









ΤΟ ΚΙΒΩΤΙΟ

Δεν υπάρχει περιθώριο για πλήξη *



* Θα κατέστρεφε τα χέρια και ύστερα
από λίγο δεν θα υπήρχαμε πια.

-  **03** Editoreality Crisis #5
-  **04** Νοτιοανατολικό Πέρασμα
-  **09** Πρέπει Να Ξέρεις Πως Να Αρχίσεις Μία Απεργία
-  **14** Avian Influenza
-  **16** Τα Άγρια Αγόρια
-  **18** Η Μαμή, Η Βία Και Η Ιστορία
-  **25** Ο Κήπος
-  **30** No Tears For The Creatures Of The Night

Τι είναι θεωρία; Τι είναι δράση; Τι είναι πράξη; Είναι τρία διαφορετικά ερωτήματα που το καθένα μπορεί να απαντηθεί και μόνο του ή μήπως το ερώτημα είναι ένα και οφείλουμε να το βάζουμε στην ίδια ερωτηματική πρόταση; Για εμάς το ερώτημα είναι ένα και το βάζουμε σε μία πρόταση: **Τι είναι λοιπόν θεωρία, δράση και πράξη;**

Καταρχήν το ότι για εμάς το ερώτημα είναι ένα και όχι τρία, είναι μία πολιτική θέση: Πιστεύουμε στην ενότητα θεωρίας και δράσης ως απαραίτητο συστατικό της ίδιας της πράξης.

Ας ξεκινήσουμε όμως από το μηδέν. Θεωρία, δράση και πράξη δεν είναι τίποτα μεγάλες σχημες έννοιες. Κάθε υποκείμενο (ατομικό ή/και συλλογικό, κοινωνικό ή/και πολιτικό ή/και επαναστατικό) έχει και από τα τρία. Θεωρία δεν είναι παρά η έλλογη μορφή που παίρνει αυτός ο κόσμος στο μυαλό μας, δράση δεν είναι παρά η κίνηση των υποκειμένων εντός των κοινωνικών σχέσεων και πράξη δεν είναι κάτι άλλο πέρα από το αποτέλεσμα αυτών των δύο, επειδή είτε με τον ένα είτε με τον άλλο τρόπο, το τι έχουμε στο μυαλό μας και το τι κάνουμε στις ζωές μας παράγει και αναπαράγει τα πράγματα.

Ας μείνουμε λίγο στ' από πάνω. Η θεωρία δεν είναι ούτε τα χοντρά σκονισμένα κιτάπια ούτε κάτι το οποίο απαιτεί τελετές μύησης και ατέλειωτα βράδια μελέτης στο φως του κεριού. Θεωρία είναι πολύ απλά ένας τρόπος να βλέπει το υποκείμενο τα πράγματα. Σε σχέση τώρα με τα πολιτικά υποκείμενα, θεωρία δεν είναι μόνο ό,τι έχουν εκδώσει αυτά, είναι πολύ ευρύτερα και πολύ περισσότερο ο λόγος που εκφέρεται από αυτά τα υποκείμενα και γραπτός και προφορικός. Αυτό σημαίνει για παράδειγμα, ότι και οι συζητήσεις είναι θεωρία και οι αφίσες και τα αυτοκόλλητα και τα συνθήματα που φωνάζονται ή γράφονται. Ως εκ τούτου, και αυτό είναι το συμπέρασμα μας, ακόμα και το τελευταίο πολιτικό υποκείμενο αυτού του κόσμου έχει την θεωρία του, έχει έναν λίγο ή πολύ συγκροτημένο τρόπο να βλέπει τα πράγματα. Αυτό από μόνο του δεν λέει τίποτα φυσικά (εξάλλου ότι συνιστά αυτόν τον κόσμο υπόκειται στην δυναμική της διαλεκτικής των σχέσεων).

Η δράση δεν είναι απαραίτητα κάτι που έπεται της θεωρίας, για την ακρίβεια είναι κάτι το οποίο τις περισσότερες φορές μάλλον προηγείται. Όσον αφορά τώρα τα πολιτικά υποκείμενα δράση είναι πολύ απλά ό,τι κάνουν τα πολιτικά υποκείμενα: μία διαδήλωση, μία αφίσα, μία εκδήλωση, μία μπροσούρα κλπ, είναι δράσεις. Θα ενοήσουμε εδώ δηλ. -εφόσον μιλάμε για επαναστατικά υποκείμενα- σαν δράση την κίνηση εναντίον των κοινωνικών σχέσεων με σκοπό την δημιουργία καινούριων.

Είναι προφανές ότι εδώ αρχίζει να υπάρχει ένα πρόβλημα (η αισιόδοξη πλευρά, διότι η απαισιόδοξη λέει ότι υπάρχουν πολλά προβλήματα). Για παράδειγμα, ένα αυτοκόλλητο και λέει κάτι (θεωρία) και είναι κολλημένο σε ένα τοίχο (δράση), μία σύζητηση και προσπαθεί έλλογα να ερμηνεύσει αυτό τον κόσμο ή να αποφασίσει αν θα κάνει κάτι ή όχι αλλά και είναι μία διαδικασία όπου εντός της ένα x πλήθος υποκειμένων δρα. Για να μην μακρηγορούμε: το κάθε συλλογικό επαναστατικό υποκείμενο έχει και την θεωρία του, έχει και την δράση του και έχει φυσικά και την πράξη του. Ωραία λοιπόν, αφού όλοι έχουν μία θεωρία, μία δράση και μία πράξη ποιο είναι το ζήτημα;

Το πρόβλημα μας δεν είναι ότι δεν υπάρχει, θεωρία, δράση και πράξη. **Το πρόβλημα μας είναι η ποιότητα αυτών' δηλ. η ενότητα αυτών των τριών πραγμάτων και η σχέση αυτής της ενότητας με την πραγματικότητα.**

Με απλά λόγια: είναι η δράση το κριτήριο για την θεωρία και αντιστρόφως; Αυτά τα δύο συνιστούν (ή έστω προσπαθούν να) μία ενότητα; Κατά πόσο σήμερα και εδώ τα επαναστατικά συλλογικά υποκείμενα έχουν την θεωρία τους; Έχουν ή μήπως επειδή οι περισσότεροι δεν "γουστάρουν τις θεωρίες" έχουν αφήσει το μυαλό τους να γίνει το σαλόνι κάθε "επαναστατικής" ιδεολογίας; **Τελικά τι σχέση έχουν αυτά που όλοι μας λέμε με την πραγματικότητα;** Αυτό το ερώτημα πρέπει να λέμε ξανά και ξανά στους εαυτούς μας. Και το αποτέλεσμα είναι -αφού δεν γουστάρουν τις θεωρίες, μόνο και μόνο για να κάνουν τα βράδια κρυφά έρωτα στην τρυφερή αγκαλιά της πόρνης ιδεολογίας- να έχουν όλοι ξεμοληθεί στην "δράση". **Τελικά τι σχέση έχουν αυτά που όλοι μας κάνουμε με την πραγματικότητα;**

Ωραία λοιπόν ας μιλήσουμε για την πράξη, για την δημιουργία δηλ. πραγμάτων, σχέσεων και θεσμών των επαναστατικών υποκειμένων. Να μιλήσουμε εμείς ή να σας αφήσουμε να σηκώσετε το κεφάλι σας από αυτό το ταπεινό γραπτό και να κοιτάξετε έξω; Τι είναι πιο σκληρό; Ποιος είναι πιο "κακός";

Με δύο λέξεις: **δεν βλέπουμε πουθενά επαναστατικές πράξεις**, το μόνο που βλέπουμε είναι ακτιβισμούς πάνω στους ακτιβισμούς, μεγάλα λόγια, και ό,τι θα μπορούσε να πλησιάσει έστω και λίγο την επαναστατική πράξη κατατάει το θέατρο της προσωπικής αυτοεπιβεβαίωσης και η χωματερή όπου οι (μικρο)οπαδοί και οι (μικρο)ηγέτες θαυμάζουν ο ένας τον άλλον. **Το μόνο που πράττεται είναι η υλική σχέση της μιζέριας.**

Μοιάζουμε να τα ισοπεδώνουμε όλα; Μοιάζουμε να είμαστε εξαιρετικά απόλυτοι; Συγχωρήστε μας το πάθος. Προφανώς και δεν είναι όλα ένα flatline, προφανώς και εδώ και εκεί συμβαίνουν πράγματα τα οποία και αξιόλογα είναι και προοπτικές μπορεί να έχουν. Προφανώς και το γεγονός ότι συλλογικοί εδώ και εκεί συζητάνε, κάνουν εκδηλώσεις, κολλάνε αφίσες, βγάζουν περιοδικά, φτιάχνουν βιβλιοθήκες, δημιουργούνται εργατικές ομάδες, υπάρχουν στέκια και καταλήψεις κλπ, είναι και αξιο λόγου και **εξαιρετικά σημαντικό** στους καιρούς που ζούμε. Και αναγκαστικά σε μικρό ή σε μεγάλο βαθμό και εμείς οι ίδιοι είμαστε μέρος αυτού του πράγματος, αφενός επειδή μέσα από τέτοιες διαδικασίες προερχόμαστε και αφετέρου επειδή με τον ένα ή τον άλλο τρόπο αυτό το περιοδικό δεν μπορεί παρά να είναι κομμάτι αυτού του ευρύτερου χώρου. Το ερώτημα όμως που πρέπει να διατυπωθεί με σφοδρότητα δεν είναι αν γίνεται ή όχι κάτι αλλά **αν αυτό που γίνεται συνιστά επαναστατική πράξη.**

Όμως θα σταματήσουμε να κρίνουμε αυτόν τον χώρο σε σχέση με μία προηγούμενη του ή την μια και την άλλη του μορφή όπως εκδηλώνεται εδώ ή εκεί. Εμείς νιώθουμε αναγκασμένοι να κρίνουμε από εδώ και εμπρός αυτό τον χώρο σε σχέση με το κοινωνικό-ιστορικό του πλαίσιο. **Δηλαδή την σχέση του εν Ελλάδι επαναστατικού χώρου με την ελληνική κοινωνία και την ιστορική κίνηση της εποχής μας.**

Το περιοδικό θα το βρείτε σίγουρα στα εξής βιβλιοπωλεία: Αλφειός (Χ. Τρικούπη 22), Άρδην (Σουλτάνη 8), Ελευθερός Τύπος (Βαλτεταίου 53), Ναυτικός (Χ. Τρικούπη 24), Solaris (Μπότσια 6), Underground (Καραολή Δημητρίου 56), Πολιτεία (Ασκληπιού 3-6) και στα περίπερα Στουρνάρη και Τρικούπη και πλ. Κάνιγγος, στο Ηράκλειο Κρήτης Φωτόδεντρο (Κοραή 41), στο Ρέθυμνο Πλαίσιο (Γερακάρη 112). Επίσης θα το βρείτε σε αυτοδιαχειριζόμενους χώρους και καταλήψεις.
Η ταχυδρομική διεύθυνση έχει πάψει να ισχύει, για επικοινωνία: tok18otio@yahoo.com

Ο ρόλος που ιστορικά έχει διαδραματίσει το ισλάμ στη διαμόρφωση των κοινωνιών της Μέσης Ανατολής, χρησιμοποιείται όλο και περισσότερο τα τελευταία χρόνια, και ειδικά μετά την 11^η Σεπτεμβρίου, από όλο και περισσότερους δημοσιογράφους και πολιτικούς αναλυτές προκειμένου να βρεθεί μια πειστική απάντηση απέναντι στο φαινόμενο της «τρομοκρατίας». Σε επίπεδο κυρίαρχης ιδεολογίας είναι κοινά διαδεδομένη η αντίληψη πως οι αιτίες των συνεχόμενων επιθέσεων σε Μαδρίτη, Μπαλί, Μπρεσλάν, Κασμίρ, Βαγδάτη, Λονδίνο, Σαρι ελ Σέιχ και αλλού στον πλανήτη έχουν ένα κοινό παρανομαστή: αυτό που λέγεται «ισλαμικός φονταμενταλισμός».

Στο προηγούμενο τεύχος εξετάσαμε τη θέση αυτή και την κρίναμε από ανταγωνιστική σκοπιά. Παρόλα αυτά, υπάρχει ένα ζήτημα, στο οποίο μονάχα ακροθιγώς αναφερθήκαμε, και το οποίο τίθεται από την πρώτη στιγμή που ασχολείται κανείς με το ζήτημα του ισλάμ. Το γεγονός ότι κάθε απόπειρα, όπως είχαμε γράψει, να κατανοηθεί και να ασκηθεί κριτική απέναντι στο ισλάμ προσκρούει στην κατηγορία του «οριενταλισμού». Η θέση λοιπόν, των υποστηρικτών του «οριενταλισμού», ιδιαίτερα διαδεδομένη μεταξύ διανοουμένων, έχει κατά καιρούς αποτελέσει όχι μόνο τον κριτικό αντίλογο, στη δημόσια συζήτηση, της θέσης περί «ισλαμικού φονταμενταλισμού» και «σύγκρουσης των πολιτισμών», αλλά και κάθε προσπάθειας ανάλυσης του ρόλου που το ισλάμ έχει παίξει στη διαμόρφωση κοινωνικών αντιλήψεων στη Μέση Ανατολή, όπως για παράδειγμα το ζήτημα της θέσης των γυναικών μέσα στην κοινωνία.

Προτού ξεκινήσουμε λοιπόν, να σημειώσουμε πως η εξέταση της θέσης περί «οριενταλισμού» προφανώς και δε γίνεται από τη σκοπιά του να παρουσιαστούν και κάποιες άλλες όψεις του ισλάμ και της ανατολής ή με σκοπό να αποκαταστήσουμε, σα δήθεν σωστοί και αμερόληπτοι κριτές, την «αληθινή» τους «ουσία», ούτε όμως, και πολύ περισσότερο, από τη σκοπιά του να οριστεί τι αποτελεί και τι δεν αποτελεί «Ισλάμ» ή «Ανατολή», ώστε να χαράξουμε νέα σύνορα μεταξύ ενός υποτιθέμενου «Εμείς» και ενός εξίσου υποτιθέμενου «Αυτοί». Αντίθετα, απώτερος σκοπός μας, συνεχίζοντας έτσι και τη μεθοδολογία που ακολουθήσαμε και στην προηγούμενη ανάλυσή μας, δεν είναι άλλος από το να κρίνουμε από ανταγωνιστική οπτική τις υπόρρητες παραδοχές της ίδιας της θέσης

περί «οριενταλισμού», ώστε να γίνει κατανοητή η πολιτική της σημασία και οι πρακτικές της συνέπειες.

Κύριος εκφραστής, ως γνωστόν, της θέσης περί «οριενταλισμού» (στο εξής χωρίς εισαγωγικά) υπήρξε ο παλαιστίνιος καθηγητής συγκριτικής λογοτεχνίας Ε. Σαϊντ. Κατά τον Σαϊντ λοιπόν, οριενταλισμός είναι ο δυτικός εξουσιαστικός λόγος γύρω από την ανατολή. Ο οριενταλισμός, όπως ορίζεται στο ομώνυμο έργο του, συγκροτεί μια ολόκληρη κοσμοθεωρία, ένα σύνολο κοινά αποδεκτών παραδοχών, στερεοτύπων, και πάνω από όλα λόγων, μέσα από τους οποίους περνά η αντίληψη που έχουν οι «δυτικοί» για την ανατολή. Αυτό μάλιστα το σύνολο λόγων, όπως αναφέρει, αποτελεί: «τελικά, ένα σύστημα που μπορεί να παραμείνει **αναλλοίωτο** ως διδακτικά μεταβιβαζόμενη σοφία (σε ακαδημίες, βιβλία, συνέδρια, πανεπιστήμια, ινστιτούτα εξωτερικών υποθέσεων) από την εποχή του Ερνέστ Ρενάν στα τέλη της δεκαετίας του 1840 μέχρι σήμερα στις Ηνωμένες Πολιτείες, πρέπει να είναι κάτι πιο ισχυρό από μιαν απλή συλλογή ψεμάτων. Ο Οριενταλισμός λοιπόν δεν είναι μια απλή αεροφαντασία σχετικά με την Ανατολή, αλλά ένα δημιουργημένο σώμα θεωρίας και πρακτικής στο οποίο, για πολλές γενιές, έχουν γίνει σοβαρές υλικές επενδύσεις. Αυτή η συνεχής επένδυση έκανε τον Οριενταλισμό, ως σύστημα γνώσης σχετικά με την Ανατολή, ένα αποδεκτό πλέγμα μέσω του οποίου διηθείται η Ανατολή για τη **δυτική συνείδηση**, και ταυτόχρονα πολλαπλασίασε –στην πραγματικότητα έκανε για πρώτη φορά παραγωγικές– τις προτάσεις που από τον Οριενταλισμό διαχέονται διαποτίζοντας την **ευρύτερη κουλτούρα**»¹.

Από τις πρώτες λοιπόν γραμμές καθίσταται σαφές πως ο Σαϊντ επιχειρεί να αποφύγει τα αδιέξοδα μιας μηχανιστικής θεώρησης του οριενταλισμού που θα τον εμφάνιζε ως ιδεολογικό εργαλείο καθυπόταξης στα χέρια κάποιων κυρίαρχων. Έτσι, θεωρεί πως ο οριενταλισμός αποτελεί ένα σύνολο, ένα πλέγμα πιο σωστά, εξουσιαστικών λόγων που ως τέτοιο είναι πανταχού παρόν μέσα στην κουλτούρα. Το κύριο βάρος δηλαδή της ανάλυσής του πηγαίνει στο πολιτισμικό στοιχείο, στη δυτική δηλαδή κουλτούρα, η οποία θεωρεί πως αποτελεί και τον κρίσιμο παράγοντα προκειμένου να κατανοήσουμε την εξουσιαστική φύση της σχέσης μεταξύ ανατολής και δύσης. Όπως αναφέρει: «[η] ιδέα μου είναι ότι τα ευρωπαϊκά και εν συνεχεία τα αμερικανικά συμφέροντα ήταν πολιτικά με την προφανή ιστορική έννοια του όρου που έδωσα εδώ, αλλά ήταν η κουλτούρα εκείνη που γέννησε αυτά τα συμφέροντα, που έδρασε εκ παραλλήλου με τις ωμές πολιτικές, οικονομικές και στρατιωτικές αιτίες [...]» (Ορ. 23). Με βάση λοιπόν τις προκαταρκτικές αυτές θέσεις υποβάλλει το δυτικό λόγο, από την αρχαιότητα έως και τις μέρες μας, σε μια γενεαλογική κριτική².

Με τον τρόπο αυτό, ο Σαϊντ κατασκευάζει, μέσα από μια συρραφή κειμένων της κυριαρχίας που συγκροτούν ένα ενιαίο corpus, ένα γραμμικό μέσα στην ιστορία λόγο που του επιτρέπει έπειτα να τον προεκτείνει αυτούσιο στο παρελθόν. Η μέθοδος αυτή του επιτρέπει να παρουσιάζει τον οριενταλιστικό-εξουσιαστικό λόγο ως «αναλλοίωτο» και στατικό, αφού όχι μόνο δεν παρουσιάζει αλλαγές μέσα στο χρόνο, αλλά και δεν μπορεί ποτέ να αλλάξει. Στην πραγματικότητα, ο Σαϊντ αποδίδει στον οριενταλισμό τις μεταφυσικές εκείνες διαστάσεις μιας καθαρής ουσίας, η οποία εκδιπλώνεται μέσα στην ιστορία και η οποία μάλιστα θεωρεί πως μπορεί να μεταβιβαστεί πέρα και έξω από κοινωνικές ή πολιτισμικές επιδράσεις. Ο λόγος δε αυτός δεν είναι μόνο υπερϊστορικός, αλλά βρίσκεται έξω και πέρα από τα πραγματικά υποκείμενα που τον εκφέρουν. Πολύ περισσότερο μάλιστα, το τσουβάλισμα ενός αριθμού κειμένων που συγκροτούν τον οριενταλιστικό λόγο δημιουργεί μια ψευδή «δυτική» ενότητα απέναντι στην

ανατολή, η οποία όπως αναφέρει συγκροτεί και τη «δυτική συνείδηση» γύρω απ' αυτήν. Με άλλα λόγια, ο συγγραφέας ταυτίζει πλήρως το κοινωνικό-ιστορικό πλαίσιο παραγωγής των λόγων που εξετάζει με τους ίδιους αυτούς λόγους και αυτό γιατί δεν τον απασχολεί καθόλου όχι μόνο πώς παράγονται οι λόγοι αυτοί, αλλά και από ποια θέση εκφέρονται.

Ασφαλώς, η θέση αυτή έχει να κάνει με τις μεθοδολογικές επιλογές του ίδιου του Σαϊντ, που παραπέμπουν κατευθείαν στο εν λόγω έργο του Φουκώ. Το κρίσιμο ωστόσο σημείο είναι πως έστω και αν προσπαθεί να σταθεί κριτικά απέναντι στον οριενταλιστικό λόγο, στην πραγματικότητα του αποδίδει μια τέτοια διάσταση και μια τέτοια ισχύ που τελικά δεν επιτρέπει να γίνουν κατανοητές οι πραγματικές αιτίες της εξουσιαστικής αυτής φύσης: το ζήτημα δηλαδή του καπιταλισμού και του ιμπεριαλισμού, που έστω κι αν και δεν αγνοείται στο έργο του, ωστόσο το αντιμετωπίζει ως ένα από τα παρελόμενα της οριενταλιστικής κουλτούρας.

Στο σημείο αυτό είναι που ερχόμαστε αντιμέτωποι με τις συνέπειες του καθοριστικού σε τελική ανάλυση ρόλου που αποδίδει όπως είδαμε στην κουλτούρα. Γιατί θεωρώντας πως είναι η κουλτούρα εκείνη που γεννά τα συμφέροντα, τότε αναγκαστικά η πραγματικότητα της εκμετάλλευσης και της καταπίεσης ανάγεται σε κάποια στερεότυπα και αναπαράστασεις για τους «άλλους». Η θέση αυτή παρουσιάζει έτσι τα αποτελέσματα μιας συγκεκριμένης πρακτικής, δηλαδή της αποικιοκρατίας, ως γενεσιουργό αιτία της πρακτικής αυτής. Από τη στιγμή που ο οριενταλισμός του είναι «*πέρα απ' οτιδήποτε άλλο ένα σύστημα παράθεσης έργων και συγγραφέων*» (Ορ. 36) και από τη στιγμή που η όλη ανάλυση της κοινωνικής πραγματικότητας περιορίζεται στην κριτική ορισμένων κειμένων της κυριαρχίας, δεν υπάρχει θέση για τον τρόπο με τον οποίο αυτή η εξουσία ασκείται και εφαρμόζεται συγκεκριμένα και απτά. Επομένως, η πολιτική και οικονομική ρίζα του ζητήματος της αποικιοκρατίας και του ιμπεριαλισμού θάβονται κάτω από μια σειρά λόγων γύρω από την ανατολή.

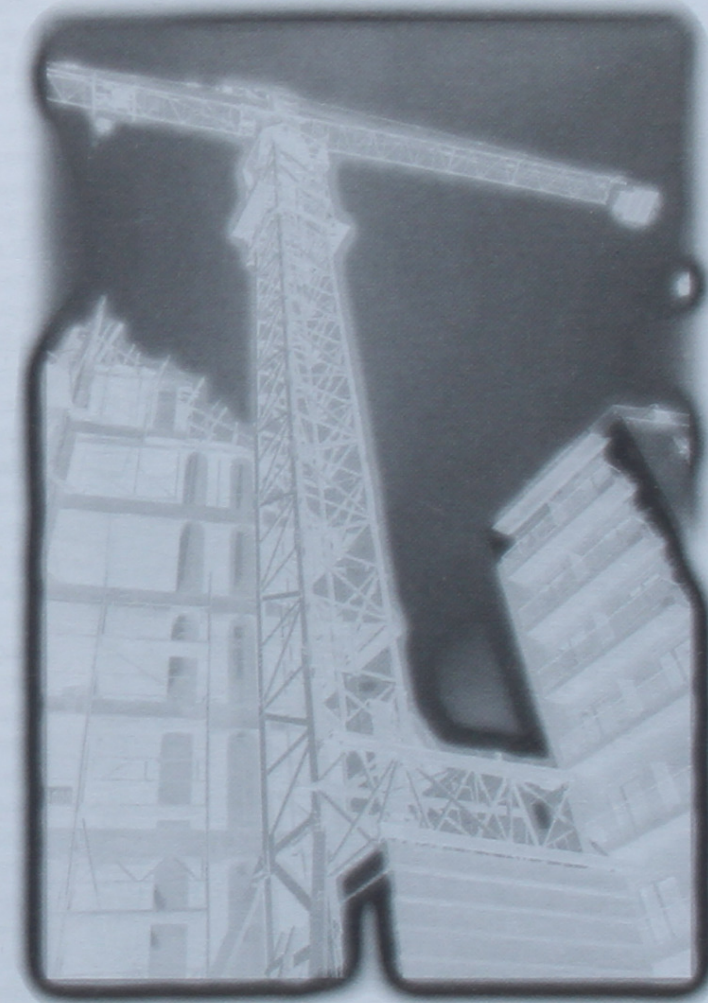
Προτού όμως ο συγγραφέας ρίξει το βάρος του στο πολιτισμικό στοιχείο και προεκτείνει, τρόπον τινά, τον εξουσιαστικό λόγο του οριενταλισμού στην ευρύτερη κουλτούρα κάθε (δυτικής εν.) κοινωνίας, ο λόγος αυτός έχει παρουσιαστεί σε ολόκληρο το έργο του σα να υπάρχει

καθεαυτός και a priori. Και αυτό γιατί σε κανένα σημείο του Οριενταλισμού του δεν υπάρχει κάποιο διακύβευμα που να δημιουργεί ρωγμές στον εξουσιαστικό λόγο. Στην ουσία, ο γραμμικός, ενιαίος και αδιάρρηκτος οριενταλιστικός λόγος επιτρέπει στο συγγραφέα να τραβά μια μονοκοντυλιά σε όλες τις αντιφάσεις και τις συγκρούσεις για την κυριαρχία του νοήματος (συγκρούσεις δηλαδή στο επίπεδο των ιδεών) που τέθηκαν από τα ίδια τα υποκείμενα όχι μόνο των δυτικών κοινωνιών, αλλά και, το κυριότερο, το ρόλο και την ιστορία των αντιαποικιακών κινήματων. Με άλλα λόγια, η πραγματικότητα της αποικιοκρατίας ή του ιμπεριαλισμού από τη σκοπιά των εκμεταλλευόμενων θεωρείται το λιγότερο άσχετη με το θέμα, εφόσον τα κείμενα τα οποία εξετάζει τα αντιμετωπίζει γενικά και αόριστα ως δείγματα της «*ευρωπαϊκής ιδέας για την Ανατολή*» (Ορ. 28). Ο λιγότερο σεβάσιμος λόγος των υποτελών θεωρείται όχι μόνο ανίκανος να αντιπαρατεθεί στον αστικό, αλλά και εντελώς ανάξιος αναφοράς. Άλλωστε, ο οριενταλισμός, όπως μας πληροφορεί, διαποτίζει απ' άκρη σ' άκρη το «*λαϊκό νον*» (Ορ., 135, θα επανέλθουμε), οπότε ποιος ο λόγος να ασχοληθεί με αυτόν;

Αν ρίξει πάντως κανείς μια ματιά στον τρόπο με τον οποίο έχει δομήσει το θεμελιώδες αυτό έργο του, θα κατανοήσει πως ο συγγραφέας βάζει το σύνολο των εξουσιαστικών αυτών λόγων να παίρνουν έναν πολλαπλασιαστικό ρόλο μέσα στην ιστορία. Εν ολίγοις δηλαδή, η κυριαρχία του οριενταλιστικού λόγου αυξάνεται βαθμιαία και κλιμακώνεται πηγαίνοντας από την αρχαιότητα μέχρι τις μέρες μας, διαποτίζοντας το σύνολο των «δυτικών» αντιλήψεων και συμπεριφορών.

Σε κάθε περίπτωση λοιπόν, ο οριενταλισμός δεν κατανοείται με όρους σύγκρουσης, παρά μόνον με όρους εμμείνας, ως υποβόσκουσας πραγματικότητας σε κάθε λόγο και συμπεριφορά. Όπως παραδόξως, δηλαδή ενώ ο λόγος-εξουσία υπάρχει, δεν υπάρχει καμιά διαμάχη η σύγκρουση γύρω από αυτόν. Ο όρος-χυλός του οριενταλιστικού λόγου-εξουσίας που με τόση ευκολία μπορεί να χρησιμοποιεί ο Σαϊντ είναι που του επιτρέπει να ταυτίζει ζητήματα παραγωγής με χρήσης ιδεολογίας με ζητήματα στερεοτύπων και αναπαράστασεων. Για να το θέσουμε αλλιώς, ζητήματα ιδεολογίας ή κοινωνικών τάξεων δεν υπάρχουν καν για το συγγραφέα αφού κατά κανένα τρόπο δεν τίθενται στο έργο του. Η ανυπαρξία έτσι

οποιασδήποτε διάκρισης μεταξύ της παραγωγής και χρήσης της κυρίαρχης ιδεολογίας από τη μια και στερεοτύπων και κλισέ από την άλλη, καθώς και η απουσία οποιασδήποτε ταξικοκοινωνικής αναφοράς που να αφορά την παραγωγή



του κυρίαρχου λόγου, τον οδηγούν στο να κατασκευάζει ένα πλήρως μηχανιστικό μοντέλο στο οποίο τα πάντα παρουσιάζονται σα να κολυμπάνε μέσα στο χιμαιρικό χυλό του οριενταλιστικού λόγου.

Στο σημείο αυτό είναι δυνατό νομίζουμε να γίνει κατανοητό το γιατί, όπως γράφαμε στο προηγούμενο τεύχος, ο οριενταλισμός χρησιμοποιείται εκβιαστικά στην άρθρωση κάθε κριτικής απέναντι στο ισλάμ. Ο εκβιασμός αυτός είναι το αποτέλεσμα της πολύ συγκεκριμένης θεώρησης του εξουσιαστικού λόγου του οριενταλισμού από τον Σαϊντ ως μιας πανταχού παρούσας οντότητας. Αν δηλαδή κάθε λόγος για το ισλάμ είναι a priori δυτικοκεντρικός και οριενταλιστικός, αν κάθε μορφή σχέσης είναι εξουσιαστική ή τέλος πάντων εντός του πλέγματος του οριενταλιστικού λόγου, τότε και κάθε απελευθερωτικός-αντιεξουσιαστικός λόγος που προσπαθεί να μείνει έξω από τις μανιχαϊστικές λογικές που επιτάσσουν την υποτέλεια και τη δουλοπρέπεια σε κάθε μορφή ιδεολογία είναι και αυτός με τη σειρά του εξουσία και οδηγεί αναπόφευκτα στην αναπαραγωγή αυτής της εξουσίας. Προφανώς, η πρόθεση του Σαϊντ δεν είναι αυτή, άλλωστε ούτε ο ίδιος υποστήριξε ποτέ κάτι τέτοιο ρητά, ωστόσο αυτές είναι οι πρακτικές συνέπειες της ίδιας της επιχειρηματολογίας του οριενταλισμού. Η θέση περίπου αυτή άλλωστε, έχει υποστηριχτεί ουκ ολίγες φορές από προοδευτικούς διανοούμενους και φεμινίστριες που προσπαθούν να εκφράσουν μια «κατανοητική» στάση απέναντι στο ισλάμ. Ο Σαϊντ δεν είναι άμοιρος ευθυνών απέναντι σε αυτό. Όσο ζούσε υποστήριξε ρητά και προώθησε ενεργά την κατανοητική θέση απέναντι στη διαφορετικότητα της ανατολίτικης κουλτούρας.

Ειδικότερα, λίγα χρόνια αργότερα όταν θα γράψει το *Καλύπτοντας το Ισλάμ* και θα προσπαθήσει να θέσει σε εφαρμογή τα θεωρητικά εργαλεία που έχει παρουσιάσει στον *Οριενταλισμό* δοκιμάζοντάς τα πάνω στο δημοσιογραφικό λόγο θα υποστηρίξει, ασκώντας κριτική στο γνωστό οριενταλιστή B. Lewis, την «ποικιλομορφία της μουσουλμανικής ζωής» απέναντι στην «αντι-ανθρώπινη σχολαστικότητα με την οποία ο ίδιος ο Lewis αποφασίζει ποιοι είναι, τι αισθάνονται και τι επιθυμούν οι μουσουλμάνοι» (Κ.τ.Ι., 40). Η κριτική αποδόμηση εδώ των αναπαραστάσεων σχετικά με αυτό το κάτι που το λένε «Ανατολή», μεταθέτει διαρκώς αυτό το κάτι σε κάτι «άλλο», το οποίο ποτέ δεν ορίζεται, αλλά πάντοτε υπονοείται. Έτσι,

ο Σαϊντ μιλά συνεχώς γύρω από αυτό το κάτι, για το τι είπαν και λένε οι άλλοι για αυτό το κάτι, αλλά δεν παίρνει θέση απέναντι σε αυτό το κάτι. Το γιατί είναι προφανές: αν έμπαινε στον κόπο ο Σαϊντ να ορίσει το τι είναι και τι δεν είναι αυτό το κάτι για το οποίο μας μιλά τότε θα μπορούσε να κατηγορηθεί ως οριενταλιστής. Αναγκαστικά επομένως, εξαντλείται στο να μας βεβαιώνει γενικά και αόριστα για το ότι η ανατολή είναι κάτι «άλλο», κάτι το οποίο δεν μπορούμε να το κατανοήσουμε γιατί βρίσκεται εκτός της εμβέλειας της δυτικής σκέψης, από το να πάρει συγκεκριμένη θέση σε σχέση με τα κοινωνικά και πολιτικά ζητήματα που θέτουν όλοι όσοι αγωνίζονται στις χώρες αυτές εναντίον κάθε μορφής καταπίεσης και χειραγώγησης. Γιατί, αν επιτέλους αποφασίσουμε να αφήσουμε στην άκρη τις υπεκφυγές, περιλαμβάνεται η γυναικεία καταπίεση σε αυτήν την τόσο εξωτική «ποικιλομορφία της μουσουλμανικής ζωής» που υπερασπίζεται ή μήπως αποτελεί μέρος της πολιτισμικής διαφορετικότητας την οποία οφείλουμε να σεβαστούμε; Περιλαμβάνεται ο εθνοφυλετικός σιγματισμός και οι διακρίσεις στη βάση του θρησκευτικού πιστεύω ή μήπως και αυτά αποτελούν στοιχεία του πλουραλισμού της μουσουλμανικής ζωής; Αυτά δεν είναι ερωτήματα στα οποία μπορεί να απαντήσει κανείς παραμένοντας αναδιπλωμένος μέσα στην ασάφεια των σχημάτων του. Και όλα αυτά παρά τη

συγκεκριμένη πολιτική υποτίθεται στράτευση του συγγραφέα, στην οποία και θα επανέλθουμε.

Πιο εύκολο αντίθετα είναι για τον καθηγητή Σαϊντ να προσπαθήσει να πείσει πως με την κριτική του εξαρθρώνει από το «υποσυνείδητο του ανθρώπου της Δύσης» (Κ.τ.Ι., 11) τα στερεότυπα εκείνα που εμποδίζουν την πολιτισμική ανταλλαγή μεταξύ των ανθρώπων. Το στερεότυπο εδώ (ο «άνθρωπος της Δύσης») λειτουργεί σαν ακόμα ένας αποδιοπομπαίος τράγος τον οποίο κατασκευάζει ο συγγραφέας προκειμένου να του επιτεθεί. Ο Σαϊντ αναπαράγει, στην πραγματικότητα, εκείνο που σε ρητό επίπεδο διατείνεται πως θέλει να καταρρίψει: την ύπαρξη μιας στερεοτυπικής δυτικής και μιας ανατολικής κουλτούρας. Το παράδοξο που δημιουργείται είναι πως μένοντας πιστός κανείς στη γραμμική επιχειρηματολογία που έχει χαράξει στον *Οριενταλισμό*, θα ήταν εύκολο να τον κατηγορήσει κανείς ως οριενταλιστή από την ανάποδη («δυτιστή») από τη στιγμή που αποδέχεται την

ύπαρξη ενός «δυτικού ανθρώπου» που παρουσιάζεται αντισημειωτικά προς τον «ανατολίτη». Πολύ περισσότερο μάλιστα που ο ανθρωπότυπος του δυτικού αποκτά και ένα συγκεκριμένο βάθος: το υποσυνείδητο!

Τα αποτελέσματα των παραδοχών του λοιπόν μπορούν να

γίνουν κατανοητά: η εγκατάλειψη οποιασδήποτε ταξικής αναφοράς οδηγεί τα επιχειρήματά του προς μια ψυχολογίζουσα τροπή. Όπως είδαμε και πριν, έννοιες όπως το «δυτικό υποσυνείδητο» ή ο «λαϊκός νους» χρησιμοποιούνται εκτενώς στα έργα του προκειμένου να καταστήσει περισσότερο πειστικό το γιατί τα στερεότυπα διαποτίζουν όλη την κουλτούρα και καθορίζουν τη συμπεριφορά των ανθρώπων. Πρόκειται άλλωστε για πολύ διαδεδομένες έννοιες μεταξύ της αριστερής κριτικής, οι οποίες περνάνε στο έργο του Σαϊντ μέσω κυρίως του Αλτουσέρ (Ορ.28). Εκείνο που έχει σημασία είναι πως η όλη εξαντλητική κριτική στην οποία υποβάλλει τις αναπαραστάσεις δεν αποκαλύπτουν τίποτε άλλο πέρα από την ύπαρξη ακόμα ενός στερεοτύπου: εκείνου του cultural idiot. Το «μέσο» δηλαδή άνθρωπο που σε σφουγγάρι έχει εσωτερικεύσει άκριτα και παθητικά τα πανίσχυρα πολιτισμικά προϊόντα, που σε κάθε του δράση και συμπεριφορά παρακινείται από τα συναισθήματα και τα πάθη του και που άρα μιλιέται από τους ήδη υπάρχοντες λόγους-εξουσίας, που καθορίζεται πλήρως από το κοινωνικό-πολιτισμικό περιβάλλον του και που άρα είναι το απλό άθροισμα των κοινωνικών του αναφορών. Είναι γνωστή η μαρξικολενινιστική καταγωγή της θέσης αυτής: ο ρόλος του κριτικού έρχεται την κατάλληλη στιγμή και διαφωτιστικά για να αφυπνίσει συνειδήσεις και να δείξει τον ιστορικό δρόμο που πρέπει να ακολουθηθεί... Δεν υπαινισσόμαστε εδώ κάτι σχετικά με τον ίδιο το Σαϊντ. Πάντοτε είναι χρήσιμο όμως, να γίνονται κατανοητές οι πολιτικές καταβολές των εννοιών που χρησιμοποιούνται.

Για να επανέλθουμε πάντως, ο Σαϊντ θα συνειδητοποιήσει αργότερα κάποια από τα αδιέξοδα των προηγούμενων θέσεων του και έτσι στο *Κουλτούρα και Ιμπεριαλισμός* θα προσπαθήσει να εκλεπτύνει τα εργαλεία του. Ήδη από τον τίτλο καταλαβαίνει κανείς πως το κέντρο βάρους δε βρίσκεται πλέον αφηρημένα στις δυτικές ιδέες και λόγους περί ανατολής, αλλά αντίθετα πως προσπαθεί να γειώσει τους λόγους αυτούς κοινωνικο-ιστορικά και να τους εντάξει στην εκάστοτε κουλτούρα. Και αυτό δεν είναι το μόνο. Ήδη από την αρχή του βιβλίου του θα παραδεχτεί πως «[σ]τον *Οριενταλισμό* δεν έθιξα το θέμα της αντίδρασης στην κυριαρχία της Δύσης, που έφτασε στο αποκορύφωμά της με το μεγάλο αντιαποικιακό κίνημα σε ολόκληρο τον Τρίτο Κόσμο» (Κ.τ.Ι., 9). Ο Σαϊντ θα ανακαλύψει, σε θεωρητικό επίπεδο τουλάχιστον, τις κοινωνίες των αυτοχθόνων και τα αντιαποικιακά κινήματα και, ως εκ τούτου, θα επιχειρήσει να λάβει υπόψη του ότι στον *Οριενταλισμό* είχε αποκλείσει. Η απόσταση που παίρνει μάλιστα από το αρχικό του έργο θα τον οδηγήσουν να προειδοποιήσει τον αναγνώστη πως το *Κουλτούρα και*

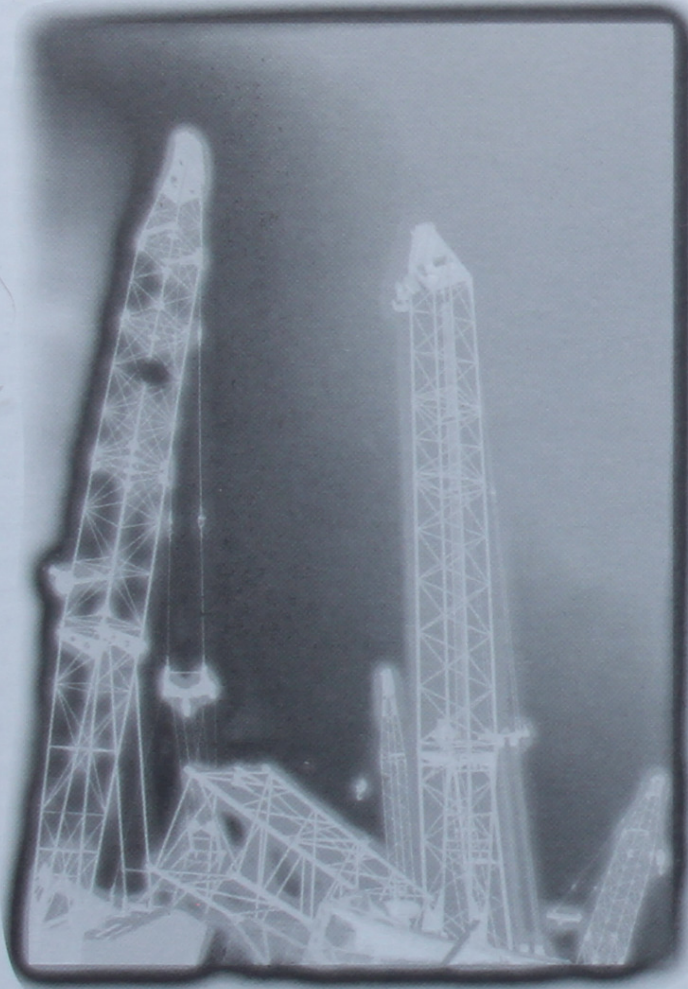
Ιμπεριαλισμός δεν αποτελεί «απλώς μια αυτοτελή συνέχεια του *Οριενταλισμού*, αλλά μια απόπειρα για κάτι διαφορετικό» (Κ.τ.Ι., 10). Τα πράγματα όμως δεν είναι όσο απλά φαίνονται.

Παρόλο που διατυπώνει ρητά τις αποστάσεις του απέναντι στη μεθοδολογία που ακολούθησε στον *Οριενταλισμό*, παρόλο που θα αφήσει στην άκρη τον Φουκώ, προσεγγίζοντας περισσότερο τον Williams, παρόλο που θα προσπαθήσει να εξετάσει προσεκτικότερα τη σχέση μεταξύ του κοινωνικο-ιστορικού πλαισίου και των υπό εξέταση κειμένων, παρόλο που θα καταγράψει τις διαφορές του οριενταλιστικού λόγου μεταξύ της γαλλικής και της βρετανικής αποικιοκρατίας, παρόλο που θα εξετάσει τον αντι-αποικιακό λόγο των αυτοχθόνων, παρόλο που θα βασικές παραδοχές της επιχειρηματολογίας του παραμένουν στην ουσία οι ίδιες. Για παράδειγμα αν και γνωρίζει πολύ καλά πως οι έννοιες «της τρομοκρατίας και του φονταμενταλισμού» ήταν εκείνες που «πήγασαν αποκλειστικά από τα ενδιαφέροντα και τα διανοητικά εργαλεία μητροπολιτικών κέντρων όπως η Ουάσινγκτον και το Λονδίνο» (Κ.τ.Ι., 348), ωστόσο επιμένει να τις θεωρεί μέρος, γενικά και ασαφώς, των δυτικών αναπαραστάσεων για την ανατολή. Ούτε όμως και σε κανένα σημείο θα αμφισβητήσει την προτεραιότητα του ρό-

λου της κουλτούρας και την παντοδυναμία της εσωτερικεύσης των στερεοτύπων (Κ.τ.Ι., 361).

Υπάρχει μια πληθώρα σημείων, σε όλο του το βιβλίο, που δείχνουν ότι ο συγγραφέας έμεινε αμετακίνητος από την ουσία των αρχικών του θέσεων. Από το να εξετάσουμε τα σημεία αυτά ένα προς ένα όμως, περισσότερο αναγκαίο είναι να επικεντρωθούμε τώρα στις πολιτικές συνέπειες του έργου του. Να σημειώσουμε προηγουμένως πως στο βιβλίο του δείχνει να παραπονιέται για τις πολιτικές συνέπειες θέσεων τις οποίες ο ίδιος πρωτίτερα είχε εισάγει. Για παράδειγμα θα κατηγορήσει το Φουκώ ότι η μεθοδολογία του «παρεκκλίνει της πολιτικής» (Κ.τ.Ι., 315) και πως αυτός «δείχνει ουσιαστικά να απεικονίζει μια ακαταμά-

χητη αποικιστική δύναμη που παραδόξως ενισχύει το κύρος τόσο του μοναχικού μεμονωμένου μελετητή όσο και του συστήματος που τον περιλαμβάνει» (Κ.τ.Ι., 314, και για την αποδόμηση, 215). Μήπως η κατηγορία αυτή δε θυμίζει κάτι από το



συγγραφέα του Οριενταλισμού;

Σε αυτές τις θεωρητικές παραδοχές λοιπόν, ο Σαϊντ θα στηρίξει την πολιτική του θέση περί ενός ανεκτικού πολυπολιτισμού απέναντι τόσο στον εθνικισμό όσο και τον αυτοχθονισμό: «οπωσδήποτε ο αυτοχθονισμός δεν είναι η μόνη εναλλακτική λύση. Υπάρχει η δυνατότητα ενός πιο γενναϊόδωρου και πλουραλιστικού οράματος του κόσμου» (Κ.κ.Ι., 266). «Το ότι πολλοί εθνικιστές μερικές φορές είναι είτε πιο καταπιεστικοί είτε αυτοκριτικοί πνευματικά από άλλους είναι σαφές, αλλά η δική μου θέση είναι ότι, στην καλύτερη εκδοχή της, η εθνικιστική αντίσταση στον ιμπεριαλισμό πάντοτε έβλεπε κριτικά τον εαυτό της» και αναφερόμενος στο παράδειγμα του Σ.Α.Ρ. Τζέιμς αναφέρει: «υπέροχος για πολλά χρόνια του μαύρου εθνικισμού, πάντοτε μετρίαζε την υπεράσπιση του [εν. του εθνικισμού] με αποκηρύξεις και υπενθυμίσεις ότι όπως ακριβώς δεν αρκούσαν οι διακηρύξεις της εθνικής ιδιαιτερότητας, δεν αρκούσε η αλληλεγγύη χωρίς κριτική» (Κ.κ.Ι., 254-255). Ξέρουμε καλά πως ένας τέτοιου είδους ανθρωπισμός δεν απέχει και πολύ από το να λειτουργεί απολογητικά απέναντι στα κεκτημένα του ιμπεριαλισμού, ενώ από την άλλη η θέση του περί ανεκτικού πολυπολιτισμού που υποτίθεται πως προάγει τις συναντήσεις μεταξύ των πολιτισμών δεν κάνει τίποτα άλλο από το να νομιμοποιεί και να δικαιώνει όλες τις διαιρέσεις και τους διαχωρισμούς που η ίδια αυτή διαδικασία ιστορικά έχει προκαλέσει. Γιατί είναι γνωστό πως ο εθνικισμός που κοιτάζεται με κριτικό βλέμμα στον καθρέφτη δεν μπορεί παρά να γίνει κοσμοπολίτικος...

Οι αφετηριακές παραδοχές της θεωρητικής κατασκευής του Σαϊντ δεν είναι επομένως καθόλου άσχετες με την πολιτική του τοποθέτηση. Το αντίθετο. Αρκεί να δει κανείς με πόση γελοιότητα οι προϋποθέσεις αυτές βραχυκυκλώνουν το σύνολο της αντίληψης που έχει για την πραγματικότητα. Σε άρθρο του που δημοσιεύτηκε αμέσως μετά το θάνατό του, το 2003, θα καταφέρει να πει πως ακόμα και ο ίδιος ο πόλεμος του Ιράκ δε θα είχε ξεσπάσει αν δεν υπήρχαν κάποια «κακά» οριενταλιστικά στερεότυπα εναντίον των «άλλων». Αντιγράφουμε: «χωρίς αυτήν την εντύπωση που επιμελώς συντηρείται ότι δηλαδή αυτές οι απομακρυσμένες φυλές δεν είναι όπως «εμείς» και δεν αποδέχονται τις «δικές μας» αξίες, κλισέ τα οποία αποτελούν και την ουσία του οριενταλιστικού δόγματος, ο πόλεμος [εν. του Ιράκ] δε θα μπορούσε να έχει ξεσπάσει» («Ουμ.»). Να λοιπόν πώς τα κλισέ και οι αναπαραστάσεις καθιστούν αόρατα τα ιμπεριαλιστικά συμφέροντα και την εκμεταλλευτική καπιταλιστική συνθήκη.

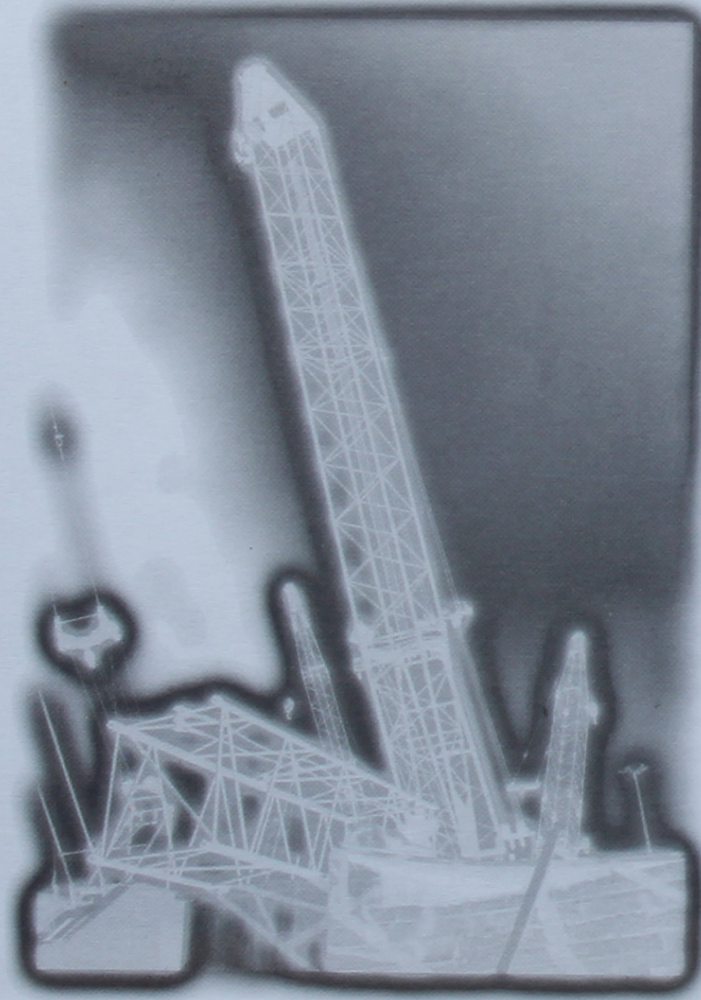
Με τις παραδοχές λοιπόν αυτές να οδηγούν σε τέτοια σύγχυση τον υψιπετή μας θεωρητικό καταλαβαίνετε γιατί δε

χρειάζεται να εξετάσουμε περαιτέρω την «ουμανιστική» του πολιτική στράτευση. Γιατί οι ηθικολογίες ευαίσθητων ουμανιστών και ανεκτικών κοσμοπολιτών (βλ. και την αρθρογραφία του για το παλαιστινιακό στο Z magazine) δεν έκαναν ποτέ τίποτα άλλο στην ιστορία πέρα από το να αποκρύπτουν, νομιμοποιώντας, τον κοινωνικό και ταξικό πόλεμο (εμφανιζόμενο με θρησκευτικό μανδύα ή χωρίς) εναντίον των εκμεταλλευομένων που με τόση σφοδρότητα διεξάγεται σε πολλά σημεία αυτού του πλανήτη και δη στη Μέση Ανατολή.

1. Ε. Σαϊντ, *Οριενταλισμός*, σ. 17. Στο εξής για τα αποσπάσματα από τα βιβλία και τα άρθρα του Σαϊντ θα χρησιμοποιούνται οι ακόλουθες συντομογραφίες: Ορ.: *Οριενταλισμός*, 1996, [1978]. Κ.κ.Ι.: *Καλύπτοντας το Ισλάμ*, 2002, [1996]. Κ.κ.Ι.: *Κουλτούρα και Ιμπεριαλισμός*, 1996, [1992] (όλα από τις εκδόσεις Νεφέλη και σε αγκύλη η χρονολογία έκδοσης από όπου έγινε η ελληνική μετάφραση). Τέλος, «Ουμ.»: *Ουμανισμός, το τελευταίο ανάχωμα εναντίον της βαρβαρότητας*, άρθρο στη *Le Monde diplomatique* του Σεπτεμβρίου του 2003 με τίτλο «L'humanisme dernier rempart contre la barbarie» (σε δική μας μετάφραση). Οι υπογραμμίσεις στα αποσπάσματα είναι παντού δικές μας.

2. Αν και, όπως αναφέραμε στην αρχή, θα ασχοληθούμε περισσότερο με τις υποθέσεις και τις συνέπειες της θέσης αυτής και όχι με το ιστορικό πλαίσιο ανάπτυξής της, ωστόσο να σημειώσουμε πως ο Σαϊντ κληρονομεί και επεκτείνει τη στροφή της λογοτεχνικής κριτικής προς την ανάλυση των αναπαραστάσεων και στερεοτύπων από εκείνο της κυρίαρχης ιδεολογίας, η οποία φτάνει από τη Γαλλία στον υπόλοιπο κόσμο κατά τη δεκαετία του '70. Ας έχουμε επίσης υπόψη πως τα μεθοδολογικά εργαλεία που χρησιμοποιεί ο Σαϊντ τα δανείζεται τόσο από το μεταστρουκτουραλιστικής κατεύθυνσης έργο *Επιτήρηση και Τιμωρία* του Μ. Foucault, όσο και από το έργο του Άγγλου μαρξιστή R. Williams, ο οποίος ήταν και αυτός που εισήγαγε, κατά τη

δεκαετία του '70, τα δομομαρξιστικά σχήματα του Αλτουσέρ στη λογοτεχνική κριτική στην Αγγλία.



Πρέπει Να Ξέρεις Πως Να Αρχίσεις Μία Απεργία

Στο 3^ο τεύχος του περιοδικού είχαμε δημοσιεύσει ένα κεφάλαιο από το βιβλίο του *Generation Précaire* (εκδ. *Le cherche-midi*, 2004) *Abdel Mabrouki, Γάλλου αλγερινής καταγωγής και συνδικαλιστή της CGT στην Pizza Hut. Σε εκείνο το πρώτο κεφάλαιο ο «συγγραφέας» αναφέρθηκε στην καθημερινότητα της δουλειάς ενός εργασιακού χώρου σαν αυτόν της Pizza Hut, σε αυτό εδώ το κεφάλαιο αναφέρεται στους αγώνες που έλαβαν χώρα στον κλάδο της ταχείας εστίασης. Τα όποια προβληματικά σημεία στην πολιτική τοποθέτηση του Mabrouki, φυσικά και δεν θα λυθούν εδώ και από εμάς. Η πληροφόρηση την οποία μας προσφέρει σχετικά με τους αγώνες αυτούς, είναι αρκετά περισσότερο σημαντική. Ο τίτλος του κειμένου είναι και ο τίτλος του κεφαλαίου. Στο τέλος ακολουθεί και ένα μικρό χρονικό από το αφιέρωμα στους αγώνες της ταχείας εστίασης της μηγιάας αναρχικής επιθεώρησης *No Pasaran*, τχ. 33, Οκτώβριος 2004.*

Η διεύθυνση δεν καταλαβαίνει παρά μόνο από σχέσεις εξουσίας. Έμαθα πως όταν ένα αφεντικό είναι εκνευρισμένο, διαπράττει λάθη τα οποία μπορούν να στραφούν υπέρ μας. Για να κάνω τα πράγματα να πάνε μπροστά στην Pizza Hut, μόνο μου όπλο ήταν η κατά μέτωπο αντιμετώπιση των προβλημάτων. Σιγά, μαχόμενος στις τάξεις της Γενικής Συνομοσπονδίας Εργασίας (CGT) σφουρηλάτησα μια κουλτούρα απεργίας που μου ήταν μέχρι τότε εντελώς ξένη. Το ίδιο και για τη διεύθυνση που πάντοτε είχε μπροστά της νέους σιωπηλούς και ελάχιστα διεκδικητικούς. Με τις πρώτες στάσεις εργασίας μας στο Λεβαλούα οι υπεύθυνοι έμειναν τόσο έκπληκτοι ώστε αποκτήσαμε δικαίωμα επίσκεψης της διεύθυνσης ανθρωπίνων πόρων αυτοπροσώπως. Αυτό δεν είχε ξαναγίνει: διανομείς έτοιμοι να μιλοκάρουν τη μονάδα τους για να λάβουν πριμ επικινδυνότητας ή για την ύπαρξη πολιτικής γευμάτων αντάξιων της επωνυμίας (δηλαδή όχι για μισή μερίδα κρούας πίτσας σ' ένα κομμάτι χαρτόνι...). Αυτοί είναι άνθρωποι γραφείου οι οποίοι μπορεί να ξέρουν να κάνουν συσκέψεις, αλλά δεν ξέρουν πώς λειτουργεί στην πραγματικότητα η επιχείρησή τους. Σε κάθε συγκεκριμένη διεκδίκηση, κυρίως σχετικά με το πριμ επικινδυνότητας, η διεύθυνση μου αράδιαζε λίστες με αριθμούς όπου δεν καταλάβαινα γρι και μου έλεγε ότι το πριμ θα κόστιζε εκατομμύρια στην Pizza Hut και πως, επομένως, η επιχείρηση δεν θα μπορούσε να τα βγάλει πέρα.

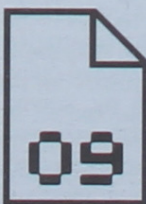
Πρέπει όμως να είμαστε ειλικρινείς:

οι περισσότερες κοινωνικές κινητοποιήσεις δεν καταλήγουν στην ικανοποίηση των άμεσων διεκδικησών μας. Συχνά σταματάμε την απεργία χωρίς να έχουμε κερδίσει τίποτα. Η συμπεριφορά μας όμως αρκεί για να επιβάλει το σεβασμό. Σταματώντας να δουλεύουμε, δείχνοντας απλά και μόνο σ' αφεντικά ότι μπορούμε να το κάνουμε, κερδίζουμε σε αξιοπρέπεια. Οι εργαζόμενοι νιώθουν πάντοτε καλύτερα απέναντι στον μάντζερ από τη στιγμή που αυτός θα καταλάβει ότι και αυτοί είναι άτομα έτοιμα να παρατήσουν αυτή την κακοπληρωμένη δουλειά. Και ακόμα ότι εργαζόμενος δε σημαίνει δούλος. Όσον αφορά τις συγκεκριμένες διεκδικήσεις μας (παπούτσια ασφάλειας, κουπόνια εστιατορίου...), όταν η διεύθυνση κατάλαβε, εν τέλει, ότι δεν κάνουμε απεργία για πλάκα, τα αιτήματά μας ικανοποιούνταν μακροπρόθεσμα. Μετά από πολλά χρόνια κατακτήσαμε ακόμα και το δικαίωμα για δωρεάν πίτσες! Εν συντομία, δεν είναι εύκολο να ασκείς πίεση σε μια μικρή μονάδα διανομής. Ίσως γι' αυτό το λόγο δε δημιουργούν μεγαλύτερες μονάδες. Αντιθέτως, μια απεργία είναι πολύ πιο αποδοτική σ' ένα εστιατόριο και ακόμα περισσότερο σ' ένα εστιατόριο του Παρισιού. Αν μπορούν, σε περίπτωση απεργίας, να εκτρέψουν την παραγγελία σ' ένα άλλο κέντρο διανομής, δεν μπορούν να ζητήσουν από την άλλη από τους πελάτες να πάνε σ' άλλο εστιατόριο.

Από το 2000 λοιπόν, κάναμε «επίθεση» στο Παρίσι. Το νευραλγικό κέντρο της ταχείας εστίασης, η αντλία με τα δολάρια, ο πιο μεγάλος τζίρος στη χώρα. Πολύ γρήγορα οι κινητοποιήσεις σκλήρυναν τόσο στη McDonald's όσο και στην Pizza Hut. Οι δυο φίρμες γνώρισαν τις πρώτες τους μεγάλες απεργίες σχεδόν ταυτόχρονα, με λίγες εβδομάδες απόσταση. Φαίνεται πως έφτανε ν' ανοιχτεί ο δρόμος, να δοθεί το παράδειγμα για να εκφράσουν τη δυσαρέσκειά τους κι άλλοι εργαζόμενοι της ταχείας εστίασης. Από μερικές ώρες στάσης εργασίας περάσαμε σε μερικές μέρες, έπειτα σε μερικές βδομάδες και τελικά σε μερικούς μήνες... Μέχρι και 115 μέρες απεργίας στο εστιατόριο McDonald's της λεωφόρου Στρασβούργου-Σαιν-Ντενί (Οκτώβριος 2001-Φεβρουάριος 2002)! Κάτι το πρωτοφανές στην καρδιά του Παρισιού, πόσο μάλλον για τους υπάκουους, συνήθως, εργαζομένους της ταχείας εστίασης.

Γιατί όμως απεργίες τόσο μακράς διάρκειας; Οι διευθύνσεις απαντούν πως φταίνε οι απεργιοί. Γι' αυτούς, αν τους πιστέψουμε, δεν είμαστε παρά αγκιτάτορες της αριστεράς, πεισματάρηδες, λυσσασμένοι, έτοιμοι να κοιμηθούμε μέσα σ' ένα κατάστημα McDonald's για να κερδίσουμε αυτό που θέλουμε (το έκανα, αλλά μπορώ να σας πω ότι είναι αληθινός εφιάλτης να ξυπνείς μέσα στη μυρωδιά των χάμπουργκερ, μπροστά στη γελαστή φιγούρα του κλόουν Ρόνεϊ των McDonald's). Απέναντι σ' αυτές τις συνηθισμένες κατηγορίες απαντάω πολύ απλά ότι οι νέοι εργαζόμενοι, οι οποίοι στερούνται της μοναδικής πηγής του εισοδήματός τους για να λάβουν μερικά ευρώ και λίγο σεβασμό από την πλευρά του μάντζερ, δεν έχουν κανένα λόγο να παρατείνουν τη σύγκρουση. Έκτος κι αν η διεύθυνση ποντάρει στον εκφυλισμό της απεργίας, στις παράλληλες διαπραγματεύσεις και τις ατομικές πιέσεις. Στο πεδίο της σύγκρουσης, αυτού του είδους οι πρακτικές μάλλον μας κάνουν να κρατάμε γερά.

Ας πάρουμε ένα παράδειγμα: την απεργία στα McDonald's του Στρασβούργου-Σαιν-Ντενί που ξεκίνησε τον Οκτώβριο του 2001. Όλα ξεκίνησαν με την άφιξη ενός καινούργιου «αδειούχου». Στη γλώσσα McDonald's, ο «αδειούχος» είναι το αφεντικό, αυτός που διαχειρίζεται το εστιατόριο στη θέση των McDonald's Γαλλίας και εκείνος που της παρέχει τα δικαιώματα εκμετάλλευσης κάθε χρόνο. Σημαντική διευκρίνιση: αυτός ο καινούργιος αδειούχος προερχόταν κατευθείαν από το τμήμα ανθρωπίνων πόρων των McDonald's Γαλλίας. Γρήγορα κα-



ταλάβαμε γιατί διορίστηκε σ' αυτό το κατάστημα: η αποστολή του ήταν να καθαρίσει το κατάστημα από τα πιο ταραχοποιά στοιχεία. Ξεκίνησε απολύοντας τον Αρμάντ, εκπρόσωπο της Συνομοσπονδίας Γάλλων Χριστιανών Εργατών (CFTC), ενώ σω τα συνδικάτα έκαναν διαπραγματεύσεις για να έρθουν σε συμφωνία, ώστε να οργανώσουν εκλογές για την ανάδειξη εκπροσώπων του προσωπικού για το εστιατόριο. Μετά από μια εβδομάδα απεργίας το Σεπτέμβριο, ο αδειούχος επανήλθε στο καθήκοντά του τον Οκτώβριο αναγγέλλοντας την απόλυση... άλλων πέντε άλλων εργαζομένων! Όλη η ομάδα που πλαισιώνει και υποστηρίζει τον Αρμάντ βρέθηκε στο δρόμο. Η απεργία ξεκίνησε λοιπόν αυθόρμητα. Οι εργαζόμενοι κάλεσαν, εν συνεχεία, το συλλογικό όργανο της CGT-ταχείας εστίασης για να τους βοηθήσει να παλέψουν ενάντια σε αυτές τις καταχρηστικές απολύσεις. Εκεί καταλάβαμε πως η κινητοποίηση θα διαρκούσε πολύ. Πολύ δε περισσότερο που ο μάνατζερ είχε καταθέσει μήνυση εναντίον τους για υπεξαίρεση χρημάτων από το ταμείο.

Συνοδευόμενος από τον Καρίμ, το alter ego μου στη Disney, έφτασα επί τόπου μερικές μέρες μετά την έναρξη της απεργίας. Ουσιαστικά, δεν το κούνησα για τέσσερις μήνες από αλληλεγγύη στους φίλους των McDonald's. Η διαδικασία απόλυσής μου, μ' άφηνε το χρόνο να βοηθώ τους εργαζόμενους να οργανωθούν. Κάθε μέρα πήγαινα να δω πώς εξελισσόταν η κινητοποίηση. Αισθανόμουν ότι μ' αφορούσε ιδιαίτερα: έχουμε την ίδια συλλογική σύμβαση από τότε που η McDonald's προϋσταται του Εθνικού Συνδικάτου Ταχείας Εστίασης (SNARR). Όταν ο αμερικανικός όμιλος έφτασε στη Γαλλία στις αρχές της δεκαετίας του 1980 ουσιαστικά επέβαλλε τους κανόνες του στο σύνολο του κλάδου: «συμπληρωματικές» ώρες, νυχτερινό ωράριο από τις 2 το πρωί (και όχι πια από τις 10 το βράδυ) ή ακόμα και καθιέρωση της Κυριακής ως εργάσιμης μέρας. Όλα λοιπόν συνδέονται: όταν μάχομαι για καλύτερες συνθήκες εργασίας στα McDonald's μάχομαι επίσης και για το σύνολο των εργαζομένων της ταχείας εστίασης καθώς και για εκείνους της

ήταν αυτονόητο γιατί η διεύθυνση προσπαθούσε να μας αποφύγει συναντώντας κρυφά τους πέντε απολυμένους.

Εν όψει των 29 μου χρόνων έδειχνα ήδη παλιός. Έδινα συμβουλές στους πιο νέους απεργούς για να συνεχίσουν την αντίσταση: με ποιο τρόπο να μιλούν στα ΜΜΕ, να καλούν τις κεντρικές επιτροπές των συνδικάτων, να οργανώσουν έναν έθρονο, να βρουν ένα μαγκάλι για το χειμώνα... Τη λίγη εμπειρία που είχα τους τη διέθετα. Μοιραστήκαμε έντονες σκιές όπως την άφιξη του Ζωζέ Μπωβέ και την απογοήτευση όταν η διεύθυνση αρνήθηκε να επαναπροσλάβει απολυμένους εργαζομένους. Από ηθικής πλευράς, μετά απ' όλα αυτά, είναι αδύνατο ν' αφήσεις πίσω σου τη σύγκρουση, να γυρίσεις σπίτι σου και να σκέφτεσαι άλλα πράγματα.

Αλλάξαμε τη διακόσμηση του εστιατορίου στα δικά μας χρώματα, μ' αφίσες οι οποίες κατήγγειλαν την ανασφάλεια στην ταχεία εστίαση. Τυπώσαμε T-shirts με την ελιγραφή «χαμπουργκοαπεργίες». Κάθε Τετάρτη κάναμε συγκεντρώσεις για να κάνουμε απολογισμό της κινητοποίησης. Προσπαθήσαμε ν' απευθυνθούμε στις συνδικαλιστικές δομές, αλλά καθώς είναι τόσο δυσκίνητες για να εμπλακούν σε μια τέτοια απεργία νέων ανασφάλιστων εργαζομένων, δημιουργήσαμε μια επιτροπή υποστήριξης για να δώσουμε τη μέγιστη δυνατή απήχηση στις διεκδικήσεις μας. Συσπειρώσαμε: την Attac Σορβόννης, την Aaargh, την AC! [Δράση ενάντια στην Ανεργία], την AL, τη CGT, τις τοπικές επιτροπές του κινήματος MRAP [Κίνημα Ενάντια στο Ρατσισμό και Υπέρ της Συμφιλίωσης των Λαών], την κομπανία Jolie Mome [Ομάδα θεάτρου αποτελούμενη από νέους ηθοποιούς που διοργανώνει χάπενινγκς και σατιρικά σκετς σε απεργιακές εκδηλώσεις ή πορείες, χαρακτηριστικό της οι κόκκινες σημαίες], τη Συνομοσπονδία Χωρικών, τον Εθνικό Συντονισμό των Sans Papiers [Χωρίς Χαρτιά], τους G-10 solidaires [Συνδικαλιστική οργάνωση], την JC [Κομμουνιστική Νεολαία], την JCR [Κομμουνιστική Επαναστατική Νεολαία], τη LCR [Κομμουνιστική Επαναστατική Πάλη], τη LO [Εργατική Πάλη], το ΚΚΓ, το δίκτυο Stop-Précarité, το

τις μορφές αγώνα μας. Μετά από δυο μήνες απεργίας υποδεχθήκαμε την κομπανία Jolie Mome που ήταν εγκατεστημένη στην Καρτουσερί στο δάσος του Βενσέν. Αυτή η ομάδα μουσικών-τραγουδιστών είχε την ιδέα ν' ανεβάσει μια παράσταση αφιερωμένη στην προσπάθειά μας. Καλέσαμε όλους τους εργαζομένους των McDonald's που απεργούσαν να βοηθήσουν στο στήσιμο μιας μουσικής κωμωδίας εμπνευσμένης από τις ίδιες τις συνθήκες εργασίας τους με τίτλο: το McCabaret. Η κομπανία είχε αναρτήσει τις κόκκινες σημαίες και τα ρεφραίν μ' επαναστατικό ύφος που περιέγραφαν τις κουζίνες ενός fast-food. Μ' ένα τραγούδι ειδικά αφιερωμένο στην περίπτωσή μας που ονομάζονταν McDo, McStrike. Τα λόγια θα μπορούσαν ν' αφορούν όλους τους εργαζομένους της ταχείας εστίασης: «20 χρόνων, τι ευτυχία είναι αυτή/ Με 40 φράγκα την ώρα πληρωμή/ Έκανες τα μαθήματά σου κάτω από τις σημαίες/ Τώρα τα κάνεις στου McDo/ Και ανάμεσα σε δυο φέτες BigMac/ Τρέχεις, τρέχεις χάνεις τα μαθήματά σου/ Το πτυχίο δεν είναι για τώρα/ Τον επόμενο χρόνο θα τα καταφέρεις». Μετά από κάθε τραγούδι οι εργαζόμενοι έπαιρναν το λόγο για να εξηγήσουν στους θεατές την καθημερινή τους ζωή. Είχαμε πολύ καλά αποτελέσματα. Απ' αυτή την παράσταση μπορέσαμε να συγκεντρώσουμε 10.000 φράγκα για το ταμείο αλληλεγγύης. Η απεργία που έγινε τραγούδι είχε μέλλον...

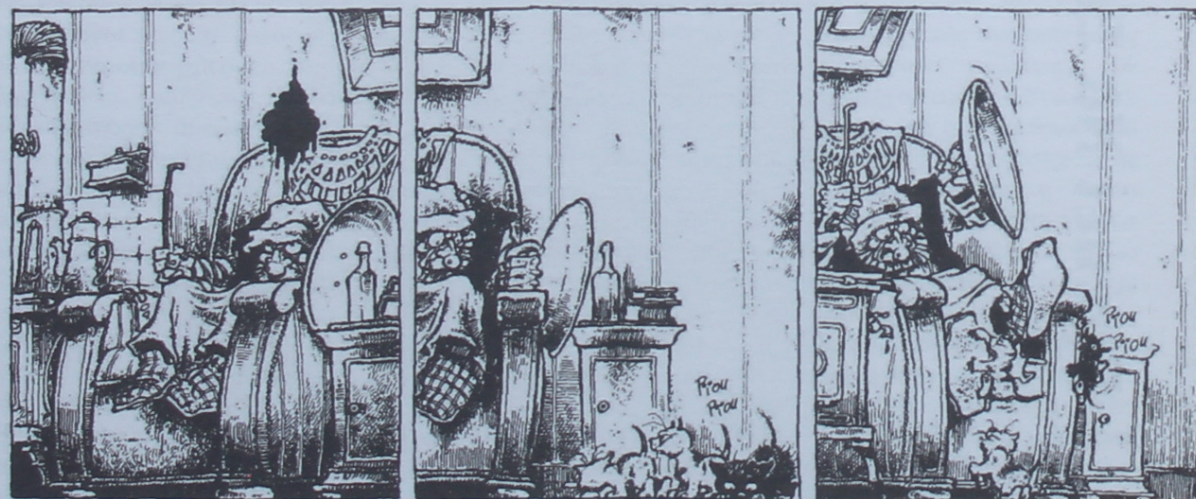
Χάρη στην επιτροπή υποστήριξης, στο McCabaret, στα ΜΜΕ και την επιμονή των απεργών, το υπό απεργία εστιατόριο έγινε σημείο συνάντησης όλων των στρατευμένων της αριστεράς. Πρέπει να πούμε ότι η κινητοποίηση διεξαγόταν εν μέσω της προεδρικής εκλογικής εκστρατείας. Προκειμένου να πάνε τα πράγματα μπροστά σκέφτηκα σοβαρά να παρουσιαστώ κι εγώ σ' αυτήν την εκστρατεία. Μας λένε όλη την ώρα πως δεν υπάρχουν αρκετοί νέοι στην πολιτική ούτε και αρκετοί άνθρωποι που η καταγωγή τους να είναι από μετανάστες. Για να γίνει λοιπόν η αρχή αποφάσισα να θέσω υποψηφιότητα, για να πουν ότι οι νέοι Άραβες είναι εδώ, ότι θα ζήσουμε στη Γαλλία με τους αιδίους όρους όπως και οι άλλοι και ότι θα

θούν και από την πιο μικρή απώλεια. Ο συνδικαλισμός είναι μια δουλειά μακράς πνοής.

Τελικά αυτή η απεργία σημάδεψε την ιστορία της ταχείας εστίασης. Καταφέραμε, ενώπιον των μελών του εργατοδικείου, την επαναπρόσληψη των πέντε άδικα απολυμένων εργαζομένων. Αργότερα όταν άλλοι νέοι συνδικαλιστές θα πάρουν τη σκατάλη, δε θα προσγειωθούν σ' άγνωστο έδαφος: θα δουν πως είναι δυνατόν να παλέψεις ενάντια σε καταχρηστικές απολύσεις ακόμα και μέσα σε μια αμερικανική πολυεθνική.

Αν πετύχαμε όμως σ' αυτήν την πρώτη μεγάλη απεργία είναι γιατί δεν ήταν η πρώτη. Το εναρκτήριο λάκτισμα είχε δοθεί ένα χρόνο νωρίτερα, στα τέλη του 2000, από τους εργαζόμενους των McDonald's της λεωφόρου Σαιν-Ζερμαίν. Εκείνο που βρίσκεται κοντά στη Σορβόννη με τα ψεύτικα πλαστικά βιβλία για διακόσμηση. Οι εργαζόμενοι είχαν βρει ένα σλόγκαν το οποίο συνόψιζε καλά τις διεκδικήσεις τους: «Δεν είμαστε μπαφτρεία!». Επειδή η Σορβόννη ήταν πολύ κοντά, η σύνδεση με τους φοιτητές της UNEF γίνονταν αβίαστα. Οι φοιτητές συνέβαλλαν ώστε να γίνουν γνωστοί οι αγώνες μας. Την ίδια στιγμή έμαθα ότι το εστιατόριο της Pizza Hut της Όπερας θα ξεκινούσε απεργία. Ήταν το εστιατόριο με τον πιο μεγάλο τζίρο στη Γαλλία –αλλά και παγκόσμια σύμφωνα με τη διεύθυνση. Ένα εργοστάσιο για μάζα πίτσας τριών ορόφων. 15.000 ευρώ τζίρο την ημέρα, 23.000 το Σαββατοκύριακο. Πήγα από την πρώτη μέρα και έμεινα για πάνω από έναν μήνα. Ήταν η εποχή της πρώτης μου συντηρητικής απόλυσης, γεγονός που μου άφησε το χρόνο για να εμπλακώ στο πλευρό του εκπροσώπου της CGT του εστιατορίου. Δεν ήμουν εγώ ο οποίος διεξήγαγε τις συνομιλίες. Μου είχε κυρίως ανατεθεί η οργάνωση της απεργίας στο χώρο: να προβλέψω τι θα τρώμε και που θα κοιμόμαστε, να κλείνω τα ραντεβού... και ν' ασχολούμαι με τις σχέσεις με τα ΜΜΕ.

Ήταν μια από τις πρώτες συγκρούσεις που καλύφθηκαν από τα μέσα εθνικής εμβέλειας. Η κινητοποίησή μας άρχισε να επεκτείνεται πέρα από τις σελίδες της [εφημερίδας] Parisien του



Pizza Hut.

Αυτή η απεργία –η πιο μακρά, η δημοφιλής, η πιο μιντιακή– είναι η πρώτη του κινήματος στην οποία έπαιξα έναν σημαντικό ρόλο. Η καθημερινή μου παρουσία μου επέτρεψε να κερδίσω την εμπιστοσύνη των εργαζομένων, οι οποίοι, ασφαλώς δε με γνώριζαν. Οργάνωσα εράνους, ενώπιον περαστικών, για να πληρώσουμε τις ημέρες της απεργίας και για να βρούμε τίποτα για να ζεσταθούμε γιατί η διεύθυνση είχε κόψει τη θέρμανση. Ήμασταν μες το καταχείμωνο και δεν έπρεπε οι απεργιοί να χάσουν το κουράγιο τους –κάτι βέβαια που δεν

SCALP-Reflex [παριζιάνικο δίκτυο της μηνιαίας αναρχικής επιθεώρησης No Pasaran], το UNEF [Εθνική Ένωση Φοιτητών Γαλλίας], τη συλλογικότητα Vamos [Δίκτυο της UNEF που περιλαμβάνει φοιτητές από τις χώρες του Μαγκρέπ], τους Πράσινους Παριζιάνους, κ.ά. Οι περισσότερες από τις αριστερές οργανώσεις μας έδωσαν ένα χέρι βοήθειας. Το αληθινό όμως πρόβλημα, ήταν ν' αποκτήσουμε την υποστήριξη της κοινής γνώμης, μας κι αυτό θα ήταν και το μοναδικό μας όπλο για να κάμψουμε τη διεύθυνση. Για να καταστήσουμε λοιπόν, το κίνημά μας πιο δημοφιλές θελήσαμε να διαφοροποιήσουμε



έπρεπε τη αργά ή γρήγορα να μας λάβουν υπόψη τους. Γρήγορα όμως κατάλαβα ότι μια παρέμβαση στα ΜΜΕ δεν άξιζε όσο οι σχέσεις εξουσίας της καθημερινότητας. Έμεινα λοιπόν, συγκεντρωμένος στην απεργία των McDonald's της λεωφόρου Στρασβούργου-Σαιν-Ντενί. Αρνήθηκα ακόμα και την πρόσκληση της Aaargh, μιας μικρής ένωσης νέων του κινήματος κατά τις παγκοσμιοποιήσεις, για να πάω στο Κοινωνικό Φόρουμ του Πόρτο Αλέγρε. Δεν ήθελα ν' αφήσω στα κρύα του λουτρού τους εργαζόμενους στα μέσα της σύγκρουσης. Ήξερα πως οι καρχαρίες που ήταν απέναντί μας ήταν έτοιμοι να επωφελη-

Ω-ντε-Σαιν. Τα στρατευμένα μέλη που έχασαν ένα μήνα νωρίτερα την πρώτη μεγάλη σύγκρουση στα McDonald's της Σαιν-Ζερμαίν κατέφθασαν μαζί στην Pizza Hut της Όπερας. Τόσο καλά που μετά από μερικές βδομάδες μπορέσαμε να οργανώσουμε την πρώτη μεγάλη πορεία αποκλειστικά αφιερωμένη στην ταχεία εστίαση. Ήταν στις 24 Φεβρουάριου του 2001. Μια ιστορική μέρα για μένα. Η πομπή 3 ή 4.000 ανθρώπων ξεκίνησε από τα διάσημα McDonald's της λεωφόρου Σαιν-Ζερμαίν. Δεν είχα δει ποτέ να κινητοποιείται τόσο κόσμος για την υπόθεσή μας. Με κατεύθυνση προς τους Άλες [Halles, το με-

γαλύτερο εμπορικό κέντρο του Παρισιού], άλλο εμβληματικό μέρος όπου συγκεντρώνονται όλες οι φίρμες της ταχείας εστίασης: McDonald's, Pizza Hut, Quick, Pizza dell' arte... Η συλλογικότητα CGT τέθηκε επικεφαλής. Για μια στιγμή κοίταξα πίσω μου για να δω τον κόσμο που είχε η πορεία. Έκανε καλό καιρό. Ήμασταν στο κέντρο του Παρισιού. Ήμουν περήφανος που βρισκόμουν επικεφαλής αυτής της πορείας.

Το πιο σημαντικό ήταν χωρίς αμφιβολία πως είχαμε πετύχει την ένωση με τους φοιτητές της UNEF που είχε παρατήσει την εθνική της συγκέντρωση στη Σορβόνη και ήρθε να συμμετάσχει στην πορεία μαζί μας. Εδώ και καιρό τώρα στριφογύριζε στο μυαλό μου μια ιδέα: η πλειοψηφία των εργαζομένων στην ταχεία εστίαση είναι φοιτητές, γιατί λοιπόν να μην στήσουμε μια κοινή συνδικαλιστική οργάνωση; Με ενιαία, βέβαια, κάρτα ώστε οι εργαζόμενοι φοιτητές να μην πληρώνουν δυο φορές τη συνδικαλιστική εισφορά. Πάντοτε επεξεργάζομαι αυτή την ιδέα που μου επιτρέπει να θεωρήσω τους νέους σαν άτομα. Έχουν ανάγκη να κάνουν τόσο τις σπουδές τους όσο και να κερδίζουν τα προς το ζην.

Οι συνθήκες της εργασίας μας δεν βελτιώθηκαν με τις πρώτες απεργίες του 2000 και οι περισσότερες απεργίες είχαν ως αφορμή μια αδικαιολόγητη απόλυση: οι βίαιες συγκρούσεις πολλαπλασιάστηκαν. Τρία χρόνια αργότερα οι εργαζόμενοι του εστιατορίου της Pizza Hut στη Μπον-Νουβέλ, στο Παρίσι πάντα, αντιστάθηκαν για 29 ημέρες. Ένας μήνας χαμένους μισθούς. Όχι όμως για το τίποτα: δεν κερδίσαμε τίποτα αναφορικά με τους μισθούς, αλλά καταφέραμε να σταματήσουμε μια διαδικασία απόλυσης και ν' ακυρωθούν εννέα πειθαρχικές κυρώσεις: σχεδόν το ένα τέταρτο του δυναμικού που ήθελε να τιμωρήσει ο μάνατζερ! Η σύγκρουση διήρκεσε για ένα πολύ απλό λόγο: για τρεις ημέρες η διεύθυνση αρνήθηκε να με δει. Όμως οι απεργιοί μ' είχαν αναδείξει ως το διαπραγματευτή τους. Η διεύθυνση προσπάθησε να δράσει απευθείας με την ομοσπονδία της εμπορικής CGT, αλλά οι εργαζόμενοι επέμει-

λίγο θα γίνουν εκλογές για την ανάδειξη εκπροσώπων του προσωπικού. Τώρα που το ξανασκέφτομαι, νομίζω ότι η διεύθυνση υποχώρησε γιατί το εστιατόριο της Μπον-Νουβέλ βρίσκεται δίπλα από το McDonald's της Στρασβούργου-Σαιν-Ντενί. Οι εργαζόμενοι των McDonald's ήρθαν και μας βοήθησαν να καταλάβουμε το χώρο της Pizza Hut. Η διεύθυνση θα πρέπει να φοβήθηκε μια από κοινού απεργία. Και μάλιστα θα πρέπει να φοβήθηκε πολύ... Ο προεδρεύων σύμβουλος της Pizza Hut μας έκανε την τιμή να παρουσιαστεί. Θέλησα να επωφεληθώ για να του μιλήσω απ' ευθείας. Χαμένος κόπος. Σε κάθε παρατήρηση, μου απαντούσε μ' ένα μεγάλο χαμόγελο...

Συνδικάτα και συλλογικότητες αντιμέτωποι με την ανασφάλεια

Από το 2000 έως το 2003 άρχισαν να ξεπηδούν και να αναπτύσσονται αρκετοί αγώνες των εργαζομένων, στην πλειοψηφία τους νέοι και ανασφάλιστοι, στην ταχεία εστίαση και το εμπόριο καθώς και στον τομέα της καθαριότητας. Για να παραθέσουμε μόνο μερικούς:

Απεργία 15 ημερών το Σεπτέμβριο του 2000 στο κατάστημα McDonald's της λεωφόρου Σαιν-Ζερμέν με αιτήματα αυξήσεις μισθών και πριμ για το τέλος της χρονιάς.

Απεργία 32 ημερών το Φεβρουάριο του 2001 στο κατάστημα Pizza Hut της Όπερας με τις ίδιες διεκδικήσεις που κατέληξε στην παραχώρηση πριμ.

Ιστορική απεργία 112 ημερών από τον Οκτώβριο του 2001 έως το Φεβρουάριο του 2002 στο κατάστημα McDonald's του Στρασβούργου-Σαιν-Ντενί για την επαναπρόσληψη πέντε απολυμένων εργαζομένων. Η απεργία ήταν επιτυχής.

Απεργία ενός μήνα με κατάληψη, το Φεβρουάριο του 2002, του πολυκαταστήματος FNAC στα Ιλίσια Πεδία για αύξηση μισθών, η οποία εξαπλώθηκε και σε άλλα FNAC του Παρισιού και της επαρχίας, και έληξε με επιτυχία διότι οδήγησε σε μια



ναν έως ότου καθίσω στο τραπέζι των διαπραγματεύσεων. Μικρή καινοτομία: η διεύθυνση είχε επιλέξει έναν αντιπρόσωπο του Medef [Κίνημα Γαλλικών Επιχειρήσεων, ανάλογο του ΣΕΒ] για να διεξάγει τις διαπραγματεύσεις. Και δεν τα πήγαμε κι άσχημα. Πέρα από την ακύρωση των κυρώσεων κερδίσαμε ένα πριμ 30 ευρώ για παπούτσια (που πρώτα το διέθεταν μόνο για τους εργαζομένους του εστιατορίου, ενώ εδώ και δέκα χρόνια το ζητάω για τα καταστήματα διανομής). Καταφέραμε ακόμα την εγκατάσταση ενός ντους και ενός χώρου για διάλειμμα όπως το είχε άλλωστε απαιτήσει η επιθεώρηση εργασίας. Σε

επαναπροσαρμογή των μισθών του πολυκαταστήματος FNAC των Ιλίσια Πεδίων σε σχέση με τα άλλα πολυκαταστήματα FNAC.

Σποραδικές απεργίες την άνοιξη του 2002 σε διάφορα καταστήματα McDonald's του Παρισιού σε αλληλεγγύη για τους εργαζομένους του καταστήματος του Στρασβούργου-Σαιν-Ντενί με αιτήματα αυξήσεις μισθών και δικαίωμα στο 13^ο μισθό.

Απεργίες στο κατάστημα αθλητικών Go Sport για αυξήσεις μισθών, στα πολυκαταστήματα Virgin ενάντια της εργασίας

την Κυριακή και για το 13^ο μισθό.

Απεργία ενός χρόνου, από το Μάρτιο του 2002 έως το Φεβρουάριο του 2003, 32 γυναικών που εργάζονται ως καμαριέρες στον ξενοδοχειακό όμιλο της Accor. Οι απεργιοί απασχολούνταν από τον υπεργολάβο της με την επωνυμία Arcade και κατέληξε στη μείωση των ρυθμών εργασίας και σε μια καλύτερη προσαρμογή των εργασιμών ωρών, αλλά ακολούθησε απόλυση του επικεφαλής της απεργίας τον Ιούνιο του 2004, εκπροσώπου του συνδικάτου SUD.

Νέα απεργία με κατάληψη στο κατάστημα McDonald's του Στρασβούργου-Σαιν-Ντενί για την επαναπρόσληψη ενός απολυμένου εκπροσώπου και ενάντια στους καταχρηστικούς χειρισμούς του διευθυντή που κατέληξε στην επαναπρόσληψη και την πληρωμή μέρους των ημερών της απεργίας.

Απεργία πολλών μηνών των μαγείρων από τη Σρι-λάνκα των pub με την επωνυμία Frog για καλύτερη των συνθηκών εργασίας τους, δυστυχώς μη επιτυχής...

[...]

Αυτές οι μορφές αγώνα των νέων ανασφάλιστων εργαζομένων διαφοροποιούνται σαφώς από τους κλασικούς συνδικαλιστικούς αγώνες: Ξεκινούν από τα κάτω και όχι από αιτήματα κεντρικών συνδικαλιστικών επιτροπών. Δημιουργούνται από ένα συνονθύλευμα ατομικητών, με βάση την αμοιβαία εμπιστοσύνη και την αλληλοαναγνώριση, αποφεύγοντας τη συνδικαλιστική πειθαρχία και ιεραρχία και ευνοώντας την προσωπική εμπλοκή και την αυτονομία. Ακόμα και οι προκηρξείς επικεφαλής συνδικάτου υπογράφονται από ονόματα και δίνονται αριθμοί των κινητών. Οι κεντρικές συνδικαλιστικές επιτροπές δυσκολεύονται να κρατήσουν τον έλεγχο των κινητοποιήσεων των αγώνων. Οι κινητοποιήσεις φαίνεται να τις ξεπερνούν και να τις αμφισβητούν.

Οι αγώνες βγαίνουν από την επιχείρηση για να ξεχυθούν στους δρόμους και το δημόσιο χώρο, με την ανάρτηση πανό κρεμασμένων με ταινία μεταξύ των δέντρων, με τη διανομή



προκηρξέων σε περαστικούς και σε καταναλωτές, έκκληση για μοιρασμένα προϊόντα, γεγονός που επιτρέπει να συνδεθεί η απεργία με πιο γενικά θέματα, όπως αυτό της «κωλομάσας» καθώς και με άλλα κινήματα όπως η Συνομοσπονδία Χωρικών ή τα κινήματα για μια άλλη παγκοσμιοποίηση, ή τα κινήματα των «χωρίς χαρτιά» στην περίπτωση του αγώνα των εργαζομένων της Arcade, πρωτοπόρα στην υπερεκμετάλλευση μεταναστών.

Οι αγώνες βγαίνουν επίσης από τον συνδικαλιστικό κλοιό κάνοντας έκκληση για υποστήριξη από διάφορες εξωτερικές

πλευρές, άλλα συνδικάτα, οργανώσεις αγώνα ενάντια στην απεργία και την ανασφάλεια, φοιτητικά κινήματα σε όλες τους τις εκδοχές...

Οι αγώνες αυτοί χτυπούν την αχίλλειο πέτρα αυτών των πολυεθνικών, την εικόνα της φίρμας τους στο κοινό, αναπτύσσοντας καμπάνιες μοιρασμένα της φίρμας με τη μορφή καρτ ποστάλ, διοχετεύοντας την αμφισβήτηση σε διάφορες εγκαταστάσεις του ίδιου γκρουπ εστιατορίων McDonald's, ξενοδοχείων του ομίλου της Accor, παρενοχλώντας τη συνέλευση των χρηματιστών του ίδιου ομίλου, εκ των οποίων η Arcade είναι ένας από τους υπεργολάβους.

Οι νέοι αυτοί εκπρόσωποι διατηρούν συχνά μια κάποια απόσταση από το συνδικάτο τους, την οποία εργαλειοποιούν και την οποία αντιλαμβάνονται ως διφορούμενη. Την αντικαθιστούν, δε, αναπτύσσοντας μεταξύ τους μια ισχυρή αλληλεγγύη και δίνοντας «ένα χέρι βοήθειας» για να προστατευτούν από τα συνδικαλιστικά χέρια.

Η συλλογική εμπειρία της επιτροπής υποστήριξης ενός αγώνα είναι εύκολα «μεταβιβάσιμη» σε άλλο αγώνα μέσω ανασύνθεσης των συμμετεχόντων. Έτσι, η συλλογικότητα υποστήριξης του αγώνα στα McDonald's του Στρασβούργου-Σαιν-Ντενί μετατρέπεται –με κάποιες απουσίες, αλλά και με νέες συνδρομές– σε επιτροπή υποστήριξης του αγώνα των αφρικανών γυναικών που δουλεύουν ως οικιακές βοηθοί στην Arcade. Κατόπιν, η συλλογικότητα ξαναδημιουργείται για να υποστηρίξει τη δεύτερη απεργία στα McDonald's του Στρασβούργου-Σαιν-Ντενί, ενώ μετά επεκτείνεται για να υποστηρίξει τους μάγειρες του Frog. Σποραδικές ενώσεις δημιουργούνται μεταξύ των αγώνων, όταν οι γυναίκες της Arcade υποστηρίζουν τις καταλήψεις στα McDonald's και όταν οι εργαζόμενοι σε απεργία στα McDonald's συμμετέχουν στις καταλήψεις ξενοδοχείων του ομίλου Accor, έστω κι αν αυτό αποτελεί εξαίρεση.

Παρά την αυθεντικότητα και την ανανέωση των μορφών

του αγώνα των ανασφάλιστων εργαζομένων σε διάφορους τομείς στις αρχές του 2000, πρέπει να σημειώσουμε πως αυτές οι απεργίες μένουν, παρόλα αυτά, αποσπασματικές και κατακερματισμένες και πως δεν υπόκεινται σε συλλογικότερες προσπάθειες διαμόρφωσης κοινών διεκδικήσεων πάλι ενάντια στην ανασφάλεια ή για τη δημιουργία νέων συλλογικών εγγυήσεων. Πρόκειται για κινητοποιήσεις που εστιάζουν αποκλειστικά και μόνον στην αύξηση των μισθών, την απόκτηση πριμ ή ενός δέκατου τρίτου μισθού, ή αποτελούν απλή αντίδραση στη συνδικαλιστική καταπίεση.

Ο φόβος είναι η μόδα της εποχής. Φόβος από ασύμμετρες απειλές φανατικών ισλαμιστών. Φόβος από λαθρομετανάστες που επιβουλεύονται ζωές και περιουσίες. Φόβος από σεισμούς που μέλλονται να καταπιούν τις πόλεις και τα χωριά μας. Φόβος από μυστήριες αρρώστιες που περιμένουν να περάσουν τα σύνορα της χώρας για να σκοτώσουν ζώα και ανθρώπους.

Παραδόξως όλοι αυτοί οι φόβοι έχουν δύο κοινά χαρακτηριστικά. Το πρώτο είναι ότι έρχονται απέξω, πέρα από τα αμόλυντα και άσπιλα σύνορα μας, ή από τα έγκατα της γης.

Το δεύτερο ότι χρειάζονται όλοι κάποιους ειδικούς για να τους τιθα-σεύσουν. Τον υπουργό δημόσιας τάξης και τις ελληνικές μυστικές υπηρεσίες (για να απαγάγουν πακιστανούς μετανάστες για παράδειγμα). Τους μπάτσους και τους ειδικούς φρουρούς για να σκοτώνουν μετανάστες στα σύνορα. Τους σεισμολόγους για να προβλέπουν τους σεισμούς και να μας προειδοποιούν. Τους γιατρούς για να μας θεραπεύουν.

Ψάξτε λίγο την προέλευση αυτών των φόβων. Δεν θα την βρείτε σε καμιά μακρινή χώρα της ανατολής. Δεν θα την βρείτε σε κανένα κράτος-παρία. Δεν θα την βρείτε στα πλήθη των προσφύγων που σέρνονται ανάμεσα σε εμπόλεμες ζώνες. Δεν θα την βρείτε μέσα σε επιστημονικά εργαστήρια. Δεν θα την βρείτε στη σκοτεινή πλευρά της ανθρώπινης ψυχής.

Θα την βρείτε όμως σίγουρα στα ερείπια των δίδυμων πύργων. Θα την βρείτε στον φόβο που μας πουλάνε με την σέσουλα καθημερινά τηλεοράσεις και εφημερίδες, ειδικά από εκείνη την εποχή και μετά. Θα την βρείτε στα πολεμοχαρή λόγια των πολιτικών και στα τρομοκρατικά νομοσχέδια των δικαστών. Θα την βρείτε στα κέρδη των ασφαλιστικών εταιριών. Θα την βρείτε στις νέες επενδύσεις των πολεμικών βιομηχανιών και των πετρελαϊκών εταιριών.

Η ιστορία της γρίπης των πουλερικών (H1N5) είναι πολύ μακριά. Στον άνθρωπο η νόσος αυτή εμφανίζεται από το 1997 όταν αναφέρθη-

καν κρούσματα στο Χογκ-Κονγκ, μολυσμένα από άγρια πουλιά, στα έντερα των οποίων παρασιτεί φυσιολογικά ο ιός, χωρίς να προκαλεί νόσο. Από τότε έχουν αναφερθεί περίπου 150 κρούσματα σε ανθρώπους, από τους οποίους έχουν πεθάνει οι μισοί. Ξέρετε πόσοι άνθρωποι έχουν πεθάνει στο ίδιο διάστημα ως πούμε από ιογενή γαστρεντερίτιδα; Από καρκίνο του πνεύμονα; Από οξύ έμφραγμα του μυοκαρδίου; Δεκάδες εκατομμύρια. Όμως αυτές δεν είναι άγνωστες αρρώστιες. Ούτε αποτελούν ασύμμετρες απειλές.

Η αλήθεια γι' αυτόν αυτό τον ιό είναι πιο ταπεινή, από την προσπάθεια των ΜΜΕ να τον κάνουν μάστιγα.



Ο ιός δεν μεταδίδεται από άνθρωπο σε άνθρωπο, αλλά μόνο από μολυσμένα πουλερικά στον άνθρωπο και μόνο σε περίπτωση παρατεταμένης επαφής. Το εμβόλιο της κοινής γρίπης δεν προσφύλασσει έναντι του ιού. Το μόνο που κάνει είναι ότι προστατεύει από την σχετικά

μικρή πιθανότητα να μεταλλαχθεί ο ιός και να αρχίσει να μεταδίδεται από άνθρωπο σε άνθρωπο. Πότε μπορεί να γίνει αυτό; Αν κάποιος μολυνθεί ταυτόχρονα και από τον ιό της κοινής γρίπης και από τον ιό της γρίπης των πουλερικών. Τρέχα γύρευε δηλαδή.

Η γρίπη των πουλερικών δεν είναι άμεσα θανατηφόρα νόσος για τον άνθρωπο, όπως η σηψαιμική μηνιγγίτιδα για παράδειγμα. Είναι μια βαριά νόσος για όσους έχουν ανεπαρκές αμυντικό σύστημα λόγω κάποιας ασθένειας, ή λόγω κακής κατάστασης υγείας (π.χ. όσοι δεν διατρέφονται σωστά). Για τους οικονομικά αδύνατους για παράδειγμα, για τα μικρά παιδιά και για τους ηλικιωμένους.

της γρίπης των πουλερικών και για το φόβο πανδημίας από αυτόν. Όλος ο κόσμος έτρεξε στα φαρμακεία για να αγοράσει το εμβόλιο της κοινής γρίπης, πιστεύοντας ότι σε περίπτωση πανδημίας θα προστατευτεί. Όχι μόνο στην Ελλάδα, αλλά σε όλο τον κόσμο. Οι πωλήσεις του συγκεκριμένου εμβολίου εκτινάχτηκαν στα ύψη. Μετά από λίγο μάθαμε ότι μέτοχος στην φαρμακευτική εταιρία που παράγει το εμβόλιο της γρίπης είναι συγγενικό πρόσωπο του υπουργού άμυνας των Ηνωμένων Πολιτειών της Αμερικής. Να μην βγάλει τα λεφτά του ο άνθρωπος; Να μην βγάλουν τα λεφτά τους τα αφεντικά σε όλο τον κόσμο (και στην Ελλάδα) που εμπορεύονται το ίδιο φάρμακο; Να μην πάρουν την μικρή τους προμήθεια από την φαρμακευτική εταιρία οι γιατροί που το συνταγογραφούν χωρίς λόγο;

Πρόκειται για συνωμοσία λοιπόν; Πρόκειται για τους σκοτεινούς κύκλους που απεργάζονται το μέλλον αυτού του κόσμου; Πρόκειται για ανθρώπους που αποφασίζουν αλλού για την υγεία και την αρρώστια μας; Μήπως δεν υπάρχει ο ιός της γρίπης των πουλερικών; Τι από όλα αυτά συμβαίνει;

Τίποτα από όλα τα παραπάνω. Στην περίπτωση της γρίπης των πουλερικών έχουμε την πιο λαμπρή περίπτωση του πως το αίσθημα ανασφάλειας (η ανασφάλεια μήπως κάποιος μολυνθεί από τον ιό της γρίπης) παράγει την ανάγκη για χορήγηση μεγαλύτερης δόσης ασφάλειας από το σύστημα (το εμβόλιο για την γρίπη), με σκοπό το κέρδος (για την φαρμακοβιομηχανία που παράγει το εμβόλιο). Πως δηλαδή η ασφάλεια μετασχηματίζεται σε εμπόρευμα και πως αυτό το εμπόρευμα γίνεται αναγκαίο για όλο τον πληθυσμό. Επειδή αν κάποιος έχει πείσει κάποιον άνθρωπο ότι κινδυνεύει να πεθάνει από μια αρρώστια και ότι ο μόνος τρόπος να γλιτώσει είναι να εμβολιαστεί, τότε το μόνο που του μένει να κάνει είναι να εμβολιαστεί.

Ο φόβος ήταν ανέκαθεν ένα από τα πιο ισχυρά όπλα της κάθε εξουσίας. Τώρα αποδεικνύεται και μια καλή επένδυση για το κεφάλαιο. Αλλά και για το κράτος. Για φανταστείτε τι θα σκεφτούμε όταν αποδειχτεί ξανά ότι δεν υπάρχει κανένας πραγματικός κίνδυνος για την υγεία μας: «Η έγκαιρη κινητοποίηση των υγειονομικών αρχών μας έσωσε». Ποιον συμφέρει να διαχέεται ο φόβος στην κοινωνία;

Νικάμε τους φόβους πάει να πει μαθαίνουμε. Νικάμε τους φόβους πάει να πει ότι δεν τσιμπάμε τα δολώματα που μας πετάνε. Νικάμε τους φόβους πάει να πει ψάχνουμε την αλήθεια για λογαριασμό μας. Νικάμε τους φόβους πάει να πει αντιστεκόμαστε σε ότι μας ετοιμάζουν. Νικάμε τους φόβους πάει να πει αφαιρούμε την εξουσία από αυτούς που θέλουν να φοβόμαστε, για τους δικούς του λόγους ο καθένας. Από τους διευθυντές μας. Από τα αφεντικά μας. Από τους προϊσταμένους μας. Από τους πολιτικούς και τους δημοσιογράφους. Από όσους συμπεριφέρονται σαν να είναι οι ίδιοι με τους παραπάνω.

Η παραπάνω προκήρυξη μοιράζεται στους δρόμους της πόλης.

Σε αυτούς μπορεί να αποβεί θανατηφόρος. Όπως εξάλλου και η κοινή γρίπη, που προκαλείται από άλλους ιούς πέρα από τον ιό H1N5. Όπως εξάλλου οι περισσότερες σοβαρές ασθένειες.

Πριν μερικούς μήνες ξέσπασε ξανά πανικός για τον ιό

«Έχουν απίστευτη αντοχή. Μία αγέλη άγριων αγοριών μπορεί να διανύσει πενήντα μίλια σε μια μέρα. Μια χούφτα χουρμάδες και ένας σβώλος καφέ ζάχαρη σε μία κούπα νερό τους κρατάνε για να κινηθούν με αυτούς τους ρυθμούς. Ο θόρυβος που κάνουν την στιγμή πριν επιτεθούν... Λοιπόν έχω δει να ταρακουνάει ένα θερμοκήπιο πενήντα μέτρα μακριά. Επίτρεψέ μου να σου δείξω πως είναι μία επίθεση άγριων αγοριών.» Με οδήγησε στο δωμάτιο προβολής. «Αυτά είναι πραγματικά φιλμ βέβαια αλλά τα έχω ταξινομήσει με αφηγηματική σειρά. Όπως γνωρίζεις ήμουν σε μία από τις πρώτες εκστρατευτικές δυνάμεις που εστάλησαν εναντίον των άγριων αγοριών. Αργότερα προσχώρησα σε αυτά. Έχω δει τις επιθέσεις και από τις δυο πλευρές. Λοιπόν εδώ είναι ένα από τα πρώτα μου φιλμ.»

Ο συνταγματάρχης συγκρατεί το άλογο του. Είναι ένα άσχημο σημείο. Απότομοι λόφοι κατεβαίνουν ως την στενή ξηρή κοίτη ενός ποταμού. Ερευνά τις πλευρές των λόφων προσεκτικά με τα κιάλια του. Οι λόφοι καταλήγουν απότομα σε μαύρες επίπεδες κορυφές με ραβδώσεις σιδηρομεταλλεύματος.

«Από την άφιξη μας στην περιοχή το σύνταγμα είχε γίνει δεκτό με εορτασμούς από τον τοπικό πληθυσμό που μας είπαν πόσο χαρούμενοι ήσαν που οι γενναίοι άγριοι στρατιώτες είχαν έλθει να τους ελευθερώσουν από τα άγρια αγόρια. Οι γυναίκες και τα παιδιά μας έραναν με λουλούδια στον δρόμο. Βρωμούσε προδοσία αλλά είχαμε τυφλωθεί από το τρομερό Μπορ Μπορ που έβαζαν στην τροφή και το ποτό μας. Το Μπορ Μπορ είναι το ναρκωτικό της θηλυκής παραίτησης και λέγεται ότι αυτός που παίρνει Μπορ Μπορ δεν μπορεί να δει ένα άγριο αγόρι μέχρι να είναι πολύ αργά.»

«Το σύνταγμα είναι βαθιά μέσα στην κοιλάδα. Είναι ένα ήσυχο ζεστό απόγευμα με μελαγχολικό ηλεκτρισμό στον αέρα. Και ξαφνικά νάτοι εκεί και από τις δύο πλευρές με τις επίπεδες μαύρες κορυφές πίσω τους. Η κοιλάδα αντηχεί την απαίσια ιαχή τους για έφοδο, μία ξαφνική σφυριχτή ανάσα σαν τεράστιο ΧΟΥΟΥ;... Τα μάτια τους φωτίζονται από μέσα σαν της γάτας και οι τρίχες τους ορθώνονται. Και κατεβαίνουν την πλαγιά με απίστευτη ταχύτητα πηδώντας δεξιά αριστερά. Ανοίγουμε πυρ με ό,τι έχουμε και συνεχίζουν να έρχονται. Δεν είναι ανθρώπινοι καθόλου, σαν μικρά κακά φαντάσματα. Έχουν μαχαίρια μπόουι των 18 ιντσών με λαβές μεταλλικής γροθιάς, ξεχύνονται στην κοίτη του ποταμού από πάνω και από κάτω μας, πηδάνε στριφογυρίζοντας τα μαχαίρια τους στον αέρα. Όταν φονεύεται κάποιος το σώμα τραβιέται στην άκρη και ένας άλλος παίρνει την θέση τους. Το σύνταγμα σχημάτισε ένα τετράγωνο και άντεξε περίπου 30 δευτερόλεπτα.

«Είχα προνοήσει να καταχωσιάσω τα υπάρχοντα μου σε ένα ξεροπήγαδο όπου κρυφοκοιτάζοντας μέσα από αγκάθια παρακολούθησα την σφαγή. Είδα τον συνταγματάρχη να αδειάζει το περιστρόφο του και να πέφτει κάτω από δέκα άγρια αγόρια. Μία στιγμή αργότερα πέταξαν το αιμόφυρτο κεφάλι του στον αέρα και άρχισαν να παίζουν μπάλα. Μόλις άρχισε να σουρουπώνει τα άγρια αγόρια σηκώθηκαν και έφυγαν αθόρυβα. Άφησαν τα σώματα ολόγυμνα πολλά με τα γεννητικά όργανα κομμένα. Τα άγρια αγόρια κάνουν μικρά πουγκιά από ανθρώπινους όρχεις μέσα στα οποία μεταφέρουν το χασίοι και το χαι τους. Ο ήλιος που έδυε περιέλουε τα πετσοκομμένα κορμιά με ροζ ανταύγεια. Έκανα ευτυχής μία βόλτα τριγύρω μασουλώντας ένα σάντουιτς με κοτόπου-

λο σταματώντας κάθε τόσο να παρατηρώ ένα ενδιαφέρον πτώμα.

«Υπάρχουν πολλές ομάδες σκορπισμένες σε μία πλατιά περιοχή από τα περίχωρα της Ταγγέρης ως την Γαλάζια Έρημο της Σιωπής... Αγόρια σε ανεμόπτερα με τόξα και πιστόλια λέιζερ, αγόρια με πατίνα -γαλάζια σπασουάρ και ατσάλινα κράνη, μαχαίρια μπόουι των 18 ιντσών- γυμνά αγόρια με φυσοκάλαμα μακριά μαλλιά ίσα με την μέση κρις στο μηρό, αγόρια με σφεντόνες, αγόρια που πετάνε σιλέτα, τοξότες, πολεμιστές με γυμνά χέρια αγόρια σαμάνοι που ιππεύουν τον άνεμο και αγόρια που εξουσιάζουν φίδια και σκυλιά, αγόρια επιδέξια στο να φτιάχνουν αιχμηρά αντικείμενα από κόκαλα και στην μαγεία Τζούτζου που μπορούν να μαχαιρώσουν τον εχθρό που καθρεφτίζεται σε μία κολοκύθα με νερό, αγόρια που καλούν τις ακρίδες και τους ψύλλους, αγόρια της ερήμου ντροπαλά σαν μικρές αλεπούδες της άμμου, αγόρια του ονείρου που βλέπουν το ένα τα όνειρα του άλλου και τα σιωπηλά αγόρια της Γαλάζιας Ερήμου. Κάθε ομάδα ανέπτυξε ειδικές ικανότητες και γνώσεις μέχρι που εξελίχθηκε σε ανθρωποειδές υποείδος. Μία από τις πιο θεαματικές μονάδες είναι οι φοβεροί Πολεμιστές Μυρμήγκια που την αποτελούν αγόρια που έχουν χάσει και τα δύο τους χέρια στην μάχη. Φοράνε αλουμινένια μπικίνι και σανδάλια και σφιχτά ατσάλινα κράνη. Τους φροντίζουν μουσικοί και αγόρια χορευτές, ιατρικοί και ηλεκτρονικοί βοηθοί οι οποίοι μεταφέρουν τα όπλα που βιδώνονται στα κολοβά μέρη, τους κουμπώνουν μέσα στα μπικίνι τους, δένουν τα σανδάλια τους, πλένουν και αρωματίζουν τα σώματα τους με μόσχο γεννητικών οργάνων, τριαντάφυλλα, καρβολικό σαπούνι, γαρδένιες, γιασεμί, γαρυφαλέλαιο, άμπαρι και πρωκτική βλέννα. Αυτή η αποπνικτική μυρωδιά είναι η πρώτη προειδοποίηση για την παρουσία τους. Τα μικρότερα αγόρια είναι εξοπλισμένα με δαγκάνες κοφτερές σαν ξυράφι που μπορούν να κόψουν ένα δάχτυλο ή ένα τένοντα του ποδιού. Και χτυπάνε τις δαγκάνες τους καθώς επιτίθενται. Τα ψηλότερα αγόρια έχουν βιδωμένα και στα δύο χέρια μακριά δίκωπα μαχαίρια που μπορούν να σχίσουν μεταξωτό μαντήλι στον αέρα.»

Στην οθόνη το παλιό σύνταγμα η ίδια κοιλάδα, ο ίδιος συνταγματάρχης. Ο συνταγματάρχης μυρίζει τον αέρα ανήσυχχα. Το άλογο του πισωπατά και χλιμιντρίζει. Ξαφνικά γίνεται μία έκρηξη ασημένιου φωτός που αντανακλάται από κράνη, μαχαίρια και σανδάλια. Χτυπούν το σύνταγμα σαν ανεμοστρόβιλος, τα μυρμήγκια του εδάφους κόβοντας τένοντες, οι ομάδες πανικού πετσοκόβοντας και με τα δύο χέρια πέφτουν πάνω στο σύνταγμα αφήνοντας πίσω τους κεφάλια να πετάνε στον αέρα. Όλα τελειώνουν σε λίγα δευτερόλεπτα. Από το σύνταγμα δεν υπάρχουν επιζώντες. Τα άγρια αγόρια δεν παίρνουν αιχμαλώτους. Περιποιήθηκαν πρώτα όσους ήσαν τόσο σοβαρά τραυματισμένοι που δεν μπορούσαν να ζήσουν.

[...]

«Όπως σου έχω πει οι πρώτες φυλές άγριων αγοριών ήσαν φυγάδες που γλίτωσαν από τον τρόπο του συνταγματάρχη Άραχιντ μπεν Ντρις. Τα αγόρια αυτά στην πρώτη και μέση εφηβεία τους είχαν παρασυρθεί σε ένα ανεμοστρόβιλο εξεγέρσεων, ουρλιαχτών ανθρώπων που καίγονταν και πολυβόλων, και βγήκαν έξω από τον χρόνο. Μετανάστες από τον πίθηκο στην φλεγόμενη βενζίνη της ιστορίας. Οι επίσημοι αρνήθηκαν ότι οποιαδήποτε κατασταλτικά μέτρα είχαν ακολουθήσει ανύπαρκτες εξεγέρσεις.»

William S. Burrouhgs, «Τα Άγρια Αγόρια», 1969



«Αυτή την φορά θα το κάνω μόνη μου, καθισμένη οκλαδόν σε μια παλιά εφημερίδα, σε μια μοναχική γωνιά. Η στα φύλλα, στα ξερά φύλλα, σ' ένα σωρό από αυτά: έτσι είναι πιο καθαρά.

Το μωρό θα γλιστρήσει έξω εύκολα σαν ένα αυγό, σαν ένα γατάκι. Θα το γλείψω, θα δαγκώσω το ομφάλιο λώρο, το αίμα θα επιστρέψει στην γη που ανήκει, το φεγγάρι θα είναι γεμάτο, αποτραβηγμένο. Το πρωί θα μπορέσω να το δω: θα το καλύπτει μια λαμπερή γούνα, πλάσμα θεϊκό, που δεν θα του δίδαξω ποτέ ούτε μια λέξη.»

Margaret Atwood, «Surfacing»

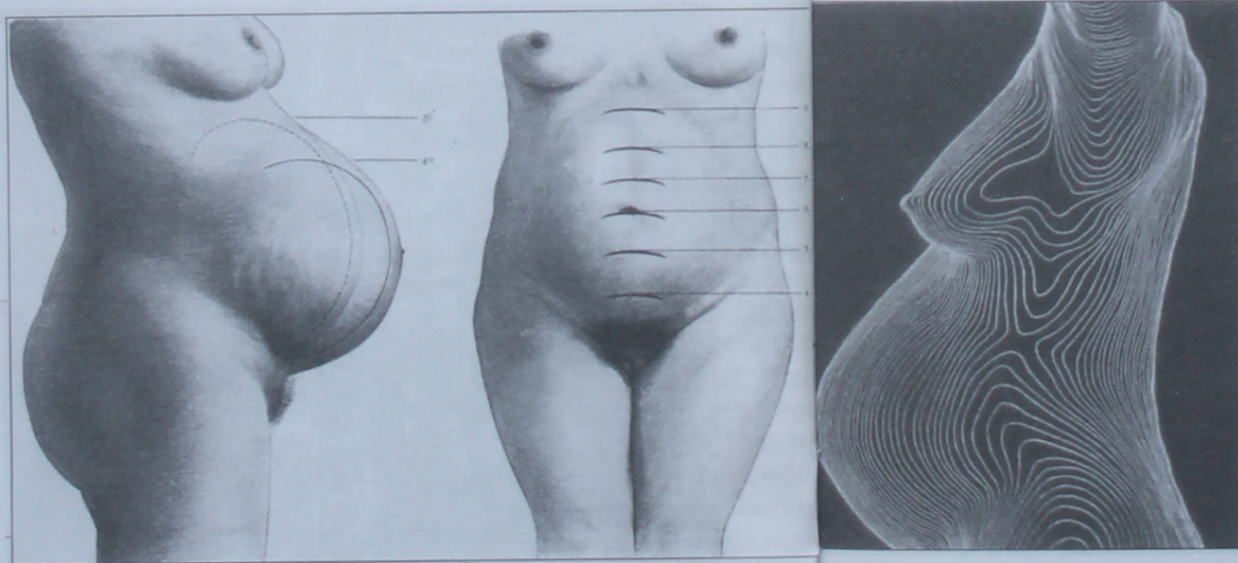
«Τα κανονικά παιδιά, γεννιούνται κανονικά...»

Τρύπες, φυσικά...

Είναι άξιο απορίας για ποιο λόγο φαινόμενα όπως η μητρότητα, η ιδιότητα της γυναίκας να δίνει ζωή και ο τοκετός, η διαδικασία της γέννας ενός παιδιού, γίνονται σήμερα πολύ λίγο ή καθόλου, πεδίο επεξεργασίας ανταγωνιστικής σκέψης από τα υποκείμενα της αμφισβήτησης και δη από τα γυναικεία, αυτά που κανονικά (θα έπρεπε) να αφορά άμεσα. Μια πιθανή εξήγηση -πέρα από την διαπίστωση της γενικότερης παρακμής του γυναικείου κινήματος χειραφέτησης, πράγμα που είχε ως αποτέλεσμα την αντίστοιχη παρακμή του απελευθερωτικού λόγου των γυναικών -μια εξήγηση που έλκει την καταγωγή της από την εμπειρική παρατήρηση του «χώρου» στην Ελλάδα- θα πρότεινε σαν αιτία την αμηχανία που προκαλεί το φαινόμενο στις γυναίκες του «χώρου». Η γέννηση ενός παιδιού έχει συνδυαστεί με την δημιουργία οικογένειας, δηλαδή με την κανονικότητα της ζωής στην σημερινή κοινωνία, οπότε η άρνηση της τεκνοποίησης, προσλαμβάνεται με όρους αντίθεσμικής στάσης, με όρους αντίστασης. Η λογική είναι εξαιρετικά απλή: το παιδί είναι συμβιβασμός, είναι οικογένεια, είναι μετάνοια, είναι παραίτηση. Ο λόγος που δεν βλέπουμε πολλές μητέρες στο χώρο της αμφισβήτησης, ενώ βλέπουμε πολλές μητέρες που ήταν κάποτε σε αυτό το χώρο, σε μεγάλο βαθμό είναι αυτός. Ο λόγος που το κείμενο που ακολουθεί υπογράφεται από άνδρες, πιθανόν να είναι ο ίδιος. Πάντως η συγκεκριμένη εισαγωγή δεν σκοπεύει να δώσει πειστική απάντηση στην απορία που εξέφρασε, όπως δεν σκοπεύει να ζητήσει συγχωροχάρτι για τις απόψεις που θα κατατεθούν στην συνέχεια. Αλλά οφείλει να επισημάνει μια ορισμένη προκατάληψη τους.

Το φαινόμενο του τοκετού, η γέννα δηλαδή, επιδέχεται αναγνώσεις σε πολλά και διαφορετικά επίπεδα. Για παράδειγμα στο ανθρωπολογικό επίπεδο (πως προσλαμβάνεται από τους διάφορους πολιτισμούς η γέννα ενός παιδιού), στο ατομικό επίπεδο (ως βιωμένη εμπειρία από την γυναίκα), στο επιστημονικό επίπεδο (πως αντιμετωπίζεται από τους γιατρούς σαν επιστημονικό φαινόμενο), στο επίπεδο του κοινωνικού ανταγωνισμού. Ας υποθέσουμε ότι υπάρχει ένας γεωμετρικός τόπος σημείων που ορίζει ένα νέο επίπεδο, το οποίο τέμνει όλα τα επιμέρους, καθορίζοντας με αυτόν τον τρόπο μια ενότητα των διαφορετικών αναγνώσεων του φαινομένου: αυτός ο τόπος είναι η διαχείριση του γυναικείου υποκειμένου και του σώματος του, η διαχείριση του ανθρώπου που γεννά. Αυτό πάει να πει: ποιος είναι το αφεντικό στην διαδικασία της γέννας, ποιος έχει οριστεί να αποφασίζει δηλαδή και ποιες διαδικασίες ορίζουν το πλέγμα σχέσεων αυτής της συνθήκης: τελικά τι σημασία αποκτούν όλα αυτά στο σημερινό κοινωνικό-ιστορικό πλαίσιο.

Λέμε διαχείριση του γυναικείου υποκειμένου και εννοούμε μια σχέση κοινωνική, μια σχέση που ορίζεται τόσο από τα δύο μέρη της δηλαδή από τον κάτοχο της εξειδικευμένης γνώσης/κατάρτισης σχετικά με την γέννα από την μια πλευρά (δηλαδή τον εξειδικευμένο γιατρό σε πρώτο επίπεδο) και από την έγκυο γυναίκα από την άλλη, όσο και από την κοινωνικό-ιστορική συνθήκη εντός της οποίας λαμβάνει αυτή χώρα και η οποία δίνει συγκεκριμένο νόημα σε αυτή την σχέση¹. Μια σχέση ωστόσο ευρύτερη από την σχέση γιατρού/ασθενούς, αφού συμμετέχουν σε αυτοί περισσότεροι συντελεστές, η μαία είναι ο κυριότερος από αυτούς. Λέμε διαχείριση του γυναικείου υποκειμένου και εννοούμε μια σχέση ανταγωνιστική ανάμεσα στο υποκείμενο που γεννά και στο υποκείμενο που είναι νόμιμα επιφορισμένο με την διαχείριση της διαδικασίας της γέννας, μια σχέση κατά την οποία το πρώτο υποκείμενο είναι υποχρεωμένο να εκτελεί τις εντολές του τελευταίου (έχοντας καθόλου ή σχεδόν καθόλου λόγο επί της κατάστασης του), και μάλιστα να έχει δώσει την έγγραφη συ-



γκατάθεση του για την χρήση κάθε μέσου που θα απαιτηθεί για την περάτωση με ασφάλεια αυτής της διαδικασίας. Από αυτήν την συνθήκη του διαχωρισμού μεταξύ αυτής που οφείλει να εκτελεί τις ιατρικές (ή μαιευτικές εντολές) κατά την διάρκεια της γέννησης του παιδιού της (που οφείλει δηλαδή να αρνηθεί τον αυτοκαθορισμό της), και αυτού, ή αυτής, που δίνει αυτές τις εντολές, διαμορφώνεται (εν μέρει) ιστορικά η ανταγωνιστική φύση αυτής της σχέσης.

Εν μέρει, επειδή το κέντρο εστίασης του ανταγωνισμού ήταν διαφορετικό κάθε φορά ανάλογα με το υπάρχον κοινωνικό-ιστορικό πλαίσιο. Για παράδειγμα το φεμινιστικό κίνημα των δεκαετιών '60 και '70 και ειδικά οι πιο ριζοσπαστικές πτέρυγες του, επικεντρώθηκαν στην **πατριαρχική φύση** αυτής της σχέσης και θέλησαν να την ξεπεράσουν διαλεκτικά δημιουργώντας αντί-ιατρικούς θεσμούς, εντός των οποίων οι ίδιες οι γυναίκες έπαιρναν την υγεία τους στα χέρια τους, ενάντια στις προσαγές της ανδροκρατούμενης γυναικολογίας. Είχαν προηγηθεί κινήματα εντός του υγειονομικού θεσμού (μαιών και γιατρών) στις αρχές του εικοστού αιώνα, τότε που διαμορφώθηκε η μαιευτική στα βασικά της σημεία, όπως την γνωρίζουμε σήμερα, που έθεταν το ζήτημα της **ιατρικοποίησης** του τοκετού εννοώντας με αυτό την πλήρη επιστημονικοποίηση/τεχνολογικοποίηση του φαινομένου από την ιατρική συντεχνία, μέσω της εισαγωγής μηχανημάτων και τεχνικών παρατήρησης και ελέγχου της επιτόκου γυναίκας. Αυτά τα κινήματα, που πήραν μια πιο ανεπτυγμένη μορφή στην Βρετανία, ευαγγελίζονταν μια επιστροφή στον φυσιολογικό τοκετό. Αργότερα αναπτύχθηκαν περιβάματα πάλι εντός του ιατρικού θεσμού, που αμφισβήτησαν έμπρακτα όλες τις κυρίαρχες τεχνικές/πρακτικές τοκετού (εργαστηριακή παρακολούθηση, τεχνολογική παρακολούθηση, μαιευτική αναισθησία, ψυχοπροφυλακτική μέθοδος, κ.α.) και ειδικά την ανεξέλεγκτη χρήση της καισαρικής τομής, όπως και την μαιευτική/ιατρική παρέμβαση, στα πλαίσια των απόψεων του Ιβάν Ίλιτς. Τέλος εξίσου σημαντική, αν και εκφρασμένη σε ατομικό επίπεδο, είναι η αντίσταση χιλιάδων γυναικών, στις επιδιώξεις των γιατρών και στην κανονικότητα της διαδικασίας του τοκετού που αυτοί επιβάλλουν, αλλά ακόμα και στην εμπορευματοποίηση μιας ατομικής γυναικείας εμπειρίας, όπως έχει αναδειχθεί από εμπειρικά δεδομένα ερευνών και εργασιών των φεμινιστριών στην καρδιά των αναπτυσσόμενων χωρών της δύσης.

Για να γίνει κατανοητή η πρόσληψη του τοκετού από τις γυναίκες και από τους άνδρες και οι ανάγκες που γέννησαν τα φαινόμενα αντίστασης, θα πρέπει να παρουσιαστεί σε γενικές γραμμές το φαινόμενο και οι εκδηλώσεις του.

Υπάρχει μια τυπική αναπαράσταση της γέννας στα μυαλά των περισσότερων ανθρώπων, ανδρών ή γυναικών, μητέρων ή μη, που ζουν σήμερα όπως και 'μεις στο βόρειο ημισφαίριο του πλανήτη. Είναι το αναμενόμενο αποτέλεσμα μιας κατάστασης που ακολουθεί την «φυσιολογική» εξέλιξη της εγκυμοσύνης. Η έγκυος όταν αντιλαμβάνεται ότι έχουν αρχίσει οι πόντοι του τοκετού μεταφέρεται στο μαιευτήριο στο οποίο παρακολουθούνται η εγκυμοσύνη της και εκεί με

την βοήθεια εξειδικευμένου προσωπικού (γιατροί, μαίες), γεννάει, σε ένα χρονικό διάστημα που εξαρτάται από την πρόοδο της εξέλιξης της γέννας, και που μπορεί να είναι από μερικά λεπτά της ώρας, ως και δώδεκα ώρες περίπου. Αν τα πράγματα πάνε καλά, δηλαδή αν το παιδί «κατεβαίνει» με το κεφάλι από τον κόλπο της μητέρας και αν η μητέρα δεν αντιμετωπίζει κάποιο πρόβλημα υγείας, τότε γεννάει «φυσιολογικά» με τους απαραίτητους περιοδικούς πόντους,

που λίγο πριν βγει το παιδί αποκτούν μεγαλύτερη ένταση και συστηματικότητα. Αν για διάφορους λόγους υπάρχει κάποιο πρόβλημα στην εξέλιξη του τοκετού, το μωρό «θα βγει» με καισαρική τομή, μια εγχείρηση στην διάρκεια της οποίας τέμνεται η μήτρα της γυναίκας διαμέσου της κοιλιάς της και ο μαιευτήρας πιάνει το παιδί και το βγάζει έξω. Δύο-τρεις μέρες μετά και εφόσον όλα εξελιχθούν καλά, η γυναίκα και το μωρό θα βγουν από το μαιευτήριο και θα πάνε σπίτι τους. Βρίσκει κάποιος κάτι «κακό» σε όλα αυτά;

Έχει εξαιρετικό ενδιαφέρον το γεγονός ότι αυτή η κοινωνική αναπαράσταση του τοκετού ανταποκρίνεται ελάχιστα στην πραγματικότητα. Αν κάποιος ρίξει μια ματιά στην ιατρική βιβλιογραφία θα διαπιστώσει ότι το 95% των τοκετών σήμερα, δηλαδή των 95% των μωρών που γεννιούνται στις κλινικές (δημόσιες ή μη, στις περισσότερες χώρες του δυτικού κόσμου) υφίστανται κάποια ιατρική παρέμβαση, και είναι ως εκ τούτου μη-φυσιολογικοί. Για να το πούμε αλλιώς, η έννοια φυσιολογικός τοκετός, δηλαδή γέννα ενός παιδιού με μη-προγραμματισμένο τρόπο και χωρίς φαρμακευτική υποβοήθηση (τουλάχιστον), είναι ένα φαινόμενο εξαιρετικά σπάνιο, που συμβαίνει μόνο στην περίπτωση που η επίτοκος γυναίκα προσέλθει στο μαιευτήριο, αφού ήδη έχει εξελιχθεί το μεγαλύτερο μέρος του τοκετού της. Αντίθετα αυτό που συμβαίνει κατά κύριο λόγο είναι είτε ο προγραμματισμός του τοκετού από πριν (αυτό λέγεται προκλητός-induced-τοκετός στην ιατρική ορολογία), είτε η γυναίκα να προσέλθει «αυθόρμητα» μερικές ώρες πριν την αναμενόμενη ημερομηνία γέννησης, οπότε θα υποβοηθηθεί φαρμακευτικά και τεχνικά² για να γεννήσει, είτε η χορήγηση αναισθησίας στην γυναίκα μετά από επιθυμία της για να μην πονάει στην διάρκεια της εξέλιξης του τοκετού, είτε βέβαια η διαδικασία της καισαρικής τομής που καταλαμβάνει στην Ελλάδα το 40-50%³ του συνόλου των τοκετών που εκτελούνται στα δημόσια νοσοκομεία (και οι οποίες υποτίθεται ότι έχουν συγκεκριμένες ενδείξεις για να εκτελεστούν), ένα (μικρό) ποσοστό από τις οποίες αποτελεί επιθυμία της ίδιας της εγκύου γυναίκας.

Η ίδια η διαδικασία της γέννας είναι σχεδιασμένη με τέτοιο τρόπο ώστε να αποτελεί οργανικό μέρος της βιομηχανίας του τοκετού: έλεγχος και παρακολούθηση με την βοήθεια μηχανημάτων, οργάνωση με την συμβολή του προσωπικού, ταχύτητα με την βοήθεια φαρμάκων και βέβαια κέρδος για τους γιατρούς (αλλά όχι μόνο), ανάλογα με το είδος της ιατρικής παρέμβασης. Με άλλες λέξεις: υπαγωγή της αναπαραγωγής στο κεφαλαιοκρατικό/εξουσιαστικό σύστημα και στους κανόνες που το διέπουν ως συγκροτημένη κοινωνική οργάνωση.

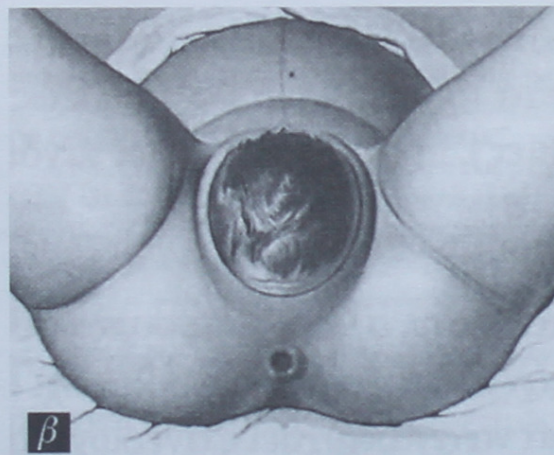
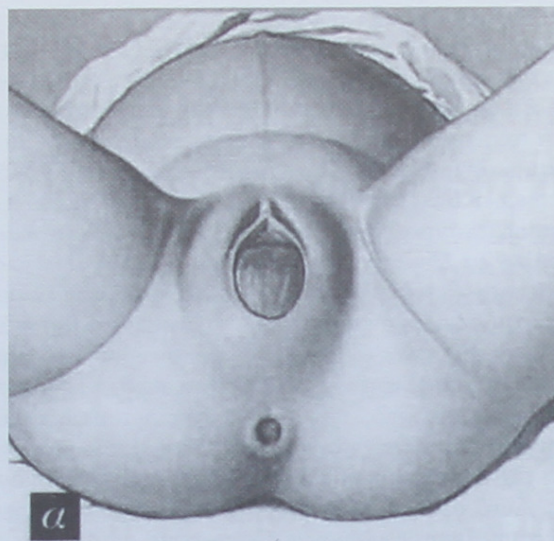
Σε αυτό το δυναμικό πεδίο που είναι ήδη επαρκές για την γέννηση ανταγωνιστικών δυνάμεων αντίθετης φοράς από τις προσαγές της κυρίαρχης δύναμης του, υπάρχουν γωνίες υποφωτισμένες, που ωστόσο διατηρούν ακέραιη την σημαντικότητα τους. Η **εξορία της βιωμένης εμπειρίας του τοκετού** από την ίδια την γυναίκα-μητέρα είναι η σημαντικότερη από αυτές. Η βιομηχανική παραγωγή είναι μαζική παραγωγή. Η βιομηχανοποίηση της γυναικείας αναπαραγωγής είναι αναγκασμένη να ενσωματώσει τον κανόνα της μαζικότητας. Σε αυτές τις συνθήκες η γυναίκα οφείλει να αντικειμενοποιηθεί⁴, να γίνει μέσο αναπαραγωγής. Ο φόβος από την πρωτόγνωρη εμπειρία που θα κληθεί να αντιμετωπίσει, τα παγωμένα καλώδια και συσκευές και καθητήρες στο γυμνό σώμα, οι φωνές των άλλων γυναικών από τα διπλανά δωμάτια του μαιευτηρίου, οι επιτακτικές εντολές των γιατρών και των μαιών, «η επιστημονική περιέργεια» των εκπαιδευμένων φοιτητών, η ανάγκη να τελειώνει γρήγορα προκειμένου να μην μπει στην διαδικασία της καισαρικής τομής, οι ίδιοι

οι πόνοι του τοκετού, το φανερό άγχος του προσωπικού να ξεπερδεύει με την περίπτωση της, όλα αυτά συνιστούν τουλάχιστον **αλλοτρίωση** της εμπειρίας του τοκετού ή μάλλον **απαλλοτρίωση** από την ιατρική και κοινωνική εξουσία μιας εμπειρίας που βιώνονταν με άλλο τρόπο σε διαφορετικά πολιτισμικά πλαίσια.

Παρατηρώντας το ίδιο φαινόμενο μέσα από μια ανθρωπολογική οπτική θα καταλάβουμε την διαφορά. Αρχικά θα μείνουμε έκπληκτοι μπροστά στον πλούτο των πρακτικών και των γνώσεων που ανέπτυξαν μέσα στην ιστορία διαφορετικοί άνθρωποι πολιτισμοί ενώπιον αυτού του φαινομένου. Ένα φαινόμενο συχνό, καθημερινό, συνηθισμένο και όμως δραματικό τόσο για την γυναικεία φύση (με βιολογικούς και ψυχοσυναισθηματικούς όρους), όσο και για την κοινότητα (με πολιτισμικούς όρους), ένα φαινόμενο που με βάση τα χαρακτηριστικά του πρέπει να το συλλάβουμε κυριολεκτικά ως μέρος της τεχνογνωσίας επιβίωσης του κάθε πολιτισμού. Τεχνογνωσία επιβίωσης που δεν περιστελλεται επ' ουδενί στην τεχνική κατάρτιση που απαιτείται για την υποβοήθηση της εξόδου ενός εμβρύου από ένα σωλήνα (έστω γεννητικό, έτσι ορίζει τον τοκετό η δυτική ιατρική), αλλά πολύ περισσότερο -πρόγραμμα που αποδεικνύει την ολικότητα του τοκετού ως φαινόμενο- στο τελετουργικό της διαδικασίας έλευσης μιας νέας ζωής στον κόσμο. Τελετουργικό που μπορεί να περιλαμβάνει για παράδειγμα την παρέμβαση του σαμάνου που στηρίζει ψυχοσυναισθηματικά την γυναίκα στην διάρκεια της γέννας απαγγέλλοντας μύθους της κοινότητας, όπως συμβαίνει σε διάφορες ινδιάνικες φυλές. Αυτό εννοούμε λέγοντας βιωμένη εμπειρία. Που εμπειριέχει σαν βασικό της συστατικό την βίωση του πόνου του τοκετού.

Έχουν ειπωθεί και γραφτεί πολλά ειδικά για το ζήτημα του πόνου στην διάρκεια του τοκετού. Πιθανόν να υπάρχουν τόσες γνώμες σχετικά όσες και οι γεννήσεις παιδιών. Θα λέγαμε όσες και οι γυναίκες, αλλά μια στοιχειώδης εμπειρική παρατήρηση βασισμένη σε αφηγήσεις γυναικών θα αποδείκνυε το αντίθετο, αφού κάθε γυναίκα περιγράφει διαφορετικά την κάθε γέννα της. Η σύγχρονη ιατρική, προσπαθώντας να μετρήσει το φαινόμενο, και αναγνωρίζοντας αναγκαστικά την υποκειμενική του φύση, προσπαθεί να εισάγει συγκριτικές παραμέτρους για την εκτίμηση του συγκεκριμένου πόνου. Έτσι μια έρευνα υποστήριξε ότι ο πόνος του τοκετού, είναι περίπου 90 φορές ισχυρότερος από μια τομή με μαχαίρι στην περιοχή του καρπού. Στην πραγματικότητα τέτοιες έρευνες δεν λένε τίποτα ουσιαστικό. Εκατομμύρια γυναίκες που έχουν γεννήσει μπορούν να πουν πολύ περισσότερα σε όσες πρόκειται να γεννήσουν στο μέλλον. Σε τελευταία ανάλυση αυτά είναι τα υποκείμενα που θα (πρέπει να) αποφασίσουν για την διάθεση του σώματος τους και για την επιθυμία τους να βιώσουν τον τοκετό σαν ολική εμπειρία.

Ένα ενδιαφέρον σε σχέση με αυτό το ζήτημα είναι ωστόσο, ότι η σύγχρονη μαιευτική έχτισε τον μύθο της σε μεγάλο βαθμό και στην ικανότητα της να ελέγχει τον πόνο του τοκετού, εναρμονίζοντας την ύπαρξή της με ένα πολιτισμό που στέλνει στο πυρ το εξώτερο κάθε επώδυνη εμπειρία. Δεν είναι εδώ η στιγμή για να αναλύσουμε αυτή την υπόθεση, ούτε να πάρουμε θέση για την εμπειρία του πόνου του τοκετού και την σημασία της, κάτι εξάλλου -που, για να είμαστε ειλικρινείς- δεν μπορούμε. Γεγονός πάντως είναι ότι όταν έχεις διαμορφωθεί ως κοινωνικό υποκείμενο στο σημερινό πολιτισμό, μια τέτοιου τύπου εμπειρία, όπως και κάθε επώδυνη εμπειρία άλλωστε, φαντάζει κάτι πραγματικά αδιανόητο, κάτι που πρέπει να εξαλειφθεί ολοκληρωτικά. Ωστόσο, πρέπει να γίνει γνωστό το γεγονός ότι χωρίς πόνο δεν μπορεί να υπάρχει τοκετός. Και αυτό επειδή η μαιευτική αναισθησία



καταλαμβάνει το πρώτο μόνο στάδιο του τοκετού (το στάδιο της διαστολής του τραχήλου) και όχι το δεύτερο στάδιο κατά το οποίο η γυναίκα πρέπει να αισθάνεται το μωρό που κατεβαίνει για να το στρώξει έξω από το σώμα της (στάδιο της εξώθησης). Μπορεί να φαντάζει σαν ασήμαντη τεχνική λεπτομέρεια, αλλά η μαιευτική αναισθησία στην πραγματικότητα είναι ανώφελη από σωματικής απόψεως. Το μόνο ίσως που κάνει είναι ότι υποβάλλει ψυχοσυναισθηματικά την γυναίκα στην ιδέα ότι δεν θα πονέσει κατά τον τοκετό της, διαδικασία μάλλον βλαβερή και για την ίδια την γυναίκα αφού γρήγορα αντιλαμβάνεται ότι δεν ισχύει και στην πραγματικότητα μένει αθωρόκιστη συναισθηματικά απέναντι στην πραγματικότητα που (θα) αντιμετωπίσει.

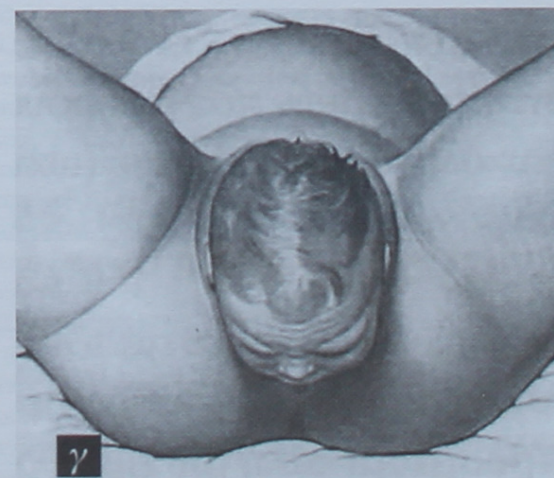
Στην φεμινιστική σκέψη υπάρχει ένα **σημείο καμπής** στον μετασχηματισμό του τοκετού από συλλογική/κοινωνική κεκτημένη τεχνογνωσία σε εξειδικευμένη κατάρτιση ικανή να περατωθεί μόνο από ειδικούς. Το σημείο αυτό είναι η εφεύρεση και η εισαγωγή του εμβρυολογικού στην διαδικασία της γέννας, στα μέσα του δέκατου όγδοου αιώνα, ενός οργάνου που χρειαζόμαστε σαν μοχλός για την εξαγωγή του παιδιού από τον κόλπο της μητέρας, σε περίπτωση δυστοκίας (δυσκολού τοκετού δηλαδή, για παράδειγμα όταν οι ώμοι του παιδιού δεν μπορούν να βγουν εξαιτίας του μικρού μεγέθους της γυναικείας λεκάνης). Οι μαϊέες⁵ έχοντας περισσότερη εμπιστοσύνη στην ικανότητα και στην ασφάλεια που τους παρείχαν

τα χέρια τους, αρνήθηκαν εξαρχής την χρήση αυτού του εργαλείου σε αντίθεση με τους άνδρες γιατρούς που το χρησιμοποιούσαν όλο και συχνότερα και τελικά το κατέστησαν ως το κυριότερο επιχείρημα της αποτελεσματικότητας τους στον αγώνα ενάντια στις μαϊέες, που εξακολουθούσαν να χρησιμοποιούν αποκλειστικά παραδοσιακές μεθόδους.

Η διαδικασία της κατάκτησης του ελέγχου μέσω της εισαγωγής εργαλείων είναι εξαιρετικά συνηθισμένη στον καπιταλισμό. Κάτι αντίστοιχο -τηρουμένων των αναλογιών- συνέβη με την βιομηχανική επανάσταση και την εισαγωγή των μηχανών στους χώρους εργασίας, μέσω των οποίων τα αφεντικά πήραν τον έλεγχο του χρόνου της εργασίας από τους εργάτες, αποκτώντας έτσι την ικανότητα να καθορίζουν -εν μέρει τουλάχιστον- τον ρυθμό της παραγωγής και άρα το κέρδος τους.

Μέχρι περίπου τα μέσα του εικοστού αιώνα στον δυτικό κόσμο, αλλά και σε πολλά γεωγραφικά πλάτη ακόμα και σήμερα, η διαδικασία του τοκετού ήταν -κατά κύριο λόγο- υπόθεση των μαμών, γυναικών δηλαδή που είχαν αποκτήσει εμπειρικά τις δεξιότητες που απαιτεί η διαχείριση του τοκετού, αλλά και την ικανότητα του χειρισμού του ως φαινόμενο. Η μαμή είναι ο πολιτισμικός φορέας μιας παραδοσιακής γνώσης που μεταφέρεται μέσα από αφηγήσεις προσώπων -συνήθως συγγενικών- από γενιά σε γενιά, μιας γνώσης ωστόσο που έχει χαρακτήρα κομμουνιστικό, δηλαδή πραγματικά δημοκρατικό: είναι κληρονομιά όλης της κοινότητας και ανοιχτή στην καθεμία γυναίκα που θα θελήσει να μνηθεί σε αυτήν, η κτήση και η εφαρμογή της δεν συνεπάγεται κανένα προνόμιο για το φορέα της, πιθανόν μόνο τον σεβασμό της κοινότητας, και το κυριότερο δεν είναι απλά τεχνική εφαρμογή ενός αυστηρά ταξινομημένου και οργανωμένου corpus επιστημονικών αρχών, αλλά ένα ολόκληρο σύμπλεγμα μιας κοινωνικής σχέσης που συμπεριλαμβάνει και την ψυχοσυναισθηματική αλληλεπίδραση ανάμεσα στα δύο σχετιζόμενα μέρη, σε όλη την διάρκεια της κύησης της γυναίκας και φυσικά πέρα από αυτή. Οι αφηγήσεις παραδοσιακών μαμών στα μέρη μας, οι οποίες έχουν καταγραφεί⁶, αποδεικνύουν ότι «οι πράξεις της παραδοσιακής μαμής δεν ήταν καθιερωμένες, ή παγιωμένες, ή τυποποιημένες, για τον κάθε τοκετό, αλλά εξατομικευμένες ανάλογα με την ψυχοσωματική δομή της επιτόκου». Τόσο όσον αφορά τους χειρισμούς που απαιτούνται για την ολοκλήρωση ενός τοκετού, όσο και όσον αφορά τις στιγμές του τελετουργικού της ψυχοσυναισθηματικής προετοιμασίας της επιτόκου που ήταν μέρος αυτού του φαινομένου.

Σε όλη αυτή την παράδοση είναι σημαντικό το γεγονός



ότι στην μορφή της μαμής (χωρίς να είναι απαραίτητο να την αντικρίσουμε υπό ένα ιδεαλιστικό οπτικό πρίσμα που θα αγνοεί την αλλοτρίωση των συντηρητικών παραδοσιακών κοινοτήτων, φιλτράροντας τις υφιστάμενες κοινωνικές συγκρούσεις) συμπυκνώνονται μάλλον αξίες αλληλεγγύης και σεβασμού μέσα στην κοινότητα, παρά ιεραρχικές αξίες διαχωρισμού, βασισμένες στην εξουσία της γνώσης (του ειδικού) ή στον εμπορευματοποιημένο χαρακτήρα της.

Η απόπειρα απαλλοτρίωσης της παραδοσιακής/κοινοτικής γνώσης για την γέννα και ο μετασχηματισμός της σε γνώση εξειδικευμένη, σε γνώση δηλαδή προορισμένη να κατέχεται μόνο από «ειδικούς», επιφορτισμένους με αυτό τον ρόλο, ήταν μια διαδικασία μακροχρόνια, που σηματοδοτήθηκε από συγκρούσεις και αντιθέσεις, (και) η οποία μόνο πολύ πρόσφατα, και μόνο στις δυτικές γωνίες του πλανήτη, κατάφερε να γίνει καθολική συνθήκη. Η ληξιαρχική πράξη γέννησης της, μπορεί να ανιχνευθεί στην προσπάθεια **ορθολογικοποίησης** των φαινομένων της υγείας/ασθένειας, που ξεκίνησε με την γαλλική επανάσταση και την άνοδο της αστικής τάξης στην εξουσία.

Ορθολογικοποίηση: ανάγνωση της κοινωνικής κίνησης και των φαινομένων που την συγκροτούν, με εργαλείο τον ορθό λόγο, το λόγο δηλαδή του καπιταλισμού. Μετάφραση στην οικονομική αργκό του συστήματος: οργάνωση του νοητού κόσμου, δηλαδή οργάνωση κάθε πτυχής της κοινωνικής δραστηριότητας και διανοήσης με τέτοιο τρόπο, ώστε να αποφέρει το μέγιστο δυνατό κέρδος. Η ορθολογικοποίηση στον τομέα της διαχείρισης της ανθρώπινης υγείας συγκροτήθηκε στήνοντας πολεμικά μέτωπα ενάντια στην παραδοσιακή/κοινοτική ιατρική, που κυριαρχούσε μέχρι τότε στον δυτικό κόσμο (μέρος της οποίας αποτελούσε η διαχείριση του φαινομένου του τοκετού), και βασίστηκε στην επιστημονικοποίηση των φαινομένων της υγείας και της ασθένειας στα πλαίσια (πάντα) της εμπορευματοικής λειτουργίας, που ήταν ήδη σε εξέλιξη.

Αναγνωρίζουμε στην ορθολογικοποίηση την συνισταμένη δύο διαδικασιών. Η κληρονομιά της Ιπποκράτειου σχολής που ήταν η πρώτη που προσπάθησε να συλλάβει με επιστημονικό τρόπο⁷ τα φαινόμενα της υγείας και της ασθένειας, και όλης της εξέλιξης της ιατρικής που μεσολάβησε στους αιώνες που ακολούθησαν, συνιστά την πρώτη διαδικασία. Ενδεικτικό της συμβολής αυτής της σχολής είναι το γεγονός ότι μεγάλο μέρος της πρακτικής μαιευτικής, βασίζεται ακόμα και σήμερα στις θεωρητικές της κατακτήσεις. Η ένταξη της ιατρικής και των φαινομένων της υγείας/ασθένειας στην εμπορευματοική λειτουργία⁸, πράγμα που απαιτούσε καταρχήν τον διαχωρισμό από τις θεραπευτικές παραδόσεις που είχαν αναπτυχθεί μέχρι τότε και την αποπομπή τους από την δημόσια σφαίρα με την χρήση του νομικού οπλοστασίου, συνιστά την δεύτερη και σημαντικότερη διαδικασία. Έτσι, λίγο μετά την γαλλική επανάσταση κατοχυρώνεται με νόμο η άσκηση της ιατρικής να αποτελεί αποκλειστικό δικαίωμα των γιατρών, αυτών δηλαδή που θα λάμβαναν την κρατικά εγγυημένη πιστοποίηση κατοχής της ιατρικής επιστήμης από τα πανεπιστήμια.

Η αντίσταση των παραδοσιακών κοινοτήτων και των μαμών (που κατοχυρώνουν και αυτές επαγγελματικά δικαιώματα στα τέλη του δέκατου ένατου αιώνα) στην διαδικασία ορθολογικοποίησης της γυναικείας αναπαραγωγής ήταν σθεναρή και κατάφερε μέχρι ένα βαθμό να περιορίσει την ιατρική/μαιευτική παρέμβαση μόνο στις αστικά και οικονομικά ισχυρότερα στρώματα. Η πλάστιγγα θα αρχίσει να κλίνει προς την πλευρά της δυτικής ιατρικής στις αρχές του εικοστού αιώνα όταν η χρήση των μαιευτικών μεθόδων (εμβρυολογία, περινεοτομία⁹) αρχίζει να γίνεται ρουτίνα από

τους γιατρούς και παράλληλα να κυριαρχεί η ιδέα της συμβολής τους στην μεγαλύτερη ασφάλεια κατά τον τοκετό, τόσο της μητέρας, όσο και του εμβρύου. Η μείωση της μητρικής/εμβρυϊκής θνησιμότητας, ήταν το κυριότερο επιχείρημα για την ευρεία εφαρμογή της καισαρικής τομής και γενικότερα για την κυριαρχία της μαιευτικής πρακτικής από την δεκαετία του 1960 και μετά. Μια ιδέα που κατάφερε να διαχυθεί προς τα κάτω με αποτέλεσμα την παραπέρα επέκταση της καπιταλιστικοποίησης του τοκετού, όσο κατοχυρώνονταν οι κατακτήσεις του κράτους πρόνοιας και επεκτεινόταν το δικαίωμα της δωρεάν περίθαλψης σε ευρύτερα τμήματα του πληθυσμού. Είναι ενδεικτικό για να δώσουμε ένα παράδειγμα του για πόσο πρόσφατα γεγονότα μιλάμε ότι μέχρι τα τέλη της δεκαετίας του 1960 στην Ελλάδα, το 30% περίπου των γεννήσεων, λάμβαναν χώρα έξω από μονάδες υγείας, κατά κύριο λόγο στο σπίτι της μητέρας.

Το γυναικείο κίνημα γεννήθηκε αμφισβητώντας αυτή την συνθήκη. Αμφισβητώντας δηλαδή την εξουσία του ιατρικού θεσμού πάνω του, την αρχή του διαχωρισμού κατά τον τοκετό, όπως γράψαμε παραπάνω. Οι γυναικείες οργανώσεις όπως η Ένωση για την Επιμόρφωση σχετικά με την γέννα, το Κίνημα για την πρόληψη των Καισαρικών τομών, το Κίνημα αυτοβοήθειας των γυναικών, και πολλές άλλες καλά οργανωμένες και με ισχυρή κοινωνική παρέμβαση, αναπτύχθηκαν στα πλαίσια του φεμινιστικού κινήματος και αμφισβήτησαν έμπρακτα σε κάθε σημείο του τον καπιταλιστικό ιατρικό/εξουσιαστικό λόγο για τον τοκετό, αλλά όχι μόνο.

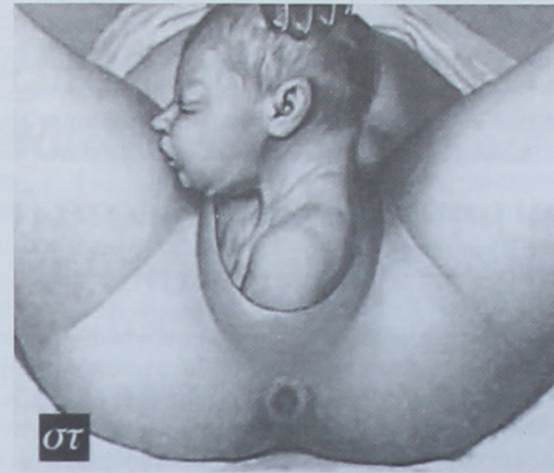
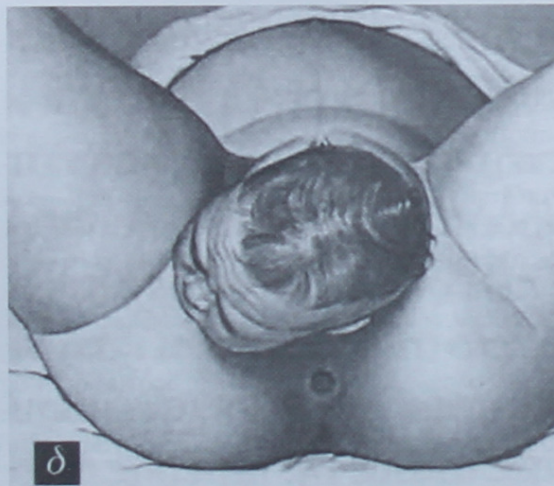
Πρώτα από όλα στο πεδίο του ορισμού, αναδεικνύοντας το πώς τα γλωσσολογικά ζητήματα είναι καθορισμένα κοινωνικό-ιστορικά. Για παράδειγμα, ενώ η μαιευτική ορίζει τον τοκετό ως την διαδικασία κατά την οποία το έμβρυο εκβάλλεται από το γεννητικό σωλήνα της γυναίκας στο περιβάλλον, οι φεμινίστριες συνέλαβαν τον τοκετό ως φυσικό και φυσιολογικό φαινόμενο του γυναικείου οργανισμού. Με τον ίδιο τρόπο άρχισαν να συζητάνε μεταξύ τους για τα καθημερινά τους προβλήματα, και για τα ειδικά γυναικεία προβλήματα υγείας, για την λειτουργία του ιατρικού θεσμού σε σχέση με την γυναικεία υγεία και πως συμπλέκεται το σύστημα υγείας με το καπιταλιστικό σύστημα συνολικά. Μάθαιναν με άλλα λόγια να παράγουν θεωρία. Στην πράξη οι γυναίκες προσπάθησαν να ξαναπάρουν στα χέρια τους την υγεία τους. Είτε ευνοώντας την παρέμβαση των μαιών και την ενίσχυση κινήσεων για την υπεράσπιση του φυσιολογικού τοκετού, είτε παίρνοντας ένα μεγάλο μέρος της προσωπικής τους φροντίδας και υγείας στα χέρια τους. Για παράδειγμα στα πλαίσια του γυναικείου κινήματος αυτοβοήθειας¹⁰, οι γυναίκες μάθαιναν να αναγνωρίζουν τι σημαίνουν συγκεκριμένα συμπτώματα που εμφανίζονταν στον οργανισμό τους, μάθαιναν να κάνουν η μία στην άλλη τον προληπτικό έλεγχο για τον καρκίνο του τραχήλου της μήτρας, μάθαιναν τον χειρισμό και την σημασία του σπιράλ στην αποφυγή της εγκυμοσύνης, κλπ.

Ξεκινώντας από διαφορετικές αφετηρίες, αλλά υπερασπιζόμενοι ίδιες αξίες, αναπτύχθηκαν διάφορα πειράματα εντός του ιατρικού θεσμού, που αμφισβήτησαν τις κυρίαρχες θεσμίσεις όσον αφορά τον τοκετό. Το πιο σημαντικό από αυτά ήταν ένα πείραμα σε μια μαιευτική κλινική του δημόσιου νοσοκομείου στο Πιτιβιέ, μια μικρή επαρχιακή πόλη της Γαλλίας. Σε αυτή την κλινική ο γάλλος γιατρός Μισέλ Οντέν και το μαιευτικό και νοσηλευτικό προσωπικό της κλινικής αποφάσισαν να εφαρμόσουν ριζοσπαστικές μεθόδους για τον τοκετό, που τοποθετούσαν στο επίκεντρο τους την αυτοδιάθεση της μητέρας και την εκ νέου ανακάλυψη της βιωμένης μητρικής εμπειρίας, αλλάζοντας ριζικά τους ρόλους των σχέσεων γιατρός-μαία-έγκυος γυναίκα¹¹. Έτσι επανασχεδία-

σαν εκ βάθρων όλη την εμπειρία της εγκυμοσύνης, μειώνοντας στο ελάχιστο την ιατρική παρέμβαση, διαμορφώνοντας μια αρχιτεκτονική του κτιρίου συμβατή με την συγκεκριμένη εμπειρία, αφήνοντας τις γυναίκες να αποφασίζουν πως θα διαθέσουν τον χρόνο τους στην διάρκεια του τοκετού τους (π.χ. χωρίς να καθλώνονται στο κρεβάτι στην διάρκεια του πρώτου σταδίου του τοκετού, αλλά κάνοντας βόλτες και συζητώντας με άλλες μητέρες στον κήπο του μαιευτηρίου), ευνοώντας την παρουσία αγαπημένων προσώπων στην διάρκεια του τοκετού, προάγοντας όποια στάση επιθυμεί η γυναίκα για να γεννήσει (π.χ. μέσα στο νερό, ή όρθια, κ.α.), και μειώνοντας τις καισαρικές τομές περίπου στο 7%, όπου δηλαδή ήταν απαραίτητη η ένδειξη να γίνουν προκειμένου να διασφαλιστεί η ζωή του εμβρύου και της μητέρας. Πάνω από όλα: δίνοντας την εξουσία στην ίδια την γυναίκα να αποφασίσει πως θα διαθέσει η ίδια το σώμα της και τον εαυτό της στην διάρκεια της εμπειρίας της εγκυμοσύνης και του τοκετού της.

Στα πλαίσια αυτού του πειράματος αποδείχτηκε¹² ότι οι μέθοδοι που εφαρμόζονταν σε κλινικές αυτού του είδους είχαν τα ίδια ή καλύτερα αποτελέσματα σε σχέση με την μητρική/περιγεννητική θνησιμότητα από αυτές που εφαρμόζονταν σε όλες τις δημόσιες μαιευτικές κλινικές (για τις ιδιωτικές που η σχέση εμπόρευμα έχει φτάσει στο σημείο έκρηξης της, δεν το συζητάμε καθόλου), καταρρίπτοντας ουσιαστικά κάθε μύθο της κυρίαρχης μαιευτικής ως προαγωγού της ασφάλειας της ζωής της μητέρας και του εμβρύου.

Τόσο ο λόγος και οι πρακτικές του φεμινιστικού κινήμα-



τος, όσο και το πείραμα της κλινικής Πιτιβιέ, αλλά και άλλα που εφαρμόζονται ακόμα και σήμερα (κυρίως από μαιές και γιατρούς για την προώθηση του φυσιολογικού τοκετού), αναδεικνύουν τον πλούτο της ανθρώπινης αμφισβήτησης και την δημιουργική της ικανότητα (αυτή την ικανότητα, που στην συλλογική της έκφραση ο Καστοριάδης την λέει: **ριζικό φαντασιακό**), δηλαδή την δυνατότητα της όχι μόνο να **βάζει σε κρίση** τις κυρίαρχες θεσμίσεις της καπιταλιστικής κοινωνίας, αλλά και να βάζει σε εφαρμογή διαφορετικές προτάσεις: **να δημιουργεί δηλαδή καινούργιους θεσμούς**, με διαφορετική λειτουργία από τους θεσμούς της κυριαρχίας. Είναι πιθανόν κοινότοπη η επανάληψη αυτής της πραγματικότητας, αλλά έχει τεράστια σημασία να ορθώνουμε το ανάστημά της, ενάντια σε αυτήν την πραγματικότητα που βιώνουμε σήμερα, η οποία ανάμεσα στα άλλα μας θέτει συνεχώς διάφορους εκβιασμούς, όπως για παράδειγμα ότι η επαναστατική πρόταση είναι ουτοπική ή ότι η μόνη αλήθεια για τον κόσμο είναι αυτή που κυριαρχεί σήμερα.

Τεράστια σημασία έχει εξάλλου η επαναστατική κριτική. Το γεγονός για παράδειγμα ότι η κλινική Πιτιβιέ, όπως και ότι οι ομάδες για τον φυσιολογικό τοκετό, όπως εξάλλου αρκετά από τα γυναικεία προτάγματα των περασμένων δεκαετιών, αποτελούν πια κατεστημένους θεσμούς θα πρέπει να ερμηνευθεί. Και μέσα σε ένα σοβαρό ερμηνευτικό πλαίσιο, αφορισμοί του στυλ «όλα τα καταπίνει το σύστημα», «πάντα έτσι γίνεται», κλπ, είναι πολύ φτωχοί για να χωρέσουν. Προτείνουμε ότι το νήμα της Αριάδνης βρίσκεται στο λόγο και στην πράξη του φεμινιστικού κινήματος (αλλά και άλλων συνιστωσών της αμφισβήτησης που σχετίζονται με την υγεία/ασθένεια), δηλαδή στην έμπρακτη κριτική που αυτό ανέπτυξε. Όχι για να το αφορίσουμε, αλλά για να καταλάβουμε.

Αναλύοντας την φεμινιστική κριτική δεν μπορούμε να παραβλέψουμε την **αποσπασματικότητα** της. Η φεμινιστική κριτική είναι αποσπασματική επειδή επικεντρώνεται στην καπιταλιστική μορφή της κυριαρχίας και όχι στο περιεχόμενό της, χωρίς φυσικά να ισχυρίζομαστε ότι το παραβλέπει. Επειδή εστιάζει τα βέλη στα μέσα και όχι στον σκοπό της καπιταλιστικής λειτουργίας. Για παράδειγμα δεν είναι η εισαγωγή του εμβρυολογικού που είχε σαν αποτέλεσμα την απαλλοτρίωση της παραδοσιακής γνώσης της κοινότητας για τον τοκετό από τους γιατρούς/μαιευτήρες, αλλά η ίδια η δυναμική του καπιταλισμού για ορθολογικοποίηση/εμπορευματοποίηση της ανθρώπινης αναπαραγωγής που επέβαλε την εισαγωγή της ιατρικής τεχνολογίας στον τοκετό. Με τον ίδιο τρόπο εξίσου σημαντικό χαρακτηριστικό της εξουσιαστικής σχέσης γιατρός-ασθενούς, που μια μερική μορφή της είναι η

σχέση επίτοκος γυναίκα-μαία-μαιευτήρας, είναι και ο εμπορευματικός της χαρακτήρας. Κάποιοι δηλαδή, εκτός από το αντλούν κύρος και εξουσία, βγάζουν κέρδος από αυτή την σχέση. Γι' αυτό εξάλλου «σύλλογοι για την προώθηση του φυσιολογικού τοκετού», που αναπτύσσονται σήμερα από μαιές και γιατρούς (ακόμα και στην Ελλάδα), στο βαθμό που δεν θέτουν το ζήτημα του τοκετού σε μια βάση ανταγωνιστική, αλλά σε μια βάση νατουραλιστική («επιστροφή στην φύση», κλπ), που λίγο ή καθόλου αμφισβητεί την κυρίαρχη ιατρική θέσμιση (αν και η αλήθεια είναι ότι της μειώνει ένα τμήμα από το κέρδος της), έχουν χάσει τον αιχμηρό πυρήνα της αμφισβήτησής τους και εναρμονίζονται σε μεγάλο βαθμό με τις αξίες και τις αρχές της καπιταλιστικής κοινωνίας. Δεν είναι εξάλλου καθόλου τυχαίο ότι τα υποκειμένα στα οποία απευθύνονται είναι υποκειμένα των μεσοανώτερων οικονομικών στρωμάτων, που απογοητευμένα από την κυρίαρχη ιατρική στις διάφορες εκφάνσεις της, αναζητούν «εναλλακτικές φροντίδες υγείας». Δεν είναι παράξενο που μπορούν και τις βρίσκουν σχετικά εύκολα.

Η δημιουργία ενός νέου θεσμού είναι μια μεγάλη υπόθεση εργασίας, που πολύ λιγότερο από το να αποτελεί σχέδιο επί χάρτου, είναι πολύ περισσότερο υπόθεση αυτών που θα επιθυμήσουν το καινοτόμο σχέδιο. Αυτό που χρειαζόμαστε είναι ένα καινούργιο φαντασιακό για την γέννα, ένα νέο πρόταγμα. Χρειαζόμαστε να φανταστούμε κάτι ριζικά διαφορετικό από αυτό που σημαίνει σήμερα η έννοια τοκετός. Αρχιτέκτονες του δεν μπορεί παρά να είναι πρώτα από όλα οι γυναίκες που θα θελήσουν να υπερασπιστούν την αυτονομία τους, και οι εργαζόμενοι στην υγεία (γιατροί, μαιές, νοσηλεύτριες), που θα θελήσουν να αρνηθούν έμπρακτα τον ρόλο τους ως ειδικοί (και την κοινωνική/οικονομική εξουσία που αυτός συνεπάγεται) και να θέσουν το γνωστικό κεφάλαιο τους, αλλά και τους ίδιους τους εαυτούς στην υπηρεσία της άρνησης. Αρχιτέκτονες του δεν μπορεί παρά να είναι τα υποκειμένα της αμφισβήτησης που θα θελήσουν να φτιάξουν από σήμερα θεσμούς που θα αρνούνται τις κυρίαρχες θεσμίσεις, και θα αγωνίζονται εναντίον τους. Έχοντας διαρκώς στον ορίζοντά τους την πλήρη κατάργηση των σημερινών εκμεταλλευτικών/εξουσιαστικών σχέσεων. Θα λέγαμε ότι όσο δύσκολο είναι να το πεις και να το υπερασπιστείς δημόσια αυτό το πράγμα, άλλο τόσο δύσκολο είναι να το πραγματοποιήσεις. Ίσως λίγο πιο δύσκολο, μην είμαστε και υπερβολικοί.

Αυτός ο θεσμός δεν μπορεί παρά να προάγει την αυτονομία των γυναικών, την δυνατότητα τους δηλαδή να αποφασίζουν με επίγνωση πως επιθυμούν να γεννήσουν, που, υπό ποιες συνθήκες, με ποιους όρους (ακόμα και με χρήση υποβοήθησης αν με πλήρη επίγνωση επιθυμούν κάτι τέτοιο) και με ποιους σύμβουλους γέννας δίπλα τους (γιατρούς ή μαιές). Και δεν μπορεί ταυτόχρονα, παρά να αρνείται έμπρακτα την εμπροσφυατική σχέση σε κάθε της μορφή και κάθε στιγμή της ύπαρξής του. Πάει να πει: να εντάσσει την λειτουργία του διαρκώς στην υπόθεση της κοινωνικής απελευθέρωσης, στο πρόταγμα της κοινωνικής αυτονομίας. Απλά πράγματα.

Υστερόγραφο: το συγκεκριμένο κείμενο είχε προβλεφτεί να αποτελεί το τρίτο μέρος μιας ενότητας, της οποίας το πρώτο θα περιλάμβανε ένα κείμενο που θα επεξεργαζόταν την **κυρίαρχη αντίληψη για το σώμα σήμερα και το δεύτερο μια εφαρμογή αυτής της αντίληψης, που σχετίζεται με την κατασκευή της παχυσαρκίας σαν νόσου. Με αυτή την έννοια, η γέννα, μια ζωντανή και ειδική λειτουργία και κοινωνική σχέ-**

ση του γυναικείου υποκειμένου, αφήνοντας σκόπιμα προς το παρόν στην άκρη το ζήτημα των νέων τεχνολογιών αναπαραγωγής, είχε σχεδιαστεί να είναι το τρίτο μέρος αυτής της ενότητας. Παρόλο που εκδίδεται πρώτο, φιλοδοξούμε στα επόμενα τεύχη να παρουσιαστούν και τα υπόλοιπα μέρη.

1. Το ζήτημα αυτής της συνθήκης παρόλο που είναι τρομερά σημαντικό και παρόλο που υποβάθκει σε κάθε πρόταση αυτού του κειμένου, μοιάζει να υποβαθμίζεται. Αυτό γίνεται για λόγους οικονομίας του χώρου. Ωστόσο, ας μην νομίσουμε κανείς ότι δεν το 'χουμε συνεχώς στο μυαλό μας. Για παράδειγμα, όταν θα μιλάμε παρακάτω για τους αγώνες των γυναικών για την επανοικειοποίηση της εμπειρίας της γέννας, δεν ξεχνάμε ούτε στιγμή ότι αυτοί οι αγώνες αποτελούν υποσύνολο των συνολικότερων αγώνων των γυναικών για την χειραφέτησή τους.

2. Φαρμακευτική υποβοήθηση γίνεται με ενδοφλέβια χορήγηση μητροσυσπαστικών φαρμάκων, φαρμάκων δηλαδή που προκαλούν και ενισχύουν τις συστολές της μήτρας, για να προωθηθεί το έμβρυο προς τα κάτω. Τεχνική υποβοήθηση γίνεται με «τεχνητή ρήξη των υμένων», δηλαδή αυτό, που όταν συμβαίνει φυσιολογικά στην έναρξη του δεύτερου σταδίου του τοκετού, οι γυναίκες το λένε «σπάνε τα νερά».

3. Σύμφωνα με δηλώσεις του προέδρου της Παγκόσμιας Γυναικολογικής και Μαιευτικής Εταιρείας (FIGO), το ποσοστό των γυναικών στα ιδιωτικά μαιευτήρια της Βραζιλίας (στο οποίο συμπεριλαμβάνεται κατά συντριπτική πλειοψηφία η ανώτερη τάξη της χώρας), που γεννούν με καισαρική τομή, κατόπιν επιθυμίας τους, είναι πάνω από 90%. Στην Νότια Αφρική, πιθανόν στην χώρα με την χειρότερη σχετική παράδοση, το ποσοστό των καισαρικών τομών στα δημόσια νοσοκομεία είναι 75%.

4. «Σε κλείνουν σε ένα νοσοκομείο, ξυρίζουν τις τρίχες σου και καθλώνουν τα χέρια σου, δεν σου επιτρέπουν να δεις, δεν θέλουν να καταλάβεις, θέλουν να πιστέψεις πως η εξουσία είναι δική τους, όχι δική σου. Κολλάνε βελόνες πάνω σου έτσι που δεν θέλεις να ακούσεις τίποτα, πρέπει να είσαι σαν γουρουνί, τα πόδια σου τοποθετούνται σε ένα μεταλλικό πλαίσιο, σε δένουν, τεχνικοί, μηχανικοί, κρεοπώλες, αδέξιοι και χαζοχαρούμενοι φοιτητές κάνουν πρακτική άσκηση στο σώμα σου, βγάζουν έξω το μωρό με ένα πιρούνι, όπως βγάζεις ένα κομμάτι τουρσί από ένα βάζο με τουρσί. Μετά από αυτό σου γεμίζουν τις φλέβες με κόκκινο πλαστικό, το είδα να τρέχει μέσα στο σωλήνα του ορού. Δεν θα τους αφήσω να μου κάνουν κάτι τέτοιο ξανά». Margaret Atwood *Surfacing*, η μετάφραση δική μας.

5. Γράφει η Elizabeth Nihell, μια μαία του 18^{ου} αιώνα, πως οι μαίες που χρησιμοποίησαν εμβρουσκούς, «εξαρχής τους βρήκαν ασήμαντα και επικίνδυνα υποκατάστατα των χεριών τους, με τα οποία (χέρια) ήταν βέβαιες ότι έκαναν τους χειρισμούς πιο ασφαλείς, πιο αποτελεσματικούς, και με λιγότερο πόνο για τις μητέρες».

Αναφέρεται από την Emily Martin στο *The cultural analysis of reproduction*, σελ. 143, η μετάφραση δική μας.

6. Οικονομολόγος Χρ., Α. Οικονομολόγος, *Ο τοκετός, οι δυστοκίες, τα εντοκία, στην μεταδημώδη ιατρική, κατά τα μεταβυζαντινά χρόνια του νέου ελληνισμού*, στο Θέματα μαιευτικής-γυναικολογί-

ας, τόμος ΙΘ, τεύχος 3, Ιούλιος- Σεπτέμβριος 2005.

7. Επιστημονικά φαινόμενα, δηλαδή φαινόμενα που υπόκεινται σε παρατήρηση, που επαναλαμβάνονται με συγκεκριμένο και προβλέψιμο τρόπο στις διαδοχικές στιγμές τους, που πρέπει να εξελιχθούν φυσιολογικά, που εμφανίζουν ορισμένες φορές δυσκολίες κατά την εξέλιξη τους και απαιτούν συγκεκριμένη μεθοδολογία αντιμετώπισης, τις οποίες μπορούν να φέρουν σε πέρας οι ειδικοί και μόνο, που ενίοτε χαρακτηρίζονται από μια συγκεκριμένη παθολογία, η οποία μπορεί να θέσει σε κίνδυνο τόσο την μητέρα, όσο και το έμβρυο.

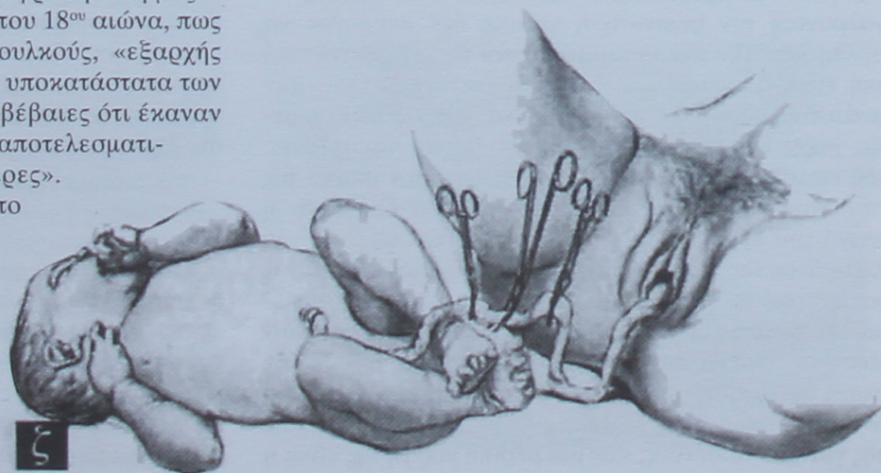
8. Εδώ μπαίνουν ένα σωρό νέα ζητήματα που απαιτούν επεξεργασία προκειμένου να μην δημιουργηθούν παρανοήσεις. Ένα από αυτά είναι αν η ορθολογικοποίηση ήταν απαραίτητη για την πρόοδο της σύγχρονης ιατρικής. Αφήνοντας στην άκρη το ζήτημα του ακριβούς ορισμού αυτής της προόδου και της σημασίας της, υποστηρίζουμε ότι δεν ήταν, όπως εξάλλου δεν είναι και σήμερα, αν βέβαια λάμβανε χώρα σε ένα διαφορετικό πολιτισμικό πλαίσιο. Ωστόσο, αυτό απαιτεί πραγματικά περαιτέρω ανάλυση.

9. Περινεοτομία είναι μια μικρή χειρουργική επέμβαση, κατά την οποία τέμνεται το δέρμα της περιοχής μεταξύ του κόλπου και του πρωκτού της γυναίκας, δηλαδή του περινέου, με σκοπό να μεγαλώσει ο κόλπος για να βγει το έμβρυο ευκολότερα χωρίς να προκληθεί ρήξη του σφιγκτήρα του πρωκτού (δηλαδή για να μην σχιστεί ο πρωκτός της γυναίκας, με άσχημες συνέπειες, όπως ακράτεια κοπράνων, κα).

10. Το γυναικείο κίνημα αυτοβοήθειας (self-help movement), ξεκίνησε το 1971 ως μια ομάδα 30 γυναικών που συζητούσαν για την δημοσιοποίηση του ζητήματος της έκτρωσης. Αποτέλεσμα αυτών των συζητήσεων ήταν η δημιουργία της πρώτης κλινικής αυτοβοήθειας. Για να καταλάβουμε την επίδραση του, ως την περίοδο Ρίγκαν που άρχισε η παρακμή του, αναφέρουμε ότι το 1975 σε όλες τις ΗΠΑ αριθμούσαν σχεδόν 2000 λαϊκά προγράμματα υγείας για γυναίκες με τάση επέκτασης διεθνώς.

11. Μέχρι για παράδειγμα τον προβληματισμό για την ανάγκη ή όχι της πλήρους απόσυρσης του άνδρα/μαιευτήρα από την εμπειρία του τοκετού -ακόμα και σαν φυσική παρουσία- και την ολοκληρωτική επιστροφή της αποκλειστικά σε γυναίκες. Μια πλήρης παρουσίαση αυτού του περιβάλλοντος υπάρχει στα ελληνικά στο βιβλίο του Μισέλ Οντέν, *Η γέννα στο δρόμο της φύσης*, εκδ.Θυμάρι.

12. Σε μια συγκριτική έρευνα που δημοσιεύτηκε στο εγκυρότερο ιατρικό περιοδικό στον κόσμο, το 1987, το Lancet.



Ο Κήπος

Δύο νεαροί γάλλοι αφρικανικής καταγωγής νεκροί από ηλεκτροπληξία, προσπαθώντας να αποφύγουν το κυνήγι των μπάτσων. Είκοσι νύχτες στις φλόγες κάποια προάστια του Παρισιού και άλλων γαλλικών πόλεων: μια μικρή εκδίκηση από όσους θα μπορούσαν δυνητικά, να βρίσκονταν στην θέση των νεκρών. Μερικές χιλιάδες αυτοκίνητα, κάποια σχολεία, λεωφορεία, δημόσιες υπηρεσίες, παρανάλωμα του πυρός. Ένας ακροδεξιός υπουργός δημόσιας τάξης -με φιλοδοξίες για το αξίωμα της προεδρίας της γαλλικής δημοκρατίας- που αποφάνθηκε εξαρχής: αποβράσματα. Η πίεση της «κοινής γνώμης», δηλαδή των μηχανισμών του καθεστώτος, «να σταματήσει το κακό στα προάστια», για να μην επεκταθεί και αλλού. Ένας γκολικός νόμος «περί απαγόρευσης της κυκλοφορίας», που ανασύρθηκε από την εποχή του πολέμου της Αλγερίας και των μαζικών διαμαρτυριών ενάντια σ' αυτόν. Η παρέμβαση της γαλλικής αριστεράς, ακροαριστεράς (και κάποιων αναρχικών): ναι στην

γράφων, πολιτικών και διανοούμενων, στην Ελλάδα λιγότερες, στη Γαλλία περισσότερες, θα διαπιστώσουμε ότι αυτό που έγινε ήταν κάτι αναμενόμενο. Περίεργα πράγματα. Δες και όλοι αυτοί, υπερασπιστές της μιας ή της άλλης εκδοχής αυτού του κόσμου (νεοφιλελεύθερης, ανοιχτά φασιστικής, σοσιαλδημοκρατικής, κ.α.), δεν ανησύχησαν καθόλου από τα μηνύματα της εξέγερσης. Αυτό πάει να πει: είτε δεν τα έλαβαν σωστά, είτε αυτά τα μηνύματα δεν ήταν φορείς ανησυχίας για την θέση τους. Θα δούμε.

Αναλύοντας την διαδικασία μετάβασης από την μορφή κράτος πρόνοιας στην μορφή νεοφιλελεύθερο κράτος σε προηγούμενο τεύχος του εντύπου, γράφουμε: «Είναι φανερό ότι η νέα κοινωνική συνθήκη που αρχίζει να διαμορφώνεται στις χώρες που υλοποιείται το νεοφιλελεύθερο σχέδιο, χαρακτηρίζεται από μια πόλωση των κοινωνικών αντιθέσεων: συγκέντρωση του πλούτου σε ακόμα λιγότερα χέρια, ένταση των κοινωνικών ανισοτήτων στις μητροπόλεις της δύσης, μαζική ανεργία σε ποσοστά που σε άλλες περιόδους θα ήταν απαγορευτικά για την λειτουργία του συστήματος, περιθωριοποίηση ολόκληρων κοινωνικών στρωμάτων...» (Το Κιβώτιο τχ 3, Χίλιες και μία μέρες και νύχτες κοινωνικών και ταξικών ανταγωνισμών II).

Παραθέτουμε μια εκδοχή αυτής της κατάστασης στα γαλλικά προάστια: στο προάστιο Clichy-Sous-Bois, στο οποίο ξεκίνησε η εξέγερση, η ανεργία pléthre το 23% του πληθυσμού και το 50% των νέων. Το προάστιο του Νεϊγί διαθέτει μόνο το 2,5% των διαθέσιμων κτιρίων του δήμου του για



ομαλότητα στα προάστια, αλλά όχι και έτσι... Η κρατική καταστολή, ωμή όπως της πρέπει. Πάνω από 3000 συλλήψεις, πολλές φυλακίσεις, κάποιες απελάσεις στους «χωρίς χαρτιά». Μετά: επίδειξη της «κοινωνικής» πλευράς του γαλλικού κράτους με υποσχέσεις προγραμμάτων πρόνοιας για τα προάστια. Η επιστροφή στην ομαλότητα τόσο «αιφνιδιαστικά», όσο «αιφνιδιαστικά» ξεκίνησαν όλα.

Σε ποιους προκάλεσε έκπληξη η εξέγερση στα γαλλικά προάστια; Φαινομενικά σε κανένα. Αν διαβάσουμε τις «εμβριθείς» αναλύσεις δημοσιο-

κοινωνικά προγράμματα δημόσιας στέγασης, όταν ο νόμος προβλέπει τουλάχιστον το 20%. Στις ευαίσθητες ζώνες (στις οποίες είναι ενταγμένες τα πιο οικονομικά αδύνατα προάστια) κάτω από το όριο της φτώχειας βρίσκεται ένα ποσοστό κυμαινόμενο από 10%-26,5% των κατοίκων τους.

Γράφουμε παρακάτω στο ίδιο κείμενο: «Στις καταστάσεις αυτές... έγινε γρήγορα αντιληπτή η σημασία του τρίτου τομέα της κοινωνίας, ως απαραίτητο συστατικό της νεοφιλελεύθερης μορφής κράτος». Και σε μια υποσημείωση: «Υπάρχει ακόμα μια διαδικασία που μπαίνει σε εφαρμογή παράλληλα με αυτή της ανάπτυξης του τρίτου τομέα... αυτή είναι η ποινικοποίηση των ασθενέστερων οικονομικά και κοινωνικά στρωμάτων».

Στην συνέχεια προσπαθήσαμε να αναλύσουμε με ποιον τρόπο ο εθελοντισμός επιστρατεύεται για να υποκαταστή-

σει -ανάμεσα σε όλα τα άλλα- λειτουργίες του κρατικοπρονοιακού μοντέλου, χρησιμοποιώντας την δωρεάν εργασία των μεσαίων στρωμάτων και μειώνοντας έτσι το κόστος για το νεοφιλελεύθερο κράτος. Αντίθετα δεν μιλήσαμε καθόλου για την διαδικασία της ποινικοποίησης των ασθενέστερων ποινικών στρωμάτων. Αξίζει η αφιέρωση μερικών γραμμών και σε αυτή.

Ο τρίτος τομέας, ο τομέας δηλαδή των εθελοντικών οργανώσεων, δεν μπορεί να καλύψει το σύνολο των στρωμάτων που πλήττονται εντός της νέας μορφής κράτος, πράγμα που είναι απαγορευτικό εξαιτίας του οικονομικού κόστους που προϋποθέτει. Ένας λόγος γι' αυτό, είναι το γεγονός ότι μέρος της χρηματοδότησης αυτών των οργανώσεων προέρχεται ήδη από το κράτος ή από το ιδιωτικό κεφάλαιο.

Αν επομένως μιλούσαμε για την ανάπτυξη ενός εκτεταμένου δικτύου εθελοντικής προσφοράς που θα κάλυπτε όλον τον πληθυσμό, τον οποίο περιθωριοποιεί το νεοφιλελεύθερο μοντέλο -κάτι που μέσες άκρες επεξεργάζεται θεωρητικά και προτείνει ο Τζέρεμι Ρίφκιν στο βιβλίο του «Το τέλος της εργασίας και το μέλλον της»- αυτό θα ήταν de facto επιστροφή σε μια κρατικοπρονοιακή μορφή παρέμβασης.

Επομένως ένα μέρος αυτών των στρωμάτων έπρεπε να ελεγχθεί με άλλο τρόπο, έπρεπε να **εγκληματοποιηθεί**, να μετατραπεί δηλαδή σε εγκληματία, μια διαδικασία καθόλου πρωτότυπη ιστορικά στον καπιταλισμό. Το ίδιο συνέβη στην πρόωμη εκβιομηχάνιση, όταν ποινικοποιήθηκε ο αλκοολισμός, η πορνεία, η επαιτεία, κ.α. παρεκκλίνουσες συμπεριφορές από το μοντέλο της καθολικής μισθωτής σχέσης σε μια περίοδο που ήταν έκδηλη η ανάγκη της καπιταλιστικής μηχανής για εργατικά χέρια. Σήμερα που η μαζική ανεργία κυριαρχεί σε ευρύτερα στρώματα του πληθυσμού, η εγκληματοποίηση στοχεύει αφενός στον κανονιστικό (δηλαδή αστυνομικοδικαστικό) έλεγχο αυτών των πληθυσμών και αφετέρου στην χειραγώγηση τους μέσω της αναζωογόνησης και της επιβολής των πιο σκληρών προτύπων ηθικής και εργασίας στον κοινωνικό βίο.¹

Ας το πούμε πιο αναλυτικά. Ανάμεσα στους μετασχηματισμούς που χαρακτήρισαν την νέα μορφή κράτος, ήταν η αλλαγή στην μορφή της εργασίας, η οποία από σταθερή, ασφαλισμένη, οκτώωρη, κλπ, γίνεται ευέλικτη, ανασφάλιστη ή εν μέρει ασφαλίστη, μερική, κινητική, κλπ. Με αυτό τον τρόπο δημιουργούνται νέα στρώματα ανέργων ή μισοανέργων, που επιβιώνουν στα όρια της επιβίωσης και που παράλληλα οφείλουν να προσαρμολστούν σε αυτή την συνθήκη.

Έχοντας τώρα στο μυαλό μας ότι το δίκαιο είναι μια σχέση ανταγωνιστική, δηλαδή οι νόμοι και οι θεσμοί που διέπουν μια κοινωνία δεν είναι κατασκευή κάποιων σοφών δικαστών ή του δικαίου και πανάγαθου όντος, αλλά άμεση αντανάκλαση και έκφραση του κοινωνικού ανταγωνισμού

την συγκεκριμένη ιστορική περίοδο και με δεδομένη την ήττα του κοινωνικού ανταγωνισμού τις τελευταίες δεκαετίες, η νεοφιλελεύθερη μορφή κράτος, δεν θα μπορούσε παρά να μετασχηματίσει το δίκαιο σε μια κατεύθυνση που εκφράζει την νίκη των αφεντικών.

Η πιο χαρακτηριστική απόδειξη αυτού του μετασχηματισμού ήταν η εισαγωγή θεωριών, όπως αυτή της «μηδενικής ανοχής», που υποστηρίζουν ότι η ανοχή σε κάθε συμπεριφορά που ξεφεύγει από τις νόρμες της μικροαστικής κοσμοθεώρησης (π.χ. η επαιτεία, ο αλκοολισμός, κ.α.), είναι προοίμιο της παραβατικότητας και της εγκληματικότητας. Δηλαδή ενώ στην ιστορική περίοδο που έχει προηγηθεί τέτοιες συμπεριφορές αντιμετωπίζονται σαν δύναμις τομέας παρέμβασης της κοινωνικής πρόνοιας, σήμερα εμπίπτουν

στο πεδίο της δικαιοσύνης και της δημόσιας τάξης. Φυσικά για να επικρατήσουν τέτοιες θεωρίες έπρεπε να βρουν ισχυρά κοινωνικά ερείσματα. Η διάχυση ενός γενικευμένου αισθήματος ανασφάλειας στα μεσαία στρώματα του πληθυσμού, ήταν η χρυσή επιλογή για την επίτευξη αυτού του σκοπού.

Συμπερασματικά: η διαδικασία ποινικοποίησης-εγκληματοποίησης κατασκευάζεται από το νεοφιλελεύθερο κράτος για να «στρώσει» τα χαμηλά (και δύναμις ανυπότακτα) κοινωνικά στρώματα στην πειθαρχία της προσωρινής και επισφαλούς εργασίας ή ακόμα και στην κατάσταση της παρατεταμένης ανεργίας. Και όχι βέβαια επειδή το «κακό» κράτος αρέσκεται στο να καταστέλλει την «καλή»κοινωνία.

Τα αποτελέσματα αυτού του μετασχηματισμού, προβάλλονται εντυπωσιακά στην νέα σφραγιστική δημογραφία που διαμορφώνεται: το ποσοστό φυλάκισης στην Γαλλία περνάει από τους 71 στις 100.000 κατοίκους στις αρχές της δεκαετίας του 1980, στους 95 στις 100.000, 18 χρόνια μετά. Ο πληθυσμός «υπό την σκέπη της δικαιοσύνης» (πρόσωπα υπό δικαστική επιτήρηση, υπό όρους αναστολή εκτέλεσης της ποινής, υπό όρους απόλυση, κ.α.) στις αρχές του 1998 ήταν μισή φορά περισσότερο από ότι 9 χρόνια πριν

και 2,5 φορές περισσότερο από το 1975. Εν τω μεταξύ, όπως σημειώνει ο Wacquant² «επαναδιαγράφεται το προφίλ του τιμωρούμενου αδικήματος», καθώς μετατοπίζεται από τα αδικήματα με άμεσο θύμα, σε δύο κυρίως αδικήματα: αυτά που αφορούν την παραβίαση της νομοθεσίας περί ναρκωτικών ουσιών και αυτά που αφορούν την παράνομη διαμονή στην χώρα αλλοδαπών. Γι' αυτό φυσικά δεν είναι τυχαίο ότι η συντριπτική πλειοψηφία των φυλακισμένων είναι μεταναστευτικής καταγωγής.

Ένα τελευταίο γεγονός που πρέπει να συνυπολογιστεί είναι η κοινωνική γεωγραφία των προαστίων. Τα προάστια του Παρισιού οικοδομήθηκαν κατά το μεγάλο οικονομικό μπουμ της χρυσής εποχής του κράτους πρόνοιας για να στεγάσουν την ανειδίκευτη κυρίως εργατική δύναμη που

στελέχωνε τις μεγάλες βιομηχανικές μονάδες που βρισκόταν κοντά σε αυτά. Από τότε και ενώ η γαλλική εργατική τάξη βελτίωνε την θέση της, παράλληλα με τα κύματα της μετανάστευσης που έφταναν από τις πρώην γαλλικές αποικίες της Αφρικής, βρισκόταν να επεκτείνονται όλο και περισσότερο και να κατοικούνται κατά κύριο λόγο από αυτό τον πληθυσμό, ενώ οι παλιοί γάλλοι εργάτες μετανάστευαν σε πιο αναβαθμισμένες ζώνες. Από τις αρχές της δεκαετίας του 1980, όταν άρχισαν να περικλύονται οι κοινωνικές παροχές σε μεγάλα στρώματα του πληθυσμού, παράλληλα με την επέκταση της μαζικής ανεργίας, τα προάστια μπήκαν σε καθεστώς επιτήρησης. Μάλιστα μετά την εξέγερση του 1981 από τους νεαρούς γάλλους αραβικής καταγωγής, πολλαπλασιάστηκαν ταχύτατα οι κατασταλτικοί μηχανισμοί του καθεστώτος σε αυτούς τους τομείς της πόλης. Δεν είναι τυχαίο ότι κάθε χρόνο εκτελούνται 40.000 προσωρινές φυλακίσεις ανηλίκων -συνήθως έγχρωμων- που συλλαμβάνονται σε ελέγχους για εξακριβώσεις στοιχείων, οι περισσότεροι από τους οποίους αποφυλακίζονται αργότερα λόγω έλλειψης στοιχείων. Όπως δεν είναι τυχαίο, ότι ένα κομμάτι, μικρό αλλά υπαρκτό, αυτού του νεαρού πληθυσμού εξωθείται από το κράτος στην παραοικονομία ναρκωτικών ουσιών, για να επιβελώνει την ανάγκη της αστυνόμευσης του.

Κανείς δεν είναι τόσο ηλίθιος, ώστε να μην μπορεί να καταλάβει ότι τέτοιου τύπου κοινωνικές συνθήκες γεννούν ξεσπάσματα αντίδρασης. Η πρόσφατη εξέγερση εξάλλου είναι μια στιγμή υψηλής έντασης της αντίβιας ενός μέρους των καταπιεσμένων, μια στιγμή ανάμεσα σε τόσες άλλες καθημερινές και νυχτερινές βίαιες εναντίον τους και αντίβιας από την πλευρά τους ενάντια στις πρακτικές της μηδενικής ανοχής που εφαρμόζει το γαλλικό κράτος. Εκείνων των καταπιεσμένων νεαρών με γαλλική υπηκοότητα, τρίτης γενιάς μεταναστών, που έχουν φάει στην μάπα την μιζέρια της παραδοσιακής οικογένειας. Έχουν φάει στην μάπα τις παραλαπίπτες περί δημοκρατίας, ισότητας, αδελφότητας

του ρεπουμπλικανικού σχολείου της συνοικίας τους. Έχουν φάει στην μάπα την μιζέρια της γειτονιάς τους, την ανεργία, το ρατσισμό στην αναζήτηση εργασίας. Έχουν φάει στην μάπα τις υποσχέσεις της μεταθανάτιας ζωής του ιμάμη του δήμου. Και όλα αυτά, όντας μερικά μόνο χιλιόμετρα από το κέντρο της πόλης του φωτός, από τις ζωντανές εκπληρώσεις των υποσχέσεων για τους άλλους.

Η εξέγερση στα παρισινά προάστια ήταν η κραυγή ενός μεγάλου μέρους του κόσμου που πάρηγαγε ο μετασχηματισμός της κοινωνικής μορφής τα τελευταία τριάντα χρόνια και η εκκωφαντική και ολόκληρη υπενθύμιση ότι ο καπιταλισμός δεν μπορεί να πετάει στα σκουπίδια τόσο κόσμο, και όλα να συνεχίζουν να πηγαίνουν καλά.

Ήταν η εμφάνιση στο προσκήνιο αυτού του συλλογικού

υποκειμένου, που βιώνει ήδη (και γι' αυτό την έχει συνειδητοποιήσει σε βάθος), την προοπτική του no future που του έχει επιφυλαχθεί. Ήταν η ζωντανή, συλλογική σκηνοθεσία και εκτέλεση του μίσους, την οποία μίσησαν μέχρι θανάτου τα πλήθη του γαλλικού αστικού φιλελευθερισμού, η ίδια τάξη ανθρώπων που είχε συγκινήσει, παρακολουθώντας τον Κασοβίτς να σκηνοθετεί την γνωστή ταινία του «Το μίσος», ασκώντας κριτική (και προειδοποιώντας) το γαλλικό νεοφιλελευθερισμό. Να θυμηθούμε τότε; Το Δεκέμβριο του 1995, την ίδια εποχή που ένα άλλο συλλογικό υποκείμενο, έκανε μετά από εικοσιπέντε τουλάχιστον χρόνια την μαζική εμφάνιση του στο δρόμο, όταν μεγάλα κομμάτια από τον δημόσιο κυρίως τομέα των γαλλικών εργατικών στρωμάτων, προσπάθησαν να υπερασπιστούν για τελευταία φορά κάποιες κατακτήσεις του κράτους πρόνοιας.

Με μια έννοια ενάντια σε όψεις του νεοφιλελευθερισμού είχαν αγωνιστεί και τα δύο αυτά υποκείμενα. Όμως η τεράστια διαφορά μεταξύ τους -ανάμεσα σε δευτερεύουσες άλλες- είναι η παντελής ανικανότητα της παραδοσιακής αριστεράς σε όλες τις εκδοχές της να διαμεσολαβήσει πολιτικά τους σημερινούς εξεγερμένους των γαλλικών μητροπόλεων. Πράγμα που δυνητικά θα μπορούσε να κάνει την ύπαρξη του δεύτερου υποκειμένου, απειλητική και για την ίδια.

Ήταν το «ταξικό μίσος χωρίς τάξη», ενάντια στο κράτος και τους θεσμούς του, ενάντια στην πολιτική διαμεσολάβηση της κοινωνικής απελτίωσης, ενάντια στην κοινωνική συναίνεση των αλλοτριωμένων.

Δεν είναι όλα αυτά αρκετά για να ακολουθήσει η επιχείρηση διαστρέβλωσης της εξέγερσης από τους ιδεολογικούς μηχανισμούς του καθεστώτος, όταν οι κατασταλτικοί μηχανισμοί είχαν ήδη αναλάβει την ωμή επιστροφή στην τάξη; Μια διαστρέβλωση επικεντρωμένη σε μια κριτική πότε χολερική και απροκάλυπτα φασιστική, τότε φιλελεύθερη και ελαφρά υποκριτική, και τότε αριστερή και καταδικαστική με εκλεπτυσμένο τρόπο.

Οι πιτσιρικάδες και οι πιτσιρίκες συγκρούονται με τους μπάτσους

στις γειτονιές τους. Η political correct σκέψη θα κρίνει: είτε ανήθικοι, γιατί δεν πάτε στις γειτονιές των πλουσίων; Οι πιτσιρικάδες και οι πιτσιρίκες δεν σηκώνουν καμιά σημαία, δεν προσκυνάνε τα βρακιά κανενός μούλα, δεν νοσταλγούν καμιά Μέκκα. Η political correct σκέψη θα νοηματοδοτήσει: εθνοφυλετική σύγκρουση. Οι πιτσιρικάδες και οι πιτσιρίκες, δεν κολλάνε αφίσες, δεν μοιράζουν προκηρύξεις, δεν δημοσιεύουν μανιφέστα. Η political correct σκέψη θα αποφανθεί: εξέγερση χωρίς λαλιά, απολίτικη, άναρθρη εξέγερση. Οι πιτσιρικάδες και οι πιτσιρίκες κάνει αυτοκίνηση, αδιακρίτως. Η political correct σκέψη θα τους καταδικάσει: είτε βάνδαλοι. Οι πιτσιρικάδες και οι πιτσιρίκες βάζουν φωτιά στα σχολεία. Η political correct σκέψη θα αφηγήσει: καίτε τους ναούς του ουδετερόθησκου πνεύματος και του



ρεπουμπλικανικού πολιτισμού. Οι πιτσιρικάδες και οι πιτσιρίκες καίνε δημόσιες υπηρεσίες, λεωφορεία, κ.α. Η political correct σκέψη θα αποδοκιμάσει: πυρπολείτε την κρατική πρόνοια. Οι πιτσιρικάδες και οι πιτσιρίκες καίνε τζαμιά. Η political correct σκέψη (της άλλης όψης του νομίσματος) θα σταθεί αμήχανη: είστε ασεβείς. Και ο κατάλογος δεν έχει τελειωμό. Οι εξεγερμένοι και οι εξεγερμένες των γαλλικών μητροπόλεων είναι ακόμα: πρεζάκια, πρεζέμποροι, μέλη ποικίλων συμμοριών, φανατικοί ισλαμιστές, τρομοκράτες με διασυνδέσεις με την Αλ-Κάιντα. Ε, ας το διάλοιο.

Ο ρηχός λόγος της δημοσιογραφίας και της ακαδημίας, ο λόγος δηλαδή των υπαλλήλων του ιδιωτικού κεφαλαίου και του κράτους, έκανε κεντρικό σημείο αναφοράς στην ερμηνευτική του μεθοδολογία, όταν αυτή είχε κάποια συστηματικότητα, και δεν ήταν απλά ένα παραλήρημα απολογητικής υπέρ του καθεστώτος, δύο σημεία της εξέγερσης: τον δήθεν απολίτικο χαρακτήρα της και την φθορά της ιδιωτικής περιουσίας και κυρίως των αυτοκινήτων.

Η εξέγερση στα γαλλικά προάστια ήταν ένα βαθιά κοινωνικό φαινόμενο, με έντονο πολιτικό χαρακτήρα. Η πρόταξη του αιτήματος των εξεγερμένων, έστω και με προφορικό τρόπο, «να παραιτηθεί ο Σαρκοζί», πάει να πει στα μάτια τους «να καταστραφεί η μηδενική ανοχή στα προάστια», ότι και να σημαίνει αυτό, διαμορφώνει απευθείας την πολιτική απόχρωση της διαμαρτυρίας. Με τον ίδιο τρόπο που την διαμορφώνει και ο συλλογικός της χαρακτήρας και η αλληλεγγύη μεταξύ των εξεγερμένων, διαστάσεις που προβάλλουν την συνείδηση της κοινότητας των συμπεριόντων, κόντρα στις ακαδημαϊκές αθλιότητες περί «ατομικιστικής» εξέγερσης. Αυτό που έλειπε από την εξέγερση για να αποκτήσει ολοκληρωμένο πολιτικό περιεχόμενο ήταν αφενός οι συλλογικές διαδικασίες συγκρότησης ευρύτερου πολιτικού προτάγματος και αφετέρου η διεκδίκηση του.

Ωστόσο λέτε να φταίνε πιτσιρικάδες και οι πιτσιρίκες 15 έως 18 χρονών γι' αυτό το πράγμα; Λέτε να φταίνε οι πιτσιρικάδες και οι πιτσιρίκες για το γεγονός της απουσίας πολιτικού οράματος στην εξέγερση τους; Λέτε να φταίνε οι πιτσιρικάδες και οι πιτσιρίκες για το ότι εδώ και εικοσιπέντε τουλάχιστον χρόνια έχει καταρρεύσει το επαναστατικό φαντασιακό παγκόσμια; Για το ότι εδώ και είκοσι τουλάχιστον χρόνια όλες οι αποχρώσεις της παγκόσμιας αριστεράς έχουν αποδεχτεί πλήρως το υπάρχον κοινωνικό πλαίσιο, χωρίς να έχουν την οποιαδήποτε ριζοσπαστική πρόταση για τους κολασμένους ή για τους αλλοτριωμένους αυτού του πλανήτη; Για το ότι εδώ και δεκαπέντε τουλάχιστον χρόνια όλες σχεδόν οι συνιστώσες του επαναστατικού χώρου, τρώνε τα κουρέλια τους μεταξύ τους, χαμένοι μέσα σε μια ναρκισσιστική αυτοαναφορικότητα, ανίκανοι να κατανοήσουν τους μετασχηματισμούς αυτού του κόσμου για να παράγουν ένα σύγχρονο επαναστατικό

σχέδιο. Ίσως επειδή οι περισσότεροι από αυτούς που δηλώνουν επαναστάτες είναι είτε βολεμένοι σε αυτήν την κοινωνία και στην αγκαλιά των θέλγητρων της είτε φορτωμένοι με την ήττα του παρελθόντος και ανίκανοι να την ξεπεράσουν, αντικρίζοντας στα μάτια την νέα πραγματικότητα που έχει διαμορφωθεί⁴. Και περιμένει ή κάνει πως περιμένει, ο κάθε πληρωμένος μαλάκας με έδρα στις πολιτικές επιστήμες και με αριστερό παρελθόν, να του παρουσιάσουν το καινούργιο κεφάλαιο (για να σπάσει την μονοτονία που του προκαλεί η καθημερινή διδασκαλία του μαρξικού Κεφαλαίου στο αμφιθέατρο), αυτοί οι πιτσιρικάδες;

Σύμφυτο με αυτό είναι το ζήτημα της απουσίας γραπτού λόγου. Όταν στα μάτια και στην καθημερινή εμπειρία αυτών των ανθρώπων, ο γραπτός λόγος εκπροσωπεί το εκπαιδευτικό σύστημα και την αναδιανεμητική (και άρα διαχωριστική) λειτουργία του, όταν έχουν οι ίδιοι διαπιστώσει τον πομπώδη και υποκριτικό ρεπουμπλικανικό⁵ χαρακτήρα του, πώς να μην τον θεωρούν ως ένα εργαλείο του εχθρού εναντίον τους; Και γιατί να θέλουν να κάνουν χρήση αυτού του όπλου, ενάντια στους ίδιους τους εαυτούς τους;

Η καταστροφή του αυτοκινήτου, ίσως της πιο κεντρικής φαντασιακής σημασίας και του πιο σημαντικού συμβόλου κοινωνικής θέσης στο σύγχρονο καπιταλισμό («αυτοκίνητο, η απόλυτη αστική ιδιοτέλεια», έγραφε ένα μότο σε ένα καρτέ, ενός παλιού κόμικ του Λέανδρου), υπήρξε η πιο ορατή έκφραση της εξέγερσης. Για τους ηλίθιους που αναρωτιούνται γιατί οι πιτσιρικάδες δεν καίνε αυτοκίνητα στα πλούσια προάστια, να διευκρινίσουμε τρία πράγματα. Πρώτον, ότι η κοινωνική σύνθεση των προαστίων, δεν είναι ομοιογενής σε όλη την έκτασή τους. Δηλαδή υπάρχουν ζώνες εντός των προαστίων αρκετά πλούσιες, δίπλα σε άλλες που ζουν οι εξαθλιωμένοι. Δεύτερον, ότι η αστυνομία είχε δημιουργήσει έναν εξαιρετικά ασφυκτικό κλοιό γύρω από τα προάστια, σε σταθμούς συγκοινωνιών κτλ, που στην πράξη τα απέκλειε από το κέντρο της πόλης. Και τρίτον, ότι όπως και να χουν τα πράγματα, τα αυτοκίνητα δεν είναι απαραίτητο να συμβο-

λίζουν κάτι για να καίγονται και να γίνονται οδοφράγματα. Αρκεί για αυτό το λόγο απλά η χρηστική αξία που μπορεί να έχουν για ένα συλλογικό υποκείμενο, που θέλει να αντιπαρατεθεί με τους μηχανισμούς καταστολής, όπως απόδειξε ο παρισινός Μάης του 1968, όπως απόδειξε το τρίήμερο του Νοέμβρη του 1973 στην Αθήνα και τόσες άλλες στιγμές της ιστορίας του κοινωνικού ανταγωνισμού.

Κάποιοι κατώτερος υπάλληλος του ελληνικού κράτους, αριστερός διανοομενίσκος (του Συνασπισμού της Αριστεράς, κλπ) και λέκτορας σε ένα ελληνικό πανεπιστήμιο⁶, χαρακτήρισε ως εθνοφυλετική την εξέγερση στα γαλλικά προάστια, σε ένα στομφώδες, ακαδημαϊκό και άκρως εκσυγχρονιστικής οπτικής βιβλίο του (το μόνο μέχρι τώρα

στην Ελλάδα), που κυκλοφόρησε πρόσφατα, συνοψίζοντας τις συζητήσεις των ομοίων του (κυρίως) για την εξέγερση, στην Γαλλία και εδώ. Θα χρειαστεί να υπενθυμίσουμε σε αυτό τον καθηγητάκο των πολιτικών επιστημών, αλλά και σε διάφορους αστείους τύπους (για τους οποίους ισχύει το παλιό ρητό: **όταν το δάκτυλο έδειχνε το φεγγάρι, οι ηλίθιοι έβλεπαν την ημισέληνο**), ότι ο χαρακτήρας μιας εξέγερσης δεν κρίνεται από την εθνικότητα και το χρώμα αυτών που συμμετέχουν, αλλά από τα αιτήματα τους, τους σκοπούς τους, τους τρόπους πάλης τους, την πολιτική συμπεριφοράς τους εν γένει. **Κρατάμε σαν πολύ σημαντικό γεγονός το ότι οι πιτσιρικάδες και οι πιτσιρίκες φτύσανε στα μούτρα τόσο τις εθνικιστικές, όσο και τις θρησκευτικές αυταπάτες και ιδεοληψίες.** Όσον αφορά το πρώτο, και αναγνωρίζοντας τον πολυεθνικό χαρακτήρα της εξέγερσης, αλλά και παρακολουθώντας αφηγήσεις των εξεγερμένων («Δεν μας ενδιαφέρει η πατρίδα των γονιών μας, δεν θέλουμε να πάμε εκεί, εμείς ζούμε εδώ»), δεν μας εκπλήσσει. Όσον αφορά το δεύτερο αποτελεί για μας **δείγμα υψηλής πολιτικής ωριμότητας:** οι θρησκευτικοί ηγέτες των κοινοτήτων των πιτσιρικάδων ήταν από τους πρώτους που καταδικάσανε το κίνημα, κάνοντας εκκλήσεις επιστροφής στην ομαλότητα. Γι' αυτό το λόγο -αν και πιθανόν προκάλεσε αμηχανία σε κάποιους- η πυρπόληση του τζαμιού δεν ήταν τυχαίο γεγονός.

Θα μπορούσαμε να γράφαμε πολλά ακόμα, και αφήνουμε πολλά ζητήματα με ενδιαφέρον έξω από αυτή την ανάλυση. Το πιο σημαντικό είναι τι μπορεί να σημαίνει για το νεοφιλελεύθερο μοντέλο αυτή η εξέγερση. Ένα άλλο ζήτημα είναι το κατά πόσο μπαίνει σε κρίση το εθελοντικό παράδειγμα και η δυνατότητα του να αποσοβεί τέτοιου τύπου φαινόμενα. Ένα τρίτο, πόσο τα αίτια αυτής της εξέγερσης αφορούν μόνο την Γαλλία, και όχι για παράδειγμα και την Ελλάδα. Ένα τέταρτο ζήτημα είναι πως κατασκευάστηκε από τα ελληνικά ΜΜΕ η εξέγερση στα γαλλικά προάστια. Ένα πέμπτο ποια ήταν η πρόσληψη αυτής της εξέγερσης από τα πολιτικά υποκείμενα της αμφισβήτησης εδώ και ποια η στάση τους σε σχέση με αυτήν (αυτό είναι εύκολο, πέρα από κάτι γελοίους ακτιβισμούς δεν έκαναν σχεδόν τίποτα άλλο. Κρατάμε σαν σημαντική την διαδήλωση αλληλεγγύης συντρόφων στα Χανιά, με κεντρικό σύνθημα: *Κάγκελα άδρατα, κάγκελα ορατά/ μέσα στην Γαλλία, πήρανε φωτιά*). Όλα αυτά πιθανόν να μας απασχολήσουν αργότερα. Για τώρα δύο-τρεις ακόμα λέξεις.

Η εξέγερση στα γαλλικά προάστια δεν ήταν επανάσταση, ούτε καν προοίμιο της επανάστασης, ούτε ήθελε να είναι αυτό το πράγμα. Η επανάσταση αν γίνει ποτέ, θα είναι δημιουργική και ρηξικέλευθη, σφοδρή και συντριπτική και χίλια δύο άλλα πράγματα που πιθανόν δεν μπορούμε καν να τα φανταστούμε. Ήταν όμως σίγουρα μια από τις **γνησιότε-**

ρες εκφράσεις ταξικού μίσους σε μια εποχή που δεν υπάρχει καν διαδικασία συγκρότησης και γίνεσθαι από την πλευρά των εκμεταλλευομένων, δηλαδή δική τους τάξη. Και αυτό είναι το μεγάλο στοίχημα που καλούνται να βάλουν στους εαυτούς και συλλογικά οι εξεγερμένοι στα γαλλικά προάστια: η εξέγερση τους ή θα γίνει η μαγιά για μια πρωτογενή διαδικασία συγκρότησης τάξης ή θα παραμείνει μερικές φωτεινές νύχτες στο σκοτάδι της γενικής ήττας του κοινωνικού ανταγωνισμού, που βιώνουμε τις τελευταίες δεκαετίες. Και αυτό είναι το μεγάλο δίλημμα που καλούμαστε να βάλουμε στους εαυτούς μας εμείς, χιλιάδες χιλιόμετρα μακριά από τα παρισινα προάστια: ή ξεκινάμε από την αρχή για να συμβάλλουμε με όλες μας τις δυνάμεις στην δημιουργία του ίδιου πράγματος ώστε οι εξεγέρσεις του μέλλοντος να αποκτούν όλο και περισσότερο ουσιαστικό περιεχόμενο ή θα βυθιζόμαστε μέσα στην φαινομενικά φανταχτερή, αλλά τόσο μίζερη αυτοαναφορικότητα μας, πανηγυρίζοντας χαζοχαρούμενα αυτά που (υποτίθεται) είχαμε προβλέψει, και τις φλόγες που φωτίζουν τις πόλεις του φωτός.



1. Στο *Οι φυλακές της μίζερίας*. Ο προσανατολισμός του συλλογισμού είναι ο ίδιος.

2. Όλα τα στοιχεία οπ.παρ. Πάντως αυτά τα στοιχεία, παρέχουν την πιο ξεκάθαρη απόδειξη, ανάμεσα σε άλλες, για το γεγονός ότι το δίκαιο (όπως και κάθε θεσμός άλλωστε) της καπιταλιστικής κοινωνίας υπόκειται στην θέσμιση του κοινωνικού ανταγωνισμού.

3. Ενός συλλογικού υποκειμένου που σε καμία περίπτωση δεν μπορεί να το αντιληφθεί κάποιος ούτε σαν περιθώριο, ούτε σαν λούμπεν προλεταριάτο, αν βέβαια θέλει να συνεχίσει να πατάει τα πόδια του κάτω στο έδαφος.

4. Δεν είναι τυχαίο, για να αναφέρουμε μια περίπτωση, ότι ο Α. Κριβίν, ηγέτης, της LCR (Επαναστατικής Κομμουνιστικής Λίγκας), της δεύτερης ισχυρότερης τροτσκιστικής οργάνωσης στην Γαλλία, και προβεβλημένος ως ηγετική μορφή του Μάη (αν και τότε αμφιβάλλουμε πολύ αν είχε καταλάβει το παραμικρό), δήλωσε ότι περιπολούσε μαζί με άλλους στην γειτονιά του, για να μην του κάψουν το σπίτι του. Αναφέρεται από τον Παναζόπουλο στο *Η Γαλλία φλέγεται*;

5. Ο ρεπουμπλικανισμός είναι ο γενέθλιος μύθος του γαλλικού έθνους κράτους. Ο βασικός άξονας του ρεπουμπλικανισμού είναι το κυρίαρχο σύνθημα της γαλλικής επανάστασης του 1789: ελευθερία, ισότητα, αδελφότητα.

6. Το όνομα του είναι Ανδρέας Παναζόπουλος και το πόνημα του τιλοφορείται *Η Γαλλία φλέγεται*; εκδ. Πόλις.

Ήταν μία μέρα όπως όλες οι άλλες στην δουλειά. Ήμουν απογευματινή βάρδια και έβαζα κοκα κόλες στο ράφι. Ξέρετε εκείνα τα πακέτα με 6 μέσα που μία σε κάθε χέρι μετατρέπει ακόμα και τον τελευταίο υπάλληλο σε φονική μηχανή. Δεν θα σας πω όμως τώρα την ιστορία με τους 8 νεκρούς πελάτες που φυλάω στην κατάψυξη...

Τέλος πάντων, εκεί που με σχετικά χαρούμενη διάθεση τραγουδούσα το "No doves fly here", καθώς σήκωνα κάτι βαδες από το ράφι παρατήρησα κίνηση εντός τους. Και ως γνωστόν κίνηση σημαίνει ζωή. Γρήγορα αφυπνίστηκε το επιστημονικό μου ενδιαφέρον. "Ζωή στις βάδες της κόκα κόλα!!!". Αφού πήρα όλα τα προστατευτικά μέτρα για αυτή την στενή επαφή τρίτου τύπου, τοποθέτησα μία βαδα στο έδαφος και την κλώτσησα... Ξαφνικά καμία 20αριά κατοσαριδόπουλα άρχισαν να απομακρύνονται προς πάσα κατεύθυνση. Η αλήθεια είναι ότι απογοητεύτηκα. Θα θελα κάτι σε πιο θρήλερ και σε πιο σπλάτερ. Ξανάβαλα την βαδα στο ράφι, και βρήκα ευκαιρία να ειδοποιήσω τους ανωτέρους μου για το μεγάλο πρόβλημα που ενέσκηψε στην φυσιολογική λειτουργία του καταστήματος. Αφού ακολούθησα πιστά τους κανόνες της ιεραρχίας, πήρα δηλ. 3 τηλέφωνα πριν πάρω εκεί που ήξερα ότι έπρεπε να πάρω από την αρχή, έχω ανοιχτή γραμμή με την τεχνική υπηρεσία της εταιρείας.

"Ναι καλησπέρα, τηλεφωνώ από το τάδε κατάστημα. Πήρα να σας πω ότι έχουμε μεγάλο πρόβλημα με τις κατοσαρίδες." "Ωραία και 'γω τι θέλετε να κάνω;" λέει ο τεχνικός της εταιρείας...

"Κάποιος πρέπει να κάνει κάτι..." απαντάω εγώ ο πανέξυπνος. "Κοιτάξτε κύριε, δεν είναι τεχνικό το πρόβλημα." Ανταπαντά ο τεχνοκράτης από την άλλη γραμμή. Και συνεχίζει "είναι πρόβλημα καθαριότητας του καταστήματος, ρίξτε κατοσαριδοκτόνο και να καθαρίζετε καλύτερα..." Μάλιστα, ένα νέο καθήκον μου ανατίθεται στον κόσμο της θαυμαστής εταιρείας μου. Αυτό του απολυμαντή. Πάω να κάνω ένα τσιγάρο να το σκεφτώ το πράγμα. Καθώς κάνω το τσιγάρο καταλήγω στο αποφασιστικό και τελικά πολιτικό μου συμπέρασμα: Ο ρόλος του απολυμαντή είναι αντιδραστικός εφόσον λειτουργεί σαν πυκνωτής του κυρίαρχου αισθήματος της αποστείρωσης και επικωδικώνει τους λόγους της κυριαρχίας γύρω από το σώμα και το φύλο. Ε λοιπόν όχι, ως εδώ! Ξαναπήγα στο ράφι να έρθω σε μία δεύτερη επαφή με το πρόβλημα.

Καθώς κοίταξα τα κατοσαριδόπουλα να κάνουν βόλτες γύρω-γύρω από τις βάδες, συνειδητοποίησα τους πραγματικούς λόγους για τους οποίους δεν θα μπω στο ρόλο του απολυμαντή: θα ήταν σαν να σκότωνα την μόνη έκφραση της φύσης σε αυτό το γκέτο της αλλοτρίωσης και του εμπορεύματος. Σε σχέση με ότι άλλο ζωντανό κινούνταν σε αυτό τον χώρο, εργαζόμενοι και καταναλωτές, οι κατοσαρίδες ήταν εκ του μακρόθεν το πιο ζωντανό πλάσμα. Ξαφνικά όμως χτυπάει ο τηλέφωνο και με διακόπτει από αυτές μου τις σκέψεις. Ήταν η προϊσταμένη μου, και πήρε για να μου εξειδικεύσει το καθήκον της εξολόθρευσης των κατοσαρίδων, η οποία βέβαια συνάντησε την σθεναρή μου αντίσταση.

Ναι μωρή, ανάμεσα στα άλλα θα γίνω και ο Δαμαστής των Κατοσαρίδων. Τη μέρα δεν θα τις αφήνω να κυκλοφορούν, και το βράδυ θα κυκλοφορούν σε ειδικά ελεγχόμενους χώρους. Θα με υπακούν και εγώ θα τις σέβομαι.

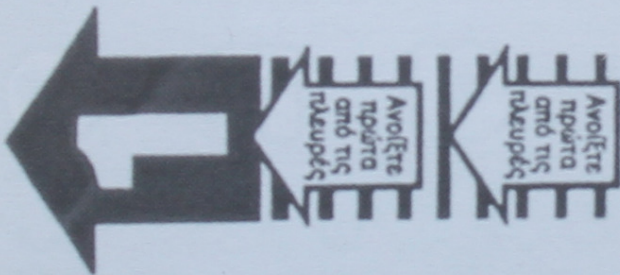
Τι λέτε ρε;

Ταυτόχρονα όμως και μέσα από την άρνηση αυτή μου βγήκε η θετικότητα. Γιατί όχι όλα τα ζωντανά πλάσματα να μην ενωθούν εναντίον του κοινού εχθρού. Οι κατοσαρίδες να γίνουν λίγο άνθρωποι, και εγώ λίγο σαν τις κατοσαρίδες. Οι κατοσαρίδες να μιλάνε στους πελάτες και να τους λένε: «Μην αγοράζετε το σπίτι μου, έχω μέσα τα 236 νεογέννητα κατοσαριδόπουλα μου, μην είστε κακός άνθρωπος.» Ή «Μην ψωνίζετε αυτά τα μπισκότα είναι χάλια, τα έφαγαν οι διπλανοί που μένουν μέσα στα κουλούρια και ψόφησαν.» Ή «Όχι, μη αυτά τα μακαρόνια!!! Είναι ο οικογενειακός μας τάφος εκεί.»

Αργά ή γρήγορα όμως θα έρθει η στιγμή της τελικής σύγκρουσης, λόγω της ανάπτυξης των παραγωγικών δυνάμεων κλπ. (ο Μαρξ τα λέει αυτά όχι εγώ έτσι;). Ξάφνου θα ανέβω πάνω σε μία ραφιέρα, ο δυνατός αέρας θα κυματίζει τα μακριά ξανθά μαλλιά μου και τις τεράστιες μαύρες κεραίες μου, θα ανοίξω τα 8 κατοσαριδένια ποδια μου θα υψώσω και τα μαύρα μου φτερά και θα δώσω την εναρκτήρια κραυγή της σύγκρουσης. Αμέσως, χιλιάδες κατοσαρίδες θα επιτεθούν στους τρομοκρατημένους πελάτες θα τους τρώνε τα μάτια και ότι ψόνια έχουν κάνει, και εγώ θα γυρνάω σαν Άγγελος του Ελέους να τους δίνω το χαριστικό χτύπημα, θα τους ξεσκίζω στα δύο για να γλιτώσουν από τον ατέλειωτο πόνο ενώ γιαούρτι, κωλόχαρτα, γατοτροφές και κρουασάν θα ξεχύνονται από τα σωθικά τους. Σύντομα το μαγαζί θα μετατραπεί σε σφαγείο. Οι πελάτες θα έχουν νικηθεί κατά κράτος. Τα σωριασμένα τους πτώματα θα τα κάνουμε σωρό να τα κάψουμε, ενώ από απέξω το μαγαζί θα έχουν μαζευτεί τα κανάλια και πολύς κόσμος που θα κλαίει απαρηγόρητοι. Εμείς θα βάλουμε τέρμα το "No tears for the creatures of the night", και θα κάνουμε πάρτι αλληλεγγύης.



Ο α κ τ ι β ι σ
μ ό ς ε ί ν α ι
τ ο ά λ λ ο θ
ι τ η ς α π ο
υ σ ί α ς ε π α
ν α σ τ α τ ι κ ή
ς π ρ ά ξ η ς .



Όχι πάνω από 2 ευρώ.