γιάννη Μπουτάρη, και τον ξυλοκόπησε (Γαβριηλίδης, 2018β).

Η επίθεση αυτή είχε σαφώς μία έμφυλη διάσταση. Όχι μόνο λόγω της εμφανούς ομοκοινωνικότητας που χαρακτήριζε την αγέλη η οποία την οργάνωσε και την εκτέλεσε με (παρα)στρατιωτική οργάνωση και πειθαρχία. Όχι μόνο λόγω της λεκτικής κακοποίησης η οποία συνόδευσε και προετοίμασε τη σωματική, και η οποία περιλάμβανε όλο το γνωστό ρεπερτόριο της ομοφοβικής

Ακροδεξιάς, έχοντας σε προέχουσα θέση τις κατηγορίες «παλιο-Εβραίε», «παλιόπουστε» (Κουκουμάκας, 2019). Μια πιο ουσιαστική σύνδεση υπήρξε το ότι, κατά τις μέρες που προηγήθηκαν της επίθεσης, κυκλοφόρησε επίμονα η φήμη ότι ο Μπουτάρης είχε δώσει άδεια να πραγματοποιηθεί “Gay Pride” την ίδια μέρα, για να μειώσει την εκδήλωση μνήμης της γενοκτονίας και να αποδυναμώσει το μήνυμά της.

«Σήμερα τους γκέι τους έφερε ο ξεφτίλας; [...] Να φύγει. [...] Έφερε τους γκέι, τη μνήμη δεν τη σεβάστηκε», υποστήριξε στην απολογία του ότι φώναξε, μόλις είδε τον Μπουτάρη, ένας από τους δράστες, ένας πενήνταεννιάχρονος που δηλώνει αντιπρόεδρος ποντιακού συλλόγου στο Λαγκαδά (Κουκουμάκας, *ό.π.*).²

Η επίμονη, σε βαθμό κωμικότητας, χρήση του ρήματος «έφερε», επιβεβαιώνει τη συνωμοτική αντίληψη μέσα από την οποία κατανοούν την κοινωνική δράση οι τραμπούκοι. Λες και οι γκέι, ή –σε άλλες περιπτώσεις– οι πρόσφυγες, ή οποιαδήποτε άλλη ομάδα, αν βρίσκονται κάπου, δεν είναι δυνατό να ήρθαν μόνοι τους, με δική τους απόφαση· κάποιος πρέπει να τους κουβάλησε. (Από κάπου *αλλού*, προφανώς, διότι μεταξύ των Θεσσαλονικέων ή/και των Ποντίων δεν μπορεί να υπάρχουν γκέι.)

Αυτό, όμως, δείχνει ότι το βίαιο ξέσπασμα της τραυματισμένης/μπλοκαρισμένης αρρενωπότητας είχε ανάγκη από διεγερτικά, από συμπληρώματα. Και το καλύτερο διεγερτικό είναι η αίσθηση του *μυστικού*, του παρασκηνίου, των λαθραίων (υπο)κινήσεων: Αυτό που βλέπουμε μπροστά στα μάτια μας δεν είναι όλα όσα συμβαίνουν· υπάρχει και κάτι άλλο από πίσω του, κρυμμένο, που το προκαλεί.

Ο Γιάννης Μπουτάρης είχε κατ’ επανάληψη δημοσίως εκφράσει τις απόψεις του για ζητήματα μνήμης, και ειδικότερα για το παρελθόν των ελληνοτουρκικών σχέσεων –σωστές ή λάθος, κατά την κρίση του καθενός–, και επίσης στην πράξη είχε πολιτευτεί με ξεκάθαρο τρόπο, που αναδείκνυε το πολυπολιτισμικό παρελθόν της Θεσσαλονίκης. Ωστόσο, φαίνεται ότι η αυτενέργεια, η παρρησία και η δημοσιότητα αιφνιδιάζουν και αποσυντονίζουν όποιον ταυτίζει την πολιτική δράση με την αποκάλυψη συνωμοσιών. Για να πειστούν οι άντρακλες Πόντιοι ότι ο Μπουτάρης είναι πολύ κακός και επιτρέπεται/επιβάλλεται να τον πατάξουμε, δεν τους ήταν αρκετά όσα βρίσκονταν σε κοινή θέα, μπροστά στα μάτια και τα αυτιά τους, όσο «φιλοκεμαλικά» και «εθνοπροδοτικά» και να ακούγονταν: Είχαν ανάγκη και από ένα «κρυφό» συμπλήρωμα, κάτι που να συνδέεται με παρασκηνιακές κινήσεις. Και τι πιο κατάλληλο προς τούτο από τη σύνδεση με όλους όσους παραδοσιακά μχανορραφούν κατά του έθνους: τους Εβραίους, τους Τούρκους και τους πούστινδες. Αυτό μάλιστα, τεκμηριώνει την κατηγορία της «πρόκλησης». Άλλωστε, κάθε μέρα –πολλές φορές τη μέρα– τα δελτία ειδήσεων έχουν παβλοφικά και

προνομιακά συνδέσει στο μυαλό μας το επίθετο «τουρκικός/-ή/-ό» με το ουσιαστικό *προκλητικότητα*. Μια ιδιότητα που πυροδοτεί τόσο την επιθετικότητα, όσο και τη σεξουαλικότητα – ή τη μία στη θέση της άλλης. Όπως δείχνει και το γεγονός ότι η ίδια λέξη αποτελεί την αγαπημένη δικαιολογία όλων των βιαστών: «Το θύμα προκαλούσε».

Νομίζω ότι υπάρχει μία αναλογία με τον τρόπο με τον οποίο εκλύθηκε –και εκλογικεύτηκε– η δολοφονική βία στην περίπτωση του Ζακ. Μόνο που εκεί η «πουσιτιά» ήταν, αντιστρόφως, το (υπερβολικά) προφανές και όχι το κρυμμένο στοιχείο: Ο Ζακ όχι μόνο ήταν γκέι και παρενδυτικός, αλλά ήταν ανοιχτά γκέι και παρενδυτικός. Αυτή η ανοιχτότητα ήταν αδύνατο να γίνει ανεκτή από τους ομοφοβικούς: Τους βραχυκύκλωνε, τους χαλούσε το σενάριο και τους στερούσε ένα ενδιάμεσο στάδιο, το όπλο της «αποκάλυψης» και του διασυρμού. Αυτός ο αιφνιδιασμός και η προκαταβολική ακύρωση του σαδομαζοχιστικού παιχνιδιού ακύρωναν και τη δυνατότητα τιθάσευσης και σημειοδότησης της επιθετικότητας και των αρνητικών συναισθημάτων, της σύνδεσής τους με μία επιτέλεση έστω ταπεινωτική, αλλά μέσα στο Συμβολικό, και έτσι δεν άφηναν στο μίσος παρά μόνο το πέρασμα στην πράξη.³ Το οποίο, όμως, και εδώ είχε ανάγκη από ένα συμπλήρωμα «απαράδεκτου», που να καλείται να εκλογικεύσει εκ των υστέρων –στους άλλους και στον εαυτό μας– τη δολοφονία: Ο Ζακ ήταν όχι μόνο γκέι και παρενδυτικός, αλλά επιπλέον ναρκομανής και κλέφτης (της απόλαυσής μας): προσέβαλλε όχι μόνο τα χρηστά ήθη, αλλά και την ιερή ιδιοκτησία.

Βέβαια, τίποτε από όλα αυτά δεν ίσχυε, όπως δεν ίσχυε και ότι ο Μπουτάρης «έφερε τους γκέι»· αλλά για κάποιο λόγο η δολοφονική επιθετικότητα είχε ανάγκη από αυτή τη σκηνοθεσία και αυτή την επινόηση για να λειτουργήσει: «Χειροδικούμε εναντίον του όχι για αυτά που φανερώνει, αλλά για αυτά που κρύβει».

Ασχέτως τούτου, όμως, ο συγκεκριμένος τρόπος που επιλέχτηκε για να προστεθεί αυτό το πλεόνασμα συνωμοτικότητας στην όχι επαρκώς αδιαφανή στάση του Μπουτάρη εγείρει ακόμα ένα ενδιαφέρον ερώτημα: Γιατί, άραγε, οι Πόντιοι να εκλαμβάνουν ως ασέβεια την παρουσία των γκέι;

Θεωρητικά, η «ημέρα της γενοκτονίας» έχει καθιερωθεί για να τιμήσει την καταπάτηση των δικαιωμάτων και, τελικά, την εξόντωση μιας μειονότητας στο παρελθόν· θα έπρεπε –ή, πάντως, θα μπορούσε– να είναι μια αφορμή για την καταδίκη της μισαλλοδοξίας και την εξύμνηση της πολλαπλότητας και της συνύπαρξης. Η κινητοποίηση μιας άλλης μειονότητας για να διασφαλίσει το σεβασμό των δικαιωμάτων της σήμερα δεν είναι απαραίτητο, ούτε αυτονόητο να βιωθεί ως απειλή. Θα μπορούσε να βιωθεί ως κάτι συμβατό και συμπληρωματικό προς την πρώτη κινητοποίηση, ως κάτι που να γεννά αλληλεγγύη. Και όμως, όχι: Εν προκειμένω, βιώθηκε ως κάτι που αποσπά την

προσοχή από εκεί που πρέπει να είναι στραμμένη, ως κάτι ανταγωνιστικό προς τους Ποντίους στην «αγορά του οίκτου», μια αγορά με πεπερασμένες διαστάσεις, όπου όποιος/α τοποθετείται και καταλαμβάνει έναν χώρο, στερεί ισόποσο χώρο από όλους/ες τους/τις άλλους/ες (Τερραί, 2011).

Η απόπειρα λιντσαρίσματος του Μπουτάρη και οι χλιαρές έως ανύπαρκτες αντιδράσεις σε αυτή δείχνουν ότι αυτό που ενοχλεί τους τιμώντες τη μνήμη δεν είναι η μισαλλοδοξία γενικώς, αλλά η μισαλλοδοξία που στρέφεται μόνο ενάντια σε όσους, για κάποιο λόγο, θεωρούμε «δικούς μας», μόνο όταν θίγει την κοινότητά μας. Η δική μας μισαλλοδοξία ενάντια σε όσους ανήκουν σε άλλες κοινότητες –ή, ακόμα χειρότερα, δεν θέλουν να ανήκουν σε καμία κοινότητα– είναι αποδεκτή και επιβεβλημένη.⁴

Το γεγονός, όμως, ότι μία δημόσια επιτέλεση που υπονομεύει το δυϊσμό, που σχετικοποιεί την καθαρότητα και τη στεγανότητα των έμφυλων διακρίσεων, ερεθίζει τους Ποντίους δεν έχει μόνο να κάνει με το ότι η πρακτική αυτή τους είναι ξένη. Όπως συχνά συμβαίνει, έχει εξίσου να κάνει με το ότι τους είναι *οικεία*: την έχουν χρησιμοποιήσει και οι ίδιοι στο παρελθόν, εν πολλοίς δε συνεχίζουν να τη χρησιμοποιούν και τώρα. Η ομοφοβία τους είναι συγχρόνως *ομοιοφοβία*.

Όπως έχω ισχυριστεί εδώ και χρόνια (Γαβριηλίδης, 2014· πρβλ. επίσης Παπαζαχαρίου, 1984 και 2019), οι Πόντιοι, μέχρι σχετικά προσφάτως, πριν από λίγες μόλις δεκαετίες, ήταν «Πόντιοι στην ντουλάπα». Ή, έστω, στο σπίτι: στην «Εύξεινο Λέσχη», στο «Κορτσόπον» ή σε άλλα αντίστοιχα νυχτερινά κέντρα («κεμεντζεδομάγαζα», κατά το «μπουζουκομάγαζα»), στις αίθουσες διδασκαλίας και δημόσιας εκτέλεσης ποντιακών χορών, και ούτω καθεξής. Το ότι βγήκαν και διεκδίκησαν, μέχρι που επέβαλαν στο ελληνικό κράτος, να τιμάται ανοιχτά και επίσημα η «μνήμη της γενοκτονίας», για τους Ποντίους είναι το δικό τους coming out, το δικό τους pride parade. Δεν υπάρχει λοιπόν χώρος για να γίνει και άλλο την ίδια μέρα, φτάνει ένα.

Στο σημείο αυτό, καλό είναι να θυμηθούμε ότι παρών στο χώρο και το χρόνο της επίθεσης ήταν και ο πρώην (έκπτωτος με τελεσίδικη δικαστική απόφαση για οικονομικές και άλλες ατασθαλίες) νομάρχης Θεσσαλονίκης, Παναγιώτης Ψωμιάδης, ο οποίος, με δηλώσεις του στις κάμερες, αποκάλυψε τον Μπουτάρη «τραβέλι» (Documento, 2018).

Ο Ψωμιάδης, κατά τη δεκαετία του '90, ως ανερχόμενος νέος δεξιός πολιτευτής, είχε αποτελέσει έναν από τους πρωτεργάτες του ποντιακού coming out, πλασάροντας την εικόνα ενός ανθρώπου «της πιάτσας», που είναι ντόμιος και δεν μασάει τα λόγια του, με δηλώσεις όπως «εγώ δεν φοράω στρινγκάκια» (Γαβριηλίδης, 2011 και 2014), και συγχρόνως κεφαλαιοποιώντας τις επαφές του με το χώρο των ποντιακών σωματείων, αλλά και του αθλητισμού και της νυχτερινής διασκέδασης, για να σχηματίσει το πελατειακό του δίκτυο.

Με άλλα λόγια, ο Ψωμιάδης «αιχμαλώτισε» και κωδικοποίησε σε κρατική κατεύθυνση μια νομαδική πολεμική μηχανή,⁵ την ενέργεια από την έως τότε διάχυτη αντικρατική διάθεση της ποντιακότητας, όσο και της νοοτροπίας των «νοικοκυραίων» της μικρής και μεσαίας επιχειρηματικότητας, κλείνοντας όμως παράλληλα το μάτι σε μία ομοκοινωνικότητα, σε ένα διπλό καθεστώς απέχθειας αλλά και γοητείας για τον παρενδυτισμό.

Το στοιχείο της έλξης προς αμφίφυλες επιτελέσεις ήταν ακόμα πιο έντονο στη δραστηριότητα ενός ακόμα πρωταγωνιστή αυτού του coming out: του Χάρρυ Κλυνν, ο οποίος επί πολλά χρόνια υπήρξε ο διασημότερος Πόντιος στην Ελλάδα. Προσωπικά, είχα επίσης αναλύσει (Γαβριηλίδης, 2014α και 2018) την παρουσία αυτής της έλξης με επίκεντρο το τραγούδι του «Λαϊστέρα», το μόνο τραγούδι που ηχογράφησε ο Κλυνν στα ποντιακά και πιθανότατα το μόνο τραγούδι που είχε ηχογραφήσει οποιοσδήποτε μέχρι τότε στα ποντιακά χωρίς να είναι παραδοσιακό.

Η λέξη του τίτλου σημαίνει «αιώρα, παιδική κούνια», αλλά και, κατά μεταφορική σημασία (με την οποία σαφώς χρησιμοποιείται και εδώ), την «κουνίστρα», μία γυναίκα η οποία κινεί υπερβολικά το σώμα της.

Όχι όμως μόνο γυναίκα· επίσης, και άντρα που υποδύεται τη γυναίκα. Σύμφωνα με το ηλεκτρονικό λεξικό slang.gr, *λαϊστέρα* είναι: «Κατ' επέκταση και κατά Χάρρυ Κλυνν, η κουνίστρα, η κουδουνίστρα και, για να μην το κουράζουμε, ο πούστης».

Στο τραγούδι, και σε ζωντανές ή/και μαγνητοσκοπημένες παρουσιάσεις του, ο Χάρρυ Κλυνν εκφωνούσε τα λόγια του τραγουδιού, τα οποία προτρέπουν την εν λόγω Λαϊστέρα να *μην προκαλεί*, ενώ συγχρόνως εμφανιζόταν ο ίδιος με μακιγιάζ, κινησιολογία και μορφασμούς του προσώπου, που παρέπεμπαν εμφατικά στη θηλυκότητα.

Οι στίχοι του ρεφρέν, ακριβέστερα, λένε τα εξής:

*Λαϊστέρα, Λαϊστέρα,
Άλλο μη κουνίεσαι,
Τα παιδιά χοντουρεύνε
Και συ πα τσαφίεσαι.*

Σύμφωνα με μία απόδοση στα ελληνικά διαθέσιμη στο Διαδίκτυο, το νόημα των στίχων αυτών είναι (διατηρείται η ορθογραφία της ανάρτησης):

*Κουνιστή Κουνιστή (κουνίστρα πρως την προστυχη γυνκ)
Άλλο μη κουνίεσαι
Τα αγόρια αναστατώνονται (γιατι τα παιδια ταβλωνουν)
κι εσύ ξύνεσαι (εσυ πας γυρενοντας)*

Αυτό που υποδεικνύεται, λοιπόν, στη νεαρή γυναίκα/στον πούστη είναι να περιορίσει αυτή την κινητικότητα (καλλωπισμό/σεξουαλικά προκλητική συμπεριφορά), διότι «εξαγριώνει» τον αντρικό πληθυσμό και αυτό μπορεί να έχει δυσάρεστες συνέπειες, οι οποίες δεν προσδιορίζονται, αλλά ο καθένας καταλαβαίνει ότι θα ανάγονται είτε στη σεξουαλικότητα, είτε στην επιθετικότητα, είτε στη μία στη θέση της άλλης.

Η χιουμοριστική ή/και καλλιτεχνική έκφραση αυτής της διπλής ταύτισης, η αποστασιοποιημένη διαχείριση της αποδοκιμασίας και της ταυτόχρονης έλξης προς την κίνηση της αιώρας, φαίνεται ότι εκτόνωσε την επιθετικότητα: Ο Χάρρυ Κλυνν υποδύθηκε ταυτοχρόνως και τους δύο ρόλους (και πόλους) της φαντασίωσης, και το πράγμα έμεινε εκεί. Η διέξοδος του χιούμορ (πετυχημένου ή όχι, αυτό μπορεί να το κρίνει ο καθένας κατά την εκτίμησή του), όπως μας έδειξε ο Φρόνιτ, παρέχει μία παραπληρωματική ικανοποίηση για το τραύμα μας από την είσοδο στη γλώσσα, από το κολόβωμα που συνεπάγεται η ένταξη στη συμβολική τάξη. Αντιθέτως, στην περίπτωση του Μπουτάρη και, λίγο αργότερα, του Ζακ, αυτά τα «παιδιά» που «χουτουρεύνε» δεν είχαν στη διάθεσή τους αυτό το όπλο της πρόσβασης στο σημαίνον, της συμβολοποίησης. Ή είχαν διαθέσιμα μόνο σημαίνοντα εμπρηστικά, που εντείνουν την αίσθηση πολιορκίας και παγίδευσης από σκοτεινές δυνάμεις, που ξαναοδηγούν στο αδιέξοδο, που παραπέμπουν στη συνάντηση με το Πραγματικό. Έτσι, δεν μπόρεσαν να διαπραγματευτούν τη δυσανεξία τους και την οργή τους απέναντι στην «πρόκληση» της κινητικότητας και της δημόσιας παρουσίας όσων δεν έπρεπε να κυκλοφορούν έξω απ' το σπίτι τους, απέναντι σε όσους «έφεραν τους γκέι» – και απέναντι στους ίδιους τους γκέι. Η «αναστάτωση» τους, λοιπόν, δεν είχε άλλο δρόμο από ένα πέρασμα στην πράξη, που να δίνει οριστικό τέλος σε αυτή τη δημόσια κίνηση μέσα από μία ανεμπόδι-στη έκλυση της ενόρμησης του θανάτου.

Αν τα παραπάνω ευσταθούν, φέρνουν στο φως μία ιδιαίτερη εφαρμογή/εκδοχή της διαδικασίας που περιγράφει ο Φουκώ: Πράγματι, η παρρησία συνίσταται στην ανάληψη μιας διακινδύνευσης που κυμαίνεται από την καταστροφή της σχέσης με αυτόν στον οποίο απευθύνεται ο λόγος μέχρι τον θάνατο του ίδιου του ομιλητή, όπως αποδείχτηκε με τραγική κυριολεξία στην περίπτωση του Ζακ. Αλλά αυτό που δεν αντέχει να ακούσει ο ακροατής συχνά είναι κάτι που ήδη ξέρει, ή που ξέρει χωρίς να το ξέρει, ή χωρίς να παραδέχεται δημοσίως ότι το ξέρει. Πράγμα που περιπλέκει το ερώτημα ποια πολιτική του λόγου θα ήταν κατάλληλη, ώστε να κάνει τους ακροατές περισσότερο διατεθειμένους να αντέχουν την αληθολογία ή, πάντως, λιγότερο διατεθειμένους να κινηθούν δολοφονικά εναντίον του παρρησιάζοντος. Το γεγονός, όμως, ότι δεν πρέπει να έχουμε διαφωτιστικές αυταπάτες περί της παντοδυναμίας του λόγου και της έλλογης/διαφανούς επικοινωνίας δεν σημαίνει ότι θα πρέπει

να σιωπήσουμε: Εμείς το μόνο που μπορούμε –και οφείλουμε– να κάνουμε είναι να συνεχίσουμε να μιλάμε για όλα αυτά. Διότι, αν σιωπήσουμε, ο κίνδυνος θα είναι μεγαλύτερος.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Ευχαριστώ τον Αλέξανδρο Ηλία, τον Δημήτρη Παπανικολάου και συνολικά την επιμελητική ομάδα για τις χρήσιμες παρατηρήσεις τους.

2. Μια πιο ανεκδοτολογική, πλην όμως εξίσου δηλωτική με τον τρόπο της σύνδεση είναι και το ότι, όπως έγινε γνωστό εκ των υστέρων, ένας από τους κατηγορούμενους για το φόνο του Ζακ είχε επικροτήσει με μήνυμά του την επίθεση στον Μπουτάρη την επομένη της πραγματοποίησής της.

3. Πρβλ. “In Seminar X on Anxiety the passage to the act marks the subjects’ radical renunciation of the symbolic order, based on the confrontation with the *real*: in leaping off and falling into the deep void the *big Other* is radically rejected” (Hutfless, 2014).

4. Όταν χρησιμοποιώ εδώ τη λέξη «Πόντιοι», αναφέρομαι, όπως είπα, στον «οργανωμένο ποντιακό χώρο», σύμφωνα με έναν όρο που χρησιμοποιούν οι ίδιοι οι ενδιαφερόμενοι. Αντίθετα παραδείγματα υπάρχουν και πιστοποιούν την αίσθηση –και τη δημόσια, αν και ψευδώνυμη/παιγνιώδη έκφραση– αλληλεγγύης προς εκφάνσεις της νομαδικής πολεμικής μηχανής, που προέρχονται από άλλες μειονότητες. Σε σχετικό άρθρο μου (Gavriilidis, 2015) αναφέρομαι σε ένα απ’ αυτά τα παραδείγματα: μια ανυπόγραφη προκήρυξη συμπαρατάσεως σε δύο ποντιακής καταγωγής αναρχικούς που δικάζονταν στη Θεσσαλονίκη, συνταγμένη στα ποντιακά, η οποία απηύθυνε συγχρόνως (σε υστερόγραφο) χαιρετισμό στον Βλάχο ληστή και δραπετή φυλακών Βασίλη Παλαιοκώστα.

5. Για την έννοια της νομαδικής πολεμικής μηχανής, βλ. Deleuze – Guattari, 1980, ιδίως Κεφ. 12, σ. 434 κ.εξ.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

→ Ελληνόγλωσση Βιβλιογραφία

Γαβριλίδης, Α. (2011). «Είναι πούστης ο Ψωμιάδης;» Διαθέσιμο στο: <https://wp.me/p1eY1R-5R>

Γαβριλίδης, Α. (2014). «Είναι πούστης ο Ψωμιάδης; – The sequel». Διαθέσιμο στο: <https://wp.me/p1eY1R-m9>

Γαβριλίδης, Α. (2014α). *Εμείς οι Έποικοι: ο νομαδισμός των ονομάτων και το ψευδοκράτος του Πόντιου*. Ιωάννινα: Ισνάφι

Γαβριλίδης, Α. (2018). «Λαϊστέρα: η ποντιακότητα ως queering». Διαθέσιμο στο: <https://wp.me/p1eY1R-1ju>

Γαβριλίδης, Α. (2018β). «Ultimi Barbarorum: Πόντιοι Γομαριστές κατά Γιάννη Μπουτάρη». Διαθέσιμο στο: <https://wp.me/p1eY1R-1jC>

Documento (2018). «Η κυδαία επίθεση Ψωμιάδη στον Μπουτάρη: “Χολέρα” και “πολιτικό τραβέλι”». Διαθέσιμο στο: <https://www.documentonews.gr/article/h-xydaia-epithesh-pswmiadheston-mpoytarh-xolera-kai-politiko-trabeli-binteo>

Ιακώβου, Β. (2019). «Όλοι μπορούν να μιλούν, αλλά λίγοι να αληθολογούν. Για τη φουκωκική προβληματοποίηση της δημοκρατίας». Στο: Β. Κιντή – Χ. Μπάλλα – Γ. Φαράκλας (2019). *Τόποι. Αντίδωρα στον Παντελή Μπασάκο* (σσ. 171-198). Ρέθυμνο: Εκδόσεις της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Κρήτης.

- Κουκουμάκας, Κ. (2019). «“Τους γκέι τούς έφερε ο ξεφτίλας;” – Ποιοι χτύπησαν τον Μπουτάρη». Διαθέσιμο στο: <https://www.vice.com/gr/article/bjwaww/toys-gkei-toys-efere-o-zeftilas-roiioi-xytphsan-ton-mpoutari>. Ανακτήθηκε: Ιούλιος 2020.
- Παπαζαχαρίου, Ζ.Ε. (1984). *Είμαστε Πόντιοι*, Αθήνα: Καραμπερόπουλος.
- Παπαζαχαρίου, Ζ.Ε. (2019). «Πού κρύβονταν οι Πόντιοι μισόν αιώνα;». Διαθέσιμο στο: <https://1-2.gr/2019/05/18/poy-kryvontan-oi-pontioi-mison-aiona/>
- Τερραί, Ε. (2019). «Στην αγορά του οίκτου: χρήσεις και καταχρήσεις της μνήμης». Διαθέσιμο στο: <https://wp.me/p1eY1R-85>

→ Ξενόγλωσση Βιβλιογραφία

- Deleuze, G. – Guattari, Félix (1980). *Capitalisme et schizophrénie 2: Mille Plateaux*, Παρίσι: Éd. de Minuit.
- Gavriilidis, A. (2015). “Parkhàr studies, Or, Towards an Anarchic History of South-western Asia”, *International Journal of Science Culture and Sport*, December 2015: 3 (4), σσ. 140-155.
- Hutfless, E. (2014). “Collapse – The Political Dimension of the ‘passage à l’acte’”. Διαθέσιμο στο: <https://queeringpsychoanalysis.wordpress.com/2014/09/04/collapse-the-political-dimension-of-the-passage-a-lacte/>

Απόστολος Ντελάκος

Η ZACKIE, Η «MANTONA» ΚΑΙ ΤΟ ΠΟΛΙΤΙΚΟ¹

Η δολοφονία του Ζακ/της Zackie ακολουθήθηκε από την άμεση κινητοποίηση συλλογικοτήτων, ομάδων και ατόμων, που μέσα από τη συγκρότηση του «Πρωτοβουλιακού Καλέσματος για τον Ζακ Κωστόπουλο/Zackie Oh», κατέβηκαν μαζί στο δρόμο απαιτώντας διερεύνηση των συνθηκών του θανάτου του/της και απόδοση δικαιοσύνης. Η πρωτοβουλιακή αυτή κινητοποίηση οδηγήθηκε, ωστόσο, πολύ σύντομα, μέσα από μία σειρά κλιμακούμενων διαφοροποιήσεων, εντάσεων και διαφωνιών, στη ρήξη. Αφορμή υπήρξε ένα περιστατικό (αντι)βίας,² που συνέβη κατά τη διάρκεια της πρώτης οργανωμένης πορείας, το οποίο και αποδοκιμάστηκε άμεσα και έντονα από τις παρευρισκόμενες ΛΟΑΤΚΙ+ και κουήρ ομάδες. Στη συνέλευση που ακολούθησε, οι διαφοροποιήσεις έγιναν εντονότερες, καθώς μέσα από το θέμα της (αντι)βίας αναδύθηκαν σημαντικές διαφωνίες σχετικά με το αν η δολοφονία υπήρξε πρωτίστως ταξική, έμφυλη, ρατσιστική, αποτέλεσμα της τοξικοφοβίας ή συνδυασμός των παραπάνω. Το πού απέδιδε η κάθε ομάδα τη δολοφονία καθόρισε και τους λόγους της σχετικά με το σε ποιον «ανήκε» συμβολικά ο/η νεκρός/ή, όπως και το ποιος και με ποιον τρόπο δικαιούταν να μιλήσει/ενεργήσει στο όνομά του/της. Οι διαφωνίες κορυφώθηκαν γύρω από την αναλυτική σημασία των εννοιών «τάξη» και «φύλο», αντηχώντας, αφενός, τη θεωρητική θέση ότι οι κουήρ κινητοποιήσεις, εστιάζοντας σε ζητήματα που είναι κατά βάση «απλώς πολιτισμικά»,³ αποσπούν την προσχή από τα «πραγματικά» προβλήματα που δεν είναι άλλα από τις σχέσεις παραγωγής, και αφετέρου, την ίδια τη γενεαλογία των αδυνατοτήτων των κουήρ πολιτικών υποκειμενικοτήτων να βρουν χώρο στους ετεροκανονικούς χώρους της Άκρας Αριστεράς και του αναρχισμού (Marinoudi, 2018). Η συνέλευση, εντέλει, διασπάστηκε σε μία ανοιχτή για τα άτομα του αναρχικού χώρου και μία κλειστή για τα άτομα του ΛΟΑΤΚΙ+, κουήρ και φεμινιστικού χώρου.

Με το παρόν κείμενο θα ήθελα να προτείνω πως η πρόσκληση για «Διαμαρτυρία-Πορεία-Μαντόνα», που απνύθυναν οι ΛΟΑΤΚΙ+ συλλογικότητες στη συγκεκριμένη συγκυρία, καθώς και η ευρύτερη ενεργοποίηση του σημαίνοντος «Μαντόνα» όχι μόνο δεν αποτελούν αναχώρηση από το πολιτικό,

αλλά αντιθέτως φωτίζουν ορισμένες πλευρές του. Πιο συγκεκριμένα, τόσο η πρόσκληση όσο και οι κουήρ κινητοποιήσεις μνήμης και διαμαρτυρίας, που την ακολούθησαν, ανέδειξαν, αφενός, τις πολιτικές διαστάσεις της αποταύτισης, και αφετέρου, τα οντολογικά όρια του πολιτικού, όταν αυτό έρχεται αντιμέτωπο με το συν-αίσθημα και τη σωματικότητα του πολιτικού υποκειμένου.

→ Η «ΜΑΝΤΟΝΑ» ΩΣ ΥΛΙΚΟ ΜΙΑΣ ΚΟΣΜΟΠΟΙΗΤΙΚΗΣ, ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΕΠΙΤΕΛΕΣΤΙΚΟΤΗΤΑΣ

Θα ήθελα να ξεκινήσω ανατρέχοντας στον κουήρ θεωρητικό Χοσέ Εστεμπάν Μουνιόζ (Muñoz, 1999) και στον τρόπο που κινητοποιεί την έννοια της «αποταύτισης (disidentification)» προκειμένου να σκεφτεί τις «αισιόδοξες προσκολλήσεις» (Berlant, 2011) των κουήρ υποκειμένων σε επιθυμητικά αντικείμενα από την περιοχή της λαϊκής (pop) κουλτούρας. Για τον Μουνιόζ, αισιόδοξες προσκολλήσεις, όπως η αγάπη της Zackie για τη Μαντόνα, δεν αποτελούν «τεχνολογίες υπομονής», όπως ισχυρίζεται η Λορέν Μπέρλαντ (Berlant, 2011), αλλά «στρατηγικές επιβίωσης», τις οποίες το κουήρ υποκείμενο χρησιμοποιεί προκειμένου να διαπραγματευτεί την «έγκληση» (Αλτουσέρ, 1999) της πλειοψηφικής δημόσιας σφαίρας, η οποία σταθερά το αποκλείει και το τιμωρεί.

Η έννοια «έγκληση» προέρχεται από τον φιλόσοφο Λουί Αλτουσέρ (Louis Althusser), ο οποίος την εισήγαγε προκειμένου να εξηγήσει τον κοινωνικό και ταυτοχρόνως ψυχικό μηχανισμό, μέσω του οποίου η κυρίαρχη ιδεολογία επιχειρεί τη μετατροπή των ατόμων σε υποκείμενα.⁴ Ο Μουνιόζ προτείνει πως το υποκείμενο μπορεί να απαντήσει στην έγκληση με τρεις τρόπους. Ο πρώτος είναι η *ταύτιση (identification)* με τις ιδεολογικές και λογοθετικές νόρμες της εξουσίας, ο δεύτερος είναι η *αντιταύτιση (counteridentification)*, δηλαδή η εναντίωση κατά της φωνής της εξουσίας και της επιβολής της νόρμας, και ο τρίτος είναι η *αποιαύτιση* στην οποία το υποκείμενο, αντί να υποχωρήσει στις πιέσεις της κυρίαρχης ιδεολογίας για ταύτιση/αφομοίωση ή για αντιταύτιση/εναντίωση, επιλέγει να τοποθετηθεί «στρατηγικά» «με, επί και ενάντια» (Muñoz, *ό.π.*, σ. 12) στην πολιτισμική νόρμα, επιφέροντας μόνιμες διαρθρωτικές αλλαγές εκ των έσω.

Μέσα από την προοπτική του Μουνιόζ, μπορούμε να σκεφτούμε τη σχέση της Zackie με τη «Μαντόνα» ως μία αποταυτισιακή απόκριση στην έγκληση της ετεροκανονικότητας. Η Zackie επενδύοντας με «νέα ψυχική ζωή» (Muñoz, *ό.π.*, σ. 12) την επιτυχημένη, λευκή, cis γυναίκα, εργάστηκε με οδηγό τη «Μαντόνα» της (Kostopoulos, 2014), «μαζί, επί και εναντίον» της κυρίαρχης

ιδεολογίας, με σκοπό να παραγάγει, διαμέσου των ενσώματων κουήρ επιτελέσεων της, νέους, δημοκρατικότερους δημόσιους χώρους.

Παρόλο που η Μαντόνα δεν υπήρξε αποκλειστική ή έστω κυρίαρχη φιγούρα των ντραγκ επιτελέσεων της Zackie, η περσόνα της Αμερικανίδας τραγουδίστριας υπήρξε καθοριστική στον τρόπο που η Zackie αντιλήφθηκε την εαυτή της (Kostopoulos, 2014). Αρνούμενη, όπως η αγαπημένη της Μαντόνα, να πειθαρχήσει στη συμμόρφωση μέσω του συναισθήματος της ντροπής (shaming), η Zackie κατάφερνε να μετασχηματίζει την ίδια τη ντροπή από «συνθήκη αυτοϋποτίμησης» σε «πηγή ενέργειας» (Muñoz, *ό.π.*, σ. 194). Στις βίντεο-επιτελέσεις της, με τον γενικό τίτλο *Slutorial(s)*,⁵ η Zackie, επανοικειοποιούμενη την ντροπή που επιβάλλει η ετεροκανονικότητα σε όσες θηλυκότητες διεκδικούν τη σεξουαλική τους επιθυμία, μιλούσε για τη σημασία της αλληλεγγύης μεταξύ cis και τρανς γυναικών, την ενεργή διεκδίκηση των όρων της γυναικείας απόλαυσης, την ανάληψη προσωπικής ευθύνης σχετικά με τις safe sex πρακτικές, αλλά και την ενεργή εμπλοκή με το φεμινισμό. Όταν, σε κάποιο από τα βίντεο, το «κοινό» τη ρωτάει για το αν «είχε κάποια τσούλα ως πρότυπό της», η Zackie απαντά πως πρότυπό της υπήρξε, ανέκαθεν, η Μαντόνα και «ειδικά η Μαντόνα στις αρχές της δεκαετίας του '90. [...] Τη λάτρευα. Ήταν η νούμερο ένα έμπνευση για να γίνω η τσούλα που είμαι σήμερα, και ελπίζω να γίνει και για σας, και να γίνω και εγώ για εσάς [...] και να γεμίσουμε τον κόσμο τσούλες» (Zackie Oh, 2017).

Οι «αποτυχημένα» επιτυχημένες (Halberstam, 2011) αποταυτισιακές επιτελέσεις της Zackie κατάφερναν, εκθέτοντας τον κυρίαρχο, δημόσιο χώρο της ετεροκανονικότητας, του μισογυνισμού, του ρατσισμού, της τρανσφοβίας και της τοξικοφοβίας, να παράγουν, μέσα από αυτό που ο Μουνιόζ αποκαλεί «κοσμοποιοτική» δυνατότητα των κουήρ επιτελέσεων, συμπεριληπτικότερους δημόσιους χώρους (Muñoz, *ό.π.*, σ. ix). Για τον Μουνιόζ, οι κουήρ επιτελέσεις (τόσο με τη θεατρική έννοια του όρου όσο και με την έννοια του καθημερινού τελετουργικού) έχουν τη δυνατότητα μέσα από την παραγωγή εναλλακτικών όψεων του κόσμου να «λειτουργούν ως κριτική των καταπιεστικών καθεστώτων αλήθειας» (Muñoz, *ό.π.*, σ. 197). Επιπλέον, όμως, και ίσως αυτό είναι το σημαντικότερο στην περίπτωση της σχέσης της Zackie με τη Μαντόνα, οι κουήρ κοσμοποιοτικές επιτελέσεις «αποσυναρμολογούν την κουλτούρα της πλειονότητας και επαναχρησιμοποιούν τα κομμάτια της, ως πρώτη ύλη, για να δημιουργήσουν έναν νέο κόσμο» (Muñoz, *ό.π.*).

→ Η «ΜΑΝΤΟΝΑ» ΚΑΙ Η ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΟΠΟΙΗΣΗ ΤΟΥ ΕΠΑΡΚΩΣ «ΠΟΛΙΤΙΚΟΥ»

Θα ήθελα τώρα να αφήσω τη συζήτηση σχετικά με τις αποταυτισιακές πρακτικές, μέσα από τις οποίες μειονοτικά, κουήρ υποκείμενα, όπως η Zackie, καταφέρνουν να χρησιμοποιούν υλικά της λαϊκής (pop) κουλτούρας προκειμένου να φτιάξουν νέους, πιο συμπεριληπτικούς κόσμους, και να περάσω στο επίπεδο των κουήρ επιτελέσεων πένθους και διαμαρτυρίας, που ακολούθησαν τη δολοφονία, και στους τρόπους με τους οποίους αυτές οι επιτελέσεις, μέσα από την κινητοποίηση του σημαίνοντος «Μαντόνα», προβληματοποίησαν τη νόρμα που επιβάλλει ποιο υποκείμενο και ποια κινητοποίηση θεωρούνται επαρκώς «πολιτικές».

Η, κατά πάσα πιθανότητα, πρώτη κινητοποίηση του σημαίνοντος «Μαντόνα» υπήρξε αυτή της πλατείας Ομονοίας, όταν, λίγο μετά τη λήξη της πρώτης οργανωμένης πορείας, μία φίλη της Zackie κόλλησε το κινητό της στον τηλεβόα αναπαράγοντας το “Like a Prayer” (το «τραγούδι της Zackie», όπως μου είπε χαρακτηριστικά ο Κ.). Η ήδη φορτισμένη από προσωπικά βιώματα μουσική της Μαντόνα λειτούργησε συγκολλητικά: Η φίλη κατάφερε μέσα από αυτό το εφήμερο, επιτελεστικό συμβάν ακρόασης να συν-κινήσει τα κουήρ υποκείμενα και να μετατρέψει τα «προσωπικά» τους τραύματα σε συλλογικά μετασχηματίζοντας, όπως το έθεσε και πάλι ο Κ., τους/τις/τα παρευρισκόμενους/ες/α σε κοινότητα. Μια βδομάδα αργότερα, το σημαίνον «Μαντόνα» κινητοποιήθηκε ξανά έξω από το κτήριο του Κοινοβουλίου, αυτή τη φορά ως τραγουδιστική επιτέλεση του “Like a Prayer” από την εμπροσθοφυλακή της «Διαμαρτυρία-Πορεία-Μαντόνα» (η οποία είχε εν τω μεταξύ μετονομαστεί σε «Εγώ με τη βία δεν το είχα ποτέ»), εκθέτοντας μέσα από την επιτελεστικότητα της έμφυλης φωνής τους μηχανισμούς που καθιστούν συγκεκριμένες φωνές μη ακουστές/ανήκουστες. Τέλος, κινητοποιήθηκε και πάλι, μετά τη λήξη της πορείας, στο τελευταίο στέκι της Zackie, το dance club «BEqueer» στο Γκάζι, με σκοπό να κρατήσει συντροφιά στους φίλους, στις φίλες και στα φίλα της.

Η θρηνητική αλλά ταυτοχρόνως οργισμένη και διεκδικητική εμφάνιση των κουήρ σωμάτων στον ετεροκανονικό δημόσιο χώρο της πόλης έθεσε μέσα από την κινητοποίηση του σημαίνοντος «Μαντόνα» και τις ενσώματες τροπικότητες της ακρόασης, του τραγουδίσματος και της χορευτικής επιτέλεσης μια σειρά από ερωτήματα.

Πρώτα από όλα, η ίδια η εμφάνιση των κουήρ σωμάτων στον δημόσιο χώρο ανατάραξε το ταξινομικό δίπολο «άντρας/γυναίκα», το οποίο και αποτελεί στο δυτικό πολιτισμικό συγκείμενο τη βάση της ρύθμισης του πολιτικού, θέτοντας ουσιαστικά το ερώτημα αν τα κουήρ σώματα αποτελούν

μέρος της πόλης ή αν θα παραμένουν καταστατικά «πέρα [και εκτός] από την τάξη της διανοητής σωματικής υποκειμενικότητας» (Μπάτλερ – Αθανασίου, 2016, σ. 91).

Ένα επόμενο ερώτημα που έθεσε η πολιτική εμφάνιση των κουήρ σωμάτων σε δημόσιους αλλά και σε ημιιδιωτικούς ή ιδιωτικούς χώρους⁶ ήταν το «από ποιον» και με «ποιο δικαίωμα» ταξινομούνται κάποιοι χώροι ως επαρκείς χώροι εμφάνισης του πολιτικού, ενώ κάποιοι άλλοι όχι, ποια υποκείμενα αποκλείονται μέσα από αυτή την ταξινόμηση, αλλά και ποιες πολιτικές έννοιες απομένουν για να συζητήσουμε αυτές τις αποκλεισμένες υποκειμενικότητες (Butler, 2011· Παπανικολάου, 2019).

Τέλος, η δημόσια χρήση πολλαπλών σωματικών τροποικοτήτων πέραν της «δημόσιας ομιλιακής πράξης», η οποία έχει θεωρηθεί –στο δυτικό, τουλάχιστον, συγκείμενο– ως η κατεξοχήν ενσώματη «δράση» του πολιτικού υποκειμένου τη στιγμή της εμφάνισής του «στη δημόσια σφαίρα της διαβούλευσης και της πολιτικής» (Butler, 2017, σ. 242), έθεσε το ζήτημα της ιεράρχησης του πολιτικού περιεχομένου των ενσώματων πράξεων, καθώς η προνομιακή θέση που έχει αποδοθεί στην ομιλιακή πράξη υποβιβάζει αυτόματα όλες τις υπόλοιπες τροποικότητες του ανθρώπινου σώματος (ακρόαση, τραγούδι, χορευτική επιτέλεση, σιωπή, κλάμα και άλλες) σε προπολιτικές, απολιτικές ή μη επαρκώς πολιτικές (Μπάτλερ – Αθανασίου, 2016). Όμως, και πάλι, από ποιον και με ποιο δικαίωμα ταξινομούνται με αυτό τον τρόπο οι ενσώματες πράξεις; Για ποιο λόγο και σε ποιον οφείλει το υποκείμενο να εγκαταλείψει τόσο την ενσώματη όσο και τη συγκινησιακή του διάσταση προκειμένου να θεωρηθεί –από ποιον, άραγε;– αρκούντως πολιτικό;

Η πρόσκληση των ΛΟΑΤΚΙ+ συλλογικοτήτων σε «Διαμαρτυρία-Πορεία-Μαντόνα» και οι επακόλουθες κινητοποιήσεις πένθους και διαμαρτυρίας, που πραγματοποιήθηκαν μετά τη δολοφονία της Zackie, υπήρξαν σαφώς εντός του πολιτικού, υπενθυμίζοντας με τον δικό τους τρόπο αυτό που έχει γίνει εμφανές μέσα από πολλές διαδηλώσεις της τελευταίας δεκαετίας, πως, όταν, δηλαδή, ο κόσμος βγαίνει μαζί στους δρόμους, σχηματίζει ένα πολιτικό σώμα που, ακόμα κι αν δεν συνεχεται «από ένα μοναδικό μήνυμα», «ακόμα κι αν δεν μιλάει με μια ενική φωνή», «ακόμα κι αν δεν μιλάει καθόλου» (Μπάτλερ – Αθανασίου, 2016, σ. 275), μεταφέρει ήδη μέσα από τις ενσώματες πράξεις των συναθροισμένων σωμάτων, που το αποτελούν, διάφορων ειδών πολιτικές σημασίες «που με τη στενή έννοια του όρου δεν είναι ούτε λογοθετικές ούτε προλογοθετικές» (Butler, 2017, σ. 18), αλλά που είναι σίγουρα πολιτικές.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Με τον όρο «πολιτικό (the political)» αναφέρομαι στο οντολογικό καθεστώς που ρυθμίζει την «πολιτική (politics)» ως σύνολο πρακτικών και θεσμών που οργανώνουν σε οντικό επίπεδο την ανθρώπινη συνύπαρξη (Mouffe, 2005, σ. 9).
2. Σπάσιμο εμπορικών βιτρινών κατά μήκος της οδού Σταδίου.
3. Αναφέρομαι εδώ στη θεωρητική αντιπαράθεση που ξεκίνησε με αφορμή το άρθρο της Νάνσι Φρέιζερ (Fraser, 1995) "From Redistribution to Recognition? Dilemmas of Justice in a 'Post-Socialist' Age" (*New Left Review*, 212, σσ. 68-93), στο οποίο απάντησε η Τζούντιθ Μπάτλερ (Butler, 1997) με το "Merely Cultural?" (*Social Text*, 52/53, σσ. 265-277).
4. Ένα παράδειγμα έγκλησης αποτελεί, για τη φιλόσοφο Τζούντιθ Μπάτλερ (Butler, 2008), η σκηνή στην οποία ο/η μαιευτήρας, μέσα από την επιτελεστική εκφορά «Είναι κορίτσι!», «μετατοπίζει το βρέφος από το "το" στο "η"» εισάγοντάς το έτσι, διαμέσου της έγκλησης του φύλου, «στην επικράτεια της γλώσσας και της συγγένειας» (σ. 51).
5. Από τη λέξεις «slut (τσούλα)» και «tutorial (παιδαγωγικό βίντεο οδηγιών)». Τα βίντεο είναι διαθέσιμα στο: <https://www.youtube.com/watch?v=usGJiXHcmzU&t=357s>. Η επανοικειοποίηση της λέξης «slut» συνδέεται άμεσα με τα "Slut Walks", κινητοποιήσεις και πρακτικές προσωρινής κατάληψης δημόσιων χώρων από cis/τρανς γυναίκες, gender κουήρ άτομα και cis/τρανς άντρες, που εναντιώνονταν στην κουλτούρα του βιασμού και τη γυναικοκτονία.
6. Παράδειγμα πολιτικής κινητοποίησης της κουήρ κοινότητας σε ιδιωτικό χώρο αποτέλεσε η εκδήλωση «Τσιπουράκι με τη Zackie», που διοργανώθηκε στο «BEqueer» στις 7/10/2018 με στόχο τη συγκέντρωση χρημάτων για την ενίσχυση του δικαστικού αγώνα της βιολογικής οικογένειας του Ζακ/της Zackie.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

→ Ελληνόγλωσση Βιβλιογραφία

- Αλτουσέρ, Λ. (1999). *Θέσεις* (μτφρ.: Ξ. Γιαταγάνας). Αθήνα: Θεμέλιο.
- Άπατρις. (2019, Ιανουάριος 9). «Εισαγωγή. Ένθετο για Ζακ Κωστόπουλο/Zackie Oh!», *Άπατρις*. Διαθέσιμο στο: <https://apatris.info/entheto-gia-zak-kostopoylo-zackie-oh/>. Ανακτήθηκε στις: 10/07/2020.
- Ιερόπουλος, Φ. (2019). «Το πολιτικό drag της Zackie Oh!», *Φεμινιστικά 2*, σσ. 269-271.
- Kostopoulos, Z. (2014). *Madonna mia (Η δικιά μου η Παναγία)*. Διαθέσιμο στο: <https://avmag.gr/51990/madonna-mia-i-dikia-mou-i-panagia/>
- Μπάτλερ, Τζ. (2008). *Σώματα με σημασία: Οριοθετήσεις του «φύλου» στο λόγο* (μτφρ.: Π. Μαρκέτου). Αθήνα: Εκκρεμές.
- Μπάτλερ, Τζ. (2017). *Σημειώσεις για μία επιτελεστική θεωρία της συνάθροισης* (μτφρ.: Μ. Λαλιώτης). Αθήνα: Angelus Novus.
- Μπάτλερ, Τζ. – Αθανασίου, Α. (2016). *Απ-αλλοτρίωση – Η επιτελεστικότητα στο πολιτικό* (μτφρ.: Α. Κιουπκιολής). Αθήνα: Τόπος.
- Παπανικολάου, Δ. (2019). «"Θα πενθούμε πάντα σαν παιδιά..." Ρατσισμός, ομοφοβία και θανατοπολιτική: πάλι», *Φεμινιστικά 2*, σσ. 5-27.
- Τζελέπη, Ε. (επιμ.) (2014). *Αντινομίες της Αντιγόνης – Κριτικές θεωρήσεις του πολιτικού*. Αθήνα: Εκκρεμές.
- Zackie Oh. (2017). *Slutorial #4 - Ερωτήσεις κοινού. Zackie Oh Youtube Channel*. Διαθέσιμο στο: <https://www.youtube.com/watch?v=v-zwI3TUxRE&t=4s>. Ανακτήθηκε στις: 10/07/2020.

→ Ξενόγλωσση Βιβλιογραφία

- Arendt, H. (1998). *The Human Condition*. Σικάγο: The University of Chicago Press.
- Berlant, L. (2011). *Cruel Optimism*. Ντάραμ: Duke University Press.
- Butler, J. (2000). *Antigone's Claim – Kinship Between Life and Death*. Νέα Υόρκη: Columbia University Press.
- Butler, J. (2011). “Bodies in Alliance and the Politics of the Street”, *Transversal*. Διαθέσιμο στο: <http://www.eipcp.net/transversal/1011/butler/en>. Ανακτήθηκε στις: 10/07/2020.
- Cvetkovich, A. (2007). “Public Feelings”. Στο: J. Halley – A. Parker (επιμ.), *After Sex? On Writing since Queer Theory* (σσ. 169-179). Ντάραμ: Duke University Press.
- Halberstam, J. (2011). *The queer art of failure*. Ντάραμ: Duke University Press.
- Marinoudi, S. (2018). “Queer subjectivities within political scenes: Traumatic relations, exposed vulnerabilities”, *Journal of Greek Media & Culture*, 4:2, σσ. 151-166, doi: 10.1386/jgmc.4.2.151_1
- McRobbie, A. (2016). *Be creative: Making a living in the new culture industries*. Κέιμπριτζ, ΜΒ: Polity Press.
- Muñoz, J.E. (1999). *Disidentifications: Queers of Color and the Performance of Politics*. Μινεάπολη: University of Minnesota Press.

Ερωφίλη Κόκκαλη

QUEER RUN FOR A QUEER LIFE

Τον ήξερε από παιδί τον άλλο, από το διπλανό θρανίο.

«Έχεις ξύστρα;» «Έχεις μπλάνκο;» «Είσαι αγόρι;» «Τι φρούτα βγάζει η Καλαμάτα;»

Ο άλλος τον ακολουθούσε παντού σαν σκιά, και στο μάθημα και στο διάλειμμα και στην εκδρομή.

Κι εκείνος είχε συνηθίσει την παρουσία του στο σπίτι του, στο κρεβάτι του και στο μυαλό του. Όλη μέρα έπαιζαν μαζί κυνηγητό. Και κρυφτό. Αχώριστοι.

Ο άλλος κυνηγούσε κι εκείνος έτρεχε, ο άλλος έψαχνε κι εκείνος τού κρυβόταν.

Κάθε φορά που ο άλλος τον έπιανε, τον κόλλαγε σε ένα δέντρο και του έλεγε: «Σε αγαπάω, ρε πούστη. Αλλά είσαι πούστης».

Τα χρόνια περνούσαν και μεγάλωναν μαζί, πολύ μαζί, αλλά εκείνος έπαψε πια να κρύβεται για χατίρι του άλλου κι ο άλλος από τότε θύμωσε ακόμα περισσότερο και τον κυνηγούσε ακόμα πιο λυσσασμένα.

Κάθε μέρα και νύχτα το ίδιο καρτέρι.

Κάθε φορά που κατάφερνε να του ξεφύγει, με τις ελάχιστες απώλειες, κανένα φτύσιμο και κανένα χαστούκι δηλαδή, ένιωθε πως τον είχε νικήσει.

Μπορεί από το στόμα του να έτρεχαν αίματα, από τα μάτια του δάκρυα, μπορεί και η καρδιά του να κόντευε να σπάσει από την αγωνία μέχρι να καταφέρει να ξεπεράσει το προηγούμενο ρεκόρ του, αλλά εκείνος έτρεχε με ένα βραβείο στο χέρι. Του ξέφυγε και σήμερα!

Μόνο ένα αγρίμι μπορεί να εκτιμήσει μια τέτοια νίκη.

Αυτό τον προσωπικό θρίαμβο.

Και δεν σας παρεξηγώ καθόλου, αν δεν γνωρίζετε προσωπικά με τη βία.

Για εκείνον μιλώ πάντα.

«Αγάπησέ με, ρε.

»Αγάπησέ με ή, τουλάχιστον, μάθε με να σε χτυπάω.

»Δείξε μου πώς το κάνεις αυτό.

»Κουράστηκα να τρέχω.

»Τα τακούνια μου σπάνε. Τα δόντια μου σπάνε. Τα πεζοδρόμια σπάνε.
 »Το ήξερες ότι υπάρχουν κυνηγητά που καταλήγουν σε μπουγέλο;»

Με τα χρόνια, το θρανίο έγινε παγκάκι, η τάξη έγινε πάρκο και μετά έγινε μπαρ.

Η ξύστρα έγινε αναπτήρας, η Καλαμάτα έγινε Γκάζι κι εκείνος εξακολουθούσε να κερδίζει βραβεία και πρωταθλήματα ενός –μέχρι τότε– μη αναγνωρισμένου αθλήματος.

Λέγεται *Queer Run for your Queer Life*. Τρέξε για τη ζωή σου.

Άφηνε τον άλλο να νομίζει πως τόσα χρόνια δεν καταλάβαινε ότι αυτοί οι δύο παίζανε διαφορετικό παιχνίδι. Γι' αυτό την ύστατη στιγμή άρπαξε ένα γυαλί κι άρχισε να τρέχει προς το φως, αλλά ο άλλος είχε τερματίσει το παιχνίδι χωρίς εκείνον.

Εκείνος ήταν το παιχνίδι. Δεν ήθελε να τους φάει, να τους ξυπνήσει ήθελε.
 «Ξυπνήστε. Πονάω».

«Χτένισέ με, Θάνατε.

»Δεν θέλω αυτή την κόκκινη ξεμαλλιασμένη περούκα.

»Την καρέ την ασύμμετρη.

»Έχει την ιστορία της. Το ξέρω.

»Ψέκασε με ελάχιστο γκλίτερ και λησμονιά.

»Άφησέ μου ένα τσιγάρο πριν φύγεις, γιατί ξέμεινα και η ώρα είναι ακατάλληλη για βόλτες.

»Δώσε τον σκύλο μου κάπου να τον αγαπάνε.

»Εμένα δώσε με στη μάνα μου να μου πει το παραμύθι από την αρχή.

»Ετσι κι αλλιώς, είχα κουραστεί να είμαι Βασίλισσα».

Πιο φίρμα στο Θάνατο από ό,τι στη Ζωή.

Τόσο πιο φίρμα, που ακόμα και οι φίρμες ξανάγιναν φίρμες εξαιτίας του.

Κι όλη αυτή την αγάπη, πού την είχαν κρυμμένη τόσα χρόνια;

Εκείνος μόνο σε τοίχους την είδε γραμμένη. Σε πανιά.

Τι να τον κάνει τον τοίχο;

Μη μου πεις, ξέρω.

Αφού δεν κατάφεραν να αγαπήσουν εκείνον, αγάπησαν αυτό το καρτούν που μοιάζει με το είδωλό του.

Οι καρδιές τους είναι πάντα γεμάτες αγάπη για κάποι@ που δεν είναι πια εδώ.

Μιλώντας για εμάς χωρίς εμάς.

Και ποια είναι αυτή η τρανς; Η τρανς δολοφονία; Η τρανς η δολοφονημένη;

Κάπου αλλού, μακριά από τα ρετιρέ της επικαιρότητας και κοντά στα ισόγεια της καθημερινότητας, μια πιτσιρίκα τρανς αποφεύγει και σήμερα να βγει από το δωμάτιό της.

Κι ένας άνθρωπος αγνώστων στοιχείων, ολομόναχος, πάλι περισυλλέγεται νεκρός από κάποιο δρόμο στο κέντρο της Αθήνας, σε ζωντανή σύνδεση με τα κανάλια. Πάλι η γειτονιά δεν ξέρει τίποτα, πάλι τα γυαλιά τα παίρνει το φαράσι, το σώμα στα χέρια τους πάλι. Το μαρτυρικό σώμα που, και πάλι, τοποθετείται στα αζήτητα της κανονικότητας.

Sam Albatros

ΓΚΛΙΤΕΡ ΔΑΚΡΥΑ ΓΙΑ ΤΟΝ ΖΑΚ¹

22 ΣΕΠΤΕΜΒΡΙΟΥ 2018

Ξύπνησα. Ήταν η μέρα μετά τη δολοφονία σου, Ζακ. Ήταν η μέρα που δεν ήξερα ότι ήταν μετά τη δολοφονία σου. Κοιτάω στο κινητό τις ειδοποιήσεις. Μια φίλη μού στέλνει ηχητικό στο facebook κλαίγοντας. Μου λέει πως, όταν έγιναν τα περιστατικά, βρισκόταν έναν δρόμο μακριά σου. *Αν τύχαινε να περνούσε από δίπλα σου, τίποτε από όλα αυτά δεν θα είχε συμβεί, γιατί θα τους σταματούσε, σκέφτομαι.* Τόσο κοντά, αλλά τόσο μακριά. Δεν διαβάζω τα υπόλοιπα μηνύματα. Μου έρχεται στο μυαλό αυτό το ποίημα του Τζέιμσον Φιτζπάτρικ. Σε στιγμές λίγο πριν εκραγώ, μου έρχονται στο μυαλό ποιήματα. Κάτι σαν ψυχολογικός μηχανισμός άμυνας, κάτι να απασχολούμαι όταν φλερτάρω με το κενό, ώστε να μη χαθώ μέσα του. Έτσι κι αλλιώς, το ότι επιβίωσα στην εφηβεία μου το οφείλω στην ποίηση. Old κουσούρια, die hard. Μεταφράζω και ποστάρω το ποίημα. Στο ποστ του facebook είχα γράψει τότε ότι το ποίημα μεταφράστηκε με αφορμή το «θάνατο ενός κουήρ πλάσματος με τέτοιο τρόπο». Τότε που δεν ήξερε καμιά μας τι ακριβώς είχε συμβεί. Το είχαμε πιστέψει τότε, ότι ίσως να πέθανες με έναν μαγικό τρόπο, όπως όλα τα μυστηριώδη πλάσματα των παραμυθιών. Γιατί δεν διανοηθήκαμε ποτέ ότι κανείς θα τολμούσε να σε σκοτώσει.

ΞΥΠΝΗΣΑ

κι ήταν πολιτική πράξη.

Έφτιαξα καφέ και ο καφές ήταν πολιτική πράξη.

Έκανα ντους και το νερό ήταν.

Περπάτησα στο δρόμο με κοντό σορτς και ένα Bob Mizer τανκ τοπ

κι ήταν πολιτική πράξη, το περπάτημα με το σορτς και η φωτό του σφίχτη με το στρινγκ στην αφίσα. Ξέχασα τα γυαλιά ηλίου μου

κι αργότερα, στο τρένο, ήταν πολιτική πράξη,

όταν μελέτησα κάθε ωραίο άντρα στην αμαξοστοιχία.

Ήταν πολιτική πράξη το ποιους έβρισκα ωραίους.
 Πήγα στη δουλειά στο πανεπιστήμιο και όλα ήταν
 ξεκάθαρα τόσο πολύ πολιτικά, το τμήμα και το ίδρυμα.
 Όλα τα τσιγάρα που κάπνισα ήταν πολιτική πράξη,
 κι εκεί που τα πέταξα όταν τελείωσα.
 Ήμουν ξανθός κι ήταν πολιτική πράξη.
 Όπως και η διαφορά ανάμεσα στο «ξανθός» και «ξανθιά».
 Είχα μακριά μαλλιά κι ήταν πολιτική πράξη. Τα ξύρισα και ήταν.
 Το ότι δεν ήξερα πώς να πενθήσω όταν δολοφονούσαν κάποιον ακόμα στην
 Αμερική
 ήταν πολιτική πράξη, κι ήταν πολιτική πράξη όταν η Αμερική σκότωνε
 κάποιον ακόμα,
 ποιοι ήταν, ποιο το χρώμα και το φύλο τους και ποιος ήμουν εγώ σε σχέση με
 αυτούς.
 Αδυνατούσα να το σκεφτώ πολύ χωρίς να αισθανθώ απελπισία όπως
 στην παιδική μου ηλικία. Ήμουν παιδί κι ήταν πολιτική πράξη, όντας αγόρι
 που δεν τα
 πήγαινε καλά στο να 'ναι αγόρι. Έτρωγα γκολ κι έτσι η μπάλα ήταν πολιτική
 πράξη.
 Το ότι ήταν καινούργια τα λεφτά του μπαμπά μου ήταν πολιτική πράξη, κάτι
 έδειχνε.
 Κάποιος με φώναζε πουστάρ κι ήταν πολιτική πράξη.
 Με φώναζα πουστάρ κι ήταν πολιτική πράξη.
 Το πόσο δύσκολα αισθανόμουν πως περνούσα σε σχέση με το πόσο δύσκολα
 όντως περνούσα ήταν πολιτική πράξη. Νόμιζα πως μπορούσα να γίνω
 συγγραφέας
 κι ήταν πολιτική πράξη ότι μπορούσα να φανταστώ κάτι τέτοιο.
 Νόμιζα πως δεν ήμουν ποιητής της πολιτικής πράξης
 κι όμως η φαντασία μου κινιόταν πολιτικά.
 Πάντοτε ήταν έτσι, απλώς τόσα χρόνια κοιμόμουν.

Τζέιμσον Φιτζπάτρικ (Jameson Fitzpatrick)

Εκείνη τη βδομάδα μού είχε στείλει μήνυμα ο Στίβεν για να μου πει ότι θα ήθελε να μεταφράσει ένα ποίημα για την ιστοσελίδα μου, το queerpoets.com. Μου γράφει ότι το ποίημα αναφέρεται στην αποτρόπαια δολοφονία του Μάθιου Σέπαρντ (Matthew Shepard), ενός νεαρού γκέι αγοριού το 1998 στο Λάραμι του Γουαϊόμινγκ. Τι σημαίνει αποτρόπαια δολοφονία; Ήθελα να δω πίσω

από το λεκτικό μωσαϊκό που κρύβει τις σκηνές της βίας, κι έτσι, γκούγκλαρα το όνομα. Αποτρόπαια δολοφονία σήμαινε ότι τον οδήγησαν σε μια ερημική τοποθεσία, τον λήστεψαν, του έσπασαν το κεφάλι με ένα όπλο, τον βασάνισαν και τον έδεσαν σε ένα συρματοπλέγμα αφήνοντάς τον να πεθάνει. Έψαξα φωτογραφίες των δολοφόνων, όπως οι μοναχοί μελετούν τα κακά πνεύματα, για τα ξέρουν ποιοι είναι οι εχθροί τους. Όμως, τα κακά πνεύματα μπορούν να πάρουν οποιαδήποτε μορφή. *Είναι τρελοί οι Αμερικάνοι!* είχα σκεφτεί τότε. Όλο αυτό το κλίμα ανταγωνισμού, ο ανεξέλεγκτος καπιταλισμός και η εξαθλίωση των φτωχότερων τους έχουν καταστρέψει. Άρτι αφιχθείσα από την Αμερική τότε, αισθάνθηκα ότι δικαιούμαι να κάνω τέτοιες ανόητες γενικεύσεις. *Κάτι τέτοιο δεν θα συνέβαινε ποτέ στην Ελλάδα*, είχα σκεφτεί τότε. Λίγους μήνες μετά, η δική σου δολοφονία.

BIBΛΙΟ ΑΓΑΛΜΑΤΩΝ

*Επειδή είμαι αγόρι, το άπιαστο της ομορφιάς
ήδη το μελετώ, το βιβλίο με τα αγάλματα
ανοιχτό στα γόνατά μου, στα μέσα Οκτωβρίου, φύλλα
καλύπτουν το βρεγμένο έδαφος
με μαλακό χαλκό. «Ένα άγαλμα
πρέπει να είναι όμορφο
απ' όλες τις πλευρές» έγραψε ο Τσελίνι το 1558.
Όταν κλείνω το βιβλίο,
τα σώματα αγγίζονται. Στη δύση,
δένουν ένα αγόρι σ' έναν φράχτη και το αφήνουν να πεθάνει,
το πρόσωπό του αγνώριστο πίσω από μια μάσκα
αίματος. Το σώμα του, εικόνισμα
απώλειας, νόημα αποτιά
παρά την θέλησή του.*

Ρίτσι Χόφμαν (Richie Hofmann)
μτφρ.: Στίβεν Τέιγκλ – Sam Albatros

ΣΗΜΕΙΩΣΗ: Η αποτρόπαια δολοφονία του Μάθιου Σέπαρντ μαζί με το βιασμό και τη δολοφονία του τρανς άντρα Μπράντον Τίνα έγιναν αφορμή να αλλάξει η νομοθεσία στην Αμερική, ώστε να συμπεριλαμβάνονται η σεξουαλική ταυτότητα, το φύλο και η αναπηρία ως κίνητρα για εγκλήματα μίσους.

23 ΣΕΠΤΕΜΒΡΙΟΥ 2018

Μια ξαδέρφη μου, εφτά χρόνια μεγαλύτερή μου, μου είπε ότι δεν καταλαβαίνει γιατί το να ξεφτιλίζονται οι γκέι στα "Pride" βοηθάει στην αποδοχή τους.

Πως έτσι κάνουν τα πράγματα χειρότερα κι ότι μόνο με το διάλογο θα αλλάξουν πράγματα. Η επόμενη ερώτησή της θα ήταν ποια είναι η άποψή μου για τη δολοφονία σου, Ζακ, είμαι σίγουρος. Γι' αυτό σταμάτησα τη συζήτηση. «Πότε άλλαξε τίποτα με το διάλογο;» θα της απαντούσα, αν με ξαναρωτούσε τώρα. Θα της έφερνα το παράδειγμα του Τζορτζ Φλόιντ, του οποίου η αποτρόπαια δολοφονία άνοιξε συζητήσεις για τις ρατσιστικές διακρίσεις. Θα ρωτούσα την ξαδέρφη μου γιατί ο κόσμος αποδέχεται λίγο παραπάνω τις μειονότητες, μόνο όταν τις δολοφονούν, και όχι όταν τις βλέπει ζωντανές και χαρούμενες να κάνουν πολύχρωμες παρελάσεις. Θα τη ρωτούσα πώς μπορεί να είναι υπερήφανη για την καταγωγή της και να μνημονεύει τη γενοκτονία των Ποντίων, αλλά να αδιαφορεί για τις σύγχρονες γενοκτονίες άλλων ανθρώπων. Θα της έλεγα πως, επειδή οι γκέι (το ΛΟΑΤΚΙ+ δεν θα το καταλάβαινε) γιορτάζουν τη γενοκτονία τους με γκλίτερ, μουσικές και κούνημα, αυτό δεν την κάνει λιγότερο σημαντική. Θα έπαιρνα μια βαθιά ανάσα και, σκεφτόμενος εσένα, Ζακ, θα της έλεγα τους στίχους της Λουσίλ Κλίφτον: «έλα να γιορτάσουμε / μαζί πως κάθε μέρα / κάτι προσπάθησε να με σκοτώσει / και απέτυχε».

ΓΚΛΙΤΕΡ ΣΤΙΣ ΠΛΗΓΕΣ ΜΟΥ

200

πρώτο και πιο σημαντικό
 δες όνειρα με φίλους μας που χάθηκαν
 χάραξε σ' άδειες καρέκλες τα είδωλά τους
 δεν είμαστε τόσο δέσμιοι του χρόνου, όσο φοβούνται ωρολογιοποιοί
 το πρωινό αυτό θέλω μόνο να πάω εκεί που δείχνουν με το δάχτυλο πέτρινοι
 άγγελοι
 μέχρι δακρύων μαστιγώνομαι απ' το κελάηδισμα
 οι ετεροφυλόφιλοι πρέπει να δουν πως υποφέρουμε
 να δουν τους βίαιους θανάτους φίλων κι εραστών μας
 να μάθουν πως το γκλίτερ που φορά μια αδερφή δεν είναι για να μας
 θαμπώσει
 αλλά για να κλονίσει τα θεμέλια μίας κουλτούρας μίσους
 χόρτα που εναντιώνονται βγαίνουν διαλύοντας τσιμέντο
 νομίζεις πως ο Όσκαρ Ουάιλντ είναι αστείος
 Ντάρλινγκ, εγώ νομίζω πως απλώς
 την προσοχή των στρέει αποσπούσε
 για να γλυτώσει το κεφάλι του
 αν ήξερες πόσες φορές μού
 έχουν πει: «Δεν είσαι σαν τον
 γκέι φίλο μου που λέει
 αστεία και με κάνει να γελάω»

όχι, ρε πούστη μου, δεν είμαι
 ούτε έχω όρεξη να κάνω
 οντισιόν το ρόλο της μασκώτ πουστήρας σου
 να με σκοτώσει το σινάφι σας αδύνατο
 κι όμως, νομίζει πως μπορεί να με σκοτώσει πάλι
 στο Άμστερνταμ γνώρισα ένα δέντρο κι
 έμεινα δίπλα του ξυπόλυτος για είκοσι
 λεπτά και, όταν έφυγα, ήμουν τελείως ανανεωμένος
 ακόμα ένα ποίημα που ένας ποιητής δεν έγραψε
 κάποιες φορές πρέπει να αφήσουμε έναν μν να
 χαλαρώσει ώστε να ακολουθήσουν κι άλλοι
 η φίλη μου η Μάντι με καλεί έπειτα από
 κουραστική βάρδια στο στριπτιζάδικο για να μου πει:
 «Έτσι καθώς περίμενα το θάνατό μου στη σειρά
 έκανα αέρα στο καντό μουνάκι μου με το καινούργιο σου βιβλίο
 θα μου το υπογράψεις την επόμενη βδομάδα, ατρόμητη πουστήρα αδερφή μου;»

Σί Έι Κόνραντ (CA Conrad)

1ο ΝΟΕΜΒΡΙΟΥ 2018

201

Κόψ' της τον γαμημένο κώλο
 της πούστρας. Κι άσ' τη να
 γράφει για τα σπασμένα
 μούτρα και τα λειωμένα αρχίδια της.
 Δεν μας αγγίζει εμάς ο νόμος, φίλε...

Χάρολντ Νορς,
 «Οι φονιάδες των πούστηδων» (απόσπασμα)

Ενώ μαθαίνω όλο και περισσότερα περιστατικά ξυλοδαρμών που έχουν υπο-
 στεί φίλες αδερφές στην Αθήνα και έχοντας συνέχεια στο πίσω μέρος του
 μυαλού μου εσένα, Ζακ, και αυτούς που μένουν ατσαλάκωτοι, τυχαίνει τις
 προάλλες να μου γνωρίσουν κάποιον γκέι που ασχολείται με το κουήρ. Γνω-
 ριστήκαμε σε ένα φεστιβάλ ποίησης στην Κύπρο και, καθώς έμενε κι αυτός
 Λονδίνο, μου πρότεινε να βγούμε. Όταν απευθύνθηκα αστειευόμενος σε εμέ-
 να και αυτόν στο θηλυκό (τα κάνω κάτι τέτοια), με διόρθωσε. Ακολούθησε
 συζήτηση στην οποία μού έκανε εντύπωση το ότι κάποιος του κουήρ κόσμου
 ενοχλήθηκε από κάτι τέτοιο. Δεν κατάλαβα ποτέ την έννοια του «ανδρισμού»
 του, αλλά, φυσικά, καθένας έχει δικαίωμα να αυτοπροσδιορίζεται όπως θέλει.

Αργότερα φέρνει η συζήτηση κάτι φίλους του γκέι που στρεϊτίζουν και είναι «κάπως ομοφοβικοί». Μου λέει πως, όταν αυτοί οι φίλοι έμαθαν για τη δολοφονία σου, Ζακ, η απόκρισή τους ήταν: «Ας πρόσεχε». Εγώ διερωτώμαι πώς γίνεται να έχει κανείς τέτοιους φίλους, ενώ εκείνος μου λέει ότι πρέπει να συζητάμε με τέτοιους ανθρώπους, για να τους αλλάξουμε γνώμη. Ρωτώ αν γίνεται να αλλάξουν γνώμη άνθρωποι που για την αποτρόπαια δολοφονία κάποιου το μόνο που έχουν να πουν είναι: «ας πρόσεχε» κι αν, τελικά, η όλη στάση του δεν απορρέει από την επιθυμία να αλλάξει τις ομοφοβικές τους αντιλήψεις, αλλά από μια ανάγκη του ίδιου για αποδοχή ακόμα κι από τέτοιους ανθρώπους ή, μάλλον, κυρίως από τέτοιους ανθρώπους. Εξού και ο «ανδρισμός» του. Και τότε αυτός προσβάλλεται κι εγώ δεν ξέρω τι να πω προσπαθώντας να μη βάλω τα κλάματα, σκεπτόμενος τα πόσα «ας πρόσεχε» θα ακούγονταν εκείνη τη στιγμή που οι μάρτυρες, άπραγοι, παρακολουθούσαν το λιντσάρισμά σου, Ζακ.

14 ΜΑΪΟΥ 2019

Ετοιμάζομαι για περφόρμανς σε εκδήλωση που προσελκύει σχετικά mainstream κοινό – μερικά ποιήματα αφιερωμένα σ' εσένα, Ζακ. Γιατί όσοι δεν σε ξέρουν, εσένα και την ιστορία σου, πρέπει να σε μάθουν. Γιατί όσοι σε ξέρουν πρέπει να σε θυμούνται, ξανά και ξανά, για πάντα. Γιατί πώς αλλιώς μπορούμε να σε θρηνήσουμε, εκτός από το να μιλάμε για σένα; Γιατί πρέπει όλοι να κάνουμε ό,τι μπορούμε για να μη γίνεις φάντασμα, επειδή δεν έχει αποδοθεί δικαιοσύνη, Ζακ. Και τι δε θα 'δινε να ήσουν ζωντανό και να έκανες lip-sync in drag εσύ αυτό το ποίημα:

ΑΥΤΟΠΡΟΣΩΠΟΓΡΑΦΙΑ ΩΣ ΤΟΣΟ ΠΟΛΛΕΣ ΔΥΝΑΤΟΤΗΤΕΣ

Φαντάζομαι τη μέρα που θα γίνω τόσο ατρόμητος όσο ένα μάνγκο.
 Τόσο καλός όσο μία ντομάτα. Αμείλικτος προς το πιγούνι και το πονκάμισο.
 Συνειδητοποιώντας πως μισώ τη λέξη «γουλιά».
 Μα μόνο αυτό κάνω.
 Πίνω. Τόσο αργά.
 Και λέω πως το γεύομαι. Όταν απλώς στην πρόσληψη υγρών δεν το 'χω.
 Δεν είμαι μάνγκο ούτε ντομάτα. Είμαι απλώς χασμουρητό που
 σκούριασε, χρόνου γεμάτου φήμες. Είμαι μια αρκτική σοφίτα.
 Έλα, περίπατε και σύμβολο συμπλεκτικό, στο γλιστερό το πολικό αχούρι.
 Δεν είμαι ο στρέιτ μανιακός με την καθαριότητα, που ήθελε η μάνα μου να γίνω.
 Είμαι ένας γκέι που πίνει γουλιά γουλιά, και η μάνα μου έχει εναποθέσει τις στερνές
 ελπίδες της στα αδέρφια μου.

Τους θέλει να καταβροχθίσουν τον κόσμο, να φτύσουν δυνατά πιτυχία, υπεύθυνα
 εγγόνια έτοιμα να μασουλήσουν.
 Θα γίνουν καλύτερα από μάνγκο τα αδέρφια μου.
 Παρότι δεν μπορώ να φανταστώ τι θα 'τανε αυτό.
 Ενδεχομένως μάνγκο που πειάνε. Ιπιάμενα υβρίδια μάνγκο-ντομάτα. Όμορφοι γιοι.
 Τσεν Τσεν (Chen Chen)

21 ΣΕΠΤΕΜΒΡΙΟΥ 2019

Ζακ, ένας χρόνος ακριβώς απ' τη δολοφονία σου.

ΠΕΣ ΜΟΥ ΚΑΤΙ ΚΑΛΟ

Στέκεσαι δίπλα στο ναρκοπέδιο και πάλι.
 Κάποιος που τώρα έχει πεθάνει
 σου είπε πως είναι εκεί που θα μάθεις
 να χορεύεις. Χιόνι στα χείλη σου σαν πληγή
 αλατισμένη, πηδάς ανάμεσα στους θανάτους σου, μαύροι σαν τις
 περιόδους του Θεού. Τα χέρια σου ανοίγουν μικρές πληγές
 στον αέρα. Είσαι κάτι που 'χει φτιαχτεί. Που έπειτα φτιάχτηκε
 για να επιβιώσει, που σημαίνει πως είσαι γιος
 κάποιου. Που σημαίνει πως, αν ανοίξεις τα μάτια σου, θα επιστρέψεις
 σε εκείνο το σπίτι, κάτω από μία κουβέρτα με κίτρινα караβάκια.
 και θέλεις κάποιον να πει: «Γεια... Γεια...
 καλέ, χορεύεις φανταστικά. Βρε αγαπούλα, θα πέθαινε κόσμος
 για αυτό το βαλς». Θέλεις κάποιον να σου πει πως όλα αυτά
 γίνανε πριν από καιρό. Πως η πιο ασφαλής στέγη ήταν οι σκέψεις
 μες στο κεφάλι σου. Πως μπορείς να αγαπήσεις τον κόσμο
 μέχρι που δεν υπάρχει πια τίποτα να αγαπήσεις
 πέραν του εαυτού σου. Τότε μπορείς να σταματήσεις.
 Τότε μπορείς να γυρίσεις – πίσω στο ναρκοπέδιο
 περιτειχισμένο μ' ομίχλη, όπου η φλέβα στο λαιμό σου σε λαιρεύει
 μέχρι το μηδέν. Μπορείς να φύγεις. Να γίνεις τίποτα
 και να αναπνέεις ακόμα. Πίστεψέ με.

Όσιαν Βονγκ (Ocean Vuong)

15 ΔΕΚΕΜΒΡΙΟΥ 2019

Σκέφτομαι όλες αυτές τις συζητήσεις που θα γίνουν για σένα, Ζακ, και δεν θα είσαι εκεί. Σκέφτομαι τη μόνιμη απουσία σου, εσένα που υπάρχουν πλέον μόνο μέσα από τις φωνές σου μέσα μας, σαν (μόνιμα) σπασμένο τηλέφωνο. Σκέφτομαι ότι έγινε μια συζήτηση για το κουήρ σώμα στον δημόσιο χώρο, Ζακ,² ενώ το δικό σου απουσιάζει για πάντα. Το κουήρ σώμα, με το δικό του παράξενο performativity.

Το κουήρ σώμα με το οποίο δεν κάνεις τίποτε άλλο απ' το να περπατάς στο δρόμο και να ακούς το κοινό να ζητωκραυγάζει: «αδερφή», «πουστάρα του ελέους», «μικρή Λουλού». Κι εσύ δίνεις φιλάκι και προχωράς, συνεχίζεις την πασαρέλα, ποζάρεις για φωτό, σκορπίζεις φανταστικό γκλίτερ στους θαυμαστές σου. Καμιά φορά βαριέσαι αυτά τα μικρά καθημερινά σόου και θέλεις να κάνεις κάτι λιγάκι πιο grande. Παίρνεις, λοιπόν, φτερά και πούπουλα, την αγαπημένη σου περούκα και τα πιο ψηλά σου τακούνια, και βγαίνεις στους δρόμους, εκεί που είναι οι θαυμαστές σου, και λες: «τώρα είμαι έτοιμη», «τώρα αρχίζει το σόου, κορίτσια». Έτσι είχε κάνει και ο καλλιτέχνης Νάντο Μεσσίας (Nando Messias), όταν οι «θαυμαστές» του μες στον παροξυσμό τους τον γέμισαν μελανιές, καθώς πήγαινε στο σπίτι του στο Λονδίνο. Έστησε ένα γλέντι στον ίδιο ακριβώς δρόμο όπου ξυλοκοπήθηκε, φορώντας το καλύτερό του φόρεμα, κρατώντας μπαλόνια, συνοδευόμενος από μία μπάντα που έπαιζε μουσική.³ Κάτι παρόμοιο έκανες κι εσύ, Ζακ, όπως γράφεις σε πόστ σου στο facebook,⁴ που συνοδεύεται από μια φωτογραφία σου με την ουρανοτοξόχρωμη περούκα.

Στο ίδιο μέρος όπου προχθές τα ξημερώματα δέχτηκα ομοφοβική επίθεση, επέστρεψα σήμερα, in drag, για ένα γύρισμα. Οι αντιδράσεις, όπως πάντα, πολλές και ποικίλες. Θα κρατήσω τις εξής:

Μια γιαγιά πέρασε και μου χαμογέλασε.

Ένας πιτσιρικάς σκούνηξε τη μάνα του και με έδειξε με το δάχτυλο και αυτή τού είπε:

«Ωραία μαλλιά δεν έχει;»

Και πέρασε μια παρέα από τέσσερα πιτσιρίκια, τρία αγόρια κι ένα κορίτσι. Τα αγόρια άρχισαν να φωνάζουν: «τραβέλι, τραβέλι» και άλλα τέτοια και να γίνονται επιθετικά. Το κορίτσι με υπεράσπισε, τους έδιωξε, ήρθε, μου συστήθηκε και μου ζήτησε το facebook μου. Ήταν δεν ήταν 13.

Υπάρχει, ρε, ελπίδα.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Το παρόν κείμενο αποτελεί συρραφή κειμένων/μεταφράσεων, όπως έχουν δημοσιευτεί στο facebook του Sam Albatros. Οι μεταφράσεις των ποιημάτων είναι του Sam (εκτός από το ποίημα του Ρίτσι Χόφμαν, που μεταφράστηκε από τον Στίβεν Τέιγκλ) και έχουν όλα δημοσιευτεί στην ηλεκτρονική ανθολογία σύγχρονης κούήρ ποίησης queerpoets.com. Αναδημοσιεύονται εδώ με την άδεια των ποιητών.

2. «Σώματα που προκαλούν και διεκδικούν: Πόσο κοινός είναι ο δημόσιος χώρος;», Ίδρυμα Rosa Luxemburg, 15/12/2019. Διαθέσιμο στο: https://www.youtube.com/playlist?list=PLuq8ytgaYSYUeq_9MNCsD5vp0h2Wa-3Cz

3. Βλ. <https://www.theguardian.com/artanddesign/2016/mar/16/nando-messias-on-a-sissys-progress-london-toynbee>

4. Zak Kostopoulos, διαδικτυακή ανάρτηση στο facebook (6/4/2017).

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

→ Ελληνόγλωσση Βιβλιογραφία

Albatros, S. (2018). C.A. Conrad, *Queer poets in Greek*. Διαθέσιμο στο: <https://queerpoets.com/ca-conrad/>

Albatros, S. (2018). Jameson Fitzpatrick, *Queer poets in Greek*. Διαθέσιμο στο: <https://queerpoets.com/jameson-fitzpatrick/>

Albatros, S. (2019). Chen Chen, *Queer poets in Greek*. Διαθέσιμο στο: <https://queerpoets.com/chen-chen/>

Albatros, S. (2019). Ocean Vuong, *Queer poets in Greek*. Διαθέσιμο στο: <https://queerpoets.com/ocean-vuong/>

Πανδής, Βασίλης (2018). Harold Norse, *Queer poets in Greek*. Διαθέσιμο στο: <https://queerpoets.com/harold-norse/>

Τέιγκλ, Στίβεν (2018). Richie Hofmann, *Queer poets in Greek*. Διαθέσιμο στο: <https://queerpoets.com/richie-hofmann/>

→ Ξενόγλωσση Βιβλιογραφία

Chen, Ch. (2017). *When I Grow Up I Want to Be a List of Further Possibilities*. BOA Editions Ltd.

Conrad, C.A. (2018). "I Woke Up", *Poetry*, 11/2018.

Fitzpatrick, J. (2017). I Woke Up. *Poetry*, 01/2018.

Hofmann, R. (2016), "Book of Statues", *Academy of American Poets*, www.poets.org. 10/2016. Διαθέσιμο στο: <https://poets.org/poem/book-statues>

Norse, H. (2016). "The Queer Killers", *haroldnorse.com*. Διαθέσιμο στο: <https://haroldnorse.com/2417>

Vuong, O. (2015). "Tell Me Something Good", *Academy of American Poets*, www.poets.org. 09/2015. <https://poets.org/poem/tell-me-something-good>

Σοφία Ντώνα

ΜΝΗΜΟΤΕΧΝΙΚΕΣ ΚΑΙ ΑΛΛΕΣ ΨΥΧΟΓΕΩΓΡΑΦΙΕΣ «ΠΕΤΑΓΜΑΤΟΣ»

Στο βιβλίο της *Η τέχνη της μνήμης* η Φράνσις Γέιτς (Frances Yates) (2012), αναφέρεται στην ιστορία της μνημοτεχνικής, στην άσκηση της μνήμης μέσα από διάφορες τεχνικές αποτύπωσης θέσεων και εικόνων, όπου ο χώρος, η αρχιτεκτονική κτηρίων και η πόλη χρησιμοποιούνται ως μέθοδοι ανάκλησης της μνήμης. Ο ποιητής Σιμωνίδης είναι εκείνος που πρώτος συνδέει τη μνήμη με τις εικόνες και τις θέσεις. Κατά τη διάρκεια ενός δείπνου, όπου η στέγη πέφτει και καταπλακώνει το τραπέζι και τους ανθρώπους που δειπνούν, ο Σιμωνίδης καταφέρνει να αναγνωρίσει τα παραμορφωμένα πτώματα ανακαλώντας και υποδεικνύοντας τις θέσεις όπου κάθονταν. Με ανάλογο τρόπο, οι αρχαίοι ρήτορες χρησιμοποιούν την αρχιτεκτονική και την πόλη ως μνημονικό σύστημα (Yates, *ό.π.*). Φαντάζονται ένα κτήριο με πολλά δωμάτια και σε κάθε δωμάτιο τοποθετούν μια εικόνα που συνδέεται με αυτό που θέλουν να ανακαλέσουν. Καθώς διασχίζουν με τη φαντασία τους το κτήριο και επισκέπτονται ένα ένα τα δωμάτια, μπορούν να θυμούνται με τη σειρά αυτά που θέλουν να αφηγηθούν, τα επιχειρήματα και τις θέσεις τους. Τη διαδικασία περιγράφει ο Ρωμαίος ρήτορας και παιδαγωγός Κοϊντιλιανός στο *Institutio oratoria* (XI, ii, 17-22 στο: Yates, 2012, σσ. 46-47):

Οι θέσεις επιλέγονται και σημειώνονται με τη μεγαλύτερη δυνατή ποικιλία, όπως ένα μεγάλο σπίτι χωρισμένο σε πολλά δωμάτια. [...] Η πρώτη έννοια τοποθετείται, ας πούμε, στο προαύλιο ή στον πρόδρομο, η δεύτερη στο άτριο, οι υπόλοιπες στη σειρά γύρω από το κατάκλυστρο, όχι μόνο σε υπνοδωμάτια και αίθουσες υποδοχής, αλλά και σε αγάλματα και άλλα αντικείμενα. [...] Αυτό που, καθώς είπα, γίνεται σε ένα σπίτι μπορεί να γίνει και σε δημόσια κτήρια ή περπατώντας σε μια πόλη. Με τον ίδιο τρόπο που θα περάσουμε τα δωμάτια ενός σπιτιού ή ενός δημόσιου κτηρίου, μπορούμε να περπατήσουμε στους δρόμους μιας πόλης απομνημονεύοντας τις θέσεις μας.

Μπορούμε να σκεφτούμε, άραγε, αυτήν εδώ την πόλη σαν μια τέτοια κατασκευή ρητορικής μνημοτεχνικής αλλά και μνημικής κοσμοποιητικής; Να φανταστούμε πως περπατάμε σε αυτούς τους δρόμους όπου περπάτησε, κρύφτηκε, ξυλοκοπήθηκε και χάθηκε ο Ζακ, κι αυτό το περπάτημά μας να γίνεται ένας τρόπος διαρκούς ανάκλησης της μνήμης; Οι πορείες, τα σώματα, οι φωνές, τα επαναλαμβανόμενα συνθήματα που συνοδεύονται από *voguing*, αλλά και εκείνα που διαρκώς γράφονται στους τοίχους, οι παρελάσεις των κοριτσιών με το δικό τους *silly walk* και ρυθμό, η περφόρμανς των Χιλιανών γυναικών, που εξαπλώνεται στους δημόσιους χώρους διάφορων πόλεων δείχνοντας με το δάχτυλο τα κτήρια, όλα αυτά αναμετρώνται με την πόλη και ανακαλούν τη μνήμη. Μπορούμε ίσως να φανταστούμε μια νέα ψυχογεωγραφία μνημοτεχνικής στην πόλη, στη Γλάδστωνος, στην Πατησίων, στην Ομόνοια, με τα σώματά μας, ίσως με δωδεκάποντα, ίσως κλοτσώντας τα κτήρια, ίσως με το τακούνι να σφηνώνεται ανάμεσα στους κυβόλιθους του πεζόδρομου, στις γκιλοτίνες των βαρέως τύπου ρολών των καταστημάτων και στις πόρτες ασφαλείας. Ίσως να φανταστούμε και άλλες ψυχογεωγραφίες «πετάγματος», όπως αυτές των μαγισσών στο χαρακτηριστικό στο βιβλίο της Σύλβια Φεντερίτσι (Silvia Federici) (2004, σ. 188), όπου αλείφοντας το σώμα τους με μαγικές πομάδες (ίσως και να ήταν γκλίτερ) πετούν με τις σκούπες τους πάνω από τα σπίτια. Πάνω από τα καταστήματα και τα κτήρια της πόλης, που δεν μπόρεσαν να γίνουν άσυλα για τον Ζακ.

Λίγο πιο βόρεια από την Κίρρα Φωκίδας, το χωριό όπου κηδεύτηκε η Zackie, υπάρχει ένα σύμπλεγμα βουνών: τα Βαρδούσια. Τα δυο χωριά που βλέπουν το βουνό από τη μια και την άλλη πλευρά το ονομάζουν διαφορετικά. Για τις κατοίκους στους Πενταγιούς είναι το Βουνό των Πεθαμένων, ενώ για τις Μαυρολιθαριώτισσες είναι η Ωραία Κοιμωμένη. Ο Ζακ είναι και τα δύο, η ωραία κοιμωμένη που παίρνει στους ώμους της, όπως κοιμάται, και τις υπόλοιπες νεκρές, ορίζοντας μια γεωγραφία της μνήμης.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

→ Ελληνόγλωσση Βιβλιογραφία

Yates, A.F. (2014). *Η τέχνη της μνήμης* (μτφρ.: Α. Μπερλής, επιμ.: Κ. Γιανναδάκη – Ν. Αναστασόπουλος). Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης (ΜΙΕΤ).

→ Ξενόγλωσση Βιβλιογραφία

Federici, S. (2004). *Caliban and the witch: Women, the body and primitive accumulation*. Νέα Υόρκη: Autonomedia.

Επιχειρώντας να αποτυπώσω σε αυτό το κείμενο το συν-αισθηματικό φορτίο που κουβαλάει η γλώσσα εκείνη η οποία αναμετριέται με το (πολιτικό) πένθος που αφήνει πίσω της μια δημόσια δολοφονία, θα ήθελα να ξεκινήσω από αυτό ακριβώς το σημείο. Θα προσπαθήσω, δηλαδή, να ξεδιπλώσω κάποιες σκέψεις σε ένα κείμενο που δεν ήθελε να γραφεί· ένα κείμενο που *μπλόκαρε* μεταξύ άλλων και εξαιτίας όλων αυτών των λέξεων που γενναιόδωρα και προκλητικά μας δόθηκαν από την Αθηνά, τον Δημήτρη και τον Γρηγόρη να σκεφτούμε από κοινού: σώμα, συν-αίσθημα, κουήρ μνημολογία, αντίσταση, δημόσιος χώρος, τα κοινά. Μπλόκαρε στην σκέψη να το κάνω όλο αυτό, αρχικά, σε μια σύντομη ανακοίνωση και τώρα στο πειραματικό αυτό κείμενο που προσπαθεί να αναμετρηθεί με το βάρος της αναπαράστασης ενός πένθιμου συμβάντος. Εξάλλου, οι λέξεις αυτές φέρουν τις δικές τους εντάσεις, όπως και το δικό τους βάρος και βάθος, νοήματα και ρωγμές, με τις οποίες αναμετριέμαι ουσιαστικά κάθε φορά που γράφω, σε κάθε κείμενο, ακόμα και πριν συνδεθεί η ζωή μου με τη φεμινιστική, κουήρ, αντιαποικιοκρατική και μεταδομιστική ακαδημαϊκή και λογοτεχνική γραφή. Και κάθε φορά μπλοκάρω. Αλλά μάλλον για αυτόν το λόγο το κάνω ακόμα.

Πράγματι, η γραφή είναι μια συγκλονιστική εμπειρία, όχι μόνο όταν ρέει, αλλά ακόμα κι όταν μπλοκάρει –ή ίσως ιδίως όταν μπλοκάρει–, καθώς συχνά αυτό σημαίνει ότι αυτός ο κόμπος στο στομάχι, η σωματοποίηση, δηλαδή, αυτού που συχνά το λέμε «μπλοκάρισμα» –αυτή η αναταραχή της γραμμικότητας και αιτιότητας του λόγου, όπως και της λογικής συγκρότησης της γραμματικής της γραφής– δεν είναι κάτι άλλο παρά μια συμπύκνωση· μια συμπύκνωση συν-αισθηματικών εγγραφών που αποκτούν υλικότητα και γίνονται σώμα (κειμένου), ενσωματώνονται και σωματοποιούνται, όταν απλώς *έχουν συσσωρευτεί πολλά*.

Η κοινωνική ανθρωπολόγος Κάθλιν Στιούαρτ (Kathleen Stewart), εμπνεόμενη από την συν-αισθηματική στροφή στις κοινωνικές επιστήμες τη δεκαετία του 2000 και πιο συγκεκριμένα από την Ιβ Κοσόφσκι Σέντζγουικ (Eve Kosofsky Sedgwick), γράφει ότι η συσσώρευση πραγμάτων οδηγεί σε μία πολιτική της γραφής της καθημερινότητας, όπου όχι μόνο συσσωρεύονται πράγματα, αλλά και αποκτούν τη δική τους ζωή, όταν αναδύεται *κάτι* που μπορεί να αποτελέσει αντικείμενο σκέψης (Αβραμοπούλου, 2018, σ. 40· Στιούαρτ,

2018, σ. 71). Εξού και, όταν πολλοί άνθρωποι λένε: «ας μην αρχίσω καλύτερα, βιβλίο θα μπορούσα να γράψω», αναφέρονται σε «κουβάρια συνειρμών» και «συσσωρευμένα στρώματα επίδρασης και αντίδρασης» ή, αλλιώς, σε ένα βιβλίο που δεν θα μπορούσε να γραφεί ποτέ, τελικά (Στιούαρτ, 2018, σ. 72). Αυτή η διαφυγή του λόγου από «το βιβλίο των ενικοτήτων που δεν συσσωρεύονται, αλλά απειλούν συνεχώς να συσσωρευτούν», όπως εξηγεί η Στιούαρτ (ό.π., έμφαση στο πρωτότυπο), με όλη τη συν-αισθηματική ένταση και τη συν-αισθηματική πολυπλοκότητα που τη συγκροτούν, αποτελεί ένα σημαντικό επισημολογικό διακύβευμα, καθώς μας παραπέμπει στο ερώτημα του τι είδους ζωές και συν-αισθηματικές εκφορές λόγου βρίσκουν χώρο εμφάνισης στη δημόσια σφαίρα. Με άλλα λόγια, η γραφή προσκρούει σε συν-αισθηματικές δομές και στην υιοθέτηση μίας συν-αισθηματικής γραμματικής που καθορίζει τι μπορεί, τελικά, να γραφεί, να διαγραφεί και να διαφύγει, ή/και ποιες φωνές μπορούν να ακουστούν στην ιστορία εκείνη που συγκροτείται από μια πολυλότητα ιστοριών καθημερινότητας, από εμπειρίες επώδυνες, από λέξεις που τρέμουν, από την κρίση της αναπαράστασης που, αναπόφευκτα, επέρχεται. Εξάλλου, η ιστοριογραφία της καθημερινότητας θέτει την εμπλοκή των υποκειμένων στη σκηνή της καθημερινότητας ως απορία μίας συνάντησης με ηθικοπολιτικές διαστάσεις και απαιτεί πολιτική εγρήγορση, καθώς μας εξωθεί στο να αναλογιστούμε τα όρια του (δημοσίως αναγνωρίσιμου και διανοητού) λόγου. Εκεί έγκειται και η κρίση της γραφής, όπως και η σωματοποίηση της κρίσης αυτής, αυτό που συχνά θα μπορούσαμε να το πούμε και μπλοκάρισμα.

Αυτό το μπλοκάρισμα ένιωσα στη σκέψη να γράψω κάτι για τη Zackie, που κάπως φευγαλέα είχα γνωρίσει κάποτε, ή τουλάχιστον αυτό μου ήταν ξεκάθαρο όταν αναγνώρισα αυτή την οικειότητα στο πρόσωπο του Zak Κωστόπουλου τις εφιαλτικές εκείνες ώρες που τα κανάλια μετέδιδαν το «συμβάν», ένα «συμβάν» που είχε ήδη γίνει «βάιραλ» μέσα από τη συγκεκριμένη τοξικότητα που πλαισίωσε τη διάδοσή του· μέσα από εκείνη την τοξικότητα που παράγει η κοινή γνώμη, όταν η δημόσια προβολή και αποδοχή μιας σκηνής-μαρτυρίας μιας δημόσιας δολοφονίας τροφοδοτεί την κοινωνική αστυνόμευση και τα συντηρητικά αντανάκλαστικά της κοινής γνώμης η οποία φοβάται ό,τι φαίνεται να παρεκκλίνει από την (ετερο)κανονικότητα που φαντασιακά επενδύει πάνω της· μέσα από αυτή την τοξικότητα που κυκλοφορεί ατμοσφαιρικά πλαισιώνοντας τον δημόσιο χώρο, ενώ συγκροτεί το κοινό –ένα «εμείς»– που εμφανίζεται να είναι αδιάτρητο, αδιαπέραστο και συμπαγές, στο όνομα της προάσπισης της υποτιθέμενης «ασφάλειάς» του.

Πώς, αλήθεια, μπορούμε να πάμε ενάντια στο κοινό εκείνο που διεκδικεί να αποικήσει κυρίαρχα και κυριαρχικά αυτό που αποκαλείται «κοινή γνώμη» μετατρέποντάς τη σε «κοινή γνώση»; Πώς μπορούμε να πάμε ενάντια σε αυτή τη γλώσσα διεκδικώντας την ίδια την λέξη «κοινό», ώστε να της αποδώσουμε

άλλα νοήματα και να την κάνουμε να αντηχήσει μια άλλη σχεσιακότητα και μια άλλη γραμματική συν-αισθηματικών εγγραφών; Πώς μπορεί αυτό που μας συγκροτεί από κοινού –τα κοινά που μοιραζόμαστε– να «διαφύγει» από αυτό το τοξικό συν-αισθηματικό φορτίο που κουβαλάει η κανονιστική γραμματική της γλώσσας «ντύνοντας» τα νοήματα που επενδύονται στο έθνος, στο φύλο, στη φυλή, στη θρησκεία, στην υγεία, στην ιδιοκτησία, στο κέρδος, στην επιτυχία, στην προστασία και στην ασφάλεια;

Ας σκεφτούμε για λίγο τι είναι αυτό που κατέστησε αυτό το γεγονός «συμβάν»: πριν, δηλαδή, μετατραπεί σε αυτό το δημόσια αδιάτηρητο και απροσπέλαστο συμβάν μιας δημόσιας δολοφονίας: πριν διοχετευτεί στην τοξικότητα της κοινωνικής αστυνόμευσης που επιτελέστηκε από τα μέσα ενημέρωσης και την κοινή γνώμη: πριν καν αρθρωθεί δικαίως ως αίτημα, απαίτηση και οργή απέναντι στη μη απόδοση ευθυνών από τους κρατικούς θεσμούς που πάνω από έναν χρόνο τώρα ακόμα κωλυσιεργούν αδιανόητα ως προς την απόδοση δικαιοσύνης (όπως και αδιανόητα εκκρεμούν και άλλες παρόμοιες υποθέσεις γυναικοκτονιών, βιασμών, ομοφοβικές και τρανσφοβικές επιθέσεις και εκδηλώσεις εκφοράς μίσους στην ετερότητα, ενώ φαίνονται απλώς να πολλαπλασιάζονται): πριν καν γίνει στοργικά πένθος που χορεύει στον δημόσιο χώρο σε ρυθμούς αντίστασης: πριν καν χαραχτεί η Γλάδστωνος τοπωνύμιο μιας κουήρ μνημολογίας ταρασσοντας την ονοματοδοσία ενός δρόμου και τις ιστορικές και συν-αισθηματικές επενδύσεις σε αυτόν.

Χτυπάει το τηλέφωνο. Ήμουν στο σπίτι. Ένα ραντεβού είχαμε και με πήρε τηλέφωνο να το ακυρώσει. Δεν θυμάμαι πού και πώς. Αλλά υπήρχε μια ταραχή από κάτι που έγινε, από ένα συμβάν, που θα διέκοπτε την προγραμματισμένη κανονικότητα της μέρας.

«Κάτι έγινε, το άκουσες;» μου λέει.

«Να ακούσω τι;» απαντάω.

«Κάποιος πέθανε, κάποιον σκοτώσανε... Πήγε να κλέψει σε ένα κοσμηματοπωλείο, λέει, και τον σκοτώσανε. Ήταν μόνος του. Είναι δυνατόν; Μόνος του; Ποιος άνθρωπος θα πήγαινε να κλέψει μόνος του; Και τον σκοτώσανε!» συνεχίζει συγκλονισμένη.

«Ε;» ήταν το μόνο επιφώνημα που αρθρώνω.

«Δεν ξέρω κι εγώ ακριβώς τι έγινε. Μπορεί και να ήταν φίλος μας, λένε κάποιοι. Δεν έχω καταλάβει... Μα, όποιος και να ήτανε, πέθανε μόνος του, ήταν μόνος του. Μπορείς να το διανοηθείς; Τι μοναξιά!»

Κάπως έτσι έμαθα για το «συμβάν», πριν καν μπω στα μέσα ενημέρωσης και τα κοινωνικά δίκτυα για να ενημερωθώ, πριν καν γίνει το συμβάν αυτό το συμβάν που θα κλονίσει αργότερα μια κοινότητα ανθρώπων που βρίσκονταν κοντά στη Zackie, πριν καν θυμηθώ ότι τη Zackie κάπου την είχα και εγώ γνωρίσει, και άρα, πριν καν γίνει όλο αυτό ακόμα πιο οικείο και προσωπικό.

Θυμάσαι τα λόγια σου, Μαρία; Κάναμε τα πάντα για να δείξουμε ότι η Zackie δεν ήταν μόνη της. Γιατί; Γιατί όλο αυτό δεν είναι (μόνο) προσωπικό. Είναι κοινό (μας). Μας είναι γνωστό. Εξάλλου, ένα πρόσωπο δεν είναι ποτέ ένα, αλλά πολλά.

Όπως και ενωθήκαμε πολλ@ στο πρόσωπο του φίλου μας του Αλί, ενός τρανς άντρα ο οποίος πέθαινε σε ηλικία 40 χρόνων από έναν επιθετικό καρκίνο που δεν κατάφερε να διαγνωστεί σε πρώιμο στάδιο, καθώς η τρανσφοβία των γιατρών τον έκανε πάντα να αναβάλλει εκείνο το ραντεβού σε γυναικολόγο. Ήταν ένας θάνατος που συνόδεψε όσο και σημαδεύτηκε από τις εκστατικές στιγμές και την αλληλέγγυα ατμόσφαιρα της εποχής των εξεγέρσεων στο πάρκο Γκεζί στην Τουρκία το 2013, αλλά και από την κατασταλτική λειτουργία της αυταρχικής εξουσίας του καθεστώτος του Ρετζέπ Ταγίπ Ερντογάν, που στράφηκε εναντίον όλων εκείνων που κατηγορήθηκαν για «δημόσια ανατάραξη» και «πλιάτσικο» τότε, αλλά και ακόμα περισσότερο στα χρόνια που ακολούθησαν, νομιμοποιώντας πλέον ακόμα πιο επιτελεστικά το μίσος απέναντι στην ετερότητα, την εκδίωξη, τη λογοκρισία, τις νομικές κυρώσεις, τη φυλάκιση, όπως και την κοινωνική θανάτωση πολλών στο όνομα του ενός. Τότε είχα γράψει ένα κείμενο (Αβραμοπούλου, 2017), για να χαλαρώσω τον κόμπο στο στομάχι, το λεγόμενο «μπλοκάρισμα» από τη συσσώρευση πολλών εγγραφών στο όνομα του ενός, το μπλοκάρισμα δηλαδή της γραφής που αναζητάει «διαφυγή» στα (και από τα) νοήματα που φέρουν οι λέξεις: σώμα, μνήμη, αντίσταση, δημόσιος χώρος, τα κοινά, όπως και οργή, πένθος, μελαγχολία, ασφυξία, αλλά και επιθυμία, έκσταση, απόλαυση, επούλωση, όλα αυτά μαζί, όλα αυτά τα «συν-αισθηματικά (μας) κοινά» που έχουν εγγραφεί πάνω στο θάνατο ενός προσώπου το οποίο δεν είναι ποτέ ένα.

Με άλλα λόγια, αν ένα πρόσωπο γίνεται πρόσωπο πριν καν συνδεθεί με ένα (οικείο) όνομα, όπως στα λόγια της Μαρίας, αν αντανakλαστικά κινητοποιείται η πολιτική αίσθηση ότι έχει διαπραχθεί μια αφόρητη αδικία πριν καν γίνει η «δική μας» αφόρητη αδικία, τότε αυτό συμβαίνει γιατί ένα πρόσωπο δεν είναι ποτέ ένα, αλλά είναι πολλ@, είναι ουσιαστικά μια συμπύκνωση εμπειριών βίας, εκτοπισμού, καταστολής, δολοφονίας και εν ζωή θανάτωσης τόσων άλλων, τόσο συχνά, σχεδόν καθημερινά, εδώ αλλά και αλλού. Κάπως έτσι το πρόσωπο μετατρέπεται σε ένα *ζωντανό αρχείο* μιας πολότητας που διεκδικεί δημοσίως μια άλλη εγγραφή της σύνδεσης και συνύπαρξης στο χώρο, προκαλώντας τα όρια αυτού του χώρου, αναταράσσοντας αυτού του είδους την τοξικότητα, διεκδικώντας την αποταύτιση, την ξενικότητα, το να μην ανήκεις, το εφήμερο, το *άλλο* αρχείο. (Ανα)γνωρίζοντας, συγχρόνως, και το κόστος όλου αυτού.

Στο βιβλίο της *An Archive of Feelings*, η Ανν Τσβέτκοβιτς (Ann Cvetkovich) μας θυμίζει την επιτακτικότητα αυτής της καταγραφής του εφήμερου αρχείου

της καθημερινότητας, που συνεχώς διαφεύγει, καθώς στηρίζεται σε ρωγμές, εξηγώντας ότι «το αρχείο των αισθήσεων (feelings) είναι συγχρόνως υλικό και άυλο, ενσωματώνει άμεσα αντικείμενα που συνήθως δεν θεωρούνταν αρχειοθετήσιμα και την ίδια στιγμή αντιστέκεται στην καταγραφή, καθώς η σεξουαλικότητα και οι αισθήσεις είναι πολύ προσωπικά ή εφήμερα για να αφήνουν εγγραφές» (Cvetkovich, 2003, σ. 245).

Είναι πολλὰ εκείνα που μας διαφεύγουν, αλλά μας συγκροτούν ταυτόχρονα από κοινού, ενώ γίνονται η ενικότητα ενός ζωντανού αρχείου (ενσώματου και σωματοποιημένου) μιας πολότητας που διεκδικεί χώρο σε αυτό που ο Γιώργος Μαρνελάκης έχει ονομάσει «ανέφικτη γεωγραφία». Πολύ πριν από το θάνατό του, γράφει για την Πόλη του AIDS: «Αυτό που διακυβεύεται εδώ δεν είναι ούτε το κάθε άτομο ξεχωριστά, ούτε και κάποια οικουμενική αντίληψη του ανθρώπου». Συνεχίζοντας, εξηγεί ότι εδώ δεν διακυβεύεται ούτε καν μία απλή γεωγραφία του AIDS, μία γεωγραφία αναγώγιμη, δηλαδή, στην καταγραφή ή τη χαρτογράφηση θανάτων. Αυτό που διακυβεύεται είναι, τελικά, μια «ανέφικτη γεωγραφία», και εξηγεί μέσα από τη Σου Γκόλντινγκ (Sue Golding) ότι είναι «ανέφικτη, όχι επειδή δεν υπάρχει, αλλά διότι υπάρχει και δεν υφίσταται ακριβώς την ίδια στιγμή» (Μαρνελάκης, 2014, σ. 100).

Το δικαίωμα στο αίσθημα της ξενικότητας και της διαφυγής από κανονιστικούς θεσμούς που ενισχύουν νεοφιλελεύθερες, πατριαρχικές και τρανς/ομοφοβικές δομές νοσηματοδότησης του πολιτικού και συγκρότησης της ανθρώπινης ύπαρξης, που υποθάλπουν και τροφοδοτούν δηλαδή το φόβο απέναντι στην ετερότητα, φαντάζει πολύ συχνά σαν μια ειρωνεία/όνειρο, όπως έχω υποστηρίξει αλλού (βλ. Αβραμοπούλου, 2019) εμπνεόμενη από το ομότιτλο ποίημα που έγραψε η Χάνα Άρεντ (Hannah Arendt) σε ηλικία 17 χρόνων:

ΟΝΕΙΡΟ/ΕΙΡΩΝΕΙΑ

Με τα πόδια στον αέρα με εκφραστική λαμπρότητα.

Είμαι εγώ,

Κι εγώ χορεύω,

Ελεύθερη από τη βαρύτητα

Μπαίνω μες στα ερέβη, στο κενό.

Χώροι συνωστισμένοι παρελθόντων ετών,

Αποστάσεις μακρινές,

Χαμένες μοναξίες

Αρχίζουν να χορεύουν, να χορεύουν,

Είμαι εγώ,

Κι εγώ χορεύω.

Ειρωνικά τολμώ,

*Τίποτα δεν λησμονώ,
Γνωρίζω το κενό,
Γνωρίζω τη βαρύτητα,
Χορεύω, χορεύω
Με ειρωνική λαμπρότητα.*

Πραγματικά, αυτό το «εγώ» που στροβιλίζεται και προσγειώνεται με *ειρωνική λαμπρότητα* στο έδαφος οδήγησε αργότερα την Άρεντ στη σύλληψη της έννοιας της «πολλότητας (plurality)» η οποία μάς βοηθάει να ξανασκεφτούμε σήμερα τη σημασία της ενικότητας και να επαναπροσδιορίσουμε το «ανθρώπινο» πέρα από μια διεκδίκηση αποκατάστασης της αξίας της οικουμενικότητας, την ανοχή απέναντι στην ετερότητα και την προβληματική εννοιολόγηση της φιλανθρωπίας και του συμπεριπληπτικού φιλελεύθερου ανθρωπισμού.

Το «εγώ» που γίνεται «εμείς», δηλαδή η ενικότητα ως πολλότητα, είναι μια «καταχρηστική ενικότητα», σύμφωνα με τη Τζούντιθ Μπάτλερ, επειδή αναδεικνύει την πολλότητα ως διαδικασία, και όχι ως μια ταυτότητα που χαρακτηρίζεται από συνεχόμενες εσωτερικές διαφοροποιήσεις, διευρύνοντας κατ' αυτό τον τρόπο αυτό που εννοούμε όταν λέμε «εμείς» (Butler, 2018, σ. 86). Αυτός ο «χώρος εμφάνισης» στην ανέφικτη γεωγραφία του δημόσιου χώρου, όπως εξηγεί η Αθηνά Αθανασίου, αναφέρεται σε μια (συν)ύπαρξη αγωνιώδη και αγωνιστική, ορισμένη και οριοθετημένη μέσα από τις πολλαπλές θέσεις υποκειμένου, που καταλαμβάνουμε, όσο και ανοιχτή σε απροσδιόριστες ενδεχομενικότητες και στην επιτελεστικότητα της δράσης (Αθανασίου, 2016, σ. 263), όπως και στο κόστος που αναλαμβάνουμε, όταν ακολουθούμε αυτές τις ρωγμές, αυτές τις «διαφυγές». Εξάλλου, αυτό που δεν μπορούμε να απωλέσουμε είναι το αναπόφευκτο της αλληλεξάρτησής μας και της αναγκαστικής μας συνοίκησης.

Οι συν-αισθηματικές ρωγμές ανοίγονται εκεί όπου κάτι υπάρχει, αλλά δεν υφίσταται ακριβώς την ίδια στιγμή· εκεί όπου η δυνατότητα να διαβάσεις την ιστορία πέρα από μια γραμμική χρονικότητα, γεγονικότητα και αιτιακότητα και η επιθυμία να ενταχτείς στη γραμματική του πένθους χωρίς η «επανορθωτική γραφή» (Sedgwick, 2003) να σημαίνει μια ευκαιριακή επούλωση των πληγών και η απόλαυση να μη χρειάζεται να αναμετρηθεί με το ναρκισσισμό εκείνων που έχουν καταφέρει να επιβιώσουν με καλύτερους όρους· εκεί ενδιάμεσα όπου μπλοκάρει η γλώσσα, όταν προσπαθεί να επανανοηματοδοτήσει το βάρος και το βάθος των εννοιών· εκεί ενδιάμεσα όπου το ρίσκο να λύσεις τον κόμπο στο στομάχι σου δημιουργεί άλλον ένα· εκεί θα πρέπει να σταθούμε.

Να κάνουμε μια στάση.

Να διαβάσουμε ξανά αυτά που γράφουν ο Φρεντ Μότεν (Fred Moten)

και ο Στέφανο Χάρβεϊ (Stefano Harney), όταν μιλάνε για τα υποκοινά (undercommons) ως μια κριτική στα «κοινά», ή όταν ο Χοσέ Εστεμπάν Μουνιόζ εξηγεί την έννοια της αποταύτισης (1999) και την ουτοπία του cruising (2009) και η Υπατία Βουρλούμνη (Hypatia Vourloumis) τη συνδέει με το ερώτημα της ακουστότητας της παραγλώσσας, μιας ποιητικής αντίστασης που ταραίζει την ανάγκη για νόημα (2018). Κάπου εκεί θα ήθελα να θυμίσω τα λόγια της Χουάνα Μαρία Ροντρίγκες (Juana Maria Rodriguez) που γράφει για τη Λατίνα, το χορό και τη σεξουαλικότητα, «[η] πρόκληση δεν είναι να εξηγήσεις ή ακόμα και να καταγράψεις τη λειτουργία της επιθυμίας, αλλά να προκαλέσεις τη δύναμη της παρουσίας της» (Rodriguez, 2014, σ. 103).

Πάντα μου άρεσε να χαζεύω τον τρόπο που χορεύουν μπλοκαρισμένα σώματα, όπως και τον τρόπο που τα σώματα των πολλών ξεμπλοκάρουν στην ενικότητα του χορού συμμετέχοντας πολλές φορές χωρίς να τολμούν να κινηθούν, καθώς ο ρυθμός του χορού κινείται ακόμα και μέσα από τη στάση, μέσα από τον παλμό μιας στάσης αντίστασης, στον ασυντόνιστο συντονισμό που έφερε τόσα σώματα να χορεύουν πένθιμα τη μέρα της δημόσιας διαμαρτυρίας για την άγρια και τόσο άδικη δολοφονία της Zackie (και άλλων πολλών): “Just like a prayer... I wanna take you there” αφήνοντας τη Μαντόνα να μας πάει εκεί, στις αναγκαίες και απαραίτητες διαφυγές.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

→ Ελληνόγλωσση Βιβλιογραφία

- Αβραμοπούλου, Ειρ. (2018). «Εισαγωγή: Πολιτικές εγγραφές του συν-αισθήματος». Στο: Ε. Αβραμοπούλου (επιμ.). *Το συν-αίσθημα στο πολιτικό: Υποκειμενικότητες, εξουσίες και ανισότητες στον σύγχρονο κόσμο* (σσ. 11-67). Αθήνα: Νήσος.
- Αβραμοπούλου, Ειρ. (2019). «Όνειρο/ειρωνεία: Το δικαίωμα να έχουμε δικαιώματα, πέρα από τα δικαιώματα. Επίμετρο». Στο: S. DeGooyer – A. Hunt – L. Maxwell – S. Μογν, *Το δικαίωμα να έχουμε δικαιώματα* (μτφρ.: Β. Πούλιος), (σσ. 173-199), Αθήνα: Εκδόσεις του εικοστού πρώτου.
- Μαρνελάκης, Γ. (2014). *Στενές επαφές φύλου, σεξουαλικότητας και χώρου – 7 κείμενα του Γιώργου Μαρνελάκη*. Αθήνα: Futura.
- Μπάτλερ, Τζ. (2018). *Σημειώσεις για μια επιτελεστική θεωρία της συνάθροισης* (μτφρ.: Μ. Λαλιώτης). Αθήνα: Angelus Novus.
- Στιούαρτ, Κ. (2018). «Αδύναμη θεωρία σε έναν ημιτελή κόσμο» (μτφρ.: Ο. Τσιάκαλου). Στο: Ε. Αβραμοπούλου (επιμ.). *Το Συν-αίσθημα στο πολιτικό: Υποκειμενικότητες, εξουσίες και ανισότητες στο σύγχρονο κόσμο* (σσ. 71-88). Αθήνα: Νήσος.

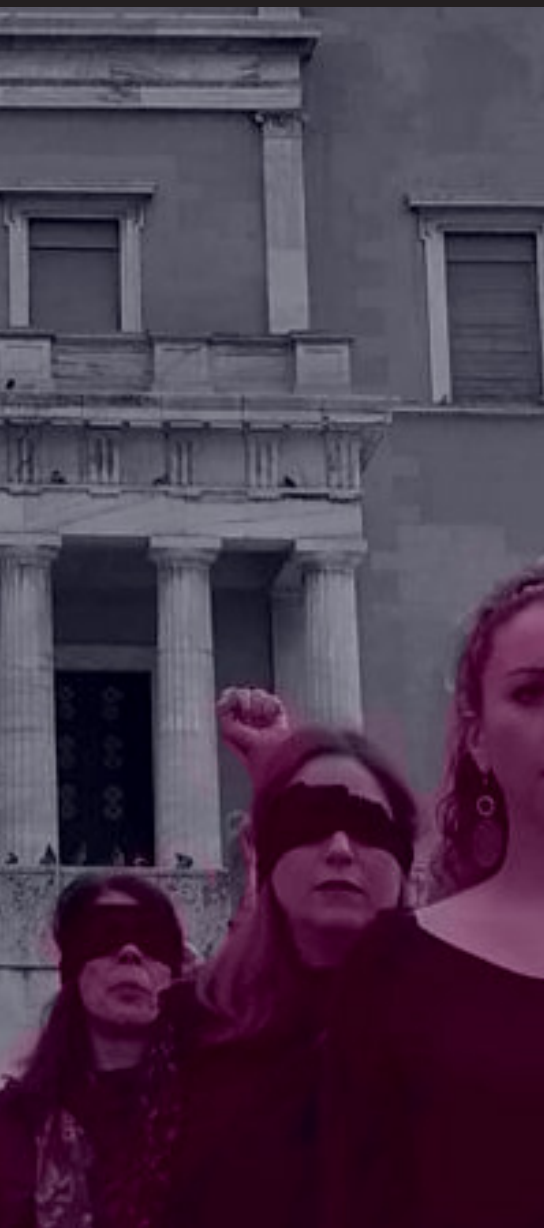
→ Ξενόγλωσση Βιβλιογραφία

- Athanasίου, Α. (2016). “Nonsovereign agonism (or, beyond affirmation versus vulnerability)”. Στο: J. Butler – Z. Gambetti – L. Sabsay (επιμ.), *Vulnerability in resistance*, (σσ. 256-277). Ντάραμ και Λονδίνο: Duke Univeristy Press.

- Avramopoulou, E. (2017). "Claims of existence between biopolitics and thanatopolitics". Στο: M. Gragnolati – Chr. F.E. Holzhey (επιμ.). *De/constituting wholes. Towards partiality without parts*, (σσ. 67-84). Βιέννη και Βερολίνο: Verlag Turia + Kant.
- Cvetkovich, A. (2003). *An archive of feelings: Trauma, sexuality, and lesbian public cultures*. Ντάραμ και Λονδίνο: Duke University Press.
- Moten, F. – Harney, S. (2013). *The undercommons: Fugitive planning and black study*. Νέα Υόρκη: Minor Compositions.
- Muñoz, J.E. (1999). *Disidentifications: Queers of color and the performance of politics*. Μινεάπολη και Λονδίνο: University of Minnesota Press.
- Muñoz, J.E. (2009). *Cruising utopia – The then and there of queer futurity*. Νέα Υόρκη και Λονδίνο: New York University Press.
- Rodríguez, J.M. (2014). *Sexual futures, queer gestures, and other Latina longings*. Νέα Υόρκη και Λονδίνο: New York University Press.
- Sedgwick, E.K. (2003). *Touching feeling: Affect, pedagogy, performativity*. Ντάραμ, Βόρεια Καρολίνα: Duke University Press.
- Vourloumis, H. (2018). "Shu-mon, get it". *Performance Research*, 23 (4), σσ. 222-225.



ΟΙ ΠΟΛΙΤΙΚΕΣ ΤΗΣ ΣΥΝΤΡΟΦΙΚΟΤΗΤΑΣ



[3]

Αθηνά Παπαναγιώτου

ΣΥΝ-ΕΝΟΧΕΣ ΠΟΥ ΠΕΝΘΟΥΝ, ΣΧΕΤΙΖΟΝΤΑΙ, ΑΝΤΙΣΤΕΚΟΝΤΑΙ

THE TYRANNY OF NORMAL

*There are scenarios for which neither a placard nor a hashtag is sufficient.
From the moment 17-year-old Darnella Frazier's smartphone lens recorded
the nine-minute murder of George Floyd in Minneapolis,
we – in the US, the UK and beyond – entered such a scenario.
In this sense, Darnella's lens can be seen as a portal
through which the world cannot reverse.*

*The distress and outrage expressed globally since the killing, and the police brutality
that (as night follows day) that energy provokes has been harrowing to watch.*

*The reflex to share this material is inescapable,
and the technology to propagate and distort it is at our fingertips.*

*We know how to cultivate outrage.
Can we now learn to challenge inevitability?*

Massive Attack

Η πρόσκληση να διατυπωθούν κάποιες σκέψεις για τη συντροφικότητα σε αυτό τον συλλογικό τόμο, σε αυτή τη χρονική συγκυρία και με αφορμή μια δολοφονία διανοίγει ερωτήματα και παρακινεί σε αποκρίσεις που δεν μπορούν να διατυπωθούν τελεσίδικα. Αφενός, γιατί οι συζητήσεις του προγράμματος Κουήρ πολιτική/Δημόσια μνήμη και οι εδώ γραπτές αποτυπώσεις τους επιδιώκουν, μεταξύ άλλων, μια πρακτική συλλογικού πένθους. Οι διαφορετικές θέσεις και σχέσεις των προσκεκλημένων σε αυτό το εγχείρημα, η διαφορετική οικειότητα και εγγύτητα με τον Ζακ Κωστόπουλο υπογραμμίζουν την ήδη απορητική εμπειρία του πένθους. Τα αρχικά ερωτήματα που θέτει ο Ζακ Ντεριντά στον επικήδειο για τον Εμμανουέλ Λεβινάς (Emmanuel Levinas) ενδεχομένως συμπυκνώνουν την ανεπίλυτη αμηχανία αυτής της συνάντησης:

À qui s'adresse-t-on en un tel moment?
Et au nom de qui s'autoriserait-on à le faire?

(Σε ποια απευθυνόμαστε μια τέτοια στιγμή;
Και στο όνομα τίνος νομιμοποιούμαστε να το κάνουμε;)

Derrida, 1997, σ. 11.

Αφετέρου, γιατί η ίδια η σημασία της συντροφικότητας επανέρχεται, και αυτή με τη σειρά της, στην ίδια ακριβώς απορητική εμπειρία της σχέσης με την ετερότητα και το μη ιδιοποιήσιμο φύλο. Η συντροφικότητα δεν φαίνεται να προσφέρεται σε ορισμούς, διαθέτει αλλόκοτα ρευστά όρια και ιδιότητες· συστέλλεται και μεγεθύνεται προς απρόσμενες κατευθύνσεις· αποτρέπει την απελπισία· δημιουργεί συναισθήματα οικειότητας, αλληλεγγύης και ασφάλειας· αναμοχλεύει απογοητεύσεις· θυμίζει συμφωνίες και δημιουργικές συνδιαμορφώσεις· αναφέρεται σε επίμονες ανοχές και αποκαρδιωτικές ρήξεις. Ποια/ποιος είναι ο/η συντρόφισσα/ος; Και ποια δεν είναι; Σε ποια πεδία ανευρίσκεται; Τι είναι αυτή που δεν είναι συντρόφισσα; Ποια χειρονομία θα ονομάζαμε συντροφική και ποια αντισυντροφική; Πόσες ταξινομήσεις υπάρχουν για αυτές που μας περιβάλλουν ανάλογα με την οικειότητα, τη συνομιλία, την πολιτική τριβή, τις εμπειρίες, τους κινδύνους ή τις συγκρούσεις, που έχουμε βιώσει μαζί τους ή εξαιτίας τους;

Η απόκριση σε ένα πένθος, που αρνείται να περικλειστεί στην εξ αίματος συγγένεια και προτείνεται σε «μη οικείους/άγνωστους», δεν μπορεί να είναι οριστική· μπορεί μόνο να αξιώσει από τον εαυτό της το σχήμα της αποτυχίας που επιτυγχάνει, “l’échec réussit” (Derrida, 1988, σ. 54). Και προτείνω για παρόμοιους λόγους ότι μια συζήτηση για το πώς οργανώνουμε αντιστάσεις και εννοούμε τις συντροφικές σχέσεις δεν μπορεί να ολοκληρωθεί –και μάλιστα, επιτυχημένα– με τον πραγματισμό και την ακρίβεια, που υπόσχονται οι νεοφιλελεύθεροι χρόνοι και τρόποι. Εφόσον τα μέτρα της επιτυχίας είναι κατασκευασμένα με τις ναρκισσιστικές, ετεροκανονικές εξιδανικεύσεις της νεοφιλελεύθερης κυριαρχίας και εφόσον οι συντροφικές σχέσεις επιθυμούν να διατηρήσουν το βλέμμα στραμμένο στην ετερότητα, το μόνο που μένει πια να δοκιμάσουν είναι αποτυχίες, όπως αυτές που προτείνει ο Τζακ Χάλμπερσταμ στο *The Queer Art of Failure* (Halberstam, 2011, σσ. 87-93 και 96-121).

Στις τρεις συζητήσεις του εγχειρήματος Κουήρ πολιτική/Δημόσια μνήμη επανερχόταν με διαφορετικούς τρόπους η αναφορά σε μία «συνενοχή»: ως ευθύνη για τον ασφαλή χώρο που δεν καταφέραμε να διασφαλίσουμε, ως αξίωση μηδενικής ανοχής στις σιωπές που κανονικοποιούν τη ρατσιστική βία, ως συλλογική υπόθεση να καταστεί αδιανόητη η περιθωριοποίηση ενσώματων εμπειριών από το κέντρο της πόλης και όχι οι ίδιες οι εμπειρίες. Ενδεχομένως να μπορούσαμε μέσα από αυτή την αμφίσημη *συνενοχή* να επιχειρήσουμε λοξές προσεγγίσεις στα παραπάνω ερωτήματα, χωρίς να αξιώνουμε τελεσίδικες απαντήσεις.

Η έννοια της *ενοχής* στο ιδιωτικό δίκαιο σημαίνει τη νομική σχέση μεταξύ δύο προσώπων, του οφειλέτη και του δανειστή, με βάση την οποία ο πρώτος ευθύνεται, οφείλει να καταβάλει μια παροχή, και ο δεύτερος δικαιούται να την απαιτήσει. Θα μπορούσε η πολιτική συντροφικότητα να νοηματοδοτήσει τη *συν-ενοχή* αναγνωρίζοντας τη δέσμευση απέναντι στον/στην άλλο/άλλη και την ευαλωτότητά του/της, χωρίς να αντιλαμβάνεται με όρους οικονομίστικους την ευθύνη του «οφειλέτη»; Είναι η ανάγκη ή, ορθότερα, η αξίωση συλλογικής απάντησης στη δολοφονία του Ζακ, στο βιασμό και στη γυναικοκτονία της Ελένης Τοπαλούδη, στα βασανιστήρια και στο θάνατο του Βαγγέλη Γιακουμάκη μια κοινή αναδιατύπωση του νομικού ορισμού; Μια αξίωση που δεν περιορίζεται στον κύκλο των νομιμοποιημένων οικείων, των εξ αίματος συγγενών ή των ανθρώπων που είχαν συνυπάρξει πολιτικά με τα υποκείμενα αυτά, αλλά για κάποιο λόγο διαστέλλεται και διεκδικεί, και από όσες δεν τους γνωρίζαμε, να πάρουμε θέση, να μαρτυρήσουμε αυτό που είδαμε και ακούσαμε, να βρεθούμε στο δρόμο, να υποστηρίξουμε ενσώματες εμπειρίες, επιλογές και ονόματα, που δεν εμπίπτουν στην κανονικότητα, να μην ξεχάσουμε, να μην αφήσουμε να ξεχαστούν αυτές οι ιστορίες.

Αυτή η *συν-ενοχή* έχει παράξενα χαρακτηριστικά. Προσκαλεί άγνωστες να την αναλάβουν, αποτρέπει την απόλυτη ιδιοποίηση από τους νόμιμους συγγενείς, απαιτεί να σπάσει η μαφιόζικη «ομερτά» που συγκαλύπτει και αναπαράγει το φασισμό και την κουλτούρα του βιασμού. Καθιστά τη δολοφονία του Ζακ πολιτικά σημαντική στιγμή ακόμα και για εκείνες με τις οποίες δεν είχε μοιραστεί την πολυδιάστατη δράση του. Μας καλεί να αναστοχαστούμε επίμονα τα αδιέξοδα των πολιτικών που ασκούμε. Αρχειοθετεί στην πολιτική μνήμη ένα από τα πιο αποτρόπαια θανατοπολιτικά σχέδια που εκτελέστηκαν ποτέ στη μεταπολιτευτική Ελλάδα: αυτό της διαπόμπευσης οροθετικών γυναικών το 2012 από τον τότε υπουργό Υγείας Ανδρέα Λοβέρδο και τον τότε και τώρα υπουργό Προστασίας του Πολίτη Μιχάλη Χρυσοχοΐδη. Επιβάλλει μεγαλύτερα ανοίγματα στον τρόπο που αντιλαμβανόμαστε την οργάνωση των αντιστάσεων. Μια τέτοια *συν-ενοχή* φαίνεται να προτείνουν η Αθηνά Αθανασίου και η Τζούντιθ Μπάτλερ στο διάλογό τους *Απαλλοτρίωση: Η επιτελεστικότητα στο πολιτικό*, περιγράφοντας την ευθύνη, τη διαθεσιμότητα και την ανταπόκρισή μας στον άλλο/στην άλλη ως θεμελιώδεις διαστάσεις μιας ηθικοπολιτικής σχεσιακότητας (Butler – Athanasiou, 2013, σσ. 104-125).

Θα μπορούσε κάποια να αντιτείνει ότι αυτή η *συνενοχή* δεν είναι αρκετή για να ορίσει και να οριοθετήσει την πολιτική συντροφικότητα. Δεν αρκεί για να περιγράψει τη συμπόρευση, τη συνδιαμόρφωση κοινών πολιτικών αναλύσεων και στρατηγικών, τις επίμονες και επίπονες τριβές εντός συλλογικών επιχειρημάτων, την ασφάλεια, την οικειότητα και τους αυτοματισμούς πολιτικών σχέσεων επιλεγμένων και δοκιμασμένων στο χρόνο. Συγχρόνως, η αναφορά

σε πρώτο πληθυντικό έχει, εδώ και ώρα, καταστεί καταχρηστική: Ποιες είμαστε εμείς και πού σημειώνονται οι διαφορές μας; Ενδεχομένως. Ωστόσο, προτείνω να επιμείνουμε περισσότερο σε αυτή την ηθικοπολιτική σχέση με τις άλλες, με τις οποίες δεν έχουμε βρεθεί τόσο κοντά. Όπως παρατηρεί η Μπάτλερ, αν δεσμευτώ πολιτικά αποκλειστικά και μόνο εκεί που ήδη ανήκω, «κινδυνεύω να γίνω περιοριστικά κοινοτιστική» (Butler – Athanasiou, 2013, σ. 116). Κινδυνεύουμε, τελικά, να αναπαράγουμε τον ίδιο μηχανισμό συμπερίληψης και αποκλεισμού των σχέσεων αίματος και του κυρίαρχου έθνους-κράτους, απέναντι στον οποίο θέλουμε να αναπτύξουμε τις ποικίλες αντιστάσεις μας. Αντιθέτως, το να παραμένει η πολιτική δέσμευση ανοιχτότερη στην ετερογένεια σημαίνει να υπονομεύουμε μεθοδικά ακριβώς αυτόν το μηχανισμό. Από αυτή την άποψη, μία πολιτική σχεσιακότητα που δεν επιδέχεται ορισμό αντιστέκεται στην ταξινόμια την οποία επιτελεί παραδειγματικά η νόμιμη, ετεροκανονική συγγένεια.

Σε ομιλία της στην Αθήνα, το 2017, η Μπάτλερ ισχυρίζεται πως «δεν χρειάζεται να αγαπιόμαστε, για να συνυπάρχουμε» (Butler, 2017). Βρισκόμαστε ριγμένες σε συνθήκες συνύπαρξης, μιας μη επιλεγμένης εγγύτητας, στο πλαίσιο της οποίας συσχετιζόμαστε, γειτνιάζουμε, κάνουμε χρήση κοινών γλωσσών, αναφερόμαστε σε σημασίες, συνυπάρχουμε πολιτικά με τους άλλους, ούτως ή άλλως. Γιατί η επιλογή του να μη συνυπάρχουμε ή η επιλογή του να επιθυμούμε τη συνύπαρξη μόνο με εκείνες και εκείνους που αγαπάμε, παίρνοντας οριστικό «διαζύγιο» από όλους τους υπολοίπους, απλώς αναπαράγει τους μηχανισμούς εξουσίας απέναντι στους οποίους αντιστεκόμαστε (Butler, 2017). Αυτοί οι μηχανισμοί δεν πιστεύω πως είναι ούτε αναγκαίοι, ούτε διαχρονικοί. Οι ζωές μας είναι ευάλωτες και αλληλεξαρτώμενες, η ζωή μας, όμως, ως εν δυνάμει «γυμνή» και ανάξια να βιωθεί, δεν είναι η «φυσική» μας κατάσταση πριν από τις ανθρώπινες κοινότητες, αλλά μια «μορφή ζωής» επινοημένη από την εξουσία και επίμονα υποστηριγμένη από τα δίκτυα μέσα στα οποία αυτή η εξουσία κυκλοφορεί και πραγματώνεται.¹ Το «οριστικό διαζύγιο» δεν είναι παρά μια εξαιρετικά *παραγωγική σχέση* με τον άλλο, διατυπωμένη με τους όρους και τη γραμματική της εξουσίας: Πρέπει να εκθρεύεται τον άλλο, να ασχολείται επισταμένα με την απόσταση που σας χωρίζει, να τη θυμίζεις σε κάθε ευκαιρία, ο λόγος που συγκρατεί τις ταυτότητές σας να ακονίζεται όσο συχνά χρειάζεται, ώστε να γίνετε ικανά αντιθετικοί, να αναμασάς κοπιαστικά τις τραυματικές συγκρούσεις επαναλαμβάνοντάς τες αυτολεξεί.

Οι πολιτικές σχέσεις που αναδύονται μέσα από την επίγνωση πως συνυπάρχουμε με άλλες/ους που δεν έχουμε επιλέξει είναι, υποστηρίζω, σε θέση να προτείνουν παραδείγματα που εκφεύγουν από το σχήμα συμπερίληψης/αποκλεισμού, μέσα/έξω, το οποίο ο νόμος του κράτους επιτελεί, αντηχεί και επαναλαμβάνει παραδειγματικά. Όχι στο πλαίσιο μιας φαντασιακής κοινότητας,

στην οποία όλες θα συμπεριλαμβανόμαστε ως υποκείμενα, αγαπημένες μεταξύ μας, αλλά στο πλαίσιο συγκλίσεων, ανταγωνισμών, αποκλίσεων, συνδιαμόρφωσης, κριτικής, αλληλεγγύης, η οποία θα διατηρεί την επίγνωση αυτής της μη επιλεγμένης συνύπαρξης και δεν θα επιδιώκει να αφανίσει την άλλη, προκειμένου να δημιουργήσει κατόπιν μια καθαρή και μονιασμένη κοινότητα. Η παραπάνω επίγνωση δεν μεταφράζεται αναγκαία σε μια εμπρόθετη ανταπόκριση στον άλλο, σε ένα χρέος που πρέπει να εκπληρωθεί, σε μία προσωπική ηρωική στάση, αλλά συνιστά περισσότερο έναν τρόπο απέναντι στην ετερότητα και την ταυτότητα, ο οποίος μπορεί να γίνει χειρονομία, επιλογή, αίσθημα ή στρατηγική (Athanasίου, 2017, σσ. 268-279). Έναν τρόπο που θα υποστηριζόταν από υποκείμενα διατεθειμένα να πραγματοποιήσουν μια κριτική στροφή απέναντι στις σκληρές ταυτότητες που τα συγκροτούν (Butler, 1997, σ. 130).

Στην περίπτωση των ξενοφοβικών αισθημάτων και της αντιμεταναστευτικής ρητορικής, στην περίπτωση των σεξιστικών και ρατσιστικών επιθέσεων της αστυνομίας, στην περίπτωση των αποκλεισμών των τρανς ατόμων από αυτονόητα πεδία της καθημερινότητας των cis, στην περίπτωση των αγώνων για βιώσιμες συνθήκες ζωής, δημόσιο χώρο, φροντίδα, αέρα και νερό στις μητροπόλεις και στην επαρχία, στην περίπτωση της υπεράσπισης κατελημμένων χώρων, μια τέτοια *ενοχή* αξιώνει αλληλεγγύη και επαναπροσδιορισμό της πολιτικής δέσμευσης πέρα από τους δικούς και τους οικείους. Οι πολλαπλές πτυχές του αγώνα και της ζωής της Zackie αξίωσαν ευθύνη και κατέστησαν δυνατές πολυφωνικές και ετερογενείς αντιστάσεις απέναντι σε όσους θεώρησαν τον προπληκισμό της δικαίωμά τους και τη σπίλωσή της αποκατάσταση της κανονικότητας. Οι παραπάνω σκέψεις μπορεί να μην απαντούν στο τι είναι πολιτική συντροφικότητα(ς) και πώς ακριβώς οργανώνουμε αντιστάσεις, πώς επιλέγουμε μέσα και σκοπούς (και πώς να θεωρήσουμε αυτά τα δύο διακριτούς όρους μιας πολιτικής στάσης), ή τι κάνουμε με την οργή μας απέναντι σε κάποιους άλλους, όπως αυτοί που τιμωρούν λυσσαλέα ένα σώμα που δεν ταιριάζει στα γούστα τους και με τους οποίους δεν θέλουμε να μοιραστούμε τίποτε απολύτως. Ωστόσο, υποστηρίζω πως μια τέτοια *συν-ενοχή* αποτελεί δείκτη για το πώς μπορούμε να φανταστούμε τις πολιτικές μας σχέσεις, καταρχάς, μέσα στο πλαίσιο ενός ετερογενούς ανταγωνιστικού κινήματος, το οποίο θα αποκρίνεται στον άλλο και θα επιδίδεται σε αυτή τη διαθεσιμότητα αποποιούμενο τις εξουσιαστικές απαιτήσεις της ιδιοποίησης, της ηγεμόνευσης, του ελέγχου και της ταυτότητας.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Εδώ οι έννοιες της «γυμνής ζωής» και της «μορφής-ζωής» αναφέρονται στις αντίστοιχες εννοιολογήσεις του Τζόρτζιο Αγκάμπεν (Giorgio Agamben) (1996, 2005).

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

→ Ελληνόγλωσση Βιβλιογραφία

Agamben, G. (2005). *Homo Sacer. Κυρίαρχη Εξουσία και Γυμνή Ζωή* (μτφρ.: Π. Τσιαμούρας, επιμ.: Γιάννης Σταυρακάκης). Αθήνα: Scripta.

Butler, J. (2017). «Σώματα που έχουν ακόμη σημασία». *Θεωρία στο Μέγαρο, φιλοσοφία, κριτική, Ιστορία*. Διαθέσιμο στο: <https://www.blod.gr/lectures/somata-pou-ehoun-akomi-simasia/>

→ Ξενόγλωσση Βιβλιογραφία

Agamben, G. (1996). *Mezzi senza fine. Note sulla politica*. Τορίνο: Bollati Boringhieri.

Athanasiou, A. (2017). *Agonistic Mourning: Political Dissidence and the Women in Black*. Εδιμβούργο: Edinburgh University Press.

Butler, J. (1997). *The Psychic Life of Power: Theories in Subjection*. Στάνφορντ: Stanford University Press.

Butler, J. – Athanasiou, A. (2013). *Dispossession: The Performative in the Political*. Κέιμπριτζ: Polity Press.

Derrida, J. (1988). *Mémoires pour Paul de Man*. Παρίσι: Galilée.

Derrida, J. (1997). *Adieu à Emmanuel Lévinas*. Παρίσι: Galilée.

Halberstam, J. (2011). *The Queer Art of Failure*. Ντάραμ, ΒΚ: Duke University Press Books.

Άντζελα Δημητρακάκη

ΓΙΑ ΤΙ ΠΡΑΓΜΑ ΜΙΛΑΜΕ, ΟΤΑΝ ΜΙΛΑΜΕ ΓΙΑ ΚΟΙΝΩΝΙΚΟΥΣ ΑΝΤΑΓΩΝΙΣΜΟΥΣ

→ Η ΠΕΡΙΠΛΟΚΗ ΣΥΝΘΗΚΗ ΤΗΣ ΑΠΟΤΑΥΤΙΣΗΣ

Ο τίτλος του παρόντος, σύντομου και μελαγχολικού σημειώματος –για τι πράγμα μιλάμε, όταν μιλάμε για κοινωνικούς ανταγωνισμούς– αποτελεί παράφραση του τίτλου ενός λογοτεχνικού βιβλίου: μιας συλλογής διηγημάτων του Αμερικανού συγγραφέα Ρέιμοντ Κάρβερ (Raymond Carver), που ονομάζεται *Για τι πράγμα μιλάμε, όταν μιλάμε για αγάπη*.¹ Όπως συχνά επισημαίνει η κριτική, οι φωνές και οι ζωές, που απαρτίζουν τις αφηγήσεις του Κάρβερ, ανήκουν σε μια μη ηγεμονική Αμερική. Δεν πρόκειται, ωστόσο, για ζωές σε κατάσταση εξέγερσης και φωνές σε κατάσταση αφύπνισης. Ο συγγραφέας καταφεύγει σε (ή και εφευρίσκει) έναν λόγο που στηρίζεται στη γραμμική περιγραφή μικρών, καθημερινών αλλά, εντέλει, *δυσδιάγνωστων* συμβάντων, ακριβώς γιατί οι φορείς μιας τέτοιας καθημερινότητας δεν φαίνεται να έχουν, ή να διεκδικούν, τη δυνατότητα μιας γλώσσας η οποία να συλλαμβάνει το εύρος και βάθος της περιθωριοποίησής τους. Οι ήρωες και οι ηρωίδες του Κάρβερ δεν θέλησαν να είναι στο περιθώριο, πρόκειται για κάτι που τους συνέβη. Είναι οι πιο συνηθισμένοι άνθρωποι, εκείνοι που συντρίβονται χωρίς να το καταλάβουν, και χωρίς να αντισταθούν.

Η αποκοπή από την ηγεμονία παραδίδεται από τον συγγραφέα ελλειπτικά και έχει πρόσχημο στερητικό. Ποτέ δεν μαθαίνουμε για τι πράγμα μιλάμε, όταν μιλάμε για αγάπη. Το μόνο δυνατό συμπέρασμα είναι πως μιλάμε για όλα αυτά. Μιλάμε για όλα αυτά τα αδιάγνωστα, τα αδιασαφήνιστα, τα άπιαστα, που είναι ωστόσο υπαρκτά. Μιλάμε συμπεριληπτικά για όλα αυτά τα παράξενα, ή τα κουήρ, τα οποία καθίστανται παράξενα και κουήρ εξαιτίας μιας αναπαραγόμενης ηγεμονίας ηθών και ηθικής, που καθορίζει το αίσθημα του να ανήκεις ή του να αποβάλλεσαι. Και όταν μιλάμε για ηγεμονία, μιλάμε για ιδεολογία: για ένα πλέγμα εσωτερικευμένων αξιών και προτύπων, που μας συγκροτούν ως υποκείμενα, μέσω διαδικασιών που πραγματοποιούνται ως επί το πλείστον υποσυνείδητα – μέσω, δηλαδή, μιας *αφηρημένης συγκατάθεσης*

που εκμαιεύεται από θεσμούς και παρεμφερή περιβάλλοντα σφυρηλάτησης της υπόστασής μας ως κοινωνικών όντων. Ή, αλλιώς, μέσω της μη συνειδητής μας αμφισβήτησης. Η μη συνειδητή αμφισβήτηση είναι μια ημιτελής, ανολοκλήρωτη αμφισβήτηση. Είναι η στιγμή πριν από ένα μετά που ίσως δεν έρθει ποτέ.

Ξεκινώ αναφερόμενη στο βιβλίο του Κάρβερ με τον συγκεκριμένο τίτλο, για να τονίσω τη δραματικότητα που μπορεί να ενέχει η πορεία προς την αυτοσυνείδηση των υποκειμένων τα οποία εκπίπτουν της ηγεμονίας *όχι από δική τους επιλογή* – όλων εκείνων που τίθενται ως «παράξενα» υποκείμενα σε σχέση πάντα με τα «κανονικά». Η φράση «όχι από δική τους επιλογή» παραπέμπει ασφαλώς στον Μαρξ και συνδυάζεται, στο ίδιο διάσημο απόσπασμα του *Η 18η Μπρυμαίρ του Λονδοβίκου Βοναπάρτη* (1852), με την ανάλυση ενός καταπιεστικού παρελθόντος και με την αδυναμία ακόμα και της επανάστασης να ξεφύγει διαμιάς και διά παντός από τον παλιό λόγο, τον λόγο πριν από το «γίγνεσθαι» της αυτοσυνείδησης, το οποίο είναι απαραίτητο ώστε η αποκοπή από την ηγεμονία να μεταβληθεί σε αποταύτιση από την ιδεολογία, δηλαδή σε συνειδητή επιλογή. «Αυτός που μαθαίνει μια νέα γλώσσα» γράφει ο Μαρξ «τη μεταφράζει πάντα στη μητρική του, αλλά αφομοιώνει το πνεύμα της νέας γλώσσας και εκφράζεται ελεύθερα σε αυτή, μόνο όταν κινείται μέσα της χωρίς να ανακαλεί την παλιά και όταν ξεχνά την πρώτη του γλώσσα». Ωστόσο, το έργο της ηγεμονίας συνίσταται κυρίως στο να καθιστά εξαιρετικά δύσκολη αυτή τη μετάβαση, μια μετάβαση που υπόσχεται τη χαρά της ανακάλυψης και του επαναπροσδιορισμού, αλλά που παράλληλα απαιτεί την απώλεια πραγμάτων που θεωρούνται δεδομένα, την αποξένωση από γνώριμα στοιχεία του εαυτού, την απόρριψη του οικείου πυρήνα του υποκειμένου. Δεν είναι δύσκολο να διαπιστώσουμε την υπαρξιακή δυσκολία του εγχειρήματος· και όμως, δεν έχουμε άλλη επιλογή από το να παραδεχτούμε πως, αν είναι «να μιλήσουν οι υποτελείς», όπως το έθεσε κάποτε η Γκαγιάτρι Τσακραβόρτι Σπίβακ (Gayatri Chakravorty Spivak) (2018), αν είναι να υπάρξει μια μνήμη που να οροθετείται από το υποκείμενο εκτός της ηγεμονίας, όλες τούτες οι διαδικασίες απέκδυσης είναι απαραίτητες.² Το ερώτημα είναι πώς θα καθίσταντο εφικτές.

→ Η ΑΚΟΜΑ ΠΙΟ ΠΕΡΙΠΛΟΚΗ ΣΥΝΘΗΚΗ ΤΗΣ ΗΓΕΜΟΝΙΑΣ

Στην ηγεμονία αρέσουν, γενικώς, τα ήθη και η ηθική, πράγματα που τείνουν να συνδέονται με την «παλιά γλώσσα», με δοκιμασμένες και πατροπαράδοτες (sic) πρακτικές και τακτικές, με ιδρυτικές στιγμές, με το νομικό πλαίσιο ή και τη θεολογική νόρμα. Τα ήθη και η ηθική γράφθηκαν, για κάποιους, σε πέτρα,

κατατέθηκαν από προφήτες, και εισχωρούν μέσα μας όπως η ομίχλη που «μπαίνει από παντού στο σπίτι».³ Αυτά που η ηγεμονία προσπαθεί επίμονα να εξοβελίσει από τη σφαίρα της καθημερινής μας αυτοσυνειδητοποίησης είναι η πολιτική και η πολιτικοποίηση. Η πόλωση μεταξύ ηθικής και πολιτικής είναι αναγκαία για την ομαλή λειτουργία της κυρίαρχης ιδεολογίας, για την εξασφάλιση της *αφηρημένης* μας συγκατάθεσης στην αναπαραγωγή της κατάστασης πραγμάτων.

Εγγραφόμενη παραδοσιακά στη σφαίρα ηθών και ηθικής, η αγάπη φτάνει πάντα στο πεδίο της πολιτικής, όταν είναι πολύ αργά, όταν όλες οι θέσεις από τις οποίες προσεγγίζουμε την ισχύ και την εξουσία –και τους ανταγωνισμούς που αυτές γεννούν, τροφοδοτούν και διαιωνίζουν– έχουν καταληφθεί. Σε ένα τέτοιο συγκείμενο, η αγάπη μαθαίνει πάντα τελευταία. Ένα κορυφαίο πρόταγμα των κούρ αγώνων είναι η διεκδίκηση μιας θέσης για το περίπλοκο «πράγμα» που καλείται «αγάπη» στο πεδίο της πολιτικής, εκεί, δηλαδή, όπου υπάρχει έστω η ελπίδα αναγνώρισης των *ιεραρχιών* που συνιστούν την πυραμιδική οργάνωση του κοινωνικοοικονομικού συνόλου. Η θέση που διεκδικείται είναι πάντα, ως τώρα, επισφαλής. Για την ακρίβεια, καθίσταται επισφαλής, ακριβώς επειδή τα υποκείμενα που ταυτίζονται με αυτή τη διεκδίκηση εκπίπτουν της ηγεμονίας, όταν επιχειρήσουν να συσταθούν σε –και να συστηθούν ως– *συλλογικό* υποκείμενο.

Η παραπάνω συνθήκη οδηγεί σε διάφορα παράδοξα στις δημοκρατίες της εξατομίκευσης – για παράδειγμα, στην ταύτιση ατομικών κούρ υποκειμένων με τα πλέον συντηρητικά στοιχεία της καθεστηκυίας τάξης, όπως στην περίπτωση της λεσβίας οικονομολόγου Άλις Βάιντελ (Alice Weidel), που ηγήθηκε του κόμματος Alternative for Germany, το οποίο τάχθηκε (όπως όλα τα νεοφασιστικά και κρυπτοφασιστικά κόμματα της Ευρώπης) ενάντια στα ανοιχτά σύνορα, ενάντια σε πρόσφυγες και μετανάστες, και ενάντια στην «πολιτική ορθότητα» η οποία κρίθηκε κάποτε ως βασική ασπίδα προστασίας απέναντι στη συνεχή απαξίωση και περιθωριοποίηση των «παράξενων» υποκειμένων. Η σύγχρονη πολιτική ζωή κάθε άλλο παρά στερείται «ασυνήθιστων» περιπτώσεων όπως η Βάιντελ, αν και, λέγοντάς κάτι τέτοιο, οφείλουμε να θυμηθούμε και τις εθνικίστριες Βρετανές φεμινίστριες, ενίοτε και λεσβίες, των αρχών και μέσων του 20ού αιώνα, που στήριξαν τις αντεπαναστατικές ή και ανοιχτά φασιστικές δυνάμεις στη χώρα τους και την Ευρώπη γενικότερα.⁴ Με δυο λόγια, δεν υφίσταται κάποια θέση ή ταυτότητα απόσχισης από το «κανονικό», η οποία να θέτει το υποκείμενο σε απολύτως ασφαλή απόσταση από τη στήριξη του πλαισίου που ορίζει το «κανονικό». Κανείς, καμία και κανένα μας δεν είναι εκ προοιμίου υπεράνω της παλιάς γλώσσας. Η αγάπη για την ισχύ με πατροπαράδοτους όρους συγκρούεται, άρα, εν προκειμένω, με το δικαίωμα στην κούρ αγάπη. Το ερώτημα δεν είναι εύκολο να απαντηθεί, εκτός

αν αφεθούμε στον γοητευτικό –πλην αδιέξοδο πολιτικά– λόγο περί αντιφάσεων που μας διαμορφώνουν, δήθεν, ανέκαθεν ως ψυχικά τοπία και τις οποίες οφείλουμε να υπομένουμε, να εκλογικεύουμε κατά το δυνατό, να κρίνουμε ως υπαίτιες για τις «παράλογες εξαιρέσεις» παρά ως συμπτώματα της δυσκολίας της απέκδυσης και του περάσματος σε μια νέα γλώσσα.

Σε κάθε περίπτωση, ερχόμαστε εδώ αντιμέτωπες με στοιχεία που τείνουν να απαλείφονται από τη δημόσια μνήμη της κουήρ ιστορίας, στοιχεία που παραμένουν ως «παράξενα» στην ιστοριογραφία του «παράξενου», ή του κουήρ, στο πλέον διευρυμένο πεδίο πάλης. Και αυτό συνιστά, ενδεχομένως, ένα ακόμα κανάλι που εκβάλλει στο τέλμα μιας δημόσιας μνήμης η οποία δομείται μέσα από αναφορές σε «μειονότητες», σε αντίθεση –απαρέγκλιτα– με το λόγο της «πλειονότητας» (ή πλειοψηφίας), ο οποίος δεν είναι τίποτε άλλο παρά ο φυσικοποιημένος, διάχυτος λόγος της ηγεμονίας. Πρόκειται για έναν λόγο που, ενώ εκφράζει αξίες και ποιότητες, καταχωρίζεται ως αθροιστικός: η κανονικότητα ως άθροισμα των πολλών και η παρέκκλιση ως ελλειμματική. Με βάση αυτή την ποσοτική λογική, η δημόσια μνήμη αναπαράγεται ως ανήκουσα στην καλούμενη κοινή γνώμη, ανεξαρτήτως των μηχανισμών που εγγυώνται τη λειτουργία της τελευταίας ως συντηρητικού –μεταφορικά και κυριολεκτικά– παραδείγματος.

Οι όροι άρθρωσης αυτού του παραδείγματος είναι γνωστοί, και αρκεί να αντιπαραθέσουμε κάθε περίπτωση Άλις Βάιντελ με κάθε περίπτωση Ζακ Κωστόπουλου. Από τη μία πλευρά, έχουμε ένα κουήρ πρόσωπο που υπεραμύνεται των δομικών χαρακτηριστικών του συστήματος. Το κουήρ αυτό πρόσωπο επιθυμεί την πλήρη αναπαραγωγή ενός συστήματος το οποίο προϋποθέτει, όσο και αναπαράγει, ένα πλέγμα αλληλεξαρτώμενων σχέσεων παραγωγής και αναπαραγωγής, που επιβάλλουν την ιδιωτική πυρηνική οικογένεια, την καθαρότητα έθνους και φυλής, που επίσης αποτελεί ιδιωτικό προνόμιο (όταν δεν έχεις τίποτε άλλο, έχεις, έστω, την πατρίδα σου), την εκμεταλλευτική εργασία και την επισφάλεια των «άτυχων» (όσων δεν προστατεύονται από ιδιωτική περιουσία). Από την άλλη πλευρά, έχουμε ένα κουήρ πρόσωπο που κρίθηκε, εκεί και τότε, ως απειλή για την ιδιοκτησία. Οι αναφορές στον Ζακ ως «ληστή» υπήρξαν ο ακρογωνιαίος λίθος του ηγεμονικού λόγου που, όσο κι αν θέλουμε να πιστέψουμε ότι «δίχασε» το κοινωνικό σύνολο, στην πραγματικότητα, αυτοεπικυρώθηκε εκ νέου ως προς τη διαμόρφωση της κοινής γνώμης. «Ζακ Κωστόπουλος: Ποιος ήταν ο νεκρός ληστής του κοσμηματοπωλείου στην Ομόνοια» έγραψαν *Τα Νέα* (22/9/2018).⁵ «Ζακ Κωστόπουλος: Η σύντομη ζωή του ακτιβιστή ΛΟΑΤΚΙ+ και ντραγκ κουίν, που φάνηκε ληστής και πέθανε στο κοσμηματοπωλείο στην Ομόνοια» ήταν ο τίτλος άλλου άρθρου.⁶ Το αφήγημα του περιθωριακού –«ληστής», «ντραγκ κουίν», οροθετικός και, βέβαια, «χρήστης ουσιών»– ήταν αναμενόμενο. Αποδομήθηκε, ωστόσο, χάρη

στα στοιχεία που προέκυψαν, ακόμα και στον mainstream Τύπο, στον οποίο επίσης σημειώθηκαν η διαδικασία στιγματισμού και η εξαιρετική δυσκολία να αναστηθεί ένας δολοφονημένος χαρακτήρας, ενώ, έναν χρόνο αργότερα, μπορούσαν πλέον να διαπιστωθούν «οι κατ' εξακολούθηση δολοφονίες του Ζακ Κωστόπουλου».⁷

Είναι, ωστόσο, σαφές ότι οι «δολοφονίες» που υπέστη ο Ζακ Κωστόπουλος επιτελέστηκαν επί μιας διαχωριστικής γραμμής η οποία χαρακτήριζε με ηθικούς παρά πολιτικούς όρους, και όπου τίποτα δεν είναι ιερότερο από την ατομική ιδιοκτησία, ενώ τίποτα δεν νοείται ως περισσότερο εκτός τόπου και χρόνου από την αμφισβήτηση ή καταπάτησή της. Μπορεί να καταδικάζουμε τους «νοικοκυραίους» για το ότι δικαιολόγησαν το λιντσάρισμα ενός ανθρώπου, αλλά δεν ξεκινάμε από την απόρριψη της συνθήκης ιδιοκτησίας, η οποία παράγει αναπόφευκτα τη «μικροαστική» οπτική τους. Η δολοφονία του Ζακ Κωστόπουλου δεν διεκδικήθηκε *μειωνυμικά* ως κρίση (judgement) του συστήματος, δεν δίκασε με αυτούς τους όρους. Όταν πρόκειται για την ιδιοκτησία, η κοινή γνώμη αποδεικνύεται πράγματι κοινή – και στην καλύτερη περίπτωση, εκφράζονται οίκτος, κατανόηση και συμπάθεια για όσους και όσες αναγκάζονται, λόγω των αντιξοοτήτων της ζωής τους, να βρεθούν στην όχθη των λίγων. Το ότι κατέρρευσε το αφήγημα του «επίδοξου ληστή» για τον Ζακ Κωστόπουλο προκάλεσε ανακούφιση στον προοδευτικό Τύπο, όπου αντιθέτως τονίστηκε η αξιοπρέπεια της ταυτότητας του ακτιβιστή. Για μια ακόμα φορά, είδαμε να σχηματοποιείται κατ' αυτό τον τρόπο μια *ηθική Αριστερά*, ένα σχετικά ευρύ υποσύνολο του κοινωνικού ιστού, φτιαγμένο από ετερόκλητα στοιχεία, το οποίο οργανώνεται με γνώμονα έναν θεμελιώδη, «αυτονόητο» ανθρωπισμό.

Ασφαλώς, το αντεπιχείρημα στα παραπάνω θα ήταν ότι, σε μια εποχή όπου το αξιακό σύστημα του φασισμού έχει διαχυθεί σε μεγάλο μέρος των κοινωνιών του άλλοτε φιλελεύθερου καπιταλισμού, ο ανθρωπισμός δεν είναι διόλου «αυτονόητος», αλλά αποτελεί εκ νέου διεκδίκηση. Σύμφωνα με αυτή την καθόλου αμελητέα λογική, η δημόσια σφαίρα είναι ο χώρος όπου οι υποτελείς πρέπει να διεκδικήσουν ίση εκπροσώπηση, μιλώντας ωστόσο πάντα με όρους που αφορούν διεργασίες τις οποίες ένας παλιός, φερόμενος ως «ξεπερασμένος» μαρξισμός χαρακτήρισε ως *υπερδομή*. Η πάλι στη δημόσια σφαίρα σήμερα τείνει να συρρικνωθεί πράγματι σε ένα απολύτως αναγνωρίσιμο λεξιλόγιο, όπου πρωτοστατεί ο διαχωρισμός μεταξύ «καλών» και «κακών». Γράφοντας αυτές τις γραμμές, διαβάζω ένα άρθρο στην *Εφημερίδα των Συντακτών* με τίτλο «Ρατσισμός ή κακοψυχία;», με θέμα τους προπηλακισμούς Αφρικανού μετανάστη σε τρένο, καθώς αυθαίρετα οι επιβάτες τον θεώρησαν δυνητικό φορέα του Covid-19. Το άρθρο, που σχολιάζει άλλο άρθρο με τίτλο «Κατασκευάζοντας ρατσιστές» στη συντηρητική και δημοφιλέστατη *Καθημερινή*, καταλήγει: «Ας

μην κατασκευάζουμε ρατσιστές, αρκούν οι κακόψυχοι».⁸ Παρά την υπόρρητη ειρωνεία της φράσης, η αντικατάσταση του ρατσισμού (ως δομικής συνθήκης του καπιταλισμού και πυλώνα των σχέσεων παραγωγής και κοινωνικής αναπαραγωγής) από την «κακοψυχία» (ως απορριπτέα ηθική στάση) διέπει σήμερα τον πάντα «πλουραλιστικό» διάλογο στα μέσα κοινωνικής δικτύωσης.

Η ηθική Αριστερά των ετερόκλητων στοιχείων αρθρώνεται ακριβώς μέσω της priμοδότησης απόψεων περί καλόψυχων και κακόψυχων, ενώ η ανάλυση της πολιτικής σύστασης του ρατσισμού (ως πλέγματος χρήσιμων και μεθοδευμένων αποκλεισμών για τον συγκεκριμένο, υπαρκτό τρόπο παραγωγής) εξοβελίζεται από τη δημόσια σφαίρα. Κι αυτό γιατί η δημόσια σφαίρα των δημοκρατιών του 20ού αιώνα, όπως υποστήριξαν ήδη από τις αρχές της δεκαετίας του '70 ο Όσκαρ Νεγκτ (Oskar Negt) και ο Αλεξάντερ Κλούγκε (Alexander Kluge), υπήρξε το κατεξοχήν πεδίο άρθρωσης της ηγεμονίας της αστικής τάξης (Negt – Kluge, 1993 [1972]). Τα πράγματα δεν έχουν αλλάξει μισό αιώνα αργότερα: αντιθέτως, οι ακρότητες του παγκόσμιου νεοφιλελευθερισμού θα ήταν αδιανόητες, αν η αστική τάξη δεν κατείχε τη δημόσια σφαίρα. Στο βαθμό που υπάρχει αντίλογος με *πολιτικούς* όρους (δηλαδή, γύρω από τις θεμελιώδεις αξίες και τις κυρίαρχες έννοιες, που μας αναπαράγουν ως τοπία άσκησης της ισχύος του συστήματος), περιθωριοποιείται ως ο θόρυβος των αμελητέων, ως το κοινωνικό μουρμουρητό που απαντά στις ομφαλοσκοπήσεις των διάφορων αντιεξουσιαστικών «αντικοινών» (μεταφράζω εδώ τον όρο “counter-publics”),⁹ των οποίων οι αφίσες αναρτώνται στους τοίχους των Εξαρχείων, των οποίων οι διαμάχες λαμβάνουν χώρα σε πανεπιστημιακά αμφιθέατρα, των οποίων η φυσική παρουσία σε διαδηλώσεις διαμαρτυρίας δείχνει (αριθμητικά πια) στην *κανονική* όσο και *κανονιστική* δημόσια σφαίρα πόσο αποκομμένα είναι τούτα τα αντικοινά από τον καλούμενο «μέσο άνθρωπο»: τον άνθρωπο που *θέλει* να εκπροσωπείται από την ηγεμονία, έστω κι αν συχνά αποτυγχάνει. Η ηγεμονία, βέβαια, είναι ηγεμονία (και όχι κυριαρχία), ακριβώς εξαιτίας της *επιθυμίας* ένταξης σε αυτή την οποία επιτυγχάνει, ενώ τα αντικοινά θέτουν την επιθυμία ένταξης τουλάχιστον σε αμφισβήτηση.

Σε γενικές γραμμές, στη σύγχρονη δημόσια σφαίρα, η οποία διαμορφώνεται εν πολλοίς από τα μέσα κοινωνικής δικτύωσης σε διάδραση με τον Τύπο, οι κοινωνικοί ανταγωνισμοί τείνουν να υποβιβάζονται σε λογοθετικά (discursive) περιβάλλοντα. Οι κυβερνητικοί εκπρόσωποι της ηγεμονίας ενθαρρύνουν, ασφαλώς, κάθε τέτοια εξέλιξη, ενώ παράλληλα κάνουν ό,τι μπορούν για να εκδιώξουν τα αντικοινά από το δρόμο και όποιον άλλο χώρο δυνητικής συνάρθρωσης «θεωρίας και πράξης» – το 2020 το «νομοσχέδιο κατά των διαδηλώσεων», όπως έγινε γνωστό, υπήρξε παραδειγματική νίκη της ηγεμονίας εντός της αστικής δημοκρατίας, καθώς στοχοποίησε τις μικρές ή/και τις αυθόρμητες διαδηλώσεις ως εχθρικές του δημόσιου χώρου (του χώρου των

πολλών).¹⁰ Ο υποβιβασμός της ορατότητας των κοινωνικών ανταγωνισμών σε λογοθετικά περιβάλλοντα μπορεί να θεωρηθεί ως μία *de facto* συνθήκη του «επικοινωνιακού καπιταλισμού», όρου που εισήγαγε και ανέλυσε επαρκώς η Τζόντι Ντιν (Jodi Dean), ειδικά ως προς τις επιπτώσεις του στην πολιτική Αριστερά.¹¹ Οφείλουμε, ωστόσο, να αναγνωρίσουμε ότι η ήττα των εργατικών κινημάτων του 20ού αιώνα, η πειθάρχηση του κόσμου της εργασίας μέσω του συμβιβασμού των πολιτικών κομμάτων που εκπροσωπούσαν αυτό τον κόσμο με τις ελίτ, ή, αλλιώς, η ανταλλαγή της προοπτικής επαναστατικής ανατροπής με (όπως αποδείχτηκε, πρόσκαιρες και μετακλιτές) απολαβές εντός του κεφαλαιοκρατικού τρόπου παραγωγής, κατέλυσαν επί της ουσίας την πολιτική Αριστερά ήδη από τον 20ό αιώνα. Η «ατάκτως ερριμμένη» ηθική Αριστερά που απαντά στη δημόσια σφαίρα του 21ου αιώνα, στην Ελλάδα αλλά και αλλού, είναι ό,τι απέμεινε από την ήττα. Και είναι αδύνατο να συλλάβουμε τη ριζωματική άρθρωση της ηγεμονίας σήμερα και τα εμπόδια που τίθενται στην πρόσβαση σε μια νέα γλώσσα, αν δεν συλλάβουμε τις επιπτώσεις αυτής της κολοσσιαίας ήττας.

→ Η ΕΞΑΙΡΕΤΙΚΑ ΠΕΡΙΠΛΟΚΗ ΣΥΝΘΗΚΗ ΤΗΣ «ΠΑΡΑΞΕΝΗΣ» ΜΝΗΜΗΣ ΣΤΟΝ ΔΗΜΟΣΙΟ ΧΩΡΟ

Είναι δύσκολο να πει κανείς –αν και ως προς αυτό διχάζεται η ετερόκλητη ηθική Αριστερά– ότι δεν ζούμε σε μια αντεπαναστατική εποχή. Κι αυτό παρά την ανοδική πορεία του δείκτη των μαζικών διαμαρτυριών, τουλάχιστον ως τη στιγμή-φρένο που έφερε η πανδημία η οποία σημάδεψε το 2020 παγκοσμίως.¹² Ακόμα και σε αυτές τις πρωτοφανείς δυσμενείς συνθήκες, όμως, η διαμαρτυρία στο δρόμο ως δημόσιο χώρο συνέχισε να υπάρχει, με αποκορύφωμα (προς το παρόν) το ξέσπασμα που ακολούθησε τη δολοφονία από την αστυνομία του Τζορτζ Φλόιντ τον Μάιο του 2020 στις ΗΠΑ. Τα κινήματα που στήριξαν την πρόσφατη και συνεχιζόμενη ως τώρα αντιπαράθεση πολιτών και κράτους δήλωσαν την πρόθεση ρήξης τους με το *status quo* με πολλούς τρόπους, μεταξύ των οποίων και η αποκαθήλωση αγαλμάτων και η καταστροφή μνημείων, που συμβόλιζαν την ιεραρχία και την υποτέλεια. Μια μακρά ιστορία ιμπεριαλισμού και σκλαβιάς τέθηκε στο στόχαστρο των εξεγερμένων, με την επίθεση στα υλικά στοιχεία του εξωραϊσμού της και της επιβεβλημένης αποδοχής της στον δημόσιο χώρο. Η επίθεση των υποτελών και των αλληλέγγυων αυτών καταγράφηκε όχι πια μόνο λογοθετικά, αλλά μέσω μιας απόπειρας ορατής παρέμβασης στους υλικούς χώρους της δημόσιας καθημερινότητας. Αυτό δεν μπορεί να αποτυπωθεί ως μία νίκη των κινημάτων που διεκδικούν φυλετική δικαιοσύνη· κάτι τέτοιο θα απαιτούσε ριζικό

μετασχηματισμό πλήθους κοινωνικοοικονομικών πρακτικών. Μπορεί, όμως, να βοηθεί ως κατάθεση της πρόθεσης για μία διάρρηξη της πλασματικής ειρήνης μεταξύ εξουσιαστών και εξουσιαζόμενων, μεταξύ όσων το χρώμα του δέρματός τους τους καθιστά «παράξενους» εντός της ηγεμονίας της λευκότητας, με την κατανόηση ότι μαζί με «παράξενους» τους καθιστά υποδεέστερους και εκμεταλλεύσιμους.

Η κίνηση αποκαθίλωσης αγαλμάτων και καταστροφής μνημείων εγγράφεται στην αξιοπρεπή και συνεπή προς την κανονικότητα δημόσια σφαίρα ως βανδαλισμός. Ο βανδαλισμός ως έννοια συνδέεται άμεσα με την ιδιοκτησία, έστω κι αν η τελευταία προσλαμβάνεται, σε τέτοιες περιπτώσεις, ως δημόσια. Ακριβώς για το λόγο αυτόν, εκπρόσωποι της ηθικής Αριστεράς έχουν ταχθεί κατά του σπασίματος αγαλμάτων και μνημείων, με το επιχείρημα ότι ο δημόσιος χώρος ανήκει σε όλους (sic). Στο βάθος αυτής της οπτικής θα βρούμε το θεμέλιο της ηγεμονίας, μέσω της οποίας καθορίζεται ιδεολογικά η αστική δημοκρατία: ότι η δημόσια μνήμη οφείλει να είναι πλουραλιστική, σαν να πρόκειται για ένα μουσείο ισότιμων *απόψεων*. Όμως, όπως γνωρίζουμε, κανένα μουσείο δεν δίνει τον ίδιο ακριβώς χώρο στα εκθέματά του. Η έκθεση, ακόμα και ως πρόθεση συμπερίληψης, κατατίθεται πάντα μέσω μιας ιδεολογικά οριζόμενης χωροταξίας. Και αυτό είναι κάτι που ταρασσει εκ των προτέρων κάθε «λογική», «διαλλακτική», «μετρημένη» άποψη περί ενός δημόσιου χώρου όπου τίθεται σε κοινή θέα μια υποθετικά συλλογική μνήμη. Η συλλογική μνήμη είναι κι εκείνη πεδίο άρθρωσης των κοινωνικών ανταγωνισμών, εκείνων που παρακάμπτονται από τη λογοθετική ροπή της ηθικής Αριστεράς. Θα ήταν, άραγε, ένδειξη συλλογικής μνήμης η ανέγερση μνημείων των υποτελών δίπλα στους ανδριάντες των κατακτητών και εκμεταλλευτών τους στην αμερικανική ήπειρο; Ή μπορούμε να εντοπίσουμε μία αντινομία μεταξύ μιας δημόσιας μνήμης πλουραλισμού (κεφαλαιώδους όρου ηγεμονίας στις αστικές δημοκρατίες) και της διεκδίκησης δικαιοσύνης έστω και στο πεδίο των συμβόλων;

Δεν χρειάζεται να αναφερθώ εδώ στην κατάληψη του φυσικού δημόσιου χώρου της Ελλάδας από αγάλματα και μνημεία της ηγεμονίας, όπως εκείνα ενός παρελθόντος εθνικού επεκτατισμού, που συνυπάρχουν, σε κάποιο βαθμό, με μνημεία μιας άλλης «παράξενης» ιστορίας – η ιστορία της Εθνικής Αντίστασης και τα μνημεία αυτής θα δίχαζαν όντως, εν μέσω των κυμάτων ενός αρκετά προβεβλημένου αναθεωρητισμού, αν έδινε κανείς σημασία σε αυτά τα μνημεία στην καθημερινή ζωή. Είναι σημαντικότερο να επισημανθεί ότι σχετικά λίγες φορές έχει επιχειρηθεί η ανατροπή μνημείων του ηγεμονικού αφηγήματος, όπως, για παράδειγμα, όταν στη διάρκεια των φοιτητικών κινητοποιήσεων του 2006 διαδηλωτές αποκαθίλωσαν την προτομή του Ναπολέοντα Ζέρβα, επικεφαλής του ΕΔΕΣ, στην οδό Κοραή στην Αθήνα.¹³

Αναφέροντας το περιστατικό ενδεικτικά, το ερώτημα είναι αν –και πώς– ενεργοποιείται η πάλη για αντιηγεμονική μνήμη στον δημόσιο χώρο. Μπορεί να υπάρχουν προτομές της φεμινίστριας Καλλιρόης Παρρέν στην Αθήνα και στο Ρέθυμνο, όμως αυτό δεν σημαίνει πως δεν καθίστανται αόρατες, καθώς η εκατόν πενήντα χρόνων ιστορία του φεμινιστικού κινήματος στη χώρα εξαφανίζεται σε κάθε επίσημο περιβάλλον όπου αποτυπώνεται η ιστορική μνήμη ως σειρά «επιλογών». Ασφαλώς, ακόμα και ξεχασμένες προτομές μιας φεμινίστριας του 19ου αιώνα είναι κάτι θετικό σε σύγκριση με την ολοκληρωτική απουσία από την υλικότητα του δημόσιου χώρου της ιστορίας των κουήρ κινημάτων. Στην ευρύτερη διαμάχη γύρω από τη δημόσια τέχνη (public art), υπάρχει η άποψη ότι τα υλικά μνημεία είναι ίσως μια παρωχημένη μορφή διεκδίκησης. Ήδη από τα μέσα της δεκαετίας του '90, η Αμερικανίδα καλλιτέχνις Σούζαν Λέισι (Suzanne Lacy), με φεμινιστικές διαδραστικές παρεμβάσεις από τη δεκαετία του '70, αναγνώρισε όσο και υποστήριξε το γενικότερο πέρασμα της σύγχρονης Τέχνης σε μια επίμονη ανακατάληψη του δημόσιου χώρου μέσα από την περφόρμανς και συμμετοχικές πρακτικές, επιμελούμενη τον πρωτοποριακό τόμο *Δημόσια Τέχνη Νέου Είδους*.¹⁴ Πράγματι, η νέα δημόσια Τέχνη του εφήμερου αγκαλιάστηκε από τον κόσμο της Τέχνης, ωστόσο η παγκόσμια πανδημία Covid 19 και η επακόλουθη επιβολή καραντίνας και κοινωνικής απομάκρυνσης έθεσαν προφανή εμπόδια στη δημόσια Τέχνη που βασίζεται στη συνάθροιση.

Ωστόσο, πέρα από το πλήγμα στη συμμετοχική δημόσια Τέχνη που θα σημαίνει μία ενδεχόμενη εποχή των πανδημιών, είναι καιρός να επανεξετάσουμε ίσως το πώς η πάλη για τη μνήμη στον δημόσιο χώρο συνδέεται με την παρουσία της «στερεής υλικότητας», δηλαδή για το αν η *μονιμότητα* των υλικών έχει τη δυνατότητα να ταράζει την ηγεμονία. Η κρατική εξουσία, ο κύριος συγγραφέας της δημόσιας μνήμης ως πεδίου άρθρωσης της ηγεμονίας, έχει γενικώς λιγότερα προβλήματα με εφήμερες δράσεις, ενώ είναι δύσκολο να φανταστούμε μια πόλη διάστικτη με μόνιμες υπενθυμίσεις κακοποίησης των «παράξενων», όσο και μόνιμες αναφορές στη διεκδίκηση μιας άλλης γλώσσας – και μιας άλλης ζωής. Γι' αυτό, εξάλλου, οι κρατικές και δημοτικές Αρχές είναι επιφορτισμένες με το να δίνουν (ή όχι) την άδεια ανέγερσης μνημείων που πληρούν το αίτημα της μονιμότητας, σε αντίθεση με εφήμερα περιβάλλοντα που εκκινούν από εικαστικές πρωτοβουλίες (και που μπορούν να είναι, λόγω της προσωρινότητάς τους, πολύ πιο «παράξενα» και προσηλωμένα στην αμφισβήτηση). Οι «παράξενες» κοινότητες που τίθενται εκτός της ηγεμονίας δεν έχουν τη δυνατότητα να στήσουν ένα άγαλμα του Ζακ/της Zackie στο κέντρο της πόλης, στον τόπο της βίαιης, δημόσιας θανάτωσης. Ή μπορούμε, τάχα, να φανταστούμε μία πόλη με στέρεα μνημεία στους τόπους της οι οποίοι αμαυρώθηκαν από την αστυνομική βία, όπως, για παράδειγμα,

στο Βόλο, στο δημόσιο «εκεί» όπου η αστυνομία έσπασε στο ξύλο τον περιβαλλοντικό ακτιβιστή Βασίλη Μάγγο;¹⁵ Αυτή η απουσία μόνιμης, ορατής υπενθύμισης της ένστολης βίας δεν αποτρέπει, άραγε, την άρθρωση του «εμείς» των θυμάτων, της αυτοαναγνώρισής τους ως κοινότητας αντιπγεμονικής και «παράξενης»; Η κοινοτική μνήμη δεν είναι το ίδιο με τη δημόσια μνήμη – για την ακρίβεια, οι «παράξενες» κοινότητες, με μία τέτοια κίνηση μόνιμης υλικότητας, θα διεκδικούσαν τη δημόσια μνήμη ως πεδίο *ρήξης*. Η εννοιολογική διάκριση μεταξύ της κοινοτικής μνήμης και της δημόσιας μνήμης είναι, για το λόγο αυτόν, προϋπόθεση της εξέτασης των ορίων της σχετικής, έστω, αυτοδιάθεσης των κομής κινήματων ως προς την καταγραφή της ιστορίας τους και τη διάθεσή της στο κοινωνικό σύνολο.

Όταν μιλάμε για κοινωνικούς ανταγωνισμούς, μιλάμε άρα όχι απλώς «για όλα αυτά», αλλά για *τα κομβικά σημεία ανάδυσης ορίων* όσον αφορά τη διατάραξη του προνομίου της ορατότητας διά «σκληρών», μη εφήμερων υλικών εγγραφών. Μιλάμε για ένα πεδίο –εμφανώς υλικής παρά εμπρόθετα λογοθετικής– άρθρωσης των κοινωνικών συγκρούσεων, όπου όμως τα στοιχεία σε σύγκρουση δεν είναι ούτε ίσα ούτε ισότιμα. Μιλάμε για άνισες δυνάμεις, για ασύμμετρη αναμέτρηση, για προδιαγραμμένες τροχιές σύνθλιψης και επικράτησης, για τη δυνατότητα της κατάστασης πραγμάτων να επιβεβαιώνεται, για αγώνες προορισμένους να ξεχαστούν. Η εξουσία ξέρει –και μπορεί– να περιμένει το καταλάγιασμα της οργής, έχοντας συνείδηση της μονιμότητας των εργαλείων της ηγεμονίας. Η πάλη ενάντια στην ηγεμονία είναι, γι' αυτό, εξαιρετικά περίπλοκη στο πεδίο που επιτελείται –ή, ορθότερα, *υλοποιείται*– η συλλογικότητα της μνήμης των «παράξενων». Και δεν είναι παράδοξο ότι η περιπλοκότητα αυτή έγκειται στην τάση αποφυγής της ρήξης και στην εμμονή στις διακριτές περιπτώσεις άσκησης καταστολής, στα case studies της εξολόθρευσης, στα «μεμονωμένα περιστατικά». Η ηγεμονία φροντίζει πάντα ώστε η νεκροπολιτική να διαθλάται σε σκηνές προσωπικού θρήνου. Ένας ραγισμένος καθρέφτης δεν δείχνει τη μεγάλη εικόνα, όπως και μια ραγισμένη καρδιά προβάλλεται ως τόπος ιδιώτευσης του τραγικού. Η ηγεμονία θα πει: «αφήστε την οικογένεια στη θλίψη της», «μην πολιτικοποιείτε τον νεκρό», «κανένας αγώνας δεν θα φέρει πίσω τη δολοφονημένη». Είναι, όμως, άραγε, αλήθεια ότι οι συνθήκες δεν είναι ποτέ ώριμες για να ενώσουμε τις ορατές και αόρατες τελείες της υποτέλειας;

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Η συλλογή διηγημάτων κυκλοφόρησε στα ελληνικά το 1993 από τις εκδόσεις Απόπειρα σε μετάφραση Γιάννη Τζώρτζη. Το πρωτότυπο εκδόθηκε στις ΗΠΑ το 1981.

2. Το πρωτότυπο, στα αγγλικά, δημοσιεύτηκε αρχικά το 1985, αλλάζοντας τους όρους της μεταποικιακής κριτικής μέσα από τη μαρξιστική οπτική και το συνδυασμό της με το μεταδομισμό.

3. Η αναφορά είναι στο γνωστό ποίημα του Βύρωνα Λεοντάρη από την *Ομίχλη του μεσημεριού* (1959), που μελοποίησε ο Γιάννης Σπανός και τραγούδησε η Αρλέτα στην *Τρίτη Ανθολογία* (1975).

4. Βλ. ενδεικτικά, Edward White. “Conservatism with Knobs On”, *The Paris Review*, 2/12/2016. Διαθέσιμο στο: <https://www.theparisreview.org/blog/2016/12/02/conservatism-with-knobs-on/>

5. Βλ. <https://www.tanea.gr/2018/09/22/greece/o-aktivistis-zak-kostopoulos-itan-o-nekroslolistis-tou-kosmimatopoleiou/>

6. Βλ. 23 Σεπτεμβρίου 2018, διαθέσιμο στο:

<https://www.dikaiologitika.gr/eidhseis/koinonia/225451/zak-kostopoulos-i-syntomi-zoi-tou-aktivisti-ton-loatki-pou-egine-listis-kai-pethane-sto-kosmimatopoleio-stin-omonoia>

7. Βλ. Θοδωρής Αντωνόπουλος, «“Καθαρός πια”, ο Ζακ απαιτεί επιτακτικά πια να αποδοθεί δικαιοσύνη», *Lifo* (22/11/2018). Διαθέσιμο στο:

https://www.lifo.gr/articles/greece_articles/215805/katharos-pia-o-zak-apaitei-pia-epitaktika-na-apodothei-dikaioyni-toy-thodori-antonopoyloy και «Ζακ Κωστόπουλος: Στη μνήμη του το “Athens Pride 2019”», *Το Βήμα* (6/6/2019). Διαθέσιμο στο:

<https://www.tovima.gr/2019/06/06/society/zak-kostopoulos-sti-mnimi-tou-to-athens-pride-2019/>

8. Βλ. https://www.efsyn.gr/politiki/paraskinia/254987_ratsismos-i-kakopsychia

9. Βλ. Nancy Fraser, 1990.

10. Βλ. ενδεικτικά: Λένα Κυριακίδη, «“Χαστούκι” στην κυβέρνηση από έκθεση της Βουλής για το νομοσχέδιο των διαδηλώσεων», *Εφημερίδα των Συντακτών* (8/7/2020). Διαθέσιμο στο: https://www.efsyn.gr/politiki/boyli/251122_hastoyki-stin-kybernisi-apo-ekthesi-tis-boylis-gia-nomoshedio-ton-diadiloseon

11. Η μαρξίστρια θεωρητικός εισήγαγε τον όρο από τις αρχές του 2000 σε επιστημονικά άρθρα. Βλ., επίσης, Jodi Dean, 2009.

12. Βλ. Samuel J. Brannen *et al.* (2020). “Robin Wright, “The Story of 2019: Protests in Every Corner of the Globe””, *The New Yorker* (30/12/2019). Διαθέσιμο στο: <https://www.newyorker.com/news/our-columnists/the-story-of-2019-protests-in-every-corner-of-the-globe>, και Meagan Day, “A Brief Intermission in the Age of Unrest”, *Jacobin* (11/4/2020). Διαθέσιμο στο: <https://jacobinmag.com/2020/04/mass-protests-2019-global-trend-study>

13. Οι διαδηλωτές έγραψαν στο βάθρο επιπλέον «ΕΑΜ-ΕΛΑΣ-Μελιγαλάς. Τιμή στον καπετάνιο του ΕΛΑΣ Άρη». Ευχαριστώ τον αυτόπτη μάρτυρα Δ.Κ. για την αναφορά του συγκεκριμένου περιστατικού. Βλ. σχετικά: <https://athens.indymedia.org/post/527704/>

14. Βλ. Suzanne Lacy, 1995 και Grant Kester, 2004.

15. Για την υπόθεση του περιβαλλοντικού ακτιβιστή Βασίλη Μάγγου, βλ. ενδεικτικά: Θοδωρής Αντωνόπουλος, «Για το Βασίλη Μάγγο και το δικαίωμα στην αναπνοή», *Lifo* (16/7/2020). Διατίθεται στο: <https://www.lifo.gr/articles/opinions/290063/gia-ton-vasili-maggo-kai-to-dikaioma-stin-anapnoi>

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

→ Ελληνόγλωσση Βιβλιογραφία

Αντωνόπουλος, Θ. «“Καθαρός πια”, ο Ζακ απαιτεί επιτακτικά πια να αποδοθεί δικαιοσύνη», *Lifo* (22/11/2018). Διαθέσιμο στο: https://www.lifo.gr/articles/greece_articles/215805/katharos-pia-o-zak-apaitei-pia-epitaktika-na-apodothei-dikaioyni-toy-thodori-antonopoyloy

Αντωνόπουλος, Θ. «Για τον Βασίλη Μάγγο και το δικαίωμα στην αναπνοή», *Lifo* (16/7/2020). Διαθέσιμο στο: <https://www.lifo.gr/articles/opinions/290063/gia-ton-vasili-maggo-kai-to-dikaioma-stin-anapnoi>

- Ανώνυμος. «Μια χτεσινή φωτό με αξία και λίγα (άσχετα) σχόλια», *Athens Indymedia* (16/6/2006). Διαθέσιμο στο: <https://athens.indymedia.org/post/527704/>
- Κάρβερ, Ρ. (1993). *Για τι πράγμα μιλάμε, όταν μιλάμε για αγάπη* (μτφρ.: Γιάννης Τζώρτζης). Αθήνα: Απόπειρα.
- Κυριακίδη, Α. «“Χαστούκι” στην κυβέρνηση από έκθεση της Βουλής για το νομοσχέδιο των διαδηλώσεων», *Εφημερίδα των Συντακτών* (8/7/2020). Διαθέσιμο στο: https://www.efsyn.gr/politiki/boyli/251122_hastoyki-stin-kybernisi-apo-ekthesi-tis-boyliis-gia-nomoshedio-ton-diadiloseon
- Newsroom. «Ζακ Κωστόπουλος: Η σύντομη ζωή του ακτιβιστή των ΛΟΑΤΚΙ+ και ντραγκ κούνι, που φάνηκε ληστής και πέθανε στο κοσμηματοπωλείο στην Ομόνοια», *Dikaiologitika News*, (23/9/2018). Διαθέσιμο στο: <https://www.dikaiologitika.gr/eidhseis/koinonia/225451/zak-kostopoulos-i-syntomi-zoi-tou-aktivisti-ton-loatki-pou-egine-listis-kai-pethane-sto-kosmimatopoleio-stin-omonoia>
- Spivak, G-C. (2018). *Μπορούν οι υποτελείς να ομιλούν;* (μτφρ.: Χ. Κολύρνη – Π. Τριτσιμπίδας, επιμ.: Β. Γαλάνης, πρόλ.: Χ. Κολύρνη). Αθήνα: Επέκεινα.
- TANEA Team. «Ζακ Κωστόπουλος: Ποιος ήταν ο νεκρός ληστής του κοσμηματοπωλείου της Ομόνοιας», *Τα Νέα* (22/9/2018). Διαθέσιμο στο: <https://www.tanea.gr/2018/09/22/greece/o-aktivistis-zak-kostopoulos-itan-o-nekros-listis-tou-kosmimatopoleiou/>
- Τζ., Α. «Ρατσισμός ή κακοψυχία;» *Εφημερίδα των Συντακτών* (7/8/2020). Διαθέσιμο στο: https://www.efsyn.gr/politiki/paraskinia/254987_ratsismos-i-kakopsychia

→ Ξενόγλωσση Βιβλιογραφία

- Brannen, S.J. *et al.* (Μάρτιος 2020). “The Age of Mass Protests: Understanding an Escalating Global Trend”, Center for Strategic & International Studies. Διαθέσιμο στο: https://csis-website-prod.s3.amazonaws.com/s3fs-public/publication/200303_MassProtests_V2.pdf?uL3KRAKjoHfmcnFENNWTXdUbf0Fk0Qke
- Day, M. (11/4/2020). “A Brief Intermission in the Age of Unrest”, *Jacobin*. Διαθέσιμο στο: <https://jacobinmag.com/2020/04/mass-protests-2019-global-trend-study>
- Dean, J. (2009). *Democracy and Other Neoliberal Fantasies: Communicative Capitalism and Left Politics*, Ντάραμ: Duke University Press.
- Fraser, N. (1990). “Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy”, *Social Text*, 25 (26), σσ. 56-80.
- Kester, G. (2004). *Conversation Pieces: Community and Communication in Modern Art*. Μπέρκλεϊ: University of California Press.
- Lacy, S. (ed.). (1995). *Mapping the Terrain: New Genre Public Art*. Σιάτλ: Bay Press. Marx, K. «The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte. Karl Marx 1852», *Marxist Archive*. Διαθέσιμο στο: <https://www.marxists.org/archive/marx/works/1852/18th-brumaire/ch01.htm>
- Negt, O. – Kluge, A. (1993). *Public Sphere and Experience: Toward an Analysis of the Bourgeois and Proletarian Public Sphere*. Μινεάπολη: University of Minnesota Press.
- White, E. (2/12/2016). “Conservatism with Knobs On”, *The Paris Review*. Διαθέσιμο στο: <https://www.theparisreview.org/blog/2016/12/02/conservatism-with-knobs-on/>

Αλίκη Κοσσυφολόγου

ΠΡΟΣ ΜΙΑ ΝΕΑ ΑΓΩΝΙΣΤΙΚΗ ΣΥΝΤΡΟΦΙΚΟΤΗΤΑ

Η συγκυρία μέσα στην οποία προετοιμάζεται ο παρών τόμος αποδίδει στο συλλογικό αυτό εγχείρημα έναν ιστορικό χαρακτήρα. Η κοινωνική εξέγερση που ξέσπασε μεσούσης της πανδημίας, αρχικά στη Μινεσότα και στη συνέχεια και σε άλλες Πολιτείες των ΗΠΑ μετά την εν ψυχρώ δολοφονία του Τζορτζ Φλόιντ από τον αστυνομικό Ντέρεκ Σοβίν (Derek Chauvin), υλοποίησε με τον πιο απτό τρόπο την ιδέα του διεκδικητικού πένθους που, με εφελτήριο την απώλεια και το τραύμα –καθώς η δολοφονία αυτή ήρθε να προστεθεί σε έναν μακρύ κατάλογο φυλετικής αστυνομικής βίας που έχει κοστίσει τη ζωή αρκετών ανθρώπων σε λιγότερο από μια δεκαετία–, γίνεται το όχημα για τη συλλογική αντίσταση και τη σύγκρουση με το κυρίαρχο καθεστώς φυλής, φύλου και τάξης.

Η δραματική σύμπτωση της χρονικής στιγμής με τους αγωνιστικούς σκοπούς του εκδοτικού αυτού εγχειρήματος, που δεν είναι άλλοι από την αποτύπωση της πολιτικής δυναμικής της κοινωνικής διαμαρτυρίας που ακολούθησε τη δολοφονία του Ζαχαρία-Ζακ Κωστόπουλου/της Zackie Oh ενόψει της επερχόμενης δικασίμου της υπόθεσης, η οποία έχει προγραμματιστεί για τις 21 Οκτωβρίου του 2020, μας επιβάλλει να σκεφτούμε ξανά τις μορφές και τα μέσα συλλογικής διεκδίκησης και τον πολιτικό και κοινωνικό τους αντίκτυπο.

Η έκβαση της δίκης για την υπόθεση του βιασμού-βασανισμού και της δολοφονίας της Ελένης Τοπαλούδη στη Ρόδο, που ολοκληρώθηκε τον Μάιο του 2020 με την καταδίκη των βιαστών-δολοφόνων της, επίσης εγγράφεται και γίνεται μέρος της συλλογικής εμπειρίας του αγωνιστικού πένθους αυτής της χρονικής στιγμής. Η συμβολική δικαίωση της Ελένης Τοπαλούδη οριοθέτησε εκ νέου το πεδίο για τη δικαστική αντιμετώπιση των υποθέσεων βιασμού, διαμορφώνοντας τις προϋποθέσεις για την εισαγωγή και καθιέρωση μιας νέας πολιτικής κουλτούρας ακόμα και μέσα στις αίθουσες του δικαστηρίου. Η συμβολή των φεμινιστικών αγώνων ενάντια στην έμφυλη βία και η φεμινιστική αλληλεγγύη στις επιζήσασες της έμφυλης βίας, σε αυτή την ενεργή μετασχηματιστική διαδικασία, είχε καθοριστική σημασία σε όλη αυτή τη διαδικασία. Αντιστοίχως, κρίσιμες υπήρξαν η μαζική κοινωνική κινητοποίηση και η πολιτικοποίηση της οργής για τη δολοφονία του Παύλου Φύσσα από

τους νεοναζί και κάποια χρόνια νωρίτερα για τη δολοφονία του Αλέξη Γρηγορόπουλου από τον ειδικό φρουρό Ε. Κορκονέα. Το αγωνιστικό πένθος της Μάγδας Φύσσα και η ενεργοποίηση της κοινότητας των φίλων του Παύλου Φύσσα έγιναν εμβληματικές αναφορές του σύγχρονου αντιφασιστικού κινήματος κατά τη διάρκεια της δίκης της Χρυσής Αυγής. Όπως αντιστοίχως μας κινητοποιεί και μας εμπνέει η στάση της στενής αλλά και της ευρείας, διαφορετικής, κουήρ οικογένειας του Ζακ Κωστόπουλου, που με τόση αξιοπρέπεια αγωνίζεται για τη δικαίωση της μνήμης του και για την αποκατάσταση της αλήθειας. Μπορώ να σκεφτώ και άλλες πολλές σύγχρονες υποθέσεις, όπου το συλλογικό πένθος και η οργή ενεργοποιούν συλλογικές αντιστάσεις και εξελίσσονται σε ένα πολιτικό κίνημα διεθνούς εμβέλειας.

Η πολιτική δολοφονία της βουλευτριάς Μαριέλε Φράνκο και του οδηγού της Πέδρο Ματίας Άντερσον στη Βραζιλία είναι, οπωσδήποτε, μια τέτοια περίπτωση. Δεν χωρά αμφιβολία ότι η σύλληψη των δύο αστυνομικών,¹ που φαίνεται να ευθύνονται για την παρακώλυση της έρευνας σε σχέση με τη δολοφονία και που έγινε η αρχή για το ξετύλιγμα του κουβαριού αυτής της περίπλοκης υπόθεσης, ήρθε, μεταξύ άλλων, και ως αποτέλεσμα της μεγάλης κοινωνικής πίεσης που ασκήθηκε για περισσότερη διαφάνεια στις αστυνομικές έρευνες.

Αν λοιπόν η πολιτικοποίηση του θανάτου γίνεται η αφετηρία για την αναγέννηση των κοινωνικών κινημάτων που υπερασπίζουν τη ζωή –το σύνθημα «Οι μαύρες ζωές έχουν σημασία/Black Lives Matter» εκφράζει με αντιπροσωπευτικό τρόπο αυτό το αίτημα–, ποιες είναι οι διαδικασίες μέσα από τις οποίες η κοινή ανάγκη μετασχηματίζεται σε πολιτικό αίτημα; Πώς δημιουργείται η κοινότητα είτε με τη μορφή μιας ακτιβιστικής ομάδας, είτε με τη μορφή μιας πολιτικής οργάνωσης ή ενός πολιτικού κόμματος;

Έχοντας αφιερώσει μεγάλο μέρος της ενήλικης ζωής μου στην κατανόηση των στρατηγικών για τη συλλογική οργάνωση και την αντίσταση, έχοντας υπάρξει περισσότερο θυμωμένη ή απογοητευμένη κι έχοντας ωριμάσει πολιτικά με περισσότερα ερωτήματα παρά απαντήσεις, εξακολουθώ να σκέφτομαι τη συντροφικότητα ως μια συνθήκη καθοριστική για την οργάνωση και την ανάπτυξη αγωνιστικών-πολιτικών κοινοτήτων. Προς αποφυγήν παρεξηγήσεων, η συντροφικότητα που υπεραπλουστεύει ή αγνοεί τις διαφοροποιήσεις καθώς και τις έμφυλες, φυλετικές και ταξικές ιεραρχίες που τις διατηρούν και τις αναπαράγουν δεν έχει θέση σε αυτή τη συζήτηση. Αντιθέτως, η συντροφικότητα ως «μεθοδολογία πολιτικής οργάνωσης και αντίστασης» (Αθανασίου, 2020) και ο απολογισμός και η αξιοποίηση της εμπειρίας της μέσα από την πολιτική πρακτική του κουήρ και του φεμινιστικού κινήματος τίθενται στο επίκεντρο αυτού του προβληματισμού.

Οι τρεις αυτές συναντήσεις-δημόσιες εκδηλώσεις, που πραγματοποιήθηκαν

στο πλαίσιο αυτής της πρωτοβουλίας σε ένα διάστημα έξι μηνών, πέτυχαν, μεταξύ άλλων, να «επιμηκύνουν» το χρόνο του συλλογικού στοχασμού αναφορικά με «τη δυναμική της κινητοποιήσης» που ο βίαιος θάνατος του Ζακ Κωστόπουλου δημιούργησε, όπως ανέφερε ο Δημήτρης Παπανικολάου στην τελευταία εκδήλωση του κύκλου, στις 26/02/2020. Καθώς, λοιπόν, εξαιτίας της φυσικής απόστασης δεν κατάφερα να παρακολουθήσω και να συμμετάσχω ενεργά στο διάλογο αυτόν, όταν πραγματοποιήθηκε, παρακολουθώντας τις βιντεοσκοπημένες παρεμβάσεις, έδωσα στον εαυτό μου το περιθώριο να εξασκήσει την ιδιότητα της ενεργής θεάτριας και ακροάτριας και να σκεφτεί με αφορμή τις πολύτιμες συνεισφορές που έγιναν σε αυτόν.

Η Σούλα Μαρινούδη υπογράμμισε την ανάγκη για μια «σιωπηρή δοκιμασία αποτίμησης» μιας εμπειρίας συντριπτικής. Αναρωτιέμαι μήπως αυτό το «δημιουργικό πένθος» –αν είναι θεμιτό το πένθος να περιγράφεται ως τέτοιο– αποτελεί ένα αναγκαίο στάδιο στην ανασυγκρότηση ενός πολιτικού κινήματος που αντιστέκεται στους εξουσιαστικούς μηχανισμούς οι οποίοι «καθορίζουν πώς βιώνουμε το χρόνο», όπως είπε η Τζίνα Πολίτη, και κάνουν τη ζωή αβίωτη. Η Άσπα Χαλκίδου ανέδειξε την ισότιμη σημασία των «από κοινού» και του «χώρια» με αναφορά στις εμπειρίες της απώλειας και του αποχωρισμού, που βιώνουν οι υποκειμενικότητες οι οποίες συμμετέχουν σε μια πολιτική ομάδα και συλλογικότητα, καθώς και στην απελευθερωτική λειτουργία ορισμένων αποχωρισμών και ρήξεων, που δίνουν χώρο για αναστοχασμό και θέτουν τις βάσεις για τη συνέχεια των πολιτικών παρεμβάσεων. Έχοντας ήδη βιώσει τη συλλογική εμπειρία της πολιτικής διάσπασης, μπορώ να κατανοήσω ή, ακόμα καλύτερα, να κλέψω από τα λόγια της το «μαζί μπορούμε πολλά, αλλά σε κάποια είμαστε μόνοι μας». Η Αλεξάνδρα Χαλκιά μάς προέτρεψε σε κριτική εξέταση των πολιτικών αποκλεισμού στο εσωτερικό της συλλογικότητας, κι αμέσως το μυαλό μου πηγαίνει σε εκείνη την πολιτική κουλτούρα που αναπαράγει τις ιεραρχίες φύλου, φυλής, τάξης, αρτιμέλειας και σωματικής υγείας εντός της συλλογικών κινητοποιήσεων λειτουργίας. Σκέφτομαι τις πολιτικές διαδικασίες που διεξάγονται σε χώρους οι οποίοι δεν είναι προσβάσιμοι για εκείνες ή εκείνους που έχουν κινητικές δυσκολίες ή που αντιμετωπίζουν άλλα προβλήματα υγείας. Δεν είναι λίγες οι φορές που η έννοια της προσβασιμότητας γίνεται μια εργαλειοποιητική αναφορά στο λόγο των πολιτικών συλλογικοτήτων παρά μια αξία που διέπει την εσωτερική τους ζωή και λειτουργία.

Στο πλαίσιο της εξέτασης και μελέτης των εσωτερικών αντιφάσεων και των εμποδίων στη συλλογική ζωή, ακούγοντας την Αθηνά Παπαναγιώτου που εστιάστηκε στην «ηθικοπολιτική σχέση μας με τις άλλες με τις οποίες δεν έχουμε βρεθεί τόσο κοντά», μου έρχονται στο μυαλό οι όχι μικρές δυσκολίες που αντιμετωπίζουν οι φεμινιστικές συλλογικότητες να επικοινωνήσουν,

να συνδεθούν και να συνεργαστούν μεταξύ τους. Στο σημείο αυτό χωράει περίσσια αυτοκριτική και μια προσπάθεια αναγνώρισης αυτής της μορφής πολιτικού ανταγωνισμού, ως μιας αντανάκλασης μιας κυρίαρχης πατριαρχικής κουλτούρας. Εδώ αξίζει ακόμα να σκεφτούμε ότι η συνεργασία που τίθεται ως διακύβευμα εν προκειμένω δεν υποτιμά τις πολιτικές και ιδεολογικές διαφοροποιήσεις, αλλά προωθεί μια αγωνιστική πολιτική ενότητα. Μέσα σε ένα τέτοιο πλαίσιο διαμορφώνονται οι συνθήκες και οι προϋποθέσεις, «που επιτρέπουν τη συνύπαρξη της ποικιλομορφίας μας» και «επιτρέπουν την ανάδυση μιας νέας συντροφικότητας», όπως εύστοχα περιέγραψε αυτές τις συνθήκες η Μαρία Λιάπη στη δική της παρέμβαση. Αυτή η παρατήρηση με κάνει να σκεφτώ πως αυτή η νέα μορφή πολιτικής συντροφικότητας μπορεί να υλοποιείται μέσα από τη «νέα κοινότητα» των ΛΟΑΤΚΙ+ ομάδων και των σύμμαχων οργανώσεων, που ο θάνατος του Ζακ Κωστόπουλου δημιούργησε, φέρνοντας, όπως είπε η Νάνσυ Παπαθανασίου, «όλες αυτές τις κοινότητες στο ίδιο σημείο την ίδια στιγμή» και σε έναν κοινό τόπο με ένα κοινό πένθος. Η αναζήτηση του κοινού τόπου –συμβολικού και φυσικού– στον οποίο θα «μπορέσουμε όλες, όλοι, όλα να είμαστε διαθεματικά μαζί σε μια γροθιά», όπως είπε η Στέλλα Μπελιά, είναι μια θεμελιώδης ανάγκη, καθώς διαπιστώνουμε εκ νέου τις πολιτικές διαστάσεις του χώρου. Το παράδειγμα των επανειλημμένων παρατάσεων της καραντίνας² για τους κατοίκους των προσφυγικών δομών για έναν ακόμα μήνα μετά τη λήξη της καραντίνας στη χώρα είναι πολύ ενδεικτικό των αποκλεισμών από την κοινωνική και πολιτική ζωή, που τα φυσικά και συμβολικά όρια στους χώρους ενισχύουν και εμβαθύνουν. Με άλλα λόγια, εξακολουθεί να αποτελεί ζητούμενο το να δημιουργηθούν αυτός ο χώρος και αυτός ο κόσμος «που όλοι να χωράμε», όπως είπε η Λορέτα Μακόλεϊ (Lauretta Macauley), αναφερόμενη στον Ζακ Κωστόπουλο και στην οραματική του αντίληψη για το κίνημα και την πολιτική πρακτική, καθώς και στη γενναιοδωρία του ως αναπόσπαστα μέρη της συντροφικότητας που «εξασκούσε» μέσα στους κοινωνικούς αγώνες και στους χώρους των αγώνων.³

→ ΒΙΩΜΑ, ΕΜΠΕΙΡΙΕΣ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΠΡΑΚΤΙΚΗ

«Οι πολιτικές διαδικασίες είναι ενίοτε αποθαρρυντικές», ανέφερε πρόσφατα σε μία κατ' ιδίαν συνομιλία μας μια συντρόφισσα και καλή φίλη. Και πράγματι, οι πολιτικές διαδικασίες απαιτούν ένα υψηλό επίπεδο πολιτικής συνείδησης, που ανανεώνει το κίνητρο για την πολιτική συμμετοχή, την αφοσίωση και την επιμονή, όταν όλα μοιάζουν να πηγαίνουν στραβά, όταν οι ατομικές ιδιότητες, οι αδυναμίες και τα εμπόδια –συμβολικά, υλικά και πολιτισμικά– γίνονται

αιτίες για διαρκείς κρίσεις των συλλογικών λειτουργιών και των συλλογικοτήτων. Η πολιτική συμμετοχή δεν είναι απλή υπόθεση για καμία. Ούτε είναι πάντα τόσο ξεκάθαρη και προφανής η σύνδεση του αιτήματος της βιώσιμης και δημιουργικής ζωής⁴ με την κάποιες φορές αφόρητη πολιτική διαδικασία που μακροπρόθεσμα παλεύει για την υλοποίησή του.

Η εμπειρία του κοινωνικού κινήματος ενάντια στη λιτότητα και η μερική πολιτική έκφραση των αιτημάτων του άφησαν αρκετές και αρκετούς με μια αίσθηση ανεκπλήρωτου αγώνα που υπέκυψε στην πίεση μίας σχεδόν «φυσικοποιημένης» εκδοχής ενός ανίκητου και συντριπτικού καπιταλισμού. Υπάρχει κάποιο σημείο, ωστόσο, που ένα πολιτικό κίνημα παύει να έχει μετασχηματιστική επίδραση στην κοινωνία; Ποια είναι τα όρια της αντίστασης; Μπορεί μια ήττα, μια αποτυχία ή ένας θάνατος να ανοίξει νέους δρόμους για τον συλλογικό αγώνα; «Είμαστε όλες ευάλωτες στην αρχή και υπερβαίνουμε αυτή την ευαλωτότητα μέσα από πράξεις αντίστασης»⁵ γράφει η Τζούντιθ Μπάτλερ (Butler, 2016) χωρίς να υποτιμά τις ταξικές, φυλετικές, έμφυλες και σωματικές όψεις αυτής της ευαλωτότητας και την καθοριστική σημασία τους για την οργάνωση της κοινωνικής και πολιτικής σύγκρουσης και –γιατί όχι;– αντεπίθεσης. Η επίγνωση των διαφορετικών προνομίων και της ανισότητας από την οποία τα τελευταία προέρχονται και την οποία αναπαράγουν είναι, βέβαια, καθοριστική για το μέλλον κάθε αγώνα. Η πικέτα που αναρτήθηκε από προσφύγισσες στη Μόρια, η οποία γράφει «Η Μόρια είναι η κόλαση των γυναικών»,⁶ επιβεβαιώνει τα προηγούμενα με οδυνηρό τρόπο. Υπό το πρίσμα αυτό, «αξίζει» να διεκδικούμε και να παλεύουμε για να οικοδομήσουμε μια επιτελεστική συντροφικότητα, η οποία θέτει συγκεκριμένους πολιτικούς στόχους, αξιοποιεί όλα τα διαθέσιμα μέσα και τις πολυσυλλεκτικές ικανότητες των υποκειμενικότητας που δρουν στο πλαίσιό της, και η οποία οργανώνει την κοινωνική σύγκρουση και επιδιώκει την πολιτική έκφραση των διεκδικήσεων της.

Μέσα στην αλληλουχία σκέψεων που αναπόφευκτα όλα αυτά γεννούν, μου έρχεται στο μυαλό μια σκηνή από την ταινία *Black Klansman* (2018) του Σπάικ Λι, που είδα πρόσφατα: Σε μια υποθετική ομιλία του Κβαμέ Τουρέ –τον οποίο υποδύεται ο Κόρεϊ Χόκινς– στο Κολοράντο Σπρινγκς, ακούγονται τα λόγια «ήρθα εδώ, για να σας θυμίσω ότι έχει φτάσει η ώρα να σταματήσετε να αποφεύγετε να είστε μαύροι και ότι πρέπει ως οι ανερχόμενοι διανοούμενοι και διανοούμενες αυτής της χώρας να ορίσετε την ομορφιά για τους μαύρους [...] τα χείλη μας είναι σαρκώδη, τα μαλλιά μας είναι σγουρά, η μύτη μας είναι φαρδιά, είμαστε μαύροι και είμαστε όμορφοι». Η ένταση που συμπυκνώνουν αυτές οι φράσεις ενισχύεται από τα διαδοχικά cut με πλάνα τα οποία εστιάζονται στα πρόσωπα των φοιτητών και φοιτητριών, που παρακολουθούν την ομιλία. Όλα αυτά θυμίζουν, βέβαια, και τα όσα γλαφυρά περιγραφεί η Ασάτα

Σακούρ στην αυτοβιογραφία της αναφορικά με ορισμένες από τις «μεθόδους» που εφάρμοζαν οι συμμαθητές και συμμαθήτριές της στο δημοτικό σχολείο, για να «αποφύγουν» να είναι μαύροι και μαύρες:

Υπήρχε ένα κορίτσι στο σχολείο μας, που η μητέρα του το ανάγκαζε να φοράει ένα τσιμπιδάκι στη μύτη για να την κάνει λεπτότερη. Υπήρχαν αρκετά κορίτσια που προσπαθούσαν να λευκάνουν το δέρμα τους με λευκαντικές κρέμες και που κατέληγαν να έχουν σπυράκια αντί για αυτό. Και φυσικά, πηγαίναμε όλες στο κομμωτήριο για να ισιώσουμε τα μαλλιά μας.

Shakur, 1988, σσ. 30-33.

Ενώ νωρίτερα σημειώνει:

Δεν είχαμε ακούσει ποτέ τις λέξεις: *Το μαύρο είναι όμορφο*.

Shakur, ό.π.

Με επίγνωση των παραπάνω και παρακολουθώντας σε επανάληψη τη σκηνή της ταινίας του Σπάικ Λι, σκέφτομαι, μεταξύ άλλων, (ξανά) την ιδέα ότι η αυτοσυνείδηση και η αποδοχή της υλικότητας του εαυτού –και της μορφής του– αλλά και του τρόπου ζωής είναι επίσης θεμέλιο για την οικοδόμηση αυτής της κοινότητας, αυτού του «εμείς».

Διαβάζω μια δημοσίευση που κοινοποιήθηκε εκ νέου στον ενεργό λογαριασμό του Ζακ Κωστόπουλου (ο λογαριασμός υπάρχει στο facebook με τον τίτλο «Εις Μνήμην Zak Kostopoulos») στο facebook στις 14 Ιουνίου 2020. Πρόκειται για ένα σχόλιο που είχε δημοσιεύσει ο Ζακ Κωστόπουλος με αφορμή τη συμπλήρωση δέκα χρόνων από την πρώτη διοργάνωση «Φεστιβάλ Υπερφηφάνειας» στην Αθήνα. Έγραφε, λοιπόν, ο χρήστης Zak Kostopoulos στις 13 Ιουνίου 2014:

Μπορούμε να έχουμε και να ακούσουμε πολλές κριτικές και αντιρρήσεις για το κάθε “Pride”. Αλλά το να είμαστε εκεί, το να διεκδικούμε ορατότητα, ισότητα, την ελευθερία της έκφρασης, είναι κάτι που μας αφορά όλες και όλους, ανεξάρτητα από τη σεξουαλική ταυτότητα και την ταυτότητα του φύλου μας. Γιατί το να μην έχεις τα αυτονόητα, το να μην αντιμετωπίζεσαι ως ισότιμο μέλος της κοινωνίας, το να βλέπεις να κερδίζουν έδαφος ο ρατσισμός και η μισαλλοδοξία τουλάχιστον για κάποιους και κάποιες από εμάς δεν συνηθίζεται, δεν το ανεχόμαστε, δεν το βάζουμε κάτω. Απαντάμε στο σκοτάδι με ουράνια τόξα και στην απαξίωση με υπερφηφάνεια.⁷

Σκέφτομαι πόσα εμπόδια χρειάστηκε να υπερβληθούν, πόση αφοσίωση και πόσος χρόνος απαιτήθηκαν καθώς και πόσες αμοιβαίες υποχωρήσεις χρειάστηκε να γίνουν για να δημιουργηθεί αυτό το «εμείς».

Την ώρα που γράφω αυτές τις γραμμές, αφήνω τον εαυτό μου να παρασυρθεί από τη φωνή της Νίνα Σιμόν που τραγουδάει τους διάσημους στίχους του Μπίλι Τέιλορ και του Ρικ Ντάλας «Εύχομαι να ήξερα / πως είναι να είσαι ελεύθερος [...] Εύχομαι να μπορούσες να καταλάβεις / τι σημαίνει να είσαι στη θέση μου / και τότε θα έβλεπες και θα συμφωνούσες / ότι κάθε άνθρωπος πρέπει να είναι ελεύθερος».⁸ Μήπως η κατανόηση της θέσης των άλλων, της ιστορίας και της καταγωγής τους, της ευαλωτότητάς τους, που δεν σημαίνει έλλειψη δύναμης ή έλλειψη διάθεσης για διεκδίκηση, όπως λέει η Μπάτλερ στο κείμενο που αναφέρθηκε και προηγουμένως,⁹ είναι η αναγκαία συνθήκη για την ανάπτυξη της συντροφικότητας; Μήπως αυτή η συντροφικότητα, που οικοδομείται μέσα από τη συνείδηση των αδυναμιών της μίας και του άλλου, αποτελεί το εφαλτήριο κάθε διαδικασίας κοινωνικής ενδυνάμωσης και χειραφέτησης; Αν υπάρχει έστω και μια καταφατική απάντηση σε αυτά τα ερωτήματα, τότε ο αδόκητος θάνατος του Ζαχαρία/Ζακ Κωστόπουλου/της Zackie Oh, που με τόση συνέπεια πολιτική, ηθική και αισθητική έζησε τη σύντομη ζωή του/της, πρέπει να ιδωθεί (και) ως μια αφετηρία για την αναβίωση της έμπνευσης για τη συλλογική ζωή και για την ανάληψη της ευθύνης που αναλογεί από την καθημία, από τον καθένα και από όλες/ους μας μαζί.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Dom Phillips (2019), "Brazil: Two ex-police officers arrested over the Murder of Marielle Franco", 12/03/2019, 18:27 GTM, *The Guardian*. Διαθέσιμο στο: <https://www.theguardian.com/world/2019/mar/12/police-officers-arrested-murder-brazilian-politician-marielle-franco>

2. «Παρατείνεται ξανά ο εγκλεισμός σε προσφυγικές δομές και ΚΥΤ», *The Press Project*, 21/6/2020, 11:20 GTM. Διαθέσιμο στο: <https://thepressproject.gr/paratinate-xana-o-egklismos-se-prosfigikes-domes-ke-kyt/>

3. Οι φράσεις που τίθενται σε εισαγωγικά είναι αποσπασμένες από τις προφορικές εισηγήσεις των προσκεκλημένων ομιλητριών στην εκδήλωση που πραγματοποιήθηκε υπό την αιγίδα του Ιδρύματος Ρόζα Λούξεμπουργκ με τίτλο «Πολιτικές της Συντροφικότητας: Οργάνωση και Αντίσταση» στις 26/2/2020 στην Αθήνα. Οι ομιλίες είναι διαθέσιμες εδώ: <https://rosalux.gr/el/event/oi-politikes-tis-syntrofikotitas-organosi-kai-antistasi>

4. Χωρίς καμία πρόθεση να αγνοήσω τις προσεγγίσεις της αισθητικής φιλοσοφίας για τη δημιουργικότητα, εν προκειμένω με την έκφραση «δημιουργική ζωή» επιδιώκω να περιγράψω έναν τρόπο ζωής που επιτρέπει την ολόπλευρη ανάπτυξη της προσωπικότητας της καθεμιάς μέσα σε μια κοινότητα ισότητας, αλληλεγγύης και συνεργασίας.

5. Butler, J. (2016). "Rethinking Vulnerability and Resistance". Στο: Judith Butler *et al.* (2016). *Vulnerability in Resistance* (σ. 14 [σ.12-28]). Ντάραμ και Λονδίνο: Duke University Press.

6. "Moria is women's hell" έγραφε ένα από τα πανό που κρατούσαν οι γυναίκες οι οποίες διέμεναν στο Hot Spot της Μόριας στη Λέσβο, σε πορεία διαμαρτυρίας, που πραγματοποιήθηκε στις 30/1/2020.

7. Η ανάρτηση κοινοποιήθηκε εκ νέου στις 14/6/2020 στο λογαριασμό facebook «Εις μνήμη Zak Kostopoulos», που είναι διαθέσιμος εδώ: <https://www.facebook.com/zkostopoulos>

8. "I wish I knew how / it would feel to be free [...] I wish you could know / what it means to be me / then you'd see and agree / that every man should be free". Στο: "I wish I knew how it feels to be free". Σύνθεση/στίχοι: Billy Taylor – Rick Dallas. Περιλαμβάνεται στο δίσκο: Nina Simone, *Silk & Soul*, 1967.

9. Butler, J. (2016), *ό.π.*, σ. 24.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

→ Ελληνόγλωσση Βιβλιογραφία

Αθανασίου, Α. (Φεβρουάριος 2020). Εισήγηση στη συζήτηση με θέμα «Οι πολιτικές της συντροφικότητας: Οργάνωση και αντίσταση», 3η συζήτηση στο πλαίσιο του: Αθηνά Αθανασίου – Δημήτρης Παπανικολάου (επιμ.) *Κουήρ πολιτική/Δημόσια μνήμη*. Ίδρυμα Ρόζα Λούξεμπουργκ-Παράρτημα Ελλάδας, κτήριο «Booze Cooperative», Αθήνα, 26/2/2020. Διαθέσιμο στο: <https://rosalux.gr/el/video/eisagogi>

«Παρατείνεται ξανά ο εγκλεισμός σε προσφυγικές δομές και ΚΥΤ», The Press Project, 21/6/2020, 11:20 GTM. Διαθέσιμο στο: <https://thepressproject.gr/paratinete-xana-o-egklismos-se-prosfygikes-domes-ke-kyt/>

→ Ξενόγλωσση Βιβλιογραφία

Butler, J. (2016). "Rethinking Vulnerability and Resistance". Στο: J. Butler – Z. Gambetti – L. Sabsay (επιμ.). *Vulnerability in Resistance*. Ντάραμ και Λονδίνο: Duke University Press.

Phillips D. (2019). "Brazil: Two ex-police officers arrested over the Murder of Marielle Franco", *The Guardian* (12/03/2019). Διαθέσιμο στο: <https://www.theguardian.com/world/2019/mar/12/police-officers-arrested-murder-brazilian-politician-marielle-franco>

Shakur, A. (1988). *An Autobiography* (επίμ.: A. Davis – L.N. Hinds). Λονδίνο: Laurence Hill books.

Μαρία Λιάπη

ΣΚΕΨΕΙΣ ΚΑΙ ΕΜΠΕΙΡΙΕΣ ΑΠΟ ΤΟ ΣΗΜΕΙΟ ΟΠΟΥ ΣΥΝΑΝΤΙΕΤΑΙ Η ΑΝΑΓΚΗ ΓΙΑ ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΔΡΑΣΗ ΜΕ ΤΗΝ ΑΓΩΝΙΣΤΙΚΗ ΕΥΘΡΑΥΣΤΟΤΗΤΑ ΚΑΙ ΤΗΝ ΕΠΙΔΙΩΞΗ ΜΙΑΣ (Α)ΒΕΒΑΙΗΣ ΑΝΤΙΣΤΑΣΗΣ

Αξιοποιώντας αναστοχαστικά και συνθετικά τις εμπειρίες μου από την ενεργή μου δράση στο φεμινιστικό κίνημα, από την πρόσκρουσή μου στο πεδίο του προσφυγικού και, ακόμα ειδικότερα, από τη σκοπιά του τραύματος των υπάρξεων που έχουν/έχουμε υποστεί κάθε μορφή (έμφυλης) βίας σε διαφορετικές κοινωνικές δυστοπίες, θα διερωτηθώ για τη διανοητικότητα της συντροφικότητας και της αντίστασης, ως μη χαμένης της πρώτης και μη αβέβαιης της δεύτερης, στα σύγχρονα κινηματικά συμφραζόμενα. Πρόκειται να επικαλεστώ την ενσώματη εμπειρία μιας εύθραυστης, πολυπρισματικής και αισθητηριακής σχέσης με κάθε άλλους/άλλες που διασταυρωνόμαστε, μιας σχέσης η οποία παραμένει δύσκολα επικοινωνήσιμη και μας εμπλέκει σε μια διαδικασία «μετάφρασης» των συχνά ανοίκειων βιογραφιών μας, μη εξορίζοντας τις απώλειες, το τραύμα και το «αγωνιστικό πένθος» (Athanasίου, 2017), που μπορούν να μας βοηθήσουν να δούμε κριτικά και να υπερβούμε τη σχηματικότητα της βεβαιότητας (affirmativity) έναντι της ευαλωτότητας ως προς την πολιτική υποκειμενοποίηση και την κριτική εμπρόθετη δράση.

Η διαμόρφωση εναλλακτικών θεσμών ή πρωτοβουλιών, όπως αυτός ο συλλογικός τόμος και τα στρογγυλά τραπέζια που προηγήθηκαν, δημιουργούν την ευκαιρία να διατυπώσουν δημοσίως και να διαμοιραστούν ατομικές σκέψεις, μνήμες και εμπειρίες άνθρωποι με διαφορετική πολιτική καταγωγή και με διαφορετικά ρεπερτόρια δράσης, άνθρωποι που αναγνωρίζουμε μέσα από την κοινή μας αντίθεση στην κυρίαρχη ανδροκρατική κουλτούρα των κινηματικών χώρων και των πολιτικών κομμάτων, και κυρίως, άνθρωποι που μοιραζόμαστε το βαθύ υπαρξιακό ρίγος που μας προκάλεσε η δολοφονία μιας

εμβληματικής ύπαρξης, όπως ήταν ο Ζακ, και που προτυπώνουμε εναλλακτικές σχέσεις και μορφές συνύπαρξης και αντίστασης σε μια –απροσδιόριστης διάρκειας– μετασχηματιστική διαδικασία.

→ ΓΙΑ ΤΗ ΣΥΝΤΡΟΦΙΚΟΤΗΤΑ

Εγχειρήματα και μεθοδολογίες, όπως αυτό, που είναι ανοιχτά στον δημόσιο διάλογο, που αμφισβητούν την εξουσία της εκπροσώπησης και την αναπαραγωγή της με όρους ειδημοσύνης ή αυθεντίας, που δίνουν χώρο και λόγο στις βιογραφίες των πολιτικών δράσεων και των κοινωνικών αγώνων με τους οποίους συνδεθήκαμε ο καθένας και η καθεμία, που επιτρέπουν τη συνύπαρξη της ποικιλομορφίας μας, ενθαρρύνουν την ανοιχτότητα και τη δεκτικότητα, και κατά την άποψή μου, ευνοούν την ανάδυση μιας νέας συντροφικότητας.

Πρόκειται για την ανάγκη δημιουργίας και σύνδεσης με «μια πολιτική κουλτούρα που προάγει την ανεκτικότητα, τη συμπερίληψη, τον κριτικό σεβασμό προς τη διαφορετικότητα, τη γενναιοδωρία, μια χαλαρή ατμόσφαιρα πολιτικής συζήτησης και διαμάχης και μια συναισθηματική πολιτική φροντίδας και αγάπης μεταξύ διαφορετικών προσώπων που αγωνίζονται από κοινού παρά τις αντιθέσεις και τις αποκλίσεις τους» (Wright, στο: Κιουπκιολής, 2020). Πόσο μάλλον σε μια εποχή επικράτησης ενός παγκόσμιου νεοφιλελεύθερου καπιταλισμού στον οποίο όλο και περισσότεροι άνθρωποι αντιμετωπίζουν πολλαπλές μορφές επισφάλειας και όπου βρισκόμαστε αντιμέτωποι/ες με την ιδέα και την άμεση εμπειρία ότι κάποιοι πληθυσμοί είναι αναλώσιμοι, όπως, για παράδειγμα, οι πρόσφυγες και οι μετανάστες/ριες, οι οποίοι/ες υπόκεινται σε μια βιοπολιτική που αντιμετωπίζει τις ζωές τους ως αναξιβίωτες (Αθανασίου, 2007). Παραμερίζοντας τον κατακερματισμό των πολιτικών ταυτότητας, όχι μόνο γιατί εμποδίζει τη συλλογική δράση, αλλά και γιατί επιπλέον χρειαζόμαστε την αποδοχή της εμπειρικής περιπλοκότητας και υβριδικότητας, χρειαζόμαστε μια ευέλικτη λογική που να προσανατολίζεται στη δράση γύρω από τα σημεία-αιχμές της πολιτικής και κοινωνικής ζωής.

Σε αυτό το πλαίσιο εγγράφονται οι πρόσφατες κινητοποιήσεις για τη μη συναίνεση στον ορισμό του βιασμού (άρθρο 336 Π.Κ. 2019), για τις γυναικοκτονίες,¹ και κορυφαίες ως προς τη μορφή που έλαβαν και τη συμπεριληπτικότητα που πέτυχαν, οι κινητοποιήσεις για τη δολοφονία της Zackie Oh. Κινηματικές εμπειρίες που μας² έδωσαν την ευκαιρία μιας διανοητικής συλλογικής εργασίας και ένα έρεισμα για τη σύμπτυξη ενός πλουραλιστικού μετώπου, μέσα από το οποίο δύνανται να εκφράζονται τα αιτήματα, οι προτάσεις, η ενέργεια, οι κριτικές και τα όνειρα των πολλών ή, έστω, των πιο πολλών. Είναι μορφές έμπρακτης απομάκρυνσης από την προσκόλληση σε

καθολικές, δογματικές θέσεις ως προς την κινηματική δράση, που μπορούν να αντιμετωπίσουν την πόλωση των διαφορετικών στρατηγικών επιλογών μεταξύ των διαφορετικών συλλογικών υποκειμένων.

Πρόκειται για μια συντροφικότητα που ριζώνει σε ένα αρχείο ιστοριών και αφηγήσεων, οι οποίες διακινούνται άνισα μεταξύ διαφορετικών σωμάτων και ανάμεσα σε διαφορετικές τοποθετήσεις και συνθήκες. Όπως, για παράδειγμα, αυτή η μορφή συντροφικότητας που αναφύεται μέσα από την άμεση επαφή με την τρωτότητα της ζωής των προσφύγων/ισσών στους καταυλισμούς και που, παρότι η εμπλοκή μας με την κοινωνική και πολιτική βία η οποία την (ανα)παράγει είναι πληγωτική, μας μαθαίνει συγχρόνως να δεσμευόμαστε ηθικά στο να αποδίδουμε δικαιοσύνη στη ζωή των Άλλων ανάμεσά μας: του Ζακ, της Τοπαλούδη, της τρανς Αφγανής Φαραζέ. Μας μαθαίνει να επιχειρούμε να εντάξουμε στο κοινωνικό και πολιτικό φαντασιακό μας μια νέα πολιτική κοινότητα και να (επαν)εγγράψουμε τους «ξεγραμμένους» Άλλους στη δημόσια μνήμη, αναστοχαζόμενοι/ες τη μεταξύ μας σχεσιακότητα.

Μήπως, άλλωστε, όλα αυτά δεν εγγράφονται σε μια πολιτική χειρονομία να πολιτικοποιήσουμε και να ριζοσπαστικοποιήσουμε την ευαλωτότητα, τη δική μας και των άλλων, έτσι όπως το διερωτήθηκε ο Χοσέ Μουνιόζ (2018) για το «πώς θα μπορούσαν να νιώσουν οι υπεξούσιες κοινωνικές ομάδες η μία την άλλη».

Αναφέρομαι σε πολιτικές συντροφικότητας, που βασίζονται στην επινόηση μορφών πειραματικής συνύπαρξης, η οποία θα περιλαμβάνει και θα δίνει χώρο στην αφήγηση των ιστοριών μας –και της εξομολόγησης ως επιτέλεσης του πολιτικού–, επιτρέποντας παράλληλα να μας λείπουν οι λέξεις για να μιλήσουμε για το τραύμα της κυριαρχίας και της βιοπολιτικής που μας ασκείται, για αισθήσεις και μνήμες που επανέρχονται ως σημάδια στο σώμα μας και μόνο.

Όπως η αδυναμία καταγραφής και αποτύπωσης διαδρομών, αφήγησης περιστατικών και σκηνών μέσα στις οποίες συνέβησαν, ο βιασμός, η εγκατάλειψη σε ένα δάσος χωρίς τροφή, ο εγκλεισμός σε ένα κελί στην Τουρκία ή στο ΠΡΟΚΕΚΑ στον Έβρο μάς φέρνουν αντιμέτωπους/ους με την δυσκολία μιας απλής και άμεσης κατανόησης του τραύματος και με την αινιγματικότητα της μαρτυρίας, και μας εξοικειώνουν με έναν κουήρ χρόνο, που εμπεριέχει προσωρινότητα, εκκρεμότητα, κενά, ασυνέχειες και μας «εκπαιδεύει» σε μια εναλλακτική μέθοδο εργασίας με το χρόνο και διαμόρφωσής μας από το χρόνο, αποδεσμεύοντας σιγά σιγά τις κατανοήσεις μας από μια γραμμική μορφή χρονικοτήτων. Πράγμα που σημαίνει: Να παραμένουμε ανοιχτές/οι σε ό,τι γνωρίζουμε, αλλά και σε ό,τι δεν γνωρίζουμε, με άλλα λόγια, να αναστοχαζόμαστε κριτικά τις εγκαθιδρυμένες βεβαιότητές μας, τα γνωσιακά όριά μας και τις επιστημολογικές μας προβολές.

Το διακύβευμα είναι κρίσιμης πολιτικής σημασίας, αν αναλογιστούμε πως το αδιανόητο της αδυναμίας τεκμηρίωσης των συμβάντων και της σαφήνειας στην αφήγηση της τραυματικής εμπειρίας είναι που συχνά καταδικάζει τα πάσχοντα υποκείμενα, όπως οι πρόσφυγες ή τα θύματα (έμφυλης) βίας, στην «αναξιοπιστία» και, επομένως, στην αποστέρηση θεσμικής και κοινωνικής προστασίας και υποστήριξης.

→ ΓΙΑ ΤΗΝ ΑΝΤΙΣΤΑΣΗ

Η θετική προσκόλληση στις αρχές της κοινωνικής συμμετοχής, της ανοιχτότητας, του πλουραλισμού, της ισότητας, της αμοιβαιότητας ως αμφισβήτηση και δράση ενάντια στις κυρίαρχες δυνάμεις παράγει και συγκροτεί μορφές αντίστασης, στιγμές ρήξης και αναταραχής, που διαβρώνουν, δημιουργούν ρωγμές και παράγουν πολιτικό αποτέλεσμα, όταν συνδέουν την αντίσταση με μια μετασχηματιστική δημιουργία.

Αποτελούν μορφές συντονισμένης δράσης των οποίων η συνθήκη ανάδυσσης βασίζεται, όπως μας λέει η Τζούντιθ Μπάτλερ (2017), στην ανασύσταση πολλαπλών μορφών εμπρόθετης δράσης και κοινωνικών πρακτικών αντίστασης, μιας ενσώματης μορφής αμφισβήτησης των κυρίαρχων αντιλήψεων για το πολιτικό.

Αναγνωρίζοντας τη συνύφανση των κατηγοριών φύλου, φυλής, τάξης, σεξουαλικού προσανατολισμού και άλλων, δεν θα μπορέσουμε να συμπορευτούμε –και να αντισταθούμε– απέναντι σε πολλαπλές υποτέλειες, χωρίς καλύτερη κατανόηση και επεξεργασία της διαθεματικότητας, αναγκαίας συνθήκης για το μετασχηματισμό της πολιτικής, κριτηρίου για τη δημιουργία συμμαχιών. Μήπως ο διάχυτος και κυρίαρχος σεξισμός δεν συνδέεται άμεσα με τον εθνικισμό και τη μισαλλοδοξία, μέσα από έναν αδιάρρηκτα σεξιστικό, ρατσιστικό, ομοφοβικό λόγο; Πόσο η πρόσφατη επίθεση των εκκλησιαστικών σκοταδιστικών κέντρων για το δικαίωμα στην άμβλωση και την αυτοδιάθεση του σώματος των γυναικών είναι εμποτισμένη όχι μόνο από την άποψη της σχέσης του σώματος των γυναικών με την αναπαραγωγή, αλλά και του έθνους, του έθνους των λευκών ετεροκανονικών ανδρών;

Η συμμετοχή σε συμμαχίες με ποικίλα υποκείμενα και σε συναθροίσεις μεταξύ αυτών ανοίγει τη δυνατότητα να επιτευχθεί μια κριτική επαναδιαπραγμάτευση του λόγου που δομεί κοινωνικές σχέσεις και διαμεσολαβεί σχέσεις εξουσίας και ανισότητας, αλλά και διαλεκτικά μετασχηματίζει υποκειμενικότητες, έτσι ώστε να δημιουργεί τη δυνατότητα της μετατόπισής τους προς κοινές δράσεις. Η κοινή δράση μεταξύ διαφορετικών και διάφορων μεταξύ τους ακτιβιστικών/κινηματικών ομάδων και συλλογικοτήτων δίνει τη δυνατότητα

οικοδόμησης βαθύτερων δεσμών στη βάση ακριβώς των της κατανόησης των μορφών που η εξουσία και τα συστήματα ιεράρχησης παίρνουν, και μέσω της σχεσιακότητας μας εκβάλλει σε ένα θα λέγαμε κουήρ «γίγνεσθαι και ανήκειν» (Brown – Nash, 2010), σε μια, έστω και παροδική, κοινότητα φροντίδας.

→ Η ΟΡΓΑΝΩΣΗ ΤΗΣ ΑΝΤΙΣΤΑΣΗΣ

Μια απόπειρα να σκεφτούμε δημιουργικά το θέμα της αντίστασης είναι να στρέψουμε το ενδιαφέρον μας στις δυναμικές που δημιουργούν το έδαφος για το σχηματισμό συλλογικών υποκειμενικοτήτων με βάση το φύλο, την τάξη, τη φυλή, τη σεξουαλική επιλογή και ούτω καθεξής, που σφυρηλατούν δεσμούς αλληλεγγύης, εφόσον έχουν τη ρίζα τους σε κοινές δομές ανισότητας και κυριαρχίας. Επιπλέον, η δράση της μη προσαρμογής με τους κοινωνικούς κανόνες ή η ίδια η δυνατότητα για αντίσταση δεν είναι κάτι που απλώς επιλέγεται από τα υποκείμενα, χωρίς συγχρόνως αυτή η επιλογή να επιφέρει κάποιο κόστος όπως της απομόνωσης, της τιμωρίας, της θλίψης, της βίας, του στιγματισμού (Μπάτλερ, 2017, σ. 45).

Πώς μπορεί να ασκηθεί πίεση ενάντια σε βιοπολιτικούς μηχανισμούς πειθάρχησης με τρόπο που να προάγονται η κοινωνική αυτοδιαχείριση και ενδυνάμωση, όταν τα συλλογικά υποκείμενα δράσης (πυρήνες ριζοσπαστικής ακαδημαϊκότητας, φεμινιστικές ομάδες/συλλογικότητες, κινήματα πολιτικής και κοινωνικής ανυπακοής, συλλογικότητες διανοήσης και δράσης στο Διαδίκτυο, αυτοοργανωμένες ομάδες προσφύγων/μεταναστών, φοιτητικές συνελεύσεις, εργασιακά σωματεία βάσης) παραμένουν στη δική τους ατζέντα και πολιτική στόχευση;

Αναμφισβήτητο, το να υπερβούμε τις πολιτικές ανταγωνιστικότητες και τους ανταγωνισμούς μας συνιστά το ίδιο ένα πεδίο ενεργής παρέμβασης και αγώνα, το οποίο μας υποχρεώνει να υπερβούμε τις περιχαρακώσεις και τις περιπλοκές, που προκαλούνται, για παράδειγμα:

- ▶ όταν στην πορεία της 25ης Νοέμβρη, παγκόσμιας ημέρας για την εξάλειψη της βίας κατά των γυναικών ή της έμφυλης βίας, οι πρόσφατα συμμετέχουσες ομάδες εργατικών οργανώσεων φωνάζουν συνθήματα όπως «Νόμος είναι το δίκιο του εργάτη» ή «Βία είναι η βία του εργοδότη»!
- ▶ όταν ως φεμινίστριες μας δημιουργεί αμηχανία η πολιτική κατανόηση του δικαιώματος στη σεξεργασία, που διεκδικείται από ΛΟΑΤΚΙ+ υποκείμενα και που αμφισβητείται σφόδρα από τμήμα του γυναικείου κινήματος, αφού αντιμετωπίζεται ως πορνεία και ως μορφή έμφυλης βίας.

- ▶ όταν η διαθεματικότητα μας δεν προχωράει σε αναλύσεις για τις ανισότητες που αναδύονται από τη συνύφανση φύλου και φυλής και σε έναν κριτικό διάλογο στο πλαίσιο ανάδυσης ενός μαύρου φεμινισμού στο ελληνικό πλαίσιο, πέρα από την αλληλέγγυα δράση μας ως λευκών προς έγχρωμες, που επιπλέον ενέχει κινδύνους αποικιοποίησης τους.

Η οργάνωση της αντίστασής μας είναι ένα κρίσιμο διακύβευμα και μας προσκαλεί να επινοήσουμε τρόπους να εργαστούμε για την καλλιέργεια ενός ανοιχτού πλουραλισμού που θα γίνεται πράξη μέσα από την ανάδειξη και το σεβασμό νέων κανόνων, πρακτικών και οργανωτικών επιλογών. Για την καλλιέργεια επικράτησης μιας κουλτούρας κινηματικής που αποστρέφεται τους ιδεολογικούς δογματισμούς και τους προγραμματικούς ορισμούς, ενώ αντιθέτως αναγνωρίζει την αξία της απεύθυνσης στην ετερογένεια όλων των πολιτών και μη.

Όπως ακριβώς βιώνουμε τους τρόπους –άρρητους ή/και αφοπλιστικά ρητούς– με τους οποίους πρόσφυγες, θύματα έμφυλης βίας, εκτοπισμένες, χωρίς χαρτιά και δικαιώματα, μέσα στην ποικιλότητα της τοποθέτησής τους, την πολυπλοκότητα της εμπειρίας τους και τις διασταυρώσεις τους με καταγωγικές σημάνσεις φύλου, φυλής, θρησκευτικής και εθνοπολιτισμικής ταυτότητας, εξακολουθούν να υπάρχουν, να καταλαμβάνουν χώρο και πεισματικά να ζουν, νεύοντάς μας μέσα από εκφραστικές πράξεις μιας ζωής που πασχίζουν να την κάνουν βιώσιμη.

Θέλω να τελειώσω με μια φράση-απόσπασμα που γράφηκε στο εργαστήριο δημιουργικής γραφής, το οποίο οργάνωσε η Μαρία Τζαβάρα στη Μόρια Λέσβου το 2019, με ομάδα Αφρικανών προσφυγισσών:

Λοιπόν, κοίτα. Εγώ δεν θα μπω απρόσκλητη στο κελί σου. Δεν θα σε τρομάξω, δεν θα κάνω σχέδια πίσω από την πλάτη σου. Κοίτα, εγώ... Άκου, εγώ... Θα περιμένω να είσαι έτοιμη, για να βγούμε μαζί. Θα περπατήσουμε μαζί στο διάδρομο και ύστερα έξω στην αυλή σαν να 'τανε ο κόσμος δικός μας. Θα σου χαρίσω κι όλη τη δύναμή μου. Θα συρθούμε, αν χρειαστεί, ως πέρα στην ακτή, θα περιμένουμε τη νύχτα για να ακούσουμε το κάλεσμα, αυτό τον ήχο που κάνει η βάρκα, όταν πέφτει στο νερό. «Πλαααφ!» Και τότε θα σε κρατήσω γερά και μαζί θα διασχίσουμε τους φόβους, έναν προς έναν, μέχρι να μην υπάρχει τίποτα εκεί έξω, που θα σε κάνει να πονέσεις.

Θεωρώ, λοιπόν, ότι το απόσπασμα αυτό εμπεριέχει μια ενδυναμωτική πράξη αντίστασης και μια συν-κινητική μορφή συντροφικότητας.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Βλ. Λιάπη, 2019. Διαθέσιμο στο: https://www.lifo.gr/articles/woman_articles/222049/maria-liapi-kathe-gynaika-dikaioytai-na-pei-oxi-opotedipote

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

→ Ελληνόγλωσση Βιβλιογραφία

Αθανασίου, Α. (2007). *Ζωή στο όριο: Δοκίμια για το φύλο, το σώμα και τη βιοπολιτική*. Αθήνα: Εκκρεμές.

Μπάτλερ, Τζ. (2017). *Σημειώσεις για μια επιτελεστική θεωρία της συνάθροισης*. Αθήνα: Angelus Novus.

Μουνιόζ, Χ.Ε. (2018). «Νιώθω μελαμψός νιώθω πεσμένος: το συναίσθημα της Λατίνας, η επιτελεστικότητα της φυλής και η καταθλιπτική θέση». Στο: Ε. Αβραμοπούλου (επιμ.). *Το συν-αίσθημα στο πολιτικό. Υποκειμενικότητες, εξουσίες και ανισότητες στον σύγχρονο κόσμο* (σσ. 335-354). Αθήνα: Νήσος.

Κιουπκιολής, Α. «Νέες πολιτικές ηγεμονίας και τα κινήματα του δημοτισμού», *Εποχή* (9/2/2020). Διαθέσιμο στο: <http://epohi.gr/stratigikes-gia-rizospastiki-koinvnikh-allagh>

Λιάπη, Μ. (2019). «Για τη γυναικοκτονία: Κάθε γυναίκα δικαιούται να πει «όχι» οποτεδήποτε». Συνέντευξη στον Θ. Αντωνόπουλο. Διαθέσιμο στο: https://www.lifo.gr/articles/woman_articles/222049/maria-liapi-kathe-gynaika-dikaioytai-na-pei-oxi-opotedipote

→ Ξενόγλωσση Βιβλιογραφία

Athanasiou, A. (2017). *Agonistic mourning: Political dissidence and the Women in Black*. Εδιμβούργο: Edinburgh University Press.

Brown, K. – Nash, C.J. (2010). *Queer methods and methodologies. Iintersecting queer theories and social science research*. Διαθέσιμο στο: www.taylorfrancis.com. Ανακτήθηκε στις: 28/8/2020.

Butler, J. – Athanasiou, A. (2013). *Dispossession: The performative in the political*. Κέιμπριτζ: Polity Press.

Στέλλα Μπελιά

ΑΝΑΣΤΟΧΑΣΜΟΣ ΜΙΑΣ ΣΥΛΛΟΓΙΚΗΣ ΔΙΑΔΡΟΜΗΣ: Η ΖΩΗ ΚΑΙ Ο ΘΑΝΑΤΟΣ ΤΟΥ ΖΑΚ ΩΣ ΚΑΤΑΛΥΤΗΣ

Όταν πρωτοξεκινήσαμε να φτιάξουμε αυτή τη συλλογικότητα, οι αγωνίες μας ήταν περίσσιες, γιατί ήμασταν άνθρωποι που είχαμε ή θέλαμε να έχουμε παιδιά και η λέξη «οικογένεια» με όλα της τα συμφραζόμενα αυτομάτως έφερνε στο μυαλό ρητά μια «κανονικότητα». Νιώθαμε από την αρχή ότι είχαμε να διανύσουμε μια δύσβατη διαδρομή πάνω σε ένα τεντωμένο σχοινί και αντί για ετεροκανονικοί να βρεθούμε να είμαστε οι ομοκανονικοί του κινήματος. Να είμαστε οι «καλοί γκέι και καλές λεσβίες», που δεν έχουν καμία σχέση με τα προκλητικά πολύχρωμα πλάσματα που περπατούν με καμάρι στα “Pride”, που θα μπορεί η γνωστή κυρία Λουκά, αντί να μας φτύνει με την εικόνα στα χέρια, να μας κάνει παρέα και να πίνει καφεδάκι μαζί μας.

Όταν μιλούσαμε για ομοκανονικότητα (Duggan, 2002), ξέραμε ότι μιλάμε για πολιτικές μάλλον νεοφιλελεύθερες, εμφανείς και μέσα στα δικά μας κινήματα, που δεν αμφισβητούν την κυρίαρχη ετεροκανονική συνθήκη, αλλά αντιθέτως προσπαθούν να την επιβάλουν ως νόρμα και για τους δικούς μας οικογενειακούς σχηματισμούς. Δεν θέλαμε να παλεύουμε για να είμαστε «ίδιες και ίδιοι» με τις ετεροκανονικές πυρηνικές οικογένειες. Θέλαμε να παλεύουμε, για να μπορεί ο καθένας και η καθεμία από εμάς να ορίζει τη ζωή του/της με τον τρόπο που επιθυμεί. Δεν θέλαμε να είμαστε η ομογονεϊκή αντανάκλαση της ετεροκανονικής πυρηνικής οικογένειας, η «κατ’ εικόνα και καθ’ ομοίωση» εκδοχή της εντός της κοινότητας.

Οι ακτιβιστικές καμπάνιες για το δικαίωμα στο γάμο και στην τεκνοθεσία για τα ομόφυλα ζευγάρια στο εξωτερικό έδειχναν συχνά τις εικόνες της «ευτυχισμένης οικογενειακής ζωής», κάτι σαν τις διαφημίσεις για γάλα ή βούτυρο την ώρα του πρωινού, μόνο που στη θέση του στρέιτ ζευγαριού έδειχναν ένα ζευγάρι λεσβιών ή ένα ζευγάρι γκέι ανδρών με τα παιδιά τους. Ναι, στην καθημερινότητά μας δεν θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε ότι διαφέρουμε και πολύ από αυτές τις οικογένειες, αλλά δεν διεκδικούμε το να γίνουμε ίδιες με αυτές. Διεκδικούμε το δικαίωμά μας να είμαστε ο εαυτός μας και, εφόσον οι στρέιτ άνθρωποι έχουν το προνόμιο να μπορούν να ορίσουν τη ζωή τους και

μέσα από έναν γάμο, θέλουμε, όποιες και όποιοι από εμάς το επιθυμούν, να μπορούν εξίσου να το κάνουν, γιατί διεκδικούμε ίσα πολιτικά δικαιώματα.

Το γεγονός ότι συζητούσαμε για ετεροκανονικότητα, ομοκανονικότητα και κουήρ θεωρία, όπως προκύπτουν από το έργο της Τζούντιθ Μπάτλερ,¹ μας έβαζε καταρχάς στο δρόμο της αμφισβήτησης και της ρήξης, αλλά αυτό δεν ήταν αρκετό. Έπρεπε να αποφασίσουμε για την εικόνα της ομάδας προς τα έξω, για τον συλλογικό λόγο της ομάδας, αλλά και να καθορίσουμε τόσο σε προσωπικό όσο και σε συλλογικό επίπεδο το ποιοι/ποιες/ποια είμαστε, να διοργανώσουμε δράσεις και δραστηριότητες, και να συντάξουμε κείμενα που θα αντανakλούσαν την εικόνα αυτή με ειλικρίνεια αλλά συμπεριληπτικά για όλα τα μέλη μας.

Το πρώτο που ήταν σαφές σε αυτές τις συζητήσεις ήταν ότι δεν θέλαμε να είμαστε «οι νοικοκυραίοι» του κινήματος. Μπορεί κάποιος από εμάς να ήμασταν όντως οι «άνθρωποι της διπλανής πόρτας», αλλά θέλαμε να διατηρήσουμε το δικαίωμά μας στην ετερότητα και, επίσης, τη δυνατότητα να χωρούν και να εκφράζονται και εκείνοι/εκείνες που δεν ανήκαν στην παραπάνω κατηγορία.

Μπήκαν στο τραπέζι των συζητήσεων ζητήματα που αφορούσαν τις θεωρητικές προσεγγίσεις της μελέτης της σεξουαλικότητας:² Θα μιλάμε για την επιθυμία, όπως αυτή έχει διατυπωθεί και έχει επηρεαστεί από την κουήρ θεωρία, ή απλώς θα διατηρήσουμε τον ακτιβιστικό λόγο του κινήματος, που μιλάει για ταυτότητα; Ήταν ένας διάλογος ουσιαστικός, που μας έδωσε τη δυνατότητα να κάνουμε πολλές και σαφείς τοποθετήσεις για το ποιοι/ποιες είμαστε, ποιοι/ποιες νομίζουμε ότι είμαστε και ποιοι/ποιες, τελικά, θέλουμε να είμαστε.

Βάλαμε, λοιπόν, στο επίκεντρο της συζήτησης τη σχέση γλώσσας-φύλου-σεξουαλικότητας, αλλά και το ρόλο της σεξουαλικής επιθυμίας και της ταυτότητας στην παραγωγή του συλλογικού λόγου. Αναλύσαμε εκτενώς τις απόψεις του Κούλικ για τον ακτιβιστικό λόγο (Kulick, 2000) και καταλήξαμε στην παραδοχή ότι: «ο ακτιβιστικός γκέι λόγος έχει σβήσει το ρητά σεξουαλικό κομμάτι της γλώσσας» (Κανάκης, 2012, σ. 142). Δεν θέλαμε ως ομάδα να λείπει η διάσταση της επιθυμίας από τα κείμενά μας. Κατανοούσαμε την «ανάγκη» να βγαίνει προς τα έξω μια «θετική» ή, όπως την ορίζει ο Κανάκης, «μη ανατρεπτική» ή και «μη τρομαχτική» εικόνα, αλλά, από την άλλη, δεν θέλαμε να απαρνηθούμε το δικαίωμά μας να είμαστε αυτοί/αυτές/αυτά που οι επιθυμίες μας δεν δηλώνονται ή αποκρύπτονται. Ήταν σαφές, επίσης, ότι με έναν τρόπο η ομοκανονικότητα θα μπορούσε να λειτουργήσει θετικά στο παιχνίδι των δημόσιων σχέσεων και ότι θα μπορούσε να μας δώσει τη δυνατότητα να διεκδικήσουμε θεσμικά αιτήματα (σύμφωνο συμβίωσης, γάμο για όλους, παιδοθεσία), αλλά δεν θέλαμε να είμαστε μόνο αυτό.

Η επικέντρωση των διεκδικήσεων στο γεγονός ότι οι γκέι και οι λεσβίες θα πρέπει να μπορούν να παντρεύονται και να μεγαλώνουν παιδιά ήταν συγχρόνως αναγκαία αλλά και επικίνδυνη, και αυτό το καταλαβαίναμε τόσο για τη δημόσια εικόνα της ομάδας όσο και στην πραγματική ανάγκη των ανθρώπων να καθορίζουν τη ζωή τους με τον τρόπο που οι ίδιοι επιθυμούν. Καταλήξαμε να αναρωτιόμαστε, με τον ίδιο τρόπο που το κάνει ο Κανάκης, «αν είναι δυνατό να *μην* υπάρξει κάποιου είδους κανονικότητα –και οι κανονικότητες είναι πάντα συντηρητικές–, από τη στιγμή που μια ομάδα» –μια συλλογικότητα στη δική μας περίπτωση– «επιδιώκει και αποκτά κοινωνική ορατότητα ως επιστέγασμα των πολιτικών της, δηλαδή από τη στιγμή που περνάει από το χώρο του ταμπού στο χώρο της κοινωνικής αναγνωσιμότητας» (Κανάκης, 2012, σ. 150). Θέλαμε, όμως, να είμαστε συντηρητικές ή, έστω, θέλαμε να είμαστε τόσο συντηρητικές;

Προσπαθήσαμε στην πράξη να αποφύγουμε την ομοκανονικότητα και καταλήξαμε ότι θα οργανώνουμε συλλογικές δράσεις που θα δημιουργούν ρωγμές και θραύσματα τόσο σε αυτήν όσο και στη σχέση μας με αυτή. Μια τέτοια δράση ήταν και το πρώτο ντραγκ σόου που οργανώσαμε. Επιλέξαμε να είναι ένα drag king show και στο τότε δελτίο Τύπου για την εκδήλωση σημειώναμε: «Η απόδοση της αρρενωπότητας από drag kings είναι από μόνη της μια ριζοσπαστική πράξη, διότι αποδομεί ουσιοκρατικές υποθέσεις γύρω από τα φύλα, δείχνει ότι ο ανδρισμός είναι μια κοινωνική κατασκευή και ότι το φύλο μπορεί να καμφθεί. Είναι σαφές ότι άνθρωποι όλων των φύλων μπορούν να επιτελέσουν τον ανδρισμό στη σκηνή. Τα κίνητρα και ο σκοπός πίσω από μια drag king performance είναι τόσο διαφορετικά, όσο και οι άνθρωποι που την εκτελούν. Μέσα από μια τέτοια δραστηριότητα μπορούμε να αποδομήσουμε περαιτέρω τις εσωτερικευμένες αξίες μας της αρρενωπότητας και θηλυκότητας, μέσα στον εαυτό μας, καθώς και όλες τις ρυθμιστικές μυθοπλασίες που κυβερνούν τον κόσμο μας. Κάποιοι drag kings αυτή τη βραδιά μπορεί να χρησιμοποιούν το κοινωνικό φύλο ως πολιτική δήλωση ή ως ψυχαγωγία». Στόχος μας ήταν να θέσουμε και να (δια)πραγματευτούμε το ερώτημα της περίπλοκης σχέσης μας με την ετερο/ομοκανονικότητα.

Ο Ζακ, με τη φιλική συμμετοχή του στην ομάδα μας, έπαιξε καθοριστικό ρόλο σε αυτή την προσπάθειά μας να σπάμε τα ομοκανονικά καλούπια στα οποία υπήρχε ο κίνδυνος να μπούμε. Με τη συμμετοχή του σε δράσεις ως ντραγκ κούν, ως Zackie Oh, μας χάρισε λίγο από την κουήρ χρυσόσκονη που τον περιέλουζε σαν φωτοστέφανο σε κάθε στιγμή του. Ο θάνατός του μας συγκλόνισε και σε προσωπικό και σε συλλογικό επίπεδο. Πριν ακόμα έρθουμε αντιμέτωπες με την πραγματικότητα της είδησης, είχαμε δει στις οθόνες μας έναν άνθρωπο να παλεύει για τη ζωή του απέναντι σε μια τόσο αποτρόπαιη βία. Όταν έπειτα από κάποιες ώρες μάθαμε ότι ήταν ο Ζαχαρίας, δεν θέλαμε

να το πιστέψουμε. Άνοιξε και πάλι μια συζήτηση εντός και εκτός κοινότητας για τα σώματα που έχουν αξία. Τα μέσα ενημέρωσης προσπάθησαν από την πρώτη στιγμή να διακηρύξουν ότι το σώμα του Ζακ ανήκε στην κατηγορία εκείνη που θα μπορούσε να έχει λιγότερη αξία από μια βιτρίνα.

Ο θάνατος του Ζακ μάς έβγαλε στους δρόμους. Ξύπνησε όλη την κοινότητα από το λήθαργο και την έβγαλε στο δρόμο. Όποια κι αν είναι αυτή η «κοινότητα» και τα άτομα που την απαρτίζουν, ό,τι κι αν σκέφτεται ή αν λέει, τελικά, βρεθήκαμε όλοι, όλες, όλα μαζί εκεί στη Γλάδστωνος και στους δρόμους γύρω από τη Γλάδστωνος και περπατήσαμε μαζί, με τις γόβες ή τα μποτάκια μας, όλα τα «αγορίτσια και τα κοριτσόρια», όπως χαρακτηριστικά ονόμαζε και ο ίδιος την έμφυλη ρευστότητά μας. Βρεθήκαμε εκεί...

Κάποιοι μάς κατηγορήσαν ότι στο πρόσωπο του Ζακ βρήκαμε τον «άγιο» που μας έλειπε. Το σημείο αναφοράς που θα μας κάνει να συγκροτήσουμε αντιστάσεις, αγώνες και διεκδικήσεις. Σε προσωπικό επίπεδο, θα προτιμούσα να είχαμε τον Ζακ μαζί μας, δίπλα μας ζωντανό να διεκδικεί, κι ας μην είχαμε τον «άγιο μας», και νομίζω ότι είναι πολλά άτομα που συμμερίζονται αυτή την άποψη και έχουν κάνει τις ίδιες σκέψεις.

Παρ' όλα αυτά, έγινε μια αλλαγή σε αυτό που ονομάζουμε «κοινότητα», αλλαγή στο ποιοι/ποιες/ποια είμαστε, στο πώς είμαστε, πώς σχετιζόμαστε και πώς λειτουργούμε, και αναδύθηκαν, αναδείχθηκαν, τελικά, κι άλλες νέες δυναμικές συλλογικότητες από ανθρώπους που υπήρχαν και κινούνταν στις παρυφές των θεσμικών οργανώσεων.

Δεν ξέρω τι είναι αυτό που μπορεί να κινητοποιήσει κάποιους ανθρώπους, να τους σηκώσει από τον καναπέ τους, να τους ωθήσει να εγκαταλείψουν την οθόνη του υπολογιστή τους και να τους μεταφέρει από την ασφάλεια του σπιτιού τους στο δρόμο, σε συλλογικές δράσεις διεκδίκησης. Ο Σεφεριάδης σημειώνει:

Ο θεωρητικός προβληματισμός που αναπτύσσεται στο χώρο της μελέτης των συλλογικών δράσεων διατηρεί, όπως είναι φυσικό, αμείωτο το ενδιαφέρον του για τη διερεύνηση της κινηματικής αιτιότητας: Γιατί και πότε οι άνθρωποι εγκαταλείπουν τις ρουτίνες της καθημερινότητας προκειμένου να εμπλακούν στις αβεβαιότητες της διεκδίκησης; Αν θεωρηθεί ότι η υλική αποστέρηση και η δυναμική προώθησης συμφερόντων αποτελούν προϋποθέσεις για την εκδήλωση κινητοποιήσεων, αρκούν οι παράγοντες αυτοί και για την εμφάνιση κινήσεων;

Σεφεριάδης, 2017, σ. 8.

Εδώ αυτό που διεκδικήσαμε από κοινού ήταν δικαιοσύνη. Το σύνθημα «Σ' αυτή την κοινωνία την ομοφοβική, μια τζαμαρία κοστίζει μια ζωή»

ακούστηκε από τα στόματά μας και την ίδια ώρα νιώθαμε ότι εμείς που δεν χωράμε μέσα στο καλούπι της κανονικότητας είμαστε εξίσου εν δυνάμει νεκροί, με σώματα χωρίς σημασία και ζωές χωρίς αξία.

Εκεί στο δρόμο βρέθηκε όχι μόνο η «κοινότητα», αλλά και άλλοι άνθρωποι από άλλα κινήματα. Γιατί ο Ζακ ήταν διαθεματικός, πάντα διεκδικώντας όχι μόνο για όσα στερούσαν από τον ίδιο, αλλά και για όσα στερούσαν από άλλους ανθρώπους. Ήταν εκεί στους αγώνες των Αφρικανών γυναικών, στους αγώνες μας για τα δικαιώματα των παιδιών μας, που καταπατούνται, στους αγώνες των ανάπηρων φίλων του. Ο Ζακ, και μόνο με την ύπαρξή του, μας είχε δείξει την αδυναμία και την αναποτελεσματικότητα της μονοθεματικής διεκδίκησης. Ως ομάδα είχαμε πολλές φορές μιλήσει, τόσο σε συλλογικά κείμενα όσο και σε συζητήσεις, για τη διαθεματικότητα των κινημάτων. Έχουμε αναρωτηθεί τόσο στις συναντήσεις μας όσο και δημοσίως για τον τρόπο που πρέπει να δούμε τα ζητήματα του αποκλεισμού: Πρέπει να τα αντιμετωπίζουμε αποσπασματικά ή σφαιρικά;

Ήταν σαφές για μας ότι πρέπει να αναζητούμε συνεχώς συμμάχους, ώστε να μπορούμε να διεκδικούμε πιο αποτελεσματικά, αλλά ταυτοχρόνως έμπαιναν πάντα ερωτηματικά για τις συμμαχίες που θα μπορούσαμε να χτίσουμε: Θα μπορούσαμε να αναζητήσουμε συμμάχους μέσα σε ένα, για παράδειγμα, αντιρατσιστικό κίνημα που αναπαράγει συγχρόνως σεξισμό, ομοφοβία και τρανσφοβία; Ή θα μπορούσαμε να γίνουμε σύμμαχοι άλλων κινημάτων, όταν ως κοινότητα δεν συμπεριλαμβάνουμε άλλους στις πολιτικές μας και στις διεκδικήσεις μας; Πώς μπορούμε να σταθούμε δίπλα δίπλα και αλληλέγγυα μέσα σε κάποιου είδους πλαίσιο και να επιλύσουμε το πολύ πραγματικό ζήτημα των πολλαπλών και αλληλένδετων αποκλεισμών;

Ο Ζακ με το θάνατό του έδωσε ένα «όχημα» στη ΛΟΑΤΚΙ+ κοινότητα, στο οποίο επιβιβαστήκαμε, όχι σαν ένα σύνολο ατόμων που συναντιούνται στη βάση ενός κοινού εγχειρήματος, που αναπτύσσουν και μοιράζονται τρόπους γλωσσικής και μη γλωσσικής δράσης, αντιλήψεις, αξίες, ιδεολογίες, αλλά ως άτομα που τα συνένωσαν η οργή, η θλίψη και η απώλεια.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Η Τζούντιθ Μπάτλερ στο: *Σώματα με σημασία* (Butler, 2008) θίγει το ζήτημα της κατασκευής και επιτελεσματικότητας του φύλου, και αμφισβητεί τη δυαδικότητά του καθώς και τη βιολογική κατασκευή του.

2. Με αφορμή έργα της Μπάτλερ (Butler, 1999), του Φουκώ (Foucault, 2011), της Σέντζγουικ (Sedgwick, 1990) και του Ουόρνερ (Warner, 1999), μεταξύ άλλων.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

→ Ελληνόγλωσση Βιβλιογραφία

- Κανάκης, Κ.. (2012). «Η επιθυμία για την ταυτότητα και η ταυτότητα της επιθυμίας». Στο: Αποστολέλλη Α. – Χαλκιά Α. (επιμ.) *Σώμα, φύλο, σεξουαλικότητα: ΛΟΑΤΚ πολιτικές στην Ελλάδα*. Αθήνα: Πλέθρον.
- Μπάτλερ, Τζ. (2008). *Σώματα με σημασία: Οριοθετήσεις του «φύλου» στο λόγο* (μτφρ.: Π. Μαρκέτου, επιμ.: Α. Αθανασίου). Αθήνα: Εκκρεμές.
- Σεφεριάδης, Σ.Ι. (2017). «Συγκρουσιακή πολιτική, συλλογική δράση, κοινωνικά κινήματα: μια αποτύπωση», *Ελληνική Επιθεώρηση Πολιτικής Επιστήμης*, 27 (1), σσ. 7-42.
- Foucault, M. (2011). *Η ιστορία της σεξουαλικότητας: η βούληση για γνώση* (μτφρ.: Τ. Μπέτζελος). Αθήνα: Πλέθρον.

→ Ξενόγλωσση Βιβλιογραφία

- Butler, J. (1999). *Gender trouble: Feminism and the subversion of identity*. Νέα Υόρκη: Routledge.
- Duggan, L. (2002). "The new homonormativity: The sexual politics of neoliberalism". Στο: R. Castronovo – D. Nelson (επιμ.). *Materializing Democracy: Toward a Revitalized Cultural Politics*. Ντάραμ: Duke University Press.
- Kulick, D. (2000). "Gay and lesbian language", *Annual Review of Anthropology*, 29, σσ. 243-285.
- Sedgwick, E.K. (1990). *Epistemology of the closet*. Μπέρκλεϊ, Λος Άντζελες και Λονδίνο: University California Press.
- Warner, M. (1999). *The trouble with normal: Sex, politics and the ethics of queer life*. ΗΠΑ: Free Press.

Νάνσυ Παπαθανασίου

ΑΠΟ ΤΑ ΑΤΟΜΙΚΑ ΤΡΑΥΜΑΤΑ ΤΗΣ ΣΥΛΛΟΓΙΚΗΣ ΕΥΔΑΙΜΟΝΙΑΣ ΣΤΗΝ ΠΡΟΣΠΑΘΕΙΑ ΟΡΓΑΝΩΣΗΣ ΜΙΑΣ ΝΕΑΣ ΚΟΙΝΟΤΗΤΑΣ

1. ΣΥΧΝΑ ΤΑ ΚΙΝΗΜΑΤΑ οργανώνονται γύρω από κομβικά γεγονότα, τα οποία έρχονται σε απρόσμενες στιγμές, γεγονότα στα οποία αποκρυσταλλώνονται δυναμικές πολλών ετών. Η δολοφονία του Ζακ υπήρξε ένα τέτοιο κομβικό γεγονός-στιγμή για την ελληνική ΛΟΑΤΚΙ+ κοινότητα, μία από τις δύο των τελευταίων δύο δεκαετιών.¹ Αν και είναι νωρίς να αποτιμηθεί ιστορικά, φαίνεται αρκετά πιθανό ο Σεπτέμβρης του 2018 να καταγραφεί ως μία διακριτή τομή στην ιστορία της ελληνικής ΛΟΑΤΚΙ+ κοινότητας, η στιγμή που το επίδικο σταμάτησε να είναι η νομική κατοχύρωση των δικαιωμάτων και έγινε η επίτευξη μιας πιο ουσιαστικής ισοτιμίας.

Παρότι η ομοφοβική επίθεση στην πλατεία Βαρνάβα τον Αύγουστο του 2014² είχε οδηγήσει στην πολυπληθέστερη κινητοποίηση της ΛΟΑΤΚΙ+ κοινότητας των τελευταίων δεκαετιών, οι νομικές κατοχυρώσεις που ξεκίνησαν το 2015 οδήγησαν σε μία περίοδο (επιφανειακής) ηρεμίας. Το 2015 ψηφίστηκε το σύμφωνο συμβίωσης, το 2017 η νομική αναγνώριση της ταυτότητας φύλου, το 2018 το δικαίωμα αναδοχής στα ομόφυλα ζευγάρια. Για καθένα από τα νομοσχέδια αυτά είχαν προηγηθεί σύντομοι αλλά εξαιρετικά έντονοι και, σε σημεία, άγρια κακοποινητικοί δημόσιοι διάλογοι. Αν και η ρητορική της εποχής έχει καταγραφεί σε άρθρα και (περιορισμένα) δελτία Τύπου των ΛΟΑΤΚΙ+ οργανώσεων, οι συνέπειές της συζητήθηκαν ελάχιστα δημοσίως: συνέπειες που δεν αφορούσαν μόνο τα ΛΟΑΤΚΙ+ άτομα ως διάκριση, αλλά νομιμοποίησαν την έκφραση ακραία κακοποινητικών απόψεων ενάντια στα ΛΟΑΤΚΙ+ άτομα συνολικά. Ταυτοχρόνως, τα υψηλά εκλογικά ποσοστά της Χρυσής Αυγής και η ευρεία αποδοχή που απολάμβανε δεν περνούσαν απαρατήρητα συνολικά, αλλά υπήρξε και μια (προφανώς, λανθασμένη) εντύπωση ότι δεν αφορούσαν (τουλάχιστον, άμεσα) τη ΛΟΑΤΚΙ+ κοινότητα, παρότι η επίθεση του 2014 παρέπεμπε σε δράση ακροδεξιού τάγματος εφόδου. Η ψήφιση των αναφερθέντων σχεδίων νόμων δημιουργούσε την εντύπωση ότι είχαμε μπει σε μία τροχιά αποδοχής των ΛΟΑΤΚΙ+ ταυτοτήτων, με μόνο θέμα τη νομοθετική εκκρεμότητα του πολιτικού γάμου και της τεκνοθεσίας για τα

ομόφυλα ζευγάρια, παρότι η αντίληψη αυτή αντικρουόταν δημοσκοπικά και συστηματικά στις έρευνες κοινής γνώμης.⁵

Η δολοφονία του Ζακ, μια άγρια, καταγραμμένη σε κάμερα δολοφονία, γκρέμισε το αφήγημα της αποδοχής σε μια στιγμή. Το πρώτο μούδιασμα, η έλλειψη άμεσης αντίδρασης των ΛΟΑΤΚΙ+ οργανώσεων, μέχρι που φάνηκε ότι η δολοφονία του Ζακ είχε κινητοποιήσει μαζικά άτομα και συλλογικότητες έξω από τις οργανώσεις, αλλά και η αναμονή από κάποιους/ες για το αποτελέσματα των τοξικολογικών εξετάσεων, σαν να κρινόταν από αυτές το δίκαιο της αντίδρασης, ήταν σαφείς ενδείξεις για το πόσο δύσκολο ήταν να επαναξιολογηθεί η έως τότε βεβαιότητα της ασφάλειας. Η αγριότητα που είχε καταγραφεί σε δύο ξεχωριστά βίντεο ήταν σχεδόν αδύνατο να αγνοηθεί, ακόμα κι από μία κοινότητα που, τουλάχιστον εν μέρει, (ήθελε να) παραμένει σε άρνηση. Μία άρνηση που, πριν γίνει αυτή του πένθους, ήταν η άρνηση της πραγματικότητας, η άρνηση όλων των ενδείξεων ότι ήμασταν –είμαστε– ακόμα πολύ μακριά από την αποδοχή, ότι οι νομοθετικές ρυθμίσεις δεν αρκούν για να καταπολεμηθεί η ομο/αμφι/τρανσφοβία, ότι η «αποδοχή» είναι μάλλον ανοχή που προέρχεται κυρίως και αφορά περισσότερο άτομα με συγκεκριμένα δημογραφικά χαρακτηριστικά (ηλικία, μορφωτικό και κοινωνικοοικονομικό επίπεδο), δηλαδή κυρίως όσα δεν αντιμετωπίζουν διαθεματικές διακρίσεις. Η δολοφονία του Ζακ δεν ήρθε από το πουθενά· ήταν το αποτέλεσμα ενός αναδυόμενου, χρόνιου εκφασισμού.

Αν και στο Δίκτυο Καταγραφής Ρατσιστικής Βίας τα κρούσματα ομο/αμφι/τρανσφοβικής βίας αυξάνονταν κάθε χρόνο, μέχρι και μετά τη δολοφονία του Ζακ (αλλά και αργότερα) οι αναφορές που γίνονταν δημοσίως σε θέματα διακρίσεων και βίας –πέρα και έξω από την ανάγκη νομοθετικής κατοχύρωσης του δικαιώματος στο γάμο– ήταν ελάχιστες και αντανakλούσαν το γενικότερο κλίμα: ότι τα ΛΟΑΤΚΙ+ θέματα ήταν σε ένα «καλό σημείο» και ότι η ομοφοβία και η τρανσφοβία σταδιακά περιορίζονταν. Στην περίοδο «συλλογικής ευδαιμονίας», της «συλλογικής άρνησης» που είχε προηγηθεί, δεν υπήρχε χώρος στη δημόσια σφαίρα παρά μόνο για τις (μικρές) νίκες: τα νομοσχέδια που ψηφίστηκαν, την αυξανόμενη ορατότητα, το μέγαλωμα του “Pride”. Τα τραύματα ήταν αυστηρώς ατομικά, θεωρούνταν προσωπικές ήττες, ήταν τα ίδια τα άτομα που δέχονταν την ομο/αμφι/τρανσφοβία αυτά που έφταιγαν: «δεν είχαν αποδεχτεί τον εαυτό τους», «προκαλούσαν», «είχαν θέματα», ήταν «σποραδικά, μεμονωμένα περιστατικά». Μπορούμε να εντοπίσουμε δύο πιθανές αιτίες αυτής της υποεκπροσώπησης στον δημόσιο λόγο. Η πρώτη είναι η έλλειψη εκπαίδευσης για το τι συνιστά διάκριση και η δεύτερη η έλλειψη πολιτικού λόγου που να μην ανάγει τη συμπερίληψη σε ατομική ευθύνη.

Για να μιλήσουμε ανοιχτά για διακρίσεις, πρέπει να συνυπάρχει μία σειρά συνθηκών: πρώτον, να τις αντιλαμβανόμαστε και να τις αναγνωρίζουμε,

και δεύτερον, να αισθανόμαστε αρκετή ασφάλεια για να τις αναφέρουμε. Για να αναγνωρίσουμε ένα γεγονός (μία πράξη, έναν λόγο, μία θεσμική συνθήκη) ως διάκριση, χρειάζεται αρχικά να έχουμε εκπαιδευτεί στο τι *είναι* διάκριση. Στις περισσότερες περιπτώσεις, η μακρόχρονη πραγματικότητα των διακρίσεων, ειδικά όταν εκείνες είναι και θεσμοθετημένες, οδηγεί στην αποδοχή τους ως κανονικότητα ακόμα και από τα άτομα που αφορούν. Και, βέβαια, όταν κάτι αποτελεί κανονικότητα, σπανίως και δύσκολα τίθεται υπό εξέταση, πόσο μάλλον υπό αμφισβήτηση. Σύμφωνα με τη θεωρία της αντίληψης των διακρίσεων (βλ., ενδεικτικά, Ruggiero – Taylor, 1987· Crocker – Major, 1989· Verkuyten, 2002· Magnusson – Stattin, 2006), τα άτομα που ανήκουν σε μειονοτικές ομάδες ελαχιστοποιούν τις διακρίσεις που αντιλαμβάνονται, δεν κατηγοριοποιούν και δεν αναγνωρίζουν δηλαδή τις περιστάσεις που υφίστανται διάκριση ως τέτοιες. Σύμφωνα με την ίδια θεωρία, οι λόγοι ύπαρξης ενός τέτοιου μηχανισμού για το άτομο είναι πολυεπίπεδοι: για να προστατέψει τον εαυτό του από τα αρνητικά συναισθήματα που προκαλεί το να είναι θύμα διάκρισης, για να διατηρήσει μια αίσθηση ελέγχου ή και επειδή το να ονοματιστεί η διάκριση ως τέτοια σημαίνει στις περισσότερες περιπτώσεις τον επαναστατηματισμό του ατόμου, ως υπερβολικού, ως ταραχοποιού (βλ., για παράδειγμα, Kaiser – Miller, 2001, 2003). Ειδικά η τελευταία περίπτωση συνδέεται και με το ξεβόλεμα, όχι μόνο της πλειοψηφίας, αλλά και των υπολοίπων ατόμων της μειονότητας, που μπορεί να φοβούνται μην αποκαλυφθούν, μην γίνουν με τη σειρά τους θύματα (βλ., για παράδειγμα, Poteat – Vecho, 2016). Προφανώς, οι όποιες ψυχολογικές διεργασίες συνδέονται με την αντίληψη και την αποσιώπηση των διακρίσεων δεν είναι ατομικές, αλλά δημιουργούνται μέσα σε συγκεκριμένο κοινωνικό και πολιτικό πλαίσιο που τις επιτρέπει, τις απαγορεύει ή και τις καθοδηγεί (για μία πληρέστερη ανασκόπηση της βιβλιογραφίας για τις αντιλαμβανόμενες διακρίσεις, την ομο/αμφι/τρανσφοβία και την επίδρασή τους στην ψυχική υγεία των ΛΟΑΤΚΙ+ ατόμων, βλ. Παπαθανασίου – Χρηστίδου, 2020).

Στο σημείο αυτό γίνεται σχεδόν επιτακτική η ανάγκη να αντιμετωπίζονται οι διακρίσεις σαν κάτι που αφορά κυρίως κάποια λίγα άτομα, που ξεχωρίζουν, που τους λείπουν κάποια άλλα δυνάμει προστατευτικά χαρακτηριστικά: Αν ήταν πιο «ήρεμα», αν δεν δημιουργούσαν προβλήματα, αν δεν «προκαλούσαν», αν αναλάμβαναν την ευθύνη των «επιλογών» τους, τότε δεν θα υπήρχε θέμα. Προτάσσεται, δηλαδή, ως ύστατη προστασία και ασφάλεια η καταφυγή σε μία ομοκανονικότητα, με σαφή ιεράρχηση για την αξία των μελών της ΛΟΑΤΚΙ+ κοινότητας ανάλογα με τη συμμόρφωσή τους με τα κυρίαρχα πρότυπα. Είναι αξιοσημείωτο ότι το βάρος για την επιβολή και την αστυνόμευση αυτής της συμμόρφωσης ανατίθεται πια και στα «συμμορφωμένα» μέλη της κοινότητας, που ακούν τις ιστορίες διακρίσεων ως προειδοποιήσεις (cautionary tales) για τυχόν αποκλίσεις.

2. ΚΑΜΙΑ ΟΜΑΔΑ ΔΕΝ είναι απολύτως συμπαγής, ομοιογενής – κανένα χαρακτηριστικό, καμία ταυτότητα δεν μπορεί να εξαλείψει όλες τις διαφορές. Οι ομάδες χτίζονται πάνω σε τόπους, μύθους, φόβους, που είναι κοινοί για τα περισσότερα μέλη τους, γύρω από ιστορίες νικών και καταπίεσης. Συγκροτούνται στα σημεία συνάντησης και χωρίζονται από το πώς ξεφεύγουν από την κοινή τους μυθολογία. Για τη ΛΟΑΤΚΙ+ κοινότητα αυτοί οι κοινοί τόποι συχνά ευθυγραμμίζονται με τους κοινούς φόβους: ότι, αν με καταλάβουν, θα με κοροϊδέψουν, θα με διώξουν, θα με χτυπήσουν, ότι κανείς δεν θα με υπερασπίσει. Γιατί είμαι μόνος/μόνη μου, γιατί δεν υπάρχουν άλλοι «σαν κι εμένα καμωμένοι» (Παπανικολάου, 2014). Ο φόβος αυτός είναι ο μόνος εξισωτής, πέρα και πάνω από τάξη, φυλή, φύλο, θρησκεία, εθνική καταγωγή – δεν διαγράφει κοινωνικές ανισότητες και σχέσεις εξουσίας, αποτελεί όμως κοινή εμπειρία. Ο φόβος αυτός ήταν η μυθολογία μιας κοινότητας, η ιστορία που λέγαμε στον εαυτό μας ότι δεν συνέβη εδώ, δεν συμβαίνει πια, δεν θα μπορούσε να συμβεί σε εμάς. Η δολοφονία του Ζακ τη ζωντάνεψε: Συνέβη εδώ, συνέβη τώρα, μπορεί να συμβεί και σ' εμάς. Για το λόγο αυτόν έπρεπε να είναι «πρεζάκι», «κλέφτης», «μαστουρωμένος». Γιατί η πραγματικότητα αυτού που συνέβη ήταν συντριπτική για μια κοινότητα, μεγάλο κομμάτι της οποίας αφέθηκε να πειστεί ότι ήταν «ασφαλής».

Και όταν αποδείχτηκε αναμφίβολα ότι δεν ήταν πρεζάκι, κλέφτης, μαστουρωμένος (αναδεικνύοντας ταυτόχρονα την τοξικοφοβία πολλών από εμάς), ο φόβος έγινε πια αναπόδραστη πραγματικότητα, έγινε κοινό βίωμα και ένωσε πολλές, διαφορετικές «υποκοινότητες», που μέχρι εκείνη τη στιγμή λειτουργούσαν παράλληλα αλλά και κάπως ξεκομμένα η μια από την άλλη και σίγουρα όχι τόσο ορατά. Στις πορείες και τις δράσεις που ακολούθησαν, συγκροτήθηκε μία κοινότητα συμμάχων και συμμαχικών συλλογικοτήτων: Συναντήθηκαν η κοινότητα των ΛΟΑΤΚΙ+ οργανώσεων, μια ακαδημαϊκή ΛΟΑΤΚΙ+ κοινότητα, αυτόνομες κουήρ και φεμινιστικές ομάδες, αναδύθηκε ένα τουλάχιστον ερευνητικό πρόγραμμα, το Κουήρ πολιτική/Δημόσια μνήμη, διεκδίκησε χώρο μία κοινότητα κουήρ ατόμων που έμεναν στην περιφέρεια των οργανώσεων, όχι πολύ μακριά, αλλά κριτικά και με έναν λόγο που δεν ακουγόταν πάντα, ενώ συμμετείχε και μία περισσότερο mainstream κοινότητα γκέι, λεσβιών και μπάι ατόμων, που κρατούσαν απόσταση από όλες τις υπόλοιπες, τις περισσότερες ή λιγότερες οργανωμένες ή ονοματισμένες. Ο Ζακ, με τις πολλαπλές ταυτότητες που έφερε, έκανε κάτι σχεδόν μαγικό με το θάνατό του: Έφερε όλες αυτές τις κοινότητες στο ίδιο σημείο την ίδια στιγμή και ξεκίνησε έναν διάλογο ή, τέλος πάντων, μία δυνατότητα συνύπαρξης. Ξεκίνησε μία ορατότητα, όπως ο ίδιος ήταν ορατός με όλες του τις ταυτότητες, του γκέι, του οροθετικού, του κουήρ, της ντραγκ κούνι, ως Ζαχαρίας, ως Ζακ, ως Zackie· το ίδιο «ξεσκέπασμα» έκανε ουσιαστικά και στην ελληνική κουήρ

κοινότητα, αποκαλύπτοντας όλα τα υπόγεια ρεύματα διαλόγου και δράσης, που συνέβαιναν αδιόρατα ή που έπρεπε να είχαν συμβεί. Και βέβαια, όπως γίνεται συνήθως όταν τα πράγματα αποκαλύπτονται, ήρθαν στην επιφάνεια όλες οι σχέσεις και όλες οι αλληλεπιδράσεις, όλες οι δυναμικές εξουσίας, όλα εκείνα τα διαφορετικά είδη κακοποίησης που καθεμιά από αυτές τις υποκοινοότητες είχε δεχτεί, και όλοι οι τρόποι, σχεδόν, με τους οποίους μπορούσε να την αναπαραγάγει. Αυτό είναι και το στοίχημα για τη συνέχεια: να μπορέσουν αυτές οι κοινότητες να δουν η μία την άλλη στα μάτια και να συνομιλήσουν, να αναγνωρίσουν τα τραύματα που έχουν προκαλέσει μεταξύ τους, να φέρουν τις δυνάμεις που έχουν και όλα όσα έχουν καταφέρει, να τα ενώσουν για να μπορέσουν να προχωρήσουν μαζί.

Την ίδια στιγμή, δημιουργήθηκε και ένας κοινός τόπος, ένα κοινό πένθος. Όλες αυτές οι κοινότητες, όπως και άλλες που ξεχνάω να αναφέρω εδώ ή και άτομα που δεν βρίσκουν τον εαυτό τους μέσα σε αυτές που ανέφερα, πενθούσαν με έναν διαφορετικό ή και παρόμοιο τρόπο. Το κουήρ πένθος αυτό ατομικά ήταν για τον Ζακ, αλλά συλλογικά ήταν και για την ευδαιμονία της άρνησης που είχε χαθεί. Τους μήνες που ακολούθησαν, για πρώτη φορά μπορέσαμε να μιλήσουμε για τα ατομικά μας τραύματα και τις προσωπικές μας ήττες, και να τα εντάξουμε σε μία συλλογική, κοινή αφήγηση ομοφοβίας και διακρίσεων. Μέσα σε αυτή τη διαδικασία εμφανίστηκε ένα νέο κίνημα που ακόμα δεν έχει πάρει την οριστική του μορφή, αλλά μετράει ήδη νίκες στην ορατότητα πολλών και διαφορετικών ταυτοτήτων που έως τώρα έμεναν στο περιθώριο, στο ότι ακούγονται, καταγράφονται και γίνονται πιστευτές ιστορίες καθημερινής ομο/αμφι/τρανσφοβίας.

Η δολοφονία του Ζακ ήταν το σοκ μιας πραγματικότητας που ξέραμε ότι θεωρητικά θα μπορούσε να συμβεί σε οποιοδήποτε από εμάς. Το φοβόμασταν, αλλά δεν το περιμέναμε στ' αλήθεια. Όταν, όμως, οι χειρότεροι φόβοι γίνονται πραγματικότητα, κερδίζουμε την ελευθερία μας: Το μόνο που μένει τώρα είναι να βρούμε αν θέλουμε να κάνουμε το επόμενο βήμα. Αυτό είναι που διαπραγματευόμαστε αυτή τη στιγμή, ως συλλογικότητες, ως άτομα, ως ομάδες: Αν θέλουμε να γυρίσουμε στην ψευδαίσθηση της ασφάλειας που δίνει η ομοκανονικότητα, στην αναγωγή του γάμου ως του τέλους των διεκδικήσεων, στην κοινωνική συμμόρφωση ως το τίμημα για την ανοχή. Ή αν θέλουμε να διεκδικήσουμε μία νέα συνθήκη, στην οποία η συμμόρφωση δεν θα είναι προαπαιτούμενη για κανένα δικαίωμα, οι ζωές μας θα αξίζουν χωρίς να ιεραρχούνται, και τα ατομικά μας τραύματα δεν θα αποτελούν ατομική ευθύνη, αλλά αρχή συλλογικής αντίστασης.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Η πρώτη ήταν μία αυτοκτονία που ακολούθησε την επιδρομή στο κλαμπ «Spices» το 2003. Της επιδρομής αυτής είχε προηγηθεί μία περίοδος ηρεμίας, σχεδόν απραξίας, στην κοινότητα. Η αυτοκτονία ενός από τους συλληφθέντες στην επιδρομή αυτή, μετά τη δημόσια τηλεοπτική διαπόμπευσή του από την Τατιάνα Στεφανίδου, οδήγησε σε μία ανασύσταση της κοινότητας, με την εμφάνιση νέων οργανώσεων. Για μία ανασκόπηση των γεγονότων της περιόδου, βλ. Πετροπούλου, 2019.

2. Βλ. σχετικά: <https://avmag.gr/48859/i-omofoniki-epithesi-sto-pagkrati-ke-i-praktikes-pou-thimizoun-kou-kloux-klan/>

3. Για παράδειγμα, στις έρευνες της diaNEOsis (τον Απρίλιο 2015, τον Δεκέμβριο 2016 και τον Ιανουάριο-Φεβρουάριο 2018), το δείγμα της ελληνικής κοινωνίας φαινόταν σταθερά μοιρασμένο σε σχέση με το γάμο ομόφυλων ζευγαριών και τη νομική αναγνώριση της ταυτότητας φύλου –ακόμα και μετά την ψήφιση της τελευταίας– και σταθερά ενάντια στην τεκνοθεσία. Για περισσότερα, βλ. <https://www.dianeosis.org/research/>

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

→ Ελληνόγλωσση Βιβλιογραφία

Παπαθανασίου, Ν. – Χρηστίδη, Ε.Ο. (2020). «Θεωρητικό πλαίσιο: Επίδραση των διακρίσεων, μειονοτικό στρες, ψυχική ανθεκτικότητα, και κοινοτική ψυχολογία». Στο: Ν. Παπαθανασίου – Ε.Ο. Χρηστίδη (επιμ.). *Συμπερίληψη και Ανθεκτικότητα: Βασικές αρχές ψυχοκοινωνικής στήριξης σε θέματα σεξουαλικού προσανατολισμού, ταυτότητας, έκφρασης και χαρακτηριστικών φύλου* (σσ. 25-65). Αθήνα: Gutenberg.

Παπανικολάου, Δ. (2014). «Σαν κ' έμένα καμωμένοι»: Ο ομοφυλόφιλος Καβάφης και η ποιητική της σεξουαλικότητας. Αθήνα: Πατάκης

Πετροπούλου, Ε. (2019). «Από το 1990 μέχρι το 2004: Δράσεις, ορατότητα και συνεργασίες». Στο: Δ. Αγγελίδης – Ν. Παπαθανασίου – Ε.Ο. Χρηστίδη (επιμ.). *Αόρατη Ιστορία: Διαδρομές, Βιώματα και Πολιτικές των ΛΟΑΤΚΙ+ στην Ελλάδα* (σσ. 20-21). Αθήνα: Εφημερίδα των Συντακτών.

→ Ξενόγλωσση Βιβλιογραφία

Crocker, J. – Major, B. (1989). "Social stigma and self-esteem: The self-protective properties of stigma", *Psychological Review*, 96, σσ. 608-630.

Kaiser, C.R. – Miller, C.T. (2001). "Stop complaining! The social costs of making attributions to discrimination", *Personality and Social Psychology Bulletin*, 27, σσ. 254-263.

Kaiser, C.R. – Miller, C.T. (2003). "Derogating the victim: The interpersonal consequences of blaming events on discrimination", *Group Processes & Intergroup Relations*, 6 (3), σσ. 227-237.

Magnusson, D. – Stattin, H. (2006). "The person in context: A holistic-interactionistic approach". Στο: R.M. Lerner (επιμ.). *Handbook of Child Psychology* (Vol. 1 Theoretical models of human development, σσ. 400-464). Νιου Τζέρσι: Wiley.

Poteat, V.P. – Vecho, O. (2016). "Who intervenes against homophobic behavior? Attributes that distinguish active bystanders", *Journal of school psychology*, 54, σσ. 17-28.

Ruggiero, K.M. – Taylor, D.M. (1997). "Why minority group members perceive or do not perceive the discrimination that confronts them: The role of self-esteem and perceived control", *Journal of Personality and Social Psychology*, 72 (2), σσ. 373-389. Διαθέσιμο στο: <https://doi.org/10.1037/0022-3514.72.2.373>

Verkuyten, M. (2002). "Perceptions of ethnic discrimination by minority and majority early adolescents in the Netherlands", *International Journal of Psychology*, 37 (6), σσ. 321-332

Lauretta Macauley

ΣΚΕΨΕΙΣ ΚΑΙ ΣΥΝΑΙΣΘΗΜΑΤΑ ΓΙΑ ΤΗ ΣΥΝΤΡΟΦΙΚΟΤΗΤΑ, ΤΗΝ ΑΠΩΛΕΙΑ, ΤΗ ΔΙΕΚΔΙΚΗΣΗ

Νιώθω πολύ περήφανη που καλούμαι να γράψω κάτι για τον Ζακ. Αισθάνομαι το είδος εκείνο της περηφάνιας που και εκείνος τόσο διεκδικητικά υπεράσπιζε και εκπροσωπούσε στο πέρας της σύντομης του ζωής με κάθε του κίνηση. Ο Ζακ συνόψιζε με μοναδικό τρόπο το τι σημαίνει να είσαι άνθρωπος. Θα μπορούσα να πω, θα μπορούσα να γράψω πολλά... Σκέφτηκα να έχω ένα σχεδιάγραμμα για το κείμενο, αλλά δεν θα το κάνω. Για τον Ζακ θα πω μόνο αυτό που νιώθω, αυτό που ξέρω. Ο Ζακ ήθελε να φτιάξει έναν κόσμο που θα χωράμε όλοι. Και όταν λέω όλοι, εννοώ Όλοι. Σκοπός του ήταν η διεύρυνση της ίδιας της έννοιας αυτού του «συνανήκειν». Αυτός ήταν και ο δικός μας σκοπός, όταν ξεκινούσαμε την Οργάνωση Ενωμένων Γυναικών Αφρικής. Η δημιουργία ενός συντροφικού χώρου διεκδίκησης, ενός μέρους όπου οι μεταφορές του σπιτιού και του καταφυγίου θα μπορούσαν να βρουν έμπρακτη εφαρμογή για τις Αφρικανές γυναίκες στην Ελλάδα. Και σε αυτή μας την προσπάθεια οι συνεργασίες μας με άλλες ομάδες στήριξης γυναικών και μεταναστών/ριών, καθώς και η αλληλεγγύη μεμονωμένων ακτιβιστών και ατομικοτήτων όπως ο Ζακ έπαιξαν πολύ σημαντικό ρόλο.

Τον Ζακ πρέπει να τον θυμόμαστε όλες/οι γιατί είχε καρδιά που, αν είχαμε πολλοί από εμάς, ο κόσμος θα ήταν σίγουρα λίγο καλύτερος. Τόσο η προσωπική όσο και η ακτιβιστική του ζωή, που, άλλωστε, ήταν άρρηκτα συνδεδεμένες, λειτουργούσαν και λειτουργούν για εμάς ως ένα έμπρακτο παράδειγμα πολιτικών της συντροφικότητας. Δεν πείραζε ποτέ κανέναν, δεν ήξερε ποια είναι μαύρη και ποια είναι άσπρη· ακόμα περισσότερο, επέκτεινε την πολιτική του ευαισθητοποίηση πέραν της υπεράσπισης των δικαιωμάτων που αφορούσαν μονάχα τη δική του ταυτότητα. Ερχόταν στην οργάνωσή μας και έφερνε φίλους, προσπαθούσε να μας βοηθήσει με κάθε τρόπο να παλέψουμε για τα δικαιώματά μας. Σε κάθε δράση της ομάδας, σε κάθε μας διαδήλωση ο Ζακ ήταν εκεί. Σαν φίλος. Σαν αδερφός. Σαν σύντροφος. Ήταν διαρκώς μαζί μας, με εμάς που θεωρούμαστε ξένοι σε αυτή τη χώρα, που φύγαμε από τις χώρες μας και ήρθαμε εδώ περιμένοντας την αγκαλιά, όπου ανοίγει εκείνη για να μας κρατήσει. Και ήταν ακριβώς αυτή η κίνηση του Ζακ, μια αγκαλιά

με ισότιμους όρους μεταξύ ατόμων που έχουν για διαφορετικούς λόγους τεθεί στο περιθώριο. Είναι το ίδιο πράγμα που νιώθω ότι κάνει τώρα. Ότι και μέσα από τον τόσο πόνο, το τόσο επίμονο πένθος που μας ακολουθεί και μας κινητοποιεί τα τελευταία δύο χρόνια, αυτό που στην ουσία συνέβη είναι πως ο Ζακ κατάφερε, για άλλη μια φορά, να μας φέρει όλες/ους μαζί.

Η είδηση της δολοφονίας του Ζακ συνέτριψε πολλές/πολλούς από εμάς. Ήμουν στο εξωτερικό, όταν έμαθα τι συνέβη, και για πολύ καιρό, ακόμα και σήμερα, δεν μπορούσα να το πιστέψω. Αυτό που με είχε κυριέψει ήταν ένα αίσθημα πως έχω χάσει τον εαυτό μου. Και η επικράτηση ενός διάχυτου φόβου, η σκέψη πως, όταν ακόμα και ένας λευκός κουήρ άντρας μπορεί να θανατωθεί με τέτοιο τρόπο στο δρόμο, τότε τι μπορεί αυτό να σημαίνει για την ευαλωτότητα των σωμάτων των μεταναστών/ριων; Είναι ένας φόβος που αισθάνομαι διαρκώς από τότε, κάτι που, αν και έχω βιώσει η ίδια το ρατσισμό στο παρελθόν, τώρα τον έκανε ακόμα πιο ορατό και αντιληπτό με έναν πολύ βίαιο τρόπο.

Έχει σημασία να μην ξεχνάμε ότι αυτό που συνέβη στον Ζακ θα μπορούσε να συμβεί σε όλες/ους μας. Θα ήταν αυταπάτη να πιστεύουμε πως, με διαφορετικούς τρόπους και σε διαφορετικούς βαθμούς, δεν είμαστε και εμείς μέσα σε αυτό το πεδίο κυριαρχικής βίας, που έκανε τη δολοφονία του εφικτή. Τη μέρα που τον σκότωσαν, υπήρχαν πολλοί άνθρωποι που περνούσαν στο δρόμο, είδαν τι συνέβη, γίνανε μάρτυρες, χωρίς στη συνέχεια να «μαρτυρήσουν» τίποτα σχετικά με το γεγονός. Είναι αυτή η κοινωνική απάθεια που χρειάζεται να αντιμετωπίσουμε. Η ίδια που κάνει τον κόσμο να μη λογαριάζει την ανθρωπινή ζωή μπροστά στην ιδιοκτησία. Η δολοφονία του Ζακ έφερε μια διαφάνεια στην επιφάνεια της ελληνικής κοινωνίας. Όπως ακριβώς εκείνος σκοτώθηκε μέρα μεσημέρι, με τόσο κόσμο να βλέπει και να βρίσκεται μπροστά στο συμβάν, έτσι πλέον έγινε εντελώς ορατό με τον χειρότερο τρόπο το πού έχουν οδηγήσει τον κόσμο η εντατικοποιημένη κρίση και η άνοδος του ρατσισμού και του φασισμού την τελευταία δεκαετία. Γι' αυτό πρέπει όλες/οι μαζί να συνεχίσουμε να παλεύουμε για τον Ζακ, και για τον/την κάθε Ζακ. Να συνεχίσουμε τον αγώνα, για να μη γίνει ξανά ό,τι έγινε στον Ζακ. Ο ίδιος λόγος κάνει επιτακτική την καταδικαστική απάντηση της δικαιοσύνης σε όσους σκότωσαν τον Ζακ. Όπως κάνει το κίνημα στήριξης του Ζακ τα δύο τελευταία χρόνια, με τον ίδιο τρόπο χρειάζεται και το δίκαιο να χαράξει έναν δρόμο κατά του ρατσισμού και του φασισμού, να διαδοθεί το μήνυμα ότι τέτοιες πρακτικές δεν μπορούν να είναι νομιμοποιημένες και ανεκτές. Ότι είναι εκείνοι και όχι εμείς που δεν χωράνε σε αυτή τη χώρα, και ότι στον δημόσιο χώρο τα σώματά μας πρέπει να κινούνται ελεύθερα και θα συνεχίσουν να το κάνουν.

ΣΥΝΕΝΤΕΥΞΗ-ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ ΚΕΙΜΕΝΟΥ

Γρηγόρης Γκουγκούσης

Ζούμε σε μια εποχή κατά την οποία οι εξουσιαστικοί μηχανισμοί που καθορίζουν πώς θα βιώνουμε το χρόνο έχουν καταργήσει από το ρήμα τον παρελθόντα και μέλλοντα χρόνο: Η μνήμη και η προσδοκία έχουν πλέον καταχωριστεί στην τηλεοπτική χωματερή της λήθης. Είναι επίσης χαρακτηριστικό της εποχής μας η εφαρμογή της τεχνολογίας για τη χειραγώγηση των συναισθημάτων.

Στις 21 Σεπτεμβρίου του 2018 το ανυπεράσπιστο σώμα του Ζακ Κωστόπουλου έπεσε θύμα της βίας ενός καταστηματούχου και του φίλου του. Ακολούθησε η στυγερή δολοφονία του από εννιά όργανα του νόμου και της τάξης. Ο Ζακ έχασε το δικαίωμα να υπάρχει.

Αυτό το αποτρόπαιο έγκλημα, αυτός ο μαρτυρικός θάνατος, φέρνει στο νου την τραγωδία του Αισχύλου *Προμηθεύς Δεσμώτης*. Εκεί, ο τιμωρός θεός Δίας και οι αξιωματούχοι του Κράτος και Βία βασανίζουν το αλυσσοδεμένο κορμί του ήρωα που αμφισβήτησε την Εξουσία. Έχει ιδιαίτερο ενδιαφέρον ο τρόπος με τον οποίο παρουσιάζει ο Αισχύλος την παρουσία και τη συμπεριφορά του Χορού: Οι πολίτες, που παρακολουθούν τα δρώμενα, δεν εκφράζουν καμία διαμαρτυρία, δεν κάνουν καμιά κίνηση για να αποτρέψουν την ωμή, άδικη βία. Ίσως δεν είναι τυχαίο ότι, όπως αποτυπώθηκε στο βίντεο που είδαμε, η συμπεριφορά και αντίδραση όσων ήταν μάρτυρες της δολοφονίας του Ζακ ήταν παρόμοια με εκείνη του Χορού στην αρχαία τραγωδία: Παρέμειναν άπραγοι και αμέτοχοι ως απλοί, περίεργοι θεατές. Κάθε αυταρχική εξουσία στηρίζεται στην ιδεολογία του ατομικισμού, ενισχύοντας έτσι την αδιαφορία και αναισθησία των πολιτών για τα θύματα των βίαιων, κατασταλτικών μηχανισμών της.

Ο Ζακ, τόσο στη ζωή όσο και στα γραπτά του, υποστήριζε με πάθος την ειρήνη, την αγάπη, τις ανθρωπιστικές ηθικές αξίες της ελευθερίας, της ισότητας, της αδελφότητας. Αυτή τη *στάση ζωής* απέναντι σε κάθε μορφή βίας μάς δίδαξε και η *Αντιγόνη* του Σοφοκλή: «Δεν μας ταιριάζει να μισούμε, αλλά να αγαπάμε», λέει στην αδερφή της την Ισμήνη. Εμείς, λοιπόν, όπως θα ήθελε ο Ζακ, με ένα κόκκινο γαρίφαλο στο χέρι, και οι άλλοι με το τσεκούρι τους.

Η προσωπική αντωνυμία «εμείς», που μόλις χρησιμοποίησα, εκφράζει σε πρώτο πληθυντικό πρόσωπο την ένταξη της ομιλήτριας σε μια συλλογικότητα.

Ο ορισμός αυτός φέρνει αυτομάτως στη σκέψη το εξής ερώτημα: Ποια είναι η διαδικασία συγκρότησης ενός αντιστασιακού, συλλογικού υποκειμένου; Τι ρόλο παίζει σε αυτήν η ατομική βούληση; Κατά την ταπεινή μου γνώμη, και όπως με δίδαξε η μακρόχρονη προσωπική μου πείρα, η συγκρότηση αυτή εξαρτάται άμεσα από την ιστορική συγκυρία και τα συναισθήματα που προκαλεί. Η ατομική βούληση έπεται.

Καλείται, λοιπόν, το κάθε υποκείμενο να επιλέξει ανάμεσα σε κρίσιμα διλήμματα πολιτικής, κοινωνικής, ηθικής, ακόμα και αισθητικής τάξης. Η επιλογή αυτή θα καθορίσει την ένταξη και τη συμμετοχή του σε μορφές πάλης, που αναλαμβάνει το αντιστασιακό, συλλογικό υποκείμενο. Μεταξύ άλλων, μια τέτοια μορφή αντίστασης και πάλης είναι και το εγχείρημα των συζητήσεων και αυτού του συλλογικού τόμου στη μνήμη του Ζακ/της Zackie Oh, που σηματοδοτεί τη συλλογική μας απόφαση, το συλλογικό μας συναίσθημα: Δεν ξεχνώ!

Στο σημείο αυτό, επιτρέψτε μου να στραφώ προς τον αυτοβιογραφικό λόγο. Κι αυτό γιατί μια σειρά από ιστορικές συγκυρίες με έφεραν αντιμέτωπη με τέτοιας μορφής διλήμματα και επιλογές, που επικυρώνουν την υπόθεση ότι η Ιστορία είναι εκείνη που φέρνει την ατομική βούληση προ των ευθυνών της. Ήμουν μόλις 6 ετών, όταν ανέλαβε την εξουσία της χώρας ο δικτάτορας Ιωάννης Μεταξάς. Ένας νέος θεσμός που ίδρυσε ήταν η περίφημη Εθνική Οργάνωση Νεολαίας, γνωστή ως ΕΟΝ. Σύμφωνα με τους κανόνες διάπλωσης του ιδεολογικού φρονήματος της ΕΟΝ, οι μεν μαθήτριες του δημοτικού ονομάστηκαν Σκαπάνισσες, οι δε του γυμνασίου Φαλαγγίτισσες. Σε τακτές μέρες και ώρες, βγάζαμε τις σχολικές ποδιές και φορούσαμε στολές από χοινοτρό μπλε караβόπανο –αφόρητες για τα τρυφερά μας σώματα– και δίκοχο στο κεφάλι. Ο σχολικός χώρος, που ήταν σχεδιασμένος για άθληση και παιχνίδι, μετατράπηκε σε χώρο ιδεολογικής χειραγώγησης και πειθαρχίας. Παραταγμένες σαν στρατιωτάκια σε εύτακτες σειρές, έπρεπε να υπακούμε στις προσταγές της γυμνάστριας, να υψώνουμε το δεξί χέρι σε στιλ χαιρετισμού ναζί και να τραγουδάμε τον ύμνο του ηγέτη μας: *«Γιατί χαίρεται ο κόσμος και χαμογελά, Πατέρα, γιατί λάμπει ο ήλιος έτσι;»* Μα θέλει και ρώτημα! Γιατί μια μέρα σαν αυτή ήρθε ο Μεσσίας ηγέτης και έσωσε την πατρίδα μας από τους διεφθαρμένους και αιμοσταγείς κομμουνιστάς! Στην επόμενη προσταγή της γυμνάστριας, έπρεπε, με το χέρι προτεταμένο σε ναζιστικό χαιρετισμό, να παρελαύνουμε, τραγουδώντας το εμβατήριο: *«Εμπρός για μια Ελλάδα νέα, εμπρός μ' ελληνική καρδιά, εμπρός περήφανα, γενναία της Ελλάδος τα παιδιά / Εμπρός, η δόξα η παλιά μας να ξαναζήσει είναι καιρός...»*

Οι Φαλαγγίτισσες, μεταξύ αυτών και η μεγάλη μου αδερφή, πέραν των ύμνων, τραγουδούσαν και ένα πιο «χαριτωμένο» εμβατήριο: *«Φαλαγγίτισσες με χάρη προχωρούμε πάντα εμπρός, της Ελλάδος μας καμάρι και ακοίμητος φρουρός...»* Σε αυτή την άκαμπτη, ναζιστική μορφή «διάπλωσης των παιδών»

υποβλήθηκε τα χρόνια εκείνα η γενιά μου. Η οικογένειά μου, ωστόσο, ήταν βαθύτατα δημοκρατική. Στις πολιτικές συζητήσεις των μεγάλων, που παρακολουθούσα, μια μέρα άκουσα για τα βασανιστήρια στα οποία υπέβαλλαν οι «Αρχές» τους αντιφρονούντες: Έβαζαν τους κομμουνιστές μέσα σε σακιά με γάτες, οι οποίες λυσσούσαν και τους ξέσκιζαν. Όλοι οι παιδικοί μου εφιάλτες ήταν με γάτες. Ποτέ δεν μπόρεσα να συμφιλιωθώ μαζί τους. Έμειναν στη μνήμη μου ως το σύμβολο μιας στυγεράς απάνθρωπης βίας. Δεν ξεχνώ!

Αποτέλεσμα όλων των παραπάνω ιστορικών δεδομένων ήταν η δημιουργία ομάδων σχολικής αντίστασης. Έτσι, μαζί με τις κολλητές μου, Πάτυ και Λιλή, αποφασίσαμε να οργανωθούμε. Η πράξη αντίστασης θα ήταν η εξής: Όταν υψώναμε το χέρι, αντί για τον ναζιστικό χαιρετισμό, εμείς θα σφίγγαμε τη γροθιά μας και θα προτάσσαμε τον δείκτη υπονοώντας: *Ιδού ο Ένοχος!*

Δεν πέρασαν δυο χρόνια, και η Ιστορία πάλι μας κάλεσε να υποταχτούμε ή να αντισταθούμε. Ήταν Δευτέρα 28 Οκτωβρίου 1940. Ξύπνησα έντρομη και έτρεξα φωνάζοντας:

«Μπαμπά, σφάζουν γουρούνια στο δρόμο μας!»

«Δεν είναι οι φωνές από γουρούνια, παιδί μου, είναι οι σειρήνες. Έχουμε πόλεμο», είπε ο πατέρας μου.

Έτσι, πριν καν προλάβει να σχηματιστεί εντός μου ένα μικρούτσικο «εγώ», το μεγάλο «Όχι» της Ιστορίας, από τη μια στιγμή στην άλλη, κάλεσε και πάλι τη γενιά μου να ενταχτεί σε ένα αντιστασιακό, συλλογικό υποκείμενο: το εθνικό. Έπλεκα πουλόβερ για τους στρατιώτες, κορόιδευα τον *Ντιούτσε*, έπαιρνα την κούκλα μου αγκαλιά, όταν χτυπούσαν συναγερμό οι σειρήνες, και τρέχαμε στο καταφύγιο. Η κλίμακα των συναισθημάτων που βιώσαμε ως παιδιά ήταν αδιανόητη. Το 1941 τα στρατεύματα των Ναζί κατέλαβαν τη χώρα. Ακόμα νχούν στ' αυτιά μου οι προσταγές: «Ράους! Φερμπότεν!» Όλα ζωντανεύουν στη μνήμη μου: Κατοχή, πείνα, σκελετωμένα σώματα στοιβαγμένα σε καρότσια, που πήγαιναν για ομαδική ταφή. Ο εξανθηματικός τύφος θέριζε τον παιδικό πληθυσμό της χώρας. Εξαθλίωση, φτώχεια, ανεργία. Οι γονείς μου ξεπούλαγαν ό,τι είχαν και δεν είχαν. Δεν πήραν ποτέ πίσω τις βέρες τους από το ενεχυροδανειστήριο. Δεν ξεχνώ!

Η βία των κατακτητών ήταν σωματική και ψυχολογική: Μια μέρα είδα με τα μάτια μου δύο νέους που οι Γερμανοί είχαν κρεμάσει στους φανοστάτες της πλατείας Αγάμων για παραδειγματισμό. Το 1942 ήμουν 12 χρόνων. Μια μεγαλύτερη μαθήτριά με μύησε στην Αντίσταση. Καθοδηγητές μου ήταν ο Γιάννης Σπράος και ο Γρηγόρης Διαμαντόπουλος. Τότε έμαθα για την ταξική πάλη, για το όραμα μιας κοινωνίας Ελευθερίας, Ισότητας και Αδελφότητας. Με αυτά τα απλοϊκά διδάγματα πορεύομαι ως σήμερα. Η Ιστορία ήταν αυτή που κάλεσε και πάλι τη γενιά μου να στρατευτεί σε ένα συλλογικό υποκείμενο αντίστασης. Το 1944 τα ηττημένα ναζιστικά στρατεύματα εγκατέλειψαν την

Ελλάδα. Τη μέρα εκείνη, τρέμοντας από συγκίνηση και ενθουσιασμό, έτρεξα στην πλατεία: Είδα τους νικηφόρους αντάρτες μας, καβάλα στα άλογα, να καλπάζουν στην οδό Πατησίων. Δεν ξεχνώ!

Ακολούθησαν τα «Δεκεμβριανά». Ήμουν στη διαδήλωση. Η εικόνα που καρφώθηκε στο νου μου ήταν μιας συντρόφισσας στην πλατεία Συντάγματος, που φώναζε με την ντουντούκα: «Λαϊκή, λαϊκή δημοκρατία!» Ξάφνου, από τις ταρατσες άρχισαν να πέφτουν σφαίρες. Τρόμος. Πανικός. Ούτε θυμάμαι πώς έφτασα σπίτι μου. Η εμπειρία αυτής της μαζικής, δολοφονικής βίας θάφτηκε στο ασυνείδητό μου. Το ψυχικό τραύμα ήταν βαρύ. Θυμώμουν μόνο την όψη και τη φωνή της συντρόφισσας και μετά τίποτα. Πέρασαν χρόνια και χρόνια. Κι ένα βράδυ, παρακολουθώντας την ταινία *Θίασος* του Θόδωρου Αγγελόπουλου, ζωντάνεψαν όλα στη μνήμη μου. Ξέσπασα σε αναφιλητά. Στα «Δεκεμβριανά» σκοτώθηκε ο αγαπημένος μου σύντροφος Αλέκος. Ήταν μόλις 20 χρόνων. Όταν έπαψαν οι εχθροπραξίες, οι νικητές επέτρεψαν στους συγγενείς να πάρουν τους νεκρούς για ταφή. Η μητέρα του Αλέκου με παρακάλεσε να πάμε μαζί. Ανάμεσα στα παραταγμένα πτώματα αναγνωρίσαμε εκείνο του Αλέκου. Δεν ξεχνώ!

Στα χρόνια της δικτατορίας του Παπαδόπουλου, ζούσα στην Αγγλία. Ήμουν σύνδεσμος της Διεθνούς Αμνηστίας με την Ελλάδα. Μετά το 13ο Συνέδριο έφυγα από το ΚΚΕ. Σήμερα είμαι μέλος της τοπικής οργάνωσης Παγκρατίου του ΣΥΡΙΖΑ.

Τα βιώματα που εξιστόρησα παραπάνω είχαν στόχο να αναδείξουν την υπόθεση εργασίας πως οι ιστορικές συνθήκες και συγκυρίες είναι αυτές που καθορίζουν τη διαμόρφωση των συλλογικών αντιστασιακών υποκειμένων «εμείς» της διαρκούς πάλης ή την υποταγή στα κελεύσματα της εκάστοτε εξουσίας. Στο κείμενο αυτό θα μπορούσε κάλλιστα το πρώτο ενικό πρόσωπο να αντικατασταθεί από το πρώτο πληθυντικό. Τα βιώματα που αφηγήθηκα δεν ήταν ατομικά. Ήταν τα πάθη και τα «μάθη» μιας ολόκληρης γενιάς που αντιστάθηκε και πάλεψε. Κληρονομιά σας είναι οι προφορικές και γραπτές μαρτυρίες μας.

Αυτά ως ελάχιστη προσφορά στη μνήμη του Ζακ Κωστόπουλου. Δεν είχα την τύχη να γνωρίσω από κοντά αυτή την υπέροχη άνθρωπο με το γελαστό, γεμάτο τη χαρά της ζωής πρόσωπο, που έπεσε σε έναν ακόμη άνισο αγώνα. Όμως, την αγάπησα βαθιά, περισσότερο κι από τις φίλες μου, περισσότερο και από τις πολυαγαπημένες μου ηρωίδες μυθιστορημάτων: τη Μαντάμ Μποβαρί, τη Μόλι Μπλουμ, την Πάπισσα Ιωάννα. Και τώρα, ακόμα περισσότερο και από αυτές, αγαπώ τη θρυλική, την αξέχαστη Zackie Oh.

Άσπα Χαλκίδου

ΠΟΛΙΤΙΚΕΣ ΤΟΥ (ΑΠΟ)ΧΩΡΙΣΜΟΥ: ΛΕΣΒΙΑΚΟ S/M¹ ΚΑΙ ΣΥΝΤΡΟΦΙΚΟΤΗΤΑ

Συνηθίζουμε να σκεφτόμαστε τις πολιτικές της συντροφικότητας με αναφορά σε ένα κάποιο *μαζί* στη συλλογική ζωή, ένα *από κοινού* στην κινηματική αυτοοργάνωση και δράση. Αυτό αναμφίβολα έχει τη σημασία του καθώς ειδικά στις κουήρ συλλογικότητες αρκετοί από εμάς έχουμε διανύσει χρόνια και χιλιόμετρα για να καταφέρουμε να βρούμε ο ένας την άλλη, μια και ούτε αυτού του είδους οι παρουσίες ανθρώπων υπήρξαν αυτονότητες στη ζωή μας, ούτε και η συλλογική κουήρ κινηματική δράση και κοινωνικοποίηση αποτελούσαν κομμάτι της κληρονομιάς και της βιογραφίας, που φέρναμε μαζί από τις οικογένειες και τους τόπους καταγωγής μας. Ακριβώς, λοιπόν, επειδή έχει σημασία το «μαζί», θα χρησιμοποιήσω αυτές εδώ τις γραμμές για να σκεφτώ το «χώρια». Δηλαδή, την πολιτική συντροφικότητα, όταν το *από κοινού* έχει φτάσει –για χίλιους κι έναν λόγους– σε ένα τέλος και η διάλυση του συλλογικού έχει πλέον σηματοδοτηθεί από τον αποχωρισμό που είναι κι αυτός μια μορφή χωρισμού. Κι όπως ένας χωρισμός μπορεί να είναι βίαιος ή να είναι συναινετικός, μπορεί να είναι οριστικός, καθολικός και μη αναστρέψιμος ή ένα στάδιο απαραίτητο προκειμένου να μπορέσουμε να συναντηθούμε ξανά στη ζωή, με άλλους όρους κι από άλλες θέσεις, έτσι και η διάλυση της συλλογικής πολιτικής συντροφικότητας και οι χωρισμοί της συμπαρασύρουν μαζί τραύματα, αλλά μπορεί να μας ξανοίγουν και σε δώρα.

Ξαναγύρισα πρόσφατα σε ένα βιβλίο που είχα επισκεφτεί παλιότερα, το οποίο έχει τον τίτλο *Macho Sluts* (Califia, 2009). Πρόκειται για μια ανθολογία με ερωτικές/πορνογραφικές ιστορίες γύρω από τον λεσβιακό σαδομαζοχισμό (S/M), που πρωτοδημοσιεύτηκε το 1988 στις ΗΠΑ. Συγγραφέας της ανθολογίας είναι ο Πάτρικ Καλίφια (Patrick Califia) ο οποίος έγραψε το βιβλίο μερικές δεκαετίες πριν από το τρανζίσιον του, την εποχή που δραστηριοποιόταν ως σαδομαζοχίστρια λεσβία συγγραφέας και ακτιβίστρια σε μια από τις πρώτες ομάδες ενημέρωσης, δικτύωσης και αλληλοστήριξης για το λεσβιακό S/M

στην Αμερική. Η ομάδα ονομαζόταν *Samois*² έδρασε για περίπου πέντε χρόνια (από το 1978 έως το 1983) με βάση της το Σαν Φρανσίσκο και, τελικά, διαλύθηκε υπό το βάρος της σφοδρής κριτικής που δεχόταν από τον αντιπονογραφικό φεμινισμό αλλά και λόγω εσωτερικών διαφωνιών.

Η κόπια που έχω στα χέρια μου αποτελεί αναδημοσίευση του βιβλίου το 2009, δηλαδή είκοσι χρόνια μετά την πρώτη έκδοσή του. Εδώ ο συγγραφέας έχει προσθέσει έναν καινούργιο Πρόλογο, στον οποίο πλαισιώνει ιστορικά τη συγγραφή και πρώτη έκδοση του βιβλίου. Στον Πρόλογο αυτό αφηγείται τις δικές του πολιτικές αγωνίες για συντροφικότητα, όπως αυτές συλλογικοποιήθηκαν και ματαιώθηκαν μέσα από τα περάσματά του στους λεσβιακούς, S/M και φεμινιστικούς κινηματικούς και σεξουαλικούς κόσμους των δεκαετιών του '70 και του '80. Σε κάποιο σημείο στον καινούργιο αυτό Πρόλογο, *κοιτάζοντας πάνω από τον ώμο του*,³ ο Καλίφια αναφέρεται στη διάλυση της ομάδας και, απευθυνόμενος στις τότε συντροφισσές του, γράφει ανάμεσα σε άλλα:

Δεν μπορείς να περιμένεις τα πράγματα να κυλήσουν ομαλά, όταν μαζεύεις μια ομάδα αυτοαποκαλούμενων ανώμαλων και παραβατικών – μπορείς; Η ταραχώδης μας πορεία δεν οφειλόταν αποκλειστικά στις αδυναμίες των λεσβιακών νθών και κουλτούρας της δεκαετίας του '70. Δεν ήμουν πολύ καλός στην ομαδική συμμετοχή. Ήμουν εγωκεντρικό παιδί, σίγουρος ότι ο τρόπος μου ήταν πάντοτε ο ιδανικότερος και ο πιο ένδοξος, και επίσης μαστούρωνα πολύ συχνά, για να είμαι αξιοπίστος μάρτυρας ακόμα και σε κάποιο τροχαίο ατύχημα. Είναι απλώς λυπηρό να σκέφτομαι πως δεν θα κάνουμε ποτέ μια επανένωση για να ανταλλάξουμε αναμνήσεις ή να μας αλληλοσυγχαρούμε για το γεγονός ότι επιβιώσαμε. Όταν έχεις μόνο μια χούφτα ανθρώπων ώστε κατανοούν τον τρόπο ζωής σου, η υποστήριξή τους γίνεται τόσο σημαντική, που καμιά συγχώρεση στην προδοσία δεν είναι ποτέ εφικτή. Ή, τουλάχιστον, έτσι φαίνεται μέχρι στιγμής.⁴

Califia, *ό.π.*, σ. 20.

Επιχειρώντας εδώ μια ανάγνωση επισφαλής, υποστηρίζω πως αυτό το βλέμμα που κοιτάζει προς τα πίσω, προκειμένου καταρχάς να παρακολουθήσει τα τραύματα, να αναλάβει την ευθύνη τους και να θελήσει να τα φροντίσει από κοινού μέσα από μια διαδικασία συλλογικής συντροφικής επιστροφής, δεν είναι τυχαίο που βρίσκει χώρο να αποτυπωθεί σε μια ερωτική ανθολογία για το σαδομαζοχισμό. Το S/M αποτελεί πεδίο συντροφικών σχέσεων, σεξουαλικών συσχετισμών και έναν τρόπο να σχετίζεται κανείς με τη σεξουαλικότητα. Οι ομάδες, τα δίκτυα και οι κοινότητες του S/M έχουν διαμορφώσει ορισμένα εννοιολογικά και πολιτισμικά εργαλεία, που είναι δυνατό να ανατρέπουν τη θεωρούμενη ως «φυσική» χρονική ροή στην εξέλιξη του σεξ. Ένα

από αυτά είναι το aftercare, δηλαδή η μετέπειτα αμοιβαία φροντίδα που ως δραστηριότητα εμφανίζεται συχνά, αν και όχι πάντα ούτε και απαραίτητα, αμέσως μετά την ολοκλήρωση των S/M πρακτικών και ιδιαιτέρως αυτών που περιέχουν έντονη έκθεση και υπέρβαση των σωματικών και ψυχικών συμβάσεων από την πλευρά των συμμετεχουσών. Το aftercare αποκτά συχνά το νόημα μιας διαδικασίας επιστροφής, επανάκαμψης από την ένταση της σεξουαλικής σκηνής, παρόλο που μπορεί να ποικίλλει σε ένταση και διάρκεια, και να εκδηλώνεται με διαφορετικές χειρονομίες. Αυτή η διαδικασία επιστροφής επικυρώνει εκ των υστέρων με τρόπο καθοριστικό τα ίδια τα συναινετικά περιεχόμενα και τις ποιότητες, που διέτρεξαν τη συνάντηση η οποία προηγήθηκε (Χαλκίδου, 2015, σ. 136). Το aftercare αποτελεί ένα από τα εργαλεία του S/M που προσφέρει τη δυνατότητα να διασχίζεται από κοινού αυτός ο δρόμος της επιστροφής δίνοντας χρόνο και άρα δημιουργώντας το χώρο όπου τόσο η κυριαρχία όσο και η υποταγή μπορούν να παρακολουθήσουν με φροντίδα και έγνοια η μία για την άλλη το επίτευγμα που μαζί κατάφεραν: τα τραύματα. Παραμένει πεδίο κρίσιμο, γεμάτο δυνατότητες, το να μπορούμε να σκεφτούμε πώς στους σεξουαλικούς κόσμους, στις πρακτικές και τις ορολογίες τους, βρίσκουμε εργαλεία δημιουργίας σχέσεων φροντίδας, οικειότητας και εμπιστοσύνης, τα οποία μάς επιτρέπουν να διαμορφώσουμε τις πολιτικές μας αξιοποιώντας τις σεξουαλικές μας εμπειρίες και τη συναισθηματική ιστορία που τις διατρέχει.

Αν η επανένωση αφορά μια εφήμερη στιγμή επιστροφής που αποσκοπεί στη συλλογική διαχείριση και συνδιαμόρφωση του πυκνού νοήματος της απουσίας, μαζί με τον αποχαιρετισμό είναι ορισμένα από τα μέσα που διαθέτουμε για να βρούμε άλλους τρόπους να σχετιζόμαστε με την απουσία και κάτι να την κάνουμε. Όπως στο ντοκιμαντέρ *Οι Κατίνες μου* της Βίλμας Μενίκη, όπου αποτυπώνονται θραύσματα της ιστορίας της Αυτόνομης Ομάδας Γυναικών Θεσσαλονίκης,⁵ που έδρασε για μια δεκαετία από το 1985-1995. Σε συνεντεύξεις για την παρουσίαση της ταινίας και στα κοινωνικά μέσα αναφέρει η σκηνοθέτιδα:

Το 1995, όπως κάθε κύκλος, έκλεισε ομαλά, αθόρυβα, χωρίς τυμπανοκρουσίες. Ξεκινούσε η εποχή των σιωπηλών δράσεων, των προσωπικών αγώνων. Αρχίσαμε να εργαζόμαστε, να περιορίζεται ο χρόνος μας, να αλλάζουν οι ανάγκες μας και ο τρόπος ζωής μας. Η συλλογικότητα δεν ήταν πλέον προτεραιότητά μας.

Βίλμα Μενίκη⁶

Και αλλού:

Δεκαεφτά γυναίκες συναντηθήκαμε έπειτα από δεκάξι χρόνια, μετά την τελευταία φορά το 1995, που κλείσαμε την ομάδα. Με αυτές κρατήσαμε επαφή όλα

αυτά τα χρόνια και ανταποκρίθηκαν με πολύ χαρά και αγωνία. Το 2011, έπειτα από δικές μου προσωπικές απώλειες και σκοτεινά περάσματα, ένιωσα πολύ έντονη την ανάγκη να βρεθούμε οι γυναίκες που συμμετείχαμε στην Αυτόνομη Ομάδα Γυναικών (1985-1995), οι *Κατίνες*, μεσήλικες σχεδόν. Ορίστηκε η συνάντηση στη Θεσσαλονίκη, σε ένα ουζερί μίας πολύ καλής φίλης της ομάδας. Συναντηθήκαμε με χαρά και μεγάλη αγωνία. Αγκαλιές, συγκίνηση, απορία, αμνηχανία, τρακ, τρυφερότητα και νοσταλγία. Αυτό ήταν το έναυσμα για να δημιουργηθεί το ντοκιμαντέρ.

Βίλμα Μενίκη⁷

Δεν συνηθίζουμε να μνημονεύουμε την ικανότητά μας να αποχωρούμε από την επιθυμία για μια κοινή συντροφική ζωή, που κάποτε μαζί παλέψαμε να αρθρώσουμε. Οι οπισθοχωρήσεις και οι αποχωρήσεις μας από το πρόταγμα της συντροφικότητας ανήκουν στις ιστορίες που δεν αφηγούμαστε και δεν μνημονεύουμε στις κινηματικές μας διεκδικήσεις. Κι αν πλέον μιλάμε για τις κουήρ πολιτικές ως πολιτικές συλλογικής αντίστασης, πολιτικής διεκδίκησης και μαχητικών αρνήσεων, τα παραπάνω παραθέματα μας προσκαλούν να τις αναλογιστούμε επίσης και ως πολιτικές που δομικά εμπεριέχουν την οπισθοχώρηση, τις μεταξύ μας μικρές ή μεγάλες ήττες. Ως πολιτικές που φτιάχνουν χώρο για τις ηττημένες και ως πολιτικές που μπορούν να ονειρεύονται ένα μέλλον σημαδεμένο και όχι ξεπλυμένο από τα ίχνη του ηττημένου μας παρελθόντος. Οι παραπάνω διαπιστώσεις δεν έρχονται να υποκαταστήσουν την αναμφίβολη σημασία του να συλλογικοποιούμε τις επιθυμίες, τις πολιτικές και τις αρνήσεις μας σε έναν κόσμο ανεπανόρθωτα δομημένο από κυρίαρχες σεξιστικές, ομοφοβικές, τρανσφοβικές και ρατσιστικές αφηγήσεις. Έρχονται όμως για να προσφέρουν μια στιγμή εφήμερης, έστω, αναγνώρισης της επιθυμίας για ένα μέλλον που να είναι σε θέση να αναγνωρίσει την οπισθοχώρηση, την αποχώρηση και τον αποχωρισμό σαν κομμάτι του τρόπου μας να προχωράμε.

Οπωσδήποτε, οι συλλογικότητες έχουνε λόγους να διαλύονται, όπως επίσης ανάγκη είναι να μην έχουμε πάντα την ανάγκη να αποχαιρετιόμαστε. Το να θέλεις να αποχωρήσεις, αυτή η κατά τα φαινόμενα απλή επιθυμία να σε αφήσουν στην ησυχία σου, δεν είναι, εξάλλου, άγνωστη ούτε στις ξεφωνημένες και τις νταλικές του όποιου φύλου, ούτε και στα κινήματα ΛΟΑΤΚΙ+ ή μη – κάθε άλλο, μάλιστα.⁸ Το αίτημα του να σε αφήσουν στην ησυχία σου βρίσκεται συχνά στην καρδιά των εξεγέρσεων ομάδων και ανθρώπων, που υποφέρουν από την αστυνομική βία και την κρατική καταστολή.

Το γεγονός της δολοφονίας του Ζακ πέρσι τον Σεπτέμβρη, η αποστέρηση της ζωής του της ίδιας και η στέρψη της παρουσίας του από τις ζωές των άλλων μάς επισήμανε πολλά, ένα από τα οποία είναι το να έχουμε τις κεραίες

μας στραμμένες στις απουσίες. Τι θα σήμαινε, άραγε, να σκεφτούμε τις πολιτικές της συντροφικότητας μέσα από τις απουσίες; Μέσα από αυτές που αποχώρησαν, εκείνους που εξοστρακίσαμε, όχι μόνο αυτούς που με τη βία μάς τους πήραν. Η μεγάλη κινητοποίηση που πραγματοποιήθηκε τον τελευταίο ενάμιση χρόνο αμέσως μετά τη δολοφονία, μέρος της οποίας αποτελούν και οι δημόσιες παρεμβάσεις οι οποίες φιλοξενούνται στον ανά χειράς τόμο, φωτίζει επίσης τους αποχαιρετισμούς στη δημιουργική πληθυντικότητα τους αλλά και την επίπονη επίμονη αναγνώριση ότι μαζί μπορούμε πολλά, αλλά σε κάποια άλλα έχουμε υπάρξει μόνοι.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. S/M: σαδομαζοχιστικές πρακτικές και σεξουαλικότητα βασισμένες στη συναινετική ανταλλαγή εξουσίας.

2. Για περισσότερες πληροφορίες για τη λεσβιακή/φεμινιστική S/M ομάδα Samois, βλ. Samois (1979). *What Color is Your Handkerchief: A Lesbian S/M Sexuality Reader*. Μπέρκλεϊ: SAMOIS· Samois, (1982). *Coming to Power: Writings and Graphics on Lesbian S-M*. Βοστώνη και Μασαχουσέτη: Alyson Publications· Rubin, G. (2004). "Samois", *Leather Times* (21), σσ. 3-7. Διαθέσιμο στο: <https://web.archive.org/web/20090327070824/http://www.leatherarchives.org/resources/issue21.pdf>. Ανακτήθηκε στις: 20/7/2020.

3. Δανείζομαι τη φράση από τον τίτλο του Προλόγου του Καλίφια "PLEASE DON'T STOP! A Sex-Radical Pornographer Looks Over His Shoulder" (Califia, 2009, σσ. 15).

4. Μετάφραση δική μου.

5. Η Αυτόνομη Ομάδα Γυναίκων Θεσσαλονίκης έδρασε για μία δεκαετία, από το 1985 έως το 1995. Η ομάδα είχε έντονη παρουσία στον δημόσιο χώρο, δημιούργησε την SOS γραμμή για κακοποιημένες και βιασμένες γυναίκες, που λειτουργούσε καθημερινά 5-8 μ.μ. (1991-1995), εξέδιδε το φεμινιστικό περιοδικό *Κατίνα* με εφτά τεύχη και πραγματοποίησε το 1ο Φεστιβάλ Γυναίκων το 1988. Για περισσότερες πληροφορίες, βλ. το ντοκιμαντέρ *Οι Κατίνες μου* (2019), σε σκηνοθεσία Βίλμας Μενίκη, διαθέσιμο με ανοιχτή πρόσβαση στο: <https://www.youtube.com/watch?v=z1Y7aCRW1CM>. Ανακτήθηκε στις: 20/7/2020.

6. Ταξίδου, Ε. (5/2/2019). «Το '85-'95 στη Θεσσαλονίκη οι Κατίνες σήκωναν το ανάστημά τους». *Parallaxi*. Διαθέσιμο στο: <https://parallaximag.gr/thessaloniki/to-85-95-sti-thessaloniki-oi-katines-sikonan-to-anastima-tous>. Ανακτήθηκε στις: 20/7/2020.

7. Απόσπασμα από ανάρτηση της Βίλμας Μενίκη στα μέσα κοινωνικής δικτύωσης.

8. Ο Καλίφια στον Πρόλογό του αναφέρεται σε αυτό στο πλαίσιο της ευρύτερης κριτικής του στις πολιτικές αποκλεισμού των τρανς ανθρώπων από φεμινίστριες, λεσβίες ή μη:

Το να βγεις από την ντουλάπα (ως τρανς) σου προσφέρει γαλήνη, ειδικά αν πρόκειται να χειραγωγηθείς από ένα ένοχο μυστικό, αλλά οι σιστζέντερ άνθρωποι θέλουν απλώς να σου υπενθυμίζουν ότι θα γνώριζαν πως είσαι τρανς, ακόμα κι αν κρατούσες το στόμα σου κλειστό. Δεν ξέρω γιατί αυτό είναι τόσο σημαντικό για όλους. Θεός φυλάξει, αν ένα τραβέλι χαλαρώσει για καμιά δυο ώρες, για να σκεφτεί κάτι άλλο, όπως το να πλύνει τα πιάτα ή να διαβάσει εφημερίδα! Ένας πρώην εραστής μου, που έχει δουλέψει μπάρμαν σε ένα δημοφιλές κλαμπ για αρκούδους, το έχει με πίκρα ονομάσει ως την «καθημερινή υπενθύμιση» του. Ίσως η τρανς απελευθέρωση να παρακινείται από το

ίδιο ακριβώς πράγμα που οδήγησε στις ταραχές του Στόουνγουολ: την απλή επιθυμία να σε παρατήσουν στην ψυχία σου.

Califia, 2009, σσ. 30.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

→ Ελληνόγλωσση Βιβλιογραφία

Χαλκίδου, Α. (2015). *BDSM Πρακτικές, Κοινωνικότητες, Σεξουαλικότητες: Ανθρωπολογικές προσεγγίσεις* (αδημοσίευτη διδακτορική διατριβή). Μυτιλήνη: Τμήμα Κοινωνικής Ανθρωπολογίας και Ιστορίας.

→ Ξενόγλωσση Βιβλιογραφία

Califia, P. (2009). *Macho Sluts*. Βανκούβερ: Arsenal Pulp Press.

Califia, P. (2009). "Foreword 'PLEASE DON'T STOP!' A Sex-Radical Pornographer Looks Over His Shoulder". Στο: P. Califia (2009). *Macho Sluts* (σσ. 15-33). Βανκούβερ: Arsenal Pulp Press.

Rubin, G. (2004). "Samois", *Leather Times* (21), σσ. 3-7.

Samois (1979). *What Color is Your Handkerchief: A Lesbian S/M Sexuality Reader*. Μπέρκλεϊ: SAMOIS.

Samois (1982). *Coming to Power: Writings and Graphics on Lesbian S-M*. Βοστόν και Μασαχουσέτη: Alyson Publications.

ΦΙΛΜΟΓΡΑΦΙΑ

Βίλμα Μενίκη (2019). *Οι Κατίνες μου* (74').

ΒΙΟΓΡΑΦΙΚΑ ΣΥΓΓΡΑΦΕΩΝ

ΕΙΡΗΝΗ ΑΒΡΑΜΟΠΟΥΛΟΥ

Η Ειρήνη Αβραμοπούλου είναι επίκουρη καθηγήτρια Κοινωνικής Ανθρωπολογίας στο Πάντειο Πανεπιστήμιο Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών. Η διδακτορική της διατριβή σχετίζεται με την προσέγγιση ζητημάτων σχετικά με το φύλο, τη σεξουαλικότητα, τα ανθρώπινα δικαιώματα και τα κοινωνικά κινήματα στην Τουρκία (Πανεπιστήμιο του Κέιμπριτζ, Τμήμα Κοινωνικής Ανθρωπολογίας, 2012). Τα πιο πρόσφατα ερευνητικά της ενδιαφέροντα συμπεριλαμβάνουν φεμινιστικές και ψυχαναλυτικές προσεγγίσεις σχετικά με την οικονομική κρίση, την προσφυγικότητα, το χώρο, τη μνήμη, τον εκτοπισμό και το τραύμα. Είναι συγγραφέας των βιβλίων: *Porno-graphics and Porno-tactics: Desire, Affect and Representation in Pornography* (επιμ. με την Irene Peano, 2016, Punctum Books) και *Το Συν-αίσθημα στο Πολιτικό. Υποκειμενικότητες, εξουσίες, ανισότητες στον σύγχρονο κόσμο* (επιμ., εκδόσεις Νήσος, 2018). Παράλληλα, κείμενά της έχουν δημοσιευτεί σε πολλούς συλλογικούς τόμους και επιστημονικά περιοδικά.

ΑΘΗΝΑ ΑΘΑΝΑΣΙΟΥ

Η Αθηνά Αθανασίου είναι καθηγήτρια στο Τμήμα Κοινωνικής Ανθρωπολογίας του Παντείου Πανεπιστημίου. Το συγγραφικό της έργο περιλαμβάνει ενδεικτικά τα: *Agonistic Mourning: Political Dissidence and the Women in Black* (2017), *Dispossession: The Performative in the Political* (με την Judith Butler, 2013), *Η Κρίση ως “Κατάσταση Έκτακτης Ανάγκης”*: Κριτικές και αντιστάσεις (2012), *Αποδομώντας την Αυτοκρατορία: Θεωρία και πολιτική της μετααποικιακής κριτικής* (επιμ., 2016), *Βιοκοινωνικότητες* (επιμ., 2011), *Rewriting Difference: Luce Irigaray and “the Greeks”* (συνεπιμ., 2010), *Ζωή στο όριο*:

Δοκίμια για το σώμα, το φύλο και τη βιοπολιτική (2007), *Φεμινιστική θεωρία και πολιτισμική κριτική* (επιμ., 2006). Έχει διατελέσει μεταδιδακτορική υπότροφος στο Pembroke Center for Teaching and Research on Women του Πανεπιστημίου Μπράουν (ΗΠΑ) και επιστημονική συνεργάτιδα του Center for the Study of Social Difference του Πανεπιστημίου Κολούμπια (ΗΠΑ). Είναι μέλος της Συμβουλευτικής Επιτροπής των περιοδικών *Critical Times*, *Feminist Formations*, *Philosophy and Society*, *feministiq*, *Journal of Greek Media and Culture*.

SAM ALBATROS

Όταν δεν κατοικεί στο facebook, το διαδικτυακό πλάσμα Sam Albatros γράφει το διδακτορικό του στη Γνωσιακή Νευροεπιστήμη στο University College London (ευτυχώς!) με πλήρη υποτροφία του Wellcome Trust. Έχει σπουδάσει, μεταξύ άλλων, Ψυχολογία στο Πανεπιστήμιο του Κέιμπριτζ. Πριν μεταμορφωθεί σε Sam Albatros, έγραφε και (κυρίως) έσκιζε πολλά ποιήματα, μερικά από τα οποία άρχισε να δημοσιεύει από το 2011 σε ελληνικά περιοδικά ποίησης. Το έργο του *Αδερφή* ξεκίνησε το 2017 ως διαδικτυακή performance, συνδυάζοντας flarf ποίηση, φωτογραφία και βίντεο, όμως σύντομα του ζητήθηκε να την προσαρμόσει για ζωντανό κοινό. Παρότι κορίτσι backstage και όχι πασαρέλας, την παρουσίασε σε συνέδρια, φεστιβάλ ποίησης και “Pride” σε Ελλάδα, Κύπρο, Αγγλία και Βερολίνο. Από τον Μάρτιο του 2018 μεταφράζει ένα ποίημα κάθε Σαββατοκύριακο από ένα κουήρ πλάσμα για την ιστοσελίδα του queerpoets.com. Το πρώτο του μυθιστόρημα με τίτλο *Ελαττωματικό αγόρι* θα κυκλοφορήσει τον επόμενο χρόνο.

ΠΑΝΑΓΙΩΤΗΣ ΑΝΤΩΝΙΑΔΗΣ

Ο Παναγιώτης Αντωνιάδης σπούδασε Νομικά στο Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο και Σπουδές Φύλου και Σεξουαλικότητας στο Πανεπιστήμιο Αιγαίου. Σήμερα, είναι υποψήφιος διδάκτορας στο τμήμα Κοινωνικής Ανθρωπολογίας του Παντείου Πανεπιστημίου με επιβλέπουσα καθηγήτρια την Αθηνά Αθανασίου και με θέμα

έρευνας «Το σεξ ως ηθικοπολιτική συνάντηση: ψυχοβιοπολιτικές της οικειότητας και η παιδαγωγική της επιθυμίας στα μετα-HIV/AIDS ελληνικά κουήρ τοπία». Τα ερευνητικά του ενδιαφέροντα εντοπίζονται στο διεπιστημονικό σταυροδρόμι όπου οι κουήρ και φεμινιστικές σπουδές συναντούν την ψυχαναλυτική θεωρία, τη σύγχρονη φιλοσοφία και κριτική θεωρία, τις πολιτισμικές σπουδές και την κοινωνική ανθρωπολογία.

ΑΚΗΣ ΓΑΒΡΙΗΛΙΔΗΣ

Ο Άκης Γαβριηλίδης γεννήθηκε το 1964 στη Θεσσαλονίκη. Έχει ολοκληρώσει διδακτορικό στη Φιλοσοφία του Δικαίου (ΑΠΘ) και μεταδιδακτορική έρευνα στην Πολιτική Ανθρωπολογία (ΠΑΜΑΚ). Από το 1995 ζει στο Βέλγιο, όπου εργάζεται ως μεταφραστής. Πολυάριθμα πρωτότυπα κείμενα και μεταφράσεις του έχουν δημοσιευτεί σε θεωρητικά και πολιτικά έντυπα διάφορων χωρών, καθώς και στο Διαδίκτυο (ιδίως στο μπλογκ nomadic-universality). Έχει εκδώσει οχτώ βιβλία στα ελληνικά και ένα στα αγγλικά για θέματα όπως η νεκροφιλία του πατριωτισμού, ο ελληνικός Εμφύλιος, ο Άκης Πάνου, ο Μπίλλυ Ουάιλντερ, οι Πόντιοι και η οικονομικοπολιτική κρίση.

ΚΩΣΤΑΣ ΓΙΑΝΝΑΚΟΠΟΥΛΟΣ

Ο Κώστας Γιαννακόπουλος είναι αναπληρωτής καθηγητής στο Τμήμα Κοινωνικής Ανθρωπολογίας και Ιστορίας του Πανεπιστημίου Αιγαίου. Υπήρξε επισκέπτης καθηγητής σε πανεπιστήμια στο Παρίσι, στη Στοκχόλμη και στο Γκέτεμποργκ. Τα ερευνητικά του ενδιαφέροντα αφορούν το φύλο, τη σεξουαλικότητα, τον αθλητισμό, την υγεία, τη σχέση μεταξύ ανθρωπολογίας και ψυχανάλυσης, τον αστικό χώρο, τις πολιτικές της διαφοράς και την ιστορία της σεξουαλικότητας. Η πρόσφατη έρευνα και δημοσιεύσεις του αφορούν τις ανδρικές ομοερωτικές σχέσεις στη μεταπολεμική Ελλάδα.

ΓΡΗΓΟΡΗΣ ΓΚΟΥΓΚΟΥΣΗΣ

Ο Γρηγόρης Γκουγκούσης είναι τελειόφοιτος του μεταπτυχιακού Κοινωνικής και Πολιτισμικής Ανθρωπολογίας στο Πάντειο Πανεπιστήμιο με προπτυχιακές σπουδές στο ίδιο τμήμα. Τα ερευνητικά του ενδιαφέροντα επικεντρώνονται στις διατομές της ψηφιακότητας και της σεξουαλικότητας με έμφαση στη σχέση τεχνολογίας και σώματος, στον αλγοριθμικό έλεγχο, στην επιμέλεια του εαυτού online και στην κουήρ σχεσιακότητα μέσω εφαρμογών online dating στην σύγχρονη Αθήνα. Έχει εργαστεί ως βοηθός έρευνας σε προγράμματα του Πανεπιστημίου της Οξφόρδης και του Πανεπιστημίου York του Τορόντο, του Joint Research Center της Ευρωπαϊκής Επιτροπής, σε ανεξάρτητα ερευνητικά προγράμματα κοινωνικής ανθρωπολογίας, και ως εξωτερικός συνεργάτης στο Εθνικό Κέντρο Κοινωνικών Ερευνών.

ΑΝΤΖΕΛΑ ΔΗΜΗΤΡΑΚΑΚΗ

Η Άντζελα Δημητρακάκη είναι συγγραφέας και αναπληρώτρια καθηγήτρια στη Θεωρία της Σύγχρονης Τέχνης στο Πανεπιστήμιο του Εδιμβούργου, όπου και διευθύνει το MSc Modern and Contemporary Art. Η έρευνά της κινείται στο χώρο του μαρξιστικού φεμινισμού και επικεντρώνεται θεματικά στην παγκοσμιοποίηση, στην εργασία, στο φύλο, στην τεχνολογία και στα κοινωνικά κινήματα στην Τέχνη. Στα ελληνικά, κυκλοφορεί το δοκίμιο της *Τέχνη και Παγκοσμιοποίηση* (Εστία, 2013). Το 2017 τιμήθηκε με το Βραβείο Διηγήματος της Ακαδημίας Αθηνών. Είναι στη Συντακτική Επιτροπή της επιθεώρησης *Third Text*, για την οποία έχει επιμεληθεί τα αφιερώματα στην κοινωνική αναπαραγωγή (2017) και στον αντιφασισμό (2019), και μέλος της ομάδας για το μαρξισμό και το φεμινισμό της επιθεώρησης *Historical Materialism*.

ΑΛΚΗΣΤΗ ΕΥΘΥΜΙΟΥ

Η Άλκηστη Ευθυμίου είναι υποψήφια διδάκτορας στο Τμήμα Κοινωνικής Ανθρωπολογίας του Παντείου Πανεπιστημίου. Σε στενή σύνδεση με κινηματογραφικά έργα από χώρες όπως

η Χιλή και η Αργεντινή, η διατριβή της εστιάζεται στις πολιτισμικές πολιτικές του έρωτα και στο κρίσιμο καθεστώς της οικειότητας στον ύστερο καπιταλισμό. Τα ερευνητικά της ενδιαφέροντα περιστρέφονται γύρω από τις διασταυρώσεις του φύλου, της σεξουαλικότητας, της Τέχνης και του συν-αισθήματος. Το τελευταίο διάστημα δραστηριοποιείται και στο χώρο του κινηματογράφου, σκηνοθετώντας την πρώτη της ταινία μικρού μήκους.

ΒΕΝΕΤΙΑ ΚΑΝΤΣΑ

Η Βενετία Καντσά είναι καθηγήτρια Κοινωνικής Ανθρωπολογίας στο Τμήμα Κοινωνικής Ανθρωπολογίας και Ιστορίας στο Πανεπιστήμιο Αιγαίου. Έχει ασχοληθεί με τις ερωτικές σχέσεις γυναικών στη σύγχρονη Ελλάδα, την «ορατότητα» της ομόφυλης επιθυμίας, τις οικογένειες επιλογής που συγκροτούν άτομα με ομόφυλες ερωτικές επιλογές, τη μητρότητα και τις νέες μορφές γονεϊκότητας, τη λεσβιακή κοινότητα στην Ερεσό και την ιστορία του λεσβιακού κινήματος. Τα ερευνητικά της ενδιαφέροντα και δημοσιεύσεις περιλαμβάνουν, επίσης, ζητήματα θεωρίας της συγγένειας, επισημολογίας και μεθοδολογίας του φύλου στις κοινωνικές επιστήμες, πολιτικών της σεξουαλικότητας και εννοιολογήσεων της ιδιότητας του πόλιντ. Τα τελευταία χρόνια η έρευνά της επικεντρώνεται στην υποβοηθούμενη αναπαραγωγή και στους τρόπους συγκρότησης της συγγένειας σε πλαίσιο κοινωνικών και τεχνολογικών μετασχηματισμών.

ΖΩΗ ΚΟΚΚΑΛΟΥ

Η Ζωή Κόκαλου είναι κοινωνική λειτουργός και σύμβουλος επικοινωνίας. Έχει εργαστεί στους τομείς της παιδικής προστασίας και του προσφυγικού, και συμμετέχει σε φεμινιστικές συλλογικότητες. Είναι μέλος της πρωτοβουλίας Justice4ZakZackie.

ΕΡΩΦΙΛΗ ΚΟΚΚΑΛΗ

Η Ερωφίλη Κόκκαλη μεγάλωσε στον Ταύρο και μένει στην Κυψέλη. Έχει σπουδάσει υποκριτική σε τρεις δραματικές σχολές, αλλά δεν πή-

ρε πτυχίο από καμία. Έχει παίξει στο θέατρο, έχει γράψει θεατρικά έργα και κείμενα για μουσικές παραστάσεις, και έχει διδάξει θέατρο σε ερασιτεχνικές ομάδες. Είναι τρανς γυναίκα και ασχολείται με τη διεκδίκηση των δικαιωμάτων της τρανς κοινότητας συμμετέχοντας ενεργά στο αντιφασιστικό ΛΟΑΤΚΙ+ κίνημα. Έχει δημοσιεύσει σχετικά κείμενά της και μεταφράσεις άλλων. Τα τελευταία πέντε χρόνια εργάζεται ως σύμβουλος σεξουαλικής υγείας στο athenscheckpoint της Θετικής Φωνής.

ΑΛΙΚΗ ΚΟΣΥΦΟΛΟΓΟΥ

Η Αλίκη Κοσυφολόγου είναι διδάκτορας Πολιτικής Επιστήμης και Κοινωνιολογίας. Η διδακτορική της διατριβή εστιάζεται στην αναπαράσταση της ιδεολογίας του φύλου στον δημοφιλή ελληνικό κινηματογράφο της δεκαετίας του '60. Τα ερευνητικά της ενδιαφέροντα περιστρέφονται γύρω από τα θέματα των κοινωνικών και έμφυλων διαστάσεων της πολιτικής λιτότητας και των πολιτισμικών αναπαραστάσεων της κοινωνικής κρίσης. Είναι συγγραφέας των μελετών *Οι έμφυλες διαστάσεις του καθεστώτος λιτότητας στην Ελλάδα: 2010-2017* (Ιδρυμα Ρόζα Λούξεμπουργκ, 2017) και *Women's Status in the Greek Society: The Terrifying Fall of a Society's Rrogress* (Rosa Luxemburg Stiftung, 2020). Κείμενά της έχουν δημοσιευτεί σε συλλογικούς τόμους, σε επιστημονικά περιοδικά και στον Τύπο. Εργάζεται στον ιδιωτικό τομέα και ως επαγγελματίας μεταφράστρια.

ΜΑΡΙΑ ΛΙΑΠΗ

Η Μαρία Λιάπη έχει συμμετάσχει σε εθνικά και ευρωπαϊκά ερευνητικά και άλλα προγράμματα για την προώθηση της έμφυλης ισότητας. Συντονίζει τις παρεχόμενες από το κέντρο «Διοτίμα» υπηρεσίες υποστήριξης προς επζώσες/επιζώντες έμφυλης βίας (ψυχοκοινωνική υποστήριξη και νομική βοήθεια) για τον προσφυγικό πληθυσμό. Έχει αναπτύξει πολυσιδηρή δράση στην υπεράσπιση των δικαιωμάτων αποκλεισμένων κοινωνικών ομάδων, μέσα από τη συμμετοχή της σε δίκτυα, ομάδες εργασίας, συνέδρια, κινηματικές δράσεις και άλλα. Δραστήριο μέλος του φεμινιστικού κινήματος

στην Ελλάδα και πρόσφατα μέλος της εκδοτικής ομάδας του περιοδικού *Φεμινιστικά*.

LAURETTA MACAULEY

Η Lauretta Macauley είναι ιδρύτρια και πρόεδρος της Οργάνωσης Ενωμένων Γυναικών Αφρικής. Μετανάστρια η ίδια από τη Σιέρα Λεόνε, δραστηριοποιείται ακτιβιστικά στο χώρο των δικαιωμάτων των μεταναστών στην Ελλάδα, της ισότητας των φύλων και του Μαύρου Φεμινισμού. Πέραν της ίδρυσης και ενεργής δράσης της στη συγκεκριμένη οργάνωση, με σκοπό την αναγνώριση και υπεράσπιση των δικαιωμάτων των Αφρικανών γυναικών, έχει συμμετάσχει εθελοντικά και σε άλλες ακτιβιστικές οργανώσεις, όπως είναι το Φεμινιστικό Κέντρο Αθηνών, ενώ είναι μέλος του Ελληνικού Φόρουμ Μεταναστών, του Δικτύου Κοινωνικής Υποστήριξης Προσφύγων και Μεταναστών και του Κέντρου Γυναικείων Μελετών και Ερευνών «Διοτίμα».

ΣΟΥΛΑ ΜΑΡΙΝΟΥΔΗ

Η Σούλα Μαρινούδη είναι κοινωνική ανθρωπολόγος και φιλόλογος ειδικής αγωγής. Τα ερευνητικά της ενδιαφέροντα επικεντρώνονται στην ανθρωπολογία της υγείας και του σώματος, στις σπουδές αναπηρίας και στις σπουδές φύλου. Εκπονεί μεταδιδακτορική έρευνα στο Πάντειο Πανεπιστήμιο σχετικά με τη διαπλοκή των αισθητηριακών βιωμάτων των αυτιστικών με το κοινωνικό τραύμα και έχει διδάξει ως ακαδημαϊκή υπότροφος και λέκτορας στο Πάντειο Πανεπιστήμιο, το Πανεπιστήμιο Θεσσαλίας και το Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών. Άρθρα της έχουν δημοσιευτεί σε επιστημονικά περιοδικά και συλλογικούς τόμους.

ΣΤΕΛΛΑ ΜΠΕΛΙΑ

Η Στέλλα Μπελία σπούδασε στο Παιδαγωγικό Τμήμα Νηπιαγωγών Αθήνας (σημερινό ΤΕΑΠΗ) και έχει ειδικευτεί στο Θέατρο στην Εκπαίδευση (ΠΤΔΕ του ΕΚΠΑ). Συμμετέχει σε πολλές συλλογικότητες της κοινωνίας των πολιτών (Οικογένειες Ουράνιο Τόξο, Πολύχρωμο

Σχολείο, Υπερήφανοι Γονείς και άλλες) και σε επιστημονικές και συνδικαλιστικές οργανώσεις (Παγκόσμια Οργάνωση για την Προσχολική Εκπαίδευση [OMEP], Σύλλογος Δασκάλων Νηπιαγωγών Κορυδαλλού-Αγίας Βαρβάρας, Συντονιστικό Νηπιαγωγών, Νηπιαγωγοί σε Δράση και άλλες) με στόχο έναν καλύτερο κόσμο όπου όλες, όλοι και όλα να νιώθουν ότι χωράνε και είναι ασφαλείς. Έχει γράψει δύο βιβλία για παιδιά, που αναφέρονται στην πολυμορφία των οικογενειακών σχηματισμών (*Τα δύο μικρά αγνά* [Αθήνα, 2014] και *Η Αλίκη κοιτάζει στον καθρέφτη* [Αθήνα, 2016]).

ΑΠΟΣΤΟΛΟΣ ΝΤΕΛΑΚΟΣ

Ο Απόστολος Ντελάκος σπούδασε Καλές Τέχνες (BA) στην Gerrit Rietveld Academie του Άμστερνταμ καθώς και Εφαρμοσμένες Τέχνες (MA) στο Sandberg Institute (επίσης στο Άμστερνταμ). Αυτή την περίοδο ολοκληρώνει το Μεταπτυχιακό Πρόγραμμα Σπουδών «Κοινωνική και Πολιτισμική Ανθρωπολογία» του Παντείου Πανεπιστημίου Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών.

ΣΟΦΙΑ ΝΤΩΝΑ

Η Σοφία Ντώνα είναι εικαστικός και αρχιτέκτονας. Έχει πραγματοποιήσει έργα στο χώρο μεταξύ αρχιτεκτονικής και Τέχνης σε πόλεις όπως η Λειψία, το Ντιτρόιτ, το Μόναχο, η Πίζα, το Λος Άντζελες και η Τικουάνα. Από το 2018 συνεπιμελείται το κουήρ-φεμινιστικό φεστιβάλ «Αφροδίτη*». Δίδαξε στο Πολυτεχνείο του Μονάχου και στο Πανεπιστήμιο Θεσσαλίας.

ΝΑΝΣΥ ΠΑΠΑΘΑΝΑΣΙΟΥ

Επιστημονικά υπεύθυνη και συνιδρύτρια του Orlando LGBT+ Ψυχική Υγεία Χωρίς Στίγμα και επιστημονικά υπεύθυνη στη Γραμμή Ψυχολογικής Στήριξης 11528 για ΛΟΑΤΚΙ+ άτομα, τις οικογένειές τους και εκπαιδευτικούς. Έχει σπουδάσει Κλινική Ψυχολογία (Διδακτορικό Δίπλωμα και Μεταπτυχιακό Δίπλωμα Ειδίκευσης [ΕΚΠΑ]) και Διαμεσολάβηση Συγκρούσεων και Οργανωτική Αλλαγή (MA in Conflict Facilitation & Organiza-

tional Change [Processwork Institute, Πόρτλαντ, Όρεγκον, ΗΠΑ]).

Διδάσκει τα μάθημα «Ταυτότητα και φύλο» στο Τμήμα Ψυχολογίας του Παντείου Πανεπιστημίου και «Σεξουαλικός προσανατολισμός και έμφυλες ταυτότητες» στο Τμήμα Κοινωνικής Εργασίας του Πανεπιστημίου Δυτικής Αττικής. Έχει επιμεληθεί με την Έλενα-Όλγα Χρηστίδη το *Συμπερίληψη και Ανθεκτικότητα: Βασικές αρχές ψυχοκοινωνικής στήριξης σε θέματα σεξουαλικού προσανατολισμού, ταυτότητας, έκφρασης και χαρακτηριστικών φύλου* (2020). Στα ερευνητικά και επαγγελματικά της ενδιαφέροντα είναι η ψυχική ανθεκτικότητα και η επίδραση των διακρίσεων, η έμφυλη βία, η κοινοτική προσέγγιση στη δουλειά με μειονότητες, η ομόφυλη συντροφικότητα, η τρανς γονεϊκότητα και άλλα.

ΑΘΗΝΑ ΠΑΠΑΝΑΓΙΩΤΟΥ

Η Αθηνά Παπαναγιώτου σπούδασε Νομικά στο Πανεπιστήμιο Αθηνών και ολοκλήρωσε τις μεταπτυχιακές της σπουδές στο φύλο στο Πάντειο Πανεπιστήμιο. Η διδακτορική της έρευνα (Δημοκρίτειο Πανεπιστήμιο Θράκης – Birkbeck Law School), εστιαζόμενη στην ομόφυλη συντροφικότητα, προβληματοποιεί την ερμηνευτική μεθοδολογία του δικαίου και μελετά τις κριτικές δυνατότητες της νομικής ερμηνείας, αξιοποιώντας τη θεωρία της ντεριντιανής αποδόμησης. Τα ερευνητικά της ενδιαφέροντα περιλαμβάνουν την κριτική νομική θεωρία, την πολιτική θεωρία, τα ανθρώπινα δικαιώματα, τη φεμινιστική και κουήρ θεωρία, τη βιοπολιτική, τη σχεσιακότητα. Η διδακτική της εμπειρία εστιάζεται στο αστικό δίκαιο και στα ανθρώπινα δικαιώματα.

ΔΗΜΗΤΡΗΣ ΠΑΠΑΝΙΚΟΛΑΟΥ

Ο Δημήτρης Παπανικολάου είναι αναπληρωτής καθηγητής Νεοελληνικών Σπουδών στο Πανεπιστήμιο της Οξφόρδης. Ως ερευνητής ή επισκέπτης καθηγητής έχει συνεργαστεί επίσης με τα πανεπιστήμια UCL, Πρίνστον, Κολούμπια και NYU. Βιβλία του: *Singing Poets: Literature and Popular Music in France and Greece* (Legenda/Routledge, 2007), «Σαν κ' εμέ-

να καμωμένοι: Ο Καβάφης και η ποιητική της σεξουαλικότητας» (Πατάκης, 2014), *Κάτι τρέχει με την οικογένεια: Έθνος, πόθος και συγγένεια την εποχή της κρίσης* (Πατάκης, 2018), *Greek Weird Wave: A Cinema of Biopolitics* (Edinburgh University Press, 2021). Έχει, μεταξύ άλλων, επιμεληθεί την έκδοση των ποιημάτων του Κώστα Ταχτοσή και έχει συνεπιμεληθεί τους τόμους του *Journal of Greek Media and Culture* με θέμα “Cavafy Pop” (2014) και “New Queer Greece” (2018).

ΤΖΙΝΑ ΠΟΛΙΤΗ

Η Τζίνα Πολίτη έλαβε το διδακτορικό της στην Αγγλική Λογοτεχνία από το Πανεπιστήμιο του Κέιμπριτζ, όπου και δίδαξε επί σειρά ετών ως Fellow στο Churchill College, Κέιμπριτζ. Στην Αγγλία, ήταν μέλος της ομάδας “Marxist Feminist Criticism” (βλ. “Jane Eyre class-ified”, *Literature and History*, Vol. 8, No.1, άνοιξη 1982). Το 1980 εκλέχτηκε στην Έδρα Αγγλικής Λογοτεχνίας στο ΑΠΘ. Εκεί δίδαξε το πρώτο στην Ελλάδα πανεπιστημιακό μάθημα φεμινιστικής κριτικής με τίτλο “The angel in the house”. Το 1998 το Ίδρυμα Έρευνας και Τεχνολογίας της απένειμε το Βραβείο Εξαιρετικής Πανεπιστημιακής Διδασκαλίας και Έρευνας. Το 2011 η Ελληνική Εταιρεία Συγγραφέων της απένειμε το Βραβείο Διδώ Σωτηρίου για την προσφορά της στην έρευνα της ελληνικής και ξένης φιλολογίας. Το 2012 το Μουσείο Μπενάκη την τίμησε για την προσφορά της στον τομέα της κριτικής θεωρίας. Στις «Αναγνώσεις» της *Κυριακάτικης Αυγής* δημοσιεύτηκαν τα: «Αυτή, η δική μας η Σαπφώ» (29/4/2012) και «Εγώ είναι ένας άλλος: Σαίξπηρ 1616-2016» (30/4/2016).

ΓΙΩΡΓΟΣ ΣΑΜΠΑΤΑΚΑΚΗΣ

Ο Γιώργος Σαμπατακάκης είναι επίκουρος καθηγητής Θεατρολογίας στο Πανεπιστήμιο Πατρών. Τα τελευταία χρόνια ασχολείται συστηματικά με την κουήρ Τέχνη και θεωρία. (Δημοσιεύσεις, ενδεικτικά: <https://upatras.academia.edu/GEORGSAHPATAKAKIS>)

ΕΛΕΝΑ ΤΖΕΛΕΠΗ

Η Έλενα Τζελέπη ολοκλήρωσε τις διδακτορικές σπουδές της στο Τμήμα Φιλοσοφίας του Πανεπιστημίου New School for Social Research στη Νέα Υόρκη. Έχει διδάξει στο Πανεπιστήμιο Κολούμπια της Νέας Υόρκης και ως επισκέπτρια κατόπιν πρόσκλησης σε πανεπιστήμια ανά τον κόσμο. Από το 2018 διδάσκει ως επίκουρη καθηγήτρια στο Πανεπιστήμιο Θεσσαλίας (Τμήμα Ιστορίας, Αρχαιολογίας και Κοινωνικής Ανθρωπολογίας). Έχει δημοσιεύσει σε θεματικές που αφορούν την κοινωνική και πολιτική φιλοσοφία, τις διαθεματικές θεωρίες φύλου, τη μετααποικιακή και ανταποικιακή κριτική, τη σύνδεση Τέχνης και πολιτικής. Είναι η επιστημονικά υπεύθυνη του ερευνητικού προγράμματος «Αντιγόνες: Σώματα της αντίστασης στον σύγχρονο κόσμο», που χρηματοδοτείται από το ΕΛΙΔΕΚ, με εστίαση στις μετααποικιακές και φεμινιστικές αντιστασιακές αναγνώσεις του «κανόνα» στις σύγχρονες διεντικές συνθήκες βιοπολιτικής και εκτοπισμού.

ΛΟΥΚΑΣ ΤΡΙΑΝΤΗΣ

Ο Λουκάς Τριάντης είναι αρχιτέκτονας-πολεοδόμος με μεταπτυχιακές σπουδές Αστικής Γεωγραφίας στο LSE και διδακτορικό δίπλωμα Πολεοδομίας και Χωροταξίας από το ΕΜΠ. Έχει διδάξει σε προπτυχιακό και μεταπτυχιακό επίπεδο στις Σχολές Αρχιτεκτόνων Μηχανικών ΕΜΠ και Πολυτεχνείου Κρήτης. Τα ερευνητικά του ενδιαφέροντα εστιάζονται στην κοινωνική παραγωγή του χώρου, στις πολιτικές για τα κέντρα πόλης, στον χωρικό σχεδιασμό, στη διακυβέρνηση και την ανάπτυξη στην εποχή της παγκοσμιοποίησης. Είναι συγγραφέας του βιβλίου *Χωρικός σχεδιασμός, θεσμικές μεταρρυθμίσεις και Παγκοσμιοποίηση. Πολιτικές της διεθνούς ανάπτυξης κατά τη μετασοσιαλιστική μετάβαση στην Αλβανία* (Νήσος, 2020).

ΜΥΡΤΩ ΤΣΙΛΙΜΠΟΥΝΙΔΗ

Η Μυρτώ Τσιλιμπουνίδη είναι κοινωνική ερευνήτρια και φωτογράφος. Η έρευνά της εστιάζεται στις διεπαφές μεταξύ αστικότητας, πολιτισμού και καινοτόμων μεθοδολογιών. Τα τρέχοντα πρότζεκτ της ερευνούν τη διπλή

κρίση της αναπαράστασης: τόσο την πολιτική κρίση της χαμένης πίστης στην αντιπροσωπευτική δημοκρατία, όσο και τους (αντι)λόγους για το μερικό, χρονικά περιορισμένο, υποκειμενικό πλαίσιο των φωτογραφικών αναπαραστάσεων. Μια άλλη πτυχή της δουλειάς της αφορά την κουήρ φεμινιστική κριτική του οπτικού κόσμου. Είναι συγγραφέας των βιβλίων *Reproducing Refugees: Photographia of a Crisis* (Rowman & Littlefield International, 2020), *Sociology of Crisis: Visualising Urban Austerity* (Routledge, 2017) και επιμελήτρια των τόμων *Street Art & Graffiti: Reading, Writing & Representing the City* (Routledge, 2017), *Remapping Crisis: A Guide to Athens* (Zero Books, 2014).

ΑΛΕΞΑΝΔΡΑ ΧΑΛΚΙΑ

Η Αλεξάνδρα Χαλκιά είναι καθηγήτρια στο Τμήμα Κοινωνιολογίας του Παντείου Πανεπιστημίου. Σπούδασε Κοινωνιολογία στο Bryn Mawr College των ΗΠΑ και έλαβε μεταπτυχιακό δίπλωμα και διδακτορικό από το Τμήμα Επικοινωνίας του Πανεπιστημίου της Καλιφόρνιας στο Σαν Ντιέγκο των ΗΠΑ. Στο Πάντειο διδάσκει μαθήματα που αφορούν το φύλο, τη σεξουαλικότητα και την κοινωνική θεωρία. Βιβλία που έχει συγγράψει είναι *Το άδειο λίκνο της Δημοκρατίας: σεξ, έκτρωση και εθνικισμός στη σύγχρονη Ελλάδα* ([2004]2007) και *το Έμφυλες βιαιότητες: εξουσία, λόγος, υποκειμενικότητες* (2011). Έχει επιμεληθεί με τη Μάρθα Μιχαηλίδου το *Η παραγωγή του κοινωνικού σώματος* (Δίνη-Κατάρτι, 2005) και με την Άννα Αποστολέλλη το *Σώμα, φύλο, σεξουαλικότητα: ΛΟΑΤΚ πολιτικές στην Ελλάδα* (2012). Στα τρέχοντα ερευνητικά της ενδιαφέροντα περιλαμβάνονται η διασταύρωση του εθνικισμού με σύγχρονες νοηματοδοτήσεις του έμφυλου «Άλλου» καθώς και η σχέση ανθρώπινου/μη ανθρώπινου.

ΑΣΠΑ ΧΑΛΚΙΔΟΥ

Η Άσπα Χαλκίδου είναι μεταδιδακτορική ερευνήτρια στο Centre for the Study of Women and Gender του Πανεπιστημίου του Γουόρικ. Έχει σπουδάσει Φιλοσοφία και Κοινωνικές

Επιστήμες στο Πανεπιστήμιο της Κρήτης, και Ανθρωπολογία του Φύλου στο Πανεπιστήμιο Αιγαίου, όπου επίσης ολοκλήρωσε τη διδακτορική της διατριβή με τίτλο «BDSM πρακτικές, κοινωνικότητες, σεξουαλικότητες: ανθρωπολογικές προσεγγίσεις».

ΜΑΡΙΟΣ ΧΑΤΖΗΠΡΟΚΟΠΙΟΥ

Ο Μάριος Χατζηπροκοπίου έκανε μεταπτυχιακές σπουδές στην Κοινωνική Ανθρωπολογία (Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales de Paris) ως υπότροφος της γαλλικής κυβέρνησης και του ιδρύματος Μιχελί, και έλαβε το διδακτορικό του στις Σπουδές Θεάτρου και Επιτέλεσης (Aberystwyth University) με

πλήρη υποτροφία του ίδιου πανεπιστημίου. Εκπόνησε μεταδιδακτορική έρευνα στο Κέντρο Έρευνας για τις Ανθρωπιστικές Επιστήμες. Τα ερευνητικά του ενδιαφέροντα εστιάζονται σε επιτελέσεις μετανάστευσης και προσφυγικότητας, σύγχρονες επαναγνώσεις του αρχαίου δράματος, επιτελέσεις του φύλου και της σεξουαλικότητας, τελετουργικές επιτελέσεις θρήνου, καθώς και στις σχέσεις μεταξύ θρησκευτικής τελετουργίας και καλλιτεχνικής πρακτικής.

ΑΓΓΕΛΙΚΑ ΨΑΡΡΑ

Η Αγγέλικα Ψαρρά ασχολείται ερευνητικά με την ιστορία των φεμινιστικών και γυναικείων κινημάτων.

Έκδοση του Ιδρύματος Ρόζα Λούξεμπουργκ
Παράρτημα Ελλάδα

ΚΟΥΗΡ ΠΟΛΙΤΙΚΗ/ΔΗΜΟΣΙΑ ΜΝΗΜΗ
3ο ΚΕΙΜΕΝΑ ΓΙΑ ΤΟΝ ΖΑΚ

ΓΕΝΙΚΗ ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ
Αθηνά Αθανασίου, Δημήτρης Παπανικολάου

ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ-ΣΥΝΤΟΝΙΣΜΟΣ
Γρηγόρης Γκουγκούσης

ΥΠΕΥΘΥΝΗ ΕΚΔΟΣΗΣ
Έφη Παναγοπούλου

ΓΛΩΣΣΙΚΗ ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ-ΤΥΠΟΓΡΑΦΙΚΕΣ ΔΙΟΡΘΩΣΕΙΣ
Δημήτρης Λυμπερόπουλος

ΣΕΛΙΔΟΠΟΙΗΣΗ
Εριφύλη Αράπογλου – enARTE

ΕΚΤΥΠΩΣΗ
Γ. Κωστόπουλος Γραφικές Τέχνες

Η παρούσα έκδοση διατίθεται δωρεάν
Αθήνα, Οκτώβριος 2020

ISBN 978-618-5478-01-8

Για αντίτυπα επικοινωνήστε με το Παράρτημα Ελλάδα:

ΙΔΡΥΜΑ ΡΟΖΑ ΛΟΥΞΕΜΠΟΥΡΓΚ
ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ ΕΛΛΑΔΑΣ
Καλλιδρομίου 17, 106 80 Αθήνα
τηλ.: 210 3613769
www.rosalux.gr

Η έκδοση, όπως και πολλές από τις δραστηριότητες του Παραρτήματος Ελλάδας
του Ιδρύματος Ρόζα Λούξεμπουργκ, χρηματοδοτήθηκε από το γερμανικό Υπουργείο Εξωτερικών

