

# Η ΠΕΙΘΑΡΧΙΑ ΤΗΣ ΣΥΝΕΧΕΙΑΣ: ΣΩΜΑ, ΧΡΟΝΟΣ ΚΑΙ ΒΙΟΠΟΛΙΤΙΚΗ ΣΤΗΝ ΕΛΛΑΔΑ ΣΗΜΕΡΑ

**ΑΘΗΝΑ ΑΘΑΝΑΣΙΟΥ**

**Ο** λόγος γύρω από το λεγόμενο «δημογραφικό πρόβλημα» φωτίζει ποικίλες όψεις της πολιτισμικής συγκρότησης του σώματος και του χρόνου, έτσι όπως αυτή διαπλέκεται με τους κοινωνικούς ορισμούς της συνέχειας, της συγγένειας, της αναπαραγωγής, του φύλου και της σεξουαλικότητας. Ο πολυμορφικός αυτός λόγος που συγκροτείται στην Ελλάδα τις δύο τελευταίες δεκαετίες αποπνέει και συγχρόνως παράγει μια αγωνία γύρω από την πολιτική διαχείριση των δημόσιων διαστάσεων της «ζωής» και του «σώματος», δίνοντας έμφαση άλλοτε στην επαπειλούμενη πληθυσμιακή αλλοίωση από αλλογενείς, άλλοτε σε διερωτήσεις σχετικά με το μέλλον του θεσμού της οικογένειας και των έμφυλων ρόλων, και, πρόσφατα, στο πρόταγμα της «υπεύθυνης» χρήσης των τεχνολογιών υποβοηθούμενης αναπαραγωγής.

Στο δοκίμιο αυτό εξετάζονται οι τρόποι με τους οποίους ο λόγος περί της λεγόμενης δημογραφικής «αιμορραγίας» και η αντίστοιχη πολιτική επιτελούνται μέσα από αμφίσημες τεχνολογίες υποκειμενικότητας, όπως είναι η διαχείριση της επιλογής και της επιθυμίας, της κρίσης και της διακινδύνευσης. Κεντρικό ρόλο στην εμπέδωση της δημογραφικής αγωνίας παίζουν οι αξιακές σημάνσεις του «δυνατού» και του «κανονικού», αλλά και οι πολιτισμικά αναγνωρίσιμοι ορισμοί και όρια του ατομικού και του πολιτικού σώματος, της φύσης και του Λόγου, του ανθρώπινου και του μη-ανθρώπινου. Ο λόγος περί «δημογραφικού προβλήματος» απηχεί τη νεωτερική μορφή πολιτικού ορθολογισμού και εξουσίας που ο Μ. Φουκώ ονόμασε βιοπολιτική: μια συναρμολόγηση πρακτικών λόγου, θεσμικών συμβάσεων και φαντασιακών επενδύσεων που καθιστούν τη διαχείριση της ζωής αντικείμενο συστηματικού πολιτικού ελέγχου. Η βιοπολιτική πραγματώνεται μέσω των διαπλοκών βιολογικής και πολιτικής ύπαρξης, κοινωνίας και σεξουαλικότητας, «σώματος» και «πληθυσμού», εθνικής πολιτικής και αναπαραγωγικής στάσης των κοινωνικών υποκειμένων. Η πειθαρχία δεν υπήρξε ποτέ τόσο σημαντική, γράφει ο Φουκώ, όσο όταν κατέστη ιστορικά απαραίτητη η διαχείριση του «πληθυσμού» (Governmentality, σελ. 102).<sup>1</sup>

Ο λόγος περί δημογραφικού στην Ελλάδα σήμερα συνιστά ένα πρίσμα του κοινωνικού φαντασιακού μέσα από το οποίο τα κοινωνικά υποκείμενα βιώνουν την πληθυσμιακή πολιτική ως βιοπολιτική τεχνολογία του ενσώματου και έμφυλου εαυτού τους. Αν όμως ο λόγος αυτός παίζει ρόλο στη διαμόρφωση υποκειμενικότητων των οποίων τα φυσικά σώματα συν-αποτελούν και συν-επιτελούν το «πολιτικό σώμα», οι τεχνολογίες αυτής της επιτέλεσης είναι ανοιχτές σε αναπλασιώσεις και ετερονομίες, ευάλωτες στην πιθανότητα της ατελούς υλοποίησής τους, αλλά και της απειθαρχίας από πλευράς των κοινωνικών υποκειμένων. Στο παρόν δοκίμιο επιχειρείται η κριτική θεώρηση της ύστερης νεωτερικής βιοπολιτικής που επικεντρώνεται στις πολιτισμικές συγκροτήσεις του χρόνου, του σώματος, του φύλου και της σεξουαλικότητας.

## *Πληθυσμός, δημογραφική αγωνία και το πολιτισμικό ιδίωμα της μελλοντικότητας*

Ιδιαίτερο μέλημα της έρευνας που πραγματοποίησα μεταξύ 1998 και 1999 στην Αθήνα –και που αποτελεί το έναυσμα αυτού του άρθρου– υπήρξε η ανάλυση του λόγου που αρθρώνουν όχι μόνο όσοι-ες συμμετέχουν στη διαμόρφωση της περιρρέουσας ατμόσφαιρας δημογραφικής «έκτακτης ανάγκης», αλλά και αυτές/-οί που διαφοροποιούνται από το κλίμα της αγωνίας περί «γήρανσης του πληθυσμού» και «εθνικής

Η **Αθηνά Αθανασίου** διδάσκει κοινωνική ανθρωπολογία στο Τμήμα Ιστορίας, Αρχαιολογίας και Κοινωνικής Ανθρωπολογίας του Πανεπιστημίου Θεσσαλίας.

Για τα χρήσιμα τους σχόλια, ευχαριστώ θερμά τη Λιόπη Αμπατζή, τον Κώστα Γιαννακόπουλο, την Ελένη Παπαγαρουφάλη, τον Άκη Παπαταξιάρχη και την Έλενα Τζελέπη. Επίσης ευχαριστώ για τη φιλοξενία το σεμινάριο Κοινωνικής Ανθρωπολογίας του Πανεπιστημίου Αιγαίου όπου παρουσιάστηκε μια προγενέστερη εκδοχή αυτού του δοκιμίου.

συρρίκνωσης». Με ενδιαφέρον, δηλαδή, ο λόγος, οι εμπειρίες και οι βιο-ϊστορίες εκείνων –κυρίως, αν και όχι αποκλειστικά, των γυναικών– οι οποίοι επιλέγουν την μη-αναπαραγωγή μέσα σ' ένα βιοπολιτικό πλαίσιο που κατασκευάζει μια τέτοια επιλογή ως απόκλιση ή «ετεροδοξία».<sup>2</sup>

Κρίσιμη σημασίας θέση στην καλλιέργεια του φαινομένου της «έκτακτης ανάγκης» έχει η πολιτισμική πολιτική του «μέλλοντος». Αν και το «μέλλον» αναπαρίσταται σαν κεντρικό υπερϊστορικό διακύβευμα της ανησυχίας για τον επικείμενο μαρασμό του εθνικού σώματος, η ανησυχία αυτή δεν είναι αδιάκριτη ούτε πολιτικά ουδέτερη: διαφοροποιείται σύμφωνα με τις ηγεμονικές διακρίσεις της εθνικής και εθνοτικής ταυτότητας, του φύλου, της σεξουαλικότητας, της συγγενειακής γενεακότητας και της κοινωνικής τάξης. Το «μέλλον», με άλλα λόγια, αναδεικνύεται σε ιστορικά οροθετημένο πεδίο συμβολικού αγώνα. Το ερώτημα λοιπόν που τίθεται είναι: Ποιους αφορά η «δυστοπική» δημογραφική αναπαράσταση του εθνικού μέλλοντος; Ποιους αποκλείει από τη συμβολική εν-σάρκωση του πολιτικού σώματος; Πώς αντανάκλαται η δυστοπική χρονικότητα στις εμπειρίες του ανήκειν και μη-ανήκειν, του οικείου και ξένου σώματος, σε μια χώρα της οποίας οι (αυτο)-αναπαραστάσεις είναι εμφαντικά απορροφημένες από εννοιολογήσεις ενός «διαχρονικού» και «μνημειώδους» εθνικού παρελθόντος;

Το πόρισμα της διακομματικής κοινοβουλευτικής επιτροπής που συγκροτήθηκε το 1993 με σκοπό την αντιμετώπιση του λεγόμενου «δημογραφικού προβλήματος», για παράδειγμα, κάνει σαφή διάκριση ανάμεσα στον επαναπατρισμό πολιτικών προσφύγων ελληνικής καταγωγής και την εισροή «άλλων» μεταναστών, κυρίως «μουσουλμάνων από αφροασιατικές χώρες». Ενώ οι πρώτοι μπορούν να συμβάλουν στην αντιμετώπιση του δημογραφικού προβλήματος, κατά τους συντάκτες του πορίσματος, οι δεύτεροι θεωρείται ότι προκαλούν σοβαρά κοινωνικο-οικονομικά προβλήματα, μια και «δεν μπορούν να προσαρμοστούν στην ελληνική κοινωνία εξαιτίας του εντελώς διαφορετικού πολιτισμού του Ισλάμ». Από τέτοιου είδους καταστατικές οροθετήσεις, προκύπτει ότι στόχος της διακομματικής επιτροπής για το δημογραφικό δεν είναι απλά και μόνο η ανάκαμψη των καθαρών αριθμητικών δεδομένων, αλλά και ο έλεγχος των «ποιοτικών» χαρακτηριστικών του πληθυσμού, η επίτευξη μιας όχι μόνο ποσοτικής αλλά και ποιοτικής «ομαλοποίησης». Η αγωνία ότι οι εθνοτικοί «άλλοι» αναπαράγονται ταχύτερα απ' ό,τι «εμείς» εκδηλώνεται στην εθνο-συγκριτική παρουσίαση δημογραφικών δεικτών, αλλά και στην επαναλαμβανόμενη επισήμανση διαφόρων φορέων, κυρίως της Εκκλησίας, ότι η ελληνική υπογεννητικότητα καθίσταται ιδιαίτερα προβληματική σε «εθνικά ευαίσθητες» περιοχές. Στο πνεύμα αυτό, μιλώντας σε εκδήλωση πολυτέκνων, ο αρχιεπίσκοπος δήλωσε ότι αφορμή για την απόφασή του να αναλάβει πρωτοβουλίες για το δημογραφικό –εννοώντας κυρίως το επίδομα του τρίτου παιδιού στους Χριστιανούς της Θράκης– αποτέλεσε το γεγονός ότι «τη νύχτα των περασμένων Χριστουγέννων, γεννήθηκαν στη Θράκη δέκα παιδιά εκ των οποίων μόνο τα τρία ήταν χριστιανών, ενώ τα επτά ήταν μουσουλμάνων».<sup>3</sup>

Το φαινόμενο δεν είναι καινούργιο ούτε αποκλειστικά ελληνικό. Από την εποχή της ανάδειξης του «πληθυσμού» σε αντικείμενο πολιτικού υπολογισμού στα τέλη του 18<sup>ου</sup> αιώνα, ο δημογραφικός λόγος στην Ευρώπη σηματοδοτήθηκε από μια φαντασική κατασκευή του έθνους-κράτους ως κλειστού και ενιαίου Όλου, του οποίου το παρόν και το μέλλον διακυβεύονται στις «ευαίσθητες» ζώνες επαφής του τόσο με όμορους όσο και με εισρέοντες «άλλους». Στο πνεύμα του νεοελληνικού «δημογραφικού προβλήματος», χαράσσονται αμφιλεγόμενα νοητά σύνορα ανάμεσα σε διαφορετικά σηματοδοτημένα εθνικά υποκείμενα. Δεν λείπουν φυσικά κι εδώ οι εσωτερικές διαφοροποιήσεις: ενώ κάποιοι θεωρούν εθνικά επικίνδυνη τη δημογραφική πρόσμειξη με τους «ξένους», δεν λείπουν οι φωνές που διεκδικούν τη θεσμική νομιμοποίηση της δημογραφικής «μετάγχισης» από άλλες εθνοτικές ομάδες: ο ιδιοποιημένος «άλλος» ενίοτε εκφέρεται ως όχι μόνο αναπόφευκτος, αλλά και ευεργετικός. Στον λόγο περί δημογραφικής «αιμορραγίας», «αφαίμαξης» ή «μετάγχισης», ο Άλλος της αδιαίρετης κρατικο-εθνικής κυριαρχίας συγκροτείται ως δημογραφική συνιστώσα στον ορίζοντα της οποίας ο Εαυτός αυτονοηματοδοτείται με όρους είτε ακεραιότητας-πληρότητας είτε έλλειψης-ανεπάρκειας. Το αξιακά φορτισμένο ιδίωμα του «αίματος», με τα πολιτισμικά συνδεδεμένα της σωματικής ουσίας που είναι δυνάμει ζωογόνος αλλά και δυνάμει επιδεκτική μιαιρότητας, γίνεται η αρένα στην οποία διευθετούνται οι διαδικασίες ασύμμετρης ουσιολογικής ταύτισης και διαφοροποίησης, αποξένωσης και ιδιοποίησης.<sup>4</sup>

### *Σώμα ιδιωτικό και δημόσιο: η σημειοτεχνική της βιοπολιτικής πειθαρχίας*

Στη δεκαετία του '80, η πτώση του δείκτη γεννήσεων πολιτογραφήθηκε στο δημόσιο λόγο ως το «δημογραφικό πρόβλημα» της χώρας. Το 1986, χρονιά κατά την οποία θεσμοθετήθηκε η αποποινικοποίηση της έκτρωσης, ο Μ. Δρεπτάκης κατέθεσε στη Βουλή επερώτηση για την πολιτική της Κυβέρνησης στο λεγόμενο δημογραφικό πρόβλημα. Σημαντική στιγμή στην ιστορική διαδρομή των λόγων περί δημογραφικού αποτέλεσε το ομόφωνο κοινοβουλευτικό πόρισμα που καταρτίστηκε από Διακομματική Επιτροπή της Βουλής, η οποία είχε συσταθεί με πρόταση του τότε πρωθυπουργού Κ. Μητσοτάκη, και δόθηκε στη δημοσιότητα το Φεβρουάριο του 1993. Η Επιτροπή κήρυξε την μείωση της γεννητικότητας «μείζον εθνικό, κοινωνικό και οικονομικό πρόβλημα» και, ανάμεσα στις αιτίες του φαινομένου συμπεριέλαβε την κρίση της παραδοσιακής ελληνικής αξίας της οικογένειας, τον υψηλό δείκτη των εκτρώσεων, το AIDS, τον υπέρμετρο ευδαιμονισμό και την είσοδο των γυναικών στην αγορά εργασίας. Παράλληλα όμως με το κλίμα συναίνεσης, διαμορφωνόταν κι ένα ρεύμα κριτικής και αμφισβήτησης. Το κείμενο προβληματισμού που δημοσίευσε το ελληνικό τμήμα του Ευρωπαϊκού Φόρουμ Αριστερών Φεμινιστριών με αφορμή την εκδήλωση της ΕΣΗΕΑ τον Ιούνιο της ίδιας χρονιάς ανέ-

φερε ότι «το πόρισμα διαπνέεται από εθνικιστική, ρατσιστική και σεξιστική αντίληψη». Επίσης, στο άρθρο της «Σχόλιο για το “δημογραφικό πρόβλημα”» στο φεμινιστικό περιοδικό *Δίνη* (1994), η Μαριάννα Κονδύλη αποκάλεσε το πόρισμα της διακομματικής επιτροπής «ακραία εθνικιστική και ρατσιστική ανορθόλογη κατασκευή». Παρά τις έντονες αλλά μεμονωμένες αντιδράσεις που προκάλεσε, οπλισμένο με την κοινοβουλευτική ομοφωνία που προβλήθηκε ως πανεθνική ομοψυχία,



Η φορτισμένη επίκληση παρόμοιων λεκτικών ενεργημάτων (ή, αυτοματισμών της «κοινής λογικής», κατά τον Μπουρντιέ) συνιστά όχι μόνο πολιτική πρακτική, αλλά και μια ειδική πολιτισμική περίσταση του Πολιτικού: Αν και οι στερεότυπες εκφωνήσεις της βιοπολιτικής αγωνίας προβάλλονται ως «αντικειμενικές» αποδόσεις επιστημονικών δεδομένων, αντλούν, ωστόσο, εγκυρότητα από τον ορίζοντα των πολιτισμικά διαθέσιμων αξιών και έξεων, έτσι που,

το πόρισμα της διακομματικής επιτροπής έγινε αφετηρία για λήψη περαιτέρω μέτρων στο πνεύμα του εθνικού συναγερμού για την αντιμετώπιση της υπογεννητικότητας. Ακολούθησαν η απόφαση Μητσοτάκη το 1993 για συγκρότηση Συντοπιστικής Επιτροπής επίβλεψης της πορείας υλοποίησης του πορίσματος, καθώς και οι αποφάσεις της Προέδρου της Επιτροπής και τότε Υφυπουργού Πρόνοιας Φ. Πάλλη-Πετραλιά για τη συγκρότηση Εθνικής Επιτροπής με συμμετοχή των κομμάτων, της Εκκλησίας, κοινωνικών φορέων και ομάδων εργασίας για τη σύνταξη νόμου. Το κλίμα της κοινοβουλευτικής συζήτησης του 1995 έφερε στο προσκήνιο έναν βαθιά έμφυλο και εθνοκεντρικό δημογραφικό πανικό για τον «αφανισμό της φυλής μας» (Ε. Σκουλάκης, Υφυπουργός Υγείας του ΠΑΣΟΚ), για το ηθικο-πολιτισμικό κόστος της ανάπτυξης και του εκσυγχρονισμού –«καταλήξαμε να έχουμε πλουσιότερο τραπέζι και φτωχότερο κρεβάτι» (Κ. Σπυριούνης, ΠΑΣΟΚ)–, για τις αμβλώσεις που στειώνουν (Α. Σπηλιόπουλος, ΝΔ) και την ατεκνία που προκαλεί καρκίνο των ωοθηκών (Ν. Οικονομόπουλος, Πολιτική Άνοιξη), για τον επικείμενο κίνδυνο ισλαμοποίησης της Ευρώπης που αποτελεί –κατά το βουλευτή της ΠΟΛΑΝ– την «πολιτισμικότερη ήπειρο της υδρογείου σφαίρας», και, τέλος, για την ερήμωση «εθνικά κρίσιμων περιοχών, όπως είναι ο Έβρος, η Ροδόπη και η Λέσβος» σε αντιδιαστολή με την πληθυσμιακή αύξηση στην Αλβανία, στην Τουρκία και στα Σκόπια (Φ. Πάλλη-Πετραλιά).

ανεξάρτητα από τη στάση που παίρνουν απέναντί του οι παραλήπτες/-τριες του μηνύματος, να αναγνωρίζουν σ' αυτό κάτι από τη συλλογική ή προσωπική τους ιστορία.<sup>5</sup>

Το πρόταγμα της βιοπολιτικής πειθαρχίας είναι ένα πρόταγμα γενικευμένης και εξατομικευμένης εν-σωμάτωσης. Η συνύφανση ατομικού και πολιτικού σώματος αναδεικνύεται σε θεμελιώδες μέλημα της βιο-εξουσίας και η πειθαρχημένη κοινωνία διαδραματίζεται ως πολιτική ιστορία των σωμάτων. Κατά συνέπεια η ποιητική ενσώματης υποκειμενικότητας κατέχει κεντρική θέση και στην κοινωνική κατασκευή της αναπαραγωγής ως αυθόρμητης και αυτονόητης «επιλογής». Στις ιστορικές και πολιτισμικές συνθήκες της ευέλικτης καπιταλιστικής νεωτερικότητας, όπου η φυσική αναπαραγωγή συνιστά, όχι μόνο «καθήκον του καθενός και στόχο όλων» –κατά την εύστοχη φράση του Φουκώ– αλλά και «καθεστώς αλήθειας», η μη-αναπαραγωγή αναπαρίσταται όχι μόνο ως απεμπόληση καθήκοντος προς την κοινωνική συλλογικότητα, αλλά και ως επιζήμια, μη ορθολογική, διαχείριση της ατομικής υγείας των γυναικών. Σημαντική θέση στις συνομιλίες που είχα με τις πληροφορήτριες αυτής της έρευνας κατείχαν οι προσωπικοί τρόποι διαπραγμάτευσης με τις αναπαραστάσεις της μη-αναπαραγωγής στον ιατρικό λόγο: οι συνομιλήτριές μου μίλησαν εκτεταμένα για το πώς βιώνουν τον σωματικό «κίνδυνο» που σχετίζεται με την μη τεκνοποίηση, και διερωτήθηκαν κριτικά αν πρόκειται για έναν κίνδυ-

νο πραγματικό ή φαντασικό, επιστημονικό ή ιδεολογικό. Σε κάθε περίπτωση όμως, είτε καταγγέλλοντας την πίεση που ασκούν οι ιατρικές προειδοποιήσεις, είτε παίρνοντας κριτικές αποστάσεις από αυτές, είτε ζώντας υπό το καθημερινό βάρος της πιθανής επαληθευσιμότητάς τους, οι συνομιλήτριές μου αφηγήθηκαν εμπειρίες ενσώματης υποκειμενικότητας με τρόπους που θέτουν σε αμφισβήτηση οποιαδήποτε απόλυτη διάκριση μεταξύ κοινωνικής πραγματικότητας και κοινωνικής μυθοπλασίας.

Στο πεδίο της αναπαραγωγικής «επιλογής», ο ενσώματος και έμφυλος εαυτός αναδύεται μέσα από ένα δίκτυο ποικίλων διακυβευμάτων, ως διαρκώς μεταβαλλόμενη και αβέβαιη, επιτηρούμενη και αντιστεκόμενη, αισθαντική και αναστοχαστική βιοκοινωνική σύνθεση. Ο εαυτός δεν προηγείται της απόφασης, αλλά (ανα)-συντίθεται διαρκώς ως προσωρινή συνάρτηση βιοπολιτικών εξέων και διαχειρίσεων, όπως αυτές που αφορούν την αναπαραγωγή, το σώμα, την ίδια τη ζωή. Αυτό που ο ίδιος ο Φουκώ αποκαλεί «πολιτική τεχνολογία του σώματος» δεν αφορά αποκλειστικά και μόνο το «σώμα» της μονοσήμαντης καρτεσιανής διχοτομίας πνεύμα/σάρκα, αλλά υποδηλώνει μια «πολύμορφη ενορχήστρωση» (σ. 39) θεσμικών, ενσώματων και ψυχικών τεχνολογιών υποκειμενοποίησης.<sup>6</sup> Έτσι, η βιοπολιτική πειθαρχία αναδεικνύεται σε συστατική εκδοχή του Πολιτικού, μέσα από ένα πολυσύνθετο φάσμα κανονιστικών εννοιολογήσεων – όπως είναι η κατασκευή δημογραφικών «άλλων», η ιδεατοποίηση της ατομικής, οικογενειακής και εθνικής συνέχειας, η φυσικοποίηση της αναπαραγωγής ως συνθήκης κανονιστικών ταυτίσεων φύλου και σεξουαλικότητας, η αναπαράσταση της μη αναπαραγωγής ως συμπτώματος εγωισμού και ματαιοδοξίας, η προβολή της πυρηνικής οικογένειας ως αποκλειστικού «τόπου» φροντίδας και αγάπης και ως αυτονόητης εκδήλωσης της ίδιας της «ανθρώπινης» υπόστασης.

Σ' αυτό το πλαίσιο, η εύθραυστη συνάρθρωση Νόμου και δικαιικής εξαίρεσης (που νομιμοποιείται από την πολιτισμική κατασκευή του «δημογραφικού προβλήματος» ως «έκτακτης ανάγκης») στοιχειοθετείται στον ορίζοντα της νεοελληνικής βιοπολιτικής με τη μορφή της έντασης ανάμεσα σε δύο εξίσου επιτακτικές αλλά αντικρουόμενες διαδικασίες εμπέδωσης της λεγόμενης «ιδιότητας του πολίτη»: από τη μια πλευρά, την τυπική πρόβλεψη του δικαιώματος της ατομικής αναπαραγωγικής απόφασης και, από την άλλη πλευρά, το πρόταγμα της συμμόρφωσης με τους εθιμικούς περιορισμούς που θέτει η βιοπολιτική γνώση/εξουσία. Ενώ δηλ. τα αναπαραγωγικά δικαιώματα είναι αναγνωρισμένα στις επίσημες νομοθετικές ρυθμίσεις, την ίδια στιγμή, νομιμοποιείται η πρακτική των «εξορμήσεων ενημέρωσης και ευαισθητοποίησης της κοινής γνώμης» με σκοπό την τόνωση του δείκτη γεννητικότητας. Η ρητορική αυτών των εκκλήσεων απαξιώνει τη μη-αναπαραγωγή ποικιλοτρόπως – ανάλογα με τα εκάστοτε συγκεκριμένα – ως ματαιόδοξη ανευθυνότητα, αλόγιστη διαχείριση του σώματος, ρήξη στη διαιώνιση πανανθρώπινων αξιών, ακόμη και ως σύμπτωμα δοξασίας και άλογου γυναικείου (δηλ. θηλυκοποιημένου) φόβου (όπως ρητορικά διερωτήθηκε βουλευτής κατά την

κοινοβουλευτική συζήτηση του 1995: «Ποια γυναίκα έχει απαλλαχθεί από όλες εκείνες τις δεισιδαιμονίες περί της δυσκολίας του τοκετού;»<sup>7</sup>).

Στην «επικράτεια» της δημογραφικής αγωνίας, δοκιμάζονται τα όρια της σχέσης ανάμεσα σε δύο όψεις του πολιτικού: τη δικαιική νομιμότητα και την εξω-θεσμική πολιτισμική κανονικότητα που εμπεδώνεται μέσω της διαχείρισης κατηγοριών, επιθυμιών και ταυτίσεων. Στο ιστορικό άρθρο τους «Γεννάτε ... γιατί χανόμαστε» (ειρωνική αναδιατύπωση της προτροπής του τότε Προέδρου της Δημοκρατίας για δημογραφική «θωράκιση» ως μέσου εξασφάλισης του αξιόμαχου του ελληνικού έθνους) που δημοσιεύτηκε στη *Δίη* (1986), η Μαριάννα Κονδύλη και η Αγγέλικα Ψαρρά ιχνηλατούν τον ρευστό και στρατηγικά μετατοπιζόμενο χαρακτήρα της λεκτικής ευπρέπειας περί έμφυλης ισονομίας, αναφέροντας χαρακτηριστικά ότι στη ρητορική περί του λεγόμενου δημογραφικού προβλήματος «ξεχνιούνται οι ως πρόσφατα συναινετικές διατυπώσεις περί “ισονομίας και αυτοπροσδιορισμού των γυναικών”, περί “μητρότητας η οποία δεν είναι φυσικό και αναπόδραστο λειτουργήμα της γυναίκας” και άλλα ηχηρά, με τα οποία εφησυχάζαν οι προσοδευτικές συνειδήσεις». Οι συγγραφείς του άρθρου συνεχίζουν υποδεικνύοντας τα εύθραυστα όρια της ίδιας της νεωτερικότητας όπως αυτά εκτίθενται και δοκιμάζονται στην αρένα της δημογραφικής αγωνίας: «Οι “συζητήσεις για το δημογραφικό” έδωσαν λαμπρό παράδειγμα καλπασμού προς τα πίσω, στην προϊστορία». Οι δύο συγγραφείς, για καιρό μοναδικές κριτικές φωνές που τόλμησαν να αντιπαρεθούν στο κλίμα εθνικής συναίνεσης περί δημογραφικού, πρότειναν μια στρατηγική ανάγνωση του λόγου περί υπογεννητικότητας ως παρέκκλισης στη σύγχρονη ελληνική νεωτερικότητα. Εκθέτοντας τις εσωτερικές αντιφάσεις και τον επιλεκτικό χαρακτήρα του νεωτερικού προτάγματος της «ισονομίας», υπονόμευσαν την ηγεμονία του αυτονόητου που η επίσημη ρητορική επιχειρεί να εδραιώσει.

Επομένως, η δημογραφική πολιτική στην Ελλάδα του εκσυγχρονισμού και της ανάπτυξης στοχεύει στη διαμόρφωση υποκειμένων που αναπαράγονται σύμφωνα με τους κώδικες του πολιτισμικά «διανοήσιμου», αλλά και με την ορθολογική επιλογή τους, που εν-σαρκώνουν δηλ. τους υπόρρητους κανόνες της πολιτισμικής αναπαραγωγής «ψυχή τε και σώματι». Η νομική αναγνώριση των αναπαραγωγικών δικαιωμάτων, που δεν είναι ούτε πλήρης ούτε αδιάκριτη, λειτουργεί ως νομιμοποιητική εμπέδωση της βιοπολιτικής πειθαρχίας, του «γεννάτε γιατί χανόμαστε» και άλλων πιο λεπτών και αδιόρατων μορφών εξουσίας, διακύβευμα των οποίων είναι η παραγωγή όχι μόνο *αντικειμένων* γνώσης, αλλά και αναγνωρίσιμων κοινωνικών *υποκειμένων*.

*Η ποιητική της αποποίησης:*

*εκθέτοντας τη βιοπολιτική πειθαρχία*

Θα ήταν άστοχο να αναχθεί η βιοπολιτική πειθαρχία σε μια μονοσήμαντη ενστάλαξη μιας μονολογικής υπερκείμενης

δύναμης σε προ-υπάρχοντα υποκείμενα που είναι ταυτόσημα με τον εαυτό τους. Εξάλλου η έκβαση της πειθαρχικής επιτέλεσης (και μπορούμε μόνο καταχρηστικά να μιλάμε για «έκβαση» όταν πρόκειται για μια τόσο ασυνεχή και αστάθμητη διαδικασία) δεν είναι ποτέ προδιαγεγραμμένη. Για να καταφύγω στην εύστοχη διατύπωση της Ελένης Παπαγαρουφάλη: «Ο οποιοσδήποτε θεσμός μιας κοινωνίας δεν “εγγράφεται” απλώς στα “σώματα” των μελών της “από τα πάνω”, αλλά “συν-γράφεται” καθώς συν-βιώνεται από όλα τα μέλη της κοινωνίας, ειδικούς και μη, άμεσα ή έμμεσα εμπλεκόμενους και μη, υγιείς, μελλοθάνατους και πεθαμένους, με σιωπηρούς ή κινητικούς ή λεκτικούς, πάντως πολιτισμικά επεξεργασμένους, σωματοποιητικούς τρόπους προσοχής» (2002: 332-3). Η πειθαρχική βιοπολιτική πράξη δεν παράγει αναγκαστικά και αναπόδραστα «πειθήνια σώματα», κατά τη φουκωική έκφραση. Αν κάτι φάνηκε ξεκάθαρα από την έρευνά μου, είναι ότι η πολιτισμική αγωνία περί δημογραφικού προσιδιάζει σε ένα πολυφωνικό και ατελές κείμενο που δεν φέρει πάντοτε υπογραφή και σφραγίδα, σε ένα πεδίο καταστατικά συγκρουσιακό που διέπεται από εγγενείς παραδοξότητες και ετερολογίες. Ακόμη και οι προηγούμενες επιτελέσεις δεν δεσμεύουν με τρόπο επικρατικό το μέλλον που ενέχει ή υπόσχεται κάθε επιτέλεση.<sup>8</sup>

Αν ισχύει το επιχειρήμά μου ότι ο λόγος περί δημογραφικού προσκαλεί την ενεργό εμπλοκή των δρώντων, τότε η μη συμμετοχή στις αξιώσεις του δεν μπορεί παρά να αποτελεί μια μορφή έμπρακτης μη-αναγνώρισης της υποτιθέμενης καθολικότητας των παραδοχών του. Αν δεν υπάρχει ανταπόκριση, δηλαδή διυποκειμενική διάδραση, το πολιτισμικό εγχείρημα της δημογραφικής αγωνίας παραμένει ατελέσφορο και, τελικά, αποτυχημένο, ή, σε κάποια συγκεκριμένα, ακόμη και ανάρμοστο. Όπως διαμαρτύρονταν οι πληροφορήτριές μου, «πώς είναι δυνατό να υπάρχει επέμβαση, παρότρυνση ή πίεση, σε τέτοια ζητήματα που αφορούν προσωπικές και ιδιωτικές αποφάσεις;»

Αν επίσης ισχύει το επιχειρήμά μου ότι οι πρακτικές λόγου περί δημογραφικού διαθέτουν ισχύ διάπλασης υποκειμενικότητων, με την έννοια ότι εγκαλούν –με την αλτουσεριανή έννοια της «ιδεολογικής έγκλησης»– τα δρώντα υποκείμενα ως αναπαραγωγικά ή μη-αναπαραγωγικά, ως ολοκληρωμένα ή μη ολοκληρωμένα έμφυλα όντα, ως εθνικά υπεύθυνους και λιγότερο εθνικά υπεύθυνους πολίτες, ανάγοντάς τα, δηλαδή, σε πολιτισμικά αναγνώσιμες ταξινομικές κατηγορίες ταυτότητας και ετερότητας, πρέπει τότε επίσης να ισχύουν και τα ανεξάλειπτα περιθώρια ανασηματοδότησης από την πλευρά των κοινωνικών υποκειμένων.<sup>9</sup> Η αυτοαναγνωριστική και αυτο-υποτακτική στροφή που υπαγορεύει το αλτουσεριανό σενάριο, όμως, δεν είναι ποτέ προδιαγεγραμμένη, αφού ποτέ τα υποκείμενα δεν είναι ολοκληρωτικά διαυγή στον εαυτό τους, αλλά ούτε και πλήρως εν-σωματωμένα στα ηθικο-πολιτικά προτάγματα της κοινωνίας στην οποία ανήκουν. Οι εγκλητικές σωματοποιητικές αξιώσεις του βιοπολιτικού λόγου προσκρούουν σε ποικίλες διαφορικότητες, αλλά και αντιστάσεις. Όπως το έθεσαν οι Κονδύλη και Ψαρρά: «Ως γυναίκες αρνούμαστε τη συζήτηση περί του

λεγόμενου δημογραφικού προβλήματος» στη βάση του ότι αυτή αποτελεί μια ιδεολογική απόπειρα αναπαραγωγής των μηχανισμών ελέγχου των γυναικών και της σχέσης τους με το σώμα τους (1986). Ή, όπως πολλές από τις συνομιλήτριές μου διαβεβαίωναν: «Άσε τον αρχιεπίσκοπο να λέει. Ποιος τον ακούει; Κανείς δεν πρόκειται να μας πει τι να κάνουμε ή τι να μην κάνουμε στο κρεβάτι μας...»

Το ερώτημα αν η «άρνηση της συζήτησης» μπορεί να επιφέρει αλλαγές στο τοπίο του πολιτισμικά θεσπισμένου βιοπολιτικού «επιτρεπτού» θα παραμείνει εκκρεμές. Στάσεις και ομιλιακά ενεργήματα σαν τα παραπάνω, πάντως, υπενθυμίζουν τον αβέβαιο χαρακτήρα των πειθαρχικών μηχανισμών, όπως είναι αυτός της «εθνικής εμμονής με τη γονιμότητα», για να χρησιμοποιήσω τη φράση μιας συνομιλήτριά μου. Οι συνομιλήτριές μου επεσήμαναν σε όλους τους τόνους την ασφυκτικά ελεγκτική και καταπιεστική επίδραση που έχουν στη ζωή τους οι κινδυνολογικές παροτρύνσεις για τόνωση της γεννητικότητας (είτε αυτές προέρχονται από θεσμικούς μηχανισμούς της κεντρικής πολιτικής σκηνής, είτε προέρχονται από πιο άτυπους, ανεπίσημους και εξω-θεσμικούς φορείς δύναμης –όπως είναι το οικογενειακό και συγγενικό περιβάλλον, ο επαγγελματικός χώρος, φίλοι και γνωστοί, κτλ.). Όπως το έθεσε η συνομιλήτριά μου: «Ένας από τους λόγους για τους οποίους οι άνθρωποι κάνουν παιδιά είναι ότι πείθονται από το παραμύθιασμα των άλλων ότι πρέπει να έχεις κάποιον να σε φροντίζει στα γεράματά σου, δεν είναι καλό να είσαι γέρος και μόνος, θα πεθάνεις σαν το σκυλί, κτλ. Είναι ένας εκβιασμός από τον οποίο οι περισσότεροι άνθρωποι το βρίσκουν πολύ δύσκολο να ξεφύγουν».<sup>10</sup>

Συγχρόνως, όμως, αποποιούνται την επιβαλλόμενη υποκειμενικότητα της αξιολύπητης άτεκνης, της άτυχης ή ανεύθυνης, αυτής που είναι καταδικασμένη σε μια ζωή μοναχική, χωρίς νόημα και μοίρασμα, χωρίς συνέχεια και μέλλον, αλλά και, τελικά, σ' έναν θάνατο που δεν προσιδιάζει στην ίδια την ανθρώπινη υπόσταση. Μια άλλη συνομιλήτριά μου αποποιήθηκε την ιδεολογική αυτή και συμβολική πίεση με τα λόγια αυτά: «Προσωπικά δεν ενδιαφέρομαι ούτε για την υστεροφημία, ν' αφήσω δηλ. κάποιον ή κάτι πίσω. Θ' αφήσω τα γραπτά μου, άλλωστε, ούτε συμμερίζομαι την αγωνία να έχω κάποιον στα γεράματά μου να με φροντίσει. Ελπίζω να είμαι σε θέση οικονομικά να εξαγοράσω τη φροντίδα αυτή». Επεκτείνοντας την εμβέλειά του πέρα από την επιταγή της βιολογικής αναπαραγωγής, η ομιλήτρια αυτή ανασηματοδότησε ένα ισχυρό ιδίωμα της νεοελληνικής συμβολικής τάξης της συγγένειας: το ιδίωμα του «κληροδοτήματος» - αυτού που αφήνουμε πίσω για τις επόμενες γενιές. Η διατύπωσή της δεν μπορεί παρά να ακούγεται αιρετική μέσα σ' ένα πολιτισμικό πλαίσιο όπου η οικογένεια αναπαρίσταται ως κατεξοχήν πεδίο απροϋπόθετης προσφοράς και όχι οικονομικών συναλλαγών. Αντιστρέφοντας την κατασκευή της οικογενειακής φροντίδας ως «δώρου» χωρίς συνδηλώσεις οφειλής, και μάλιστα δώρου που –σύμφωνα με τις πολιτισμικές προσδοκίες– προσφέρεται κατεξοχήν από τις γυναίκες της οικογένειας, η συγκεκριμένη ομιλήτρια απομυθοποίησε, ούτε λίγο ούτε πολύ, αυτό που είναι κοινωνικά

και πολιτισμικά διανοήσιμο: την ίδια την οικονομία της συμβολικής τάξης της συγγένειας.

Για να συνοψίσω την ενσώματη πολιτική και ποιητική των συνομιλητριών μου επιστρέφοντας, κριτικά πια, στην αλληγορική σκηνή της αλτουσεριανής έγκλησης, οι δρώντες δεν στρέφονται κατ' ανάγκη προς τη φωνή του νόμου που τους καλεί και τους εγκαλεί στην τάξη. Αλλά ακόμη κι αν ανταποκρίνονται στο «κέλευσμα του Νόμου» (δηλ. στις επικλήσεις συμμόρφωσης στο πολιτισμικό αυτόνομο), αυτό δεν σημαίνει ότι το κάνουν επικυρωτικά, υποκύπτοντας στους πειθαρχικούς του όρους. Η σκηνή της εν-σωμάτωσης και της αυτονομίας γράφεται και ξαναγράφεται συνεχώς στο δράμα της πολιτισμικής παραγωγής της «αλήθειας». Η κριτική αποστασιοποίηση από τη φυσικοποιημένη προδηλότητα του καθιερωμένου βιοπολιτικού μοντέλου παραμένει μια διαρκώς ανανεούμενη πιθανότητα ανασηματοδότησης των οντολογικών ταυτίσεων φύλου, σεξουαλικότητας και συσχετικότητας (relatedness).

Η πολιτική της αποποίησης του δημογραφικού προτάγματος έρχεται στο προσκήνιο κάθε φορά που οι κάθε λογής «άλλοι» της βιοπολιτικής τάξης εκθέτουν τον επιλεκτικό της χαρακτήρα, αφού δεν είναι μόνο όσες/-οι αποφασίζουν να μην τεκνοποιήσουν που φέρουν το στίγμα της βιοπολιτικής ετερότητας, αλλά και εκείνες/-οι που τολμούν να πραγματοποιούν ή να οραματίζονται –δημόσια ή ιδιωτικά– οικογενειακές διευθετήσεις πέρα από το κοινωνικά καθιερωμένο μοντέλο, εκείνες/-οι που τεκνοποιούν και μεγαλώνουν παιδιά σε κάθε λογής «ακατάλληλα» περιβάλλοντα – πέρα, δηλαδή, από τον ορίζοντα του πυρηνικού, έγγαμου και ετεροφυλοφιλικού προτύπου. Εξ ου και η κριτική ανασηματοδότηση της δημογραφικής αγωνίας και των ορίων της από δρώντες των οποίων οι βιο-ιστορίες βρίσκονται, με τον ένα ή τον άλλο τρόπο, εκτός του ορίζοντα αυτού: «Μήπως εμείς δεν μετράμε και τόσο σαν Έλληνες πολίτες;» Πράγματι, φαίνεται ότι η βιοπολιτική κανονικότητα δεν μετρά απλώς (μέσω της δημογραφικής στατιστικής), αλλά και προσδιορίζει ποια υποκείμενα «μετράνε» (ως βιώσιμα πολιτικά υποκείμενα), δηλ. δίνουν «σάρκα και οστά», στη διαμόρφωση αυτής της τόσο ιεραρχικής και οριοθετημένης αφαίρεσης που αμέριμνα ονομάζουμε «ιδιότητα του πολίτη».

Πίσω και πέρα από το επίσημο ιδεολογικοπολιτικό μόρφωμα της δημογραφίας, της πειθαρχίας της συνέχειας, πάλλεται μια πολλαπλότητα από ιδιώματα προσωπικής και συλλογικής ισχυροποιητικής αυτοπαρουσίασης. Οι φορείς των «ετερόδοξων» βιο-γραφικών στάσεων θεωρούνται συχνά υπεύθυνες/-οι για το «εθνικό πρόβλημα» της υπογεννητικότητας. Κατασκευάζονται, έτσι, ποικίλες μορφές απόκλισης από το βιοπολιτικό ιδεώδες: κοινωνικές στάσεις και βιο-γραφικοί τρόποι που υπερβαίνουν τους κώδικες του επίσημου δημογραφικού πολιτικού λόγου. Μια τέτοια κατασκευή «άλλων» έχει άμεσες και συχνά αμείλικτες συνέπειες στον επιμερισμό κοινωνικού, πολιτικού, πολιτισμικού και συμβολικού κεφαλαίου.

## Δημόσιο και ιδιωτικό: μια μελαγχολική οροθέτηση

Η συναρμολόγηση «φύλο – σεξουαλικότητα – αναπαραγωγή – συγγένεια» αναδεικνύεται, στο πεδίο του δημογραφικού λόγου, σε θεμελιώδη συνθήκη της πολιτισμικής αναγνωρισιμότητας: σε συνθήκη, δηλαδή, αναγνωρισιμότητας του κοινωνικού, του πολιτισμικού, του πολιτικού, του «ανθρώπινου» – ή, για να το θέσω ακόμη λίγο διαφορετικά, σε συνθήκη που καθιστά το «ανθρώπινο» δυνατό, διανοήσιμο, φαντασιώσιμο, πολιτισμικά αναγνωρίσιμο και πολιτικά αναγνώσιμο.

Ο λόγος περί αναπαραγωγικών «δικαιωμάτων» και «υποχρεώσεων» φωτίζει τους τρόπους εν-σωμάτωσης και σωματο-ποίησης του Πολιτικού στο κρίσιμο επίπεδο της «ιδιότητας του πολίτη» και της φαντασιακής συγκρότησης της λεγόμενης «δημόσιας σφαίρας». Προσεγγίζοντας κριτικά τη φιλελεύθερη εννόηση του υποκειμένου στην πολιτική φιλοσοφία του J. Rawls και την απουσία του πολιτικού από το έργο του, η Ch. Mouffe γράφει:

Όπως φαίνεται καθαρά και από τις πρόσφατες διαμάχες γύρω από το ζήτημα της άμβλωσης, πλουραλισμός δεν σημαίνει ότι όλες οι συγκρουόμενες αντιλήψεις του αγαθού συνυπάρχουν ειρηνικά χωρίς να προσπαθούν να παρέμβουν στη δημόσια σφαίρα, και η οροθέτηση του δημοσίου και του ιδιωτικού δεν είναι δεδομένη άπαξ και δια παντός, αλλά κατασκευάσιμα που διαρκώς μετατοπίζεται. Επιπλέον, μπορεί ανά πάσα στιγμή να προκύψουν ανταγωνισμοί από τους κόλπους «ιδιωτικών» υποθέσεων, με αποτέλεσμα να τις πολιτικοποιούν. Η «ευτεταγμένη κοινωνία» του Rawls βασίζεται συνεπώς στον εξοβελισμό αυτής τούτης της ιδέας του πολιτικού (2002: 35 [1993]).<sup>11</sup>

Η εμπέδωση της συναρμολόγησης «φύλο – σεξουαλικότητα – αναπαραγωγή – συγγένεια» ως παράγοντα καθοριστικού στην οροθέτηση του ανθρώπινου και του πολιτικού – της ιδιότητας του πολίτη και της ιδιότητας του ανθρώπου – είναι κρίσιμης σημασίας στην ιστορικο-πολιτισμική συγκρότηση των πολλαπλών όψεων της βιοπολιτικής: του πληθυσμού, της δημόσιας υγείας, των βιοτεχνολογιών, της διευθέτησης των αξιακών ορίων μεταξύ ατομικού και πολιτικού σώματος. Χρήσιμη συμβολή στη διερεύνηση της βιοπολιτικής θέσμησης του «ανθρώπινου», της θέσμησης δηλ. κανονιστικών κριτηρίων της συμβολικά αναγνωρίσιμης ιδιότητας του ανθρώπου, αποτελεί το έργο του G. Agamben και της J. Butler. Η δεύτερη ανιχνεύει την πολιτισμικά θεσμισμένη περιχαράκωση της αναγνωρισιμότητας του ανθρώπινου στο πεδίο των μη αναγνωρίσιμων και μη αναγνωρισμένων μορφών επιτέλεσης του φύλου, της σεξουαλικότητας και της συγγένειας. Θα ήταν ενδιαφέρον, πιστεύω, να στοχαστούμε πάνω στα βιοπολιτικά φαινόμενα των «δημογραφικών πανικών» της ύστερης νεωτερικότητας μέσα από το πρίσμα αυτών των οροθετήσεων, αυτής της «μελαγχολίας της δημόσιας σφαίρας» (Butler 2000: 81).

## ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Βιο-εξουσία είναι η γενικευμένη θέσμηση της πειθαρχικής εξουσίας, η επέκταση, δηλαδή, της «κολαστικής σημειοτεχνικής»

πέρα από τον τυπικά «νόμιμο» εγκλεισμό και μέσα στον ίδιο τον ιστό του κοινωνικού κορμού – ως οροθέτηση εξατομικευμένων πεδίων της καθολικότητας του κανονικού. Ο Φουκώ μας καλεί να αποστασιοποιηθούμε από μια εννόηση της βιοπολιτικής με όρους «αντικατάστασης» της κοινωνίας της κυριαρχίας από την πειθαρχική κοινωνία και της τελευταίας από την κοινωνία του κυβερνητικού ορθολογισμού. Στην πραγματικότητα, έχουμε να κάνουμε, υπογραμμίζει, με ένα τριγωνικό σχήμα πολιτικής διαχείρισης, «κυριαρχία-πειθαρχία-διακυβέρνηση», που

δυνατότητα να παράγει και να κινητοποιεί διαδικασίες «συμφραζόμενων» (Bauman και Briggs 1990). Παρά δηλ. τον κάπως «στεγνό» χαρακτήρα που έχει συχνά ο δημογραφικός λόγος, ιδιαίτερα στην ποσοτική - στατιστική εκδοχή του, έχει τη δυνατότητα ωστόσο –εξαιτίας ακριβώς του αυτάρεσκου αντικειμενισμού που τον διαπνέει– να διαμορφώνει ένα κλίμα μιας κάποι-ας διάχυτης ανησυχίας σχετικά με τη «συνέχεια», το «μέλλον», κ.ο.κ. Το δημογραφικό πρόταγμα, με άλλα λόγια, παράλληλα τροφοδοτεί και τροφοδοτείται από πολιτισμικά κατασκευασμέ-



χει ως πρωταρχικό στόχο τον έλεγχο του «πληθυσμού».

2. Ως «απόκλιση» από το βιοπολιτικό ιδεώδες εννοείται εδώ η εμπρόθετη αποχή από την τεκνοποίηση, αλλά και πρακτικές που δεν ανήκουν στις κανονιστικές προδιαγραφές αυτού του ιδεώδους, πρακτικές που κινούνται πέρα από το ορθόδοξο μοντέλο συγγένειας, για να επικαλεστώ τη σχετική εθνογραφική συμβολή των Λοϊζου και Παπαταξιάρχη. Σε διάλογο με τους/τις συγγραφείς του συλλογικού τόμου *Ταυτότητες και Φύλο στη Σύγχρονη Ελλάδα* που εστίασαν την προσοχή τους σε εξω-οικιακές και αντι-οικιακές εμπειρίες φύλου, συγγένειας και κοινωνικότητας, όπως η γυναικεία μοναστική αγαμία (Μ. Ιωσιφίδου) και ο ανδρικός συμποσιασμός (Ε. Παπαταξιάρχης), η δική μου μελέτη εστιάζει στην κατασκευή της εμπρόθετης αποστασιοποίησης από το βιοπολιτικό μοντέλο αναπαραγωγής, στάση που θεωρείται απαξιώσιμη απόκλιση από τις ισχύουσες συνθήκες της πολιτισμικής αναγνωρισιμότητας του ανθρώπινου υποκειμένου.
3. Από την ομιλία του Αρχιεπίσκοπου Χριστόδουλου σε εκδήλωση της Ένωσης Φίλων των Πολυτέκνων, στον κινηματογράφο Παλάς, τον Μάρτιο του 1999.
4. Για τη χρήση της κεντρικής μεταφοράς και μετωνυμίας του «αίματος» ως ιδιώματος ταύτισης με τους «δικούς» αλλά και διαφοροποίησης από διάφορες κατηγορίες «άλλων», δες Παπαγαρουφάλη 2002.
5. Ο θετικιστικός αντικειμενισμός που διέπει τον λόγο περί υπογεννητικότητας δεν υπόκειται απλά και μόνο στη διαμορφωτική επίδραση των «συμφραζόμενων» (που τόσο αβασάνιστα αντιλαμβανόμαστε συνήθως ως εξωγενείς συνθήκες που οντολογικά προϋπάρχουν του κοινωνικού κειμένου), αλλά και έχει τη

νες ατομικές και συλλογικές ευαισθησίες, προδιαθέσεις και ταυτίσεις. Αποκτά έτσι λόγο ύπαρξης και πολιτισμική σημαντικότητα, δηλαδή συμβολικό κεφάλαιο, συμμετέχοντας ενεργά σ' αυτό που ο Μπουρντιέ περιγράφει ως διαδικασία μετασχηματισμού μιας σχέσης ισχύος σε σχέση νοήματος.

6. Με τον όρο «τεχνολογίες» εννοούνται εδώ οι τεχνικές λόγους (discours) –θεσμικού, επιστημονικού, συμβολικού κτλ.– που συμμετέχουν στις διαδικασίες κατασκευής υποκειμενικότητας. Στο πεδίο της βιοπολιτικής, οι «τεχνολογίες εαυτού» επιτρέπουν στα υποκείμενα να (αυτο-)διαμορφωθούν ως τέτοια, μέσα από τη σωματοποιημένη νοηματοδότηση της ζωής και του θανάτου, της σεξουαλικότητας και αναπαραγωγής, της ατομικής και δημόσιας υγείας. Βέβαια, στο πεδίο που μας απασχολεί εδώ, η «τεχνολογία» δεν μπορεί παρά να προσλαμβάνει και μια έννοια πιο «κυριολεκτική» από το πολύσημο θεωρητικό πλαίσιο που έχει προτείνει ο Φουκώ, αφού σημαντικό ρόλο στο στερέωμα της βιοπολιτικής διαδραματίζουν οι διάφορες βιο-τεχνολογίες, όπως, για παράδειγμα, οι τεχνολογίες υποβοήθησης της αναπαραγωγής, οι βιο-ιατρικές τεχνολογίες διάγνωσης και θεραπείας και οι τεχνολογίες της επιδημιολογίας και βιο-στατιστικής. Είναι προφανές, όμως, ότι και αυτές οι τεχνολογίες λειτουργούν σαν «τεχνολογίες εαυτού» –και μάλιστα *έμφυλου* εαυτού– και ως τέτοιες συμμετέχουν στο πυκνό δίκτυο των τεχνο-κοινωνικά διαμεσολαβημένων μορφών βιοπολιτικής γνώσης-εξουσίας. Και στο επίπεδο των βιο-τεχνολογιών, κρίσιμο διακύβευμα παραμένει το «μέλλον», και μάλιστα η εδραίωση συγκεκριμένων ενσώματων επιτελεσμών του. Το πρόσφατο νομοσχέδιο για την υποβοηθούμενη αναπαραγωγή έφερε στο

- προσκήνιο ανάλογες ανησυχίες και ερωτήματα γύρω από τα όρια των βιο-πολιτικά και βιο-ηθικά αποδεκτών τεχνικών «υποβοήθησης» της φυσικής αναπαραγωγής.
7. Η ιδεολογική απαξίωση δεν είναι φυσικά η αποκλειστική πρακτική λόγου μέσω της οποίας εννοιοποιείται η μη-αναπαραγωγή στο πλαίσιο του λόγου για το «δημογραφικό πρόβλημα». Δεν λείπουν οι θεωρήσεις που προσεγγίζουν τη μη-αναπαραγωγή ως ακούσια ή επιβεβλημένη «επιλογή» συσχετιζόμενη με υλικούς και οικονομικούς περιορισμούς, με την έλλειψη επαρκούς στήριξης της αναπαραγωγής από τους θεσμούς του κράτους πρόνοιας. Είναι γεγονός ότι μέσα στο πλαίσιο αυτών και άλλων περιορισμών, ή έννοια της «επιλογής» παίρνει ένα νόημα διαφορετικό –πολύ πιο σύνθετο– από αυτό που της αποδίδουν οι φιλελεύθερες εννοιολογίες της ως «ελευθέρως» απόφασης, εκδήλωσης της προθεσιακής ανθρώπινης δράσης.
8. Μια τέτοια ανάγνωση του κειμένου του βιοπολιτικού ιδεώδους ως διασπορικού και διαρκώς ανακατασκευάσιμου απηχεί την έννοια *différance* (διαφορά) του Derrida, μια έννοια που υποδηλώνει ταυτόχρονα διαφορά και αναβολή του νοήματος. Αυτή η σύζευξη κειμένου και χρόνου ενέχει καταφανείς πολιτικές συνδηλώσεις: το «μέλλον» στον Derrida είναι η αενάως ελευσόμενη δυνατότητα ριζοσπαστικής παραγωγής ετερότητας και ριζικής αποκοπής από την εγκαθιδρυμένη κανονικότητα της ιστορίας. Ένα τέτοιο «μέλλον» αποτελεί και η ντεριντιανή «μετά-την-ιδιότητα-του-πολίτη» ελευσόμενη δημοκρατία που υπονομεύει την κυριαρχία του κράτους-έθνους.
9. Στη μεταφορική σκηνή που «στήνει» ο Αλτουσέρ προκειμένου να «δραματοποιήσει» τη θεωρία των «ιδεολογικών μηχανισμών» (μια σκηνή, καθόλου τυχαία, αστυνομικού ελέγχου στοιχείων ταυτότητας), ο περαστικός ανταποκρίνεται στο κέλευσμα της φωνής της εξουσίας –στο «ε, εσύ εκεί!» του «οργάνου της τάξης»– γυρίζοντας προς το μέρος του. Αυτή η αυτο-αναγνώριση (όχι τυχαία εκφερόμενη ως *σωματική* απόκριση) του εγκαλούμενου υποκειμένου ως αντικειμένου της εξουσίας παίζει σημαντικό ρόλο στη διαδικασία νομιμοποίησης κάθε πειθαρχικού μηχανισμού. Για μια χρήσιμη «συγχρονικά γενεαλογική» προσέγγιση της αλτουσεριανής θεωρίας της ιδεολογίας, δεξ Δοξιάδης 1992.
10. Τα λόγια αυτά της συνομιλήτριάς μου έφεραν στη μνήμη μου το αυτο-εθνογραφικό κείμενο της Αλεξάνδρας Μπακαλάκη «Έλα και θα γίνουμε και οι δυο μαμάδες ...». Θυμήθηκα, συγκεκριμένα, τη χαρακτηριστική φράση «Όπως πολύς κόσμος, αναρωτιέμαι κι εγώ για ποιον τα μεγαλώνουμε τα παιδιά» (1994:151). Πάνω απ' όλα, όμως, θυμήθηκα κι εκτίμησα ξανά –υπό το φως, αυτή τη φορά, της δικής μου αυτο-ανθρωπογραφικής εμπειρίας– την τόλμη που διαπερνά ένα κείμενο που αποδομεί την ουσιοκρατική φυσικοποίηση της μητρότητας, αλλά και τον ανθρωποκεντρικό βιολογισμό της ίδιας της επιθυμίας της συγγένειας. Κάθε φορά δε που οι συνομιλήτριάς μου μοιράζονταν μαζί μου ιστορίες απαξίωσης της μη-μητρότητάς τους μέσω μη-ανθρώπινων ζωικών μεταφορών, σκεφτόμουν –σαν αντίστιξη– την αφήγηση της Μπακαλάκη, όπου η συγγραφέας και η φίλη της μοιράζονται –αν και από διαφορετικές θέσεις– την ηδονική φαντασίωση του θηλασμού του «άλλου» (μη-ανθρώπινου είδους): «Το να είσαι σκύλος και να σε θηλάζει άνθρωπος κάνει την εξάρτηση και την ασφάλεια της προστασίας πιο γλυκιά· δε γίνεται να είσαι πιο μωρό απ' ό,τι στην αγκαλιά ενός πλάσματος ανώτερου. Θηλάζοντας σκυλάκι πάλι, βγαίνεις από τα όρια του δικού σου σώματος, αλλά και της κατηγορίας των ανθρώπων, κι άλλο τόσο είσαι μεγάλη, γιατί αυτό είναι μικρό και είναι και ξένο. Ποιους να πρωτοζηλέψεις – τους σκύλους ή τις γυναίκες; Και ποια να πρωτομακαρίσεις, τη φίλη μου ή εμένα, που ταξιδεύοντας μαζί, αγαπημένες, μέσα στη νύχτα, και σ' ένα καμαράκι με όλα τα χρειαζόμενα, έτσι εύκολα και αυθόρμητα πήραμε τη θέση μας από την πλευρά των σκύλων εγώ και των γυναικών εκείνη;» (σελ. 149-50).
11. Για μια ανίχνευση της φεμινιστικής αποδόμησης των δυτικοκεντρικών, αστικών και πατριαρχικών συνδηλώσεων του Πολιτικού στο επίπεδο της σχέσης του φύλου με την ιδιότητα του πολίτη, βλ. Αβδελά και Ψαρρά 1997, σελ. 80-82.

#### ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Αβδελά, Έφη και Αγγέλικα Ψαρρά (επιμ.). 1997. *Σιωπηρές Ιστορίες: Γυναίκες και Φύλο στην Ιστορική Αφήγηση*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Agamben, Giorgio. 1998. *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*. Μετάφρ. Daniel Heller-Roazen. Stanford: Stanford University Press.
- Althusser, Louis. 1971. «Ideology and Ideological State Apparatuses (Notes Toward an Investigation)». Στο *Lenin and Philosophy and Other Essays*, μετάφρ. Ben Brewster. Νέα Υόρκη: Monthly Review Press.
- Bauman, Richard and Charles Briggs. 1990. «Poetics and Performance as Critical Perspectives on Language and Social Life.» *Annual Review of Anthropology* 19: 59-88.
- Bourdieu, Pierre. 1997. *Méditations Pascaliennes*. Παρίσι: Seuil.
- Butler, Judith. 2000. *Antigone's Claim: Kinship Between Life and Death*. Νέα Υόρκη: Columbia University Press.
- Δοξιάδης, Κύρκος. 1992. *Υποκειμενικότητα και Εξουσία: Για τη θεωρία της ιδεολογίας*. Αθήνα: Πλέθρον.
- Foucault, Michel. 1990 [1978]. *The History of Sexuality, I*. Νέα Υόρκη: Vintage Books.
- . 1989 [1976] *Επιτήρηση και Τιμωρία: Η Γέννηση της Φυλακής*. Αθήνα: εκδόσεις Ράππα.
- Κονδύλη, Μαριάννα και Αγγέλικα Ψαρρά. 1986. «Γεννάτε ... γιατί χανόμαστε». *Δίνη: Φεμινιστικό Περιοδικό* 1 (Δεκέμβριος 1986), σελ. 34-41.
- Mouffe, Chantal. 2002. «Rawls: Πολιτική Φιλοσοφία Χωρίς Πολιτική», μετάφρ. Γ. Ανανιάδης, *Σύγχρονα Θέματα* 80, σελ. 29-40. [*The Return of the Political* (Λονδίνο: Verso, 1993)].
- Μπακαλάκη, Αλεξάνδρα. 1994. «Έλα και θα γίνουμε και οι δυο μαμάδες και θα την ταΐζουμε ρύζι και ντολμάδες». *Δίνη: Φεμινιστικό περιοδικό* 7 (αφιέρωμα: Μητρότητα), σελ. 149-153.
- Παπαγαρουφάλη, Ελένη. 2002. *Δώρα Ζωής Μετά Θάνατον: Πολιτισμικές Εμπειρίες*. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.
- Παπαταξιάρχης, Ευθύμιος. 1992. «Εισαγωγή: Από τη σκοπιά του φύλου: Ανθρωπολογικές θεωρήσεις της σύγχρονης Ελλάδας». Στο Ε. Παπαταξιάρχης και Θ. Παραδέλλης (επιμ.) *Ταυτότητες και Φύλο στη Σύγχρονη Ελλάδα: Ανθρωπολογικές Προσεγγίσεις*, σελ. 11-98. Αθήνα: Πανεπιστήμιο Αιγαίου και Εκδόσεις Καστανιώτη.