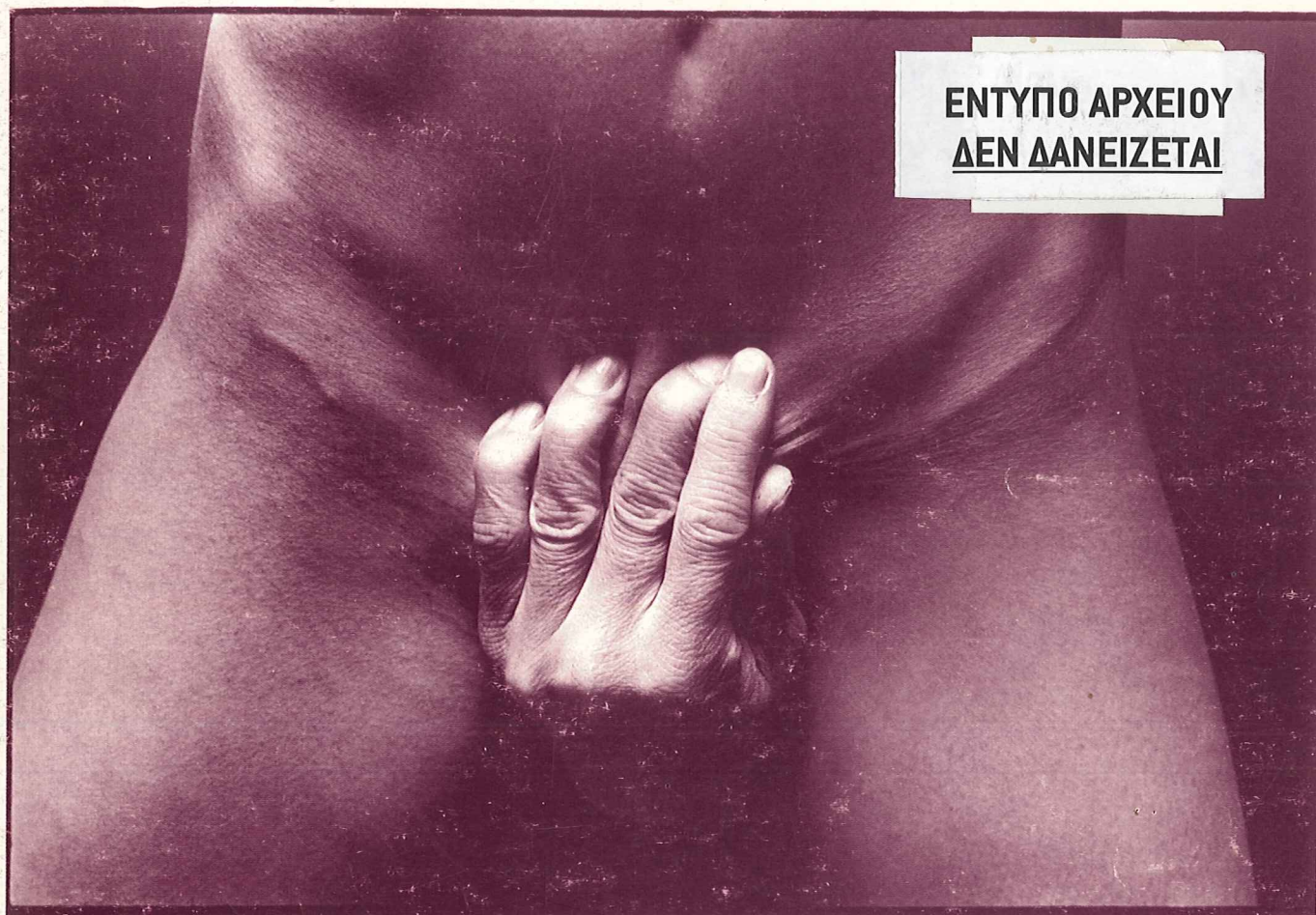


Flesh Machine

για το σώμα και τις ενδυμντικές μηχανές

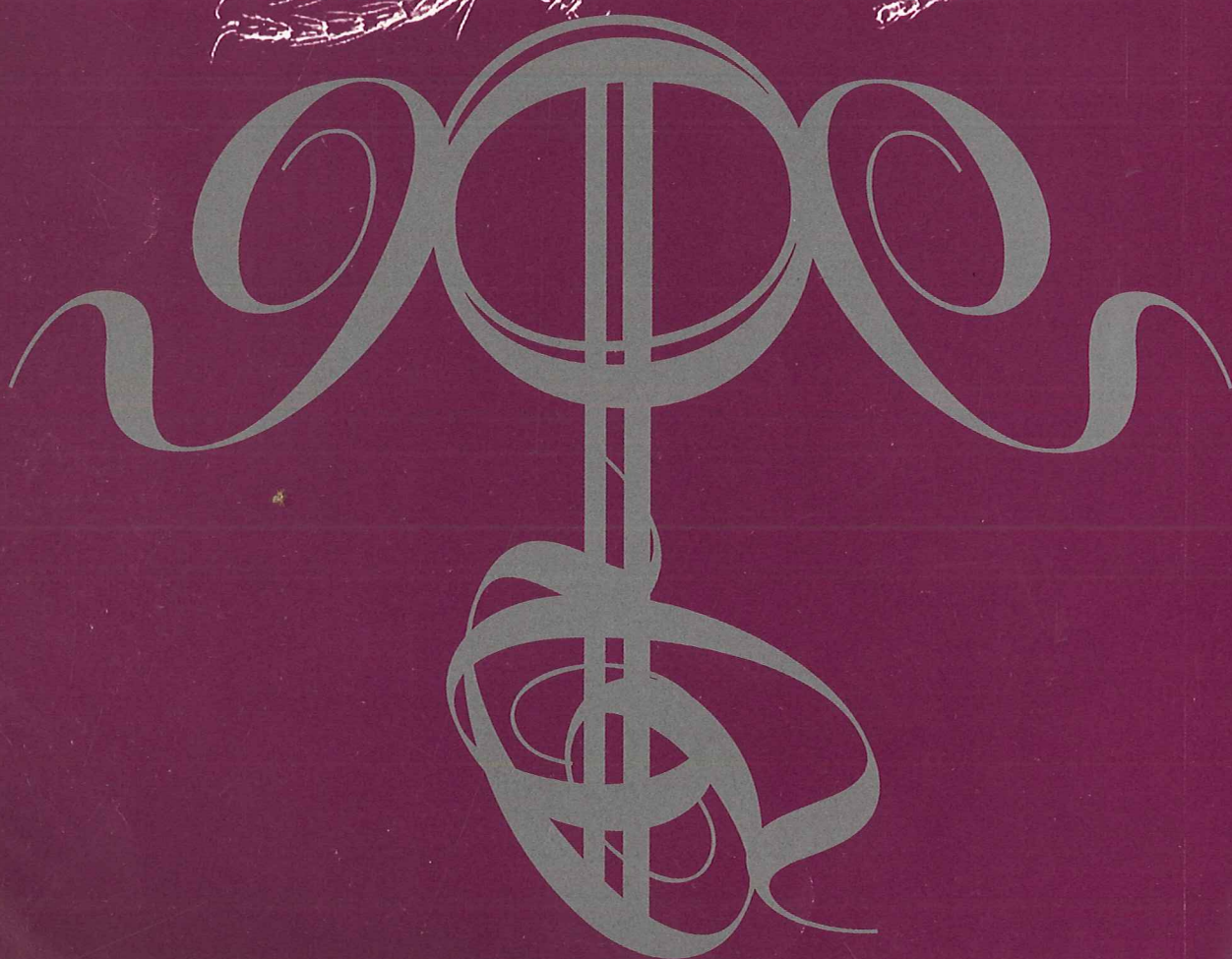
▼ τρίτο τεύχος ▼ φθινόπωρο 2007 ▼ όχι νόμιμο από τρία ευρώ ▼



ΕΝΤΥΠΟ ΑΡΧΕΙΟΥ
ΔΕΝ ΔΑΝΕΙΖΕΤΑΙ

Θέλω να νιω δυο λόγια στους νεπιφρονντές του σώματος. Κατά τη γνώμη μου, αυτό που ηρένει να κάνουν δεν είναι να αλληλάξουν τον τρόπο που μαθαίνουν και τον τρόπο που διδάσκουν, αλλά να νουν αντί στο σώμα τους - κι έτσι να γίνουν βουβοί. Είμαι σώμα και ψυχή, αυτό λέει το παιδί - και γιατί να μην μιλήσουμε σαν τα παιδιά; Αλλά εκείνος που έχει συνηθεί, εκείνος που ξέρει, λέει: είμαι σώμα νέρα για νέρα, και τίποτα άλλο, και η ψυχή δεν είναι παρά μια λέξη για κάτι που ανήκει στο σώμα. Το σώμα είναι ένα μεγάλο λογικό, μια νοημοσύνη που έχει ένα νόημα, ένας νόημα και μια ειρήνη, ένα κομμάτι κι ένας βροχός. Το μικρό σου λογικό, αδερφέ μου, το οποίο ονομάζεις νευρία είναι κι αυτό ένα μικρό εργαλείο και παιχνίδι του μεγάλου λογικού σου. Εγώ, δε, κι είσαι νερήφανος για την λέξη αυτή. Αλλά το μεγαλύτερο, το οποίο δεν δέλεις να νικτήσεις, είναι το σώμα σου και το μεγάλο λογικό του: αυτό δεν λέει εγώ, το κάνει.

Έτσι Μίλντε ο Ζαπατούετρα - Για τους Νεπιφρονντές του Σώματος, Φ. Νίτσε



Ο νέος άνθρωπος

*επιδημίες, βιοπολιτική
ασφάλεια και ένοχη*

χρήστος δυντέρης

Κωδική υπεραξία, επιθυμία της καταπίεσης, παρανοϊκή επανεδαφικοποίηση - η βιοπολιτική ασφάλεια επιτελεί μια ολοκληρωτική χειρονομία πάνω στο κοινωνικό σώμα: μια "μετάφραση του κόσμου σε ένα πρόβλημα κωδίκωσης, αναζήτηση μιας κοινής γλώσσας μέσα στην οποία κάθε αντίσταση στον εργαλειακό έλεγχο εξαφανίζεται, κι όλη η ετερογένεια μπορεί να υπαχθεί σε μια σχέση επένδυσης και συναλλαγής". Αυτά έγραφε η Donna Haraway στο κλασσικό της πια δοκίμιο "Η Βιοπολιτική του Μεταμοντέρνου Σώματος", και πόσο προφανής μοιάζει 15 χρόνια αργότερα η δυστοπία αυτή! Σήμερα ολόκληρο το κράτος, σκυλί που του αρέσει να μιλάει με καπνούς κι ουρλιάσματα, παίρνει την μορφή της βιοπολιτικής ασφάλειας, και μετατρέπεται σε έναν μηχανισμό και μια σχέση ιατρικο-μιλитарιστική. Τούτη η συνθήκη είναι βέβαια μια συνθήκη κρίσης, μια συνθήκη κατά την οποία, βάσει τόσων και τόσων ακλόνητων μύθων αυτής της γερασμένης κοινωνίας, ο καταλληλότερος θα μπορέσει να επιβιώσει, ενώ οι

αδύναμοι, οι απρόθυμοι κι οι ελαττωματικοί θα απολέσουν την ζωή τους, μια ζωή που δεν αξίζει να βιωθεί, προκειμένου να συνεχίσει να υπάρχει η ζωή η ίδια, το είδος κι εν τέλει ο Άνθρωπος. Δεν πρόκειται βέβαια για μια θυσία, μιας κι η θυσία αποτελεί μια πράξη η οποία προσδίδει αξία στο θυσιαστήριο θύμα. Η απόφαση, υπό την έννοια του Καρλ Σμιτ, που θα περιορίσει το δυσλειτουργικό πλεόνασμα και θα επιτρέψει τον θρίαμβο της βιοπολιτικής ασφάλειας των εκλεκτών, δεν θα είναι πολιτική, μια τελική λύση, ένα ολοκαύτωμα, ούτε μεταφυσική, ένας Αρμαγεδδών, μια Αποκάλυψη, μα βιολογική, και συνεπώς αξιολογικά ουδέτερη. Ο φορέας τούτης της απόφασης, το υποκείμενό της δεν θα είναι μήτε ένας φύρερ μήτε ένας μεσσίας, μα κάτι το ριζικά και επιβλητικά ανώνυμο και απρόσωπο, ένας ιός.

Πράγματι, ολόκληρο το πλέγμα του βιοπολιτικού φόβου κι ένοχης ελπίδας σήμερα περιστρέφεται γύρω από αυτή την μορφή, η οποία κι αποτελεί την κατεξοχήν μορφή ασύμμετρης απειλής, έναν πυκνωτή και μετασχηματιστή της κυρίαρχης

εξουσίας-γνώσης που, όπως λένε οι Critical Art Ensemble, βάζει σε εφαρμογή μια νέα "επικρατούσα λογική η οποία υποστηρίζει πως όλη η εμπορική βιομηχανία πρέπει να έχει δυο λειτουργίες - μια κατασκευαστική ή τριτογενή λειτουργία, και μια λειτουργία ασφάλειας". Κατ' αυτόν τον τρόπο, η βιοπολιτική σχέση-κράτος αποικίζει όλο και περισσότερες σφαίρες της κοινωνικής ζωής και τις μεταβάλλει σε κρίση: "η αφήγηση της κρίσης γεννάει τον φόβο πως κάτι κακό θα μπορούσε να συμβεί στο άτομο ή στους πολύτιμους πόρους που επιθυμούν τα άτομα. Έτσι, προκύπτει μια επιθυμία για εγρήγορση [...] Η πληροφορία για το πώς να επανακτηθεί μια κατάσταση σχετικής ηρεμίας έρχεται από το κράτος κι αναθέτεται στα μίντια". Το καλύτερο παράδειγμα της σχέσης-κράτος ως ένα κράτος-κρίσης στον Δυτικό κόσμο, είναι ο "δείκτης απειλής" [threat index] των ΗΠΑ: "ο δείκτης απειλής δεν μας λέει πού, πότε ή πώς θα συμβεί κάτι, απλά λέει πως μια επίθεση είναι περισσότερο ή λιγότερο πιθανή απ' ό,τι στο παρελθόν [...] Παρόλο που ο δείκτης εί-

ναι πάντοτε λάθος και τίποτα δεν έχει συμβεί από την εμφάνισή του και μετά, συνεχίζει να ανταλλάσσεται ως ένα κενό σημείο απειλής - ώστε να κρατάει το κοινό σε εγρήγορση". Έτσι, συμπεραίνουν οι CAE πριν οδηγηθούν κι οι ίδιοι στη φυλακή κατηγορούμενοι για βιοτρομοκρατία, "κατασκευάζεται μια συνείδηση όπου το κοινό αρχίζει κι επιθυμεί τον φόβο του, και νοιώθει προστατευτικά απέναντί του [...] Το να εγκαταλείψεις την ασφάλεια της υπερ-πραγματικότητας και την άνεση του πανικού (εγγεγραμμένες στα σώματα, στην επιθυμία και την επιτέλεση) καθίσταται μια αυτοκτονική ή φονική δυνατότητα, η οποία ωθεί την δημόσια απαίτηση για την εξασφάλιση και διαιώνιση της κρατικής βίας".

Αυτός είναι ένας από τους κεντρικούς μηχανισμούς επιθυμητικής-παραγωγής που θεοπίζουν την βιοπολιτική σχέση-κράτος ως μια κατάσταση εξαίρεσης - μα δεν είναι ο μοναδικός. Όπως έχει δείξει ο Stephen Doughery στο δοκίμιό του "Η Βιοπολιτική του Μυθιστορήματος του Φονικού Ιού", η φαντασιακή μάχη εναντίον των επιδημιών εμπεριέχει επίσης μια βίαια πράξη απο-υποκειμενοποίησης: ο ήρωας του μυθιστορήματος σχετικά με τον ιό-φονιά "θέλει να σώσει τον οργανισμό και το είδος από την επικείμενη ψηφιακή του μεταμόρφωση, μα προκειμένου να το κάνει αυτό, πρέπει να τον ακρωτηριάσει πέραν κάθε αναγνώρισης". Με άλλα λόγια, αμυνόμενο το σώμα παύει να είναι ο εαυτός του: "γίνεται αντίθετα ό,τι απέμεινε από τον εαυτό του μετά το πέρασμα του ιού, το μη-αναγώγιμο κατάλοιπο της ίδιας του της οργανικής λειτουργίας". Πρέπει να είμαστε προσεκτικοί εδώ, διότι ως μηχανισμός επιβίωσης αυτή η αυτο-αποξένωση του σώματος, αυτή η απόλυτη απόρριψη της ταυτότητάς του δεν αποτελεί απάντηση σε μια απειλή πραγματοποίησης ή απονέκρωσης του ανθρώπινου από τον ιό. Δεν βρισκόμαστε αντιμέτωποι με μια cyborg αναστροφή των χειρογράφων του Μαρξ. Διότι μιας κι ο κώδικας

είναι ήδη πάντοτε το μόνο Πραγματικό, η απειλή-ιός δεν είναι οντολογικά Άλλη προς τον αμυνόμενο άνθρωπο. Οι ιοί (τόσο του σώματος, όσο και των κομπούτερ) "είναι κώδικες που αφομοιώνονται σε προϋπάρχουσες πολύπλοκες κωδικομένες δομές που τους αναπαράγουν". Ως αποτέλεσμα, δεν αντιμετωπίζουμε ένα πρόβλημα μεταξύ εαυτού κι άλλου, ένα πρόβλημα ριζικής ετερότητας, μα ένα πρόβλημα μεταξύ εαυτού κι όχι-αρκετά-εαυτού, δηλ. ένα πρόβλημα ατελούς ταυτότητας. Διότι αυτό που κάνει στην πραγματικότητα ο ιός μέσω της ύπουλης, μοχθηρής κι ασύμμετρης επίθεσής του είναι να εξαναγκάσει το σώμα μας να αναδιπλωθεί σε όλη εκείνη την ντροπιαστική του ματωμένη σαρκικότητα. Όντας ο ίδιος καθαρή πληροφορία, 0-1, ο ιός αποκαλύπτει με τον θάνατό μας την κωδική μας ατέλεια, το γεγονός πως δεν είμαστε όλο πληροφορία, πως είμαστε ατελώς οργανωμένα/κωδικομένα πακέτα βάσης δεδομένων κι αλγορίθμων - ένα υπερβολικά χοντροειδές, δύσκαμπτο, κι αργό software για να επιβιώσουμε: "κατά το πανδημικό σενάριο, το σώμα πολιορκείται από ένα φάσμα πληροφοριών το οποίο απειλεί όχι μόνο να κυριεύσει το ανοσοποιητικό μας σύστημα, μα και να μεταμορφώσει το τι σημαίνει να είσαι άνθρωπος". Συνεπώς δεν βρισκόμαστε απλά αντιμέτωποι με έναν κωδικοφειτισμό, μα με την ανεπαρκή μας φειτικοποίηση του κώδικα. *Mea culpa*: ο ιός είναι "ένα αντίτυπο δίχως αυθεντικό, πληροφορία χωρίς πλαίσιο, κι άρα δίχως νόημα: βρίσκεται πέραν της αναπαράστασης", ενώ εμείς, κοινοί θνητοί και ταπεινοί, παραμένουμε άνθρωποι - υπερβολικά ανθρώπινοι...

Μα τι επιτρέπει σε αυτό το γκροτέσκο κύκλωμα βιοπληροφορικής ενοχής-οφειλής (*Schuld-Schulden*) να ορθωθεί και να αποικίσει όλη μας την επιθυμητική-παραγωγή; Και τι μας ωθεί να επιθυμούμε και να απαιτούμε, όπως έδειξαν οι CAE, την κατάσταση εξαίρεσης, την γυμνή ζωή, ως την λύτρωση-τιμωρία

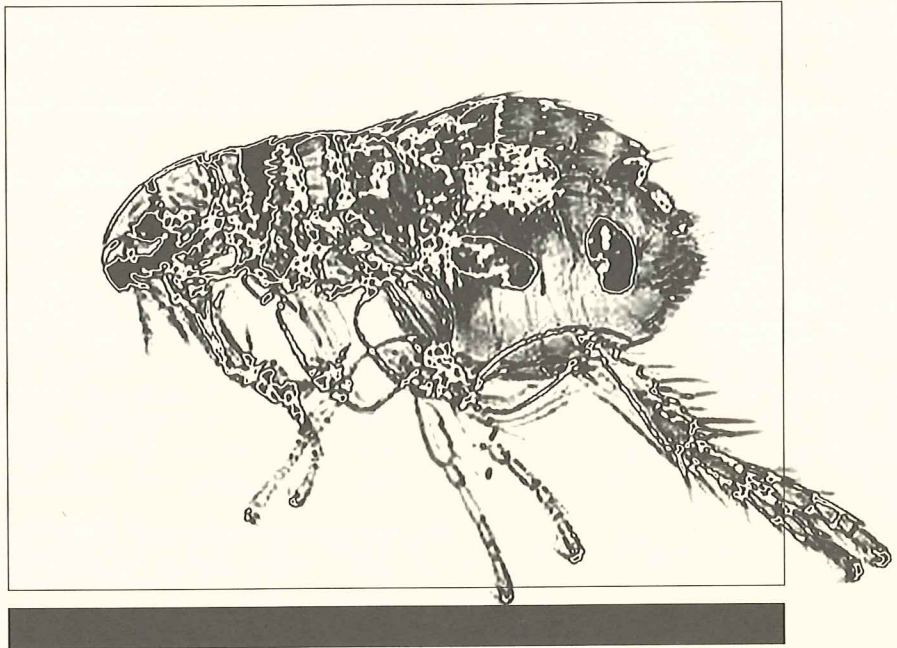
μας για το γεγονός πως δεν είμαστε αρκετά ψηφιακοί;

Στο έργο της "Η Πανούκλα των Ουτοπιών: η Επιδημία και το Αποκαλυπτικό Σώμα", η Elana Gomel υποστηρίζει πως ενώ από τον προφήτη Δανιήλ μέχρι τον Οπενχάιμερ ο Αποκαλυπτικός θάνατος εμπεριείχε μια "ουτοπική μεταμόρφωση του σώματος (και του πολιτικού σώματος) μέσω της οδύνης, η επιδημία προσφέρει μια μοναδικά αμφίσημη κατάσταση σωματικής αποκάλυψης. Αντί να φέρει την κλιμακωτή στιγμή της Δευτέρας Παρουσίας, η επιδημία επιμένει, διαρκεί, γεννώντας μια διάρκεια κοινής οδύνης όπου γεννιέται ένα θνησιγενές και καθηλωτικό πολιτικό σώμα". Το τέλος αναβάλλεται διαρκώς, κι η ασθένεια καθίσταται μια μεταφορά για την διαδικασία της ζωής: "η περατότητα της θνησιμότητας συγκρούεται με την διάρκεια της θνησιγένειας". Έτσι, η πανδημική μετα-Αποκάλυψη είναι ένας λόγος αλήθειας σχετικά όχι "με μια ριζική μεταμόρφωση, μα με σπαράγματα κι απομεινάρια. Η μετα-Αποκάλυψη μοιάζει να ασχολείται όχι με την αιχμηρή στιγμή του θανάτου, μα με τη ατέρμονη διάρκεια του θνήσκειν. Αν η Αποκάλυψη υποσχόταν μια λαμπρή αναγέννηση, η μετα-Αποκάλυψη είναι βουτηγμένη σε ένα τραυματικό λόγο που όλο κοιτάζει προς τα πίσω". Οι επιδημίες αφορούν αέναους θανάτους κι ατέρμονες διάρκειες: "η πανούκλα άρχεται από μια λογική επανάληψης. Η αλυσίδα του θανάτου γεννιέται από την πρόσθεση όλο και περισσότερων ταυτόσημων κρίκων, κι αυτό το κυκλικό σενάριο μόλυνσης, τούτη η φιλολογία όχι ενός οριστικού τέλους, μα ενός ολοένα αναβαλλόμενου τέλους, είναι ένας λόγος αλήθειας εμφανής τόσο σε δημοφιλείς ταινίες όπως οι 12 Πίθηκοι όσο και στις πλέον κλασικές λογοτεχνικές αφηγήσεις λοιμών του 20ου αιώνα όπως η Πανούκλα του Καμύ:

Ο Rieux γνώριζε αυτό που τα ευτυχισμένα πλήθη αγνοούσαν μα θα μπορούσαν να είχαν μάθει διαβάζοντας: πως ο

βάκιλος της πανούκλας δεν πεθαίνει ποτέ, ούτε εξαφανίζεται ποτέ του οριστικά. Πως απλά βρίσκεται εν υπνώσει για χρόνια και χρόνια μέσα στα έπιπλα και στα σεντούκια. Πως περιμένει τον καιρό του μέσα στις κρεβατοκάμαρες, τα κείαρια, τα μπαούλα, τις βιβλιοθήκες, και πως ίσως έρδει η μέρα εκείνη που ενάντια σε ό,τι έχει πετύχει ο άνθρωπος ξεσηκώνει για άλλη μια φορά τους αρουραίους του και τους στείλει να πεθάνουν σε μια χαρούμενη πόλη.

Αυτό είναι που η Gomel ονομάζει εντροπικό σώμα, ένα σώμα που χάνει την διαφορά του σε σχέση με άλλα σώματα, αλλά και με τον ίδιο του τον εαυτό, ένα σώμα που στερείται την αρχή της διαφοροποίησης ως αρχή σφρίγγους, ως αρχή αναγνώρισης και διάκρισης του εαυτού και του Άλλου. Η Gomel σημειώνει ακόμα πως "η αφηρημένη σωματικότητα του θύματος της πανούκλας αντιστοιχεί στην αφηρημένη επαναληπτικότητα της ασθένειας. Το μυστικό της ασθένειας είναι το "αυτό", λέει ο Rambert στη νουβέλα του Καμύ - "το ότι είναι το ίδιο πράγμα ξανά και ξανά: η πανούκλα, όπως κι η αφαίρεση είναι μονότονη". Ήταν βέβαια η Σούζαν Σόνταγκ που πρωτο-έθεσε αυτή την προβληματική, συγκρίνοντας την ηρωική κι εξομικευτική αφήγηση της φυματίωσης με την ανωνυμία των επιδημιών. Στο μικρό μα κορυφαίο έργο της "Η Νόσος ως Μεταφορά", βλέπουμε τον Άσενμπαχ του Τόμας Μαν να χάνει σιγά-σιγά την ανθρωπιά του από την χολέρα: "η χολέρα είναι ένα είδος μοίρας που απλοποιεί ένα πολύπλοκο εαυτό, και τον υποβιβάζει στο άρρωστο περιβάλλον του". Ωστόσο, η Gomel υποστηρίζει πως χάνοντας τον εαυτό του, ο Άσενμπαχ αποκτάει για πρώτη φορά στη ζωή του σώμα, ένα γενικό (generic) σώμα "πέρα από τις ιδιότητες της ηλικίας, του φύλου και της τάξης, το οποίο εκφράζει το συλλογικό δράμα του πόθου και της θνησιμότητας". Πόσο εξαίσια ρομαντικό, αλήθεια! Μα το βιοπολιτικό επιδημικό σώμα δεν είναι μια κάποια Βενετσιάνικη αυλή όπου ο Έ-

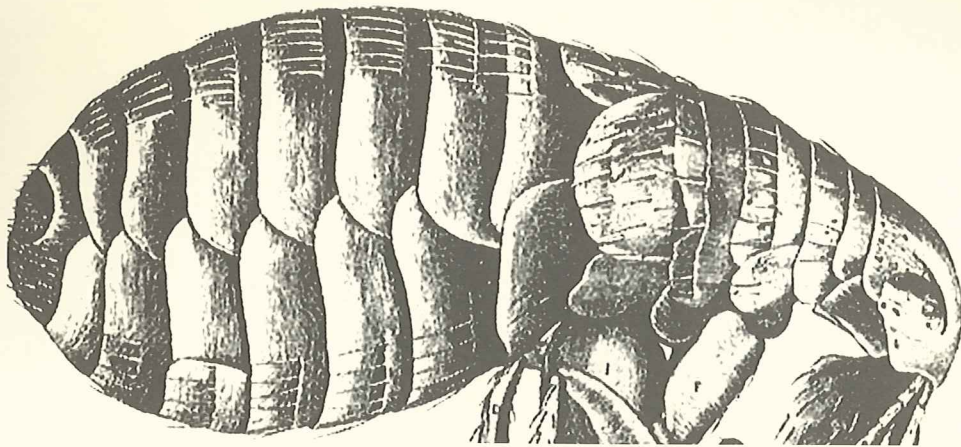


ρωτας κι ο Θάνατος επιτελούν μια δραματουργική μονομαχία πάνω σε μια δαιμονισμένη λάγνα ψυχή. Δεν βρισκόμαστε πια στην επικράτεια της Γαληνοτάτης - εδώ δεν έχουμε να κάνουμε με το γοιθικό σώμα μιας νοσηρής ασθένειας και μιας άσβεστης σεξουαλικότητας. Κι αυτό διότι αποσιώζει κάθε ίχνος μετατοπισμένου σημαίνοντος, κάθε σκιά ακόμα του όμορφου Τάττσιο που περιμένει στη γωνία να αξιοδοτήσει και να νοηματοδοτήσει αυτό που στερείται κάθε αξίας και νοήματος. Ο θάνατος ως επιδημία αναγκάζει το σώμα να αντικρίσει την αποσύνθεση της σωματικότητάς του, μα αυτή η σωματικότητα δεν είναι όπως νομίζει η Gomel η πραγματικότητά του, μα η ανικανότητά του να γίνει αρκετά πραγματικό, να γίνει πληροφορία. Έτσι, αυτή η στιγμή αναγνώρισης δεν είναι μια στιγμή κοινότητας μέσα στον θάνατο, ένα είδος εσχολογικής κοινωνίας. Αντιθέτως, είναι μια σκατολογική, ντροπιαστική σκηνή η οποία ακολουθεί τους κανόνες της δευτερογενούς αναγνώρισης του Taussig: είναι η στιγμή κατά την οποία πρέπει να ομολογήσουμε πως είμαστε ακόμα σάρκα, παρ' όλες μας τις προσπάθειες να αποκωδικοποιήσουμε και να επικωδικοποιήσουμε, να νοηματοδοτήσουμε αυτή

την ματωμένη μάζα ως αυτό που πραγματικά είναι: 0-1. Γι' αυτό και η μεταδοσιμότητα δεν θεοπίζει καμιά κοινή, δημόσια εγγύτητα, προσωπική ή απρόσωπη, μα μονάχα ένα αίσθημα μετα-συλλογικής ντροπής. Είναι το σημείο μιας αποτυχίας που μας αρνείται την δυνατότητα κάθε υπερ-απόλαυσης ή ακόμα και σωτηρίας. Διότι αυτή είναι η στιγμή που θεοπίζεται το δίκτυο της ενοχής και της οφειλής, που χαράσσεται βάνουσα στη σάρκα ως αυτό που πάντοτε επιστρέφει παρ' όλες μας τις προσπάθειες να το ξεφορτωθούμε, να το συμβολικοποιήσουμε, να το μετατοπίσουμε ή να το εξιδανικεύσουμε. Είναι, με άλλα λόγια, η στιγμή κατά την οποία το δίκτυο ενοχής-οφειλής μετατρέπεται μέσω μιας πράξης ριζικής διαπερατότητας στο Πραγματικό.

Προκειμένου να κατανοήσουμε αυτό το σημείο και τις συνέπειές του παραπέρα, ας ρίξουμε μια ματιά σε μια ιστορία που διηγείται ο Κα, ήρωας του μυθιστορήματος Χιόνι του Ορχάν Παμούκ:

Όσοι γνωρίζουν οτιδήποτε σχετικά με την Αγγλική ποίηση θα θυμούνται μια σημείωση στην αρχή του ποιήματος του Coleridge, Kublai Khan. Εξηγεί το πως το έργο αυτό είναι "ένα απόσπασμα ενός

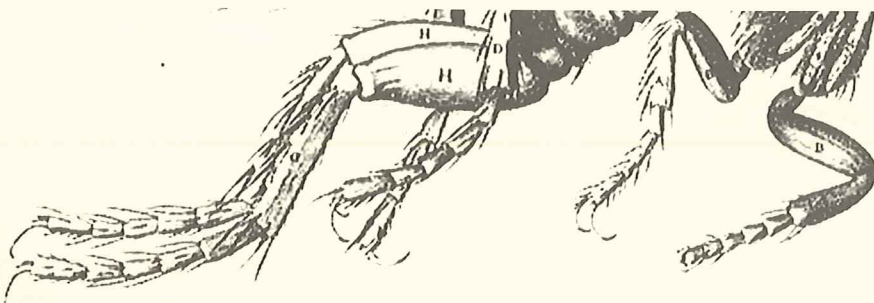


ποιήματος, από ένα όραμα κατά την διάρκεια ενός ονείρου", πώς ο ύπνος πείρε τον ποιητή αφότου αυτός είχε πάρει ένα φάρμακο για μια αρρώστια (στην πραγματικότητα είχε πάρει όπιο για διασκέδαση), και πως αυτός είδε, στον βαθύτερο ύπνο του, προτάσεις από το βιβλίο που διάβαζε λίγο πριν χάσει τις αισθήσεις του, μόνο που τώρα κάθε πρόταση και κάθε αντικείμενο είχε πάρει μια δικιά του ζωή σε έναν μαγευτικό ονειρόκοσμο κι είχε μετατραπεί σε ένα ποίημα.... Το εκπληκτικό ήταν πως όταν ξύπνησε ο Coleridge μπορούσε ακόμα να θυμηθεί αυτό το υπέροχο ποίημα λέξη προς λέξη. Έβγαλε πένα και χαρτί κι άρχισε να το γράφει προσεκτικά, γραμμή με γραμμή, σαν από υπαγόρευση. Είχε μόλις γράψει την τελευταία γραμμή του ποιήματος που σήμερα όλοι μας γνωρίζουμε, όταν χτύπησε η πόρτα. Σηκώθηκε να απαντήσει - ήταν ένας άνδρας από την γειτονική πόλη του Πόρλοκ που είχε έρδει να συλλέξει ένα χρέος. Αφού ξεμπέρδισε με τον άνθρωπο αυτόν, ο Coleridge έσπευσε πίσω στο γραφείο του, μα είχε ξεχάσει το υπόλοιπο ποίημα, εκτός από μια δυο δοχές λέξεις και την γενική ατμόσφαιρα.

Ο άνθρωπος από το Πόρλοκ δεν είναι άλλος βέβαια από τον Θάνατο, που έχει έρθει να συλλέξει το χρέος προς τον αδερφό του, τον Μορφέα. Αυτή είναι μια φαντασίωση πολύ ταιριαστή στην Πειθαρχική Εποχή, μιας και ενσαρκώνει όλο το συμβολικό παιχνίδι το οποίο εκδιπλώνεται από την έννοια της περατότητας. Έχουμε μια καθημερινή ανάγνωση, ένα γραμμικό και γραμμομοριακό χρονοχρόνο ο οποίος διακόπτεται από ένα ναρκωτικό, μια απεδαφικοποιητική ουσία, μια ριζική εξωτερικότητα. Ο ποιητής κα-

πνίζει τα όνειρά του, κι αυτά επαναξιοποιούν το αρχικό κείμενο μέσω της εξαφάνισής του. Το όνειρο, τομή και ροή μαζί, διαρρηγνύει την πραγματικότητα προκειμένου να της χαρίσει ζωή και δημιουργικότητα. Τότε όμως - ένα χτύπημα στην πόρτα, ένας απρόσκλητος επισκέπτης, ένας Χρεώστης διακόπτει αυτή την επιθυμητική-παραγωγή. Και την μετατρέπει από ένα έργο σε ένα θραύσμα, σε ένα απόσπασμα, εγγράφοντάς το μια για πάντα με την παρουσία του θανάτου, και παραδίδοντάς το έτσι στην αιωνιότητα: στον Παρνασσό. Με κάθε τομή, με κάθε διάρρηξη, με κάθε νέα διακοπή συναντούμε κι ακόμα έναν θάνατο, κι ακόμα μια πιθανότητα για δημιουργική πράξη - με μια λέξη, ένα δίκτυο υπερ-απόλαυσης βασισμένο στην παραγωγική λειτουργία των αντενεργών δυνάμεων. Διότι αυτό που επαναλαμβάνεται εδώ δεν είναι ο θάνατος ο ίδιος, μα ο θάνατος στη διαφορά του, ως αυτό που έρχεται απέξω για να διαφοροποιήσει, για να καταστήσει το κάθε τι διακριτό και μοναδικό.

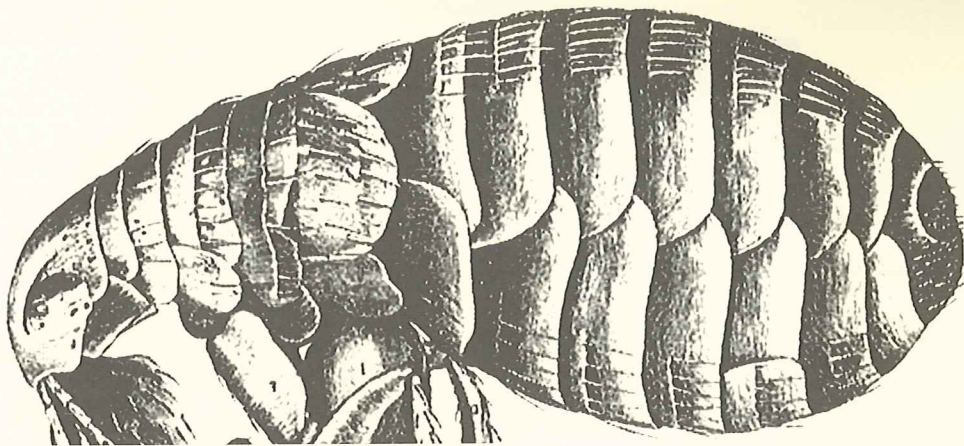
Μα ενώ μέσα στα πλαίσια της πειθαρχικής εξουσίας-γνώσης η περατότητα αποτελεί μια επανάληψη της διαφοράς, υπό το καθεστώς της βιοπολιτικής ασφάλειας, ο θάνατος δεν είναι παρά η επιστροφή του ιδίου. Τόσο ο Ντελίζ, όσο κι ο Κλοσσόφσκι έχουν γράψει εκτενώς για τις ριζικά διαφορετικές συνέπειες, πολιτικές μα κι οντολογικές, αυτών των δυο συνθηκών της κατά Νίτσε αιώνιας επιστροφής. Δεν μπορούμε να ακολουθήσουμε εδώ τους φιλοσόφους στον λαβύρινθό τους, κι όμως θα μας ήταν χρήσιμο να δραπετεύσουμε από το έδαφος αυτό με ένα όπλο στα χέρια: ο βιοπολιτικός θάνατος ως αιώνια επιστροφή του ιδίου δεν αποτελεί ούτε ένα ουτοπικό τέλος, ούτε μια αρχή αναγέννησης, ούτε καν μια σαχή υπενθύμιση της ομορφιάς της ζωής, μα έναν δυστοπικό "γυμνό" χώρο διάρκειας. Αυτός ο θάνατος, με την ιλιγγιώδη επανάληψή του ως πιθανότητα είναι μια νοσηρή μηχανή που εγκαθιδρύει μιαν επιθυμητική-παραγωγή βασισμένη σε ένα δίκτυο ενοχής-οφειλής, στον ορίζοντα του οποίου δεν υπάρχει λυτρωμός. Έχουμε φτάσει λοιπόν στο Νιτσεϊκό σημείο των "τελευταίων ανθρώπων", των ανθρώπων που δεν επιθυμούν πια τίποτα:



Και είδα μια μεγάλη θλίψη να κυριεύει τους ανθρώπους. Οι καλύτεροι βαρέθηκαν τα έργα τους. Διαδίδεται μια διδασκαλία, που την συνόδεψε μια πίστη: "όλα είναι κενά, όλα είναι όμοια, όλα πέρασαν!" Κι από τους ιλόφους, η ηχώ επαναλαμβάνει: "όλα είναι κενά, όλα είναι όμοια, όλα πέρασαν!"

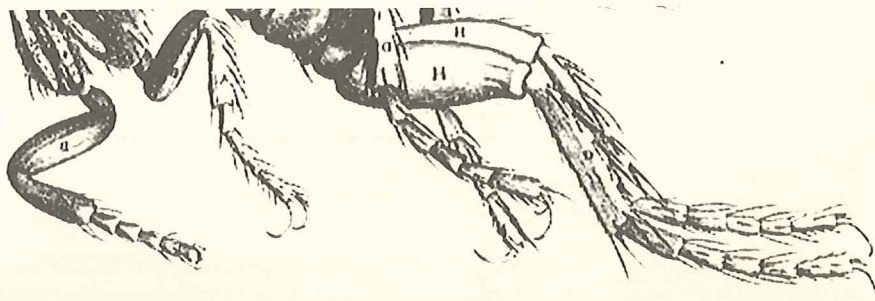
"Αχ, που είναι μια θάλασσα, στην οποία θα μπορούσε ακόμη να πνιγεί κανείς", έτσι αλαλάζουν πάνω από τα ρηχά τους έλη οι τελευταίοι άνθρωποι, μιας και στο βασίλειο της εθελοδοουλίας τα πάντα έχουν μετατραπεί σε μια κωδική πιθανότητα, τα πάντα έχουν εξισωθεί με τα πάντα - κι αυτοί οι ίδιοι το παραδέχονται: "αληθινά έχουμε ήδη βαρεθεί πάρα πολύ για να πεθάνουμε: τώρα αγρυπνούμε και συνεχίζουμε να ζούμε - σε τάφους!". Και έτσι το υποκείμενο είναι νεκρό, ή μάλλον λειτουργεί πια μονάχα μέσα από τον τάφο του, χάνει πια όχι μονάχα τα προνόμια ή τα δικαιώματά του, μα την ίδια την συνοχή της ύπαρξής του: την ικανότητα να πράξει. Δεν θα θρηνήσουμε βέβαια πάνω από το καιρό σάπιο πτώμα αυτής της αστικής αξιοποίησης, τον Άνθρωπο. Ακολουθώντας τις συμβουλές των Καταστασιακών έχουμε ζυγιάσει τις χαρές και τα δίκια της συνθήκης-υποκείμενο, και τα βρήκαμε πραγματικά λειψά. Μα δεν έχουμε λόγο να χαρούμε κιόλας. Η βιοπολιτική ασφάλεια απαξιώνει συστηματικά το ανθρώπινο υποκείμενο μέσα σε μια σαρωτική κίνηση πρωταρχικής συσσώρευσης η οποία με το να μεταμορφώνει την ικανότητα για πράξη σε πιθανότητα, και τα υποκείμενα-φορείς της σε κωδικές λειτουργίες της οικονομικής εξέλιξης/φυσικής επιλογής, εγκαθιδρύει μια νέα ηθική οικονομία όπου αυτό που πρέπει να διατηρηθεί και να διασωθεί με κάθε κόστος είναι η στατιστική-πιθανολογική κανονικότητα.

Αυτό είναι λοιπόν το νέο κύκλωμα ενοχής-οφειλής. Με άλλα λόγια, η βιοπολιτική ασφάλεια θεσπίζει ένα ολοκαίνουργιο καθεστώς ηθικής οικονομίας κατά το οποίο ο οφειλέτης πρέπει να είναι έτοιμος να εξολοθρευτεί, όχι εν αναμονή κάποιας Δευτέρας Παρουσίας η οποία θα ακυρώσει τα χρέη του, μα ούτε καν για την στιγμιαία υπερ-απόλαυση της σπατάλης που περιλαμβάνει η πρά-



ξη του θανάτου του, μα - τι διεστραμμένο! - ώστε να εγγυηθεί την διαιώνιση αυτού του τελευταίου κουρελιού νοήματος, του στερνού οχυρού του Πραγματικού σε τούτο τον κόσμο από ιούς και κώδικες: το ίδιο το κύκλωμα ενοχής-οφειλής το οποίο τον καταπιέζει, ακρωτηριάζει, αφαιματώνει και τον στραγγαλίζει όλη την μικρή και μίσηρη ζωή του. Αυτό κηρύττουν οι αρχιερείς της βιοπολιτικής ασφάλειας: πρέπει όλοι να μετατραπούμε σε αναλώσιμα καταραμένα αποθέματα, και πρέπει όλες να επιδιώξουμε το ξεγύμνωμα της ζωής μας προκειμένου να διασώσουμε το κύκλωμα ενοχής-οφειλής ως ένα σύστημα αξιοποίησης, ως το μοναδικό τρόπο ύπαρξης μέσα σε αυτό το matrix από ομοιώματα και ρέπλικες. Ποτέ πριν δεν έχει σαρωθεί η ανθρωπότητα ένα τέτοιο βάρος, ποτέ πριν δεν ήταν πρόθυμη να φορέσει τέτοιες αλυσίδες και να τις διαφυλάξει με τέτοιο πάθος. Αυτή η επιθυμητική-παραγωγή μας φέρνει στο νου την ερμηνεία του Ζίσεκ σχετικά με τον Πάρισαλ του Βάγκνερ. Ο Ζίσεκ υποστηρίζει πως το κυρίως πρόβλημα στην εν λόγω όπερα είναι γραφειοκρατικό:

Η ανικανότητα του Αμφορτας να τελέσει ένα λειτουργικό-γραφειοκρατικό καθήκον. Η τρομερή φωνή του πατέρα του Αμφορτας, Τιουρέιλ, η υπερεγωτική επιταγή του ζωντανού-νεκρού, που επικαλείται τον ανίκανο γιο του στη πρώτη πράξη με τα εξής λόγια: *Mein Sohn Amfortas, bist du am Amt?*, στα οποία πρέπει να αποδώσουμε όλο του γραφειοκρατικό τους βάρος: Είσαι στο πόστο



σου; Είσαι έτοιμος να αναλάβεις την θέση σου στο κράτος;

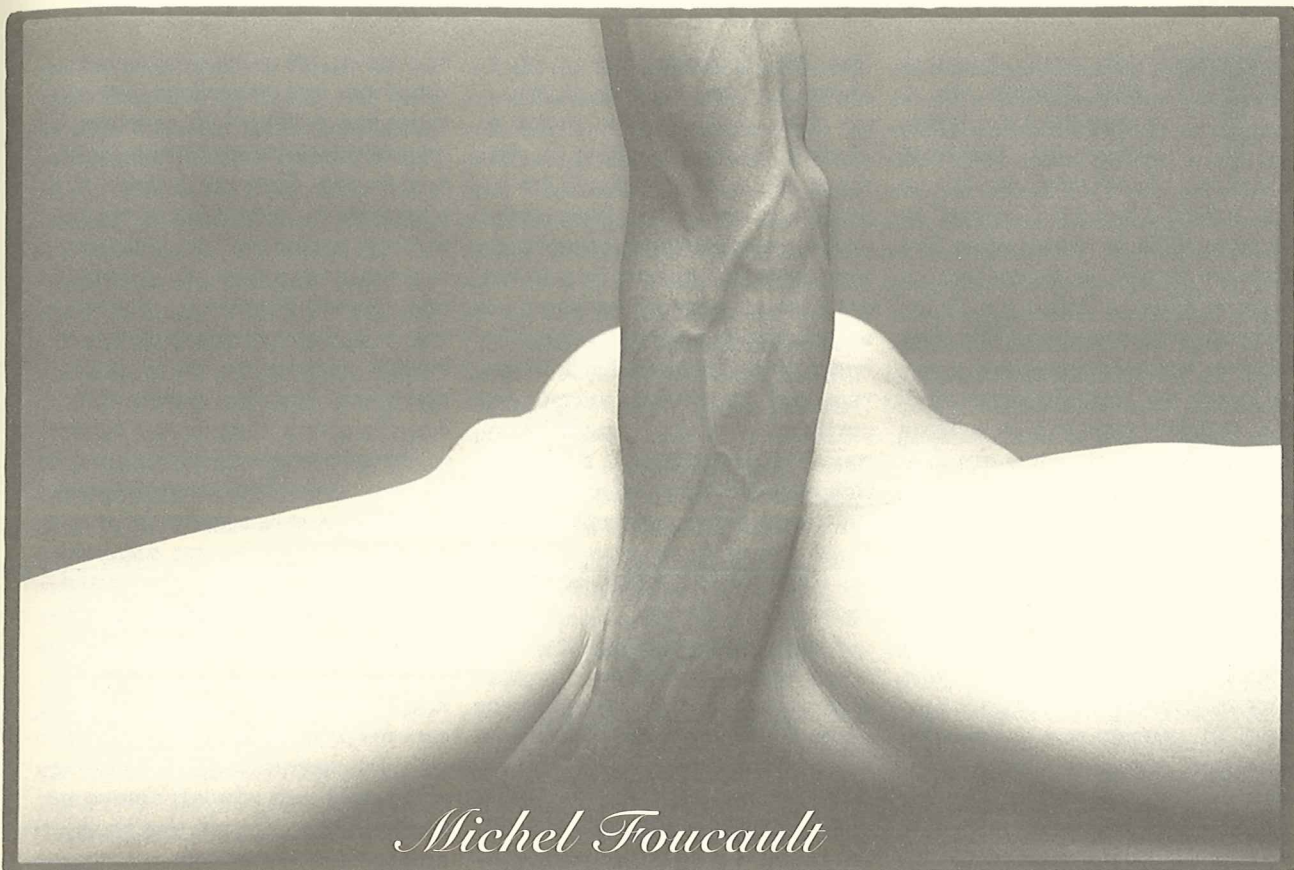
Αυτή ακριβώς είναι η ερώτηση που μας ρωτάει το υπερεγώ της βιοπολιτικής ασφάλειας: είμαστε στα πόστα μας; Είμαστε διατεθειμένοι να ξοδευτούμε όπως ξοδέψαμε; Εμείς, όπως κι ο Άμφορτας, είμαστε θανάσιμα τραυματισμένοι, από την γνώση μας του Πραγματικού - κι η πληγή μας, όπως εκείνη στην κινηματογραφική μεταφορά της όπερας από τον Σύνπερμπεργκ, βρίσκεται έξω από εμάς. Ο Ζίσεκ λέει: "η πληγή είναι το σύμπτωμα του Άμφορτας - ενσαρκώνει τη μιαρή, αναγουλιαστική του απόλαυση, αποτελεί την πηγμένη συμπυκνωμένη ζωική του ουσία η οποία δεν τον αφήνει να πεθάνει". Παρομοίως, η δική μας πληγή, το χρέος μας, είναι που μας σκοτώνει μα δεν μας αφήνει να ψοφήσουμε - είναι αυτό που διαρκεί, υπό την Λακανική έννοια: "Ο Άμφορτας δείχνει το ειδικό επιμέρους αντικείμενο έξω από τον εαυτό του - δηλαδή όχι σαν κάτι επάνω του, μα εκεί έξω, σαν να λέει: εκεί είμαι Εγώ, σε αυτό το απεριστοτικό κομμάτι του Πραγματικού έγκειται όλη μου η ουσία!". Τούτο το επιμέρους αντικείμενο, τούτη η ριζική εξωτερικότητα είναι το μόνο πράγμα που μπορεί να μας υποσχεθεί την επιστροφή εκείνου που είχαμε τόσο καιρό συνηθίσει: την υπαρξιακή μας συνοχή. Σαν τους κατοίκους της σπηλιάς του Πλάτωνα, δεν μπορούμε να ζήσουμε δίχως την ψευδαίσθηση της ενότητάς μας, της συνοχής μας και τις μοναδικής μας ικανότητας να πράττουμε. Το Πραγματικό, εκείνο το προσωρινό, επισφαλές πεδίο από επιμέρους αντικείμενα πρέπει να ενοποιηθεί και να νοηματοδοτηθεί, και το μόνο πράγμα που μπορεί να επιτελέσει κάτι τέτοιο, είναι το σύμπτωμά μας: το κύκλωμα ενοχής-οφειλής. Γιατί τι είναι το κύκλωμα αυτό μέσα στις κοινωνίες της βιοπολιτικής ασφάλειας αν όχι ένα Λακανικό σύμπτωμα; Έτσι το αναγνωρίζουμε άλλωστε καθημερινά με αμέριστη κυνικότητα: "ως ένα

στοιχείο το οποίο προσκολλάται επάνω μας σαν ένα είδος παράσιτου, το οποίο 'μας χαλάει την δουλειά, μα αν το εξολοθρεύσουμε τα πράγματα θα γίνουν ακόμα χειρότερα: θα χάσουμε ό,τι κι αν είχαμε - ακόμα και αυτά που υπολείπονται, που απειλούνται μα δεν έχουν ακόμα καταστραφεί από το σύμπτωμα".

Αυτή είναι η ανθρώπινη μοίρα όπως την ορίζει η βιοπολιτική εξουσία σήμερα - και δεν είναι θλιβερή; Διότι μετά απ' όλη αυτή την τρικυμία και την πάλη, μετά από δυο ματωμένους αιώνες συγκρούσεων μεταξύ διαφορετικών κι αντίπαλων συστημάτων αξιοποίησης κι οργάνωσης, αυτό που τελικά μένει είναι εκείνος ο παλιός Πρωσσικός απατεώνας: η γραφειοκρατία. Πράγματι, το σύστημα αξιοποίησης κι οργάνωσης που μόλις περιγράψαμε, αυτή η επιθυμητική-παραγωγή της οποίας μοναδική ελπίδα είναι να διασώσει το σύμπτωμά της, δεν αποτελεί τίποτα παραπάνω από μια γενικευμένη εκδοχή της γραφειοκρατικής λογικής. Όλα τα στοιχεία ήταν εδώ, μα πόσο μας πείρε να τα δούμε! Η νοσηρή επιστροφή του ιδίου, η επιθυμία για το καλύτερο μέρος από το οποίο μπορούμε να καταπιεζόμαστε, η μετατροπή της πράξης σε πιθανολογικές στατιστικές καμπύλες, το πάθος για τις κωδικές σειρές, η απέχθεια προς τα επιμέρους αντικείμενα και η βίαια υποταγή τους σε σκελετικές ολότητες, σε άσχημα διαλεκτικά σκιαχτρα - αλήθεια, το υπερεγώ της βιοπολιτικής ασφάλειας έχει την μορφή ενός απάραιτου, ενός στελέχους: μια μορφή-Κάφκα. Και το μυστικό τούτης της μορφής, το έργο που την καθιστά αναπόφευκτη ακόμα κι επιθυμητή είναι πως μας παρέχει με όλες εκείνες τις βεβαιότητες που ενώ αναγνωρίζουμε ως ψευδείς και παρωχημένες, ακόμα τις ποθούμε, νοιώθοντας παράλληλα μια βαθιά ενοχή για αυτόν μας τον πόθο.

Μπορούμε λοιπόν να δούμε την βιοπολιτική ασφάλεια ως το νέο θέμα της αστικής ταξικής σύνθεσης.

Πρώτα-πρώτα, επιτελεί μια πράξη κλασσικής πρωταρχικής συσσώρευσης - μεταμορφώνοντας όλο το νόημα την αξία και τη ζωή σε ανότητες, ανάξιες, νεκρές κωδικές σειρές και πιθανότητες. Καλωσορίσατε στην έρημο του πραγματικού - φωνάζει η μεταμοντέρνα εξουσία, ενώ μας απελευθερώνει από το πλέγμα των υποκειμένων, των σκοπών και των μέσων, των αιτιών και των συνεπειών. Ακριβώς όπως ο Χρεώστης-Χριστός, η βιοπολιτική ασφάλεια μας λυτρώνει από όλα τα παλιά, χαζά μας χρέη (προς την οικογένεια, την πατρίδα, την τάξη μας, την επανάσταση, κοκ), και μας εγκαταλείπει σε έναν ανόητο-αδιάνητο σαρκοβόρο κόσμο ριζικής αμεσότητας. Σχιζοποίηση - μα μόνο για μια στιγμή, αφού στον καπιταλισμό οι στιγμές απεδαφικοποίησης διαρκούν όσο χρειάζεται για να βιώσει κανείς την απώλεια της υπερ-απόλαυσης και την νοσηρή διάρκεια του φόβου του θανάτου. Τότε ξεκινάει η επανεδαφικοποίηση. Παρανοϊκή παραγωγή - επιστροφή στον κώδικα. Ο βιοπολιτικός Χρεώστης-Χριστός, το κράτος, εμφανίζεται μέσα από τους καπνούς και το θειάφι σαν καλός παππούλης να μας σώσει από την μίζερν ορφάνια μας. Μας κοιτάει και μας γνέφει πονηρά: οι φίλοι σου σε ξεχνούν, το κράτος όμως ποτέ! Σε έσωσα από το χρέος, και τώρα θα σε ξανασώσω, αυτή τη φορά από την έλλειψή του - ουρλιάζει το σκυλί - και γεννιέται η ενοχή. Κι οι "τελευταίοι άνθρωποι" πηδάνε από χαρά γιατί ξαναβρήκανε ένα κάποιο έδαφος να επενδύσουν τα τιποτένια τους συμφέροντα, να αναπαράγουν τις μικρές και άθλιες ζωές τους. Βρήκαν επιτέλους έναν βάλτο, αν όχι μια θάλασσα, όπου μπορούνε να πνιγούν. Μα μόνο για μια στιγμή, πρώτου ο οπισθόφυλος κύκλος της απεδαφικοποίησης ξεκινήσει και πάλι - ή μέχρι αυτοί που έχουν μια θέληση για μηδέν παρά ένα μηδέν για θέληση κάνουν την έφοδό τους στον ουρανό. ☠



Michel Foucault

[Η Καταδίωξη του Αυνανισμού]

*Flesh 7
Machine*

Μέρος πρώτο - (5 Μάρτη 1975)

ΤΟ ΚΕΙΜΕΝΟ ΝΟΥ ΑΚΟΛΟΥΘΕΙ αντερεί το πρώτο μέρος της διάλεξης του Μισέλ Φουκώ στο College de France στις 5 Μάρτη του 1975 - την χρονιά εκείνη (1974-75), ο Φουκώ θα δώσει 11 διαλέξεις με τον τίτλο *Οι Ανόρμοι (Les Anormaux)*, κατά τις οποίες θα εξετάσει την ανάπτυξη τριών μορφών αντικανονικότητας κατά τον 18ο αιώνα: το ηθικό τέρας, το αυνανιζόμενο παιδί, και τον ανθρωπομορφο μαθητή. Έτσι, εκτιμάει την γέννηση του "ενικίνδυνου ατόμου", το οποίο πέσα στο σύμπλεγμα της βιονοητικής αεφάρειας δεν είναι αυτή/ ος που τερδεί ενικίνδυνη πράξη, μα εκείνος/ η που ενέχει ενικίνδυνη δυνατότητα. Θεωρούμε πως η συγκεκριμένη διάλεξη, η ηροτελευταία της χρονιάς, έχει κεντρική σημασία για την κριτική των κυρίαρχων εξουσιαστικών μηχανισμών, μιας και δέτει την ηροδηματοποίηση του αυνανισμού ως αφετηρία δέσησης της ηυρνικής αετικής οικογένειας και της ενιδυρητικής της ηαραγωγής - το δεύτερο μέρος της διάλεξης θα εκδοθεί στο επόμενο τεύχος του Flesh Machine.

Tύρω στο 1720-1725 (δεν θυμάμαι πια επακριβώς) ένα βιβλίο κάνει την εμφάνισή του στην Αγγλία με

τον τίτλο "Αυνανία" [Onania] το οποίο αποδίδεται στον Bekker. Στα μέσα του 18ου αιώνα εμφανίζεται ακόμα το διάσημο βιβλίο του Tissot, ενώ γύρω στο 1770-1780 οι Basedow, Selzman, και άλλοι υιοθετούν κι αυτοί αυτόν τον λόγο για τον αυνανισμό. Ο Bekker στην Αγγλία, ο Tissot στη Γενεύη, κι ο Basedow στη Γερμανία - μπορείτε να δείτε πως πρόκειται για Προτεστάντικες χώρες. Δεν είναι καθόλου περίεργο που αυτός ο λόγος περί αυνανισμού εμφανίστηκε σε χώρες όπου δεν υπήρχαν ούτε η Τριντεντική ούτε η Καθολική μορφή πνευματικής καθοδήγησης, ούτε οι μεγάλοι εκπαιδευτικοί θεσμοί. Το μπλοκάρισμα του προβλήματος από αυτούς τους εκπαιδευτικούς θεσμούς και από τις τεχνικές πνευματικής καθοδήγησης εξηγεί το γιατί το πρόβλημα εμφανίστηκε λίγο αργότερα στις Καθολικές χώρες και γιατί εμφανίστηκε σαν ξέσπασμα. Στην πραγματικότητα όμως δεν πρόκειται παρά για ένα μεσοδιάστημα ολίγων ετών. Σύντομα μετά την δημοσίευση του βιβλίου του Tissot στη Γαλλία, το πρόβλημα, ο λόγος, η ατελείωτη φλυαρία γύρω από τον αυνανισμό ξεκινάει και δεν παύει για έναν ολόκληρο αιώνα.

Έτσι στα μέσα του 18ου αιώνα μια θύελλα κειμένων, βιβλίων, μα και φυλλαδίων και αποσπασμάτων, εμφανίζεται ξαφνικά, πάνω στην οποία πρέπει να γίνουν δυο σχόλια. Πρώτα από όλα, αυτός ο λόγος περί αυνανισμού είναι εντελώς διαφορετικός από τον χριστιανικό λόγο για τη σάρκα. Είναι ακόμα διαφορετικός από την μελλοντική psychopathia sexualis, την σεξουαλική ψυχοπαθολογία, το πρώτο κείμενο της οποίας, αυτό του Heinrich Kaan, εμφανίζεται ένα αιώνα αργότερα, το 1844. Αυτός ο πολύ ιδιαίτερος λόγος γύρω από τον αυνανισμό εμφανίζεται λοιπόν μεταξύ του χριστιανικού λόγου για τη σάρκα και του λόγου περί σεξουαλικής ψυχοπαθολο-

γίας. Δεν πρόκειται διόλου για το χριστιανικό λόγο περί σάρκας, για έναν πολύ απλό λόγο που γίνεται αμέσως εμφανής: οι λέξεις, οι όροι της επιθυμίας και της ηδονής δεν εμφανίζονται ποτέ. Για έναν αριθμό μηνών περιπλανήθηκα σε αυτή την λογοτεχνία με αρκετή περιέργεια, αλλά και με κάποια βαρεμάρα, και το μόνο που βρήκα ήταν ένα σχόλιο: "γιατί αυνανίζονται οι έφηβοι;" και, γύρω στο 1830-40 ένας γιατρός είχε μια ιδέα "μα πρέπει να είναι επειδή τους δίνει ηδονή!". Αυτή είναι η μοναδική φορά. Έτσι, σε αντίθεση με την προγενέστερη χριστιανική φιλολογία, πρόκειται για έναν λόγο από τον οποίον απουσιάζουν εντελώς η επιθυμία κι η ηδονή.

Από την άλλη, αυτό που είναι εξίσου ενδιαφέρον είναι πως δεν πρόκειται ούτε για την μεταγενέστερη σεξουαλική ψυχολογία, ή σεξουαλική ψυχοπαθολογία των Kaan και Kraft Ebbing ή του Havelock Ellis, μιας κι η σεξουαλικότητα απουσιάζει επίσης από αυτόν. Γίνεται βέβαια αναφορά σε αυτήν. Υπάρχει ο υπαινιγμός στην γενικότερη θεωρία της σεξουαλικότητας όπως γινόταν νοητή εκείνη την εποχή μέσα στο κλίμα της φιλοσοφίας της φύσης. Είναι πολύ ενδιαφέρον να σημειώσουμε ωστόσο πως η ενήλικη σεξουαλικότητα δεν εμφανίζεται σχεδόν ποτέ σε αυτά τα κείμενα περί αυνανισμού. Επιπλέον ούτε η παιδική σεξουαλικότητα εμφανίζεται εκεί. Τα κείμενα αφορούν τον αυνανισμό και τον αυνανισμό μόνο, με πρακτικά καμία διασύνδεση είτε με την κανονική είτε με την ανώμαλη σεξουαλική συμπεριφορά. Έχω βρει μόνο δυο πολύ διακριτικούς υπαινιγμούς στο γεγονός πως ο υπερβολικός παιδικός αυνανισμός μπορεί να οδηγήσει κάποια υποκείμενα σε μορφές επιθυμίας με ομοφυλοφιλικές τάσεις. Ωστόσο, ακόμα και στις δυο αυτές περιπτώσεις, η ανικανότητα πολύ περισσότερο από την ομοφυλοφιλία εμφανίζεται ως η ποινή του υπερβάλλοντος αυνανισμού. Ο στόχος αυτής της φιλολογίας είναι λοιπόν ο ίδιος ο αυνανισμός μέσα στην ενικότητά του και με κάποιον τρόπο απο-

σπασμένος, αν κι όχι εντελώς αποκομμένος, από το σεξουαλικό του περιεχόμενο. Επιπλέον, υπάρχουν κείμενα που λένε πως υπάρχει μια πραγματική διαφορά μεταξύ της φύσης του αυνανισμού, και της κανονικής, σχεσιακής σεξουαλικότητας, και πως τούτοι οι μηχανισμοί που οδηγούν κάποιον να αυνανίζεται και εκείνοι οι μηχανισμοί που οδηγούν άλλο δεν είναι καθόλου οι ίδιοι. Το πρώτο πράγμα που πρέπει να σημειώσουμε λοιπόν είναι το ότι αυτός ο λόγος δεν καταλαμβάνει μια περιοχή ανάμεσα στο λόγο της σάρκας και τον λόγο της σεξουαλικής ψυχοπαθολογίας, μα μια περιοχή που είναι εντελώς διαφορετική από αυτούς τους δυο λόγους.

Το δεύτερο σημείο που θέλω να υπογραμμίσω είναι πως ο λόγος γύρω από τον αυνανισμό παίρνει τη μορφή μιας πραγματικής εκστρατείας κι όχι απλά μιας κάποιας επιστημονικής ανάλυσης (αν και υπάρχουν ισχυρές αναφορές σε έναν επιστημονικό λόγο στις οποίες και θα επιστρέψω): παίρνει την μορφή προस्ताγών, συμβουλών και εντολών. Πρόκειται για μια λογοτεχνία εγχειριδίων που προορίζονται για τους γονείς. Γύρω στα 1860 για παράδειγμα βρίσκουμε εγχειρίδια για πατέρες σχετικά με το πώς να αποτρέψουν τα παιδιά τους από το να αυνανίζονται. Μα υπάρχουν ακόμα κείμενα που προορίζονται για τα ίδια τα παιδιά, για τους ίδιους τους εφήβους. Το πιο γνωστό από αυτά είναι το βιβλίο δίχως τίτλο, το οποίο δεν έχει τίτλο μα είναι εικονογραφημένο, όλες οι καταστροφικές συνέπειες του αυνανισμού αναλύονται στο ένα φύλλο, ενώ στο φύλλο αντιστά του υπάρχουν αναπαραστάσεις της όλο και αποσυνθεμένης, κατεστραμμένης, σκελετικής και διαφανής φυσιογνωμίας του εξαντλημένου νεαρού αυνανιστή. Αυτή η εκστρατεία περιλαμβάνει ιδρύματα για την θεραπεία και την φροντίδα των αυνανιστών, θεραπευτικά τεφτέρια και υποσχέσεις γιατρών προς τις οικογένειες ως προς την θεραπεία των παιδιών τους. Το ίδρυ-

μα του Salzmann στη Γερμανία, για παράδειγμα, υποστήριζε πως ήταν το μόνο ίδρυμα σ' ολόκληρη την Ευρώπη όπου τα παιδιά ποτέ δεν αυνανίζονται. Βρίσκουμε φόρμουλες, οδηγίες για θεραπείες, μηχανισμούς και εξαρτήματα στα οποία θα επιστρέφουμε. Θα τελειώσω αυτή την πολύ γρήγορη αναδρομή της εκστρατείας, της σταυροφορίας ενάντια στον αυνανισμό με ένα πολύ μικρό γεγονός. Φαίνεται πως υπό την Γαλλική Αυτοκρατορία (τουλάχιστον στα τελευταία χρόνια του 18ου και τις αρχές του 19ου αιώνα) υπήρχε ένα μουσείο κέρινων ομοιωμάτων στο οποίο προσκαλούνταν οι γονείς, συνοδευόμενοι από τα παιδιά τους άμα αυτά είχαν δείξει κάποιο σημάδι αυνανισμού. Στο μουσείο αυτό, όλα τα προβλήματα υγείας που αντιμετώπιζε κάποιος που αυνανιζόταν αναπαρίστανται επακριβώς μέσω κέρινων ομοιωμάτων. Τα μουσεία τόσο στην Grevin, όσο και στην Dupuytren μοιάζουν να εξαφανίζονται από το Παρίσι στα 1820, μα υπάρχουν ακόμα ίχνη τους στη Μασσαλία το 1825 (και στο Παρίσι γιατροί παραπονιούνται που δεν έχουν στη διάθεσή τους αυτό το μικρό θέατρο). Δεν ξέρω αν ακόμα το μουσείο αυτό υπάρχει στη Μασσαλία!

Υπάρχει λοιπόν ένα πρόβλημα. Πώς συμβαίνει και μια τόσο διαδεδομένη και δημόσια εκστρατεία ξέσπασε τόσο απότομα στα μέσα του 18ου αιώνα; Το φαινόμενο είναι πολύ γνωστό και δεν το έχω επινοήσει (όχι εντελώς τουλάχιστον!). Έχει δώσει τροφή σε διάφορα σχόλια και η "Ιστορία της Σεξουαλικής Καταπίεσης" του Van Ussel αναγνωρίζει την εμφάνιση του αυνανισμού ως ένα πρόβλημα του 18ου αιώνα. Μιλώντας γενικά, το εξηγητικό σχήμα του Van Ussel είναι αβίαστα επηρεασμένο από τον Μαρκούζε. Λέει πως με την ανάπτυξη της καπιταλιστικής κοινωνίας το σώμα, το οποίο έως τότε ο Van Ussel υποστηρίζει πως ήταν "όργανο απόλαυσης" γίνεται και πρέπει να καταστεί "όργανο επιτέλεσης", της απαραίτητης για την παραγωγή επιτέλεσης. Έτσι προκύπτει ένα σχίσμα, στο σώμα το οποίο κα-

ταπιέζεται ως όργανο απόλαυσης και κωδικοίνεται και ντρεσάρεται αντιθέτως ως όργανο παραγωγής κι επιτέλεσης. Μια τέτοια ανάλυση δεν είναι λανθασμένη και δεν μπορεί να είναι λανθασμένη γιατί είναι τόσο γενική. Ωστόσο, δεν νομίζω ότι μας πάει πολύ μακριά στο να εξηγήσουμε τις λεπτές λεπτομέρειες αυτής της εκστρατείας και σταυροφορίας. Σε τέτοιου είδους αναλύσεις νοιώθω κάπως άβολα με τη χρήση μια σειράς εννοιών οι οποίες είναι τόσο αρνητικές, όσο και ψυχολογικές: το να τίθενται έννοιες όπως η καταπίεση κι η καταστολή στο επίκεντρο της ανάλυσης, για παράδειγμα, ή η χρήση εννοιών όπως όργανο απόλαυσης κι όργανο επιτέλεσης. Όλα αυτά μου φαίνονται τόσο ψυχολογικά, όσο κι αρνητικά. Παρόλο που μπορεί να είναι έγκυρες έννοιες μέσα στα πλαίσια της ψυχαναλυτικής ανάλυσης, δεν μπορούν, κατά την άποψή μου, να επεξεργαστούν τους μηχανισμούς μιας ιστορικής διαδικασίας. Επιπλέον, αυτές οι έννοιες είναι αρνητικές υπό την έννοια ότι δεν αποκαλύπτουν μια σειρά θετικών ή παραγωγικών αποτελεσμάτων τα οποία παράγονται μέσα στην ιστορία της κοινωνίας από εκστρατείες όπως η σταυροφορία ενάντια στον αυνανισμό.

Όμως υπάρχουν δυο πράγματα που θεωρώ περιεργά σε όλη αυτή την ιστορία. Αν αληθεύει πως η εκστρατεία ενάντια στον αυνανισμό κατά τον 18ο αιώνα αποτελεί μέρος μίας διαδικασίας καταστολής του σώματος της απόλαυσης και ένα θρίαμβο του επιτελεστικού ή παραγωγικού σώματος, όλο αυτό δεν μπορεί να εξηγήσει δυο πράγματα. Το πρώτο είναι το γιατί πρόκειται για ένα ζήτημα αυνανισμού κι όχι ένα ζήτημα σεξουαλικότητας γενικότερα; Αν κάποιος ήθελε πραγματικά να καταπίεσει ή να καταστείλει το σώμα της απόλαυσης, γιατί τότε αγχώνεται κι ωρύεται μόνο ενάντια στον αυνανισμό, και δεν αμφισβητεί την σεξουαλικότητα στην γενικότερη μορφή της; Μονάχα στα 1850 θα βρεθεί η σεξουαλικότητα στο επίκεντρο του ζητήματος από μια ιατρική

και πειθαρχική σκοπιά. Δεύτερον, η σταυροφορία ουσιαστικά αφορά τα παιδιά και τους εφήβους με αστική καταγωγή. Είναι μονάχα μέσα σε αυτό το αστικό πεδίο, σε εκπαιδευτικά ιδρύματα που προορίζονται για τα παιδιά αυτά, ή στις παραινέσεις προς τις αστικές οικογένειες, που η πάλη ενάντια στον αυνανισμό γίνεται καθημερινότητα. Αν πράγματι επρόκειτο καθαρά κι απλά για ένα ζήτημα καταστολής του σώματος της ηδονής και για ένα θρίαμβο του παραγωγικού σώματος, τότε κάποιος φυσιολογικά θα περίμενε να δει μια γενικότερη καταστολή της σεξουαλικότητας, και πιο επακριβώς, της σεξουαλικότητας των εργαζόμενων ενηλίκων, ή άμα προτιμάτε της σεξουαλικότητας του ενήλικα εργάτη. Ωστόσο, έχουμε να κάνουμε με κάτι εντελώς διαφορετικό, όχι με την προβληματοποίηση της σεξουαλικότητας, μα του αυνανισμού, και του αυνανισμού των αστών παιδιών κι εφήβων. Νομίζω πως πρέπει να εξηγήσουμε αυτό το φαινόμενο με μια πιο λεπτομερή ανάλυση από αυτή που μας παρέχει ο Van Ussel.

Δεν μπορώ να εγγυηθώ πως θα παρέχω μια λύση στο πρόβλημα αυτό. Μπορώ να πω πως κατά πάσα πιθανότητα απλά θα προσφέρω ένα πολύ ατελές προσχέδιο μιας λύσης. Μα πρέπει να κάνουμε κάποια πρόοδο. Η εξήγηση αυτού του φαινομένου απαιτεί να εξετάσουμε τις τεχνικές κι όχι την θεματική αυτής της εκστρατείας, ή έστω τις θεματικές της σταυροφορίας ως ενδείξεις των τακτικών της. Αρχικά, κι αυτό υπόκειται σε μια πιο επακριβή εξέταση, αυτό που μας ξαφνιάζει είναι βέβαια αυτό που μπορούμε να ονομάζουμε "το φταίξιμο των παιδιών". Στην πραγματικότητα, μετά από μια προσεκτικότερη εξέταση μπορούμε να δούμε πως δεν κατηγορούνται τα παιδιά σε αυτή την εκστρατεία. Αντιθέτως, είναι απόρριπτο το ότι παρουσιάζεται ελάχιστη ηθικολογία σε όλο αυτό τον λόγο ενάντια στον αυνανισμό. Για παράδειγμα, υπάρχει πολύ λίγο υλικό σχετικά με τις διάφορες μορφές σε-

ξουαλικής ή άλλης παρέκκλισης στην οποία μπορεί να οδηγήσει ο αυνανισμός. Η ανηθικότητα δεν αποτελεί με κάποιο κρίσιμο τρόπο προϊόν του αυνανισμού. Όταν κάποιος απαγορεύει στα παιδιά να αυνανίζονται, τα απειλεί με μια ενήλικη ζωή τσακισμένη από την αρρώστια, κι όχι με μια ενήλικη ζωή βουτηγμένη στην ακολασία και στα βίτσια. Με άλλα λόγια, δεν έχουμε τόσο να κάνουμε με ηθικολογικοποίηση, όσο με σωματικοποίηση και παθολογικοποίηση του αυνανισμού. Αυτή η σωματικοποίηση αναπτύσσεται σε 3 διαφορετικές μορφές.

Πρώτα απ' όλα, υπάρχει αυτό που μπορεί να ονομαστεί η μυθολογία της ολικής ασθένειας. Σε αυτά τα σταυροφορικά κείμενα, βρισκόμαστε τακτικά αντιμέτωποι με την μυθική περιγραφή ενός είδους πολύμορφης, απόλυτης ασθένειας δίχως γιατρεία η οποία συσσωρεύει κάθε σύμπτωμα κάθε πιθανής ασθένειας, ή τουλάχιστον ένα σημαντικό αριθμό συμπτωμάτων. Όλα τα σημεία της ασθένειας επιβάλλονται στο αποστεωμένο και σπαραγμένο σώμα του αυνανιστή. Χωρίς να καταφύγουμε στα πιο περιθωριακά και αμφίβολα κείμενα της σταυροφορίας, θα μπορούσαμε να παραθέσουμε τούτο το παράδειγμα από ένα επιστημονικό κείμενο, ένα άρθρο του Serrurier στο "Λεξικό των Ιατρικών Επιστημών", την Βίβλο της σοβαρής ιατρικής στις αρχές του 19ου αιώνα: "αυτός ο νεαρός υποφέρει από σχεδόν την πιο απόλυτη απάθεια. Με το που το δεις, δεν έχει κανένα σημείο ζωής. Ικανοποιεί το κάλεσμα της φύσης όπου κι αν βρεθεί. Το σώμα του αναδύει μια ιδιαίτερα αναγουλιαστική μυρουδιά. Το δέρμα του είναι ωχρό, η γλώσσα του κρέμεται, τα μάτια του έχουν βουτιάξει, τα δόντια του είναι χαλαρά, και τα ούλα του καλυμμένα με έλκη που προλέγουν την σκορβουτική αποσύνθεση. Ο θάνατος για αυτός δεν μπορεί παρά να είναι ένας ευχάριστος λυτρωμός από αυτό την ατελείωτη οδύνη". Αναγνωρίζουμε εδώ το πορτραίτο του νεαρού αυνανιστή με τα θεμελιώδη χαρακτηριστικά

του: εξάντληση, απώλεια ουσίας, ένα άπραγο, διάφανο, αναισθητο σώμα, συνεχείς εκκενώσεις, αηδιαστικές αναθυμιάσεις από όλο του το σώμα, μόλυνση όσων βρίσκονται γύρω του, και η συνεπής αδυναμία να τον πλησιάσουν, πολύμορφα συμπτώματα. Τέλος υπάρχει η παρουσία του θανάτου, μιας κι ο σκελετός είναι ήδη ορατός στα χαλαρωμένα δόντια, και στα σπηλαιώδη μάτια. Θα έλεγα πως βρισκόμαστε σε έναν κόσμο επιστημονικής φαντασίας, μα για να μην μπερδέψουμε τα φιλολογικά είδη, ας πούμε μιας επιστημονικής μυθολογίας η όποια κατασκευάζεται και μεταδίδεται στην περιφέρεια του ιατρικού λόγου - λέω στην περιφέρεια, μα έχω δώσει το παράθεμα από το Λεξικό των Ιατρικών Επιστημών, ακριβώς για να μην παραθέσω ένα από τα πολλά μικρά γραπτά που εκδίδονταν κάτω από ονόματα γιατρών, ή και από τους ίδιους τους γιατρούς, χωρίς όμως να χαίρουν κάποιας επιστημονικής αναγνώρισης.

Στην δεύτερη μορφή σωματικοποίησης, αυτό που είναι πιο ενδιαφέρον είναι πως η εκστρατεία αυτή, η οποία παίρνει τη μορφή μιας επιστημονικής μυθολογίας της ολικής ασθένειας, απαντιέται και στην πιο καθημερινή λογοτεχνία, την λογοτεχνία που προσομοιώνει τις επιστημονικές μορφές του ιατρικού λόγου της εποχής. Αν λάβουμε υπ' όψιν μας τα διάφορα βιβλία που γράφονταν για τις διάφορες ασθένειες από τους πιο αναγνωρισμένους γιατρούς της εποχής, κι όχι αυτά που αφορούν τον αυνανισμό, δεν βρίσκουμε πια τον αυνανισμό στην αφετηρία αυτού του είδους της μυθικής κι ολικής ασθένειας, μα αντίθετα ως την πιθανή αιτία κάθε πιθανού είδους ασθένειας. Ο αυνανισμός εμφανίζεται διαρκώς στον αιτιολογικό πίνακα διαφόρων ασθενειών. Κατά τον Serres στην "Συγκριτική Ανατομία του Εγκεφάλου", αποτελεί την αιτία της μηνιγγίτιδας. Κατά τον Payen στο "Δοκίμιο Περί Εγκεφαλίτιδας", αποτελεί την αιτία της εγκεφαλίτιδας και της φλεγμονής των μηνίγγων. Σε ένα άρθρο στη γαλλική

Lancet το 1833, ο Dupuytren λέει πως είναι η αιτία της μυελίτιδας και διαφόρων άλλων συμπτωμάτων της σπονδυλικής στήλης. Κατά τα Μαθήματα για τις Ασθένειες των Ιστών (1803) του Boyer, προκαλεί ασθένειες των οστών, και αποσύνθεση των οστεακών ιστών. Κατά τον Sanson, στο λήμμα amaurose του "Λεξικού της Ιατρικής και της Πρακτικής Χειρουργικής", και κατά το "Δοκίμιο για τις Ασθένειες των Ματιών" του Scarpa, προκαλεί ασθένειες των ματιών κι αμαύρωση. Σε ένα άρθρο της "Ιατρικής Επιθεώρησης" το 1883, ο Bland εξηγεί πως συχνά, αν όχι μόνιμα, αποτελεί μέρος της αιτιολογίας όλων των καρδιακών παθήσεων. Αποτελεί βέβαια την αιτία της φθίσης και της φυματίωσης, όπως υποστηρίζει ο Portal στις "Παρατηρήσεις Γύρω από της Θεραπεία του Ραχιτισμού", ήδη από το 1797. Αυτός ο δεσμός φθίσης και αυνανισμού συναντιέται καθ' όλον τον 19ο αιώνα. Ο πολύ ανεπτυγμένος και μυστηριώδης χαρακτήρας του φυματικού πρέπει να εξηγηθεί εν μέρει από το γεγονός ότι κρύβει ένα φοβερό μυστικό. Εν τέλει, βέβαια, οι ψυχίατροι της εποχής επικαλούνται τον αυνανισμό συχνά ως αιτία της τρέλλας.

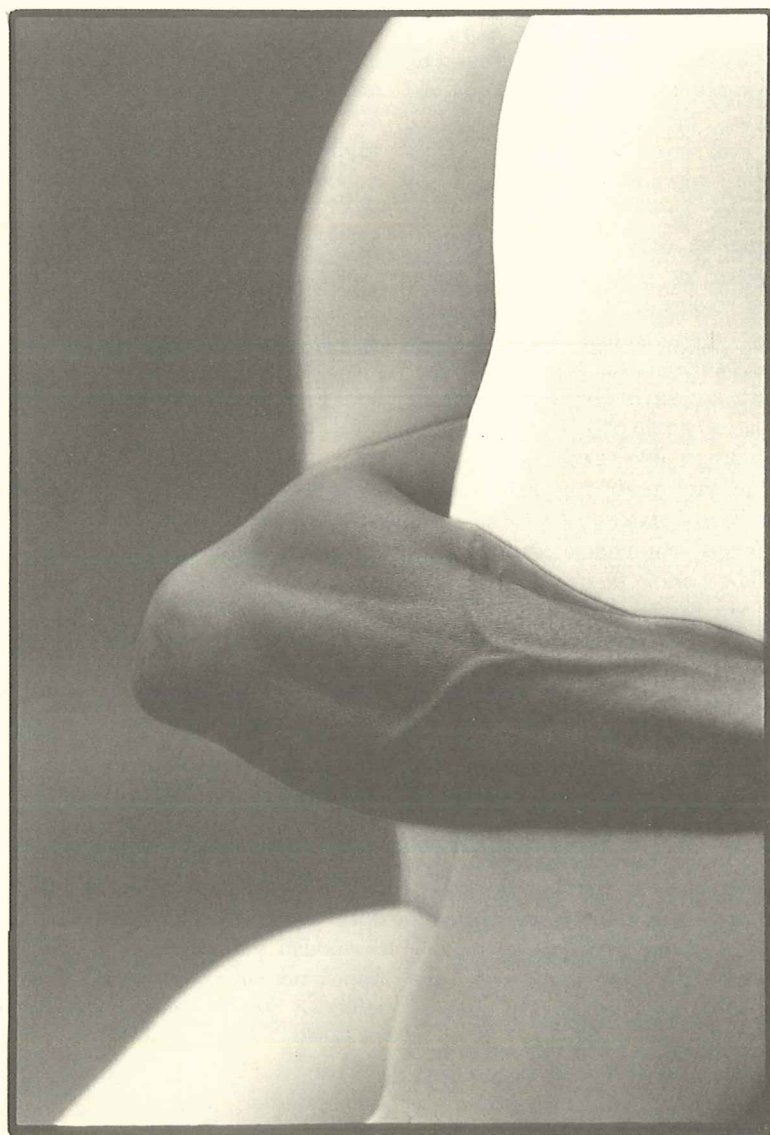
Τέλος, υπάρχει μια τρίτη μορφή στην οποία μπορεί να εντοπισθεί η αρχή της σωματικοποίησης. Οι γιατροί τις εποχής, για λόγους που θα προσπαθήσω να εξηγήσω σε λίγο, επικαλούνταν και προέτρεπαν ένα είδος ντελιριακής υποχονδρίας στους εφήβους, στους ασθενείς τους, μέσω τις οποίες προσπαθούσαν να τους αναγκάσουν να συνδέσουν κάθε σύμπτωμα που μπορεί να βίωναν με αυτό το πρωταρχικό και μέγιστο λάθος, τον αυνανισμό. Στα ιατρικά δοκίμια, και στα κείμενα, και τις προσοχές βρίσκουμε το genre του γράμματος του ασθενούς. Ήταν τα γράμματα αυτά επισημασμένα ή γραμμένα από τους γιατρούς; Ο Tissot σίγουρα συνέθεσε αυτά που δημοσίευσε, μα άλλα είναι αναμφισβήτητα αυθεντικά. Αποτελεί ένα ολόκληρο λογοτεχνικό είδος, μια μικρή βιογραφία του αυνανιστή

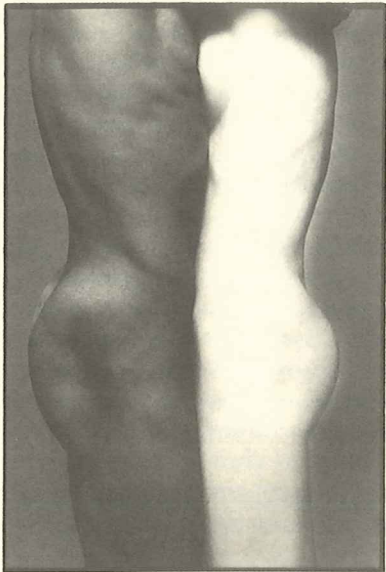
επικεντρωμένη αποκλειστικά στη ιστορία του σώματος και των ασθενειών του, των αισθήσεων και των διαφόρων διαταραχών οι οποίες παραθέτονται λεπτομερώς από την παιδική ηλικία, ή τουλάχιστον από την έναρξη της εφηβείας, μέχρι την ώρα της ομολογίας τους. Θα δώσω μονάχα ένα παράδειγμα, από ένα βιβλίο του Rozier με τίτλο "Οι Κρυφές Συνήθειες των Γυναικών" (γραμμένο από έναν άνδρα, μα δεν έχει σημασία): "αυτή η συνήθεια με έβαλε στην πιο φρικτή θέση. Δεν είχα την παραμικρότερη ελπίδα να κρατηθώ στη ζωή για πολύ καιρό ακόμα. Κάθε μέρα ανησιχούσα. Έβλεπα τον θάνατο να πλησιάζει με μεγάλα βήματα...από τον καιρό εκείνο [που ξεκίνησα την κακιά μου συνήθεια. ΜΦ] υποφέρω από μια όλο και μεγαλύτερη αδυναμία. Το πρωί, όταν σηκώνομαι...έχω ζαλάδες. Όλες οι αρθρώσεις των άκρων μου κάνουν ένα θόρυβο σα σκουριασμένος σκελετός. Λίγους μήνες αργότερα...όταν σηκώνομαι από το κρεβάτι τα πρωινά, πάντα έφτυνα κι έβηχα αίμα, άλλοτε κόκκινο, κι άλλοτε μαύρο. Ένοιωθα να πλησιάζει νευρικές κρίσεις που με εμπόδιζαν να κουνήσω τα χέρια μου. Είχα τάσεις λιποθυμίας κι από καιρό σε καιρό πόνους στην καρδιά. Η ποσότητα αίματος που χάνω...όλο και μεγαλώνει [κι επιπλέον, έχω κι ένα φιλοκρυολόγημα ΜΦ].

Έτσι πρώτα από όλα υπάρχει η επιστημονική μυθολογία περί ολικής ασθένειας, έπειτα η αιτιολογική κωδικοποίηση του αυνανισμού στις πλέον εδραιωμένες νοσογραφικές κατηγορίες, και τέλος υπό την ηγεσία και την καθοδήγηση των ίδιων των γιατρών η οργάνωση μιας θεματικής υποχονδρίας, μια σωματικοποίηση των αποτελεσμάτων του αυνανισμού, στο λόγο, τη ζωή, τις αισθήσεις και το σώμα του ασθενούς. Δεν θα έλεγα πως ο αυνανισμός μετατέθηκε ή τοποθετήθηκε στο ηθικό πεδίο του λάθους. Αντιθέτως, θα έλεγα πως αυτό που διακρίνουμε σε αυτή την καμπάνια μια σωματικοποίησης του αυνανισμού η οποία καθ' εντολή των γιατρών είναι άμε-

σα συνδεδεμένη με το σώμα (ή τουλάχιστον, της οποίας τα αποτελέσματα είναι άμεσα συνδεδεμένα με το σώμα) ακόμα και στο λόγο και την εμπειρία των υποκειμένων. Αυτό το οποίο θα μπορούσε να ονομαστεί η ανεξάντλητη αιτιακή δύναμη της παιδικής σεξουαλικότητας, ή τουλάχιστον του αυνανισμού, προκύπτει από τούτη την επιχείρηση, αυτή την επιστημονική μυθοπλασία η οποία είναι άρρηκτα συνδεδεμένη με τον ιατρικό λόγο και πρακτική. Μιλώντας γενικά, μου φαίνεται πως μέσω της δράσης και των αποφάσεων των γιατρών, ο αυνανισμός θεσπίζεται ως ένα είδος διασπαρμένης, γενικής και πολύμορφης αιτιολογίας που ε-

πιτρέπει στο σύνολο του παθολογικού πεδίου, συμπεριλαμβανομένου και του θανάτου, να συνδεθεί με αυτό, δηλαδή να συνδεθεί με μια συγκεκριμένη σεξουαλική απαγόρευση. Μπορούμε να βρούμε πολλές διαβεβαιώσεις αυτού στο ότι σε τούτη την φιλολογία συνεχώς προκύπτει η ιδέα πως, για παράδειγμα, ενώ ο αυνανισμός δεν έχει μια συγκεκριμένη συμπτωματολογία, κάθε μία ασθένεια μπορεί να προκύψει από αυτόν. Βρίσκουμε ακόμα την ιδέα πως ο χρόνος που απαιτείται για την παραγωγή αυτών των αποτελεσμάτων είναι εντελώς τυχαίος: μια γεροντική ασθένεια μπορεί κάλλιστα να οφείλεται στον παιδικό





αυνανισμό. Κι αν θέλουμε να το θέσουμε έτσι, κάποιος που πεθαίνει από γεράματα, πεθαίνει από τον αυνανισμό της παιδικής του ηλικίας και από ένα είδος πρόωρης εξάντλησης του οργανισμού του. Ο αυνανισμός καθίσταται η αιτία, η οικουμενική αιτία κάθε ασθένειας. Ανίκανο να υπολογίσει τις συνέπειες, ακόμα κι αν είναι αρκετά ώριμο και συνειδητοποιημένο, το παιδί βάζει ολόκληρη τη ζωή του σε κίνδυνο μια και για πάντα όταν θέτει τα χέρια του πάνω στο όργανό του. Με άλλα λόγια, στα τέλη του 18ου αιώνα και στις αρχές του 19ου όταν η παθολογική ανατομία εντόπιζε μια αιτιότητα σωματικών κακώσεων ή βλαβών η οποία θα θεσπίσει την κλινική και θετική αιτιότητα του 19ου αιώνα, μια εκστρατεία ενάντια στον αυνανισμό θα στρέψει τα φώτα της προσοχής στη σεξουαλικότητα, ή πιο επακριβώς στον αυτοερωτισμό και τον αυνανισμό, μια διαφορετική ιατρική ταυτότητα, μια διαφορετική παθογονική αιτιότητα που παίζει ρόλο τόσο συμπληρωματικό, όσο και αναγκαίο σε σχέση με την οργανική αιτιότητα η οποία ταυτοποιείται από τους μεγάλους κλινικούς και παθολογικούς ανατόμους της εποχής. Η σεξουαλικότητα επιτρέπει να εξηγηθεί οτιδήποτε ήταν ανεξήγητο. Αποτελεί ακόμα μια επιπλέον αιτιότητα αφού υπερεφαρμόζει πάνω στις ορατές αιτίες που

μπορούν να τοποθετηθούν στο σώμα, ένα είδος ιστορικής αιτιολογίας κατά την οποία ο ασθενής είναι υπεύθυνος για την ίδια του την ασθένεια: αν είσαι άρρωστος, είναι γιατί το θέλησες. Αν το σώμα σου υποφέρει από την αρρώστια, είναι επειδή εσύ το άγγιξες.

Βέβαια, αυτό το είδος παθολογικής ευθύνης του υποκειμένου για την ίδια του την ασθένεια δεν αποτελεί καμιά νέα ανακάλυψη, μα νομίζω πως υπόκειται σε μια διπλή μεταμόρφωση εκείνη τη στιγμή. Στην πραγματικότητα, είναι πολύ γνωστό το ότι στην παραδοσιακή ιατρική, η οποία κυριαρχεί ακόμα στα τέλη του 18ου αιώνα, οι γιατροί πάντοτε αποζητούν να αποδώσουν στους ασθενείς ένα βαθμό ευθύνης για τα ίδια τους τα συμπτώματα και την ασθένεια με το να αναφέρονται στη δίαιτά τους. Ήταν η υπερβολή, η κατάχρηση ή η αμεριμνησία στη δίαιτα που καθιστούσε τον ασθενή υπεύθυνο για την ασθένεια που τον μάστιζε. Αυτή η γενική αιτιότητα επικεντρώνεται τώρα στην σεξουαλικότητα, η μάλλον στον αυνανισμό. Το ερώτημα: "τι έκανες με τα χέρια σου;" αρχίζει να αντικαθιστά το παλιό ερώτημα "τι έκανες με το σώμα σου;" από μια άλλη γωνία, την ίδια στιγμή που η ευθύνη του ασθενούς για την αρρώστια του μετατοπίζεται από την δίαιτα γενικά στον αυνανισμό συγκεκριμένα, η σεξουαλική ευθύνη η οποία στην ιατρική του 18ου αιώνα αναγνωριζόταν και αποδιδόταν μόνο σε σχέση με τα αφροδίσια νοσήματα, τώρα προεκτείνεται σε κάθε αρρώστια. Εν συντομία, στην παιδική ηλικία αποδίδεται μια παθολογική ευθύνη κάτι το οποίο δεν θα ξεχαστεί κατά τον 19ο αιώνα.

Από αυτό το είδος γενικής αιτιολογίας, αυτό το είδος αιτιακής δύναμης που αποδίδεται στον αυνανισμό, λαμβάνουμε το παιδί που είναι υπεύθυνο για όλη του τη ζωή, την αρρώστια και τον θάνατο. Είναι υπεύθυνο, μα είναι ένοχο; Είναι αυτό το δεύτερο σημείο που θέλω να υπογραμμίσω. Στην πραγματικότητα, μου φαίνεται πως ακριβώς οι άνθρωποι που εξαπολύσανε την

εκστρατεία αυτή συχνά επιμένανε ότι το παιδί δεν μπορεί να θεωρηθεί πραγματικά ένοχο για τον αυνανισμό του. Γιατί; Απλά διότι, κατ'αυτούς, ο αυνανισμός δεν έχει μια ενδογενή αιτία. Βέβαια το ζέσταμα των χυμών με την έλευση της εφηβείας, η ανάπτυξη των σεξουαλικών οργάνων, η συσσώρευση των υγρών, η ένταση στα τοιχώματα, και η γενικότερη ευεραισθησία του νευρικού συστήματος μπορούν να εξηγήσουν το γιατί αυνανίζεται το παιδί, μα η φυσική ανάπτυξη του παιδιού πρέπει να διαχωριστεί από τον αυνανισμό. Ο Ρουσσώ εξάλλου είχε πει πως δεν πρόκειται για ένα ζήτημα φύσης μα παραδειγματισμού. Γι' αυτό κι οι γιατροί της εποχής όταν θέτουν το ζήτημα του αυνανισμού επιμένουν πως δεν σχετίζεται με την φυσική ανάπτυξη, με την φυσική ορμή της εφηβείας, και η καλύτερη απόδειξη για αυτό είναι πως προκύπτει πριν την εφηβεία. Από τα τέλη του 18ου αιώνα, βρίσκουμε συχνά παρατηρήσεις σχετικά με τον προεφηβικό αυνανισμό, ακόμα κι ανάμεσα σε πολύ μικρά παιδιά. Ο Moreau de la Sarthe παρατήρησε δυο μικρά κοριτσάκια που αυνανίζονταν σε ηλικία 7 ετών. Το 1812 στο παιδικό νοσοκομείο των της οδού Σεβρών, ο Rozier παρατήρησε έναν επτάχρονο ηλίθιο να αυνανίζεται. Ο Sabatier απέσπασε δηλώσεις από νεαρά κορίτσια που ομολόγησαν ότι αυνανίζονταν πριν κλείσουν τα 6 χρόνια. Το 1836, ο Cerise στη "Ιατρική του Ασύλου" γράφει: "στον θάλαμο, κι αλλού, έχουμε δει παιδιά 2 και 3 ετών να παρασύρονται από εντελώς αυτοματικές πράξεις που μοιάζουν να συνδέονται με ένα ιδιαίτερο αισθησιασμό" Τέλος, το 1860 στις "Αναμνήσεις του Πατέρα της Οικογένειας", ο De Bourge γράφει: "τα παιδιά πρέπει να επιτηρούνται από την κούνια τους".

Η σημασία που αποδόθηκε στην προεφηβικό αυνανισμού οφείλεται ακριβώς στην επιθυμία να αθωωθεί το παιδί με κάποιο τρόπο, ή τουλάχιστον την παιδική φύση, από αυτό το φαινόμενο του αυνανισμού το οποίο ωστόσο το καθιστά υπεύθυνο,

υπό μια έννοια, για ό,τι συμβεί σε αυτό. Ποιος είναι λοιπόν ο ένοχος; Η ενοχή βρίσκεται στα εξωγενή ατυχήματα, δηλαδή στην τύχη. Το 1827 ένας γιατρός Simon λέει στο "Δοκίμιο για την Υγιεινή Εφαρμοσμένη στη Νεολαία": "από την τρυφερότερη ηλικία, γύρω στα 4 με 5 έτη, κάποτε και νωρίτερα, τα παιδιά που διάγουν εδραία [ΣτΜ: μη νομαδική] ζωή οδηγούνται συχνά πρώτα τυχαία, ή έλκονται από κάποια φαγούρα, να θέσουν τα χέρια τους στα σεξουαλικά τους όργανα, και ο ερεθισμός που προκύπτει από το ελάχιστο τρίψιμο φέρνει το αίμα στο σημείο αυτό και προκαλεί ένα νευρικό αίσθημα και μια στιγμιαία αλλαγή στη μορφή του οργάνου, η οποία προκαλεί την περιέργεια". Όπως βλέπετε, πρόκειται για τυχαίες, καθαρά μηχανικές κινήσεις στις οποίες η ηδονή δεν είχε καμιά θέση. Το μόνο σημείο στο οποίο εμπλέκεται η ψυχή, είναι η περιέργεια. Ωστόσο, αν επικαλείται η τύχη, συνήθως η αιτία είναι άλλη. Η αποπλάνηση από έναν ενήλικο είναι, κατά την εκστρατεία, η συνηθέστερη αιτία του αυνανισμού: το λάθος έρχεται από τα έξω. Στον "Σύγχρονο Tissot", ο Malo λέει: "Μπορούμε να πείσουμε τον εαυτό μας ότι δίχως της επιρροή ενός αυνανιστή μπορούμε να γίνουμε οι ίδιοι εγκληματίες; Από μόνοι μας; Όχι, είναι οι παραινέσεις, οι συμβουλές, τα μυστικά και τα παραδείγματα που αφυπνίζουν την ιδέα αυτή της ελευθεριότητας. Θα έπρεπε να είχε κάποιος μια πραγματικά διεφθαρμένη καρδιά για να συλλάβει την ιδέα της εκ γενετής κατάχρησης της φύσης, την τερατωδία της οποίας δεν μπορούμε καν να περιγράψουμε". Δηλαδή, η φύση δεν έχει τίποτα να κάνει με όλα αυτά. Και τα παραδείγματα; Μπορεί να είναι ένα παράδειγμα που δίδεται εθελουσίως από ένα μεγαλύτερο παιδί, μα πιο συχνά είναι η αθέλητη και γεμάτη αμέλεια ενθάρρυνση από τους γονείς και τους εκπαιδευτές όταν πλένουν το παιδί με εκείνα τα "απρόσεκτα γαργαλιστικά τους χέρια", όπως το θέτει ένα κείμενο. Ή

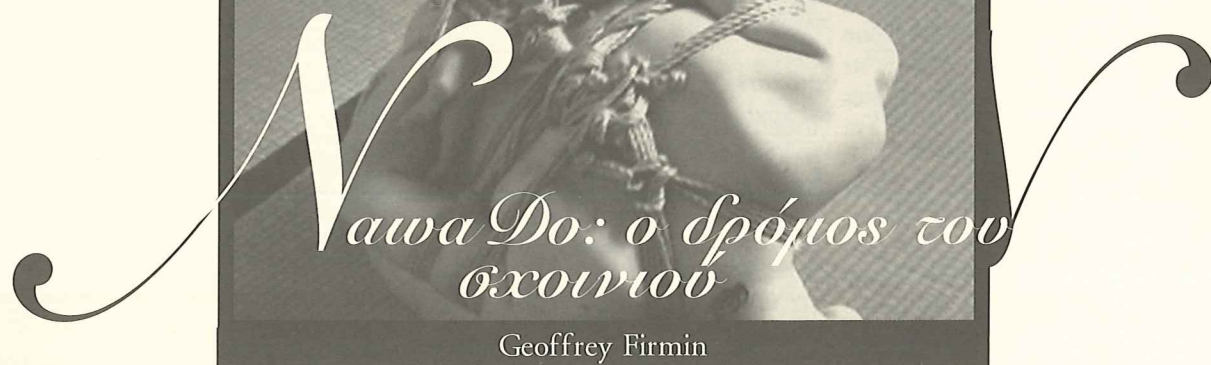
μπορεί να πρόκειται για συνειδητό ερεθισμό, πιο διεστραμμένο παρά απρόσεκτο, από νταντάδες, για παράδειγμα, που βάζουν τα παιδιά στο κρεβάτι. Μπορεί και να είναι η καθαρή αποπλάνηση από υπηρέτες, εκπαιδευτές και δασκάλους. Η όλη εκστρατεία ενάντια στον αυνανισμό στρέφεται πολύ γρήγορα, μπορούμε να το διακρίνουμε εξ αρχής, ενάντια στην σεξουαλική αποπλάνηση των παιδιών από τους ενήλικους, κι όχι μόνο, μα ιδιαίτερα από αυτούς που ανήκουν στον άμεσο κύκλο του παιδιού, δηλαδή από όσους αποτελούν θεσμικές φιγούρες εκείνης της εποχής μέσα στο σπιτικό. Υπηρέτες, γκουβερνάντες, εκπαιδευτές, θείοι, θείες και ξαδέρφια μπαίνουν ανάμεσα στην αρετή των γονιών και τη φυσική αθωότητα των παιδιών και εισάγουν μια διάσταση διαστροφής. Το 1835 ο Deslandes γράφει: "είμαστε ιδιαίτερα καχύποπτοι απέναντι στις υπηρέτριες, αφού αφήνουμε τα μικρά παιδιά στην φροντίδα τους, και συχνά αναζητούν σε αυτά παρηγοριά για την εξαναγκαστική αγαμία". Η βάση του αυνανισμού είναι η ενήλικη επιθυμία για τα παιδιά. Ο Andrieux δίνει ένα παράδειγμα που θα μου επιτρέψετε να διαβάσω μιας κι επαναλαμβάνεται σε όλη την σχετική φιλολογία της εποχής. Σε μια παροξισμική αν όχι φανταστική αναφορά αναπτύσσει αυτή την θεμελιακή καχυποψία, κατηγορώντας συγκεκριμένα το οικιακό προσωπικό ως τον στόχο της εκστρατείας. Θέτει το στόχαστρο του τις φιγούρες που διαμεσολαβούν στον οικογενειακό χώρο. Ένα κοριτσάκι έσβηνε υπό τις φροντίδες της νταντάς της. Μια μέρα οι γονείς μπήκαν στο δωμάτιο της νταντάς, και πόσο πρέπει να οργίστηκαν όταν "βρήκαν πως αυτή την καταραμένη, εξαντλημένη και ακίνητη, ενώ το βυζανιάρικο έφαχνε ακόμα με ένα αποτρόπαιο και άκαρπο βύζαγμα την τροφή που μόνο τα στήθη της θα μπορούσαν να προσφέρουν!". Βρισκόμαστε καταμεσής μιας οικιακής μανίας. Ο διάβολος βρίσκεται εκεί δίπλα στο παιδί με τη μορφή

φής ενός ενήλικα, και ουσιαστικά με τη μορφή του ενήλικα ενδιαμέσου.

Συνεπώς, είναι το μέσο και ανθυγιεινό σπιτικό που κατηγορείται, κι όχι το παιδί. Ωστόσο κι οι γονείς είναι εν τέλει ένοχοι διότι τα προβλήματα προκύπτουν επειδή οι ίδιοι δεν θέλουν να αναλάβουν την άμεση ευθύνη των παιδιών τους. Είναι η έλλειψη φροντίδας από μέρος τους, η αδιαφορία τους, η τεμπελιά τους κι η επιθυμία τους για ηρεμία που προκαλεί εν τέλει τον παιδικό αυνανισμό. Στο κάτω-κάτω, το μόνο που χρειαζόταν ήταν να είναι παρόντες και να ανοίξουν τα μάτια τους. Για τον λόγο αυτό, φυσικά, προβληματοποιούνται οι γονείς κι η σχέση τους με τα παιδιά μέσα στον οικογενειακό χώρο. Αυτό είναι το τρίτο σημαντικό σημείο της εκστρατείας ενάντια στον αυνανισμό. Οι γονείς καλούνται ή και προκαλούνται σε μια καμπάνια ενάντια στον παιδικό αυνανισμό: "αυτά τα γεγονότα", λέει ο Malo, "που πολλαπλασιάζονται ατέρμονα, αναγκαστικά ανησυχούν τους πατεράδες και τις μανάδες". Η σταυροφορία τοποθετεί την ενοχή των γονιών στα στόματα των ιδίων των παιδιών, όλων αυτών των εξουθενωμένων μικρών αυνανιστών στο χέλος του τάφου που, καθώς αργοπεθαίνουν, στρέφονται προς τους γονείς τους την τελευταία στιγμή και τους λένε, όπως ένα παιδάκι του οποίου τα λόγια υποτίθεται αναπαράγονται από τον Doussin-Dubreuil: "Πόσο βάνουσοι είναι... οι γονείς, οι δάσκαλοι, κι οι φίλοι που δεν με προειδοποίησαν για τον κίνδυνο στον οποίο οδηγεί αυτή η παρέκκλιση". Ο Rozier γράφει: "Οι γονείς... που μέσω μιας καταδικαστέας έλλειψης ενδιαφέροντος επιτρέπουν στα παιδιά τους να πέσουν στην ασωτία που θα τα οδηγήσει στην καταστροφή, εκτίθενται οι ίδιοι στον κίνδυνο να ακούσουν τις κραυγές απόγνωσης από ένα παιδί που ξεφυγάει αφού τέλεσε το τελειωτικό του παράπτωμα: Κατάρρα σε αυτούς που προκάλεσαν την καταστροφή μου!". ☹

(συνεχίζεται...)

Ναυα Νάουα



Ναυα Νάουα: ο δρόμος του σχοινιού

Geoffrey Firmin

14 *Flesh
Machine*

Εντάξει. Μαστουρώσατε τζάμπα, απελευθερώσατε τον εγκέφαλο σας από τους κοκκάλινους δέσμωτες του, γίνετε και εσείς κάτι παραπάνω από άνθρωποι. Και τώρα; Τί άλλο μένει πια για σας; Έτσι θα τη βγάλετε; Συνείδηση και Ξερό ψωμί; Έ όχι λοιπόν! Το Flesh Machine, ωσάν μαλλιαρός ιππότης καβάλα στο ισχνό και μαύρο του γαϊδούρι, χαράσει πορεία για τον δρόμο του σχοινιού προκειμένου να σας χαρίσει απρόσμενες ηδονές (και όχι, δεν είναι αυτό που σκέφτεστε, γι' αυτό σταματήστε να κοιτάτε πονηρά το αφεντικό σας και ακολουθήστε μας).

"*Shibari*" : Δένω, τυλίγω με σχοινί. Συνήθως αναφέρεται στο περίτεχνο δέσιμο πραγμάτων ή πακέτων με σπάγγο.

"*Kinbaku*" : Η τέχνη του "Shibari". βλ. επίσης ερωτικό δέσιμο.

1742, *Ιαπωνία*: το ανώτατο σογκουνάτο των Σαμουράι της Tokugawa θέλοντας να εξευγενίσει το ποινικό σύστημα το οποίο μέχρι τότε επιφύλασσε στους καταδίκους σπάνιες εμπειρίες ζωής (συνδιάζοντας μια ποικιλία βασανιστηρίων με βάση τη φωτιά, τα μαχαίρια, τον λιθοβολισμό, τον διαμελι-

σμό και το βράσιμο), θα καθιερώσει το επιεικέστατο σύστημα των Επτά Καθολικών Ποινών, καταναγκαστική εργασία, δουλεία, εξορία, και καταδίκη σε θάνατο μεταξύ άλλων, διατηρώντας παράλληλα μονάχα τέσσερεις από τις παραδοσιακές μορφές βασανιστηρίων: μαστίγωμα, συνθλιβή με ογκόλιθους, απαγχονισμό και φυσικά, το τελετουργικό δέσιμο.

Μεταπηδάμε στο έτος 1908, κι ενώ ο τελετουργικός βασανισμός έχει εκλείψει από την καθημερινότητα του μέσου Ιαπωνά, ο 'Ιτο Σέιου, μέγας μελετητής των τεχνικών βασανισμού των Σαμουράι, αποφασίζει να καλύψει αυτήν την αδικαιολόγητη έλλειψη, μετατρέποντας τις εκτενείς γνώσεις του σε μια νέα μορφή τέχνης, το Kinbaku. Έτσι, ενώ η συνθλιβή με ογκόλιθους δεν κατάφερε να κατακτήσει το ευρύ κοινό που δικαιωματικά της ανήκει, το τελετουργικό δέσιμο (όπως φυσικά και το μαστίγωμα) θα βρεί τελικά τον δρόμο του και θα μπει πανηγυρικά στις ζωές όλων μας.

1960, *πάντα στην Ιαπωνία*. Το ερωτικό-βασανιστικό δέσιμο έχει γίνει πιά αποδεκτό σαν μια καινούργια μορφή Performance Art. Σημαντικότερο στοιχείο στην ευρεία αποδοχή του από την συντηρητική τοπική κοινωνία, η σχεδόν ολοκληρωτική απουσία κό-

μπων από την πρακτική του Kinbaku. Η ύπαρξη και δημιουργία κόμπων πάνω στο ανθρωπινό κορμί θεωρείται άκρως ταπεινωτική, μοίρα χειρότερη και από τον ίδιο τον θάνατο. Με την κίνηση αυτή, το Kinbaku διαφοροποιείται καθολικά στην εθνική συλλογική συνείδηση από τις άλλες φαινομενικά παρόμοιες πρακτικές, απενοχοποιείται και εξαπλώνεται ανεμπόδιστο.

1971, *Φλόριντα*. Σε κάποια ασήμαντη κωμόπολη, ο Τάτου σκέφτεται, γράφει, μεγαλουργεί, διδάσκει. Ιδρυτικό μέλος και πρώην πρόεδρος του Συλλόγου Κατοίκων της Νότιας Φλόριντας που Προτίθενται να Πέρνουν Μέρος σε Προσυμφωνημένες Μορφές Σεξουαλικών Παιχνιδιών, όπως επίσης και ιδρυτής του Συλλόγου Φίλων του Νορβηγού ζωγράφου Μούντς στο Παλμ Μπιτς, ο Τάτου είναι ένας από τους πολυάριθμους και αυτοδιορισμένους γκουρού του Kinbaku στην Αμερική. Όλα ξεκινούν όπως μας λέει και ο ίδιος, σε κάποιο βρωμερό και τρισάθλιο υπόγειο. Καθώς καπνίζει το πούρο του παρέα με τους στενούς του φίλους και την κοπέλα του (η οποία φυσικά κρέμεται φιμωμένη και δεμένη από το ταβάνι) και περιμένει στωικά τη σειρά του για να χρησιμοποιήσει τις εγκαταστάσεις, ο Τάτου συνειδητοποιεί την κενότητα που τον περιτριγυρίζει. Όντας πιά πε-

φωτισμένος, και οραματιζόμενος έναν καλύτερο, πιά πνευματικά σαδομαζοχιστικό κόσμο, ο Τάτου Ξεκινά την συγγραφή του ευαγγελίου του, με σκοπό να επιφέρει μια νέα αίσθηση πληρότητας στις ζωές όλων μας:

Ο άνθρωπος έλκεται προς το Ιαπωνέζικο σχοινί για διάφορους λόγους. Όμως η ρίζα όλων αυτών δεν είναι άλλη από το πνευματικό επίπεδο της τέχνης του δεσίματος, που λίγοι μόνο δυστυχώς γνωρίζουν ή αντιλαμβάνονται. Όταν εξασκώ την τέχνη του ερωτικού δεσίματος, πραγματική σημασία δεν έχουν ούτε τα σχοινιά ούτε ο σωματικός περιορισμός. Σημασία έχει το ταξίδι. Όταν πράξεις την τέχνη του ερωτικού βασανισμού και συνάμα την αντιληφθείς στην πληρότητα της, τότε μόνο θα βιώσεις το εσωτερικό ταξίδι. Ο Δάσκαλος/Αφέντης οδηγεί τον μαθητή σε ένα πνευματικό-αισθησιακό οδοιπορικό προς την προσωπική του σωματική Διαφώτιση.

Σε αντίθεση με τα Δυτικά πρότυπα σαδομαζοχιστικών πρακτικών, η χρήση πολλαπλών σχοινιών έναντι ενός, μεγιστοποιεί τις δυνατότητες μετακίνησης και αυτόνομης τοποθέτησης του κάθε μέλους του παθητικού προσώπου, απλοποιώντας την συνολική διαδικασία, κι επιτρέποντας έναν ιδιαίτερα αυξημένο έλεγχο κινήσεων και επιλογών σε κάθε στάδιο δεσίματος/ λυσίματος. Πατώντας γερά πάνω στις πατροπαράδοτες τεχνικές πρόκλησης παρατεταμένου πόνου/ ηδονής, το Kinbaku απαιτεί τη χρήση πολλαπλών σχοινιών μήκους 7-8 μέτρων το καθ' ένα, πλεγμένα από φυτικές ίνες, παρέχοντας έτσι τον απαραίτητο βαθμό αντοχής χωρίς να είναι εχθρικά προς την οικολογική μας συνείδηση ή την τρυφερή μας επιδερμίδα. Το παρακάτω δέσιμο είναι σχετικά απλό και πολύ απολαυστικό τόσο για τον/ την δέτη όσο και για τον/ την δεμένο/ η.

Hon Kikkou - Το κέλυφος της Χελώνας

Βήμα 1ο: Διπλώστε το σχοινί στη μέση. Εφαρμόστε το διπλωμένο σχοινί γύρω από την μέση του θύματος, κάνοντας έναν απλό κόμπο μπροστά.

Βήμα 2ο: Τραβήξτε τις δύο άκρες του σχοινιού προς τα πάνω, ανάμεσα στα στήθη και κάντε έναν δεύτερο κόμπο στη μέση απόσταση ανάμεσα στον λαιμό και τις ρώγες.

Βήμα 3ο: Διπλώστε τα χέρια του θύματος πίσω από τη πλάτη κατά τον παραδοσιακό Ιαπωνέζικο τρόπο ώστε να σχηματίζουν το σχήμα "U". Φέρτε το σχοινί πάνω από τους ώμους, κάτω από τα διπλωμένα χέρια και πάλι προς τα πάνω, περνώντας κάτω από τις μασχάλες.

Βήμα 4ο: Περάστε τα σχοινιά κάτω από τα χέρια, μέσα από τα δύο σχοινιά μπροστά, λίγο πιά πάνω από το ύψος του άνω κόμπου και μετά φέρτε τα προς τα κάτω, εξωτερικά του στήθους από κάθε πλευρά και κάτω από το κατώτερο μέρος των χεριών (που είναι πάντα πίσω από τη πλάτη).

Βήμα 5ο: Φέρτε τα σχοινιά πάλι πάνω, περνώντας τα από κάτω και από γύρω από το κατώτερο μέρος των χεριών.

Βήμα 6ο: Σταυρώστε τα σχοινιά στη πλάτη και φέρτε τις άκρες πάλι μπροστά, περνώντας εξωτερικά από τα μπράτσα.

Βήμα 7ο: Φέρτε τα σχοινιά μπροστά (και από τις δύο πλευρές) και περάστε τα μέσα από τα κατακόρυφα σχοινιά, στο ύψος μεταξύ του άνω κόμπου και του στήθους.

Βήμα 8ο: Τραβήξτε τις άκρες του σχοινιού πάλι προς τα πίσω, εξωτερικά από τα μπράτσα, λίγο πιά χαμηλά από το προηγούμενο σχοινί.

Βήμα 9ο: Φέρνεται το σχοινί στη μέση της πλάτης και σχηματίζουμε ένα "αστέρι" σε συνδιασμό με όλες τις προηγούμενες γραμμές.

Βήμα 10ο: Δένετε ένα κόμπο στο κέντρο όπου έχουν μαζευτεί όλα τα σχοινιά. Φέρνεται τις άκρες και πάλι μπροστά.

Βήμα 11ο: Φέρνεται το σχοινί προς τα μπροστά, γύρω από τη μέση (κάτω από τα χέρια) και μέσα από τα μπροστινά κεντρικά σχοινιά στο ύψος ανάμεσα στον κατώτερο κόμπο και το στήθος.

Βήμα 12ο: Για τελευταία φορά φέρτε τα σχοινιά γύρω από τη μέση (κάτω από τα χέρια) και πίσω στο κέντρο του "αστεριού" στην πλάτη.

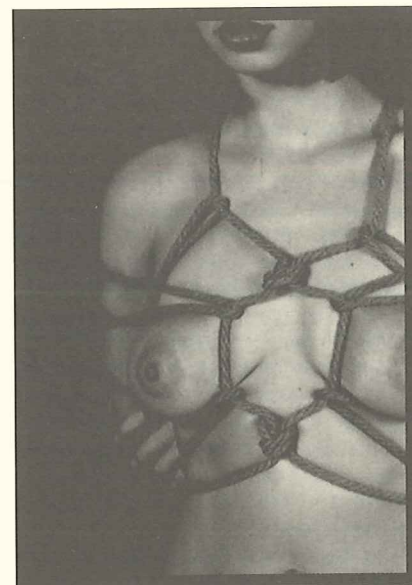
Βήμα 13ο: Κάντε έναν κόμπο χρησιμοποιώντας το "αστέρι" και τις δύο άκρες του σχοινιού.

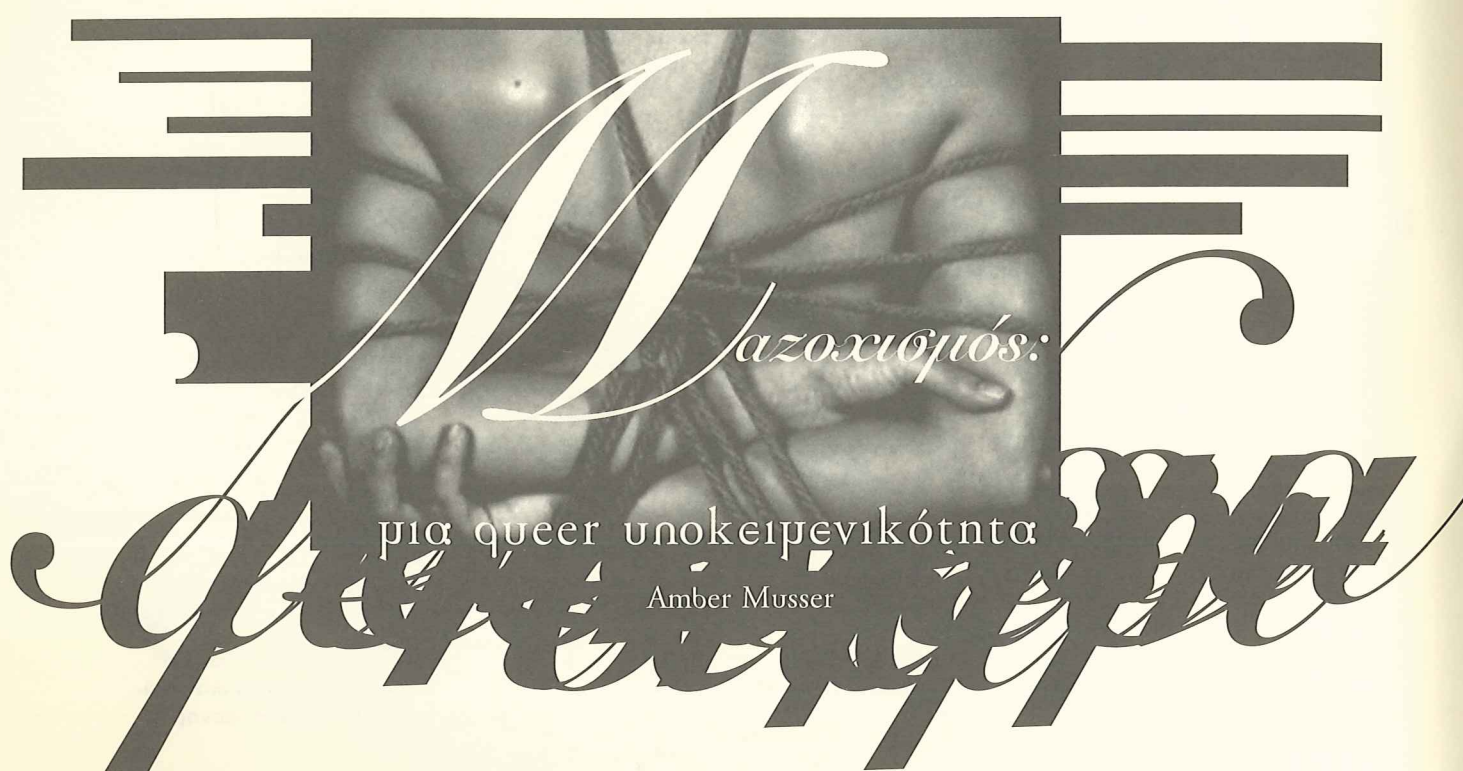
Βήμα 14ο: Παρατηρήστε το σχηματισμό των σχοινιών γύρω από το στήθος και φανταστείτε ότι μοιάζει με τα σχέδια ενός κελυφούς χελώνας.

Τώρα λοιπόν που μάθατε τον περιβόητο δρόμο του σχοινιού και πρωτού τρέξετε να τον εφαρμόσετε χαρίζοντας στους γύρω σας ηδονή και πόνο σκεφτείτε σοβαρά:

1. Ποτέ μην θεωρείτε δεδομένο ότι το σχοινί, το ταβάνι, ή ο κρίκος θα αντέξουν (μια δοκιμή θα σας πείσει)
2. Αναρωτηθήκατε ποτέ αν ο/η σύντροφος/συντρόφισσα σας είναι σε κατάλληλη φυσική κατάσταση ώστε να κρέμετε από δω κι από κει;
3. Τον/την ρωτήσατε αν έχει την παραμικρή όρεξη να μπλέξει με τέτοιες μαλακίες;
4. Μήπως το μάτι του/της γυαλίζει κάπου κάπου; Πόσα κατάπιε μονομιάς; Πότε;
5. Μήπως να το ξανασκεφτείτε πριν του/της δώσετε το μαστίγιο και τα 7 μέτρα σχοινί;

Προφανώς η κάθε εξάρθρωση, στραγγαλισμός ή διαμελισμός που θα προκύψει από την αгарμποςύνη σας αφορά αποκλειστικά και μόνο εσάς κι ουδόλως βαρύνει την συνείδησή μας ή το μπτρώο μας... Εξάλλου, δικό σας το κουφάρι, δικό σας και το σχοινί. 🐢





μαζοχισμός:

για queer υποκειμενικότητα

Amber Musser

Το FM επέλεξε να μεταφράσει το άρθρο αυτό ως συμβολή στην συζήτηση που άνοιξε η δημοσίευση του κλασσικού άρθρου του/της Califia στο προηγούμενο τεύχος σχετικά με τον σαδομαζοχισμό και τον φεμινισμό. Δεδομένης της παντελούς έλλειψης παρόμοιας προβληματικής στον χώρο του κοινωνικού ανταγωνισμού μέχρι σήμερα, το FM θεωρεί σημαντική την δημοσίευση αυτών των κειμένων, παρόλο που η έκδοση δεν ταυτίζεται βέβαια με τις απόψεις τους.

16 *Flesh Machine*

Το βιβλίο της Τζούντιθ Μπάτλερ "Gender Trouble" ασχολείται με αυτό που θα μπορούσαμε να ονομάσουμε queer υποκειμενικότητα. Χαρακτηριζόμενη από ένα είδος μη ουσιοκρατικής, επιτελεστικής ταυτότητας, η θεωρία της έχει δεχτεί κριτική για την μη-απόδοση πολιτικής κυριότητας [agency] στο υποκείμενο. Το άρθρο αυτό φέρνει την θεωρία του Ζιλ Ντελέζ σχετικά με τον μαζοχισμό σε διάλογο με τις θεωρίες της Μπάτλερ σχετικά με την υποκειμενικότητα, σε μια προσπάθεια να αναδιατυπώσει την έννοια της queer υποκειμενικότητας υπό το φως αυτής της κριτικής.

Η κατά Μπάτλερ υποκειμενοποίηση μέσω της υποταγής [submission] διευκολύνει την σύγκριση με τον μαζοχισμό του Ντελέζ. Η δε ανάλυση της εξουσίας από τον Ντελέζ επιτρέπει μια νέα οπτική σχετικά με την κυριότητα του Μπατλερικού υποκειμένου, ενώ τα σχόλιά του σχετικά με την κοινωνικότητα του μαζοχισμού αμφισβητούν την κεντρικότητα του ατόμου στην κατά Μπάτλερ θεωρία

του υποκειμένου. Με το ένα μάτι στραμμένο λοιπόν προς τον Ντελεζιανό μαζοχισμό, μια αναθεωρημένη εκδοχή της κατά Μπάτλερ θεωρίας της υποκειμενικότητας μπορεί να φέρει στο προσκήνιο ένα πιο κοινωνικό, ερωτικό και ενσαρκωμένο queer υποκείμενο.

Ο μαζοχισμός, όπως τον αναλύει ο Ντελέζ, είναι ολότελα διακριτός από τον σαδισμό. Ο μαζοχιστής του Ντελέζ αποτελεί ένα υποκείμενο, κυρίως αρσενικό, το οποίο αρνείται τον Νόμο του Πατέρα κι επιχειρεί να αναδημιουργήσει τον προ-Οιδιπόδειο μητρικό κόσμο μέσω της επίκλησης μιας ψυχρής, βίαιης γυναίκας να κυριαρχήσει επάνω του. Στην ανάλυση του Ντελέζ, ο μαζοχιστής κυμαίνεται μεταξύ υποταγής και κυριαρχίας, καθιστώντας την πραγματικότητα (και τις δυαδικότητές της) παράλογη χάριν της φαντασίωσης. Ο μαζοχιστής χρησιμοποιεί την εξουσία του/ της προκειμένου να προσομοιώσει την ανημυρία [powerlessness] μέσω της σύναψης ενός συμβολαίου, το οποίο προσομοιώνει μα δεν αντικαθιστά τον νόμο. Η φαντασίωση μιας

σχέσης απόλυτης υποταγής προσεγγίζεται μέσω της φετιχιστικής επανάληψης των αντικειμένων που συμβολίζουν και συμβολικοποιούν την κυριαρχία (όπως η γούνα, τα ψηλοτάκουνα, το μαστίγιο) και την απάρνηση της κυριότητας του εαυτού. Ο μαζοχιστής λαμβάνει ηδονή από τα υλικά σύμβολα της υποταγής ενώ συνεχώς παράγει μια επιθυμία για την ανέφικτη, απόλυτη υποταγή.

Ο μαζοχιστής του Ντελέζ δεν μπορεί να θεωρηθεί ως μια μοναδική οντότητα - απαιτεί ένα συμβολικό σημαίνον το οποίο να μηχανεύεται την ψευδαίσθηση της ανημυρίας. Ωστόσο, αυτό το κυρίαρχο, έμφυλο όν, λόγω του ρόλου του στην ψυχαναλυτική επιστροφή του μητρικού και το σχετιζόμενο με αυτό πεδίο της ετεροεξουσιαστικής επιθυμίας, χάνει την δυνατότητα αυτόνομης επιθυμίας. Ως αποτέλεσμα, ο μαζοχιστής και ο/η κυρίαρχος του/της υπάρχει μονάχα σε σχέση ο/η ένας/μία με τον/ την άλλο/η, και δεν μπορούν να βοηθούν ως άτομα.

Το δια-υποκειμενικό σύμπλεγμα μαζοχιστής/κυρίαρχος παράγει την

φαντασίωση του μαζοχιστή ως εντελώς υποταγμένου, και του κυριάρχου ως κατέχοντος τον πλήρη έλεγχο. Ωστόσο, η αμοιβαία εξάρτηση μαζοχιστή/κυριάρχου καθιστά αυτή την φαντασίωση μιας δυαδικής εξουσίας ανέφικτη. Όμως η αδυνατότητα αυτή καμουφλάρεται μέσω της στρατηγικής επιστράτευσης της απάρνησης [disavowal] και της επανάληψης [reiteration]. Η απάρνηση ενυπάρχει στην άρνηση της πρωτοβουλίας του μαζοχιστή, στην δράση του κυριάρχου και στην δημιουργία του συμπλέγματος μαζοχιστής/κυριάρχου. Η επανάληψη ταυτόχρονα μυστικοποιεί την αδυνατότητα της φαντασίωσης με το να την συγχέει με την πραγματικότητα.

Η συνεχής αναβολή της πλήρους υποταγής εντείνει την επιθυμητική ροή μεταξύ του μαζοχιστή και του κυριάρχου, κάτι που τους επιτρέπει να πλησιάζουν περισσότερο στο να γίνουν ένα σώμα δίχως όργανα, μια διαδικασία η οποία αναπτύσσεται εκτενώς στα έργα των Ντελέζ και Γκουαττάρι, "Αντι-Οιδίπους" και "Χίλια Επίπεδα". Το σώμα δίχως όργανα (ΣΔΟ) αποτελεί μια πλήρη καταστροφή κάθε οργάνωσης, συμπεριλαμβανομένου και του καπιταλισμού, προς χάριν επιθυμητικών και κοινωνικών ροών. Το σύμπλεγμα μαζοχιστή/κυριάρχου έχει τη δυναμική να φτάσει σε αυτό πεδίο εμμένειας μέσω της διατάραξης θεμελιωδών ψυχαναλυτικών αρχών όπως το Οιδιπόδειο, την αρχή της απόλαυσης, και το ένστικτο του θανάτου. Η ενσαρκωμένη αποσταθεροποίηση αυτών των αρχών εγγράφει τον μαζοχιστή/κυρίρχο ως ένα queer υποκείμενο χαρακτηρισζόμενο από την απεδαφικοποίηση της επιθυμίας, δηλαδή από μια επιθυμία η οποία δεν οργανώνεται από τον καπιταλισμό.

Τόσο το υποκείμενο της Μπάτλερ, όσο και ο Ντελεζιανός μαζοχιστής βασίζονται σε παρόμοιες στρατηγικές, δηλ. την επανάληψη, την υλικότητα, και την απάρνηση - μα η σαρκικότητα, η επιθυμία και η δια-υποκειμενικότητα, ουσιώδεις παράγοντες του συμπλέγματος μαζοχιστής/κυριάρχου, απουσιάζουν σχεδόν εντελώς από την υποκειμενικότητα της Μπάτλερ. Η επεξήγηση αυτής της διαφοράς επιτρέπει την σύγκριση μεταξύ των δύο αναλύσεων, μα κι εναλλακτικές αναγνώσεις της κατά Μπάτλερ θεωρίας της υποκειμενικότητας.

Η Μπάτλερ τοποθετεί το υποκείμενο στο σταυροδρόμι της εξουσίας

και της υποταγής, σκιαγραφώντας και κάποια χαρακτηριστικά του μαζοχισμού όπως η απάρνηση και η επανάληψη ως κύρια χαρακτηριστικά της καθυπόταξης [subjection]. Στο "The Psychic Life of Power", η Μπάτλερ σχετίζει την καθυπόταξη με την υποταγή: "η καθυπόταξη σημειοδοτεί τόσο την διαδικασία υποδούλωσης [subordination] από την εξουσία, όσο και την διαδικασία του γίνομαι-υποκείμενο". Το υποκείμενο εξαρτάται από την υποδούλωση προκειμένου να διατηρήσει την συνοχή του. Το υποκείμενο της Μπάτλερ βρίσκεται ωστόσο συνεχώς στα όρια της διάλυσης λόγω της επανάληψης και της επιθυμίας. Όπως γράφει η Μπάτλερ: "Μια επιθυμητική ορμή, η οποία είναι κρίσιμη για την καθυπόταξη, έχει ως συνέπεια πως προκειμένου αυτό υποκείμενο να διαρκέσει, να πρέπει να εκμηδενίσει την ίδια του την επιθυμία..." Ένα υποκείμενο που στρέφεται εναντίον του ίδιου του τού εαυτού (της ίδιας του της επιθυμίας) εμφανίζεται, κατά το μοντέλο αυτό, να αποτελεί μια προϋπόθεση της διατήρησης του υποκειμένου". Η συνοχή του υποκειμένου συντηρείται από την υποδούλωση και την απάρνηση.

Με το να συντηρεί το υποκείμενο, η υποδούλωση δημιουργεί ως αποτέλεσμα την αυτονομία και την συνείδηση: "αν το αποτέλεσμα της αυτονομίας εξαρτάται από την υποδούλωση, κι αυτή η θεμελιακή υποδούλωση ή καθήλωση κατασταλεί, το υποκείμενο συγκρούεται με το ασυνείδητό του". Πρέπει να απαρνηθούμε την σημασία της υποδούλωσης προκειμένου να προστατέψουμε την πίστη του υποκειμένου στην αυτονομία του. Το μοντέλο της Μπάτλερ απαιτεί από το υποκείμενο να απαρνηθεί την υποδούλωσή του: "Το Εγώ αναδύεται με την προϋπόθεση πως αρνείται το ότι γεννιέται από την εξάρτηση, την συνθήκη της ίδιας του της δυνατότητας να υπάρχει". Μα, το Εγώ "απειλείται να διαταραχθεί ακριβώς από αυτή την άρνηση". Διότι αυτή αποξενώνει το υποκείμενο από τον εαυτό του, μα δεν μπορεί να διαγράψει την μαζοχιστική του γέννηση, η οποία διαρκώς απειλεί να επανεμφανιστεί και να διαλύσει την αυτονομία του.

Η απάρνηση την οποία η Μπάτλερ εννοεί ως μια παθιασμένη καθήλωση-προσκόλληση, είναι κεντρική στην μορφοποίηση του υποκειμένου διότι αποκρύπτει το χρέος του προς την υποδούλωση. Το υποκείμενο δεν θεοπίζεται απλά μέσω της υποδού-

λωσης, μα εξαρτάται κι εξίσου αποστρέφεται αυτή την υποδούλωση, ακριβώς όπως ο μαζοχιστής εξαρτάται και απωθείται από την κυριότητά του. Όσο ισχυρότερη είναι η απάρνηση, τόσο πιο εξαρτημένο και προσκολλημένο γίνεται το υποκείμενο στην ιδέα της συνοχής και της εξουσίας του. Πρόκειται για μια επισφαλής σχέση, την οποία ο μανδύας της συνείδησης επιτρέπει να διατηρηθεί μέσω της λειτουργίας αυτο-ρύθμισης. Αντί να βλέπει τις κοινωνικές νόρμες ως εξωγενώς επιβεβλημένες, η συνείδηση παράγει μια επιθυμία στο υποκείμενο για τούτες τις νόρμες. Αυτή η επιθυμία είναι παρόμοια με αυτή του Ντελεζιανού μαζοχιστή για υποταγή. Για την Μπάτλερ αυτή η ψυχική καθυπόταξη "δεν αντανακλά ούτε αναπαριστά απλά τις ευρύτερες σχέσεις της κοινωνικής εξουσίας, αν κι είναι στενά συνδεδεμένη μαζί τους...μα αποτελεί το μέσο μέσω του οποίου ένα υποκείμενο γίνεται το αντικείμενο του εαυτού του, μέσω του οποίου ένα υποκείμενο συλλογίζεται τον εαυτό του". Αυτή η "αναδίπλωση της επιθυμίας" κορυφώνεται σε μια επιθυμία για καθυπόταξη, η οποία κατευθύνει το υποκείμενο προς τον νόμο.

Οι πολύπλοκες τακτικές της καθυπόταξης, όπως η απάρνηση, επιτρέπουν να κυριαρχεί η ψευδαίσθηση της αυτονομίας. Ενώ ο μαζοχιστής επιχειρεί να γίνει απο-οργανωμένος και να χάσει την συνοχή του, το υποκείμενο της Μπάτλερ είναι "παθιασμένα καθηλωμένο" στην υποκειμενικότητα/ υποδούλωσή του, και μέσω της ψευδαίσθησης της συνοχής διατηρεί μια αίσθηση αυτόνομης ατομικότητας. Το υποκείμενο της Μπάτλερ, το οποίο μορφοποιείται μέσω της καθυπόταξης και είναι προσκολλημένο στην υποδούλωσή του, προβληματοποιεί τις παραδοσιακές έννοιες της κυριότητας, οι οποίες εξαρτώνται από το προαναφερθέν αυτόνομο άτομο. Όταν εφαρμόζονται τούτες οι ιδέες περί κυριότητας στο υποκείμενο της Μπάτλερ, τότε αυτό εμφανίζεται άνευ κυριότητας διότι η μορφοποίησή του μέσω της υποδούλωσης μοιάζει να αποκλείει κάθε έννοια αυτονομίας. Ο μαζοχισμός αποδεικνύει την δυνατότητα κυριότητας μέσω της υποδούλωσης, μια δυνατότητα στην οποία η Μπάτλερ στηρίζεται προκειμένου να προβληματοποιήσει αυτές τις παραδοσιακές έννοιες της κυριότητας. Με το να υποστηρίζει πως η υποδούλωση δεν αποκλείει την δυνατότητα κυριότη-

τας, η Μπάτλερ ευθυγραμμίζει το υποκείμενο της με τον μαζοχιστή, του οποίου η μορφοποίηση απαιτεί την επιστροφή μιας κυριότητας-εξουσίας προκειμένου να δημιουργηθεί η ίδια η συνθήκη της ανημποριάς. Η Μπάτλερ αρνείται το ότι η υποδούλωση κι η προσκόλληση σε αυτή συνεπάγεται μια έλλειψη εξουσίας. Υποστηρίζει πως η κυριότητα υπάρχει επειδή υπάρχει η εξουσία και πως η υποδούλωση αποτελεί προϋπόθεση και συνθήκη της υποκειμενικότητας κι άρα της κυριότητας - μια ιδέα που συνάδει με την Ντελεζιανή ιδέα περί κυριότητας μέσα στον μαζοχισμό. Ενώ ο Ντελέζ απλά αναφέρει την μαζοχιστική κυριότητα δίχως να την αναλύει, η Μπάτλερ προσπαθεί να αναπροσδιορίσει την ίδια την ιδέα της κυριότητας, επιστώντας την προσοχή μας στα κενά των παραδοσιακών ορισμών, κι ιδιαίτερα στην εξάρτηση από μια σταθερή, με συνοχή ταυτότητα. Η κυριότητα, για την Μπάτλερ είναι αδιαχώριστη από την έννοια της υποκειμενοποίησης-καθυπόταξης [subjection], η οποία είναι όμοια με την μαζοχιστική θέσμιση υποκειμένων δίχως ουσιώδεις ταυτότητες, θεμελιωμένων πάνω σε ροές εξουσιών.

Η ένταση μεταξύ της επιθυμίας του μαζοχιστή να εγκαταλείψει την υποκειμενικότητά του και του υποκειμένου της Μπάτλερ να την διατηρήσει παράγει διάφορες αναγνώσεις της ταυτότητας μα και της κυριότητας. Πέρα από την αυτονομία, το κατά Μπάτλερ υποκείμενο επιθυμεί μια ταυτότητα με συνοχή. Στο βιβλίο της "Gender Trouble", η Μπάτλερ εξετάζει την παραγωγή του κοινωνικού φύλου ως θεμελιώδες μέρος αυτής της σύνθετης ταυτότητας. Στην ανάλυσή της η επιτέλεση του φύλου είναι μια διαδικασία παρόμοια με την υποκειμενοποίηση-καθυπόταξη και το γίγνομαι-μαζοχιστής του Ντελέζ. Η ψευδαίσθηση ενός εσωτέρου έμφυλου κέντρου συντηρείται μέσω μιας απάρνησης της καταγωγής του, ενώ η επανάληψη διαστρωμάτων (ενώ παράλληλα απειλεί να διαλύσει) τις έμφυλες νόρμες μέσω της δημιουργίας της αυταπάτης αυτού του κέντρου.

Ενώ η Μπάτλερ υπογραμμίζει το κοινωνικό πλαίσιο το οποίο απαιτείται για την απόδοση σημασίας στην επιτέλεση του υποκειμένου, ο μαζοχιστής του Ντελέζ δημιουργείται σε ένα δια-υποκειμενικό χώρο ανάμεσα στον κυρίαρχο και τον υποταγμένο.

Ο μαζοχισμός μπορεί να θεωρηθεί σαν μια αμοιβαιότητα η οποία εξαρτάται από εντοπιακές και συγκεκριμένες διαφορές, επικράτειες της δια-υποκειμενικότητας κι όχι του υποκειμένου. Η κρίσιμη ανταλλαγή μεταξύ των δύο βασίζεται στις διαφορές οι οποίες θεσπίζονται από το συμβολαίο τους και εκδηλώνονται στην επιτέλεσή τους, η οποία και παράγει τις ταυτότητές τους. Η επιτελεστική διάσταση του μαζοχισμού εξαρτάται από την εντοπιότητα της αντίληψης, την οπτική γωνία, μεταξύ των επιτελεστών. Πέρα από την γενική έννοια του πλαισίου, όπου κάποιες πράξεις αποκτούν νόημα λόγω της θέσης τους, η οπτική γωνία η οποία λειτουργεί πιο προσωπικά μεταξύ των επιτελεστών είναι σημαντική διότι δημιουργεί τις ταυτότητες τους, ενώσω αυτές δημιουργούν οι ίδιες την επιτέλεση. Στον αμφίσημο χώρο ανάμεσα στην πραγματικότητα και την φαντασίωση, ο εαυτός εμφανίζεται ως μια δυνητικότητα, κι όχι ως μια ταυτότητα, αφού η ταυτότητα εξαρτάται από την διάδραση με άλλους κατά μια επιτελεστική ανταλλαγή.

Τόσο ο υποταγμένος, όσο κι ο κυρίαρχος προσμένουν την δράση και την αντίδραση του άλλου, αλλάζοντας έτσι ανάλογα τις επιτελέσεις και τις ταυτότητές τους. Αυτό σημαίνει πως οι ταυτότητες είναι εντοπιακές και ρευστές, κι εξαρτώνται από την διαφορά, κι από την δια-υποκειμενικότητα. Έτσι κατανοούμε το γίγνεσθαι ως μια συνεχή κοινωνική διαδικασία η οποία εξαρτάται τόσο από τις ρυθμιστικές νόρμες, όσο κι από τις σχέσεις μας με τους άλλους.

Όμως τούτη η διαδικασία του γίγνεσθαι είναι επίσης ενσαρκωμένη - κι εδώ διαφαίνεται ακόμα μια ριζική διαφορά μεταξύ του κατά Ντελέζ μαζοχιστή και του κατά Μπάτλερ υποκειμένου. Χρησιμοποιώντας τον χώρο ο οποίος θεσπίζεται από την αμφισημία της επιτέλεσης του μαζοχισμού, η σάρκα γίνεται ο τόπος του ανέφικτου, η αδύνατη εντοπιότητα της μη-ταυτότητας. Είναι τόσο μέρος της συνοχής του μαζοχιστή, όσο και ο τόπος της αποσύνθεσής της. Η σάρκα στον μαζοχισμό είναι τα πάντα: γειώνει την διαδικασία του γίγνεσθαι κι επιτρέπει στον μαζοχιστή να χάσει την ταυτότητά του - μα παραμένει πάντα υπαρκτή. Ο μαζοχισμός αποκλύπτει την σάρκα ως την πολύτιμη καθ' εαυτόν και δι' εαυτόν, κι όχι ως κάτι αποκλεισμένο από τον λόγο [discourse] - μα ως ένα αναγκαία ενεργό μέρος της υποκειμενικότητας.

Αυτή η αντίληψη της σάρκας ως κάτι που προσφέρει ένα δυνητικά νέο μηχανισμό για την κατανόηση του εαυτού εμπεριέχεται στο κάλεσμα για σαρκικότητα των διαφυλικών μελετών. Το σχόλιο της Susan Stryker σχετικά με την διαφυλικότητά της μπορεί να συγκριθεί με αυτό του μαζοχιστή: "Με την απο-φυσικοποίηση και την απο-προνομοποίηση των μη-διαφυλικών πρακτικών της ενσάρκωσης και της ταυτοποίησης, και με την παράλληλη επιτέλεση μιας νέας σχέσης σάρκα κι εαυτού, σκοπεύω να δημιουργήσω νέα εδάφη, τόσο αναλυτικά όσο κι υλικά, για μια κριτικά αναθεωρημένη διαφυλική πρακτική". Η έμφαση της Stryker πάνω στην πλαστικότητα και την συνέχεια της σάρκας υπογραμμίζει την σημασία στην μορφοποίηση της υποκειμενικότητας. Τα διαφυλικά μορφώματα της υποκειμενικότητας επικεντρώνουν στην σάρκα διότι "αυτή επιτρέπει στην επιθυμία να πάρει σχήμα, και να βρει τον στόχο της" μέσω της διαπερατότητας των έμφυλων ταυτοτήτων. Ο μαζοχισμός μας δείχνει έναν άλλο τύπο σχέσης εαυτού σάρκας κι επιθυμίας: ο μαζοχιστής χρειάζεται τόσο την σάρκα, όσο και την επιθυμία προκειμένου να επικειρήσει να χάσει τον εαυτό του. Αυτός ο ενσαρκωμένος ερωτισμός τοποθετεί την επιθυμία και την σάρκα ως κομβικά σημεία στην πρακτική του μαζοχισμού και την κυριότητα του μαζοχιστή.

Οι συνέχειες κι οι διαφορές μεταξύ της Ντελεζιανής και Μπατλερικής υποταγής-υποδούλωσης παρέχουν εύφορο έδαφος για την επέκταση των εννοιών της queer υποκειμενικότητας. Ενώ το σύμπλεγμα μαζοχιστή/κυρίαρχου του Ντελέζ δεν είναι παρά ένας τύπος queer υποκειμένου, ο σύνδεσμός του με την Μπάτλερ ανοίγει νέες δυνατότητες για την κατανόηση της υποκειμενικότητας. Με βάση την Ντελεζιανή κατανόηση του μαζοχισμού, μπορούμε να δούμε αυτά τα υποκείμενα ως ριζωμένα υπό όρους επιθυμίας και σάρκας, μα ως μη περιορισμένα σε μια συγκεκριμένη μαζοχιστική πρακτική. Η Ντελεζιανή θεωρία του μαζοχισμού προσφέρει έναν τρόπο να αναγνώσουμε την θεωρία της Μπάτλερ περί υποκειμενικότητας ως μια θεωρία που προωθεί τα ενσαρκωμένα, ερωτικά και ρευστά υποκείμενα. Αυτά τα αναδυόμενα κοινωνικά υποκείμενα με την σειρά τους θέτουν τις βάσεις τόσο για έναν queer τρόπο συσχέτισης, όσο και για ένα queer έθος. ✕

Η έρημος

[Ημερολόγιο από την Πολιορκημένη Βηρυτό, 1982)

1
Η εποχή μου, μου λέει - ξερά:
Δεν ανήκεις.
Απαντάω - ξερά:
Δεν ανήκω,
προσπαθώ να σε καταλάβω.
Τώρα είμαι μια σκιά
χαμένη στο δάσος
ενός κρανίου.

9
Σφαλίζει την πόρτα
Όχι για να παγιδέψει τις χαρές του
... μα για να λευτερώσει τον πόνο του.

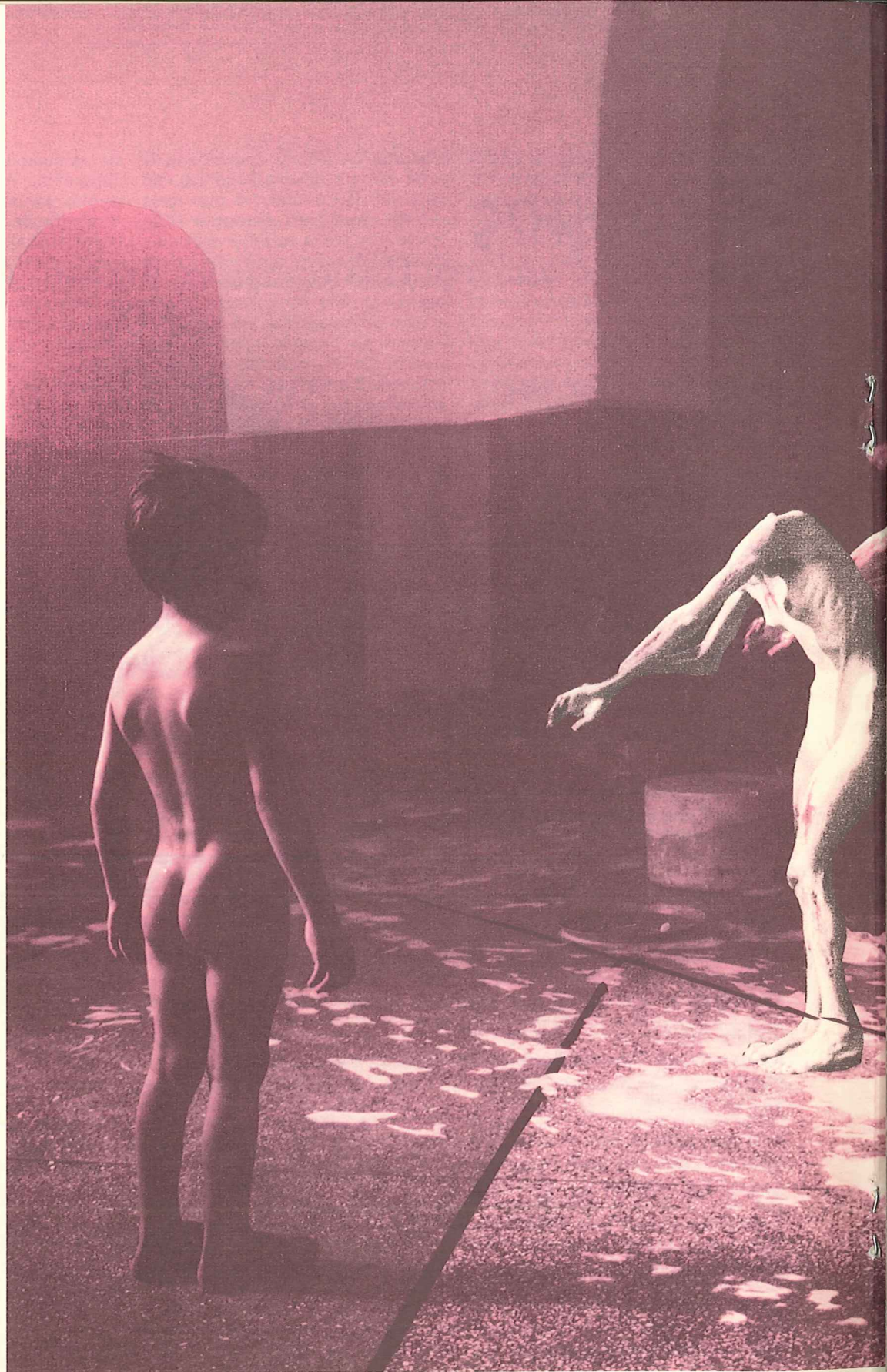
20
Ο ήλιος δεν ανατέλλει πια,
μονάχα καλύπτει τα πόδια του με άχυρο
και ξεγλιστρά...

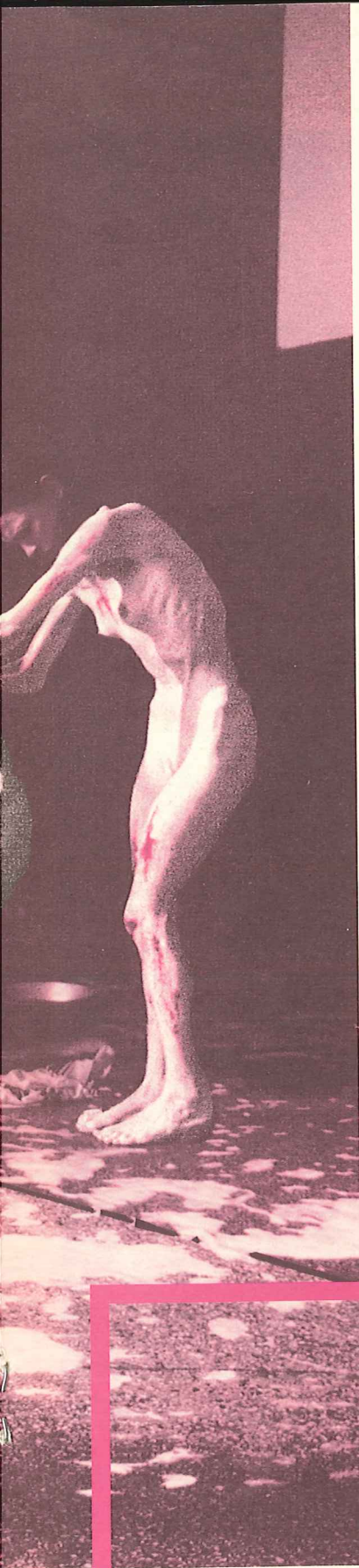
22
Από το γλυκό κρασί στη σιγαλιά της ερήμου.
Από ένα πρωινό με ανάκατο στομάχι που κοιμάται στους ώμους των μεταναστών.
Από τους δρόμους, τα καμιόνια, και τα συγκεντρωμένα τάγματα.
Από τις σκιές των ανδρών και των γυναικών.
Από τις βόμβες που χορταίνουν με το αίμα των μουσουλμάνων και των άπιστων.
Από τη σάρκα του ατσαλιού που αιμορραγεί και όζει πύων.
Από τα χωράφια που νοσταλγούν το στάρι, το χορτάρι και τους εργάτες.
Από τα κάστρα που φυλακίζουν το σώμα μας και μας βομβαρδίζουν με ζόφο.
Από τους μύθους των νεκρών που μιλούν για τη ζωή.
Από τον λόγο που είναι σφαγή, σφαγμένος και σφαγέας.
Από το σκοτάδι, το σκοτάδι, το σκοτάδι.
Ανασαίνω, νοιώθω το κορμί μου, φηλαφώ για σένα και για εκείνον,
για εμένα και για τους άλλους.
Κρεμώ τον θάνατό μου ανάμεσα στο πρόσωπό μου και τούτες τις ματωμένες λέξεις.

26
Ένα άστρο πνίγηκε στο αίμα
Το αίμα για το οποίο μίλαγε ένα μικρό αγόρι
Ψιθυρίζοντας στους φίλους του:
Μόνο λίγες τρύπες που τις λέμε αστέρια
Απομένουν στο στερέωμα.



*Flesh 19
Machine*





Η νύχτα πέφτει

Αυτά είναι τα χαρτιά που παρέδωσα στο μελάνι -
στο πρωινό μελάνι που δεν χύθηκε ποτέ

Η νύχτα πέφτει

Στο κρεβάτι του εραστή που δεν ήρθε ποτέ

Η νύχτα πέφτει

Ούτε ήχος. Σύννεφα. Καπνός

Η νύχτα πέφτει

Κάποιος, μέσα στα χέρια του κουνέλια; Μυρμήγκια;

Η νύχτα πέφτει

Ο τοίχος του κτηρίου τρέμει σύγχωρος

Οι κουρτίνες είναι διάφανες

Η νύχτα πέφτει

Αφουγκράζεται τ' αστέρια - που τα ξέρει για βουβά

Και τα δέντρα στην άκρη του τοίχου που δεν θυμούνται πια

Τι είπε ο αέρας στα κλαδιά τους

Η νύχτα πέφτει

Ο άνεμος φιθυρίζει στα παντζούρια

Η νύχτα πέφτει

Διαπεραστικό φως. Ένας γείτονας στέκει ολόγυμνος

Η νύχτα πέφτει

Δυο άνθρωποι. Δυο πουκαμίσια που κρατιούνται χέρι-χέρι - διάφανα παράθυρα

Η νύχτα πέφτει

Καπρίτσιο: η σελήνη παραπονιέται στη σκιά της

Σαν πάντα κάνουν οι εραστές μεταξύ τους

Η νύχτα πέφτει

Ξεκουράζεται μέσα σε μια κρασοκανάτα - φίλος κανείς, μόνο ένας άνδρας που γυρίζει μέσα στη
γυάλα του

Η νύχτα πέφτει

Φέρνει λιγοστές αράχνες, άνετη με έντομα που θεωρούνται ανωφελή μονάχα μες το σπίτι

Η νύχτα πέφτει

Μπαίνει ανάμεσα στα στήθη των ημερών, στις γυναίκες τις γειτονίας μας

Η νύχτα πέφτει

Αυτός ο καναπές, κείνο το μαξιλάρι, τούτη η αυλή, αυτό το μέρος

Η νύχτα πέφτει

Τι να κεράσουμε; Κρασί; Σούπα με ψωμί;

Η νύχτα μάς κρύβει την πείνα των σπλάχνων της

Παίζει λιγάκι με τους σάλιαγκες, με περίεργα πουλιά από μια ξένη γη και με έντομα που δεν
αναφέρονται στα κεφάλαια του βιβλίου σχετικά με την αναπαραγωγή των ειδών.

Η νύχτα πέφτει

Κεραυνός - ή ο θόρυβος των καβαλάρηδων αγγέλων;

Η νύχτα πέφτει

Κι αυτός, μурμουρίζοντας, γυρνά μέσα στη γυάλα του . . .





Flesh 23
Machine

Η κοινωνική ιστορία του οπίου *και ο πομπικός μύθος του εθισμού*

Lars Laaman / Flesh Machine

Ο Lars Laaman είναι κοινωνικός ανθρωπολόγος και ιστορικός. Διδάσκει στη Σχολή Ανατολικών κι Αφρικανικών Σπουδών (SOAS) του πανεπιστημίου του Λονδίνου και ασχολείται με την υλική ιστορία της Κίνας. Η συνέντευξη η οποία εκπαιεύτηκε πάνω από νοητούς καφέδες σε κάποια βροχερή γωνιά της Βρετανικής πρωτεύουσας είχε σαν έναυσμα το βιβλίο που ο Laaman συνέγραψε με τον ενοχαιώτερο εν ζωή ιστορικό της Άνω Ανατολής, τον Φρανκ Ντίκντοπ. Το βιβλίο αυτό, με τίτλο "Ναρκοτικές Κουτούρες", αποτέλεσε αντικείμενο κατακραυγής από τις αντι-ναρκοτικές πλο, κι αναγορεύτηκε στις ΗΠΑ, μιας και τόλμησε να αγγίξει για πρώτη φορά με γενεαλογικό και κριτικό τρόπο ένα μεγάλο ταμπού: την υποτιθέμενα καταστροφική φύση του οπίου. Το Flesh Machine εσφύς εκδηρικό προς την επικρατούσα ναρκοφοβία του κράτους, των αστών και της νοικοκυρεμένης ντέρυγας της αντεξουσίας, ζήτησε από τον Laaman να μας εδνηίσει νέντε-έδι από τα βασικά δέματα του επίραχου βιβλίου - η αφήγηση έχει ένα γραμμικό χαρακτήρα που αν και λίγο άχαρος νομίζουμε θα βοηθήσει όσους/ες δεν έχουν ιδιαίτερη γνώση της περιοχής και του δέματος.

Flesh Machine: Καλησπέρα, από πού θα θέλεις να αρχίσουμε;

Dr Lars Laaman: Ας αρχίσουμε από τις χρήσεις του οπίου στην Κίνα κατά την προ-νεωτερική εποχή, γιατί τότε αρχίζει πραγματικά να διαφέρει η ιστορία του οπίου εκεί από αυτήν του οπίου στην Ευρώπη. Αρχικά βέβαια οι ρίζες είναι κοινές - το όπιο χρησιμοποιούνταν για ιατρικούς σκοπούς. Η παπαρούνα του οπίου καλλιεργούνταν ήδη, ή τουλάχιστον φύτευαν, κι αυτό το γνωρίζουμε από αρχαιολογικά ευρήματα, στην Αλπική περιοχή, μεταξύ της Νοτίου Γερμανίας, της Αυστρίας και της Βορείου Ιταλίας. Υπάρχουν κάποια στοιχεία ότι χρησιμοποιούνταν από τον άνθρωπο, μα τα πρώτα αδιάσειστα στοιχεία που έχουμε από την Ευρωπαϊκή αρχαιότητα προέρχονται από την Μικρά Ασία όταν αυτή αποτελούσε μέρος του Ελληνικού κόσμου. Εκεί το όπιο χρησιμοποιούνταν σε κέντρα όπου εφαρμόζονταν η υπνωθεραπεία, και υπήρχαν πολλά μέρη αφιερωμένα σε αυτή την θεραπεία μέσω του ύπνου. Γι' αυτό βέβαια το λατινικό όνομα της παπαρούνας είναι *papaver somniferum*, η παπαρούνα η υπνωτική. Αυτή είναι η κλασσική ιατρική χρήση του οπίου. Τώρα γνωρίζουμε Ξανά μέσω της αρχαιολογίας αλλά και από ιστορικές αναφορές πως οι πρώτες θαλάσσιες εξαγωγές οπίου λάβανε χώρα από τον 6ο ή τον 7ο αιώνα και μετά. Διοργανώθηκαν από εμπόρους από την σημερινή Υεμένη και από μέρη στην ακτή της Αραβικής χερσονήσου που χρησίμευαν ως σταθμοί στο εμπόριο μεταξύ της Μεσογείου και της Ανατολής - και με αυτό κυρίως εννοούμε την Ινδία, κι από εκεί, συνήθως έμμεσα προς την Νότιο Κίνα, την Ινδοκίνα, και σταδιακά την Ιαπωνία και άλλα μέρη της Νοτιοανατολικής Ασίας. Τα πρώτα αδιάσειστα στοιχεία που έχουμε για τέτοιες εξαγωγές από την Μεσόγειο ανατολικά προς τις Κινέζικες θάλασσες είναι από την περίοδο της δυναστείας των Τανγκ, χοντρικά από τον 8ο αιώνα και μετά, και οι εξαγωγές γίνονταν και πάλι από τους Άραβες

FM: Αυτή ήταν λοιπόν η θαλάσσια οδός;

Laaman: Ακριβώς.

FM: Και ο δρόμος του μεταξιού πώς συνέβαλε σε όλα αυτά;

Laaman: Ο αποκαλούμενος δρόμος του μεταξιού εμπλεκόταν και αυτός σε ένα βαθμό στο αποκαλούμενο ναρκεμπόριο, μα η σημασία του ήταν πολύ

μικρότερη απλά γιατί οι περισσότερες διασυνδέσεις που προσέφερε η χερσαία οδός ήταν είτε προς την βόρειο Ινδία όπου η παπαρούνα ήταν ακόμα άγνωστη, είτε μέσω της Περσίας, επίσης πριν ξεκινήσει η καλλιέργειά της εκεί.

FM: Έτσι λοιπόν, η διακίνηση του οπίου γινόταν από την Δύση προς την Ανατολή, κι όχι από την Ανατολή προς την Δύση όπως όλοι/ες μας συνήθως φανταζόμαστε;

Laaman: Ακριβώς, έτσι ακριβώς. Και η παραγωγή του οπίου ξεκίνησε στην Κίνα μονάχα μετά το 1870, μέχρι τότε όλο το όπιο εισαγόταν στην Κίνα.

FM: Αυτό σχετίζεται με κάποιο τρόπο με τους Πολέμους του Οπίου;

Laaman: Πριν φτάσουμε εκεί έχουμε τον 18ο αιώνα όπου προκύπτει για πρώτη φορά μια μίξη οπίου και ταμπάκο, το οποίο είναι επίσης εισαγόμενο από την Δύση.

FM: Από τον Νέο Κόσμο;

Laaman: Ακριβώς.

FM: Ισχύει λοιπόν πως πριν την μίξη του με το ταμπάκο, το όπιο είχε αποκλειστικά ιατρική χρήση;

Laaman: Σωστά. Ο 18ος αιώνας είναι κρίσιμος γιατί στα μέσα του προκύπτει η πρώτη χρήση του οπίου για διασκέδαση/ απόλαυση, με την ανάμιξη του με το ταμπάκο - είτε το όπιο κοβόταν πολύ φίνα μέσα στα φύλλα του καπνού, είτε διαλυόταν σε νερό κι εκεί μέσα μουλιάζανε τα φύλλα του καπνού, τα οποία τα κάπνιζαν στη συνέχεια για διασκέδαση - αυτή η μίξη λεγότανε *μαντάκ*. Μα πρέπει να πούμε πως αυτή η χρήση ήταν διαδεδομένη μονάχα στις νότιες ακτές της Κίνας. Για δυο ή και τρεις γενιές ακόμα η χρήση του οπίου στις κεντρικές επαρχίες της Κίνας ως μέσο απόλαυσης δεν είναι διαδεδομένη. Κι όμως το 1729 προκύπτει το πρώτο αυτοκρατορικό διάταγμα ενάντια στο όπιο. Ο σκοπός αυτού του διατάγματος ήταν να περιορίσει την εισαγωγή του οπίου για διασκέδαση/ απόλαυση στη Νότιο Κίνα. Πρέπει να ειπωθεί εδώ πως ο λόγος πίσω από όλα αυτά ήταν πολιτικός. Το όπιο έφτανε στην Κίνα μέσω της επαρχίας Φουτζιάν, που τότε



περιλάμβανε και το νησί της Ταϊβάν. Κι η Ταϊβάν βρισκόταν στο στόχαστρο της κυβέρνησης των Μαντζού [ΣτΜ: Η Δυναστεία των Τσινγκ που κυβέρνησε την Κίνα από τα τέλη του 17ου αιώνα μέχρι την Δημοκρατική Επανάσταση του 1911, αποτελείται όχι από εθνοτικά Κινέζους, μα από φυλές των Μαντζού] όχι απλά επειδή θεωρούταν ένα ατίθασο νησί, μα γιατί ήταν ένα νησί που ήταν αδύνατον να ελεγχθεί από την αυτοκρατορία. Πάνω και γύρω από την Ταϊβάν η πειρατεία άνθιζε και πολλά εισαγόμενα προϊόντα, αλλά και μεγάλο μέρος των επαφών με τους Ξένους, τις οποίες η αυλή στο Πεκίνο απευχόταν, είχαν ως βάση την Ταϊβάν. Έτσι στα τέλη του 18ου αιώνα έχουμε ένα νέο διάταγμα, στα 1776, που δείχνει μια αλλαγή στην κατάσταση.

FM: Τι είναι αυτό που αλλάζει;

Laaman: Έχουμε ήδη πει πως το όπιο δεν καπνιζόταν για διασκέδαση/ απόλαυση κατά τον 18ο αιώνα εκτός από τις νότιες ακτές στις Κίνας υπό τη μορφή του μαντάκ. Τώρα η Βρετανική Εταιρία των Ανατολικών Ινδιών (East India Company) είχε μια πολιτική να μην

προσβάλει τη νομοθεσία των Μαντζού, απλά διότι το υπόλοιπο εμπόριο, και κυρίως αυτό του τσαγιού, ήταν τόσο πολύτιμο που το να αναστατώσει την αυλή δεν θα άξιζε. Έτσι η πολιτική της εταιρίας ήταν να μην εξάγει όπιο στην Κίνα. Ωστόσο, στα τέλη του 18ου αιώνα, οι έμποροι που δούλευαν για την εταιρία άρχισαν να σπίνουν τις δικές τους εταιρίες στην ανατολική Ινδία που ανοικτά παράβαιναν την νομοθεσία των Μαντζού με το να τελούν λαθρεμπόριο οπίου στα Κινέζικα ύδατα, και ιδιαίτερα στον Μαργαριταρένιο Ποταμό (Pearl River).

FM: Γιατί συνέβη αυτό;

Laaman: Απλά γιατί η Εταιρία Ανατολικών Ινδιών άλλαξε την παραγωγική της λογική. Αντί να παράγει μαζικά όπιο, η παραγωγή περιορίστηκε, και δόθηκε έμφαση στην καλλιέργεια ανώτερης ποιότητας οπίου του οποίου η τιμή ήταν πολύ υψηλή. Αυτό άρεσε στους Κινέζους καταναλωτές, γιατί στην Κίνα έχουμε μια κοινωνία η οποία κυριαρχείται παραδοσιακά από μια "περίβλητη" κατανάλωση [conspicuous consumption]: όσο πιο ακριβό είναι κάτι,

τόσο πιο επιθυμητό είναι. Κι αυτός είναι ο λόγος που το ακριβότερο και ποιοτικά ανώτερο όπιο βρίσκεται μεγάλη ζήτηση στην Κίνα, κάτι το οποίο δεν ίσχυε μέχρι τότε. Μέσα σε λίγα χρόνια, το κάπνισμα του οπίου διαδίδεται ραγδαία, με την βοήθεια μιας νέας ανακάλυψης, του ότι το όπιο μπορεί να καπνιστεί δίχως ταμπάκο, δηλαδή μοναχό του: μια τεχνολογική επινόηση που έχει τις ρίζες της στην Ιάβα της Ινδονησίας. Αυτός ο νέος τύπος οπίου, η πάστα του οπίου, εισάγεται σε μια πίπα, την λεγόμενη λάμπα του οπίου. Καθώς είναι καθαρό παράγει πολύ ισχυρότερα αποτελέσματα, είναι πιο συγκεντρωμένο, πολύ χαλαρωτικό, και συμβατό με τις Κινέζικες ιδέες περί υγείας.

FM: Αυτή η νέα τεχνολογία χρησιμοποιήθηκε και στην Περσία ή την Ινδία; Ή ήταν η πάστα του οπίου ένα αποκλειστικά Κινέζικο φαινόμενο;

Laaman: Παραγόταν βέβαια στην Ινδία, μα παραδόξως εκεί το όπιο καταναλωνόταν με εντελώς διαφορετικό τρόπο, ως ένα ημιτελές προϊόν το οποίο τρώγεται. Η Κίνα ήταν για έναν ή δυο λόγους το μοναδικό μέρος στον κόσμο όπου το όπιο καπνίζεται.

FM: Κι αυτό έχει να κάνει με την παραδοσιακή Κινέζικη ιατρική;

Laaman: Κοίτα, υπάρχει σίγουρα μια συγγένεια της Κινέζικης κουλτούρας με το κάπνισμα. Υπάρχει ένας άμεσος δεσμός με ένα μοναδικό τύπο κουλτούρας διασκέδασης που δίνει έμφαση στην πόση του τσαγιού, σε συνδυασμό με το κάπνισμα του ταμπάκο. Και κατά τον 18ο αιώνα, αυτό μετατρέπεται σε πόση τσαγιού και κάπνισμα του μαντάκ, και τον 19ο αιώνα γίνεται πόση τσαγιού και κάπνισμα οπίου, με τον τρόπο που συνήθως το φανταζόμαστε. Έχουμε την χρήση ενός δημόσιου χώρου, του όπιο-τεϊοποτείου για μια σειρά σκοπούς διασκέδασης/ απόλαυσης. Μιλάμε βέβαια για έναν χώρο ως κέντρο της επιθυμίας - τη χρήση των οίκων του οπίου ως αυτό που σήμερα θα ονομάζαμε μπουρδέλα, με εντελώς διαφορετικό τρόπο και κοινωνικές διαστάσεις βέβαια.

FM: Αυτός είναι ο λεγόμενος τεκές του οπίου, το "opium den"?

Laaman: Ναι.

FM: Κι αυτό αποτελεί έναν κοινωνικά διαστρωματωμένο χώρο;



Laaman: Καθ' όλον τον 19ο αιώνα αποτελεί ένα εντελώς διαστρωματωμένο χώρο. Έχουμε τον διαχωρισμό του τεκέ σε χώρους για τους οικονομικά ισχυρούς καταναλωτές, συνήθως αυτός είναι ο επάνω όροφος, κι όσο πιο ψηλά πας τόσο πιο πολύ βρίσκεις εταίρες. Δεν μπορούμε να τονίσουμε επαρκώς πόσο αλληλένδετες ήταν η κουλτούρα των εταίρων κι η κουλτούρα του τσαγιού-οπίου.

FM: Γιατί;

Laaman: Διότι, ήταν ο κατεξοχήν δημόσιος χώρος όπου συνευρίσκονταν οι νεαροί άνδρες - μιλάμε βέβαια μονάχα για άνδρες στο Κινεζικό σύστημα - της υψηλής κοινωνίας. Οι φτωχότεροι άνδρες σύχναναν κι αυτοί βέβαια στους τεκέδες, σε ρεζερβέ χώρους ή σε λιγότερο επιφανείς τεκέδες. Κι οι φτωχότεροι των φτωχών κάθονταν στην κορφή της οροφής και ντουμάνιζαν με τους καπνούς που αναδύονταν από εκεί.

FM: Και πότε αποφάσισε το καθεστώς των Μαντζού να απαγορέψει το όπιο;

Laaman: Οι πρώτες απαγορεύσεις του 18ου και στις αρχές του 19ου αιώνα είχαν στόχο τους τον κοινωνικό έλεγχο, κάτι το οποίο απασχολούσε ιδιαίτερα την αυλή των Μαντζού ιδιαίτερα από τα τέλη του 18ου αιώνα και μετά. Προκύπτει μια όλο και εντεινόμενη επιθυμία της αυλής να περιορίσει την μετακίνηση των υπηκόων της. Για παράδειγμα οι δημόσιες συγκεντρώσεις αποθαρρύνονται ή κι απαγορεύονται, ιδιαίτερα να σχετίζονται με κάποιο τρόπο με την θρησκεία

FM: Όλα αυτά σχετίζονται με την Εξέγερση του Λευκού Λωτού, έτσι;

Laaman: Από το 1780 και μετά έχουμε όλο και περισσότερα χιλιαστικές εξεγέρσεις, οι οποίες δεν είναι αυστηρά μιλώντας αντι-δυναστικές, μα η κυβέρνηση της αντιλαμβάνεται ως τέτοιες. Τώρα η ορμή να κατασταλούν αυτές οι ετεροδοξίες μπορεί να αναλυθεί ως η άλλη όψη της καταστολής άλλων ανεπιθύμητων φαινομένων, όπως το κάπνισμα του οπίου, ή για να είμαστε πιο ακριβείς η προώθηση ελευθεριακών σεξουαλικών ιδεών. Το λογοτεχνικό επιστέγασμα της περιόδου των Μινγκ, η ερωτική τυπογραφία και η ερωτική κουλτούρα εν γένει κατακρίνεται βιαίως από το καθεστώς των Μαντζού. Ο ρόλος των γυναικών περιορίζεται ραγδαία, σχεδόν δεν επιτρέπεται πια στις γυναίκες να ξεπορτίσουν, κι όταν το

κάνουν πρέπει να περπατάνε σε ειδικές λωρίδες του δρόμου. Γίνεται λοιπόν πολύ σπάνια η δημόσια συνεύρεση γυναικών κι ανδρών, και η όποια εναπομένουσα πιθανότητα συνεύρεσης αποτελεί πρόσχημα για το σφράγισμα δημοσίων χώρων. Έτσι η δημόσια κοινωνική σφαίρα στην εποχή των Μαντζού γίνεται αποκλειστικά ανδρική.

FM: Πως αντιλαμβάνονται οι Χαν [ΣτΜ: εθνοτικά Κινέζοι] διανοούμενοι την ελευθεριακή ηδονιστική κουλτούρα που καταστέλλεται;

Laaman: Στην πραγματικότητα συμφωνούν με τους Μαντζού. Μπορείς να πεις πως το ένα ήμισυ της καταστολής προκύπτει από την αυστηρή милитаристική λογική των Μαντζού από την ίδρυση της δυναστείας στα 1679, μα το άλλο μισό προκύπτει από ένα γηγενές φιλοσοφικό κίνημα που δίνει έμφαση στην ορθοδοξία και την αυτοσυγκράτηση. Το "κέτζι" [kejji] γίνεται η κεντρική Κομφουκιανική αρετή: αυτο-συγκράτηση, αυτο-περιορισμός. Σ' ένα τέτοιο περιβάλλον βέβαια γίνεται εξαιρετικά δύσκολο να δικαιολογήσει κανείς ηδονιστικές δραστηριότητες οι οποίες δεν έχουν κάποιο εργαλειακό σκοπό, κι έτσι το κάπνισμα του οπίου πρέπει να αιτιολογηθεί με ιατρικούς όρους.

FM: Έχουμε κάποια στοιχεία για το πώς τα χιλιαστικά εξεγερσιακά κινήματα αντιλαμβάνοντουσαν το όπιο;

Laaman: Ότι στοιχείο έχουμε στρέφεται ανοιχτά ενάντια στη χρήση του οπίου. Μια από τις εντολές των Ταϊπίνγκ [ΣτΜ: Η Εξέγερση των Ταϊπίνγκ το 1957 θα σαρώσει την Κίνα σπέρνοντας ριζοσπαστικά ερείσματα για ισότητα των φύλων, κατάργηση της φεουδαρχίας, εκδίωξη των ιμπεριαλιστών και κολλεκτιβική οργάνωση της γεωργίας] ήταν η αποχή από το όπιο και το αλκοόλ. Αυτό προκύπτει από την επιρροή του Βουδισμού στους Ταϊπίνγκ.

FM: Δεν πρόκειται λοιπόν για μια Προτεσταντική επιρροή;

Laaman: Όχι είναι Βουδιστική. Ο δεσμός των Ταϊπίνγκ με τον Προτεσταντισμό ήταν εξαιρετικά αδύναμος, και ούτως ή άλλως η αποχή εμφανίζεται ως αρετή στον Προτεσταντισμό μονάχα στα τέλη του 19ου αιώνα.

FM: Μέσω της Temperance Society [ΣτΜ: οργάνωση ενάντια στις ουσίες στα τέλη του 19ου αιώνα στις ΗΠΑ με τέρα-στια επιρροή στην πολιτική μέχρι και τον

2ο παγκόσμιο πόλεμο] στις ΗΠΑ; Laaman: Ακριβώς. Και όταν συμβεί αυτό οι παρατηρητικοί Κονφουκιανιστές θα συμβάλλουν στο λόγο αλήθειας τους, διότι απεχθάνονται ό,τι εναντιώνεται στην διαύγεια.

FM: Μα πριν συμβούν όλα αυτά, δηλαδή οι Εκατό Μέρες της Μεταρρύθμισης (1888) και η καμπάνια εναντίον του οπίου, έχουμε τους πολέμους του οπίου οι οποίοι θα συνδέσουν την παπαρούνα με τα ζητήματα της ράτσας και του ιμπεριαλισμού.

Laaman: Βέβαια έχουμε 3 εξηγήσεις για τον Πόλεμο του Οπίου. Πρώτον, έχουμε την εμπορική εξήγηση, δηλαδή πως κάθε άλλο αντικείμενο θα μπορούσε να προκαλέσει το ίδιο γεγονός. Στο πλαίσιο αυτό, πρέπει να σημειώσουμε πως το όπιο δημιούργησε μια ζήτηση για ένα δυτικό εμπόρευμα το οποίο απλά δεν υπήρχε πριν, και η οποία εναντιωνόταν στις σθεναρές προσπάθειες των Μαντζού να ελέγξουν το εμπόριο. Μα ο έλεγχος αυτός δεν ήταν δημοφιλής ούτε ανάμεσα στους Εξένους, ούτε κι ανάμεσα στους Κινέζους εμπόρους, οι οποίοι ήταν πολύ δυσαρεστημένοι με τους περιορισμούς που επιβλήθηκαν από τα τέλη του 18ου αιώνα και μετά. Όταν λοιπόν έγινε ο πόλεμος για να καταργηθεί αυτό το σύστημα περιορισμών οι Κινέζοι έμποροι ήταν καταευτυχισμένοι.

FM: Και ποια είναι η δεύτερη εξήγηση; Ο ιμπεριαλιστικός πόλεμος;

Laaman: Η υπόθεση του ιμπεριαλιστικού πολέμου αποτελεί ένα υπο-σενάριο της πρώτης εξήγησης. Έχει ειπωθεί πως η Βρετανική Αυτοκρατορία και το Βρετανικό Ρατζ ιδιαίτερα δεν θα μπορούσε ποτέ να είχε αναπτύξει τέτοια δύναμη χωρίς το εμπόριο του οπίου. Ίσως αυτό να είναι λίγο υπερβολικό, ειδικά όταν υποστηρίζεται ότι το όπιο ήταν η μόνη σοδιά των Βρετανών στην ανατολή. Μα αρκεί να κάνει κανείς μια βόλτα στα περίχωρα του Λονδίνου για να δει τι πλούτο δημιούργησε το εμπόριο του οπίου. Έχουμε λοιπόν το σενάριο 1α και το σενάριο 1β, και μετά έχουμε ένα αυθεντικά δεύτερο σενάριο, το σενάριο του πολιτισμικού πολέμου. Αυτό θέτει την αυτοαντίληψη της Κινέζικης Αυτοκρατορίας ως το κέντρο του κόσμου, του πολιτισμένου κόσμου, σε αντιπαράθεση με το νέο διπλωματικό σύστημα που προσπαθούν να προωθήσουν οι Βρετανοί εκείνη την εποχή. Βέβαια το διπλωματικό σύστημα εν γένει είναι κάτι πολύ καινούργιο, κι είχε μό-

Λίσις διαμορφωθεί λίγα χρόνια νωρίτερα το 1815 με το Συνέδριο της Βιέννης, όπου καθορίστηκε το μέλλον της ευρώπης μετά του Ναπολεόντειους πολέμους. Συμβαίνει ωστόσο πως πολλοί στη Δύση είναι πεπεισμένοι ότι οι Κινέζοι είναι εξαιρετικά αλαζονικοί, και πρέπει να μάθουν ένα μάθημα. Και απεναντίας η Κινέζικη πλευρά έχει την ίδια άποψη για τους Ξένους, θεωρούσαν πως είναι αδιανόητο οι Ξένοι να μην υποκλίνονται [ketou] στον αυτοκράτορα.

FM: Και η τρίτη εξήγηση;

Laaman: Η τρίτη εξήγηση αφορά την λεγόμενη υπόθεση του εσωτερικού πολέμου του οπίου και αφορά την ύπαρξη διαφορετικών φραγιών μέσα στην Κίνα οι οποίες πάλευαν μεταξύ τους. Κατά την θεωρία αυτή ο Πόλεμος του Οπίου προέκυψε διότι ο αυτοκράτορας ή η δυναστεία δρούσε στην πλευρά της μιας φράξιας, του Κύκλου της Εξαγνιστικής Πηγής όπως ονομαζόταν, η οποία ήθελε τον εξαγνισμό με κάθε κόστος και συνεπώς την ολική απαλοιφή του οπίου για μη ιατρική χρήση.

FM: Τι συμβαίνει λοιπόν μετά τον Πόλεμο του Οπίου, και κατά την Εξέγερση των Ταϊπίνγκ;

Laaman: Κάτι το εξαιρετικά σημαντικό συμβαίνει στην Κίνα, η οικονομική καταστροφή του δέλτα του Γιάντζε από την Εξέγερση των Ταϊπίνγκ. Ίσως έχει δοθεί υπερβάλλουσα έμφαση σε αυτό από την ιστοριογραφία, κι ίσως η οικονομία να μην κάμφθηκε όσο αρχικά νομίσαμε, μα το σίγουρο είναι πως με το τέλος του πολέμου των Ταϊπίνγκ στα τέλη της δεκαετίας του 1860 και μετά, οι Κινέζοι αγρότες θα επιχειρήσουν να αναβιώσουν τις περιουσίες τους φυτεύοντας όπιο ως cash crop, και έτσι κάνει για πρώτη φορά την εμφάνισή της η καλλιέργεια παπαρούνας στην Κινεζική ενδοχώρα.

FM: Όλα αυτά είναι εντελώς αντίθετα με την κοινή αντίληψη πως το όπιο καλλιεργείται στην Κίνα εδώ και αιώνες!

Laaman: Ακριβώς! Στην πραγματικότητα υπήρχε από λίγο παλιότερα μια μικρή περιφερειακή καλλιέργεια σε απομακρυσμένες επαρχίες όπως το Γιουνάν, μα ποτέ μια γενικευμένη καλλιέργεια.

FM: Και γιατί λοιπόν μόνο τότε θεριεύει ο λόγος εναντίον του οπίου;

Laaman: Αυτό συμβαίνει για δυο λόγους. Πρώτον, διότι έχουμε μια νέα γενιά Κονφουκιανιστών οι οποίοι υποστηρίζουν πως η μοίρα της Κίνας μπορεί να αναστραφεί και να ανακάμψει μονάχα αν η Κίνα ακολουθήσει την Δύση, και σταματήσει να είναι ανεχτική σε διάφορες ουσίες. Έτσι, την εποχή εκείνη και ιδιαίτερα κατά τις 100 μέρες της μεταρρύθμισης, οι διανοούμενοι αρχίζουν να θεωρούν το πάθος για το όπιο έναν λόγο της οπισθοδρόμησης της Αυτοκρατορίας. Την ίδια στιγμή ένα νέο είδος ιεραπόστολων καταφτάνει στην Κίνα. Πρόκειται για τους λεγόμενους ιατρικούς ιεραπόστολους. Πρόκειται για Προτεστάντες από την Βόρειο Αμερική, την Βρετανία και την Βόρειο Ευρώπη που πιστεύουν ότι ο σκοπός τους στον κόσμο αυτό είναι η θεραπεία τόσο του σώματος, όσο και της ψυχής των ανθρώπων. Έχουν μια πολύ αυστηρή ερμηνεία της απόλαυσης και της χρήσης των ουσιών για διασκέδαση. Οι παλιότεροι ιεραπόστολοι δεν είχαν κανένα πρόβλημα με όλα αυτά.

FM: Μπορούμε λοιπόν να πούμε πως έχουμε μια ασυνέχεια στην προβληματοποίηση του οπίου από ένα ηθικής τάξης ζήτημα σε ένα ιατρικοποιημένο ζήτημα;

Laaman: Πράγματι τα τέλη του 19ου αιώνα δεν κυριαρχούνται τόσο από απροκάλυπτα ιδεολογικο-πολιτικά φαινόμενα, μα από έναν λόγο ο οποίος προέρχεται από την Ιαπωνία όπου μεταφράζονται τα έργα του Κοινωνικού Δαρβινισμού και οι σχετικές συζητήσεις που λαμβάνουν χώρα την εποχή εκείνη στην Ευρώπη. Ο Κοινωνικός Δαρβινισμός έχει σαν σκοπό του την επικράτηση του καταλληλότερου, και καταλληλότερος είναι αυτός που φέρνει το σώμα του στα άκρα. Αυτό στην Ιαπωνία και στην Κίνα ερμηνεύτηκε ως "ότι είναι αδύναμο ή αποδυναμωτικό πρέπει να εξολοθρευτεί."

FM: Από εδώ προκύπτει λοιπόν όλος ο λόγος περί εκφυλισμού;

Laaman: Ναι, ο οποίος εμπερικλείει στο κέντρο του το ζήτημα του σεξουαλικής ακολασίας.

FM: Αυτό τον λόγο τον προωθεί το κίνημα των μεταρρυθμιστών;

Laaman: Ναι, αν και δεν θα το βρεις να εκφράζεται ρητά από επιφανείς μεταρρυθμιστές όπως ο Kang Youwei, διοτί παραείναι Κονφουκιανιστής για κάτι τέ-

τοιο - έχουμε όμως την γενικότερη ιδέα, πως η εκδυτικοποίηση κι ο εκσυγχρονισμός απαιτούν μια σειρά από θυσίες.

FM: Προς χάριν μιας υποτιθέμενης ρατσιστικής βελτίωσης;

Laaman: Ακριβώς.

FM: Είναι η πρώτη φορά που η έννοια της ράτσας εμφανίζεται στην Κίνα;

Laaman: Με την σύγχρονη έννοια θα έλεγα πως ναι. Έχουμε βέβαια από παλιά μια έμφαση στην πολιτισμική ανωτερότητα της Κίνας πάνω στην Ασία, την Κεντρική Ασία, και τις περιοχές που ελέγχει ή κατακτά η Αυτοκρατορία, μα καμία έννοια ρατσιστικής ανωτερότητας ως τα τέλη του 19ου αιώνα.

FM: Αυτή λοιπόν προκύπτει από τον λόγο αλήθειας του Δαρβινισμού;

Laaman: Βέβαια, έτσι είναι.

FM: Έτσι, αυτός ο λόγος ιατρικοποίησης κατά λεγόμενά σου είχε μια σειρά από αποτελέσματα. Πρώτον δημιούργησε μια σύγχυση των συμπτωμάτων που προκύπτουν από την χρήση του οπίου, με τα συμπτώματα που σκοπό είχε να καταπολεμήσει τη χρήση του οπίου. Όλες αυτές οι φωτογραφίες με τους υποτιθέμενα οιομανείς ως αποσκελετωμένες μορφές με μια πίπα κολλημένη στο στόμα. Ο ιατρικοποιητικός λόγος θα ήθελε να πιστέψουμε ότι οι άνθρωποι αυτοί είναι κοκαλιάρηδες, άρρωστοι επειδή καπνίζουν όπιο. Στο βιβλίο σου υποστηρίζεις πως αντιθέτως καπνίζουν όπιο για να γιατρευτούν από μια προϋπάρχουσα ασθένεια που τους βασανίζει και τους αποστεώνει. Και άλλος ένας μύθος στον οποίο αναφέρεσαι είναι ότι η χρήση του οπίου οδηγεί σε ριζική απώλεια του αυτο-έλεγχου.

Laaman: Η αιτία για όλα αυτά είναι η εισαγωγή της έννοια του εθισμού, του υποτιθέμενου εθισμού βέβαια. Από τις αρχές του 20ου αιώνα η συνήθεια του οπίου αρχίζει και θεωρείται ως η αιτία της κατάρτησης, του εκφυλισμού της Κίνας. Μα ας δούμε τα πράγματα σοβαρά. Πόσοι άνθρωποι έκαναν χρήση οπίου; Ίσως 5-8% του ανδρικού ενήλικου πληθυσμού ήταν βαριοί καπνιστές. Μα ήταν εθισμένοι; Ε λοιπόν, είμαστε εθισμένοι στον καφέ, στο τσάι και στα μυστικά μας; Με αυτή την έννοια και βέβαια ήταν εθισμένοι. Μα ήταν ιατρικά εθισμένοι, με την έννοια

ότι αν σταματούσαν να καπνίζουν θα καταστρέφονταν; Σίγουρα όχι!

FM: Άες επίσης πως είναι μύθος ότι ο υποτιθέμενα οπιομανής χρειάζεται όλο και μεγαλύτερες δόσεις οπίου.

Laaman: Ακριβώς το αντίθετο είναι η πραγματικότητα. Η συντριπτική πλειοψηφία των χρηστών οπίου έλεγχαν πολύ αποτελεσματικά τις δόσεις τους.

FM: υπάρχει λοιπόν ένα όριο στο οποίο κανείς φτάνει, βάσει της ατομικής του σωματικής ιδιοσυγκρασίας το οποίο μένει πάνω-κάτω σταθερό, όπως όταν καπνίζεις ταμπάκο;

Laaman: Ναι.

FM: Άρα, αυτό που έχει ανάγκη ένας χρήστης οπίου είναι μια αξιόπιστη πηγή κι όχι όλο και μεγαλύτερες δόσεις;

Laaman: Ακριβώς.

FM: Ας πάμε λοιπόν τώρα στη εποχή της Δημοκρατίας. Πώς σχετίζεται όλη αυτή η ναρκωφοβία με τον ρατσιστικό λόγο της Δημοκρατίας και συγκεκριμένα του καθεστώτος του Ναυτζίγκ [ΣΤΜ: 1927-1935, φασιστικό καθεστώς του Στρατηγού Τσιανγκ Κάι Σεκ, με πρωτεύουσα το Ναντζίνγκ];

Laaman: Έχουμε τρία μέρη. Πρώτον το τέλος της Αυτοκρατορίας σημαίνει μια δραματική μείωση στην παραγωγή του οπίου στην Κίνα. Αν υπήρχε πραγματικός εθισμός του πληθυσμού, θα μιλάγαμε για μαζικούς θανάτους, μα φυσικά δεν υπάρχει κανένα στοιχείο για κάτι τέτοιο. Αυτό που προκύπτει κατά την Δημοκρατική περίοδο (1911-1927) είναι η καλλιέργεια της παπαρούνας από τους πολέμαρχους. Γιατί το κάνουν αυτό; Γιατί φέρνει μεγάλα κέρδη που βοηθάνε στην αγορά όπλων. Οδήγησε σε μαζική κατάχρηση; Με κάποια έννοια ναι, μα πρέπει να εξετάσουμε το γιατί. Στο τέλος της Αυτοκρατορίας, οι ίδιοι ιατρικοί ιεραπόστολοι που αντιτίθονταν στο κάπνισμα του οπίου αρχίζουν και διανέμουν δωρεάν μορφίνη και ηρωίνη γιατί τις θεωρούν γιατρεία χωρίς παρενέργειες. Πρόκειται για το λεγόμενο "Όπιο του Ιησού - Jesus Opium", το οποίο για πρώτη φορά είναι εναίσιμο. Αυτό έχει σαν αποτέλεσμα πολλοί καπνιστές οπίου να γίνουν μορφινομανείς και ηρωινομανείς, μιας και οι

ουσίες αυτές, σε αντίθεση με το ίδιο το όπιο είναι φοβερά εθιστικές. Έτσι ξεκινάει λοιπόν το πραγματικό πρόβλημα. Έτσι όταν το 1927 ο Τσιανγκ Κάι Σεκ σφάζει τους κομμουνιστές και κάνει το εθνικιστικό του πραξικόπημα μέσα σε ένα διάστημα 3 ετών θα κηρύξει πόλεμο στη χρήση ουσιών.

FM: Ακόμα και πριν την απαρχή του Κινήματος της Νέας Ζωής;

Laaman: Ναι πριν από αυτό. Το κίνημα για την εξολόθρευση του οπίου ήταν πολύ αποτελεσματικό και είχε στόχο την ολική εξάλειψη της χρήσης.

FM: Τότε χτίζονται και τα πρώτα υποτιθέμενα κέντρα απεξάρτησης;

Laaman: Όχι τα πρωτοβλέπουμε στα τέλη του 19ου αιώνα. Η δημιουργία των αποκαλούμενων άσουλων του οπίου αποτελεί έργο των ιατρικών ιεραποστόλων οι οποίοι δραστηριοποιούνται στην Κίνα την εποχή αυτή. Κατά την Δημοκρατική περίοδο συνεχίζουν να διευθύνονται από ιατρικούς ιεραποστόλους, μα μετά το 1927 τα διαχειρίζεται όλο και περισσότερο η κυβέρνηση των Εθνικιστών (Γκουομιντάνγκ). Αυτό είναι πολύ σημαντικό, διότι σημαίνει πως το Γκουομιντάνγκ μπορεί πια να επιβάλλει τους όρους και τους στόχους του σωφρονισμού.

FM: Ποια ήταν λοιπόν η μέθοδος αυτού του σωφρονισμού ή διόρθωσης όπως ονομαζόταν;

Laaman: Στην περίπτωση των ιεραποστόλων υπάρχει η μαλακή θεραπεία και η ψυχρή θεραπεία. Τι σήμαινε αυτό; Η ψυχρή θεραπεία αναφερόταν στην άμεση κι ολική στέρηση οπίου με πολλές παρενέργειες, μα όχι πολύ σοβαρές. Συνήθως σε μια ή δυο μέρες ο θεραπευμένος ήταν εντάξει, σαν να κόβεις τον καφέ δηλαδή, με λίγο πονοκέφαλο όλο κι όλο.

FM: Είναι αλήθεια πως οι Εθνικιστές επιβάλανε την καταναγκαστική εργασία ως μέσο διόρθωσης;

Laaman: Α βέβαια, αυτό το έκαναν οι Εθνικιστές μα και οι πολέμαρχοι τόσο στους χρήστες οπίου όσο και γενικότερα στους φυλακισμένους. Στα άσυλα του οπίου η καταναγκαστική εργασία υποτίθεται έβαζε τους έγκλειστους πίσω στον σωστό δρόμο μέσω

της φυσικής άσκησης, αλλά και της απομνημόνευσης πολιτικών και θεωρητικών τσιτάτων.

FM: Ενός λόγου ο οποίος έπρεπε να γραφτεί στη σάρκα.

Laaman: Ακριβώς.

FM: Και άμα ένας χρήστης αφού απελευθερωνόταν άρχιζε και πάλι την χρήση οπίου, είναι αλήθεια πως τον εκτελούσαν;

Laaman: Αυτό συμβαίνει στον τελευταίο χρόνο του καθεστώτος, μεταξύ 1935 και 1936. Η Εθνικιστική κυβέρνηση γινόταν όλο και πιο ακραία στη θέση της απέναντι στο όπιο, κι αυτό συνδέεται βέβαια με το Κίνημα της Νέας Ζωής. Έχουμε την επιβολή της θανατικής ποινής ίσως όχι μαζικά μα πολύ διαδεδομένα.

FM: Πώς σχετιζόταν αυτό με το Κίνημα της Νέας Ζωής;

Laaman: Το κίνημα αυτό ήθελε να επιβάλει ένα νέο σύστημα, ήταν πολύ αστεοκεντρικό και είχε στόχο του κυρίως τα μέσα κι ανώτερα στρώματά, ενώ το κίνημα της εξάλειψης του οπίου ήταν πιο ευρύ.

FM: Κι έτσι τέθηκε το κίνημα εξάλειψης του οπίου υπό στρατιωτικό έλεγχο;

Laaman: Όχι απόλυτα, μα βέβαια ολόκληρο το κράτος στρατιωτικοποιείται σε ακραίο βαθμό αυτή την εποχή, και συχνά παραλληλίζουμε το κίνημα του Τσιανγκ Κάι Σεκ με τον φασισμό του Μουσολίνι.

FM: Μιας και οι αναγνώστες μας θα έχουν ήδη πονοκεφαλιάσει από τις ιστορικές λεπτομέρειες, θα θέλαμε να σε ρωτήσουμε κάποιες πιο γενικές, ή συμπερασματικές αν θέλεις ερωτήσεις. Ας πούμε, ποιες θεωρείς πως ήταν οι καθοριστικές αιτίες για την διάδοση και την επικράτηση αλλά και την εξασθένηση της χρήσης του οπίου στην Κίνα;

Laaman: Μιλώντας γενικά, η χρήση του οπίου για διασκέδαση έχει τις ρίζες της στην διάδοση του καπνού και την δημιουργία μιας κουλτούρας κατανάλωσης του ταμπάκο και του τσαγιού [yancha wenhua]. Τόσο ιδιωτικά, όσο και δημόσια, δηλαδή στα τε-ϊοποτεία, της αυτοκρατορικής Κίνας

το κάπνισμα του οπίου αντικατέστησε τις κοινωνικές λειτουργίες της μανίας με τον καπνό η οποία κατέκλυσε την χώρα κατά τον 17ο αιώνα. Η φήμη του οπίου ως πανάκια και το "περίβλητο" καταναλωτικό του status του επέτρεψαν να εξαπλωθεί ραγδαία.

FM: Μίλησες για την κοινωνική λειτουργία του οπίου. Θα έλεγες λοιπόν πως η χρήση αυτής της ουσίας ήταν ασύμβατη με τις σύγχρονες αντιλήψεις της κατανάλωσης οπιούχων ως μια αναγκαστικά "αντι-κοινωνική" πρακτική;

Laaman: Μέχρι την επιβολή των σύγχρονων εργασιακών σχέσεων η χρήση του οπίου δεν θεωρούνταν με κανένα τρόπο αντικοινωνική. Η ζωή είχε σαν επίκεντρό της την απόλαυση. Αυτή μπορεί να ήταν εξαναγκαστική, όπως στην περίπτωση της αγρανάπαυσης ή της οικονομικής ύφεσης, ή προνομιακή, όπως στην περίπτωση των ανώτερων παλατιανών ή τελετουργικών τάξεων. Μα τα πράγματα άλλαξαν ριζικά όταν τα αφεντικά άρχισαν να απαιτούν πλήρη και διαρκή διαύγεια κατά την διάρκεια της εργασίας. Στη Σαγκάη αυτό ξεκίνησε γύρω στα 1880.

FM: Ποια είναι λοιπόν η σχέση του οπίου με τον ηδονισμό και την επιθυμία;

Laaman: Το όπιο θεωρούνταν συχνά ως αφροδισιακό, παρότι η Δυτική φαρμακευτική δεν αποδέχεται κάτι τέτοιο. Το όπιο έχει μια κατευναστική για τα πάθη ιδιότητα η οποία έχει μεγάλη επίδραση πάνω στις σεξουαλικές ορμές. Πρέπει να καταλάβουμε πως ο μόνος τόπος όπου οι νέοι (μιλάμε πάντα για τους άνδρες, μιας κι οι γυναίκες τελούσαν υπό καθεστώς απομόνωσης και παρθενίας) μπορούσαν να αποκτήσουν σεξουαλικές εμπειρίες ήταν οι δημόσιοι οίκοι, συνδυασμοί τεϊοποιείου και τεκέ οπίου, με ιδιαίτερα διαμερίσματα με εταίρες. Η κουλτούρα των εταίρων, των παλλακίδων κοκ ήταν επικεντρωμένη σε πλουσιοπάροχα γεύματα, την απαγγελία ποιήσεων και την μουσική, κι όχι τόσο την σαρκική ηδονή. Ωστόσο το αγοραίο σεξ υπήρχε και βρισκόταν σε στενή συμβίωση με την κατανάλωση του οπίου. Η Ταο-



ϊστική αλχημεία όριζε πως η εκσπερμάτωση είχε σαν αποτέλεσμα την απώλεια ζωτικής ενέργειας, του λεγόμενου τσι, κι έτσι οι άνδρες επέτρεπε να επιδιώκουν όσο δυνατόν λιγότερο σύντομες σεξουαλικές συνευρέσεις, δηλαδή να κάνουν σεξ όσο περισσότερο χρόνο γίνεται δίχως να εκσπερματώνουν την πολύτιμη ζωτική τους ενέργεια. Και το όπιο βοηθούσε πολύ σε αυτό, κι επιπλέον καταπολεμούσε την πρόωρη εκσπερμάτωση. Βέβαια οι αφιονισμένοι πελάτες ήταν κατά πολύ προτιμότεροι από τους μεθυσμένους πελάτες για τις ίδιες τις εταίρες. Με δυο λέξεις το όπιο πρέπει να θεωρηθεί ως ένα "κοινωνικό αφροδισιακό".

FM: Μιλώντας ιστορικά, ποιοι είναι οι βασικοί λόγοι για την δαιμονοποίηση του οπίου και την κατασκήνυ του μύθου του εθισμού;

Laaman: Στην όψιμη αυτοκρατορική Κίνα υπήρχαν δυο παράγοντες για αυτό. Ο ένας σχετίζεται με την ελιτίστικη Κονφουκιανική φιλοσοφία η οποία απεχθανόταν τις θεωρούμενες ως ματαιόπονες δραστηριότητες, ότι δηλαδή ήταν ηδονιστικό. Η σχολή αυτή ήταν πανίσχυρη κατά τον 18ο και 19ο αιώνα. Δεύτερον, από τα τέλη του 19ου αιώνα και μετά αναζητήθηκαν εθνηγικά μοντέλα για να αιτιολογήσουν την αποδυνάμωση της αυτο-

煙

κρατορικής εξουσίας. Μια εξήγηση ήταν πως η Κίνα δηλητηριάζόταν από τις ξένες δυνάμεις. Η λεγόμενη "εθνική της ουσία" [guoci] αποστραγγιζόταν μέσω της ηδονής και του ατομικισμού. Το κίνημα της 4ης Μάη (1919) θα μετατρέψει αυτή την προβληματοποίηση σε έναν εθνικιστικό λόγο αλήθειας ενάντια στο όπιο, κάτι που θα ακολουθήσουν τόσο οι φασίστες-εθνικιστές του Γκουομιντάνγκ, όσο και οι Κομμουνιστές, οι οποίοι και τελικά, μετά το 1949, θα εξολοθρεύσουν οριστικά την καλλιέργεια και την χρήση του οπίου κατά τις Πατριωτικές Εκστρατείες Υγιεινής.

FM: Σχετίζονταν οι εκστρατείες αυτές με τον διωγμό ηδονιστικών πρακτικών και ιδεολογιών, με την καταστολή της επιθυμίας και την προώθηση μιας εργασιακής ηθικής;

Laaman: Οπωσδήποτε! Πρόκειται για ένα φαινόμενο που πρέπει να αναλυθεί ως μια συνέχιση της Μαντζουριανής αυστηρότητας και λιτότητας, η οποία στρεφόταν εναντίον της σεξουαλικότητας, της ηδονής και των λεγόμενων μη-παραγωγικών δραστηριοτήτων.

FM: Λαας, ευχαριστούμε πολύ για αυτό το ταξίδι πέρα από τους αστικούς μύθους! ☺

Mobile Vulgus

30 *Flesh
Machine*



Christian Nold

Το κείμενο αυτό είναι απόσπασμα από το ομώνυμο βιβλίο-αυτοέκδοση του Αμερικανού Christian Nold το οποίο κυκλοφόρησε πριν από μερικά χρόνια στις ανατολικές ακτές των ΗΠΑ. Το *Flesh Machine* θεωρεί πως η ανάγνωσή του μπορεί να προσδώσει μια νέα κατανόηση για το πώς τα σύγχρονα κράτη αντιλαμβάνονται τις συγκρούσεις στον κόσμο, και ευενίσχυ για τον τρόπο με τον οποίο ενεργούνται τόσο με όρους καταστολής, όσο και μέσω της βιονοητικής την αντιπετώπιση του εξεγερμένου πλήθους.

Ο Όχλος

Προσπάθησα να εξετάσω το δύσκολο πρόβλημα που παρουσιάζουν οι όχλοι κατά έναν καθαρά επιστημονικό τρόπο - δηλαδή, κάνοντας την προσπάθεια με μέθοδο και χωρίς να επηρεάζομαι από γνώμες, θεωρίες και δόγματα. Γουστάβ Λε Μπον, 1895

Η ψυχολογία των όχλων πρωτοέγινε αντικείμενο σοβαρής μελέτης κατά τον 19ο αιώνα, όταν στην Γαλλία ο πολιτισμός θεωρήθηκε πως απειλούταν από τις εξεγερμένες μάζες. Η επανάσταση του 1848 και η Παρισινή Κομμούνα το 1871 είχαν οδηγήσει την μπουρζουαζία και την άρχουσα τάξη να προσπαθήσουν να κατανοήσουν τη δυναμική των μαζών και να βρουν ένα τρόπο να την καταστείλουν. Κεντρικό ζήτημα στην αντιμαχία των εγκληματολόγων ήταν το εάν το άτομο ήταν έμφυτα παράλογο ή εάν, αντίθετα, ήταν η συμμετοχή σε ένα πλήθος που έκανε τους ανθρώπους να συμπεριφέρονται παράλογα. Ο Γκουστάβ Λε Μπον κατάφερε να συνθέσει αυτήν την αντιμαχία σε ένα από τα πιο πολυδιαβασμένα βιβλία κοινωνικής ψυχολογίας, την *Ψυχολογία των Όχλων*. Ο Λε Μπον υποστήριξε πως μέσα στον λεγόμενο όχλο τα άτομα χάνουν κάθε αίσθηση προσωπικής ταυτότητας και συνεπώς χάνουν τον έλεγχο της συμπεριφοράς τους, κάτι που εξηγεί την έλλειψη ορθολογισμού και την άρρυθνη καταστροφικότητά τους. Βέβαια, δεδομένου του ότι ήταν αστός, η ανάλυσή της εργατικής τάξης από τον Λε Μπον επιτελέστηκε από ένα σημείο εξωτερικό προς αυτήν. Αφού ο αγώνας της ήταν ξένος και εχθρικός προς αυτόν, αντιλαμβάνονταν τις πράξεις της ως άρρυθνες, και ως αποτέλεσμα έθετε για σκοπό του την ανάπτυξη μιας πρακτικής ψυχολογίας η οποία θα μπορούσε να χρησιμοποιηθεί για να καταπολεμηθεί ο όχλος.

Η νοητική μετάδοση μπορεί να επηρεάσει έναν ολόκληρο λαό ταυτόχρονα, μα πιο συχνά λειτούργει αργά, έρποντας από ομάδα σε ομάδα. Γκουστάβ Λε Μπον, 1895

Ο Λε Μπον υποστήριξε πως ο όχλος τροφοδοτείται μέσω της παρουσίας ενός εξωγενούς παράγοντα, μιας "μεταδοτικότητας", μιας μολυσματικής αρρώστιας που περνά από άνθρωπο σε άνθρωπο εκμηδενίζοντας την προσωπικότητα και την λογική του/ της. Βοηθάει να αντιπαραθέσουμε αυτή την ιδέα με την σύγχρονη αντίληψη του Richard Dawkins σχετικά με τους μίμους (mimes), τις έννοιες που "αυτο-προωθούνται με το να πηδάνε από νου σε νου μέσω μιας διαδικασίας η οποία, μιλώντας γενικά, μπορεί να ονομαστεί μίμηση". Αν και τόσο οι μίμοι,

όσο και η μεταδοτικότητα μοιράζονται την ανάγκη να αναπαραχθούν, ο πολιτισμικός ιός του Dawkins μοιάζει με αντισηπτικό φωτιστικό σε σύγκριση με το μολυσματικό βακτήριο του Λε Μπον που εισβάλλει στον εγκέφαλο του υποκειμένου. Εξετάζοντας τον Λε Μπον μέσα στο πολιτισμικό πεδίο του τέλους του 19ου αιώνα, πρέπει να κατανοήσουμε την έννοια της μεταδοτικότητας τόσο ως μια βιολογική, όσο και ως μια νοητική οντότητα. Όταν ο Δαρβίνος έγραψε την *Καταγωγή των Ειδών*, το 1859, επηρέασε άμεσα τον ψυχολόγο William James, ο οποίος εξέδωσε την πρώτη μελέτη για τη σχέση της ανθρώπινης βιολογικής εξέλιξης και της πολιτισμικής προόδου. Η μεταδοτικότητα του Λε Μπον συναρθρώνει την βιολογία με τον πολιτισμό, ώστε να δημιουργήσει ένα πλάσμα που είναι άλλοτε ένας βιολογικός φορέας, και άλλοτε μια γλωσσολογική μεταφορά. Με το να συγκρίνει την δημιουργία και την επέκταση του όχλου με έναν μύκητα, ο Λε Μπον εισάγει την έννοια πως οι ψευδαισθήσεις του όχλου μπορούν να καταπολεμηθούν με συμπαγή μέσα.

Όταν ξέσπασαν οι πρώτες κραυγές ανάμεσα στον προελαύνοντα όχλο, ένοιωσα έναν φόβο να με διαπερνάει σαν ηλεκτρικό ρεύμα. Επιτέθηκαν, και όντας παγιδευμένη μέσα στην παλλόμενη μάζα, αναγκάστηκα να ακολουθήσω την ροή τους, προσπαθώντας απεγνωσμένα να μην με ποδοπατήσουν.

Barbara Davies, εφημερίδα Mirror, 2 Μάρ 2000.

Σήμερα τα ονόματα έχουν αλλάξει, το "κτήνος με τα πολλά κεφάλια" αναφέρεται ως "το πλήθος". Και παρά το γεγονός ότι μας έχει πρόσφατα παραχωρηθεί το νομικό δικαίωμα της διαμαρτυρίας, η αποκαλυπτική εικόνα του όχλου παραμένει. Σύγχρονες εκδοχές του Λε Μπον όλο και εμφανίζονται, επαναλαμβάνόμενες από τους πολιτικούς και τον τύπο όποτε χρειάζεται να νομιμοποιηθούν πράξεις εναντίον των διαδηλωτών. Εγχειρίδια στρατιωτικής και αστυνομικής εκπαίδευσης ιδιαίτερα δανείζονται συχνά ιδέες του Λε Μπον όταν παρουσιάζουν τον όχλο σαν πυρκαγιά σε λιβάδι, ή πλημμύρα, που αν δεν περιοριστεί θα διαδοθεί και θα καταστρέψει τα πάντα στον διάβα της. Τα εγχειρίδια αυτά ακολουθούν τις υποδείξεις του Λε Μπον, πως οι όχλοι "εντυπωσιάζονται μονάχα από εικόνες" και πως "μονάχα οι εικόνες μπορούν να τρομοκρατήσουν ή να προσελκύσουν τους όχλους και να γίνουν κίνητρα για τη δράση τους". Φτάνοντας αυτή την ιδέα σε ακραίο σημείο, η σύγχρονη αστυνομία στοχεύει σε μια σοκαριστική αμεσότητα που σκοπό έχει να προκαλέσει οπτικό φόβο ώστε να απομονώσει και να σπάσει την μεταδοτικότητα που καταλαμβάνει τον όχλο.

Τη στιγμή που θα επιτρέψουμε τον όχλο να μπερδευτεί με τα στρατεύματα, τα τελευταία, παραλυμένα από την παρακίνηση και την μεταδοτικότητα, θα πάνε να τηλούν το καθήκον τους.

Γκουστάβ Λε Μπον, 1895

[ΣτΜ: Ένα ιστορικό παράδειγμα αφομοίωσης του Λερπονισμού από τις σύγχρονες δυνάμεις καταστολής είναι η προειδοποίηση αμερικανού στρατιωτικού συμβούλου προς τον Σάχη της Περσίας λίγο πριν την πτώση του καθεστώτος του το 1979: "Όσο περισσότερο κρατάτε τον στρατό δρόμους, τόσο μεγαλύτερος είναι ο κίνδυνος μόλυνσης". Μέσα σε λίγες ημέρες η ανταρσία ανάμεσα στις ένοπλα σώματα θα γενικευτεί].

Πρέπει να παίρνεις τον έλεγχο της κατάστασης στα χέρια σου πριν η κατάσταση σε πάρει αυτή στα δικά της χέρια. Ανεκπαίδευτα στρατεύματα τείνουν να επιτρέπουν στον όχλο να ανακατευτεί και να συναθροίζεται για πολύ ώρα πριν δράσουν. Τότε μπορεί να είναι πια πολύ αργά.

Bob Walsh, Ομάδα Τεχνικών Λύσεων (Technical Solutions Group), κατασκευάστρια εταιρία μη-θανατηφόρων οπλισμών, 2000.

Νοητικά Πεδία Μάχης

Η νεκροψία ασθενειών όχλησης έχει δείξει πως η πίεση των διαστελλόμενων όχλων μπορεί να λυγίσει ατσάλενια δοκάρια και να διαπεράσει τοίχους από τούβλα.

Αμερικανικός Σύνδεσμος για την Προώθηση της Επιστήμης (American Association for the Advancement of Science)

Η προσομοίωση σχηματισμών όχλου ενδιαφέρει πάρα πολύ την διαχείριση πολιτικών καταστροφών, την αστυνομία και τον στρατό που μοιράζονται την ανάγκη να προβλέψουν, να ελέγξουν και να ορθολογικοποιήσουν το momentum του πλήθους. Η πρόκληση να δημιουργηθεί ένα μοντέλο μιας τόσο πολύπλοκης διαδικασίας όπως οι σχέσεις μέσα σε μια ομάδα ανθρώπων έχει σαν αποτέλεσμα κάποιες πολύ αποκαλυπτικές απλουστεύσεις. Μέχρι πρόσφατα, μεγάλες συναθροίσεις ανθρώπων γινόντουσαν εικονικά αντιληπτές ως ένα ομοιόμορφο υγρό που έρεε σταθερά και χωρίς καμία καθοδήγηση μέσα σε κτήρια, γύρω από κάθε εμπόδιο και από κάθε έξοδο. Μόνο μετά από πρόσφατες καταστροφές όχλησης όπως τα γεγονότα στο Hillsborough το 1989 [ΣτΜ: αναφορά στον τεράστιο συνωστισμό στο εν λόγω γήπεδο, ο οποίος οδήγησε δεκάδες φίλαθλους στον θάνατο], έχει αλλάξει αυτό το μοντέλο. Οι μαρτυρίες

από αυτές τις καταστροφές μιλάνε για ανθρώπους που συμπεριφέρονται με μια "παράλογη συμπεριφορά κοπαδιού", η οποία εμποδίζει τόσο τη δική τους διαφυγή όσο και την διαφυγή τρίτων. Τέτοιου είδους παρατηρήσεις επιβεβαιώνουν τον γενικό φόβο του όχλου, κι έχουν οδηγήσει σε τόσο μείζονα αναστροφή, που σήμερα οι σύγχρονες προσομοιώσεις όχλων προσομοιώνουν μονάχα τις ακραίες νοητικές τους καταστάσεις.

Legion (Λεγιώνα)

Το ψηφιακό μοντέλο Legion με το σλόγκαν "είμαι ένα, είμαι πολλοί", στοχεύει στην ρεαλιστική προσομοίωση καταστάσεων πανικού. Αντί να ρέει σαν στάλες νερού, το πλήθος συμπεριφέρεται σαν μια μάζα γωνιωδών κόκκων άμμου, οι οποίοι συγκρούονται και συμπτύσσονται κατά την φανταστική τους ορμή προς την έξοδο. Κάθε κόκκος έχει την δική του ατομικότητα βάσει τεσσάρων μηχανικών παραμέτρων που κυβερνούν την κατεύθυνσή του και την ταχύτητα της κίνησης: σκοπός, ευελιξία, αναστολές και αφομοίωση.

Αυτοί οι τέσσερις κανόνες παρήγαγαν μια συμπεριφορά όχλου υπερβολικά κανονικά συγκριτικά με την πραγματικότητα. Το πρόβλημα αυτό επιλύθηκε με την πρόσδεση θορύβου ο οποίος παρήγαγε μια ρεαλιστική δυναμική όχλου.

Διαφημιστικό του Legion

Όπως και στην περίπτωση του Λε Μπον, ο παραλογισμός είναι μια απλοϊκή απάντηση, η οποία προβάλλεται από τον αποστασιοποιημένο παρατηρητή σε ένα υποκείμενο, το οποίο είναι υπερβολικά απροσδιόριστο και πολύπλοκο ώστε να το καταλάβει. Ο συνδυασμός τεσσάρων άκαμπτων κανόνων με ένα βαθμό "θορύβου" έχει σαν αποτέλεσμα μια ελαφριά τυχαιότητα, η οποία περιορίζει τον "παραλογισμό" του πλήθους μέσα σε αυστηρά όρια. Το πλήθος καθίσταται προβλέψιμο και έτοιμο να ελεγχθεί υπό πραγματικές συνθήκες. Το Legion έχει μέχρι στιγμής χρησιμοποιηθεί για να προσομοιωθούν και να επανασχεδιαστούν στάδια για τους Ολυμπιακούς Αγώνες του Σύδνεϋ, το Γουέμπλεϋ και ο σταθμός Μπάλχαμ στο Λονδίνο. Η λύση που προτείνει στο πρόβλημα του όχλου είναι η εισαγωγή μιας ποικιλίας συμπαγών εμποδίων που θα αυξήσει την αποτελεσματικότητα της ροής με το να περικλείει το πλήθος και να μειώνει την επιλογή κινήσεων του ατόμου.

Commander's Interactive Training System (Διαδραστικό Εκπαιδευτικό Σύστημα για Διμοιρίτες)

Το 1998, το γραφείο του Σερίφη του Λος Άντζελες ανέπτυξε την δική του πολύπλοκη προσομοίωση. Το πρόγραμμά του, "Commander's Interactive Training System" περηφανεύεται πως αναπτύχθηκε μέσω από τις εμπειρίες αξιωματικών των MAT κατά τις ταραχές του 92! Το Σύστημα προσομοιώνει ταραχές στην εσώτερη μητρόπολη μέσα από τα μάτια ενός απλού αξιωματικού στον δρόμο, προκειμένου να προετοιμάσει τους διοικητές των διμοιριών να αντιμετωπίζουν το πλήθος. Η πρόοδος του βλέμματος της προσομοίωσης προς το ρομποτικό πλήθος, η οποία διακόπτεται μονάχα για επιλογή κάποιου διαφορετικού όπλου, θυμίζει μεγάλο αριθμό βιντεοπαιχνιδιών. Το μόνο σοκ έρχεται όταν εστιάζουμε στο πλήθος και το μισό είναι στα τέσσερα εξουδετερωμένος από μη-θανατηφόρα όπλα. Το ότι το πρόγραμμα αναπτύχθηκε σε σύμπραξη με την εταιρία Lt. Charles Heal, έναν από τους πρωτοπόρους των μη-θανατηφόρων οπλισμών, δεν αφήνει αμφιβολίες σχετικά με το γιατί παρέχει μια εκπληκτική γκάμα soft-kill όπλων (σπρέι πιπεριού MC 4 & 9 OC, ξύλινα και συνθετικά γκλομπ, χειροβομβίδες flash-bang κ.α.)

CACTUS

Το βρετανικό πρόγραμμα CACTUS (Command and Control Training and Planning Using Knowledge Based Simulation, Εκπαίδευση και Σχεδιασμός Εντολών και Ελέγχου με Χρήση Εμπειριοκρατικής Προσομοίωσης) χρησιμοποιήθηκε για να εκπαιδεύσει τα MAT στο Κέντρο Εκπαίδευσης για την Δημόσια Τάξη στο Hounslow από τις αρχές μέχρι τη μέση της δεκαετίας του 90! Το CACTUS χρησιμοποιεί "οπτική πουλιού" ενός ψηφιοποιημένου στρατιωτικού χάρτη ώστε να προσομοιώσει ταραχές σε πραγματικά κέντρα μητροπόλεων. Η προσέγγιση του CACTUS απέναντι στο πλήθος είναι να αγνοεί το άτομο και να αντιμετωπίζει τους ανθρώπους ως συναθροίσεις μεγάλων ενοποιημένων ομάδων. Στην οθόνη κουκίδες με διαφορετικά χρώματα αναπαριστούν μονάδες διαδηλωτών και αστυνομίας ενώ εξωτερικά χρωματισμένα τόξα σηματοδοτούν τις πιθανές μεταβάσεις μεταξύ ενός πλήρους φάσματος προσομοιωμένων συμπεριφορών:

Διασκορπισμός, διαδήλωση, καθιστική διαμαρτυρία,

ορθοστασία, εξαγριωμένη ορθοστασία, διαδήλωση, πορεία, εξαγριωμένη πορεία, ένοπλη πορεία, χλευαστικός όχλος, διάλυση οικοδομικών υλικών, βανδαλισμοί και λεηλασία, βία, πολύ βία, επίθεση εναντίον της αστυνομίας, ρήψη βαρέων βλημάτων.

Ενώ είναι γραφιστικά λιγότερο πολύπλοκο από το Αμερικανικό σύστημα, το CACTUS είναι λειτουργικά πολύ ανώτερο, αφού δεν προσομοιώνει απλά αλλά οπτικοποιεί πραγματικές ταραχές ενώ αυτές συμβαίνουν. Η προσομοίωση και η ζωντανή αναπαράσταση έχουν συμπυκνωθεί σε ένα ενοποιημένο κόμβο κουμπιών και κειμενικών κουτιών. Το CACTUS επιτρέπει τον διοικητή των ταραχών να λειτουργεί από απόσταση, εκατοντάδες χιλιόμετρα μακριά από τις οδομαχίες. Όλες οι πληροφορίες από τις κάμερες και τα ελικόπτερα τροφοδοτούνται μέσω γραμμών οπτικών ινών, αντιπαραβάλλονται, και φιλτράρονται. Αφού συνθέσει τεχνικές αναφορές από τον δρόμο, το σύστημα επιτρέπει στον χειριστή να εκδώσει ζωντανές εντολές που φτάνουν έως τον κάθε αξιωματικό στο δρόμο. Οι αξιωματικοί αυτοί έχουν ειδικό σύστημα επικοινωνίας ενσωματωμένο στα κράνη τους που τους επιτρέπει μόνο να λαμβάνουν εντολές [ΣτΜ: Άρθρο της Guardian του Μάρτη του 2005 μιλάει για ένα παρόμοιο σύστημα το οποίο τεστάρει στο πεδίο μάχης ο Ισραηλινός στρατός. Το σύστημα αυτό διαφέρει από το CACTUS στο ότι οι "ζωντανές" πληροφορίες διοχετεύονται άμεσα στις ομάδες εδάφους χωρίς κεντρική μεσολάβηση. Ο κάθε στρατιώτης φέρει μια οθόνη-ρολόι η οποία του επιτρέπει να έχει ένα πανοπτικό βλέμμα πάνω στο πεδίο μάχης και να προσαρμόζει την εστίαση των AWACS ανάλογα με τις ανάγκες του. Έτσι, αν μέσω του κεντρικά ελεγχόμενου συστήματος ο χρόνος διάδρασης υπολογιζόταν στα 12 λεπτά, τώρα συμπυκνώνεται σε 20 δευτέρα].

Reality Training

Δεν είμαι ψυχολόγος, δεν είμαι κοινωνιολόγος, είμαι αστυνομικός.

Dominic, Βρετανός εκπαιδευτής MAT.

Έρχονται! Άνθρωποι τρέχουν προς τις γραμμές της αστυνομίας. "ΠΙΣΩ, οι κοντές ασπίδες ΠΙΣΩ", ουρλιάζει ο αναψοκοκκινισμένος λοχίας στην διμοιρία από πίσω του. Οι αστυνομικοί με τις μικρές κυκλικές ασπίδες τρέχουν πίσω, ενώ οι αξιωματικοί με τις τεράστιες ολόσωμες ασπίδες προχωρούν και συμπιέσσονται σε σχηματισμό ρωμαϊκής χελώνας. Βροχή από βλήματα. Η μάζα των διαδηλωτών

συνεχίζει να τρέχει προς τα MAT, πετώντας τούβλα, κρύβεται πίσω από την γωνία του δρόμου. Μια μάζα από τούβλα χτυπάει τις ασπίδες και γκελάρει στο κράσπεδο. Υπάρχει μια μικρή παύση ενώ οι διαδηλωτές ανασυντάσσονται γύρω από ένα καρότσι που έχει μεταφερθεί από τα μετόπισθεν. Ξαφνικά δεκάδες φλογισμένοι κομήτες κάνουν τόξο στον αέρα και πέφτουν πάνω στην αστυνομική λεγεώνα. Ο ήχος από γυαλί που σπάει μπερδεύεται με τον πηχτό ρουφηχτό ήχο των μολότοφ που σκάνε. Αντηχεί σε όλο τον δρόμο. Η Αστυνομία κρύβεται πίσω από τις ψηλές της ασπίδες παρακολουθώντας μέσα από μια κουρτίνα φωτιάς. "Κάντε κι άλλο θόρυβο" φωνάζει ο υπεύθυνος αξιωματικός στους διαδηλωτές. Περίεργο. Παρ' ότι η αστυνομία διεξάγει πολύπλοκα μοτίβα επίθεσης δεν εμπλέκεται ποτέ σε μάχη σώμα με σώμα. Στην πραγματικότητα όταν δει κανείς από κοντά στους διαδηλωτές δεν είναι πολύ πειστικοί: είναι όλοι πανομοιότυπα μυώδεις άνδρες ντυμένοι με διαφορετικά μπλούζες του ράγκμπι. Δεν βρισκόμαστε στη Oxford Street, μα στο Κέντρο Εκπαίδευσης για τη Δημόσια Τάξη στο Hounslow όπου κάθε βρετανός αστυνομικός εκπαιδεύεται στρατιωτικά για δυο μέρες με έξι μήνες. Σήμερα περίπου 100 αστυνομικοί συμμετέχουν σε αυτό που ονομάζουν reality training. Η ομάδα χωρίζεται στα δυο, με την μεγαλύτερη μονάδα των 70 να κυνηγάει τους 30 "διαδηλωτές" γύρω από την γειτονιά-σκηνικό. Ο χώρος της εκπαίδευσης έχει τη δομή κάποιου πολύ αγγλικού φιλμ, με δρόμους που φέρουν τα ονόματα Victoria & Albert Road και περιστοιχίζονται από τούβλινες προσόψεις που παριστάνουν παραποιημένα γνωστά μαγαζιά: Floyds Bank, Stavicker Sports, Heath Pub, Burger Queen. Μόνο ένα δυο κτήρια σε όλο το συγκρότημα είναι τρισδιάστατα ώστε να επιτρέπουν στα MAT να εξασκούν πρακτικές εκκένωσης. Πίσω από τον κεντρικό δρόμο βρίσκεται μια περιοχή με ιδιαίτερα εμπόδια που είναι όλα συγκεντρωμένα μαζί. Μια μάζα λάστιχων από νταλίκες στοιβαγμένα στην είσοδο μιας στενής αυλής προσομοιώνουν κάποιο οδόφραγμα ώστε να καταστραφεί από ειδική αλεξίσφαιρη μπουλντόζα με μακριά φαγάνα. Στην άλλη πλευρά του δρόμου ένα μοναχικό βαγόνι του μετρό στέκεται δίπλα σε ένα τέρμα ποδοσφαίρου, για εξάσκηση πρακτικών διασποράς. Δίπλα στο κυρίως συγκρότημα, πολλές αίθουσες περιέχουν ατομικά κελιά τα οποία χρησιμοποιούνται για σενάρια συγκράτησης, αλλά και ως πεδίο βολής για θανατηφόρα και μη-θανατηφόρα όπλα. Το κράσπεδο είναι γεμάτο φυσίγγια των 40mm που οδηγούν σε μια ανησυχνητική σειρά αποκεφαλισμένων στόχων παρατεταγμένων μέχρι το τέλος της αίθουσας. Το τελευταίο κομμάτι εκπαιδευτικής τεχνολογίας αποδεικνύεται και το πιο ενδιαφέρον. Απέναντί μου



στέκεται ένα ψηλό και στενό μεταλλικό πλαίσιο από το οποίο κρέμονται πολλοί μπλε σάκοι του μποξ. Οι σάκοι κρέμονται από το ύψος της κεφαλής μέχρι το ύψος των αστραγάλων μου και είναι παρατεταγμένοι σε σύνολα των 5 επί 10. Κάθε σάκος είναι γεμάτος με άμμο ώστε να ζυγίζει όσο ένας μέσος άνθρωπος. Μου λένε να τρέξω ανάμεσά τους. Προχωρώ σπρώχνοντας ενώ το σώμα μου δέχεται πηχτά σκληρά χτυπήματα, καθώς οι σάκοι αιωρούνται προς τα εμένα. Έτσι πρέπει να είναι η αίσθηση όταν η εντολή για έφοδο φτάνει στο ακουστικό, το χρωματισμένο γείσο του κράνους κατεβαίνει και αναγκάζεσαι να κωθείς μέσα στον βαρύ απρόσωπο όχλο.

Ειδικά Ένοπλα Λόματα

Δεν έχουμε επαναστάσεις στην Αγγλία, αλλά έχουμε ταραχές (riots). Όπως και στην ιατρική, η πρόληψη είναι καλύτερη από τον έλεγχο.

Dominic, βρετανός εκπαιδευτής MAT



Η βρετανική αστυνομία προέκυψε από την ανάγκη αντιμετώπισης ταραχών. Οι Ταραχές στο Γκόρντον το 1780 ώθησαν την πρώτη απόπειρα του κοινοβουλίου να δημιουργήσει την Μητροπολιτική Αστυνομία το 1785 [ΣτΜ: Το 1778 ο Sir George Saville θα εισάγει την Catholic Relief Act η οποία επέτρεπε σε καθολικούς να συμμετέχουν στα στρατεύματα του Βρετανικού Στέμματος. Δύο χρόνια μετά, ο Λόρδος George Gordon ένας πανίσχυρος και ακραίος Προτεστάντης θα στήσει την Protestant Association, απαιτώντας την απόσυρση του διατάγματος και σπέρνοντας φήμες σχετικά με την προδοτική φύση των καθολικών στρατιωτών(ιδιαίτερα των Ιρλανδών) και τον κίνδυνο να υποστηρίξουν την Γαλλία ή την Ισπανία σε περίπτωση πολέμου. Τον Ιούνιο του 1780 60,000 άνθρωποι κάνουν πορεία προς το Βρετανικό Κοινοβούλιο, και ξεσπούν ταραχές. Οι διαδηλωτές καταλαμβάνουν το Λονδίνο για μια βδομάδα.

Επιτίθενται εναντίον καθολικών εκκλησιών και ιερών, ενώ πυρπολούν σπίτια της αριστοκρατίας και της πολιτικής εξουσίας. Επιπλέον θα ανοίξουν τις φυλακές απελευθερώνοντας τους κρατούμενους. Τελικά ο βασιλιάς συγκεντρώνει μεγάλο αριθμό στρατευμάτων τα οποία θα επανακαταλάβουν το Λονδίνο. Συνολικά θα προκληθούν 290 θάνατοι ενώ οι ζημιές σε δημόσια κτήρια θα υπολογιστούν στις 30,000 στερλίνες και στις 70,000 στερλίνες για τις ατομικές ιδιοκτησίες. 25 εξεγερμένοι απαγχονίζονται ενώ ο Gordon απαλλάσσεται της κατηγορίας της εσχάτης προδοσίας και απελευθερώνεται].

Πριν την ίδρυση της αστυνομίας, τοπικές παραστρατιωτικές μονάδες και ο εθνικός στρατός χρησιμοποιούνταν για αυτές τις λειτουργίες. Όταν προέκυπταν ταραχές, η απόφαση κυμαινόταν μεταξύ του να χρησιμοποιηθεί ο στρατός οδηγούμενος σε μια θανατηφόρα παρέμβαση, ή να αγνοηθούν τα γεγονότα. Η ίδρυση της αστυνομίας επέτρεψε μια διαβαθμισμένη και συνεχή πειθαρχία που έμοιαζε να απο-πολιτικοποιεί και να αποστασιοποιεί τον κρατικό έλεγχο. Προκειμένου το κοινό να πιστέψει τον διαχωρισμό μεταξύ του στρατού και της αστυνομίας, έπρεπε να δοθεί εντελώς διαφορετικός εξοπλισμός και καθεστώς εκπαίδευσης στις δυο υπηρεσίες. Έτσι προέκυψε η αποστρατιωτικοποιημένη φιγούρα του άγγλου bobby ως ένστολος πολίτης. Αυτός ο διαχωρισμός αστυνομίας και στρατού παρέμεινε ανέπαφος μέχρι τις δεκαετίες του 1970-80, όπου ο εγκληματολόγος Robert Reiner εντόπισε μια θεμελιακή στροφή στην βρετανική πολιτική προς μια στρατιωτικοποίηση της αστυνομίας τόσο σε θέματα οπλισμού, όσο και σε θέματα εκπαίδευσης, την οποία κατά ειρωνικό τρόπο επιρρίπτει στην διαθεσιμότητα νέου τύπου οπλισμών. Ενώ σήμερα η Βρετανία είναι ο δεύτερος μεγαλύτερος κατασκευαστής και εξαγωγέας προϊόντων οχλικού ελέγχου, η πλειονότητα της φουτουριστικής ένοπλης τεχνολογίας εισάγεται από τις ΗΠΑ.

Δεν είχαμε αέριο CS πριν 5 χρόνια. Δεν είχαμε πτυσσόμενο γκιλομπ όπως είχαν στις ΗΠΑ πριν από 5-6 χρόνια. Τώρα όλα αυτά έρχονται εδώ και φαντάζομαι πως ό,τι τεχνολογικά αβαντάζ έχουνε στις ΗΠΑ και είναι κατάλληλα για αυτή την χώρα, θα έρθουνε κι εδώ.

Dominic, Βρετανός εκπαιδευτής MAT

Ακολουθώντας αυτή τη μόδα, η Μητροπολιτική Αστυνομία ανακοίνωσε πρόσφατα πως θα εξοπλιστεί μέχρι το 2001 με το αμερικανικό όπλο M26 Taser. Το όπλο αυτό είναι σχεδιασμένο να εκτοξεύει δυο κοφτερά έμβολα που πετάνε μέσα στον αέρα σκίζουν τα ρούχα του θύματος και προσδίδουν σοκ 50,000 βολτ. Κατακλύζοντας το νευρικό σύστημα του

σώματος, προκαλεί ανεξέλεγκτους μυϊκούς σπασμούς, ακινητοποιώντας το θύμα. Οι πρώτες αστυνομικές μονάδες που θα λάβουν αυτά τα όπλα θα είναι ένοπλες μονάδες ταχείας επέμβασης και η Ομάδα Ενίσχυσης Εδάφους (Territorial Support Group) που αντιμετωπίζει ταραχές. Ένα άλλο δυνητικά πιο επικίνδυνο όπλο υπ' όψιν είναι το Vehicle Mounted Active Denial System (Μηχανοκίνητο Σύστημα Ενεργούς Άρνησης), ένα πολύ εξειδικευμένο όπλο μικροκυμάτων, σχεδιασμένο να διασπείρει το πλήθος με το να θερμαίνει το ανθρώπινο δέρμα σε επώδυνα επίπεδα. Οι Εργατικοί σκέφτονται να αγοράσουν αυτά τα όπλα από την αμερικανική εταιρία όπλων Raytheon Systems, η οποία ήταν όλως τυχαίως ένας από τους μεγαλύτερους χορηγούς του Εργατικού Κόμματος στις εκλογές του 1997.

Βρόμικα Πεδία Μάχης

Τον παλιό κακό καιρό υπήρχαμε εμείς κι οι Σοβιετικοί...
Dr John Alexander

Κάπου μέσα στην ψυχροπολεμική παράνοια και τις πολλαπλές της ειρωνείες, βγήκε στη ζωή ένας νέος οπλικός μίμος. Μέσα στον μυστικοπαθή κόσμο της έρευνας και της ανάπτυξης αναδύθηκε η φιγούρα του Dr John Alexander. Ένας εκκεντρικός του στρατιωτικού και επιστημονικού συστήματος, ο Alexander συντάχθηκε με το Πρόγραμμα Τεχνολογιών Ακινητοποίησης του Λος Άλαμος (Disabling Technologies Program) το 1988 με νέες ιδέες για το πώς να νττηθούν οι σοβιετικοί "ασύμμετρα". Οι στρατηγικοί σχεδιαστές του NATO προέβλεπαν μέσα σε μικρό χρονικό διάστημα την σοβιετική επίθεση στην Ευρώπη, με την υποστήριξη μιας τεράστια ποσότητας οπλισμού από το ανατολικό μπλοκ, κι έτσι αποφάσισαν να διεξάγουν έναν ασύμμετρο υπόγειο πόλεμο. Η γενική Νατοϊκή στρατηγική ήταν να πουλήσουν χώρο για χρόνο, που σήμαινε να επιτραπεί στις σοβιετικές δυνάμεις να εισβάλλουν στην Ευρώπη προκειμένου να κερδίσουν χρόνο για μια αντεπίθεση. Ο ρόλος του Alexander μέσα σε αυτή την στρατηγική ομπρέλα ήταν να αναπτύξει όπλα που θα καθυστερήσουν τις σοβιετικές δυνάμεις. Υπολόγισε πως θα ήταν γρηγορότερο κι ευκολότερο να αχρηστεύσει τα σοβιετικά τανκ, παρά να τα καταστρέψει ολοκληρωτικά, κι έτσι άρχισε να αναπτύσσει αντιαρματικά όπλα που θα βάλλανε την κινητικότητα και τις επικοινωνίες των εχθρικών τανκ, προκαλώντας μηχανικές βλάβες.

Καθυστερήσεις μέσα στην περιοχή του εχθρού θα έχουν ένα αποτέλεσμα καταρράκτη, επηρεάζοντας κατά μείζονα τρόπο

την κατάσταση στο μέτωπο. Κατά έναν κάπως ειρωνικό τρόπο, αντί να είναι "μη-θανατηφόρο", το τελικό επιθυμητό αποτέλεσμα αυτών των όπλων είναι να αυξήσουν την φονική ισορροπία στην περιοχή που διεξάγεται η μάχη.
Dr John Alexander

Όμως, ενώ ο Alexander έπιασε να αναπτύσσει αυτά τα επαναστατικά όπλα, το ανατολικό μπλοκ άρχισε να καταρρέει. Η Ουγγαρία άνοιξε τα σύνορά της το 1989, και το Τοίχος του Βερολίνου έπεσε τον ίδιο χρόνο, καθιστώντας την κατάρρευση του σοβιετικού μπλοκ αναπόφευκτη. Ενώ οι στρατιωτικοί τεχνικοί σχεδίαζαν τα οπλικά τους συστήματα σε βάθος 20 χρόνων, οι προβλέψεις τους στο πολιτικό πεδίο ήταν λιγότερο μακρόθωρες. Κατά ειρωνικό τρόπο, τα όπλα που σχεδιάστηκαν για να ακινητοποιήσουν κι όχι να σκοτώσουν, άρχισαν να γίνονται λειτουργικά την ίδια στιγμή που ο αντίπαλός τους εξαφανιζόταν. Πόσο ενοχλητικό πρέπει να ήταν για τους τεχνικούς οπλισμών να βλέπουν όλη τη δουλειά τους να πηγαίνει στράφι!

Με την κατάρρευση του σοβιετικού μπλοκ η αμερικανική προοπτική στράφηκε προς νέους εχθρούς. Οι στρατιωτικοί στρατηγικοί σχεδιαστές προέβλεψαν πως όλες οι μελλοντικές συγκρούσεις θα διεξάγονταν υπό μορφή περιορισμένων πολέμων στο "υπο-εθνικό" επίπεδο μέσα σε ξένες χώρες. Το πραγματικό σημείο καμπής ήταν η αμερικανική στρατιωτική παρέμβαση στη Σομαλία το 1992-1993. Ένα από τα πολλά προβλήματα που αντιμετώπιζε ο στρατός ήταν το γεγονός πως οι ντόπιοι πολέμαρχοι έμοιαζαν να έχουν συνεχή γνώση των κινήσεων των αμερικανικών στρατευμάτων. Οι αμερικανοί που επόπτευαν όλες τις ραδιοφωνικές αναμεταδώσεις δεν μπορούσαν να καταλάβουν πώς μπορούσαν τα μηνύματα να φτάνουν το εσωτερικό τόσο γρήγορα χωρίς να τα εντοπίζουν. Τελικά ανακαλύψανε πως οι πληροφορίες διασπείρονταν μέσω του χτυπήματος των τύμπανων, μια μέθοδο που ο στρατός δεν μπορούσε να εντοπίσει.

Συνειδητοποιήσαμε πως ήμασταν υπερ-ειδικευμένοι, μπορούσαμε να τσακίσουμε οτιδήποτε του ίδιου μεγέθους με εμάς, μα δεν μπορούσαμε να τσακίσουμε κινήματα βάσης.
Chris & Janet Morris, πρωτοπόροι των μη-θανατηφόρων οπλισμών.

Οι στρατηγικοί σχεδιαστές συνειδητοποιήσαν πως οι μελλοντικοί πόλεμοι θα ήταν πολύ πιο πολύπλοκοι από ό,τι είχε αντικρίσει μέχρι τότε ο στρατός. Οι διαμάχες θα λαμβάνανε χώρα μέσα σε αστικές περιοχές και θα έφεραν αναπόφευκτα τον στρατό αντιμέτωπο με πολίτες. Ο ρόλος του στρατού

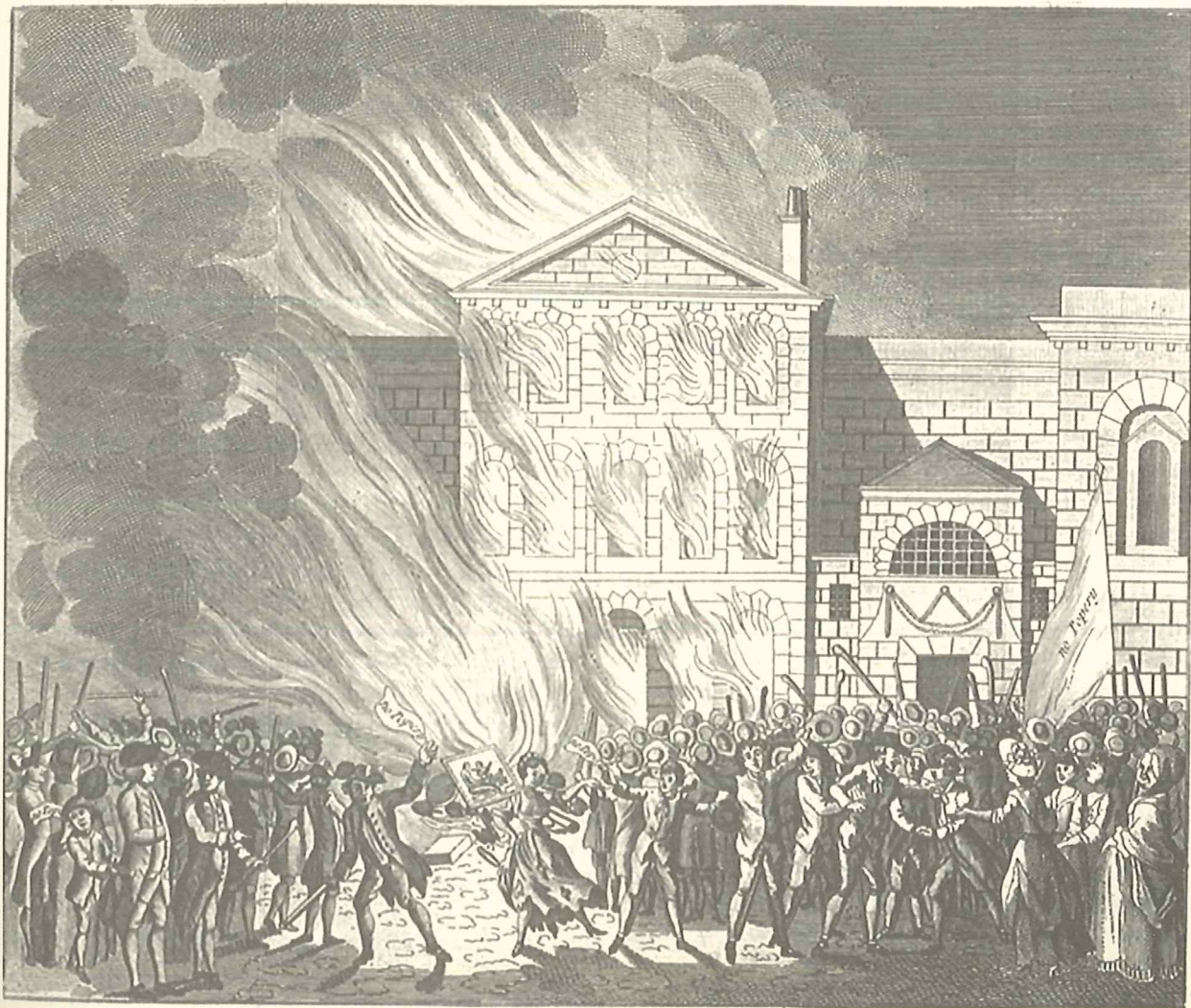
δεν ήταν πια να σκοτώνει, αλλά να αστυνομεύει την υφήλιο. Ξαφνικά, δύσκολες επιλογές του πώς να αντιμετωπίσεις πολίτες έγιναν κεντρικές του έγνοιες και συνοψίστηκαν με τη φράση Βρόμικα Πεδία Μάχης, η οποία χρησιμοποιήθηκε για να περιγράψει καταστάσεις όπου εμπλέκονταν πολίτες και μαχητές.

Μεγάλη ανησυχία προκαλεί πως η παρουσία τηλεοπτικών φακών μπορεί να οδηγήσει τους στρατιώτες να διστάσουν να αποφασίσουν να χρησιμοποιήσουν θανατηφόρα βία [...] η χρήση μη-θανατηφόρων οπλισμών, με την υποστήριξη θανατηφόρων μπορεί να αναπτυχθεί πιο εύκολα σε οριακές καταστάσεις [...] δεδομένης της μειωμένης πιθανότητας νεκρών ή σοβαρών τραυματισμών, ο λόγος για δισταγμό πρέπει να εξαλειφθεί.

Dr John Alexander 1999

Ο Alexander βρήκε τελικά μια λογική χρήση της μη-θανατηφόρου τεχνολογίας του.

Συνειδητοποιώντας πως τα υπάρχοντα όπλα οχλικού έλεγχου ήτανε ανεπαρκή, μετατόπισε την προσοχή του από τους αντιαρματικούς οπλισμούς προς ένα επαναστατικό φάσμα soft-kill όπλων. Οι τηλεοπτικές κάμερες που θα αποθανάτιζαν την σφαίρα να μπαίνει στο κεφάλι ενός 10χρονου σε αργή κίνηση τώρα πια θα κατέγραφαν μόνο αναίσθητους ανθρώπους ή φυγάδες. Χρησιμοποιώντας μη-θανάσιμα όπλα, απομακρύνθηκαν πολύπλοκες ηθικές αποφάσεις, επιτρέποντας στον στρατιωτικό νου να επικεντρωθεί στα πράγματα για τα οποία έχει εκπαιδευτεί.



The Burning & Plundering of NEWCASTLE & Setting the Debtors at Liberty by the Mob.

Published 1790 by F. & J. Walker, Duke Street.

Μαζακά Όπρα

Τα χέρια του ισιώνονται στα πλάγια του κορμιού του. Η πλάτη του ορθώνεται στην ξύλινη πλάκα, ενώ το υπόλοιπο σώμα δένεται με πλαστικές ταινίες. Ο τεχνικός κάνει ένα βήμα πίσω στο δεύτερο στόχαστρο, γράφει μια σημείωση στον πίνακά του και σηκώνει το όπλο. Όταν τραβάει την σκανδάλη, ένα μεγάλο βεληνεκούς σφουγγαρένιο βλήμα χτυπάει αθόρυβα την δεμένη κούκλα. Σκοπός αυτής της έρευνας δεν είναι το σύνθηρες στρατιωτική λογική της μεγιστοποίησης της σωματικής βλάβης, αλλά να φτάσει το σώμα στην άκρη των ορίων του χωρίς να την ξεπεράσει. Η έρευνα που παράγεται από την αυτοκινητοβιομηχανία ώστε να βελτιώσει την ασφάλεια ήταν η αρχική πηγή πληροφοριών για τους τεχνικούς όπλων που αναζητούσαν νέους τρόπους για την πρόκληση επιβιώσιμων κακώσεων. Εν τέλει, τα δεδομένα από τα τρακαρίσματα ήταν ανεπαρκή, και νέες συστηματικές μελέτες διατάχθηκαν, οι οποίες χρησιμοποίησαν ζωντανά ζώα όπως σκύλους, γάτες, μπημπούινους αλλά κι ανθρώπινα πτώματα. Προκειμένου να εξοικονομήσουν χρήματα και να αυξήσουν τον ρεαλισμό τώρα πια χρησιμοποιείται μια γκάμα από άψυχα υποκατάστατα.

Με το να προσομοιώνεται μια ολόκληρη οικογένεια γίνεται σαφές πως στόχος αυτών των όπλων είναι ολόκληρος ο πληθυσμός. Η λεπτή γραμμή μεταξύ ζωής και θανάτου είναι μια στενή στατιστική λωρίδα ζωγραφισμένη σε χαρτί με ένα μεγάλο μέρος του πληθυσμού στην λάθος πλευρά. Το Human Effects Advisory Panel (Συμβουλευτική Επιτροπή για τις Ανθρώπινες Επιπτώσεις) είναι ένα σώμα που παράγει οδηγίες για την βιομηχανία μη-θανατηφόρων όπλων. Βάσει την οπλικής του ταξινόμιας, ένα όπλο είναι μη-θανατηφόρο όταν ακινητοποιεί 98% του πληθυσμού, προκαλεί μόνιμες βλάβες στο 1%, εκ των οποίων οι μισοί θα πεθάνουν, και αφήνει ανέπαφο το υπόλοιπο 1%. Εφαρμόζοντας αυτή τη στατιστική, σε μια διαδήλωση 5,000 ανθρώπων πρέπει να περιμένουμε 50 μόνιμες βλάβες, εκ των οποίων οι 25 θα πεθάνουν από τα τραύματά τους.

Όπρα Αντιπαράθεσης (stand-off weapons)

Ο πιο δύσκολος αντίπαλος είναι ο τύπος με το καθρόνι, κι ο τύπος με το τύμπανο, και το παιδί με την πέτρα. Chris & Janis Morris, πρωτοπόροι των μη-θανατηφόρων όπλων

Η πέτρα έχει ανέκαθεν υπάρξει το αρχετυπικό όπλο

του δρόμου, μα στο κοντινό μέλλον ο ρόλος της σα όπλο των πληβείων μοιάζει αβέβαιος. Βάσει του John Alexander το μέγιστο πεδίο βολής ενός εφήβου είναι 63 μέτρα συν το γκελάρισμα. Ο Αμερικανικός στρατός έχει περάσει μέχρι στιγμής δέκα χρόνια και πάνω από 40 μύρια δολάρια προκειμένου να επινοήσει όπλα που θα καταργήσουν αυτή την μαγική απόσταση των διαδηλωτών. Η κύρια απάντησή τους είναι τα VMADS τα οποία χρησιμοποιούν ακτινοβολία μικροκυμάτων προκειμένου να εισχωρήσουν στο ανθρώπινο δέρμα και να θερμάνουν τα μόρια νερού του σώματος. Τα μικροκύματα συμπεριφέρονται ακριβώς όπως στο απλό φούρνο μικροκυμάτων, παράγοντας ένα ηλεκτρομαγνητικό πεδίο, το οποίο περιστρέφει τα μόρια νερού κάποιες δις φορές το δευτερόλεπτο αναγκάζοντάς τα να τριφτούν μεταξύ τους. Το αποτέλεσμα είναι μια αίσθηση θερμότητας. Όταν η θερμότητα αυτή ξεπεράσει τους 45 βαθμούς νοιώθουμε πόνο. Το σύστημα είναι προγραμματισμένο να θερμάνει το δέρμα στους 54 βαθμούς και να προκαλέσει μια αίσθηση καψίματος παρόμοια με αυτή που σου προκαλεί μια καυτή λάμπα όταν πιέζεται στο δέρμα σου. Όταν θα αναπτυχθεί πλήρως, το σύστημα θα μπορεί να ρυθμίζει το ποσό και τη διάρκεια έκθεσης, προκαλώντας πιθανές σοβαρές βλάβες, μόνιμους τραυματισμούς όπως γενετικές βλάβες και τον θάνατο.

Το αποτέλεσμα εκμεταλλεύεται ένα φυσικό μηχανισμό άμυνας, τον πόνο, ο οποίος έχει εξελιχθεί ώστε να προστατεύει τους ανθρώπους από τις βλάβες.
Συνταγματάρχης Beason & Dr Hackett, δημιουργοί του VMAD

Αντιδρούμε ενστικτωδώς στον πόνο με το να φεύγουμε μακριά. Δεδομένου του πεδίου βολής των είναι τα 750 μέτρα, μια γρήγορη φυγή θα είναι η μόνη λύση. Το αποτέλεσμα πόνου θα είναι σταδιακό προκαλώντας ένα αόρατο εμπόδιο πόνου, το οποίο θα μετακινείται ώστε να διασπάσει το πλήθος ή να το συγκρατεί. Ο έλεγχος του ενδιάμεσου χώρου, όχι μόνο εξασφαλίζει την ασφάλεια των αστυνομικών, αλλά πολύ πιο σημαντικά προκαλεί σύγχυση στο πλήθος μέσω μιας ψυχολογικής τακτικής την οποία η αστυνομία ονομάζει τελετουργικοποίηση της επιθετικότητας.

Οι ζεντάρμοι το είχαν καταλάβει αυτό πολύ παλιά: χτυπούσαν τις ασπίδες τους, μια τελετουργία, μια χειρονομία σαν αυτές που χρησιμοποιούν τα ζώα. Το ίδιο ισχύει με τους διαδηλωτές. Κραυγές, χρώματα. Είναι σαν τα χρώματα

του πολέμου των Σιού. Και στην δική μας πλευρά, απαντάμε με ένα άλλο είδος χειρονομίας: φοράμε κράνη, κατεβάζουμε την καλύπτρα, χτυπάμε τις ασπίδες μας, προχωράμε σε γραμμές ή σε κοιλώνες. Όλα αυτά τα ξέρουμε. Διευθυντής Εκπαίδευσης στην Αστυνομική Επικράτεια του Παρισιού

Χωρισμένες από ένα χάσμα φόβου, οι δυο πλευρές αντιμετωπίζουν η μια την άλλη. Ανίκανη να ελιχθεί, η φυσική δυναμική του πλήθους ελέγχεται και αναγκάζεται να διοχετευτεί σε εξιδανικευμένη επιθετικότητα. Κάθε πολιτικό και κοινωνικό νόημα χάνεται, καθώς το πλήθος εξαναγκάζεται σε μια "εκφραστική" κι όχι "ενεργητική" συμπεριφορά. Οι διαδηλωτές έχουνε στριμωχτεί σε έναν συμβολικό και εντελώς αποδυναμωτικό τρόπο εκφοράς της δυσαρέσκειάς τους. Ενώ η τελετουργικοποιημένη ανταλλαγή επιθετικότητας μοιάζει ισότιμη, στην πραγματικότητα είναι μονόπλευρη, και διατηρείται μόνο με την απειλή της αστυνομικής βίας. Ένα άρθρο στο περιοδικό Business Life ήταν εκπληκτικά κοντά στην αλήθεια όταν αποκαλούσε κυνικά αυτό το είδος αντιπαράθεσης "ο φολκλορικός χορός της αταξίας".

Όπρα Απομόνωσης (isolation ωέαρωνs)

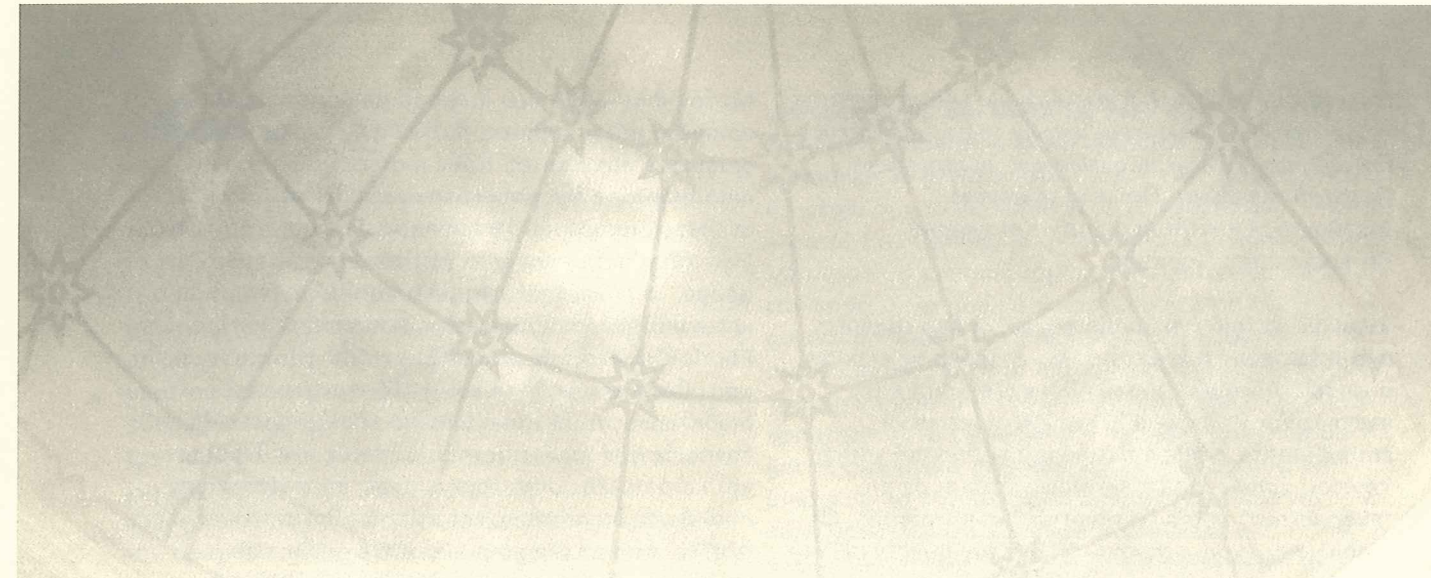
Χτύπα τους μια φορά και φυσιολογικά δεν θα επιστρέψουν
για δεύτερο γύρο.
Dr John Alexander

Οι διαδηλωτές έχουν σχεδόν φτάσει τις γραμμές της αστυνομίας, όταν πέντε της εκατό της ομάδας πέφτει στο έδαφος με κρίση επιληψίας. Οι υπόλοιποι δεν μπορούν ούτε να δουν, ούτε να ακούσουν τίποτα, μα αισθάνονται παράξενους παλμούς στα μάτια και τα αυτιά τους. Τότε το ένα τέταρτο αρχίζει να ξερνάει ανεξέλεγκτα. Γύρω στα εκατό μέτρα μακριά, ένα γυαλιστερό όπλο, το Photic Driver, στέκεται πάνω σε ένα τρίποδο. Αυτό το όπλο συνδυάζει δυο ασυνήθιστα οπτικά κι ακουστικά φαινόμενα. Το οπτικό μέρος χρησιμοποιεί έναν αόρατο υπεριώδη στροβικό παλμό ώστε να διαπεράσει τα βλέφαρα και να αναβοσβήσει σε επικίνδυνο μήκος συχνοτήτων μεταξύ των 10 και των 30 Hz. Αυτοί οι παλμοί παρισφύουν με την λειτουργία του εγκεφάλου, κάνοντας τα νευρικά κύτταρα να συντονίζονται με το φλας προκαλώντας ζαλάδα, ναυτία, και λιποθυμία. Άρα συντονιστούν αρκετά κύτταρα, προκαλείται αλυσιδωτή αντίδραση, με αποτέλεσμα κρίση επιληψίας ακόμα και σε ανθρώπους δίχως προηγούμενο επιληπτικό ιστορικό.

Με τον ίδιο τρόπο που η όρασή μας περιορίζεται σε ορισμένα μήκη κύματος, η ακοή μας περιορίζεται σε ορισμένες συχνότητες. Κάθε ηχητικό κύμα έξω από αυτό το φάσμα δεν μπορεί να ακουσθεί και ονομάζεται υπέρηχος ή υπόηχος. Στις οριακές ζώνες λίγο χαμηλότερα και λίγο υψηλότερα από αυτό το φάσμα, οι παλμοί γίνονται αντιληπτοί, μα όχι από τις κανονικές μας αισθήσεις. Το ακουστικό μέρος του Photic Driver εκμεταλλεύεται αυτά τα φαινόμενα, και κατευθύνει τον υπόηχο των 4 HZ εναντίων των διαδηλωτών. Αυτά τα υποσυνικά κύματα προκαλούν δονήσεις στις κοιλότητες του σώματος των θυμάτων, και κατά συνέπεια φαινόμενα όπως υπερ-εξαερισμός, συσπάσεις στο στήθος, και πιθανώς θανατηφόρες βλάβες. Από τη στιγμή που η πηγή αυτών των παράξενων αισθήσεων δεν μπορεί να εντοπιστεί εμπειρικά, η ενόπλη μεταξύνει των αισθήσεων του θύματος καταρρέει, προκαλώντας άγχος και κρίσεις πανικού. Καθώς η παράνοια διασπείρεται ανάμεσα στο πλήθος, τα άτομα νοιώθουν απομονωμένα και η ενόπλη της ομάδας διασπάται.

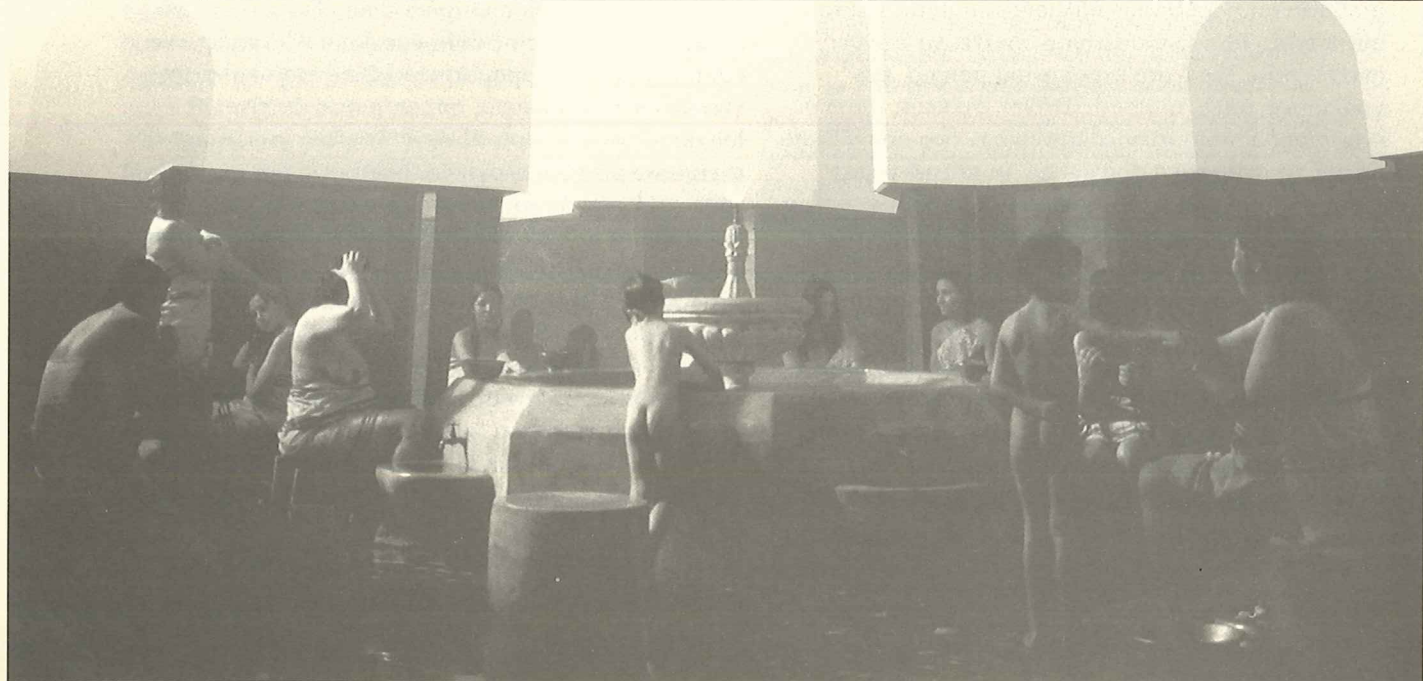
Ο όχλος είναι αυτάρκης, πρέπει να τον διαχωρίσεις, να διασπάσεις τη μάζα, να σπάσεις την δέηση του όχλου και να σταματήσεις την αλληλοϋποστήριξη στο εσωτερικό του.
Dr John Alexander, 2001

Από τη στιγμή που η συνοχή του πλήθους θεωρείται πεδίο ανάπτυξης της συλλογικής μεταδοτικότητας, καταπολεμάται με αποστειρωτικά έκτακτα μέτρα. Η πεποίθηση που κυριαρχεί είναι πως με το να περιορίζεις τους ανθρώπους σε μικρές ομάδες, η μεταδοτικότητα θα εξαντλήσεις τους φορείς της και θα πεθάνει. Ή πως διασπείροντας το πλήθος η συλλογική μεταδοτικότητα μπορεί να αραιωθεί αρκετά ώστε να αφήσει πίσω της ζαλισμένα μα λογικά άτομα. Πέρα από το να είναι αξιωματικός του στρατού και εφευρέτης όπλων, ο John Alexander έχει διδακτορικό στο πειραματικό κλάδο της ψυχολογίας γνωστό ως θανατολογία, που σημαίνει ότι είναι διδάκτωρ του θανάτου. Η εξειδικευμένη γνώση που έχει πάνω στις ψυχολογικές επιπτώσεις των εμπειριών κοντά στον θάνατο, του επέτρεψε να παράγει ένα hi-tech οπλοστάσιο ακουστικών, οπτικών και ολογραφικών όπλων που συνδυάζουν την βαναυσότητα του στρατού με τον δόλο της ψυχολογίας. Το υβρίδιο που προέκυψε αποσκοπεί να προσδώσει στον στρατό τα απόλυτα μέσα για την καταπολέμηση της νοητικής/ φυσικής οχληκής μεταδοτικότητας. 🧠



Σας μιλάμε ετη νηώεα της νέτρας
Σας μιλάμε μια νηώεα νερού,
Όπου να ενάεουε τα εφραγιεμένα τύμνανά εας
και να εωνάεουε όλοι μαζί
κάτω από τους αηληνάηηλους ήηιους του δέπους

in memoriam *Μυηλέπου* και *Γερμανικού*



Το περιοδικό Flesh Machine εκδίδεται 3 φορές τον χρόνο για τους εκκονούς
του κοινωνικού ανταγωνισμού και της ενδυμντικής ενανάστασης.

Για ενκοινωνία: fleshmachine@hotmail.co.uk

Για το τεύχος αυτό ενεργάστηκαν οι:

Lars Laaman

Χρήστος Λυντέρης

Geoffrey Firmin

Cg

εελιδονοίνεν: Λ. Μαρειανός

Εικονογράφην: φωτογραφία ελωφύρηλου και εελίδων Φουκώ: Eikoh

Hosoe / εελόνι: Shirin Nerhat/ετο νοίηρα: Roland Topor

γραμματοσειρές: βελ. ηρονγούμενο τεύχος

☠ ο νέος θάνατος: ενδημίες, βιονολιτική ασφάλεια και
ενοχή ☠ η καταδίωξη του αντανιπού ☠ nawa-do: ο
δρόμος του εχοινιού ☠ μαζοχιερός: μια queer υποκει-
μενικότητα ☠ η κοινωνική ιστορία του ονίου και ο
νοητικός ρυθμός του εδιεπού ☠ mobile vulgus ☠