

εβίνα αλιτά  
φαίδρα βόκαλη  
άννα καραστάθη  
στέλιλα ανδράδα κασδοβασίλη  
μαίρη λογοθέτη  
μαίρη μιχαηλίδου  
μπέσου πολυκάρπου  
κατερίνα σταυρίδη  
μυρτώ τσιλιμπουνίδη  
ευαγγελία χορδάκη

# έθα να σου πω

φεμινιστικές  
λεσβιακές  
και κουήρ  
αφηγήσεις της  
μεταπολίτευσης

επιμέλεια

άννα καραστάθη και μπέσου πολυκάρπου

Έλα να σου πω:  
Φεμινιστικές, λεσβιακές και κουήρ αφηγήσεις  
της μεταπολίτευσης

Επιμέλεια  
Άννα Καραστάθη και Μπέσυ Πολυκάρπου

Φεμινιστικό Αυτόνομο Κέντρο Έρευνας

Στις αφηγήτριες (ιστοριών) που μένουν να ακουστούν

*Έλα να σου πω: Φεμινιστικές, λεσβιακές και κουήρ αφηγήσεις της μεταπολίτευσης*

2021 Φεμινιστικό Αυτόνομο Κέντρο Έρευνας  
Creative Commons Αναφορά Δημιουργού–Μη Εμπορική Χρήση–Όχι Παράγωγα Έργα 4.0 Διεθνές  
(CC BY-NC-ND 4.0)

Ο παρών συλλογικός τόμος παρήχθη στα πλαίσια του Community Course «Let's Talk About 'Sex', Baby: Ιστορίες και Θεωρίες του Φύλου και της Σεξουαλικότητας» που διεξήχθη το 2019-2020 στο Φεμινιστικό Αυτόνομο Κέντρο Έρευνας

Επιστημονική επιμέλεια: Άννα Καραστάθη και Μπέσσυ Πολυκάρπου

Επιμέλεια κειμένων: Μπέσσυ Πολυκάρπου, Φανή Τσιουμπέκου, Μυρτώ Τσιλιμπουνίδη

Συμβάλλουν οι: Εβίνα Αλατά, Στέλλα Ανδράδα Κασδοβασίλη, Φαίδρα Βόκαλη, Άννα Καραστάθη, Μαίρη Λογοθέτη, Μαίρη Μιχαηλίδου, Μπέσσυ Πολυκάρπου, Κατερίνα Σταυρίδη, Μυρτώ Τσιλιμπουνίδη και Ευαγγελία Χορδάκη

Η αφίσα «βυζιbility» (σσ. 54-55) είναι δημιουργία της Λεσβιακής Ομάδας Αθήνας (ΛΟΑ)

Εκδόσεις Φεμινιστικό Αυτόνομο Κέντρο Έρευνας  
Αγίου Παντελεήμονος 7B 104 46 Αθήνα  
feministresearch.org

ISBN: 978-618-85834-0-5

# Περιεχόμενα

Εισαγωγή Άννα Καραστάθη και Μπέσσυ Πολυκάρπου	1
Τελικά πού είναι το σώμα του άλλου; Θάνατος και άλλες συγ-κινήσεις Στέλλα Ανδράδα Κασδοβασίλη	15
Φεμινιστική (δι)έξοδος: Όταν το προσωπικό συνάντησε το πολιτικό Μαίρη Μιχαλίδου	25
Another Point of You: Η ιστορία που δεν έγραψες ήταν η δική σου... Μαίρη Λογοθέτη	37
«Μανία δικαιοσύνης»: Φεμινισμός και ΛΟΑΤΚΙ στην αριστερά της μεταπολίτευσης Εβίνα Αλατά	45
Ούτε μπα, ούτε μπο. Ο Β@wie στο φεμινιστικό χώρο-χρόνο Ευαγγελία Χορδάκη και Κατερίνα Σταυρίδη	55
«Εγώ διεκδικούσα το δικαίωμα στην αδιαφορία» Μπέσσυ Πολυκάρπου	67
«Οι πληγές να γίνουν πηγές» Φαίδρα Βόκαλη	75
Προφορικά ανιστόρητες: Κουήρ αφηγήσεις της μεταπολίτευσης Μυρτώ Τσιλιμπουνίδη	85
Βιβλιογραφία	91

# Εισαγωγή

## Άννα Καραστάθη και Μπέσσυ Πολυκάρπου

Ο συλλογικός τόμος που κρατάτε στα χέρια σας είναι το αποτέλεσμα ενός μαθήματος κοινότητας με θέμα τις κινηματικές ιστορίες και τις σύγχρονες οντολογικές και πολιτικές θεωρίες του φύλου και της σεξουαλικότητας.<sup>1</sup> Εστίασαμε στην άνθιση και μετάλλαξη των φεμινιστικών και ΛΟΑΤΚΙ+<sup>2</sup> κινημάτων στην Ελλάδα της μεταπολίτευσης, εξερευνώντας πώς διαμορφώνονται, διαπραγματεύονται και μεταμορφώνονται επιθυμίες, υποκειμενικότητες και ταυτότητες. Αντικρίσαμε τις κινηματικές γνώσεις του πρόσφατου παρελθόντος που έχουν –είτε το αναγνωρίζαμε είτε όχι– διαμορφώσει τις δικές μας υποκειμενικότητες, ταυτότητες και δυνατότητες φαντασίας και επιθυμίας, ξεφυλλίζοντας τα τεύχη των περιοδικών *Η Λάβρυς*, *Δίνη*, *Σκούπα*, *Νταλικά* και *QV*. Ασχοληθήκαμε επίσης με οντολογικά ερωτήματα όπως: Κατά πόσο υφίσταται η διάκριση μεταξύ βιολογικού και κοινωνικού φύλου και σε τι αποσκοπεί; Ποια είναι η σχέση μεταξύ φύλου και σεξουαλικότητας; Στην προσπάθεια να γεφυρώσουμε την πολιτική με την οντολογία και την ιστορία, αναρωτηθήκαμε: Πώς η θεωρία της επιτελεστικότητας διανοίγει δυνατότητες ενσώματης αντίστασης στην καταναγκαστική, κανονιστική επιτέλεση φύλου και στην ευθυγράμμιση αποδιδόμενου φύλου κατά τη γέννηση, «κοινωνικού» φύλου και ετεροφυλόφιλης επιθυμίας; Πώς υποκείμενα στα πλαίσια αγωνιστικών κινημάτων και περιθωριοποιημένων κοινοτήτων ήδη επιτελούν τα φύλα τους διαφορετικά, ζουν τις επιθυμίες τους αλλιώς, συγκροτούν τις κοινωνικές και συγγενικές τους σχέσεις σε αντίθεση με την ετεροκανονιστική αναπαραγωγή;

### Κουήρ φεμινιστική προφορική ιστορία

Σε μεθοδολογικό επίπεδο οι συμμετέχουσες πειραματίστηκαν με τη μέθοδο της προφορικής ιστορίας, η οποία έχει χρησιμοποιηθεί από φεμινίστριες και κουήρ ιστορικούς ως αντίδοτο στη συσκότιση περιθωριοποιημένων υποκειμενικοτήτων, συλλογικοτήτων και κοινωνικών ομάδων στην ηγεμονική ιστορία. Ο παρών τόμος αποτελείται από αποσπάσματα από τις προφορικές ιστορίες που αφηγήθηκαν στις συμμετέχουσες του μαθήματος φεμινίστριες, λεσβίες, κουήρ άτομα, αμφιφυλόφιλες και ετεροφυλόφιλες γυναίκες, οι οποίες βίωσαν τη μεταπολιτευτική περίοδο μέσω της εμπλοκής τους σε φεμινιστικά, εργατικά, ή και αντιεξουσιαστικά κινήματα. Οι

---

<sup>1</sup> Το μάθημα κοινότητας (community course) με τίτλο «Let's Talk About 'Sex', Baby: Ιστορίες και Θεωρίες του Φύλου και της Σεξουαλικότητας», το οποίο συντονίσαμε, έλαβε χώρα στο Φεμινιστικό Αυτόνομο Κέντρο Έρευνας (Οκτώβριος 2019-Φεβρουάριος 2020).

<sup>2</sup> Το ακρωνύμιο «ΛΟΑΤΚΙ+» αντιστοιχεί στο «λεσβίες, ομοφυλόφιλοι, αμφιφυλόφιλου/-ες/-α, τρανς, κουήρ, ίντερσεξ» ενώ το σύμβολο της πρόσθεσης (+) αντιστοιχεί σε άλλους προσδιορισμούς φύλου και σεξουαλικότητας που έχουν αναδυθεί τις τελευταίες δεκαετίες (π.χ. μη δυϊκές ταυτότητες, πανσέξουαλ, ασέξουαλ, κτλ.) αλλά και σε εννοιολογήσεις που προκύπτουν ιστορικά σε διάφορα κοινωνικά συμφραζόμενα (π.χ., Two-spirit).

αφηγήτριες υπήρξαν παράγοντες στις πολιτισμικές και κοινωνικές αλλαγές που βίωσαν ως καλλιτέχνιδες, δημοσιογράφοι, εργαζόμενες και μαχόμενες ακτιβίστριες. Οι αντιστάσεις τους συχνά έχουν υπάρξει αόρατες σε ένα πλαίσιο όπου γενικότερα η έμφυλη κατασκευή της αντίστασης –πριν και μετά την πτώση της χούντας– ταυτίζεται με ένα πρότυπο επιβλητικής αρρενωπότητας, ετεροκανονικής επιθυμίας και πατριαρχικού προνομίου.

Όπως γράφει η Κατερίνα Στεφάτου, σε μία από τις σπάνιες μελέτες που διερευνά τη Δικτατορία των Συνταγματαρχών από φεμινιστική σκοπιά, εστιάζοντας στην έμφυλη και σεξουαλική βία του καθεστώτος,

Τα απομνημονεύματα, οι αφηγήσεις ζωής και οι γραπτές μαρτυρίες, ιδιαίτερα εκείνες που έγραψαν γυναίκες που έχουν διωχθεί, φυλακιστεί και κακοποιηθεί, αποτελούν αναπόσπαστο κομμάτι αυτής της ανάλυσης της έμφυλης διάστασης της πολιτικής βίας. Όταν άρχισα να τα συλλέγω, παρατήρησα την έλλειψη ακαδημαϊκής έρευνας για την περίοδο της στρατιωτικής δικτατορίας (1967-1974), ειδικά σε σχέση με την ανάκριση, τα βασανιστήρια και τον σεξουαλικό τρόπο τόσο των ανδρών όσο και των γυναικών, αλλά και του γυναικείου πολιτικού ακτιβισμού. Τα απομνημονεύματα των γυναικών δεν αναγνωρίζονται συνήθως ως ιστορικές πηγές και δεν αντιμετωπίζονται σαν να αποτελούν μέρος της εθνικής ιστορίας της Ελλάδας (Stefatos 2016, 71, δική μας μετάφραση).

Στο παρατιθέμενο απόσπασμα, η Στεφάτου παρατηρεί την αμφίδρομη σχέση μεταξύ, από την μία, του έμφυλου ιστορικού αποκλεισμού γυναικών στην αντίσταση (και, θα προσθέταμε, άλλων υποκειμένων μη προνομιούχων φύλων και μη κανονιστικών σεξουαλικότητων), και, από την άλλη, της έμφυλης και σεξουαλικής βίας που διέπραξε η χούντα ως αναπόσπαστο μέρος του καθεστώτος της πολιτικής βίας και του πολιτικού τρόμου που επέφερε εναντίον όλων όσων αντιστάθηκαν και της κοινωνίας εν γένει. Με άλλα λόγια, η εξαφάνιση των γυναικών μέσα από την γραφή της ιστορίας συντελεί και στην αποσιώπηση των έμφυλα προσδιορισμένων –αν και γενικά χρησιμοποιημένων– μορφών βίας που χαρακτηρίζουν τον ολοκληρωτισμό, τον φασισμό και τη δικτατορία ως πολιτικά και ιστορικά φαινόμενα.

Τα μεγάλα αφηγήματα της ηγεμονικής Ιστορίας φέρονται να γράφονται από τη θέα από το πουθενά: από ιστορικούς αποκομμένους όχι μόνο από τα δικά τους σώματα, αλλά και από εκείνα των οποίων τη δράση αναπαριστούν, αφανίζοντας τις ενσώματες εμπειρίες τους: την έμφυλη βία, τον βιασμό και τα βασανιστήρια, που εξακολουθούν να σχετίζονται με την ντροπή, η οποία προβάλλεται όχι σε εκείνα τα υποκείμενα που τη διαπράττουν, αλλά, αντιθέτως, σε εκείνα τα υποκείμενα που την υφίστανται. Ως εκ τούτου, και παραδόξως, η δημόσια νοηματοδότηση της πολιτικής βίας, βασισμένη σε ηγεμονικές αφηγήσεις της ιστορίας, αποσιωπά το σώμα –και του

συλλογικού υποκειμένου αλλά και του ίδιου του ιστορικού που το αναπαριστά– ενώ το σώμα αποτελεί τον στόχο και το πεδίο της βίας, αλλά και γενικότερα τον τόπο της ιστορικής εμπειρίας, την προϋπόθεση και την παρακαταθήκη της.

Σε αντιπαράθεση με την ιστορία όπως την έχουμε διδαχθεί, οι Nan Alamilla Boyd (Ναν Αλαμίγια Μπόιντ) και Horacio N. Roque Ramirez (Χοράσιο Ν. Ροκ Ραμίρες) προτείνουν πως η βασική αρχή της προφορικής ιστορίας ως μεθοδολογίας –και δη της κουήρ προφορικής ιστορίας– είναι η συνάντηση και η συνομιλία των σωμάτων, διασχίζοντας και γεφυρώνοντας τα χάσματα μεταξύ της σιωπής και της έκφρασης, της μνήμης και της λήθης, του χωροχρόνου και της αναπαράστασής του μέσω της αφήγησης.

Η αφήγηση μιας ιστορίας, το πιο βασικό επιτελεστικό συστατικό της προφορικής ιστορίας, είναι μία ενσώματη πρακτική. Ως εκ τούτου, είναι μία συνεργασία μεταξύ τουλάχιστον δύο σωμάτων που αναζητούν να εκφραστούν μέσω της φωνής και της χειρονομίας για να δημιουργήσουν και να καταγράψουν δημόσια νοήματα (Alamilla Boyd & Roque Ramirez 2012, 8, δική μας μετάφραση).

Μέσα από τη διαδικασία συλλογής, παισίωσης και ανάλυσης προφορικών ιστοριών μάθαμε και προβληματιστήκαμε σχετικά με τις δυνατότητες αυτής της μεθόδου ως προς την επίτευξη των απότερων στόχων της κουήρ φεμινιστικής έρευνας: την αποπεριθωριοποίηση καταπιεσμένων υποκειμένων, την απελευθέρωση πολιτικών φαντασιών, τη συνάντηση αδιανόητων επιθυμιών και τη συγκρότηση ανατρεπτικών συλλογικοτήτων. Η Sara Ahmed (Σάρα Άχμεντ) επιχειρηματολογεί πως η υποχρεωτική ή καταναγκαστική ετεροφυλοφιλία<sup>3</sup> διαμορφώνει τις δυνατότητες του σώματος και ότι τα σώματα παίρνουν τη μορφή κανόνων που επαναλαμβάνονται –με την πάροδο του χρόνου και τη δύναμη της εξουσίας (2004). Η επανάληψη σε αυτή τη διαδικασία έχει ως αποτέλεσμα τη φυσικοποίηση του έμφυλου σώματος (Ahmed 2004, 145). Η κουήρ φεμινιστική προφορική ιστορία, λοιπόν, δεν έχει μόνο –και ίσως όχι πρωτίστως– ως στόχο την αναπαράσταση «γυναικείων», «λεσβιακών», «κουήρ» και «τρανς» ιστοριών, όπου νοούνται αυτές οι κατηγορίες να υπάρχουν διαχρονικά ως φυσικές υποστάσεις των εκάστοτε βιωμάτων. Εάν η υποχρεωτική ετεροφυλοφιλία διαμορφώνει τα σώματα μας «ως μια παγωμένη ιστορία προηγούμενων προσεγγίσεων» –δηλαδή, προσανατολισμών που επηρεάζουν πώς βιώνουμε τον κόσμο, ιδιαίτερα όταν θεωρούνται μη-αναπαραγωγικοί και ως εκ τούτου απειλητικοί στην κοινωνική οργάνωση της ίδιας της ζωής και της συνέχειας της (145)– τότε η κουήρ φεμινιστική αφήγηση του ενσώματου βίου στοχεύει στην ανίχνευση, ιστορικοποίηση και κριτική κατάδειξη των ορίων της ζωής. Η Αθηνά Αθανασίου προτείνει ότι «[τ]ο να θέτουμε επομένως το πρόβλημα της ζωής-στο-όριο ισοδυναμεί με το να ανιχνεύουμε τους τρόπους με τους οποίους κατασκευάζεται το

<sup>3</sup> Η έννοια της υποχρεωτικής ετεροφυλοφιλίας αναπτύσσεται σε σχέση με τη λεσβιακή ύπαρξη από την Adrienne Rich (Αίντριεν Ριτς) (1980).

ανθρώπινο μέσω του μη-ανθρώπινου στην ύστερη νεωτερικότητα» (2007, 30).

Κατά τη διάρκεια της ερευνητικής διαδικασίας, ήρθαμε αντιμέτωπες και με τις προκλήσεις και τις παγίδες που παρουσιάζει η κάθε προσπάθεια αναπαράστασης. Στο βαθμό που η κουήρ φεμινιστική προφορική ιστορία προσπαθεί να ενισχύσει τη φωνή υποκειμένων που απουσιάζουν ή διαστρεβλώνονται στους δημόσιους και ηγεμονικούς λόγους, μας προβλημάτισε ιδιαίτερα η μεθοδολογική σημασία των σιωπών στις αφηγήσεις που παρουσιάζονται εντός του παρόντος συλλογικού τόμου. Ο αναστοχασμός της Ann Cvetkovich (Αν Τσβέτκοβιτς) στη δική της προσπάθεια να δημιουργήσει ένα «αρχείο συναισθημάτων» της λεσβιακής δημόσιας κουλτούρας μάς φάνηκε σημαντικός και στη δική μας προσπάθεια να αφήσουμε χώρο να ακουστούν οι σιωπές:

Επειδή το τραύμα ενδέχεται να είναι ανείπωτο και μη-αναπαραστάσιμο και επειδή χαρακτηρίζεται από τη λησμοσύνη και την αποσύνδεση, φαίνεται συχνά να μην αφήνει καθόλου στοιχεία πίσω (Cvetkovich 2003, 7, δική μας μετάφραση).

Η Cvetkovich σημειώνει τη διασταύρωση μεταξύ του «αρχείου του τραύματος και του γκέι/λεσβιακού αρχείου» (8) και, συνεπώς, «τη δυσκολία συγκέντρωσης ακόμη και μιας ιστορίας του παρόντος ειδικά όταν περιλαμβάνει όχι μόνο τραυματικές εμπειρίες αλλά και ιστορίες γκέι/λεσβιακού ακτιβισμού, οι οποίες συνεχώς διαγράφονται από αντίδραση και παραμέληση» (10).

Καθώς η κουήρ φεμινιστική προφορική ιστορία ως μεθοδολογία απαιτεί τη συγκρότηση ενός διαλεκτικού πλαισίου συναίνεσης, ασφάλειας, ενσυναίσθησης και φροντίδας, η προφορική ιστορία ως ενσώματη, διυποκειμενική σχέση μάς προβλημάτισε ως προς τη νομιμότητα μιας θεωρητικής κριτικής προσέγγισης στις μαρτυρίες που μοιράστηκαν οι αφηγήτριες μαζί μας. Είναι δόκιμη η θεωρητικοποίηση ή έστω η πλαισίωση αφηγημάτων από δικές μας έννοιες ή ερμηνείες (όπως, με διάφορους τρόπους επιχειρούν τα κείμενα που αποτελούν τον παρόντα τόμο); Επιπλέον, πώς διαπραγματευόμαστε έναν βιωματικό χώρο που φέρεται να μην είναι ποτέ απολύτως «κοινός», ακόμα κι όταν φαινομενικά μοιραζόμαστε κάποια ταυτοτικά στοιχεία ως ερευνήτριες με τις αφηγήτριες; Τι συμβαίνει όταν δε βιώνουμε σύμπνοια αλλά σύγκρουση και πώς αντιμετωπίζουμε τα (σε εισαγωγικά) «αρνητικά» συναισθήματα που κάποιες φορές εγείρει η ερευνητική διαδικασία; Αξίζουν όλες οι αφηγήσεις να μοιράζονται, ιδιαίτερα στο πλαίσιο μιας φεμινιστικής ερευνητικής παραγωγής, ακόμα κι όταν αναπαράγουν κακοποιητικές (π.χ. τρανσφοβικές ή λεσβιοφοβικές) ιδεολογίες υπό το πρόσχημα του αυτοαποκαλούμενου «φεμινισμού»;

### Έμφυλες αντιστάσεις και ρωγμές στη μεταπολίτευση

Οι αφηγήσεις που ακολουθούν πραγματεύονται τη μεταπολίτευση, ως ιστορική περίοδο, αλλά και ως μια διαδικασία επαναπροσδιορισμού του πολιτικού. Η περίοδος που ονομάζεται «Μεταπολίτευση» ακολουθεί την πτώση της Δικτατορίας των

Συνταγματαρχών, ή αλλιώς τη «χούντα», η οποία ξεκίνησε με το πραξικόπημα στις 21 Απριλίου του 1967. Σηματοδοτεί την εγκαθίδρυση της κοινοβουλευτικής δημοκρατίας (1974–), η οποία ενώ χαρακτηρίστηκε «αποκατάσταση» επρόκειτο, μάλλον, για μια εφευρετική διαδικασία παρά για μια επαναφορά μιας προηγούμενης υπάρχουσας κατάστασης. Με τη συνταγματική καθιέρωση της ισότητας των φύλων (1975), την αναθεώρηση του οικογενειακού δικαίου, την κατάργηση του θεσμού της προίκας και της ποινής φυλάκισης για μοιχεία, τη θέσπιση νόμων κατά του βιασμού, τη μερική αποποινικοποίηση της έκτρωσης και την κατοχύρωση των αναπαραγωγικών δικαιωμάτων κατά τη δεκαετία του 1980, η μεταπολίτευση επέφερε ριζικές αλλαγές στο «σεξουαλικό συμβόλαιο» (Pateman, 1988). Οι μεταρρυθμίσεις αυτές συχνά θεωρούνται «εκσυγχρονισμός από τα πάνω» (Αθανασίου 2018, 21), ειδάλλως εκ των έξω: μια προαπαιτούμενη ευθυγράμμιση με τις προταγές της Ευρώπης, η οποία διαπραγματεύεται έως και σήμερα με αντιφατικούς όρους εθνικής κυριαρχίας/ευρωπαϊκής ενοποίησης. Ενώ οι κοινωνικές συνέπειες των νομοθετικών αλλαγών στα πλαίσια της ευρύτερης αλλαγής του πολιτεύματος υπήρξαν σημαντικές, τα όρια (ή σύνορα) της δημοκρατίας, η συμπεριληπτικότητά της και η συναινετική, αντιπροσωπευτική νομιμότητά της αποτελεί συνεχές διακύβευμα μέχρι και σήμερα (ή, ίσως, ειδικά σήμερα). Όπως υποστηρίζει η Ελίζα Γκορόγια, εκπρόσωπος του Παρατηρητηρίου των Συμφωνιών του Ελσίνκι (ΕΠΣΕ) και μέλος της συλλογικότητας Rousti Riot το 2014, με αφορμή την προσφυγή (που συνέπεσε με την τεσσαρακοστή επέτειο της μεταπολίτευσης) 162 ομόφυλων ζευγαριών στο Ευρωπαϊκό Δικαστήριο Δικαιωμάτων του Ανθρώπου (ΕΔΔΑ) καταγγέλλοντας τον αποκλεισμό που υφίστανται στην Ελλάδα τα ομόφυλα ζευγάρια από το σύμφωνο συμβίωσης μέχρι το 2015 (παρά την καταδίκη της χώρας από το ΕΔΔΑ το 2013),

[κ]άποιοι θα γιορτάσουν αυτές τις ημέρες τα 40 χρόνια της μεταπολίτευσης και της αποκατάστασης για αυτούς της δημοκρατίας. Αυτοί ανήκουν αποκλειστικά στην πλειονότητα των λευκών, ετερόφυλων [sic], ελληνόφωνων, ορθόδοξων χριστιανών, εθνοτικά Ελλήνων. Όλες και όλοι εμείς οι διαφορετικές και διαφορετικοί στο σεξουαλικό προσανατολισμό, στην ταυτότητα φύλου, στη μητρική γλώσσα, στις θρησκευτικές πεποιθήσεις (ή στην απουσία τους), στην εθνοτική ταυτότητα και στην ιθαγένεια περιμένουμε ακόμα τη μεταπολίτευση που θα οδηγήσει σε μια δημοκρατία χωρίς διακρίσεις. ... Δεν υπάρχει δημοκρατία αλλά θεσμοποιημένη ομοερωτοφοβία σε μια χώρα που, π.χ., τιμωρεί τα φιλιὰ ομόφυλων ζευγαριών και ανέχεται την ομοερωτοφοβία στην τηλεόραση. Δεν είναι κράτος δικαίου αυτό που δίνει εντολή στις νομικές συμβούλους του να περιφρονούν την απόφαση του ΕΔΔΑ για το σύμφωνο συμβίωσης και να εμπαίζουν το Συμβούλιο της Ευρώπης αρνούμενοι τη συμμόρφωσή του. Οποιοσδήποτε συνδυασμός φύλων συναινούστων ενηλίκων πρέπει να έχει δικαίωμα στη συμβίωση, στην οικογενειακή ζωή και στην παιδοθεσία, έχει δικαίωμα να απαιτεί να αναγνωρίζονται και να

προστατεύονται από το κράτος. Όσο η έμφυλη κανονικότητα επιχειρεί να μας οριοθετήσει, εμείς θα σπάμε σε κάθε κατεύθυνση. Όσο η Ελλάδα θεωρεί τους/τις συντρόφους και τα παιδιά μας αόρατα, εμείς θα αντικαθιστούμε τις λευκές σημαίες με πολύχρωμες. Δεν κρυβόμαστε. Δεν σιωπάμε. Δεν απολογούμαστε (παρατίθεται στο Θανάπουλος 2014).

Οι συνεχιζόμενες διεκδικήσεις και κινητοποιήσεις που αφορούν στη διεύρυνση της ιδιότητας του πολίτη και την αναγνώριση χωρίς διακρίσεις των δικαιωμάτων του αποτελούν πτυχή της «κριτική[ς] διαμαρτυρία[ς] για την ποιότητα της μεταπολιτευτικής δημοκρατίας, στο πλαίσιο της οποίας οι έμφυλες υποκειμενικότητες που δεν ευθυγραμμίζονταν με το τρίπτυχο “πατρίς-θρησκεία-οικογένεια” παρέμεναν στον γύψο» (Αθανασίου 2018: 23). Οι εν λόγω διεκδικήσεις γύρω από τη νομική αναγνώριση της ταυτότητας φύλου (2017), το σύμφωνο συμβίωσης χωρίς διάκριση βάσει του φύλου και του σεξουαλικού προσανατολισμού (2015)<sup>4</sup> και την αναθέωση του ορισμού του βιασμού ως την απουσία συναίνεσης (2019) δεν ήταν μόνο αιτήματα συμπερίληψης σε μια υπάρχουσα δημοκρατική δομή. Μπορούν να νοηθούν ως απόηχοι αιτημάτων για «την αποχουντοποίηση και τον εκδημοκρατισμό του δημόσιου πεδίου: αιτήματα που ακούστηκαν τις πρώτες μέρες της Μεταπολίτευσης σε δρόμους και πλατείες, σε διαδηλώσεις, συγκεντρώσεις και συναυλίες, από χιλιάδες ανθρώπους» (Καραμανωλάκης, Νικολακόπουλος & Σακελλαρόπουλος 2016: 24). Στη νοσταλγική εικόνα της πλατείας, της αγοράς, του ενοποιητικού συναίσθηματος της συνάθροισης, αντιπαραβάλλεται το γεγονός ότι «η φεμινιστική εξέγερση της Μεταπολίτευσης, που προετοιμάστηκε κατά τα τελευταία χρόνια της χούντας, αντιμετωπίστηκε ως εσωτερικός εχθρός: ξενόφερτη, αλλόκοτη, επικίνδυνη» (Αθανασίου 2018, 23). Ανάμεσα στα «αιτήματα που ακούστηκαν ... σε δρόμους και πλατείες» υπήρξαν και αιτήματα που δεν ακούστηκαν και πολύ πιθανόν δεν έχουν ακουστεί ή καν διανοηθεί ακόμα. Ο παρών τόμος συμβάλλει στο να ακουστεί μια εναλλακτική ιστορία μέσω φωνών και βιωμάτων που οι κυρίαρχες ιστορίες της Μεταπολίτευσης αρνούνται ή αδυνατούν να ακούσουν και να καταστήσουν ακουστές. Οι αφηγήσεις που συλλέγει και παρουσιάζει ο συλλογικός τόμος ενσωματώνουν «την ετερόδοξη μνήμη και τις εξεργεμένες υπεξούσιες γνώσεις» (Αθανασίου 2018, 22).

Περαιτέρω, η ανάδυση και πολιτικοποίηση ταυτοτήτων όπως «λεσβία», «ομοφυλόφιλος» και «τραβεστί»<sup>5</sup> κατά τον αντιδικτατορικό αγώνα και την πρώιμη μεταπολιτευτική περίοδο, ιδιαίτερα με την ίδρυση του Απελευθερωτικού Κινήματος Ομοφυλόφιλων Ελλάδας (ΑΚΟΕ) το 1976 και την έκδοση του περιοδικού *Αμφί* (1978-

4 Για μια επισκόπηση των ΛΟΑΤΚΙ+ διεκδικήσεων κατά τη μεταπολιτευτική περίοδο βλ. Αγγελίδης, Παπαθανασίου & Χρηστίδη 2019.

5 Ο τελευταίος όρος θεωρείται κακοποιητικός και τον αναφέρουμε εδώ στο πλαίσιο επανοικειοποίησης από τα ίδια τα τρανς άτομα στο πλαίσιο πολιτικών αγώνων και κινητοποιήσεων της εποχής, και όχι για να αναπαράγουμε την κανονιστική, τρανσφοβική του χρήση.

1990), έφερε στο προσκήνιο ιδιωτικοποιημένες πρακτικές, μετατρέποντάς τις σε πολιτικές παρορμήσεις. Εξού και «το διφορούμενο της χρήσης του συνθετικού όρου, τόσο σε επίπεδο πολιτικής (Αμφισβήτηση), όσο και σεξουαλικότητας (Αμφιφυλοφιλία)» που προτείνει ο τίτλος του περιοδικού *Αμφί* (Μάης 2015: 19). Οι πολιτικές αναγνώρισης, ανακατανομής και απελευθέρωσης που αφορούν στο φύλο και τη σεξουαλικότητα δεν περιορίζονται στο δημόσιο πεδίο, το οποίο συγκροτείται μέσω της ετεροπατριαρχικής-καπιταλιστικής διχοτόμησής του από το «ιδιωτικό»-αντιθέτως, διαπραγματεύονται ακριβώς αυτή τη διάκριση μεταξύ ιδιωτικού και δημόσιου, προσωπικού και πολιτικού, ατομικού σώματος και κοινωνικού κορμού. Όπως απαντούν οι λεσβίες φεμινίστριες –«αυτόνομη ομάδα ομοφυλόφιλων γυναικών»– στο πρώτο τεύχος του περιοδικού *Η Λάβρυς* (1982), στο σύνθημα ερώτημα, Γιατί οι λεσβίες φεμινίστριες συνδέουν το «προσωπικό» ή «ιδιωτικό» θέμα της «σεξουαλικής επιλογής» με την «γυναικεία απελευθέρωση»; Λεσβία είναι

εκείνη η γυναίκα η οποία, προτιμώντας να ερωτευτεί ή να κάνει έρωτα με μια γυναίκα έχει πει ΟΧΙ στους ηθικούς δογματισμούς της κοινωνίας ... [που] έχουν δημιουργηθεί και αναπτυχθεί με τον σαφέστατο σκοπό να κρατάν τις γυναίκες σε μια κατώτερη μοίρα και υπό τον έλεγχο των ανδρών (Λάβρυς 1982, 5).

Ανώμαλη και εξ ορισμού ριζοσπαστική –«επαναστάτρια από τη στιγμή που ριψοκινδυνεύει να κάνει έρωτα με μια άλλη γυναίκα»– η ύπαρξη της λεσβίας από μόνη της «αποτελεί μια αναίρεση της κυρίαρχης ετεροφυλοφιλικής ιδεολογίας και πρακτικής που μας έχει επιβληθεί αιώνες τώρα» (5). «Η λεσβία», καταλήγουν, αντλώντας από τις Radicalesbians (ριζοσπαστικές λεσβίες), «είναι η οργή όλων των γυναικών συμπυκνωμένη στο σημείο της έκρηξης» (8· πρβλ Radicalesbians 1979).

Αντίστοιχα, ξεφυλλίζοντας τα τεύχη του περιοδικού *Το Κράξιμο* (1981-1993), βλέπουμε αυτό που η εκδότρια του περιοδικού, Πάολα Ρεβενιώτη, αποκαλούσε «επαναστατική ομοφυλοφιλική έκφραση»: μια σειρά από αφιερώματα στην ποίηση, τη ζωγραφική, το διήγημα, τον κινηματογράφο, συνδεδεμένα με θεματικές όπως ο έρωτας, οι πολιτικές της επιθυμίας, η σεξεργασία, οι κοινωνικές και νομικές διεκδικήσεις. Ανάμεσα στις συνεντεύξεις ξεπροβάλλει και η ιστορία της κυρίας Μαρίας, γνωστή και ως «Τζουρατζού της Ομόνοιας», η οποία ήταν η Διευθύντρια των ουρητηρίων της Ομόνοιας (Πάολα 2007, 141). Η κυρία Μαρία διηγείται τη ζωή της και όσα βλέπει κατά τη διάρκεια της δουλειάς της κρατώντας στο ένα χέρι χαρτί υγείας και στο άλλο ένα βιβλίο με Βίους Αγίων. Η αφήγησή της, μια προφορική ιστορία του τότε, μιλάει για τα ψωνιστήρια της εποχής. Η σύντομη αλλά πολυσυζητημένη συνέντευξη που είχε δώσει ο Félix Guattari (Φελίξ Γκουαταρί) στην Πάολα (2007, 173) έχει αναφορές τόσο στο «φαινόμενο τραβεστί» [sic] όσο και στην «πορνεία» και την ομοφυλοφιλική επιθυμία· θέματα τα οποία λογόκριναν τα αριστερά κινήματα της εποχής και δεν άγγιζε ο κυρίαρχος τύπος, παρά μόνο όταν επρόκειτο για τον εξοστρακισμό ή την εξωτικοποίηση ατόμων των οποίων το ηγεμονικό φαντασιακό ταύτιζε με το



«περιθώριο», με το «υπόγειο» (Terminal 119 2012). Το Κράξιμο αποτέλεσε σημαντικό σημείο αναφοράς στην αμφίθυμη συνάντηση ανάμεσα στους τρανς και τους αναρχικούς χώρους· αλλά και ευρύτερα απευθυνόταν σε αναγνώστες που ζούσαν και πολιτικοποιούνταν σε ένα ευρύτερο πλαίσιο αντίστασης και ριζοσπαστισμού ενάντια στην έμφυλη και σεξουαλική κανονικότητα, όχι μόνο της συντηρητικής δεξιάς αλλά και της ανδροκρατούμενης αριστεράς. Ταράζοντας, ταυτόχρονα, την υποκριτική ευπρέπεια που διαχεόταν στο πολιτικό φάσμα και την αριστερή αγιοποίηση και αρρενοποίηση της ιδιότητας του εργάτη, Το Κράξιμο δηλώνει: «κάθε εργασία με σκοπό το κέρδος είναι πορνεία».

Ένα από τα πιο καθοριστικά σημεία για την ενδυνάμωση του τρανς κινήματος στην Ελλάδα κατά την περίοδο της μεταπολίτευσης ήταν το «νομοσχέδιο περί αφροδισίων», ή αλλιώς, το «νομοσχέδιο της ντροπής», το οποίο στοχοποιούσε τόσο τις τρανς γυναίκες, όσο και τους γκέι άντρες. Όπως περιγράφει ο Χρίστος Μάης,

[σ]ε κινηματικό επίπεδο, το ΑΚΟΕ ιδρύθηκε σε μια συγκυρία κατά την οποία η ύπαρξη ενός τέτοιου κινήματος ήταν καθόλα απαραίτητη. Συγκεκριμένα, η κυβέρνηση Καραμανλή αποφάσισε να καταθέσει το νομοσχέδιο «Περί της εξ αφροδισίων νόσων προστασίας και ρυθμίσεως συναφών θεμάτων», το οποίο, σύμφωνα με τον Θεοδωρακόπουλο,<sup>6</sup> κληροδοτήθηκε από την ίδια την Χούντα. Η λογική και οι μορφές της επιτήρησης και της τιμωρίας που προέβλεπε το νομοσχέδιο (φακέλωμα, φυλάκιση, εξορία) θύμιζαν την προ-μεταπολιτευτική στάση του κράτους έναντι της αριστεράς, αλλά στη θέση των αριστερών και των κομμουνιστών διώκονται πλέον οι ομοφυλόφιλοι. Το νομοσχέδιο αυτό έπληττε κυρίως τα τρανς άτομα, πολλά από τα οποία την περίοδο αυτή εργάζονται στη βιομηχανία του σεξ, συχνά ελλείπει άλλων επιλογών, αφού δεν έχουν ουσιαστικά πρόσβαση σε άλλους τομείς της αγοράς εργασίας. Το ΑΚΟΕ έκανε την τομή να συστρατευθεί μαζί με τα τρανς άτομα, ενάντια στο νομοσχέδιο αυτό (Μάης 2015, 20).

Τα «χουντικά κατάλοιπα» που επέζησαν την αποκατάσταση της δημοκρατίας και που μεταποίησαν την (αυταρχική, έμφυλη) βία ενάντια στις αντιστασιακές αγωνίστριες και αγωνιστές σε (αυταρχική, έμφυλη) βία ενάντια στα τρανς άτομα, τους ομοφυλόφιλους, τις εργάτριες του σεξ, κτλ. (σύμφωνα με την παρατιθέμενη ανάλυση) επιβιώνουν μέχρι και σήμερα. Την άνοιξη του 2012, λίγο πριν από τις εθνικές εκλογές, μια επιχείρηση σκούπα της Ελληνικής Αστυνομίας σε συνεργασία με το Κέντρο Ελέγχου και Πρόληψης Νοσημάτων (ΚΕΕΛΠΝΟ) οδήγησε στη σύλληψη και κράτηση είκοσι έξι οροθετικών γυναικών, από περίπου ενενήντα έξι γυναίκες που υποβλήθηκαν σε τεστ HIV από γιατρούς του ΚΕΕΛΠΝΟ χωρίς την ελεύθερη συναίνεση τους. Οι συλληφθείσες γυναίκες κατηγορήθηκαν για παράνομη πορνεία

<sup>6</sup> Ο Λουκάς Θεοδωρακόπουλος υπήρξε ιδρυτικό μέλος της ΑΚΟΕ και αρχισυντάκτης του *Αμφί* (1979-1984). Βλ. Θεοδωρακόπουλος 2005.

και πρόθεση πρόκλησης σοβαρών σωματικών βλαβών σε πελάτες. Στιγματίστηκαν ως «οροθετικές ιεροδούλες», με τα ονόματα, τις φωτογραφίες και τα ιατρικά στοιχεία τους να δίνονται στα μέσα μαζικής ενημέρωσης από την αστυνομία, με την πρόφαση να διευκολυνθεί η αναγνώρισή τους από τυχόν πελάτες, οι οποίοι είχαν κατασκευαστεί ως «αθώοι», «ευυπόληπτοι» «οικογενειάρχες» (Μαυρουδή 2013).

Η φεμινιστική αντίσταση γύρω από την υπόθεση αυτή, που ήταν και τρανσφεμινιστική,<sup>7</sup> ώθησε σε μια αναζωπύρωση του φεμινισμού στην εποχή της κρίσης, με κεντρικό άξονα την έμφυλη βία (ιδιαίτερα τις διαπροσωπικές μορφές της, με αφορμή τις συνεχείς μισογυνικές επιθέσεις και γυναικοκτονίες), αλλά και τη θεσμική βία τόσο της λιτότητας όσο και της αστυνόμευσης. Το γυναικείο/φεμινιστικό κίνημα των δεκαετιών του '70 και του '80 ήταν «μαζικό, δυνατό, ορμητικό. Ήταν κυριολεκτικά ορμητικό. Και γι' αυτό αποτελεσματικό. Ήταν ένα ξέσπασμα» (Μπομπόλου 2008, 15). Ομάδες αυτόνομες, αναρχικές, κομμουνιστικές, σοσιαλιστικές, φοιτητικές, εκπροσωπούσαν τις πολλαπλές εκδοχές του φεμινισμού στην πράξη. Παρά την ποικιλομορφία της φεμινιστικής εκπροσώπησης μέσα από τις ομάδες και τις οργανώσεις, κατά την περίοδο της μεταπολίτευσης έγινε η απόπειρα συγχώνευσης του γυναικείου/φεμινιστικού κινήματος από τους κρατικούς θεσμούς, ωθώντας στην ανάδυση του λεγόμενου «κρατικού φεμινισμού» (Παντελίδου-Μαλούτα 2017, 17-19).<sup>8</sup>

Ενώ οι «από τα κάτω» πολιτικές δράσεις στους φεμινιστικούς και ΛΟΑΤ+ πολιτικούς χώρους συνεχίζονταν, ο χαρακτήρας του γυναικείου/φεμινιστικού κινήματος σε μεγάλο βαθμό κρατικοποιήθηκε μέσα από την επίδραση των σοσιαλιστικών ιδεών και την ισχύ των κομματικών οργανώσεων που είχαν αρχίσει ήδη να ιδρύονται από τις αρχές της μεταπολίτευσης (Ενωση Γυναικών Ελλάδας του ΠΑΣΟΚ και Ομοσπονδία Γυναικών Ελλάδας του ΚΚΕ). Τα έντυπα της εποχής σταδιακά μεταμορφώνονται, εγχειρήματα έρχονται στο τέλος τους, νέοι χώροι αναδύονται. Το κίνημα απελευθέρωσης ομοφυλοφίλων και η δράσης του ΑΚΟΕ ακολούθησε το ΛΟΑΤ+ κίνημα, με την έλευση της Ελληνικής Ομοφυλοφιλικής Κοινότητας (ΕΟΚ, 1988-2008). Μετά από επιχείρηση της αστυνομίας στο κλαμπ Spices και τη σύλληψη και διαπόμπευση έξι γκέι ανδρών το 2003, εκ των οποίων ο ένας κατέληξε να αυτοκτονεί στο κελί του, συγκροτείται το Πολύχρωμο Φόρουμ και ύστερα ιδρύεται η Πρωτοβουλία Ομοφυλοφίλων Πολιτών (ΠΟΠ) που κατόπιν μετονομάζεται σε Ομοφυλοφιλική και Λεσβιακή Κοινότητα Ελλάδας (ΟΛΚΕ). Προϋπήρχαν δύο άλλες οργανώσεις: η Πρωτοβουλία Ομοφυλοφίλων Ενάντια στην Καταπίεση (ΠΟΕΚ, 2000) και το Σωματείο Αλληλεγγύης Τραβεστί-Τρανσέξουαλ (ΣΑΤΤΕ, 2003), οι οποίες

<sup>7</sup> Αντιδρώντας στη διαπόμπευση των γυναικών, το Σωματείο Υποστήριξης Διεμφυλικών άσκησε κριτική στο Athens Pride λόγω της συμμετοχής του ΚΕΕΛΠΝΟ (ΣΥΔ 2012).

<sup>8</sup> Στο κατά πόσο υφίσταται η έννοια του κρατικού φεμινισμού σήμερα είναι ένα τεράστιο ζήτημα δεδομένου του αναπόσπαστου ρόλου του αντιφεμινισμού στον εκφασισμό που διανύει η κοινοβουλευτική δημοκρατία όχι μόνο στην Ελλάδα αλλά και ανά τον κόσμο.

εξέδιδαν τα περιοδικά *Απελευθέρωση* και *Transsexual Βήμα* αντίστοιχα (Πετροπούλου 2019).

Οι πολιτικές φύλου και σεξουαλικότητας μετατρέπονται με τη διάδοση και παγκοσμιοποίηση της κουήρ θεωρίας (Αποστολίδου 2011), η οποία ήδη από το 1990 διαμορφώνεται στην αγγλοαμερικανική ακαδημία ως αποδομητική κριτική στις πολιτικές της ταυτότητας, ιδιαίτερα σε εκείνες οι οποίες δρουν κανονιστικά στην παραγωγή «αναπαραστήσιμων ορατοτήτων» (Αποστολέλλη 2012). Δηλαδή, ταυτότητες που ακριβώς μέσω της εμφάνισής τους αφαιρούν τη δυνατότητα αναπαράστασης από άλλες υποκειμενικότητες, επιθυμίες και βιώματα (ειδικά εκείνα που αποκλίνουν από φυλετικοποιημένους, εθνικιστικούς και ταξικά προσδιορισμένους κανόνες). Εξίσου σημαντική πτυχή της κουήρ οπτικής (αν και συχνά παραλείπεται) είναι η αντίσταση που ασκεί στην νεοφιλελεύθερη διακυβέρνηση, η οποία (ανα)παράγει τον κοινωνικό πόλεμο εναντίον των οροθετικών, των φτωχών, των φυλετικοποιημένων, γκέι, λεσβιακών και τρανς κοινοτήτων ως εσωτερικών εχθρών, συνάμα με την εξωτερική πολιτική των ΗΠΑ-ΗΒ, δηλαδή του ιμπεριαλιστικού πολέμου που εντείνεται σε αυτή την περίοδο. Με την κουήρ θεωρία, η οποία συνδιαλέγεται με τα κινήματα άμεσης δράσης όπως το ACT UP (AIDS Coalition to Unleash Power), αναδύεται ένα πολιτικό ρεύμα που απαρνιέται την ένταξη περιθωριοποιημένων σεξουαλικοτήτων και ταυτοτήτων/εκφράσεων φύλου στο υπαρκτό «σύστημα φύλου/σεξουαλικότητας» (Rubin 1975), στον καπιταλισμό και στον εθνικό κορμό. Γράφοντας το 2012, η Άννα Αποστολίδου παρατηρεί ότι στην Ελλάδα, «η ολισθηρή έννοια του κουίρ βρίσκεται τόσο ακαδημαϊκά όσο και πολιτικά υπό ανίχνευση και μόλις πρόσφατα έχει αποκτήσει κάποιο πολιτισμικό αντίκρισμα, παραμένοντας ωστόσο εστία αντιγνωμιών και σύγχυσης» (59). Η ακαδημαϊκή συζήτηση για το κουήρ στην Ελλάδα όντως «καθυστερεί» σχεδόν δύο δεκαετίες, αλλά και αναδιαρθρώνεται εν μέσω των αλληπάλληλων, διασταυρούμενων κρίσεων που διαταράσσουν τις χρονικές συνέχειες και ανακαλούν έννοιες και ερμηνευτικά πλαίσια από το αρχαιακό ρεπερτόριο της μεταπολίτευσης (βλ. Παπανικολάου & Κολοκοτρώνη 2018). Από τις αρχές του 2000, ωστόσο, στην Ελλάδα το ρεύμα του αλλόκοτου, της «αναταραχής φύλου» (Butler [1990] 2009), της «επιστημολογίας της ντουλάπας» (Sedgwick 1990) – κείμενα-σταθμοί που σηματοδότησαν την έλευση της κουήρ θεωρίας – αντιπροσωπεύει ο πολιτικός λόγος της συλλογικότητας *Queericulum Vitae* (QV 2004-2015):

Άντρας θέλει γυναίκα – Γυναίκα θέλει άντρα. Σαν θέλει η νύφη κι ο γαμπρός, το θέλει η πεθερά, το θέλει ο πεθερός, το θέλει κι ο θεός, τι όμορφος κόσμος είναι αυτός; Άντρας θέλει Άντρα = δεν είναι άντρας αυτός. Είναι πούστης. Γυναίκα θέλει Γυναίκα; Παλιολεσβίες. Άντρας δε θέλει να είναι άντρας, θέλει να είναι γυναίκα. Άντρας γίνεται γυναίκα και ως γυναίκα θέλει άντρας. Τι είναι; Μήπως είναι gay, μήπως είναι straight γυναίκα; Γυναίκα δε θέλει άλλο να είναι γυναίκα, θέλει να είναι άντρας. Γυναίκα γίνεται άντρας και ως άντρας έχει

σχέση με γυναίκα. Τι είναι; Μην είναι βόας, μην είναι κροταλίας; Η γυναίκα που τα έφτιαξε μαζί του τι είναι; Εγώ θα σας πω τι είναι. Είναι πούστηδοι, λεσβίες και ανώμαλοι. Είναι παράξενοι. Είναι αλλόκοτοι. Είναι Queer. Είναι άλλα φύλα συνεχώς. Και αν δεν βρούμε τρόπο να μιλήσουμε γι' αυτά, δε θα βρούμε ποτέ τη θέση μας στα πράγματα. Τι είναι άντρας; Τι γυναίκα; Τι είναι εγώ; Τι είμαι εσύ; Πότε έγιναν όλα αυτά; Που ήμασταν εμείς; Και έτσι αρχίσαμε να μιλάμε για το φύλο και τη σεξουαλικότητα με τρόπο πολιτικό. ... Και είπαμε να μιλήσουμε για τα πράγματα που αφορούν άμεσα εμάς. Και όχι γάμους, υιοθεσίες, και gay pride καρναβάλια. ... και ξέρετε τί κάναμε; Γράψαμε. [Το QV] Είναι ένα χρονικό της επιθυμίας μας. Ένα βιογραφικό της παραξενιάς μας. Ένα queerriculum vitae που δεν κατατίθεται, δεν πρωτοκολλείται, δεν αξιολογείται, δεν ανταγωνίζεται αλλά είναι κάτι προσωπικό που γράφεται και δίνεται. Είναι το QV μας (2004).

Ενώ και ο λεσβιακός φεμινισμός και η κουήρ (ή, αλλιώς «πούστηκη») θεωρία και πολιτική έχουν, η καθεμία, αναλυθεί από ανθρωπολόγους ως «εισαγόμενη από τη Δύση» (Kantsa 2010) και ως «δυκτικότροπο μοντέλο» (Αποστολίδου 2011), ταυτόχρονα αμφισβητούν με την ύπαρξή τους την συνοριοποίηση του πολιτικού. Διεκδικώντας χώρο, λόγο, ορατότητα και τον αυτοπροσδιορισμό της επιθυμίας και του σώματος, συνυφαίνουν απροσάρμοστους ή και απόβλητους τόπους και χρόνους οι οποίοι κατασκευάζονται από τον ηγεμονικό λόγο ως εκτοπισμένοι και ανιστόρητοι, ή ακόμα ως απειλές στην γεννιακή συνέχεια και την κοινωνική συνοχή (Chalkidou 2020).<sup>9</sup>

Κατά την ύστερη μεταπολιτευτική περίοδο (1996-2010, βλ. Βερναρδάκης 2011) έως και την μετα-κρίση εποχή που ζούμε σήμερα, η κριτική στην αφομοιωτική τάση των πολιτικών της ταυτότητας (που επιτελεί η κουήρ πολιτική) συνυπάρχει ταυτόχρονα με την δικαιωματική διεκδίκηση (των ΛΟΑΤΚΙ+ κοινοτήτων). Κατά πόσο υφίσταται ένας απόλυτος διαχωρισμός μεταξύ αυτών των τάσεων της απο-περιθωριοποίησης «δεύτερης κατηγορίας πολιτών» (και μη πολιτών) στο πλαίσιο της αστικής δημοκρατίας, από τη μία, και του ριζοσπαστικού αγώνα για την κοινωνική αλλαγή πέραν των απτών ορίων του πολιτεύματος, από την άλλη; Ιδιαίτερα δεδομένου ότι τα κινήματα φέρονται να αποτελούν συγκοινωνούντα δοχεία για βραχυπρόθεσμες και μακροπρόθεσμες επιθυμίες και απαιτήσεις που προασπίζονται και υλοποιούνται συχνά από τα ίδια πολιτικά υποκείμενα. Ωστόσο, καθώς προχωράει η ενσωμάτωση

<sup>9</sup> Σε μεγάλο βαθμό το γεγονός ότι η κουήρ πολιτική και θεωρία «ταξίδεψε» ανά το κόσμο οφείλεται στην κινηματική και διανοητική σύνδεσή της με το HIV/AIDS, ή μάλλον με τις πολιτικές αντίστασης γύρω από την κρατική και διακρατική διαχείριση της πανδημίας. Με αυτή την έννοια, όπως προτείνει ο Γιώργος Μαρνελάκης, η «παγκοσμιοποίηση του AIDS», που ο ίδιος ονομάζει την «πόλη του AIDS» – αλλά και, συνεπώς της κουήρ θεωρίας θα προσθέταμε εμείς – αποδομεί την αντίθεση μεταξύ του παγκόσμιου και του τοπικού χωρίς αυτό να σημαίνει ότι «δεν υπάρχουν “τοπικές” διαστάσεις σε αυτό. [...] Σίγουρα είναι αλήθεια ότι η κάθε πόλη είναι μια διαφορετική πόλη του AIDS» ([2002] 2014) – αλλά και της κουήρ πολιτικής.

των ΛΟΑΤΚΙ+ υποκειμένων από τους θεσμούς του έθνους-κράτους και του καπιταλισμού ως φορείς δικαιωμάτων αλλά και καταναλωτικής δύναμης, οι έννοιες της ομοκανονικότητας (Duggan 2002), του ομοεθνικισμού (Puar 2007) και του ομοκαπιταλισμού (Rao 2020) αποκτούν πρακτική σημασία ακόμη και στα πλαίσια μιας πολιτικά υπάλληλης «περιφέρειας», ενός μεταποικιακού και μετα-δικτατορικού (αλλά και επαναποικιοποιημένου) πολιτεύματος.

Όπως γράφει η Αθανασίου, προτείνοντας μια χαρτογράφηση της μεταπολίτευσης που αντιστέκεται στη «νοσταλγική υπεράσπισή» της, η αποκατάσταση της κοινοβουλευτικής δημοκρατίας παραμένει «ευάλωτη στην απο-δημοκρατικοποίηση», ιδιαίτερα σε ένα πολιτικό πλαίσιο όπου η οικοδόμηση του κοινωνικού κράτους και του κράτους δικαίου διαπλέκεται με την καπιταλιστική συσσώρευση, τη βιοπολιτική εμπέδωση ανισοτήτων και την κατασκευή του συναινετικού λόγου των «νοικοκυραίων» μέσω της «εθνικής αρρενωπότητας» και του θεσμού της «ελληνικής οικογένειας» (2018, 21). Αντί να επενδύουν σε μια νοσταλγική ή ωραιοποιητική σχέση με την μεταπολίτευση και χωρίς να την απομονώνουν στο (πρόσφατο) παρελθόν, οι αφηγήσεις και οι αναλύσεις που συγκροτούν τον παρόντα τόμο απαντούν στην πρόκληση

να αναστοχαστούμε γύρω από την λανθάνουσα αλλά επίμονη κληρονομιά της χούντας στο νεοελληνικό φαντασιακό, όπως αυτή συνδέεται ρητά ή υπόρρητα με τις ανθεκτικές ... νόρμες (πατριαρχικές, εθνικιστικές, σεξιστικές και ομοφοβικές) που διέπουν την μεταπολιτευτική νεοελληνική κοινωνία (2018, 25).

Κουήρ συνθήματα όπως «Η Ελλάδα να πεθάνει, να ζήσουμε εμείς. Στο διάολο η οικογένεια, στο διάολο η πατρίς» και «Γκέι, τρανς, λεσβίες, έριες του αίσχους, είμαστε περήφανα η ντροπή του έθνους» αποδομούν τη «συνθηματική φράση» «πατρίς, θρησκεία, οικογένεια» [η οποία] αναδεικνύεται σε «έννοια-κλειδί» της καθεστωτικής ιδεολογίας» της χούντας (Γαζή 2011: 17).<sup>10</sup> Όπως επιτέλεσαν με την καταστασιακή τους παρέμβαση στην παρέλαση της 28ης Οκτωβρίου (2019) στη Νέα Φιλαδέλφεια τα «δέκα 'στρατιωτάκια' της υπο-κριτικής τέχνης»,<sup>11</sup> οι κουήρ πολιτικές, αναζητώντας την απελευθέρωση του σώματος και της επιθυμίας, αμφισβητούν και απαρνιούνται την αναπαραγωγή και ευθυγράμμιση που απαιτούν και επιβάλλουν τα συνυφασμένα συστήματα καταπίεσης και εκμετάλλευσης

<sup>10</sup> Ωστόσο, ενώ κυριάρχησε κατά τη Δικτατορία των Συνταγματαρχών, όπως αφηγείται η Έφη Γαζή, το «εν λόγω τρίπτυχο» συγκροτείται πολύ νωρίτερα και σταδιακά αποκτά «ιδεογραφικό χαρακτήρα» (2011: 34). Η ίδια ιχνηλατεί της απαρχές και την πορεία του συνθήματος «στο θεματικό ρεπερτόριο του συντηρητισμού» κατά το 1880 με 1930 (Γαζή 2011: 28).

<sup>11</sup> Το βίντεο της υπο-κριτικής παρέμβασης (που εμπνεύστηκε από το silly walk των Monty Python) και το μανιφέστο των «10 'στρατιωτακίων' της υπο-κριτικής τέχνης» –τα οποία έμφυλα μετονόμασαν και συνάμα ευθυγράμμισαν και υποτίμησαν ως «δέκα κορίτσια» δημοσιογράφοι και παρατηρητές– μπορείτε να δείτε εδώ: <https://www.efsyn.gr/ellada/koinonia/216810-manifesto-ton-10-koritsion-tis-parelasis>.

μέσω των ιδεολογικών αλλά και κατασταλτικών θεσμών του κράτους και του κεφαλαίου. Η «εποχή της κρίσης» –ή, μάλλον, των πολλαπλών, διασταυρούμενων κρίσεων– έφερε στην επιφάνεια την ημιτελή, εύθραυστη και επισφαλής φύση της «αποκατάστασης» της δημοκρατίας, καθώς και τη διαρκή βία του εγχειρήματος της οικοδόμησης του έθνους-κράτους (σε ένα παγκόσμιο πλαίσιο νεοαποικιακού, φυλετικού καπιταλισμού). Με αυτή την έννοια, δεν είναι σύμπτωση ότι μέσα στην και μέσα από την «κρίση» φέρονται να «ξύπνησαν» απωθημένες διαχωριστικές κοινωνικές ρωγμές. Ούτε αποτελεί συνάρτηση κάποιας υποτιθέμενης ρητορικής υπερβολής ότι ενεργοποιήθηκαν μεταφορικά ερμηνευτικά σχήματα που άντλησαν από την προ-μεταπολιτευτική περίοδο της χούντας αλλά και της κατοχής στην κατανόηση και την αντίσταση στα φαινόμενα που νοήθηκαν «κρίση». Δεδομένης της φτωχοποίησης και της επισφάλειας ως παράγωγα της διαρθρωτικής προσαρμογής και της λιτότητας που επέφεραν τα μνημόνια, της κρίσης της κοινοβουλευτικής δημοκρατίας που συμβολίζει το δημοψήφισμα του 2015, και της επιτάχυνσης και σκλήρυνσης της αστυνομοκρατίας και της στρατιωτικοποίησης της κοινωνίας –στα σύνορα, τα στρατόπεδα συγκέντρωσης και τα αστικά κέντρα– οι βίαιες εκφάνσεις της φασιστικοποίησης σήμερα αποτελούν την παρακαταθήκη μιας μεταπολίτευσης, η οποία εργαλειοποιεί την «εθνική ενότητα» ακριβώς για να αποποιηθεί τη ριζοσπαστική δημοκρατία.

Εάν σήμερα αντικρίζουμε μια συνθήκη μεταδημοκρατίας, όπου ξανά τίθενται υπό αμφισβήτηση και απειλούνται στην καθημερινότητα τα δικαιώματα, η σωματική ακεραιότητα, ο αυτοπροσδιορισμός και η επιβίωση η ίδια τόσο των γυναικών, όσο και των ΛΟΑΤΚΙ+ ατόμων όλων και κανενός φύλου (ιδιαίτερα εκείνων που εξαιρούνται από την ιδιότητα του πολίτη), η συστημική, ατμοσφαιρική βία που συγκροτεί αυτή την «μετα-κρίση εποχή» αποτελεί τόπο αντίστασης για τους σύγχρονους φεμινισμούς και τα ΛΟΑΤΚΙ+ κινήματα. Πρόκειται ταυτόχρονα για την αποτυχία της μεταπολίτευσης και την παρακαταθήκη της. Προσεγγίσεις στις πολιτικές φύλου και σεξουαλικότητας όπως η αναρχοκούρη, η καταργητική (συνόρων, φυλακών, αστυνομίας, αλλά και φύλου), η διαθεματική, η αντικαπιταλιστική, γεφυρώνουν ολοένα και περισσότερο χάσματα μεταξύ αντιπαραβαλλόμενων πολιτικών χώρων, προτείνοντας νέες ιδεολογικές συμμαχίες μεταξύ ψευδώς διαχωρισμένων ιδεολογιών και κοινοτήτων αγώνα.

### Ενσώματες γνώσεις, θραυσματικές αφηγήσεις

Προσεγγίζοντας αφηγήσεις της περιόδου που στο ελληνικό συγκείμενο ονομάζεται «μεταπολίτευση», επιθυμούσαμε να νιώσουμε τον αέρα της εποχής γύρω από τις διεκδικήσεις του γυναικείου και του φεμινιστικού κινήματος, του κινήματος απελευθέρωσης των ομοφυλόφιλων, του ΛΟΑΤΚΙ+ κινήματος, και του κουήρ κινήματος. Οι ερευνήτριες που συμμετείχαν στο μάθημα διεξήγαγαν προφορικές ιστορίες με άτομα που έχουν συμμετάσχει σε κινήματα ή διεκδικήσεις στους φεμινιστικούς ή και ΛΟΑΤΚΙ+ πολιτικούς χώρους, όπως εκτυλίσσονται κατά την περίοδο 1974-2010. Θραυσματικές και ενδεχομένως τραυματικές, υποκειμενικές

και συχνά ενδόμυχες, αντιφατικές ή και ελλειπτικές, οι προφορικές ιστορίες που συνέλεξαν δεν παρουσιάζουν μία στεγανή, ολοκληρωτική εικόνα της πρώιμης, ενδιάμεσης και ύστερης μεταπολιτευτικής περιόδου. Ούτε μπορούν να θεωρηθούν «αντιπροσωπευτικές» (δεδομένης της μοναδικότητας του κάθε υποκειμενικού βιώματος που η προφορική ιστορία, ως ερευνητική μέθοδος προσπαθεί να αφουγκραστεί), πόσο μάλλον «αντικειμενικές». Εάν οι θεσιακότητες των υποκειμένων συγκροτούν διαφορετικές όψεις, οι οποίες στο σύνολό τους ίσως απαρτίζουν την ιστορία, οι οκτώ ιστορίες που παρουσιάζονται εδώ δεν είναι παρά μια αναλαμπή μιας εποχής την οποία έχουμε διδαχθεί να βλέπουμε μέσα από πλαίσια που αποκλείουν πολλά βιώματα, διάφορες επιθυμίες και ποικίλα πολιτικά οράματα.

Παρά τους περιορισμούς και την εγγενή (από μεθοδολογική άποψη) μερικότητα της ερευνητικής μας προσπάθειας, προβληματιστήκαμε ιδιαίτερα σχετικά με την απουσία τρανς αφηγητριών/αφηγητών/αφηγητ@ στον παρόντα τόμο· ιδιαίτερα δεδομένης της μάχιμης και απελευθερωτικής ανάδυσης των τρανς κινημάτων στην μεταπολιτευτική περίοδο. Χωρίς να αποποιούμαστε την ευθύνη για την έλλειψη τρανς αφηγημάτων, ευχόμαστε οι αφηγήσεις του τόμου να αποτελέσουν έναυσμα να παραχθούν και να ακουστούν και άλλες αφηγήσεις της περιόδου αυτής. Οι οκτώ αφηγήσεις που παρουσιάζονται και αναλύονται στο *Έλα Να Σου Πω* διαφαίνουν μερικές όψεις ενός παρελθόντος το οποίο παραμένει παρόν. Πρόκειται για ένα παρόν που συχνά το βιώνουμε –δεδομένης της διαρρηκτικής επιρροής της χωρο-χρονικής αναδιάταξης της «κρίσης» ως απότομη τομή της μεταπολιτευτικής συνθήκης (Tsilimrounidi 2017)– ως παρελθοντικό, ως επανάληψη, χωρίς ορίζοντα, χωρίς μέλλον...

Στο σύνολό τους, οι αφηγήσεις αναδεικνύουν την πανταχού παρούσα, ατμοσφαιρική έμφυλη βία, η οποία «βιώνεται, παραδόξως, ως ταυτόχρονα αποπνικτικά τετριμμένα αλλά και αιφνιδιαστικά εκρηκτική» (Καραστάθη 2018, 7). Εδώ έχει σημασία να τονίσουμε ότι ενώ η μεταπολιτευτική περίοδος συνήθως αναπαρίσταται ως καιρός ειρήνης και δημοκρατικής άνθισης, δεν παύει να χαρακτηρίζεται από την ενδημική έμφυλη και σεξουαλική βία, συχνά στους ίδιους τους κινηματικούς χώρους που διεκδικούν την κοινωνική δικαιοσύνη και την απελευθέρωση. Η εξαίρεση της έμφυλης και σεξουαλικής βίας από την πολιτική βία και η κατασκευή της πολιτικής βίας ως μη-έμφυλη και μη-σεξουαλική προδίδει την κανονικοποίηση της ετεροπατριαρχικής, μισογύνικης, ομοφοβικής, λεσβιοφοβικής και τρανσφοβικής βίας ως διαχρονική συνθήκη και, μάλιστα, ως κοινωνική συνέχεια που εξασφαλίζει την κάθε «κρίση» και «μετάβαση» στο πολιτικό.

Ωστόσο, οι αφηγήτριες δεν περιορίζονται στην περιγραφή και ανάλυση της βίαιης καταπίεσης στις πολλαπλές και συνυφασμένες εκφάνσεις της: πατριαρχική, ετεροκανονική, εθνικο-φυλετική και ταξική. Αντ' αυτού, περιγράφουν την αντίσταση που έδειξαν οι ίδιες ως άτομα ή ως μέρη συλλογικών κινημάτων. Όσο αδιόρατη και αμφίσημη ενδεχομένως μπορεί να έχει υπάρξει ή να έχει νοηθεί η αντίστασή τους, ή, αντιστρόφως, όσο διασπαστική και επικίνδυνη μπορεί να έχει γίνει αντιληπτή.

Συχνά, παραδόξως, η επιβίωσή τους ως υποκείμενα και η σημασία της τόσο για τις ίδιες τις αφηγήτριες όσο για εμάς που ακούμε ή διαβάζουμε τις μαρτυρίες τους γίνεται αισθητή μέσω των απωλειών αγαπημένων προσώπων, συλλογικών εγχειρημάτων, πολιτικών χώρων, ονείρων, αλλά και προηγούμενων εκδοχών του εαυτού τους.

Όπως και οι προφορικές ιστορίες που παρουσιάζουν και αναλύουν, τα συγγράμματα που ακολουθούν μπορούν να νοηθούν ως ενσώματες γνώσεις που παράγονται «από τα κάτω» στο πλαίσιο ενός εξω-ακαδημαϊκού ερευνητικού χώρου. Στο σύνολό τους, προτείνουν την ανάγκη και την επιθυμία για μια ιστορία που μας χωράει όλα, αλλά και που διαταράσσει τις υποκειμενικότητές μας, καθώς ερχόμαστε αντιμέτωπες με βιώματα που δε μοιραζόμαστε, με απόψεις που δε μας αντικατοπτρίζουν, με σιωπές που προσπαθούμε να μάθουμε να ακούμε. Προτείνουν την πολλαπλότητα, συνθετότητα και αντιφατικότητα του βιώματος, ακόμα και στο πλαίσιο μιας μοναδικής ζωής, στο χώρο-χρόνο ενός μοναδικού σώματος.

# Τελικά πού είναι το σώμα του άλλου; Θάνατος και άλλες συγ-κινήσεις

Στέλλα Ανδράδα Κασδοβασίλη

Τι είναι η φεμινιστική, προφορική ιστορία; Τι σημαίνει η παραγωγή μιας ιστορίας από τα κάτω, μιας ιστορίας που βασίζεται στην ανάλυση προφορικών μαρτυριών χωρίς να αποτελεί μια απλή προφορική παράδοση ή μια προσωπική αφήγηση; Τι σημαίνει η διεύρυνση της «Ιστορίας» μέσω της συμπερίληψης βιωμάτων τα οποία μένουν πάντοτε εκτός των ηγεμονικών αφηγήσεων; Πώς επηρεάζει μια τέτοια ιστορία τον τρόπο με τον οποίο αντιλαμβανόμαστε τη θέση μας και τη σχέση μας με τις γενιές που πέρασαν και διαμόρφωσαν τον χάρτη των πολιτικών μας διεκδικήσεων; Τι δεδομένα μπορούμε να εξάγουμε όταν οι πηγές μας είναι αφηγήσεις βιωμάτων, όταν έχουμε απέναντί μας σώματα που αναπνέουν, σώματα που γελούν, σώματα που έχουν πονέσει ή ακόμη πονούν; Πώς επηρεάζουν τη μεθοδολογία μας αυτά τα σώματα, πώς επηρεαζόμαστε εμείς από αυτά τα σώματα και εν τέλει, πώς η μεταξύ μας σχεσιακότητα επηρεάζει και διαμορφώνει το κειμενικό σώμα που παράγουμε;

Υποθέτω πως η συγκεκριμένη προφορική ιστορία που έχετε στα χέρια σας υπολείπεται σε αρκετά σημεία και μάλλον δε θα μπορέσει να απαντήσει σε κανένα από αυτά τα ερωτήματα. Οι ερωτήσεις της συνέντευξης δεν έχουν την καλύτερη διατύπωση, δημιουργώντας ενδεχομένως κενά μεθοδολογικά, περιεχομενικά, θεωρητικά, ιστορικά και πολλοί θα έλεγαν πως αυτό, δεν είναι μια προφορική ιστορία. Ωστόσο, εκείνο που τη χαρακτηρίζει και ίσως να μπορεί να προσφέρει, είναι μια γνώση βασισμένη στο σώμα (body-based knowing) (Boyd and Ramirez 2012, 1). Το δικό της, το δικό μου, τα δικά μας. Αντλώντας έμπνευση από τη μεθοδολογική προσέγγιση της σχιζαναλυτικής χαρτογράφησης του Félix Guattari (Guattari 2012), θα επιχειρήσω να φτιάξω έναν χάρτη, τα στοιχεία του οποίου θα βρίσκονται σε διαρκή αλληλοδιαπλοκή, δίνοντας σημασία στο συν-αίσθημα που αναδύεται στον ενδιάμεσο χώρο της υλικότητας και της σημασιодότησης. Η παρούσα προσπάθεια αποτελεί περισσότερο μια απόπειρα πειραματικής γραφής, μιας μετα-συζήτησης με ένα υλικό και το συν-αίσθημα που το δημιούργησε και δημιουργήθηκε από την επαφή μου με το σώμα της Φ.

Συνάντησα τη Φ. (ή Φρου-Φρου) την πρώτη Κυριακή του Φεβρουαρίου του 2020, στα Βόρεια Προάστια της Αθήνας. Μένοντας στην άλλη άκρη της πόλης, το ταξίδι μου μέχρι τον τόπο συνάντησης κράτησε περίπου μία ώρα, στη διάρκεια του οποίου διάβαζα και ξαναδιάβαζα τις σημειώσεις μου και τις ερωτήσεις που είχα σκεφτεί και επεξεργαστεί στο πλαίσιο του μαθήματος, προσπαθώντας να τις αποστηθίσω. Η αλήθεια είναι πως η αποστήθιση δεν είχε τα καλύτερα αποτελέσματα, καθώς δε διατύπωσα καμία ερώτηση με τον τρόπο που την είχα σκεφτεί προηγουμένως· αν και το νόημα των ερωτήσεων επικοινωνήθηκε με διάφορους τρόπους κατά τη διάρκεια

της συνέντευξης. Βλέμματα, αναπνοές που κόπηκαν βίαια για να αντικατασταθούν με σιωπές, χέρια που σταύρωσαν, σαν να κλειδωσαν μυστικά μόνο για να ανοίξουν λίγο αργότερα γιατί η ανάγκη για τσιγάρο ξεπερνούσε την ανάγκη για αυτολογοκρισία. Η Φ. με παρέλαβε με το αυτοκίνητό της από το σταθμό και κατευθυνθήκαμε προς την καφετέρια που είχε διαλέξει. Καθώς μιλούσαμε στο αμάξι της, σκεφτόμουν την επιτακτική ανάγκη να πω καφέ για να καταφέρω να συγκεντρωθώ, δεδομένου ότι το προηγούμενο βράδυ είχα βγει και το σώμα μου βίωνε τις συνέπειες ενός έντονου πονοκεφάλου. Λίγο πριν ξεκινήσουμε την ηχογράφιση, η Φ. μου ζήτησε να της μιλήσω λίγο για το θέμα μου, προκειμένου να σκιαγραφηθεί το πλαίσιο της συζήτησης.

Θάνατος. Αυτό ήταν το θέμα.

Με ενδιαφέρει ο θάνατος, ο υλικός, ο συμβολικός. Δεν γνωρίζω ακριβώς τί με ενδιαφέρει σε σχέση με τον θάνατο, το αναγνωρίζω μόνο αφού μου δοθεί. Με ενδιαφέρει ο θάνατος σε προσωπικό και σε πολιτικό επίπεδο. Με ενδιαφέρει η σεξουαλικότητα και ο θάνατος· σκέφτομαι αν υπάρχει σεξουαλικοποίηση στον θάνατο, ή μάλλον, τι συμβαίνει με το φύλο και τον θάνατο, ποια η σχέση τους; Δεν ξέρω πώς να το ζητήσω και πώς να το εκμαιεύσω με ενδιαφέρουσες ερωτήσεις, το μόνο που ξέρω είναι πώς με ενδιαφέρει και στο πλαίσιο της παρούσας συνέντευξης, η μοναδική σύνδεση με το ιστορικό παρελθόν που μπορούσα να σκεφτώ ήταν οι νεκροί του Πολυτεχνείου. Πώς επηρεάζεται μια γενιά, μια νεολαία που ωριμάζει και ενηλικιώνεται στον απόηχο αυτών των θανάτων;

Φ: Εεεε... αυτό που στιγμάτισε τη δικιά μου τη γενιά και μάλιστα σε μια επαρχία ήταν η Χούντα. Ε... που ήμουν 8 χρονών. Ε... υπήρχε κάτι το απαγορευτικό σε όλα και στο σπίτι να μη μπορούμε να ακούσουμε Θεοδωράκη ή διάφορες μουσικές και όλα αυτά... εεεε... ακούγαμε από διάφορες αφηγήσεις για θανάτους ανθρώπων, πολιτικών κρατουμένων και όλα αυτά, αλλά επειδή ήμασταν μικροί ακόμα δε μπορούσαμε να το ψάξουμε πολύ... Ε... το σχολείο ήταν μια φρίκη γιατί έπρεπε να φοράμε ποδιά, να φοράμε κορδέλα με τη σημαία, να φοράμε την κουκουβάγια στο πέτο, να είναι κάτω από το γόνατο, όπου εμείς κάναμε τα πάντα για να μη συμβαίνει όλο αυτό, ξηλώναμε ποδόγυρους, μας λέγανε σε ποια ταινία... Ευτυχώς είχα ένα εξαιρετικό παππού, που πηγαίναμε σε όλες τις ακατάλληλες ταινίες οπότε ήμουν μέρα παρά μέρα με αποβολή [γέλια]. Στο γυμνάσιο πια...

Σ: Τέλειο!

Φ: Και έρχεται το Πολ-Έρχεται πρώτα η Νομική που μαθαίνουμε τι έχει γίνει...

Σ: Είσαι στη Καβάλα εσύ;

Φ: Είμαι στη Καβάλα, οπότε επαρχία, τα πράγματα είναι ακόμη πιο δύσκολα από ότι θα ήταν σε μια μεγαλύτερη πόλη, την Αθήνα ή Θεσσαλονίκη, που υπήρχε και ένα φοιτητικό παράνομο κίνημα. Εεε... και με στιγμάτισε βέβαια το Πολυτεχνείο. Όπου δεν μπορούσαν να κρύψουν πια ότι υπάρχουν και νεκροί και όλα αυτά... Εεε... και εκεί διοργάνωσα την πρώτη συγκέντρωση και άρνηση να μην μπορούμε

στα σχολεία. Ε...

Σ: Μετά το Πολυτεχνείο, με το που γίνεται η εξέγερση;

Φ: Με το Πολυτεχνείο, στο γυμνάσιο με έπιασε όλο μου το επαναστατικό και διοργάνωσα για πρώτη φορά ένα συλλαλητήριο από κάτω, ότι δε μπαίνουμε μες τις τάξεις.

Σ: Πώς ανταποκρίθηκε η εξουσία μέσα σε αυτό;

Φ: Η εξουσία φρίκαρε, στο σχολείο γιατί ήμουν και πάρα πολύ καλή μαθήτρια οπότε ναι, μεν είχα τις αποβολές που έκανα τις δικές μου μικρό-επαναστάσεις μέσω τέχνης και όλα αυτά, αλλά... εε... δε τους έπαιρνε γιατί και αυτοί πια είχαν φοβηθεί. Εντωμεταξύ, είχαμε και κάποιους κρυφό-αριστερούς καθηγητές, οι οποίοι ήταν υπό δίωξη και, ναι μεν δεν μιλούσανε αλλά με νεύματα κάτι λειτουργούσε σε όλο αυτό το πράγμα. Αυτή ήταν η πρώτη ιστορία με θάνατο ανθρώπων που θεωρούσαμε ότι είναι δικοί μας, τους είχαμε οικειοποιηθεί.

Σ: Ναι, ναι...

Φ: Φαντασιωτικά και όλα αυτά. Και μετά έρχεται η υποτιθέμενη μεταπολίτευση όπου ανοίγουν πια βιβλιοπωλεία, διαβάζουμε, κάνουμε, ράνουμε.

Ο θάνατος δεν είναι ένα απλό εξωτερικό γεγονός αλλά υπάρχει μαζί της, υπάρχει παράλληλα και μέσα από καθημερινά γεγονότα, ανασύρει μνήμες όπως το ξήλωμα του ποδόγυρου μιας ποδιάς. Αρχίζω να υποψιάζομαι ότι δε θα μιλήσουμε μόνο για αυτό. Ο θάνατος, παρουσιάζεται ως εφιαλτήριο. Εφιαλτήριο συνέντευξης, εφιαλτήριο επαναστατικής και πολιτικής δράσης, εφιαλτήριο ζωής. Η εγγύτητα αυτή, δεν είναι μόνο εγγύτητα βιώματος. Περισσότερο θα έλεγα, ότι οι αναφορές της Φ. με αφορμή τη θεματική του θανάτου ή στη θύμηση των θανάτων που έχει βιώσει, ανασύρουν κομμάτια της δικής της ύπαρξης. Μιλάει για τη ζωή της, για την καθημερινότητα της, αναστοχάζεται για αποφάσεις, βλέπει κομβικά σημεία της ζωής της μέσα από το πρίσμα του θανάτου. Είναι η τέλεια αφηγήτρια από την άποψη αυτή, αλλά το ερώτημα κάθε άλλο παρά τέλειο είναι. Έχω κάνει ένα σοβαρό λάθος. Έχω υποθέσει ότι μπορώ να δω τα δεδομένα γραμμικά, ότι θα ακούσω μια ιστορία από την αρχή ως το τέλος και θα μπορώ να διακρίνω τις θεματικές καθαρά.

Υπάρχει μια τομή καθ' όλη την διάρκεια της αφήγησης της Φ. μεταξύ της προ- του 1985 περιόδου και της μετά. Σκέφτομαι πως το 1985 έχει στιγματιστεί στην ιστορική μνήμη από τον θάνατο του Μιχάλη Καλτεζά, την κατάληψη του χημείου, την άρση του ασύλου και τη χρήση χημικών για πρώτη φορά μετά τη Χούντα. Έχουν υπάρξει η επίθεση της 17N στο Κάραβελ και οι δολοφονίες του Νίκου Μομφεράτου της Απογευματινής. Έχουν υπάρξει οι βουλευτικές εκλογές που αναδεικνύουν νικητήριο κόμμα το ΠΑΣΟΚ. Σκέφτομαι πως μέσα σε όλο αυτό τον πολιτικό αναβρασμό, η Φ. βιώνει την πρώτη απώλεια συντρόφου, όπως επίσης γνωρίζει και τον πατέρα του γιού της. Έχω υποθέσει ότι θάνατος, σεξουαλικότητα, ζωή θα εμφανιστούν ξεχωριστά εντός της αφήγησης. Γίνεται αντιληπτό και σε 'μένα, πως μιλώντας για θάνατο, δε γίνεται να μη μιλήσεις για ζωή. Το αρχικό μου ερώτημα αρχίζει να τρέμει, λαμβάνει χώρα μια οπισθοχώρηση. Από αυτήν τη στιγμή και έπειτα, δεν υπάρχει

γεγονική γραμμικότητα και, αν υπάρχει, είναι μόνο φαινομενική. Αποφασίζω.

Οι έτοιμες ερωτήσεις μου θα μείνουν στο χαρτί.

Αφήνομαι.

Φ: Και γίνομαι αναρχική. Καμία σχέση με το πως είναι οι αναρχικοί... σήμερα. Ε, και βέβαια θεωρούσαμε ότι... καμία χούντα δε τελείωσε με όλο αυτό το δεξιό καθεστώς που υπήρχε και το κυνηγητό. [...] Ναι, αλλά ήδη έχω καταλάβει προς τα πού πάω, δε μπορώ να ενταχθώ σε καμία νεολαία, ούτε στο Ρήγα Φεραίο, ούτε στη ΚΝΕ, καλά με το ΠΑΣΟΚ θεωρώ βέβαια... Δε το συζητάμε.

Σ: Δεν βρίσκεις την εαυτή σου μέσα σε αυτό;

Φ: Όχι, όχι, καθόλου, καθόλου. Θέλω μια ελευθερία, που αυτά δεν την είχαν την ελευθερία. Δε μπορώ ούτε ντιρεκτίβες, ούτε όλο αυτό το πράγμα. Οπότε βρήκα το φυσικό μου χώρο στα Εξάρχεια... και από εκεί και πέρα, αρχίζει μια πολύ μεγάλη ιστορία... Ε... συλλαμβάνουν φίλους εν αδίκω, τους κατηγορούν για την... εεε... τη φωτιά που είχαν βάλει τότε στο Μινιόν και στο Κατράντσο... Τους κάνουν εικονικές εκτελέσεις... Ε... τους βυθίζουν μέσα στη θάλασσα ότι θα τους πνίξουνε... Εεε... Ναι, τώρα δε μπορώ να πω πολύ περισσότερα για αυτά αλλά εκεί αρχίζει η βαρβαρότητα και μια έννοια θανάτου, γιατί όταν υφίστασαι μια εικονική εκτέλεση είναι θάνατος αυτό το πράγμα.

Σ: Πώς το βιώνεις εσύ αυτό το πράγμα, δηλαδή...;

Φ: Ε με πολύ μεγαλύτερο θυμό, ότι... εντάξει, καλά και τα βιβλία, καλά και η θεωρία αλλά κάτι πρέπει να κάνουμε. Αρχίζουν τότε και οι μεγάλες πορείες, αρχίζουν και οι μεγάλες καταλήψεις στα Εξάρχεια, όπου θέλουμε ένα χώρο να ζούμε με το δικό μας τον τρόπο. Εεε... Δηλαδή, μέσα από την οδύνη έβγαίνε και ένας θυμός και ένας σαμπουκάς σε όλο αυτό το πράγμα, γιατί φυλακιστήκανε και εν αδίκω πάρα πολλοί άνθρωποι, με τραγικές ανακρίσεις και όλα αυτά, όπως προείπα, και με εικονική εκτέλεση και ενός δικού μου ανθρώπου, ο οποίος ποτέ δεν το ξεπέρασε όλο αυτό το πράγμα, εεε... και αυτοκτόνησε στο τέλος. [...] Ε... το '85 λοιπόν, βιώνω το πρώτο θάνατο συντρόφου. Για μένα ήταν καταλυτικό και... από άποψη πόνου αλλά μου βγήκε και μια ματαιότητα για το τι γίνεται... Και εκεί παρ' όλο που παραμένω στο χώρο αυτό... αποφασίζω, είχα τελειώσει πολιτικές επιστήμες, αποφασίζω να φύγω και να πάω να κάνω το Παιδαγωγικό στη Μυτιλήνη. Και, ναι μεν συνέχισα τις σχέσεις και όλα αυτά αλλά με έπιασε ένας φοβερός πόνος και σαν να μου καταρρίφθηκε και η ουτοπία που νόμιζα ότι... κάποια στιγμή κάτι θα γινότανε.

Σ: Πολιτικά έτσι; Πολιτικά;

Φ: Πολιτικά, πολιτική. Υπαρξιακά τώρα εδώ που τα λέμε, γιατί το πολιτικό δεν είναι από μόνο του, είναι όλη η ύπαρξη... μαζί. Πολιτικό είναι το όλο.

Σ: Ύπαρξη.

Φ: Η ύπαρξη. Ε...

Μιλώντας για τον θάνατο του '85, η Φ. σβήνει το τσιγάρο της. Παρατεταμένα. Κίνηση επαναληπτική, που διαρκεί τουλάχιστον δέκα δευτερόλεπτα. Το προσέχω. Σαν κάτι να μετατίθεται σε αυτό το αντικείμενο. Τα δέκα δευτερόλεπτα φαντάζουν πολύς χρόνος για να σβήσει ένα τσιγάρο αλλά ίσως είναι απαραίτητα για να συγκροτηθεί εκ νέου η Φ. Το σημειώνω στο τετράδιο μου όταν η Φ. πηγαίνει στην τουαλέτα. Επιστρέφει και επιστρέφω και εγώ. Θάνατος και πολιτική εμφανίζονται μαζί στο λόγο της και πάνω την εαυτή μου να αναρωτιέται για τη λέξη «σύντροφος» που χρησιμοποιεί. Πώς το εννοεί; Είναι ερωτικοί, είναι πολιτικοί, είναι και τα δύο; Γιατί θέλω να μάθω; Τι δείχνει αυτό για μένα; Είναι ερευνητικό το ενδιαφέρον μου ή σηματοδοτεί τη δική μου ιεράρχηση σχέσεων; Πιστεύω ότι βιώνονται διαφορετικά οι συγκεκριμένοι θάνατοι; Δε ρωτάω, αλλά η Φ. μου απαντάει σε κάποιο άλλο σημείο, μιλώντας για τη μητρότητα.

Φ: Μα ήθελα παιδί. Το είχα πει από μικρή. Ήθελα να κάνω παιδί.

Σ: Και ότι είναι μια, δε ξέρω, ηθικού τύπου επιλογή το να, ξέρεις, να προστατεύσεις το παιδί.

Φ: Δεν-

Σ: -από την πολιτική σου...

Φ: Όχι, όχι, το ένιωθα στο μεδούλι μου αυτό το πράγμα. Και της προστασίας αλλά και όχι άλλο θάνατο. Μετά πέθανε και πέμπτος. Οπότε, έχω πίσω μου πέντε θανάτους. Με όλους είχα ερωτική σχέση.

Σ: Αυτό. Διπλή απώλεια.

Φ: Διπλή απώλεια, έρωτας και θάνατος.

Σ: Πω, πολύ, πολύ βαρύ.

Φ: Ναι. Πολύ βαρύ. Και εδώ έχω μια ζωή καινούργια. Να ζήσει. Δε θέλω άλλο έρωτα και θάνατο.

Σ: Σαν άμυνα λίγο το ακούω αυτό.

Φ: Μα είναι. Είναι και μια μορφή άμυνας. Δε θέλω άλλο.

Σ: Να προστατεύσεις την εαυτή σου, κάπου αυτό.

Φ: Και τον εαυτό μου και ένα παιδί που δε μου φταίει σε τίποτε... Το τι είναι στην ψυχή μου δεν έχει αλλάξει από τότε με ένα τρόπο, το ρίσκο... και... αυτό... άλλαξε πάρα πολύ. Δηλαδή, θα μπορούσα να κάνω παρανομίες που να μην έχουν σχέση με έναν επικείμενο θάνατο. Δε σταμάτησα να ονειρεύομαι, δε σταμάτησε να υπάρχει η ουτοπία μέσα μου... Αυτά.

Σκέφτομαι τη φράση από το βιβλίο *Boots of leather, slippers of gold: the history of a lesbian community*,

Αν και η διασφάλιση του δημόσιου χώρου ήταν πράγματι σημαντική, υποκινήθηκε έντονα από την ανάγκη να βρεθεί ένα σκηνικό για τη δημιουργία στενών σχέσεων. Εξ ορισμού, αυτή η κοινότητα δημιουργήθηκε για να καλλιεργήσει την οικειότητα μεταξύ των μελών της και ως εκ τούτου χτίστηκε σε μια δυναμική διασύνδεση μεταξύ της

δημόσιας κοινωνικοποίησης και της προσωπικής οικειότητας (Kennedy and Davis 1993, 5, δική μου μετάφραση).

Δεν υπάρχει διάκριση στο λόγο της, διότι αυτή η διάκριση δεν υφίσταται για την ίδια. Το σημειώνω και συνεχίζω. Ας μιλήσουμε για το φεμινισμό και την αναρχία.

Φ: Χτιζόταν από μια κοινή, ένα κοινό όραμα, μια κοινή ουτοπία. Ε... και είχαμε και ένα κοινό στοιχείο, ότι ασφουκτιούσαμε όλοι μαζί μέσα από όλο αυτό που περνούσαμε. Τότε ξεκινάει και το φεμινιστικό κίνημα. Ε... Που είμαστε πια οι αυτόνομες γυναίκες, δεν έχουμε καμία σχέση και διάφορα φεμινιστικά ήτανε δεμένα. Καλά το ΚΚΕ δεν είχε ποτέ φεμινιστικό κίνημα ούτε η ΚΝΕ. Ο Ρήγας είχε με ένα τρόπο. Κάναμε το αυτόνομο σπίτι των γυναικών... το οποίο ήταν εκεί, στις παρυφές των Εξαρχείων.

Σ: Πού ήταν;

Φ: Ήταν στην... προσπαθώ να θυμηθώ το δρόμο. Θα μου έρθει σιγά σιγά. Ε... βέβαια εκεί ήταν πιο ήπια η κατάσταση. Για 'μένα ήταν και λίγο διαφορετικό γιατί εγώ είχα ισότιμες σχέσεις με τους συντρόφους –άντρες– και με τις συντρόφισσες –γυναίκες– αλλά εκεί ήταν περισσότερα κορίτσια, είχαν ένα θέμα με τα αγόρια. Οπότε και εκεί είχα πάλι μια... ναι μεν... κοινοί αγώνες αλλά είχα και μια αποστασιοποίηση.

Σ: Πώς το βίωσες όλο αυτό;

Φ: Βέβαια, είχαν και κάποιο δίκιο γιατί και διάφοροι... διάφορα αναρχικά αγοράκια... ε... κουβαλούσαν όλο αυτό το πράγμα, παρ' όλο που κάναν προσπάθεια να το αποβάλλουν. Βέβαια το κουβαλούσανε. Αλλά ήταν συζητήσιμοι, καταλαβαίνανε ότι... «αχ, είμαι μαλάκας» και όλα αυτά.

Σ: Πώς το καταλαβαίνανε, το καταλαβαίνανε; Πως το καταλαβαίνανε, γιατί...

Φ: Το καταλαβαίναν γιατί ενώ θέλαν να το πολεμήσουν, βλέπαν και εμάς, και εφ' όσον θέλαν να είναι δεν μπορούσαν να φέρνουν την ιστορία του παππού τους και του μπαμπά τους και όλα αυτά. Από την άλλη ήταν μες το DNA τους. Και ήταν και αυτοί σε μια εσωτερική εμπόλεμη κατάσταση. Με αυτό το τρόπο.

Βλέπω μια διάκριση. Η Φ. υποστηρίζει ότι υπάρχει ισοτιμία σχέσεων με τους άντρες συντρόφους. Κρατάω επιφυλάξεις. Ίσως οφείλεται στο γεγονός ότι δεν μπορώ να ταυτιστώ.

Σ: Ασχολήθηκες ενεργά με αυτό το κομμάτι;

Φ: Ναι, βέβαια. Βέβαια. Και με τον χώρο τον αναρχικό και με πορείες και το '81 ή '82, νοικιάσαμε ένα πολύ μικρό γραφειάκι σε ένα υπόγειο στη Μαυρομιχάλη και βγάλαμε μια ιστορική εφημερίδα, που λεγόταν η *Εκτός Ελέγχου* τότε. Και είχε και παγκόσμια θέματα εξεγερσιακών καταστάσεων και φεμινιστικά και το τι γινόταν εδώ. Ε ναι... Αλλά δε κράτησε πολλά χρόνια, έκλεισε όπως κλείνανε πάρα πολλά πράγματα τότε.

Σ: Γενικά σου δημιουργούσε ποτέ θέμα, η ελευθεριακότητά σου στις σχέσεις σου.

Εννοώ και όταν ήσουν στο χώρο ενεργά.

Φ: Με τους άντρες ναι. Βέβαια. Όχι με όλους. Αλλά από τον μπαμπά του [όνομα γιού] να ξεκινήσουμε το '85, που τον γνώρισα, ναι, βέβαια.

Άνοιγμα παρένθεσης. Η Φ. δεν επιθυμεί να είναι επώνυμη συγκεκριμένη συνέντευξη και είναι πολύ προσεκτική σε σχέση με τη χρήση των πραγματικών ονομάτων των ατόμων στα οποία αναφέρεται. Παρότι συνήθως αναφέρεται στον γιό της ως «ο γιός μου», υπάρχουν σημεία στα οποία τον αναφέρει με το όνομά του. Ακόμη πιο ενδιαφέρον αποτελεί το γεγονός ότι, ενώ σε συγκεκριμένα σημεία αντιλαμβάνεται το ολισθήμα και μου ζητάει να διαγράψω το όνομα στη μελλοντική επεξεργασία της συνέντευξης, σε άλλα (όπως στην παραπάνω πρόταση στην οποία αφαίρεσα το όνομα) δεν το καταλαβαίνει. Αντιθέτως, σε ό,τι αφορά τον πατέρα του γιού της, καθόλη τη διάρκεια της συνέντευξης γίνεται αναφορά ως «ο μπαμπάς του γιού μου» χωρίς ουδεμία φορά να ξεφεύγει το πραγματικό του όνομα. Κλείνει η παρένθεση.

Σ: Τι θεωρείς ότι τους τσίνιζε;

Φ: Εεε, ότι θέλαν να με έχουν κτήμα τους. Δεν ήταν ότι δεν περνούσαν καλά μαζί μου. Απ' ό,τι ξέρω μια χαρά περνούσαν. Δεν είχαν ιδιοκτησία [γέλια] και αυτό δε το παλεύαν.

Σ: Πώς σε διαχειρίζονταν, γιατί;

Φ: Δε μπορούσαν.

Σ: Και πολιτικά, δηλαδή εντόπιζες πολιτικά ας πούμε;

Φ: Αα, εεε... οι παλιοί –πριν τώρα το '85, εγώ σου λέω τώρα από το '85 και μετά– ήταν. Οι παλιοί δεν μπορούσαν να πουν και πολλά-πολλά, αφού αυτά πρεσβεύαν, δηλαδή και να θέλαν, το καταπίνανε, δεν είχα εκεί εκρήξεις, ζήλιες, ιδιοκτησίες. Από το '85 και μετά είχα πολλές.

Σ: Πώς, το.. ποια ήταν η δικαιολόγηση, ας πούμε;

Φ: Εε, ότι εγώ σ' αγαπάω, είμαι ερωτευμένος, σε θέλω, τι είναι αυτά, αφού είμαστε καλά μαζί τι ανάγκη έχεις τους άλλους. Δε καταλαβαίναν ότι, δεν υπάρχουν σύνορα στον άλλο. Ούτε εγώ τους είχα βάλει ποτέ κανένα όριο.

Σ: Το πολιτικό, θεώρησες ότι χρωματιζόταν από την σεξουαλικότητά σου ή από πράγματα;

Φ: Αλληλένδετα τα θεωρώ αυτά. Δεν νιώθω κανένα διαχωρισμό.

Σ: Οι άλλοι;

Φ: Οι άλλοι, όχι δεν είμαι σίγουρη. Αυτό που μου κάνει εντύπωση, ότι αυτή η ιστορία της ελευθεριακότητας και της... έχει ξεκινήσει παιδιόθεν και έχει φτάσει μέχρι τα 60. Δεν έχει αλλάξει κάτι.

Φ: Δηλαδή, το '81 όταν βγήκε το ΠΑΣΟΚ όλοι ήταν κατενθουσιασμένοι, εμείς μόνο που δεν κλαίγαμε, γιατί λέγαμε ότι τώρα θα οικειοποιηθούν πράγματα τα οποία δεν μπορούσε να οικειοποιηθεί η δεξιά τότε.

Σ: Και έγινε.

Φ: Και έγινε κανονικά.

Σ: Τώρα, στα φεμινιστικά το ΠΑΣΟΚ έχει έτσι μια θεσμοθέτηση;



Φ: Έλα μωρέ, έχει αυτές τις ηλίθιες τις ΕΓΕς, που τις λέγαμε. Δε... πολύ συντηρητική κατάσταση, πάρα πολύ. Δεν είναι τυχαίο ότι πρόεδρος ήταν η Μαργαρίτα Παπανδρέου, η γυναίκα του Ανδρέα Παπανδρέου. Τυχαίο; Και ήταν όλες οι πασόκες εκεί.

Σ: Είχες όμως σχέσεις, είχες σχέση βασικά, με τέτοιο κόσμο;

Φ: Εγώ; Καμία σχέση με ΠΑΣΟΚ και με όλο αυτό.

Σ: Ούτε φιλικές ας πούμε;

Φ: Τίποτε. Καμία σχέση δεν είχα. Ήμασταν άλφα και ωμέγα, ουρανό και γη στα πράγματα αυτά. Δεν...

Σ: Απόσταση...

Φ: Γιατί εμείς ήμασταν αναρχοφεμινίστριες την εποχή εκείνη και δεν είχαμε καμιά δουλειά με όλες αυτές. Δε μπορούσαμε να συμπράξουμε σε κάτι.

Σ: Πώς ήταν ο αναρχοφεμινισμός εκείνη την εποχή, δηλαδή τι σήμαινε εκείνη την εποχή να είσαι αναρχοφεμινίστρια;

Φ: Μεγάλη ελευθερία, ρε παιδάκι μου. Δεν ήταν, αυτό, να παλέψω μέσα από το γραφείο μου, μέσα από την οικογένεια μου, που σαφέστατα και αυτά γίνονται και από την δουλειά, αλλά... εμείς ήμασταν τρελές, ρε παιδάκι μου, τρελές.

Σ: Τι κάνατε;

Φ: Εε, δε θα ξεχάσω και ένα σύνθημα που είχαμε πάρει και από τις Ιταλίδες φεμινίστριες «tremate, tremate, le streghe son tornate»: τρέμετε, τρέμετε, οι μάγισσες ξαναγυρνάνε. Είχαμε μια τρέλα ζωής. Δεν ήμασταν τόσο του μπίρι-μπίρι- δηλαδή, κατεβαίναμε και γινότουσαν πράγματα. Έχουμε δειρεί βιαστές, δηλαδή... Τώρα οι άλλοι... κατεβάζανε θεωρητικά κείμενα και συζητούσαν για αυτά. Εμείς κάναμε πράξη κάποια πράγματα.

Σ: Η συλλογικότητα με τις γυναίκες αυτές πώς ήτανε;

Φ: Ήταν όπως και μια... όπως είναι όλες οι ανθρώπινες σχέσεις, με όλες τους τις δυσκολίες. Δηλαδή εμείς τρεις μείναμε που ήμασταν από το '79 που είμαστε ακόμη και στα 60 μας πολύ φίλες. Και μη ξεχνάμε ότι τότε πολύς κόσμος μπήκε σε θέσεις εξουσίας. Όπως έγινε και με το Πολυτεχνείο άλλωστε... δηλαδή, απορροφήθηκαν πάρα πολλοί άνθρωποι στο σύστημα μέσα... Και εμείς αναγκαστήκαμε να δουλέψουμε, αλλά όχι και από μια θέση εξουσίας.

Σ: Αισθανόσουν ότι σας δένει το φύλο σας;

Φ: Βέβαια. Πάρα πολύ. Και τώρα, δεν ήταν μόνο τότε. Βέβαια.

Σ: Μια άλλη σχεσιακότητα μέσω του φύλου.

Φ: Βέβαια.

Σ: Πολύ, πολύ ενδιαφέρον... Θέλεις να μου πεις καμιά δράση που κάνατε;

Φ: Ε... αυτό θέλω να σου πω. Ότι έχουμε εγκλωβίσει τρεις βιαστές και έχουν φάει πολύ ξύλο. Δε μπορώ να επεκταθώ περαιτέρω. Έχουν φάει πολύ ξύλο!

Σ: Εσείς;

Φ: Εμείς.

Σ: Ο φόβος εκεί πέρα;

Φ: Αα, μπα! Είχαμε τέτοιο θυμό, τέτοια μανία, που λέγανε ότι... δηλαδή, πρώτα του επιτεθήκαμε με σπρέι πιπεριού... Έφαγε πάρα πολύ ξύλο. Και δεν τον

λυπόμασταν καθόλου. Καθόλου.

Σ: Οι άντρες σύντροφοι; Πως τα...

Φ: Όχι, όχι ήταν εντάξει. Δεν... Δηλαδή, μέσα ήτανε.

Σ: Ήταν το δικό σας κομμάτι αυτό.

Φ: Αυτό ήταν τελείως δικό μας κομμάτι. Δηλαδή, μια επίσημη φεμινίστρια ενός κόμματος, δε θα μπορούσε ποτέ να... συσπειρωθούν να πάνε να χτυπήσουν βιαστές. Εμείς μπορούσαμε.

Σ: Άλλη ελευθερία.

Φ: Ναι, αυτό λέω. Με αυτή την έννοια είναι η ελευθεριακότητα που λέω.

Νιώθω ενθουσιασμό για αυτή την δράση. Ξύλο σε βιαστές.

Βλέπω και μια διάσπαση. Διάσπαση από τις άλλες φεμινίστριες, τις κομματικές, εκείνες που ασχολήθηκαν με τα κείμενα και τη θεωρία. Σκέφτομαι πως για μένα θεωρία και πράξη πάνε μαζί. Άραγε, αν ζούσα τότε τι θα ήμουν;

Επανέρχομαι.

Βλέπω μια εγγύτητα με τους άνδρες αναρχικούς. Δεν την κατανοώ.

Η Φ. μιλάει για ισοτιμία σχέσεων και ταυτόχρονα αναφέρει πολλάκις πως δεν μπορούσαν να διαχειριστούν την ελευθεριακότητά της, κάνει υπαινιγμούς για τη ζήλια τους, αναφέρεται στη γενεαλογία του φύλου τους, τους μπαμπάδες και τους παππούδες τους. Είναι πολιτικά αυτά τα σχόλια, δεν μπορούν παρά να μην είναι. Σε όλη την αφήγηση το πολιτικό είναι προσωπικό. Και όμως, αισθάνομαι ότι υπάρχει μια τάση να δικαιολογηθούν. Με δυσκολεύει ότι της αρκεί που προσπαθούν. Ίσως αυτή η προσπάθεια να δικαιολογεί και τους λόγους για τους οποίους τους θεωρεί συντρόφους. Ίσως αυτός να είναι ο λόγος που εγώ δεν τους θεωρώ. Μιλώντας για το AIDS και τις απώλειες συντρόφων που βίωσαν, τη ρωτώ:

Σ: Τα ανταντακλαστικά του κινήματος ποια ήτανε; Πώς τα είδες εσύ;

Φ: Σε σχέση με το AIDS; Τίποτε. Κανένα ανταντακλαστικό. Εκεί άρχισε όλη η ιστορία με το ΑΚΟΕ, τους ομοφυλόφιλους που συσπειρώθηκαν, και ήμασταν και εμείς με ένα τρόπο μέσα, αλλά, το χοντρό, πολιτικό παράνομο, χαμπάρι δε πήρε.

Σ: Γιατί νομίζεις;

Φ: Ε γιατί δεν... Σαφέστατα κυριαρχείται από το ανδρικό φύλο. Οι οποίοι δεν ήταν και ομοφυλόφιλοι. Γι' αυτό. Δεν τους ήταν τέτοια μεγάλη ανάγκη. Γιατί, μη ξεχνάμε ότι στην αρχή ξεκίνησε από τους ομοφυλόφιλους τάχα μου δήθεν, μόνο αυτό δεν ήταν.

«Χαμπάρι δε πήρε». Η φράση μου μένει και τη φέρνω στο παρόν. Σκέφτομαι το τώρα, σκέφτομαι την οδό Γλάδστωνος, σκέφτομαι τον/τη Ζακ/Zackie. Σκέφτομαι το σώμα,

τη βία των άλλων σωμάτων, τη βία της εικόνας. Σκέφτομαι τους αναρχικούς και τη θέση τους. Την προσπάθεια να νοσηματοδοτήσουν τον Ζακ, καθαρίζοντάς τον από την βρωμιά του κουήρ. Σκέφτομαι τον κυρ Παντελή με τη σκούπα του. Σκέφτομαι και αυτό «προσπάθεια» χαρακτηρίζεται από κάποιους... άλλους.

Σκέφτομαι ατάκες: «Εγώ δεν είμαι σεξιστής, έχω τόσους φίλους γκέι», που συνήθως ακούγονται από στόματα λευκών, cis, στρέιτ ανδρών. Σκέφτομαι την εταιρία που δουλεύει και πώς προωθούν τη «διαφορετικότητα» μέσω των social media, ενώ, ταυτόχρονα, γνωρίζω πώς είναι να δουλεύεις εκεί ως θηλυκότητα. Προσπάθειες όλες τους, αν και κάποια θα έλεγαν κενού περιεχομένου.

Σ: Ποια θεωρείς ότι είναι η μέγιστη διαφορά της δικής σου γενιάς με τη γενιά τώρα;

Φ: Ότι τότε ήτανε πραγματική ενώ τώρα νιώθω κάτι το εικονικό να παίζει.

Σ: «Εικονικό» με ποια έννοια;

Φ: Εικονικό με το ότι βλέπεις κάτι απέναντι και νομίζεις ότι είναι δικό σου. Δεν είναι μες στο σώμα σου, δεν είσαι εσύ αυτό το πράγμα. Ενστερνίζεσαι κάποια άλλα μοντέλα. Που μπορεί να μην υπάρχει και το σώμα πουθενά, σε όλο αυτό.

Σ: Και εσείς, η δική σου γενιά, ήταν πιο στο σώμα.

Φ: Ήταν στο σώμα, ήταν στο σώμα. Δηλαδή, όταν δέρνεις ένα βιαστή είσαι στο σώμα. Δε διαβάζεις τη σελίδα τάδε του περιοδικού... Δε το βλέπεις στο ίντερνετ, δεν... Είσαι εσύ, υπάρχει παρουσία. Αυτή τη διαφορά βλέπω.

Σ: Και στο πολιτικό, στο φεμινιστικό.

Φ: Ναι, ναι. Σε όλα.

Σ: Εμπλοκή δηλαδή. Δεν εμπλεκόμαστε με τον ίδιο τρόπο.

Φ: Ναι, ναι. Πώς είναι το εικονικό σεξ. Πού είναι το σώμα του άλλου;

Σ: Πού είναι;

Φ: Που είναι [γέλια].

Κρατώ αυτήν την ερώτηση για το τέλος γιατί μάλλον αυτό είναι και το διακύβευμα. Γράφοντας τις γραμμές αυτές σε περίοδο κοινωνικής απόστασης [sic] αισθάνομαι ότι γίνεται ακόμη πιο επίκαιρο. Πώς συσχετιζόμαστε με τα σώματα των άλλων, όταν οι διαχωριστικές γραμμές τραβιούνται με βία, όταν η αλληλεπίδραση φέρνει πόνο και φόβο, όταν η νοσηματοδότηση υπολείπεται και οφείλεις να αισθανθείς το συν-αίσθημα που αναδύεται στον ενδιάμεσο χώρο των σωμάτων, της ζωής και των επικείμενων ή συνεχών τους θανάτων;

Πού είναι το σώμα του άλλου, λοιπόν;

## Φεμινιστική (δι)έξοδος: όταν το προσωπικό συνάντησε το πολιτικό Μαίρη Μιχαηλίδου

Η Λίτσα γεννήθηκε στη Γερμανία, μεγάλωσε στη Θεσσαλονίκη και μένει τα τελευταία πολλά χρόνια στην Αθήνα. Στο ενεργητικό της μετρά διάφορα εργασιακά περιβάλλοντα, αναρίθμητα βιβλία και μια νίκη σε τηλεπαιχνίδι γνώσεων! Αντιλαμβανόμενη ήδη από την εφηβεία της πως τα κυρίαρχα και τα περιχαρακωμένα σχήματα σεξουαλικότητας δεν την αντιπροσώπευαν, η ίδια δηλώνει πως δεν είχε από πουθενά την εικόνα μιας λεσβίας, ώστε να πει: «Ορίστε, να ποια είμαι». Έζησε τη μετάβαση από τα δυναμικά χρόνια των γυναικείων διεκδικήσεων στις δεκαετίες '80-'90, ως την άνοδο του κουήρ στη νεότερη ελληνική κοινωνία. Από το 1990 κι έπειτα, συμμετείχε ενεργά σε φεμινιστικές ομάδες και δράσεις της Θεσσαλονίκης και της Αθήνας. Στόχος, λοιπόν, της παρούσας ιστορίας είναι η χαρτογράφηση εμπειριών, μέσα από τον λόγο της Λίτσας, η ανάδειξη προσωπικών αφηγήσεων από τις πρώτες δυναμικές φεμινιστικές δράσεις στο ελληνικό αστικό τοπίο, μια οπτική του πώς αυτό εξελίχθηκε μέχρι να φτάσει στη σημερινή του μορφή, πώς η ίδια βίωσε τη συμμετοχή της στις διάφορες συλλογικότητες. Και τελικά, αν αισθάνθηκε ότι μέσα από τις ομάδες αυτές κατάφερε να βρει ποια είναι.

Η συμμετοχή της Λίτσας στον κινηματικό χώρο ξεκίνησε από την Αυτόνομη Ομάδα Γυναικών Θεσσαλονίκης στις αρχές της δεκαετίας του '90.

Λ: Εγώ τότε ήμουν γραφίστρια. Δούλευα σε μία διαφημιστική εταιρία κι έφτιαχνα μακέτες. Με έστειλαν μια φορά σε ένα τυπογραφείο στο κέντρο της Θεσσαλονίκης να κάνω μια δουλειά. Εγώ εκεί που περίμενα κάτι να τυπωθεί και χάζενα, πέφτω πάνω στην Κατίνα, στο περιοδικό της Αυτόνομης Ομάδας Θεσσαλονίκης. Μόλις βλέπω που έγγραφε από κάτω φεμινιστικό περιοδικό, φαντάσου τι φάτσα είχα, πόσο είχα γουρλώσει τα μάτια, που ξεφύλλιζα το περιοδικό και με είδε ο άνθρωπος εκεί, ένας νεαρός αριστερός, και μου λέει: «Κράτα το περιοδικό αν σου αρέσει. [...] Πάντως αυτές οι κοπέλες εδώ απέναντι είναι συναντιούνται κάθε Τρίτη». Δηλαδή ήταν εντελώς τυχαίο το πώς βρήκα την Αυτόνομη Ομάδα.

Η μεταδομιστική φεμινιστική θεωρία για τα φύλα και οι σχετικές κινηματικές διαδικασίες εμφανίζονται με καθυστέρηση στο ελληνικό προσκήνιο, γεγονός που έδωσε παράταση στους αποκλεισμούς και στη συνακόλουθη απελευθέρωση των γυναικών (Μαρινούδη 2017). Στην υπόλοιπη Ευρώπη και στις ΗΠΑ οι απαρχές της κινηματικής δραστηριοποίησης σχετικά με ζητήματα φύλου και σεξουαλικότητας τοποθετείται στα τέλη της δεκαετίας του 1960 με τις αρχές του 1970· όμως, η Ελλάδα εκείνο το διάστημα βιώνει ένα έντονο κλίμα πολιτικών αλλαγών. Φεμινιστικά και ομοφυλόφιλα κινήματα, με έντονα στοιχεία δυτικής επίδρασης κάνουν την εμφάνισή τους την εποχή της μεταπολίτευσης, μετά την πτώση της δικτατορίας το 1974.

Η ιστορία λίγο πολύ ξεκινάει με την ίδρυση της Κίνησης για την Απελευθέρωση των Γυναικών το 1975, με διάφορες ομάδες να συγκροτούνται, να διαλύονται ή να επανα-δημιουργούνται διαδοχικά, κυρίως στις μεγαλύτερες πόλεις, όπως στην Αθήνα, τη Θεσσαλονίκη και την Πάτρα. Χαρακτηριστικά των ομάδων αυτών είναι ο μικρός αριθμός των μελών τους, καθώς και η δυσκολία να αποκτήσουν κάποιον αυτόνομο χώρο που θα στεγάσει τις δράσεις τους (Καντσά 2012). Κι ενώ η δεκαετία του '80 αποτελεί εποχή έντονης ζύμωσης και κινητοποίησης, η δεκαετία που ακολουθεί αποτελεί περίοδο μεταβατική, κατά τη διάρκεια της οποίας νέες τάσεις και ιδέες αρχίζουν να σχηματίζονται. Φτάνοντας στη δεκαετία του 2000, το φεμινιστικό κίνημα στην Ελλάδα δέχεται επιρροές του τρίτου κύματος και κινείται πια σε επίπεδο ακαδημαϊκό, θεσμικό, καθώς και κινηματικό, θέτοντας ζητήματα σεξισμού, πατριαρχίας και έμφυλης βίας στη δημόσια ατζέντα.

Λ: Ήρθα στην Αθήνα τον Αύγουστο του '99. Το 2000 ξεκίνησε η ΛΟΑ, μετά ήμουν και στο Φεμινιστικό Κέντρο Αθηνών που φιλοξενούσε τη ΛΟΑ στον ίδιο χώρο, στην Ερεσού 12. Είχαμε μια έντονη παρουσία. Θυμάμαι ότι είχαμε πάει με τραγικές αφορμές στην Αμάρυνθο, στην Ξάνθη, στην Κόρινθο, στις φυλακές Θήβας. Κάναμε κινητοποιήσεις, πορείες και ταξίδια πολύ μεγαλύτερα από το δυναμικό που αισθανόμασταν ότι είχαμε, ένα-δύο πούλμαν, όχι πολλά... Στα μέρη αυτά πηγαίναμε γιατί γίνονταν κάποιοι βιασμοί που γινόταν ντόρος πανελλαδικώς στις ειδήσεις και στα πρωτοσέλιδα, και πηγαίναμε εκεί για διαμαρτυρία και για στήριξη των γυναικών –των ντόπιων γυναικών [...]. Ξεκάθαρα στην Αυτόνομη Ομάδα Γυναικών Θεσσαλονίκης πήγα διότι έψαχνα μία έξοδο λεσβιακή και θεωρούσα ότι εκεί που έχει φεμινίστριες θα έχει και λεσβίες.

Η ΛΟΑ συγκροτήθηκε το φθινόπωρο του 2000 από περίπου 20 γυναίκες άγνωστες οι περισσότερες μεταξύ τους, που θέλησαν να μιλήσουν για το πώς φέρουν τη λεσβιακή τους ταυτότητα, τι σήμαινε γι' αυτές λεσβιακή συνειδητοποίηση, τι σχέση έχουν οι λεσβίες με τον φεμινισμό, πώς στέκονται απέναντι στην πατριαρχία, την πολιτική κι έναν αναρίθμητο ακόμα κατάλογο θεμάτων.

Τα λόγια της Λίτσας μου φέρνουν στο μυαλό το *The woman-identified-woman*, το πρώτο λεσβιακό-φεμινιστικό μανιφέστο του 1970 στην Αμερική (Radicalesbians 1970). Το μανιφέστο αναδεικνυε ως ουσία του φεμινισμού, μια νέα αίσθηση του εαυτού, τη λεσβιακή ταυτότητα, χωρίς να αναφέρεται τόσο στην ομοερωτική επιθυμία, όσο σε γυναίκες που συγκροτούν την ταυτότητά τους μέσα από τη συνύπαρξή τους με άλλες γυναίκες. Οι κοινές τους εμπειρίες λοιπόν, αυτές που προκύπτουν από τις συνταυτίσεις μεταξύ γυναικών, αποτελούν το λεγόμενο λεσβιακό συνεχές (Καντσά 2011).

Λ: Όντως, στην Αυτόνομη Ομάδα Γυναικών Θεσσαλονίκης οι μισές ήταν λεσβίες. Πρέπει να καταλάβετε ότι ήμασταν σε μία εποχή προ ίντερνετ. Εγώ τότε στην Θεσσαλονίκη είκοσι, είκοσι δύο χρονών, δεν ήξερα καν ότι υπάρχουν

λεσβιακά μαγαζιά. Δηλαδή αυτό το έμαθα μέσα στην Αυτόνομη Ομάδα Γυναικών Θεσσαλονίκης. Ενώ η αφορμή ήταν αυτό, όλη αυτή η ενασχόληση μετά και τα διαβάσματα ήταν πολύ σημαντικά. Εγώ δεν είχα κάποιο συγκεκριμένο αίτημα ότι εγώ θέλω να κάνω ακτιβισμό. Ούτε ήξερα τι ακριβώς είναι και πολλές φορές όταν συζητούσα και με κόσμο άσχετο με τον ακτιβισμό, θεωρούσαν ότι εμείς κάτι κερδίζουμε από εκεί, κάτι κερδίζουμε υλικά ή οικονομικά. Περνούσα όμως, πολύ ωραία γιατί έκανα προσωπικές σχέσεις, γνώριζα κόσμο αξιόλογο. Γινόντουσαν συζητήσεις και θυμάμαι κι εγώ να έχω μετακινηθεί από την αρχική μου άποψη, από κάτι που άκουσα μέσα στις ομάδες και να με έχει μετακινήσει αυτό πολιτικά και που είναι και από τα σημαντικότερα πράγματα που θεωρώ ότι μου έχουν δώσει οι ομάδες. Αυτό, το να έχεις μια αρχική άποψη, να ακούς κάτι καινούριο και να έχεις όλο το θάρρος να αλλάξεις άποψη 180 μοίρες γιατί έμαθες κάτι καινούριο που δεν ήξερες, ας πούμε. Ή είδες μια ή κάποιον να μοιράζεται μια εμπειρία ή άλλαξε η δική σου εμπειρία μέσα σε μία ομαδική συνθήκη. Μάθαινα πάρα πολλά πράγματα από τα διαβάσματα που κάναμε και από τα κείμενα που γράφαμε –και θεωρητικά– αλλά ειδικά και από την ανταλλαγή κοινών, βιωματικών εμπειριών.

Στενά συνδεδεμένο με το δεύτερο κύμα φεμινισμού, το βίωμα, αποτελεί ταυτόχρονα σημείο συνάντησης αλλά και διαφοροποίησης των γυναικών, αφού τα βιώματα ενέχουν διαφοροποιητικά στοιχεία από τη σκοπιά της τάξης, του έθνους, της φυλής, της σεξουαλικότητας ή και της θρησκείας. Το βίωμα λοιπόν, σε μεγάλο βαθμό σημασιοδοτείται κοινωνικά και πολιτικά. Σύμφωνα με την Denise Riley (Ντενίζ Ράιλι), οι όροι «γυναίκα» και «γυναικεία εμπειρία» δε συμπορεύονται πάντα, και άρα η κοινή εμπειρία της καταπίεσης για παράδειγμα, δε μπορεί να θεωρηθεί ως κοινός παρονομαστής μεταξύ τους (Χαντζαρούλα 2012). Συχνά όμως, οι φεμινίστριες πίστευαν πως χωρίς μια συνεκτική ταυτότητα δε θα μπορεί να υπάρξει ένα φεμινιστικό κίνημα μέσω του οποίου οι γυναίκες θα μπορούν να επιδιώξουν και να πετύχουν συγκεκριμένους στόχους (Χαντζαρούλα 2012).

Μ: Ποιοι θα μπορούσατε να πείτε ότι ήταν οι βασικοί άξονες της δράσης των ομάδων αυτών;

Λ: Στην Αυτόνομη Ομάδα Γυναικών Θεσσαλονίκης το κυριότερο ήταν ότι έβγαζαν το περιοδικό *Κατίνα* που ήταν πολύ σημαντική δράση. Επίσης, ήταν σημαντικότερη η δράση, στην οποία έλαβα κι εγώ μέρος, η δημιουργία της SOS γραμμής για κακοποιημένες και βιασμένες γυναίκες. Ήταν μια πρωτοβουλία της Αυτόνομης Ομάδας Γυναικών Θεσσαλονίκης χωρίς καμία κρατική στήριξη σε μία πόλη τότε που ήταν απαραίτητο. Για πολλά χρόνια, κάναμε κάθε χρόνο το Φεστιβάλ Λεσβιακών Ταινιών, με πολλή προσωπική δουλειά. Φτιάχναμε κείμενα και κάναμε παρεμβάσεις. Δημιουργήθηκε ο κύκλος που μιλούσαμε κάθε Τρίτη. Πολύ σημαντικό ήταν το visibility που κάναμε με τη ΛΟΑ και μέσα από το ότι κρατούσαμε το μπαρ στο Στέκι Μεταναστών και στο Αντιρατσιστικό Φεστιβάλ. Πολύ σημαντικές ήταν και οι πορείες στις οποίες κατεβαίναμε συλλογικά με πανό που οπωσδήποτε θα έγραφε «λεσβία», «λεσβιακό», κάτι θα έγραφε... Και

πολύ χαρακτηριστικά θυμάμαι ότι την πρώτη φορά που εγώ πήρα μέρος σε μία πορεία, η οποία δεν ήταν λεσβιακή ή γκέι ή κάτι, ήταν μια πορεία για τη 17 Νοέμβρη και είχαμε πάρει μέρος ως ΛΟΑ και με υπογραφή στο πανό «Λεσβιακή Ομάδα Αθήνας»· ήταν η πρώτη φορά που κάναμε αυτή την παρέμβαση ανοιχτά, τα πρόσωπα μας έξω, μπροστά και τα λοιπά, με έκθεση. Υπήρχε πολύ καλή ανταπόκριση από τον κόσμο, μας χειροκροτούσε, και θυμάμαι χαρακτηριστικά ότι μετά από αυτήν την πορεία αισθανόμουν σαν *superwoman*, αισθανόμουν ντοπαρισμένη. Δηλαδή, κάπως βιώνες αυτό το πράγμα, ότι το *visibility* είναι πάρα πολύ σημαντικό, το να μπορείς να βγαίνεις ανοιχτά προς τα έξω.

Η ορατότητα (*visibility*) και η χρήση στην καθημερινότητα όρων όπως «λεσβία», «λεσβιακό» κ.ά., είναι δύο πολύ σημαντικές πρακτικές για τη διεκδίκηση δικαιωμάτων και χώρου στη δημόσια σφαίρα. Οι άνθρωποι είμαστε γλωσσικά όντα, όντα που έχουν την τάση να κατηγοριοποιούν τα πάντα, από θέματα προσωπικής μέχρι κοινωνικής φύσεως (Καντσα 2011). Η γλώσσα λοιπόν, αποτελεί ένα από τα κυρίαρχα μέσα κατηγοριοποίησης, αποτελεί μέσο ανάδειξης, περιχαράκωσης, ελέγχου και επιβολής. Η χρήση της λέξης «λεσβία» και του εννοιολογικού βάρους που αυτή επιφέρει έχει λειτουργήσει –και συχνά εξακολουθεί– ως αποτρεπτικός παράγοντας για την παραδοχή της ομόφυλης σεξουαλικής επιθυμίας πολλών υποκειμένων.

Λ: Τότε πάντα είχα αυτή την απορία κι έλεγα «Είμαστε στην Αθήνα. Πες έχει τέσσερα εκατομμύρια πληθυσμό. Υποτίθεται 10% του πληθυσμού είναι γκέι και λεσβίες, άρα τετρακόσιες χιλιάδες. Άρα βγάζουμε και τις διακόσιες χιλιάδες γιατί είναι γκέι άνδρες. Είναι διακόσιες χιλιάδες λεσβίες. Κι εμείς μαζευόμαστε δεκαπέντε άτομα κάθε Τρίτη. Τι γίνεται, ρε παιδί μου; Γιατί;» Νομίζω, πάει παράλληλα με το ποιος/με το ποια αισθάνεται τη λεσβιακή ταυτότητα ως πολιτική ταυτότητα, γιατί κάναμε πάντα αυτή τη διαφοροποίηση και λέγαμε «οι λεσβίες των Εξαρχείων και οι λεσβίες του Γκαζιού», που σήμαινε ότι εμείς κάθε Τρίτη ήμασταν δεκαπέντε-είκοσι άτομα στη ΛΟΑ, αλλά αν πήγαινες στο Νοϊζ θα έβλεπες διακόσιες-τριακόσιες γυναίκες. Η αλήθεια είναι ότι δεν είναι όλος ο κόσμος πολιτικά όντα και η πολιτική δυστυχώς αφορά λίγο κόσμο.

Οι πολιτικές ταυτοτήτων αποτελούν πολύτιμα εννοιολογικά και πολιτικά εργαλεία που χρησιμοποιήθηκαν από ομάδες για να διεκδικήσουν ορατότητα και δικαιώματα, και δημιούργησαν ρωγμές στον δημόσιο χώρο και στο κυρίαρχο πλαίσιο ετεροκανονικότητας. Ενώ όμως η οικειοποίηση μιας ταυτότητας και η επικείμενη ορατότητά της μπορούν να λειτουργήσουν απελευθερωτικά σε κάποιες περιπτώσεις, όπως η Λίτσα μας περιγράφει, δε συνιστούν διαδικασίες αυτονόητες ή εύκολες για όλα τα υποκείμενα. Οι κοινωνικές διαδικασίες που αποφέρουν ορατότητα μπορούν ταυτόχρονα να δημιουργήσουν και τις συνθήκες για απώλεια της κοινωνικής αναγνώρισης, με αποτέλεσμα, συχνά τα άτομα να μην οικειοποιούνται δημόσια και ορατά ταυτότητες ετερότητας.

Μ: Υπήρχαν άλλες ομάδες με αντίστοιχες δράσεις εκείνη την εποχή;  
Λ: Υπήρχαν ομάδες, δεν ξέρω. Σαν την ΟΛΚΕ; Μεταγενέστερα, το Colour Youth και τα λοιπά. Αλλά όλες είχαν μια πιο συγκεκριμένη ατζέντα. Κάποιες ήθελαν να κάνουν πολιτικές παρεμβάσεις, να αλλάξουν νόμους και τα λοιπά. Η δική μας ήταν μια ομάδα χωρίς συγκεκριμένη ατζέντα.

Μ: Εσείς πώς θυμάστε τις κοινωνικές-πολιτικές εξελίξεις εκείνης της εποχής;  
Λ: Στην Αυτόνομη Ομάδα Γυναικών Θεσσαλονίκης ήμασταν μετά την περίοδο που είχε ψηφιστεί από το ΠΑΣΟΚ τότε το καινούριο οικογενειακό δίκαιο και οι νόμοι για τις εκτρώσεις. Ήταν γενικότερα μία περίοδος που η νομική κατεύθυνση ήταν πολύ θετική, ας πούμε, αλλά ο ζόφος ο πατριαρχικός παρέμενε ίδιος. Χειρότερος από τώρα. Το πώς μπορούσες να κυκλοφορήσεις στους δρόμους, το τι άκουγες στους δρόμους, το πόσο εξωτικό ήταν να ασχολείσαι με φεμινιστικά. Στο σήμερα, επειδή στο Facebook διαχειρίζομαι τη σελίδα «Παρατηρητήριο Μισογυνισμού, Σεξισμού και Γυναικοκτονίας», μπορείς να δεις μια άνθηση για φεμινιστικά θέματα, φεμινιστικές ομάδες και φεμινιστικές σελίδες. Βέβαια, ο καθένας φτιάχνει έναν μικρόκοσμο και να ζει εκεί μέσα και μπορεί να είναι λίγο παραπλανητικό αυτό και ας πούμε να ζει σε ένα φεμινιστικό περιβάλλον μέσα το διαδίκτυο και μετά να βγαίνει έξω και να παθαίνει ένα σοκ. Όμως, νομίζω πως ο φεμινισμός σήμερα είναι μία έννοια που ακούγεται πολύ περισσότερο, κάτι που ο κόσμος αισθάνεται πολύ περισσότερο σα μία ανάγκη και που υπάρχει σα μία πολιτική στάση πολύ περισσότερο από ό,τι τότε. Όσο μειονότητα και να είναι ακόμα τώρα, όσο και να κυριαρχεί η πατριαρχία, νομίζω ότι ο φεμινισμός τώρα έχει πιο μεγάλη παρουσία από ό,τι τότε. Είναι πάρα πολύ ευχάριστο και ελπιδοφόρο ότι υπάρχουν πάρα πολλές ομάδες αυτή τη στιγμή. Βέβαια, σε αυτό μπορείς να έχεις δύο αναγνώσεις πάντα. Όπως όταν πέρσι-πρόπερσι που το λεξικό είχε βγάλει ως λέξη της χρονιάς τη λέξη τον φεμινισμό, γιατί ήταν η λέξη η οποία είχε χτυπηθεί περισσότερες φορές στο ίντερνετ και την είχαν ψάξει.<sup>1</sup> Και λες από τη μία – χαιρέσαι, και πας να πεις: «Α... η λέξη της χρονιάς είναι φεμινισμός», και μετά λες: «ο κόσμος εν έτει 2018 γκουγκλάρει να δει τι εστί φεμινισμός»!

Πράγματι, τις τελευταίες δεκαετίες, η διεκδίκηση του δημόσιου χώρου προσφέρει εξαιρετικά ενδιαφέρουσες πολιτικές (προ)οπτικές. Ανεξάρτητα από τον αυτοπροσδιορισμό των ατόμων που συμμετέχουν –ετερό ή και όχι, ορατά ή κρυφά– πληθώρα υποκειμένων επιθυμεί να λάβει μέρος σε συλλογικές διαδικασίες που οδηγούν τελικά στον σχηματισμό συλλογικοτήτων και κοινοτήτων. Η σωματική και μόνο παρουσία τους σε τέτοιου είδους διαδικασίες είναι άρρηκτα συνδεδεμένη με τον τρόπο κατανόησης και διαμόρφωσης του εαυτού και της κοινότητας εν τέλει (Αποστολίδου 2012).

Σε μια σύντομη αναδρομή, από το 1976 έως και το 1983, την περίοδο δηλαδή που το

<sup>1</sup> Το 2017, το λεξικό Merriam-Webster κύρηξε την λέξη «φεμινισμός» λέξη της χρονιάς βάσει αυξημένων αναζητήσεων (Σ.τ.Επ.).

φεμινιστικό κίνημα διανύει μια από τις πιο δυναμικές περιόδους, ξεκινά η ίδρυση μιας σειράς γυναικείων ομάδων, με πολλαπλές, όμως, οπτικές και πρακτικές γύρω από τα φεμινιστικά ζητήματα. Κοινός άξονας των ομάδων είναι η διεκδίκηση της ισότητας. Σύμφωνα με την Αβδελά (1989), το κίνημα για την απελευθέρωση των γυναικών εκφράστηκε από την αρχή αποκλειστικά και μόνο στο όνομα των υποκειμένων που ενεργούν και το απαρτίζουν, σε αντίθεση με άλλες ομάδες. Μέσα από την πίεση του γυναικείου κινήματος και ύστερα από έντονες συγκρούσεις στον δημόσιο χώρο, η Ελλάδα επί ΠΑΣΟΚ και στα πλαίσια αναμόρφωσης του Οικογενειακού Δικαίου, υπογράφει το 1982 (ετεροχρονισμένα) τη «Διεθνή Σύμβαση για την Εξάλειψη Όλων των Μορφών Διάκρισης κατά των Γυναικών»<sup>2</sup> και το 1986 το νομοσχέδιο για την αποποινικοποίηση των αμβλώσεων (Βαρίκα 2000).

Μ: Ποιος θεωρείτε ότι ήταν ένας κοινός παρανομαστής των μελών της ομάδας, τα κοινά στοιχεία;

Α: Κοινός παρανομαστής... Η ανάγκη για συλλογικότητα. Μια ανάγκη για αυτοανάπτυξη. Μια ανάγκη για επιμόρφωση, ήταν πάρα πολύ έντονη. Σε μία Ελλάδα που δε σου δίνει και πολλά περιθώρια έκφρασης διαφορετικής, το να υπάρχουν συλλογικότητες που φτιάχνονται από τις ίδιες τις γυναίκες για να περάσουν κάτι το διαφορετικό από αυτό το κυρίαρχο που υπάρχει γύρω μας, απορείς γιατί ήταν τόσο λίγες. Ήταν σα μία όαση αυτές οι ομάδες. Μπορεί να σου έσωζαν τη ζωή, ρε παιδί μου. Γιατί μπορεί τώρα ο φεμινισμός και η πολιτική να είναι τρόποι με τους οποίους βλέπεις και εξηγείς τον κόσμο και σου δίνουν εργαλεία που σου λείπουν για να καταλάβεις, να κατανοήσεις και για να ανακουφιστείς, αλλά τότε δεν ήξερες καν ότι σου λείπουν. Η συμμετοχή μου ήταν πολύ ζωτικής σημασίας και ήταν μία ανάσα ανακούφισης. Αναπτυσσόσουν εκεί μέσα ως άνθρωπος, ως προσωπικότητα, μάθαινες πάρα πολλά πράγματα. Σχετιζόσουν με άλλους τρόπους, με διαφορετικούς τρόπους. Και βέβαια μαθαίνοντας αυτά, κι επειδή οι ομάδες ήταν ταυτόχρονα και πολιτικές ομάδες, γινόταν μια ριζοσπαστικοποίηση, αναπόφευκτη. Θυμάμαι πολύ χαρακτηριστικά ότι οι περισσότερες γυναίκες που έρχονταν στην ΛΟΑ, που ήταν είτε νέες είτε πολύ μικρές είτε μεγαλύτερες, και που μπορεί να ερχόντουσαν μόνο για μία φορά ή μπορεί να ερχόντουσαν για λίγες φορές, ήταν πολύ χαρακτηριστικό ότι για πρώτη φορά στη ζωή τους μέσα εκεί –μέσα σε εκείνον τον χώρο του Φεμινιστικού Κέντρου– θα έλεγαν δυνατά για πρώτη φορά στη ζωή τους τη λέξη «λεσβία». Η ακόμα καλύτερα –ή χειρότερα– τη φράση «Είμαι λεσβία». Θα το έλεγαν, θα έμεναν άφωνες, θα καταλάβαιναν τι έλεγαν, θα ήταν έκπληκτες... Μετά έγινε και σαν παιχνίδι γιατί θα τις βάζαμε να το πούνε αυτό γιατί καταλαβαίναμε πόσο ανάγκη κιόλας το είχαν και πόσο χρήσιμο ήταν για αυτές, αλλά νομίζω ότι τώρα πλέον έχει αλλάξει λίγο αυτή η συνθήκη. Νομίζω ότι τα νέα κορίτσια δεν τρέμουν να πουν τη λέξη «λεσβία», δεν τρέμουν να πουν σε άλλες πέντε γυναίκες τη φράση «είμαι λεσβία».

Σε μια διεθνή ανασκόπηση, από το 1880 έως το 1920 η ομοφυλόφιλη γυναίκα αρχίζει μεν να αναδύεται ως διακριτό υποκείμενο, όχι όμως δίχως τίμημα· ταυτίζεται με μια παθολογική μορφή συνδεδεμένη με τις έννοιες του μιαιρού, του άρρωστου, του διεστραμμένου κ.ά. (Καντσά 2011). Για την Julia Kristeva (Τζούλια Κρίστεβα), η αποκάλυπτη ομοφυλοφιλία δεν αποτελεί πολιτιστικά βιώσιμη επιλογή καθώς κλονίζει την κοινωνική και την ηθική ευταξία· κατ' επέκταση, η λεσβιακή σεξουαλικότητα αποτελεί μια μη διανοητή πολιτισμικά πρακτική που τείνει προς την ψύχωση (Butler 1990). Σύμφωνα πάλι με την Monique Wittig (Μονίκ Βίτινγκ) (1992), μια λεσβία δεν είναι γυναίκα, είναι πλέον ένα μη διανοητό υποκείμενο, μια αδύνατη κατηγορία ταυτότητας (Butler 1990). Πολλαπλές σεξουαλικές ετερογένειες αναδύονται λοιπόν, με σταθερή συχνότητα. Όμως, ο λόγος που αναπαράγεται γύρω από αυτές, σύμφωνα με τον Michel Foucault (Μισέλ Φουκώ) μας οδηγεί τελικά σε νέες κατηγοριοποιήσεις και περιορισμούς (ομόφυλο και ετερόφυλο πλαίσιο) (1978).

Η γλώσσα αποκτά τη δύναμη να δημιουργεί το «κοινωνικά πραγματικό» μέσω των λεκτικών πράξεων των ομιλούντων προσώπων. Η ψευδαίσθηση της φυσικής διαίρεσης είναι αποτέλεσμα των επαναλαμβανόμενων πρακτικών ονομασίας της διαφοράς –έμφυλης αλλά και σεξουαλικής. Με άλλα λόγια, οι ονομασίες και μόνο «γυναίκα», «λεσβία», κ.ά. αποτελούν μια συνθήκη καταναγκασμού (Butler 1990). Η Wittig λοιπόν, υποστηρίζει πως είναι καθήκον των γυναικών να πάρουν θέση ομιλούντων υποκειμένων, προκειμένου να αποτινάξουν τις κατηγορίες του φύλου και την υποχρεωτική ετεροφυλοφιλία που αυτές επιτάσσουν. Εντός του γλωσσικού συστήματος αυτού, ή θα είσαι στρέιτ ή δε θα είσαι τίποτα (Butler 1990). Για μια ακόμα φορά όμως, η ομοφυλοφιλική ταυτότητα κατασκευάζεται με τα ίδια μέσα αποκλεισμού που προσπαθεί να καταδείξει προκειμένου να αποκτήσει ορατότητα· προκειμένου να μιλήσουμε για λεσβιασμό, είναι απαραίτητο να υπάρχει η ετεροφυλοφιλία.

Μ: Ποια είναι η γνώμη σας για το coming out ως προσωπική και πολιτική κίνηση;

Α: Πολλές φορές, αυτό θέλεις να το κάνεις γιατί όταν ο άλλος είναι κρυφός ή κρυφή, δεν είναι παθητικά κρυφός κρυφή. Όταν κάποιος προσπαθεί να κρύψει την λεσβιακή του ταυτότητα, πολλές φορές θα το κάνει μειώνοντας τους άλλους γκέι. [...] Εγώ ξέρω ότι μεγαλώνοντας σε χώρους όπως είναι στην τηλεόραση κλπ., το μόνο που έβλεπε η μάνα μου είναι κάτι καρικατούρες λεσβίων, κάτι καρικατούρες ε, ομοφυλόφιλων ανδρών. Αν όντως όλοι αυτοί οι δημοσιογράφοι, όλες αυτές οι δημοσιογραφίνες και οι ηθοποιοί, τραγουδίστριες κ.ά. βγαίνανε και λέγανε τότε ότι «είμαι λεσβία και είμαι αδελφή» τότε και η μάνα μου δε θα είχε αυτή την άποψη για τους γκέι, ότι είναι κάτι περιθωριοποιημένοι, δυστυχημένοι τύποι. Αλλά μπορούν να είναι και επιτυχημένοι επαγγελματίες ε, γι' αυτό θεωρώ ότι είναι σημαντικό το visibility και ότι το coming out σε αρκετές περιπτώσεις και είναι δικαιολογημένο και επιβάλλεται. Φυσικά, ο καθένας θα το πει αυτό στους δικούς του χρόνους και όταν θα είναι έτοιμος και σίγουρα στην καρδιά του καθενός μπορείς να έχει επίπτωση αλλά το θέμα είναι ότι σχεδόν κανένας δεν είναι κρυφός χωρίς αυτό να έχει κόστος πάνω σε άλλους.

<sup>2</sup> Ανάκτηση από: [https://www.unhcr.org/cy/wp-content/uploads/sites/41/2018/04/Conventions\\_Women.pdf](https://www.unhcr.org/cy/wp-content/uploads/sites/41/2018/04/Conventions_Women.pdf)

M: Με ποιον τρόπο πιστεύετε ότι σας επηρέασε η συμμετοχή σας σε συλλογικές ομάδες και δράσεις;

Λ: Κυρίως με το να γίνω πολιτικό ον, με το να τα δω όλα αυτά σε ένα γενικότερο πολιτικό πλαίσιο και να μην μείνουν, ας πούμε, θεματικά απομονωμένα. Και τον λεσβιασμό και την πατριαρχία, την αριστερά. Τελικά, τη διαθεματικότητα δηλαδή.

Η δημοσιοποίηση της σεξουαλικής ταυτότητας θεωρείται κομβικό σημείο για τη διεκδίκηση δικαιωμάτων –είτε νομικών είτε πολιτικών– που δεν παραχωρούνται λόγω σεξουαλικού προσανατολισμού (Κεφαλά 2011). Ως μια προοδευτική και απελευθερωτική διαδικασία συνειδητοποίησης που ολοκληρώνεται κατά τη λεκτική παραδοχή και έκφραση του σεξουαλικού προσανατολισμού, το λεγόμενο coming out, αποτελεί κομμάτι πολιτικής κινητοποίησης. Σηματοδοτεί τη μετακίνηση μιας πτυχής της ταυτότητας από τη σφαίρα του ιδιωτικού, στη σφαίρα του δημόσιου (Κεφαλά 2011). Προερχόμενη από τον χώρο της πολιτικής των ταυτοτήτων, η συγκεκριμένη πρακτική αναπτύσσεται τις δεκαετίες του '70-'80 στη Δυτική Ευρώπη και τη Βόρεια Αμερική, σύμφωνα με την Άννα Αποστολίδου (2012). Όπως η τελευταία αναφέρει, το γραμμικό σχήμα που συνήθως ακολουθείται είναι το εξής:

επιθυμία → ερωτική πρακτική → ταυτότητα → κοινότητα

Η συμμετοχή, άρα, σε κινηματικούς χώρους έχει ως απαραίτητη προϋπόθεση τη συγκρότηση της ταυτότητας και τη δήλωσή της.

Ή μήπως και όχι;

Η έννοια της ταυτότητας, που αποτέλεσε την πιο ισχυρή βάση των παλαιότερων δεκαετιών για την πολιτική κινητοποίηση και διεκδίκηση, δεν είναι πλέον προαπαιτούμενο για τη δημιουργία κοινοτήτων. Ταυτόχρονα, ο εξομολογητικός χαρακτήρας του coming out, εγείρει νέες προβληματικές. Τελικά, η πρακτική αυτή έρχεται να ανατρέψει ή να επισφραγίσει τα κυρίαρχα σχήματα σεξουαλικότητας, να δημιουργήσει νέους χώρους ή να φυσικοποιήσει την ετεροσεξουαλικότητα ως μοναδική επιλογή; Σύμφωνα με την Άννα Αποστολέλλη (2011), «το άτομο εγκαλείται να εισέλθει στο πολιτικό πεδίο που ορίζεται από τις ταυτότητες, ιδιοποιούμενο μια από αυτές. Για την ακρίβεια, μια σεξουαλική ταυτότητα ή ταυτότητα φύλου, που μέσα στην ετεροκανονική συνθήκη είναι στιγματισμένη ως ανώμαλη παρέκκλιση».

Το πεδίο του λόγου δημιουργεί και παγιώνει δια μέσου της γλώσσας διακρίσεις και δίπολα, άρα οι ομοφυλόφιλοι υπάρχουν ακριβώς γιατί υπάρχουν και οι ετεροφυλόφιλοι. Γι' αυτό και η Judith Butler (Τζούντιθ Μπάτλερ) έρχεται να υποστηρίξει πως η παραδοχή μιας λεσβιακής ταυτότητας περιορίζει την ατομική ταυτότητα επιβεβαιώνοντας τους κανόνες της ομοφυλοφοβικής και ετεροσεξιστικής κοινωνίας (Butler 2006, Καντσά 2011). Προτείνει μάλιστα την πλήρη αποδόμηση των

κατηγοριών του φύλου, ως τη μοναδική λύση πολιτικής αντίστασης, εισάγοντας έτσι, την έννοια του κουήρ στο προσκήνιο. Όπως αναρωτιέται και η ίδια η Butler (2006), είναι λοιπόν, το coming out ένα πολιτικά αποτελεσματικό φάντασμα; Μια προέκταση του ομοφοβικού λόγου; Είναι τελικά ανατρεπτικό να δημιουργούμε νέες ταυτότητες;

Σε κάθε περίπτωση, όταν συνδιαλεγόμαστε με πολιτικές ταυτότητας υπάρχει πάντα ο κίνδυνος παραγωγής ακόμα περισσότερων ουσιοκρατικών αφηγήσεων. Γι' αυτό και ο στόχος τους (θα έπρεπε να;) είναι η ανάδειξη μιας πολιτικής ετερότητας η οποία ασκεί κριτική στις οντολογικές πολιτικές όπως αυτές διαμορφώνονται εντός των ηγεμονικών σχημάτων, και που διερευνά τις πολλαπλές πτυχές της –κοινωνικές, φυλετικές, πολιτικές και έμφυλες–, προσβλέποντας στην ανάδειξη της κομβικότητας<sup>3</sup> της έννοιας «κοινωνική ταυτότητα».

Λ: Η έμφυλη ταυτότητά μου έκανε τη ζωή μου πάρα πολύ δύσκολη γιατί προέρχομαι από μία οικογένεια εργατική στην οποία οι διακρίσεις αυτές ήταν πάρα πολύ έντονες. Δηλαδή πριν βγω εγώ στην κοινωνία για να αντιμετωπίσω τον οποιονδήποτε θεσμικό σεξισμό κλπ, μέσα στο σπίτι υπήρχε πάρα πολύ έντονος διαχωρισμός στο πόσα δικαιώματα είχα εγώ και στο πόσα ο αδερφός μου, μόνο και μόνο επειδή εγώ ήμουν κοπέλα κι αυτός αγόρι. Δηλαδή, ήταν ένα θέμα που έμπαινε σχεδόν καθημερινά μέσα στο σπίτι, «Λίτσα, συμβιβάσου. Λίτσα, μη μιλάς έτσι. Λίτσα...» Ήταν πάρα πολύ έντονο και ήταν πάρα πολύ εξοργιστικό, και ζούσα με αυτό μόνιμα. Δεν ξέρω. Τώρα σκέφτομαι ότι αν δεν υπήρχε τόσο έντονη ανάγκη να φύγω από το σπίτι ή να μην έχω οικονομική εξάρτηση θα ασχολιόμουν με άλλα πράγματα, θα είχα αφιερωθεί περισσότερο στην ακαδημαϊκή μου πορεία. Αλλά ήταν πάρα πολύ έντονο το ότι έπρεπε να βρω λεφτά να σηκωθώ να φύγω, γιατί με καταπίεζε πάρα πολύ αυτό το γεγονός μέσα στο σπίτι κι αυτή η διαφορετική αντιμετώπιση μας.

M: Ποιες θα χαρακτηρίζατε ως επιτυχίες των κινηματικών δράσεων της μεταπολίτευσης σχετικά με ζητήματα φύλου;

Λ: Τις επιτυχίες. Ναι, ξέρεις, σε αυτό τώρα δε θα είμαι και πολύ αισιόδοξη. Δεν έχω να πω και πολλά που είναι αισιόδοξα πράγματα πάνω σε αυτό. Ας πούμε το ότι άλλαξε τότε ο ποινικός κώδικας και το οικογενειακό δίκαιο, δυστυχώς, πιστεύω ότι είναι περισσότερο μία παρέμβαση της Μαργαρίτας Παπανδρέου παρά η δράση των ομάδων. Νομίζουμε μερικές φορές ότι η δράση μας φέρνει κάποια αποτελέσματα αλλά νομίζω ότι η εκάστοτε εξουσία έχει κάπως μια πολύ συγκροτημένη ατζέντα η οποία ελάχιστα συνδιαμορφώνεται από τα κινήματα. Θυμάμαι τότε μια ευρωβουλευτής μας έλεγε τότε «Κοιτάξτε, εμείς τώρα και θέλουμε και πρέπει να περάσουμε το νόμο για τα LGBT δικαιώματα, αλλά εμείς για να το κάνουμε αυτό που θα φάμε το κράξιμο» –και θα το φάμε από οργανώσεις και Συλλόγους Γονέων και από την Εκκλησία– «πρέπει εσείς να βγείτε στον

<sup>3</sup> Με αυτή τη λέξη η συγγραφέας αποδίδει τον αγγλικό όρο «intersectionality», πιο ευρέως γνωστό στα ελληνικά ως «διαθεματικότητα» (Σ.τ.Επ.).

δρόμο και να τα διεκδικήσετε». Και αυτό είναι ενδεικτικό του πώς κάπως έγιναν τα πράγματα.

Στο σήμερα, ενώ οι τρέχουσες κοινωνικές εξελίξεις αφήνουν το περιθώριο για τη διάδοση διαφορετικών σεξουαλικών ταυτοτήτων σε παγκόσμια κλίμακα και (επανα)διαπραγμάτευση των -ομο/ετερο- διακρίσεων, ο τρόπος που οι αλλαγές αυτές γίνονται τελικά αποδεκτές ή απορρίπτονται είναι συνυφασμένος με τις παραδοσιακές αφηγήσεις της εκάστοτε κοινωνίας σχετικά με ζητήματα φύλου και σεξουαλικότητας. Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει η Βενετία Καντσά,

η ορατότητα της ομόφυλης επιθυμίας δεν αφορά μόνο τη σεξουαλικότητα αλλά συνδέεται με ζητήματα εθνικότητας, θρησκείας, πολιτικής και ευρύτερων κινηματικών δραστηριοτήτων (2012).

Λ: Στη ΛΟΑ, ήμασταν πόσα χρόνια, βγαίναμε έξω δημόσια κλπ. Από ένα σημείο και μετά, αρχίσαμε να οπισθοχωρούμε και να φοβόμαστε πολύ περισσότερο από πριν γιατί είχε ξεκινήσει να βγαίνει η Χρυσή Αυγή. Λέγαμε ακόμα και να μη λέμε δημόσια στο ίντερνετ σε ποια διεύθυνση είναι η ομάδα. Κι όπως βλέπουμε τώρα από την ατζέντα που προωθείται τώρα από τη δεξιά κυβέρνηση που ανοίγει μια κουβέντα ξαφνικά για τις εκτρώσεις - πραγματικά όχι μόνο δεν είναι δεδομένο τίποτα και δεν είναι γραμμικά τα πράγματα και όσο πάμε, τα πράγματα θα γίνονται καλύτερα και θα κερδίζουμε δικαιώματα, αλλά όπως γειμίσαμε χρυσαυγίτες, από τη μία μέρα στην άλλη ανά πάσα στιγμή μπορεί να υπάρξει μεγάλη οπισθοχώρηση, να χάσεις δικαιώματα δεκαετιών.

Μ: Οι δράσεις των ομάδων των συλλογικοτήτων που εσείς συμμετείχατε θεωρείτε ότι μπόρεσαν να αλλάξουν κάτι στο πολιτικό πεδίο;

Λ: Δυστυχώς θεωρώ ότι ομάδες δεκαπέντε-είκοσι ατόμων όχι, δεν μπορούν να έχουν πολιτική παρέμβαση. Ήταν πολύ σημαντικές, αλλά ήταν πολύ σημαντικές γι αυτές που έπαιρναν μέρος σε αυτές τις συλλογικότητες. Θεωρώ ότι ασχέτως του πώς αισθανόμαστε, τα περισσότερα πράγματα τα κάνουμε από εμάς για μας, ότι δεν επηρεάζουν όχι μόνο μαζικά ανθρώπους αλλά ούτε νομοθετικά, και πολιτικά. Σκοπός μας ήταν να επηρεάσουμε αλλά δε νομίζω ότι συνέβη κάτι τέτοιο. Όταν διασπάται μια ομάδα και μετά γίνεται μια άλλη μπορούσες πολύ καλά να δεις ότι οι λόγοι δεν ήταν σχεδόν ποτέ πολιτικοί αλλά ήταν πάντα προσωπικοί. Η πολιτική εγρήγορση και η πολιτική δράση δυστυχώς δεν αφορά πολύ κόσμο και δεν συγκινεί πολύ κόσμο. Αλλάζουν οι συνθήκες και δεν είναι ίδιες οι ανάγκες.

Η συγκρότηση υποκειμενικοτήτων εντός των κινηματικών χώρων είναι μια διαδικασία πολύπλευρη, χωρίς να προϋποθέτει απαραίτητα συνοχή ή διαφάνεια προθέσεων από μέρους των συμμετεχόντων. Η Άσπα Χαλκίδου προτείνει: «συνηθίζουμε να σκεφτόμαστε τις πολιτικές της συντροφικότητας με αναφορά σε ένα κάποιο μαζι στη συλλογική ζωή, ένα από κοινού στην κινηματική αυτοοργάνωση

και δράση» (2020). Οι ρυθμοί και οι ανάγκες όμως, αλλάζουν και αναπροσαρμόζονται τόσο, που συχνά διαρρηγνύουν τη δομή του τόπου, τον διασπούν σε άλλους τόπους, με αποτέλεσμα η φυγή των ανθρώπων από τους κινηματικούς χώρους να λειτουργεί ως φυσικό επακόλουθο αυτού. Ακόμα κι έτσι, καμία οπισθοχώρηση, καμία αποχώρηση, καμία διάλυση δε μπορεί να αναιρέσει τη σημασία της συλλογικοποίησης, μέσα σε έναν κόσμο με κυρίαρχες αφηγήσεις ρατσιστικής, σεξιστικής, ομοφοβικής ή τρανσφοβικής υφής (Χαλκίδου 2020).

Μ: Άρα, για εσάς ο κινηματικός χώρος θα μπορούσε να αποτελέσει έναν τόπο/τρόπο ανατροπής των κυρίαρχων σχημάτων φύλου και σεξουαλικότητας;

Λ: Οι συλλογικότητες μπορούν να δώσουν εργαλεία, τρόπους και δρόμους και μόρφωση σε ατομικότητες, είναι πολύ καλές γιατί έχουν κάπως την θεωρητική πρωτοπορία αλλά εγώ δεν πιστεύω ότι μπορούν να δημιουργήσουν κοινότητες. Γιατί μπορεί να είσαι εσύ και μία άλλη λεσβία αλλά χρειάζεται περισσότερα πράγματα από αυτό για να γίνει μία κοινότητα. Ενώ πες εμένα με έκανε πιο ριζοσπαστική, τι να κάνω με τη γνώση που έχω για κάποια κουήρ άτομα, κουήρ άνδρες που φοράνε φουστάνια και πάνε στα πάρτυ με στρας και φουστάνια αλλά δέρνουν τις γκόμενες τους; Τι να πω για φεμινίστριες, για λεσβίες που παλεύουν με συλλογικότητες αλλά είναι άθλιες, ατομικότητες με τέτοιο τρόπο οι οποίες να εμποδίζουν και τη συλλογικότητα;

Οι υποκειμενικότητες που παράγονται μέσα από κοινωνικούς δεσμούς αποκτούν νοήματα περιστασιακά, γεγονός που με τη σειρά του προβληματοποιεί τη δομή του ίδιου του τόπου. Διερωτάται η Σούλα Μαρινούδη:

Η απροβλημάτιστη εννοιολόγηση της κοινότητας, της πόλης, χωρίς την κριτική για τους αποκλεισμούς που η συγκρότησή της προϋποθέτει, χωρίς τα έμφυλα χαρακτηριστικά που δομούν αυτήν την πόλη, εγείρουν το ερώτημα: για ποιους υπάρχει η κοινότητα; (2017)

Μ: Διεκδικείτε σε καθημερινό επίπεδο την ορατότητα και τα δικαιώματά σας και αν ναι, με ποιους τρόπους;

Λ: Θα ήθελα να είμαι πιο ήρεμη, να θεωρώ κάποια πράγματα δεδομένα, αλλά ναι, τα διεκδικώ στους δρόμους, στους χώρους που κινούμαι και στο διαδίκτυο. Στο διαδίκτυο με το να είμαι ανοιχτά λεσβία και φεμινίστρια, με το να μην το βουλώνω, και στους δρόμους με το να κάνω λεκτικές παρεμβάσεις όταν ακούω πράγματα εξωφρενικά. Αλλά βέβαια αυτό γίνεται για λεσβιακούς λόγους, για φεμινιστικούς λόγους και για πολιτικούς λόγους...

Μ: Τι χαρακτηριστικά έχει ένα περιβάλλον που σε κάνει να νιώθεις ασφάλεια στο παρόν σου;

Λ: Να μπορώ να είμαι ο εαυτός μου χωρίς κριτική.

Μ: Το πιο ισχυρό σας αποτύπωμα στις ομάδες που συμμετείχατε;

Λ: Η αφίσα του buxibility! Πραγματικά, αυτή η σειρά φωτογραφιών θα μπορούσε

από μόνη της να γίνει έκθεση. [...] Για εμένα ως φεμινίστρια, φυσικά το προσωπικό είναι πολιτικό.<sup>4</sup>

Ξεκίνησα να δουλεύω αυτή την εργασία, προσπαθώντας να δώσω απαντήσεις ή έστω κάτι που να μοιάζει με απάντηση, στο πώς τα φεμινιστικά κινήματα από το 1990 έως το 2010 διεκδίκησαν δικαιώματα και ορατότητα, μια θέση στον δημόσιο χώρο. Και τελικά, αν και πώς ο κινηματικός χώρος έχει καταφέρει να δημιουργήσει ένα συμπεριληπτικό τόπο. Αντιλαμβάνομαι ότι μια και μόνο προφορική ιστορία δε θα ήταν ικανή να μου δώσει τις απαντήσεις που ψάχνω· δεν είμαι καν σίγουρη ότι αυτές υπάρχουν.

Από τη μεριά της ερευνήτριας, βρέθηκα αντιμέτωπη με διάφορα ζητήματα, που αφορούσαν κυρίως το βάρος που επιφέρει η έννοια της πλαισίωσης. Πώς δηλαδή, πλαισιώνουμε τις αφηγήσεις κάποιου υποκειμένου; Πώς σχολιάζουμε, θεωρητικοποιούμε ή στεκόμαστε απέναντι στο βίωμα κάποιας; Τις ενδόμυχες σκέψεις, τα τραύματα, τα συναισθήματά της; Είναι άραγε μια θέση εξουσίας και προνομίου αυτή που κατέχουμε; Πώς διατηρούνται οι ισορροπίες και «συνομιλούμε» με τις ιστορίες χωρίς να καταπατάμε τον χώρο που είχαμε ως στόχο να τους δώσουμε;

(Προφορική) Ιστορία, θεωρίες, φεμινισμός, αφηγήσεις, βιώματα. Τι είναι τελικά Ιστορία και πώς διαμορφώνεται; Με βάση ποια κριτήρια ορίζεται και ποιες πτυχές της κυριαρχούν; Πώς κατέληξε η ηγεμονική ιστορία να αφορά έναν δημόσιο χώρο που απαρτίζεται κατ' αποκλειστικότητα από άνδρες, ενώ ο χώρος που απέμεινε στις γυναίκες είναι ο ιδιωτικός; Γιατί οι υπόλοιπες αφηγήσεις αποσιωπώνται; Αν η Ιστορία αφορά μόνο τους πολέμους και την πολιτική, δεν επιλέγω να παραθέσω μια τέτοια. Αν η προφορική ιστορία είναι μια μέθοδος που μπορεί να χρησιμοποιηθεί ως φεμινιστικό εργαλείο ανάδειξης συσκοτισμένων αφηγήσεων, τότε η παρούσα εργασία έχει ήδη επιτελέσει τον στόχο της. Η ιστορία γράφεται «από τα κάτω», και η ιστορία της Λίτσας είναι μία από αυτές.

<sup>4</sup> Η αφήγηση της Λ. καταγράφηκε στις 19 Ιανουαρίου 2020.

## Another Point of You:

### Η ιστορία που δεν έγραψες ήταν η δική σου... Μαίρη Λογοθέτη

Είχα ακούσει πολλές «θρυλικές» ιστορίες για τη Μ. προτού τη γνωρίσω, από ανθρώπους των ΜΜΕ που μεσουρανούσαν τη δεκαετία του '90. Από εκείνες που θυμίζουν Χάντερ Τόμσον –ή τουλάχιστον την κινηματογραφική του εκδοχή. Ήξερα επίσης ότι κάποια στιγμή «τα βρόντηξε όλα» (φράση που χρησιμοποιεί η ίδια στην αφήγησή της λύνοντας στο τέλος και το μυστήριο), καθώς και το ότι είναι ανοιχτά ομοφυλόφιλη. Όταν ανέλαβα να διεξάγω αυτήν την έρευνα, την καταγραφή μιας ιστορίας, κομματιών ζωής (όσα μπορεί να χωρέσουν μέσα σε λέξεις, σιωπές, χειρονομίες, βλέμματα και τσιγάρα που αναβοσβήνουν) από ανθρώπους που βίωσαν απ' το δικό τους μετερίζι τα χρόνια της μεταπολίτευσης, της αλλαγής, του φεμινιστικού κινήματος και των ΛΟΑΤΚΙ+ διεκδικήσεων στην Ελλάδα, ήταν απ' τους πρώτους που μου ήρθαν στο μυαλό. Και τελικά επικράτησε. Όχι για τις θρυλικές ιστορίες που ήδη γνώριζα. Ούτε για εκείνες που έγραψε στα εξώφυλλα των εφημερίδων και στους τίτλους των δελτίων ειδήσεων. Αλλά για εκείνες τις ιστορίες που δεν ειπώθηκαν ποτέ, που στερούνται πεδίου δόξης λαμπρόν. Για τις λιγότερο... αρρενωπές διεκδικήσεις, για εκείνες τις μάχες, εσωτερικές κι εξωτερικές, τις εκ προοιμίου χαμένες, που όμως τις έδωσε. Κι ίσως το ότι τις έδωσε, να είναι από μόνο του μια κάποια νίκη. Μπορεί όχι για την ίδια... Όπως δηλώνει άλλωστε:

Μ: [Ε]νας απ' τους λόγους που έκοψα αρχικά να διαβάζω εφημερίδες... [ήταν ότι] κάποια στιγμή συνειδητοποίησα ότι αυτά που έγραφα όταν ξεκίνησα 30 χρόνια πριν, τα ίδια ισχύουνε και σήμερα... Μπορεί να διαφοροποιούνται ως προς το γύρω γύρω, αλλά δεν αλλάζουν στην ουσία.

Αν και το πρωταρχικό ερευνητικό μου ενδιαφέρον αφορούσε το πώς ορίζεται, προσλαμβάνεται κι ετεροκαθορίζεται το σεξ μέσα στην πατριαρχία και πώς αυτό, με τη σειρά του, συμπαρασύρει το κοινωνικό φύλο, στα πλαίσια της δικής μας εργασίας κι αποφασίζοντας να διερευνήσω το ίδιο ερώτημα μέσα από την αφήγηση της Μ., μιας δημοσιογράφου που έζησε από κοντά και συμμετείχε ενεργά στη διαμόρφωση των «νέων αντιλήψεων για τη Γυναίκα» τη «χρυσή δεκαετία του '80», συνειδητοποίησα ότι ίσως έχει ενδιαφέρον μια αναστροφή του. Δηλαδή, με ποιο τρόπο η ταυτότητα του κοινωνικού φύλου, όπως αυτή ορίζεται, προσλαμβάνεται κι ετεροκαθορίζεται μέσα στην πατριαρχία, συμπαρασύρει την αντίληψή μας για το σεξ, τον ρόλο μας σε αυτό και πώς ορίζει τη σεξουαλική μας ταυτότητα; Προφανώς πρόκειται για ένα ερώτημα που δε θα μπορούσε ν' απαντηθεί στα πλαίσια μιας συνάντησης-αφήγησης με έναν άνθρωπο, ένα ερώτημα τόσο ευρύ που έπρεπε κάπως να συγκεκριμενοποιηθεί. Έτσι προέκυψε ο θεματικός άξονας της συνέντευξης, αποτελούμενος από υποερωτήματα γύρω από τα ΜΜΕ, την ανάδειξη και προβολή του στερεοτύπου της «σύγχρονης Ελληνίδας», του φεμινιστικού κινήματος, της αντιμετώπισης των ΛΟΑΤΚΙ+ ατόμων



και συλλογικοτήτων από τον Τύπο της εποχής, αλλά και της δικής της προσωπικής εμπειρίας απ' τον συγκεκριμένο επαγγελματικό στίβο, ως δημοσιογράφος γυναίκα, ομοφυλόφιλη που κάνει καριέρα στα κυρίαρχα ΜΜΕ.

Και κάπως έτσι, μια Δευτέρα μεσημέρι, ξεκινάει η ιστορία, μια ιστορία που, σαν προϊστορικής εποχής, ξετυλίγεται γύρω από μια φωτιά –τουτσιγάρου στην περιπτωσή μας, που αναβοσβήνει διαδοχικά– θυμίζοντας εκείνες τις ιστορίες περιπλάνησης, εμπειριών και αγωνίας που μοιράζονταν οι άνθρωποι των σπηλαίων για να γίνουν Άνθρωποι, εκείνες τις ιστορίες που σου μαθαίνουν πολλά περισσότερα απ' αυτά που σου λένε, καθώς μεταφέρουν, μέσα από γεγονότα και αλλοτινούς χωροχρόνους, ψήγματα ψυχής, βιωμένου πόνου, αγώνα, αποσύνθεσης, ανασύστασης, απελπισίας κι ελπίδας.

Η επαφή μου με τη Μ. δεν έφερε στο φως νέες πληροφορίες, δεν ειπώθηκαν πράγματα άγνωστα στο ευρύ κοινό –εκτός από κάποιες ομολογουμένως «πικάντικες» ιστορίες δημοσιογραφικού παρασκηνίου. Η κατάθεσή της ωστόσο, πέρα από απολαυστική, μιας που η Μ. διαθέτει καυστικό χιούμορ κι αυτοσαρκασμό, ειλικρίνεια κι ευαισθησία, ανοίγει πεδία αναστοχασμού και περαιτέρω διερεύνησης σε σχέση με το αρχικό ερώτημά μου.

Ήδη από την αρχή της συζήτησης, η Μ. έκανε σαφή την πικρή γεύση που της άφησε απ' τα εφηβικά της κιόλας χρόνια το πώς τα μέσα της εποχής –λίγο μετά τη μεταπολίτευση– προβάλλουν το φεμινιστικό κίνημα και τις γυναικείες ομάδες

Μ: [Προβάλλονται] κοροϊδευτικά κατά κύριο λόγο... Και υπέβασκε εν πάση περιπτώσει κι αν δεν ήταν φανερό....

Η παραπάνω φράση, όσο ουδέτερα κι αν ειπώνεται από μια ενήλικη γυναίκα κι επαγγελματία δημοσιογράφο, αποκτά εντελώς άλλη βαρύτητα αν την αναλογιστούμε ως εντύπωση μιας έφηβης. Τι μπορεί να σημαίνει για ένα νεαρό κορίτσι άραγε το να βιώνει ως «κοροϊδία», φανερή ή υποβόσκουσα, την αντιμετώπιση της κοινωνίας προς τις γυναίκες που διεκδικούσαν σεξουαλική, πολιτική, νομική υπόσταση; Πώς μεταφράζεται η όποια ντροπή, θυμός, φόβος για την αποδόμηση ενός εαυτού που μόλις πας να δημιουργήσεις με όρους ψυχοσεξουαλικής και κοινωνικής εξέλιξης; Κι εν προκειμένω, με ποιους τρόπους αυτό το βίωμα επηρέασε, αν επηρέασε, τόσο την πορεία της Μ. σε προσωπικό κι επαγγελματικό επίπεδο, όσο και την αντίληψή της για τους γυναικείους αγώνες και τον φεμινισμό στην Ελλάδα; Ερωτήματα που χρήζουν περαιτέρω διερεύνησης καθώς, ως επί το πλείστον, μένουν αναπάντητα. Υπάρχουν ωστόσο σημεία που θα μπορούσε κανείς να κάνει κάποιες συνδέσεις που αντικατοπτρίζουν σ' έναν βαθμό τις επιρροές που δέχτηκε η αφηγήτρια από το πώς αντιλαμβάνονταν την περιρρέουσα ατμόσφαιρα. Για την ιστορία... της ιστορίας πάντως, η αντίληψη της Μ. για το φεμινιστικό κίνημα στην Ελλάδα συμπυκνώνεται στα ακόλουθα:

Μ: Για μένα ήταν παντελώς ανύπαρκτο (σ.σ. το φεμινιστικό κίνημα), εγώ τουλάχιστον έτσι το βίωσα... σε όλα τα επίπεδα. Δεν κάψαν' σουτιέν οι Ελληνίδες δηλαδή για ν' αποκτήσουν ίσα δικαιώματα με τους άντρες... μ' αυτήν την έννοια, έτσι συμβολικά τελείως, σου λέω ότι για 'μένα δεν υπήρξε ποτέ κάτι οργανωμένο, κάτι που να... κουνήσει λίγο κάπως έστω στιγμαία, ρε παιδί μου, τα πράγματα... την κοινωνία... ήτανε... πάντα... κατακερματισμένο, σκορπισμένο... και σπανίως σπανιότατα ενωμένο, νομίζω... γενικώς τότε η κάθε συγκέντρωση μάζεε τρεις και τον κούκο, κανονικά, δεν μπορούσε και να βγει και παραέξω στην κοινωνία...

Στην πορεία της αφήγησης, αυτό που μου έκανε εντύπωση ήταν οι διαρκείς αντιφάσεις, πώς, π.χ., από τη μία, στην έναρξη κιόλας της συνέντευξης, δηλώνει με απογοήτευση ότι στην Ελλάδα επί της ουσίας δε συντελέστηκε κάποια ουσιαστική πρόοδος με την έννοια των φεμινιστικών διεκδικήσεων, ενώ από την άλλη, σπεύδει συχνά πυκνά να επισημάνει τη σημασία που είχε η αλλαγή του κοινωνικοπολιτικού σκηνικού και τις θετικές συνέπειες που επέφερε στη ζωή των γυναικών. Υπήρχε μια αμφιθυμία στην αφήγησή της σε σχέση με τα περί ων ο λόγος κινήματα, μια αμφιθυμία που θα κατανοούσα στο τέλος, όταν η ιστορία συνάντησε το προσωπικό βίωμα, όταν αντιλήψεις, στερεότυπα κι εξώφυλλα για το νέο πρότυπο επιτυχημένης γυναίκας καθόρισαν την πορεία μιας ολόκληρης ζωής. Της ζωής της. Και όχι μόνο. Μιλώντας για το μείνστριμ Τύπο της εποχής και την ανάδυση των «νέων τάσεων», λέει:

Μ: Η θεματολογία τότε [των έντυπων μέσων] ήταν «εγώ θα είμαι η νέα γυναίκα που θα καπνίζω και θα σφυρίζω», δηλαδή ήτανε... «έχεις πατήσει τα 30 και είσαι χωρίς παιδιά: τι κάνεις;» «Τι κάνεις με τον γκόμενο...». Ή, «είσαι πριν τα 40 και είσαι ακόμα ανεξάρτητη και δε γουστάρεις...» –αυτή ήταν η θεματολογία– έχει αρχίσει και βγαίνει σε θεματολογία το [ότι] δε γουστάρουνε, ρε παιδί μου, όλες οι γυναίκες να παντρευτούνε να γίνουνε μανάδες και νοικοκυρές... και είναι δικαίωμά τους αυτό... Σαν επέκταση του ότι η γυναίκα έχει δικαίωμα να διαχειρίζεται το σώμα της όπως θέλει... το επόμενο βήμα σ' αυτή τη δεκαετία ήταν «μπορεί και να διαχειριστεί τη ζωή της όπως θέλει».

Σ' αυτήν την τελευταία φράση συμπυκνώνονται τόμοι θεωρίας για το πώς η ελευθερία ή μη στην αυτοδιάθεση του Σώματος αποτελεί κυρίαρχο διαμορφωτή ανθρώπινων υποκειμένων, κοινωνιών, ποιότητας ζωής. (Και για να παραφράσω Ρήγα Φεραίο υπερθεματίζοντας, όποιος ελεύθερα διαχειρίζεται το σώμα του, συλλογάζεται καλά.) Πόσο όμως και με ποιο τρόπο οι σύγχρονες θεωρίες φύλου και τα συνακόλουθα νέα ξενόφερτα προτάγματα της εποχής βρήκαν γόνιμο έδαφος στην ελληνική πραγματικότητα; Πώς μετασχηματίστηκαν με όρους καθημερινότητας; Τι σήμαινε για την Ελληνίδα της μεταπολιτευτικής περιόδου «διεκδίκηση ελευθερίας, αυτονομίας και ισότητας μεταξύ των φύλων» και ποια τα ειδικά χαρακτηριστικά που ανέπτυξε για να τα διεκδικήσει και να διαμορφώσει μια νέα ταυτότητα;

M: Θα σ' το πω επιγραμματικά: η δεκαετία του '80 είναι... βγαίνω στον εργασιακό χώρο και γίνομαι σ' ένα βαθμό και λίγο Τζόαν Κόλλινς... δηλαδή... βάτες, μαλλούρα, βάψιμο, περιποίηση, πρώτο τραπέζι πίστα... το οποίο μπορώ και να πληρώσω κι από την τσέπη μου έτσι;... Αρχίζει εκείνη τη δεκαετία το... στην ημέρα της γυναίκας γίνεται της κακομοίρας και βγαίνουνε μόνο οι γυναίκες έξω... τότε αρχίζει αυτό... και καθιερώνεται... [σαρκάζει με χειρονομίες] 'ντάξει... φοβερή αντίσταση...

Και προσθέτει, αποτυπώνοντας γλαφυρά το κυρίαρχο στερεότυπο που δημιουργείται εκείνη την εποχή για τη «σύγχρονη απελευθερωμένη ισότιμη γυναίκα»:

M: Η δεκαετία του '80 θα μπορούσε να χαρακτηριστεί με μία κουβέντα η δεκαετία της κυριαρχίας του one-night-stand. [...] «Hit and run» λέγαμε τότε. Βγαίνεις στο μπαρ, hit, πηδίσαι και run μετά, τρέχεις [γέλιο]. Κατά σειράν επιτυχίας νομίζω δουλεύει, έχει γεμάτο πορτοφόλι και συμπεριφέρεται και λίγο σαν άντρας... όταν βγαίνει έξω δηλαδή... είναι η δεκαετία που η γυναίκα γίνεται και λίγο κυνηγός...

Μια σύγχρονη επιτυχημένη γυναίκα λοιπόν που διεκδικεί τη θέση της στη μέχρι πρότινος ανδροκρατούμενη κοινωνία, δεν έχει παρά να υιοθετήσει τις κυρίαρχες πρακτικές προκειμένου ν' αναγνωριστεί από την άρχουσα αγέλη ως ικανή και αξία να θεωρείται ίση. Κατά τα λεγόμενα της M. ωστόσο, αυτή η ψευδαίσθηση δεν κράτησε πολύ:

M: Και στη δεκαετία του '90 [σαρκαστικό γέλιο/χειρονομία], αρχές δεκαετίας του '90 καταρχήν μέχρι '95 έπρεπε να γίνεις σούπερ μόντελ. Αν δεν ήσουν σούπερ μόντελ, και σκέτο μόντελ να 'σουν, δε μέτραγες εν πάση περιπτώσει... Η Κωστοπούλειος περίοδος –που μας ξεβλαχέψανε όλους [γέλιο]...

Σύντομα το παραμύθι, ότι αν οι γυναίκες αναπτύξουν τα απαραίτητα αντρικά «αντανακλαστικά» και ικανότητες στον εργασιακό χώρο, οι πόρτες θα είναι διάπλατα ανοιχτές με τον ίδιο τρόπο και τα ίδια κριτήρια που είναι για τους άντρες, έληξε. Το θέατρο της κραταιάς παράδοσης που «πουλάει» ακόμα περισσότερο από κάθε τι, σε ιλουστρασιόν πρωτοσέλιδα με επώνυμους οίκους μόδας πια εν μέσω '90s, επιφυλάσσει στις γυναίκες έναν πολύ συγκεκριμένο ρόλο:

M: Εντελώς το αμέρικαν ντριμ ας πούμε, βλέπε ΓΔ, –η χωριατοπούλα που ξεκίνησε από το χωριό το τάδε, σπούδασε Νομικά στην Αθήνα... κάποια στιγμή ασχολήθηκε με τα κοινά και μπλα μπλα μπλα– και ποια είναι η κατάληξη αυτού του παραμυθιού; Ότι παντρεύτηκε τον καλύτερο γαμπρό.

Εξάλλου, ακόμα και την προηγούμενη, πιο πολιτικοποιημένη δεκαετία του '80, τα πρότυπα γυναικών που πλασάρονται κατεξοχήν από τα έντυπα μέσα και την τηλεόραση, δεν αποκλίνουν απ' το αρχέτυπο και φιλοτεχνούν καρικατούρες με

άξονα εκείνες τις θηλυκές ποιότητες που ο κόσμος «ξέρει κι αγαπά»:

M: [Η σύγχρονη γυναίκα] είναι μία γυναίκα η οποία από το πρωί μέχρι το βράδυ είναι μεταξύ κομμωτηρίου, πλαστικού –τότε έχουν αρχίσει και σκάνε τα πρώτα– ράφτρας και βραδινής εμφάνισης... κατά κύριο λόγο, οι περισσότερες, είναι λίγο τροphy... δίπλα στους αντίστοιχους αρσενικούς που τις κυκλοφορούνε... Μετά ακολουθεί ένα τεράστιο χάσμα και πέφτουμε στην κατηγορία της καμμένης της μεροκαματιάρας. Αυτή προβάλλεται. Το ενδιάμεσο είναι υπόθεση περισσότερο των περιοδικών πιστεύω –να, ας πούμε το *Μαρί Κλαιρ* για παράδειγμα, ναι, πρόβαλλε ένα πρότυπο μάλλον ανεξάρτητης γυναίκας, η οποία όμως είναι πάντα στην τρίχα... έτσι; Το μαλλί είναι άψογο, το μακιγιάζ είναι άψογο, τα ρούχα είναι τελευταία μόδα, είναι γυναίκα με πάθος και όλα αυτά... Είναι όπως και να το δεις, διαχρονικά, το «η γυναίκα-μπιμπελό-αντικείμενο».

Ή η μάνα μας η μεροκαματιάρα, όπως σχολιάσαμε στη συνέχεια, επισημαίνοντας την πολυχρηστικότητα των γυναικείων ταυτοτήτων, ανάλογα με το ποιος θέλει να επιβάλλει ή να πουλήσει τι και σε ποιους και αναφερόμενες στο υποκείμενο «γυναίκα» τόσο με όρους πατριαρχίας όσο και καπιταλισμού.

M: Και θα σου πω και κάτι άλλο: το '81 βγαίνει το *Έθνος*, το πρώτο ταμπλόιντ, γίνεται της κακομοίρας, πουλάει 120.000 φύλλα. Το *Έθνος* το διευθύνει ένας πολύ επιτυχημένος εφημεριδάς, ο οποίος έχει καθιερώσει στη δεκαετία του '80 το ταμπλόιντ –πρώτη φορά κάνει την εμφάνισή του στην Ελλάδα– έτσι; Και το ταμπλόιντ έχει πολύ συγκεκριμένες προδιαγραφές... Θέλει μεγάλη φωτογραφία στην πρώτη σελίδα, αρχίζουν να μειώνονται τα κείμενα... κι αυτό παίζει το ρόλο του. Λοιπόν. Το «σύνθημα» εντός εισαγωγικών, η «πλάκα», όπως θες πες το, αυτό που επέβαλλε ο Φ. ήταν «το μουνί της πρώτης σελίδας», για να σ' το πω ακριβώς πώς κυκλοφορούσε στα δημοσιογραφικά γραφεία... Υπήρχε δεν υπήρχε θέμα, μία ξέκωλη στην πρώτη σελίδα θα τη βάλουμε. Μία με τον κώλο έξω, ρε παιδί μου, θα τη βάλουμε γιατί θα πουλήσουμε. Αυτό. Αν λείει κάτι [γέλιο] για το πώς αντιμετώπιζαν οι εφημερίδες τις γυναίκες τότε: «το μουνί της πρώτης σελίδας»...

Ήταν δύσκολο να μη νιώσω αμηχανία μπροστά σ' αυτήν την άρρητη αντίφαση και να μην αναρωτηθώ πώς επιβιώνεις ως «μουνί» (πληρώνοντας ή όχι τις προδιαγραφές της πρώτης σελίδας) σ' ένα τέτοιο περιβάλλον, ή, για να χρησιμοποιήσω το γνωστό παράδειγμα, πώς είναι να συνειδητοποιείς ότι στο πικνίκ για το οποίο με τόση λαχτάρα ετοιμάστηκες να πας, εσύ θα είσαι το σάντουιτς...

M: Αυτό το ξέρω... το συνειδητοποίησα, το κατάλαβα πολύ καλά, άλλωστε, μερικές φορές, ήτανε και εμφανώς σεξιστικό, χυδαίο. Θα με ρωτήσεις πώς αντιδρούσα εγώ; Κάνοντας τον Κινέζο [sic] κατά κύριο λόγο. Δεν είχα το περιθώριο να κάνω και τίποτ' άλλο.

Είπε κι άναψε τσιγάρο. Πέρα απ' το εργασιακό κομμάτι που οδήγησε πολλές γυναίκες στην ανεξαρτητοποίηση και το «δικό τους πορτοφόλι», συνεπακόλουθο μιας σειράς νομικών αλλαγών στο οικογενειακό δίκαιο αλλά κι ενός, έστω αποσπασματικού, αποδυναμωμένου και μικρού βεληνεκούς αγώνα κατά τη Μ., μια άλλη σημαντική αλλαγή που επήλθε αναφορικά με τη σεξουαλική συμπεριφορά των Ελληνίδων, είναι η σχετική ορατότητα μέσα από την επικοινωνία.

Μ: Έγινε πιο φανερή η αλήθεια είναι. Και έγινε νομίζω κι ένα ενδογυναικείο άνοιγμα εκείνη την εποχή –γιατί η προηγούμενη γενιά δε συζητάγε καθόλου τέτοια θέματα, ήταν εντελώς ταμπού– νομίζω ότι στη δικιά μου δηλαδή τη γενιά έγινε το άνοιγμα της γυναικοπαρέας που τα συζητάει όλα... Κι αυτό ήτανε μεγάλη απελευθέρωση και μεγάλη ψυχοθεραπεία για τις γυναίκες. Πιστεύω. Υπάρχει το φανερώνομαι, υπάρχει το «δεν κρύβομαι».

Και προλαβαίνει την επόμενη ερώτησή μου προσθέτοντας:

Μ: Αυτά που σου λέω βέβαια, νομίζω ότι αφορούνε κατά κύριο λόγο τους ετεροφυλόφιλους... γιατί οι ομοφυλόφιλοι ήταν ακόμα σε γκέτο, μόνο στα γκέι κλαμπ... δεν τολμούσανε και πολύ να εκδηλωθούν... Ακόμα ήταν στη ντουλάπα τη δεκαετία '80. Ο μόνος που είχε βγει απ' την ντουλάπα τη δεκαετία του '80 ήταν ο Μαρίνος. Και ήτανε ζήτημα ανατολικό ας πούμε. Και η αντιμετώπιση, τι να σου πω τώρα, ότι η μάνα μου ψόφαγε για το Μαρίνο κι ο σ'χωρεμένος ο πατέρας μου της έλεγε «δε σε πάω σ' αυτόν τον πούστη»; Στο πεδίο των επωνύμων στην Ελλάδα, όπου ο κόσμος το 'χει τούμπανο κι αυτοί κρυφό καμάρι, πόσοι έχουνε βγει απ' την ντουλάπα τους; Για πες μου... Φόρα παρτίδα, ανοιχτά, για να συμπαρασύρουνε νέο κόσμο, έτσι; Πόσοι; Τότε ήταν ακόμα πιο βαθιά στην ντουλάπα μέσα και περιορισμένοι στα γκέτο...

Καθώς ο τόνος της φωνής και οι ούτως ή άλλως ζωηρές χειρονομίες της εντείνονται, συναισθάνομαι την οργή, την πληγή και το παράπονο μιας γυναίκας, μιας νεαρής έφηβης κι ενός παιδιού –όλα στο ίδιο πρόσωπο– που βίωσε την κακοποίηση από τους «άλλους», μα, ακόμα πιο βαριά, την προδοσία του «είδους» της. Σαν αυτή η επιβεβλημένη ντροπή και η συνακόλουθη «ιδιωτικότητα»/κρυψίνια των «ομοίων» της να τής στέρησε κάτι δικό της, ένα δικαίωμα, αυτό της ορατότητας –για το οποίο θα καλούνταν στο μέλλον να πολεμήσει και να πληρώσει. Και κάπως έτσι φτάσαμε στον ρόλο των ΜΜΕ σ' ό,τι αφορά στη δημιουργία της ομοφοβίας και του σεξισμού στην Ελλάδα. Και λέει:

Μ: Αρκεί μόνο να θυμηθούμε τα πρωτοσέλιδα της *Αυριανής* για το Μάνο Χατζηδάκι. Δε χρειάζεται να σου πω τίποτα άλλο. Νομίζω η αντιμετώπιση του τύπου ήταν λίγο η συνέχεια της καρικατούρας του ομοφυλόφιλου της δεκαετίας του '60, στις ταινίες τις ελληνικές, ο Σταύρος Παράβας... Αυτό. Σ' ό,τι αφορά στους άντρες, για τις γυναίκες [χειρονομία «φερμουάρ στο στόμα»]...

Πώς παρουσιάζονταν λοιπόν οι ομοφυλόφιλες γυναίκες εκείνη την εποχή;

Μ: Βρε δεν υπήρχανε!! Ήταν αόρατες, πώς να σ' το πω... ήταν αόρατες, εκτός από το τάδε μαγαζί, το δείνα μαγαζί, το παρακάτω μαγαζί. Που για τους λοιπούς ήτανε τα δακτυλοδεικτούμενα... λεσβιάδικα. [...] Ξέρεις είναι κι εύκολο για δύο γυναίκες, είναι οι αδελφές, οι ξαδέλφες, οι συγκάτοικες... Ντουλάπα βαθιά. Στα σπίτια... πού να τολμήσεις να πεις... πλάκα κάνεις... να πας να πεις τη δεκαετία του '80 «Μπαμπά είμαι γκέι...» [γέλιο]. Θα βρισκόσουνε σφαγμένη δηλαδή... Αυτές [οι λεσβίες] παίζανε μόνο ως φαντασίωση στους άντρες τους στρέιτ, ας πούμε... Σου λέω, εκτός από κάτι λίγες ομαδούλες που προσπαθούσαν οι έρμες, αλλά... Δηλαδή, άπειρο ποσοστό επωνύμων και ανωνύμων γυναικών έχω να σου πω που εκείνη τη δεκαετία παντρεύτηκαν ας πούμε. Νομίζω δεν θιγότανε καν το ζήτημα, πολύ ακροθιγώς... ο άντρας-πούστης που ήταν ευκολότερος στόχος, πιο καρικατούρα εύκολα τον κάνουμε, ξέρεις... το άλλο είναι λίγο και φαντασίωση των ανδρών οπότε τ'αφήνανε και λίγο στην μπάντα...

Και για σένα; Πώς ήταν για σένα...; (Μου πήρε μία ώρα και κάτι για να φτάσω ως εδώ. Ως την ερώτηση, για την οποία έγινε ουσιαστικά αυτή η συνάντηση.) Έχοντας καταφέρει να φτάσεις τόσο ψηλά, έχοντας υπομείνει ό,τι υπομένει μια γυναίκα ομοφυλόφιλη σ' έναν επαγγελματικό στίβο που παράγει κατεξοχήν σεξισμό και ομοφοβία αναπαράγοντας την κυρίαρχη ιδεολογία, μετρώντας απ' το 1979 είκοσι χρόνια μάχιμης δημοσιογραφίας, γιατί εξαφανίστηκες λίγο πριν να κόψεις το νήμα;

Μ: Όταν τα βρόντηξα, συνειδητοποίησα ότι παραπέρα από 'κει που είχα φτάσει στην καριέρα μου δε θα πήγαινα ποτέ στην Ελλάδα. Εγώ ήμουν όταν τα παράτησα το νούμερο 2 στο [μεγάλο ιδιωτικό κανάλι]... Δε θα γινόμουνα νούμερο 1 ποτέ. [...] Όταν έφτασε το πράμα στις διοικητικές θέσεις, ας πούμε... θα τελείωνε κάπου –κλάκ!– Είχε... μια πόρτα ρε παιδάκι μου... Μπήκε ένα πλαφόν... Όπως και δεν έγινε και καμία γυναίκα αν το καλοσκεφτείς... και στην πορεία και μέχρι σήμερα... Υπήρξε μια εποχή που με προορίζανε για την παρουσίαση του δελτίου των 8, και αυτό δεν έγινε ποτέ... Έκανα κάτι δοκιμαστικά, ήταν οι πάντες ενθουσιασμένοι κτλ, τότε ήτανε... τα καλύτερα λεφτά, η πιο προβεβλημένη θέση κτλ, και αυτό δεν έγινε επειδή ήμουν γυναίκα, δεν ήμουν μπάρμπι και δεν ήμουνα και στρέιτ...

Σ' αυτήν την τελευταία σκληρή και συγκινητική κατάθεση μιας κυνικής πραγματικότητας μού έγινε κατανοητό πως δεν υπήρξανε σ' αλήθεια αντιφάσεις στην ιστορία που άκουσα· πως δηλαδή το τραύμα κι η εξέλιξη της προσωπικής της ιστορίας, στιγματίζει την αφήγηση αξιολογικά· πως η αίσθηση της αδικίας και του αποκλεισμού που βιώνει ένας άνθρωπος που «έπαιξε το παιχνίδι» αλλά αφήφησε τη νόρμα, οδηγεί στην αίσθηση ότι είναι «περιορισμένου βεληνεκούς», καταδικασμένος να μένει «εκτός». Πως η αμφιθυμία απέναντι στα πράγματα είναι συχνά –τις περισσότερες φορές– αναπόφευκτη, καθώς καλούμαστε διαρκώς να επανατοποθετηθούμε απέναντι στο βιωμένο παρελθοντικό εαυτό μας και σε

συνθήκες που συνεχώς αλλάζουν μαζί μ' εμάς. Κάθε ιστορία όταν λέγεται εμπεριέχει συχνά κριτική εκ των υστέρων, αναπόληση, εξωραϊσμό, ευτελισμό, καταδικασμένη στην επιλεκτική αναπαραστασιακή μνήμη. Εξίσου συχνά όμως ανασύρει κι άλλες μνήμες σωματικές, συναισθηματικές, αναμφισβήτητες, βιωμένες με τέτοιο τρόπο που, μόλις εκφραστούν, φωτίζουν και νοηματοδοτούν την προσωπική ιστορία όχι μόνο του υποκειμένου που αφηγείται, αλλά πολλών περισσότερων. Έτσι, το συναίσθημα της απόρριψης, της απογοήτευσης, της ματαίωσης ενός αγώνα μιας ολόκληρης ζωής, που η Μ. μου μετέφερε σε πέντε προτάσεις, συμπύκνωσε μέσα μου βιωματικά έναν όγκο πληροφοριών και θεωρητικών κειμένων σε σχέση με τον έμφυλο αποκλεισμό, τη μη-ορατότητα, μη-αναγνώριση της υπόστασης ανθρώπινων υποκειμένων, της φυσικοποιημένης βίας της νόρμας.

Δεν ξέρω κατά πόσο αυτή η ιστορία, ο τρόπος καταγραφής της, μπορεί να ενταχθεί σ' αυτό που ονομάζουμε «προφορική ιστορία», αν και τι είδους γνώση μπορεί να παραχθεί στην πορεία της επεξεργασίας και της θεωρητικής πλαισίωσης αυτής της προσωπικής κατάθεσης που έχω στα χέρια μου. Αυτό που μπορώ να πω με σιγουριά είναι πως, ανεξάρτητα απ' τα όποια δεδομένα ιστορικής σημασίας, εκείνο που κρατώ και που νιώθω ότι κρύβει την πεμπουσία της καταγραφής και διάδοσης τέτοιων ιστοριών, προσωπικών που όμως είναι και πολιτικές, πολιτικών που εν τέλει καθορίζουν και το προσωπικό, βρίσκεται σ' αυτές ακριβώς τις στιγμές της συν-κίνησης, στιγμές που μεταφέρουν στην ακροάτρια/αναγνώστρια όχι στατιστικά στοιχεία κι αριθμούς ή περιγραφικές απεικονίσεις του έμφυλου αποκλεισμού ή αναλύσεις για τον κατασταλτικό χαρακτήρα του κυρίαρχου λόγου και τη διαμεσολαβημένη από τη γλώσσα κοινωνική πραγματικότητα, αλλά το βίωμα, το τραύμα ενός προσώπου του οποίου η ζωή διαμορφώθηκε και καθορίστηκε απ' όλα τα παραπάνω, τη συμπυκνωμένη εκδοχή κοινωνικών και πολιτικών θεωριών σ' ένα Σώμα, έναν άνθρωπο.<sup>5</sup>

<sup>5</sup> Η αφήγηση της Μ. καταγράφηκε στο Παλαιό Φάληρο, στις 13 Ιανουαρίου 2020.

## «Μανία δικαιοσύνης»: Φεμινισμός και ΛΟΑΤΚΙ+ στην αριστερά της μεταπολίτευσης Εβίνα Αλατά

Ξέρω τη Σ. πολλά χρόνια. Από όταν ήμουν παιδάκι. Όταν της ζήτησα να συμμετάσχει σε αυτό το πείραμα προφορικής ιστορίας, συνειδητοποίησα πως τελικά δεν τη γνωρίζω καθόλου. Δε γνώριζα καθόλου τις πιο βαθιές της σκέψεις, τα τραύματά της, τη διαδρομή που χρειάστηκε να διανύσει για να γίνει αυτή που είναι σήμερα. Η συνολική ιστορία που μου διηγήθηκε, με άφησε με το βάρος να την επεξεργαστώ. Αλήθεια, ποια είμαι εγώ για να επεξεργαστώ και να κάνω κριτική ανάλυση σε όσα λέει μια γυναίκα που με περνάει τέσσερις δεκαετίες; Που σ' αυτές τις τέσσερις δεκαετίες έχει βρεθεί ως και στο δρόμο μ' ένα μικρό παιδί αγκαλιά;

Για κάποιες μέρες προτίμησα να ασχολούμαι με τη σελιδοποίηση, τις γραμματοσειρές και τη στοίχιση του κειμένου για να αποφύγω να βουτήξω πιο βαθιά σ' αυτά που άκουσα. Η αλήθεια είναι πως όταν βρισκόμαστε απ' την πλευρά της ερευνήτριας, είναι πολύ εύκολο να μας δημιουργηθεί η ψευδαίσθηση πως όσα γράφουμε είναι πολύ σημαντικά, πολύ πιο σημαντικά απ' όσο στ' αλήθεια είναι.

Ξεκίνησα ελπίζοντας πως θα καταγράψω μια αφήγηση από τα κάτω κι έχοντας στο μυαλό μου ένα ερευνητικό ερώτημα: Είχαν άραγε ο φεμινισμός και τα ΛΟΑΤΚΙ+ υποκείμενα θέση στην Αριστερά της Μεταπολίτευσης; Το ερώτημά μου δεν μπορεί να απαντηθεί φυσικά μόνο από μία ιστορία, από μία συνέντευξη. Όσο κι αν αναγνωρίζω την αξία κάθε τέτοιας αφήγησης, μία προφορική ιστορία δεν είναι από μόνη της αρκετή. Αυτό το κείμενο δεν φιλοδοξεί να δώσει τελεσίδικες απαντήσεις, ούτε να αποκαταστήσει ιστορικές ανακρίβειες. Τελικά, αυτή η προσπάθεια, έχει για μένα νόημα μόνο ιδωμένη συλλογικά. Σαν ένα κομμάτι από ένα πολύ μεγαλύτερο παζλ ιστοριών στο χρόνο.

Η Σ. γεννήθηκε στο Μεταξουργείο και μεγάλωσε στην Ηλιούπολη. Η εφηβεία της σηματοδεύτηκε από τη δικτατορία. Ανήκε για μεγάλο χρονικό διάστημα στο ΚΚΕ, από το οποίο και αποχώρησε. Στα επιλεγμένα αποσπάσματα, αφηγείται κομμάτια της ζωής της.

Σ: Όταν ήμουνα 11, είχανε πάρει, στο πίσω από εμάς σπίτι, είχανε πάρει μια κοπέλα, η οποία ήτανε δασκάλα. Και την οποία, την είχανε αφήσει μετά από καιρό. Εγώ άκουγα απ' τους μεγάλους που συζητάγανε ότι την πήρανε, δεν ξέρω για ποιο λόγο. Και... βέβαια αυτή η κοπέλα όταν γύρισε είχε πολλά προβλήματα ψυχολογικά, ούρλιαζε, φώναζε και είχε δημιουργηθεί γενικά ένα μυστήριο γύρω από αυτή τη δασκάλα που την πήρε η αστυνομία και τι τής έκανε δεν ξέραμε και

τι έγινε, που άκουγα, ας πούμε, φευγαλέα πράγματα γιατί τα λέγανε λίγο κρυφά. [...] Μία κομμώτρια έλεγε ότι πήγε να της κόψει τα μαλλιά και το κεφάλι της είχε όλο πληγές. Δηλαδή, αυτό ήταν από τα πρώτα που θυμάμαι από τη χούντα. [...]

Πρέπει να ήμουνα δευτέρα δημοτικού όταν είχε έρθει ένα κορίτσι, [...] το λέγανε Άννα, ήταν ξανθομάμπουρο, από κάποιο χωριό, δεν ξέρω, Μεσολόγγι, κάτι τέτοιο ήτανε... [...] Όταν ήρθε αυτό το παιδί, έγινε μια μάχη μες την τάξη γιατί το 'βαζε η δασκάλα να κάτσει κάπου και το παιδί που ήταν δίπλα του έβαζε τις φωνές, σηκωνόταν απάνω, έβαζε τα κλάματα, «δεν τη θέλω, βρωμάει» [...] και γινότανε ένα κομφούζιο μες την τάξη, η δασκάλα δηλαδή δεν μπορούσε να οργανώσει τα πράγματα. Και την πήρα εγώ. Και την πήρα εγώ και... [...] Και από 'κει και μετά μ' έπιασε μια... πώς να το περιγράψω... μια μανία δικαιοσύνης.

Σε μια τέτοια εποχή στέρησης και βασανιστηρίων, ο Άλλος που απεχθάνονταν οι συμμαθητές της αφηγήτριας και οι γονείς τους, είναι αυτός που ήρθε από το χωριό στην πόλη και κάθισε στο διπλανό θρανίο. Η Άννα, ως Άλλος, οδηγεί στο να γίνει η τάξη πεδίο μάχης. Κανείς δεν τη θέλει κοντά του, εκτός από την Σ. που την παίρνει υπό την προστασία της. Αυτή της η κίνηση πυροδοτεί το σχηματισμό της πολιτικής της ταυτότητας.

E: Θυμάσαι, μέρη που να έβγαίνες, έτσι ως έφηβη και λίγο πιο μετά; Πού συχνάζες; Στέκια;

Σ: Κοίτα να δεις κάτι... πέρασα μια πολύ μικρή περίοδο, πάρα πολύ μικρή περίοδο, περίπου ενάμιση χρόνο, που είχε φύγει ο πατέρας μου, τελοσπάντων... και πήγα, βγήκα για λίγο καιρό σε δύο-τρία μέρη, αλλά πριν απ' αυτό και μετά απ' αυτό δεν έβγαينا καθόλου, γιατί ο πατέρας μου με κυνηγούσε σ' όλη την περιοχή γύρω-γύρω, με παραφύλαγε, με κυνήγαγε και αν έβλεπε και κάτι ύποπτο με πλάκωνε στο ξύλο μες τη μέση της πλατείας. Βεβαίως! Βεβαίως! Άλλωστε δεν ήμουνα η μόνη, ήτανε συνηθισμένο αυτό.

E: Και στις φίλες σου δηλαδή θυμάσαι να συμβαίνουν αντίστοιχα;

Σ: Βέβαια, βέβαια! Θυμάμαι και τις φίλες μου. Θυμάμαι ας πούμε ένα, μια συμμαθήτριά μου που μένανε σε μια μονοκατοικία κοντά στο βουνό και ο πατέρας τους όταν τον τσατίζανε για κάποιο λόγο, τις έβγαζε και τις κλείδωνε γυμνές πάνω στην ταρατσα. Τι, περίεργο σου φαίνεται;

E: Εεε... να.

Σ: Όχι δεν είναι περίεργο, τρώγαμε πολύ ξύλο εμείς. [...] Κοίτα να δεις όμως, θα σου πω κάτι, το ξύλο της οικογένειας ήταν πολύ, πώς να σου πω... ήτανε συνηθισμένο, δηλαδή και τις γυναίκες τους τις δέρνανε και τα παιδιά τους τα δέρνανε. Ντάξει δεν ήταν κάτι περίεργο, κατάλαβες; Ανάλογα τώρα την κατάσταση της κάθε οικογένειας και ανάλογα το επίπεδο μόρφωσης και το χαρακτήρα, γιατί ήξερα και μορφωμένους που δέρνανε τα παιδιά τους –και το χαρακτήρα του κάθε ανθρώπου– είχα και συμμαθήτριες που δεν είχανε φάει ποτέ ξύλο... Αλλά οι πιο πολλές κοπέλες τρώγανε ξύλο. Είχα μία άλλη φίλη την

οποία όταν έκανε διαολιές, και βέβαια έκανε διαολιές, πολλές διαολιές έκανε, την έδερνε όλη η οικογένεια μαζί! Κι η μάνα, κι ο πατέρας, κι ο αδερφός, κι η αδερφή –που ήταν μεγαλύτερα αδέρφια. Όλοι μαζί τη δέρνανε. Λοιπόν... αυτή βέβαια έκανε πάρα πολλές διαολιές τις οποίες εγώ δεν μπορούσα ούτε να διανοηθώ. Εμένα ο πατέρας μου δεν μ' άφηνε να έχω ούτε καν φίλες. Δε μ' άφηνε.

E: Γιατί; Τι φοβότανε;

Σ: Γιατί έλεγε «Πουτάνα χωρίς ρουφιάνα δε γίνεται». Δε μ' άφηνε να πάω φροντιστήριο, γιατί στα φροντιστήρια οι κοπέλες πηδιούνται, δεν μ' άφηνε να κατέβω Αθήνα, δεν μ' άφηνε να μάθω ποδήλατο [σιωπή]. Δεν έμαθα ποδήλατο. Πήρα μια φορά το ποδήλατο μιας φίλης μου κρυφά και από το άγχος μου τσακίστηκα και έσπασα το γόνατό μου. Δε μ' άφηνε...

Σ' αυτό το απόσπασμα η Σ. μου αφηγείται εικόνες βίας σχεδόν με απάθεια, σαν κάτι πολύ συνηθισμένο, σχεδόν κανονικό. Ανοίγω τα μάτια μου από έκπληξη πάνω από δύο φορές. Εγώ και εκείνη διαφέρουμε πολύ στο πώς ζήσαμε τις παιδικές μας ηλικίες. Σύμφωνα με την ίδια, το ξύλο υπήρξε αναπόσπαστο κομμάτι της καθημερινότητας των κοριτσιών τότε. Χρησιμοποιούταν ως μέσο επιβολής, κάποιες φορές ακόμη και από ολόκληρη την οικογένεια, ώστε να συμμορφωθεί η κόρη με τις ισχύουσες ηθικές επιταγές. Το διάβασμα και το ποδήλατο απαγορεύονται. Ίσως επειδή και τα δύο, κυριολεκτικά και μεταφορικά, μπορούν να βοηθήσουν ένα παιδί να φύγει μακριά. Το φροντιστήριο στο πατρικό μυαλό αποτελεί τόπο σεξουαλικής συνεύρεσης και όχι χώρο μόρφωσης, ενώ υπάρχει ένας διάχυτος φόβος για το κακό που θα επιφέρει μια πιθανή ερωτική σχέση της Σ. στην αγνότητά της, αλλά και στο όνομα της οικογένειας. Η ίδια καταφέρνει να βγει από το σπίτι ως έφηβη, μόνο όταν ο πατέρας της εγκαταλείπει για λίγο την οικογενειακή τους στέγη. Διαβάζοντας την αφήγηση, γίνεται ξεκάθαρο πως η μητρική φιγούρα είναι απύσχα, μόνιμα σιωπηλή. Μπορεί να μην συναινούσε στις αποφάσεις του πατέρα πάντα, αλλά σίγουρα δεν άρθρωνε δικό της λόγο.

E: Εμ... απ' ό,τι καταλαβαίνω ανήκες σε χώρους της αριστεράς πάντα.

Σ: Πάντα.

E: Θυμάσαι να συμμετέχουνε άτομα, όχι στρέιτ; Όχι ετεροφυλόφιλα;

Σ: Στους χώρους της αριστεράς;

E: Ναι.

Σ: [Σιωπή] Εννοείς... [σιωπή] Σπάνια. Κοίτα να δεις, από άντρες που ξέρω, γιατί από γυναίκες δεν ξέρω, σπάνια. Ναι υπήρχαν, αλλά σπάνια.

E: Το λέγανε ανοιχτά ή το καταλαβαίνατε;

Σ: [Σιωπή] Όχι δεν το λέγανε ανοιχτά. Ειδικά παλιά. Ειδικά παλιά όχι.

E: Άρα πώς το...;

Σ: Ε, το καταλαβαίναμε. Το ξέραμε. Άλλωστε στη δική μου τη γενιά ήταν κανόνας οι γκέι ας πούμε, να παντρεύονται και να κάνουνε παιδιά για να δικαιωθούνε κοινωνικά. Και να το ανακαλύπτουνε οι γυναίκες μετά ή να το λένε αυτοί μετά. Εγώ ας πούμε είχα ξαδέρφη που παντρεύτηκε άνθρωπο που ήξερε ότι είναι, έτσι

όπως είναι, και τον πήρε εις γνώση της για να φύγει από το πατρικό της. Έκανε παιδί μαζί του και μετά χώρισε. Ντάξει, οκεί, τελείωσε.

E: E... συχνάζατε στα ίδια μέρη; Θυμάσαι;

Σ: Όχι.

E: Όχι;

Σ: Όχι.

E: Εκείνοι πού έβγαιναν; Ή δεν έμαθες;

Σ: Εγώ θυμάμαι το '84... ή το '83... Κοίτα να δεις, από όλους τους ανθρώπους εκείνης της δικής μου της εποχής, είτε ήτανε αριστεροί, είτε ήτανε ροκάδες, είτε ήταν φρικιά, είτε ήταν αυτά, υπήρχε μια κατακραυγή για αυτούς τους ανθρώπους. Το κατάλαβες; Όπου κι αν ήσουνα, ήτανε αυτοί οι άνθρωποι που τους κοροϊδεύαμε, που τους αποφεύγαμε, που, που, που... Υπήρχε αυτό σε όλους τους χώρους. Δεν ήτανε δηλαδή... ακόμα κι αυτοί που λέγαμε ας πούμε, «αυτός είναι προοδευτικός χώρος», δεν ήταν προοδευτικός χώρος. Άλλωστε η γυναίκα πάντα ήταν καλή για ένα πήδημα ας πούμε, σ' όποιον χώρο κι αν ήτανε, είτε ήταν φρικιά, είτε ήταν ροκιά, είτε δεν ξέρω τι, ντάξει; Άσχετα ότι εκείνες το κάνανε πιο ελεύθερα απ' τις άλλες επειδή ήτανε έτσι. Στην ουσία όμως η στάση ήταν ίδια κοινωνικά απέναντι σ' αυτά τα άτομα. Εγώ θυμάμαι το '83 που με είχε πάρει μια φίλη μου... και με είχε πάει σ' ένα γκέι μπαρ στη Βουλιαγμένης... και εκεί είδα πρώτη φορά αυτούς τους ανθρώπους, πώς διασκεδάζανε, ήταν ξέρεis λίγο εξτρίμ η κατάσταση εκεί μέσα.

E: Δηλαδή, τι εννοείς;

Σ: Εντάξει, όταν είσαι μονίμως ας πούμε κρυμμένος και... μαζεμένος... όταν νιώθεις ότι είσαι στο περιβάλλον σου κάνεις και κάτι παραπάνω, που λέμε. Ντάξει, δεν με είχε ενοχλήσει, δεν μου είχε φανεί κάτι περίεργο. Μου συμπεριφέρθηκαν τέλεια, δεδομένου ότι εγώ είχα μια κοιλιά μέχρι το στόμα μου γιατί ήμουνα έγκυος. Μου συμπεριφέρθηκαν εκπληκτικά. Θυμάμαι μάλιστα κι έναν ο οποίος ήρθε και μου έκανε υπόκλιση στα γόνατα, και καλά έγκυος γυναίκα μπήκε εδώ μέσα... Εε... δεν έχω κάτι να πω. Ήτανε... βέβαια 'για μένα σου λέω, ήταν η πρώτη επαφή ότι να, κοίτα γίνονται κι αυτά. Δεν έχω άλλο κάτι.

E: Η αριστερά πώς τους δεχότανε; Ή δεν τους δεχότανε;

Σ: [...] Δεν μπορώ τώρα να θυμηθώ τη θέση τους απέναντι στους... άλλους, γιατί σου λέω εγώ έτσι κι αλλιώς ήμουνα μαύρο πρόβατο. Θυμάμαι κάποια φορά είχαμε μια... ήτανε τότε που βέβαια πιστεύαμε εμείς, είχαμε καβαλήσει κι ένα καλάμι ότι θα κάνουμε την κοινωνική διαφορά. Κι είχαμε μια συνέλευση, ξέρω 'γω, στην πλατεία την κεντρική της Ηλιούπολης κι είχα πάει εγώ ξυπόλυτη. Βράδυ, καλοκαίρι όμως, έτσι; Να τα λέμε αυτά. Και πήγα ξυπόλυτη κι έγινε το σώσε. Έγινε το σώσε, δηλαδή θεωρήθηκε... «τι έκανε αυτή...» Οπότε τι να πω εγώ τώρα, τι λέγαμε γι' αυτούς που δεν είναι στρέιτ; Πού να ξέρω... Εγώ ήμουνα... απ' αυτούς που δεν μου λέγαμε ποτέ πολλά, έτσι κι αλλιώς, γιατί δεν με γουστάρανε.

E: Θυμάσαι καθόλου πράγματα από το φεμινιστικό κίνημα της δεκαετίας του '80; Είχε μια άνθιση γενικά...

Σ: Κοίτα να δεις, αυτό που θυμάμαι... δεν θυμάμαι πολλά πράγματα, όχι. Εκτός

από τ' ότι εγώ έπαιρνα για πολλά χρόνια την *Ατζέντα των Γυναικών*.<sup>1</sup> Αυτό που θυμάμαι όμως είναι ότι στον κύκλο που ήμουνα τότε, δηλαδή μέχρι το '83 περίπου που ήταν υποτίθεται φρικιά, ροκάδες, έτσι, αλλιώς, τέτοια... εεε... θυμάμαι ότι τις βρίζανε πάρα πολύ. Πάρα πολύ!

E: Γιατί;

Σ: Πάρα πολύ... πάρα πολύ. Οπότε υπήρχε μια διαμορφωμένη άποψη για μένα, ότι μακριά κι αλάργα απ' αυτές γιατί κοίτα τι είναι αυτές, είναι άσχημες, είναι έτσι, πάνε να σου πηδήξουν τη γυναίκα. Εεε... ούτε και σήμερα μπορώ να σου πω ότι ξέρω αυτές τις γυναίκες πώς είναι.

E: Τις φεμινίστριες εννοείς;

Σ: Ναι, δεν ξέρω. Έπαιρνα το φυλλάδιο... εεε... το φυλλάδιο λέω, τις ατζέντες αυτές που έπαιρνα... είχα διαβάσει κάποια βιβλία...

E: Θυμάσαι κανένα;

Σ: Ναι, θυμάμαι ένα... το οποίο το έχει πάρει η κόρη μου... Στο *περιθώριο της ιστορίας*... [Rowbotham 1980] εεε... εγώ και το αυτό της Μαρί Καρντινάλ [Cardinal 1975]... Τώρα δεν θυμάμαι κανένα άλλο, είχα διαβάσει κάποια βιβλία τότε.

E: Και συμφωνούσες ή διαφωνούσες μ' αυτά που διάβαζες;

Σ: Θα σου πω... όταν μια κοινωνία είναι άδικη... όταν μια κοινωνία είναι επιθετική, όταν μια κοινωνία είναι βίαιη, την πληρώνουνε πάντα αυτοί που είναι πιο αδύναμοι με σειρά προτεραιότητας. Και αρχίζουμε: τα ζώα, τα παιδιά, οι γυναίκες... και πάει λέγοντας. Λοιπόν, αποδέχομαι και θεωρώ πλέον ότι έτσι είναι, ότι ζούμε σε τέτοια κοινωνία. Όχι σήμερα, πάντα! Απλά αλλάζει ο βαθμός της επίθεσης και της βιαιότητας. Ζούμε σε τέτοια κοινωνία. Άρα, λοιπόν, εγώ είμαι στη σκάλα λίγο πιο πάνω από τα ζώα. Δεν ξέρω αν είναι ζώα-γυναίκα-παιδί ή αν είναι ζώα-παιδί-γυναίκα. Δεν ξέρω δηλαδή αυτή τη σειρά. Ε, θεωρώ ότι είμαι σ' αυτή τη σειρά, άντε να 'μαι δεύτερη, άντε να 'μαι τρίτη, απ' τα σκυλιά και τα γατιά, ας πούμε... Δηλαδή, δεν έχει να κάνει... Πιστεύω ότι και οι άντρες δέχονται βία. Ανάλογα πάλι πού βρίσκονται. Αλλά εμείς εντάξει είμαστε σ' αυτή τη σκάλα. Στη χαμηλή είμαστε. Οκεί. Δεν πειράζει όμως. Δεν πειράζει όμως γιατί αυτό σε κάνει πιο δυνατό. Δεν πειράζει όμως. Γιατί εγώ μπορώ αυτά που αυτοί δεν μπορούνε. Κατάλαβες;

Σ' αυτό το κομμάτι της αφήγησης, που σχετίζεται με τη διερεύνηση της ύπαρξης ΛΟΑΤΚΙ+ ατόμων και στοιχείων φεμινισμού στην αριστερά, παρατηρείται πως οι λεσβίες είναι –για ακόμη μία φορά– αόρατες. Ίσως να υπήρχαν σε αριστερούς χώρους, ίσως και όχι. Όταν προσεγγίζω αυτό το θέμα η Σ. μένει σιωπηλή, κομπιάζει. Με ρωτάει χαμηλόφωνα αν μπορεί να ανοίξει τον απορροφητήρα ή αν θα ενοχλεί στο μαγνητόφωνο. Της γνέφω όχι. Μιλάει στη γάτα. Σιωπή.

Όταν τελικά συγκροτεί τη σκέψη της, θυμάται μόνο άντρες ως γκέι υποκείμενα. Έρχονται στο νου μου τα λόγια της Judith Butler (Τζούντιθ Μπάτλερ):

<sup>1</sup> Η *Ατζέντα των Γυναικών* εκδιδόταν από την Ελένη Παμπούκη από το 1984 έως και το 2002.

Ο λεσβιασμός δεν απαγορεύεται ανοιχτά, εν μέρει επειδή δεν έχει ούτε καν εισέλθει στο πεδίο του διανοήσιμου και του φαντασιώσιμου, δεν έχει εισέλθει ποτέ σ' αυτό το δίκτυο του πολιτισμικά διανοήσιμου που ρυθμίζει το πραγματικό και το κατονομάσιμο. Πώς τότε, μπορείς να «είσαι» λεσβία σ' ένα πολιτικό πλαίσιο μέσα στο οποίο η λεσβία δεν υπάρχει; (Butler 2006).

Οι λεσβίες είναι αυτό που δεν αρθρώνεται, κι αν δεν αρθρώνεται δεν μπορεί και να υπάρξει. Όσον αφορά στους γκέι άντρες, ήταν σύνηθες να παντρεύονται και να κάνουν παιδιά –ακόμη και εν γνώσει της γυναίκας που παντρεύονταν– και ίσως να χώριζαν σε μια επόμενη φάση ζωής. Εδώ διαφαίνεται η σημασία της σωστής επιτέλεσης του κοινωνικού φύλου, καθώς «το να επιτελεί κανείς λάθος το φύλο του πυροδοτεί ένα σύνολο τιμωριών, τόσο εμφανών όσο και έμμεσων, ενώ η σωστή επιτέλεση παρέχει τη διαβεβαίωση ότι τελικά υπάρχει μια ουσία στην ταυτότητα φύλου» (Butler, 1988).

Τα γκέι κλαμπ φαντάζουν εξτρίμ στα μάτια της αφηγήτριας, πιθανότατα επειδή οι γκέι, όπως παραδέχεται και η ίδια, ήταν δακτυλοδεικτούμενοι σε κάθε χώρο, ακόμη και στην προοδευτική αριστερά, και ίσως αυτός να ήταν ο μοναδικός τόπος που οι εαυτοί τους ξεδιπλώνονταν χωρίς φόβο. Η Σ. αναφέρεται στους γκέι ως «οι Άλλοι», και εδώ βλέπουμε ένα μοτίβο να επαναλαμβάνεται. Οι βλάχοι ήταν οι Άλλοι, οι γκέι είναι οι Άλλοι. Η ταυτότητα της αφηγήτριας έχει διαχωριστεί από τα συγκεκριμένα υποκείμενα. Εκείνη είναι στρέιτ.

Τα πιο ροκ άτομα του κύκλου της Σ., τα «φρικιά» που έκανε παρέα, την προειδοποιούσαν να μείνει μακριά από τις φεμινίστριες γιατί είναι άσχημες και γιατί τους «τρώνε τις γυναίκες». Στο μυαλό τους, η φεμινιστική ταυτότητα συνδέεται στενά με την απόρριψη των κοινωνικών προτύπων ομορφιάς και με το λεσβιασμό. Και τα δύο φαίνεται να αποτελούν λόγους αποστροφής. Ίσως γιατί «η λεσβία δεν θεωρείται “πραγματική” γυναίκα» (Radicalesbians, 1970). Ίσως γιατί η ανταλλαγή γυναικών αποτελεί παραδοσιακά αντρικό προνόμιο, στο οποίο κανένα άλλο υποκείμενο δεν μπορεί να υπεισέλθει.<sup>2</sup>

Παρότι η αφηγήτρια δεν αναγνωρίζει τη μορφή των φεμινιστριών, διάβαζε φεμινιστικά βιβλία και στήριζε γυναικείες πρωτοβουλίες για ένα μεγάλο κομμάτι της ζωής της. Λίγες εβδομάδες μετά την ηχογράφιση της ιστορίας της, με πήρε τηλέφωνο για να μου πει πως ξέχασε κάτι πολύ σημαντικό: Ήταν δύο Γερμανίδες φίλες που γνώρισε στην Ελλάδα που της μίλησαν πρώτες για το φεμινισμό, για τα βιβλία και για τις ατζέντες που αγόραζε. Μία εκ των δύο είχε βιαστεί και ήταν οι δικές

<sup>2</sup> «Εάν είναι οι γυναίκες που συναλλάσσονται, τότε είναι οι άντρες οι οποίοι τις δίνουν και τις παίρνουν αυτοί οι οποίοι συνδέονται· η γυναίκα είναι ο αγωγός μιας σχέσης παρά ο συμμετοχός της» (Rubin, 1975, δική μου μετάφραση).

τους εμπειρίες που την έκαναν να σκεφτεί διαφορετικά. Άραγε και οι Γερμανίδες αυτές φεμινίστριες δεν ήταν; Η Σ. αναγνωρίζει πως ζει σε μια άδικη κοινωνία. Πως ίσως η δική της θέση, δηλαδή η γυναικεία θέση, να είναι λίγο πιο πάνω από τους σκύλους και τις γάτες. Η συνθήκη αυτή έχει εσωτερικευθεί: η ίδια δεν παλεύει για να ανέβει πια στη «σκάλα». Πιστεύει όμως πως μέσα από αυτήν τη διαδικασία έχει γίνει πιο δυνατή.<sup>3</sup>

<sup>3</sup> Η αφήγηση της Σ. καταγράφηκε στην Αθήνα στις 10 Ιανουαρίου 2020.



# βυζιbility

λεσβιακή ομάδα αθήνας



# Ούτε μπα, ούτε μπο.

## Ο B@wie στο φεμινιστικό χώρο-χρόνο<sup>1</sup>

Ευαγγελία Χορδάκη και Κατερίνα Σταυρίδη

AM: Πρέπει να είμαι φεμινίστρια από 9 χρονών, κάπου εκεί... Για διάφορους λόγους οικογενειακούς η διερώτηση για το «γιατί» και «πώς» είναι δομημένες οι διαφυλικές σχέσεις έτσι όπως τις αντιλαμβανόμασταν τότε, ανδρών-γυναικών δηλαδή, μου είχε μπει πάρα πολύ νωρίς στην ζωή μου. Οι γονείς μου και οι θείοι μου, ένα ζευγάρι θείων που ήταν αρκετά κοντά σε κάποια πράγματα, ήταν έξω από τα στερεότυπα, ενώ σε κάποια άλλα ήταν μέσα στα στερεότυπα, οπότε αυτό αφενός, ας πούμε, μου έδειχνε ότι τα πράγματα είναι σχετικά· ότι είναι, επομένως, κατασκευές, δηλαδή αυτό εμπειρικά κάπως το είχα πιάσει και ταυτόχρονα έβλεπα δυσλειτουργίες πολλές, σε αυτά τα δύο ζευγάρια, τα οποία ενώ ήταν ίδιας ηλικίας, ίδιας παιδείας, είχαν διαλέξει να παντρευτούν –δεν τους είχε αναγκάσει κανείς– είχαν πάρα πολλές δυσλειτουργίες και αυτό ήταν κάτι που με προβλημάτιζε...

Βέβαια, υποθέτω ότι υπήρχαν ερεθίσματα από το περιβάλλον που δεν τα συνειδητοποιείς αλλά υπάρχουν, δηλαδή κολυμπούσαμε μέσα σε αυτήν την ανατροπή που συνέβαινε ήδη τα χρόνια αυτά<sup>2</sup> και δεν ξέρω αν έχει τύχει – γιατί το έχω πει και δημόσια– να σας πω, ότι αργότερα και σε άλλο επίπεδο συνειδητοποίησα πόση επιρροή είχε πάνω μου ο David Bowie, ας πούμε έτσι, που είχα δει αφισέτα, πρέπει να ήμουνα... τεσσάρων-πέντε –πολύ πιτσιρίκι– [...] 1968-9 κάπου εκεί, και θυμάμαι ανοιγμένο να βλέπω αυτήν την εικόνα του Bowie αυτό που είχε με το *Ziggy Stardust*, αυτό το άφυλο με τον κεραυνό εδώ και το [γέλια], το glam το άσπρο το... και αργότερα και σαν έφ– αργότερα κατάλαβα ποιος ήταν βέβαια και την μουσική του κλπ., ήμουνα και από τους ροκάδες και όχι από τους καρεκλάδες [γέλια], αργότερα και με αυτόν τον άνθρωπο έχει ενδιαφέρον γιατί και όταν εκεί τελείωνα το σχολείο ας πούμε και ήμουν έτσι στις φούριες μου και

---

<sup>1</sup>Στη διαδικασία διαμόρφωσης του τίτλου, μας προέκυψε μία ακόμα συνηθισμένη απορία. Μπαίνει ν πριν το φεμινισμό; Ψάχνοντας λοιπόν στο ίντερνετ βρίσκουμε τον εξής κανόνα: Σύμφωνα με τη διδασκόμενη νεοελληνική γραμματική, το θηλυκό οριστικό άρθρο την, κλπ. «διατηρεί το τελικό -ν» ανάλογα με τον φθόγγο που έπεται. Όσον αφορά το αρσενικό το τελικό -ν διατηρείται πάντα, δηλαδή ανεξάρτητα από τον φθόγγο που ακολουθεί για να αποφεύγεται η σύγχυση με το ουδέτερο!

Το διπλό σχήμα του χώρου-χρόνου στον τίτλο, αναφέρεται πέρα από τις θεματικές μας, και στην ιδιαίτερα έντονη εμπειρία σε ένα από τα μαθήματα όπου δοκιμάσαμε να αναλύσουμε και να κατανοήσουμε την Butler. Κάτι σαν να προσπαθείς να διανοηθείς τα κβάντα και τις πολλαπλές διαστάσεις.

<sup>2</sup>Τα χρόνια στα οποία αναφέρεται η αφηγήτρια είναι οι δεκαετίες 1960-1980 κατά τις οποίες η ίδια βίωσε την παιδική και πρώιμη νεανική ηλικία έως ότου να γίνει φοιτήτρια. Παράλληλα, στις δεκαετίες αυτές συναντάμε σε παγκόσμιο επίπεδο μετασχηματισμούς στην τέχνη και στον ακαδημαϊκό χώρο, πληθώρα κοινωνικών κινημάτων και διάχυση των ιδεών σε διεθνικό επίπεδο.

στα σεξουαλικά και σε όλα τον είχα δει και στον ύπνο μου, ας πούμε, αφού έλεγα πού να φανταζόταν ο άνθρωπος, ας πούμε, τι επίδραση μπορεί να είχε σε ένα παιδί στην Ελλάδα – τώρα, τρέχα γύρευε!

Με αυτές τις αναφορές ξεκίνησε την αφήγησή της η Άννα Μιχοπούλου, όταν συναντηθήκαμε ένα κρύο απόγευμα στο αρχείο «Δελφύς», σε έναν χώρο γεμάτο τεκμήρια, ανάμεσα σε πολλούς φεμινισμούς.

Στις αρχές της δεκαετίας του '80 η Άννα Μιχοπούλου είναι φοιτήτρια στην Φιλοσοφική Σχολή Αθηνών. Κατά την διάρκεια των φοιτητικών της χρόνων συμμετέχει στην Ομάδα Γυναικών Φιλοσοφικής Σχολής, και δημιουργεί μαζί με επτά γυναίκες την Ομάδα Αυτοσυνειδησης, ενώ λίγο αργότερα (1983) αποτελεί μία από τις δύο συνιδρύτριες του Βιβλιοπωλείου των Γυναικών<sup>3</sup> και του Αρχείου Γυναικών «Δελφύς».<sup>4</sup> Κατά τη δεκαετία του '90 η αφηγήτρια κάνει το μεταπτυχιακό της στις Γυναικείες Σπουδές στο Πανεπιστήμιο του Γιόρκ. Η διαδρομή της με φεμινιστικές δράσεις συμπίπτει με μία εποχή κατά την οποία το φεμινιστικό κίνημα έχει αρχίσει να αποκτά διακριτά χαρακτηριστικά, λαμβάνοντας τη μορφή ενός Αυτόνομου Φεμινιστικού Κινήματος.<sup>5</sup> Ταυτόχρονα, έχει αρχίσει να καθιερώνεται μία σταθερή ροή πληροφοριών, εμπειριών και θεωριών από φεμινιστικά κινήματα της δύσης.

Το παρόν κείμενο αποτελεί μια προσπάθεια αποτύπωσης των εμπειριών και της ζωής της Άννας Μιχοπούλου, αλλά και μια αφορμή για την πληρέστερη κατανόηση της πολυπλοκότητας της μεταπολιτευτικής περιόδου στην Ελλάδα, όπως τη βίωσαν οι γυναίκες μέσα στο φεμινιστικό κίνημα. Παρότι συχνά η ηγεμονική ιδεολογία αφήνει στο περιθώριο ταυτότητες, πρακτικές ή/και μορφές γνώσης που δεν «ταιριάζουν» με την κυρίαρχη αφήγηση, ο φεμινιστικός λόγος με όποιον τρόπο και αν καταγράφεται καταφέρνει να λείπει τη δική του ιστορία και να επικοινωνεί το περιεχόμενο και τα οράματά του στις διαφορετικές και πολυάριθμες γενιές φεμινισμών (Boyd & Ramírez 2012, 5· Kennedy & Davis 1993, 12).

Πιο συγκεκριμένα, το παρόν κείμενο ακολουθεί τρεις παράλληλους άξονες που αφορούν εννοιολογικά δίπολα: το βίωμα και τη φεμινιστική δράση, τη θεωρία

<sup>3</sup> Το Βιβλιοπωλείο των Γυναικών λειτούργησε το διάστημα 1983-1990 στη συμβολή των οδών Μασσαλίας και Σκουφά.

<sup>4</sup> Το Αρχείο Γυναικών «Δελφύς» ξεκίνησε την πορεία του το 1990 και λειτουργεί μέχρι σήμερα. Έχει φιλοξενηθεί σε πολλά σημεία της πόλης, ενώ πλέον έχει εγκατασταθεί στον Κολωνό.

<sup>5</sup> Οι αναφορές στο Αυτόνομο Φεμινιστικό Κίνημα ήταν συχνές και έντονες τα χρόνια της μεταπολίτευσης, και εντοπιζόταν κυρίως σε φεμινιστικά/γυναικεία έντυπα της εποχής (λ.χ. *Πόλη των Γυναικών*, *Σκούπα*, *Η Λάβρυς*, *Δίνη*). Οι επικλήσεις αυτές καθορίζονταν άμεσα από την έντονη δυσφορία που ένιωθαν φεμινίστριες της εποχής απέναντι στην επικράτηση του κρατικού φεμινισμού (γυναικείες ομάδες και οργανώσεις συνδεδεμένες με πολιτικά κόμματα) και του αντισυλλογικού και ιεραρχικού τρόπου οργάνωσης τον οποίο ο κρατικός φεμινισμός συνεπαγόταν.

και την πράξη, το δημόσιο/ιδιωτικό και τοπικό/υπερτοπικό χώρο.<sup>6</sup> Η ιχνηλάτηση της ιστορικής και κοινωνικής σχέσης αυτών των ίσως αντίθετων αλλά σίγουρα συνδεδεμένων εννοιών, δεν σκοπεύει να μας δώσει απαντήσεις· αντιθέτως, στοχεύει στη δημιουργία προβληματισμών σχετικά με την ιστορική συνθετότητα των φεμινιστικών δράσεων. Προς αυτήν την κατεύθυνση και για να εκφραστούν όσο το δυνατόν με μεγαλύτερη περιεκτικότητα οι προβληματικές του κειμένου, ξεκινήσαμε από τον τίτλο: *Ούτε μπα, ούτε μπο. Ο Β@wie στο φεμινιστικό χώρο-χρόνο*.<sup>7</sup>

Αρχικός στόχος της προφορικής αυτής αφήγησης είναι να δοθεί το πλαίσιο στο οποίο η Άννα Μιχοπούλου θα μας διηγηθεί τις συνθήκες μέσα από τις οποίες έζησε το φεμινιστικό κίνημα, τις δράσεις στις οποίες πήρε μέρος, τις ομάδες που είτε είδε να δημιουργούνται, αλλά και τη θέση που είχε το βίωμα στις θεωρητικές τους αναζητήσεις και αντιστρόφως τη σχέση της θεωρίας με την κινηματική τους δράση, σύμφωνα με τη δικιά της σκοπιά.

Παρότι η εργασία μας βασίστηκε σε κάποιο βαθμό στη μεθοδολογία της κούρη φεμινιστικής προφορικής ιστορίας, θεωρούμε πως δεν την εκπροσωπεί στο σύνολο της. Ένας από τους βασικούς λόγους που μας οδηγεί σε αυτήν την παραδοχή, είναι πως τόσο κατά τη διάρκεια της συζήτησής μας με την Άννα Μιχοπούλου, όσο και στην ίδια τη συγγραφή του κειμένου, απουσιάζει ένα κομβικής σημασίας στοιχείο της επικρατούσας μεθοδολογίας: η ύπαρξη ενός ερευνητικού ερωτήματος.<sup>8</sup> Αντίθετα, ακολουθήσαμε σε όλα τα στάδια μια διαδρομή παράλληλων ερωτημάτων, τα οποία αργότερα γέννησαν νέα και ευελπιστούμε να γεννήσουν ακόμη περισσότερα. Έτσι, για εμάς πρόκειται περισσότερο για μια αφήγηση που δημιουργεί ερωτήματα παρά για μια ιστορία που απαντάει σε αυτά. Ωστόσο, η μεθοδολογία της κούρη φεμινιστικής προφορικής ιστορίας μάς βοήθησε να εστιάσουμε σε δύο σημεία τα οποία θεωρούμε σημαντικό να αναφέρουμε: την καταπιεσμένη ή ξεχασμένη γνώση και τις περιθωριοποιημένες κοινωνικές ομάδες. Με άλλα λόγια, στόχος μας ήδη από τα πολύ αρχικά στάδια ήταν, σε ένα πρώτο επίπεδο, η έμφαση σε σώματα ενσώματης και συλλογικής γνώσης όπως αυτά ξεπηδούν από αποσιωπημένες ιστορίες (Boyd & Ramírez 2012, 8-9)· και σε ένα δεύτερο επίπεδο, η ανάδειξη του ρόλου των

<sup>6</sup> Η χρήση της έννοιας «υπερτοπικό» επιλέχθηκε για να περιγράψει χώρους με βάση την απεύθυνσή τους, αλλά και την αίσθηση την οποία προσδίδουν βιωματικά. Έτσι η έμφαση δε δίνεται στην τοποθεσία, την επίσημη χρήση και την κατηγοριοποίησή τους, αλλά στις πρακτικές που καθορίζουν αυτούς τους χώρους και τους καθιστούν σημεία εντός δικτύων που ξεπερνούν σύνορα και γεωγραφικές ενότητες.

<sup>7</sup> Έμπνευση για τον τίτλο του κειμένου αποτέλεσε το τραγούδι «Ούτε μπα, ούτε μπο» του οποίου η σύνθεση και η ερμηνεία έγινε από τον Βασίλη Τσόνογλου. Η χρήση του @ στο όνομα αναφέρεται ταυτόχρονα στην σύγχυση που περιγράφει την εκφορά του συγκεκριμένου ονόματος, αλλά και στην καθιέρωση του σημείου αυτού ως συμβόλου συμπερίληψης.

<sup>8</sup> Ταυτόχρονα, πρέπει να σημειωθεί ότι ίσως η ευπλαστότητα και ο πλουραλισμός που περιγράφει τις μεθοδολογίες της κούρη φεμινιστικής προφορικής ιστορίας είναι ακριβώς οι συνθήκες που επέτρεψαν να λάβει τη μορφή αυτή η εργασία μας.

περιθωριοποιημένων συλλογικών ταυτοτήτων στη διαμόρφωση της ιστορίας (Kennedy & Davis 1993, 16).

Μπα ή Μπο; Είναι το ένα ή το άλλο; Υπάρχει ένα σωστό; Όλ@ έχουμε προβληματιστεί, κάποια στιγμή θέλοντας να προφέρουμε αυτό το όνομα με τον «σωστό» τρόπο, όπως αντίστοιχα αναρωτηθήκαμε για τη ρευστότητα των φύλων και ταυτοτήτων κατά τη διάρκεια του μαθήματος «Let's talk about 'sex', baby: Ιστορίες και Θεωρίες Φύλου και Σεξουαλικότητας» που πραγματοποιήθηκε στο Φεμινιστικό Αυτόνομο Κέντρο Έρευνας.

Παράλληλα, θεωρούμε ότι ένας τέτοιος τίτλος εξηγεί τις βασικές θεματικές που μας προέκυψαν και αφορούν στη σημασία του βιώματος, τη χωρικότητα των φεμινιστικών διεκδικήσεων αλλά και τον χρόνο –τον ιστορικά και κοινωνικά προσδιορισμένο χρόνο–, τη συνομιλία δύο εποχών, ή, απλά, την πορεία μέσα από τις μετακινήσεις της θεωρίας και των κινηματικών πρακτικών. Οι θεματικές αυτές εκφράστηκαν ως δίπολα, σε παραλληλία με το βασικό ερώτημα μας (μπα ή μπο;), τα οποία όμως δεν βλέπουμε ως αδιέξοδο, αλλά ως εναύσματα για τη συνέχιση ενός διαλόγου. Το ερώτημα αυτό προέκυψε από τις συζητήσεις μεταξύ μας –τις συγγραφείς του κειμένου αυτού– αρχικά ως χιουμοριστική δήλωση της δυσκολίας μας να προφέρουμε το όνομα B@wie με τον «σωστό» τρόπο. Σε δεύτερη φάση, οι συζητήσεις μας επικεντρώθηκαν πιο συνειδητά στη θεματική αυτή, μετατρέποντας το παραπάνω ερώτημα σε μία πρακτική πλαισίωσης της συζήτησης με την αφηγήτρια και έμφασης στη ρευστότητα των ταυτοτήτων, την οποία συμβόλιζε τόσο έντονα η φιγούρα του David B@wie.

## Βίωμα και Φεμινισμός

Ο φεμινισμός ξεκινάει από το βίωμα; Είναι τελικά το βίωμα και η έμφυλη καταπίεση ή ο αποκλεισμός που μας οδηγεί στη φεμινιστική θεωρία και δράση; Ή, μήπως, η συμμετοχή στα φεμινιστικά κινήματα μάς οδηγεί στην κατανόηση τέτοιων βιωμάτων και στην επεξεργασία τους με κοινωνικούς και πολιτικούς όρους; Στα παρακάτω αποσπάσματα, που αποτέλεσαν πηγή για αυτά τα ερωτήματα, γίνεται αναφορά στα καθημερινά τραύματα και ταυτόχρονα στη μετατροπή του βιώματος σε πολιτική διεκδίκηση μέσα από την Ομάδα Αυτογνωσίας:

ΑΜ: Υπήρχαν κάποια βιώματα, φυσικά, που είχα δεχτεί και εγώ, ας πούμε, παρενόχληση, σε σινεμά, έτσι να μου βάλει ο άλλος χέρι, να... ξέρω εγώ, έκτη δημοτικού ή στο λεωφορείο τότε που ήταν πάρα πολύ συχνό να σου βάζουν χέρι· θυμάμαι μια φορά ήμουν στο τρόλεϊ μαθήτρια, είχε πάρα πολύ κόσμο και κατεβαίναμε εκεί την Πανεπιστημίου και κάποιος είχε χώσει το πόδι του ανάμεσα στα πόδια μου... και δενμίλαγε κανείς, δηλαδή αυτό το αίσθημα... της καταδίωξης υπό μια έννοια... είχα, φυσικά, τέτοια βιώματα και αυτά ήταν που τα συζητήσαμε μετά και στην Ομάδα Αυτοσυνειδησίας που ήμουν, επειδή είχαμε βάλει το θέμα σεξουαλικότητα και τέτοιες εμπειρίες τις είχαμε καταθέσει ας,

το πούμε έτσι, στις αφηγήσεις μας και βλέπαμε και πόσο κοινές ήτανε· άρα, κοινωνικά κατασκευασμένες και δημιουργημένες. Και, λίγο λίγο, να μπορείς και να απαντάς. [...]

Οπότε, ήμουν φοιτήτρια όταν πρωτοέκανα κάτι συγκεκριμένο... και ήταν στον κινηματογράφο... νομίζω στο Άστυ... και κατεβαίνω εκεί –ήταν γεμάτο και είχε μόνο μπροστά στις δύο σειρές, είχε καθίσματα... και λίγα όμως...– πάω, κάθομαι σε ένα –είχε ένα κενό από εδώ και δίπλα είχε... τέσσερις-πέντε– και μπαίνει ένας με το μπουφάν του, ο οποίος ήρθε και έκατσε ακριβώς δίπλα μου [...] λοιπόν... τον είδα και που δεν έβγαλε το μπουφάν, κατάλαβα ότι κάτι θα γινότανε και ήταν η πρώτη φορά που είπα... «τώρα θα αντιδράσω» οπότε, [...] έβγαλε το αριστερό, ας πούμε, οπότε το άφησα, έφτασε μέχρι το πόδι μου και με το που έφτασε, του το βουτάω και λέω «ΤΟ ΧΕΡΙ ΣΑΣ ΚΥΡΙΕ!» [δυνατά] και του το σήκωσα ψηλά, αυτός αφινιδιάστηκε, από πίσω είπαν «τι είπε, “το χέρι του”» κλπ... και φυσικά το τράβηξε και σηκώθηκε και έφυγε και είπα –ήταν η πρώτη φορά που λέω: «δεν θα φύγω εγώ θα φύγει αυτός!»

Σε αυτές τις αναφορές βλέπουμε τους πολλαπλούς τρόπους με τους οποίους το βίωμα επηρεάζει και επηρεάζεται από τη φεμινιστική δράση. Παρατηρούμε πως οι πρώτες εμπειρίες μέσα στο οικογενειακό περιβάλλον μπορεί να προκαλούν τα πρώτα ερωτήματα, να αποτελούν έναυσμα σεξουαλικών αναζητήσεων, να δημιουργούν τραύματα και στη συνέχεια όλα αυτά να τροφοδοτούν τις μετέπειτα φεμινιστικές αναζητήσεις. Αντίστροφα, στην περίπτωση στο σινεμά, βλέπουμε πώς η φεμινιστική δράση μπορεί να επηρεάσει και να ενδυναμώσει, τόσο το πώς εκλαμβάνονται τα καθημερινά περιστατικά έμφυλης καταπίεσης, όσο και τον τρόπο αντίδρασης σε αυτά.

Η Judith Butler περιγράφει αυτήν την αμφίδρομη σχέση μεταξύ φεμινισμού και βιώματος αναφέροντας πως το προσωπικό (βίωμα) γίνεται μία επεκτατική κατηγορία η οποία εμπεριέχει, έστω και σιωπηρά, πολιτικές δομές που θεωρούνται δημόσιες, ενώ ταυτόχρονα διαστέλλεται και η έννοια του πολιτικού, καθώς οι φαινομενικά προσωπικές καταστάσεις τοποθετούνται σε ένα ευρύτερο κοινωνικό και πολιτικό πλαίσιο (Butler 1988, 522). Ο συσχετισμός αυτός εντοπίζεται ήδη από τις πρωταρχικές διεκδικήσεις του φεμινιστικού κινήματος, στην φράση: «το προσωπικό είναι πολιτικό».

## Κίνημα και Θεωρία

Συνεχίζοντας στη δεύτερη θεματική, το επόμενο δίπολο που προέκυψε είναι η σχέση θεωρίας και πρακτικής στο φεμινιστικό κίνημα της Ελλάδας, κάτι που έχει απασχολήσει διαχρονικά τα κινήματα σε παγκόσμια κλίμακα. Προηγείται η πράξη της θεωρίας ή το ανάποδο; Η πράξη διαμορφώνει το θεωρητικό πλαίσιο ή, μήπως, η θεωρία έρχεται να επηρεάσει τις καθημερινές πρακτικές και φεμινιστικές διεκδικήσεις; Τα κινήματα γεννούν θεωρία ή, μήπως, η θεωρία ενεργοποιεί ή/και ενισχύει τα κινήματα; Πού

γεννιέται, τελικά, η θεωρία: στον δρόμο ή στα πανεπιστήμια; Μήπως η σχέση μεταξύ των δύο δεν μπορεί να εξηγηθεί ικανοποιητικά με όρους χρονικής προτεραιότητας ή γεωγραφικής κατάτμησης αλλά προσεγγίζεται πιο εύστοχα με όρους συμβίωσης ή συμπαράγωγής; Πρόκειται, ίσως, για μια διάκριση κοινωνικά κατασκευασμένη –ένα φανταστικό δίπολο σαν τον B@wie;

Όπως αφηγείται η Άννα Μιχοπούλου, δίνοντας τόσο στη συνέντευξη, όσο και σε άλλα κείμενά της, έμφαση στις ακτιβιστικές δράσεις και στη σημασία του βιώματος,

ΑΜ: «επομένως όταν ήμουν στη Β' Λυκείου, φαίνεται ότι ήταν τόσο σαφές ότι με απασχολούσαν αυτά τα θέματα που μια φίλη της μητέρας μου μου έκανε δώρο τα πρώτα μου βιβλία, ας το πούμε, φεμινιστικής θεωρίας: το ένα ήταν της Μπενουάτ Γκρουλ, το *Γενηθήτω το Θέλημά της* –Γαλλίδα φεμινίστρια αυτή– και το άλλο του Κλοντ Αλζόν –επίσης Γάλλος– *Η Διπλή Καταπίεση της Γυναίκας: Εξουσία Αστική και Εξουσία Αντρική* –κάπως έτσι είναι ο υπότιτλος– για πολύ καιρό, ήταν και τα μοναδικά μου θεωρητικά διαβάσματα, γιατί εγώ δεν ήμουν τότε πολύ της θεωρίας, ήμουν περισσότερο, έτσι, του ακτιβισμού. [...] και κάναμε από καιρό σε καιρό συναντήσεις όπου συζητάγαμε και θέματα της επικαιρότητας και κάποιες κινητοποιήσεις, γιατί η ομάδα του βιβλιοπωλείου απέκτησε και μια οντότητα σαν ομάδα του χώρου, επομένως υπογράφαμε κείμενα, παραγάγαμε κείμενα, τα υπογράφαμε, βγάλαμε αφίσες, συμμετείχαμε σε πράγματα [...]

Υπήρχαν γυναίκες που ήταν πολύ γερές στη θεωρία, και υπήρχαν και άλλες πολύ αδύναμες. Και μία φορά είχε γίνει μία συζήτηση στο βιβλιοπωλείο, όπου ήμουν και συντονίστρια. Λοιπόν, και δεν καταλάβαινα τι λέγανε [γέλιο]. Λοιπόν. Ήταν από τις μεγαλύτερες γενιές. Κάποιες καθόντουσαν από εδώ. Κάποιες από εκεί. Βλέπω κάποια στιγμή μία από τη δικιά μας την ομάδα, την οποία την έτρωγε, ότι, ρε παιδιά, μας λείπει η θεωρία. Σε άλλες τις έτρωγε, σε άλλες όχι. Εγώ είχα μάθει, δεν με ένοιαζε. Αλλά εκείνη ήθελε. [...] Κάποια στιγμή, λοιπόν, προς το τέλος, πήγα να κάνω μία διευκρινιστική ερώτηση [γέλιο]. Και κάτι είπα, και γυρίζει μία, και μου λέει πολύ επιθετικά, λέει: «Τώρα τι θες να σ' το κάνω και νιανιά;», ας πούμε κάπως έτσι. Οπότε, εγώ –πώς βαστήχτηκα– μου ήρθε να βάλω τα κλάματα... γιατί ήταν και 12 τη νύχτα, λέω: «καλά ρε κορίτσια, ας το κλείσουμε το πράμα, καληνύχτα». Κατεβαίνω κάτω, και με πιάνουν τα κλάματα, και καθώς έκλαιγα, λίγο λίγο, άρχισε να μου φαίνεται ότι, εντάξει βρε παιδί μου, κι άμα δεν καταλαβαίνω, και τι έγινε; Και μου γύρισε σε γέλιο. Έπαθα αυτό που λένε κλαυσίγελος [γέλιο].

Η αγωνία του να καταλάβεις μια θεωρία φαίνεται πως συνδέεται με την αγωνία του να γραφτεί μια θεωρία. Χαρακτηριστική προς αυτήν την κατεύθυνση είναι η χρήση του όρου «ιδρωμένες έννοιες» (sweaty concepts) της Sara Ahmed. Πρόκειται, όπως λέει η ίδια, για έννοιες που δημιουργούνται από σώματα που δεν βρίσκονται σε ασφάλεια και οι εμπειρίες τους είναι δύσκολες ή τραυματικές. Έτσι, αυτά τα

σώματα, περιγράφοντας τις βιωμένες και ενσώματες εμπειρίες τους, δημιουργούν νέους τρόπους κατανόησης «κόσμων που βρίσκονται μέσα στους κόσμους που βρισκόμαστε» (Ahmed 2014).

Ανάλογοι προβληματισμοί που αφορούν στη σχέση θεωρίας και πρακτικής, περιγράφονται και από κινηματικά έντυπα της περιόδου, όπως για παράδειγμα στο πρώτο τεύχος του περιοδικού *Η Λάβρυς* του 1982, όπου στο κείμενο αυτοπαρουσίασής τους αναφέρεται:

Κάθε δουλειά προς τα έξω από μια ομάδα είναι αναγκαία και δημιουργική γιατί κάνει γνωστή την ύπαρξή μας, και τις ιδέες μας, δηλαδή τις εμπειρίες μας μεταφρασμένες σε θεωρία. Είναι όμως πρώτιστα δημιουργική γιατί μέσα από την ύπαρξή της δουλειάς αυτή η θεωρία κρυσταλλώνεται και βρίσκει την εφαρμογή της – δηλαδή, τον σκοπό της. Θεωρία χωρίς εφαρμογή δεν έχει σκοπό, είναι λόγια που χάνονται στον αέρα (Λάβρυς 1982, 4).

Αντίστοιχα στο τρίτο τεύχος του περιοδικού *Δίνη*, στο κείμενο συζήτησης «Φεμινισμός και Πολιτική», η Έφη Αβδελά αναφέρει χαρακτηριστικά:

Όσα είπες μου φέρνουν στο μυαλό το ερώτημα, τι είναι εκείνο που κάνει μια γυναίκα φεμινίστρια και αν υπάρχει ένας μόνο φεμινισμός ή μήπως πολλοί. Γιατί εγώ νομίζω ότι οποιαδήποτε γυναίκα αναγνωρίζει και συνειδητοποιεί την καταπίεση που υφίσταται ως γυναίκα, τότε είναι φεμινίστρια. Από εκεί και πέρα υπάρχει θέμα πολιτικών και θεωρητικών επιλογών (Δίνη, 1988).

Ενώ λίγο πιο κάτω η Ελένη Γεροντάκου (Ομάδα Βιβλιοπωλείου Γυναικών) διερωτάται:

Γιατί δεν έρχονται καινούρια πρόσωπα; Μήπως ήταν επιλογή μας, δηλαδή μήπως στην προσπάθειά μας να καθορίσουμε κάποια θεωρητικά προβλήματα, φτιάχνουμε κλειστές ομάδες; (Δίνη, 1988).

Ανάλογοι προβληματισμοί προκύπτουν και στην ανάλυση της Butler:

Υπάρχει άραγε κάποια προϋπάρχουσα διάκριση μεταξύ θεωρίας, πολιτικής, πολιτισμικών συντεταγμένων και μέσωσιν ενημέρωσης; Πώς αυτές οι διαιρέσεις λειτουργούν για να καταπνίξουν μία συγκεκριμένη διακειμενική γραφή που θα μπορούσε κάλλιστα να παράγει εντελώς διαφορετικούς επιστημικούς χάρτες; (Butler 2006, 221).

Τις θέσεις αυτές εν μέρει συμμερίζομαστε και εμείς ως ερευνήτριες έχοντας βιώσει

εναλλακτικά ή/και ταυτόχρονα την παραγωγή θεωρίας ως μία πολύπλευρη, επίπονη και αμφίσημη διαδικασία. Έτσι, κατά τη διάρκεια του μαθήματος συνειδητοποιήσαμε τα ρευστά όρια θεωριών άμεσα συνδεδεμένων με το βίωμα οι οποίες προκαλούν μία παράδοξη αίσθηση ταυτόχρονα ασφάλειας και αμηχανίας, απαντώντας σε προσωπικές ανησυχίες μέσω της κοινωνικής και πολιτικής πλαισίωσής τους. Από την άλλη πλευρά, έχοντας έρθει σε επαφή με θεσμούς που στοχεύουν στην παραγωγή μίας κυρίαρχης θεωρίας, έχουμε βιώσει τα ίδια όρια ως σύνορα που λειτουργούν με όρους περιχαράκωσης και αυτοκαθορισμού μέσω της κατασκευής του διαφορετικού Άλλου.

### Ιδιωτικό και δημόσιο/τοπικό και υπερτοπικό

Η τρίτη και τελευταία θεματική που μας απασχόλησε αφορά τον χώρο και τη μορφή που έλαβε στο ελληνικό φεμινιστικό κίνημα της μεταπολίτευσης. Μέσα από την εξιστόρηση, ο χώρος αναδύεται με πολλούς και ποικίλους τρόπους, με αναφορές σε διάφορες κλίμακες, ποιότητες και βαθμούς οικειοποίησης. Κατά τη διάρκεια της αφήγησης, μεταφερθήκαμε από το μωβ ταμπλό της Νομικής, με αναρτημένα φυλλάδια για γυναικείες ομάδες, σε γυναικεία βιβλιοπωλεία της Ιταλίας και της Αυστρίας και σε φεμινιστικούς χώρους της Γαλλίας, για να γυρίζουμε πάλι πίσω στην Αθήνα, όπου περιπλανηθήκαμε ακολουθώντας την πορεία του αρχείου. Μέσα από αυτές τις διαδρομές αντιληφθήκαμε τα ρευστά όρια του χώρου και τις συνεχείς, αλλά όχι χωρίς κόπο, μεταλλαγές του, από ιδιωτικό σε δημόσιο και από υπερτοπικό σε τοπικό.

Προσπαθώντας να κατανοήσουμε τον τρόπο με τον οποίο ενυπάρχει η έννοια του χώρου στα βιώματά μας μάς έρχεται στο μυαλό η χαρακτηριστική φράση της Sara Ahmed (2014): «Σώματα που νιώθουν ανοίκεια στον κόσμο» (A body that is not at home in the world), στην οποία έχουν συμπυκνωθεί οι τρεις βασικές χωρικές κλίμακες –το σώμα, το τοπικό/οικείο και το υπερτοπικό–, τις οποίες θέλουμε να αναδείξουμε και μέσα από την ανάλυση της αφήγησης.

Σε ένα πρώτο επίπεδο, εντοπίζουμε τους ποικίλους τρόπους με τους οποίους η αφηγήτρια αναφέρεται στο σώμα. Αρχικά το έμφυλο σώμα των γονιών, μέσα από το οποίο επιτελούν το φύλο τους, όπως και το «άφυλο» εκείνο σώμα του B@wie που προκαλεί έντονα συναισθήματα και επιθυμίες. Έπειτα, το σώμα αποτελεί τον χώρο, ο οποίος βάλλεται και στον οποίο προκαλείται το τραύμα, ενώ στη συνέχεια γίνεται το αντικείμενο συζήτησης και το μέσο συνειδητοποίησης της έμφυλης καταπίεσης. Όπως χαρακτηριστικά περιγράφει η Butler (1988), το σώμα αποτελεί την πιο κοντινή χωρική κλίμακα, τον τόπο πολιτισμικών ερμηνειών, μία πραγματικότητα με υλική υπόσταση η οποία τοποθετείται και καθορίζεται μέσα σε ένα κοινωνικό συγκείμενο.

Σε ένα δεύτερο επίπεδο, θεωρώντας πως η αίσθηση της ασφάλειας και της οικειότητας είναι άμεσα συνδεδεμένες, καθώς επίσης και ότι αποτελούν αναγκαία χαρακτηριστικά του τοπικού, δηλαδή του χώρου με τον οποίο νιώθουμε ότι έχουμε

άμεση και καθημερινή επαφή, ξεχωρίζουμε τις αναφορές στις οποίες αναδεικνύονται αυτά τα χαρακτηριστικά. Ωστόσο, καθώς η ασφάλεια ως αίσθηση παράγεται και προσδιορίζεται από τοποθετημένα σώματα στα οποία αποτυπώνονται κοινωνικές και πολιτικές δυναμικές, δεν μπορεί να αναγνωσθεί αποσωματοποιημένα και αποτοπικοποιημένα, αλλά μόνο εντός του συγκεκριμένου στο οποίο εγγράφεται.

ΕΧ: Οι ομάδες της Φιλοσοφικής και η Ομάδα Αυτοσυνείδησης, ο χώρος που βρισκόσασταν ήταν στη Φιλοσοφική;

ΑΜ: Α, όχι... μόνο την πρώτη χρονιά ας πούμε ήμασταν στη Φιλοσοφική που ήταν ανοιχτή η ομάδα. Μετά μαζευόμασταν σε σπίτια... γιατί ήθελες να έχεις ησυχία, ιδιωτικότητα, οπότε εναλλάξ σε κάποιες περ– αρκετές από τις κοπέλες ζούσαν μόνες τους γιατί ακριβώς είχαν έρθει από αλλού και είχαν τα σπίτια τους, οπότε μαζευόμασταν συνήθως σε σπίτια κοριτσιών που μέναν μόνες τους χωρίς τους γονείς τους και μάλιστα μία στα τόσα κάναμε και ένα πάρτι [...] Καταρχάς [το βιβλιοπωλείο] ήταν ανοιχτό, εξ ορισμού, εκτός είπαμε από τις ώρες που γίνονταν κάποιες συζητήσεις ή εκδηλώσεις που ήταν μόνο για γυναίκες. Την έννοια του ασφαλούς χώρου δεν την είχαμε τότε. Ήταν αυτονόητο δηλαδή! [...] και εννοείται ότι, δηλαδή ασφαλές, ασφαλέστατος ας πούμε και ήταν σαν στο σπίτι μας, ΟΛΟΙ οι χώροι όμως τότε αυτοί, και το Σπίτι, και τα σπίτια μας αλλά και τα πάρτι μας. Ναι. Θα έλεγα ότι ήταν πολύ ασφαλής. Ακόμα και η πόλη ήταν ασφαλής...

Τέλος, αναζητώντας τη σχέση με το υπερτοπικό και τη σύνδεση με ευρύτερα δίκτυα ροών, συζητήσαμε με την αφηγήτρια για τις επιρροές του φεμινισμού της μεταπολίτευσης με τα αντίστοιχα κινήματα του εξωτερικού. Συνειρμικά, ένα ακόμα κείμενο της Ahmed μας έρχεται στο μυαλό, στο οποίο αναφέρει πως η θεωρία μπορεί να είναι η αιτία για πολλές διαφορετικές αισθήσεις, όπως το να τριγυρνάς σε ένα μέρος το οποίο νιώθεις οικείο, επειδή έχεις ξαναβρεθεί εκεί, ή ανοίκει επειδή το επισκέπτεσαι για πρώτη φορά ή μετά από πολύ καιρό (Ahmed, 2013).

ΑΜ: Ίσως δεν ξέρω αν έχει τύχει να το ξανακουβεντιάσουμε, γιατί είναι κάτι το οποίο το λέω σαν στοιχείο, ας πούμε, ότι εμείς –η βασική μας επιρροή είναι από Ιταλία και Γαλλία, γιατί είχαμε μεγάλους φοιτητικούς πληθυσμούς εκεί [...] και είμαστε τυχεροί για αυτό, τυχερές, γιατί οι επιρροές μας είναι από δύο φεμινισμούς που ήταν πολύ ενδιαφέροντες. Μια Γαλλία που είχε την επιρροή από την ψυχανάλυση. Η δε Ιταλία, που έχει τις ομάδες τις μικρές, δηλαδή το μοντέλο αυτό των μικρών ομάδων που δημιουργούν δίκτυα είναι από την Ιταλία. [...] Οι γυναίκες λοιπόν που είχαν φοιτήσει εκεί έρχονταν στην Ελλάδα και γνώριζαν. Εμείς δεν γνωρίζαμε. Εγώ που ήμουνα και νεότερη και δεν με ενδιέφερε και πολύ η θεωρία, έπαιρνα την Σκούπα,<sup>9</sup> έλεγα «μμμμ ενδιαφέρον, μπράβο!» [γέλιο]. Δεν καταλάβαινα και πολλά, αλλά «μπράβο!» [...]

<sup>9</sup>Ελληνικό φεμινιστικό περιοδικό το οποίο κυκλοφόρησε πέντε τεύχη από το 1979 έως το 1981.

Από τον ιταλικό φεμινισμό, αυτό που πήραμε ήταν αυτήν την οργάνωση σε μικρές ομάδες. Στην Ιταλία υπάρχει το βιβλιοπωλείο του Μιλάνου κλπ. που έχουν παίξει ένα πολύ σημαντικό ρόλο, τέτοιο... επομένως σε επίπεδο οργανωτικό, η δική μου η γενιά που μπήκαμε, ας πούμε, το '81, το βρήκαμε έτοιμο αυτό το πράγμα, χωρίς να ξέρουμε από που προέρχεται. Και η Γαλλία είχε αντίστοιχα, ας πούμε, έτσι μικρές ομάδες στα πανεπιστήμια κλπ. Τώρα, οι γυναίκες που στην Γαλλία, η Σκούπα αναφέρει την διαφοροποίηση, αυτό που ονομάστηκε ισότητα-διαφορά, μια διαφοροποίηση, που στην Γαλλία, έπαιξε έναν σημαντικό ρόλο, νομίζω ότι έγινε και μία σαν διάσπαση, ήταν το *Questions Féministes* και έγινε το *Nouvelles Questions Féministes*.

Ας πούμε, από το γαλλικό φεμινισμό, αυτό, ας πούμε, που σας ανέφερα το βιβλίο του Κλοντ Αλζόν (*Η διπλή καταπίεση της γυναίκας*), όσες γυναίκες ήτανε, θα έλεγα –χονδροειδώς τα λέω τώρα αυτά, έτσι;– στην κίνηση Δημοκρατικών Γυναικών, ή ήτανε και σε κάποια οργάνωση του ΚΚΕ εσωτερικού –το ΚΚΕ εσωτερικού, ακολουθώντας την παράδοση της Ιταλίας, το PC, που ήταν το κομμουνιστικό κόμμα της Ιταλίας που καλλιεργούσε τον τρίτο δρόμο για τον σοσιαλισμό, δηλαδή μία εναλλακτική– ξέρετε όλη αυτή η περίοδος, η αριστερά ψάχνει να βρει ένα άλλο μοντέλο από το σοβιετικό, έτσι;– όσοι είναι στην αμφισβήτηση αυτού του μοντέλου. Η Ιταλία είχε λοιπόν τον Ενρίκο Μπερλινγκουέρ, κλπ, έτσι, και επειδή το ΚΚΕ εσωτερικού είναι πολύ κοντά σε αυτόν τον χώρο αρκετές γυναίκες που ήταν ριζοσπάστριες φεμινίστριες, αλλά ήθελαν και μία επιρροή στους θεσμούς και μία συμμετοχή στην πολιτική, ας πούμε, με το «Π» κεφαλαίο, είχαν τη λεγόμενη «διπλή ένταξη». Ο Αλζόν, αυτό που σας είπα, η διπλή καταπίεση της γυναίκας, καταπίεση αστική, καταπίεση ανδρική, είχε μία τέτοια προσέγγιση, άρα για κάποιες αυτό το κομμάτι θεωρίας, από την Γαλλία, έπαιζε ρόλο...

Οι έννοιες «χώρος» και «φύλο» δεν μπορούν να ερμηνευθούν ανεξάρτητα, αλλά διαπλέκονται διαρκώς μεταξύ τους σε όλες τις μορφές της καθημερινότητας που βιώνουν τα ενσώματα υποκείμενα στον αστικό χώρο. Οι καθημερινές πρακτικές εγγράφονται σε συγκεκριμένα χωρικά πλαίσια, όπως αντίστροφα και ο ίδιος ο χώρος παράγεται διαρκώς μέσα από τα σώματα που τον απαρτίζουν. Έτσι, κατά τη διαδικασία πλαισίωσης της αφήγησης, προσπαθήσαμε αρχικά να κατηγοριοποιήσουμε τις αναφορές στον χώρο ανάλογα με το επίπεδο αναφοράς τους. Στην πορεία, όμως, συνειδητοποιήσαμε πως στην πραγματικότητα αυτό είναι κάτι ανέφικτο ή ανούσιο, καθώς ο τρόπος που βιώνουμε τον χώρο δεν διαθέτει συγκροτημένα και συμπαγή όρια. Αντίθετα, ο χώρος, όπως και το φύλο, είναι έννοιες ρευστές που συγκροτούνται μέσα από δίκτυα ροών που διαπερνούν τις κλίμακες. Ο χώρος είναι η σφαίρα της δυνατότητας να υπάρχει πολλαπλότητα, είναι η σφαίρα της δυνατότητας να υπάρχουν ξεχωριστές τροχιές, είναι η σφαίρα της πιθανότητας να υπάρχουν περισσότερες από μία φωνές. Δίχως χώρο δεν υφίσταται πολλαπλότητα, δίχως πολλαπλότητα δεν υφίσταται χώρος. Πολλαπλότητα και χώρος είναι έννοιες που διαμορφώνονται αμοιβαία (Massey 1999).

Έτσι, για να μπορέσουμε να καταλάβουμε την ιστορική διαμόρφωση των ορισμών αυτών δεν μπορούμε παρά να τους προσεγγίσουμε σχεσιακά. Αυτό αποκτά ακόμη μεγαλύτερη βαρύτητα όταν αντιλαμβανόμαστε πως οι ίδιοι οι ορισμοί αυτοί, τόσο θεωρητικά όσο και πρακτικά, ακόμη και σε ιστορική προοπτική, παραμένουν ρευστοί αλλά και γίνονται από την πρώτη στιγμή πεδία σύγκρουσης, όπου διαφορετικές κοινωνικές ομάδες «μικραίνουν» ή/και «μεγαλώνουν» τα όρια μεταξύ τους. Η σχεσιακότητα αυτή αποτυπώνεται και στο παρακάτω απόσπασμα:

[B]ρισκόμαστε λοιπόν έξω από την ντουλάπα, αλλά μέσα σε τι; Σε ποια καινούργια απεριόριστη χωρικότητα; Κατά ένα περίεργο τρόπο είναι το σχήμα της ντουλάπας που παράγει αυτήν την προσδοκία, αλλά και που εγγυάται τη μη ικανοποίηση αυτής της προσδοκίας. Γιατί το να είσαι «έξω» πάντοτε εξαρτάται σε κάποιο βαθμό από το να είσαι «μέσα» μόνο μέσα στο πλαίσιο αυτής της πολικότητας το «έξω» αποκτά το νόημά του. Αν προσπαθήσουμε τώρα να κοιτάξουμε με τον ίδιο τρόπο τους διαχωρισμούς μεταξύ δημόσιου και ιδιωτικού χώρου, θα δούμε πως ο πρώτος τύπος καθορίζει δομικά τον δεύτερο και αντίστροφα (Butler 2006, 224).

### Ούτε Μπά, ούτε Μπό

Όπως έχουμε ήδη αναφέρει, το κείμενο αυτό δεν προσπαθεί να δώσει ολοκληρωμένες απαντήσεις σε ερωτήματα, αλλά αντίθετα να αναδείξει εκείνους τους φεμινιστικούς προβληματισμούς που παραμένουν κοινοί σε διαφορετικές εποχές, εστιάζοντας στον πλουραλισμό των αφηγήσεων και στη σημασία της συλλογικής συν-διαμόρφωσης, όπως αυτή δομήθηκε τόσο μεταξύ ημών και της αφηγήτριας, όσο και μεταξύ μας αλλά και με τα υπόλοιπα μέλη της ομάδας του μαθήματος. Έτσι, μετά από ένα μάθημα αρχικά θεωρητικής αναζήτησης, δημιουργήθηκαν νέες πρακτικές, σχέσεις και βιώματα, που με τη σειρά τους ευελπιστούμε ότι θα προσθέσουν ένα ακόμη θραύσμα στη διαμόρφωση μιας άλλης ιστορίας. Ακόμα, καθώς η εμπειρία αυτή είχε εξ αρχής άμεση αναφορά στην έννοια του αρχείου, έχοντας ως αρχικό στόχο την καταγραφή μιας προφορικής αφήγησης, η οποία έλαβε χώρα στο αρχείο «Δελφύς» και συζητώντας την δημιουργία αρχείου στον χώρο του Φεμινιστικού Αυτόνομου Κέντρου Έρευνας, θεωρούμε αναγκαίο να αναφέρουμε την εννοιολόγηση του «αρχείου» μέσα από το απόσπασμα της Αθηνάς Αθανασίου. Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει:

Το αρχείο νοείται όχι ως χώρος-αποθετήριο συντήρησης, διατήρησης ή μνημειοποίησης, αλλά ως ενεργή, αναστοχαστική και αντιστασιακή συλλογική ανταπόκριση στις σύνθετες απαιτήσεις του ιστορικού γίνεσθαι και στις εμπεδωμένες (πλην όμως ιστορικά και ιστοριογραφικά παραγνωρισμένες) αντιξοότητες του σεξισμού, της ετερο-πατριαρχίας, της ομοφοβίας/τρανσοφοβίας και του ρατσισμού (2017, 22).

Επιστρέφοντας, λοιπόν, στον τίτλο μας, δηλώνουμε ότι τασσόμαστε υπέρ της αποδόμησης των διπόλων, οπότε «ούτε μπα, ούτε μπο»!

## «Εγώ διεκδικούσα το δικαίωμα στην αδιαφορία» Μπέσυ Πολυκάρπου

Γνώρισα την Angélique ένα απόγευμα του Δεκέμβρη στο Φεμινιστικό Αυτόνομο Κέντρο Έρευνας. Είχε έρθει για μία συνάντηση και τότε η Μυρτώ μας σύστησε. Πιάσαμε μια κουβέντα στο πόδι και κλείσαμε ένα ραντεβού για καφέ στο σπίτι της. Η ζωή της Angélique είναι μοιρασμένη μεταξύ Ελλάδας και Γαλλίας. Επειδή με ενδιέφερε η σχέση μεταξύ των δύο χωρών κατά την περίοδο της μεταπολίτευσης, ένιωσα εκείνη τη στιγμή ότι η Angélique είναι ένα πολύ κατάλληλο πρόσωπο για να μου διηγηθεί τα βιώματα και τις μνήμες της από εκείνη την περίοδο. Είχα ήδη δει το ντοκιμαντέρ της, *Χρυσή Αυγή: Μία Προσωπική Υπόθεση*,<sup>10</sup> που είχε κυκλοφορήσει το 2016, είχα ακούσει και διαβάσει συνεντεύξεις της και καταλάβαινα ότι πρόκειται για μια γυναίκα πολιτικοποιημένη της οποίας η στάση γεφυρώνει τη θεωρία με την πράξη.

Η Angélique Kourounis (Ανζελίκ Κουρούνη) ως δημοσιογράφος και σκηνοθέτιδα έχει δημιουργήσει μαζί με τον Thomas Jacobi (Θωμάς Τζάκομπι) τέσσερα ντοκιμαντέρ για τη Χρυσή Αυγή, δύο εκ των οποίων κινηματογραφήθηκαν για ξένα μέσα. Την περίοδο που γνωριστήκαμε ετοιμάζε το επόμενο ντοκιμαντέρ της με τίτλο *Χρυσή Αυγή: Υπόθεση Όλων Μας*, μέσα από το οποίο παρουσιάζει την πορεία της δίκης της Χρυσής Αυγής, αλλά και το φαινόμενο της ανόδου της ακροδεξιάς σε διάφορες ευρωπαϊκές χώρες. Τόσο η Angélique, όσο και ο Θωμάς έχουν δεχτεί επανειλημμένα λεκτικές και σωματικές επιθέσεις από ακροδεξιούς μετά την κυκλοφορία των ντοκιμαντέρ. Η Angélique εργάζεται από τις αρχές της δεκαετίας του '80 ως δημοσιογράφος σε διάφορα μέσα όπως το *Charlie Hebdo*, *La Libre Belgique*, *Politis*, *Ouest France*, κ.ά., με την ιδιότητα της ανταποκρίτριας σε ζητήματα που αφορούν στην Ελλάδα και τα Βαλκάνια.

Το πρώτο πράγμα που μου είπε όταν γνωριστήκαμε ήταν ότι έγραφε στο *Gai Pied*, το πιο σημαντικό γκέι γαλλικό περιοδικό (Duyvendak & Duyves 1993) που κυκλοφορούσε από το 1979 έως το 1992 στη Γαλλία.<sup>11</sup> Σύμφωνα με τον Jean Le Bitoux (Ζαν Λε Μπιτού), ιδρυτή και αρχισυντάκτη του περιοδικού, η ονομασία «Gai Pied» προτάθηκε από τον Michel Foucault (Le Bitoux 2002). Ο Foucault υπήρξε στενός συνεργάτης του περιοδικού, ενώ ο πρώτος τόμος της *Ιστορίας της Σεξουαλικότητας*

<sup>10</sup> Το ντοκιμαντέρ είναι διαθέσιμο στο σύνδεσμο: <https://goldendawnapersonalaffair.com>

<sup>11</sup> Το περιοδικό *Gai Pied* κυκλοφόρησε πρώτη φορά την 1η Απριλίου του 1979 και υπήρξε το πρώτο γκέι περιοδικό μαζικής κατανάλωσης. Σύμφωνα με τον Jean Le Bitoux, από το 1982 και για μία δεκαετία, το *Gai Pied* κυκλοφορούσε μηνιαία σε 30.000 αντίτυπα σε περίπτερα εφημερίδων σε διάφορα σημεία στη Γαλλία (Halperin 2011: 371-372).

είχε κυκλοφορήσει μόλις τρία χρόνια πριν, το 1976, καθώς τα κοινωνικά κινήματα στη Γαλλία βρίσκονταν σε αναβρασμό στον απόηχο του Γαλλικού Μάη. Το *Gai Pied*, κυριολεκτικά «ομοφυλόφιλο βήμα», αντηχεί στο ομόφωνο *guêrier*, το οποίο σημαίνει σφηκοφωλιά, και παρεπέμπε μεταφορικά στην παγίδα, που υποδηλώνει τον στόχο του περιοδικού να ταράξει το καθιερωμένο *status quo* της γαλλικής κοινωνίας των δεκαετιών του '70 και του '80. Το περιοδικό άνθισε την περίοδο που ακολούθησε τις πολιτικές αναταραχές του '68, ενώ μια σειρά από διανοούμενους και πολιτικούς της εποχής συνεργάζονταν τακτικά με αυτό, μεταξύ των οποίων, ο Jean-Paul Sartre (Ζαν-Πολ Σαρτρ), ο François Mitterrand (Φρανσουά Μιτεράν) κι ο Guy Hocquenghem (Γκυ Οκενγκέμ).

### Το *Gai Pied* και το δικαίωμα στην αδιαφορία

Όταν βρεθήκαμε στο σπίτι της Angélique στην Κυψέλη, πιάστηκε από αυτήν την ενασχόλησή της, συζητώντας μαζί της για το κίνητρό μου να μάθω περισσότερα για τις δεκαετίες του '70, του '80 και του '90. Ανέφερα επίσης μία παλαιότερη συνέντευξη που είχα πάρει από την Πάολα Ρεβενιώτη, αλλά και τις στενές συνδέσεις που είχα εντοπίσει μεταξύ της Ελλάδας και της Γαλλίας όσον αφορά στις ΛΟΑΤΚΙ+ διεκδικήσεις κατά την περίοδο που ακολούθησε το '70 και στις δύο χώρες.

A: Η πρώτη φορά που συνάντησα την Πάολα ήταν το 1981. Έκανε απεργία στα Προπύλαια ή είχε έρθει για συμπαράσταση σε κάποια άλλα άτομα που έκαναν απεργία. Ήταν ένα από τα πρώτα άρθρα που είχα γράψει στο περιοδικό *Gai Pied*. Το *Gai Pied* ήταν ένα περιοδικό εβδομαδιαίο, το οποίο έβγαζε μία ομάδα που αποτελούταν κυρίως από άντρες, αλλά υπήρχαν και δύο-τρεις γυναίκες. Ήταν το πρώτο εβδομαδιαίο ομοφυλόφιλο περιοδικό και εγώ δούλεψα αρκετά χρόνια εκεί. Μετά χωριστήκαμε σε δύο ομάδες. Το σκηνικό ήταν το εξής: θα κάνουμε ένα περιοδικό ομοφυλόφιλης επικαιρότητας ή ένα ομοφυλόφιλο περιοδικό που καλύπτει την επικαιρότητα; Faire un journal homosexuel d' information ou un journal d' information homosexuelles? Αυτή ήταν η διαφορά, αν έπρεπε να γράφουμε αποκλειστικά για τη δική μας κοινότητα ή όχι.

Εγώ με κάποιους άλλους τότε φύγαμε το 1983 γιατί θεωρήσαμε ότι το να συνεχίσουμε σε αυτήν την κατεύθυνση θα μας οδηγούσε προς το γκέτο. Είχα γράψει άρθρα για τη δική μου θέση, η οποία ήταν και είναι ακόμη και τώρα ότι, το δικαίωμα στη διαφορετικότητα είναι μια παγίδα. Διότι, παραδείγματος χάρη, ο Λίνκολν στην Αμερική χρησιμοποιούσε το «ίσοι αλλά διαφορετικοί», «*egaux mais différents*», το οποίο κατέληξε στην πολιτική της *segregation*, της διάκρισης. Η μάχη που έδινα εγώ ήταν πάντα για το δικαίωμα στην αδιαφορία. Εγώ διεκδικούσα το δικαίωμα στην αδιαφορία. Είχα κάνει αμέτρητες δημόσιες συζητήσεις για αυτό το θέμα και συνήθιζα να τους λέω ότι εγώ δε διεκδικώ τη διαφορετικότητά μου, η διαφορετικότητά μου είναι δικό μου θέμα. Το αν είμαι ή όχι λεσβία, αν είμαι ομοφυλόφιλος, μπάι ή οτιδήποτε άλλο, δεν είναι πιο διαφορετικό από τον άλλο που είναι τυφλός ή αυτιστικός.

Η διαφορετικότητα είναι μία όψη της προσωπικότητάς μας. Δε διεκδικώ το να μπορώ να φιλιέμαι με μία γυναίκα στο δρόμο και να λένε: «Α, είναι διαφορετική αλλά την αφήνουμε να κάνει ό,τι θέλει». Δε με ενδιαφέρει αυτό. Με ενδιαφέρει να μπορώ να φιλήσω όποιον θέλω και ο κόσμος να μην ασχολείται με αυτό. Αυτό είναι το θέμα, η διαφορετικότητα να μη μας ελκύει ως τέτοια. Είμαστε όλοι ίσοι, με ίδια δικαιώματα και ίδιες υποχρεώσεις. Με το να βγαίνεις και να διεκδικείς το «δικαίωμα στη διαφορετικότητα» θεωρώ ότι βάζεις τον εαυτό σου σε ένα γκέτο. Κι όταν είσαι σε ένα γκέτο, υποχρεωτικά χάνεις δικαιώματα. *De facto* χάνεις δικαιώματα, όπως συνέβη και με τους μαύρους στην Αμερική. Αυτή ήταν η πολιτική μου στάση. Όσοι και όσες είχαμε αυτήν την άποψη φύγαμε τότε από το *Gai Pied*. Διαφωνούσαμε με μία πολιτική της διάκρισης. Εγώ έχω ένα γιο γκέι και θα ήθελα ο γιος μου όταν κάνει βόλτα με τον δικό του να δέχεται την ίδια αδιαφορία που δέχεται ένα ετερόφυλο ζευγάρι. Όταν θα έχουμε φτάσει στο στάδιο της αδιαφορίας, θα έχουμε φτάσει στο στάδιο της πλήρους ισότητας. Αυτό έχω να πω μόνο.

Όσον αφορά στο *Gai Pied*, το οποίο δεν υπάρχει πια, ήταν το πρώτο εβδομαδιαίο ομοφυλόφιλο περιοδικό στη Γαλλία. Ο Jean Le Bitoux ήταν ο πρώτος μου αρχισυντάκτης και είναι ο πρώτος που βγήκε στη Γαλλία να διεκδικήσει δικαίωση για τα Ροζ Τρίγωνα.<sup>12</sup> Το τι του έσυραν δε λέγεται. Πήγαινε συστηματικά κάθε φορά που υπήρχε κάποια τελετή για το Ολοκαύτωμα και τον έδιωχναν. Πήγαινα κι εγώ, έχω φάει αυγά, έχω βρεθεί σε αστυνομικό τμήμα επειδή πηγαίναμε εκεί. Έγραφα στο *Gai Pied* από 18 χρονών, το 1981. Το 1983 που έγινε η διάσπαση θεωρήσαμε ότι η άλλη πλευρά του περιοδικού που ήθελε να το κάνει καθαρά ομοφυλόφιλο περιοδικό, το έκανε και για λόγους μάρκετινγκ. Είναι αυτό που γίνεται τώρα κι εδώ. Για εμάς ήταν σαφώς σημαντικό να δίνουμε πληροφορίες για την κοινότητα, την οποία οι άλλοι αγνοούσαν. Εμείς θέλαμε να πάμε παραπάνω. Αυτό που θέλαμε ήταν να πάμε προς τους άλλους. Πχ, τώρα οποιοσδήποτε βάζει ταμπέλα στην Ελλάδα για το Gay Pride, είναι τελείως για θέμα μάρκετινγκ. Στη Γαλλία του 1981 δεν ήταν εύκολο να γίνει Gay Pride. Το 1981 ήταν οι εκλογές που κέρδισε ο François Mitterrand και ένα από τα πολλά που είχε πει ήταν ότι «πρέπει να πάψει η ομοφυλοφιλία να είναι ένα αδίκημα». Θυμάμαι ότι είχαμε πάρει και συνέντευξη του Mitterrand στο περιοδικό.

Η γιορτή του Gay Pride τελείωνε στη Mutualité, η οποία είχε μια μεγάλη αίθουσα που χορεύαμε. Στον πρώτο όροφο ήταν μόνο γυναίκες, στο ισόγειο ήταν τα

<sup>12</sup> Ροζ ήταν το τρίγωνο που φορούσαν οι Ναζί στους ομοφυλόφιλους στα στρατόπεδα συγκέντρωσης. Ο Γκυ Οκενγκέμ γράφει σχετικά: «Ο Ευγένιος Κόγκαν στο βιβλίο του “Το κράτος των Ες-Ες,” δε γράφει για τους ομοφυλόφιλους παρά μόνο τα παρακάτω: “Κόκκινο τρίγωνο για τους πολιτικά διαφωνούντες κατάδικους, πράσινο για τους εγκληματίες κοινού δικαίου, μωβ για τις θρησκευτικές αιρέσεις, καστανό για τους Τσιγγάνους και ροζ για τους ομοφυλόφιλους.” Τα τρίγωνα που φόραγαν οι ομοφυλόφιλοι ήταν δύο, ένα στην αριστερή πλευρά του σακακιού κι ένα στο δεξί μπατζάκι στο παντελόνι, για να τους εκθέτουν έτσι περισσότερο (τους ομοφυλόφιλους) στις διώξεις των άλλων συκρατομένων τους» (Οκενγκέμ 1983, 11). Για περισσότερα σχετικά με τα Ροζ Τρίγωνα, βλ. Οκενγκέμ 1983, 117-121.



αγόρια και όσες γυναίκες θέλανε. Εγώ πήγαινα πότε πότε πάνω αλλά βαριόμουν ρε παιδιά. Δεν είναι αυτή η κοινωνία που θέλω. Δε θέλω μία κοινωνία χωρίς άντρες. Ζούμε μαζί. Αν θέλω μια χωριστή κοινωνία, δεν είναι η γαλλική κοινωνία. Δηλαδή μπορώ να καταλάβω ότι κάποιες γυναίκες θέλουν να είναι μόνες τους αλλά θυμάμαι ότι είχα γράψει από τότε ένα άρθρο, λέγοντας ότι «παιδιά, δε θα γκετοποιήσουμε το ίδιο μας το γκέτο». Αυτά ήταν τα πάρτι του Pride στο Παρίσι. Δεν ήταν υποχρεωτικό, όσες ήθελαν μπορούσαν να είναι μόνες τους. Εγώ θεωρούσα ότι είχε πιο πολύ γλέντι κάτω και πήγαινα κάτω. Εξάλλου πήγαινα με τον Maxime στην πορεία και έλεγα «Πως είναι δυνατόν; Κάνουμε πορεία οι δύο μας και μετά χωρίζουμε;». Δεν το καταλάβαινα.

Επειδή ο Jean Le Bitoux ήταν πρωτοποριακός και είχε κάνει πάρα πολλά πράγματα, ένα πάρκο στη Γαλλία έχει το όνομά του στο Montreuil-sous-Bois, όπως και η βιβλιοθήκη του LGBT κέντρου στο Παρίσι. Ήταν ο πρώτος μου αρχισυντάκτης αλλά και ο πρώτος αρχισυντάκτης γκέι περιοδικού στη Γαλλία. Βέβαια, σαφώς και γράφαμε και για άλλα θέματα. Υπήρχε μία στήλη που έγραφε μία λεσβία και εγώ είχα μία στήλη που ήμουν το *électron libre*,<sup>13</sup> δεν ήθελα να μπω σε ετικέτες. Ό,τι έγραφα το υπέγραφα με το όνομά μου. Το *électron libre* το λέω επειδή δεν ήθελα να μπω σε ετικέτες.

Στα λόγια της Angélique βρήκα αναφορές σε διάφορες θεωρητικές συζητήσεις που έχουν απασχολήσει τη φεμινιστική σκέψη, όπως το πρόβλημα των περιχαράκωσεων και των διασπάσεων στα κινήματα, ο λεσβιακός σεπαρατισμός, η εναντίωση σε μία πολιτική ταύτισης, οι συμμαχικές πολιτικές και το πρόβλημα των ταυτοτήτων. Δύο φράσεις από σημειώσεις που είχα κάνει κατά τη διάρκεια του «Let's Talk About "Sex," Baby» μου ήρθαν στο μυαλό ακούγοντάς την να μιλάει για το ζήτημα του αυτοπροσδιορισμού, τους έμφυλους διαχωρισμούς και τις κατηγοριοποιήσεις:

οι κατηγορίες ταυτότητας έχουν την τάση να είναι όργανα κανονιστικών κατεστημένων, λειτουργώντας είτε ως ομαλοποιητικές κατηγορίες καταπιεστικών δομών είτε ως πόλοι επιστράτευσης για μια απελευθερωτική αμφισβήτηση αυτής ακριβώς της καταπίεσης (Μπάτλερ 2006, 220).

Αλλά και το γεγονός ότι ο Λόγος «μπορεί να είναι ταυτόχρονα όργανο και αποτέλεσμα εξουσίας, αλλά και εμπόδιο, αντιστήριγμα, σημείο αντίστασης και αφητηρία για μια αντίπαλη στρατηγική» (Foucault 1980: 101). Είναι οι ταυτότητες μία αναγκαία συνθήκη στο δρόμο προς τη διεκδίκηση, τη χειραφέτηση και την αυτοκατάργησή τους; Παρατηρείται τόσο στο ελληνικό όσο και στο γαλλικό συγκεκριμένο το παράδοξο στο οποίο αναφέρεται και η Σούλα Μαρινούδη στη δική της έρευνα, ότι δηλαδή τα κουήρ υποκειμένα «χρειάστηκε να κάνουν κάποιου είδους πολιτική ταυτότητας, την

<sup>13</sup> *Électron libre* μεταφορικά σημαίνει «ελεύθερο πνεύμα» (Σ.τ.Επ.).

ίδια στιγμή που την αμφισβητούσαν» (2017: 11).

Στη συνέχεια η Angélique προχώρησε την αφήγησή της μιλώντας για τη συμμετοχή της στο φεμινιστικό κίνημα, τον αυτοπροσδιορισμό της ως φεμινίστρια, την πρώιμη συμμετοχή της σε ακτιβιστικές πολιτικές δράσεις ήδη από τα μαθητικά της χρόνια, αλλά και το ζήτημα της αυτοδιάθεσης, την άγνοια των γυναικών γύρω από τα σώματά μας και την επιβολή του ιατρικού λόγου ως αυταρχικού διαμεσολαβητή στο αχαρτογράφητο και απείθαρχο πεδίο της επιθυμίας.

## Το *Des Femmes*, ο φεμινισμός και το σώμα

Α: Έγραφα και στο περιοδικό *Des Femmes*. Αν έχω έναν προσδιορισμό στη ζωή μου είναι ότι είμαι φεμινίστρια. Αυτή είναι η μάχη μου. Έχω αρχίσει να πολιτικοποιούμαι ήδη από τα δώδεκά μου. Γεννήθηκα και μεγάλωσα στο Παρίσι. Στα δώδεκα προς τα δεκατρία μου μπήκα στη Διεθνή Αμνηστία. Ήμουν το πιο νέο μέλος της Διεθνούς Αμνηστίας και έπρεπε να υπογράψουν οι γονείς μου χαρτί, το οποίο βέβαια δεν υπέγραψαν ποτέ. Ήταν η πρώτη μου πλαστογραφία –και μάλλον η τελευταία– γιατί διαφορετικά δε θα μπορούσα να πάω. Στη Διεθνή Αμνηστία λοιπόν, ήταν οι πρώτες μου μάχες. Τότε τα θέματα που μας απασχολούσαν ήταν Λατινική Αμερική: Χιλή, Αργεντινή. Εγώ ήμουν μέλος στην Ομάδα Πέντε στο Παρίσι και κυρίως ασχολούμασταν με τη Χιλή, την Αργεντινή και το Ιράκ. Εκεί ανακάλυψα τον Pablo Neruda (Πάμπλο Νερούδα) και έμαθα για αυτόν τον λόγο αποκλειστικά τα ισπανικά. Είχαμε πολιτικούς κρατούμενους, για τους οποίους έπρεπε να δώσουμε μάχη ώστε να βγουν έξω. Αυτό ήταν το σύστημα της Διεθνούς Αμνηστίας, γράφαμε γράμματα, κάναμε πάρα πολλές συναυλίες για να μαζέψουμε λεφτά. Εκεί γνώρισα την Mercedes Sosa (Μερσέδες Σόσα), η οποία ήταν πολιτική πρόσφυγας στη Γαλλία.

Στο σχολείο κάναμε μάθημα ισπανικών και έφερνα κείμενα για τον Εμφύλιο Πόλεμο στην Ισπανία, για τον Pablo Neruda, για τον Victor Jara (Βίκτορ Χάρα). Μετά, σε αυτό που λέτε λύκειο, στις τρεις τελευταίες τάξεις, η ζωή μου ήταν σκέτος ακτιβισμός. Έφερνα ταινίες της Διεθνούς Αμνηστίας για τα βασανιστήρια. Επειδή μιλούσα ισπανικά ήμουν υπεύθυνη για τη Χιλή, την Αργεντινή, τη Γουατεμάλα και το [Ελ] Σαλβαδόρ και κάναμε συζητήσεις. Έφερνα πολιτικούς κρατούμενους ή μετά τις 16:30 ή μεταξύ 12.00 και 14.00. Έπειτα έφερα κάποια άτομα που δουλεύανε στο *Planning Familial*,<sup>14</sup> που είναι μια οργάνωση που ασχολείται με τον έλεγχο των γεννήσεων για να μη μένεις έγκυος, για να μπορείς να πάρεις το χάπι, είτε κανονικά κάθε μέρα είτε το χάπι της επόμενης ημέρας.

<sup>14</sup> Το *Planning Familial* αποτελούσε κίνημα με στόχο την ενημέρωση γύρω από το σεξ και την προώθηση της σεξουαλικής εκπαίδευσης. «Έτσι το Γαλλικό Κίνημα για τον Οικογενειακό Προγραμματισμό (MFPPF), που δημιουργήθηκε το 1956 για την προώθηση της αντισύλληψης, βρέθηκε πολύ γρήγορα αντιμέτωπο με τα πολλά ζητήματα της σεξουαλικής διαπαιδαγώγησης και το 1967 έγινε ένα κίνημα λαϊκής και δια βίου εκπαίδευσης» (Besse, If & If 1975, 8-9, δική μου μετάφραση).

Κάτι που θεωρώ απολύτως σημαντικό και κάπως έτσι ξεκίνησε και ο δικός μου φεμινιστικός αγώνας. Κάτι που είναι σημαντικό είναι να γνωρίζεις μια γυναίκα το σώμα της. Το μεγάλο πρόβλημα των Ελληνίδων είναι ότι δε ξέρουν καθόλου πώς λειτουργεί το σώμα τους. Εγώ έχω τρία παιδιά και το ένα παιδί το γέννησα στην Ελλάδα. Τα νούμερα είναι απίστευτα ως προς τις εκτρώσεις, είναι η πρώτη χώρα η Ελλάδα στις εκτρώσεις συνολικά αλλά και στα ποσοστά έκτρωσης ανά γυναίκα.<sup>15</sup> Επίσης είμαστε η πρώτη χώρα στις καισαρικές. Και είμαστε και η πρώτη χώρα σε καισαρικές μέσα στην εβδομάδα. Οι γιατροί εδώ αντιμετωπίζουν τις γυναίκες σαν κρέας. Η καισαρική είναι μία απίστευτη βία για το σώμα της γυναίκας αλλά και για το ίδιο το παιδί. Το παιδί βγαίνει στον κόσμο την ώρα που αποφασίζει κάποιος άλλος να γεννήσει η γυναίκα. Από όλες τις φίλες που έχω στην Ελλάδα μόνο δύο έχουν κάνει φυσιολογικό τοκετό, όλες οι άλλες έχουν κάνει καισαρική.

Δε γίνεσαι γυναικολόγος για να γίνεις γιατρός αλλά για να πλουτίσεις. Οι υπέρμαχοι των εκτρώσεων είναι οι γυναικολόγοι στην Ελλάδα. Προβάλλουν την έκτρωση ως μέτρο αντισύλληψης. Επίσης, οι γυναικολόγοι εδώ πολεμάνε όσο δεν πάει το χάπι διότι είναι υπέρμαχοι των εκτρώσεων. Η Ελλάδα έχει πρόβλημα με τη στείρωση. Επίσης υπάρχει σχετικός τουρισμός στην Ελλάδα για αυτό το θέμα. Αφορά στις γυναίκες που έρχονται εδώ να κάνουν εξωσωματική ή να γίνουν παρένθετες μητέρες. Δεδομένου ότι έχουν γίνει πολλές μητέρες στείρες, δεν υπάρχει παιδεία γύρω από την αντισύλληψη. Στις φίλες μου στη Θεσσαλονίκη έφερνα ένα τζελ ως αντισύλληψη. Έφερνα βαλίτσες ολόκληρες με διάφορους τρόπους που μπορούσαν να πάρουν μέτρα για αντισύλληψη. Είναι απαράδεκτη η στάση των γυναικολόγων. Δεν έκανα καμία καισαρική και δεν με έκοψαν ποτέ. Στη Γαλλία όταν γεννάς, σου δίνουν υποχρεωτικά 15 με 20 συνεδρίες φυσικοθεραπείας για να συνηθίσει το σώμα μετά από αυτή τη διαδικασία. Οι περισσότερες φίλες μου που γέννησαν στην Ελλάδα με καισαρική, χάνουν τα ούρα τους όταν γελάνε ή φτερνίζονται. Τις μωροποιούν τις γυναίκες, τις αφήνουν στην άγνοια αλλά και αυτές το δέχονται να είναι στην άγνοια. Βρε χριστιανή μου, θα γεννήσεις, δε θες να ξέρεις πώς θα πας στη γέννα;

Όταν εγώ ενδιαφέρθηκα για τα φεμινιστικά, ουσιαστικά για να σωθώ από αυτά που μου είχαν μάθει, πήρα αντισυλληπτικό. Τώρα είδα τα παλιά μου βιβλία που ήταν σχετικά με γυναικολογικά θέματα. Είναι σημαντικό να ξέρεις το σώμα σου.

15 Ενώ δεν υπάρχουν συγκεκριμένα δεδομένα για τον αριθμό των εκτρώσεων που λαμβάνουν χώρα στην Ελλάδα (Μποζώνη 2020), πρόσφατη σειρά δημοσιογραφικών δημοσιευμάτων ανακοινώνουν ότι ο ετήσιος αριθμός εκτρώσεων ανέρχεται τις 300.000 (βλ. Μαυραντζά 2016, Τα Νέα 2015). Συγκριτικά, σύμφωνα με την έκθεση που δημοσίευσε το Guttmacher Institute το 2017, οι εκτρώσεις κατά μέσο όρο στον κόσμο την περίοδο 2010-2014 ανήλθαν στις 35 ανά 1.000 γυναίκες (15-44 ετών), σημειώνοντας μείωση από την προηγούμενη περίοδο (40 ανά 1.000 το 1990-1994) (Singh et al. 2017, 51). Στην Ευρώπη φέρεται να πρωτοστατεί η περιοχή της Ανατολικής Ευρώπης (29 στις 1.000 ή 2,6 εκατομμύρια εκτρώσεις ετησίως) σύμφωνα με την ίδια έκθεση, ενώ η Νότια Ευρώπη (στην οποία συμπεριλαμβάνει και η Ελλάδα) υπολογίζεται στις 26 ανά 1.000 γυναίκες, ή 800.000 εκτρώσεις ετησίως. Για μια ανάλυση των εθνικιστικών λόγων και πολιτικών γύρω από την έκτρωση, βλ. Χαλκιά 2007. (Σ.τ.Επ.)

Για 'μένα, όλη η καταπίεση που βιώνει η γυναίκα σχετίζεται με τη μητρότητα. Εμένα τα παιδιά μου έχουν δύο επίθετα. Δεν υπήρχε περίπτωση να μην είχε το παιδί το όνομά μου. Εγώ φορτώθηκα τη γέννα, την αλλαγή του σώματός μου. Εγώ κάνω όλη τη δουλειά. Είναι δύναμη το να μπορείς να φέρεις ζωή. Για αυτό δε μας έδιναν τα αντισυλληπτικά, για αυτό μας φορτώνουν με την υποχρέωση του να γίνουμε μάνες.

Μετά από αυτό το σημείο η Angélique μου έδειξε μερικά στατιστικά στοιχεία, μου έδωσε να ξεφυλλίσω γαλλικά βιβλία και περιοδικά από τη βιβλιοθήκη της που αφορούσαν στο φεμινιστικό κίνημα, αλλά και φωτογραφικό υλικό από καμπάνιες γύρω από τις εκτρώσεις. Οι εμπειρίες της μέσα από τις αφηγήσεις της αναδεικνύουν πολλαπλές πτυχές που φωτίζουν οι κλάδοι της φεμινιστικής και κούηρ προφορικής ιστορίας, πτυχές δυσεύρετες, αν όχι αόρατες σε σελίδες της ηγεμονικής ιστορικής αφήγησης. Η ενσώματη γνώση, τα βιώματα, οι επιθυμίες, τα ταυτοτικά χαρακτηριστικά των υποκειμένων, τα συναισθήματα, οι αντιφάσεις, οι συμμαχίες και οι αποκλεισμοί είναι μόνο μερικά από τα στοιχεία που φανερώνονται μέσα από αυτήν την προσέγγιση.

Η Tamar Carol (Ταμάρ Κάρολ) σε αλληλογραφία της με την Sherna Gluck (Σέρνα Γλουκ) αναφέρει: «Η φεμινιστική προφορική ιστορία έχει ως κοινό με το φεμινιστικό ακτιβισμό γενικότερα την αποδιοργανωτική δυνατότητα να αναστατώνει τις καταπιεστικές διχοτομίες όπως δημόσιο/ιδιωτικό ή καλό/κακό κορίτσι» (Gluck 2011: 70). Μέσα από τα λόγια της Angélique αναδύθηκαν συνδέσεις μεταξύ προσωπικού και πολιτικού, διασταυρώσεις μεταξύ των κινημάτων, αλλά και όψεις της κοινωνικής πραγματικότητας που γίνονται ένασμα για τις πολιτικές διεκδικήσεις από τη δεκαετία του '80 μέχρι σήμερα και από το Παρίσι μέχρι την Αθήνα. Οι αφηγήσεις της μας υπενθυμίζουν ότι δεν είναι δυνατόν να υπάρχει φεμινισμός χωρίς κούηρ και ΛΟΑΤΚΙ+ διεκδικήσεις ούτε και κούηρ και ΛΟΑΤΚΙ+ διεκδικήσεις δίχως φεμινισμό.

Η φεμινιστική/κούηρ προφορική ιστορία δίνει τη δυνατότητα να αρθρωθεί λόγος «από τα κάτω», από υποκείμενα των οποίων ο λόγος δε συμπεριλαμβανόταν στις σελίδες της κυρίαρχης ιστορίας. Μας δίνει τη δυνατότητα να έρθουμε σε επαφή με μια γνώση βασισμένη στη σωματικότητα (body based knowing), όπως μας λένε οι Boyd και Ramírez (2012). Η εξιστόρηση της Angélique μας υπενθυμίζει την κριτική στις ταυτότητες, αλλά και τη σημασία τόσο της κοινωνικής απεύθυνσης, όσο και του σχηματισμού συμμαχιών. Πρόκειται για ζητήματα που επανέρχονται τόσο σε πολιτικό, όσο και σε θεωρητικό πλαίσιο τις τελευταίες δεκαετίες. Η Angélique προς το τέλος της αφήγησής της ανοίγει τη συζήτηση γύρω από τον ιατρικό λόγο αναφορικά με τις γυναίκες, τη μητρότητα και τον έλεγχο των σωμάτων, ενώ κάνει λόγο για «μωροποίηση» των γυναικών. Εγείρει μια σειρά από πολυσύνθετα ζητήματα που αφορούν τόσο στο πεδίο της πολιτικής και των κινημάτων, όσο και αυτό της βιοεξουσίας, της ιατρικής, της αντισύλληψης και της αυτοδιάθεσης, τα οποία δε θα μπορούσαν να εξαντληθούν σε αυτό το κείμενο ακόμη κι αν υπήρξαν η αφορμή του.

Οι εξιστορήσεις από εκείνο το απόγευμα στην Κυψέλη έριξαν φως σε περιόδους από τη ζωή της Angélique που δεν είχαν ακουστεί ξανά κι έγιναν η αφορμή για περαιτέρω μελέτη, συζητήσεις και αναστοχασμό.<sup>16</sup>

## «Οι πληγές να γίνουν πηγές» Φαίδρα Βόκαλη

Πώς αποτυπώθηκε οπτικοακουστικά η κουήρ κουλτούρα στον ελλαδικό χώρο τις δεκαετίες του '80 και του '90 και υπό ποιες συνθήκες πραγματοποιήθηκε αυτή η καταγραφή; Αυτό ήταν το ερώτημα που υπέβαλα ως υποψήφια συμμετέχουσα στο ερευνητικό σεμινάριο του ΦΑΚ για ιστορίες και θεωρίες του φύλου και της σεξουαλικότητας. Ήξερα πως εργαλείο μας θα ήταν η προφορική ιστορία και πως θα είχα στη διάθεσή μου ως δευτερογενές υλικό την εμπειριστατωμένη μελέτη του Κωνσταντίνου Κυριακού *Επιθυμίες και πολιτική: Η Queer ιστορία του ελληνικού κινηματογράφου* (1924-2016). Πρόθεσή μου ήταν να ξεκινήσει ένας διάλογος με τους ανθρώπους που έκαναν κουήρ σινεμά σε μια οπισθοδρομική χώρα, σε μια δύσκολη ιστορική περίοδο, και να εντοπιστούν με πιο επίσημο τρόπο για πρώτη φορά οι δυσκολίες, τα εμπόδια και οι άρρητοι θρίαμβοι, που πιθανόν έλαβαν χώρα στην πορεία. Για να είμαι απόλυτα ειλικρινής, υποσυνείδητα αντιλαμβανόμουν πως ήταν από εξαιρετικά δύσκολο έως απίθανο να δώσω οποιαδήποτε επαρκή απάντηση στο συγκεκριμένο θέμα με μια εξαμήνη έρευνα. Αλλά γνώριζα κιόλας την ίδια στιγμή ότι υπήρχε ένα πρόσωπο με το οποίο ήθελα διακαώς να συνομιλήσω, και πως μια τέτοια έρευνα θα ήταν η ιδανική αφορμή.

Το συγκεκριμένο άτομο, παρότι κατοικούσε στις σκέψεις μου πολύ καιρό, δεν τολμούσα να το προσεγγίσω αυθόρμητα, καθώς το έργο και η δράση του, παρότι όχι ιδιαίτερα γνωστά στο ευρύ κοινό, έχουν εκπαιδεύσει και επηρεάσει μια ολόκληρη γενιά καλλιτεχνών, μπολιάζοντας με την ευαισθησία και την ποιητικότητά του τη δουλειά διεθνώς αναγνωρισμένων πλέον κινηματογραφιστών. Οι συναντήσεις, οι κουβέντες και η μελέτη της βιβλιογραφίας στο πλαίσιο του σεμιναρίου ακόνισαν το θεωρητικό μου οπλοστάσιο, ενώ η τριβή με τη μεθοδολογία της προφορικής ιστορίας μου έδωσε την αυτοπεποίθηση που χρειαζόμουν για να πραγματοποιήσω μια απαιτητική συνέντευξη. Εν μέρει συνειδητά λοιπόν, διαμόρφωσα το ερευνητικό μου ερώτημα με τέτοιο τρόπο ώστε να μπορέσω να προσεγγίσω την Αντουανέττα Αγγελίδη. Εάν γνωρίζετε τη δουλειά της, δεν χρειάζονται συστάσεις. Εάν όχι, σας ζηλεύω που θα έχετε την ευκαιρία να αναδυθείτε στον κόσμο της για πρώτη φορά.

Τη γνώρισα στο Παγκράτι, σε ένα ήσυχο καφέ απέναντι από το σπίτι της, όπου βρεθήκαμε για να συστηθούμε από κοντά και να της εξηγήσω τις λεπτομέρειες του πρότζεκτ και τις σκέψεις μου για τη συνέντευξη. Απέναντί μου καθόταν ένα πλάσμα μικροσκοπικό αλλά αεικίνητο, ταλαιπωρημένο από αρρώστιες και κακουχίες, αλλά οπλισμένο με δύναμη ζωτική και εναργές βλέμμα: δεν σταμάτησε να μου κάνει ερωτήσεις μέχρι να είναι σίγουρη ότι έχει αντιληφθεί ακριβώς για τι πράγμα μιλάμε, ενώ κρατούσε αδιάκοπα σημειώσεις, χωρίς να χάνει το ευγενικό χαμόγελο από τα χείλη της. «Ωστε έτσι μοιάζουν οι άνθρωποι που χαρίζουν πίσω στον κόσμο κάτι από τη μαγεία του», με θυμάμαι να σκέφτομαι, θαυμάζοντας τη μεθοδικότητα με

<sup>16</sup> Η συνέντευξη με την Angélique πραγματοποιήθηκε στην Κυψέλη στις 17 Ιανουαρίου 2020.

την οποία προσέγγιζε το κάθε ζήτημα και την αστείρευτη επιμονή και υπομονή της σε κάτι τόσο φαινομενικά απλό όσο μια επικείμενη συνέντευξη. Προς μεγάλη μου χαρά και ευγνωμοσύνη, η Αντουανέττα Αγγελίδη δέχτηκε να μου μιλήσει για τη ζωή της και για τις ταινίες της, χαρίζοντας σε όλα μας ένα μικρό ενθύμιο μιας εποχής περασμένης αλλά και μια παρακαταθήκη εργασίας, σκέψης και πολιτικής δράσης, που διέπεται εγκαρσίως από τον άξονα της αγάπης.

Η συνάντησή μας ήταν ορμητική όσο και ήσυχη, γεμάτη από τον ενθουσιασμό και την έκπληξη που απαντάει κανείς στα πρώτα ραντεβού, αλλά και ποτισμένη με μια ιδιαίτερη οικειότητα, σαν να βρισκόμασταν ξανά, χαμένες συνοδοιπόροι, μετά από καιρό. Στο σπίτι της πια, εκεί που ζει και εργάζεται μαζί με την κόρη της, την πανεπιστημιακή και κινηματογραφίστρια Ρέα Βαλντέν, περιτριγυρισμένη από τα βιβλία της, τα πόστερ των ταινιών της και τα έργα τέχνης της, η Αντουανέττα ήταν γενναϊόδωρη μαζί μας και αυστηρή με την εαυτή της, σε μια συζήτηση που σε βάθος λίγων ωρών άγγιξε συγκινησιακά μήκη και πλάτη που δεν τολμούσα καν να ονειρευτώ. Τα λόγια της, θαρρείς πάντα περασμένα από ένα φίλτρο σοφίας, γνώσης και φροντίδας, ήταν δώρα που αποκαλύπτουν το χθες και φωτίζουν το αύριο, διαθέσιμα όπλα πια στον αγώνα μας για επιβίωση, ίαση και χαρά.

Μια φορά κι έναν καιρό, η ιστορία ξεκινάει, και έχει τη βαθιά και γειωμένη φωνή της Αντουανέττας:

ΑΑ: Φεμινιστική χειραφέτηση, αριστερά και πρωτοπορία στην τέχνη. Ας ξεκινήσω λέγοντας για τη Μίλια. Η Μίλια ήταν... η μάνα μου. Γεννήθηκε το '17, στο Βατούμ της Μαύρης Θάλασσας, ήταν ο πολύγραφος της ΕΠΟΝ, και φεμινίστρια, [...] μετέφραζε από τα ρωσικά, λογοτεχνία ρωσική κι έτσι... από πολύ νωρίς, από πολύ νωρίς διάβαζα Μαγιακόφσκι και ένα από τα ποιήματα που διάβαζα πολύ νωρίς ήταν το «Σύννεφο με Παντελόνια»: «Δεν είμαι άντρας εγώ, είμαι σύννεφο με παντελόνια». Αργότερα μετέφρασε τους καταραμένους ποιητές της Ρωσίας, την Άννα Αχμάτοβα, τη Μαρίνα Τσβετάγεβα, τον Όσιπ Μαντελστάμ και ήξερα από πολύ νωρίς ότι τους κατασπάραξε ο Στάλιν και ότι ο Μαγιακόφσκι αυτοκτόνησε από απελπισία. [...] Ταυτιζόμουνα με το Μαγιακόφσκι και ζωγράφιζα. Η ζωγραφική με έσωσε νομίζω από την κόλαση της παιδικής ηλικίας. Αυτό σκεφτόμουνα και πάλι και πάλι και τελευταία, ότι η ζωγραφική ήταν αυτή που μ' έσωσε.

Η Αντουανέττα Αγγελίδη είναι μια ριζοσπαστική ποιήτρια της κινηματογραφικής τέχνης, μια συγκλονιστική δημιουργός εικόνων και ένας άνθρωπος που ξεχειλίζει αγάπη. Η ζωή της, όπως ήταν αναμενόμενο, δεν είναι λιγότερο συναρπαστική από τις ταινίες της. Η κουβέντα μας λοιπόν δεν περιορίστηκε μονάχα στο κινηματογραφικό κομμάτι –πόσο δύσκολο ήταν για μια νέα γυναίκα να κάνει avant-garde ταινίες στην Ελλάδα, υπό ποιες συνθήκες δημιούργησε, με πόση αντίσταση υποδέχτηκε τη δουλειά της ένα οπισθοδρομικό κοινό.

ΑΑ: Η πρώτη μου ταινία μεγάλου μήκους, το *Idées Fixes/Dies Irae*, ήτανε μια αναφορά στον αγαπημένο μου σκηνοθέτη, τον Dreyer, ο οποίος κάνοντας το *Dies Irae* [*Ημέρες Οργής*] έκανε κατά τη γνώμη μου μια ταινία καθαρά φεμινιστική, δίνοντας ακριβώς τη διαφορά που έχει η γυναικεία επιθυμία, η οποία καταδικαζόταν ως καταστροφική. Γιατί ακριβώς, αυτή η γυναίκα καταδικάστηκε από τον έρωτά της, καταδικάστηκε ως μάγισσα. Απαντούσα λοιπόν σε αυτό το ερώτημα, βάζοντας μέσα σε αυτή την ταινία το ίδιο μου το σώμα, το αιδούιο μου, τη γλώσσα μου, το πρόσωπό μου, και φυσικά παίζοντας τον Μαρά στο μπάνιο, αναστρέφοντας όλη την επανάσταση, γιατί ακριβώς ένα από τα θέματα της αυτονομίας της προσωπικής μου επανάστασης ήτανε μια αντίθεση σε αυτό το οποίο λεγότανε, ότι μεταφέρουμε την επανάσταση που μας διδάσκουν. Δεν είναι ακριβώς αυτό. Δεν είναι δυνατόν να γίνει αυτό. Η ταινία αυτή μιλούσε «σε κατάσταση» και όχι «για κατάσταση». Δεν μιλούσε για την εμπειρία, αλλά ήταν η ίδια μια εμπειρία. Το θέμα της ετερογένειας ήταν πολύ βασικό στη σύνθεση, όπως και το φορμαλιστικό πρόταγμα της ανατροπής της ρουτινιάρικης εικόνας απέναντι στον κόσμο, δηλαδή η έννοια της ανοικείωσης. Ότι το αυτονόητο είναι το τερατώδες, ότι το φυσιολογικό είναι το τερατώδες και ότι αυτό που πρέπει να βγάλουμε από μέσα μας ακριβώς αυτή την πρωτότυπη εικόνα για τον κόσμο, δηλαδή το διαφορετικό κοίταγμα απέναντι στον κόσμο και αυτό ήταν το επαναστατικό, το πώς κάναμε τέχνη. Όπως είναι φανερό και στις επιλογές μου τις πολιτικές. Δηλαδή το ότι δεν δέχτηκα το δογματισμό στην πολιτική προέκυψε από το γεγονός ότι δεν δεχόμουνα τη συμβατική εικόνα του κόσμου. Και ότι η ηγεμονική κινηματογράφιση ήταν ένα βασικό πρόβλημα. Οι έννοιες δηλαδή έπρεπε να ανατραπούν, υπήρχε η ανάγκη να ανατραπούν, οι έννοιες της συμβατικής κινηματογράφησης και της αναπαράστασης και της μίμησης. Αυτές οι έννοιες απέναντι στο έργο τέχνης δομικά καταστρέφονταν, και νομίζω ότι καθοριστικό ρόλο στη ζωή μου έπαιξε το γεγονός ότι οι πρωτοπορίες κατασπαράχτηκαν, ότι ο Μαγιακόφσκι πέθανε από απελπισία, αυτοκτόνησε από απελπισία, ήτανε ριζωμένο μέσα μου.

Το ερώτημα λοιπόν που έμπαινε στο *Idées Fixes* ήταν η αναπαράσταση του σώματος, αλλά και το σώμα της αναπαράστασης. Δηλαδή το ερωτηματικό πάνω στο θέμα της αναπαράστασης και ότι είναι πράξη πολιτική, φεμινιστική, η ανατροπή της καθιερωμένης οπτικής γωνίας του κόσμου. Και ότι ανατρέπεις την πατριαρχία κοιτώντας τα πράγματα με διαφορετικό βλέμμα. Όταν έφερα το *Idées Fixes/Dies Irae* στο Φεστιβάλ, στο αντι-φεστιβάλ της Θεσσαλονίκης το '77, του έδωσα το όνομα *Παραλλαγές στο Ίδιο Θέμα*. Μου είπαν, «πώς θα βάλεις αυτόν τον τίτλο, *Idées Fixes/Dies Irae*;» Και μάλιστα με έναν τρόπο ανατροπής των λέξεων, γιατί το έγγραφο έτσι ώστε να μπορεί να διαβάζεται με πολλούς τρόπους, *Idées Dies Fixes Irae* και να κάνει ένα Χ και ένα τετράγωνο στο πώς αναγνωσκειται αυτός ο τίτλος, ο οποίος ταυτόχρονα έδινε και ένα κλειδί για το πώς αναγνωριζόταν και διαβαζόταν το ίδιο το έργο. Έβαλα λοιπόν αμέσως τον τίτλο *Παραλλαγές στο Ίδιο Θέμα*, και μάλιστα σκεφτόμουνα ότι *Παραλλαγές στο Ίδιο Θέμα* μπορεί να είναι

το μόνιμο έργο ζωής [γέλια]. Στο αντι-φεστιβάλ λοιπόν όταν παίχτηκε η ταινία, υπήρχε –όπως καταλαβαίνετε το '77– ένα κλίμα έντονης πολιτικοποίησης, αλλά ταυτόχρονα και μία μη αναγνώριση, μια μη ανάγνωση του γεγονότος ότι η ταινία μιλούσε πολιτικά, αλλά μιλούσε πολιτικά με έναν διαφορετικό τρόπο. Δηλαδή π.χ. χρησιμοποιούσε μια αφίσα της εποχής με το σλόγκαν: «Είσαι Αριστερός ή Δεξιός;» Κάνοντας μια ανατροπή της αφίσας, έδινε μία ένδειξη ότι θα μπορούσε να είναι η θηλυκότητα και η πολιτική τοποθέτηση εμπόρευμα. Δηλαδή η ανατροπή ήταν ότι: μπορεί να είναι εμπόρευμα; Δεν είναι εμπόρευμα; Πάνω σε αυτά τα θέματα υπήρχε λοιπόν μια αντίδραση από το κοινό που ήθελε να γιουχάρει, κυρίως αντρικό κοινό. Στο σημείο με το διακεκομμένο λεξικό του *Idées Fixes*, υπήρχε έντονα μια ρυθμική επανάληψη με βάση το άλφα το στερητικό –«Α μπου, Α μπου» [χτυπάει ρυθμικά το τραπέζι]– και ολόκληρο το ακροατήριο κραύγαζε με το ρυθμό του διακοπτόμενου λεξικού. Εγώ εκεί που το άκουγα, αντί να ακούω γιουχάρισμα, άκουγα ότι ήταν συμμετοχή στην ταινία, και γι' αυτό όταν τελείωσε η ταινία σηκώθηκα επάνω και ευχαρίστησα, είπα «ευχαριστώ πολύ». Και βέβαια κόντευα να φάω ξύλο. Αλλά οι συζητήσεις συνεχίστηκαν μετά μέχρι αργά το πρωί και την άλλη μέρα στο Σύλλογο Αρχιτεκτόνων, κουβέντα και πολλές αντιρρήσεις. Δηλαδή είναι περίεργο πώς μία ταινία τόσο πολιτική εκλήφθηκε σαν ελιτίστικη. Και αυτό είχε σαν αποτέλεσμα... υπήρχε δηλαδή... ενώ ήμουν ενεργή στο κίνημα το φεμινιστικό την περίοδο εκείνη και επίσης με την ομάδα του Α.Κ.Ο.Ε. [Απελευθερωτικό Κίνημα Ομοφυλόφιλων Ελλάδας], [...] Προσπάθησα σε ένα φεστιβάλ του Ρήγα [ΕΚΟΝ Ρήγας Φεραίος] το '79, Σεπτέμβρη του '79, πρότεινα στην ομάδα των γυναικών που ήμασταν μαζί να κάνουμε, και κάναμε, γιατί το δέχτηκαν, φωτογράφισα μια σύντροφο γυμνή, έγκυο. Δηλαδή ήταν έγκυος, γυμνή κι έκανε εργασίες στο σπίτι. Αυτό το πρότζεκτ λογοκρίθηκε από την ηγεσία κι εγώ σιγά-σιγά απομακρύνθηκα. Ένα χρόνο μετά, στις 12 Δεκεμβρίου του '80, μία μέρα πριν από την προγραμματισμένη γέννα του γιου μου, έκανα το σώμα μου πια, κινηματογράφησα το σώμα μου γυμνό, έγκυο, ήμουν έγκυος δηλαδή στην τελευταία φάση και έκανα το σώμα μου γυμνό με κάποιες κινήσεις τελετουργικές σε σχέση με το σώμα μου. Αυτό το υλικό έμεινε ανεμφάνιστο και το εμφάνισα και το μοντάραμε μαζί με την κόρη μου τη Ρέα, 28 χρόνια μετά και κάναμε μια ταινία το *Ritual 12 12* του '80.

Γνωρίζοντας το ελληνικό συγκείμενο και τις βαθιές προκαταλήψεις που το διαποτίζουν, ειδικά σαράντα χρόνια πίσω, δεν μου κάνει εντύπωση η αρνητική υποδοχή μιας τέτοιας δουλειάς από το τότε κοινό του Φεστιβάλ. Το γεγονός ωστόσο παραμένει εξοργιστικό. Στην Ελλάδα της δεκαετίας του '70, υπήρξε τουλάχιστον μία ταινία που ασκούσε δριμεία πολιτική κριτική, με γλώσσα ανανεωτική, βλέμμα φερμένο από το μέλλον και στραμμένο εντός όσο και εκτός, και αυτή απορρίφθηκε από τη γενικότερη πολιτική συζήτηση, ενώ σήμερα ακόμη δεν εμφανίζεται στις όποιες λίστες «πολιτικών» ταινιών της εποχής. Μπορούσα μονάχα να υποθέσω ποια μπορεί να ήταν τα αντίστοιχα εμπόδια που συνάντησε η νεαρή ποιήτρια της εικόνας στο πρακτικό κομμάτι της δουλειάς της, αλλά δεν φανταζόμουν ότι θα

υφίστατο τέτοιου είδους πόλεμο ακόμη και στα γυρίσματα της πρώτης της ταινίας επί ελληνικού εδάφους.

ΑΑ: Στη διάρκεια των γυρισμάτων [της ταινίας *Τόπος*] είχα διάφορα προβλήματα. Το συνεργείο έλεγε ότι αυτή η νέα γυναίκα, η οποία έχει έρθει από το Παρίσι, δεν θα καταφέρει να τελειώσει την ταινία, την πρώτη εβδομάδα θα σταματήσει η ταινία. Και ο βοηθός μου, έτσι όπως οι ηθοποιοί μου είπαν μετά, όταν έδινα τον ρυθμό στις γυναίκες που ήταν γύρω από το κρεβάτι της γέννας [για την εναρκτήρια σκηνή της ταινίας] κι έδινα το ρυθμό για να αναπνέουν όλες μαζί, «ααα, χασααα», [βρισκόταν] πίσω από την πλάτη μου, ο βοηθός μου, και έκανε [τις ίδιες κινήσεις με εμένα ειρωνικά], δηλαδή υπήρχε αυτή η υπονόμηση, με χειρονομίες κοροϊδευτικές. Υπήρχε δηλαδή μια πολύ μεγάλη δυσκολία. Ενώ με τις ηθοποιούς είχα πάρα πολύ καλή σχέση και πάρα πολύ μεγάλη εμπιστοσύνη. Τέλος πάντων, έγινε η ταινία παρόλα αυτά, και ήθελα να πω ότι ένα ζητούμενο στο να κάνεις κινηματογράφο, ίσως παντού, όχι μόνο στην Ελλάδα, είναι να έχεις πολύ μεγάλη υπομονή και επιμονή. Δηλαδή τρομερή υπομονή και τρομερή επιμονή. Δηλαδή, λέω, συμβαίνει αυτό το αρνητικό, δεν πειράζει, θα το ξεπεράσουμε, θα γίνει το άλλο.

[...] Γινόντουσαν όλα μαζί. Δηλαδή, μεγάλωσα τα παιδιά μόνη μου, ουσιαστικά. Βεβαίως με βοηθούσαν οι γονείς μου, αλλά 'μέναν τα παιδιά μαζί μου, καταφέραμε να ζήσουμε, αλλά πάρα πολύ στενά. Αλλά χωρίς... Δηλαδή, ζωγραφίζαμε μαζί, κάναμε πράγματα μαζί... Όλο αυτό το πράγμα ήταν δυνατόν. Είχε ένα εύρος. Ζούσαμε με πολύ λίγα χρήματα, αλλά είχαμε μια ζωντανή ζωή, δεν ήταν μίζερη η ζωή μας. [Όταν έκανα τον *Τόπο*] μέναμε σε ένα σπίτι πίσω από τον Άγιο Σπυρίδωνα, στη Διοσκουρίδου, όπου εκεί ερχόντουσαν και οι ηθοποιοί και κάναμε πρόβες. [...] Τα πουλιά τα αρπακτικά ήταν το πρότυπό μας για το μακιγιάζ του προσώπου και την κινησιολογία των ηθοποιών, όπως επίσης ο Balthus, η κινησιολογία των σωμάτων. Θυμάμαι ότι ήμουν στο κρεβάτι κι έγραφα –πολλές φορές είμαι στο κρεβάτι και γράφω– και τα παιδιά κοιμούνταν το βράδυ και όλο αυτό γινόταν μαζί. Ήταν μια ταινία χειροποίητη κυριολεκτικά. Δεν το καταλαβαίνεις αυτό, αλλά είναι μια ταινία χειροποίητη. Κι επίσης θα έλεγα ότι είναι ενδιαφέρον ότι τελικά ακόμα και *Οι Ώρες* και *Ο Κλέφτης ή η Πραγματικότητα*, που έκανα μαζί με τη Ρέα, είναι ταινίες που για τα γυρίσματα χρησιμοποιήθηκε πάρα πολύ λίγος χρόνος. Δηλαδή εάν πεις σήμερα ότι... Ήταν τόσο προγραμματισμένες... Τέσσερις εβδομάδες... Τέσσερις εβδομάδες για τις *Ώρες*, τέσσερις εβδομάδες για το *Κλέφτης ή η Πραγματικότητα*. Και ήταν τόσο προγραμματισμένο και έλεγα στα παιδιά ότι το πέρασμα από το 35 [mm] στο ψηφιακό ότι... όταν άρχιζε το γύρισμα έπεφτε απόλυτη σιωπή. Απόλυτη συγκέντρωση. Και ήταν πολύ καλά οργανωμένο, έφτανε δηλαδή σε ένα σημείο για να γίνει και είχε περάσει πολύ μεγάλος χρόνος προετοιμασίας, ο οποίος ακριβώς ήταν ένας χρόνος που ποτέ δεν υπολογίστηκε οικονομικά πώς έγινε.

Κανείς δεν μπορεί να υπολογίσει το οικονομικό κόστος για μια μητέρα που μεγαλώνει μόνη τα παιδιά της, ενώ παράλληλα βιοπορίζεται από την τέχνη της. Σίγουρα ακόμη πιο δύσκολα υπολογίσιμο είναι το συναισθηματικό κόστος, το οποίο η Αντουανέττα σηκώνει με τη χάρη ανθρώπου που έχει εξασκήσει την τέχνη αυτή σε όλη του τη ζωή. Η ιστορία της, την οποία είχε το σθένος και τη γενναιότητα να μοιραστεί μαζί μας, είναι ένα ακόμη τεκμήριο της φρίκης της έμφυλης βίας που εμφανίζεται σε οποιαδήποτε στιγμή της ζωής των θηλυκοτήτων, για να σημαδέψει για πάντα τις ζωές μας.

ΑΑ: Εννιά χρονών, ο δάσκαλος του βιολιού. Ακόμα έχω στο πρόσωπό μου τα χοντρά βρώμικα γυαλιά του με την πιτυρίδα, την πολύ έντονη εικόνα κολλημένη στο πρόσωπό μου και τη γλώσσα του μέσα στο στόμα μου. Ο δάσκαλος του βιολιού λοιπόν και βγήκα αμέσως έξω, [...] έφτυσα έξω από το ωδείο, γύρισα πίσω, πήρα το βιολί κι έφυγα ακούγοντας τη συριστική φωνή να λέει: «Δεν νομίζω να έγινε τίποτα» [...] Με μανία έπεσα πάνω στη ζωγραφική. Ζωγράφιζα, ζωγράφιζα, ζωγράφιζα κλεισμένη στο δωμάτιό μου, και ήτανε ο κόσμος πολύ μακρινός. Η ζωγραφική ήταν [...] ο χώρος μέσα από τον οποίο έβλεπα τον κόσμο. Και η εικόνα γενικότερα. Δηλαδή τα βιβλία τέχνης. [...]

Ξεκίνησε προς το τέλος του Γυμνασίου μία ιστορία με άναρχο ερωτισμό, που συνεχίστηκε και μετά, όταν μπήκα στο Πολυτεχνείο, αλλά... εκείνη την εποχή, παρότι κόρη φεμινίστριας, δεν είχα καλή εκπαίδευση στο πώς προφυλάσσεται κανείς και έτσι ξεκίνησαν οι εκτρώσεις. Οι παράνομες εκτρώσεις. Πήγαινα εγώ, να στηρίζω φίλες, πήγαιναν οι φίλες μου με εμένα, η φίλη μου η Αλίκη, μια φορά... Παράνομες εκτρώσεις, το... Μέσα στην έκτρωση δεν υπήρχε άλλος, ο γιατρός όταν είδε το αίμα να τινάζεται μέσα από την, από το αιδοίο της Αλίκης στην έκτρωση επάνω –και ξέρετε, εκείνη την εποχή οι εκτρώσεις γίνονταν με απόξεση, όχι με αναρρόφηση όπως γίνονται σήμερα– και έπεφτε το– τινάζοταν το αίμα επάνω και μου έδωσε και κρατούσα εγώ μέσα στο χειρουργείο, το πρόχειρο χειρουργείο εκείνο, την ένεση της νάρκωσης για να... αντιμετωπίσει την πίδακα από το αίμα. Και βέβαια αυτό που θυμάμαι και από δική μου έκτρωση, ότι, ακόμη κι όταν ήμουν ναρκ– πριν φύγει η νάρκωση, ο γιατρός έβαζε χέρι, μας έβαζε χέρι. Ήμασταν δηλαδή έρμιαια αυτού του πράγματος.

Οι αναμνήσεις αυτές σοκάρουν και πληγώνουν, σαν τα σκληρά εργαλεία που μπαίνουν μέσα στα ευάλωτα σώματα, θεωρητικά για να τα βοηθήσουν και να τα ενδυναμώσουν, καταλήγοντας όμως πολλές φορές να τα τραυματίζουν για πάντα. Η πατριαρχία –για την οποία οι πολλοί ωρύνονται πως έχει πεθάνει και τι άλλο μπορεί να θέλουμε πια– παρεισφρεί ακόμη και στα, θεωρητικά, πιο ασφαλή μέρη: στο δωμάτιο της ιατρικής εξέτασης, στο μάθημα του αγαπημένου σου μουσικού οργάνου. Ευτυχώς, πέρα από τη δύναμη ψυχής, η τύχη και ένα κοσμοπολίτικο οικογενειακό πνεύμα βοήθησαν ώστε να μη λυγίσει και η Αντουανέττα κάτω από το βάρος του τραύματος, όπως τόσες άλλες επιζώσες έμφυλης βίας. Στο άκουσμα της πληροφορίας

ότι είναι εγγονή μιγάδας, δεν μπορώ να κρατήσω το σαγόني μου στη θέση του. Την παρακολουθώ με ανοιχτό το στόμα:

ΑΑ: Ο Ορέστης [ήταν] ο πατέρας μου και η γιαγιά μου η Αντουανέττα, η μητέρα του, ήταν μιγάδα. Ο πατέρας της ήταν Γάλλος και η μητέρα της ήταν Μαλγκάς [Malgache], από τη Μαδαγασκάρη. Γεννήθηκε ο πατέρας μου και τα αδέρφια του, γεννηθήκανε στη Μαδαγασκάρη. Και ο πατέρας του επειδή είχε την επιθυμία να γίνει φιλόλογος και αναγκάστηκε επειδή ήταν νόθο παιδί και του είπανε όταν ήτανε να δώσει στο πανεπιστήμιο, του είπανε, «δεν μπορούμε να σε σπουδάσουμε γιατί είσαι νόθο παιδί κι έχουμε κόρες να παντρεύουμε και δεν μπορούμε». Οπότε αυτός έφυγε από τη Σάμο που ήτανε οι, όχι οι γονείς του, τέλος πάντων η αδερφή της μητέρας του, τον είχε πάρει στο σπίτι της. Έφυγε λοιπόν, μαρκάρισε, πέρασε από το Σουέζ, πήγε στην Κίνα, πριν φυσικά την επανάσταση, και κατέληξε στη Μαδαγασκάρη σαν έμπορος μπαχαρικών. Εκεί λοιπόν συνάντησε την Αντουανέττα, που ήταν πάρα πολύ μικρή, η γιαγιά μου, η οποία πήγε σε γαλλικό σχολείο, παρότι ο πατέρας της, ο Γάλλος –ήταν Γάλλος μηχανικός που είχαν έρθει με τον [Ferdinand de] Lesseps, η Μαδαγασκάρη έγινε γαλλική αποικία. Ο πατέρας της λοιπόν ήταν Γάλλος. Η μητέρα της ήτανε ντόπια, Μαδαγασκαρινή, Μαλγκάς λέγονται η φυλή εκεί. Γεννήθηκε λοιπόν η Αντουανέττα και η αδερφή της και η μητέρα της πέθανε στη γέννα της [αδερφής της] Αντουανέττας και ο πατέρας της ο Γάλλος άφησε τα κορίτσια στη Μαδαγασκάρη και έφυγε. Και μεγαλώσανε με τη γιαγιά τους, η οποία έχει διάφορες εμπειρίες –η γιαγιά μου δηλαδή– είχε διάφορες εμπειρίες. Όταν γύρισα ακριβώς απ' το Παρίσι φορτισμένη με τις ιδέες ότι... «Πηγαίνετε», θυμάμαι τότε λέγανε, «πηγαίνετε στις γιαγιάδες σας και παίρνετε ιστορίες». Πήγα κι εγώ λοιπόν στη γιαγιά Αντουανέττα να μου πει ιστορίες. Βέβαια χωρίς μαγνητόφωνο, σημειώνοντας. Και μου είπε διάφορες ιστορίες, μεταξύ των οποίων και το ότι στον Απόλλωνα, στο γιο της –διότι όλα είναι αρχαιοελληνικά ονόματα, τα έβγαζε ο παππούς μου γιατί ήτανε η αγάπη του για την Ελλάδα και η βίαιη απομάκρυνσή του και όλα αυτά– και... έδινε λοιπόν αρχαιοελληνικά ονόματα στα παιδιά του. Ορέστης ήταν ο πατέρας μου, το πρώτο παιδί, η Αμφιτρίτη, ο Απόλλων, ο Σωκράτης και η Ίρις. Ο Απόλλων λοιπόν, στη γέννηση του Απόλλωνα, η Αντουανέττα έχασε πάρα πολύ αίμα και νομίζανε ότι... δηλαδή ήρθε ο Γάλλος γιατρός –γιατί ήταν γαλλική αποικία η Μαδαγασκάρη– και είπε ότι είναι καταδικασμένη, «έχει τελειώσει, μην το συζητάτε», και έφυγε. Και πήγε η γιαγιά της στο σαμάνο της φυλής και έφερε το σαμάνο και τους είπε «φύγετε όλοι, αφήστε με μόνο μου με την Αντουανέττα», έκλεισε τα παράθυρα και κάθισε δίπλα της, της έπιασε το χέρι και κάθισε δίπλα της. «Ησυχία», της λέει «να 'σαι, μη σκέφτεσαι τίποτα, χαλάρωσε» και κάθισε δίπλα της κρατώντας το χέρι της και το πρωί είχε σταματήσει η αιμορραγία κι έτσι σώθηκε η Αντουανέττα. Αυτό πρόλαβε να μου το πει πριν η θεία μου με διώξει κακήν κακώς, γιατί δεν θέλανε. Εγώ είχα καμάρι που ήταν η γιαγιά μου Μαλγκάς και που είχα το όνομά της.

[...] Ναι, λοιπόν, η γιαγιά Αντουανέττα είχε πολλές ιστορίες, αλλά δυστυχώς δεν πρόλαβε να μου τις πει. Της το απαγορεύσανε. Πρόλαβα και πήρα μερικές μοναχά ιστορίες, γιατί και η γιαγιά είχε χαλαρώσει. Δηλαδή όταν ήταν πιο νέα και που θυμάμαι εγώ, όταν, γιατί όταν γεννήθηκα, γεννήθηκα και με φέρανε στο σπίτι, δηλαδή οι γονείς μου μένανε στον επάνω χώρο, κάτω έμενε η γιαγιά με τα υπόλοιπα αδέρφια του πατέρα μου που τα σπούδαζε ο πατέρας μου γιατί ήταν ο μεγαλύτερος αδερφός. Τέλος πάντων, τότε ήταν πολύ, είχε τη φήμη πάρα πολύ σιωπηλής γυναίκας και πολύ πεισματάρης γυναίκας, ήταν πολύ επίμονη, πάρα πολύ επίμονη, αλλά ταυτόχρονα και πάρα πολύ σιωπηλή. Και νομίζω ότι είχε υποστεί καταπίεση από τον άντρα της, να μην μιλάει, επειδή μιλούσε σπασμένα ελληνικά με σπασμένα γαλλικά, γιατί γαλλικά μιλούσαν στη Μαδαγασκάρη, για να... τα παιδιά, να μην μάθουνε λάθος τη γλώσσα. Οπότε είχε υποστεί μια τρομερή καταπίεση, γιατί όταν γυρίσανε από τη Μαδαγασκάρη ήρθαν πρώτα στη Σάμο και μετά ήρθαν στην Αθήνα. Στη Σάμο, από όπου προήρχετο δηλαδή ο... όπου ήταν η παιδική ηλικία του παππού μου. Και εκεί είχε υποστεί, ...πολύ μεγάλη ρατσιστική βία. Το μικρότερο παιδί της, η Ίρις, γεννήθηκε στη Σάμο, και δεν πήγε καμία γυναίκα να τη βοηθήσει να γεννήσει γιατί ήταν η μαύρη. Και... είπε η μαμή στον παππού μου, του είπε, «και τώρα βράζε νερά», και έβραζε νερά για να βοηθήσουν να γεννήσει και εκεί γεννήθηκε η Ίρις, η οποία είχε γαλανά μάτια περιέργως πώς, γιατί η ανάμιξη ήταν από το Γάλλο πατέρα της γιαγιάς.

[...] Η γιαγιά Αντουανέττα λοιπόν, αφού την εγκατέλειψε ο πατέρας της ο Γάλλος και αφού η γιαγιά της την έσωσε φέρνοντας το σαμάνο από τη φυλή και αφού ήρθαν στην Ελλάδα και υπέστη ρατσιστική μεταχείριση από τις Σαμιώτισσες και... της απαγόρευαν να μιλήσει γιατί υπέστη τη βία του άντρα της που της απαγόρευε να μιλάει γιατί μίλαγε σπασμένα ελληνικά... Βέβαια, είναι αυτό το θέμα, που προέκυψε πάρα πολύ έντονα στο Παρίσι με το «προσωπικό είναι πολιτικό» και που αναρωτήθηκαν με το τι γίνεται στις σχέσεις. Μιλάμε δηλαδή, ότι το πρόταγμα το πολιτικό, ...αλλά τι γίνεται στις σχέσεις, μέσα στην οικογένεια ας πούμε, και εκεί υπάρχει πολύ έντονο θέμα. Ο παππούς, ο Μιχάλης, ο άντρας της Αντουανέττας, ήτανε πάρα πολύ πατριαρχικών αρχών, και έτσι δεν μπόρεσε η Αμφιτρίτη, η κόρη δηλαδή της Αντουανέττας, που εμένα μου απαγόρευε να πάρω στοιχεία γιατί δεν ήθελε να μάθει ο κόσμος για αυτή την ιστορία της γιαγιάς... Η ίδια είχε υποστεί πάρα πολύ μεγάλη πίεση από τον πατέρα της που της απαγόρευε όσο ζούσε, της απαγόρευε να σπουδάσει, ενώ όλα τα αγόρια έγιναν μηχανικοί και ευτυχώς πέθανε [ο πατέρας] και η μικρή κόρη μπόρεσε και σπούδασε. Έγινε αρχιτέκτων η Ίρις. Αλλά... η Αμφιτρίτη είχε υποστεί το γεγονός ότι δεν την άφησαν να σπουδάσει, το είχε πάρα πολύ μεγάλο παράπονο και επίσης το ότι δεν την άφησε ο πατέρας της να μάθει μουσικό όργανο, που του είχε ζητήσει να της φέρει από την Αθήνα που πήγαινε, να της φέρει μια κιθάρα νομίζω, και δεν της την έφερε. Είχε υποστεί δηλαδή πάρα πολύ μεγάλη βία και βλέπουμε πώς αυτή η βία μετά γίνεται άλλου τύπου καταπίεση.

Αυτά τα βιώματα η Αντουανέττα δεν τα εσωτερικεύσε ως το διορθωτικό φακό βάσει του οποίου θα όφειλε πλέον να κοιτάζει τον κόσμο. Αντίθετα, απορρόφησε τα διδάγματα της καταπίεσης και της αδικίας αναγνωρίζοντάς τις ως αφητηρίες της βίας και της κανονικοποίησής της στην καθημερινότητα. Οι εμπειρίες αυτές την έστρεψαν προς μια βιωματική εκδοχή του φεμινισμού, που ίσως σήμερα φαντάζει ευνόητη, αλλά τότε ήταν σίγουρα ριζοσπαστική. Πρόκειται για μια προσέγγιση διαθεματική, συμπεριληπτική και οργανική με τις ιδέες και τις πράξεις του υποκειμένου που εφαρμόζει τη θεωρία.

ΑΑ: Ήμουν σε μια ομάδα φεμινιστριών όπου το πρόταγμα ήτανε διαφορετικό από το φεμινισμό της μητέρας μου, [τόρα] ήτανε το δεύτερο κύμα του φεμινισμού. Το προσωπικό είναι πολιτικό, το σώμα, η διαφορά και... επίσης οι φεμινίστριες θεωρητικοί, η Luce Irigaray, η οποία με το *Speculum de l'autre femme* και το *Ce sexe qui n'en est pas un*, αυτό το φύλο που δεν είναι ένα, ήταν η αναγκαία θεωρητική στήριξη του προσωπικού ως πολιτικό. Βεβαίως και άλλες θεωρητικοί που βάζανε ερωτήματα για την ίδια την ψυχανάλυση, τις εσωτερικευμένες πιέσεις, πολλές φορές [έμφυλα] ερωτήματα τα οποία περνούσαν μέσα από τη θεωρία στην καταπίεση την προσωπική. Έχουμε την Hélène Cixous, τη Julia Kristeva, εκείνη την εποχή ακριβώς στην ομάδα που δουλεύαμε μαζί, ένα περιοδικό που ήταν πολύ σημαντικό για μένα ήταν οι *Sorcières*, οι *Μάγισσες*, το γαλλικό περιοδικό. Μες στην ομάδα μας ήταν εκείνες που αργότερα φτιάζανε το περιοδικό *Σκούπα* στην Ελλάδα και, βεβαίως, από το σεμινάριο του Christian Metz πέρασε η ομάδα των γυναικών που έκανε αργότερα το πρωτοποριακό φεμινιστικό περιοδικό *Camera Obscura*. Το αποτέλεσμα είναι ότι όταν σπάσανε τα νερά για να γεννήσω τη Ρέα, ήμουν μέσα στο κοινόβιο που είχαμε μια συνάντηση γυναικών. Υπήρχε μια διάθεση ότι συνυπάρχουν όλα τα πράγματα, υπάρχει η εκφραστική μας δυνατότητα σε όλα τα επίπεδα.

[...] Ήμουν ακριβώς στο σπίτι του [Ανδρέα Βελισσαρόπουλου], κάναμε παρέα και ήμουν στο σπίτι του όταν ιδρύθηκε το *Άμφι*. Ήταν και η Μπέτυ, ήταν ο Τάκης [Σπετσιώτης], βασικά ήμασταν μαζί τότε, γιατί είχαμε μία επαφή με τον Αντρέα και με το ΑΚΟΕ για την απελευθέρωση των ομοφυλοφίλων, το οποίο θεωρούσα εγώ ότι ήτανε κατά κάποιο τρόπο συνέχεια του φεμινιστικού κινήματος. Δηλαδή θεωρούσα ότι δεν είναι κάτι διαφορετικό, ότι τα ίδια ζητούμενα υπάρχουν και δεν το έβλεπα σαν κάτι διαφορετικό, το είδα αυτονόητα ότι ήμουν εκεί. Ήμουν εκεί γιατί ήμουν και στο φεμινιστικό. Δεν υπήρχε κάτι που θα ήταν διαφορετικό για μένα. Εν τέλει, ναι. Κοιτάχτε. Υπάρχουνε πολλοί φεμινισμοί, δεν υπάρχει μόνο ένας φεμινισμός. Όπως υπάρχουνε και πολλές γυναίκες. Γιατί... Αυτό το μάθαμε στη Γαλλία, ότι δεν υπάρχει Η Γυναίκα, αλλά υπάρχουνε γυναίκες, και υπάρχουν και πολλοί φεμινισμοί. Και ο δικός μου είναι τελειώς μαζί με τη διαφορετικότητα. Θεωρώ δηλαδή ότι όλοι οι διαφορετικοί, η γκάμα της διαφορετικότητας είναι στο ίδιο σημείο ανάγκης για αγώνα.

Κοιτάχτε, είναι αναγκαίο να το δεις, δεν μπορείς παρά να το δεις έτσι. Γιατί και οι φάσεις που περνάμε είναι περίεργες γιατί είμαστε δίφυλα όντα όλοι μας. Είναι από τα πράγματα που ψέλλισε ο Φρόιντ, αλλά που τελικά είναι δεδομένο στην ψυχανάλυση ότι έχουμε, είμαστε, όχι δίφυλοι, είμαστε πολύφυλοι, αυτό είναι το θέμα μας. Κι εγώ έλεγα όταν πρωτο-άρχισα τις εκτρώσεις ότι «εγώ είμαι άντρας». Δηλαδή θυμάμαι ότι έχω περάσει μια εποχή που έλεγα «εγώ είμαι άντρας και δεν θα μείνω έγκυος». Θέλω να πω ότι σαφώς πιστεύω ότι πρέπει να είναι πολύφυλη η αντιμετώπιση του κινήματος.

Κλείνω αυτό το κείμενο με μερικές φράσεις της Αντουανέττας που με συντροφεύουν τον τελευταίο καιρό όποτε τα βρίσκω δύσκολα. Ελπίζω να έχουν τις ίδιες ευεργετικές ιδιότητες και για εσάς:

ΑΑ: Είναι αυτό που έλεγες για το ότι δεν βγαίνει σκοτάδι, παρότι υπάρχει πολύ σκοτάδι στις ταινίες [μου], είναι αυτό, ότι οι πληγές να γίνουν πηγές, να ανατραπεί αυτό, παρότι πιστεύω, και το έχω πει στις *Ωρες* ότι οι πληγές δεν είναι οι μόνες πηγές. Δεν λέω δηλαδή αυτό το οποίο συνήθως λέγεται, ότι πρέπει να ταλαιπωρηθείς για να δώσεις ένα έργο. Αυτό δεν το πιστεύω, καθόλου. Αλλά, από την άλλη μεριά, το να μετατρέψεις την πληγή σε πηγή, είναι κάτι το οποίο είναι εφικτό ή μάλλον το προσπαθείς.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Η συνέντευξη πραγματοποιήθηκε στις 22 Δεκεμβρίου 2019.

## Προφορικά ανιστόρητες: Κουήρ αφηγήσεις της μεταπολίτευσης Μυρτώ Τσιλιμπουνίδη

Είναι η ιστορία μία αφήγηση που σχετικοποιείται στον χρόνο; Η ιστορία χρόνος παρελθοντικός, η ένδοξη, η μεγάλη ιστορία των πατρίδων μας [sic]; Αν οι ιστορίες γράφονται με νικητές σε μάχες και με μεγάλους στρατηλάρχες αποικιοκράτες, τότε αφήστε μας ανιστόρητες. Δεν θέλουμε το βάρος της ιστορίας στους ώμους μας, το ασφυκτικό ανήκειν στις καρδιές μας, και την ομοιογένεια κανενός πατριωτικού συνόλου στα σώματά μας.

«Μην παραχαράσσετε την ιστορία» φώναζαν οι σκοταδιστές μακεδονομάχοι στην πλατεία Συντάγματος. Όμως, πώς να μιλήσεις για τις ιστορίες που είναι πάντα παραχαραγμένες, πάντα ευάλωτες σε πολλαπλές αναγνώσεις, πάντα στο περιθώριο της αφήγησης, σε γλώσσες άλλες, στα βλέμματα, στα μικρά σημεία; Οι καθαρές ιστορίες τους φοβούνται τις χαρακίες, χτίζουν τείχη σε στεριές και θάλασσες για προστασία, σκοτώνουν τα θραύσματα διαφορετικότητας στα σύνορα, τιμωρούν την έλλειψη πίστης, φοβούνται το θόρυβο του γέλιου... Πώς αλλιώς να εξηγηθεί τόση προσκόλληση στη μία, καθαρή, ολόκληρη, ακέραιη ιστορία;

Οι δικές μας ιστορίες έρχονται σε θραύσματα, λέγονται αγκαλιά, ακούγονται καλύτερα σε δρόμους και σε συνελεύσεις, αποζητούν το παραχάραγμα, την πολυφωνία, το θόρυβο. Δεν επιβάλλονται, δεν ποζάρουν ως οι απόλυτες αλήθειες, αλλά αρέσκονται να ξευυχτάνε δημιουργώντας χώρο. Όμως, πώς να μιλήσεις με αυτά που δεν λέγονται: the unspoken, the unspeakable, the unsaid – all those things that are registered in actions, performances, smiles, a sunny afternoon holding your hand. Ίσως και να μη θέλω να γίνουμε μία ιστορία, ούτε να γράψουμε ιστορία, ούτε άλλα ηρωικά, αρρενωπά, ισχυρά, τελεολογικά. Εμένα μου αρέσει που τα χρονικά σύμβολα σπάνε, που το παρελθόν δεν ορίζει το μέλλον μας, που οι πατρίδες δεν μας ταΐζουν νόημα και σιγουριά. Αν αρχίσεις να μου μιλάς υπόσχομαι να σε ακούσω. Ότι ακούσω υπόσχομαι να μην προσπαθήσω να το βάλω σε πλαίσια γραφής και θεωρητικής ανάλυσης. Όσα μου πεις θα με βοηθήσουν να ξεμάθω τους τρόπους, τους χρόνους, τις πληγές που τα ιδρύματα αφήνουν στη γνώση.

A: Μεγαλη μου χαρα να συμμετεχω στην καταγραφή της ιστορίας.  
Ειδικα των ιστοριων που αποσιωπονται απο τους επισημους ιστορικούς λογους  
Ειναι κομματι των φετιχ μου, ειμαι πληρως δεσμευμενη δηλαδη.  
M: σε ευχαριστώ πολύ! στεκομαι αλληλεγγυα στα φετιχ σου!

Και μερικές μέρες μετά συνάντησα την Α. στο Beaver, σε ένα τραπέζι που το έλουζε ο ήλιος και αν και χειμώνας είχε μπει η άνοιξη. Αυτή είναι η ανάμνησή μου από εκείνη την ημέρα, δεν ξέρω αν απλά όλα είναι πιο φωτεινά και ηλιόλουστα όταν είσαι σε



ασφαλείς χώρους και μαθαίνεις κομμάτια κουήρ (ανιστόρητης) ιστορίας. Όμως είναι σημαντικό να ξέρετε ότι είχε αταίριαστα πολύ φως για την εποχή και ότι το δέρμα μου ήταν ζεστό, ο καφές κρύος και τα χαμόγελα πολλά. Κάθε τρεις και λίγο, άνθρωποι σταματούσαν δίπλα μας και ζητούσαν οδικές συμβουλές: «πώς πάω εκεί;/συγγνώμη ξέρετε αυτό;/στην πλατεία πώς βγαίνω;» Σαν να ήξεραν ότι πάμε να σπάσουμε τις πυξίδες, τους ίσιους δρόμους, και τις μονότονες ιστορίες και χάθηκαν για λίγο μαζί μας. Ένας ευγενικός camp' τύπος δίπλα μας, άνοιγε το google maps και τους έστειλε εκεί που ήθελαν να βρεθούν. Αν ρωτούσαν εμένα θα τους μιλούσα για την παραλία γυμνιστών κάτω από την ασφάλτο, τη λεωφόρο των χαμένων λεσβιακών πόθων δίπλα από το Γκάζι, καπιταλισμός και καύλα δεν έβγαλαν ποτέ σε μονοπάτια που αγάπησα, τα σοκάκια της σπασμένης λάμπας. Ευτυχώς κανείς δεν ρώτησε εμένα- αλλά εγώ ρωτούσα την Α., κι εκείνη με πολλή αγάπη, ηρεμία και εμπιστοσύνη με άφησε να ακολουθήσω τα ίχνη μιας κουήρ διαδρομής της μεταπολίτευσης. Καθίσαμε με τον Πέρση στον ήλιο και κουνούσαμε την ουρά μας.

Α: Ο Πέρσης έχει ζήσει τους τρεις εμφύλιους του κουήρ.

## Αρχή του QV<sup>2</sup>

Α: Ήμουν στο QV από την αρχή- κοίτα, βασικά εγώ μέχρι το QV, που ξεκίνησε το 2004 ήμουν σε φάση, έψαχνα από το 1998, δεν υπήρχαν ομάδες, ήταν μία πολύ μοναχική διαδικασία. Μετά βρήκα κάτι βιβλία, δευτεροκυματικά, και διάβαζα μόνη μου και προσπαθούσα να βρω κόσμο να φτιάξουμε μία ομάδα. Και αυτό κράτησε- ουσιαστικά, προσπαθούσα- μέχρι να γίνει το QV είχα κάνει διάφορες απόπειρες από το 1998 μέχρι το 2004.

Ήμασταν τότε κάποιες που είχαμε συναντηθεί στα πλαίσια του τότε LGBT κινήματος, ήταν ένας μικρός χώρος τότε, ήταν και πριν τα Pride. Ήμασταν κάποιος κόσμος που το ξεκίνησε λοιπόν που είχαμε βρεθεί σε αυτά τα πλαίσια και που ήμασταν και κάπως πολιτικοποιημένοι και στα αριστερά και προς αναρχία. Έτσι έγινε. Συναντηθήκαμε, αναγνωριστήκαμε και είπαμε ας κάνουμε κάτι μαζί. Εντάξει ήταν μια αρκετά έντονη περίοδος, ήταν αρκετά έντονο όλο αυτό γιατί ήταν κάτι αρκετά καινούργιο και το κουήρ σαν έννοια. Γιατί ήμασταν η πρώτη ομάδα που το χρησιμοποίησε στην Ελλάδα. Σε αφισάκια για πάρτι είχε ξαναχρησιμοποιηθεί αλλά εμείς το είχαμε κεντρικό στην πολιτική μας ταυτότητα. Και επειδή επίσης το πολιτικό εργαλείο της ομάδας ήταν ότι μιλάμε για την εμπειρία μας, δηλαδή ότι ξεκινάμε από τη δική μας εμπειρία, να την καταλάβουμε

<sup>1</sup> Σύμφωνα με την Susan Sontag (Σούζαν Σόνταγκ, "Notes on 'Camp,'" 1964), το σήμα κατατεθέν του camp είναι το πνεύμα της υπερβολής, η διαθεση του camp είναι πάντα παιχιδιάρικη και κατά της σοβαρότητας. Όπως λέει η Sontag, camp είναι μία γυναίκα που περπατάει καθώς την αγκαλιάζει ένα φόρεμα από τρία εκατομμύρια φτερά.

<sup>2</sup> Η συλλογικότητα Queericulum Vitae (QV), δημιουργήθηκε στην Αθήνα το 2004 και διέκοψε τη λειτουργία της το 2015. <https://www.qvzine.net>.

και να τη διαβάσουμε πολιτικά και να δούμε στα δικά μας σώματα τι γίνεται με τις εξουσίες και όλα αυτά, οπότε έτσι το QV έκανε και για εμένα το νόημα. Στο ίντιρο του πρώτου τεύχους λέμε ότι είναι ένα βιογραφικό της αλλοκοτίας μας, κάπως έτσι. Γιατί είναι σαν να γράφαμε για εμάς, ξεκινώντας από τη δική μας εμπειρία και πώς αυτό μπορεί να είναι κάτι που αφορά τον κόσμο.

## Κουήρ από τα έξω

Α: Υπήρχε πάντα αυτή η κριτική, ότι το κουήρ είναι κάτι που μας φορέθηκε από τα έξω, ή μία διάθεση για κριτική και επειδή είναι και ξενόγλωσση η λέξη και η ιστορία της επανουκειοποίησης της λέξης στα ελληνικά δεν υπάρχει. Οπότε επειδή λείπει αυτό, για εμάς όμως είχε νόημα (δεν ξέρω, τώρα καλύτερα να μην μιλάω στον πληθυντικό). Με έναν τρόπο γιατί εξέφραζε ένα περιεκτικό όραμα για το πώς να συζητήσεις και να παλέψεις για διάφορα συστήματα εξουσίας, δηλαδή συμβόλιζε πολύ αυτό (συμβόλιζε;). Ναι, ναι, το κουήρ ήταν ένα διαθεματικό πρόταγμα. Και μετά και στο να ανοίξει η βεντάλια της εμπειρίας του φύλου και της σεξουαλικότητας, ότι είναι πολύ παραπάνω από δύο φύλα, μία ή δύο σεξουαλικότητες και σεξουαλικές ταυτότητες.

Βέβαια, μέσα στα κείμενα και στο λόγο γενικότερα δεν θα χρησιμοποιούσαμε πολύ το κουήρ σαν αυτοπροσδιορισμό, αυτό το «είμαι κουήρ». Χρησιμοποιούσαμε λεσβία, gay, bi, straight (είχαμε και straight στην ομάδα), δηλαδή ήταν σαν σε ένα βαθμό να είναι μία πολιτική ταυτότητα. Βλέπαμε πολιτικά τον κόσμο γύρω από αυτό και το πώς δομείται. Χθες είχα μία άλλη συζήτηση με μία φίλη για το τι σημαίνει πια όταν κάποιος λέει «είμαι κουήρ», σαν αυτοπροσδιορισμός δηλαδή, κάτι που καθορίζει το φύλο ή τη σεξουαλικότητα. Αλλά εκείνη την περίοδο εμείς είχαμε επαφή και με άλλα. Τη δεκαετία του 2000 υπήρχε μία έντονη δραστηριότητα, είχαμε συνδέσεις με μια κουήρ ομάδα στο Βελιγράδι και με μία στην Ιστανμπούλ και όχι τόσο με τη Δυτική Ευρώπη, εγώ δεν ένιωσα προς τα εκεί σύνδεση, πιο πολύ προς εκείνη την μπάντα.

## Συνομιλία: κουήρ και αναρχία

Α: Ναι συνομίλησε, με πολλή προσπάθεια και κόπο. Το πρώτο πάρτι που κάναμε, το Δεκέμβριο του 2004, το κάναμε στο Αυτόνομο Στέκι στα Εξάρχεια και είχαμε φτιάξει κάτι αφισάκια που έλεγαν «queer dance party». Ήταν δύο, τρία διαφορετικά: το ένα ήταν με δύο τύπισσες που ήταν έτσι, η μία πίσω από την άλλη, σαν να αγκαλιάζονταν και οι δύο κοιτάζανε και η μία έκανε κωλοδάχτυλο στον κόσμο. Οπότε πήγαμε εμείς, βάλαμε τα αφισάκια μας εκεί πέρα στα Εξάρχεια, την άλλη μέρα είχαν κατέβει όλα. Δηλαδή η υποδοχή από τα Εξάρχεια ήταν αυτή. Και μετά βγήκαμε και κάναμε με κόλλα αφισοκόλληση για το πάρτι. Εντάξει, αυτή ήταν η πρώτη... Εντάξει, βέβαια μετά που έγινε το πάρτι εκεί ήρθε και πολύς κόσμος, δηλαδή είχε κόσμο από Εξάρχεια και αυτονομία, ήμασταν σύντροφοι και φίλοι, δηλαδή υπήρχαν άνθρωποι που στηρίζανε. Ήρθαν να στηρίξουν παρ' όλο που δεν ήξεραν τίποτα, δηλαδή όσο ξέρανε προσωπικά κάποιους από εμάς. Εντάξει, και

μετά ό,τι έγινε εκεί ήταν δική μας επιλογή, ό,τι το κάναμε σε έναν αυτόνομο χώρο και υπόγειο και αυτά. Αλλά το φτιάξαμε, δηλαδή το είχαμε κουηρέψει, που θα λέγαμε και σήμερα. Είχαμε βάλει διάφορα πλαστικά, είχαμε κάνει διακόσμηση και είχαμε προτζέκτορες και πριγκίπισσα Σίσσυ και άλλα τέτοια. Εντάξει, ήταν όλα πάρα πολύ DIY, δεν ξέραμε τότε να κάνουμε premiere και είχε το βίντεο που δείξαμε, είχε γίνει από ένα προτζέκτορα που προβάλαμε στον τοίχο και με την κάμερα τραβάγαμε. Και μετά το μοντάζ ήταν τόσο χειροποίητο. Και μετά πάντα οι χώροι που βρισκόμασταν ήταν... δηλαδή στην αρχή βρισκόμασταν σε σπίτια και μετά στο Στέκι Μεταναστών. Στο Στέκι Μεταναστών κάναμε κάποιες εκδηλώσεις. Και μετά άρχισε η περίοδος που το QV προσπαθούσε πιο πολύ με την αναρχία να τα καταφέρει.

Μετακομίσαμε στην κατάληψη Σκαραμαγκά μετά το 2008. Αααα, όχι: ξεκίνησε με το πάρτι στη Βίλα, που ήταν πριν το Δεκέμβρη του 2008. Την άνοιξη του 2008 κάναμε ένα πάρτι στη Βίλα Αμαλίας που το διοργανώσαμε το QV με τη συναυλιακή ομάδα της Βίλας. Εκεί πάλι υπήρχε ένα θέμα, γιατί στη Βίλα υπήρχαν διάφορες ομάδες, υπογράφανε όμως ως Βίλα Αμαλίας, δεν υπήρχε αποκλειστικότητα να υπογραφεί κάτι δηλαδή ως συναυλιακή ομάδα. Και αυτό το πάρτι ήταν εντελώς συνδιοργάνωση, δηλαδή βρισκόμασταν συνέχεια με τα παιδιά, το είχαμε στήσει μαζί, είχε και συναυλίες, είχε και drag show, τέλος πάντων, όλο το είχαμε στήσει μαζί. (Τώρα πρόσφατα βρήκα έναν φίλο που είχε κάνει το show και μου λέει «ρε συ, παίζει να έχεις βίντεο από τότε.» Και το βρήκα, εντάξει με το πανό Βίλα Αμαλίας από πίσω, ήταν– ήταν καταπληκτικό εκείνο το show.) Το θέμα είναι ότι ενώ το διοργανώναμε μαζί, φτιάξαμε την αφίσα και πήγαμε στη συνέλευση της Βίλας για να δούμε την αφίσα και να δούμε πώς δείχνει. Εγώ έφτιαξα την αφίσα και είχα πει στα παιδιά πώς υπογράφουμε και μου είχαν πει «Βίλα Αμαλίας». Και η συνέλευση της Βίλας δεν ήθελε να το υπογράψει, οπότε έπρεπε να βάλουμε «QV στη Βίλα». Και ο λόγος ήταν, έλα ντε... δεν θυμάμαι πάρα πολύ –έχουν περάσει και πάνω από δέκα χρόνια– αλλά αυτό που θυμάμαι ήταν να λέω «άρα, ρε γαμώτο, τους κρεμάνε με έναν τρόπο», ενώ η συναυλιακή ομάδα το στήριζε φουλ. Εντάξει, στο πάρτι αυτό έγινε χαμός. Έγινε χαμός και πάλι είχαμε βάλει αφίσες κανονικές τις μεγάλες και είχαμε κάνει αφισοκόλληση σε όλη την Αθήνα, και έγινε χαμός, είχε κλείσει ο δρόμος.

Με αυτό θέλω να πω ότι υπήρχε πάντα μία δυσπιστία, υπήρχε πάντα μια δυσπιστία και μετά το άλλο που έγινε και στη Βίλα σε αυτή τη συνέλευση ήταν ότι εμείς πηγαίναμε και λέγαμε «γεια σας, είμαστε το QV και είμαστε μία πολιτική ομάδα». Ήταν σαν προσευχή. Έπρεπε να δηλώσουμε με κάποιο λόγο πολύ ξεκάθαρα ότι είναι πολιτικό αυτό που κάνουμε. Γιατί δεν ήταν αυτονόητα πολιτικό!

Δεν λέγονται πια τόσο χοντροκομμένα όσο λεγόντουσαν τότε –πριν μια δεκαετία– αλλά υπάρχει πάλι μία αντίληψη σε σχέση με το ποια είναι τα σοβαρά θέματα (ταξικό ας πούμε και σίγουρα όχι έμφυλο). Δεν είναι η διαθεματικότητα

αυτή τη στιγμή το mainstream και με τίποτα δεν συμφωνούμε όλα σε αυτό, ούτε και τώρα.

Και για εμένα ο Δεκέμβρης του 2008 ήταν για τα queer politics ένας σταθμός, και κυρίως θα έλεγα ήταν αυτό που έγινε μετά, γιατί μέσα στο Δεκέμβρη δεν είχαμε queer politics. Δηλαδή μέσα στο Δεκέμβρη εμφανιστήκανε κάποια φεμινιστικά προτάγματα. Εγώ έχω αυτή την ανάλυση, ότι μέσα στην εξεγερσιακή κατάσταση ενδυναμώνονται τα πράγματα που έχουν κάπως χτιστεί ήδη. Και το κουήρ δεν είχε χτιστεί. Τότε ακόμα εμείς παλεύαμε και ήταν μόλις είχαμε κάνει και αυτή την κίνηση στη Βίλα. Βέβαια στην ομάδα υπήρχε κόσμος που ήταν αναρχικοί, εγώ δεν ήμουν από αυτούς, δηλαδή εγώ ήμουν σε αυτή τη διαδικασία μαζί με την ομάδα και τη συνομιλία με την αναρχία. Υπήρχε μεγάλο κομμάτι της ομάδας που ήθελε κάτι εκεί να κάνει, και εγώ ήμουν μέσα σε αυτό και ας είχα λίγο την ταμπέλα της πιο ρεφορμιστριας. Βέβαια πάντα με εξέφραζε η αυτονομία.

Με την αναρχία μπορεί να θεωρηθεί ένας εμφύλιος, γιατί με την αναρχία τα σπάσαμε. Δηλαδή, έγινε αυτό το άνοιγμα εκεί στη Σκαραμαγκά κι εκεί προσπαθήσαμε πάρα πολύ, πηγαίναμε πάντα στις συνελεύσεις της κατάληψης. Είχαμε φτιάξει ένα χώρο μέσα στην κατάληψη, αλλά ήταν όλα μια μόνιμη διαπραγμάτευση, μια μόνιμη διαπραγμάτευση. Δηλαδή θέλαμε να φτιάξουμε ένα τοίχο μέσα στην κατάληψη, να φτιάξουμε ένα τοίχο με αφίσες και τέτοια άλλα κουηροφεμινιστικά. Και συμφωνούμε και πάμε μια μέρα το φτιάχνουμε και στη συνέλευση μετά «όχι, λάθος, όχι σε αυτό το δωμάτιο, γιατί εκεί θέλουμε να κάνουμε πίστα αναρρίχησης». Πήγαμε τα κατεβάσαμε, τα βάλουμε σε άλλο τοίχο. Μετά μία από τις αφίσες ήταν ενάντια στους βιασμούς, ήταν, εντάξει, τη λες λίγο σκληροπυρηνική, που είχε ένα σκίτσο με ακρωτηριασμό του πέους. Σοκ. Σοκ. Άλλη συζήτηση από εκεί, δηλαδή ήτανε μια μόνιμη διαπραγμάτευση στις φάσεις που εμείς φέρναμε το στίγμα μας. Νομίζω ότι αυτό καταλαβαίνω: δηλαδή από το αφισάκι στα Εξάρχεια που το κατεβάζουν, στο να μην υπογράψει η Βίλα Αμαλίας: υπήρχε μία δυσπιστία. Υπήρχαν και τα δύο βέβαια, υπήρχε και μια σχετική διάθεση, δεν ήταν δηλαδή τελείως επιθετικοί να πεις, αλλά υπήρχε πάντα μία δυσπιστία.

### Ένταση μεταξύ θεωρίας και πράξης

Α: Για εμένα συνδέονται και χρειάζονται. Εγώ στη θεωρία ένιωσα παρα πολύ comfort οπότε και διάβαζα τότε πάρα πολύ, όπως σου είπα δεν είχε ομάδες, είχε όμως βιβλία. Ήταν ένας τρόπος. Και νομίζω ότι, το ένα βοηθάει το άλλο με εργαλεία, κατανόηση, το νόημα, όλα. Διαβάζαμε πάρα πολύ, δηλαδή έχουμε και το βίωμα και τη θεωρία. Έχει μια μη προσβασιμότητα αυτός ο λόγος που έχει και θεωρία μέσα, γιατί για εμένα ήταν ένας τρόπος να σχετιστώ, αλλά κάποιιοι και κάποιες δεν μπορούν να σχετιστούνε και αυτό πρέπει να το λάβουμε υπόψιν μας.

Από την άλλη τι σημαίνει και πράξη; Πολλοί άνθρωποι δεν νιώθουν άνετα να

είναι πολύ loud ή fabulous ή και να κατεβαίνουν στο δρόμο. Και αυτό είναι κάτι. Η πράξη είναι να χτίζουμε κοινότητες και να ζούμε μαζί, γιατί εκεί μέσα παράγεται μία πρόταση. Και οι καταλήψεις είναι κάτι τέτοιο για εμένα, εντάξει, μπορούμε να φτιάξουμε ένα άλλο τρόπο να ζούμε μαζί, να συνυπάρχουμε μαζί. Οπότε αυτό είναι μία πράξη. Χρειαζόμαστε να μιλάμε για αυτό. Τώρα είμαστε δεκαπέντε χρόνια μετά, δηλαδή εγώ το νιώθω αυτό, ότι το QV έφτιαξε χώρο εκεί που δεν υπήρχε.

Bodies of evidence:

Οι κουήρ προφορικές ιστορίες ξεκινούν με μια συμφωνία μεταξύ μιας αφηγήτριας και μιας ερευνήτριας για την καταγραφή μνήμης των κουήρ φύλων, των σεξουαλικών σχέσεων και των επιθυμιών. Αν δεν υπάρχει μια αφηγήτρια για να διεκδικήσει και να οικειοποιηθεί τον ιστορικό χώρο της κουήρ σεξουαλικότητας και να τον αφηγηθεί ξανά και ξανά, και μία κουήρ ερευνήτρια για να ακούσει, να καταγράψει και να αντλήσει ακόμα περισσότερες λεπτομέρειες, επιθυμία και νόημα από αυτό, δεν είναι δυνατή καμία κουήρ προφορική ιστορία (Alamilla Boyd & Roque Ramírez, 2012: 1, δική μου μετάφραση).

Εγώ αδερφή μου σε πιστεύω.

Σε πιστεύω και θα συνεχίσω να σε ακούω.

## Βιβλιογραφία

- Αβδελά, Έφη. 1989. «Για την κρίση», *Δίνη. Φεμινιστικό περιοδικό*, 4: 6-9.
- Αγγελίδης, Δημήτρης, Νάνσυ Παπαθανασίου & Έλενα Όλγα Χρηστίδη (επιμ.) 2019. *Αόρατη Ιστορία: Διαδρομές, βιώματα, πολιτικές των ΛΟΑΤΚΙ+ στην Ελλάδα*. Αθήνα: Εφημερίδα των Συντακτών, 8 Ιουνίου.
- Ahmed, Sara. 2004. *The Cultural Politics of Emotion*. New York: Routledge.
- Ahmed, Sara. 2013. “[Changing Hands](#).” *Feministkilljoys*, 28 August.
- Ahmed, Sara. 2014. “[Sweaty Concepts](#).” *Feministkilljoys*, 22 February.
- Alamilla Boyd, Nan & Horacio N. Roque Ramírez. 2012. *Bodies of Evidence: The Practice of Queer Oral History*. Oxford: Oxford University Press.
- Allwood, Gill & Khursheed Wadia. 2002. “French feminism: national and international perspectives.” *Modern & Contemporary France* 10(2): 211-223.
- Αθανασίου, Αθηνά. 2018. «Το ‘να γίνεσαι φεμινίστρια’ ως κριτική επιτελεστικότητα του πολιτικού». *Εννοιολογήσεις και πρακτικές του φεμινισμού. Μεταπολίτευση και «μετά»*. Πρακτικά ημερίδας. Ντίνα Βαΐου & Αγγέλικα Ψαρρά (επιμ.) Αθήνα: Ίδρυμα της Βουλής των Ελλήνων, 19-32.
- Αθανασίου, Αθηνά. 2007. *Ζωή στο όριο. Δοκίμια για το σώμα, το φύλο και τη βιοπολιτική*. Αθήνα: Εκκρεμές.
- Αποστολέλλη, Άννα. 2012. «Αναπαραστήσιμες ορατότητες και η πολιτική της ντουλάπας.» *Σώμα, Φύλο, Σεξουαλικότητα. ΛΟΑΤΚ Πολιτικές στην Ελλάδα*. Άννα Αποστολέλλη & Αλεξάνδρα Χαλκιά (επιμ.) Αθήνα: Πλέθρον, 197-214.
- Αποστολίδου, Άννα. 2011. «Queer: Στα ίχνη της πολιτισμικής διαδρομής ενός “αλλόκοτου” όρου». *Γλώσσα και σεξουαλικότητα: Γλωσσολογικές και ανθρωπολογικές προσεγγίσεις*. Κώστας Κανάκης (επιμ.) Αθήνα: Εικοστός Πρώτος, 135-160.
- Αποστολίδου, Άννα. 2012. «Σωματικές συνάψεις: αγωνιστικά σώματα και αναδυόμενες συλλογικότητες στην ελληνική γκέι/ομοφυλική κοινότητα». *Σώμα, Φύλο, Σεξουαλικότητα. ΛΟΑΤΚ Πολιτικές στην Ελλάδα*. Άννα Αποστολέλλη & Αλεξάνδρα Χαλκιά (επιμ.) Αθήνα: Πλέθρον, 53-78.
- Βαρίκα, Ελένη. 2000. «Αντιμέτωπες με τον εκσυγχρονισμό των θεσμών: Ένας δύσκολος φεμινισμός». *Με διαφορετικό πρόσωπο: Φύλο, διαφορά και οικουμενικότητα*. Αθήνα: Κατάρτι, 293-308.
- Βερναρδάκης, Χριστόφορος. 2011. *Πολιτικά κόμματα, εκλογές και κομματικό σύστημα: Οι μετασχηματισμοί της πολιτικής αντιπροσώπευσης 1990-2010*. Αθήνα: Εκδόσεις Σάκκουλα.
- Besse, Marcel, Iff, Simone, & Iff, Werner. 1975. *Demain, la société sexualisée: Le combat du Mouvement Français pour le Planning Familial*. FeniXX.
- Butler, Judith. 1988. “Performative Acts and Gender Constitution: An Essay in Phenomenology and Feminist Theory.” *Theatre Journal* 40(4): 519-31.
- Butler, Judith. 1990. *Gender trouble: Feminism and the subversion of identity*. New York: Routledge.
- Butler, Judith. [1990] 2009. *Αναταραχή φύλου. Ο φεμινισμός και η ανατροπή της ταυτότητας*. Βενετία Καντσά (επιμ.), Γιώργος Καραμπέλας (μτφ.) Αθήνα: Εκδόσεις

Αλεξάνδρεια.

Butler, Judith. 2006. «Απομίμηση και έμφυλη ανυπακοή». *Σεξουαλικότητα: θεωρίες και πολιτικές της ανθρωπολογίας*. Κώστας Γιαννακόπουλος (επιμ.), Αθηνά Αθνασίου, (μτφ.) Αθήνα: Εκδόσεις Αλεξάνδρεια.

Γαζή, Έφη. 2011. *Πατρίς, θρησκεία, οικογένεια. Ιστορία ενός συνθήματος 1880-1930*. Αθήνα: Πόλις.

Cardinal, Marie. 1975. *Εγώ και αυτό*. Τατιάνα Γκριτση Μιλλιέξ (μτφ.) Αθήνα: Κέδρος.

Chalkidou, Aspa. 2020. [“Vanilla democracy: Sexuality, parenthood, and kinship in Greece.”](#) *Sexualities*, 16 December.

Cvetkovich, Ann. 2003. *An Archive of Feelings: Trauma, Sexuality, and Lesbian Public Cultures*. Durham: Duke University Press.

Δίνη. 1988. «Συζήτηση: Φεμινισμός και Πολιτική». *Δίνη: Φεμινιστικό Περιοδικό* 3.

Duggan, Lisa. 2002. “The New Homonormativity: The Sexual Politics of Neoliberalism.” *Materializing Democracy: Toward a Revitalized Sexual Politics*. Russ Castronovo & Dana Nelson (eds.). Durham: Duke University Press, 175-194.

Duyvendak, Jan Willem and Mattias Duyves. 1993. “Gai Pied after ten years: a commercial success, a moral bankruptcy?” *Journal of homosexuality* 25(1-2): 205-213.

Foucault, Michel. 1976. *The history of sexuality, Volume I: An Introduction*. Robert Hurley (trans) New York: Vintage.

Gluck, Sherna Berger. 2011. “Has feminist oral history lost its radical/subversive edge?” *Oral History* 39(2): 63-72.

Guattari, Félix. 2012. *Schizoanalytic Cartographies*. Andrew Goffrey (trans) London: Bloomsbury.

Halperin, David M. (2011). “Michel Foucault, Jean Le Bitoux, and the gay science lost and found: An introduction.” *Critical Inquiry* 37(3): 371-380.

Θανόπουλος, Βασίλης. 2014. [«Στο ΕΛΔΑ προσέφυγαν 162 ομόφυλα ζευγάρια για το σύμφωνο συμβίωσης»](#). *Antivirus*, 22 Ιουλίου.

Θεοδωρακόπουλος, Λουκάς. 2005. *«Αμφί» και Απελευθέρωση*. Αθήνα: Πολύχρωμος Πλανήτης.

Kantsa, Venetia. 2010. “‘Vizibility’: Women, Same-Sex Sexualities and the Subversion of Gender.” *Journal of Mediterranean Studies* 18(2): 218-240.

Καντσά, Βενετία. 2012. «Ορατά αόρατες/αόρατα ορατές: δύο όψεις της λεσβιακής παρουσίας στην Ελλάδα». *Σώμα, Φύλο, Σεξουαλικότητα*. ΛΟΑΤΚ Πολιτικές στην Ελλάδα. Άννα Αποστολέλλη & Αλεξάνδρα Χαλκιά (επιμ.) Αθήνα: Εκδόσεις Πλέθρον.

Καντσά, Βενετία. 2011. «Λεσβία: Η αβάσταχτη βαρύτητα μιας λέξης». *Γλώσσα και Σεξουαλικότητα*. Κώστας Κανάκης (επιμ.) Αθήνα: Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου.

Καραμανωλάκης, Βαγγέλης, Ηλίας Νικολακόπουλος & Τάσος Σακελλαρόπουλος. 2016. «Εισαγωγή». *Η Μεταπολίτευση '74-'75: Στιγμές μιας μετάβασης*. Αθήνα: Θεμέλιο.

Καραστάθη, Άννα. 2018. «Η ατμοσφαιρική της βίας υπό συνθήκες συνυφασμένων κρίσεων». *φεμινιστικά* 1: 6-15.

Kennedy, Elizabeth Lapovsky & Madeline D. Davis. 2013. *Boots of Leather, Slippers of Gold*. Abingdon, Oxon: Routledge.

Κεφαλά, Μαρία. 2011. «Φτου και βγαίνω. Coming out και γλωσσική επιτέλεση της σεξουαλικότητας». *Γλώσσα και Σεξουαλικότητα*. Κώστας Κανάκης (επιμ.) Αθήνα: Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου.

Λάβρυς. 1982. «Λεσβία Φεμινίστρια: Ιδεολογική Σύγχυση ή Επαναστατική Σύνθεση». *Η Λάβρυς: Λεσβιακός Λόγος* 1: 5-9.

Λάβρυς. 1982. «Ποιές είμαστε». *Η Λάβρυς: Λεσβιακός Λόγος* 1: 1.

Le Bitoux, Jean. (2002). [«Le guépier des années Gai Pied»](#). Ψηφιακό αρχείο του *Gai Pied*, Σεπτέμβριος.

Μάης, Χρίστος. 2015. [«Το Απελευθερωτικό Κίνημα Ομοφυλοφίλων Ελλάδας \(ΑΚΟΕ\): Έμφυλες αντιστάσεις στην Μεταπολιτευτική Ελλάδα»](#). *Εντροπία* 5: 18-23.

Μαρινουδή, Σούλα. 2017. *Η ζωή χωρίς εμένα. Έμφυλα υποκείμενα εντός και εκτός των κινηματικών χώρων*. Αθήνα: Εκδόσεις futura.

Μαρνελάκης, Γιώργος. [2002] 2014. «Η πόλη του AIDS: Προς μια ριζοσπαστική θεώρηση του “παγκοσμίου»». *Στενές Επαφές Φύλου, Σεξουαλικότητας και Χώρου: 7 Κείμενα του Γιώργου Μαρνελάκη*. Ντίνα Βαΐου, Ράνια Θεοφανίδου, Σωτηρία Καρασιώτου, Ράνια Μαρκαντά, Έλλη Ντρούκα, Λίνα Σαλίχου, Αθηνά Χατζηαθανασίου, Τιμόκλεια Ψαλλιδάκη (επιμ.) Αθήνα: Εκδόσεις futura.

Massey, Doreen. 1999. “Philosophy and politics of spatiality: Some considerations. The Hettner-Lecture in Human Geography.” *Geographische Zeitschrift* 87(1): 1-12.

Μαυραντζά, Σοφία. 2016. [«Προβληματίζει ο αριθμός των εκτρώσεων στην Ελλάδα»](#). CNN Greece, 6 Σεπτεμβρίου.

Μαυρουδή, Ζωή. 2013. [«Ερείπια \(Ruins\): Οροθετικές γυναίκες, το ιστορικό μιας διαπόμπευσης](#). 53 λεπτά.

Μποζώνη, Αργυρώ. 2020. [«Αμβλώσεις στην Ελλάδα: Τι ισχύει στην χώρα μας – Η ιστορία τους»](#). *The TOC*, 14 Ιανουαρίου.

Μπομπόλου, Λιλίκα. 2008. *Φεμινισμός εσωτερικού χώρου: Ιστορίες γυναικών, Χρονικό μιας πορείας στο φεμινιστικό κίνημα (1979-2005)*. Αθήνα: Κουκκίδα.

Τα Νέα. 2015. [«Πανευρωπαϊκή πρωτιά της Ελλάδας στις εκτρώσεις»](#). *Τα Νέα*, 12 Ιουνίου.

Οκενγκέμ, Γκυ. 1983. *Ιστορική Εικόνα της Ομοφυλοφιλίας*. Αντρέας Βελισσαρόπουλος (επιμ.), Αντιγόνη Γάγου (μτφ.) Αθήνα: Νεφέλη.

Παντελίδου-Μαλούτα, Μάρω. 2017. «Κρατικός φεμινισμός, πολιτικές για την έμφυλη ισότητα και κοινωνικές αντιλήψεις». *Ελληνική Επιθεώρηση Πολιτικής Επιστήμης* 29(1): 5-39.

Πάολα. 2007. *Το Κράξιμο: Περιοδικό Επαναστατικής Ομοφυλοφιλικής Έκφρασης*, Πάολα, Θεοδωρής Αντωνόπουλος, Άρης Μπατσιούλας (επιμ.) Θεσσαλονίκη: Γοργώ.

Πετροπούλου, Ειρήνη. 2019. [«Από το 1990 μέχρι το 2004: δράσεις, ορατότητα, συνεργασίες»](#). *Εφημερίδα των Συντακτών*. 16 Ιουνίου.

Papanikolaou, Dimitris & Vassiliki Kolocotroni. 2018. «New queer Greece: performance, politics and identity in crisis.» *Journal of Greek Media and Culture* 4(2): 143-150.

Pateman, Carole. 1988. *The Sexual Contract*. Oxford: Polity Press.

Puar, Jasbir. 2007. *Terrorist Assemblages: Homonationalism in Queer Times*. Durham:

- Duke University Press.
- Queericulum Vitae [QV]. 2004-2015. *QV zine*. <https://www.qvzine.net>
- Radicalesbians. 1979. *The Woman-Identified-Woman*. Pamphlet. Women's Liberation Movement Print Culture Collection, Duke University Repository.
- Rao, Rahul. 2020. *Out of Time: The Queer Politics of Postcoloniality*. Oxford: Oxford University Press.
- Rich, Adrienne. 1980. "Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence." *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 5(4): 631-660.
- Rowbotham, Sheila. 1980. *Στο περιθώριο της ιστορίας*. Ελένη Βαρίκα (μτφ.) Αθήνα: Εκδοτική Ομάδα Γυναικών.
- Rubin, Gayle. 1975. "The Traffic in Women: Notes on the Political Economy of 'Sex'." *Toward an Anthropology of Women*. Rayna R. Reiter (ed) New York: Monthly Review Press, 157-210.
- Sedgwick, Eve Kosofsky. 1990. *Epistemology of the Closet*. Berkeley & Los Angeles: University of California Press.
- Singh, Susheela, Lisa Remez, Gilda Sedgh, Lorraine Kwok & Tsuyoshi Onda. 2017. *Abortion Worldwide 2017: Uneven Progress and Unequal Access*. Guttmacher Institute.
- Sontag, Susan. 1964. "Notes on Camp." *Partisan Review* 31(4): 515-530.
- Stefatos, Katerina. 2016. "The Female and Political Body in Pain: Sexual Torture and Gendered Trauma during the Greek Military Dictatorship (1967-1974)." *Gendered Wars, Gendered Memories: Feminist Conversations on War, Genocide, and Political Violence*. Ayşe Gül Altınay & Andrea Pető (eds) New York & London: Routledge, 69-92.
- Σωματείο Υποστήριξης Διεμφυλικών [ΣΥΔ]. 2012. *«Συμμετοχή του ΚΕΕΛΠΝΟ στο Athens Pride.»* Ανοικτή Επιστολή προς την Οργανωτική Επιτροπή Φεστιβάλ Υπερηφάνειας. Αθήνα: 9 Μαΐου.
- Terminal 119, για την κοινωνική και ατομική αυτονομία. 2012. «Τα καλιαρντά του Ηλία Πετρόπουλου: η ορατότητα και το περιθώριο της ομοφυλοφιλικής επιθυμίας». *Σώμα, Φύλο, Σεξουαλικότητα*. Άννα Αποστολέλλη & Αλεξάνδρα Χαλκιά (επιμ.) Αθήνα: Πλέθρον, 79-92.
- Tsilimpounidi, Myrto. 2017. *Sociology of Crisis: Visualising Urban Austerity*. London: Routledge.
- Wittig, Monique. 1992. *The Straight Mind and Other Essays*. Boston: Beacon Press.
- Χαλκιά, Αλεξάνδρα. 2007. *Το Άδειο Λίκνο της Δημοκρατίας: Σεξ, Έκτρωση και Εθνικισμός στη Σύγχρονη Ελλάδα*. Αθήνα: Εκδόσεις Αλεξάνδρεια.
- Χαλκίδου, Άσπα. 2020. Πολιτικές του (από)χωρισμού: λεσβιακό S/M και συντροφικότητα». *Κουήρ Πολιτική, Δημόσια Μνήμη*. 30 κείμενα για τον Ζακ. Αθηνά Αθανασίου, Γρηγόρης Γκουγκούσης & Δημήτρης Παπανικολάου (επιμ.) Αθήνα: Ίδρυμα Ρόζα Λούξεμπουργκ, 2020.
- Χαντζαρούλα, Ποθητή. 2012. «Ιστοριογραφικές προσεγγίσεις του φύλου». *Μελέτες για το φύλο στην ανθρωπολογία και την ιστορία*. Βενετία Καντσά, Βασιλική Μουτάφη & Ευθύμιος Παπαταξιάρχης (επιμ.) Αθήνα: Εκδόσεις Αλεξάνδρεια.

## Ευχαριστίες

Ευχαριστούμε εγκάρδια τις αφηγήτριες που ανοίχτηκαν με τις ερευνήτριες που τις προσέγγισαν, που μοιράστηκαν τις εμπειρίες, σκέψεις, προβληματισμούς, επιθυμίες και πεποιθήσεις τους: Α., Αντουανέττα Αγγελίδη, Angeliqne Kourounis, Λίτσα, Μ., Άννα Μιχοπούλου, Σ. και Φ.

Για την προσωρινή κοινότητα που συνδημιουργήσαν στα πλαίσια του μαθήματος «Let's Talk About "Sex," Baby: Ιστορίες και Θεωρίες του Φύλου και της Σεξουαλικότητας» στο ΦΑΚ, αλλά και τον απόηχο της ερευνητικής τους διαδρομής (τον συλλογικό τόμο που κρατάτε στα χέρια σας) ευχαριστούμε όλες τις συμμετέχουσες ερευνήτριες: Εβίνα Αλατά, Φαίδρα Βόκαλη, Στέλλα Ανδράδα Κασδοβασίλη, Μαίρη Λογοθέτη, Μαίρη Μιχαηλίδου, Κατερίνα Σταυρίδη, Μυρτώ Τσιλιμπουνίδη και Ευαγγελία Χορδάκη.

Με πολλή φροντίδα, η Φανή Τσιουμπέκου και το Μυρτώ Τσιλιμπουνίδη προσεχτικά επιμελήθηκαν τα κείμενα που απαρτίζουν τον συλλογικό τόμο.

Η τελευταία εκδήλωση του ΦΑΚ πριν τον πρώτο lockdown και την πανδημική συνθήκη που ακόμα διανύουμε ήταν η ημερίδα που διεξήχθη στις 23 Φεβρουαρίου 2020, όπου παρουσίασαν τις προφορικές ιστορίες και αναλύσεις τους οι ερευνήτριες, σε κάποιες περιπτώσεις με την παρουσία των αφηγητριών τους. Ήταν, για εμάς, μια εξαιρετικά συγκινητική μέρα και ευχαριστούμε όλες, όλα, και όλους που παρευρέθηκαν.

Ευχαριστούμε θερμά την Τασούλα Βερβενιώτη, η οποία, στα πλαίσια του μαθήματος, μοιράστηκε μαζί μας τη μακροχρόνια εμπειρία της και, βάση αυτής, την πολύτιμη γνώση της σχετικά με τη μέθοδο της προφορικής ιστορίας.

Κάπως ελπίζουμε ότι το βιβλίο που έχετε στα χέρια σας δεν αποτελεί το τέλος, αλλά μια ακόμη αρχή, στο να ειπωθούν και να ακουστούν αφηγήσεις λεσβιών, φεμινιστριών, κουήρ και τρανς ατόμων, που μένουν ακόμα να ακουστούν σε μια συχνά βιαία, ασφυκτική κοινωνία. Μια κοινωνία της οποίας η μεταπολίτευση – μια μεταπολίτευση που μας χωράει όλα, όλες και όλους – δεν αποτελεί παρελθοντικό γεγονός, αλλά ορίζοντα ενός κόσμου τον οποίο μπορούμε να φανταστούμε συλλογικά.

- Α.Κ. & Μπ.Π.