

**ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΑΙΓΑΙΟΥ
ΣΧΟΛΗ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ
ΤΜΗΜΑ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑΣ**

**ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΔΥΤΙΚΗΣ ΜΑΚΕΔΟΝΙΑΣ
ΣΧΟΛΗ ΚΑΛΩΝ ΤΕΧΝΩΝ
ΤΜΗΜΑ ΕΙΚΑΣΤΙΚΩΝ ΚΑΙ ΕΦΑΡΜΟΣΜΕΝΩΝ ΤΕΧΝΩΝ**

**ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
ΕΦΑΡΜΟΣΜΕΝΗ ΚΛΙΝΙΚΗ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ ΚΑΙ ΤΕΧΝΗ**

**ΘΕΜΑ:
ΝΕΟ ΝΟΜΑΔΙΚΟ ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΟ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΕΣ ΤΗΣ
ΑΝΤΙΣΤΑΣΗΣ**

**ΕΠΙΒΛΕΠΩΝ ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ:
ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ ΜΠΟΥΖΑΣ**

**ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ
ΜΕΣΗΜΕΡΗ ΙΟΥΛΙΑ
ΑΕΜ 1832017120**

Φλώρινα, 2020



**ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΑΙΓΑΙΟΥ
ΣΧΟΛΗ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ
ΤΜΗΜΑ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑΣ**

**ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΔΥΤΙΚΗΣ ΜΑΚΕΔΟΝΙΑΣ
ΣΧΟΛΗ ΚΑΛΩΝ ΤΕΧΝΩΝ
ΤΜΗΜΑ ΕΙΚΑΣΤΙΚΩΝ ΚΑΙ ΕΦΑΡΜΟΣΜΕΝΩΝ ΤΕΧΝΩΝ**

**ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
ΕΦΑΡΜΟΣΜΕΝΗ ΚΛΙΝΙΚΗ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ ΚΑΙ ΤΕΧΝΗ**

**ΘΕΜΑ:
ΝΕΟ ΝΟΜΑΔΙΚΟ ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΟ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΕΣ ΤΗΣ
ΑΝΤΙΣΤΑΣΗΣ**

**ΕΠΙΒΛΕΠΩΝ ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ:
ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ ΜΠΟΥΖΑΣ**

**ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ
ΜΕΣΗΜΕΡΗ ΙΟΥΛΙΑ**

Φλώρινα, 2020

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Σήμερα, περισσότερο από οποιαδήποτε άλλη ιστορική περίοδο, η κυκλοφορία αγαθών, ανθρώπων και κεφαλαίου σε συνδυασμό με την επικράτηση του κυβερνοχώρου μεταμορφώνει ριζικά την αντίληψη μας για τον χώρο, τον χρόνο και κατά επέκταση τη σχέση με τον εαυτό και τα σώματά μας. Σε αυτές τις συνθήκες διαρκούς κινητικότητας καλούμαστε να προσαρμοστούμε στα νέα δεδομένα, να γίνουμε υποκείμενα υπό αλλαγή (εν τω γίνεσθαι), νέο-νομαδικά. Στην ερευνητική αυτή προσπάθεια επιθυμώ να δώσω φωνή και λόγο στις ενσώματες εμπειρίες των ανθρώπων που ζουν μακριά από τον τόπο καταγωγής τους και βιώνουν μετασχηματισμούς στην αίσθηση της ταυτότητας τους (έθνος, φύλο, φυλή, τάξη). Η *βιωμένη εμπειρία* αποτελεί το σημείο εκκίνησης για την κατανόηση μιας σειράς ζητημάτων γύρω από τη συγκρότηση των νέων ταυτοτήτων. Η σχέση ταυτότητας και τόπου, η ανάδειξη των σχέσεων κοινωνικής εξουσίας και ελέγχου στον χώρο, καθώς και οι δυνατότητες της αυτόνομης δράσης (agency) είναι οι κεντρικοί άξονες που δομούν τα ερευνητικά ερωτήματα. Αντλώντας κυρίως από το θεωρητικό οπλοστάσιο της «νομαδικής θεωρίας» της Rosi Braidotti και των Gilles Deleuze και Félix Guattari επιχειρώ να δημιουργήσω ένα πεδίο διαλόγου, όπου οι ερευνητικές μέθοδοι της ποιοτικής κοινωνικής έρευνας συναντιούνται με σύγχρονες καλλιτεχνικές πρακτικές ώστε να παράξουν νέα σχήματα γνώσης σε μια κατεύθυνση ενδυνάμωσης και κοινωνικής αλλαγής.

Λέξεις κλειδιά: νομαδισμός, κινητικότητα, ταυτότητα, χαρτογράφηση, πολιτική της θέσης.

ABSTRACT

Today, more than any other historical period, the movement of products, people, and capital in combination with cyberspace transforms radically our perception of space and time, therefore the relationship with ourselves and our bodies. In these conditions of constant mobility, we are called upon to adapt to new data, to become subject of change (becoming subjects), neo-nomadic. In this research I would like to give voice to the embodied experiences of people living far from their place of origin and experiencing transformations in their sense of identity (ethnicity, gender, race, class). The lived experience is the starting point for understanding a number of issues surrounding the formation of new identities. The relationship of identity and place, the emergence of relationships of social power and control in space, as well as the possibilities of agency are central to the research questions. Drawing mainly on the theoretical arsenal of Rosi Braidotti's and Gilles Deleuze's and Félix Guattari's "nomadic theory" I attempt to create a field of dialogue, where research methods of qualitative social research meet contemporary artistic practices to produce new forms of knowledge, empowerment and social change.

Keywords: nomadism, mobility, identity, cartographies, politics of location.

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΕΙΣΑΓΩΓΗ	1
ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1ο	
Χώρος, χρόνος και ταυτότητα	4
1.1. Χώρος, έδαφος και εξουσία στη Νεωτερικότητα	4
1.2. Μεταμοντερνισμός και ταυτότητα	9
ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2ο	
Οι απαρχές του νομαδισμού στην τέχνη	14
ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3ο	
Νέο νομαδικό υποκείμενο, θολώνοντας τα όρια	18
ΚΕΦΑΛΑΙΟ 4ο	
Μεθοδολογία Έρευνας	24
ΚΕΦΑΛΑΙΟ 5ο	
Τα κίνητρα, η σχέση με τον τόπο και τα καινούρια ξεκινήματα	30
5. 1. Τα αιτήματα.....	30
5.1.1. Αυτονομία.....	31
5.1.2. Διαφορά	33
5.1.3. Πολλαπλότητα.....	36
5.2. Η σχέση με τον τόπο	39
ΚΕΦΑΛΑΙΟ 6ο	
ΓΙΓΝΕΣΘΑΙ ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΟ	42
6.1. Γίγνεσθαι γυναίκα	42
6.2. Μεταμορφώσεις του άνδρα	47
ΚΕΦΑΛΑΙΟ 7ο	
Πολιτική της θέσης (Politics of Location)	53
ΚΕΦΑΛΑΙΟ 8ο	
Εικαστική παρέμβαση	62
8.1. Η χαρτογράφηση ως συλλογικό καλλιτεχνικό και πολιτικό έργο.....	62
8.2. Maps of Identities.....	68
ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ	73
ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ	80

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

*Η σκέψη δημιουργεί την διαφορά,
αλλά η διαφορά είναι τερατώδης.
- Gilles Deleuze, Différence et Répétition*

Ο νομαδισμός ως φαινόμενο αποτελεί ένα σύγχρονο διεπιστημονικό πεδίο, το οποίο ασκεί γοητεία τόσο στον καλλιτεχνικό όσο και ακαδημαϊκό κόσμο. Η φιλοσοφία, η κοινωνιολογία, η πολιτική θεωρία και η σύγχρονη τέχνη συναντιούνται για να προσεγγίσουν τις εκφάνσεις ενός πολύπλοκου και αναδύομενο κόσμου κινητικότητας και αλλαγών. Η θεμελίωση της νομαδικής σκέψης ανήκει στους Deleuze & Guattari σε μια ιστορική περίοδο (Μάης του 68) όπου πολλοί στοχαστές αναζητούν απαντήσεις για την έκβαση των αγώνων για την κοινωνική ισότητα και δικαιοσύνη. Θέλοντας να εναντιωθούν στις μέχρι τότε μεγάλες αφηγήσεις του μαρξισμού και της ψυχανάλυσης, οι δύο αυτοί στοχαστές επιδίωξαν να αναδείξουν την δύναμη της ζωής στο υποκείμενο όχι βάσει της παγιωμένης ταυτότητας του εγώ, αλλά ως μια δημιουργικής ελεύθερης δύναμης που διαφεύγει από τις οιδιπόδειες ταυτίσεις και τους κοινωνικούς εξουσιαστικούς μηχανισμούς. (Ακριβόπουλος, 2008).

Μαζί με τους Foucault, Derrida, Kristeva και Irigaray θα γίνουν οι φιλόσοφοι της *διαφοράς*, της μελέτης της ετερότητας και των πολλαπλών ταυτοτήτων. Αυτό το νήμα του προβληματισμού θα παραλάβει η φεμινίστρια θεωρητικός Rosi Braidotti για να χτίσει τη δική της «νομαδική θεωρία», από την οποία αντλώ την έμπνευση και τα εργαλεία ανάλυσης τόσο για την δόμηση των ερευνητικών ερωτημάτων, όσο και για την κατανόηση και ερμηνεία των αποτελεσμάτων της έρευνας. Η δυαδική διάκριση, άρα και οι σχέσεις εξουσίας που διαμορφώνονται μεταξύ του εαυτού και των άλλων, μεταξύ των δυτικών και των ξένων, αλλά και του τι συνιστά το ανθρώπινο και το μη ανθρώπινο είναι οι κεντρικοί άξονες της μελέτης της, στους οποίους αναζήτησα τις απαντήσεις για τη συγκρότηση του νέου αυτού υποκειμένου, του νέο-νομαδικού.

Το νέο νομαδικό υποκείμενο της Braidotti είναι μια μη ενιαία, πολυεπίπεδη, δυναμική και μεταβαλλόμενη οντότητα, η οποία δεν εμπίπτει στους διαχωρισμούς κινούμενο-ακίνητο, κάτοικος –ξένος, αλλά ανακαλύπτει ένα εναλλακτικό, δημιουργικό χώρο του γίνεσθαι (Braidotti, 2014). Στην παρούσα έρευνα, το νομαδικό υποκείμενο θα αποτελέσουν οι Έλληνες/ίδες της γενιάς μου, οι οποίοι κατοικούν στο εξωτερικό και έχουν χαράξει το δικό τους «νομαδικό ταξίδι».

Αφορμή για τις αναζητήσεις αυτές αποτέλεσε αρχικά η ακαδημαϊκή επαφή μου με τα ερωτήματα που διαπερνούν το πεδίο της κοινωνιολογίας, όπως η σχέση δρώντος υποκειμένου και κοινωνικών και εξουσιαστικών δομών, και κατά επέκταση η δυνατότητα της εμπρόθετης δράσης (agency) και του αυτοκαθορισμού. Ταυτόχρονα, ένα γεγονός στη κοινωνικοπολιτική πραγματικότητα της χώρας, αυτό της άγριας δολοφονίας του ακτιβιστή για τα LGBTQI δικαιώματα Ζακ Κωστόπουλου (21/9/18), έφερε στη επιφάνεια τον κοινωνικό αποκλεισμό και πολλές φορές αφανισμό αυτού που συμβολίζει το «μη κανονικό», το διαφορετικό. Θα λέγαμε, πώς παρόλη την χρήση των νέων τεχνολογιών και την προσφορά της παγκοσμιοποιημένης οικονομίας, η κυρίαρχη δυτική κανονιστική λογική συνεχίζει να κατανοεί ως «ετερότητα», άρα και ως κατωτερότητα τόσο τις πολιτισμικές διαφορές όσο και τις κοινωνικές εκφράσεις και παρουσίες που ξεφεύγουν από εκείνες οι οποίες θεωρούνται «φυσιολογικές» (Σταύρου, 2006).

Συνεπώς, το ερώτημα είναι τόσο προσωπικό όσο και πολιτικό: Πώς μπορούμε να συγκροτήσουμε μια αίσθηση ταυτότητας αποδομώντας την ιεραρχία μεταξύ εαυτού και άλλου, επιτρέποντας την πολλαπλότητα, την σύγκρουση και τη συνύπαρξη των διαφορετικών φωνών τόσο μέσα μας, όσο και στις κοινωνικές μας σχέσεις; Πώς θα μπορούσαν οι ενσώματες εμπειρίες μας να σχηματίσουν ένα *χάρτη* μετασχηματισμών μέσα από τον οποίο θα οδηγηθούμε σε νέους τρόπους ύπαρξης, αλλά και «ανήκειν»; Τέλος, πώς θα μπορούσαν οι σύγχρονες καλλιτεχνικές πρακτικές αλλά και νέες τεχνολογίες να βοηθήσουν τις συναντήσεις μας, ώστε να ενδυναμώσουμε τους εαυτούς μας σε μια κατεύθυνση δικτύωσης, έκφρασης και πολιτικής δράσης;

Στο πρώτο και θεωρητικό μέρος της εργασίας διερευνώ τους ιστορικούς μετασχηματισμούς της έννοιας του χώρου, της κινητικότητας και της επίδρασης στη διαμόρφωση των κοινωνικών σχέσεων και της υποκειμενικότητας. Ταυτόχρονα, αναφέρομαι στις απαρχές του φαινομένου του νομαδισμού στην τέχνη, μέσα από τα κύρια κινήματα που ανέδειξαν τον μετασχηματισμό του χώρου (δημόσιου, ιδιωτικού, περιβάλλοντος) σε κεντρική δράση και πρακτική. Στο δεύτερο και ερευνητικό μέρος της εργασίας εξηγώ την επιλογή της ερευνητικής μεθόδου, τον τρόπο συλλογής δεδομένων και την μέθοδο ανάλυσής των συμπερασμάτων. Τέλος, στο τρίτο και τελευταίο μέρος της εργασίας παρουσιάζω το σκεπτικό και τα βήματα της εικαστικής δράσης στα σύγχρονα ψηφιακά μέσα.



Joseph Kosuth, One and Three Chairs (1965)

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1ο

Χώρος, χρόνος και ταυτότητα

1.1. Χώρος, έδαφος και εξουσία στη Νεωτερικότητα

*“ Το να είσαι μοντέρνος,
σημαίνει να κινείσαι συνεχώς”
- Zygmunt Bauman, Ρευστοί Καιροί*

Στον ύστερο 18^ο και στον πρώιμο 19^ο αιώνα, οι ιδεολογίες της εθνικής αλλά και λαϊκής κυριαρχίας επικράτησαν διαδοχικά στον ευρωπαϊκό κυρίως χώρο, αντλώντας από την κληρονομιά της Γαλλικής Επανάστασης. Ένα μεγάλο πολιτικό, ιδεολογικό αλλά και καλλιτεχνικό φάσμα αναδύθηκε από τις ιδέες του σοσιαλισμού, του ρομαντισμού και φιλελευθερισμού σχηματίζοντας συλλογικά οράματα και κοινωνικοοικονομικές διεργασίες και μορφές εμπειρίας του κόσμου.

Το τρίπτυχο «έθνος – κράτος – έδαφος» αποδείχθηκε ως η σημαντικότερη δημόσια υπόθεση, όπου εντός της σχηματίστηκαν οι κοινωνικοί δεσμοί. Το έθνος – κράτος θα αποτελέσει τον φορέα της πολιτικής ανεξαρτησίας και κυριαρχίας και το έδαφος (territory) ως τη γεωγραφική οντότητα με την οποία το κράτος θα ταυτιστεί.

Ακολουθώντας το παράδειγμα του Διαφωτισμού, η νεωτερική περίοδος θα διαποτιστεί από τις μεγάλες αφηγήσεις για την οικουμενική αλήθεια, (Μαρξισμός, Φασισμός) τη γραμμική πρόοδο και τον ορθολογικό σχεδιασμό (Ασημάκη και α., 2011). Η εκβιομηχάνιση της παραγωγής και η ανάπτυξη της τεχνολογίας θα θέσουν τους όρους της κοινωνικής ζωής στο πλαίσιο των αστικών κοινοβουλευτικών δημοκρατιών.

Η βιομηχανική επανάσταση και η πρόοδος που συντελέστηκε στις χερσαίες και θαλάσσιες μεταφορές και η εκβιομηχάνιση της παραγωγής θα οδηγήσουν στη κατακόρυφη αύξηση των αναγκών των ανεπτυγμένων κρατών σε εργατικό δυναμικό. Ο ρυθμός μετανάστευσης θα αυξηθεί ραγδαία από τον 19ο αιώνα και μετά, προκαλώντας μεγάλες δημογραφικές αλλαγές. Αφενός, η επέκταση των σιδηροδρομικών δικτύων που επέφερε επανάσταση στις χερσαίες μεταφορές και αφετέρου, η χρήση των πλοίων που καθιστούσαν ασφαλείς και γρήγορες τις θαλάσσιες μεταφορές, διευκόλυναν σημαντικά το εμπόριο και την μετανάστευση, τόσο την εσωτερική -από τις αγροτικές περιοχές προς τα αστικά κέντρα-, όσο και την

εξωτερική (από χώρες καταγωγής προς τις χώρες υποδοχής). Σ' αυτό, συνετέλεσαν δύο παράγοντες: α) το δουλεμπόριο ως δεξαμενή εργατικού δυναμικού, (το οποίο σταδιακά εγκαταλείπονταν) και β) η εκβιομηχάνιση της παραγωγής και γενικότερα η ανάπτυξη του δευτερογενούς τομέα της οικονομίας, που πραγματοποιήθηκε κατά τη περίοδο αυτή (Πέππα, 2015).

Παράλληλα την ίδια περίοδο, σημειώθηκε αξιοσημείωτη πρόοδος στις μεταφορές. Και ενώ οι ραγδαίες μετακινήσεις πληθυσμών θα αποτελέσουν ένα καθοριστικό παγκόσμιο φαινόμενο που θα προκαλέσει δημογραφικές αλλαγές, η ιδέα της πρωταρχικής σχέσης με τον *τόπο* θα συνεχίζει να καθορίζει την έννοια της ταυτότητας του υποκειμένου. Στην πρόιμη νεωτερικότητα, το *ανήκειν* σε μια εθνική και φυλετική ταυτότητα παρουσιάζεται ως το βασικό στοιχείο της ανθρώπινης υπόστασης, όπου οι άνθρωποι ως μέλη συλλογικοτήτων αποκτούν από πολύ νωρίς στη ζωή τους και παραμένει μέχρι το τέλος το βασικό σημείο αναφοράς της ύπαρξης και του πολιτισμού (Φιλίππου, 2013).

Ο Antony Giddens, κοινωνιολόγος και βασικός στοχαστής του μοντερνισμού, στο έργο του *Οι Συνέπειες της Νεωτερικότητας* (2014), θα εστιάσει στον επαναπροσδιορισμό της σχέσης χώρου και χρόνου με κεντρική έννοια της *τοπικότητας* στις προ-νεωτερικές κοινωνίες, στη σταδιακή αποσύνδεσή τους, ενώ παράλληλα θα αναδείξει τη σημασία της ταχύτητας. (Giddens, 2014). Το νεωτερικό πνεύμα θα χαρακτηριστεί τόσο από την κίνηση του κεφαλαίου, όσο και από την κινητικότητα των ανθρώπων. Συνεπώς, ο κάτοχος της γνώσης για την κατασκευή της μηχανής που θα φτάσει πρώτος σε μια περιοχή ώστε να τη διεκδικήσει και να την ελέγξει, θα γίνει ο κύριος εξουσιαστής και ρυθμιστής. Η εδαφικοποίηση της εξουσίας ως κεντρικής οριοθετημένης δομής θα καλλιεργήσει την εποικιστική ηθική στην ιστορία (Φιλίππου, 2014).

Μέσα από μια κριτική γενεαλογία, ο κοινωνικός ιστορικός και καθηγητής John Durham Peters ξετυλίγει και αποσαφηνίζει ορισμένες επαναλαμβανόμενες ιδέες γύρω από τη νομαδική σκέψη. Συγκρίνει τις έννοιες *εξορία*, *διασπορά* και *νομαδισμό* και ανιχνεύει τη γενεαλογία αυτών των εννοιών της κινητικότητας πίσω στις βιβλικές και ρομαντικές ιστορικές κληρονομίες (Peters, 1999). Όπως θα ισχυριστεί ο ίδιος, σε αντίθεση με την εξορία και τη διασπορά, ο νομαδισμός απορρίπτει εντελώς την ιδέα ενός σταθερού σπιτιού ή ενός κέντρου. Ενώ ο εξόριστος συχνά προσδιορίζεται σε σχέση με κάποια απειλητική εξουσία που κατέχει το δικαίωμα της ζωής και του θανάτου πάνω του, ο νομαδισμός μπορεί να συνεπάγεται ενεργή παραίτηση ή

αδυσώπητη αποφυγή της εξουσίας του κράτους και της κοινωνίας (συχνά βέβαια σε αντίθεση με την εξαναγκαστική μετανάστευση των κοινωνιών). Ενώ η διασπορά αναπαρίσταται ως ένα γεωγραφικά διασκορπισμένο δίκτυο, η έννοια του νομαδισμού προτείνει μια πρόσωπο με πρόσωπο κοινότητα, αποτελούμενη από δεσμούς πραγματικούς ή φανταστικούς. Για τους νομάδες, το σπίτι είναι πάντα κινητό. Ως εκ τούτου υπάρχει μια αδιαμφισβήτητη διττότητα εδώ: το να είσαι παντού σπίτι σου, αλλά ταυτόχρονα να στερείσαι οποιουδήποτε σταθερού εδάφους. Ο Dick Pels, κοινωνιολόγος και πολιτικός αρθρογράφος στη μελέτη του *Privileged Nomads* θα παρομοιάσει το αίσθημα του μοντέρνου ανθρώπου με αυτό ενός αστέγου, σαν αυτή η «μεταφυσική» αίσθηση απώλειας αυτού που μπορεί να ονομάζουμε σπίτι, να διαμορφώνει συστατικά τις κοινωνίες και τη βίωση του εαυτού στο σήμερα (Pels,1999).

Στις μελέτες και τα έργα του Foucault, η έννοια του χώρου, των σχέσεων εξουσίας εντός του και η παραγωγή της γνώσης και του λόγου που προέρχονται από αυτές τις σχέσεις θα αποτελέσουν τους βασικούς άξονες της εμβληματικής του «αρχαιολογίας». Σύμφωνα με τον Foucault με τον όρο εξουσία πρέπει να εννοούμε το πλήθος των σχέσεων δύναμης όπου ασκούνται σε ένα χώρο (έδαφος, τόπο) και είναι συστατικές της οργάνωσής τους (Foucault, 2007). Ο ίδιος θα διακρίνει τις μορφές εξουσίας στη νεωτερική περίοδο σε δύο φάσεις, αυτήν του απολυταρχικού κράτους που αντιστοιχεί στην 1^η βιομηχανική επανάσταση και στη συνέχεια στην εποχή της *πολιτικής ορθολογικότητας*, όπου η πολιτική διακυβέρνηση αναπτύσσει δυο βασικές μηχανές: τη στρατιωτική-διπλωματική μηχανή και την αστυνομική μηχανή για τη ρύθμιση των εσωτερικών σχέσεων (Ευσταθίου,2018).

Ο Gilles Deleuze, πηγαίνοντας την παράδοση του Foucault ένα βήμα παραπέρα, θα αναλύσει τη σχέση εξουσίας και χώρου και τις ιδέες του περί *Νομαδολογίας* διατυπώνοντας την άποψη πως η ουσία ενός κράτους συνιστάται στο να χαράσσει ένα ομογενοποιημένο και οριοθετημένο χώρο, να περιορίζει την κίνηση των υποκειμένων και να εφαρμόζει τον κρατικό *Νόμο* εντός των συνόρων αυτών (Τρωίζος, 2015). Μαζί με τον Felix Guattari, φιλόσοφο και ψυχαναλυτή, θα μορφοποιηθούν από κοινού την έννοια του *νομάδα*, του κινούμενου του ανθρώπου που καλείται να υπερβεί και να προσδιορίσει τον εαυτό του πέρα από τις σταθερές έννοιες ενός κράτους, μιας καθολικής αλήθειας ή μιας σταθερής ταυτότητας. (Deleuze και Guattari, 2016).

Οι δυο τους θα διαμορφώσουν μια πρωταρχική διάκριση στην έννοια του χώρου η οποία θα συμπυκνώνει για τους ίδιους τη σύγκρουση του κρατικού μηχανισμού με τα υποκείμενα. Θα αναπτύξουν την θεωρία τους για τον «γραμμωτό» και «λείο» χώρο. Οι «γραμμικοί» χώροι είναι οριοθετημένοι και περικλειστοί και ανταποκρίνονται στην κοινωνική οργάνωση ενός κράτους. Δρόμοι, τείχη, φρούρια και όρια εξυπηρετούν στη συσσώρευση της ιδιοκτησίας και της επιτήρησης, περιορίζοντας και ελέγχοντας την ελεύθερη κίνηση των ανθρώπινων ροών. Στον αντίποδα, βρίσκονται οι «λείοι» χώροι, τόποι χωρίς διακριτά όρια και σύνορα που ανοίγονται προς όλες τις κατευθύνσεις, χωρίς συγκεκριμένη μορφή και ένα κέντρο. Οι κάτοικοι που τους ενοικούν (νομάδες) δεν έχουν μια σχέση διαιρετική ή ιδιοκτησίας με το έδαφος και τον χώρο. Κινούνται πάνω του ελεύθερα, μη γραμμικά και μη επαναλαμβανόμενα, υπονομεύοντας έτσι τη χάραξη σταθερών διαδρομών και μοτίβων κίνησης.

Ως αναπαραστάσεις του λείου χώρου, μπορούμε να φανταστούμε την έρημο, τις στέπες, την θάλασσα αλλά και τον κυβερνοχώρο (cyberspace). Η μορφή που αποδίδουν στα υποκείμενα που τους διασχίζουν μοιάζει με αυτή των νομαδικών φυλών, οι οποίες δεν εγκαθίστανται σταθερά, δημιουργώντας σχέσεις εξουσίας (περιφράξεις) με το έδαφος, παρά κινούνται ή κάνουν στάσεις, σχηματίζοντας διαρκείς, απρόβλεπτες ροές. Βέβαια, όπως οι ίδιοι θα υπογραμμίσουν στην πραγματικότητα τα δύο αυτά χωρικά μοντέλα υπάρχουν μόνο σε προσμίξεις και όχι σε «καθαρή κατάσταση» απόλυτα γραμμοποιημένος ή λείος χώρος δεν υπάρχει. Η πρόθεση των Deleuze και Guattari είναι να επιχειρήσουν μια διάκριση αυτού του μίγματος σε δύο ιδέες, να ταυτοποιήσουν δύο γενικές τάσεις: αυτή του *νομαδισμού* και αυτή της *εγκατάστασης*, της μόνιμης κατοικίας. (Τρωίζος, 2015).

Το πέρασμα από τις κοινωνίες της πειθαρχίας στην κοινωνία του ελέγχου θα αποτελέσει μια από τις τελευταίες σημαντικές πολιτικές παρεμβάσεις του Deleuze στο δοκίμιό του *Η κοινωνία του ελέγχου* (Deleuze, 2001). Η ανάδυση του άυλου και πληροφοριακού χαρακτήρα του σύγχρονου νεοφιλελεύθερου καθεστώτος συσσώρευσης παράγει και εγγράφει νέες μορφές κοινωνικών σχέσεων, ενώ η εξουσία που ασκείται πια στο πλήθος, διαχέεται και *αποτοπικοποιείται*. Με την «απεδαφικοποίησή» τους οι Deleuze και Guattari ασκούν κριτική στον καπιταλισμό τον οποίο χαρακτηρίζουν ως κίνηση «εκτοπισμού» (movement of displacement) (Τζιρτζιλιάκη, 2009). Ο έλεγχος σήμερα είναι ροϊκός, συνεχής, χωρίς όριο και η εξουσία ασκείται μέσω κωδικοποίησης στα κανάλια πρόσβασης στο έδαφος και στην

πληροφορία (Φιλίππου, 2013). Ο Παναγιώτης Σωτήρης θα παραθέσει εύστοχα τον Deleuze σε άρθρο του: «Να πιστεύεις στον κόσμο, είναι να επιταχύνεις τα συμβάντα ακόμη και τα μικρά που ξεφεύγουν από τον έλεγχο, να κάνεις να γεννηθούν νέοι χωροχρόνοι, ακόμη και εάν είναι περιορισμένη η επιφάνεια και ο όγκος τους. Η ικανότητά μας να αντιστεκόμαστε στον έλεγχο ή η υποταγή μας σε αυτό, πρέπει να εκτιμηθεί στο επίπεδο της κάθε μας κίνησης.» (Σωτήρης, 2003).

Η έννοια του χώρου και του χρόνου στο νεωτερικό πρόταγμα θα απασχολήσει τόσο την τέχνη όσο και την φιλοσοφία. Στο ρεύμα της φαινομενολογίας, η διερεύνηση των φαινομένων μέσα από την εμπειρία των αισθήσεων θα αποκρυσταλλωθεί στον όρο **βιωμένη εμπειρία** και σαν έννοια θα αποτελέσει το βασικό ερμηνευτικό εργαλείο της παρούσας έρευνας. Σύμφωνα με τον Merleau-Ponty, τον γάλλο φαινομενολόγο του πρώτου μισού του εικοστού αιώνα, η σχέση του *σώματος* με τον *χώρο* είναι η κεντρική σχέση που πρέπει να αναζητήσουμε την κατανόηση για την αντίληψη του υποκειμένου. Εκεί που τέμνονται αυτές οι διαστάσεις, τόσο ο χώρος αλλά και ο χρόνος, είναι διαστάσεις του είναι μας. (Βισκαδουράκης, 2017). Σύμφωνα με τη φαινομενολογική προσέγγιση, ο «βιωμένος χώρος» είναι η σύνθεση των αναπαραστάσεων και των γεγονότων, η εμπειρία. Ουσιαστικά υπάρχουν δύο χώροι: ο τόπος ο οποίος διανύεται, αλλά και το ίδιο το σώμα το οποίο κινείται μέσα στον τόπο. Ο τόπος/χώρος και το σώμα/χώρος σχηματίζουν έναν όλον, τη βιωμένη εμπειρία (Ζιώγας, 2017).

Στην τέχνη, το ερώτημα που θα απασχολήσει φιλοσόφους και καλλιτέχνες είναι γύρω από τη δομή της εμπειρίας και λειτουργίας που έχει το υποκείμενο με το έργο τέχνης, είτε ως δημιουργός είτε ως αποδέκτης του, ερώτημα που παραμένει ακόμα η βάση κάθε σύγχρονης αισθητικής θεωρίας (Χτούρης, 2017). Ο αναστοχασμός της αισθητικής εμπειρίας αναδεικνύει τη σχέση υποκειμένου – αντικειμένου και επομένως, το ζήτημα του χώρου. Αντιλήψεις και αναπαραστάσεις, εικόνες και αισθητικές του χώρου μεταβάλλονται ιστορικά και λειτουργούν ως πρότυπο στη βάση της δομής της, της μορφής της. Τέλος, θα μπορούσαμε να πούμε πως η μορφή ενός έργου τέχνης είναι με κάποιο τρόπο η κοινωνική εμπειρία που έχει *ιζηματοποιηθεί* στο έργο αυτό (Χτούρης, 2017).

1.2. Μεταμοντερνισμός και ταυτότητα

*“The thinness of contemporary life.
I can poke my finger through it.”
— Don DeLillo, Zero K*

Η εποχή της μετανεωτερικότητας τοποθετείται στο τέλος του 20^{ου} αιώνα και στις αρχές του 21^{ου}. Συνδέεται με τον περιορισμό της εθνικής κυριαρχίας, την παγκοσμιοποίηση της κουλτούρας και τους ευέλικτους τρόπους συσσώρευσης κεφαλαίου. Θεμελιώδες στοιχείο αποτελεί η αλματώδης ανάπτυξη της τεχνολογίας. Ιδιαίτερα δε η μετάδοση πληροφορίας πέρα από εθνικά σύνορα και χωρίς χρονική διαμεσολάβηση (Ασημάκη, 2011). Ο Jean Lyotard, φιλόσοφος και κοινωνιολόγος της δεκαετίας του '80 στη Γαλλία, στο έργο του *Η Μεταμοντέρνα κατάσταση* (2007) επιχειρεί να προσδιορίσει τη γνώση και το ρόλο της στη σημερινή κοινωνία εξηγώντας την δυσπιστία προς τις *μετα-αφηγήσεις* ως μια ριζική αλλαγή στον τρόπο που οι άνθρωποι αντιλαμβάνονται τον κόσμο μέσω του χρόνου: η έννοια του ιερού δεν αναβάλλεται για ένα ιδανικό, άπειρο μέλλον, αλλά αντίθετα κατοικεί στη καθημερινή ζωή, διαμορφώνοντας νέες ταυτότητες και κοινωνικές πρακτικές (Lyotard, 2008).

Αναμφίβολα, οι φιλοσοφικές ρίζες του νομαδισμού μπορούν να αναζητηθούν πίσω στον Nietzsche και στη θεώρηση ότι η σύγχρονη ζωή σχετίζεται με το χαώδες, το πολλαπλό, το εφήμερο, το νομαδικό και το ρευστό. Έχοντας ως ιστορική αφετηρία τα νέα κινήματα τέχνης του 1920, η μετανεωτερικότητα αποτέλεσε μια πολιτική, αισθητική και κοινωνιολογική απόπειρα προσέγγισης και περιγραφής των αλλαγών του κοινωνικού δεσμού, των συστημάτων και της ανθρώπινης δράσης. Η ανθρωπότητα έχοντας βιώσει τις τρομακτικές και απάνθρωπες «αλήθειες» που παρήγαγε ο «ορθός λόγος», ανακάλυψε πως ούτε τις χρειάζεται πια, ούτε τις επιθυμεί. Η έννοια της μετανεωτερικότητας θα ταυτιστεί με την έκρηξη της μεταδομιστικής θεωρίας, μέσα από τα έργα του Derrida, Lacan, Kristeva, Lyotard, μεταξύ άλλων. Το νόημα είναι ακαθόριστο, πάντα διαφεύγον και δεν υφίσταται χώρος και χρόνος εκτός κειμένου (Βλαβιανός και Μπαστέα, 1999).

Η αποσύνδεση χώρου και χρόνου, η παραγωγή και μετάδοση της γνώσης και πως αυτοί οι δείκτες κατασκευάζουν το νέο υποκείμενο θα απασχολήσουν τους μεγάλους στοχαστές κοινωνιολόγους του δεύτερου μισού του 20^{ου} αιώνα μέχρι τις μέρες μας. Συγκεκριμένα ο Giddens, εξετάζοντας κάθε κοινωνική σχέση και θεσμό

υπό αυτό το πρίσμα, θα διατυπώσει την άποψη πως η παγκοσμιοποίηση είναι η «επίταση των παγκόσμιων κοινωνικών σχέσεων που συνδέουν απομακρυσμένες τοπικότητες ούτως ώστε τοπικά συμβάντα να διαμορφώνονται από συμβάντα που λαμβάνουν χώρα μίλια μακριά και αντιστρόφως» (Οι απόψεις των Άντονι Γκίντενς και Ζίγκμουντ Μπάουμαν περί της πρώιμης και ύστερης νεωτερικότητας, 2015).

Όσο αφορά στη συγκρότηση της ταυτότητας, θεωρεί πως οι άνθρωποι πια απομακρύνονται από σταθερές ταυτότητες και μέσα από ένα πλήθος επιλογών, συνθέτουν την βιογραφία τους, «σκηνοθετούν» την ύπαρξή τους. Ο Bauman στο έργο του *Ρευστοί Καιροί*, θα υπογραμμίσει τα κυριότερα χαρακτηριστικά της ρευστής σύγχρονης ζωής και θα διατυπώσει την άποψη πως η μόνη μορφή χρόνου που υπάρχει, είναι μια «αυθαίρετη αλληλουχία ενεστώτων στιγμών σε ένα συνεχές παρόν» (Bauman, 2009). Σε αντίθεση με τους Deleuze και Guattari, στέκει δύσπιστος απέναντι στο νομάδα του σημερινού κόσμου και επιχειρώντας να χαρτογραφήσει ηθικά το μεταμοντέρνο τοπίο, εντοπίζει τον καταναλωτισμό ως τον πυρήνα της σύγχρονης υποκειμενικότητας. Στο δικό του νομαδικό μοτίβο θα θέσει σε αντιπαραβολή το αρχέτυπο του προσκυνητή της προνεωτερικότητας με τους τουρίστες της μεταμοντέρνας εποχής (Braidotti, 2014).

Ο πιο απαισιόδοξος διανοητής της μετανεωτερικότητας, ο Jean Baudrillard, στο εμβληματικό magnum opus *Ομοιώματα και Προσομοίωση* θα αναγγείλει τον θάνατο του κοινωνικού και της πολιτικής. Ως σημειολόγος και μεταμαρξιστής, θα αναφερθεί στην αξία των εμπορευμάτων και της παραγωγής της πληροφορίας στον σύγχρονο κόσμο. Σύμφωνα με τον ίδιο, η πληθωριστική αναπαραγωγή τόσο των αγαθών όσο και της πληροφορίας, υφαίνει ένα δίκτυο «υπερπραγματικότητας» μέσα στο οποίο οι άνθρωποι χάνουν τα σημεία αναφοράς, την κοινωνική τους ταυτότητα και τη δύναμη να χειραφετηθούν. Η γνωστή φράση «καλωσορίσατε στην έρημο του πραγματικού» που θα ακουστεί στην ταινία *The Matrix* (θα αποτελέσει και τίτλο βιβλίου του S. Zizek), αναφέρεται τόσο στην προσομοίωση του πραγματικού κόσμου από τον ψηφιακό, όσο και στην πλήρη αισθητικοποίηση του πολιτικού (Baudrillard, 2019).

Επιστρέφοντας στην ερμηνεία των κοινωνικών φαινομένων και της ταυτότητας μέσα από τις διαστάσεις του χώρου και χρόνου ως εργαλεία ανάλυσης της πραγματικότητας, ο David Harvey, ανθρωπολόγος και γεωγράφος, στο βιβλίο *Η Κατάσταση της Μετανεωτερικότητας* θα υποστηρίξει πως η συμπύκνωση (compression) των δύο δεικτών (χώρος, χρόνος) στη μετανεωτερικότητα, θα

αποδιοργανώσει τις πολιτικές και οικονομικές συνθήκες ταξικά, πολιτισμικά και κοινωνικά. Η αναζήτηση για προσωπική ή συλλογική ταυτότητα που αφορά στη σχέση μας με τον τόπο (όπου τόπος νοείται ως ο χώρος της εξατομίκευσης, π.χ. το σώμα, ένα σπίτι, μια κοινότητα, το έθνος), τίθεται υπό αμφισβήτηση. Εύλογα θα αναρωτηθεί πως αν κανείς δε γνωρίζει τις θέσεις αυτές σε ένα διαρκώς μεταβαλλόμενο κόσμο, πώς μπορεί να διαμορφωθεί και να παραμείνει μια ασφαλής κοινωνική ευταξία (Harvey, 2009).

Αναμφίβολα, οι σύγχρονες αναζητήσεις για το χώρο, το χρόνο και πως αυτοί διαμορφώνουν τον μοντέρνο άνθρωπο, θα αντλήσουν τα ερμηνευτικά τους εργαλεία από τα δυο μεγάλα αυτά ρεύματα σκέψης, την μαρξιστική διαλεκτική και τη μεταδομιστική θεωρία. Ένα παράδειγμα πρωτοπόρων στοχαστών που εκκινούν από τα δυο αυτά ρεύματα σκέψης, για να μιλήσουν για τον χώρο και την ταυτότητα είναι αυτό του Michel de Certeau και του Henri Lefebvre. Η σημαντικότερη μελέτη του De Certeau για το χώρο διακρίνεται στο βιβλίο του *Επινοώντας την Καθημερινή Πρακτική*, ενώ η μέθοδος του είναι να διαβάξει το περιβάλλον όπως ένα κείμενο (μεταδομισμός), όπως δηλαδή τον γραπτό λόγο. Ισχυρίζεται ότι ο τόπος είναι για τον χώρο ότι οι « λέξεις στην ομιλία». Όταν π.χ. σχεδιάζουμε ένα χάρτη, οπτικοποιούμε σημεία, δίκτυα, τοποθεσίες, κόμβους και σχέσεις (De Certeau, 2010). Ο Lefebvre, από την άλλη πλευρά, δεν κατανόησε το χώρο γλωσσολογικά, τουλάχιστον όχι αποκλειστικά. Ακριβώς όπως στη διαλεκτική του Μαρξ, στην οποία η θέση συναντά την αντίθεση της, στην αντίληψη του Lefebvre για τον χώρο οι δυνάμεις που δρουν εντός του κινούνται συνεχώς και αλληλοεπιδρούν μεταξύ τους, μετατρέποντας τον ανταγωνισμό και τη σύγκρουση που προκύπτει σε σύνθεση (Lefebvre, 2007).

Ο ανθρωπογεωγράφος Tim Cresswell στη μελέτη του *On the Move: Mobility in the Modern Western World* διατυπώνει την θέση ότι σήμερα η κινητικότητα (mobility) είναι η έννοια που συνδέει τις αιώνιες αυτές μεταβλητές του χώρου και του χρόνου. Τοποθετώντας την κινητικότητα στο επίκεντρο της ανθρώπινης εμπειρίας και ύπαρξης, θεωρεί ότι οι άνθρωποι κινούνται διαρκώς, καθώς ακόμα και όταν ασκούν μία «στατική» δραστηριότητα όπως η ανάγνωση ενός βιβλίου. Τονίζει το πώς η κίνηση ποτέ δεν είναι απλώς κίνηση, καθώς εμπεριέχει νόημα και παράγει νόημα. Σύμφωνα με τον ίδιο, η παραγωγή των κοινωνικών αυτών παραμέτρων του χώρου και του χρόνου, θα απασχολεί από δω και πέρα όλο και περισσότερο τις κοινωνικές και ανθρωπιστικές σπουδές. Ο Cresswell λοιπόν, κάνει μια διάκριση ανάμεσα στην κίνηση (movement) και την κινητικότητα (mobility): η κίνηση εκφράζει την

μετακίνηση από ένα σημείο Α σε ένα σημείο Β, ενώ η κινητικότητα εκφράζει την πολιτική και μεταφυσική ανάλυση της κίνησης αυτής από το Α στο Β. Η έμφαση στην κοινωνιολογική ματιά (στις πραγματικές και όχι τις ιδεατές μορφές) του φαινομένου της κινητικότητας, είναι λοιπόν ζωτικής σημασίας για την κατανόησή του (Cresswell, 2006).

Συνοψίζοντας, θα λέγαμε πως ο κόσμος στην νεωτερικότητα ορίζεται από τα φυσικά ή συμβολικά σύνορα που συγκροτούν οι γεωγραφικές, πολιτισμικές και εθνικές ζώνες· κυριαρχείται δηλαδή από μια εδαφική και «χωρική» λογική. Σήμερα όμως, η πληροφορία, άρα και η γνώση-εξουσία μπορεί να φτάσει οπουδήποτε οποιαδήποτε στιγμή. Αυτή η εξέλιξη έχει ως αποτέλεσμα ο χώρος να χάνει τον στρατηγικό του χαρακτήρα στην άσκηση της εξουσίας και του ελέγχου και να υπερέχει η έννοια του της ταχύτητας και της επιτάχυνσης που φυσικά τον εμπεριέχουν. Αναμφίβολα, η τεχνολογική επανάσταση, μηδενίζοντας τον χρόνο μετάδοσης της πληροφορίας μετασχημάτισε τις κοινωνικές ομάδες και μορφοποίησε καινούριες κοινότητες. Η κεντρική περικλειστη κοινότητα ως το βασικό χωρικό μοντέλο του δυτικού κόσμου καταργήθηκε σταδιακά και οδήγησε στην ανάδυση ενός καινούριου. Το αναδυόμενο μοντέλο φέρει στο πυρήνα του την κινητικότητα, την ροικότητα, τα δίκτυα. (Φιλίππου, 2013).

Σύμφωνα με τον Marshall McLuhan, τον канаδό θεωρητικό των media τον οποίο καθιέρωσε η γνωστή ρήση «το μέσο είναι το μήνυμα» (medium is the message), η κυριαρχία της όρασης έναντι των άλλων αισθήσεων και η εντατικοποίησή της με την βοήθεια των τεχνολογικών μέσων θα μετασχηματίσει ριζικά την αντίληψη μας για τον χώρο και την κοινωνική πραγματικότητα. Στο βιβλίο του *Understanding Media: The Extensions of Man* (πρώτη έκδοση το 1964) θα μιλήσει για την αίσθηση του χώρου, του χρόνου και των ιλιγγιωδών αλλαγών που προκαλεί η τεχνολογία. Για τον ίδιο, η επιτάχυνση που βιώνουμε σήμερα δεν είναι μια αργή εξωστρεφής έκρηξη (explosion) από το κέντρο στο όριο αλλά μια στιγμιαία κατάρρευση και διάχυση του χώρου και των λειτουργιών του (implosion) (McLuhan, 2012). Για τον ρόλο της τεχνολογικής εξέλιξης στη διαμόρφωση των νέων υποκειμένων σε κίνηση, των νέο –νομάδων, θα επεκταθώ στο τρίτο κεφάλαιο της εργασίας.



Βλάσσης Κανιάρης
Arivederci – Willkommen
(1976)



Βλάσσης Κανιάρης, Κουτσό (1974)

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2ο

Οι απαρχές του νομαδισμού στην τέχνη

*“To be away from home and yet to feel
oneself everywhere at home;
To see the world and yet remain
hidden from the world”*

*-Charles Baudelaire, The Painter of Modern Life
and Other Essays*

Η ιστορία του ταξιδιού στην τέχνη, το απελευθερωτικό βίωμα που επιτρέπει τη διάσχιση των ορίων μεταξύ του εσωτερικού και εξωτερικού χώρου, έχει βαθιά ιστορία, και οι απαρχές της έννοιας του «ταξιδιού» εντοπίζονται στον ύστερο 18^ο και 19^ο αιώνα. Ο αναδυόμενος καπιταλισμός στη βιομηχανική επανάσταση θα βάλει στο επίκεντρο της προσοχής την κινητικότητα και την ενδιαφέρουσα ζωή στο αστικό περιβάλλον' ο τουρισμός θα αποτελέσει ένα από τα εξέχουσα κοινωνικά και πολιτισμικά επιτεύγματα της εποχής.

Αναμφίβολα η αρχετυπική και αισθητική φιγούρα του «flâneur», απόγονος του Baudelaire και του ρομαντικού ατομικισμού θα αποτελέσει εννοιολογικό σχήμα για πολλούς μετέπειτα στοχαστές (Benjamin, Simmel, Deleuze & Guattari, Kristeva, Virno και άλλοι) έχοντας ως κεντρικά ζητήματα την αναζήτηση της εμπειρίας του αυθεντικού, καθώς και την αισθητικοποίηση του κοσμικού, της καθημερινής ζωής (Pels, 1999).

Σύμφωνα με τον Benjamin, ο *flâneur*, η μελαγχολική αυτή μορφή που κινείται μέσα στο πλήθος αργά και παράλληλα με αυτό, απορρίπτει τα φαινόμενα του μοντέρνου κόσμου όπως η εμπορευματοποίηση, η υλική ιδιοκτησία, η ρουτίνα της καθημερινότητας. Πρόκειται για μια καθαρά «αρσενική» ύπαρξη, η οποία με το μελαγχολικό βλέμμα της (gaze) δεν συναντά απαραίτητα τον εξωτερικό χώρο, παρά τον ενσωματώνει με μια γλώσσα αισθητική, ποιητική, εκκεντρική (Grøtta, 2016). Η κίνηση του flâneur διατηρεί ένα σταθερό κέντρο ενώ ταυτόχρονα ανοίγεται προς την ολότητα και όπως επισημαίνει ο Benjamin στην ερμηνεία του «Angelus Novus» του Klee: «this storm irresistibly propels him into the future. ... This storm is what we call *progress*» (Όπως αναφέρεται στη Σουλοπούλου, 2017).

Ο *flâneur*, η κυρίαρχη αυτή εικόνα του περιπατητή του αστικού χώρου, βρίσκεται σε αντίθεση με αυτή του *promeneur solitaire* του Jean-Jacques Rousseau, μιας προηγούμενης μορφής στην ευρωπαϊκή τέχνη, ο οποίος περπατά στη φύση για να κατανοήσει όλα εκείνα που τον αφορούν ως προς την εσωτερικότητά του (Ζιώγας, 2017). Διαφορές με τον *flâneur* θα διατυπωθούν και στη «νομαδική σκέψη» των Deleuze & Guattari, καθώς για τους ίδιους δεν είναι μια επαναστατική φιγούρα όπως ο νομάδας, ο οποίος κινείται αντίστροφα από τον *promeneur solitaire* ο εσωτερικός χώρος του νομάδα υποτάσσεται στον εξωτερικό, στο ταξίδι, διαλύεται μέσα στο πλήθος και γίνεται «το πλήθος» (Marcinkevičius, 2014).

Η οπτική επίσης του νομάδα δεν μοιάζει να κουβαλά αυτό το βάρος της εγγενούς μελαγχολίας του *flâneur*, ούτε βρίσκει το σταθερό καταφύγιο εντός της εσωτερικότητάς του, αντίθετα ορίζεται από την ανοιχτότητά του προς τις πραγματικές συναντήσεις (Elliot – Ranken, 2010). Η επαναστατική δυνατότητα του γίνεσθαι, σύμφωνα με τους ίδιους, παράγεται από τις συναντήσεις που δημιουργούνται, τον απρόβλεπτο χαρακτήρα τους και την προσπάθεια να αποκτήσουν διάρκεια, να επιτευχθεί δηλαδή «ο μετασχηματισμός του συμβάντος σε διάρκεια» (Σωτήρης, 2016). Το περιπλανώμενο πνεύμα του νομάδα, ο οποίος δεν ριζώνει πουθενά, τον οδηγεί να ακολουθήσει τις γραμμές διαφυγής (*lines of flight*), έξω από το μητροπολιτικό χώρο και τους στατικούς μηχανισμούς εξουσίας που κυριαρχούν εκεί (Ακριβόπουλος, 2008).

Στη συνέχεια, η έννοια του ταξιδιού, του περπατήματος και της περιπλάνησης θα αποτελέσει την κύρια επιτελεστική πρακτική πολλών *Avant-garde* εικαστικών κινήματων. Στα τέλη της δεκαετίας του '50 και αρχές '60, μια κίνηση ριζοσπαστών από διάφορα πεδία, όπως καλλιτέχνες, αρχιτέκτονες, συγγραφείς κ.ά. θα ιδρύσουν την «Καταστασιακή Διεθνή», ένα κίνημα καλλιτεχνικής και πολιτικής πρωτοπορίας με σκοπό τη διεκδίκηση του δημόσιου χώρου και τον επαναπροσδιορισμό της αλληλεπίδρασης των ανθρώπων με αυτό. Η κύρια μέθοδος τους ονομάστηκε «ψυχογεωγραφία», ένα αυθόρμητο ταξίδι μέσα στην πόλη, μια περιπλάνηση/*derive* που οδηγεί σε μια νέα εμπειρία του αστικού τοπίου, σε μια επανοικειοποίηση των στοιχείων της (Λαγούδη και α., 2019).

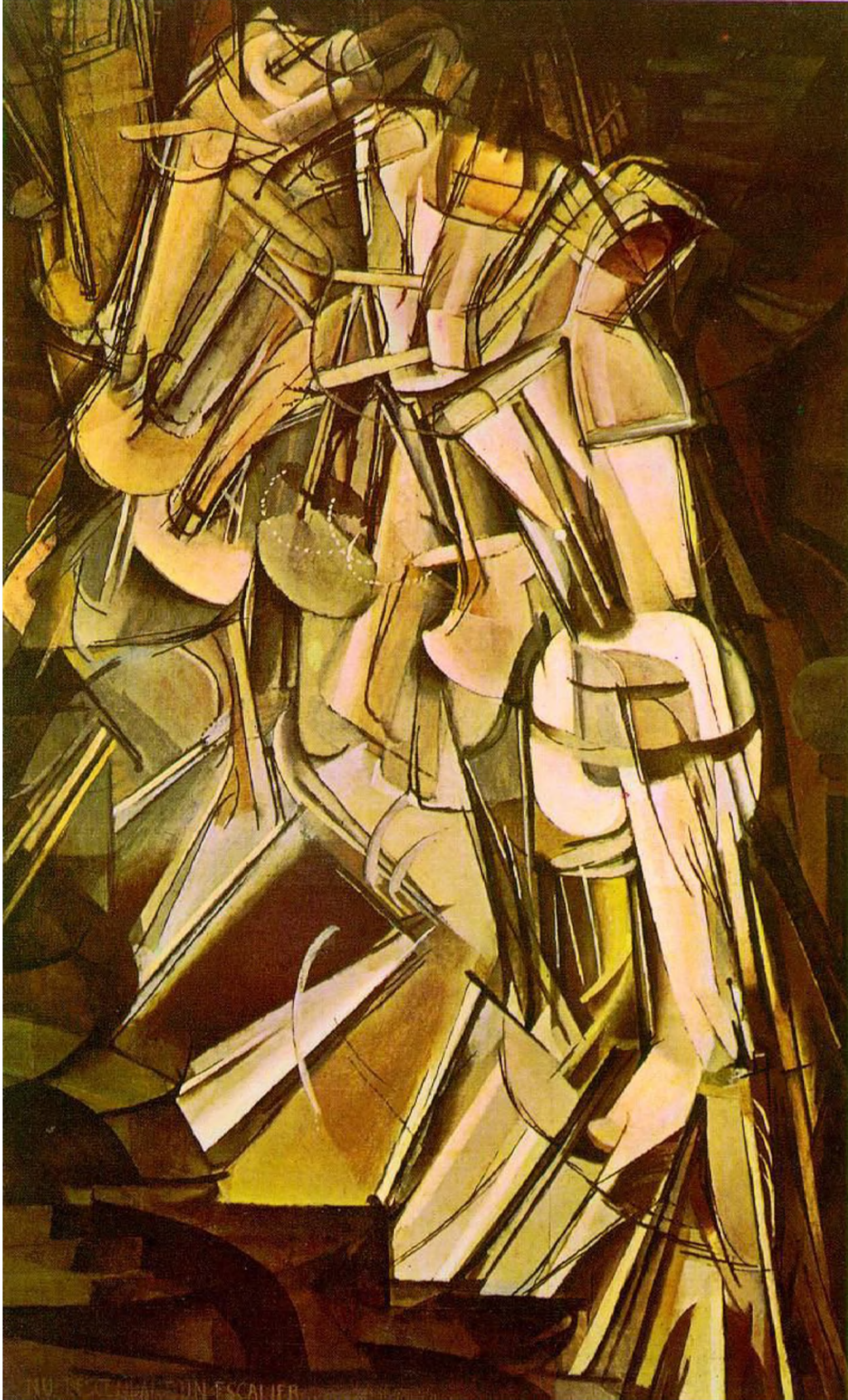
Οι χάρτες και η χαρτογράφηση ως πρακτική αποδόμησης θα αποτελέσουν το κατεξοχήν εργαλείο της περιπλάνησης, ένα εργαλείο που θα αναδειξεί τις επιδράσεις του γεωγραφικού περιβάλλοντος στα συναισθήματα και στη συμπεριφορά των ανθρώπων. Ο τρόπος να κατοικείς ως νομάδας, να είσαι χωρίς ρίζες και να

αισθάνεσαι σπίτι σου οπουδήποτε, ήταν για τους καταστασιακούς μια εναλλακτική απάντηση στην αστική πόλη (Τζιρτζιλιάκη, 2009). Όμως στην εικαστική και ερμηνευτική αξία της χαρτογράφησης θα επεκταθώ στο τελευταίο μέρος της εργασίας μου, στην εικαστική παρέμβαση.

Οι χάρτες θα αποτελέσουν βασική μέθοδο δουλειάς και για τους καλλιτέχνες της Land Art. Τη δεκαετία του '60 και '70 στην Αμερική, δημιουργείται αυτό το καλλιτεχνικό κίνημα που θα απορρίπτει την εμπορευματοποίηση της τέχνης και τα στενά όρια των μουσείων και των γκαλερί, βγαίνοντας στο φυσικό περιβάλλον και κατασκευάζοντας συχνά τεράστια, εφήμερα έργα από φυσικά υλικά. Η Nancy Holz στα έργα της «The map used to locate burned, poem number for Michael Heltzer» σημειώνει πάνω σε έναν χάρτη ποιήματα τα οποία αφιερώνει σε πέντε διαφορετικούς καλλιτέχνες (Τζιρτζιλιάκη, 2009).

Την ίδια εποχή, ένα διεθνές δίκτυο καλλιτεχνών, σχεδιαστών και αρχιτεκτόνων, το «*Fluxus*» (ροή), θα επιχειρήσει να διαρρήξει τα όρια μεταξύ τέχνης και καθημερινής ζωής, ασκώντας κριτική με περιπαικτική ειρωνεία στα μέχρι τότε καλλιτεχνικά μέσα, ως σύμβολα εξουσίας. Οι πρακτικές τους αργότερα θα χαρακτηριστούν ως «νομαδικές στρατηγικές». Παράλληλα, η προτίμηση του δημόσιου χώρου έναντι του ιδιωτικού θα αναδείξει την κινητικότητα του έργου τέχνης και την αποδόμηση της ταυτότητας του «επαγγελματία καλλιτέχνη» (Σουλοπούλου, 2017). Στο βιβλίο του *Επινοώντας την Καθημερινή Πρακτική*, ο Michael de Certeau αποκαλύπτει στις καθημερινές πρακτικές (περπάτημα, ανάγνωση, μαγείρεμα κ.λπ.) το στοιχείο της δημιουργικής αντίστασης και προτείνει «στρατηγικές» (spatial acts) που διαμορφώνουν και μετασχηματίζουν τις κοινωνικές διαστάσεις του χώρου (Certeau, 2010). Οι Deleuze & Guattari θεώρησαν πως μέσα στη πόλη, ένα κατεξοχήν «*γραμμωτό*» χώρο, υπάρχουν δυνάμεις που προκαλούν τα όρια και τις σταθερές ροές (Munro & Jordan, 2013).

Με αυτή την έννοια, οι παρεμβάσεις αυτές μπορεί να θεωρηθούν φορείς της «αλλαγής» σε μια κατεύθυνση αποσταθεροποίησης του γνωστού, του υπάρχοντος, μια θετική δύναμη προς την απελευθέρωση και την αλλαγή.



Marcel Duchamp, Nude Descending a Staircase, No. 2 (1912)

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3ο

Νέο νομαδικό υποκείμενο, θολώνοντας τα όρια

*“The nomad does not move”
-Deleuze and Guattari, A Thousand Plateaus*

Η χαρτογράφηση του φαινομένου του νομαδισμού αποτελεί αναμφίβολα μια δύσκολη απόπειρα, ένα σύγχρονο διεπιστημονικό πεδίο, στο οποίο διασταυρώνονται τόσο η τέχνη και οι πρακτικές της όσο κοινωνιολογικές και φιλοσοφικές προσεγγίσεις. Σύμφωνα με τον Tim Cresswell, ο τρόπος σκέψης που εστιάζει στην κινητικότητα και στη ροή, η «νομαδική σκέψη» έχει έρθει στο προσκήνιο, δημιουργώντας μια νέα επιστημολογία η οποία στοχάζεται κυρίως πάνω στους μετασχηματισμούς της ταυτότητας των υποκειμένων, οι οποίοι απομακρύνονται από τις σταθερές, αυθεντικές, ριζωμένες έννοιες της ταυτότητας (Cresswell, 2006).

Η θεμελίωση της νομαδικής σκέψης ανήκει στους Deleuze & Guattari. Κεντρική θέση στη «νομαδολογία» τους αποτελεί η εναντίωση στην ουσιοκρατική σκέψη και το καρτεσιανό υποκείμενο, ως ένα σταθερό γίνεσθαι. Πρόθεσή τους, μεταξύ άλλων, να αποδομήσουν την ύπαρξη (being) η οποία ορίζεται πάντα σε σχέση με την ετερότητα. Ο «νομάδας» μέσα από τις κινήσεις «απεδαφικοποίησης» εξελίσσεται μέσα από ένα συνεχές «γίνεσθαι», μακριά από κεντρικές δομές όπως το κράτος, το έδαφος, μια παγκόσμια αλήθεια (de Lange, 2009). Η «νομαδική πολεμική μηχανή» είναι μια στρατηγική που εξερευνά τη σχέση του υποκειμένου με τον χώρο, ανεξάρτητα αν αυτό κινείται κυριολεκτικά, δίνοντας μια απελευθερωτική προοπτική ύπαρξης και ροής της επιθυμίας. Στην αρχετυπική νομαδική γη – την έρημο – η χαρτογράφηση της κίνησης των διάσπαρτων ατόμων εστιάζει στα σημεία *συνάντησης* (Σουλοπούλου, 2017).

Στο *Χίλια Πλατώματα* οι Deleuze & Guattari δεν διατυπώνουν μια θεωρία η οποία να αποβλέπει σε μια κοινωνία της ισότητας και της δικαιοσύνης, τονίζοντας ότι η «πολιτική προηγείται του όντος». Θα λέγαμε, πως με την «πολεμική τους μηχανή» συστήνουν μια στρατευμένη εννοιολογική πολιτική ως αδιάκοπη κατασκευή νέων προβλημάτων και αξιών (Ακριβόπουλος, 2008). Υπό το φως μιας τέτοιας ανάγνωσης, η πρόκληση είναι «πώς να οργανώσουμε τις συναντήσεις», δηλαδή πώς να συναρθρώσουμε ενικούς αγώνες, αντιστάσεις, πειραματισμούς σε «συναντήσεις που

διαρκούν» σε (αντι)ηγεμονικά σχέδια, χωρίς να αρνούμαστε τον ενικό ή «μειονοτικό» χαρακτήρα τους. Οι «μηχανές του πολέμου» δεν ορίζονται καθόλου από τον πόλεμο, αλλά από έναν ιδιαίτερο τρόπο να καταλαμβάνουν, να πιάνουν το χωροχρόνο ή να επινοούν νέους χωροχρόνους: επαναστατικά κινήματα αλλά και τα καλλιτεχνικά κινήματα είναι τέτοιες «μηχανές πολέμου» με αυτή την έννοια (Σωτήρης, 2016).

Την ίδια χρονική περίοδο, οι πολιτισμικές σπουδές συναντούν τις μετααποικιακές σπουδές σχηματίζοντας ένα νέο λόγο (discourse) γύρω από τη κατασκευή της ταυτότητας, αποδομώντας το πρότυπο του καρτεσιανού υποκειμένου, ως έλλογου, λευκού, αρσενικού και κυρίαρχου. Η ανθρώπινη ιστορία θα χαρακτηριστεί ως η ιστορία ορίων και προσδιορισμών της σχέσης με τους «Άλλους», και έννοιες όπως «Ετερότητα» και «Διαφορά» θα έρθουν στο προσκήνιο και θα γίνουν κρίσιμοι άξονες της δυτικής σκέψης. Πλήθος μελετών, λογοτεχνικών και εικαστικών έργων θα προσεγγίσουν αυτό που μέχρι τότε συμβόλιζε τον «άλλο», τον «ξένο», τους «μη κανονικούς». Η κριτική φεμινιστική σκέψη θα παραλάβει αυτή την σκυτάλη για να αναδείξει το γυναικείο ζήτημα εστιάζοντας τη θεωρία της γύρω από τη σημασία και την αναγνώριση της «έμφυλης διαφοράς», ως έναν εναλλακτικό χειραφετητικό χώρο του γίνεσθαι.

Η Rosi Braidotti ανήκει αναμφίβολα στους σπουδαιότερους μελετητές πάνω στο φαινόμενο του νέο-νομαδισμού ως συγκρότηση της σύγχρονης υποκειμενικότητας. Αντλώντας από τον Foucault, Deleuze και Irigaray χτίζει την δική της «νομαδική θεωρία» και μέσα από την οντολογία των ροών και δυναμικών μετασχηματισμών προτείνει μια νέα ριζοσπαστική πολιτική θεωρία (Braidotti, 2012). Από τις πρώτες της δημοσιεύσεις διερευνά τις διαδικασίες συγκρότησης της ταυτότητας ως σημείο τομής των έμφυλων, εθνικών και ταξικών διαφορών και στοχεύει στην επανάκτηση της πολιτικής του σώματος. Στο βιβλίο της «Νομαδικά υποκείμενα, ενσωματότητα και έμφυλη διαφορά στη σύγχρονη φεμινιστική θεωρία», υιοθετεί την οπτική του νομάδα ως ένα υποκείμενο που δε δημιουργείται σε αντίστιξη προς το οικουμενικό υποκείμενο του διαφωτισμού, αλλά έχει αντίθετα ένα θετικό, πολλαπλό χαρακτήρα που υπερβαίνει την ανάγκη ένταξης σε διπολικά συστήματα. Η εμπειρία του νομάδα, σύμφωνα με την ίδια, μας καλεί σε μια καλύτερη κατανόηση των κοινωνικών, πολιτισμικών και γεωγραφικών περιορισμών που δομούν τις κοινωνικές ανισότητες. Διατηρώντας την απόστασή της από την εμμονή της δυτικής σκέψης στην τρωτότητα και το τραύμα, προτείνει μια «πολιτική της θέσης» που έχει τη δυνατότητα να γίνει μια θετική, καταφατική δύναμη για ζωή (Κοσσυφόλογου, 2015).

Πέρα από τις φιλοσοφικές αυτές πολιτικές, πολλοί σύγχρονοι στοχαστές και θεωρητικοί των μέσων επικοινωνίας θα συνδέσουν την έννοια του «νέο – νομάδα» με την επιρροή που ασκούν τα τεχνολογικά μέσα στην αντίληψη μας για τον χώρο και το χρόνο στις κοινωνικές σχέσεις και στην αίσθηση της ταυτότητας.

Ο ο *νέο-νομάδας* μπορεί να χαρακτηριστεί ως ο «συλλέκτης-κυνηγός την εποχή της πληροφορίας», μια φράση που αποδίδεται στον μεγάλο φιλόσοφο που προέβλεψε το internet από τη δεκαετία του 60, Marshall McLuhan . Ο καθηγητής αρχιτεκτονικής και media arts William Mitchell στο βιβλίο του *Me++, the cyborg self and the networked city* θα εξετάσει τα αποτελέσματα της παγκόσμιας διασύνδεσης και της φορητότητας στο σώμα μας, στις πόλεις μας και στις χρήσεις του χώρου και του χρόνου, εισάγοντας τον όρο «electronomads» (William, 2003). Η ερευνήτρια της κινητικότητας Yasmin Abbas και ορίζοντας η ίδια τον εαυτό της ως νέο- νομά, στο βιβλίο της *Digital Technologies of the self* θα εισάγει ένα αναλυτικό εργαλείο για να μελετήσει το νέο- νομαδισμό. Το εργαλείο που προτείνει είναι ο διαχωρισμός της νομαδισμού σε τρεις συνιστώσες (ψηφιακή-φυσική-πνευματική) και η μελέτη της κινητικότητας του ανθρώπου σε αυτά τα τρία επίπεδα (Abbas, 2009).

Η αλματώδης ανάπτυξη της τεχνολογίας, και ιδιαίτερα αυτή που ονομάζουμε κινητή, προκάλεσε δραματικές αλλαγές στις κοινωνικές συμπεριφορές και στα μοντέλα επικοινωνίας. Οι μελέτες της συμπεριφοράς των «ψηφιακών νομάδων» θα αποτελέσει μια αυξανόμενη τάση σε όλα τα πεδία των ερευνών. Η φεμινίστρια θεωρητικός Leopoldina Fortunati θα ερευνήσει το πώς τα κινητά τηλέφωνα θα αλλάξουν για πάντα τον τρόπο που σκεφτόμαστε την ταυτότητά μας και τη σχέση μας με τον τόπο. Θα υποστηρίξει πως η αίσθηση του ανήκειν σε κοινωνικές ομάδες αποσυνδέεται πλέον από τους σταθερούς τόπους και μετακινείται προς τα δίκτυα ηλεκτρονικής επικοινωνίας. Η Fortunati χρησιμοποιεί τον όρο «νομαδική οικειότητα» (nomadic intimacy) για να περιγράψει πως ο άνθρωποι σε δημόσιους χώρους χρησιμοποιούν τα κινητά τους τηλέφωνα για να αλληλοεπιδράσουν με ανθρώπους που ήδη γνωρίζουν, μειώνοντας έτσι το άγχος που μπορεί να προκαλεί η συνεχής μετακίνηση και το ταξίδι. (Thomson, 2017). Το κινητό τηλέφωνο έχει καταφέρει να εξασθενήσει τόσο την αίσθηση του να αντιλαμβάνεται κανείς το «σπίτι» του σε ένα σταθερό τόπο, ώστε να μετατραπεί το ίδιο σε ένα κινητό για μας «σπίτι».

Παράλληλα, τα κινητά αυτά σύγχρονα μέσα λειτουργούν ως μια εξωτερική μνήμη προσωπική και συλλογική. Ο de Lange, αναρωτιέται τι επιρροή μπορεί να έχει αυτή η συνθήκη στην ικανότητα μας να θυμόμαστε και να ξεχνάμε, εν τέλει στην

ταυτότητά μας να σκεφτόμαστε τον εαυτό μας με μια συνεκτική αφήγηση (de Lange, 2009). Όπως θα υπογραμμίσει ο κοινωνικός επιστήμονας Manuel Castells στην τριλογία του *The Rise of the Network Society*, αυτός ο τύπος του νέου νομάδα, θα χαρακτηριστεί αδιάρρηκτα από τη *συνδεσιμότητά* του με τα αγαθά αυτά και είναι η μόνιμη συνδεσιμότητα που θα αποτελέσει πια το κριτικό σημείο εξέλιξης του σύγχρονου υποκειμένου (Castells, 2009).

Όσο κινούμαστε μέσα στην εξέλιξη της παγκοσμιοποίησης, παρατηρούμε την *απεδαφικοποίηση* εθνών και ανθρώπων και στον ρόλο που διαδραματίζουν τα δίκτυα ως συστήματα επικοινωνίας και διάχυσης από το δυτικό κέντρο προς την περιφέρεια του παγκόσμιου συστήματος (Φιλίππου, 2013). Η νέα κοινωνική οργάνωση που οι αλλαγές αυτές επιφέρουν, μετατοπίζουν και «θολώνουν» τα όρια σε κοινωνικό, πολιτισμικό, πολιτικό και οικονομικό επίπεδο.

Οι Munro και Jordan, ερευνητές των καλλιτεχνικών πρακτικών σε δημόσιους χώρους, σε άρθρο τους θα αναφερθούν συχνά στον όρο «spatial blurring», στην ιδιαίτερη αυτή χωρική αμφισημία που παρατηρείται σήμερα μεταξύ των χώρων εργασίας και δημιουργίας (Munro & Jordan, 2013). Ο νέο-νομαδισμός ως τρόπος ζωής θα συνδυάσει την αυτονομία με την κινητικότητα, δημιουργώντας νέες «ευέλικτες εργασιακές πρακτικές». Δημόσιοι και ημι-δημόσιοι χώροι, όπως τα καφέ, τα αεροδρόμια και χώροι με εμπορική δραστηριότητα μετατρέπονται σε χώρους εργασίας. Οι χώροι αυτοί θα ονομαστούν «τρίτοι χώροι» (third space), όρος ο οποίος προκύπτει από τη διάκριση του πρώτου χώρου (σπίτι) και του δεύτερου χώρου (εργασία). Ένας προσωπικός υπολογιστής (το κινητό τηλέφωνο) και μια τηλεφωνική σύνδεση επαρκούν για τη διεκπεραίωση των περισσότερων άυλων εργασιών. Ο εργασιακός χώρος και η κατοικία θραυσματοποιούνται και επανενώνονται συνεχώς. Τα όρια τους καθίστανται ασαφή. Ο άυλος εργάτης του 21^{ου} αιώνα δεν είναι παγιδευμένος μέσα στη βιβλιοθήκη, ούτε δουλεύει σε κουβούκλια-γραφεία μιας εταιρίας. Είναι ένα υβρίδιο, ένα cyborg που κινείται μέσα σε ηλεκτρονικά πεδία παροχής πόρων (Φιλίππου, 2013).

Στο άρθρο «Privileged Nomads» ο Dick Pels θα στηλιτεύσει εύστοχα την αυξανόμενη αυτή μόδα στον χώρο των ακαδημαϊκών και διανοούμενων. Τυπικά, οι μεταμοντέρνοι διανοούμενοι θέλουν να σκέφτονται τον εαυτό τους ως κάποιον σε «κίνηση», σε «μετάβαση», σε μια κατάσταση «διασποράς», ζώντας πάντα στο «ενδιάμεσο». Προτιμούν να υιοθετούν μια στάση ενός εκτοπισμένου «ταξιδιώτη», ή αλλιώς «εθνογράφου» και όπως ο Claude Levi-Strauss διατύπωσε, ως «επαγγελματία

ξένου». Τίποτα χειρότερο, θα προσθέσει σαρκαστικά, απ' το να θεωρηθεί κάποιος «ντόπιος», «ριζωμένος» ή «ακίνητος» (Pels, 1999). Θα αναρωτηθεί, τέλος, αν αυτή η αντιστοιχία του μετανάστη και του εξόριστου με τον νέο-νομάδα είναι μια οικειοποίηση των βιωμάτων των πραγματικών εκτοπισμένων, μια ναρκισσιστική κατασκευή μιας ταυτότητας που δύναται να αντέξει οικονομικά την αβεβαιότητα, την κινητικότητα και την ριζοσπαστική ατομικότητα.

Φυσικά, δεν είναι ο μόνος που θα στοχαστεί πάνω στις αντιφάσεις αυτού του νέου υποκειμένου. Ο Michael Marder στο άρθρο του «Anti-Nomad» θεωρεί ότι η *νομαδολογία* των Deleuze και Guattari προωθεί μια οικονομία, αντί μια οικολογία του είναι. Σύμφωνα με τον ίδιο, οι νέο-νομάδες καταλήγουν να υπηρετούν την ιδεολογία στην οποία αντιτίθενται, αυτή δηλαδή του παγκόσμιου καπιταλισμού (Marder, 2016). Ο de Lange στο απόσπασμα της εργασίας του *Digital Nomadism: a critique* θα εξετάσει τις πολιτικές προεκτάσεις αυτής της αναδυόμενης θεωρίας, της νομαδικής μεταφυσικής, όπως την ονομάζει. Χωρίς να απορρίπτει, υπογραμμίζει το «επικίνδυνο» κενό μεταξύ της αφηρημένης θεωρητικής γνώσης και του εμπειρικού τρόπου με τον οποίο οι άνθρωποι αντιλαμβάνονται τον εαυτό τους. Οι ταυτότητες, σύμφωνα με τον ίδιο, δεν μπορούν να είναι αμιγώς νομαδικές, καθώς οι θεσμικές υποδομές είναι απαραίτητες κοινωνικά και πολιτισμικά (de Lange, 2009).

Αφήνοντας αυτά τα έτσι και αλλιώς αναπάντητα σύγχρονα ερωτήματα θα επιστρέψω στη θεωρία, από την οποία πηγάζει η παρούσα ερευνητική πρόταση, στη *νομαδολογία* των Deleuze και Guattari. Ο ορισμός του νομάδα, για τους ίδιους, δεν είναι αυτός της κατά κυριολεξία κινητικότητας και μετατόπισης, αλλά αυτός της «ανοιχτότητας», το να αφήνεται κάποιος ευάλωτος στην αλλαγή, στα ενδεχόμενα, πρόθυμος να γίνει Άλλο (become - other), ακολουθώντας τα ίχνη μιας εσωτερικής κυρίως μεταμόρφωσης μέσω των αναπαραστάσεων και των αναμνήσεων στη σκέψη.

Όπως θα συμπληρώσει η Rosi Braidotti, το νομαδικό υποκείμενο δεν σχετίζεται απαραίτητα με την χωρική μετατόπιση, αλλά με την κριτική διάθεση αναστοχασμού με σκοπό την αναγνώριση σημείων που θα μας επιτρέψουν να κατανοήσουμε και να απεικονίσουμε την ιστορική, πολιτική και κοινωνική συνθήκη που βρισκόμαστε.(Braidotti, 2014). Η «νομαδική σκέψη» λοιπόν, πέρα από την έννοια της κινητικότητας ή της διαρκούς συνδεσιμότητας, χαρακτηρίζεται από την αναζήτηση τρόπων στοχασμού που θα την απελευθερώσουν από «σταθερές», «ριζωμένες» προσεγγίσεις της ταυτότητας και της μεταμοντέρνας υποκειμενικότητας.

You thrive on

mistaken

identity

Barbara Kruger, Untitled (1981)

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 4ο

Μεθοδολογία Έρευνας

Για την εκπόνηση της παρούσας ερευνητικής πρότασης συνομίλησα με έξι ανθρώπους, τους οποίους γνωρίζω κυρίως από κοινωνικά, πολιτικά και φιλικά δίκτυα. Το εύρος των ηλικιών κυμαίνεται από 38- 43 χρονών, ανήκουν δηλαδή σε αυτό που θα ονομάζαμε «δική μου» γενιά. Όλοι τους, έχουν αφήσει τον τόπο καταγωγής τους και έχουν διανύσει μια αρκετά μεγάλη διαδρομή (10 -15 χρόνια) αναζητώντας εκπαίδευση, εργασία και σχέσεις σε χώρες του εξωτερικού, κυρίως της βόρειας Ευρώπης. Εξακολουθούν δε, να διαμένουν σε αυτές τις χώρες στο παρόν, ανεξάρτητα πως και αν σκέφτονται την επιστροφή τους στην Ελλάδα, αυτό αποτελεί άλλωστε μια ξεχωριστή επιθυμία και σκέψη για τον καθένα. Οι περισσότεροι (4) από αυτούς έχουν «μεταναστεύσει» σε παραπάνω από μια χώρα, ακολουθώντας τις επαγγελματικές κυρίως αλλά και προσωπικές τους ανάγκες.

Δεν ανήκουν, σε αυτό που θα λέγαμε «παιδιά της κρίσης», εφόσον άφησαν τον τόπο τους νωρίτερα από την έναρξη της (2011), παρακολουθώντας την εξέλιξη του καταλυτικού αυτού φαινομένου για την κοινωνική και πολιτική ιστορία της χώρας από μακριά. Το ταξικό στρώμα στο οποίο μεγάλωσαν, το περιγράφουν κυρίως ως μεσοαστικό, ένα στρώμα που ήταν ιδιαίτερα ευρύ στην Ελλάδα του τότε, σήμερα ενδεχομένως θεωρείται και προνομιακό. Τα κίνητρά τους δεν ήταν λοιπόν καθαρά οικονομικά, αλλά αφορούσαν σε διάφορες αναζητήσεις που είχαν να κάνουν με την εξέλιξη του δυναμικού τους, (όπως συχνά αναφέρθηκαν οι ίδιοι) είτε σε εκπαίδευση, είτε σε θέσεις εργασίας, είτε σε καλλιτεχνική έκφραση. Ίσως και όχι τόσο τυχαία, οι τρεις από αυτούς είχαν σχέσεις με κάποιο πολιτικό χώρο ή κίνημα στην Ελλάδα και επεδίωξαν περαιτέρω ακαδημαϊκή εκπαίδευση, ενώ οι άλλοι τρεις είχαν πιο έντονη σχέση με τους καλλιτεχνικούς χώρους αναζητώντας την δυνατότητα να «κάνουν αυτό που σκέφτονται και θέλουν».

Τόσο οι αναζητήσεις τους, όσο και οι γεωγραφικές μετακινήσεις τους, τους καθιστούν κατάλληλους για τη διερεύνηση των ερωτημάτων της έρευνας αυτής. Το κεντρικό ερευνητικό ερώτημα περιστρέφεται γύρω από το βίωμα των μετασχηματισμών της ταυτότητας του σύγχρονου νομαδικού υποκειμένου, και ειδικότερα των ελλήνων της γενιάς αυτής. Πώς βιώνονται οι μεταβάσεις, οι αλλαγές

που λαμβάνουν χώρα τόσο στον ψυχικό, κοινωνικό και φυσικό χώρο; Είναι ικανές αυτές οι αλλαγές να συγκροτήσουν νέα υποκείμενα προς μια νέα πολιτική και κοινωνική δημιουργικότητα; Ως τρόπο συλλογής δεδομένων, επέλεξα τις ημιδομημένες συνεντεύξεις, ως τον πιο ενδεδειγμένο τρόπο συνδιαμόρφωσης και συνομιλίας. Συνεπώς, έχω συντάξει έναν οδηγό συνέντευξης, τον οποίο έχω χωρίσει σε τρεις ενότητες: α) Το ξεκίνημα, β) οι νέοι τόποι και γ) οι νέες ταυτότητες (παράρτημα). Σε αυτές τις τρεις ενότητες, οι αξιολογικές κυρίως ερωτήσεις (πως αισθάνθηκες, πως το βίωσες) επιχειρούν να φέρουν στην επιφάνεια τους μετασχηματισμούς των ταυτοτήτων τους, τις οποίες θα διακρίνω στις εξής πέντε(5): (εθνική, έμφυλη, ταξική, ψηφιακή, πολιτική) και τέλος διερευνώ την έννοια του «ανήκειν» σε ένα τόπο, τη σχέση δηλαδή των συνομιλητών μου με τον φυσικό ή φανταστικό χώρο.

Κατά τη διάρκεια των συνεντεύξεων, τους ενθάρρυνα συχνά ώστε να ξεδιπλώσουν την δική τους αφήγηση, την δική τους προσωπική ιστορία, παρά να εστιάζουν στο να απαντήσουν με ένα αποκομμένο τρόπο σε κάθε ερώτηση της συνέντευξης. Παρόλο που η δομή του οδηγού συνέντευξης έχει εμφανώς μια χρονική διαδοχή, εφόσον καλούνται να αναστοχαστούν πάνω στους εαυτούς τους σε ένα πριν, ένα ενδιάμεσο και στο τώρα, δεν επέμενα σε μια τέτοια γραμμική αφήγηση από τους συνομιλητές μου. Άλλωστε, ένα ταξίδι στην προσωπική μνήμη και λήθη, δε μπορεί να είναι γραμμικό, είναι μια κίνηση πίσω και μπρος στον χρόνο που αποκτά το μοναδικό για τον καθένα νόημα. Επίσης, προσπάθησα οι ερωτήσεις να καλούν σταδιακά τους συνομιλητές σε μεγαλύτερη αποκάλυψη, δηλαδή ζητήματα που θεωρούνται ιδιωτικά, δύσκολα, όπως οι οικογενειακές σχέσεις, το φύλο, η σεξουαλικότητα βρίσκονται στο τέλος κάθε ενότητας του οδηγού συνέντευξης. Όπως αποδείχτηκε, το τι συνιστά για τον καθένα μεγαλύτερη έκθεση διαφέρει, πχ. κάποιος κρίνει ως αυστηρά ιδιωτικές τις πληροφορίες για τις στενές του σχέσεις, άλλος θεωρεί πώς η σχέση του με την θρησκευτικότητα και την πίστη αφορά μόνο τον ίδιο.

Για τις ανάγκες της έρευνας, έκρινα σκόπιμο να μιλήσω ισότιμα σε 3 γυναίκες και 3 άντρες, ανεξαρτήτως σεξουαλικού προσανατολισμού, εφόσον η αναζήτηση γύρω από τους μετασχηματισμούς της έμφυλης ταυτότητας αποτελούσε ένα από τα ερευνητικά ερωτήματα. Άλλωστε, όπως έχω αναφερθεί η ερευνητική υπόθεση διατρέχεται από την σύγχρονη θεωρία της κριτικής φεμινιστικής προσέγγισης και ειδικά γύρω από το πεδίο των αναπαραστάσεων για τις ταυτότητες και τον τρόπο που βιώνονται από τα υποκείμενα στην καθημερινότητα τους. Η εγγύτητά μου με τα

πρόσωπα αυτά αποδείχθηκε μια συνθήκη χρήσιμη ειδικά στην ανάλυση των συνεντεύξεων και στην εξαγωγή των συμπερασμάτων. Παρόλα αυτά, υπήρχε η απουσία της φυσικής εγγύτητας, εφόσον τα υποκείμενα της έρευνας είτε κατοικούν είτε μετακινούνται σε χώρες της Ευρώπης. Οι συνεντεύξεις έλαβαν χώρα μέσω του διαδικτύου, μέσω μιας πλατφόρμας που δίνει την δυνατότητα της ηχητικής και οπτικής επικοινωνίας (Skype). Η συγκατάθεσή τους στην έρευνα, καθώς και η πιθανή χρησιμοποίηση μέρους του ηχητικού για ένα καλλιτεχνικό έργο, έγινε προφορικά. Όλοι τους φάνηκαν εξοικειωμένοι με το μέσο, θεωρώντας το skype σαν μια φυσική προέκταση της επικοινωνίας τους.

Το μεθοδολογικό και θεωρητικό πλαίσιο που επιλέχθηκε είναι αυτό της ερμηνευτικής φαινομενολογίας, καθώς στόχος αυτού του είδους έρευνας είναι να παράγει κριτικό και εννοιολογικό στοχασμό, μέσα από τις απόπειρες νοηματοδότησης της εμπειρίας από τα ίδια τα υποκείμενα (Willig, 2015). Επίσης, η φαινομενολογική έρευνα, δεν υποθέτει ότι υπάρχει ένας και μοναδικός «κόσμος», ένα ίδιο «συμβάν», αλλά δυνητικά υπάρχουν τόσοι κόσμοι, όσα είναι και τα άτομα. Ένας ερευνητής σε αυτό το πλαίσιο διερωτάται: «Πώς είναι ο κόσμος για τον συγκεκριμένο συμμετέχοντα;» Η εστίαση στο νόημα, δηλαδή στον τρόπο που αντιλαμβάνεται καθένας τις εμπειρίες του σε θέματα υπαρξιακά, καινούρια, αμφίσημα, όπως εδώ οι νέο νομαδικές ταυτότητες.

Ως πιο κατάλληλη μέθοδο για την ανάλυση των δεδομένων θεώρησα την *θεματική ανάλυση*. Σύμφωνα με την Willig (2015), είναι η μέθοδος που χρησιμοποιεί περισσότερο η θεωρία της *κοινωνικής φαινομενολογίας*. Το θεωρητικό πλαίσιο της μεθόδου αυτής ενδιαφέρεται για την κατανόηση της κοινωνικής πραγματικότητας και πως βιώνεται υποκειμενικά, αλλά και τις διεργασίες μέσω των οποίων αυτές οι αναπαραστάσεις αλλάζουν και εξελίσσονται στο χρόνο. Ακολουθώντας τα βήματα της μεθόδου, οργάνωσα τα ευρήματα σε συστάδες με σκοπό να εντοπίσω τα επαναλαμβανόμενα μοτίβα, αλλά και τις διαφορές. Οι συστάδες που επέλεξα ήταν οι απαντήσεις τους για τις ταυτότητες (εθνική, ταξική, έμφυλη, πολιτική). Μέσω της λειτουργίας της αφαίρεσης και της υπαγωγής προσπάθησα να συγκεντρώσω τα κεντρικά είδη νοήματος που αναδύονταν από τη διαδικασία αυτή.

Στη συνέχεια χρησιμοποιώ τα θεωρητικά εργαλεία που έχω επιλέξει ώστε να εξάγω συμπεράσματα τα οποία εντάσσω σε τρεις (3) ενότητες νοήματος. Η πρώτη ενότητα ονομάζεται «Τα Ξεκινήματα», όπου διερευνώ τα κίνητρα, τις προσδοκίες, καθώς και τις δυσκολίες που αποτέλεσαν την αφορμή για την μετακίνηση των

συνομιλητών μου. Μέσα από την διαδικασία της ανάλυσης οργανώνω τις απαντήσεις τους σε δυο υποενότητες νοήματος, τα «*αιτήματα*» και τη σχέση τους με τον τόπο καταγωγής. Η δεύτερη ενότητα αφορά στη βίωση και τους μετασχηματισμούς της έμφυλης ταυτότητας, η οποία για μένα αποδεικνύεται κεντρική στον μετασχηματισμό και στη συγκρότηση της νέας υποκειμενικότητας που διερευνώ. Την ενότητα αυτή ονομάζω «*Γίνεσθαι Υποκείμενο*», μια έννοια που δανείζομαι από την νομαδική θεωρία των Deleuze και Guattari. Η αξία που αποκτά η διαδικασία του γίνεσθαι στην ντελεζιανή φιλοσοφία στηρίζεται στην αλλαγή, την ροή, την κίνηση και την μεταμόρφωση και όχι στην αυστηρότητα της μορφής και την στατικότητα. Η διαδικασία αυτή δεν είναι γενική και αόριστη, αλλά αποκτά συγκεκριμένα έμφυλα χαρακτηριστικά, κάτι που ανέδειξαν οι μετέπειτα φεμινίστριες που ασχολήθηκαν με τη φιλοσοφία τους (Σταυρακάκης, 2016).

Έτσι και εγώ, διακρίνω αυτήν την ενότητα σε μέρη: α) *Γίνεσθαι γυναίκα*, που αφορά στις γυναίκες συνομιλήτριές μου και β) *Οι μεταμορφώσεις του άντρα*, που αφορά στα αρσενικά υποκείμενα των συνεντεύξεων. Στην τρίτη και τελευταία ενότητα διερευνώ την *πολιτική* ταυτότητα των υποκειμένων και τους τόπους (φυσικούς-ψηφιακούς) στους οποίους θεωρούν ότι έχουν την αίσθηση ενός συλλογικού «*ανήκειν*» (δίκτυα), όπου θεωρούν πως ασκούν κάποιες μορφές αντίστασης, δηλαδή δρουν πολιτικά. Με τον όρο «*πολιτική ταυτότητα*» εννοώ επίσης τις συνειδητές, νοητές μετακινήσεις που βοηθούν τους ίδιους να παράξουν νέα νοήματα, νέες προβληματικές οι οποίες είναι ικανές να τους οδηγούν σε εμπρόθετη δράση. Την τελευταία ενότητα θα ονομάσω *πολιτική της θέσης*, εφόσον διερευνώ την ιδιαιτερότητα κάθε *θέσης*(location) των συνομιλητών μου, όπως αυτή διαμορφώνεται μέσα από την ιστορικότητα και τις μεταβλητές της τάξης, της φυλής, του βιολογικού και κοινωνικού φύλου.

Τέλος, θα ήθελα να αναφερθώ στην έννοια της αναστοχαστικότητας, η οποία κατά τη γνώμη μου διαπέρασε το ερευνητικό αυτό εγχείρημα. Σίγουρα, τόσο η ποιότητα των ερευνητικών ερωτημάτων και της αρχικής υπόθεσης, είναι ένα κάλεσμα για στοχασμό πάνω στην υποκειμενικότητα. Εν τέλει, πόσο ο σύγχρονος νομαδισμός (γεωγραφικός και νοητικός) βοηθά ως εμπειρία στη δημιουργία νέων αναπαραστάσεων, νέων τρόπων σκέψης πέρα από τη δίτιμη λογική και την επίκληση στο *Όμοιο*; Είναι δυνατό μέσα από οποιοδήποτε «*νομαδικό ταξίδι*» να επινοηθούν νέες πολιτικές και χειραφετητικές θέσεις, όπως ισχυρίζεται η Braidotti στον συλλογισμό της; Αναμφίβολα, η ερευνητική διαδικασία προκάλεσε ένα αμφίδρομο

αναστοχασμό· τόσο στους συμμετέχοντες, όσο και σε μένα ως ερευνήτρια. Μέσα από τις ιδιαίτερες αφηγήσεις τους, προέκυψε συχνά το βίωμα της αντίφασης, της πολλαπλότητας, των ενδιάμεσων αυτών τόπων, συναισθημάτων και εννοιών που δεν μπορούν να αποτελέσουν τις καινούριες βεβαιότητες, αλλά μοτίβα του γίνεσθαι που αναζητούν νέους τρόπους έκφρασης και αναπαράστασης.



Ralph Rumney, The Change (1957)



Asger Jorn, Letter to my Son (1956-7)

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 5ο

Τα κίνητρα, η σχέση με τον τόπο και τα καινούρια ξεκινήματα

*“Μπαίνουμε στον Λαβύρινθο
χανόμαστε μέσα στις στοές,
που υπάρχουν μόνο επειδή τις σκάβουμε ακούραστα εμείς,
περιστρεφόμαστε στο βάθος ενός αδιεξόδου του οποίου
η είσοδος έχει κλείσει πίσω από τα βήματά μας
- ώσπου η περιστροφή αυτή να ανοίξει ανεξήγητα
βατές ρωγμές στο εσωτερικό τοίχωμα.”*
— Κορνήλιος Καστοριάδης, Τα σταυροδρόμια του λαβυρίνθου

5. 1. Τα αιτήματα

Όπως περιέγραψα και στο κομμάτι της μεθοδολογίας, οι συνομιλητές μου δεν ανήκουν σε μια ενιαία ομάδα, αποτελούν όμως υποκείμενα μιας συγκεκριμένης γενιάς (πριν την εμφάνιση της κρίσης), ήταν τότε νέοι, λευκοί, υγιείς και προερχόμενοι κυρίως από μεσοαστικά στρώματα. Ως σύγχρονα υποκείμενα μέσα στην παγκοσμιοποιημένη οικονομία, η αλλιώς, στην κατακερματισμένη εμπειρία της ύστερης νεωτερικότητας, θα αναζητήσουν μέσω της μετακίνησης τους καινούρια νοήματα και βιώματα, νέες σκέψεις και δράσεις. Η ζωή συνεχώς σε κίνηση, θα υποσχεθεί πολύμορφες εμπειρίες, και την υπόσχεση ίσως της πολυπόθητης πληρότητας. Ποιο είναι όμως αυτό το σημείο εκκίνησης, ο χρόνος αλλά και ο τόπος όπου τα υποκείμενα βιώνουν τη θέληση για αλλαγή, μετασχηματίζοντάς τη σε δράση; Σε ποιο βαθμό οι βιογραφίες των ανθρώπων αυτών συναντώνται, έννοιες όπως η φαντασία, η επιθυμία, το συναίσθημα δεν αφορούν μια απλή πράξη αναστοχασμού, αλλά αντιθέτως, την αλλαγή των όρων θέασης και τοποθέτησης μας στον κόσμο;

Στο πρώτο αυτό μέρος της ανάλυσης, θα προσπαθήσω να περιγράψω το βίωμα και την επιθυμία για αλλαγή, την αρχή δηλαδή του ταξιδιού των ανθρώπων αυτών, τις σκέψεις και φιλοδοξίες τους, αλλά και τα πεδία της καθημερινότητας που πιθανόν να εμπειρείχαν εντάσεις για τους ίδιους, ώστε να χαράξουν αυτές τις «νομαδικές γραμμές διαφυγής». Με βάση τη νομαδική σκέψη των Deleuze – Guattari, είναι αυτές ακριβώς οι εντάσεις που παράγουν τη διαφορά, τη ροή της δύναμης και της επιθυμίας προς ένα ρευστό και πολλαπλό «γίγνεσθαι», προς τον μετασχηματισμό των ταυτοτήτων και την αλλαγή.

5.1.1. Αυτονομία

Στις αφηγήσεις σχεδόν όλων, το πρώτο ζήτημα που αναπτύχθηκε ήταν μια ανάγκη και αγωνία για προσωπική εξέλιξη στο πεδίο της εργασίας και της εκπαίδευσης. Η Ν., σήμερα 41 χρονών, παρόλο που κατείχε μια καλά αμειβόμενη δουλειά σε γραφείο ευρωβουλευτή, αποφάσισε να σπουδάσει στο Λονδίνο ξοδεύοντας όλες της τις οικονομίες: «Ήθελα να έχω μια ζωή που να ζεις απ' τη δουλειά σου, όχι μια φοιτητική ζωή. Η Ελλάδα έχει πολλούς περιορισμούς και δεν με βοηθούσε, εγώ είχα σκέψεις, ικανότητες που δεν μπορούσαν να ευοδωθούν». Μετά τις σπουδές στο Λονδίνο, προσπαθεί να βρει δουλειά στην Αγγλία, όμως δεν έγινε δυνατό στο διάστημα που της επέτρεπαν τα χρήματά της. Έτσι, ακολούθησε την αδερφή της στη δεύτερη επιλογή της, στις Βρυξέλλες, όπου ξεκινά να εργάζεται για την Ευρωπαϊκή Ένωση, ένα πεδίο γνωστό για την ίδια, γιατί είχε πτυχίο στην ευρωπαϊκή πολιτική. Τώρα, έχει μια σύμβαση αορίστου χρόνου, μια αρκετά προνομιούχα θέση και δεν βλέπει τον λόγο να φύγει, να επιστρέψει στην Ελλάδα αν δεν απολυθεί.

Που βίωνε όμως τους περιορισμούς των δυνατοτήτων της στο χώρο της εργασίας; «Εκεί που δούλευα, στον Συνασπισμό τότε, υπήρχε ένα μεγάλο δίκτυο ανθρώπων που γνώρισα και πολλές φορές οι σχέσεις ήταν πέρα από επαγγελματικές. Αυτός ο κύκλος ανθρώπων έπαιξε καταλυτικό ρόλο στη ζωή μου, και με κάποιους συνδέομαι φιλικά ακόμα και τώρα. Όμως, πολλοί συνάδελφοι, δεν το αντιμετώπιζαν ως δουλειά και αυτό με στενοχωρούσε κάπως. Εγώ ήθελα να είμαι ανεξάρτητη στη σκέψη μου, στη δράση μου». Φαίνεται, για τη Ν., ότι ενώ στην Ελλάδα υπάρχουν για αυτήν ισχυρά δίκτυα, τα οποία εκτιμά και στα οποία επιστρέφει, βιώνει έναν περιορισμό στον ελλαδικό χώρο και κάνει λόγο για αυτοπροσδιορισμό και αυτονομία, τόσο οικονομική όσο και προσωπική.

Παρόμοια κίνητρα για τη φυγή της σε άλλη χώρα περιγράφει και η Σ., απόφοιτος Καλών Τεχνών. «Τα δυο πρώτα χρόνια μετά τη Σχολή δούλευα σε ένα εργαστήριο του Δήμου. Ήταν μια κατάσταση που είχα ένα εισόδημα, αλλά δεν μπορούσα να νοικιάσω σπίτι από αυτό, ούτε να ζω από αυτό». Πολύ γρήγορα η δυσαρέσκεια της για την ισχνή δυνατότητα μιας πιο οικονομικά ανεξάρτητης ζωής, θα συνδυαστεί με την ιδιαίτερη φύση των δικτύων γύρω από την τέχνη στη Ελλάδα: «Σε πολλούς χώρους της τέχνης με ενοχλούσε ότι υπάρχουν τόσες οικογένειες, κυρίως ανδροκρατούμενες. Ενώ είχα επαφές, ένιωθα κάπως ότι δεν χωρούσα, δεν ήθελα να συνεχίσω αυτή την προσέγγιση.» Αυτή η αίσθηση, του περιορισμού, της

στενότητας του «χώρου», θα επαναληφθεί ως ένα κοινό μοτίβο στις αφηγήσεις των συνομιλητών μου, καταδεικνύοντας βέβαια, τον κοινωνικό χώρο στην Ελλάδα και της ποιότητας των δεσμών εντός του.

Η Σ., στη συνέχεια, αναζητώντας εργασία στην Ελλάδα προσφεύγει στη εκπαίδευση, έναν επαγγελματικό χώρο που συνδέεται στενά με τους καλλιτέχνες στην Ελλάδα, για να εξασφαλίσει ένα εισόδημα. Όμως, θα αισθανθεί και εκεί το αίσθημα του περιορισμού: «Δεν ξέρω, στην Ελλάδα ένιωθα περιορισμένη. Είχα πάει και αναπληρώτρια πριν φύγω σε 2-3 σχολεία. Ήταν άσχημες οι καταστάσεις στο εκπαιδευτικό». Προσπάθησε και κατάφερε να πάρει μια υποτροφία για μεταπτυχιακό στο Βερολίνο. Ήταν, όπως λέει, μια δοκιμασία, μέσα από την οποία επεδίωξε περισσότερη αυτονομία, εφόσον μετακινήθηκε προς μια πιο επισφαλή ταυτότητα οικονομικά και εργασιακά, χωρίς την «ασπίδα» του οικογενειακού περιβάλλοντος.

Ο Κ., 37 χρονών σήμερα, ένας νέος άντρας ομοφυλόφιλος, φεύγει από το πατρικό του στην Κατερίνη και κατεβαίνει στην Αθήνα, στη μητρόπολη της Ελλάδας, για να δημιουργήσει μια ζωή «που να του χωράει». Εκεί, ενώ κινείται μέσα σε δίκτυα καλλιτεχνικά, πιάνει δουλειά σε τηλεφωνικά κέντρα για να ανταπεξέλθει οικονομικά. Όμως, γρήγορα διαπιστώνει πως μια τέτοια ζωή δεν τον καλύπτει : «Δεν με γέμιζε ρε παιδί μου. Δηλαδή, είχα φτάσει στο τέρμα. Έλεγα, θα βρω μια δουλειά και αυτό εδώ είναι;». Σκέφτηκε πως θα μπορούσε να πάει στην Αγγλία, να σπουδάσει κινηματογράφο. «Ένιωθα πως δεν είχα στόχο...». Αυτή η ένταση μεταξύ της πραγματικότητας και του φαντασιακού, η οποία είναι δύσκολο να εκφραστεί με λόγια και πολλές φορές του φέρνει δυσφορία, θα αποτελέσει τον κινητήριο μοχλό για τη διεκδίκηση της προσωπικής του έκφρασης και επιθυμίας.

Στο αδιέξοδο των εργασιακών συνθηκών και στην υπόσχεση μιας πιο ικανοποιητικής ζωής, θα αναφερθεί και η Μ., 39 χρονών σήμερα. Με σπουδές στα ναυτιλιακά, παρόλο που λέει πως το κίνητρό της δεν ήταν καθαρά οικονομικό, θυμάται πως δε μπορούσε να δει τον εαυτό της να ζει στην Ελλάδα: «Δε μπορούσα πλέον να δουλεύω 10 ώρες την ημέρα σε μια ναυτιλιακή εταιρεία, είχα κουραστεί και εφόσον μπορούσα, ήθελα να δουλέψω για ένα διεθνή οργανισμό».

Θεωρώ πως το βίωμα γύρω από την επαγγελματική, αλλά και προσωπική ζωή των ανθρώπων αυτών, ακόμα και αν δεν τους ήταν τόσο σαφές σε νεαρή ηλικία, ήταν ότι δεν «χωρούσαν» ακριβώς. Όπως προκύπτει από τα λεγόμενα τους, δεν μπορούσαν σε κάποιους τομείς της ζωής να ταυτιστούν και άρα να συγκροτήσουν ικανοποιητικά τις υποκειμενικότητές τους, να βρουν τη θέση και τον «χώρο» τους, μέσα στα

κυρίαρχα δίκτυα εξουσίας. Θα λέγαμε, πως αυτή η εσωτερική αίσθηση «στενότητας», θα οδηγήσει τους ανθρώπους αυτούς σε δράση, σε αναζήτηση νέων τρόπων, άρα και τρόπων ύπαρξης, αποδεικνύοντας ότι ο άνθρωπος ζει σε ένα εμπλεκόμενο συνεχές, «εσωτερικού» και «εξωτερικού» τύπου, χωρίς πάντα διακριτά όρια.

Παράλληλα, η έννοια και το αίτημα της *αυτονομίας*, ως μια καταλυτικής δύναμης για τις φυγές τους θα επανεμφανίζεται συνεχώς στις περιγραφές τους, ως συστατικό στοιχείο για τη συγκρότηση της υποκειμενικότητά τους, του εαυτού τους. Ο Καστοριάδης, στο πλαίσιο του προτάγματός του για την αυτονομία, θα αναζητήσει την «εγκαθίδρυση ενός άλλου τύπου σχέσεως ανάμεσα στο αναστοχαζόμενο υποκείμενο και το ασυνείδητό του, δηλαδή τη ριζική του φαντασία, την απελευθέρωση της ικανότητάς του να ποιεί και να πράττει, να σχηματίζει ένα ανοιχτό πρόταγμα για τη ζωή του και να δουλεύει μέσα σε αυτό το πρόταγμα». (Καστοριάδης όπως αναφέρεται στον Κιουπκιολή, 2015).

Αυτό θα το περιγράψει ως δυνατό μέσω της διαδικασίας του αναστοχασμού, ο οποίος φέρνει στο φως νέες δυνατότητες δράσης. Σύμφωνα με τον ίδιο, η διαδικασία αυτή του αναστοχασμού, μπορεί να δανειστεί υλικά από εναλλακτικές παραδόσεις νοημάτων που συντηρούνται από μειονότητες ή ξένους πολιτισμούς (Κιουπκιολής, 2015). Έτσι και οι συνομιλητές μου, υποκινούμενοι από ένα αίσθημα «ασφυξίας» και περιορισμού, θα αναζητήσουν, σε κάποιο βαθμό ασυνείδητα σε κάποιο συνειδητά, τον απεγκλωβισμό τους από τις καθιερωμένες ταυτότητες και την επιθυμία για βίωση νέων σχέσεων και δικτύων που θα προσφέρουν περισσότερη δυνητικά ελευθερία, και κατά επέκταση «χώρο» ύπαρξης.

5.1.2. Διαφορά

Ο Α. ολοκληρώνοντας τις σπουδές του στη Πάντειο, έφυγε στο εξωτερικό για να κάνει μια διατριβή για να επιστρέψει, ακολουθώντας το παράδειγμα των καθηγητών της σχολής του, όπως λέει ο ίδιος «χωρίς να το πολυσκεφτεί». Όμως, σε ερώτησή μου για τα κοινωνικά δίκτυα στα οποία άνηκε τότε θα σχολιάσει το ακαδημαϊκό περιβάλλον της Παντείου, και το αίσθημα ενόχλησης, διαφοροποίησης του από τις επικρατούσες συνθήκες: «Όταν είσαι μικρός, θες να ταυτιστείς με τους γύρω σου. Το Πάντειο πανεπιστήμιο τότε ήταν βαθιά πολιτικό, ας πούμε αριστερό. Εγώ όμως έβλεπα στους ακαδημαϊκούς ότι άλλα έλεγαν και άλλα έκαναν. Αυτή η διαφορά μεταξύ λόγου, αυτοσκηνοθεσίας και πράξης μου έχει μείνει μέχρι τώρα, με πείραζε

πάρα πολύ». Ο ίδιος θα ανακαλύψει το νόημα της δυσαρέσκειάς του αυτής αργότερα, και αναστοχαζόμενος τις επιλογές του θα συνειδητοποιήσει πως οι εμπειρίες αυτές τον καθόρισαν, και πως η απόφαση του για απόσταση από αυτά τα κυρίαρχα ελληνικά πλαίσια τον δικαίωσε.

Κεντρικός άξονας της σκέψης μου, όπως έχω ήδη αναφέρει, είναι ο τόπος συνάντησης του ψυχικού, του κοινωνικού και του φυσικού χώρου και πως η έννοια της *διαφοράς*, της απόστασης από το δέον, το κέντρο, το *Όμοιο*, είναι η κινητήριος δύναμη για την συγκρότηση μιας ταυτότητας συμφιλωμένης με ένα αυτόνομο εγώ. Για τον Lacan, αυτή η αδυναμία ταύτισης μεταφράζεται ως *έλλειψη* και πυροδοτεί την αναζήτηση της ταυτότητας στη συμβολική τάξη, στον κόσμο δηλαδή της γλώσσας, των εννοιών και των κοινωνικών σχέσεων (Μαρινούδη, 2017). Αυτήν την έννοια της έλλειψης θέλησαν να αποκαταστήσουν στο έργο τους οι Deleuze και Guattari μεταφράζοντάς την ως ένα πάθος για *διαφορά* (Ακριβόπουλος, 2018), ως μιας δύναμης για ζωή όχι βάσει της παγιωμένης ταυτότητας του Εγώ, αλλά ενός δημιουργικού ασυνείδητου, όπου η ελεύθερη ροή επιθυμιών αναδύεται ταυτόχρονα μέσα από τις εμπειρίες, την σχέση με τους άλλους αλλά και τη σχέση με τον χώρο, τον τόπο, την υλικότητα. Θα έλεγα, πως η δυσκολία να ταυτιστεί κάποιος/α με τις κυρίαρχες νόρμες στην Ελλάδα, τόσο στις προσωπικές, όσο και στις επαγγελματικές κοινότητες κινητοποίησε την ελπίδα της διαμόρφωσης της ζωής τους με όρους αυτοπροσδιορισμού.

Ο Γ., ο οποίος ζει στην Αγγλία εδώ και 10 χρόνια θα ξεκινήσει την αφήγησή του πολύ γρήγορα εστιασμένος γύρω από τα ζητήματα της ταυτότητας και της διαφοράς: «Στην Ελλάδα, πάντα ένιωθα outsider». Ταξιδεύει στην Αγγλία, για να επισκεφτεί φίλους του, όπου εντυπωσιασμένος διαπιστώνει, ότι το να είναι «παράξενος» εκεί κανείς δεν αποτελεί κάποια εξαίρεση, αλλά αποτελεί τον κανόνα. Από μικρός θυμάται, ενώ όλα τα αγόρια ασχολούνταν με την μπάλα, αυτός ζωγράφιζε, διάβαζε λογοτεχνία. Στη συνέχεια, σαν έφηβος, έπαιζε μουσική, έβγαλε ένα αυτοσχέδιο περιοδικό, ασχολήθηκε με το σινεμά, και όπως περήφανα δήλωσε, χωρίς όλα αυτά να τα έχει σπουδάσει. Σε ερώτηση μου τι εννοεί ακριβώς όταν λέει «outsider», μιλάει για τις τότε αναπαραστάσεις που κυριαρχούσαν στον ελλαδικό χώρο, αλλά και τη δική του θέση μέσα σε αυτόν «Θα έλεγα ότι ήταν μια ροπή δική μου, δηλαδή να θέλω τα πράγματα όπως θα μπορούσαν να είναι, και όχι όπως ήταν.» Στο γυμνάσιο, λόγω αυτού δηλώνει πως δέχθηκε bullying, επειδή ξεχώριζε. Σε αυτό το σημείο με αφήνει να καταλάβω πως αυτό ήταν μια τραυματική εμπειρία που φτάνει

μέχρι και το σήμερα, όμως, δε θα μείνει στο γεγονός ώστε να μιλήσει για τα συναισθήματα που του προκαλεί.

Η έννοια του χώρου θα γίνει κεντρική και στη αφήγηση του Γ., αυτή τη φορά με τη μορφή του δημόσιου χώρου, που βέβαια δε θα μπορούσε να λείπει από τις αναλύσεις γύρω από την συγκρότηση των ταυτοτήτων μας. Εκεί λοιπόν που οι χωρικές, αλλά και λογοθετικές πρακτικές της εξουσίας βρίσκονται σε ένα διαρκή ανταγωνισμό, επαναχαράσσοντας συνεχώς τα όρια μεταξύ κέντρου και περιθωρίου, φυσιολογικού και αποκλίνοντος. Ο Γ. έχει έντονες αναμνήσεις και από ότι φαίνεται καθοριστικές για τον ίδιο: «Οι ταρίφες μου έλεγαν: Εσύ ή πούστης είσαι, ή κομμουνιστής, ή αριστερός», δεν μπορούσαν να με βάλουν σε ένα «καλούπι». Προβλήματα είχε και με την αστυνομία, η οποία τον προσάγαγε συχνά, ρωτώντας τις ίδιες ερωτήσεις, γύρω από τις ταυτότητές του. Πώς βίωνε αυτό το χάσμα από τις μεταξύ του ίδιου και της εικόνας που έχουν οι άλλοι για αυτόν; Ο ίδιος, στο σήμερα φαίνεται ότι αντιμετώπιζε με κάποια στωικότητα τα ζητήματα αυτά, γιατί μεγαλώνοντας συνειδητοποίησε την αδυναμία των άλλων να τον κατατάξουν, είχε πια τα εργαλεία γνώσης και κατανόησης.

Ο Γ. πίστευε, και ακόμα πιστεύει, κάτι που είχα διαρκώς σαν αίσθηση από όλους τους συνομιλητές μου πως στην Ελλάδα του τότε, δεν υπήρχαν πολλά περιθώρια απόκλισης από αυτό που οριζόταν ως νόρμα, κανονικότητα. «Δεν πιστεύω πως είμαι ιδιαίτερα διαφορετικός, ή αποκλίνων, αντίθετα, το σύστημα δεν μπορούσε να ενσωματώσει τα άκρα του, παντού συναντούσες προβλήματα, στο σχολείο, στον στρατό, στον δρόμο». Ο Erving Goffman, στη μικροκοινωνιολογική του ανάλυση για το στίγμα θα αναλύσει διεξοδικά τον τρόπο με τον οποίο οι κοινωνικές πρακτικές κατηγοριοποίησης και κοινωνικού αποκλεισμού διαχέονται και διατηρούνται στις άτυπες καθημερινές συναντήσεις (Goffman, 2001).

Στη θεατρολογική του προσέγγιση, ο δημόσιος χώρος θα είναι η «σκηνή» και η συνθήκη μέσα στην οποία αποδίδεται κοινωνική ταυτότητα στους συμμετέχοντες, ενώ θα υπογραμμίσει τους εξουσιαστικούς όρους της διαδικασίας αυτής. Ο «φυσιολογικός» οικοδομεί και θέτει τα όρια αποδοχής του «διαφορετικού». Το σώμα μετατρέπεται στον φορέα αυτής της συμβολικής αξίας και η εξωτερική εμφάνιση η επιφάνεια που θα «χαραχθούν» όλα τα μηνύματα συμμόρφωσης ή απόκλισης (ηθελήμενα ή αθέλητα), από τον κανόνα.

Μαζί με το σώμα και την παρουσία του στο δημόσιο χώρο, ο Γ. θα μιλήσει για τη σημασία της ορατότητας και τη φωνής, δηλαδή της *υποχρέωσης* που έχει το

υποκείμενο να παρουσιάζει τον εαυτό του με συγκεκριμένους τρόπους. Θα το διατυπώσει εύλωτα στη φράση: «Ξέρουμε, πως στην Ελλάδα ότι δηλώσεις είσαι». Μάλιστα, πιστεύει πως στην Ελλάδα του τότε, αυτή η δήλωση δεν προσέφερε ευελιξία, αν χαρακτηρίζουν κάπως, έπρεπε δια παντός να υπηρετείς τον χαρακτηρισμό αυτό. Στην Αγγλία δε πιστεύει πως συμβαίνει τόσο έντονα αυτό: «Ας πούμε, στην Αγγλία, μπορεί κάποιος να δουλεύει μπάρμαν και να ‘χει σπουδάσει στο Ήτον, δεν θα τον προσεγγίσει ο κόσμος λες και είναι μόνο μπάρμαν, ή πάντα θα είναι αυτό». Τέλος, όταν κατοίκησε στην Αγγλία, ένιωσε πως επιτέλους δεν θα έπρεπε να υπερασπίζεται καταναγκαστικά τις ταυτότητές του και να κατασκευάζει την άμυνά του στις συναντήσεις στον δημόσιο χώρο. «Έκανα παρέα με τον τύπο που είχε παντού τατουάζ. Στην Ελλάδα τότε θα αντιμετωπιζόταν ως απειλητικός, ενώ ήταν ένας πολύ ευγενικός άνθρωπος».

Χωρίς λοιπόν να βιώνουν την επιθυμία μόνο ως έλλειψη, οι συνομιλητές μου εκφράζουν και ενσωματώνουν με τις πράξεις τους και μια θετική έννοια της διαφοράς, η οποία δεν περιστρέφεται μόνο γύρω απ’ το δίπολο ανωτερότητα-κατώτερότητα: το να διαφέρεις από- δε σημαίνει να αξίζεις λιγότερο – από. Την επιθυμία για δημιουργία νέων πλαισίων, εικόνων και τρόπων σκέψης, αυτό το είδος επίγνωσης, η μαύρη φεμινίστρια Bell Hooks θα το περιγράψει ως «λαχτάρα» (yearning). Υποστηρίζει ότι αυτή η «λαχτάρα» δεν είναι παρά μια διαισθητική και πολιτική ευαισθησία που τέμνει τα όρια της φυλής, της τάξης, του φύλου και της σεξουαλικής πρακτικής (Braidotti, 2014).

Κλείνοντας, ο Γ. επεκτάθηκε στη σημασία που συνδέει το σώμα με τις έννοιες της πολιτικής αντίστασης και χειραφέτησης : «Χειραφέτηση για μένα, είναι να μου ανήκει το σώμα μου και το μυαλό μου». Έτσι, επιστρέφει στο πρόταγμα της αυτονομίας από όπου ξεκίνησε. Ταυτόχρονα, επιστρέφει στο ζήτημα του χώρου: φαίνεται πως για το ίδιο το σώμα να εκπροσωπεί την ελάχιστη αυτή μορφή ιδιοκτησίας, απόλυτης κυριαρχίας και μοναδικής, μόνιμης κατοικίας.

5.1.3. Πολλαπλότητα

Στις συζητήσεις λοιπόν με τους συνομιλητές μου, προκύπτει αυτή η αναζήτηση, η αναζήτηση τόπων που θα προσφέρουν νέες αναπαραστάσεις της ταυτότητας και ύπαρξης και νέα «ανήκειν». Άλλωστε, η εποχή που διανύουμε μας καλεί να κατασκευάσουμε μια στρατηγική ζωής με συνεχή μεταβλητότητα. Οι σύγχρονοι

στοχαστές «χρωστάνε» στη κληρονομιά της ψυχαναλυτικής θεωρίας η οποία πρώτη ασχολήθηκε με τη φιλοσοφία της επιθυμίας και πρώτη διατυπώνει την άποψη πως το υποκείμενο δεν είναι ένα, αλλά διαιρεμένο, πολύπλοκο και σύνθετο.

Σε κάποιους από αυτούς, η ιδέα πως υπάρχει «ζωή και πέρα από αυτό», ξεκινούσε από εμπειρίες από τα πρώιμα ηλικιακά χρόνια, από το περιβάλλον της οικογένειας. Η Ν. λέει: «Ο πατέρα μου ήταν ναυτικός. Μπορεί να μην ήξερα που είναι η Σγκαπούρη, όμως ήξερα ότι είναι κάτι μακρινό και ξένο και ο μπαμπάς θα έρθει από κει». Αυτή η χαραγμένη, βαθιά εμπειρία της αναγνώρισης του «ξένου», του μακρινού, θα καθορίσει τον ψυχισμό των σύγχρονων «νομαδικών» υποκειμένων, την θέληση για να ανακαλύψουν νέους τόπους, τόσο εξωτερικούς, όσο και εσωτερικούς. Ο Α. θυμάται όταν ακολουθούσε τη μητέρα του στις απογευματινές λειτουργίες της καθολικής εκκλησίας στην Αθήνα: «Εγώ ήξερα από 10 χρονών ότι υπάρχουν Φιλιππινέζοι καθολικοί σαν και εμένα, ή «μαύροι» παπάδες. Δεν το έμαθα τώρα». Αυτή η εμπειρία του Άλλου, του διαφορετικού από εμάς σε μικρή ηλικία θα παίζει σημαντικό ρόλο στις αποφάσεις αυτών των ενηλίκων αργότερα. Πιθανόν στον ψυχισμό τους, αυτή η ενσωμάτωση και η εγγύτητα με το «ξένο» μέσα τους, θα επιτρέψει να μη φοβηθούν και να μη αρκεστούν σε αυτό που βλέπουν μόνο. Ταξιδεύοντας, όχι ως τουρίστες, αλλά ως οι ίδιοι να μεταμορφώνονται σαν «άλλοι».

Ο Bauman, ο μεγάλος αυτός στοχαστής της «ρευστής» μετανεωτερικότητας θα διαχωρίσει τον «τουρίστα» από τον «πλάνητα» και θα ισχυριστεί πως αυτός ο διαχωρισμός συμπυκνώνει τις αντιθέσεις της σύγχρονης κοινωνίας (Bauman, 2009). Οι ανισότητες που αποτυπώνονται στη διαστρωμάτωση της καταναλωτικής κοινωνίας έγκεινται όχι απλώς και αφηρημένα στους «πάνω» και τους «κάτω», αλλά στο βαθμό κινητικότητας, στην ελευθερία των ανθρώπων να επιλέξουν το πού να βρίσκονται. Εκ παραλλήλου, η μεγάλη μάζα του πληθυσμού – η νέα «μεσαία τάξη» που ταλαντεύεται μεταξύ των δύο άκρων – δέχεται το ωστικό κύμα αυτής της αντίθεσης και κατά συνέπεια βιώνει υπαρξιακή αβεβαιότητα, αγωνία και φόβο (Δεμερτζής, 2008).

Σε αυτή τη διάκριση, μεταξύ τουρίστα και πλάνητα θα προσθέσει και η Μ. την εμπειρία της: «Βλέπω φίλους που αντιμετωπίζουν τα ταξίδια σαν εγκυκλοπαιδικές γνώσεις. Εγώ θεωρώ ότι τα ταξίδια που έχω κάνει, έχουν ανοίξει τους ορίζοντές μου, έχω γίνει πολίτης του κόσμου.» Ο Κ. θα συμπληρώσει σε αυτό, λέγοντας πως πριν ταξιδέψει δεν είχε πραγματικά το βίωμα του διαφορετικού:

«Ξέρεις, όταν δεν έχεις γυρίσει, δε γνωρίζεις. Δηλαδή, εγώ αυτό διαπιστώνω, ο Έλληνας δε γυρίζει, πάει διακοπές.» .

Βέβαια, αυτή η επιθυμία για καινούρια γνώση και αλλαγή, δεν αφορούσε πάντα κάποια ενσώματη εμπειρία στην παιδική ηλικία, αλλά τις εσωτερικευμένες αξίες στο οικογενειακό σύστημα. Όπως στην περίπτωση της Μ., όπου η κινητικότητα και η προσωπική εξέλιξη ήταν ψηλά στις προσδοκίες των γονέων: «Ήμουν πεπεισμένη ότι η εκπαίδευση είναι μεγάλη αξία, το κοινωνικό διαβατήριο για την κινητικότητα. Αυτή η αξία της εκπαίδευσης ήταν πολύ σημαντική για την οικογένειά μου. Έτσι, το να σπουδάσω και να μείνω στο εξωτερικό ήταν για μένα μια φυσική εξέλιξη».

Κατά τη διάρκεια των συνεντεύξεων, προσπάθησα να ανιχνεύσω το βίωμα της εθνικής ταυτότητας, δηλαδή πώς βίωναν τότε το «είμαι Έλληνας, Ελληνίδα» αλλά πως το φέρουν στους τόπους όπου τώρα κατοικούν. Η Ν. ως ένα παιδί μεικτού γάμου, μεταξύ μιας Ελληνίδας και ενός Τούρκου θα αναδείξει πολύ εύγλωττα την αδυναμία ταύτισης με την «ελληνική ταυτότητα» και τη δυσaréσκεια που ένιωθε, όταν καταλάβαινε ότι της επιβάλλεται ως κάτι καθολικό: «Στην Ελλάδα, υπάρχει μια mainstream κουλτούρα με την οποία δεν μπορούσα πλήρως να ταυτιστώ. Φαντάζομαι δεν υπήρχαν τότε πολλά παιδιά μικτών γάμων, οπότε, εγώ προσωπικά δεν αισθανόμουν ότι είμαι πλήρως ας πούμε κοινωνός αυτού του εθνικού *narrative*».

Η ταυτόχρονη αυτή παρουσία της διαφοράς, αλλά και της θέλησης για «πολλαπλότητα» αποτυπώνεται στην επιθυμία της να φύγει από την Ελλάδα: «Επέλεξα το Λονδίνο, γιατί θεωρούσα ότι είμαι μέρος αυτού του «παγκόσμιου χωριού», ήθελα πάρα πολύ να είμαι μέλος αυτής της παγκόσμιας κουλτούρας «αυτός ήταν ένας παράγοντας που με έλκυε πάρα πολύ». Πώς βιώνει στο σήμερα, το μετασχηματισμό αυτής της ταυτότητας; «Εγώ θεωρώ ότι μπορώ να είμαι πολλά πράγματα μαζί την ίδια στιγμή και μπορεί να επικαλούμαι μια ταυτότητα περισσότερο σε ορισμένες στιγμές, σαν όλες αυτές οι ταυτότητες να είναι *layers* που με προσδιορίζουν.» Αυτό που η Ν. εκφράζει με τη λέξη *layers* (επίπεδα), αποτελεί για τη Braidotti την διαδικασία της *μορφοπλασίας* των υποκειμένων, την επιθυμία να κατασκευάζει το υποκείμενο τον εαυτό του μέσα σε πολύπλοκα δίκτυα κοινωνικών σχέσεων με κριτικό και δημιουργικό τρόπο.

Για την ίδια, αλλά και για όλους τους στοχαστές της νομαδικής σκέψης είναι αυτές οι διαδικασίες που διαρρηγνύουν το καθεστώς παντοδυναμίας της ταυτότητας και όπως θα διατυπώσουν ποιητικά οι Deleuze και Guattari, τα υποκείμενα

μετατρέπονται σε «επιθυμητικές μηχανές» σε διαρκή κίνηση και μετάλλαξη, χωρίς να κλείνονται στο στενό πλαίσιο των ταυτοτήτων και των παραστάσεων. (Ακριβόπουλος, 2008).

Δε χρειάζεται βέβαια, να είναι κάποιος αφελής και να πιστεύει πως αυτές οι διαδικασίες δεν εμπεριέχουν τον πόνο, την απώλεια, την αβεβαιότητα και την παλινδρόμηση μεταξύ απελευθέρωσης και καταπίεσης. «Οδυνηρή, δυναμική και γεμάτη υποσχέσεις αυτή η αναποφασιστικότητα ανάμεσα σε αυτό- που- ήδη- υπάρχει και σε αυτό που πρόκειται-να –έρθει είναι ένα σταυροδρόμι που ενώνει κάθε βήμα, μια επαναλαμβανόμενη αμφιθυμία στη καρδιά της εμπρόθετης δράσης» (Butler όπως αναφέρεται στη Μαρινούδη, 2017, σελ 18).

Η Μ., η πιο συναισθηματική από τις συνομιλήτριες μου, θα εκφράσει αυτόν την υπαρξιακή αγωνία κατά τη γνώμη μου, του να μην ανήκεις πουθενά, να ανήκεις παντού: «Πλέον αισθάνομαι άπατρις. Βάση δεν έχω πουθενά, σα φτερό στον άνεμο.»

5.2. Η σχέση με τον τόπο

Εξετάζοντας τις ταυτότητες από τις οποίες ξεκίνησαν, δεν θα μπορούσα να αφήσω έξω τον χώρο, τον τόπο, την απαραίτητη υλικότητα που συμπληρώνει και συγκροτεί τον άνθρωπο και τη σχέση του με αυτή. Ποια η σχέση των συνομιλητών με τον τόπο απ' τον οποίο έφυγαν, πως αναγνωρίζουν το συναίσθημα του «αισθάνομαι σπίτι μου», μια αίσθηση του ανήκειν, που προστατεύει απ' τη μεταβλητότητα της ζωής; Πώς βίωσαν τον «ηθελημένο» έστω, εκτοπισμό τους, τι σκέφτονται όταν ακούνε «σπίτι μου», μια έννοια τόσο καθοριστική της ταυτότητας;

Ο Bauman (2009), θα υπογραμμίσει αρνητικά την απαίτηση του καπιταλισμού να κινείσαι συνεχώς χωρίς ιστορία, να προσαρμόζεσαι κάθε μέρα χωρίς να ορκίζεσαι πίστη και αφοσίωση πουθενά. Η Σ., θα αναδιατυπώσει αυτή τη μετέωρη αίσθηση του ανθρώπου που ζει στο ενδιάμεσο, ούτε δω, ούτε εκεί. «Υπάρχει μια κατάσταση συνέχεια και αρκετές φορές έχω σκεφτεί ότι δεν χρειάζεται να αποφασίζω ποιο είναι το σπίτι μου. Ας πούμε για μένα πιο πολύ το σπίτι μου είναι το κοινωνικό σπίτι, όχι το γεωγραφικό». Ο Α., θα απαντήσει πώς σίγουρα, τον θεωρεί «σπίτι του» τον τόπο καταγωγής του είναι κάτι που του δίνει ένα σταθερό σημείο αναφοράς για να συγκροτήσει την ύπαρξή του: «Είναι σίγουρα η Αθήνα, όχι μόνο βέβαια. Αλλά μην έχοντας κάνει δική μου οικογένεια, η πατρική μου οικογένεια είναι σίγουρα μια συνεχόμενη αναφορά, με την έννοια ότι δεν μπορεί να διακοπεί κάτι τέτοιο.»

Την έννοια του οικείου, ενός «ανήκειν» θα βρει στη μητρική του γλώσσα, σαν η γλώσσα να είναι ο τόπος όπου μπορεί να επιστρέφει και να ξεκουραστεί: «Είναι ψυχολογικό, για μένα είναι ξεκούραση ένα μήνα να μιλάω τη μητρική μου γλώσσα, θέλω να ξεκουράζεται ο εγκέφαλος μου». Είναι ενδιαφέρον, το πώς οι συνομιλητές μου αποδεικνύουν με τις αφηγήσεις τους την αδιαχώριστη ενότητα της ύλης, του τόπου στον οποίο γεννήθηκαν με τους ανθρώπους, τη γλώσσα και τη μνήμη που κουβαλούν από αυτόν. Μια τόσο φορτισμένη με νόημα λέξη, όπως η έννοια *σπίτι*, θα διαπεράσει τα σύνορα του προσωπικού και του κοινωνικού και θα φέρει στην επιφάνεια τις σύνθετες αυτές μεταβλητές του χώρου, του χρόνου, της γλώσσας ως περάσματα, ως μεταβάσεις για τα νομαδικά αυτά υποκείμενα.

Αυτή την αίσθηση, το ότι κουβαλάς το σπίτι εντός σου, θα περιγράψει και ο Κ.: «Παντού νιώθω ότι έχω σχέση, παντού νιώθω σπίτι μου». Ακόμα και τα προσωπικά αντικείμενα για το Κ. θα αποσυνδεθούν από την έννοια σπίτι «Έχω σχεδόν μόνο τα ρούχα μου, το να αγοράζω πράγματα, νιώθω ότι με κρατάνε κάπως. Δεν μου δίνουν τόση ευελιξία». Όπως ο βεδουίνος στην έρημο δεν κουβαλά μαζί του ότι χρειάζεται επειδή γνωρίζει που θα βρει την όαση στην διαδρομή του έτσι και ο σύγχρονος, παγκοσμιοποιημένος νομάς ταξιδεύει ελαφρά έχοντας επίγνωση των πραγμάτων που θα βρει στο περιβάλλοντα χώρο. Τα αντικείμενα είναι για αυτόν αναλώσιμα, δεν αποτελούν μέρος του συναισθηματικού του κόσμου έχοντας πρωτίστως χρηστική τους αξία, εκτός από τις φορητές συσκευές που εξασφαλίζουν την απαραίτητη συνδεσιμότητα (Φιλίππου, 2013). Με παρόμοιο τρόπο, Η Ν. θα πει πως δε χρειάζεται να απαντήσει στην αντίθεση μεταξύ τόπου καταγωγής και τόπου κατοικίας, γιατί δεν την βιώνει ως τέτοια: «Δεν το βιώνω διχαστικά. Όταν είμαι στην Αθήνα, δεν μου λείπουν οι Βρυξέλλες και όταν είμαι στις Βρυξέλλες δεν μου λείπει η Αθήνα». Η Μ., όπως ανέφερα και πριν, δε θα διστάσει να εκφράσει την αγωνία και τον πόνο που συνοδεύει αυτή τη διαρκή μετάβαση: «Ανήκεις παντού και δε χωράς πουθενά που λέει και το τραγούδι».

Για τους Deleuze & Guattari, οι σύγχρονοι νομάδες είναι αυτοί που θα αντισταθούν στην καθαρότητα του ανθρώπου που ταυτίζεται ολοκληρωτικά με τον εαυτό και τον τόπο του. Μάλιστα, απέναντι σε αυτούς που θα υπερασπιστούν την «αμόλυντη» εδαφικότητά τους, θα δηλώσουν ευθαρσώς ότι: «η φυλή που επικαλούνται οι τέχνες και η φιλοσοφία δεν είναι αυτή που ισχυρίζεται ότι είναι καθαρή, αλλά μια καταπιεσμένη, μπάσταρδη, αναρχική και αθεράπευτα ελάσσονα φυλή». (Deleuze & Guattari όπως αναφέρεται στον Ακριβόπουλο, 2008, σελ 59).



Ulay, S'he (1973)

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 6ο

ΓΙΓΝΕΣΘΑΙ ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΟ

*«Είμαι ριζωμένη, αλλά ρέω»
-Virginia Woolf*

6.1. Γίγνεσθαι γυναίκα

Αναμφίβολα, μια μεγάλη στιγμή της πολιτικής και κοινωνικής ιστορίας της Ευρώπης, μετά τον Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο, είναι τα γεγονότα του Μάη του '68. Οι νέες μορφές του φιλοσοφικού ριζοσπαστισμού ασκούν τότε τη μεγαλύτερη κριτική στη δογματική δομή της κομμουνιστικής (Μαρξισμός) και της ψυχαναλυτικής σκέψης (φροϋδισμός). Μαζί με την επιμονή της ακαδημαϊκής σκέψης στην αποικιοκρατία (ως απόηχο της απελευθέρωσης της Αλγερίας), η θεωρία του υποκειμένου ως ενιαίου, λευκού, αρσενικού, θα δεχθεί βαθιά αμφισβήτηση και θα τοποθετηθεί στο κέντρο των μελετών (Braidotti, 2014). Πρόκειται για τον ουμανισμό που προκάλεσε την κριτική στοχαστ(ρι)ών όπως ο Foucault, η Irigaray και ο Deleuze. Επομένως, η απόρριψη των ουμανιστικών παραδοχών πήρε μια μορφή έμφασης προς τη μη ενιαία θεώρηση του υποκειμένου. Αντίστοιχα, το υποκείμενο απελευθερώθηκε τόσο απ' τη δικτατορία μιας λίμπιντο που είχε κυριαρχηθεί από την οιδιπόδεια ζήλια (Freud), όσο και από τη γραμμικότητα ενός ιστορικού σκοπού που είχε παντρέψει τον ορθό λόγο με την επανάσταση. Βαθιά εμπνεόμενοι από τον Νίτσε, οι μεταδομιστές και οι μεταδομίστριες θα αναγγείλουν την αποδόμηση της ταυτότητας όπως την γνωρίζαμε (Braidotti, 2014).

Η κληρονομιά του Foucault, ο οποίος ανέλυσε τους σχηματισμούς της εξουσίας τόσο στη φιλοσοφία όσο και στην επιστήμη, ανέδειξε τη συγκρότηση του υποκειμένου μέσα από τις κοινωνικοπολιτικές πρακτικές του διαχωρισμού, του αποκλεισμού από τον λόγο και τον χώρο. Η κεντρική ιδέα είναι ότι στην κουλτούρα μας τα ανθρώπινα όντα μετατρέπονται σε υποκείμενα βαδίζοντας σε ένα σύνθετο δίκτυο εξουσίας, το οποίο ο Foucault ορίζει ως τη «μικροφυσική της εξουσίας» (Braidotti, 2014). Το σώμα θα αποκτήσει έναν εξέχον ρόλο, είτε ως πεδίο άσκησης της επιστήμης, είτε ως πεδίο ελέγχου της σεξουαλικότητας. Θα αναδειχθεί δε ως το υπέρτατο πεδίο έρευνας της κοινωνιολογίας και εικαστικής δράσης των τεχνών.

Τόσο στις κοινωνιολογικές, όσο και πολιτισμικές σπουδές θα κυριαρχήσει το ζήτημα των ταυτοτήτων, της ετερότητας και της αυτονομίας, έννοιες στις οποίες αναφέρομαι στο πρώτο μέρος της ανάλυσης μου. Η συνάντηση του φεμινισμού με τη θεωρία των Deleuze και Guattari θα αποτελέσει μια ζωνή και παραγωγική διαδικασία, ιδιαίτερα μετά το '90. Στο δεύτερο βιβλίο που εκδίδουν μαζί *Τα χίλια πλατώματα*, ένα συγκεκριμένο σχήμα σκέψης φέρνει το έμφυλο ζήτημα στο επίκεντρο της συζήτησης, το «*γίνεσθαι – γυναίκα*» (Deleuze & Guattari, 2017).

Για τους ίδιους, η διαδικασία του γίνεσθαι δεν μπορεί να αφορά τον άντρα, ως «προνομιούχο σημείο αναφοράς της υποκειμενικότητας, η οποία αντιπροσωπεύει την πλειονότητα, δηλαδή τον νεκρό πυρήνα του συστήματος». (Braidotti όπως αναφέρεται στον Σταυρακάκη, 2016). Η γυναίκα, ως το κατεξοχήν σημείο της ετερότητας στη σκέψη τους, αποτελεί το «μυστικό» υποκείμενο, αυτό που εκτείνεται έκκεντρα προς το ρευστό, το μη-μορφοποιημένο. Η νομαδική φιλοσοφία τους, αποκτά συγκεκριμένα έμφυλα χαρακτηριστικά και προσομοιάζει πολύ συχνά σε μια οντολογία που αναζητά την αλλαγή και τον μετασχηματισμό. Η εστίαση τους στο *γίνεσθαι-μειονοτικό* (γίνεσθαι-γυναίκα,) ως σημείο εκκίνησης της αλλαγής μας καλεί μακριά από τις στατικές δομές και ταυτότητες και όπως έντεχνα θα διατυπώσουν στην ποιητική τους γλώσσα, σε μιγαδικές συμμείξεις (assemblages), ριζωματικές συνδέσεις (rhizomes), ροές ή εντάσεις που συνδέονται σε επιθυμητικές μηχανές (desiring - machines) (Σταυρακάκης, 2016).

Σύμφωνα όμως με τη Braidotti αλλά και άλλες φεμινίστριες θεωρητικούς, το *γίνεσθαι γυναίκα* των Deleuze και Guattari ανήκει περισσότερο στη σφαίρα της φιλοσοφίας παρά στις καθημερινές, ενσώματες εμπειρίες των γυναικών. Το έργο του Deleuze επιδεικνύει μεγάλη ευαισθησία στο μεγάλο ζήτημα της έμφυλης διαφοράς (γίνεσθαι γυναίκα) της σεξουαλικότητας και του μετασχηματισμού, αλλά δεν λαμβάνει υπόψη του την ιστορική καταπίεση των γυναικείων υποκειμένων, πέφτοντας σε αντιφάσεις (Braidotti, 2014). Η αποδόμηση της έμφυλης ταυτότητας στην θεωρία του, σύμφωνα με τις φεμινίστριες θεωρητικούς αποτυγχάνει να δώσει μια θέση πολιτικής διεκδίκησης και υποκειμενοποίησης για τις γυναίκες, ενώ το ιστορικό παρόν τις καλεί να πάρουν ακριβώς αυτές τις νέες θέσεις. Για αυτές, η διαδικασία του γίνεσθαι γυναίκα ή γίνεσθαι υποκείμενο, αφορά μια σύμμειξη των υλικών και συμβολικών νέων αξιών που επηρεάζουν τον ενσώματο εαυτό. Είναι, με απλά λόγια, η βούληση να γνωρίζουμε τις συνθήκες που βρισκόμαστε, η επιθυμία να

εκφραζόμαστε, να μιλάμε, ως μια θεμελιώδης, πρωταρχική, ζωτική θέληση για *γίγνεσθαι*.

Συνεπώς, το ζήτημα του μετασχηματισμού των έμφυλων ταυτοτήτων θα αποτελέσει και για μένα ένα κεντρικό ερευνητικό ερώτημα, θεωρώντας το πυρηνικό στη διαδικασία αυτή του γίγνεσθαι υποκείμενο. Θα ζητήσω απ' τους συνομιλητές μου να μιλήσουν για τις αναπαραστάσεις γύρω από το φύλο, το σώμα, τη σεξουαλικότητά τους. Βέβαια, ιδιαίτερα στο κομμάτι των πιο προσωπικών εμπειριών, στο σώμα και στις στενές σχέσεις, διαπίστωσα μια ευγενική αποφυγή από τους περισσότερους, γεγονός το οποίο εξηγώ με τη μη-εγγύτητά μας, τόσο στον χώρο όσο και στον χρόνο. Παρόλα αυτά, ήταν ανοιχτοί να μιλήσουν για τις σκέψεις τους και τους προβληματισμούς γύρω από τα θέματα αυτά, χωρίς αυτό να περιορίζει τα αποτελέσματα της ανάλυσής μου. Όπως και ο Deleuze και Guattari, θα δώσω προτεραιότητα στις συνομιλήτριες μου, και ότι είχαν να μου πουν για το γίγνεσθαι – γυναίκα, μέσα από το νομαδικό τους ταξίδι.

Η Ν. θα ταυτίσει πολύ γρήγορα τις ερωτήσεις γύρω από το φύλο με την ύπαρξη ενός συλλογικού φεμινιστικού ρεύματος, ορατού και ικανού να διεκδικεί ισότητα, φωνή και λόγο στο δημόσιο διάλογο. «Χαίρομαι που στις Βρυξέλες που ζω ο φεμινισμός είναι «mainstream» και δεν αντιμετωπίζεται ως ένα θέμα ξεχωριστό, αλλά κάτι που αφορά την καθημερινότητά μας». Στην Ελλάδα, όταν δούλευε ως πολιτικός σύμβουλος, θεωρεί πως τα ζητήματα αυτά παραγκωνίζονταν ως δευτερεύοντα, ως περιφερειακά: «Στο τότε εγχείρημα του σοσιαλισμού στην Ελλάδα, άκουγα διάφορα τα οποία τώρα αξιολογώ ως άτοπα. Ότι δηλαδή, πρέπει πρώτα να κατακτηθεί ο σοσιαλισμός και μετά η ισότητα. Με στενοχωρούσε και με στεναχωρεί αυτό, που δεν υπήρχε μια πάλη για το πατριαρχικό μοντέλο». Συνεχίζει να θεωρεί πως τα κινήματα και τα κόμματα της αριστεράς φέρουν ευθύνη γι' αυτό, για τη μεγάλη καθυστέρηση της φεμινιστικής θεωρίας στον ελλαδικό χώρο. Θα περίμενε και από τους πολιτικοποιημένους άντρες, «περισσότερο φεμινισμό», όπως είπε.

Για τη Ν., όταν σκέφτεται το φύλο της, σκέφτεται τη θέση της μέσα στο κοινωνικό σύνολο και αυτό είναι που την απασχολεί, όχι τόσο στις προσωπικές και φιλικές της σχέσεις, καθώς όπως δηλώνει δεν είχε βιώσει εκεί κάποιο είδος καταπίεσης. Δεν αποτελεί έκπληξη λοιπόν το ότι η ματιά της θα εστιάσει στο πεδίο της εργασίας της, στην Ευρωπαϊκή Ένωση, ένα πεδίο με βαρύ συμβολικό φορτίο που αντανακλά τις σχέσεις ισότητας και εξουσίας στο πολιτικοκοινωνικό γίγνεσθαι. «Παρόλο που υπάρχει ισότητα στα χαρτιά, με πολιτικές ποσόστωσης, εγώ βλέπω ότι

οι γυναίκες εξακολουθούν να κατέχουν παραδοσιακούς ρόλους, όπως αυτούς της γραμματείας. Επίσης, οι πρακτικές τους αποδεικνύουν άλλα από αυτά που λένε, πχ. μια γυναίκα όταν διεκδικεί είναι υστερική ενώ για ένα άντρα αυτό θεωρείται νόμιμο προνόμιο του». Θεωρεί το ζήτημα βαθύτατα πολιτικό, ότι δεν αφορά μόνο τις γυναίκες αλλά τους ρόλους που αποδίδονται μέσα στα κοινωνικά σύνολα. Και ενώ, θα υπογραμμίσει ότι είναι θέμα που αφορά την καθημερινότητα όλων μας, αυτό που φαίνεται να την συγκινεί έντονα είναι η δυνατότητα της φωνής και του λόγου στο δημόσιο χώρο: «Πριν δεν υπήρχε στη δημόσια σφαίρα και τώρα θεωρώ πως τα μέσα κοινωνικής δικτύωσης έχουν συμβάλει πολύ σε αυτή την κατεύθυνση, προς τον δημόσιο διάλογο».

Σε παρόμοια γραμμή σκέψης θα εκφραστεί και η Μ., η οποία θα νιώσει πιο ασφαλής εκεί σε σχέση με την Ελλάδα, λόγω της μεγαλύτερης ισχύος των θεσμών. «Ζω σε μια άλλη μεσογειακή χώρα και κάνω τις συγκρίσεις για το πώς αντιμετωπίζει ο κόσμος και τα media φαινόμενα όπως οι *γυναικοκτονίες*, την παρενόχληση... Είναι πιο αυστηροί σε ζητήματα σεξισμού, πιο politically correct». Θεωρεί πως η επίδραση που έχει στην ίδια το να ζει σε μια χώρα που αντιμετωπίζει διαφορετικά τη γυναίκα την έχει αλλάξει πολύ, την έχει κάνει πιο ανοιχτή στη διαφορετικότητα ως προς τον σεξουαλικό προσανατολισμό, είτε στην εμφάνιση κάποιου/ας στον δρόμο. Όμως αυτό έχει οδηγήσει σε κάποιες συγκρούσεις στις σχέσεις της στην Ελλάδα, όπου θεωρεί ότι ο σεξισμός είναι βαθιά ενσωματωμένος στον λόγο και στις καθημερινές πρακτικές: «Εκνευρίζομαι απίστευτα με τα σεξιστικά αστεία, δε μπορώ να ασχολούμαι με αυτά και μάλιστα ήταν ένας λόγος που έχω τσακωθεί με τις φίλες μου, ενώ ήμασταν χρόνια φίλες».

Παρακολουθεί τα θέματα της έμφυλης βίας στα media και θεωρεί πως στην Ελλάδα η βία αυτή συγκαλύπτεται τόσο από τους θεσμούς, όσο και από τη γλώσσα: «Δε κάνουν τη δουλειά τους σωστά. Ούτε οι δικαστές έχουν την κατάλληλη εκπαίδευση. Και στα μέσα χρησιμοποιούν τη λέξη *ας πούμε* τραγωδία, ενώ είναι δολοφονία». Από τις τρεις γυναίκες συνομιλήτριες μου, είναι η μόνη που δε θα διαστάσει να μιλήσει γύρω από το σώμα της, πώς δηλαδή αισθανόταν για αυτό πριν και πώς τώρα: «Πάντα με το σώμα μου δεν αισθανόμουν άνετα, έβρισκα ατέλειες και ελαττώματα. Τώρα με όλο αυτόν τον μετασχηματισμό που συμβαίνει μέσα μου, το έχω αποδεχτεί παραπάνω. Λέω και άλλοι δεν είναι τέλειοι, ούτε οι άντρες, *ας μην είμαι και εγώ*. Είμαι λίγο πιο χαλαρή σε αυτό το ζήτημα, των ερωτικών δηλαδή σχέσεων.»

Και οι δύο μέχρι τώρα συνομιλήτριές μου, φαίνονται να αισθάνονται ότι οι διακρίσεις βάσει του φύλου, είναι ένα καθημερινό πολιτικό πεδίο μάχης το οποίο τις καλεί σε ευθύνη και δράση. Επίσης, θεωρούν προεξέχουσας σημασίας να μπορούν να αποκτούν αυτά τα θέματα ορατότητα, τόσο στο προσωπικό όσο και στο δημόσιο χώρο (εργασία-media). Η Ν., θεωρεί ότι έχει μάθει να βλέπει τα πράγματα διαφορετικά, και θα παρομοιάσει τον μετασχηματισμό της αυτόν με ένα είδος εκπαίδευσης: «Είμαι πιο αφυπνισμένη πια να διακρίνω τον σεξισμό, σαν να έχω περάσει ένα προσωπικό training. Δυο άνθρωποι μπορεί να βλέπουν το ίδιο γεγονός και να σκέφτονται πολύ διαφορετικά πράγματα». Συνεπώς, είναι στη γλώσσα, στο σώμα, στις πράξεις που η έμφυλη υποκειμενικότητα βρίσκει φωνή. Σύμφωνα με τη Braidotti, αυτό ονομάζεται *πολιτική της θέσης*, η ευθύνη δηλαδή που προκύπτει ως διαδικασία σύνθετων αλληλεπιδράσεων (τάξη, φύλο, φυλή) και αφορά την συγκρότηση μας ως έμφυλα υποκείμενα. Είναι αυτή η επιθυμία των γυναικών για το γίνεσθαι, η επιθυμία να μιλάνε, χωρίς κάποιο επιβεβλημένο, καθολικό προτασιακό περιεχόμενο για όλες τις γυναίκες.

Αυτή η ευθύνη λογοδοσίας, σύμφωνα με την ίδια, είναι βαθιά σχεσιακή και διυποκειμενική· δεν είναι μια διαδικασία απλά αυτοαναφορική, εφόσον τονίζει τη σημασία του πρωταρχικού δεσμού, της παρουσίας του Άλλου ως ζωτικού βήματος για τον επαναπροσδιορισμό του εαυτού (Braidotti, 2014). Σύμφωνα με τους Deleuze και Guattari, αυτό το γίνεσθαι δεν μπορεί να αφορά μια διαδικασία ταύτισης με συγκεκριμένες θέσεις που επιβάλλονται ως «φυσικές επιθυμίες» για τις γυναίκες όπως η καταναγκαστική θηλυκότητα ή η μητρότητα (Σταυρακάκης, 2016). Θα πρέπει να αφορά τη μεταμόρφωση, την αλλαγή και πιο ειδικά μια συνεχή κίνηση προς τη πολλαπλότητα, μέχρι που ο έμφυλος διμορφισμός και η εξουσία που απορρέει από αυτόν να μη θεωρείται φυσική, αυτονόητη. Οι φεμινίστριες θα επισημάνουν πως κάτι τέτοιο είναι αδύνατο ιστορικά, χωρίς να αναδυθούν οι σημασίες της έμφυλης διαφοράς και ίσως να συμπεραίναμε ότι αυτή η ιστορική στιγμή είναι το τώρα, το παρόν.

Η Σ., ήδη ως καλλιτέχνης ασχολείται με τα ζητήματα των έμφυλων ταυτοτήτων τόσο σε ακαδημαϊκό επίπεδο (εργάζεται σε πανεπιστήμια του εξωτερικού), όσο και σε ακτιβιστικό, συμμετέχοντας σε ομάδες και δίκτυα στην Ελλάδα και στο εξωτερικό παράλληλα. Θεωρεί πως η θέση της τώρα είναι καθαρά επηρεασμένη από την επαφή της με γυναίκες άλλων εθνικοτήτων και κινημάτων της Ευρώπης: «Σαφώς όταν πήγα στη Γερμανία που έχει ένα ισχυρό φεμινιστικό

background είδα με άλλο μάτι τον ελληνικό καλλιτεχνικό χώρο που είναι ως επί το πλείστον ανδροκρατούμενος στις σχολές. «Λέει πώς σίγουρα το ταξίδι της στις διάφορες χώρες της Ευρώπης την βοήθησε να εμπλουτίσει τις εμπειρίες της, όμως οι απόψεις της δεν δέχθηκαν κάποια ριζική αλλαγή, αφού προϋπήρχαν. Ποιο προβληματισμό έχει να καταθέσει λοιπόν για τη θέση στην οποία βρίσκεται σήμερα ως γυναίκα; Για την Σ., η προτεσταντική ηθική που διαπερνά την κουλτούρα των βορειοευρωπαϊκών χωρών έχει τυφλά σημεία, τα οποία εμφανίζονται στην καθημερινότητα της ως εργαζόμενη γυναίκα αλλά και στις πολιτικές ομάδες στις οποίες συμμετέχει: «Όλο αυτό το αφήγημα του *self-care*, το οποίο είναι φεμινιστικό, εδώ μπαίνει στην υπηρεσία του συστήματος, δημιουργώντας κυρίως ατομικότητες.

Για μένα η έννοια της φροντίδας έχει περισσότερη σημασία μέσα σε μια κοινότητα, μέσα σε μια συλλογικότητα, ας είναι η οικογένεια και οι φίλοι σου όπως στην Ελλάδα.» ο Αυτές οι διαφορετικές συναντήσεις της εμπειρίας και της γνώσης, όχι απαραίτητα της υιοθέτησης μόνο του διαφορετικού, είναι στην καρδιά της νομαδικής σκέψης ως η διαδικασία ενός δημιουργικού γίνεσθαι. Αυτή η διάσχιση και η σύνθεση των ορίων στη σκέψη, μέσω μη καθιερωμένων κατηγοριών είναι που συνθέτει το νομαδικό υποκείμενο και όχι απαραίτητα οι γεωγραφικές μετακινήσεις. Η Μ., θα δηλώσει περήφανα πως βλέπει πια τον εαυτό της ως ένα φορέα της εξέλιξης, ο οποίος μεταφέρει γνώση και εμπειρία τόσο στον τόπο καταγωγής όσο και στον τόπο κατοικίας: «Θεωρώ ότι είμαι φορέας αντιλήψεων και με αυτήν την έννοια φορέας εξέλιξης. Όταν επιστρέφω, εμπιστεύομαι το ρεύμα, το οποίο είναι ένα άλλο ρεύμα».

Το νομαδικό λοιπόν γυναικείο σώμα γίνεται ένα κατώφλι μετασχηματισμών, νέων υβριδικών τρόπων σκέψης και αναζήτησης έκφρασης αυτών. Με τις πολιτικές προεκτάσεις των ζητημάτων αυτών, καθώς και την ματιά των συνομιλητριών μου σε αυτό το επίπεδο θα ασχοληθώ στο τρίτο μέρος της ανάλυσης των συνεντεύξεων.

6.2. Μεταμορφώσεις του άνδρα

Όπως ήδη ανέφερα, οι μεγάλοι στοχαστές του μεταδομισμού και θα ανακηρύξουν τον «θάνατο του υποκειμένου» (φράση του Foucault) τον κατακερματισμό δηλαδή και τη ρευστότητα όλων των ταυτοτήτων. Η φεμινιστική κριτική όμως θα υπενθυμίσει πως όταν μιλάμε για το διανοητό, αυτόνομο υποκείμενο, μιλάμε κυρίως για την αρσενική υποκειμενικότητα. Ακόμα και η συνεισφορά της ψυχανάλυσης, η έμφαση στην επιθυμία, στις ασύνειδες παρορμήσεις και στη σεξουαλικότητα, δε θα τοποθετήσουν

τη γυναίκα (και ειδικότερα το σώμα της) στο ίδιο βάθρο, δίνοντας της κυρίως τη θέση της προϋπόθεσης της αντρικής υποκειμενικότητας (μητέρα), χτίζοντας έτσι τις δυνατότητες ύπαρξής του. Για τη Braidotti, η εποχή της μετανεωτερικότητας ήρθε αντιμέτωπη με την ανάδυση δυο φαινομένων από τη μια την αναβίωση του γυναικείου κινήματος και από την άλλη, την κρίση της ιδέας του ορθολογισμού ως κατευθυντήρια γραμμή στο δυτικό φιλοσοφικό λόγο (Braidotti, 2014).

Όπως διαπίστωσα στην ανάλυση των συνεντεύξεων των γυναικών, ο φεμινιστικός λόγος και πολιτική συνιστά έναν κεντρικό άξονα αναφοράς, απ' όπου οι γυναίκες αντλούν τα εργαλεία της πρόσβασης στη χρήση του λόγου, τόσο στον δημόσιο λόγο όσο και στη προσωπική τους ζωή, επαναπροσδιορίζοντας κατά συνέπεια τους όρους με τους οποίους σκέφτονται την υποκειμενικότητά τους. Τι γίνεται όμως με τους άντρες; Με ποια εργαλεία, με ποιους όρους και κυρίως, πώς βιώνουν τις μεταμορφώσεις του έμφυλου εαυτού τους; Χωρίς να έχουν κληρονομήσει έναν κόσμο καταπίεσης και αποκλεισμού εξαιτίας της έμφυλης σωματικής τους ύπαρξης (εκτός από τους ομοφυλόφιλους άντρες), τι σκέφτονται, πώς νιώθουν όταν συμμετέχουν στους μετασχηματισμούς αυτούς που αλλάζουν το υποκείμενο και τον κόσμο;

Στην ερώτησή μου για τον μετασχηματισμό της έμφυλης ταυτότητας, Ο Γ., ο οποίος έφυγε απ' την Ελλάδα και εγκαταστάθηκε στην Αγγλία, θα συμφωνήσει με την παραπάνω ανάλυση: «Νομίζω ότι πρωτίστως αυτό είναι ένα ζήτημα των γυναικών, ειδικά αν ζουν σε πατριαρχικές κοινωνίες όπως η Ελλάδα». Βέβαια, όπως ισχυρίζεται ο ίδιος, στην Αγγλία οι αναπαραστάσεις γύρω απ' τη θηλυκότητα ή την αρρενωπότητα, δεν έχουν αυτήν την έντονη εγχάραξη στα σώματα των ανθρώπων, και αυτό τον κάνει να νιώθει καλύτερα. «Είχα ένα φίλο, που είχε τατουάζ από το κεφάλι μέχρι τα νύχια και ήταν πολύ γυμνασμένος. Στην Ελλάδα, θα προκαλούσε το φόβο, αλλά μόνο έτσι δεν ήταν. Μέσα από την παρέα μαζί του, κατάλαβα ότι ήταν ένας τυπικός γκέι». Αν και δε μπόρεσα να σταθώ στο τι εννοούσε με τη φράση «τυπικός γκέι», σημασία για μένα έχει πως ακόμα και το παράδειγμα που φέρνει για να μιλήσει για τις έμφυλες ταυτότητες δεν αφορά τον ίδιο, αλλά έναν ομοφυλόφιλο και όχι έναν ετεροφυλόφιλο άντρα, φανερώνοντας έτσι τις αποστάσεις που μπορεί ή πρέπει να διατηρεί ένα ετεροκανονικό αρσενικό υποκείμενο από αυτές τις κοινωνικές αναταραχές» φύλου (gender trouble).

Από το πεδίο της φαινομενολογικής ανθρωπολογίας, Ο Μ. D. Jackson στο βιβλίο του *Things as they are new directions in phenomenological anthropology*

(1996) θα εντοπίσει την αποξένωση των ανδρών από συγκεκριμένα κομμάτια του ψυχισμού τους, από τα βιώματα και τα σώματά τους, η οποία τους αναγκάζει να τοποθετούνται σε μια εξωτερική θέση παρατηρητή όσο αφορά την ίδια τους την ύπαρξη (Μαρινούδη, 2008). Στο βιβλίο της *Ζωή χωρίς εμένα, Έμφυλα υποκείμενα εντός και εκτός των κινηματικών χώρων*, η Μαρινούδη θα διαπιστώσει πως η αρσενική ταυτότητα είναι πολύ ισχυρά κατασκευασμένη. Ακόμα και αν πρόκειται για τη δική τους ελευθερία, κάτι τέτοιο γίνεται δύσκολο αφού ισοδυναμεί με απώλεια προνομίων από την πλευρά τους. (Μαρινούδη, 2008).

Μια πιο βαθιά προσέγγιση θα επιχειρήσει ο άλλος ετεροφυλόφιλος άντρας από τους συνομιλητές μου, ο Α., ο οποίος έχει κάνει όμως χρόνια «ψυχανάλυση», γεγονός που θεωρώ καθοριστικό για την άνεση του να τοποθετηθεί σε ζητήματα δύσκολα, ίσως και τραυματικά. Στην ερώτησή μου για το φύλο, το σώμα και τη σεξουαλικότητα επιλέγει να αναφερθεί στις σχέσεις του με το άλλο φύλο, λέγοντας πως πάντα είναι μια σχέση που του βγαίνει αυθόρμητα στη καθημερινότητα: « Στην οικογένεια μου δεν υπήρχε καταμερισμός εργασιών στο σπίτι. Εγώ μαγειρεύω πιο πολύ από τις φίλες μου. Κατάλαβες; Δεν έχω τέτοιες απαιτήσεις, μου βγαίνει αυθόρμητα, δεν περιμένω κάτι. Δε μου έχει φτιάξει κανείς καφέ, δε περιμένω να μου προσφέρουν κάτι».

Εδώ, φαίνεται ο Α. να θέλει να διαχωρίσει τον εαυτό του από μια συνθήκη που ίσως στην Ελλάδα να θεωρείται κανονικότητα σύμφωνα με τον ίδιο. Νιώθω, πως είναι σα να λέει πως είχε ένα προβάδισμα σε σχέση με τους συνομηλικούς του τότε, να δίνει αξία στις εμπειρίες της παιδικής ηλικίας, κάτι άλλωστε που διατρέχει τις αφηγήσεις του Α. σε όλα τα επίπεδα. Θα συνεχίσει μόνος του τη αφήγηση, καθώς φαίνεται πως μέσα του έχει τοποθετήσει τα βιώματά του σε μια ιστορία με συνεκτικό νόημα, ως μια σταδιακή εξέλιξη στη ζωή του: «Παλιά όταν εγώ επιθυμούσα μια γυναίκα και αυτή δεν με επιθυμούσε, το βίωνα με τραγικό τρόπο, σαν να διακυβεύεται κάτι υπαρξιακό. Το ξεπέρασα με το να γνωρίζω πολύ κόσμο, με την τριβή». Σε αυτό τον βοήθησαν και οι εφαρμογές γνωριμιών του διαδικτύου, οι οποίες είναι πολύ διαδεδομένες στις χώρες της Βόρειας Ευρώπης, θεωρούνται ένας «φυσιολογικός» τρόπος γνωριμίας. Θεωρώ πως εδώ ο Α. αγγίζει ένα πολύ ευαίσθητο θέμα όσο αφορά στην κατασκευή της αρρενωπότητας, την ανάγκη δηλαδή να επιβεβαιώνει μια γυναίκα την ανδρική ταυτότητα ως τέτοια.

Η ευφυής Βιρτζίνια Γουλφ στα έργα της, παρακολουθώντας από μια απόσταση τον κόσμο της πατριαρχίας – άντρες στην εξουσία, αρχηγούς πολέμων –

έγραψε στο *Ένα δικό της δωμάτιο* πως: «Οι γυναίκες έχουν χρησιμεύσει όλους εαυτούς τους αιώνες σαν καθρέφτες με τη μαγική υπέροχη ιδιότητα να καθρεφτίζουν την ανδρική φιγούρα σε διπλάσιο μέγεθος» (Braidotti, 2014). Στη συνέχεια ο Α., δε θα διστάσει να τοποθετηθεί σε αυτό που για πολλούς στοχαστές αποτελεί τη «Σκοτεινή Ήπειρο» τη γυναικεία επιθυμία και σεξουαλικότητα. «Το δεύτερο που έχω να πω, είναι ότι όσο ήμουν στην Ελλάδα αν μια φίλη είχε υπερβολικά σεξουαλική ζωή, με πείραζε. Ο συνδυασμός γυναίκα και πολλοί άντρες υπήρχε αυτό το αντανακλαστικό. Αυτό τώρα εξαφανίστηκε με τα χρόνια. Τώρα, δεν μου βγαίνει επιθετικότητα, μίσος για τη γυναικεία επιθυμία.»

Αναμφίβολα, θα λέγαμε πως και οι δυο ετεροφυλόφιλοι άντρες, ο Α. και Γ., προσδιορίζουν την ταυτότητα του φύλου τους σε σχέση με την ετερότητα που συμβολίζει η γυναίκα, και τις σχέσεις τους με αυτές. Δε θα μπορούσαμε να απαντήσουμε με βεβαιότητα αν το ταξίδι τους επηρέασε προς την αλλαγή τους, ή απλά η ωριμότητα που έρχεται με την ηλικία. Παρόλο που η ανδρική ταυτότητα είναι αυστηρά κατασκευασμένη (όπως βλέπουμε στην περίπτωση του Γ.) ώστε να μην επιτρέπει μεγάλους μετασχηματισμούς, αυτές οι μερικές συνειδητοποιήσεις και μετακινήσεις (όπως του Α.) επιτρέπουν τη ροή των συνδέσεων, μεταξύ ενσώματων εμπειριών και αναπαραστάσεων στη σκέψη, χωρίς να αποκόπτουν τις γέφυρες με το παρελθόν. Θα λέγαμε πως ζουν στο ενδιάμεσο, μέσα σε μια μετασχηματιστική δύναμη που δεν αποκρυσταλλώνεται σε σταθερές ταυτότητες, αλλά δίνει τη δυνατότητα να προκληθούν νέες μορφές δράσης.

Ίσως δεν αποτελεί έκπληξη, ότι ο ομοφυλόφιλος συνομιλητής μου, δεν θα τοποθετηθεί σε σχέση με τον Άλλο, για την έμφυλη ταυτότητά του, γιατί πολύ συχνά, οι ομοφυλόφιλοι μαζί με τις γυναίκες, είναι ο Άλλος. «Στην Ελλάδα οι Έλληνες ομοφυλόφιλοι είναι ανελεύθεροι. Ή από κάτι θα κρύβονται ή θα έχουν μια σχέση με τη θρησκεία ή θα έχουν μια πολύ *σχέση* με την Ελλάδα». Ο Κ., κάνοντας μια σύγκριση της ομοφυλοφιλικής ταυτότητας στην Ελλάδα και στην Αγγλία, θα τονίσει πως στην Ελλάδα η σεξουαλική ταυτότητα είναι δέσμια των υπόλοιπων ταυτοτήτων, όπως της θρησκευτικής ή της εθνικής και πως καταπιέζεται από αυτές, δε μπορεί να συνυπάρχει ισότιμα. «Ήμουν πολύ κομπλεξικός στην Αθήνα. Δεν μπορούσα να χορέψω, στην Ελλάδα και αυτό είναι κατευθυνόμενο, πρέπει να έχει ένα στόχο κυρίως σεξουαλικό. Ενώ ας πούμε στο Λονδίνο, αν βγεις να χορέψεις σε ένα γκέι μπαρ, απλά χορεύεις».

Εδώ, ο Κ. απαντάει στην ερώτηση για τις αλλαγές του γύρω από το σώμα του, πώς το βιώνει στη καθημερινότητα του. Η αφήγηση του φέρνει στο νου το έργο του Foucault, ο οποίος θεωρεί τη σεξουαλικότητα ως το πιο ισχυρό πεδίο στο οποίο οι λογοθετικές πρακτικές των media αλλά και της επιστήμης ασκούν κανονιστική εξουσία (Braidotti, 2014). Πρώτος θα ορίσει τη δυτική κουλτούρα ως «σεξοκεντρική» και θα συνδέσει τις πρακτικές της σεξουαλικότητας με αυτό που οι αρχαίοι ονόμαζαν «τέχνες του εαυτού», δηλαδή τις εθελούσιες και εμπρόθετες πράξεις των ανθρώπων να αλλάξουν τον εαυτό τους και να μετατρέψουν τη ζωή τους σε ένα δημιουργήμα που φέρει συγκεκριμένες αισθητικές και ηθικές αξίες. Φυσικά, αυτό πέρα από την καταπιεστική δύναμη έχει και μια δύναμη παραγωγική, μπορεί να βιωθεί θετικά και δημιουργικά. Ο Κ. στο Λονδίνο φαίνεται να είναι σε θέση να συνειδητοποιεί το πολύπλοκο αυτό συμβολικό σύστημα που καταπιέζει την ελεύθερη έκφραση του σώματος του και να βρίσκει τρόπο και χώρους όπου μπορεί να απολαμβάνει τη χρήση του με περισσότερη ελευθερία, αλλά και επίγνωση.

Επίσης, θα σταθεί σε αυτό που έχω ονομάσει ως «αίτημα της πολλαπλότητας»: «Στην Αγγλία γίνεσαι κομμάτι του πάζλ. Στην Ελλάδα, είσαι το πάζλ το ίδιο». Η πλούσια αυτή μεταφορά μου δίνει να καταλάβω πως ζει σε ένα πιο πλουραλιστικό περιβάλλον που μπορεί να εμπεριέχει, να «χωρέσει» πολλαπλούς και διαφορετικούς τρόπους ύπαρξης, χωρίς κάποιος να εξοστρακίζεται, αλλά να αποτελεί οργανικό μέρος του Όλου. Σύμφωνα με τους όρους της ντελεζιανής νομαδικής σκέψης, θα λέγαμε πως ο Κ. απολαμβάνει την απομάκρυνσή του από το κέντρο, το Όμοιο, της σταθερής ταυτότητας η οποία στο εσωτερικό της έχει όλες τις εκφάνσεις ενός κυρίαρχου κοινωνικοπολιτικού γίγνεσθαι. Η μετακίνησή του προς μια συνδεδεμένη πολλαπλότητα είναι κατά κάποιον τρόπο απελευθερωτική, είναι η *διαφορά* ως δημιουργία, ως κατάφαση απέναντι στη ζωή.

Ariane Littman
Sewing a Wounded Map
in Jerusalem's Old City
(2011)



Ariane Littman
Wounded Land
(2009-2013)

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 7ο

Πολιτική της θέσης (Politics of Location)

*If I didn't define myself for myself,
I would be crunched into other people's
fantasies for me and eaten alive.
-Audre Lorde*

Αρχικός σκοπός και επιθυμία τη ποιοτικής αυτής έρευνας, ήταν να δώσω τον λόγο στους σύγχρονους αυτούς νομάδες, ώστε να πάρουν μορφή οι εμπειρίες τους γύρω από τις αλλαγές των ταυτοτήτων τους, και εν τέλει να διερευνήσω αν όλη αυτή η παραγωγή των νέων βιωμάτων και αναπαραστάσεων εμπεριέχει ένα δυναμικό προς την κοινωνική αλλαγή.

Το θεωρητικό οπλοστάσιο απ' το οποίο άντλησα τις σκέψεις μου ανήκει στην κριτική φεμινιστική θεωρία του '90, το οποίο χωρίς να αποκόπτει τους δεσμούς και τις γέφυρες με τους θεωρητικούς του μεταδομισμού προτείνει ένα τρίτο χώρο, έναν χώρο όπου δημιουργεί δυνατότητες νοήματος για τον άνθρωπο, χωρίς απαραίτητα να οδηγεί σε καθολικά συστήματα «Αλήθειας», όμοια για όλους τους ανθρώπους. Αυτό που ονομάστηκε «πολιτική της θέσης», αναμφίβολα αφορά το σύνολο των στρατηγικών μιας πολιτικής και ρητορικής προσπάθειας να τοποθετηθεί το ίδιο το υποκείμενο σε ένα ιστορικό και υλικό πλαίσιο μέσα από το οποίο αρθρώνει λόγο, αποκτά ευθύνη και αποφασίζει να δράσει (agency).

Αυτός ο λόγος έχει πρωτίστως ένα αυτοαναστοχαστικό χαρακτήρα, ο οποίος μέσω μιας διαλεκτικής κίνησης ανάμεσα σε κατασκευές που προ-υπάρχουν και σε πιθανές κατασκευές ανοίγει έναν ενδιάμεσο χώρο νέων αφηγήσεων γύρω από τη βιωμένη εμπειρία και αναπαράσταση του κόσμου και του εαυτού.

Συνεπώς, η πολιτική της θέσης περιγράφει τις κοινωνικές θέσεις ως σημεία εκκίνησης από τα οποία μπορούμε να κατανοήσουμε πώς τα υποκείμενα κατασκευάζονται μέσα από κυρίαρχες ιδεολογίες, με τελικό σκοπό όμως τον επαναπροσδιορισμό τους.

Η πολιτική της θέσης λειτουργεί ως διαδικασία μιας πολιτικής επανεγγραφής, μέσα απ' την οποία το ομιλούν υποκείμενο δεν υπερβαίνει τη διαφορά με του Άλλου ή την κοινότητα, αλλά αντίθετα ψάχνει νέους τρόπους σύνδεσης. Αποτελεί, επομένως έναν πρωτοποριακό τρόπο έρευνας, σκέψης στην κατεύθυνση ενδυνάμωσης του

σύγχρονου υποκειμένου, μια στρατηγική διαχείρισης σε ένα μεταμοντέρνο, ρευστό, κατακερματισμένο κόσμο. Χάριν μιας μικρής και σύντομης αρχαιολογίας, θα αναφέρω πολύ αδρά τη διαδρομή αυτής της πρότασης μέσα από την διατριβή της Catherine Fox «*Be-coming subjects: reclaiming a politics of location as radical political rhetoric*» (2004). Η μεταδομιστική σκέψη (με κύριους εκπροσώπους τους Foucault, Derrida, Irigaray, Lyotard, Kristeva) έδωσε κεντρική θέση στις λογοθετικές πρακτικές και πώς αυτές παράγουν τη γνώση, άρα και το υποκείμενο.

Η φεμινιστική κριτική σκέψη αργότερα, κυρίως τη δεκαετία του '90 δεν αμφισβήτησε ότι ο μεταδομισμός προσφέρει τα αναγκαία εργαλεία για την αποδόμηση των κανονιστικών εννοιών, αλλά επεδίωξε να αναπτύξει μια νέα συνείδηση μέσα από την οποία να γίνει κατανοητή η υποκειμενική δράση (agency), ή και η ταυτότητα του υποκειμένου στην εποχή του μετα-Διαφωτισμού. Με πιο γνωστές τις Spivak, Perez και Sandoval ο φεμινισμός «αγκάλιασε» την έννοια της «διαφοράς», μέσα από την οποία προσπάθησαν να κατανοήσουν τη ρευστή κίνηση, τους ενδιάμεσους τρόπους μεταξύ κέντρου και περιθωρίων. Στο έργο τους, αναφέρονται στις πολλαπλές, συγκρουσιακές και υβριδικές ταυτότητες του σήμερα, ψάχνοντας την ελπίδα για την κοινωνική αλλαγή.

Η «πολιτική της θέσης» αποτελεί το σύνολο των τεχνικών της θεωρίας τους, έναν συνεχή αγώνα να διαρρήξουν τις καταπιεστικές δομές και να δημιουργήσουν ένα νέο πεδίο ρητορικής (Breen & Mitakou, 2018). Φυσικά, δεν διατείνονται ότι οποιαδήποτε νέα ρητορική είναι ριζοσπαστική αυτό που συνιστά μια χειραφετητική προοπτική πρέπει πάντα να τοποθετείται και να σχετίζεται με το κοινωνικό πλαίσιο και τις σχέσεις εξουσίας εντός του (π.χ. ποιος/α μπορεί να μιλήσει, ποιος/α μπορεί να ακουστεί, ποιος/α αποκλείεται από αυτό κ.τ.λ.).

Επίσης, οι στοχάστριες της «πολιτικής της θέσης» θεωρούν απαραίτητη μια διαχωριστική γραμμή από αυτό που ονομάζεται σήμερα ως «πολιτική της ταυτότητας» (identity politics). Ήδη η Judith Butler στο έργο της «Αναταραχή φύλου» (Gender Trouble) το 1990, θα υπογραμμίσει τον κίνδυνο πως μια πολιτική χτισμένη σε σταθερές δομές και έννοιες (όπως μια καθολική έννοια για τη γυναίκα) μπορεί να πέσει στην παγίδα μιας καταπιεστικής αστυνόμευσής του τι είναι και τι δεν είναι επιτρεπτό. Πολλές θεωρητικές φεμινίστριες κυρίως της ηπειρωτικής φιλοσοφίας θα συμφωνήσουν πως ένας καθεστωτικός-ηγεμονικός φεμινισμός ο οποίος βασίζεται μόνο στην έννοια του αποκλεισμού αναπαράγει την ηγεμονία και περιορίζει το πολιτικό πεδίο δράσης (Braidotti, 2014). Δεν είναι τυχαίο, να βλέπουμε στις μέρες μας

αυτόν τον πολιτισμικό πόλεμο (culture war) μεταξύ υπέρμαχων αλλά και πολέμιων της πολιτικής της ταυτότητας κυρίως στις αγγλοσαξονικές χώρες (Malik, 2020).

Η πολιτική της θέσης από την άλλη πλευρά, αναγνωρίζει πως μια και μόνο ιδεολογική θέση ή δράση δεν είναι πάντα κατάλληλη για κάθε πλαίσιο ή κατάσταση. Η Sandoval (στην Fox, 2004) υποστηρίζει πως η πολιτική της θέσης ως μεθοδολογία δεν διέπεται από κάποια ιδεολογική καθαρότητα, αλλά περισσότερο είναι μια επαναθέσμιση της υποκειμενικότητας μέσω των πολλαπλών εαυτών και των διαφορών πλαισίων σε μια προσπάθεια να εξοικειωθούμε με τη φαντασία για το τι είναι δυνατό. Εκεί που θα συμφωνήσουν πολλοί, είναι πως η πολιτική της θέσης είναι ο ιστορικός, γεωγραφικός, ψυχικός και φανταστικός χάρτης όπου απεικονίζει τις συνδέσεις και τα σύνορα, μια νοητή απεικόνιση της ιδιαίτερης υποκειμενικότητας που συμβολίζει κάθε άνθρωπος (Fox, 2004).

Αισθάνομαι ότι δεν θα μπορούσα να παραλείψω τη συνεισφορά της μαύρης Αμερικανίδας θεωρητικού Audre Lorde, στην οποία η Catherine Fox αφιερώνει ένα ολόκληρο κεφάλαιο με τίτλο “Mapping Resistant Subjects: Outsiders/within”. Στην ανάλυσή της, μας εξηγεί πώς η Audre Lorde προτείνει την επανοικειοποίηση του συναισθήματος και τις εμπειρίες ως κεντρικές πηγές παραγωγής γνώσης, άρα και επαναπροσδιορισμού του υποκειμένου. Ενώ η μέθοδος της ερμηνευτικής φαινομενολογίας θα τοποθετήσει στο κέντρο της ανάλυσης τους δυο αυτούς άξονες (βίωμα - νόημα) ως τρόπο κατανόησης των κοινωνικών φαινομένων, η Lorde θα προχωρήσει ένα βήμα παραπέρα, θεωρώντας τις θέσεις κλειδί για τη χειραφέτηση και τον προσωπικό και κοινωνικό μετασχηματισμό (Fox, 2004).

Τέλος, αξίζει να σημειωθεί η ιδιαίτερη σχέση της πολιτικής της θέσης με την πρακτική της χαρτογράφησης, στην οποία θα αναφερθώ εκτενέστερα στην πρόταση της καλλιτεχνικής δράσης. Η χαρτογράφηση είναι η ιδανική μεταφορά που περιγράφει και αναπαριστά τη πολιτική της θέσης, καθώς δεν τραβά μια διαχωριστική γραμμή ανάμεσα από τις κυρίαρχες/καταπιεσμένες θέσεις και σχέσεις, αλλά συνθέτει ένα πιο πολύπλοκο σύμπαν σχεσιακότητας στο οποίο τα σύνορα και τα όρια δεν είναι σαφή, επιτρέποντας την αλλαγή και τον επαναπροσδιορισμό (Braidotti, 2014).

Έτσι στο τελευταίο κεφάλαιο επιλέγω να παρουσιάσω τους μετασχηματισμούς της ταυτότητας των συνομιλητών μου σε ένα επίπεδο πολιτικό, όπως το αντιλαμβάνονται οι ίδιοι. Παράλληλα το συνδέω με τις σχέσεις τους με τα δίκτυα στα οποία θεωρούν ότι ανήκουν, ή άφησαν, εφόσον η πολιτική ταυτότητα δεν μπορεί να ιδωθεί ανεξάρτητα από τη σχέση με τον κόσμο, τους Άλλους. Δεν αποκόπτω την

έννοια του πολιτικού από τη διερεύνηση των υπόλοιπων ταυτοτήτων (εθνικό-ταξικό-έμφυλο), αντίθετα θεωρώ ότι πηγάζει μέσα από τη σύνθεση αυτών. Κεντρικός άξονας της ανάλυσης παραμένει πάντα η νοηματοδότηση που αποδίδουν τα ίδια τα υποκείμενα στην τωρινή τους θέση.

Η έννοια της κοινότητας και της δημιουργίας δικτύων την εποχή της «ελεύθερης κινητικότητας» αποδεικνύεται η αχίλλειος πτέρνα του σύγχρονου νομάδα. Ο Bauman, όπως έχω αναφερθεί, στέκεται κριτικά απέναντι στο νέο υποκείμενο της ρευστής νεωτερικότητας το οποίο θα περιγράψει ως τον κοινωνικό τύπο του «αισθησιο-συλλεκτικού» καταναλωτή (Bauman,2009). Σύμφωνα με τον ίδιο, οι άνθρωποι βρίσκονται σε μια διαρκή κινητικότητα, αποφεύγοντας τις δεσμεύσεις και τους περιορισμούς. Ο Α., θα συμφωνήσει με αυτή τη θέση, δίνοντας μια γλαφυρή περιγραφή για τα δίκτυα τα οποία ανήκει: «Όλα καταλήγουν μια αισθητική επιλογή. Αν δεν σου αρέσει φεύγεις. Δεν είναι κάτι που σε δεσμεύει, σου αρέσει ή δε σου αρέσει».

Σε ερώτησή μου πώς το βιώνει αυτό, σκέφτεται τα δίκτυα στα οποία ανήκει: το ακαδημαϊκό, το προσωπικό, το οικογενειακό. «Στη δουλειά μου, μπορεί να μου τη δώσει αύριο, να φύγω. Είναι και καλό, αλλά είναι αποξενωτικό, τίποτα δεν είναι τελείως πραγματικό». Τι κάνει μια εμπειρία αληθινή, πραγματική για τον ίδιο; «Η δυσφορία, ίσως, που προκύπτει από τα πράγματα τα οποία δεν μπορείς να αφήσεις, δεν μπορείς να αρνηθείς, αυτό είναι πραγματικό. Τα δίκτυα από τα οποία δεν έχεις την πολυτέλεια να αποσυρθείς». Θα συμφωνήσει στην πρωταρχική αυτή αντίφαση του προηγμένου καπιταλισμού, ότι είναι μια συνθήκη απελευθερωτική και αποξενωτική ταυτόχρονα, μια σχιζοφρενική θέση. Αν όλα είναι μια ατομική επιλογή, αναρωτιέται, είναι σαν να μην υπάρχει κάτι έξω από μας. Την κατάσταση αυτή, θα περιγράψει ο Αμερικανός ιστορικός και κοινωνιολόγος Christofer Lasch, στο έργο του *Η Κουλτούρα του Ναρκισσισμού* (2008).

Για τον Lasch, το όραμα του σύγχρονου ανθρώπου είναι ναρκισσιστικό, γιατί βλέπει τον κόσμο ως καθρέφτη του εαυτού κι ότι τα γεγονότα του «επιστρέφουν» απλά μια αντανάκλαση της δικής του εικόνας. Έτσι ο Άλλος χρησιμοποιείται ως απλό μέσο τροφοδότησης του Εγώ, όπου η ζωή αποκτά νόημα μόνο σε συνάρτηση με το παρόν και μόνο απ' τη συστηματική φροντίδα της «προσωπικής ολοκλήρωσης» (Lasch, 2008). Ο Α., όπως και όλοι οι συνομιλητές μου, θα απορρίψουν μερικώς την ιδέα μιας ψηφιακής ταυτότητας, κατά συνέπεια και τα ψηφιακά δίκτυα ως τρόπο «

ανήκειν». «Δεν θέλω να αυτοσκοηνοθετούμαι εκεί, να ποστάρω εξυπνάδες όπως όλοι. Μου δημιουργεί άγχος όλη αυτή η προβολή και έκθεση».

Πώς βλέπει εν τέλει τον εαυτό του ως ένα πολιτικό υποκείμενο, πώς συνδέεται με τον κόσμο και με ζητήματα που ξεπερνούν την βίωση της καθημερινότητας; Όπως έχω αναφέρει, ο Α. μεγάλωσε σε μια οικογένεια καθολικών στην Ελλάδα, όπου ήρθε σε επαφή με άλλες εθνικότητες και κουλτούρες. Στην καθολική εκκλησία λοιπόν, θεωρεί πως βρίσκει μια θεσμική αναφορά όπου είναι ενεργός σε πολιτικά ζητήματα, όπως ο ρατσισμός. Θα υπογραμμίσει τη διαφορά με την ελληνική ορθόδοξη εκκλησία, η οποία είναι άρρηκτα συνδεδεμένη με την έννοια του «έθνους», του ελληνικού.

Το θεολογικό κήρυγμα σε μια καθολική εκκλησία είναι ταυτόχρονα και ιστορικό, και ίσως να προσφέρει στον Α. το απαραίτητο «έδαφος» του πραγματικού, το οποίο αισθάνεται ότι στερείται ως παγκόσμιος νομάδας. Κυρίως όμως, αποτελεί για αυτόν μια αναφορά στο παρελθόν του, στις ενσώματες εμπειρίες του: «Φυσικά και βγαίνει το δικό μου background. Μου κάνει καλό, γιατί είναι κάτι που έχει εγγραφεί μέσα μου». Εδώ, το ψυχικό το προσωπικό και το κοινωνικό διαμορφώνουν τις σύνθετες αλληλεπιδράσεις σε αυτό που ονομάζουμε διαδικασία της υποκειμενοποίησης. Διαμορφώνοντας έτσι μια ιδιαίτερη χαρτογραφία, μια «θέση» που απορρέει από την εμπειρία, το συναίσθημα και τον κοινωνικό δεσμό. Την ιδιαίτερη αυτή σύνδεση «πνευματικότητας» όπως λέει και συλλογικής ηθικής θα αναζητήσει και ο Γ. στην Αγγλία, σε μια απ' τις μεγαλύτερες θρησκευτικές οργανώσεις της Αγγλίας.

Η θέση του αυτή, πηγάζει, όπως λέει απ' τη συστηματική αποδόμηση της ορθοδοξίας στην Ελλάδα, ενασχόληση στην οποία αφιέρωνε πολύ χρόνο και ενέργεια όταν ήταν μικρός. Εκεί, όπως ισχυρίζεται, δεν υπάρχει περιορισμός στην ταυτότητα που φέρει ο καθένας που συμμετέχει και του αρέσει να σχετίζεται με ανθρώπους που έχουν πολλαπλές και συγκρουόμενες ταυτότητες: «Για να σου δώσω να καταλάβεις, ένα μέλος εκεί είναι παπάς, gay και κομμουνιστής». Εκεί, βρίσκει ένα πλαίσιο που εσωτερικής αναζήτησης, αλλά το πιο σημαντικό για αυτόν είναι να στοχάζεται και να είναι ελεύθερος να βρίσκει τα νοήματα μόνος του, χωρίς να ακολουθεί ένα δόγμα. Παρόλο που στην Αγγλία «η διαφορετικότητα είναι η νόρμα» ο ίδιος θεωρεί πως το προτεσταντικής κατεύθυνσης “work ethic” είναι η κυρίαρχη υποχρέωση του υποκειμένου και γίνεται καταπιεστικό. Όπως ο Lasch στο έργο του, αισθάνεται πως η πολιτική και ιδιαίτερα η αριστερά και τα κόμματα που ανήκουν σε αυτή, δεν μπορούν

να ξεφύγουν απ' το αδιάλλακτο εξορθολογισμό της κοινωνίας της *πολιτικής ορθότητας* (Κουτσαντώνης, 2019). «Οτι ήταν για μένα στην Ελλάδα ο αναρχισμός, είναι τώρα αυτό».

Στον αντίποδα, οι γυναίκες συνομιλήτριές μου, φαίνεται να αναζητούν διαφορετικά την πολιτική πλευρά της υποκειμενοποίησης τους. Όπως φάνηκε και στο κεφάλαιο της ανάλυσης των έμφυλων ταυτοτήτων, οι γυναίκες αντιλαμβάνονται τη συνειδητοποίηση της ταυτότητας αυτής ως σημείο εκκίνησης της αντίστασης, τόσο στους χώρους εργασίας τους, όσο και στην καθημερινή τους ζωή. Η Μ., η οποία μένει στην Ισπανία, θεωρεί πως έχει ανοιχτεί και απελευθερωθεί κοινωνικά, αλλά ίσως συντηρητικοποιηθεί πολιτικά. Σε αυτή τη στροφή έχει συντελέσει όλη εργασιακή εμπειρία της στην ευρωπαϊκή ένωση, όπου τη βοήθησε να κατανοήσει καλύτερα τη λειτουργία των θεσμών, πώς παίρνονται οι αποφάσεις στα πιο υψηλά όργανα.

Παρόλο που παρακολουθεί τις εξελίξεις του νομικού συστήματος γύρω από την έμφυλη βία και συμμετέχει σε ένα παρατηρητήριο στο πλαίσιο της εργασίας της, θεωρεί πιο σημαντική τη θέση πρώτα της αυτονομίας, τη δυνατότητα να μπορεί κάποιος να αρθρώσει λόγο και φωνή. «Αυτονομία και αυτοπεποίθηση. Δεν γίνεται να φοβάσαι να μιλήσεις στη δουλειά γιατί θα σε απολύσουν. Η οικονομική ασφάλεια ενδυναμώνει». Σε παρόμοιο μοτίβο, η Ν., η οποία μένει στις Βρυξέλλες και επίσης εργάζεται για την ευρωπαϊκή ένωση, τοποθετείται ακόμα πιο ξεκάθαρα πολιτικά. «Συνεχίζω να θεωρώ τον εαυτό μου αριστερή, όμως το θέμα του περιβάλλοντος και του gender είναι πολύ ψηλά στη δική μου ατζέντα».

Όπως όμως και η Μ., ενσωματώνει την πολιτική της θέση στην καθημερινή της ζωή. «Έχω βρεθεί σε αυτές τις θέσεις (εννοεί καταστάσεις γύρω από την έμφυλη ταυτότητα και το περιβάλλον), έχει να κάνει με την καθημερινότητά μου». Και η Ν. όπως και ο Α. θα θεωρήσουν ως σημείο εκκίνησης της σκέψης τους τη βιωμένη εμπειρία, την καθημερινή ή τη παρελθοντική. Όπως φαίνεται, όλο και περισσότερα υποκείμενα θα θεωρήσουν ως πηγή επίγνωσης και δράσης τον ενσώματο εαυτό τους, θα αντλήσουν από την εμπειρία και τη συγκίνηση, απομακρυνόμενοι από τις μεγάλες αφηγήσεις και τα καθολικά προτάγματα που διαμόρφωναν την πολιτική στάση στο παρελθόν. Μάλιστα, η Braidotti στο βιβλίο της *Νομαδικά Υποκείμενα* θα υποστηρίξει πώς οι θέσεις των σύγχρονων νομάδων είναι προνομιακές ως προς αυτό, δηλαδή την δυνατότητα κριτικής των νοημάτων εκ των έσω, άρα και την αναζήτηση των σημείων εξόδου από σχήματα του παρελθόντος που δεν εξυπηρετούν πια.

Η Σ., η οποία κινείται σε ακαδημαϊκούς και καλλιτεχνικούς κύκλους, συμμετέχει σε δίκτυα γύρω απ' τον φεμινισμό και την τέχνη τόσο στην Ελλάδα όσο και στο εξωτερικό. Όπως έχουμε ήδη δει, την απασχολεί η έννοια της κοινότητας, ειδικά στο εξωτερικό, όπου θα συμφωνήσει με τον Γ., υπάρχει μια μεγάλη προσκόλληση, «εμμονή» θα το χαρακτηρίσει, με το εργασιακό. Επίσης, αναρωτιέται αν όλα αυτά τα δίκτυα αντίστασης είναι χώρος περικλειστοί, «bubble», οι οποίοι δεν επηρεάζουν την κοινωνική πραγματικότητα πέρα από το εσωτερικό τους. Πιο σημαντικό στοίχημα, όπως και οι υπόλοιπες συνομιλήτριές μου, θεωρεί την αντίσταση και συλλογική διεκδίκηση μέσα απ' τον χώρο της εργασίας: «Με ενδιαφέρει να κινώ πράγματα μέσα στους χώρους εργασίας μου, πάντα το είχα αυτό. Σαν άνθρωπος θέλω να λέω τη γνώμη μου, μπορεί κάποιος να το πει και *συγκρουσιακότητα*». Όπως όλες οι συνομιλήτριές μου, θα δώσει έμφαση στο πεδίο της εργασίας, ως το πεδίο που ξεδιπλώνονται όλοι οι κοινωνικοί ανταγωνισμοί που τις καλούν να πάρουν θέση, να γίνουν ορατές ακόμα και αν έχουν να χάσουν.

Τέλος, ο Κ. θα δηλώσει πως οι συλλογικές αντιστάσεις είναι πάντα δύσκολες, δεν κρατάνε πολύ: «Δεν είναι εύκολο να κάνεις συλλογικές αντιστάσεις. Και στην Αγγλία φοβάται ο κόσμος και παντού». Τι βλέπει ως πράξη αντίστασης; «Στις δουλειές. Το να πάω κόντρα, να μη κάθομαι να τη λέω στους ανώτερους όταν αδικούν». Βέβαια, περιγράφει μια μορφής αντίσταση ατομική και όπως και ο Σ. θα ενσωματώσει αυτές τις πρακτικές στον χαρακτήρα του: «Πάντα ένα σύστημα μπορεί να καταλήξει καταπιεστικό. Εμένα μου αρέσει να μπαίνω σε συστήματα και να σπάω τα όρια τους». Σύμφωνα με τη νομαδική οπτική το πολιτικό είναι μια μορφή παρέμβασης που έχει επίγνωση της κατακερματισμένης εξουσίας και αναζητά τη δυνατότητα αντίστασης στους ηγεμονικούς σχηματισμούς. Αυτή η έντονη επιθυμία να συνεχίζουμε να παραβιάζουμε, να υπερβαίνουμε, αποτελεί την τεχνική «απεδαφικοποίησης», τη διαδικασία του γίνεσθαι – νομάδας των Deleuze και Guattari (Braidotti, 2014). Το στοίχημα, φυσικά, που παραμένει είναι το αν οι νέες αυτές εμπρόθετες δράσεις θα αποκαταστήσουν ένα νέο είδος διυποκειμενικότητας, ένα νέο είδος δεσμών, άρα και κοινοτήτων.

Μέσα από τις συνεντεύξεις των γυναικών και των ανδρών αναδύονται κάποιες κοινές θέσεις εκκίνησης του αναστοχασμού τους, τόσο ως προς την πολιτική τους ταυτότητα, όσο και στην επιλογή των χώρων και δικτύων που θεωρούν κρίσιμα πεδία (εργασία). Ποιο είναι αυτό το νήμα που συνδέει τα απομακρυσμένα αυτά υποκείμενα να θεωρούν πως η ορατότητα και η φωνή σε τόπους ανταγωνιστικούς

είναι το σημείο όπου συναντιέται ο εαυτός τους με τη εμπρόθετη πολιτική πράξη; Θεωρώ, πως όχι τυχαία οι γυναίκες και ο ομοφυλόφιλος συνομιλητής μου ξεκινούν από τις ενσώματες εμπειρίες γύρω από τον έμφυλο εαυτό τους, το σώμα τους και τη χρήση του ως ένα πεδίο που ασκούνται οι κοινωνικοπολιτικές δυνάμεις της εξουσίας. Για τα υποκείμενα που έχουν καταπιεστεί ιστορικά και συστηματικά ως προς τον έλεγχο του σώματός τους και κατά επέκταση της ύπαρξής τους, φαίνεται να αναδύεται μια ιστορική στιγμή του παρόντος όπου η έμφυλη διαφορά θα διαδραματίσει μεγάλο ρόλο στην πολιτική διεκδίκηση.

Ο Foucault (in Braidotti) μιλώντας για τις πρακτικές του εαυτού, θα θέσει ότι «οι γυναίκες παραμένουν στο περιθώριο μιας δικαιωματικής πρόσβασης στο ηθικό κύρος ή στο δικαίωμα πολιτειότητας με την κοινωνική, πολιτική και νομική έννοια του όρου». Η Braidotti θα συνεχίσει τη σκέψη του απαντώντας στον φιλοσοφικό κυρίαρχο λόγο, λέγοντας: «Για να διακηρύξεις τον θάνατο του υποκειμένου (αποδόμηση) πρέπει πρώτα να έχεις κερδίσει το δικαίωμα να μιλάς, να αποκτήσεις πρόσβαση σε έναν τόπο άρθρωσης. Ο κατακερματισμός του εαυτού ήταν πάντα η βασική ιστορική συνθήκη των γυναικών» (Braidotti, 2014, σελ 422). Θα συμπλήρωνα, πως όχι μόνο των γυναικών, αλλά όλων αυτών που αποκλείονταν από το δημόσιο λόγο και χώρο, ως οι «διαφορετικοί». Αναμφίβολα, το κοινό νήμα που συνδέει τις αφηγήσεις των συνομιλητών μου είναι το αίτημα η ενσώματη εμπειρία να βρίσκεται στον πυρήνα της σκέψης τους και της δράσης τους, εκφράζοντας αυτό που ο Nietzsche θα ονομάσει *θέληση για δύναμη*, την καταφατική δηλαδή δημιουργικότητα απέναντι στη ζωή.

Σίγουρα, το νομαδικό υποκείμενο σημαίνει την παρακμή του ενιαίου υποκειμένου και το τέλος των μεγάλων αφηγήσεων στον πολιτικό και φιλοσοφικό λόγο. Πρόκειται για υβριδικές, πολυεπίπεδες «μορφοπλασίες» που θέτουν σε δοκιμασία τις διχοτομικές και διαλεκτικές αντιθέσεις ανάμεσα στα περιθώρια και το κέντρο, επανατοποθετώντας τις ταυτότητες σε νέες βάσεις, σε πολλαπλά «ανήκειν» (Braidotti, 2014). Αυτές οι μορφοπλασίες, ως ζωντανοί χάρτες χαράσσουν τις σχέσεις εξουσίας και αναζητούν νέους τρόπους και στρατηγικές αντίστασης. Το στοίχημα λοιπόν, της μεθόδου της πολιτικής της θέσης, είναι να μη συνιστά απλώς μια αναστοχαστική δραστηριότητα, αλλά μια διαδραστική συλλογική διαδικασία μέσα στα κοινωνικά δίκτυα της αλλαγής.



Bouchra Khalili The Mapping Journey Project (2008-2011)



ΚΕΦΑΛΑΙΟ 8ο

Εικαστική παρέμβαση

8.1. Η χαρτογράφηση ως συλλογικό καλλιτεχνικό και πολιτικό έργο

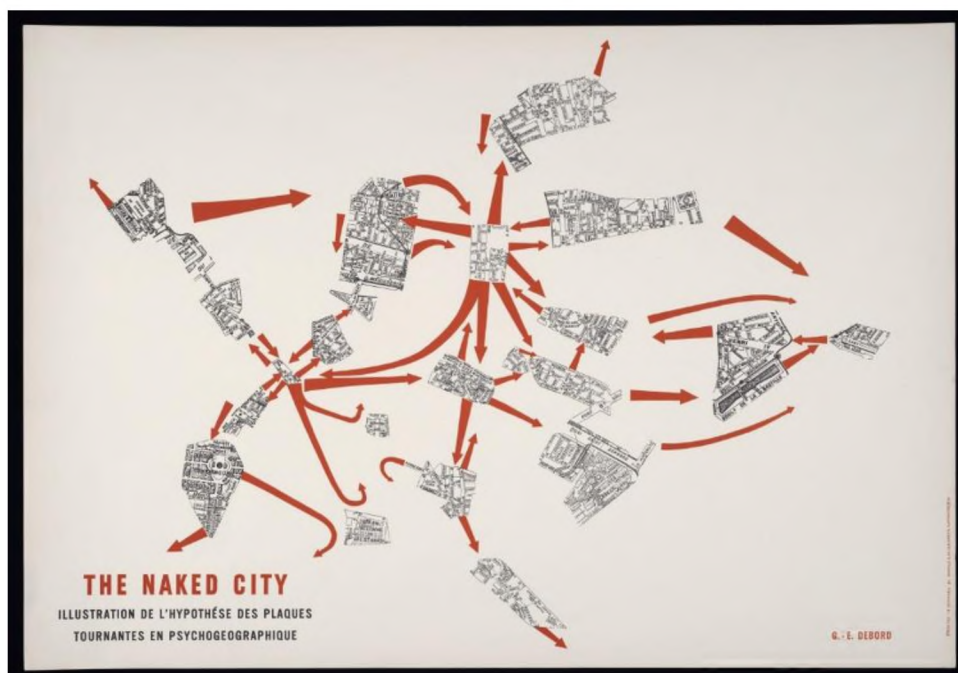
Οι χαρτογραφήσεις ιστορικά ήταν πάντα μια πρακτική μεταξύ τέχνης και επιστήμης. Στην αρχαία Ελλάδα, αποτύπωναν την επιστημονική εξέλιξη της γεωμετρίας και της αστρονομίας, ενώ στον Μεσαίωνα χρησιμοποιούνταν ως αισθητικές προσεγγίσεις μεταξύ θρησκείας και μύθου. Τη μεγαλύτερη άνθισή τους τη γνώρισαν στην Αναγέννηση, με τη δημιουργία των εθνών – κρατών, τον εποικισμό και την ανάπτυξη των τεχνών, της επιστήμης και της μηχανικής. Αναμφίβολα θα συνδεθεί θεμελιακά με την ιστορία και την κατανόηση του χώρου και του εδάφους. (Ribeiro & Canqvard, 2018).

Η χαρτογράφηση την εποχή του Διαφωτισμού μετατοπίστηκε, από ένα θρησκευτικό και κοσμογραφικό προϊόν σε μια πιο ορθολογική αναγωγική μορφή. Οι νέες αυτές μορφές χαρτών μετέφεραν τις νέες αντιλήψεις για τον χώρο και την κατοίκηση, έναν ουμανιστικό τρόπο σκέψης που τοποθετεί στο κέντρο τον άνθρωπο σε σχέση με το περιβάλλον και κατ' επέκταση τον σχεδιασμό και την ταυτότητα του αστικού χώρου (Nichols, 2013).

Το αίτημα για παραγωγή της Αλήθειας ήταν το κύριο μέλημα των γεωγράφων, καθώς η ακριβής απεικόνιση θα εξυπηρετούσε στη διεξαγωγή πολέμων αλλά και στην κατανομή της ιδιοκτησίας. Το βιομηχανικό πνεύμα του 19^{ου} αιώνα, επέκτεινε αισθητικά τη μορφή των χαρτών, συχνά παρουσιάζοντας ρομαντικά και βικτωριανά στοιχεία. Η ανάπτυξη του έθνους – κράτους, οι παγκόσμιες μετακινήσεις αλλά και η παραγωγή φτηνότερων και μαζικότερων τρόπων τυπογραφίας, θα αναγγείλει την «εποχή της χαρτογράφησης», όπου και πρωτοεμφανίζεται και ο νεολογισμός (Kain, χ.η.).

Παρόλο που οι χάρτες άρχισαν να εμφανίζονται ως έργα τέχνης κατά την Αναγέννηση, στις αρχές του 20^{ου} αιώνα τους οικειοποιούνται ως εργαλείο τα καλλιτεχνικά κινήματα πρωτοπορίας. Τα κινήματα αυτά ανέδειξαν, συχνά με έναν ποιητικό τρόπο, τις πολιτικές διαστάσεις κατασκευής των χαρτών. Αυτή η νέα

προσέγγιση εμφανίστηκε πρώτα στο κίνημα των Ντανταϊστών το 1920 και συνεχίστηκε ως μια διανοητική και καλλιτεχνική πρακτική από τους Σουρεαλιστές, οι οποίοι εστίασαν περισσότερο στην πρακτική την ίδια, ως πολιτική και πολιτισμική κατασκευή, παρά στην εικόνα, στην πιστή αναπαράσταση. Ένα από τα πιο γνωστά τους έργα είναι ένας παγκόσμιος χάρτης (*Le monde au temps des surrealistes*, 1929), ο οποίος αναπαριστά κάθε χώρα σύμφωνα με τη σπουδαιότητα της πολιτισμικής της παραγωγής. Η θεώρηση αυτή, θα αποτελέσει τον πρώτο σπόρο για τη γέννηση της κριτικής γεωγραφίας (Critical geography), στα τέλη του 20^{ου} αιώνα (Ribeiro & Caquard, 2018).



Το 1950, μέλη της καλλιτεχνικής και πολιτικής ομάδας των Σιτουατισιονιστών σχεδίασαν έναν χάρτη με τον τίτλο «*Naked city*» (1975). Ο χάρτης αυτός αναπαριστά τις γειτονιές του Παρισιού και την κίνηση των καλλιτεχνών όπως περιφέρονται τυχαία μέσα στην πόλη. Αυτή η περιπατητική πρακτική (*walking practice*) και η αναπαράστασή της, είχε σκοπό να ανατρέψει τις κυρίαρχες χρήσεις του χώρου και να ενθαρρύνει τον κόσμο να αλληλοεπιδρά με τον αστικό χώρο με άλλους τρόπους, π.χ. παρατηρώντας τη σχέση με το συναίσθημα που δημιουργεί ο τόπος, ενθαρρύνοντας τους συμμετέχοντες να το αποτυπώνουν με μια ελεύθερη, δημιουργική ματιά. Η πρακτική αυτή ονομάστηκε ψυχογεωγραφία (Γεωργουδής, 2016). Μέσα από την ψυχογεωγραφική περιπλάνηση μέσα στην πόλη, οι σιτουατισιονιστές σκόπευαν να

κατασκευάσουν καινούριες δυνατότητες επιθυμίας και πραγμάτωσης για τους κατοίκους των πόλεων. Όπως λέει ο Guy Debord: «αρκετά ασχοληθήκαμε με την ερμηνεία των παθών, το θέμα είναι τώρα να βρούμε καινούρια» (zero geographic, 2016).

Ακόμη και σήμερα, οι σύγχρονες εφαρμογές χαρτογράφησης εμπνέονται από τα αισθητικά οράματα του παρελθόντος. Το 1992, ο συγγραφέας και επιστήμονας David Galetzer περιγράφει τις λειτουργίες ενός διαδραστικού χάρτη της πόλης που μοιάζει πολύ με αυτό που η Google ανέπτυξε δυο δεκαετίες αργότερα στους χάρτες Google (Google maps) και Google Earth. Πολλές δυνατότητες του Google Earth, εμφανίστηκαν δεκαετίες πριν στον κινηματογράφο, όπως για παράδειγμα στην πρώτη σκηνή της ταινίας Casablanca. Ακόμα και αν η χαρτογράφηση της Δύσης επηρεάστηκε ευρέως απ' την τεχνολογική πρόοδο, πολλοί αξιολογοί σύγχρονοι χάρτες έχουν διαμορφωθεί, εμπνευστεί και σχεδιαστεί από τις καλλιτεχνικές τάσεις και πρακτικές του 20^{ου} αιώνα (Ribeiro & Caquard, 2018).

Η θεωρία της ψυχογεωγραφικής περιήγησης του Guy Debord μπορεί να θεωρηθεί συναφής με τη σύγχρονη χρήση του Διαδικτύου, καθώς περιλαμβάνει τη γνώση ότι η καθημερινότητά μας κυβερνάται αόρατα από κοινωνικούς κανόνες και τεχνολογίες διαμορφώνοντας σε σημαντικό βαθμό τον κόσμο μας 213. Το Διαδίκτυο χρησιμοποιεί το υπερκείμενο (hyper-text), μια μη-γραμμική μορφή οργάνωσης της πληροφορίας, με τμήματα που δεν έχουν καθορισμένη και σταθερή σειρά. Οι υπερσύνδεσμοι (hyper-links), που μπορούν να μεταφέρουν τον περιηγητή σε διάφορες 'περιοχές' του Διαδικτύου με τρόπο μη-γραμμικό, ανορθόδοξο και μη προβλέψιμο, και μπορούν να θεωρηθούν ως οι δρόμοι, στους οποίους περιηγούνται οι flâneurs σε μια πόλη.

Σήμερα πλέον με την εξέλιξη των έξυπνων κινητών τηλεφώνων (smartphones) η ψυχογεωγραφία έχει ενσωματωθεί πλήρως στην ψηφιακή εποχή, καθώς μια σειρά από εφαρμογές, που χρησιμοποιούν κινητά μέσα με ενσωματωμένες υπηρεσίες εντοπισμού του χρήστη γνωρίζουν ιδιαίτερη άνθιση (Παρασκευοπούλου, 2009). Ωστόσο, αναλύεται και το γεγονός ότι η σύγχρονη ψηφιακή μορφή της ψυχογεωγραφίας ακόμα αναζητεί το κοινωνικοπολιτικό της περιεχόμενο, καθώς με την χρήση των νέων μέσων διολισθαίνει σε διαδικασίες πολύ διαφορετικές από το αρχικό δημοκρατικό της πρόταγμα, όπως για παράδειγμα σε διαδικασίες παρακολούθησης των ανθρώπινων ζώων. (Λαγούδη κ.α., 2019).

Η σύγχρονη γεωτεχνολογία (geotechnologies) και τα κοινωνικά ηλεκτρονικά δίκτυα βασισμένα στην τοποθεσία χρησιμοποιούν τα *σύγχρονα μέσα δι' εντοπισμού* για τη σύλληψη του χώρου και την επισύναψη πολυμέσων και πληροφορίας. Οι Bleecker και Knowlton διαχώρισαν το είδος των χαρτών και της χρήσης των μέσων αυτών σε 6 γενικές κατηγορίες:

- Γεωγραφικού χώρου
- «πειρατικού» χάρτες(map hacking)
- Εμπειρική χαρτογραφία (experiential mapping)
- Υβριδικού χώρου
- Μικτή πραγματικότητα(mixed reality)

Στις καλλιτεχνικές πρακτικές, σημασία αποκτά η διαδικασία με την οποία ένας χρήστης βιώνει τον χώρο. Έτσι τα μέσα δι' εντοπισμού αποκτούν ένα αφηγηματικό χαρακτήρα για τον τόπο, εκφράζουν μια χωρική εμπειρία η οποία επικοινωνείται και με άλλους χρήστες (Πετρολέκα, 2016).

Στο σημείο αυτό, θα ήθελα να επιστρέψω στο πεδίο της *Ριζοσπαστικής και Κριτικής Γεωγραφίας*, ως ένα σημείο συνάντησης των ανθρωπιστικών σπουδών όπου συνυπάρχουν οι μεταποικιακές σπουδές, ο φεμινισμός, η κριτική θεωρία και οι τέχνες. Αυτό το διακριτό, πλέον αυτόνομο επιστημονικό πεδίο τοποθετεί στο κέντρο την κατανόηση του χώρου ως κριτικό εργαλείο για την πολιτική αντίσταση και ακτιβιστική δράση, με τις οποίες συνδέεται στενά. Εστιάζει τόσο στις κυρίαρχες αναπαραστάσεις της εξουσίας, όσο και στη διαδικασία παραγωγής τους, ανακαλύπτοντας έτσι νέους δρόμους σκέψης και δράσης (Wikipedia, critical geography).

Η ψυχαναλύτρια και επιμελήτρια τέχνης Svety Rolnik στο άρθρο της *Sentimental Cartography* θα περιγράψει τον όρο «Κριτική Γεωγραφία» ως την επιλογή ενός νέου κόσμου, νέων κοινωνιών. Εδώ, η πρακτική του χαρτογράφου είναι καθαρά πολιτική (Rolnik, 2005). Δεν αποτελεί λοιπόν έκπληξη η ενασχόληση του φεμινιστικού ρεύματος με αυτές τις πρακτικές και η ανάδειξή τους ως πολιτική πράξη. Απομακρυνόμενες από την έννοια της μεγάλης αλήθειας, οι φεμινίστριες επιδιώκουν να αναπαραστήσουν αυτό που έχει αποκρυφθεί, αποσιωπηθεί. Η σχέση με το σώμα, τον τόπο, τη γνώση την τάξη και τη φυλή γίνονται οι νέοι μέθοδοι της χαρτογράφησης, ως μια κοινωνική αλλά και υλική κατασκευή σε συνεχή μετάβαση.

Η Julie Nichols στη διατριβή της *Maps and Meanings: Urban Cartography and Urban Design* θα πει πως η χαρτογράφηση εκφράζει την «οπτική αναπαράσταση των γήινων εδαφών αλλά καθώς και τη θεωρητική σύλληψη (conceptualization) και παραγωγή πίσω από τις αναπαραστάσεις αυτές» (Nichols, 2014). Οι φεμινιστικές πρακτικές, ως ο πυλώνας της σύγχρονης διαθεματικότητας (intersectionality) αλλά και της επιστημολογίας της *τοποθεσίας* (location, positionality) θα αγκαλιάσουν την πρακτική της χαρτογράφησης ως μια καινοτόμο μέθοδο, η οποία βοηθά στην παραγωγή νέας γνώσης, σε μια κατεύθυνση ενδυνάμωσης του δρώντος υποκειμένου (agency). Στη διατριβή της *Be-coming subjects, reclaiming the position of location*, η Catherin Fox θα αναφερθεί εκτενώς σε ένα παράδειγμα χαρτογράφησης της θέσης των υποκειμένων χρησιμοποιώντας τις έννοιες κλειδιά στις οποίες αναφέρομαι και εγώ στην παρούσα έρευνα (φυλή, φύλο, τάξη, ταυτότητα). Θα τον ονομάσει γνωστικό και πολιτισμικό χάρτη (cognitive, cultural map).

Επιπλέον, θα επεκταθεί και στις προτάσεις διάφορων στοχαστριών, όπως η φεμινίστρια θεωρητικός Sandoval η οποία προτείνει μια τεχνική 5 βημάτων. Η τεχνική της Sandoval αντλεί από τη θεωρία της *σημειωτικής* (semiotics) με σκοπό να αποδομήσει και να ανακατασκευάσει τα σημεία κατασκευής των ταυτοτήτων (identity markers). Όπως ισχυρίζεται η ίδια, το να αναδεικνύονται τα σημαίνοντα (signs) των σχέσεων εξουσίας μέσα από τη χαρτογράφηση της θέσης, προσφέρει μια ερευνητική ματιά πάνω στις κοινωνικές ταυτότητες και ενδυναμώνει τον δρώντα να δημιουργήσει νέες μορφές υποκειμενικότητας και θέασης του κόσμου, αλλά και του εαυτού του (Fox, 2004).

Σήμερα, η δημιουργία χαρτών αποτελεί ένα μοντέρνο διαθεματικό πεδίο μεταξύ ιστορίας, πολιτικής, γεωγραφίας και τέχνης. Πολλά πανεπιστήμια και ερευνητικά ιδρύματα, καλούν καλλιτέχνες, επιστήμονες και πολίτες να συμμετέχουν στην κατασκευή συλλογικών χαρτογραφήσεων, οι οποίες διερευνούν τη σχέση ταυτότητας και χώρου, τις κυρίαρχες και αποκλεισμένες αναπαραστάσεις, έννοιες και αντιστάσεις που προκύπτουν. Αναμφίβολα, μιλάμε για τον ρόλο της υλικότητας, του χώρου, και πώς αυτή διαμορφώνει την κοινωνική και πολιτική ζωή, είτε σε τοπικό είτε σε παγκόσμιο επίπεδο (Matthew & Rechniewski 2015).

Το σώμα, οι αισθήσεις, τα αντικείμενα συμπεριλαμβάνονται μέσα στη διαδικασία, ενώ νέα μέσα όπως η λογοτεχνία, η ποίηση και η εικόνα εισάγονται ως σημεία εκκίνησης και αναστοχασμού. Ένας ολόκληρος αναδυόμενος κλάδος, η κριτική ψηφιακή Γεωγραφία (critical digital geographies), συνομιλεί με τις

μετααποικιακές, φεμινιστικές και queer σπουδές και ερευνά τη σχέση ακόμα και δεδομένων (data) και τόπου. Στο πεδίο της κοινωνιολογίας, πολλές πρόσφατες έρευνες θα χρησιμοποιήσουν την χαρτογράφηση ως νέα μέθοδο έρευνας, η οποία συνδέει την συγκρότηση της κοινωνικής ταυτότητας με τη θέση μας σε ένα δεδομένο τόπο και χρόνο(Social Identity Map: A Reflexivity Tool for Practicing Explicit Positionality in Critical Qualitative Research).

Συγκεκριμένα, την έμπνευση για την δημιουργία της εικαστικής παρέμβασης αποτέλεσε μια μένα το διατμηματικό και ανοιχτό ψηφιακό δίκτυο « FemTechNet». Το FemTechNet είναι ένα ενεργό δίκτυο εκατοντάδων μελετητών, φοιτητών και καλλιτεχνών που εργάζονται πάνω στα σύνορα της τεχνολογίας, της επιστήμης και του φεμινισμού σε διάφορους τομείς, συμπεριλαμβανομένων των Σπουδών Επιστήμης και Τεχνολογίας (STS), των Media, της τέχνης, του φεμινισμού και των queer, gender και εθνογραφικών σπουδών. Ξεκίνησε το 2012 και ως δίκτυο έχει αναπτύξει και πειραματιστεί με συνεργατικές διαδικασίες για την αντιμετώπιση των εκπαιδευτικών αναγκών των φοιτητών που ενδιαφέρονται για τις φεμινιστικές σπουδές επιστήμης και τεχνολογίας. Στο μανιφέστο του ορίζεται ως μια φεμινιστική, ακαδημαϊκή, χακτιβιστική (hacktivist) κοινότητα που πειραματίζεται με τον τόπο που βρισκόμαστε, την κινητικότητα, την παραγωγή και την κυκλοφορία της γνώσης. Σκοπός του FemTechNet είναι να κάνει τα μορφωτικά εκπαιδευτικά ιδρύματα προσιτά, ανοιχτά, μεταμορφωτικά.

feministnetworkproject

HOME ABOUT ENGLISH ESPAÑOL FRANÇAIS INVITE YOUR FRIENDS!

— Founding text / Texte fondateur /
Texto fundador / النص المؤسس /
/ Gründungstext

Feminist Resistance in Taksim
Gezi Park —

Solidarity / Solidarité
/ Solidaridad

Feminist Resistance in Taksim Gezi Park

Women for women's human right : Press
statement on Gezi Park Resistance

JUNE 6, 2013 · 11:49 AM

Jump to Comments

World map of feminists [EN,FR,ES,DE]

The map is available here / La carte est disponible ici / El mapa está
disponible acá / Die Weltkarte findest du hier



Twitter

- RT @lotcharlot: Inspiring list of #womensrights & #feminism sites around the world via @oxfam #RaisingHerVoice blogs.oxfam.org/en/blogs/14_06... cc @F... 3 years ago
- RT @gato_feminista: World map of feminists [EN,FR,ES,DE] wp.me/p3jqRY 2w via @FeministNetwork 3 years ago

Follow @FeministNetwork

Facebook



Μέσω διάφορων πρωτότυπων συνεργασιών, επιδιώκει να προάγει τις ψηφιακές πρακτικές μεταξύ γυναικών και κοριτσιών και να ενθαρρύνει τη συγγραφή και την ανταλλαγή τεχνοκοινωνικών ιστοριών για το μέλλον. Προσπαθώντας να απαντήσει σε ερωτήματα όπως:

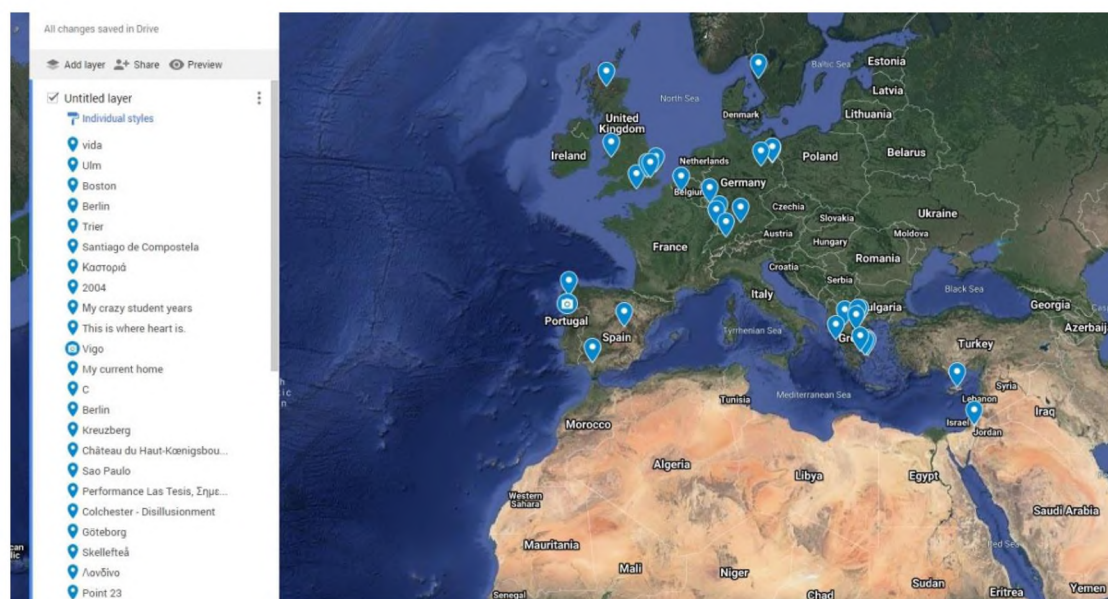
1. Πώς επηρεάζει ο τόπος και η τοποθεσία τη γνώση για τον εαυτό μας και τον κόσμο;
2. Πώς ταξιδεύουν οι ιδέες, οι πρακτικές και τι συμβαίνει όταν εμείς μετακινούμαστε;
3. Τι γνώση προκύπτει από το να είσαι ή να μην είσαι μέρος της κυρίαρχης κουλτούρας;
4. Πώς συγκροτείται ένα μέρος με βάση τις σχέσεις δύναμης και εξουσίας γύρω από άξονες όπως το φύλο, η φυλή, η τάξη; Ποια μέρη βιώνουν τα υποκείμενα ως ασφαλή, ή αντίθετα, επικίνδυνα;

8.2. Maps of Identities

Ο χάρτης Maps of Identities είναι ένας ψηφιακός συμμετοχικός χάρτης, που αποτελεί έναν τόπο συνάντησης, μοιράσματος εμπειριών και αναστοχασμού γύρω από τα ζητήματα μετασχηματισμού της ταυτότητας που βιώνουν οι άνθρωποι που ζουν μακριά από τον τόπο καταγωγής τους. Σε αντίθεση με ένα τυπικό χάρτη, η έμφαση εδώ δίνεται στην ανοιχτότητα, στην έκφραση και στις νέες μορφές κοινωνικού διαλόγου. Μέσω της χρήσης των νέων τεχνολογιών η αναπαράσταση του γεωγραφικού και αστικού περιβάλλοντος αποκτά στοιχεία αφηγηματικά, καθώς οι σκέψεις, αναμνήσεις και εμπειρίες συσχετίζονται με τον τόπο, δημιουργώντας έναν διαδραστικό, ψηφιακό καμβά. Τοποθετώντας τους εαυτούς μας πάνω στον χάρτη, δεν στοχεύουμε στην αναπαράσταση κάποιας “αλήθειας”, αλλά στην κατανόηση των αλλαγών μέσα μας και στους άλλους, επαναπροσδιορίζοντας εν τέλει την αντίληψη που έχουμε για τον κόσμο και τη θέση μας μέσα σε αυτόν.

Αυτός ο υβριδικός, νέος δημόσιος χώρος επιτρέπει στα απομακρυσμένα υποκείμενα να δημιουργήσουν δίκτυα και να αποκαλύψουν σκέψεις και γεγονότα που έχουν αποσιωπηθεί, όπως η επίδραση του χώρου στην αίσθηση της ταυτότητας. Ταυτόχρονα, αμφισβητεί τις κυρίαρχες ηγεμονικές ιδεολογίες και αναπαραστάσεις για τον τόπο, καλώντας τους χρήστες να δημιουργήσουν τις δικές τους προσωπικές

αφηγήσεις και να επαναοικειοποιηθούν τον χώρο μέσω των ιδιαίτερων βιωμάτων τους.



Ομάδα στόχου αποτελούν Έλληνες που ζουν στο εξωτερικό, δίχως όμως ο χάρτης να περιορίζει τη δυνατότητα συμμετοχής και κατάθεσης εμπειριών μόνο από την ομάδα αυτή. Αντίθετα, είναι ανοιχτός σε καθέναν που θα επιθυμούσε να συμπεριλάβει τη δική του εμπειρία διαμόρφωσης ταυτότητας στο πλαίσιο του τόπου που βρίσκεται. Βασικό εργαλείο της ψηφιακής αυτής χαρτογράφησης αποτέλεσε η εφαρμογή Google Maps, η οποία δίνοντας τη δυνατότητα να συσχετίσης υποκειμενικών πληροφοριών από την καθημερινή ζωή με τον γεωγραφικό χώρο, έγινε το σύμβολο της νέας διαδικτυακής εποχής. Το χαρτογραφικό λογισμικό της Google έδωσε τη δυνατότητα σε κάθε χρήστη να δημιουργήσει χάρτες οι οποίοι εκφράζουν την προσωπική του οπτική όπως και να τους δημοσιοποιήσει. Οι δυναμικές “πινέζες” πάνω στους χάρτες υποδηλώνουν ότι στο συγκεκριμένο γεωγραφικό σημείο υπάρχουν πρόσθετες πληροφορίες. Ο χρήστης μπορεί να επιλέξει να διαβάσει τις πληροφορίες και να τοποθετήσει τις δικές του, ανώνυμα. Το περιεχόμενο των πληροφοριών αφορά σε ένα πλήθος αρχείων, όπως κείμενο, φωτογραφίες, βίντεο, ήχος. Αναμφίβολα, ο “Maps of identities”, δεν εστιάζει στην υλικότητα, αλλά στα ιδιαίτερα νοήματα που αποδίδουν οι συμμετέχοντες μέσα από τις εμπειρίες τους στον χώρο.

Αρχικά δημιούργησα μια ομάδα επικοινωνίας (group) στην πλατφόρμα Facebook. Εκεί, παραθέτω το σκεπτικό δημιουργίας της ομάδας καθώς και οδηγίες

για να περιηγηθεί κάποιος στον χάρτη, να διαβάσει, να δει ή να τις αποτυπώσει το δικό του “ίχνος”. Η ομάδα αυτή προσφέρει αμεσότητα καθώς μπορώ να προσκαλέσω “φίλους” και να δημιουργήσω μια αυθόρμητη και στιγμιαία κοινότητα. Παράλληλα, έκρινα σκόπιμο αυτή η ομάδα να είναι ανοιχτή και δημόσια, έτσι ώστε οι συμμετέχοντες να μπορούν να προσκαλέσουν και άλλους χρήστες να την επισκεφτούν. Σε πρώτη φάση, ο χάρτης δεν περιορίζει το είδος της πληροφορίας που μπορεί να “ανεβάσει” ο χρήστης. Είναι μια πρώτη πρόσκληση γνωριμίας με το περιβάλλον και τους συμμετέχοντες.

Σε δεύτερη φάση, έκρινα σκόπιμο να συλλέξω πιο στοχευμένο υλικό, τόσο ως προς το περιεχόμενο όσο και στο είδος των αρχείων που ανεβαίνουν, το “υλικό”. Έτσι, δημιούργησα άλλα δυο επίπεδα (layers) στον πρώτο χάρτη, ζητώντας στον επισκέπτη να σκεφτεί πάνω σε κάποια ερωτήματα, τα οποία συγκλίνουν και με τον οδηγό συνέντευξης της έρευνας. Πάνω σε αυτά τα επίπεδα, έχω τοποθετήσει ηχητικά αρχεία από τις συνεντεύξεις των συνομιλητών μου, με την άδεια τους φυσικά. Τα ηχητικά αυτά αρχεία, έχουν σκοπό να δώσουν ερεθίσματα για σκέψη, προς την κατεύθυνση μετασχηματισμού των ταυτοτήτων (φύλο, τάξη, φυλή, έθνος) και τη σχέση με τον τόπο, ώστε να αναδεικνύονται οι μοναδικές αυτές “θέσεις”. Τα επίπεδα αυτά κατηγοριοποίησα ως εξής:

1) Τα ξεκινήματα

- Με ποιες προσδοκίες, όνειρα πήρες την απόφαση να φύγεις; Υπάρχει κάποιο μέρος που σου θυμίζει, ή συμβολίζει αυτήν την απόφαση;
- Που ένιωθες “σπίτι σου”, ποια ήταν τα μέρη που σε έκαναν να νιώθεις ασφάλεια;
- Υπήρχαν μέρη ή κοινωνικοί και ψυχικοί τόποι, που ένιωθες ότι δε “χωρούσες”;
- Πώς έβλεπες τον εαυτό σου τότε, σε σχέση με κάποια μεταβλητή της ταυτότητάς σου, όπως το φύλο, το έθνος, η τάξη;

2) Η θέση μου σήμερα

- Τι αλλαγές έχουν γίνει από τότε στον τρόπο που βλέπω τον εαυτό μου; Υπάρχουν μέρη που με κάνουν να νιώθω αυτή την αλλαγή;
- Πώς νιώθω στο σήμερα πάνω στα ζητήματα της ταυτότητας, δηλ ως προς την τάξη, το έθνος, το φύλο στο οποίο ανήκω;

- Σε ποια μέρη στο σήμερα έχω την αίσθηση του “ανήκειν”, νιώθω άνετα η υπάρχω μέσα σε δίκτυα και κοινότητες;
- Σε ποιους χώρους, τόπους ή κοινότητες βλέπω να έχω κάποιας μορφής αντίσταση σε κυρίαρχες δομές ή που αισθάνομαι ότι υπάρχω ως πολιτικό και κοινωνικό ον;

Σε αυτό το στάδιο, ζητάω από τους συμμετέχοντες να εκφραστούν είτε με γραπτό κείμενο, είτε με μια εικόνα ή φωτογραφία. Όταν συγκεντρωθεί ένας κατάλληλος όγκος υλικού, θα μπορούσε να αποτελέσει ένα ψηφιακό κολλάζ χάρτη και να αποτελέσει το υλικό για περαιτέρω στοχασμό. Π.χ. μέσω ενός διαδικτυακού εργαστηρίου (workshop), όπου οι συμμετέχοντες θα καλούνταν να χρησιμοποιήσουν τα καινούρια εργαλεία έρευνας και οπτικοποίησης της κοινωνικής ταυτότητας (social identity mapping tools) θα μπορούσαν να διερευνηθεί σε βάθος η σύνθετη σχέση ταυτότητας, τόπου, κινητικότητας και παραγωγής γνώσης, σε μια κατεύθυνση ενδυνάμωσης και αλλαγής. Όπως είπαν οι Deleuze και Guattari, « ο χάρτης είναι ανοιχτός, ικανός να επανασυναρμολογηθεί, ανατρέψιμος και επιδεκτικός στη διαρκή τροποποίηση. Μπορεί να χωριστεί, να ανααιρεθεί, να προσαρμοστεί σε κάθε μοντάρισμα. Μπορεί να κρατηθεί από ένα άτομο, μια ομάδα ή ένα κοινωνικό σύνολο. Μπορεί να ζωγραφιστεί σε ένα τοίχο, να αντιληφθεί ως έργο τέχνης, να κατασκευαστεί σαν πολιτική δράση ή σαν επικοινωνιακό μέσο. Σε αντίθεση με την καταγραφή που καταλήγει πάντα στο ίδιο αποτέλεσμα, ένας χάρτης έχει πολλαπλές εισόδους» (Deleuze & Guattari, 1983, σελ 25-26).



Padova middle ages map

Βιβλιογραφία

Ελληνόγλωσση:

- Ακριβόπουλος, Η. (2008). *Διαφορά και επιθυμία: Η κοινωνικοπολιτική οντολογία των Gilles Deleuze και Felix Guattari* (Αδημοσίευτη Διπλωματική εργασία). Ανακτήθηκε στις 26/1/2020 από:
<http://ikee.lib.auth.gr/record/110303/files/gri-2009-2081.pdf>
- Ασημάκη, Α., Κουστουράκης, Γ., Καμαριανός, Ι. (2011). Οι έννοιες της νεωτερικότητας και της μετανεωτερικότητας και η σχέση τους με τη γνώση. *Το Βήμα των Κοινωνικών Επιστημών, ΙΕ* (60), 99-120.
- Baudrillard, J. (2019). *Ομοιώματα και Προσομοίωση* (μτφρ. Σ. Ρέγκας). Αθήνα: Πλέθρον
- Bauman, Z. (2009). *Ρευστοί Καιροί: Η ζωή την εποχή της αβεβαιότητας* (μτφρ. Γ.Κωνσταντίνος). Αθήνα: Μεταίχμιο.
- Βισκαδουράκης, Ε. (2017). *Μια προσέγγιση στη Φαινομενολογία του Maurice Merleau-Ponty*. (Αδημοσίευτη Μεταπτυχιακή εργασία). Ανακτήθηκε στις 26/1/2020 από:
<https://pergamos.lib.uoa.gr/uoa/dl/frontend/file/lib/default/data/2331833/theFile>
- Βλαβιανός, Χ.& Μπαστέα, Ν. (1999, 24 Δεκέμβρη). Μεταμοντέρνο: το τελευταίο φιλοσοφικό ρεύμα του αιώνα. *Τα Νέα*. Ανακτήθηκε στις 26/1/2020 από:
<https://www.tanea.gr/1999/12/24/greece/metamonterno-to-teleytaio-filosofiko-reyma-toy-aiwna/>
- Braidotti, R. (2014). *Νομαδικά υποκείμενα: Ενσωματότητα και έμφυλη διαφορά στη σύγχρονη φεμινιστική θεωρία* (μτφρ. Α. Σηφάκη, Ο. Τσιάκαλου). Αθήνα: Νήσος.
- Γεωργουδής, Π. (2016, 16 Μάη). Επαναστατική ψυχογεωγραφία. *Εφημερίδα των Συντακτών*. Ανακτήθηκε στις 26/1/2020 από:
<https://www.efsyn.gr/tehneseis/ekdoseis-biblia/anoihto-biblio/68908-epanastatiki-psyhogeografia>
- De Certeau, M. (2010). *Επινοώντας την Καθημερινή Πρακτική* (μτφρ. Κ. Καμαμπέλη). Αθήνα: Σμίλη.
- Deleuze, G. (2001). *Η κοινωνία του ελέγχου* (μτφρ. Π. Καλαμαράς). Αθήνα: Ελευθεριακή Κουλτούρα.

- Deleuze, G. & Guattari, F. (2016). *Καπιταλισμός και Σχιζοφρένεια 1. Ο Αντί-Οιδίπους*. (μτφρ. Β. Πατσογιάννης). Αθήνα: Πλέθρον.
- Deleuze, G. & Guattari, F. (2017). *Καπιταλισμός και Σχιζοφρένεια 2. Χίλια Πλατώματα*. (μτφρ. Β. Πατσογιάννης). Αθήνα: Πλέθρον.
- Δεμερτζής, Ν. (2008). Ο Zygmunt Bauman και η Νεωτερικότητα. *Εκπαιδευτικό υλικό CD ROM ΕΑΠ*. Πάτρα: ΕΑΠ. Ανακτήθηκε στις 26/1/2020 από: <https://student.cc.uoc.gr/uploadFiles/181-%CE%A1%CE%91%CE%A4>
- Ευσταθίου, Γ. (2018, 8 Αυγούστου). Ο Foucault και τα 4 + 1 διαγράμματα της εξουσίας [ανάρτηση σε blog]. *Ταξικές Μηχανές*. Ανακτήθηκε στις 26/1/2020 από: <https://bestimmung.blogspot.com/2018/08/foucault-41.html>
- Foucault, M. (2007). *Εξουσία, γνώση και ηθική* (μτφρ Ζ. Σαρίκας.). Αθήνα: Ύψιλον.
- Giddens, A. (2014). *Οι συνέπειες της νεωτερικότητας* (μτφρ. Γ. Μέρτικας). Αθήνα: Κριτική.
- Ζιώγας, Γ. (2017). *Παραδείγματα εικαστικών περιπατητικών διαδικασιών ως διαδικασίες αυτογνωσίας/ετερογνωσίας. Από τον Τέρνερ στα σύγχρονα παραδείγματα περιπατητών στοχαστών*. Π.Μ.Σ Κλινική Κοινωνιολογία και Τέχνη, Εξάμηνο Α΄. Φλώρινα, Τμήμα ΕΕΤ.
- Goffman, E. (2001). *Στίγμα. Σημειώσεις για τη διαχείριση της φθαρμένης ταυτότητας* (μτφρ. Δ. Μακρυνιώτη). Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Harvey, D. (2009). *Η Κατάσταση της Μετανεωτερικότητας* (μτφρ. Ε. Αστερίου) Αθήνα: Μεταίχμιο.
- Κιουπκιολής, Α.(2015). *Φιλοσοφίες της Ελευθερίας: Από τον Μαρξ και τον κλασικό φιλελευθερισμό ως τον Καστοριάδη, τον Foucault και τη δημοκρατία των κοινών*. Ανακτήθηκε στις 26/1/2020 από: <https://repository.kallipos.gr/handle/11419/4810>
- Κοσυφολόγου, Α. (2015, 21 Ιούνη). Το σώμα ως πεδίο μάχης (ξανά). *Η Αυγή*. Ανακτήθηκε στις 26/1/2020 από: <http://www.avgi.gr/article/10812/5632775/to-soma-pedio-maches-xana->
- Κουτσαντώνης, Γ. (2019, 11 Φλεβάρη). Christopher Lasch: Το θέατρο της καθημερινής ζωής. Ανακτήθηκε στις 26/1/2020 από: <http://www.respublica.gr/2019/02/post/lasch-narc/>
- Lasch, C. (2008). *Η κουλτούρα του ναρκισσισμού* (μτφρ. Β. Τομανάς). Αθήνα: Νησίδες.

- Λαγούδη, Μ., Συλαίου, Σ., & Χουντάση, Μ. (2017). Ψυχογεωγραφία στην ψηφιακή εποχή: μια εναλλακτική θεώρηση του αστικού τοπίου. Στο Γ. Ζιώγας & Σ.Συλαίου (επιμ). *Επιστημονικό Συνέδριο Εικαστική Πορεία προς τις Πρέσπες. Τοπίο: ιστορίες, πολιτικές, αναπαραστάσεις*. Ανακτήθηκε στις 26/1/2020 από: https://www.researchgate.net/publication/318310749_Psychogeographia_kai_Psephiake_Epoche_mia_nea_antilepse_tou_astikou_topiou_kai_tes_technes
- Lefebvre, A. (2007). *Το δικαίωμα στην πόλη* (μτφρ. Σ. Τουρνικιώτης). Αθήνα: Κουκκίδα.
- Lyotard, J. (2008). *Η Μεταμοντέρνα Κατάσταση*. (μτφρ Γ. Θεοδώρος). Αθήνα: Γνώση.
- Μαρινούδη, Σ. (2017). *Ζωή χωρίς εμένα. Έμφυλα υποκείμενα εντός και εκτός των κινηματικών χώρων*. Αθήνα: Futura.
- Οι απόψεις των Αντονι Γκίντενς και Ζίγκμουντ Μπάουμαν περί της πρώιμης και ύστερης νεωτερικότητας (2015, 2 Οκτώβρη). Ανακτήθηκε από: <https://kaneis.wordpress.com/2015/10/02/%ce%bf%ce%b9-%ce%b1%cf%80%cf%8c%cf%88>
- Παρασκευοπούλου, Ο. (2009). *Μέσα δι' εντοπισμού και καλλιτεχνικοί πειραματισμοί*. (Αδημοσίευτη Διπλωματική Εργασία). Αθήνα: Τμήμα ΕΜΜΕ. Ανακτήθηκε στις 26/1/2020 από: <http://helios.media.uoa.gr/pmsdigital-media/wpcontent/uploads/2017/07/O.%20%CE%A0%CE%91%CE%A1%CE%91%CE%A3%CE%9A%CE%95>
- Πέππα, Α. (2015). *Τα Νομοθετήματα για το «Μεταναστευτικό» στην Ελληνική Βουλή: Νομοθετικό έργο και Κοινοβουλευτικές Συζητήσεις (2004 -2014)* (Αδημοσίευτη Μεταπτυχιακή εργασία). Τμήμα Γεωγραφίας, Χαροκόπειο Πανεπιστήμιο, Αθήνα. Ανακτήθηκε στις 26/1/202 από: <http://estia.hua.gr/file/lib/default/data/16484/theFile>
- Πετρολέκα, Μ. (2016). *Ανάμεσα στη φυσική και στη ψηφιακή περιπλάνηση*. [Διάλεξη]. Ανακτήθηκε στις 26/1/2020 από: https://issuu.com/788173/docs/issue?fbclid=IwAR0fiZgLDk42IYc9MrKbrbCz_h1FP-y5yPGSkkxANmoPjQfa5OUwP6wg1sE
- Σουλοπούλου, Μ. (2017). *Νομαδισμός και τέχνη: καλλιτέχνες, κινητικότητα, σύγχρονη τέχνη* (Αδημοσίευτη Διπλωματική Εργασία). ΠΜΣ Επικοινωνίας, Μέσων και Πολιτιστικής Διαχείρισης. Πάντειο Πανεπιστήμιο, Τμήμα Διεθνών Σπουδών, Επικοινωνίας και Πολιτισμού, Αθήνα. Ανακτήθηκε στις 26/1/2020 από:

https://www.academia.edu/3BD%CE%B7_Nomadism_and_art_artists_mobility_contemporary_art

Σταυρακάκης, Χ. (2016). *Γίνεσθαι γυναίκα. Συναντήσεις των Ντελέζ και Γκουατταρί με τη φεμινιστική θεωρία*. (Αδημοσίευτη Μεταπτυχιακή Εργασία). Διατμηματικό ΠΜΣ Φύλο Κοινωνία, Πολιτική. Πάντειο Πανεπιστήμιο, Αθήνα. Ανακτήθηκε στις 26/1/2020 από:

<https://www.academia.edu/29820850/%CE%93%CE%AF%CE%B3%CE%BD%CE%B5%CF%83%CE%B8>

Σταύρου, Ι.(2006). Εμείς και οι άλλοι: Η Ετερότητα στα κείμενα Επιστημονικής Φαντασίας. *Κριτική/Επιστήμη & Εκπαίδευση*, 4 (6), 21-33. Ανακτήθηκε στις 26/1/2020 από: <http://www.hpdst.gr/system/files/kritiki-4-06-21-stavrou.pdf>

Σωτήρης, Π. (2003). Ο νομαδικός εμπειρισμός του Ζ. Ντελέζ. *Θέσεις*, 82. Ανακτήθηκε στις 26/1/2020 από:

http://www.theseis.com/index.php?option=com_content&task=view&id=804

Σωτήρης, Π.(2016). Γραμμές διαφυγής, μειονότητες, μηχανές πολέμου: Μπορεί να υπάρξει μια Ντελεζιανή πολιτική; *Θέσεις*, 135. Ανακτήθηκε στις 26/1/2020 από:

http://www.theseis.com/index.php?option=com_content&task=view&id=1339&Itemid=29

Τζιρτζιλάκη, Ε. (2009). *Εκ-τοπισμένοι, αστικοί νομάδες στις μητροπόλεις. Σύγχρονα ζητήματα για τη μετακίνηση, την πόλη και τον χώρο*. Αθήνα: Νήσος.

Τρωίζος, Β. (2015, 29 Σεπτεμβρη). Θέσεις για τη νομαδολογία, τον λείο και γραμμωτό χώρο. *Ταξικές Μηχανές* [blog post]. Ανακτήθηκε στις 26/1/2020 από:

https://bestimmung.blogspot.com/2015/09/blog-post_29.html

Φιλίππου, Μ. (2013). *Σύγχρονος Νομαδισμός* (Διάλεξη). Ανακτήθηκε στις 26/1/2020 από:

<http://62.217.127.15/bitstream/handle/123456789/7879/Filippou.pdf?sequence=1>:

Willig, C. (2015). *Ποιοτικές μέθοδοι έρευνας στην Ψυχολογία* (μτφρ. Ε. Αυγητά). Αθήνα: Gutenberg.

Χτούρης, Σ. (2017). *Κριτικές αναγνώσεις στην Κοινωνιολογική και Αισθητική θεωρία. Π.Μ.Σ Κλινική Κοινωνιολογία και Τέχνη*, Εξάμηνο Α΄. Φλώρινα, Τμήμα ΕΕΤ.

Zero Geographic (2016). Ψυχογεωγραφία. *Athens Indymedia.org*. Ανακτήθηκε στις 26/1/2020 από: <https://athens.indymedia.org/post/1553703/>

Ξενόγλωσση:

- Abass, Y. (2009). *Digital Technologies of the self*. Newcastle: Cambridge Scholar Publishing.
- Braidotti, R. (2012). *Nomadic Theory*. New York: Columbia University Press.
- Breen, M. & Mitakou, K. (2018). An Introduction to ‘The Politics of Location’: Feminist and Queer Spaces within Global Contexts. *Gamma: journal of theory and criticism*. Vol .25. Ανακτήθηκε στις 26/1/2020 από:
<http://ejournals.lib.auth.gr/gramma/article/view/6587>
- Castells, M. (2009). *The Rise of the Network Society. Volume 1*. New Jersey: Wiley-Blackwell.
- Cresswell, T. (2006). *On the Move: Mobility in the modern western world*. London: Routledge.
- de Lange, M. (2009). *Mobile Media and digital nomadism*. Draft version of a section of dissertation about mobile media and identity. Ανακτήθηκε στις 26/1/2020 από:
http://www.bijit.org/wordpress/wp-content/uploads/2009/05/090526_chapter4_section-nomadism-draft.pdf
- Deleuze, G. & Guattari, F.(1983). *On the Line, Semiotext(e)*. Los Angeles: MIT Press.
- Elliot – Ranken, M. K.,(2010). *Nomad Strategies: Artist , travel and personal transformation* (Phd thesis). Ανακτήθηκε στις 26/1/2020 από:
<https://nova.newcastle.edu.au/vital/access/manager/Repository/uon:7434>
- Fox, C. (2004). *Be-coming subjects: reclaiming a politics of location as radical political rhetoric* (PhD Thesis). Ανακτήθηκε στις 26/1/2020 από:
<https://pdfs.semanticscholar.org/ce30/3af1dd4c13246a796bfbd5397b84c94db111.pdf>
- Matthew, G. & Rechniewski, E. (2015). Imagining Geographies, Mapping Identities. *Portal Journal of Multidisciplinary International Studies*, 12, (1),
<http://dx.doi.org/10.5130/portal.v12i1.4380>
- Grøtta, M. (2015). Introduction. In *Baudelaire’s Media Aesthetics: The Gaze of the Flâneur and 19th Century Media* (pp. 1–21). New York: Bloomsbury Academic. Retrieved January 27, 2020, from <http://dx.doi.org/10.5040/9781501312205.0005>
- Kain, J.P.R. (χ.η.). Cartography in the Nineteenth Century. *The History of Cartography*. Ανακτήθηκε στις 26/1/2020 από:

<https://geography.wisc.edu/histcart/volume-5-cartography-in-the-nineteenth-century/>

Malik, N. (2020, 19 Γενάρη). The left can't sit out the culture wars. It must learn to fight them better. *The Guardian*. Ανακτήθηκε στις 26/1/2020 από: <https://www.theguardian.com/commentisfree/2020/jan/19/culture-wars-left-brexite>

Marcinkevičius, T. (2014). *The Flâneur as Social Critic: Benjamin Origins and Contemporary Legacy* (Masters Dissertation). Ανακτήθηκε στις 26/1/2020 από: <https://talpykla.elaba.lt/elaba-fedora/objects/elaba:2122194/datastreams/MAIN/content>

Marder, M., (2016). Anti-Nomad. *Deleuze Studies*, 10 (4), 496-503. Ανακτήθηκε στις 26/1/2020 από: <https://www.eupublishing.com/doi/full/10.3366/dls.2016.0241>

McLuhan, M. (2012). *Understanding Media: The Extensions of Man*. London: Routledge.

Munro, I., & Jordan, S. (2013). 'Living Space' at the Edinburgh Festival Fringe: Spatial tactics and the politics of smooth space. *Human Relations*, 66(11), 1497–1525. <https://doi.org/10.1177/0018726713480411>

Nichols, J. (2013). Mapping Identity The Rules & Models of Putrajaya. *Papers presented to the 30th Annual Conference of the Society of Architectural Historians, Australia and New Zealand*. Ανακτήθηκε στις 26/1/2020 από: https://www.sahanz.net/wp-content/uploads/R02_03_Nichols_Mapping-Identity.pdf

Nichols, J. (2014). *Maps and Meanings. Urban Cartography and Urban Design*. (Unpublished PhD Thesis). Ανακτήθηκε στις 26/1/2020 από: <https://digital.library.adelaide.edu.au/dspace/bitstream/2440/83651/8/02whole.pdf>

Pels, D. (1999). Privileged Nomads On the Strangeness of Intellectuals and the Intellectuality of Strangers. *Theory, Culture and Society*, 16 (1), 63-86 .

Peters, J.D. (1999). Exile, Nomadism and Diaspora: The stakes of mobility in the western canon. *Home, exile, homeland: film, media, and the politics of place*. New York: Routledge

Ribas, C. (2017). Cartography as Research Process: A Visual Essay.' In response to Sohin Hwang and Pablo de Roulet, 'Bibliography(chorème)=?' OAR Issue 1

- (2017). *OAR: The Oxford Artistic and Practice Based Research Platform Issue 1*, Ανακτήθηκε στις 26/1/2020 από: <http://www.oarplatform.com/cartography-research-process-visual-essay/>.
- Ribeiro, D. M., & Caquard, S. (2018). Cartography and Art. In John P. Wilson (ed), *The Geographic Information Science & Technology Body of Knowledge* (1st Quarter 2018 Edition), DOI: 10.22224/gistbok/2018.1.4
- Rolnik, S. (2005, 8 Μάρτη). Sentimental cartography. *Submap*. Ανακτήθηκε στις 26/1/2020 από: https://distributedcreativity.typepad.com/submap/2005/03/sentimental_car.html
- Thomson, K. (2017, 8 Φλεβάρη). Digital phones and Digital Nomadism. *ReviseSociology*. Ανακτήθηκε στις 26/1/2020 από: <https://revisesociology.com/2017/02/08/digital-nomads-mobile-phones/>
- William, J.M. (2003). *Me++, the cyborg self and the networked city*. Massachusetts: MIT Press.