

για το σωμα και τις ενδυμντικές μηχανές

Flesh Machine

▼ έκτο τεύχος ▼ ωδινόμηρο 2009 ▼ όχι νάνω από τρία ευρώ ▼





Βία ονομάζω μια τόλην ακατάεχτην που οι κίνδυνοι είναι
το πάθος της.

Τη διακρίνουμε σε μια πατιά, σε μια νεροπαθεία, ε' ένα
χαρόγελο και ενκύνει μέσα μας φουρτούνες.

Μας τα πνερδεύει όλα. Η βία είναι μια γαλήνη που μας
αναστατώνει.

(Jean Genet, 1949, Το Ημερολόγιο Ενός Κλέφτη).



Πετρογέζες:

¹ Ένδοξο και Γυναικεία βία

χρήστος λυντέρης

*Flesh &
Machine*

Λέγεται πως κατά την δεκαετία του '70, τα επίλεκτα 'αντιτρομοκρατικά' σώματα της Ομοσπονδιακής Γερμανίας είχαν ρητή εντολή σαν έρχονται σε επαφή με αντάρτες της RAF της 2 Ιούνη ή άλλων ένοπλων επαναστατικών οργανώσεων, να πυροβολούν πρώτα τις γυναίκες. Στην οριενταλιστική ισλαμολογία που έχει εδώ και σχεδόν δύο δεκαετίες κορέσει με μισαλλοδοξία τις κοινωνίες μας, οι "μαύρες χήρες" έχουν την αναμφισβήτη θέση του απόλυτου κακού. Στους φλεγόμενους δρόμους του Δεκέμβρη, οι διατεταγμένοι κονδυλοφόροι δεν κβυράστηκαν να διαπιστώνουν με νοικοκυραϊκό τρόπο πως πίσω από τις κουκούλες, τα οδοφράγματα και τις μολότοφ διέκριναν -mon dieu!- και κοπέλες. Και βέβαια, για να επιστρέψουμε στο γερμανικό παράδειγμα, μετά τη σκηνοθετημένη της "αυτοκτονία" στο Στάμχαϊμ, ο εγκέφαλος της Ουλρίκε Μάινχοφ μπήκε στη φορμόλη προκειμένου οι απανταχού επιστήμονες του εγκλήματος να μπορούν να εξετάσουν την θρυλική νευροσυναπτική δομή της γυναικείας βίαιης ιδιοφυΐας.

Θα ήταν εξαιρετικά απλό να πει κανείς πως όλη η ηδονοβλεπτική αποστροφή προς την εξεγερτική βία που ασκείται από αυτό που η κυρίαρχη συμβολική τάξη ονομάζει "γυναίκες" αποτελεί απότοκο της γενικότερης πατριαρχικής εντολής για παραμονή αυτών στον οικιακό, ιδιωτικό και οικογενειακό χώρο. Εμμένοντας ωστόσο στην πατριαρχική διάσταση της πατριαρχίας, στην μυθολογική διάσταση του μύθου όπως θα έλεγε ο Βάλτερ Μπένγιαμιν, τέτοιου είδους αναλυτικοί εξορκισμοί δεν μπορούν παρά να μυστικοποιούν την κυρίαρχη θέσμιση της συνάρθρωσης γυναίκα-εξεγερτική βία και τα αποτελέσματα-αλήθειας της. Αν το μόνο πρόβλημα είναι πως μια γυναίκα εγκαταλείπει τον σωστό της τόπο, τη ορθή της θέση (σπίτι-οικογενεια-εστία), πως καταλύει το όριο ιδιωτικού-δημοσίου, οικιακού-πολιτικού, φυσικού-πολιτισμικού, και μετατρέπεται έτσι, κατά τη Μαίρη Ντάγκλας, σε ύλη-εκτός-τόπου, κάτι που την καθιστά μισσματική και επικίνδυνη, μια περιφερόμενη συμπεριφορική και ιδεολογική μόλυνση για το κοινωνικό σύνολο ή ακόμα ακόμα και για την ίδια την επιτέλεση του κοινωνικού, αν δηλαδή η επικινδυνότητα της εξεγερτικής βίαιης γυναίκας έγκειται απλά και μόνο στο ότι η βία που ασκεί είναι "παραφύσει", στο ότι είναι αταίριαστη στην ίδια της την (ιδιωτική, οικιακή, μητρική, οικογενειακή, παθητική) φύση, και συνεπώς ανώμαλη, παράλογη, ανεξέλεγκτη, εκτός-ορίων κοκ, τότε πως εξηγείται το ότι αυτή ακριβώς η βία παρουσιάζεται και βιώνεται κοινωνικά ως εγγενώς "γυναικεία"; Δηλαδή όχι απλά ως μια παραποίηση, μια στρεβλή κι ανόσια αναστροφή της κανονικής και θεομοποιημένης ανδρικής βίας, μα ως ένα αυθεντικό χαρακτηριστικό της "γυναικείας φύσης";

Πώς εξηγείται με άλλα λόγια το ότι το πρόβλημα δεν είναι η χρήση της εξεγερτικής βίας από μια, δύο, ή δύο χιλιάδες γυναίκες, μα η ύπαρξη, ή η υποψία της ύπαρξης, ενός εντελώς διαφορετικού, κι άκρως επικίνδυνου μορφώματος, της καθαυτό “γυναικείας” βίας, η οποία χρήζει νομοθετικών ρυθμίσεων και νευρολογικής μελέτης; Πώς εξηγείται η θεσμοποίηση της γυναικείας βίας όχι ως παρέκκλιση-διαστροφή, μα ως αυθεντικό αντικείμενο της αστικής δικαίκο-ιατρικής προβληματικοποίησης του ανθρώπινου;

Για να απαντηθεί αυτό το ερώτημα πρέπει να κατασκευάσουμε μια γενεαλογία της συνάρθρωσης γυναίκα-εξεγερτική βία, η οποία στο επίκεντρο της έχει ως εξέχον συμβάν την Παρισινή Κομμούνα.

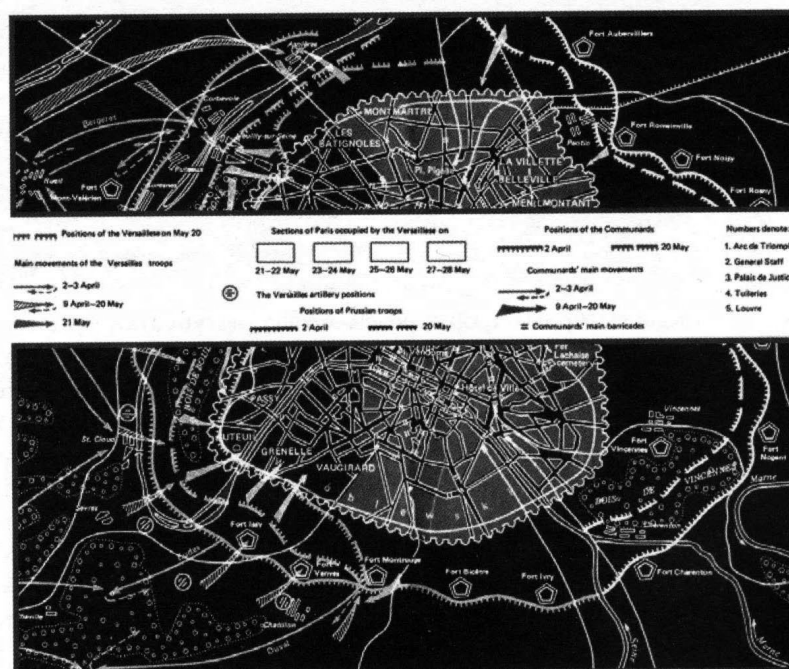
Οι Πετρολέζες Φωταγωγούν το Παρίσι

Τα ξημερώματα της 21ης Μαΐου του 1871, δύο μήνες και τρεις μέρες μετά την κήρυξη της Κομμούνας, τα στρατεύματα των Βερσαλλιών εισέβαλαν στο ελεύθερο Παρίσι. Στις μάχες που ακολούθησαν από οδόφραγμα σε οδόφραγμα, οι κομμουνάροι αναγκάστηκαν για πρώτη φορά δύο μέρες αργότερα, την Τρίτη 23 Μάη, να χρησιμοποιήσουν τη φωτιά για να υπερασπιστούν τις θέσεις τους. Όταν η ταξιαρχία του Μπρουνέλ φοβήθηκε πως θα περικυκλωθεί από τον στρατό των αντιδραστικών, ύψωσε ένα τείχος φωτιάς απέναντι στον εχθρό, κερδίζοντας κάποιο χρόνο για να ανασυγκροτηθεί. Ωστόσο οι φωτιές που εκείνη την ημέρα κατέστρεψαν ένα μέρος του Παρισιού μάλλον προήλθαν από βλήματα του στρατού των Βερσαλλιών, παρά από κάποια αμυντική στρατηγική ή έστω κι εκδικητική πράξη των κομμουνάρων. Πριν περάσουν 24 ώρες, ολόκληρα οικοδομικά τετράγωνα είχαν παραδοθεί στις φλόγες, μαζί τους και το παλάτι των Tuileries, το Υπουργείο Οικονομικών και το Hotel de Ville. Το θέαμα της πόλης να καίγεται απ’ τους διπλανούς λόφους ήταν βιβλικό.

Η πρώτη κι αναμενόμενη διεστρέυλωση των γεγονότων της 23ης Μαΐου ήρθε την επομένη, όταν ο αρχηγός των αντιδραστικών Θιέρσος καταδίκασε τους εμρησμούς στον λόγο του στην Εθνοσυνέλευση των Βερσαλλιών, ταυτίζοντάς τους με μια απελπισμένη στρατιωτική τακτική των αμυνόμενων: “Η φρικτική αυτή πράξη -δίκως όμοιά της στην ιστορία- για την οποία ευθύνονται κάποιοι εγκληματίες, είναι το επιστέγασμα της απελπισίας τους....Κανείς δεν θα μπορούσε να προλάβει το έγκλημα αυτών των άθλιων. Χρησιμοποίησαν πετρέλαιο για τους εμρηστικούς τους σκοπούς, και εξαπέστειλαν βόμβες πετρελαίου εναντίον των στρατευμάτων μας”.

Την επόμενη μέρα ωστόσο ο λόγος αλήθειας της αντίδρασης αλλάζει απότομα κατεύθυνση, παίρνοντας μια αναπάντεχη στροφή. Στο καθημερινό τους φύλλο οι Times του Λονδίνου ανέφεραν πως οι πυρκαγιές “δεν είχαν την παραμικρή αφορμή...ήταν μια πράξη καθαρής δαιμονικής κακίας... μια απλή πράξη εκδίκησης”. Αμέσως, αντιπλώντας το Λονδίνο, ο γαλλικός αστικός τύπος κατήγγειλε πως μέλη της Κομμούνας είχαν διεισδύσει στο πυροσβεστικό σώμα και πυροσβέστες είχαν τουφεκιστεί

2 *Flesh
Machine*



όταν βρέθηκε πως αντί για νερό χρησιμοποιούσαν πετρέλαιο στις αντλίες τους. Οι Times ανέφεραν σχετικά: “Ο φόβος του πετρελαίου και των εκρήξεων είναι διάχυτος. Οι κάτοικοι έχουν σφραγίσει ή προσπαθούν να σφραγίσουν κάθε χαραμάδα από την οποία μπορεί να κυθεί πετρέλαιο μέσα στα σπίτια τους....Το μέτρο αυτό ήταν αναγκαίο γιατί γυναίκες και παιδιά, παρτιζάνοι της Κομμούνας, έχουν πολλές φορές εντοπιστεί να ρίχνουν πετρέλαιο μέσα στα σπίτια”. Πρόκειται για την πρώτη αναφορά σε μια μορφή που θα αποτελέσει επίκεντρο του λόγου αλήθειας της αντιεξέγερσης των αστών και των ιστορικών τους με στόχο την Κομμούνα και την μνήμη της: τις πετρολέζες.

Μετά τη σύλληψη μιας και μόνο γυναίκας σε σχέση με τους εμπρησμούς, οι φήμες αποκαλινώθηκαν. Στις 29 Μαΐου η Θιερσική φυλλάδα Le Galois ανέφερε ότι γυναίκες και παιδιά προσλαμβάνονταν και πληρώνονταν δέκα φράγκα για κάθε καμένο κτήριο. Γρήγορα κάθε αναφορά στον αστικό τύπο σχετικά με τις κομμουνάρες άρχισε να ταυτίζει τις αντιστεκόμενες γυναίκες ως “πετρολέζες”. Η Le Galois έβριθε λεπτομερών αφηγήσεων περί γυναικών “οπλισμένων με τενεκέδες ίσα με ένα μεγάλο κονσερβοκούτι σαρδέλες το οποίο περιέχει ένα μίγμα πετρελαίου και φωσφόρου”. Τα editorials γράφανε για “τις ελευθέριες γυναίκες των Παρισίων, αυτά τα χαμερπή αποκτηνωμένα πλάσματα, τους παρίες της κοινωνίας....δίχως αιδώ, νεκρές προς κάθε συναίσθημα, άστεγες, χωρίς φίλους, και χωρίς παιδιά”. Η ταύτιση των γυναικών με πόρνες ήταν διάχυτη. Ο στρατηγός Απέρ έγραφε πως παρότι η πλειοψηφία των 850 κατηγορουμένων γυναικών ήταν παντρεμένες “δεν είχαν γενικά την εμφάνιση μιας κανονικής ζωής, κι όπως και οι άλλες [οι ανύπαντρες] είχαν ξεχάσει από καιρό κάθε αίσθηση οικογένειας και ηθικής”.

Αρκούσε κάποια γυναίκα να ήταν ντυμένη φτωχικά ή με κουρέλια ή να κρατάει ένα καλάθι ή ένα μπουκάλι γάλα για να την συλλάβουν κι ακόμα και να την λιντσάρουν ως πετρολέζα. Στην οδό ντε Ριβολί και στην οδό Καστιγιόν ένα πλήθος μαζεύτηκε γύρω από μια γυναίκα την οποία είχε μόλις συλλάβει το πυροβολικό. Την κατηγορούσαν πως έριξε ένα μπουκάλι κηροζίνη στο Υπουργείο Οικονομικών το οποίο καιγόταν εδώ και μέρες. Δύο ζεντάρμοι την χτύπησαν μέχρι θανάτου. Το πογκρόμ δεν εξαίρεσε ούτε τα παιδιά: ένα οκτάχρονο κοριτσάκι δέθηκε χειροπόδαρα ενώ υποτίθεται πως προσπαθούσε να πετάξει ένα μπουκάλι κηροζίνη σε ένα κελάρι. Ο αστικός τύπος υποστήριζε ότι πίσω από τα κυκλώπεια οδοφράγματα 8,000 πετρολέζες είχαν σχηματίσει μια ταξιαρχία εμπρηστών υπό τον Φερέ, ενώ τα κτήρια προς πυρπόληση σηματοδοτούνταν με αυτοκόλλητα τα οποία έφεραν τα αρχικά “bon pour bruler”, καλό για κάψιμο, με την απεικόνιση μιας κεφαλής του Βάκχου.

Οι ίδιες οι γυναίκες της Κομμούνας αρνούσαν μετά βδελυγμίας την ύπαρξη αυτού του πυρομανούς στρατού. Η Λουίζ Μισέλ αρνούμενη την ύπαρξη των πετρολέζων δήλωνε: “Οι πιο παρανοϊκές ιστορίες κυκλοφορούν σχετικά με τις πετρολέζες. Δεν υπάρχουν πετρολέζες. Οι γυναίκες πολεμάνε σαν λέαινες, μα δεν είδα καμία πέρα από εμένα να φωνάζει φωτιά φωτιά μπροστά σε αυτά τα τέρατα”. Ακόμα κι ο Maxim du Camp, λυσσασμένος εχθρός της Κομμούνας, παραδέχεται: “Αν’ το πρωί της 24ης Μαΐου το Παρίσι έχει παραδοθεί στην τρέλλα. Λέγεται πως γυναίκες γλιστράνε στις γειτονιές που έχουν ήδη παραδοθεί στον στρατό μας, και πως πετάνε κεριά από φώσφορο στα κελάρια, ρίχνουν κηροζίνη στα μαγαζιά κι ανάβουν παντού φωτιές. Αυτός ο θρύλος, αν και δικαιολογημένος από την φρίκη που βιώνει όλος αυτός ο κόσμος, είναι απολύτως ψευδής. Ούτε ένα σπίτι δεν έχει καεί στην περιοχή υπό την κατοχή του στρατού”.

Κι όμως στις δίκες των πετρολέζων τον Σεπτέμβριο του 1871 ο Capitain Jouenne θα εκφωνήσει πύρινους λόγους εναντίον των κατηγορουμένων: “Η τρομερή καμπάνια ενάντια στον πολιτισμό που ξεκίνησε στις 18 του Μάρτη από ανθρώπους που δεν πιστεύουν ούτε σε θεό ούτε σε πατρίδα ήταν το έργο όχι μόνο ανδρών που αμέλησαν τα πιο ιερά τους καθήκοντα, αλλά, αλίμονο, και μεγάλου αριθμού ανάξιων πλάσμάτων που έχουν αναλάβει τον σκοπό να γίνουν η ντροπή του φύλου τους και να λασπώσουν τον σπουδαίο και μεγαλειώδη ρόλο της γυναίκας στην κοινωνία [...] εγκαταλείποντας την ιερή τους αποστολή, η φύση της επιρροής τους αλλάζει, και δεν εξυπηρετεί πια παρά το πνεύμα του κακού, γίνονται ηθικά τέρατα – και τότε η γυναίκα είναι πιο επικίνδυνη κι από τον πλέον επικίνδυνο άνδρα”.

Τέρατα, Κίνητρα κι Ένστικτα

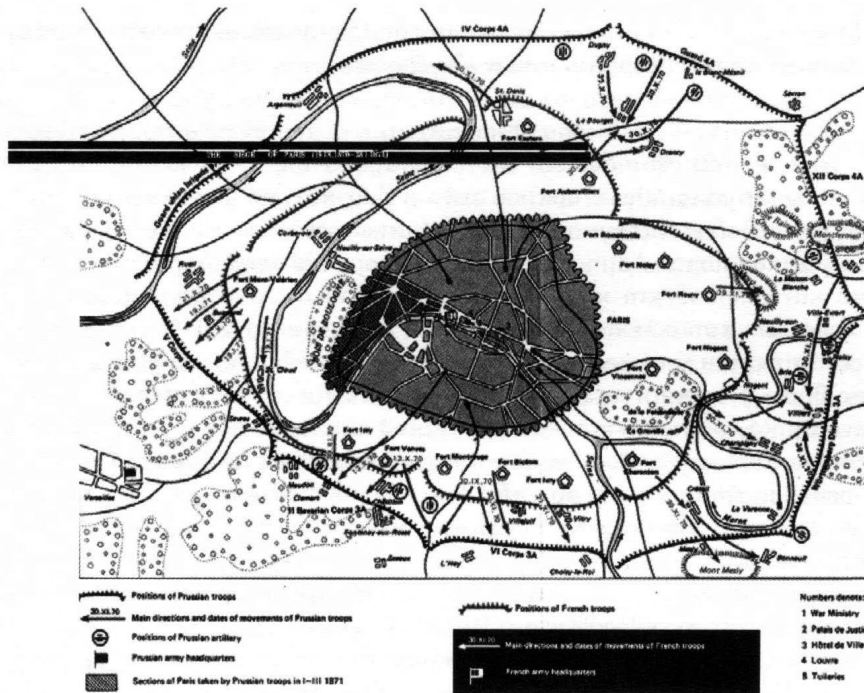
Το μοτίβο του τέρατος είναι εμφανές σε όλο το μήκος του αντιδραστικού λόγου σχετικά με τις κομμουνάρες. Ένα γράμμα της εποχής τονίζει: “Οι γυναίκες φερόντουσαν σαν τίγρεις, ρίχνοντας πετρέλαιο παντού, και ξεχώριζαν από την μανία με την οποία πολεμούσαν. Ένα κομβόι από σχεδόν 4,000 πέρασε απ’ τα βουλευτάρδα απόψε, και τέτοιες φιγούρες δεν έχεις ξαναδεί. Μπαρουτοκαπνισμένες,

με ξεσκισμένα ρούχα και πενταβρώμικες. Μερικές είχαν ξέσκεπα τα στήθια τους για να δείξουν το φύλο τους. Γυναίκες με ανάκατα μαλλιά και την πιο τρομερή όψη". Στην Paris-Journal της 31 Μάρτ διαβάζουμε: "Εν μέσω των βιοπραγιών που συγκλόνισαν το Παρίσι, οι γυναίκες διακρίθηκαν ιδιαίτερος για την βιαιότητα και το μένος τους. Οι περισσότερες είναι χήρες κομμουνάρων. Η τρέλλα μοιάζει να τις έχει καταλάβει. Τις βλέπει κανείς με τα μαλλιά κάτω σαν άρπυιες να ρίχνουνε καυτό λάδι, έπιπλα και πέτρες στους στρατιώτες, κι όταν τις συλλαμβάνουν πέφτουν απελπισμένα πάνω στις μπαγιονέτες και πεθαίνουν προσπαθώντας ακόμα να παλέψουν". Ο νεοκλασσικός χαρακτηρισμός άρπυιες είναι πολύ συχνός στα αντικομμουνάρικα δημοσιεύματα. Ένας άγγλος παπάς, αναφέρει: "Με συγκλόνισε η φρικτή έκφραση ότα πρόσωπα τους...ήταν πράγματι κάτι σχεδόν εξ ολοκλήρου αφύσικο, ένα σύμπλεγμα από αγριότητα, εκδικητικότητα, απελπισία και έκσταση....πολλές από αυτές ήταν πια σώστες άρπυιες".

Μακράν από μια απλή δαιμονοποίηση των επαναστατιών της Κορμούνας μέσω ενός χοντροειδούς έως και γκροτέσκου τερατομορφισμού, αυτό που ελλοχεύει εδώ είναι ένα άλλο, πολύ πιο λεπτοφυές κι επικίνδυνο είδος τερατογένεσης: μια κατασκευή όχι μυθικών μα δικαίκο-ιατρικών τεράτων. Το τέρας, όπως εξηγεί ο Μισέλ Φουκώ στις διαλέξεις του στο College de France (1974-1975 - Ανώμαλοι), υπήρξε κεντρικός δικαϊκός όρος μέσα στα πλαίσια του ρωμαϊκού δικαίου το οποίο διέκρινε δύο κατηγορίες τεράτων, το τέρας υπό όρους παραμόρφωσης, αναπηρίας ή τερατογένεσης, και το τέρας υπό την αυστηρή ηθική έννοια. Ο Φουκώ υποστηρίζει πως μέχρι τον 18ο αιώνα, τόσο στον επιστημονικό όσο και στον δικαϊκό λόγο, το τέρας αποτελούσε μια σμύξη του ανθρώπινου και του ζωώδους, μια ημιμυθολογική μορφή που ενσάρκωνε τον επικίνδυνο και μiasματικό χώρο παράβασης της θεμελιώδους διπολικής κατηγορίας φύση-πολιτισμός και των συγκειμένων του. Από τα μέσα του 18ου ωστόσο αυτή η θέσμιση αλλάζει ριζικά. Καθώς το ποινικό σύστημα και η δικαϊκή εξουσία επανοργανώνονται με γνώμονα όχι πλέον τις ανισορροπίες και την απόλυτη παράβαση των ορίων, μα την κανονικότητα και το μέτρο, η μορφή του τέρατος επαναπροβληματικοποιείται.

Κατά τον Φουκώ, αυτή η μετατόπιση συντελέστηκε μέσα από μια σειρά δικαϊκά προβληματικών υποθέσεων με εξέχον παράδειγμα αυτή της Χενριέτας Κορνιέ, στα 1817, η οποία αφού προσφέρθηκε να φυλάξει την μικρή κόρη της γειτόνισσάς της, της έκοψε τον λαιμό, προσπαθώντας στην συνέχεια να κρύψει το αποκεφαλισμένο πτώμα. Η περίπτωση της Κορνιέ αποτέλεσε ορόσημο τόσο για την δικαϊκή όσο και για την ιατρική εξουσία-γνώση της εποχής διότι ενώ ήταν μια τυπική περίπτωση εγκλήματος χωρίς κίνητρο, ωστόσο δεν να μπορούσε να εξηγηθεί και συνεπώς να αντιμετωπιστεί σαν μια περίπτωση τρέλλας. Για το ιατρικο-δικαϊκό σύστημα της εποχής αυτό αποτελούσε ένα συντριπτικό παράδοξο, διότι η δικαϊκή εξουσία μπορούσε να ασκηθεί μονάχα βάσει απόδειξης των κινήτρων, δηλαδή των συμφερόντων του κατηγορούμενου ως προς το έγκλημα που επιτέλεσε. Σε περίπτωση απουσίας κινήτρου ή συμφέροντος η δικαϊκή εξουσία απευθυνόταν στην ιατρική ώστε να αποφανθεί κατά πόσο ο κατηγορούμενος δεν είχε τα λογικά του, και συνεπώς έπρεπε να εγκλειστεί σε κάποιο ίδρυμα, μιας κι αποτελούσε κίνδυνο τόσο για τον εαυτό του όσο και για την κοινωνία. Στην περίπτωση της Κορνιέ, το δικαστήριο αποτάθηκε στον εξέχοντα ψυχίατρο της εποχής, τον Εσκουιρόλ, έναν μαίτρ του εντοπισμού του κινδύνου εκεί όπου δεν υπήρχε συμφέρον. Κατά δύο διαδοχικές εξετάσεις ωστόσο ο ψυχίατρος απέτυχε να εντοπίσει σημάδια ντελίριου, το οποίο κι αποτελούσε ικανή κι αναγκαία συνθήκη της τρέλλας κατά την αλιενιστική σχολή που επικρατούσε στη γαλλία την εποχή εκείνη. Ο Φουκώ υποστηρίζει πως ήταν αυτό το σκανδαλώδες αδιέξοδο της ιατρικο-δικαϊκής εξουσίας-γνώσης που οδήγησε για πρώτη φορά στα καταγεγραμμένα νομικά και ψυχιατρικά χρονικά σε μια εντελώς νέα προβληματικοποίηση της σχέσης υποκειμένου-εγκλήματος.

Τα αρχεία της δίκης εμφανίζουν μια πρωτοφανή έρευνα σχετικά με τον πρότερο βίο της Κορνιέ: είχε χωρίσει τον άντρα της, ζούσε έκκλητο βίο, είχε δύο εξώγαμα, παράτησε τα παιδιά της, κοκ. Όλα αυτά αντί να αποτελούν απλά επιβαρυντικά στοιχεία, συναρθρώνονται για πρώτη φορά με την κρινόμενη πράξη, ως προάγγελοί της, ως μια γενική αναλογία αυτού που έπεται: το φόνου. Έτσι, μας λέει ο Φουκώ, η προβληματικοποίηση των κινήτρων, των συμφερόντων, δίνει τη θέση της σε μια εντελώς νέα οπτική: "Αφού το υποκείμενο μοιάζει τόσο πολύ με την πράξη του, τότε η πράξη του είναι πραγματικά δική του, κι έτσι έχουμε το δικαίωμα να τιμωρήσουμε το υποκείμενο βάσει της πράξης του". Κρίσιμο κριτήριο για αυτή την μετατόπιση είναι το γεγονός ότι η Κορνιέ γνώριζε το καλό απ' το κακό, αφού μετά τον φόνο είχε προσπαθήσει να κρύψει το πτώμα. Μπορεί να μην υπάρχει σαφής λόγος (συμφέρον) για τον φόνο, υπάρχει όμως Λογική – το υποκείμενο ήταν διαυγές. Τι είναι λοιπόν αυτό που προϋπάρχει στον έκκλητο βίο της Κορνιέ και το οποίο την οδηγεί στο



έγκλημα; Τόσο οι γιατροί όσο και η υπεράσπιση μιλάνε για μια “ακαταμάχητη επιθυμία”, για “κάτι στο οποίο ήταν αδύνατο να αντισταθεί”, για “μια πανίσχυρη ορμή”, με μια λέξη για ένα “ένστικτο”. Ο όρος αυτός δεν επιβάλλεται ιστορικιστικά από το μέλλον, μα αντιθέτως εμφανίζεται αυτούσιος στη δικογραφία. Η υπεράσπιση μιλάει για “βαρβαρικό ένστικτο”, κι οι γιατροί για “ένστικτώδη πράξη”. Έτσι, υποστηρίζει ο Φουκώ, μπορούμε να θεωρήσουμε το ηθικό, νομικό και ιατρικό σκάνδαλο της Χενριέττας Κονρίε ως ιατρικο-δικαϊκή γέφυρα από μια προβληματική της πράξης χωρίς κίνητρο σε μια προβληματική της ενστικτώδους πράξης.

Το τερατώδες δεν αφορά πια αποτρόπαιες πράξεις οι οποίες δεν αποσκοπούν σε κάποιο συμφέρον, δεν κατασκευάζεται δηλαδή σε μια πράξη που παράγεται από μια καταστατική στέρση του υποκειμένου η οποία εκφράζεται ως έλλειψη κινήτρου στην τέλεση του εγκλήματος. Αντίθετα, η τερατώδης πράξη θα αντιμετωπίζεται πια ως προϊόν μια εντελούς πληρότητας, μιας θανάσιμης δυναμικής ενστίκτων. Έτσι, από τη μία, η ψυχιατρική καταφέρνει να εγκλείσει μια σειρά μη-κανονικών, παραβατικών ή απείθαρχων συμπεριφορών οι οποίες δεν εμπίπτουν στην τρέλλα υπό το κριτήριο του ντελίριου. Κι από την άλλη, καθίσταται για πρώτη φορά εφικτό να οργανωθεί ένα ιατρικο-δικαϊκό πεδίο της ανωμαλίας και να κοινωνικοποιηθεί πέρα από το φυσιοκρατικό μοντέλο ύλης-εκτός-τόπου, πέρα από την θεαματική γραμματική της κυριαρχικής εξουσίας, ως μια οριζόντια διάχυτη και πανταχού παρούσα πειθαρχική σχέση: ως μια πιθανότητα. Κι έτσι, από τη μία γεννιέται μια εντελώς καινούργια προβληματική και παράλληλα μια πρωτοφανής τεχνολογία εαυτού, μια σχέση αυτοεξέτασης και ομολογίας πολύ γνωστή από το έργο του Φουκώ: Πρέπει να εκφράζονται τα ένστικτα; Ποια πρέπει να εκφράζονται, που και πως και με ποιους; Πρέπει να ελέγχονται τα ένστικτα; Με ποιο τρόπο; Σε ποιο βαθμό; Κι από ποιους; Μπορούν να διορθωθούν; Μπορούν να γιατρευτούν; Πώς κι από ποιους; κοκ. Ενώ από την άλλη διαμορφώνεται όλο και πιο συνεκτικά μια πολύπλοκη προβληματική σχετικά με το τι είναι τελικά τα ένστικτα: Είναι τα ανθρώπινα ένστικτα ίδια με αυτά των ζώων; Είναι κάποιο ένστικτο ανώτερα, πιο ανθρώπινο από άλλα; Είναι τα μοχθηρά κι επικίνδυνα ένστικτα εν τέλει ζωώδη; Είναι τα μοχθηρά ένστικτα μια επιβίωση ή μια παλινδρόμηση σε πρωτόγονα ή ζωώδη ή παιδικά χαρακτηριστικά;

Όλα αυτά τα ερωτήματα μακράν του να είναι φιλοσοφικές ασκήσεις σε αστικά σαλόνια, αποτελούν τον κορμό της διαχείρισης του πληθυσμού, αφού η ψυχιατρική η οποία αναλαμβάνει να τα διαρθρώσει, και να τα απαντήσει δεν αποτελεί ακόμα ένα απλό υποσύνολο της γενικής ιατρικής, αλλά ένα κομμάτι, το πιο σημαντικό ίσως, της δημόσιας υγείας, δηλαδή της κοινωνικής υγιεινής κι ασφάλειας, της επιδημιολογίας, με μια λέξη της βιοπολιτικής. Και αυτή η βιοπολιτική προβληματικοποίηση των ενστίκτων του πληθυσμού και της διαχείρισής τους αφορά μεν βέβαια, με τον πλέον βίαιο τρόπο, την

καθυπόταξη και διαχείριση των αποικισμένων υπό την αιγίδα του εκπολιτισμού, αφορά όμως και την καθυπόταξη και διαχείριση των μητροπολιτικών εξεγέρσεων.

Ενστικτώδης εξέγερση

Όπως σημειώνει ο Φουκώ στην διάλεξη της 12 Φλεβάρη του 1975, μετά τις επαναστάσεις του 1848 η ψυχιατρική χρησιμοποιήθηκε αρχικά στην Ιταλία και στη συνέχεια και στην υπόλοιπη δυτική ευρώπη ως μια μέθοδος επεξήγησης των εξεγερτικών φαινομένων. Το πρόβλημα που πρώτη φορά τέθηκε συστηματικά από τον Λαμπρόζο ήταν πώς μπορούσαν να διακριθούν κινήματα τα οποία αποτελούν λογική και ευπρόσδεκτη κληρονομιά ή συνέχεια της αντι-απολυταρχίας, από αυτά τα οποία η κοινωνία οφείλει να αποκλείσει, να στηλιτεύσει και να πολεμήσει. Ο Λαμπρόζο, δημοκράτης αντικληρικός θετικιστής και πανιταλιστής πατριώτης, ανέλαβε να χαράξει την επιστημονική μέθοδο διάκρισης βάσει μιας κατηγοριοποίησης των υποκειμένων των ανεπιθύμητων κινήματων ως βιολογικά, ανατομικά, φυσιολογικά και ψυχιατρικά αποκλίνοντα. Βασισμένη στην ανάλυση φυσιολογικών χαρακτηριστικών ως υλικών αντικατοπτρισμών του ψυχολογικού υπόβαθρου κάθε ατόμου, η μέθοδος Λαμπρόζο υποσχόταν έναν τρόπο διάκρισης των γόνιμων ή χρήσιμων επαναστάσεων από τις στείρες ταραχές κι εξεγέρσεις, ουσιαστικά βάσει της καινοτόμου διχοτομίας συμφέροντος-ενστικτού.

Το γενικό παράδειγμα αυτής της μεθόδου αναπτύχθηκε λίγα χρόνια αργότερα από τον Λαμπόρντ στο έργο «Εξεγερμένοι και Εξεγερτικές Πράξεις στο Παρίσι Αναφορικά με την Ψυχολογία του Θανάτου», όπου ο εν λόγω γιατρός ανέπτυξε μια ανάλυση των κομμουνάρων με βάση την προβληματικοποίηση της «συλλογικής τρέλλας» και της «ενστικτώδους ασθένειας»: «Ο Ρ. ήταν ένα σάπιο φρούτο [αποτυχημένος] με κάθε έννοια της λέξης. Όχι ότι του έλλειπε η εξυπνάδα. Μα οι τάσεις του τον οδηγούσαν πάντοτε να κάνει μιά αποτυχημένη, άχρηστη ή ανθυγιεινή χρήση των ικανοτήτων του». Σε ποιες τάσεις αναφέρεται ο Λαμπόρντ γίνεται σαφές λίγο παρακάτω στο ίδιο ψυχιατρικό πορτραίτο: «Κατά τα πρόσφατα γεγονότα [της Κομμούνας] αυτές οι ορμές βρήκαν την κατάλληλη ευκαιρία για την πραγματοποίηση και την ελεύθερη ανάπτυξή τους [...] Η γενική και συνήθης έκφραση της φυσιολογίας του Ρ. είχε μια κάποια σκληρότητα, μια κάποια αγριότητα, και υπερβολική αλαζονεία. Τα πλακουτιστά κι ανοιχτά ρουθούνια του εξέπνεαν αισθησιασμό όπως και τα κάπως παχιά του χείλη που ήταν εν μέρη καλυμμένα από ένα μακρύ θαμνώδες μαύρο μούσι. Το γέλιο του ήταν σαρκαστικό, οι λέξεις του σύντομες και βιαστικές, και η μανία του να τρομοκρατεί τον οδηγούσε να τρεμουλιάζει την φωνή του έτσι ώστε να ηχεί ακόμα πιο τρομερά». Πρόκειται για ένα κλασσικό ηδονοβλεπτικό πορτραίτο του εξεγερμένου ως ένα νεγροειδή τριχωτό πρωτογονόμορφο άνδρα με παχιά χείλη και πλακουτιστή μύτη που εκπέμπει ζωώδη σεξουαλικότητα και βία: ενός αιμοδιψούς χαρακτήρα ο οποίος κυριαρχείται από το ένστικτο του θανάτου. Ο Ρ., ο κατ' εξοχήν κομμουνάρος, είναι εξυπνος, άρα γνωρίζει πιο είναι το γενικό συμφέρον, ποιο είναι το κακό και το καλό, μα παρ' όλα αυτά δεν υπακούει στην λογική, μα στο θανάσιμο ένστικτο, στις ορμές της σεξουαλικότητας και της βίας. Είναι γνωστό άλλωστε, εξηγεί ο Λαμπόρντ, πως βασικός εχθρός του ήταν η οικογένεια και οι αξίες της, πως «σύχναζε σε κακόφημα ιδρύματα με τους φίλους του, όπου συζητούσαν πολιτική μεθοκοπώντας και κάνοντας όργια». Πρόκειται βέβαια για μια γκάμα συμπεριφορών όπου κατά την ψυχιατρική δόξα της εποχής ελλοχεύει μια ηδυπάθεια, μια μανία, και ένας λανθάνων υστερικός και φυσικά νεγροειδής ερωτισμός.

Το έμφυλο ένστικτο του θανάτου

Μετά την κατάρρευση της Κομμούνας οι αρσενικοί αιχμάλωτοι υπερασπιστές της παρουσιάζονται από τον αντιδραστικό τύπο ψύχραιμοι και εν γνώση της ήττας τους. Διαβάζουμε στην Φιγκαρό της 1 Ιούνη: «Οι άνδρες ήταν σκεπτικοί, κι έμοιαζαν να αναρωτιούνται αν δεν θα ήταν προτιμότερο να το είχαν ξανασκεφτεί πριν στραφούν εναντίον των αδερφών τους στο στρατό». Οι γυναίκες ωστόσο παρουσιάζονται αμετανόητες έως και μαινώμενες. Ο Edmund de Goncourt αναφέρει: «Η βροχή δυναμώνει. Μερικές γυναίκες τραβάνε τις φούστες για να κρύψουν τα κεφάλια τους. Μια σειρά ιππείς με άσπρες κάπες ενισχύουν τις γραμμές των πεζικάριων ο λοχαγός φωνάζει: 'Προσοχή!' και οι αφρικανικός λόχος οπλίζει τα τουφέκια του. Στο σημείο αυτό οι γυναίκες νομίζουν πως θα τουφεκιστούν και μια ανάμεσά τους καταρρέει από νευρικό κλονισμό. Μα ο τρόμος διαρκεί μόνο μια στιγμή. Με μιας ανανεώνουν την ειρωνεία τους και ορισμένες το φλερτ τους με τους στρατιώτες».

Η κατηγορούμενη ως πετρολέζα αποτελούσε ενσάρκωση της ενστικτώδους εξέγερσης, της

ψυχοπαθολογικής αντικοινωνικής βίας, μια απειλή απέναντι στο ίδιο το κοινωνικό σύστημα. Διότι, όπως γράφει ο Gullickson, “όχι μόνο αμφισβητούσε την ανδρική εξουσία με το να εγκαταλείπει το σπίτι της και να δρα στη δημόσια σφαίρα, μα επιτιθόταν και στην ιδιοκτησία, την πηγή της αίσθησης αξίας του αρσενικού αστού, κι έκαιγε το σπίτι στο οποίο υποτίθεται ότι έπρεπε να φροντίζει τα παιδιά της, και διέφθειρε τα παιδιά της, ενθαρρύνοντάς τα να γίνουν βοηθοί σε αυτή την πράξη. Ήταν η σατανική μητέρα, ικανή να φονεύσει τα παιδιά της, να ελέγξει τους άνδρες και να καταστρέψει την βάση της εξουσίας τους. Αυτό έπρεπε κάθε άνδρας να περιμένει ότι θα συμβεί αν οι γυναίκες έσπαγαν τα δεσμά του πολιτισμού και της οικίας, και τους επιτρεπόταν να ‘παραδώσουν τον έλεγχο στα χειρότερα ένστικτά τους”.

Βάσει της προβληματικοποίησης του Λαμπρόζο, η βίαιη σεξουαλική ακολασία των πετρολέζων, η άρνηση του μητρικού τους ρόλου δεν ήταν παρά αντανάκλαση της στειρότητας της εξέγερσης την οποία εξαπολύουν, της εξέγερσης ενάντια στο κοινό συμφέρον, της εξέγερσης του ενστίκτου του θανάτου ενάντια στη λογική της ζωής. Αν εν τέλει η ήττα μπορεί να προσφέρει στους κομμουνάρους μια ευκαιρία νηφαλιότητας, να σπάσει τα ξόρκια της ενστικτώδους μανίας που τους κατέλαβε πίσω από τα τρομερά οδοφράγματα, το ίδιο δεν μπορεί να ισχύει και για τις πετρολέζες συντρόφους τους. Γι’ αυτό και ενώ πολλές φορές οι γυναίκες αιχμάλωτοι αναγκάζονταν να πορευτούν ξεσθήθωτες ή με το ένα βυζί έξω, η σεξουαλική διάσταση της τιμωρίας των γυναικών απουσίαζε απ’ την αντίστοιχη των ανδρών. Για τους άντρες ο εξευτελισμός περιλάμβανε απλά το να φοράνε τις στολές τους ανάποδα, το μέσα έξω, συμβολικοποιώντας έτσι την επιλογή τους να στραφούν ενάντια στο Κράτος μέσω της άρνησης του ρόλου τους ως μέλη ενός ένοπλου δημόσιου φορέα, του ρόλου τους στο δημόσιο πεδίο ως πολίτες. Ο Gullickson υποστηρίζει ότι “για τους άνδρες απλά και μόνο η αιχμαλωσία και συνεπώς οι αποδυνάμωση ήταν εξευτελιστική, όπως η εμφανώς παθητική τους στάση έκανε εμφανές στα πλήθη”. Με άλλα λόγια, η δημόσια συμβολικοποίηση-εικονοποίηση της γυναικείας παρέκκλισης των ανδρών αρκούσε να τους διαπομπέψει αλλά και να εγκαινιάσει τον δρόμο τους προς την ανάνηψη, προς την αναγνώριση της λογικής και του συμφέροντος ως τη μόνη θεμιτή σφαίρα του κοινωνικού. Αντίθετα, η επίδειξη των γυναικείων χαρακτηριστικών των γυναικών δεν είχε μια τέτοια λειτουργία. Οι γυναίκες δεν μπορούσαν να διαπομπευτούν για αυτό που πραγματικά ήταν, αιμοβόρες ύαινες κι άρπυιες ακολασίας. Ούτε μπορούσαν να επιστρέψουν στην σφαίρα του λογικού και του συμφέροντος, στην σφαίρα της Θερμιδώρ όπως θα έλεγε ο Μπαντιού, μιας και από τη φύση τους δεν ανήκουν εκεί, μα στη σφαίρα του ενστίκτου και του παραλόγου. Η γυναίκες έπρεπε να τιμωρηθούν ως αυτό που είναι, ως ενσάρκώσεις του ενστίκτου του θανάτου, της στειρότητας της εξέγερσης. Έτσι, όταν ο Μπρουνέλ, κατά στη δεύτερη δική των πετρολέζων το Απρίλη του 1872 δηλώνει ευθαρσώς: “Η παρουσία στις γραμμές μας ανασχυντων ηρίγυμνων γυναικών, πετρολέζων-μεσσαλίνων, που σαν τις μυθολογικές άρπυιες, έφεραν παντού την πυρκαγιά, είναι μια επινόηση η οποία θα αποκαλυφθεί. Είναι το μέσο για το θόλωμα της εικόνας και την προετοιμασία του λαού για την υποδοχή της παλινόρθωσης της μοναρχίας”, είχε μισό δίκιο και μισό άδικο. Η τερατοποίηση των γυναικών της Κομμούνας ήταν απολύτως μέρος της αστικής αντιεξέγερσης, η οποία ωστόσο δεν είχε σκοπό την παλινόρθωση της μοναρχίας, μα την αποκατάσταση του συμφέροντος ως μοναδική σφαίρα του ανθρώπινου λογικού, της κοινωνικής συνύπαρξης και της πολιτικής ζωής. Την αποκατάσταση της δημοκρατίας.

Ο μυστικός κορμός της βίας

Η κατασκευή του γυναικείου ως μυστικού κορμού της εξεγερτικής βίας είναι συνυφασμένη με την πολύ παλιά μα πάντα κραταιά, όπως είδαμε και τον Δεκέμβρη, προβληματικοποίηση της εξέγερσης ως μια αλληλουχία βίαιων πράξεων χωρίς έργο ή σκοπό. Το ζήτημα της αντιεξέγερσης δεν είναι απλά να λοιδορήσει την βία που ασκείται εκ μέρους των γυναικών, μα να εμφυλοποιήσει την καθαρή βία της εξέγερσης, κατά Μπένγιαμιν, κι έτσι να της προσδώσει χαρακτηριστικά ενστίκτου, να την καταστήσει φυσική, εξω-πολιτική και προλογική. Στόχος του αστικού λόγου αλήθειας δεν είναι απλά να καθηλώσει τις γυναίκες στον χώρο του οικιακού, στο σπίτι, στην οικογένεια, στην αναπαραγωγή. Δεν είναι να εγγυηθεί το μονοπώλιο της βίας των ανδρών. Είναι να μετατρέψει την καθαρή εξεγερτική βία σε μια φυσική και φυσικά γυναικεία δύναμη, ταυτίζοντας έτσι την άρνηση του συμφέροντος, την άρνηση των αιτημάτων, της διαπραγμάτευσης, και των διεκδικήσεων, την αντιδημοκρατική πράξη που αποτελεί τον κορμό της δυνατότητας της εξέγερσης να μετατραπεί σε επανάσταση που θα σαρώσει την αστική τάξη και τον κόσμο της, με την άρνηση του ίδιου του κοινωνικού. Είναι να μετατρέψει την καθαρή βία της εξέγερσης σε μια στιγμή φυσικής καταστροφής, σε μια τερατογένεση, σε μια αφασία, κι έτσι να την καταστήσει, υπό τους όρους του Μπαντιού (βλ. παρόν τεύχος), αδιανόητη. 

*Flesh 7
Machine*

Φαλλοκεντρισμός

Slavoj Žizek

*8 Flesh
Machine*

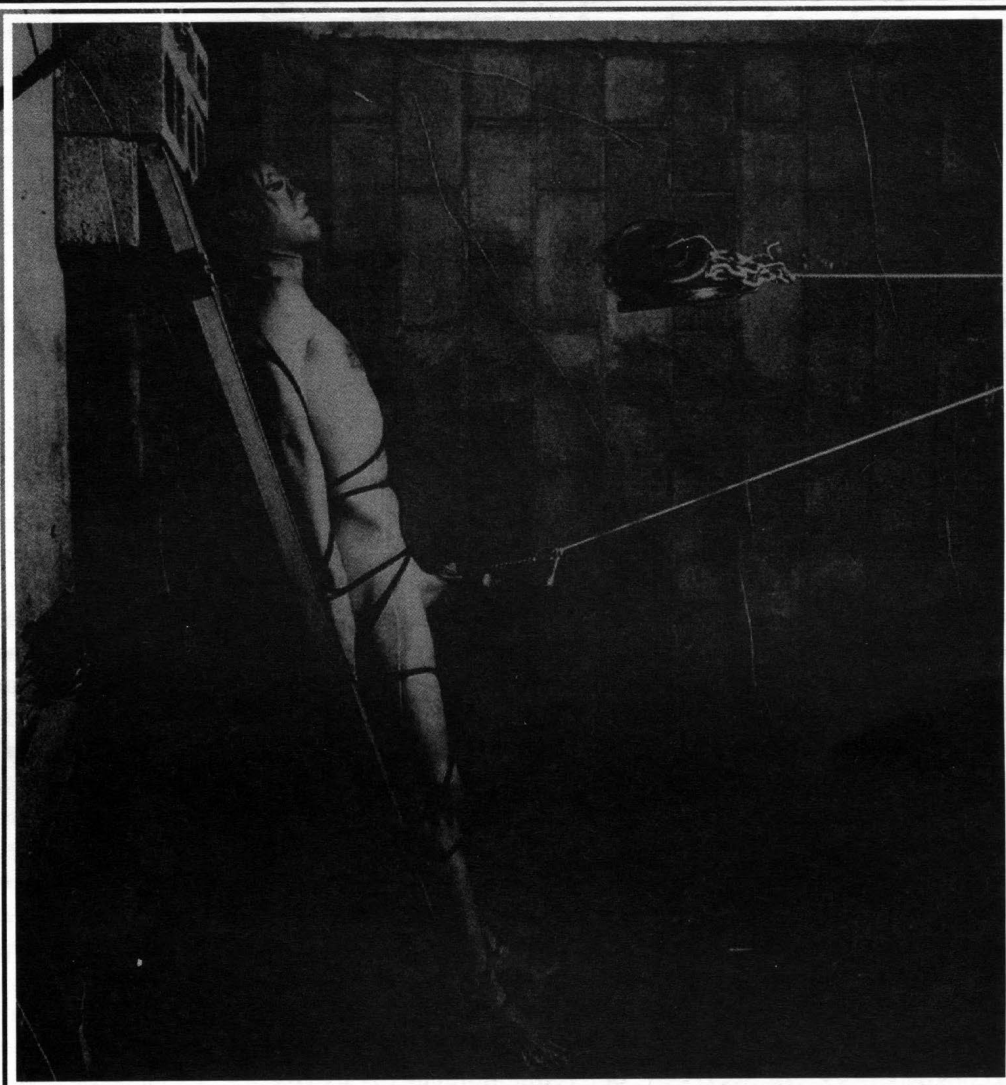
[Το παρακάτω κείμενο αποτελεί μια ενότητα της αυτο-συνέντευξης του Ζίζεκ, παράθεμα στο βιβλίο 'Μεταστάσεις της Ηδονής'. Κρίναμε απαραίτητη την έστω κι αποσπασματική του μετάφραση λόγω της πληθώρας αποριών σχετικά με την αφίσσα του Flesh Machine το περασμένο φθινόπωρο με το σύνθημα "Ο φαλλός μας ευνουχίζει –Λευτεριά στα αιχμάλωτα όργανα". Ελπίζουμε το κείμενο αυτό να συμβάλει ως μια εισαγωγή στη ριζοσπαστική κριτική του σημαίνοντος-φαλλός]

Μια κριτική στο έργο σου από μια Φουκωική ιστορική σκοπιά είναι η εξής: Αν αντιληφθούμε την έλλειψη ως 'ευνουχισμό', κι αν θέσουμε τον φαλλό ως το σημαίνον αυτού, τότε δεν καθολικοποιούμε μια ιστορικά συγκεκριμένη και περιορισμένη λογική συμβολικοποίησης;

Το κρίσιμο σημείο εδώ είναι να διακρίνουμε την ιστορικότητα από τον εξελικτικό ιστορισμό. Η ιστορικότητα εμπεριέχει μια διαλεκτική σχέση με έναν α-ιστορικό κορμό ο οποίος παραμένει απaráλλαχτος – όχι ως μια υποβόσκουσα ουσία, μα ως η πέτρα στην οποία σκοντάφτει κάθε προσπάθεια να την αφομοιώσουμε στην συμβολική τάξη. Αυτή η πέτρα είναι το Πράγμα ως 'το μέρος

του Πραγματικού το οποίο υποφέρει από το σημαίνον' (Λακάν) – το πραγματικό 'υποφέρει' στο βαθμό που είναι το τραύμα το οποίο δεν μπορεί να αρθρωθεί πραγματικά στην σημαίνουσα αλυσίδα. Στον Μαρξισμό, αυτό το 'πραγματικό' του ιστορικού προτσές είναι η 'ταξική πάλη' η οποία θεσπίζει το κοινό νήμα 'όλης της ιστορίας': όλοι οι ιστορικοί σχηματισμοί είναι (τελικά αποτυχημένες) προσπάθειες να εξημερωθεί αυτός ο κορμός του πραγματικού.

Πρέπει να είμαστε προσεκτικοί εδώ και να διακρίνουμε μεταξύ της Berwerfung Verdangung, μεταξύ της περιστολής και της 'συνηθισμένης' απώθησης. Το Πραγματικό ως Πράγμα δεν



*Flesh 9
Machine*

‘απωθείται’, μα περιστέλλεται ή ‘πρωταρχικά απωθείται’, δηλαδή η απώθηση δεν είναι μια ιστορική παράμετρος μα θεσπίζει την ίδια την τάξη της συμβολικής ιστορικότητας. Με άλλα λόγια, το Πραγματικό ως Πράγμα έχει την θέση του Χ για το οποίο κάθε συμβολικοποίηση αποτυγχάνει – μέσα στην ίδια του την α-ιστορικότητα, θέτει σε κίνηση την μια συμβολικοποίηση μετά την άλλη. Για αυτό το λόγο, ο Λακάν είναι όσο το δυνατόν μακριά από την ταμπουποίηση

του Πραγματικού, από την αναγωγή του σε μια ανέγγιχτη κατηγορία η οποία εξαιρείται της ιστορικής ανάλυσης. Αυτό που αντίθετα λέει είναι ότι η μόνη αληθινά πθηκή στάση είναι να επωμιστούμε πλήρως τον αδύνατο σκοπό της συμβολικοποίησης του Πραγματικού, συμπεριλαμβανόμενης και της αναγκαίας αποτυχίας του. Η διασταύρωση πορνογραφίας και ‘κανονικής’ ρεαλιστικής αφήγησης, για παράδειγμα, είναι εξ ορισμού αδύνατη, ένα κενό σύνολο: τη στιγμή που ‘τα βλέπουμε όλα’ η πίστη μας στην

διηγηματική πραγματικότητα αναστέλλεται, η αφήγηση βιώνεται ως γελοία αφορμή για την κατάδειξη του ‘αυτού’. Όμως ήταν για αυτόν ακριβώς το λόγο που η Αυτοκρατορία των Αισθήσεων συνέπαιρνε τόσο τον Λακάν, ήταν ένα φιλμ το οποίο προσπαθούσε να πραγματώσει την αδύνατη διασταύρωση – να προσφέρει μια συγκροτημένη αφήγηση και σκηνές από (σχεδόν) hard-core σεξ.

Υπάρχει άλλη μια όψη αυτού του αντι-ιστορικιστικού ‘κέντρου’ του Λακάν. Στην

κλασική Μαρξιστική ανάλυση του Κόκκινο και Μαύρο του Στεντάλ, ο Λούκατς αναπτύσσει το παρακάτω επιχείρημα. Ο Στεντάλ γνώριζε βέβαια τον αλλοτριωμένο χαρακτήρα της πρώιμης καπιταλιστικής κοινωνικής πραγματικότητας. Ωστόσο, λόγω του γεγονότος ότι στην εποχή του το προλεταριάτο δεν είχε βγει στο προσκήνιο ως ιστορικό υποκείμενο, ο Λούκατς ήταν ανίκανος να κατανοήσει την ιστορική δυνατότητα της κατάργησης της αλλοτρίωσης μέσω της σοσιαλιστικής επανάστασης. Κατά συνέπεια, μπορούσε να αντιληφθεί την διαμαρτυρία ενάντια στις κοινωνικές συνθήκες μόνο υπό την μορφή ενός αυτοκτονικού, αυτοκαταστροφικού ατομικιστικού ξεπάσματος 'παράλογης' επιθετικότητας. Πού βρίσκεται το λάθος σε αυτή την επιχειρηματολογία; Βάσει του Λούκατς, η διάκριση μεταξύ του εαυτού μας και του Στεντάλ έγκειται στην διάφορα των αντικειμενικών μας καταστάσεων: οι αντικειμενικές ιστορικές συνθήκες εμπόδισαν τον Στεντάλ να διακρίνει (τον ιστορικό ρόλο του προλεταριάτου), ενώ οι σημερινές συνθήκες μας επιτρέπουν να δούμε...

Αν υπάρχει κάτι να μάθουμε από την ψυχανάλυση είναι το λάθος αυτής της διάκρισης: οι ιστορικές εποχές δεν διακρίνονται σε αυτές που καθιστούν μια προοπτική εφικτή και σε αυτές που την αποτρέπουν. Αυτή 'η δυνατότητα να δούμε' αφορά μονάχα την 'οντική' θετική γνώση (για παράδειγμα είναι ξεκάθαρο ότι πριν από την

εποχή μας δεν ήταν δυνατό να διατυπωθεί η σχετικότητα του χωροχρόνου). Από την άλλη, κάθε εποχή έχει την δική της άμεση 'πρόσβαση στο Απόλυτο' μέσω του βιώματος του εγγενούς της περιορισμού κι αποτυχίας. Αυτή η αποτυχία, η κατάρρευση ή αποσύνθεση ενός κάποιου ιστορικού ορίζοντα νοήματος, δεν αποτελεί ποτέ απλά και μόνο μια αποτυχία της συγκεκριμένης εποχικής συναστρίας. Πάντοτε καθιστά εφικτό, για μια σύντομη στιγμή, το βίωμα αυτό που ο Λακαν ονομάζει 'έλλειψη του Άλλου', την ασυνέπεια και/η μη-ύπαρξη του μεγάλου Άλλου – το γεγονός ότι δεν υπάρχει Άλλο του Άλλου, πως δεν υπάρχει καμία απόλυτη εγγύηση του πεδίου του νοήματος. Αμέσως αφότου οριστούν οι παράμετροι την νέας εποχής, η 'μη-ύπαρξη του μεγάλου Άλλου' καθίσταται και πάλι αόρατη.

[...]

Μα εξακολουθεί να ισχύει το συννηθισμένο επιχείρημα σχετικά με το φαλλικό σημαίνον: "Γιατί ο φαλλός; Με το να αποκαλούμε το σχεδόν-υπερβατικό σημαίνον 'φαλλό' δεν νομιμοποιούμε την αναγωγή ενός ενδεχομενικού οργάνου του σώματος σε υπερβατική συνθήκη του ίδιου του συμβολικού συστήματος; Δεν αποδεχόμαστε ένα λαθραίο βραχυκύκλωμα μεταξύ μιας καθαρά τυπικής δομικής λειτουργίας και του ενδεχομενικού οργάνου που την συμβολίζει; Δεν περιορίζουμε κατά συνέπεια την ουσιαστική και αναφαίρετη 'ανοιχτότητα' της σημαίνουσας αλυσίδας – την δυνατότητα για ατέρμονες επαναρθρώσεις του συμβολικού πεδίου;

Τη στιγμή που αντιπαραθέτουμε την περατότητα του

δεδομένου συμβολικού ιστού στον απέραντο ορίζοντα των δυνατικών του επαναρθρώσεων, η γλώσσα υποβιβάζεται σε μια συννηθισμένη φυσική οντότητα και η ανάπτυξή της σε μια σταδιακή εξέλιξη αυτής της οντότητας. Αυτό που διαφοροποιεί την γλώσσα από την φυσική οντότητα είναι η παρουσία εκείνου του στοιχείου το οποίο ο Λέβι-Στρως ονόμασε μετα-σημαίνον: το 'ανακλαστικό' σημαίνον του οποίου η θέση μέσα στο σύστημα είναι εκείνου που διαφεύγει του συστήματος, του μη-ακόμα-σημαινόμενου. Η 'ανοιχτότητα' ενός συμβολικού συστήματος δεν έχει τίποτα απολύτως να κάνει με την πίεση των συνεχώς εναλλασσόμενων συνθηκών που αναγκάζουν το σύστημα να μεταλλαχθεί. Στην περίπτωση του καθαυτού συμβολικού συστήματος, αυτή η ανοιχτότητα πρέπει να χαρακτηί μέσα στο 'κλειστό' σύστημα με την μορφή ενός παραδοξικού σημαίνοντος το οποίο αναπαριστά την απουσία μέσα στο πεδίο του νοήματος – αυτό που ο Λακαν ονόμασε φαλλικό σημαίνον. Ο Χέγκελ, με τον δικό του 'ιδεαλιστικό' τρόπο, λέει το ίδιο πράγμα όταν γράφει πως το Πνεύμα, σε αντίθεση με τη φύση, περιέχει εντός του το αρνητικό: το αρνητικό δεν είναι μια εξωγενής δύναμη που αποσυνθέτει το πνευματικό μόρφωμα από τα έξω, αφού το Πνεύμα είναι ικανό να συντηρεί μια αρνητική σχέση προς τον ίδιο του τον εαυτό.

Και πάλι, το φαλλικό σημαίνον δεν είναι Άλλο από έναν καθαρά αρνητικό σημαίνον, ένα 'σημαίνον δίχως σημαίνόμενο'. Ως

συνέπεια, η φεμινιστική κριτική της φαλλοκεντρικής λογικής του ευνουχισμού είναι ένοχη της σύμπτυξης δυο διακριτών διαδικασιών: ενώ είναι απολύτως δικαιολογημένη να δίνει έμφαση στον ενδεχομενικό χαρακτήρα του γεγονότος ότι το σημαίνον που ανάγεται στη θέση της έλλειψης είναι ο φαλλός, τείνει να μυστικοποιεί το γεγονός ότι αυτή η παράδοση λειτουργία του σημαίνοντος το οποίο σημαίνει την ίδια του την έλλειψη θεσπίζει την συμβολική τάξη. Με άλλα λόγια, ο φαλλός αναστέλλει, καθιστά μη-λειτουργική, την αντίθεση μεταξύ μιας σταθερής ταυτότητας και της διαδικασίας ανατροπής της: η 'ταυτότητα' του φαλλού έγκειται στην ίδια του την μετατόπιση – 'φαλλικό' είναι το στοιχείο στην δομή το οποίο είναι η ίδια του η αντίθεση, μια ταυτότητα που σηματοδοτεί την καθαρή διαφορά, μια παρουσία που σηματοδοτεί την καθαρή απουσία.

Και τι έχεις να πεις για το υποτίθεται εγγεγραμμένο επιχείρημα πως οι διάσπες φόρμουλες του Λακαν σχετικά με τον φαλλό ως σημαίνον (ούτε όργανο του σώματος ούτε μια εικόνα, μα σημαίνον) πρέπει να διαβαστούν ως μια άρνηση ή 'καθοριστική άρνηση' η οποία αποδεικνύει το γεγονός ότι ο φαλλός ως σημαίνον παραμένει προσκολλημένος κι εξαρτημένος, χαραγμένος από το πέος ως θετικό του στήριγμα: πως το φαλλικό σημαίνον αναδύεται ως η μεσολάβηση του πέους, ως εικόνα της ανέφικτης ολότητας του σώματος...

Νομίζω πως η Τζούντιθ Μπάτλερ (η οποία αναπτύσσει αυτό το επιχείρημα) είναι εδώ θύμα της μη-διαλεκτικής έμμονης με το περιεχόμενο, και γι' αυτό δεν αναλογίζεται αυτό που είναι πάντα κρίσιμο για τον Χέγκελ: τη 'μορφική διάσταση'. Όταν ο Λακαν υποστηρίζει στη "Σημειοποίηση του Φαλλού", πως ο φαλλός είναι το σημαίνον του ίδιου του Aufhebung, αυτό πρέπει να διαβαστεί κυριολεκτικά: ο 'φαλλός' είναι η ίδια η μορφή της διαμεσολάβησης. Ο 'φαλλός' δεν είναι αυτό που απομένει από το πέος αφού το πέος υποταχτεί στην διαδικασία της μεσολάβησης. Αντίθετα, έχει τη θέση της ίδιας της διαδικασίας της διαμεσολάβησης. Εν συντομία, ο 'φαλλός' αποτελεί τη μορφή αυτής καθαυτής της συμβολικοποίησης.

Αναφορικά με τον Ντελέζ, αυτή η διάφορα μεταξύ 'μορφής' και 'περιεχομένου' πρέπει να νοηθεί ως η διαφορά μεταξύ του 'φαλλού του συντονισμού' και του 'φαλλού του ευνουχισμού'. Από τη μία, υπάρχει ο 'προ-ευνουχιστικός' φαλλός, ο φαλλός ως το όργανο που προσπαθεί να συντονίσει όλες τις ερωτογενείς ζώνες σε ένα ενοποιημένο οικουμενικό πεδίο. Αυτός ο φαλλός αναμφίβολα οικοδομείται πάνω στο μοντέλο της ενότητας της εικόνας-εγώ στο στάδιο του καθρέφτη. Δηλαδή, η ανάδυσή του απλά επαναλαμβάνει την λειτουργία της φαντασιακής ταύτισης με ένα εξειδικευμένο όργανο. Στο επίπεδο αυτό, 'όλα έχουν σεξουαλικό νόημα', κι ο φαλλός εγγυείται την ενότητα αυτού του νοήματος. Αυτός ο φαλλός, ωστόσο, αναγκαστικά μετατρέπεται σε 'φαλλός ευνουχισμού', στον φαλλό ως σημαίνον της απώλειας και/ ή της αποσεξουαλικοποίησης: αυτό που το παιδί βιώνει μέσω του 'συμπλέγματος ευνουχισμού' είναι ότι ο φαλλός - ως το

πέρασμα του νοήματος και της σεξουαλικότητας - μπορεί να εγγυηθεί την 'κανονική' σεξουαλικότητα μόνο με το να λειτουργεί ως ρυθμιστής της αποσεξουαλικοποίησης, μπορεί να επιτελεί την λειτουργία του ως εγγυητής του (κυριολεκτικού αποσεξουαλικοποιημένου) νοήματος μόνο δρώντας ως σημαίνον-δίχως-σημαινόμενο.

Η Μπάτλερ σιωπά σχετικά με αυτή την κρίσιμη διάσταση, κι αυτή της η αμέλεια του 'φαλλού του ευνουχισμού' την οδηγεί να διατυπώσει ως αντίρρηση στον Λακαν, ως τη 'μη-σκέψη' της Λακανικής έννοιας του φαλλού, αυτό που στην πραγματικότητα αποτελεί το θεμελιακό χαρακτηριστικό της έννοιας του φαλλικού σημαίνοντος. Δηλαδή, όταν στην κριτική της ανάλυση της έννοιας του άγχους ευνουχισμού, η Μπάτλερ καταδεικνύει πως 'η θέση του φαλλού ως τόπου του άγχους αποτελεί ήδη την απώλεια που φοβόμαστε' – αυτό που αποτυγχάνει να παρατηρήσει είναι πως είναι ακριβώς τούτο το βραχυκύκλωμα μεταξύ της δυνατότητας και της πραγματικότητας που ορίζει το φαλλικό σημαίνον ως το σημαίνον του ΣΥΜΒΟΛΙΚΟΥ ευνουχισμού: το 'πραγματικό' άγχος του υποκειμένου ότι θα χάσει τον φαλλό, στο συμβολικό επίπεδο, είναι 'ήδη η απώλεια την οποία φοβάται'. Με αλλά λόγια, το διακριτό χαρακτηριστικό του συμβολικού ευνουχισμού, σε αντίθεση με τον πραγματικό και/ή φαντασιακό ευνουχισμό, είναι πως ο φόβος του δυνητικού ευνουχισμού είναι ήδη ο ίδιος ο ευνουχισμός. ☠

*Flesh 11
Machine*

Αντιεξέγερση όπως Θερμιδώρ



Alain Badiou

12 *Flesh
Machine*



Το κείμενο αυτό αποτελεί κεφάλαιο του βιβλίου του γάλλου φιλόσοφου Μεταπολιτική (1998). Ο Μπαντιού αποτελεί ραζί με τον Ζίσεκ κύριο εκπρόσωπο των “θεωρητικών της τρομοκρατίας”, όπως τους αποκαλούν οι φιλελεύθεροι και δημοκράτες εχθροί τους. Η ενασχόληση και των δυο με το γιακωβινικό δίδυμο αρετή-τρόμος και το δίλημμα που έθεσε ο Μαργλώ-Ποντύ σχετικά με τον ανθρωπισμό και την τρομοκρατία αποτελούν σήμερα τον πλέον καυστικό αντίλογο απέναντι καθεστωτικό δόγμα ασφάλειας, συγκεκριμένα σε σχέση με την επαναστατική βία μέσα στο παρόν σχήμα γενικευμένης αντιεξέγερσης].



λασπώνεται από τα δήθεν εγκλήματα του κομμουνισμού, αυτή η άποψη δίνει άφεση αμαρτιών ή ακόμα κι ασπάζεται την Θερμιδωριανή παρέμβαση. Ωστόσο, παρά την φαινομενική της απλότητα, η οποία παρουσιάζει την ιστορία της Επανάστασης ως γραμμική και δομημένη υπό τη μορφή περιόδων, αυτή η άποψη είναι κατά πολύ αμφισβητήσιμη. Η Θερμιδωριανή Εθνοσυνέλευση βασίστηκε η ίδια σε μια τρομοκρατική σφαγή: ο Ροβεσπιέρος, ο Σαιν-Ζυστ κι ο Κουτόν εκτελέστηκαν δίχως δίκη την 10η Θερμιδώρ. Την επόμενη ημέρα, η γκιλοτίνα πήρε τα κεφάλια άλλων

Είναι ευρέως διαδεδομένο πως ο Τρόμος σταμάτησε από την “κοινοβουλευτική” συννομοσχέση της 9ης Θερμιδώρ, η οποία ακολουθήθηκε από την Θερμιδωριανή Εθνοσυνέλευση. Σήμερα, που κάθε απελευθερωτικό πολιτικό κίνημα

71 Γιακωβίνων, η μεγαλύτερη σφαγή καθ' όλη την Επανάσταση. Ο αντεπαναστατικός τρόμος καθόλου δεν κόπασε κατά τα επόμενα χρόνια (1874-75), υπό την μορφή είτε νομικών εκτελέσεων, είτε τυφλών σφαγών. Ένοπλες ομάδες προκαλούν παντού τους εναπομείναντες

Γιακωβίνους στη βία, επιφέροντας επιπλέον καταστολή.

Ένα ντοκουμέντο είναι εξαιρετικά αποκαλυπτικό σχετικά με όλα αυτά:

Οι Θερμιδωριανές αναμνήσεις του Ντυβάλ.

Ο Ντυβάλ ήταν ένας από τους ακτιβιστές της νεολαίας Φρενόν. Η πολεμική κραυγή αυτών των τραμπούκων ήταν “Κάτω οι Γιακωβίνοι”.

Επιπλέον, το κλείσιμο της λέσχης των Γιακωβίνων ήρθε σαν αποτέλεσμα ενός καυγά που ξεκίνησαν οι συμμορίες του Φρενόν, ένα κλασσικό παράδειγμα προβοκάτσιας.

Είναι σημαντικό να θυμηθούμε πως για τον Σαιν-Ζυστ η πολιτική σκέψη οφείλει να έχει ως υποκειμενικό της στόχο την αρετή, και πως ο τρόμος είναι μονάχα το κατά περίπτωση υποκατάστατο, το οποίο φρουρεί την επισφαλή αρετή όποτε εξαπολύεται η αντεπανάσταση. Αυτή η επισφάλεια εκθέτει την πολιτική στη διαφθορά. Ο τρόμος, ο οποίος είναι η μόνη εγγύηση απέναντι στην αδυναμία της αρετής, η μόνη σθεναρή δύναμη ενάντια στη διαφθορά, πρέπει στο τέλος να αντικατασταθεί από θεσμούς.

Μα ποια είναι η θεσμική πρακτική που εισαγάγουν οι Θερμιδωριανοί; Συνοψίζεται στο Σύνταγμα του Τρίτου Έτους, στο οποίο καθίσταται φανερό πως η

αρετή έχει αντικατασταθεί από έναν κρατικίστικο μηχανισμό ο οποίος εγγυάται την εξουσία των πλουσίων. Πρόκειται δηλαδή για μια αναστύλωση της διαφθοράς στην καρδιά του Κράτους. Η κεντρική αρχή είναι εμφανώς το εκλογικό σύστημα το οποίο βασίζεται στον κεφαλικό φόρο, όπου οι εκλέκτορες ορίζονται από ενεργούς πολίτες: 30,000 ψηφοφόρους για όλη τη χώρα!

Μα οι αρχές της καταστολής ήταν ακόμα πιο ενδιαφέρουσες. Διότι στόχευαν άμεσα εναντίον κάθε είδους λαϊκής απόφασης η οποία τοποθετείται σε απόσταση από το Κράτος. Έτσι το άρθρο 366 δηλώνει: “Κάθε άσπλη συγκέντρωση πρέπει να διαλύεται”. Το άρθρο 364 δηλώνει πως οι διαμαρτυρίες μπορεί να είναι μονάχα ατομικές: “Κανένας σύνδεσμος δεν μπορεί να τις εκπροσωπεί συλλογικά, εκτός από τις θεσμοποιημένες αρχές, για τα υπό την δικαιοδοσία τους ζητήματα”. Το άρθρο 361 φτάνει να νομοθετήσει ακόμα και για τα ίδια τα επίθετα: “Καμιά συνέλευση πολιτών δεν μπορεί να αποκαλεί τον εαυτό της λαϊκή συνέλευση”.

Η Θερμιδώρ ανοίγει μια αλληλουχία, όπου η συνταγματική καταστολή ενισχύεται από ένα αντιλαϊκό όραμα του Κράτους. Δεν αφορά τόσο τον τερματισμό του τρόμου, όσο την ριζική μετατόπιση της πηγής και του στόχου του. Από εδώ και στο εξής, η πηγή του θα είναι το Κράτος το οποίο αποτελείται απ’ τους πλούσιους, νοικοκυρεμένους

ψηφοφόρους – ενώ στόχος του είναι κάθε βούληση η οποία θεσπίζεται ή συνάγεται στη βάση μιας λαϊκής απόφασης. Έτσι, το Σύνταγμα του Τρίτου Έτους στρέφει την πλάτη του προς το Σύνταγμα του 1793, το πλέον πρωτοποριακό μέχρι τότε στην ιστορία. Το Διευθυντήριο θα ακολουθήσει αυτό το μονοπάτι μέχρι την πραγματικά μεγαλειώδη απόφαση να καταδικάσει σε θάνατο οποιονδήποτε επικαλείται το Σύνταγμα του 1793!

Όπως βλέπουμε, η διαδεδομένη έννοια πως το Θερμιδωριανό πραξικόπημα έφερε ένα ‘τέλος στον Τρόμο’ δεν στέκει.

Μπορούμε λοιπόν να πούμε πως η Θερμιδώρ είναι το σημείο όπου η επαναστατική αλληλουχία 1792-1794 διασαφηνίζεται, και η στιγμή όπου μέσα απ’ αυτή την αλληλουχία επικρατεί ο Τρόμος; Αυτό θα σήμανε να παλινδρομήσουμε στη λογική του διαλεκτικού αποτελέσματος, στη διαλεκτική της σύνθεσης των αντιθέτων και στην ιδέα πως η αλήθεια μιας πολιτικής αλληλουχίας ενσαρκώνεται στο μέλλον της. Σίγουρα έτσι εξετάζει ο Σομπούλ την σχέση της Θερμιδωριανής Εθνοσυνέλευσης με την δικτατορία των λαϊκών επιτροπών. Για τον Σομπούλ, οι Γιακωβίνοι υπήρξαν θύματα των ιδίων

*Flesh 13
Machine*

τους των αντιφάσεων, και η σύνθεση που εμπερικλείει τη Θερμιδώρ, το Διευθυντήριο, και την Αυτοκρατορία φέρνει στην επιφάνεια την αλήθεια αυτών των αντιφάσεων: άμα αφεθεί ελεύθερη, η ουσιαστικά αστική φύση της Επανάστασης δεν μπορεί παρά να τσακίσει την ψευδή της όψη ως λαϊκή εξέγερση.

Ενάντια σε αυτή την έννοια της διαλεκτικής σύνθεσης, είναι αναγκαίο να επικαλεστούμε την θέση του Σουλβαίν Λαζαρούς πως οφείλουμε να συλλογιζόμαστε μια πολιτική αλληλουχία με τους δικούς της όρους, ως μια ομοιογενή μοναδικότητα, κι όχι υπό τους όρους της ετερογενούς φύσης του εμπειρικού της μέλλοντος. Πιο συγκεκριμένα, μια πολιτική αλληλουχία δεν τερματίζει λόγω εξωγενών αιτιών, ή αντιφάσεων μεταξύ της ουσίας και των μέσων της, μα μέσω του αυστηρώς ερμηνεύσιμου αποτελέσματος της εξάντλησης των δυνατοτήτων της. Είναι ακριβώς τούτη την εξάντληση στην οποία αναφέρεται ο Σαιν-Ζυστ όταν λέει πως “Η Επανάσταση πάγωσε”.

Με άλλα λόγια, η κατηγορία της αποτυχίας δεν μας αφορά εδώ, διότι αναπόφευκτα συντελεί μian εξέταση της πολιτικής αλληλουχίας υπό όρους εξωτερικούς κι ετερογενείς ως προς την ίδια. Δεν

υφίσταται αποτυχία, απλά κάτι τερματίζει: μια πολιτική αλληλουχία ξεκινάει και τελειώνει χωρίς αυτό να αφορά την αυθεντική διανοητική δύναμη πριν ή μετά από αυτή. Από αυτή την οπτική, η Θερμιδώρ δεν μπορεί να είναι το όνομα για το νόημα του Τρόμου. Είναι αντιθέτως το όνομα αυτού που συντελείται όταν η επαναστατική πολιτική μέθοδος έχει τερματίσει.

Στόχος μου λοιπόν είναι να ονομάσω Θερμιδωριανή μια υποκειμενικότητα τόσο μοναδική όσο και τυπική: την υποκειμενικότητα που ξεδιπλώνεται μέσα στο χώρο του τερματισμού.

Η προσέγγισή μου εδώ θα είναι φιλοσοφική. Κι αφορά την μετατροπή του επιθέτου ‘Θερμιδωριανός’ σε μια έννοια: στην έννοια της υποκειμενικότητας η οποία θεσπίζεται μέσω του τερματισμού μιας πολιτικής αλληλουχίας. Γνωρίζουμε όλοι/ες την θεμελιώδη ερώτηση του Σαιν-Ζυστ: “Τι θέλουν αυτοί που δεν θέλουν ούτε την αρετή ούτε τον τρόπο;”. Είναι αυτή η αινιγματική βούληση που καρπώνεται τον τερματισμό. Αντικείμενό της είναι το Κράτος, ένα Κράτος αποτραβηγμένο από κάθε έννοια αρετής, του οποίου η τρομοκρατική διάσταση είναι εντελώς διαφορετική από τον τρόπο υπό την επαναστατική γιακωβίνικη έννοιά του. Και η κρίσιμη διαφορά μεταξύ τους είναι ότι η αρχή της αρετής αντικαθίσταται απ’ την αρχή του συμφέροντος.

Ο παραδειγματικός

Θερμιδωριανός, αυτός που παρέχει τον καθαριστικό ορισμό της γενικής φιγούρας του Θερμιδωριανού, είναι δίχως αμφιβολία ο Boissy d’Anglas. Το μεγάλο κανονικό του κείμενο είναι ο λόγος της 5ης Μεσσιδώρ του Τρίτου Έτους. Ας δούμε ένα απόσπασμα κλειδί:

“Πρέπει να κυβερνόμαστε από τους αρίστους... Κι όμως, με ελάχιστες εξαιρέσεις, θα βρείτε τέτοιους άντρες μονάχα σε αυτούς, που έχοντας ιδιοκτησία, είναι δεμένοι με την χώρα στην οποία βρίσκεται αυτή, στους νόμους που την προστατεύουν, και στην ειρήνη που την συντηρεί...”

Η αρετή είναι ο άνευ όρων υποκειμενικός σκοπός ο οποίος δεν αφορά κανένα άλλο αντικειμενικό καθορισμό. Γι’ αυτό κι ο Boissy d’Anglas την απορρίπτει: δεν απαιτεί οι ηγέτες να είναι ενάρετοι πολιτικοί, μα απλά να είναι κυβερνητικοί εκπρόσωποι των “αρίστων”. Μα το “άριστος” δεν αποτελεί έναν υποκειμενικό καθορισμό. Είναι μια ξεκάθαρη κατηγορία, μια κατηγορία απολύτως εξαρτώμενη από την αντικειμενική φιγούρα της ιδιοκτησίας. Ο Boissy d’Anglas προβάλλει 3 λόγους για την παράδοση του Κράτους στους ‘αρίστους’. Τούτοι οι λόγοι είναι κρίσιμοι κι έχουν



τρανό μέλλον μπροστά τους:

- Για έναν Θερμιδωριανό, η χώρα δεν είναι ένας τόπος για δημοκρατικές αρετές, όπως για του Γιακωβίνους. Είναι απλά κάτι που περιέχει ιδιοκτησία. Μια χώρα αποτελεί μια οικονομική αντικειμενικότητα.

- Για έναν Θερμιδωρινό, ο νόμος δεν είναι μια αρχή η οποία προκύπτει απ' τη σχέση μεταξύ αρχών και της παρούσας κατάστασης, όπως για τους Γιακωβίνους. Είναι απλά αυτό που παρέχει προστασία, και συγκεκριμένα αυτό που προστατεύει την ιδιοκτησία. Έτσι, η οικουμενικότητα έρχεται δεύτερη. Αυτό που μετράει είναι η ψευδαίσθησή της.

- Για έναν Θερμιδωριανό, η εξέγερση δεν μπορεί να είναι το πιο ιερό καθήκον, όπως για τους Γιακωβίνους, όποτε καταπατούνται οι οικουμενικές αρχές. Η κεντρική και νόμιμη απαίτηση των ιδιοκτητών είναι η ειρήνη.

Εδώ βρίσκουμε την τριάδα για μια αντικειμενική εννοιολογικοποίηση της χώρας, μια συντηρητική εννοιολογικοποίηση του νόμου, και μια ασφαλειο-κεντρική εννοιολογικοποίηση των συμβάντων. Έτσι η αρχική μας περιγραφή της έννοιας "Θερμιδωριανός" εμπεριέχει μια συμμαχία

*Flesh 15
Machine*

μεταξύ αντικειμενισμού, του 'φυσικού' status quo, και την έγνοιας για ασφάλεια.

[...]

Στην καρδιά του όλου ζητήματος φτάνουμε όταν αναγνωρίσουμε πως για κάθε Θερμιδωριανό, είτε του 1794 είτε σημερινό, η κατηγορία της αρετής κηρύσσεται κενή πολιτικής ισχύος. Η αρετή είναι μια μάταια προσπάθεια η οποία πάντα οδηγεί στα χειρότερα: στον Τρόμο. Εδώ ας δούμε και πάλι τον ο Boissy d' Anglas: "Ο άνθρωπος χωρίς ιδιοκτησία... πρέπει διαρκώς να αγωνίζεται για αρετή ώστε ενδιαφέρεται για μια τάξη πραγμάτων που δεν του εγγυάται τίποτα". Πρώτα προσέξτε εδώ πως η πολιτική υποκειμενικότητα γίνεται νοητή μόνο μέσω της κυρίαρχης τάξης πραγμάτων, κι όχι μέσω της δυνατότητας να επιφέρει αυτό που ελλοχεύει στην κατάσταση. Αυτή η αντεπαναστατική μετατόπιση μπορεί να ονομαστεί διαστρωμάτωση της πολιτικής συνείδησης. Το ακριβώς αντίθετό της είναι η μασοϊκή ρήση: "η ταραχή είναι υπέροχη". Δεύτερον, προσέξτε πως για τον Boissy d' Anglas το ενδιαφέρον ταυτίζεται με ένα αντικειμενικό συμφέρον. Ενώ το συμφέρον ταυτίζεται με την ιδιοκτησία, σε ένα πιο τυπικό επίπεδο υπάρχει η ιδέα ότι το συμφέρον ενυπάρχει στην

καρδιά κάθε υποκειμενικού αιτήματος. Σήμερα, αυτό συνεχίζει να είναι το κυρίαρχο και ίσως μοναδικό επιχείρημα υπέρ της οικονομίας της αγοράς.

Ενάντια "στο διαρκή αγώνα για την αρετή", ο οποίος αποτελεί την αρχή όλης της πολιτικής για τους Γιακωβινους, ο Boissy d' Anglas υιοθετεί την σύνδεση Κράτους (τάξης) και συμφέροντος. Επιτελείται έτσι μια μετατόπιση από τον αγώνα στο συμφέρον.

Ετσι, πιστεύω πως η Θερμιδωριανή υποκειμενικότητα, η οποία βασίζεται στον τερματισμό μιας πολιτικής, επιφέρει αυτό το ζευγάρωμα Κράτους και συμφέροντος. Ένα ζευγάρωμα που επιβεβαιώνει ότι η αρετή από εδώ και στο εξής απουσιάζει.

[...]

Ετσι, θα πρέπει να πούμε πως η έννοια 'Θερμιδωριανός' ονοματίζει μια υποκειμενικότητα η οποία όποτε τερματίζει μια πολιτική αλληλουχία, την καθιστά εντελώς αδιανόητη, μέσω μια αποδιάρθρωσης των αποφάνσεών της, προς όφελος της κρατικοποίησης, του υπολογισμού, του συμφέροντος και της τοποθέτησης. Η μη-κατανοησιμότητα της αλληλουχίας σημειοδοτεί την έξωση της ίδιας της σκέψης, ιδιαίτερα απ' το πολιτικό πεδίο, διότι η αλληλουχία είναι ακριβώς αυτό που μπορούμε να σκεφτούμε. Ο

Boissy d' Anglas δούλευε ακατάπαυστα με σκοπό να καταστήσει την επαναστατική αλληλουχία αδιανόητη. Έτσι, την υπαγάγει σε 'ένα βίαιο ξέσπασμα', το οποίο επιφέρεται ως αποτέλεσμα της οικονομικής ανικανότητας των λαϊκών μαζών – ένα συμπέρασμα με τεράστια επιρροή ακόμα και σήμερα:

Αν δώσουμε πολιτικά δικαιώματα άνευ όρων σε όσους δεν έχουν ιδιοκτησία, τότε θα καταλάβουν τους νομοθετικούς πάγκους, θα προτρέψουν ή θα επιτρέψουν σε τρίτους να προτρέψουν ταραχές αδιαφορώντας για τις συνέπειές τους. Θα νομοθετήσουν ή θα επιτρέψουν σε τρίτους να επιβάλουν φόρους επιβλαβείς στο εμπόριο και στην γεωργία διότι δεν τους αφορά ή δεν φοβούνται ή δεν βλέπουν τις φοβερές συνέπειες, και θα μας ρίξουν τελικά πίσω στα βίαια ξεσπάσματα από τα οποία έχουμε μόλις διαφύγει".

Το πλαίσιο που διαγράφει εδώ ο Boissy d' Anglas συνδέει τον παραλογισμό της κατάστασης (βίαια ξεσπάσματα) με τον παραλογισμό των πρωταγωνιστών της (των δίχως ιδιοκτησία που θα καταστρέψουν τους 'νόμους της οικονομίας'). Έτσι, καθιστά την επαναστατική

αλληλουχία πολιτικά
αδιανόητη. Η αποδιάρθρωση
αυτή έγκειται στην χρήση
της αρχής του συμφέροντος
ώστε να διαχωριστεί ο τρόμος
(όπου εδώ αναφέρεται ως
'βία') από την αρετή. Το
ότι αυτή η λογική καλά
κρατεί επιβεβαιώνεται,
από την διαρκή της
επαναχρησιμοποίηση σε
αντιδραστικές περιόδους,
μα κι από τον τρόπο που
εμφανίζεται στην ίδια την
μαρξιστική ιστοριογραφία.
Διότι οι προσπάθειες να
καταστεί η οικονομία η
καρδιά του προβλήματος,
απορρίπτοντας τις πολιτικές
μοναδικότητες, και να
μετατρέψουν τους αβιτάρες της
φορολογίας στο άλφα και το
ωμέγα της κριτικής ανάλυσης,
έχουν υπάρξει όλο και πιο
σημαντικοί παράγοντες στην
ακαδημαϊκή μαρξιστική
ανάλυση της επανάστασης,
κάτι που δεν αποτελεί παρά
μια επιστροφή στον ο Boissy
d' Anglas. Απόδειξη η τρομερή
ρήση του Σαρπουλ: "Η
Θερμιδώρ δεν αποτελεί ρήξη
μα επιτάχυνση".

Σε τελική ανάλυση,
Θερμιδωριανός είναι το όνομα
αυτού που αφού τερματιστεί
μια διαδικασία αλήθειας,
καθιστά αυτή την διαδικασία
αδιανόητη. Και είδαμε
πως αυτή η θέσμιση του
αδιανόητου ασκεί αδιάκοπα
εξουσία, παρέχοντας ένα
ιστορικό έδαφος για την
κατακρεούργηση της σκέψης.

Έχοντας αυτά κατά νου, ας
επιστρέψουμε στον Τρόμο.
Στην πραγματικότητα, όταν τον
εξετάζει κανείς σε απομόνωση,
ο 'τρόμος' λειτουργεί ως ένας

εκ των αποδιάρθρωμένων
όρων του αδιανόητου.
Η προσπάθεια να
'σκεφτούμε τον τρόπο' είναι
καθεαυτή μη-πρακτική,
διότι η απομόνωση της
κατηγορίας του τρόμου
αποτελεί μια Θερμιδωριανή
επιχείρηση. Μια
επιχείρηση σχεδιασμένη
να παράγει κάτι ανόητο και
αδιανόητο. Θεωρούμενος
υπό απομόνωση, ο τρόμος
μετατρέπεται σε ένα
υποπολιτικό δεδομένο,
κάτι πολιτικά αδιανόητο,
κι έτσι αφήνει το πεδίο
ανοιχτό για ηθικολογικά
κηρύγματα ενάντια στην
βία. Με το ίδιο νόμισμα,
λόγω του ότι καθιστά
την πολιτική αδιανόητη,
η αποδιάρθρωση
της επαναστατικής
αλληλουχίας είναι
η πραγματική πηγή
των ανθρωπιστικών
κηρυγμάτων, της
ηθικολογίας, και της
αστικοδημοκρατικής
έγνοιας με τα 'ανθρώπινα
δικαιώματα'.

Έτσι, η απομάκρυνση
από την Θερμιδωριανή
επιχείρηση δεν είναι μια
άγαρμη προσπάθεια να
νομιμοποιήσουμε ή να
κατανοήσουμε την φύση
του τρόμου εννοούμενου
καθεαυτόν. Αυτό θα
συνεπαγόταν αποδοχή του
αδιανόητου πεδίου όπου
κατοικούν οι Θερμιδωριανοί.
Πρέπει αντίθετα να
εξετάσουμε το επαναστατικό
έργο ως μια ομοιογενή
πολλαπλότητα όπου ο
τρόμος λειτουργεί ως μια
αδιαχώριστη κατηγορία,

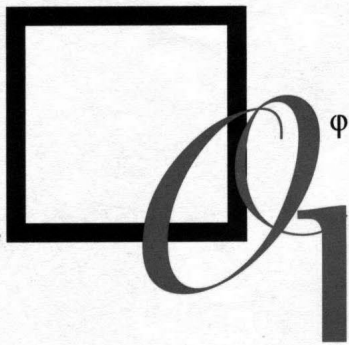
*Flesh 17
Machine*

μια κατηγορία αδιαχώριστη από την αρετή.

Στην πολιτική, και σε ό,τι αφορά στη Γαλλική Επανάσταση, η προϋπόθεση κάθε σκέψης έγκειται στην διάλυση του Θερμιδωριανού πλαισίου το οποίο πολύ συχνά ταυτίζεται με το μαρξιστικό. Και στη φιλοσοφία θα πρέπει να εξετάσουμε το εξής ερώτημα: όταν τερματίζει μια διαδικασία αλήθειας, επηρεάζεται κατ' ανάγκη από την παραγωγή του αδιανόπτου; Είναι η σκέψη υποχρεωμένη να ανέχεται τα Θερμιδωριανά πλαίσια του σπαραγμού της; ☠

*18 Flesh
Machine*





φαντάροι γύρισαν στα σφυρίγματά μας, μα στάθηκαν άκαρμποι και
δεν απάντησαν. Ήταν οπλισμένοι με μικρά σπαθιά.
Τα πρόσωπα τους σκληρά,
με μισάνοιχτα στόματα και ορθά τα κεφάλια,
ήταν όμορφοι σαν καλογυμνασμένα άλογα.
Σταματήσαμε περίπου ένα μέτρο μακριά τους και
τους κοιτάζαμε με πόθο.
Κανείς δεν τους μίλησε, παραήταν ήσυχοι κι έμοιαζαν
κουρασμένοι – αυτοί οι σιωπηλοί φαντάροι,
με τα λεπτοκαμωμένα προφίλ που γυάλιζαν
στον απογευματινό ήλιο που τρύπωνε από τα αραιά φυλλώματα της πλαγίας.
Τούτοι οι νεαροί στρατιώτες, σιωπηροί σαν φοβισμένοι,
αναδύανε μια αιχμαλωτική δύναμη που ήταν ακόμα πιο έντονη όταν έσκαβαν κι
έκαιγαν πευκόριζες για να φτιάξουν
εκείνη την πυκνή κολλώδη ρετσίνα
που η μυρουδιά της πλανιόταν πάνω από την πόλη
μαζί με την άλαλη φλυαρία τους.
«Ει», είπε ο Μινάμι,
φέροντας το κεφάλι του κοντά στο δικό μου,
σχεδόν γλιστρώντας τα χείλη του πάνω στο αφτί μου,
«αν το ήθελαν θα κοιμόμουν μαζί τους εδώ και τώρα για μια χούφτα σκληρό
συνάλλαγμα, ακόμα κι αν τα μεριά μου σκίζονταν και πρηζόμουν ολόκληρος».
Αναστέναξε βαριά,
στις άκρες των προτεταμένων χειλιών του
μαζεύτηκε σάλιο ενώ κοίταζε με αστραφτερά μάτια
τους σφριγηλούς κι ελαφρά χαμογελαστούς πισινούς των φαντάρων.
«Όταν με συλλάβανε, κοιμόμουν με έναν σαν κι αυτούς»,
είπε και μια σκιά θανάτου κάλυψε το πρόσωπό του.
«Ε», είπα, «πάντα πιάνουνε τις αδερφές, είτε είναι πουτάνες, είτε όχι».
«Χα», είπε αφηρημένα και προχώρησε σπρώχνοντας τους φίλους του για να ρίξει
μια καλύτερη ματιά σε εκείνους που πριν την φυλάκισή του θα μπορούσαν να ήταν
πελάτες του.

*Flesh 19
Machine*

Kenzaburo Ολ, Ιαπωνία 1958: Κόψτε τα μπουμπούκια, πυροβολήστε τα παιδιά.



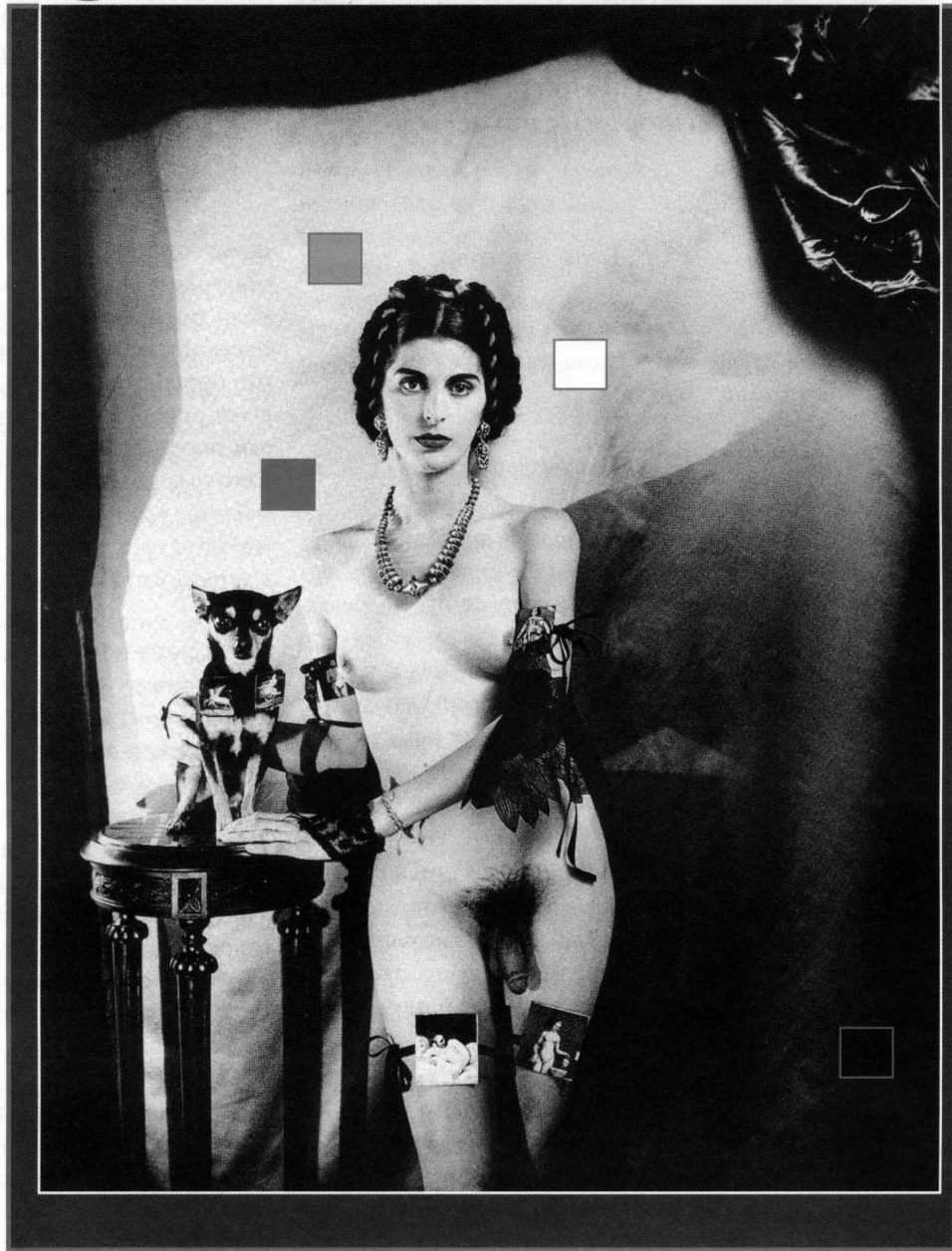




ειδικός κλάδος της γενικής φιλοσοφίας, η παθογένεση δεν είχε ποτέ της εξερευνηθεί. Κατά τη γνώμη μου, δεν είχε ποτέ της προσεγγιστεί κατά έναν αυστηρά επιστημονικό τρόπο – δηλαδή αντικειμενικά, αμοραλιστικά και διανοητικά. Όσοι είχαν γράψει για αυτό το αντικείμενο ήταν γεμάτοι προκαταλήψεις. Προτού αναζητήσουν και εξετάσουν τον μηχανισμό των αιτιών της ασθένειας, την αντιμετωπίζουν “ως καθ’ εαυτή ασθένεια”, την καταδικάζουν ως μια επιβλαβή εξαίρεση και συνεχίζουν απαριθμώντας τους χίλιους κι έναν τρόπους καταπολέμησής της, παρενόχλησής της και καταστροφής της: ορίζουν την υγεία, για τον σκοπό αυτό, ως μια “φυσιολογική” συνθήκη η οποία είναι απόλυτη κι απaráλλαχτη. Οι ασθένειες Είναι. Δεν τις φτιάχνουμε ούτε τις χαλάμε κατά βούληση. Δεν είμαστε οι αφέντες τους. Μας φτιάχνουν αυτές, μας διαμορφώνουν. Μπορεί ακόμα και να μας δημιουργήσαν. Είναι μια από τις πολλές εκφάνσεις της συμπαντικής ύλης. Μπορεί να είναι η κύρια έκφανση αυτής της ύλης την οποία ποτέ δεν θα μπορέσουμε να μελετήσουμε παρά μονάχα μέσα από φαινόμενα συσχετίσεων και αναλογιών. Οι ασθένειες είναι ένα διαπερατό ενδιαμέσο, η μελλοντική συνθήκη της υγείας. Μπορεί ακόμα και να είναι η ίδια η υγεία. Το να φτάνει κανείς σε μια διάγνωση είναι κατά κάποιο τρόπο λοιπόν σαν να ρίχνει ένα φυσιολογικό ωροσκόπιο. Αυτό που η σύμβαση αποκαλεί υγεία, δεν είναι άλλωστε τίποτα παραπάνω από αυτή ή εκείνη τη παροδική διάσταση μιας νοσηρής συνθήκης, παγωμένης στην αφαίρεση, μια ειδική ήδη βιωμένη περίπτωση, ήδη αναγνωρισμένη, ορισμένη, καθορισμένη, εξαγόμενη και γενικευμένη προς κοινή χρήση.

Blaise Cendrars, *Moravagine*, Γαλλία 1976

Queer Israel



*Flesh 23
Machine*



Η συνέντευξη με την Timna, αναρχική συντρόφισσα και μέλος queer ομάδας στο Τελ Αβίβ έγινε μια Κυριακή πρωί στα Πατήσια, με σκοπό την ανάδειξη ενός ζητήματος που συχνά παραμένει στην σκιά των πολύ πιο γνωστών κι αιματηρών αγώνων στην περιοχή. Στόχο έχει να λειτουργήσει σαν μια εισαγωγή στο queer κίνημα στο Ισραήλ, με σκοπό να επανέλθουμε στο ζήτημα με περισσότερες λεπτομέρειες στο μέλλον.

24 *Flesh Machine*

Flesh Machine: Ας ξεκινήσουμε δίνοντάς μας κάποιες αρχικές πληροφορίες σχετικά με τον queer χώρο στο Τελ Αβίβ.

Timna: Σήμερα υπάρχουν queer ομάδες στο Τελ Αβίβ που κυρίως κάνουν πάρτι, πολιτισμικά δρώμενα και άλλα εσωτερικά πράγματα της κοινότητας ώστε να δημιουργήσουν έναν άνετο χώρο για ανθρώπους κάθε φύλου, και να ενδυναμώσουν την κοινότητα, αλλά και ορισμένες δράσεις τύπου outrage σαν αντιπληροφόρηση για το ευρύτερο κοινό. Τα τελευταία πέντε περίπου χρόνια έχουν υπάρξει τέσσερις τέτοιες ομάδες, μα συνήθως αποτελούνται από πάνω κάτω τους ίδιους ανθρώπους. Η μια ομάδα διαλύεται και μετά συστήνεται μια νέα ομάδα, κοκ, όχι μόνο λόγω προσωπικών διαφορών μα και γιατί δεν θέλουμε μια ομάδα να υπάρχει για πάντα. Υπάρχει βέβαια σχέση μεταξύ των queer δραστηριοτήτων και της πολιτικής δράσης, αφού πολλά μέλη είναι πολιτικά ενεργά.

FM: Είναι αριστεροί;

Timna: Ναι κυρίως, μα υπάρχει και κάποια σχέση με την αναρχία.

FM: Τι είδους σχέση;

Timna: Πολλοί αναρχικοί συμμετέχουν σε queer ομάδες. Βέβαια, υπάρχει μια στενή σχέση, θεωρητικά μιλώντας, μεταξύ της queer αντίληψης και της αναρχίας, μα το Ισραήλ είναι πολύ μικρό, οπότε οι πανκς οι queer οι αναρχικοί οι ακτιβιστές είναι όλοι μαζί.

FM: Ποιο είναι το κοινωνικό και πολιτισμικό πλαίσιο στο Ισραήλ. Πώς είναι η κοινωνία υπό όρους πατριαρχίας, σεξισμού, ετεροκανονικότητας ή ακόμα και ομοκανονικότητας;

Timna: Πρώτα απ' όλα, η γενικότερη αντίληψη σχετικά με queer ζητήματα στο Ισραήλ είναι μηδαμινή. Δεν υπάρχει καν η βασική κατανόηση του όρου. Υπάρχει μεγάλο πρόβλημα με την ετεροκανονικότητα μα κυρίως, όσο περίεργο και να ακούγεται, με την ομοκανονικότητα στο Τελ Αβίβ. Πρόκειται την πρωτεύουσα των gay και των λεσβιών, οπότε

σε ό,τι αφορά την mainstream ομοφυλοφιλία το Τελ Αβίβ είναι παράδεισος, βλέπεις περισσότερα gay ζευγάρια στο δρόμο από straight. Μα είναι υπερβολικά "κανονικοί" και πορωμένοι με την καταναλωτισμό, φοβερά σεξιστές και πατριαρχικοί, κολλημένοι με την κανονικότητα.

FM: Έστω και χοντροκομμένα, αυτή η κανονικότητα έχει περισσότερο στοιχεία ευρωπαϊκής ή βορειοαμερικανικής εμπορευματοποίησης ή μεσογειακής πατριαρχίας;

Timna: Πρόκειται για έναν τρομερό συνδυασμό των δύο. Για παράδειγμα ας πάρουμε τους ομοφυλόφιλους που προέρχονται από βορειοαφρικανικές οικογένειες, οι οποίοι είναι συνηθισμένοι στην μεγάλη σοβινιστική οικογένεια, μπαμπάς μαμά αδέρφια κλπ. Για αυτούς είναι πρόβλημα μόνο και μόνο να εκφράσουν την ομοφυλόφιλη επιθυμία τους. Μα κι όταν το κάνουν, συνήθως θα αναπαράγουν την πατριαρχική δομή της οικογένειάς τους στις σχέσεις

τους. Παράλληλα, αφού ζουν στο Ισραήλ που είναι τόσο καπιταλιστικό κι επηρεάζεται διαρκώς από την αμερικανική κουλτούρα, θα υιοθετήσουν και μια εμπορευματική-καταναλωτική στάση προς την σεξουαλικότητά τους.

FM: Πώς συνδυάζεται αυτή η gay καταναλωτική κουλτούρα με τον μιλιταριστικό χαρακτήρα της ισραηλινής κοινωνίας;

Timna: Πρώτα απ' όλα δεν υπάρχει βέβαια ένας γενικός κανόνας, αλλά βλέπεις πολλούς gay μάτσο στο Ισραήλ. Για παράδειγμα κάποια κεντρικά εβδομαδιαία gay πάρτι που διοργανώνονται στο Ισραήλ είναι οι πλέον τρομακτικές διαδικασίες πραγματοποίησης. Σε κάθε πάρτι φέρνουν ανθρώπους για διακόσμηση – κάποιο παλαιστίνιο αγόρι ντυμένο με φουστάνι, ή γέρους με παλαβές φορεσιές. Γενικά πραγματοποιούν τα πάντα, και όλα αυτά υπό μια πολύ επιθετική αρσενική ατμόσφαιρα, όπου κυριαρχεί το θέαμα. Μπορεί λοιπόν ο κόσμος να τα βλέπει αυτά και να λέει τι μοντέρνο και μπροστά είναι το Τελ Αβίβ! Μα η πραγματικότητα είναι αντίστροφη.

FM: Και ποια είναι η κατάσταση με τους παλαιστίνιους gay;

Timna: Υπάρχουν βέβαια και gay και λεσβίες και queer ίσως, μα δεν ξέρω και πολλά για αυτό.

FM: Υπάρχει πρόβλημα να έχεις παλαιστίνιο φίλο ή φίλη;

Timna: Γενικά δεν παίζει αυτό. Όχι μόνο λόγο ρατσισμού, μα γιατί η ίδια η ζωή είναι διαχωρισμένη. Δεν πηγαίνουμε στα ίδια σχολεία, υπάρχουν ελάχιστοι παλαιστίνιοι στα πανεπιστήμια, κυριαρχεί πραγματικός διαχωρισμός.

FM: Και ποια είναι η σχέση σας με τον διεθνή queer χώρο όπως με το queerruption;

Timna: Με το queerruption υπάρχει στενή σχέση, έρχεται κόσμος τόσο από αυτό όσο κι από άλλες ομάδες στην Ευρώπη, ή πηγαίνουμε κι εμείς σε μαζώξεις στο εξωτερικό. Κι είχε διοργανωθεί ένα διεθνές queerruption πριν δύο καλοκαίρια.

FM: Στην Ιερουσαλήμ;

Timna: Όχι, στο Τελ Αβίβ. Στην Ιερουσαλήμ γίνεται κάθε χρόνο gay pride. Πριν από κάποια χρόνια διοργανώθηκε ένα διεθνές gay pride στην Ιερουσαλήμ, μα τελικά δεν έγινε η παρέλαση, γιατί την απαγόρευσαν οι μπάτσοι.

FM: Γιατί;

Timna: Επειδή οι ακροδεξιοί θρησκευτικοί φανατικοί, κι υπάρχουν πολλοί τέτοιοι στην Ιερουσαλήμ, ήταν ενάντιοι, και οι μπάτσοι υποστήριξαν πως δεν μπορούν να διαθέσουν δυνάμεις για την διασφάλιση της ειρηνικής διεξαγωγής της παρέλασης.

FM: Τι φανατικοί θρήσκοι; Μουσουλμάνοι;

Timna: Όχι, όχι, φανατικοί εβραίοι. Μα το χειρότερο είναι πως οι διοργανωτές υπάκουσαν και τελικά κλείσανε το pride σε

ένα στάδιο. Μόνο δεκαπέντε με είκοσι queer άτομα διαδήλωσαν και νομίζω τους συλλάβανε.

FM: Είναι τόσο άσχημα τα πράγματα στην Ιερουσαλήμ;

Timna: Ναι, για να φανταστείς αν κι οι μπάτσοι απαγόρεψαν το pride, επέτρεψαν να κάνουν οι θρησκευόμενοι φασίστες μια δική τους διαδήλωση, μια παρέλαση των ζώων. Κατέβασαν αρνιά γαϊδουριά κι αγελάδες στο δρόμο και έλεγαν πως η ομοφυλοφιλία είναι βρωμερή, πως είναι σαν να κανείς σεξ με ζώα, πως είναι αποκλήρωση. Κι αυτό οι μπάτσοι το επέτρεψαν.

FM: Ως γουρούνια έδειξαν κατανόηση...

(γέλια)

FM: Ποία είναι η σχέση των θρησκευόμενων με την ομοφυλοφιλία;

Timna: Υπάρχουν πολλά είδη ανθρώπων. Υπάρχει ας πούμε μια ομάδα θρησκευόμενων λεσβιών η οποία παλεύει για την αποδοχή της από τους άλλους θρησκευόμενους. Πάντως εξαρτάται από την οικογένεια του καθενός κλπ.

FM: Παίζει ρόλο η καταγωγή ή η κοινωνική τάξη σε αυτό;

Timna: Όχι δεν νομίζω. Αν κι υπάρχει το στερεότυπο των σεφαρδιτών ως πιο οικογενειοκρατικών και συντηρητικών από τους ασκηνάζι, εμπειρικά αυτό δεν παίζει τόσο μεγάλο ρόλο. Δεν υπάρχει σχέση αιτίας

*Flesh 25
Machine*

αιτιατού.

J.M.: Δεν είναι δηλαδή ταξικό προνόμιο το να μπορεί να είναι κάποιος ανοιχτά gay ή λεσβία;

Timna: Κοίτα, στις εργατικές τάξεις το να βγει κάποιος από την ντουλάπα είναι βέβαια πιο δύσκολο, λόγω αυξημένων προκαταλήψεων, αν και δεν υπάρχει πλέον αυτό που θα λέγαμε παραδοσιακή εργατική τάξη στο Τελ Αβίβ. Οι προλετάριοι είναι πλέον οι παλαιστίνιοι. Όσο για τις μέσες τάξεις είναι πολύπλοκο το θέμα. Ας πούμε, όταν βγήκε η μητέρα μου από τη ντουλάπα ως λεσβία, το πήρα πολύ χαλαρά, μα η αδερφή μου είναι ακόμα φρικαρισμένη με το γεγονός. Κι είμαστε όχι μόνο από την ίδια τάξη και καταγωγή, μα από την ίδια οικογένεια.

J.M.: Πιστεύεις πως γενικά η ισραηλινή κοινωνία είναι ομοφοβική;

Timna: Κοιτά πολλοί straight άντρες είναι. Και σίγουρα παίζει ρόλο ο στρατός εδώ. Γιατί όταν είσαι φαντάρος, και τα αγόρια πάνε όλα φαντάροι για τρία χρόνια στα 18, είναι πολύ σημαντικό να επιτελείς συνεχώς την απαιτούμενη αρσενικότητα. Κι αυτό επηρεάζει το σύνολο της κοινωνίας.

J.M.: Αν ο στρατός σε εκπαιδεύει να είσαι αρσενικός, να είσαι “πραγματικός άντρας”, πώς ορίζεται αυτός ο πραγματικός άντρας στο Ισραήλ;

Timna: Είναι κάποιος που υπερασπίζεται την πατρίδα του, που είναι δυνατός, που δεν φοβάται, που θα πεθάνει για τους φίλους του, θα βρει κάποια γκόμενα να την γαμήσει, να την αφήσει, κοκ.

J.M.: Κάτι σαν αμερικάνοι πεζοναύτες.

Timna: Ναι, ακριβώς.

J.M.: Κι αυτό το στερεότυπο κυριαρχεί ακόμα και στα κιμπούτς;

Timna: Εκεί κι αν βρίθουν τα στερεότυπα! Οι όμορφοι ψηλοί άντρες με το ηλιοκαμένο δέρμα που δουλεύουν τη γη – το αλάτι της γης! Και φυσικά αυτά τα μπουμπούκια που ξαπλώνουν τα κορίτσια τους στις θημωνιές κτλ είναι η ραχοκοκαλιά της ισραηλινής κατοχής. Είναι η ελίτ της εμπροσθοφυλακής, των ειδικών δυνάμεων. Είναι φρικτοί τύποι.

J.M.: Χμ, ο σοσιαλιστικός παράδεισος επωάζει φασίστες στρατιώτες...

Timna: Ακριβώς! Αυτό είναι το παράδοξο, ότι δεν παύουν να θεωρούν τους εαυτούς τους αριστερούς, σοσιαλιστές κοκ. Μα είναι μάτσο ρατσιστές. Μεγάλωσα σε κιμπούτς κι από παιδί θαύμαζα αυτούς τους ανθρώπους που τελικά απλά μεγάλωσαν έγιναν φασίστες και πήγαν στο στρατό...

J.M.: Και ποία είναι η λειτουργία του στρατού για τις γυναίκες;

Timna: Οι γυναίκες πάνε κι αυτές φαντάροι για δύο χρόνια, όμως συνήθως όχι σε μονάδες μάχης. Το στερεότυπο τις θέλει

να φτιάχνουν καφέ ή να είναι γραμματείς, αλλά μπορεί να συμμετέχουν στον συντονισμό των επιχειρήσεων από κάποιο γραφείο, ή να είναι υπεύθυνες ραντάρ. Μια αγαπημένη δουλεία είναι να φροντίζουν φαντάρους με ειδικές ανάγκες, ψυχολογικά προβλήματα ή προβλήματα με την οικογένεια, κοκ.

J.M.: Αναπαράγεται λοιπόν ο αναπαραγωγικός ρόλος της γυναίκας.

Timna: Ναι, ο οικιακός της χαρακτήρας κι όλα αυτά τα σιχαμένα μητρικά. Υπάρχουν βέβαια και λίγες μικτές μονάδες μάχης ή ακόμα και ελίτ ειδικών δυνάμεων. Αλλά αυτό προϋποθέτει να αναλάβουν έναν ανδρικό ρόλο, επιτελώντας διαρκώς και με μεγάλη αγωνία την απαιτούμενη αρσενικότητα του μιλιταρισμού.

J.M.: Πιστεύεις πως ο ρόλος της θητείας είναι κεντρικός στην αναπαραγωγή αυτών των έμφυλων ρόλων;

Timna: Ο στρατός λειτουργεί σαν ένας μικρόκοσμος, ένα φυτώριο εκπαίδευσης σε έμφυλες συμπεριφορές και χαρακτηριστικά. Και η μεγάλη διάρκεια της θητείας το εγγυάται αυτό. Είναι ένα τεράστιο φίλτρο από το οποίο περνάει το σύνολο της κοινωνίας.

J.M.: Ένα φίλτρο;

Timna: Ναι, που φυσικά επηρεάζει και τις έμφυλες σχέσεις και την σεξουαλικότητα, έχοντας ως βασική του λειτουργία

ένα είδος ομοιοστάσης, αναπαράγοντας την κανονικότητα. Τα αγόρια πρέπει να γίνουν άντρες και τα κορίτσια γυναίκες. Είναι βέβαια μια άκρως τραυματική εμπειρία, ειδικά για τα αγόρια που περνάνε φοβερές δοκιμασίες αρσενικότητας και πρέπει να κάνουν φοβερά πράγματα σε άλλους ανθρώπους. Δεν νομίζω ότι αυτό το τραύμα επουλώνεται ποτέ.

FM: Μήπως είσαι λίγο υπερβολική;

Timna: Όχι, διότι οι άντρες αφού τελειώσουν την θητεία τους και μέχρι τα 50 τους πρέπει κάθε χρόνο να υπηρετούν στο στρατό για ένα μήνα.

FM: Κάθε χρόνο;

Timna: Ναι, πολλοί προσπαθούν να την σκαπουλάρουν, μα πολλοί άλλοι γουστάρουν γιατί ξεφεύγουν έτσι από τα παιδιά τους και τη γυναίκα τους και τη δουλεία τους, και βρίσκονται σε ένα αμιγώς ανδρικό περιβάλλον όπου μέσω των τυπικών συζητήσεων αναπόλησης της θητείας τους αναπαράγεται όλο αυτό το σκαιό έμφυλο σύμπλεγμα μαζί βέβαια με τους милитарismούς, εθνικισμούς κοκ. Και το λατρεύουν!

FM: Και εσείς ως queer αναρχικοί πώς αντιμετωπίζετε όλον αυτόν τον ζόφο;

Timna: Κοιτά, πέρα από την καθημερινή του αντιμετώπιση ίσως το πιο χαρακτηριστικό είναι η οργάνωση της Μέρας

Εθνικής Στύσης κατά την διάρκεια της λεγόμενης μέρας της ανεξαρτησίας, όπου οι ισραηλινοί γιορτάζουν τον επεκτατικό πόλεμο του 1947.

FM: Μέρα Εθνικής Στύσης;

Timna: Ναι, είναι ένα λογοπαίγνιο στα εβραϊκά με την Μέρα Εθνικής Παλιγγενεσίας.

FM: Και τι κάνετε ακριβώς;

Timna: Έχει πολύ πλάκα. Φτιάχνουμε ένα τεράστιο ροζ πέος από σωλήνα και πανιά και το στήνουμε σε μια κατασκευή με ρόδες, έτσι που μοιάζει με τανκ και πετάει νερό με λίγη άσπρη μπόγια, σαν φλόκια.

FM: Χαχαχα, και τι το κάνετε αυτό το πουτσοτάνκ;

Timna: Να, το βγάλαμε για πρώτη φορά στους κεντρικούς δρόμους του Τελ Αβιβ στην 60η επέτειο της "ανεξαρτησίας" και το γυρνούσαμε σε διάφορα μέρη πετώντας αντιμίστο, αντιθινικά και αντιμιλιταριστικά τρικάκια, και μοιράζοντας αντίστοιχα κείμενα. Και βέβαια ήρσαν όλες εκεί και πολλοί φορούσαν ένα ροζ κάλυμμα ματιού τύπου πειρατή, χλευάζοντας έτσι τον Μοσέ Νταγιάν, και βγάσαμε λόγους-παρόδιες κοροϊδεύοντας τα εθνίκια, τους στρατηγούς κλπ.

FM: Και οι μπάτσοι τι κάνανε;

Timna: Την πρώτη φορά είχαν πάθει πλάκα και το κυνηγάγανε από εδώ κι από κει. Την τελευταία φορά κατάφεραν να το πιάσουν κι υπάρχουν καταπληκτικά πρωτοσέλιδα εφημερίδων με τους μπάτσους πολύ ζοχαδιασμένους να κουβαλάν έναν τεράστιο ροζ πουτσο. (γέλια)



*Flesh 27
Machine*

Timna: Για να είμαι ειλικρινείς, όλα αυτά είναι πολύ σχηματικά, μια γενική ιδέα για το θέμα, και χρειάζονται πολλές περισσότερες εξηγήσεις για να καταλάβει κανείς το queer ζήτημα στο ισραήλ αλλά και την ευρύτερη έμφυλη και μιλιταριστική κουλτούρα.

FM: Μα είναι μια χαρά για εισαγωγή. Ευχαριστούμε, και ελπίζουμε να βρεθούμε και με άλλες queer συντρόφισσες/ συντρόφους από το Τελ Αβίβ να συνεχίσουμε αυτή την συζήτηση. ☠

“Η Τέχνη του Νολέμου”

Ο Ντελέζ, ο Γκουατταρί και ο Ιεραρχικός Στρατός

Eyal Weizman

*28 Flesh
Machine*



[Το αμφιλεγόμενο αυτό άρθρο παρουσιάζει την χρήση κατεξοχήν επαναστατικών θεωριών, όπως αυτές του Ντεμπόρ, του Ντελέζ και του Γκουαττάρι, από την κρατική μηχανή του Ισραήλ ενάντια στους παλαιστίνιους αποικισμένους. Ως επεξήγηση είναι χρήσιμο να υπενθυμίσουμε την βασική θέση των θεωρητικών της σχιζοανάλυσης σχετικά με την σχέση κράτους και της νέμεσής του, της νομαδικής πολεμικής μηχανής. Το σχήμα που χρησιμοποιούν είναι ήδη γνωστό από την μπροσούρα *fm/corps2* και αφορά την αντίθεση σκακιού και του ιαπωνικού παιχνιδιού γκο. Αντιγράφουμε για όσες δεν έχουν πρόσβαση στο εν λόγω κείμενο: “Τα πιόνια του σκακιού είναι κωδικοποιημένα, έχουν μια εσωτερική φύση και ενδογενείς ιδιότητες από τις οποίες απορρέουν οι κινήσεις τους και οι αντιπαραθέσεις τους. Έχουν ιδιότητες: ένας ιππότης παραμένει ιππότης, ένας στρατιώτης στρατιώτης, ένα άλογο άλογο. Κάθε ένα είναι προικισμένο με μια σχετική εξουσία, κι από τον συνδυασμό αυτών των σχετικών εξουσιών προκύπτει ένα αποφαντικό υποκείμενο, ο παίκτης ή η εσωτερική μορφή του παιχνιδιού. Αντιθέτως τα κομμάτια του γκο είναι απλά δισκία ή βότσαλα, απλές αριθμητικές μονάδες, κι έχουν μονάχα μια απρόσωπη, συλλογική τριτο-προσωπική λειτουργία: κάνει μια κίνηση. Το σιωπηλό τρίτο-πρόσωπο «αυτό» μπορεί να είναι ένας άνδρας, μια γυναίκα, μια ψείρα, ένας ελέφαντας. Τα κομμάτια του γκο αποτελούν στοιχεία μιας μη-υποκειμενοποιημένης μηχανής-συναρμογής της οποίας οι ιδιότητες δεν είναι ενδογενείς μα καταστασιακές. Έτσι, στις δυο περιπτώσεις οι σχέσεις είναι πολύ διαφορετικές. Μέσα στο πεδίο της εσωτερικότητάς τους τα πιόνια του σκακιού διατηρούν δυαδικές σχέσεις μεταξύ τους όσο και με τα κομμάτια του αντιπάλου: ο τρόπος λειτουργίας τους είναι δομικός. Από την άλλη, ένα κομμάτι του γκο έχει μόνο μια σχέση εξωτερικότητας, ή εξωγενείς σχέσεις με νεφελώματα και συναστρίες, ανάλογα με τις οποίες τελεί τις λειτουργίες του όπως η γειτνίαση, η περικύκλωση ή διάσπαση. Ένα και μοναδικό κομμάτι μπορεί να διαλύσει συγχρονικά μια ολόκληρη συναστρία των κομματιών του αντιπάλου, κάτι που ένα πιόνι του σκακιού δεν μπορεί να κάνει, ή μπορεί να κάνει μονάχα διαχρονικά. Το σκάκι αποτελεί πράγματι μια μορφή πολέμου, μα έναν θεσμοποιημένο, ρυθμισμένο, κωδικοποιημένο πόλεμο, με μέτωπα, οπισθοφυλακές, και μάχες. Μα ο πόλεμος του γκο είναι ένας πόλεμος δίχως μέτωπα, δίχως επιθέσεις κι οπισθοχωρήσεις, ακόμα και δίχως μάχες: καθαρή στρατηγική, ενώ το σκάκι δεν είναι παρά σημειολογία. Τελικά ο χώρος των δυο είναι διαφορετικός: στο σκάκι το ζήτημα είναι να διευθετιστεί ένας κλειστός χώρος προς όφελος του παίχτη, μέσω της κίνησης από το ένα σημείο στο άλλο, και της κατάληψης του μεγαλύτερου αριθμού τετραγώνων με τον μικρότερο δυνατό αριθμό κομματιών. Στο γκο, το ζήτημα είναι να τοποθετηθείς σε έναν ανοιχτό χώρο, να κρατήσεις τον χώρο, να διατηρήσεις την δυνατότητα να εμφανίζεσαι παντού ανά πάσα στιγμή: η κίνηση δεν είναι από το ένα σημείο στο άλλο, μα γίνεται αέναη, δίχως σκοπό και προορισμό, χωρίς σημείο αφηρησίας κι άφιξης» (1000 Επίπεδα: 389). Η μεταστροφή των επαναστατικών-αντάρτικων μεθόδων και η χρησιμοποίησή τους από το κράτος και τον στρατό του αποτελεί πάγια στρατηγική της αντιεξέγερσης, όπως αυτή αναπτύχθηκε από τον βρετανό επιτελάρχη της βορείου Ιρλανδίας Φρανκ Κίτσον, αλλά και από την αμερικανική σχολή “πολέμου χαμηλής έντασης”. Το ισραηλινό παράδειγμα ίσως να μην αποτελεί τελικά μια εκκεντρική παρέκβαση, αλλά την έκρηξη της ιδεολογίας της αντιεξέγερσης, και συνεπώς το κατώφλι ή το όριο της].

Ο ισραηλινός στρατός είναι βαθιά επηρεασμένος από την σύγχρονη φιλοσοφία, υπογραμμίζοντας έτσι το γεγονός ότι τα θεωρητικά κείμενα που θεωρούνται σημαντικά από τις στρατιωτικές ακαδημίες και τις σχολές αρχιτεκτονικής συχνά συμπίπτουν. Η επίθεση των ισραηλινών δυνάμεων εναντίον της πόλης Ναμπλούς τον Απρίλη του 2002 περιγράφηκε από τον διοικητή του στρατεύματος ταγματάρχη Ανίν Κοκχάβι, ως ‘ανεστραμμένη γεωμετρία’, κάτι το οποίο το επεξήγησε ως «επανοργάνωση του αστεακού συντακτικού μέσω μιας σειράς μικροτακτικών δράσεων». Κατά τη μάχη, οι στρατιώτες κινήθηκαν μέσα στην πόλη κατά μήκος εκατοντάδων μέτρων υπόγειων στοών σκαμμένων μέσα σε με πυκνή αστεακή δομή. Αν κι αρκετοί χιλιάδες στρατιώτες καθώς και παλαιστίνιοι αντάρτες κινούνταν ταυτόχρονα μέσα στην πόλη, ήταν τόσο «κορεσμένοι» μέσα στον αστεακό ιστό που ελάχιστοι ήταν ορατοί από τον αέρα. Επιπλέον, ο στρατός δεν χρησιμοποίησε καθόλου τους δρόμους, τις αλέες ή τις αυλές, καμία απ’ τις εξωτερικές πόρτες, τους φωταγωγούς ή τα παράθυρα, μα κινήθηκε οριζοντίως, μέσα από τους τοίχους, και καθέτως, μέσα από τρύπες που ανατίνανε σε ταβάνια και πατώματα. Αυτό το είδος κίνησης, το οποίο περιγράφεται από τον στρατό ως ‘infestation’, έχει σκοπό να επανορίσει το μέσο ως έξω, και τους εσωτερικούς χώρους ως διόδους. Η στρατηγική του ισραηλινού στρατού «να περπατάει μέσα από τους τοίχους» εμπεριέχει μια αντίληψη της πόλης όχι απλά ως τόπο μα ως το ίδιο το μέσο του πολέμου – ένα ευέλικτο, σχεδόν υγρό μέσο, κάτι το διαρκώς σε ροή κι ενδεχομενικό.

Σύγχρονοι στρατιωτικοί θεωρητικοί ασχολούνται με την επανανοιολογικοποίηση του αστεακού χώρου. Αυτό που διακυβεύεται είναι οι θεμελιώδεις έννοιες, οι προϋποθέσεις κι αρχές που καθορίζουν τις στρατιωτικές στρατηγικές και τακτικές. Το απέραντο διανοητικό πεδίο το οποίο ο γεωγράφος Stephen Graham έχει αποκαλέσει διεθνές ‘σκιάδη κόσμο’ της στρατιωτικής πολεοδομικής έρευνας κι εξάσκησης, μπορεί να εννοηθεί ως κάτι αντίστοιχο του διεθνούς ιστού των κορυφαίων αρχιτεκτονικών ακαδημιών. Ωστόσο, βάσει του θεωρητικού των πόλεων Simon Marvin, ο στρατιωτικο-αρχιτεκτονικός σκιάδης κόσμος παράγει πιο εντατικά και καλά χρηματοδοτούμενα προγράμματα έρευνας για τις πόλεις απ’ όλα τα πανεπιστημιακά προγράμματα μαζί. Στη βιβλιογραφία των σύγχρονων στρατιωτικών σχολών, περιέχονται έργα της εποχής του ‘68 (με ιδιαίτερη έμφαση στα γραπτά των Ζιλ Ντελέζ. Φελίξ Γκουατταρί και Γκυ Ντεμπόρ), καθώς και πιο σύγχρονα συγγράμματα σχετικά με την αστικοποίηση, τη ψυχολογία, την κυβερνητική, την μετασποικιακή και μεταδομιστική θεωρία. Αν, όπως υποστηρίζουν πολλοί, η κριτική έχει μαραθεί στον καπιταλιστικό πολιτισμό του 21ου αιώνα, μοιάζει να έχει ανθίσει στον στρατό του.

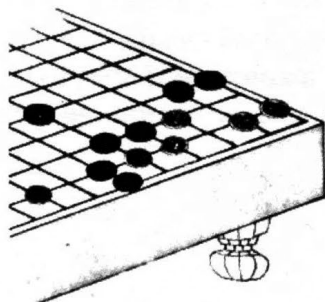
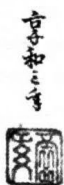
Πήρα συνέντευξη απ’ τον Kokhavi, διοικητή της Ταξιαρχίας Αλεξιπτωτιστών ο οποίος στα 42 του θεωρείται ένας από τους πλέον ευέλπιδες αξιωματικούς του ισραηλινού στρατού (διετέλεσε διοικητής σε επιχείρηση εκκένωσης καταυλισμών εποίκων στην Γάζα). Όπως κι άλλοι καριερίστες αξιωματικοί, διέκοψε την θητεία του για να πάρει πτυχίο.

Αν κι αρχικά σκόπευε να σπουδάσει αρχιτεκτονική, κατέληξε με πτυχίο φιλοσοφίας απ' το εβραϊκό πανεπιστήμιο. Όταν μου εξήγησε τις αρχές που διεύθυναν την μάχη της Ναμπλούς, αυτό που μου έκανε εντύπωση δεν ήταν τόσο η ίδια η περιγραφή της δράσης όσο η αντίληψη της διάρθρωσής της. Μου είπε: Αυτός ο χώρος που κοιτάς, τούτο το δωμάτιο, δεν είναι τίποτα παραπάνω από την ερμηνεία σου... Το ζήτημα είναι, πώς ερμηνεύεις ένα σοκάκι;... Το ερμηνεύσαμε ως χώρο που απαγορευόταν να περάσουμε και την πόρτα ως πέρασμα απαγορευμένο να διαβούμε, και το παράθυρο ως άνοιγμα από το οποίο ήταν απαγορευμένο κοιτάξουμε, γιατί ένα όπλο μας περιμένει στο σοκάκι και μια βόμβα μας καρτερεί πίσω από την πόρτα. Κι αυτό συμβαίνει διότι ο εχθρός ερμηνεύει τον χώρο με παραδοσιακό, κλασσικό τρόπο, και δεν θέλω να ακολουθήσω αυτή την ερμηνεία και να πέσω στην παγίδα του. Θέλω να τον ξαφνιάσω! Αυτή είναι η ουσία του πολέμου. Θέλω να νικήσω... γι' αυτό διαλέξαμε την μέθοδο να περνάμε μέσα από τους τοίχους... σαν το σκουλήκι που τρώει τον διάβα του, εμφανιζόμενο σε ένα σημείο και μετά εξαφανίζεται. Είπα στους στρατιώτες μου: «Φιλαράκια, αν έχετε συνηθίσει να περπατάτε στους δρόμους και τα πεζοδρόμια ξεχάστε το! Απ' εδώ και στο εξής θα περνάμε μέσα από τοίχους!»

Η μαχητική πρόθεσή του ήταν να μπει στην πόλη, να σκοτώσει μέλη της παλαιστινιακής αντίστασης και να βγει. Η φρικτή ειλικρίνεια αυτού του σκοπού, όπως μου την εξέθεσε ο καθηγητής του Kokhavi, ο Shimon Naveh, αποτελεί μέρος μιας γενικότερης ισραηλινής πολιτικής η οποία αποσκοπεί να παρενοχλήσει την παλαιστινιακή αντίσταση τόσο σε πολιτικό όσο και σε στρατιωτικό επίπεδο μέσω στοχευμένων δολοφονιών από αέρα κι έδαφος.

*Flesh 31
Machine*

Αμα πιστεύετε όπως θα ήθελε ο ισραηλινός στρατός πως το πέρασμα μέσα από τοίχους αποτελεί μια σχετικά ευγενή μορφή πόλεμου, η παρακάτω περιγραφή θα σας αλλάξει γνώμη. Αρχικά οι στρατιώτες συγκεντρώνονται πίσω από τον τοίχο και μετά με εκρηκτικά τρυπάνια ή βαριές ανοίγουν μια τρυπά αρκετά μεγάλη ώστε να περάσουν. Μετά πετιούνται χειροβομβίδες κρότου-λάμψης και μια δυο ριπές μέσα στο συνήθως ιδιωτικό διαμέρισμα με τους ανυποψίαστους πολίτες. Αφού οι στρατιώτες περάσουν μέσα από τον τοίχο, οι ένοικοι κλειδώνονται σε ένα δωμάτιο όπου κι αναγκάζονται να παραμείνουν, συχνά για ημέρες, ώσπου να περατωθεί η επιχείρηση, συχνά χωρίς νερό, τουαλέτα, τροφή ή φάρμακα. Οι πολίτες στην παλαιστίνη, όπως και στο ιράκ έχουν βιώσει την πολεμική διεύθυνση στον ιδιωτικό χώρο της οικίας ως μια θεμελιώδη μορφή τραύματος κι εξευτελισμού. Μια παλαιστίνη κοπέλα, η Άισα, περιέγραψε την εμπειρία της: «Φανταστείτε, κάθεσαι στο σαλόνι σου που ξέρεις τόσο καλά. Είναι το δωμάτιο όπου όλη η οικογένεια βλέπει μαζί τηλεόραση μετά το βραδινό, και ξάφνου ο τοίχος εξαφανίζεται με ένα τρομαχτικό μουγκρητό, το δωμάτιο γεμίζει σκόνη και μπάζα και μέσα από τον τοίχο ορμούν στρατιώτες που ουρλιάζουν διαταγές. Δεν έχεις ιδέα αν ψάχνουν εσένα, ή αν το σπίτι σου είναι απλά στο δρόμο για κάτι άλλο. Τα παιδιά ουρλιάζουν πανικόβλητα. Είναι δυνατόν να φανταστεί κανείς τον τρόπο ενός πεντάχρονου ή οκτάχρονου όταν σκάει



ο τοίχος και εισβάλουν 12 στρατιώτες με φούμο αυτόματα και κεραίες να εξέχουν απ' τα σακίδιά τους, σα τεράστιοι εντομόμορφοι εξωγήινοι;

Ο Naveh, ένας εν αποστρατεία ταγματάρχης διοικεί ένα ινστιτούτο ερευνών επιχειρησιακής θεωρίας το οποίο εκπαιδεύει αξιωματικούς του στρατού στην “επιχειρησιακή θεωρία” – που στην στρατιωτική γλώσσα τοποθετείτε κάπου μεταξύ τακτικής και στρατηγικής. Συνόψισε τον σκοπό του ινστιτούτου το οποίο ιδρύθηκε το 1996 ως εξής: «Είμαστε σαν τους Ιησουίτες. Προσπαθούμε να μάθουμε στους στρατιώτες να σκέφτονται... Διαβάζουμε Christopher Alexander, John Forester, κι άλλους αρχιτέκτονες αλλά και τους ανθρωπολόγους Gregory Bateson και Clifford Geertz. Όχι εγώ, οι στρατιώτες και οι στρατηγοί, και αρχίζουν να σκέφτονται όλα αυτά τα αναγνώσματα. Έχουμε ιδρύσει μια σχολή που εκπαιδεύει επιχειρησιακούς αρχιτέκτονες». Σε μια του διάλεξη ο Naveh έδειξε ένα διάγραμμα ενός ‘τετραγώνου αντιθέσεων’ το οποίο περιγράφει ένα σύνολο λογικών σχέσεων μεταξύ συγκεκριμένων θέσεων που αφορούν στρατιωτικές κι αντάρτικες επιχειρήσεις. Με τίτλους όπως “Διαφορά κι Επανάληψη – Η Διαλεκτική της Δόμησης και της Δομής”, “Άμορφες Αντίθετες Οντότητες”, “Φράκταλ Κίνηση”, “Ταχύτητα εναντίον Ρυθμών”, “Η Ουαχαμπιτική Πολεμική Μηχανή”, “Μεταμοντέρνοι Αναρχικοί” και “Νομαδικοί Τρομοκράτες”, η παράθεση έργων του Ντελέζ και του Γκουατταρί είναι συχνή. Οι πολεμικές μηχανές, κατά τους δύο φιλόσοφους, αφορούν πολύμορφους διάχυτους οργανισμούς οι οποίοι χαρακτηρίζονται από την ικανότητά τους για μεταμόρφωση, κι αποτελούνται από μικρές ομάδες που διασπώνται και ενώνονται μεταξύ τους, ενδεχομενικά και ανάλογα με τις συνθήκες (Ο Ντελέζ κι ο Γκουατταρί γνώριζαν πολύ καλά πως το κράτος μπορεί κατά βούληση να μεταμορφωθεί σε πολεμική μηχανή. Παρομοίως, στην συζήτησή τους σχετικά με τον “στιλπνό χώρο” αναφέρεται πως αυτή η έννοια μπορεί

να οδηγήσει στην κυριαρχία).

Ρώτησα τον Naveh σχετικά με τον Ντελέζ και τον Γκουατταρί, και γιατί είναι τόσο δημοφιλείς στον ισραηλινό στρατό. Απάντησε πως «πολλές έννοιες από τα Χίλια Επίπεδα καθίστανται εργαλειακές για εμάς [...] μας επιτρέπουν να ερμηνεύσουμε σύγχρονες συνθήκες με τέτοιο τρόπο που δεν θα ήταν εφικτός διαφορετικά. Ποροβληματικοποιεί το ίδιο μας το παράδειγμα. Η πλέον σημαντική διάκριση ήταν αυτή ανάμεσα στον στιλπνό και στον αδρό χώρο οι οποίοι αντανakλούν οργανωτικές έννοιες της πολεμικής μηχανής και του κρατικού μηχανισμού. Στον στρατό πλέον χρησιμοποιούμε συχνά τον όρο 'στίλπνωση του χώρου', όταν μιλάμε για μια επιχείρηση μέσα στον χώρο σαν να μην είχε όρια. Τα παλαιστινιακά εδάφη θα μπορούσαν πράγματι να θεωρηθούν 'αδρές' περιοχές, υπό την έννοια ότι εγκλείονται από φράκτες, τοίχους, χαντάκια, μπλόκα κοκ". Όταν τον ρώτησα αν το να περνάνε μέσα από τοίχους αποτελούσε μέσο αυτής της στίλπνωσης μου εξήγησε: "Στη Ναμπλούς ο στρατός αντιλήφθηκε την μάχη στην πόλη ως ένα πρόβλημα χώρου. Το να διαβαίνουμε μέσα από τοίχους είναι απλά μια μηχανική λύση που ενώνει την θεωρία με την πράξη".

Για να καταλάβουμε τις τακτικές του ισραηλινού στρατού μέσα απ' τον παλαιστινιακό αστεακό χώρο, είναι αναγκαίο να κατανοήσουμε πώς ερμηνεύεται η γνωστή αρχή της σμήνωσης [swarming], ένας όρος που έχει χρησιμοποιηθεί πολύ στην στρατιωτική θεωρία από το μετα-ψυχροπολεμικό αμερικανικό δόγμα, γνωστό ως Επανάσταση στις Στρατιωτικές Σχέσεις. Η μανούβρα σμήνους υιοθετήθηκε από την αρχή της νοημοσύνης σμήνους της τεχνίτης νοημοσύνης, η οποία μελέτησε τις ικανότητες επίλυσης προβλημάτων όπως αυτές εξαρτώνται από την διάδραση και την επικοινωνία ανάμεσα σε σχετικά απλούς φορείς (μυρμηγκιά, πουλιά, μέλισσες, στρατιώτες) με ελάχιστο ή καθόλου κεντροποιημένο έλεγχο. Το σμήνος αποτελεί κατεξοχήν παράδειγμα της αρχής της μη-γραμμικότητας, η οποία είναι εμφανής υπό χωρικούς, οργανωτικούς και χρονικούς όρους. Το παραδοσιακό παράδειγμα μανούβρας, το οποίο χαρακτηριζόταν από μια απλή ευκλείδεια γεωμετρία, μεταμορφώνεται σε μια πολύπλοκη φράκταλ γεωμετρία. Η αφήγηση του σχεδίου μάχης αντικαθίσταται με αυτό που ο στρατός ονομάζει με Φουκωικούς όρους 'προσέγγιση εργαλειοθήκης', βάσει της οποίας οι ομάδες παρέχονται τα εργαλεία που χρειάζονται ώστε να αντιμετωπίσουν ορισμένες καταστάσεις ή σενάρια, μα δεν μπορούν να προβλέψουν την σειρά με την οποία θα διαδραματιστούν αυτά τα συμβάντα. Ο Naveh μου είπε: «Οι επιχειρησιακοί ή τακτικοί διοικητές εξαρτώνται ο ένας απ' τον άλλο προκείμενου να μάθουν τα προβλήματα μέσω της κατασκευής μιας αφήγησης μάχης. Χωρίς να υπάρχει δυνατότητα ενός καθοριστικού αποτελέσματος, το κυρίως όφελος της επιχείρησης είναι η ίδια η βελτίωση του συστήματος ως τέτοιου".

Αυτό μπορεί να εξηγή τον ενθουσιασμό του στρατού με τα χωρικά και οργανωτικά

Flesh 33
Machine

μοντέλα και τους τρόπους λειτουργίας που ανέπτυξαν θεωρητικοί όπως ο Ντελέζ κι ο Γκουαταρί. Πράγματι, όσον αφορά στο στρατό, ο πόλεμος των πόλεων αποτελεί την απόλυτη μεταμοντέρνα μορφή διαμάχης. Το πιστεύω σε ένα λογικά δομημένο και μονόδρομο σχέδιο μάχης χάνεται χάριν της πολυπλοκότητας κι αμφισβησίας της αστέακής πραγματικότητας. Οι πολίτες γίνονται μάχιμοι, οι μαχητές πολίτες. Η ταυτότητα μπορεί να αλλάξει τόσο γρήγορα όσο μπορεί κανείς να προσποιηθεί το φύλο του: η μεταμόρφωση γυναικών σε μάχιμους άνδρες μπορεί να συμβεί τόσο γρήγορα όσο ένας μυστικός αραβοποιημένος ισραηλινός στρατιώτης ή ένας καμουφλαρισμένος παλαιστίνιος μαχητής χρειάζεται για να τραβήξει ένα αυτόματο κάτω από ένα φουστάνι. Για τον παλαιστίνιο μαχητή, οι ισραηλινοί μοιάζει να έρχονται από παντού, από πάνω, πίσω, δεξιά, αριστερά. Πώς μπορεί να πολεμήσεις έτσι;»

Η κριτική θεωρία έχει καταστεί κρίσιμη για την θεωρία και το εκπαιδευτικό πρόγραμμα του Naveh. Μου εξήγησε: «Χρησιμοποιούμε την κριτική θεωρία προκειμένου να κριτικάρουμε τους ίδιους τους στρατιωτικούς θεσμούς – τα φιξαρισμένα και βαριά εννοιολογικά του θεμέλια. Η θεωρία είναι σημαντική ώστε να αρθρώσουμε το κενό μεταξύ του υπάρχοντος παραδείγματος και της κατεύθυνσης που θέλουμε να πάρουμε. Δίχως θεωρία δεν μπορούμε να κατανοήσουμε τα διαφορετικά συμβάντα που λαμβάνουν χώρα γύρω μας παρά μονάχα αποσπασματικά [...] Σήμερα το ινστιτούτο έχει τεραστία επιρροή στον στρατό, έχει μετατραπεί σε έναν ανατρεπτικό κόμβο στο εσωτερικό του ο οποίος συνεχώς θέτει ερωτήματα. Ορισμένοι υψηλόβαθμοι δεν ντρέπονται να μιλάνε για τον Ντελέζ ή για τον Τσουμί». Τον ρώτησα «Γιατί τον Τσουμί;», κι αυτός μου απάντησε πως «Η ιδέα της εξάρθρωσης στο βιβλίο του Τσουμί Αρχιτεκτονική κι Εξάρθρωση έχει σημασία για εμάς [...] ο Τσουμί έχει μια διαφορετική προσέγγιση ως προς την επιστημολογία. Ήθελε να σπάσει την μονοδιάστατη γνώση και τον συγκεντρωτικό τρόπο σκέψης. Είδε τον κόσμο μέσα από μια ποικιλία διαφορετικών κοινωνικών πρακτικών, από μία συνεχώς μετατοπιζόμενη οπτική γωνία. Ο Τσουμί δημιούργησε μια νέα στρατηγική. Διαμόρφωσε τις βασικές ιδέες τη σκέψης μας». Τον ρώτησα γιατί δεν χρησιμοποιούν τον Ντεριντά και την Αποδόμηση. Μου απάντησε πως «ο Ντεριντά είναι λίγο δυσνόητος για το κοινό μας. Έχουμε περισσότερα κοινά με τους αρχιτέκτονες. Συνδυάζουμε την θεωρία και τη πράξη. Μπορούμε να διαβάζουμε, μα ξέρουμε ακόμα πως να χτίζουμε και να καταστρέφουμε, και μερικές φορές να σκοτώνουμε»

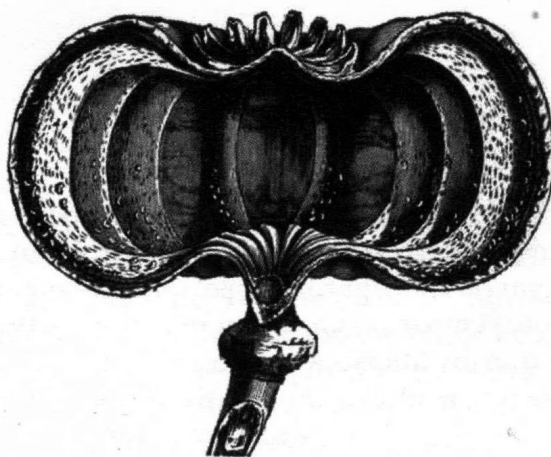
Πέρα από τούτες τις θεωρητικές θέσεις, ο Naveh ανέφερε την καταστασιακή πρακτική του *derive* (μία μέθοδο περιπλάνησης στην πόλη που βασίζεται σε αυτό που οι καταστασιακοί ονόμαζαν ψυχογεωγραφία) και του *detournement* (χρήση εγκαταλειμμένων κτηρίων για σκοπούς άλλους από αυτούς για τους οποίους σχεδιάστηκαν). Οι ιδέες αυτές βέβαια αναπτύχθηκαν από τον Ντεμπόρ κι άλλα μέλη της Καταστασιακής Διεθνούς ώστε να αμφισβητηθεί η χωροταξική ιεραρχία της καπιταλιστικής πόλης και να καταστραφούν οι διαχωρισμοί ιδιωτικού και δημοσίου, μέσα κι έξω, χρήσης και δομής, αντικαθιστώντας τον ιδιωτικό χώρο με μια ασύνορη δημόσια επιφάνεια. Αναφορές σε αυτό γίνονται κι από τον Georges Bataille, είτε άμεσα είτε μέσα από τα έργα του Τσουμί, ο οποίος μιλάει για την επιθυμία ενάντια στην αρχιτεκτονική και την επιθυμία να αποδιάρθρωσουμε τον

μεταπολεμικό ορθολογισμό, να ξεφύγουμε από τον 'αρχιτεκτονικό ζουρλομανδύα' και να απελευθερώσουμε τις καταπιεσμένες ανθρώπινες επιθυμίες. Είναι προφανές πως εργαλεία τα οποία αναπτύχθηκαν ενάντια στον ιμπεριαλισμό χρησιμοποιούνται ως πανίσχυρα οχήματα του ιμπεριαλισμού. Η στρατιωτική χρήση της κριτικής θεωρίας δεν είναι βέβαια κάτι καινούργιο, ξεκινάει από τον Μάρκο Αυρήλιο...

Οι μελλοντικές στρατιωτικές επιθέσεις στο αστακό πεδίο θα είναι όλο και πιο αφιερωμένες στην χρήση τεχνολογιών που αναπτύσσονται για το ξερίζωμα των τειχών, για να χρησιμοποιήσουμε έναν όρο του Gordon Matta-Clark. Αυτή είναι η νέα στρατιωτικο-αρχιτεκτονική απάντηση στη λογική των 'έξυπνων βομβών', οι οποίες έχουν οδηγήσει, παράδοξα, σε μεγαλύτερο αριθμό παράπλευρων ζημιών λόγω της ψευδαίσθησης ακριβείας που προσδίδουν, η οποία είναι απαραίτητη για να νομιμοποιήσουν στρατιωτικές επεμβάσεις με εκρηκτικά σε αστακά περιβάλλοντα όπου κατοικούν άμαχοι πολίτες. Εδώ μια ακόμα χρήση της θεωρίας ως το απόλυτο 'έξυπνο όπλο' γίνεται εμφανής. Η σαγηνευτική στρατιωτική χρήση του θεωρητικού και τεχνολογικού λόγου προσπαθεί να αναπαραστήσει τον πόλεμο ως μακρινό, γρήγορο και έξυπνο ακόμα και οικονομικά εφικτό. Η στρατιωτική βία μπορεί λοιπόν να παρουσιαστεί ως λογική και να γίνει αποδέκτης δημόσιας υποστήριξης. Έτσι, η ανάπτυξη και η διασπορά των νέων στρατιωτικών τεχνολογιών προάγουν την ψευδαίσθηση στο δημόσιο χώρο πως η στρατιωτική λύση είναι εφικτή, εκεί όπου στην πραγματικότητα είναι εξαιρετικά αμφίβολη.

*Flesh 35
Machine*

Αν και δεν χρειάζεται κανείς τον Ντελέζ για να επιτεθεί στην Ναμπλούς, η θεωρία βοήθησε τον στρατό να επανοργανωθεί παρέχοντάς του μια νέα γλώσσα με την οποία να μιλάει στον εαυτό του και στους άλλους. Ένα έξυπνο όπλο, η θεωρία έχει τόσο θεωρητική όσο κι έλλογη λειτουργία στον επαναπροσδιορισμό του αστακού πολέμου. Η πρακτική ή τακτική λειτουργία, στο βαθμό που η Ντελεζιανή θεωρία βοηθάει τις στρατιωτικές τακτικές και μανούβρες, εγείρει ερωτήματα σχετικά με τη σχέση θεωρίας και πράξης. Η θεωρία προφανώς έχει τη δύναμη να αφομοιώνει νέους τρόπους αντίληψης, μα πρέπει παράλληλα να εξηγεί, να αναπτύσσει κι ακόμα να αιτιολογεί ιδέες που αναδύθηκαν ανεξάρτητα μέσα σε διακριτά πεδία γνώσης και υπό διακριτές ηθικές βάσεις. Υπό όρους λόγου, ο πόλεμος, αν δεν αποτελεί πόλεμο ολικής καταστροφής, είναι μια μορφή διάλογου με τους εχθρούς. Κάθε στρατιωτική πράξη θέλει να επικοινωνήσει κάτι στον εχθρό. Ο λόγος περί σμήνους, στοχευόμενους φόνους και έξυπνης καταστροφής βοηθάει τον στρατό να επικοινωνήσει στους εχθρούς του ότι έχει την ικανότητα να επιφέρει πολύ μεγαλύτερη καταστροφή. Οι επιδρομές παρουσιάζονται ως μια μεσοβέζικη εναλλακτική στην καταστροφική ισχύ στη διάθεση του στρατού, η οποία θα εξαπολυθεί αν ο εχθρός παραβεί το ανεχτό όριο βίας, ή σπάει μια σιωπηλή συμφωνία. Υπό όρους στρατιωτικής επιχειρησιακής θεωρίας, είναι κρίσιμο να μην χρησιμοποιείς ποτέ την πλήρη καταστροφική ισχύ σου, μα να διατηρείς μια δυνατότητα να κλιμακώσεις το επίπεδο βίας. Διαφορετικά, οι απειλές χάνουν το νόημα τους. Όταν ο στρατός διεξαγάγει εσωτερικό διάλογο υπό όρους θεωρίας, συνήθως θέλει να αλλάξει τις οργανωτικές δομές κι ιεραρχίες του. Όταν χρησιμοποιεί την θεωρία στον διάλογό του με το κοινό, σε διαλέξεις, εκπομπές και εκδόσεις, θέλει να προβάλλει μια επιτηδευμένη πολιτισμένη εικόνα. Κι όταν ο στρατός μιλάει με όρους θεωρίας με τον εχθρό, τότε η θεωρία πρέπει να γίνει κατανοητή ως ένα πολύ τρομακτικό όπλο, με το εξής μήνυμα: «Δεν θα καταλάβετε ποτέ ακόμα κι αυτό που σας σκοτώνει». 



Pablo Neruda Memoirs – Όπιο 1973

*36 Flesh
Machine*

Ολόκληροι δρόμοι αφιερωμένοι στο όπιο...οι καπνιστές αραγμένοι σε χαμηλούς πάγκους...στα πραγματικά άγια μέρη της Ινδίας...δίχως σημάδι πολυτέλειας, χωρίς λούσα, χωρίς μεταξωτές μαξιλάρες...τίποτα παρά άβαφτες τάβλες, πίπες από μπαμπού και σωροί κινέζικης πορσελάνης...ένας αέρας επισημότητας και λιτότητας επικρατεί, άγνωστος στους ναούς...οι ονειρευτές δεν σαλεύουν, δεν βγάζουν μιλιά...κάπνισα μια πίπα...δεν ένοιωσα τίποτα...μόνο ένα πέπλο καπνού, ζεστό και γαλαχτερό...κάπνισα τέσσερις πίπες κι αρρώστησα για πέντε μέρες, με μια ναυτία που ανέβαινε από τη ραχοκοκαλιά μου και κατέβαινε απ' τον εγκέφαλο...και μίσος για το φως του ήλιου, για την ζωή την ίδια...η εκδίκηση του οπίου...έπρεπε να υπάρχει κάτι παραπάνω σε όλα αυτά...τόσα έχουν ειπωθεί, τόσα πολλά έχουν γραφτεί...τόσο ψάξιμο σε βαλίτσες και τσάντες, σε προσπάθειες να εντοπίσουν το δηλητήριο στα τελωνεία, το διάσημο ιερό δηλητήριο...θα έπρεπε να ξεπεράσω την άγνοιά μου...να γνωρίσω το όπιο, να το βιώσω...πριν το κρίνω...κάπνισα πολλές πίπες μέχρι να το μάθω...δεν υπάρχουν όνειρα, εικόνες ή παροξυσμός...επικρατεί μια μελωδική αφαίμαξη σθένους, σαν μια ατέρμονα μαλακή νότα που αιωρείται στον αέρα...μια σκοτοδίνη, ένα κούφιο αίσθημα μέσα μου...η παραμικρή κίνηση, ένας αγκώνας, ένας λαιμός, κάθε απόμακρος ήχος μιας άμαξας, μια κόρνα, ή μια κραυγή στο δρόμο γίνονται μέρη του ενός, μια απολαυστική αίσθηση ύπνου...κατάλαβα γιατί νοικιασμένα χέρια για τις φυτείες, μεροκαματιάρηδες, κούληδες που τραβάνε τα φορτία όλη μέρα, ξαπλώνουν εκεί αποχαυνωμένοι, ακίνητοι...το όπιο δεν ήταν, όπως μου το περιγράφανε, ο παράδεισος του εξωτικού, μα η διαφυγή του εκμεταλλευόμενου...όλοι αυτοί στους τεκέδες ήταν φτωχοδιάβολοι...δεν υπάρχουν κεντητά μαξιλάρια, ούτε ίχνος πολυτέλειας...ούτε σπίθα φωτός στο δωμάτιο, ούτε και στα μισόκλειστα μάτια των καπνιστών...αναπαύονταν; κοιμόντουσαν;...ποτέ μου δεν κατάφερα να μάθω...κανείς δεν μιλούσε...κανείς δεν μίλησε ποτέ...καμιά επίπλωση, κανένα χαλί, τίποτα...στους φθαρμένους πάγκους, λειαμένους από την τόση επαφή, λίγα μικρά χαράγματα...τίποτα άλλο, παρά σιωπή και το άρωμα του οπίου, παράξενα αποκρουστικό μα και ισχυρό...χωρίς αμφιβολία, αυτός ήταν ο δρόμος για την καταστροφή...το όπιο των μεγιστάνων, των αποικιοκρατών προοριζόταν για τους αποικιοκρατούμενους...στην είσοδο, οι καπνιστές βρίσκουν την εξουσιοδοτημένη δόση τους, τον αριθμό και την άδειά τους να τους περιμένουν...μέσα, μια απέραντη καπνιστή σιωπή βασιλεύει, μια ακινησία που λειαίνει την δυστυχία και γλυκαίνει την κούραση...μια ομιχλώδης σιωπή, σπαράγματα πολλών τσακισμένων ονείρων βρίσκουν εδώ ένα καταφύγιο...οι ονειρευτές με τα μισόκλειστα μάτια τους ζούνε μια ώρα βυθισμένοι, στη θάλασσα, μιαν ολόκληρη νύχτα στην κορφή ενός βουνού, απολαμβάνοντας μια λεπτοφυή και ηδονική ανάπαυση...μετά απ' αυτό, δεν ξαναπήγα στους τεκέδες...ήδη γνώριζα...είχα βιώσει...είχα αγγίξει το ανέγγιχτο...κρυμμένο πολύ πιο πίσω από τον καπνό... ☠

Γυναίκες ενάντια στον Σάχν

Ruth Wallsgrove & Susan Hemmings

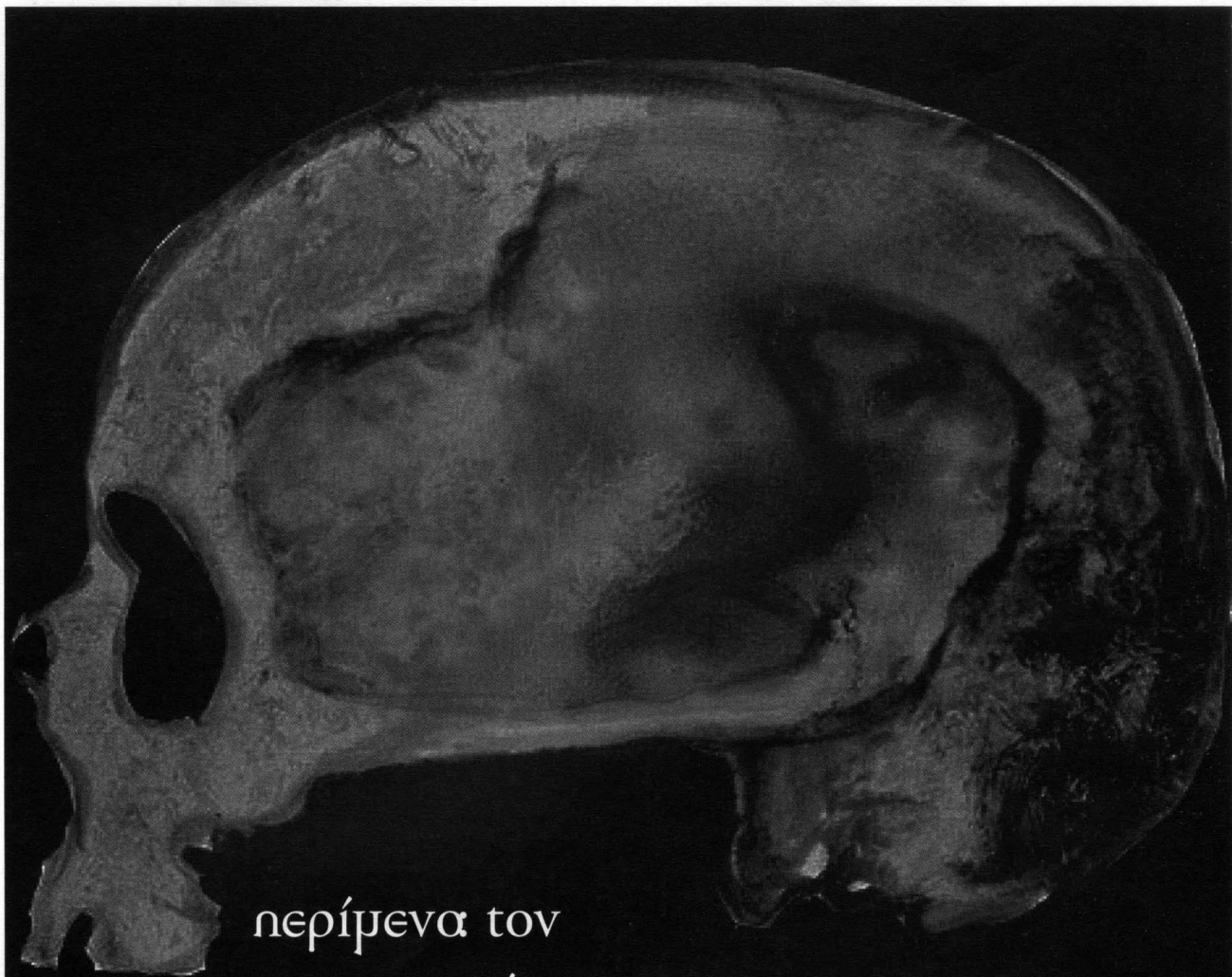
[Το άρθρο αυτό πρωτοεμφανίστηκε τον Φλεβάρη του 1979 στο βρετανικό ριζοσπαστικό φεμινιστικό περιοδικό Spare Rib (τεύχος 79). Η ανατύπωσή του αποτελεί ελάχιστο φόρο τιμής του FM στην Ιρανική Επανάσταση των εργατικών συμβουλίων και της κοινωνικής απελευθέρωσης, πριν αυτή τσακιστεί από την κρατική και θρησκευτική μηχανή του Χομεϊνί, των «δημοκρατικών στρατηγών», και των γραφειοκρατών του Τουντέχ – που με κοινή συναίνεση ματοκύλισαν την γυναικεία πορεία της 8 Μάρτη του ίδιου χρόνου. Αποτελεί ακόμα μια μικρή επισήμανση στο γεγονός πως η μαντίλα όπως και η κουκούλα δεν αποτελούν καθαυτό σύμβολα καταπίεσης ή εξέγερσης, αλλά εργαλεία τα οποία εντάσσονται σε τεχνολογίες εξουσίας κι αντιεξουσίας μέσα σε συγκεκριμένα ιστορικά πλαίσια – δηλαδή στα πλαίσια της ταξικής πάλης]

*Flesh 37
Machine*



Ήταν ο πατέρας του σημερινού Σάχη, ο Ρεζά Σαχ Παχλαβί, που στα 1935 διέταξε τις Ιρανές να βγάλουν τα τσαντόρ. Έστειλε τους στρατιώτες του στους δρόμους να τα σκίσουν από τα κεφάλια των γυναικών – όχι γιατί πίστευε στην ελευθερία τους, μα επειδή το Ιράν είχε, κι ακόμα έχει έλλειψη εξειδικευμένης εργατικής δύναμης, και είχε ανάγκη από εργάτριες. Το τσαντόρ, δεν είναι απλά ένα μικρό κομμάτι πανί. Είναι ένα ημικυκλικό κομμάτι μαύρου υφάσματος που καλύπτει όλο το σώμα και πρέπει να κρατιέται μπροστά από το στόμα ή τον λαιμό με το ένα χέρι – κάτι αδύνατο για κάποια που δουλεύει στα χωράφια ή στο εργοστάσιο. Το διάταγμά του έπιασε – αμέσως μετά εκδηλώθηκε μεγάλη άνοδος στην συμμετοχή γυναικών στις μεγάλες βιομηχανίες όπως η κλωστοϋφαντουργία. Ο σημερινός Σάχης λέει στις γυναίκες: «Αν δεν φοράτε τσαντόρ, είστε απελευθερωμένες», και κομπάζει για τον προοδευτισμό της δυναστείας του. Μα κάτω από το καθεστώς του, οι γυναίκες σχεδόν δεν είναι άνθρωποι στα μάτια του νόμου, και η καθημερινή τους ζωή παραμένει περιορισμένη και φτωχή. Επιπλέον, όσες δεν φοράνε το τσαντόρ αντιμετωπίζονται ως συνεργοί του καθεστώτος – και με την «δυτικοποίηση» που οδήγησε στην φτώχεια, την διαφθορά και τον τρόμο. Πολλές από τις γυναίκες που συνήθως δεν φοράνε τσαντόρ διαλέγουν να το φοράνε στις πορείες ενάντια στον Σάχη για να δείξουν την ενότητά τους με το ευρύτερο φάσμα αμφισβήτησης – το οποίο περιλαμβάνει συντηρητικές κι αντι-γυναικείες θρησκευτικές ομάδες. Αυτές οι γυναίκες πιστεύουν ότι το τσαντόρ και ότι εκπροσωπεί με όρους δυσπιστίας προς και καταπίεσης των γυναικών, δεν πρέπει να συζητηθεί επί του παρόντος: το σημαντικό είναι να ρίξουν τον Σάχη. Λένε πως το τσαντόρ τις κρύβει από την ΣΑΒΑΚ, την μυστική αστυνομία του Σάχη, και καθιστά πιο εύκολη την προσέγγιση άλλων γυναικών στον δρόμο με ίσους όρους. Με άλλα λόγια είναι μια τακτική. Δεν εκπροσωπεί μια επιστροφή στην θρησκεία. Ωστόσο υπάρχουν πολλές διαδηλώτριες που διαφωνούν με το να φοράνε τσαντόρ. Μα τα δυτικά μίντια καλύπτουν μόνο εικόνες ωκεανών από μαυροφορεμένες γυναίκες με πλακάτ γεμάτα κορανικούς στοίχους. Δεν βλέπουμε ποτέ τις άλλες γυναίκες, ούτε ακούμε για τους μακρόχρονους αγώνες τους. Η επιρροή των θρησκευτικών ομάδων αυξάνεται γιατί δεν υπάρχει μια ισχυρή εναλλακτική. Η αριστερά και οι φεμινίστριες, παράνομες για χρόνια και βασανισμένες από την ΣΑΒΑΚ, φοβούνται να εκφραστούν δημόσια πριν την πτώση του Σάχη. Ο κίνδυνος είναι πως αν δεν προβάλλουν μια εναλλακτική οι λαϊκές μάζες – που μάχονται ενάντια στην καταστολή και την εκμετάλλευση- θα νομίζουν ότι η αριστερά δεν κάνει τίποτα για να τις βοηθήσει. Ορισμένοι νομίζουν πως δεν ήρθε η ώρα ακόμα για τις Ιρανές φεμινίστριες να θέσουν αιτήματα – πως οι γυναίκες δεν είναι έτοιμες, και πως θα υπάρχει άπλετος χρόνος μετά την πτώση του Σάχη και την εγκαθίδρυση μιας αστικής δημοκρατίας για την αφύπνιση την γυναικείας συνείδησης. Μα θα υπάρχει; Ήδη ο Σάχης κάνει υποχωρήσεις προς όφελος των θρησκευτικών ομάδων, την κατάργηση της στρατιωτικής θητείας των γυναικών, την κατάργηση της έκτρωσης, έστω και περιορισμένης μέχρι σήμερα. Στην Αλγερία οι γυναίκες πρόβαλλαν αιτήματα κατά την διάρκεια του αγώνα ενάντια στους Γάλλους, και οι εθνικιστικές δυνάμεις τους κάνανε αρκετές παραχωρήσεις. Μα με το που διώξαν τους Γάλλους, οι γυναίκες απωθήθηκαν και πάλι μέσα στα σπίτια τους. Κι εκεί το τσαντόρ είχε υπάρξει ένα σύμβολο αντίστασης. ☠

*40 Flesh
Machine*



νερίμενα τον
εραστή μου
μέχρι που άκουσα
μέσα στη νύχτα
τα κουνιά
της βροχής
να διασχίζουν το νοτάμι του ουρανού

HITOMARO

Το περιοδικό εκδίδεται 3 φορές τον χρόνο για τους
οικονομούς
του κοινωνικού ανταγωνισμού και της επιδυμητικής
επανάστασης.

Για επικοινωνία: fleshmachine@hotmail.co.uk

Για το τεύχος αυτό συνεργάστηκαν:

Χρήστος Λυντέρης
Timna
Geoffrey Firmin on leave

Σελιδονοίνen: W.Leeva

