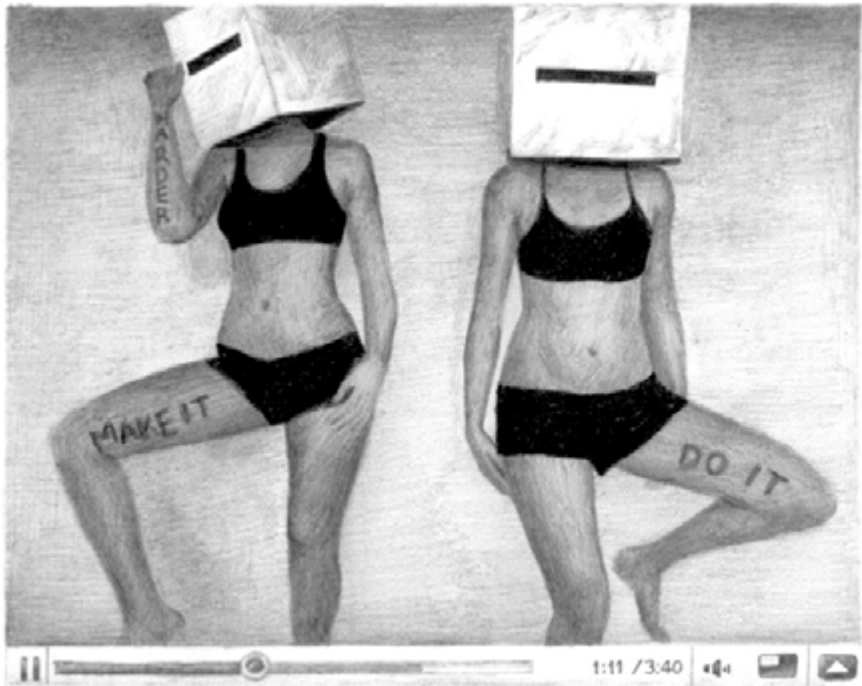


Community Course on Intersectionality

Πράξη Πρώτη



Φεβρουάριος - Ιούνιος 2019

Feminist Autonomous Center for Research

Community Course on Intersectionality

Πράξη Πρώτη

COMMUNITY COURSE ON INTERSECTIONALITY

Πράξη Πρώτη

Φεβρουάριος - Ιούνιος 2019

Feminist Autonomous Centre for Research (FAC Research)
Athens, Greece

e-book publication 2019

Illustrations by Myrto Stampoulou
Book Design by Vivi P. & Anna K. & Dimitris M.

Licensed under:
Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International

Supported by a grant from Feminist Review Trust

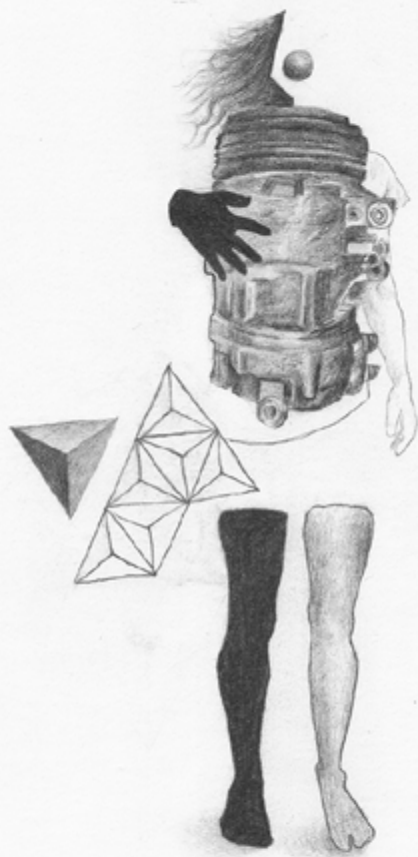
www.feministresearch.org
info@feministresearch.org

Φεβρουάριος - Ιούνιος 2019

Feminist Autonomous Center for Research

Περιεχόμενα

<u>Αντί Προλόγου: μια γνωριμία με την διαδικασία συν-γραφής</u>	7
<u>Άννα Αποστολίδου - Undone</u>	14
<u>Νιόβη Εμμ. - Χαρτογραφώντας τη Διαθεματικότητα</u>	23
<u>Βασιλική Πολυκάρπου - Μια σύντομη εισαγωγή στη Διαθεματικότητα</u>	38
<u>R@bab - Προς μια νέα μεταφορά (...)</u>	60
<u>Κατερίνα^^^ - Γύρω-γύρω όλα, στη μέση η κυρία Δ.</u>	68
<u>Δώρα - Μια σημείωση για την επιβίωση</u>	81
<u>Πόλα Πρόκτορ & Γουάιτ Τζος - Ύμνος στην Απορία (...)</u>	85
<u>Β.Π. - Las anormales (...)</u>	126
<u>Ράια Λιγνού - Και ανάπηρες και «γυναίκες» (...)</u>	141
<u>Δέσποινα Γ. - The master's tools will never dismantle the master's house</u>	170
<u>Αναστασία Βαϊτσοπούλου - Ποιο(ς) είπε ότι είναι απλή;</u>	176
<u>Phaedra Volk - contra my diction</u>	184
<u>Φανή Τ. - Μια κουβέντα ανάμεσα στην Ida B. Wells & τον Ζακ/Zackie</u>	191
<u>Μ. Σ., -Τη φωνή</u>	198
<u>a.k. - A PART</u>	213
<u>Βιβλιογραφία του μαθήματος</u>	221
<u>Εικόνες</u>	228



Αντί προλόγου: μια γνωριμία με τη διαδικασία συν-γραφής

11 Ιουνίου 2019

Με ανάμεικτα συναισθήματα αφήνουμε την ακόλουθη συλλογή κειμένων να φύγει από τα χέρια μας και να αλλάξει σχήμα και περιεχόμενο στο αντάμωμά της με την εμπειρία της αναγνώστριάς. Επιθυμώντας να αφήσουμε αυτή τη σχέση χωρίς διαμεσολάβηση, η εισαγωγή του e-book προσφέρει απλώς ορισμένες επεξηγήσεις για τη διαδικασία συλλογικής “παραγωγής” αυτών των έργων.

Κατ’ αρχήν τα κείμενα που ακολουθούν δεν είναι ολόκληρα και δεν φιλοδοξούν να δώσουν τελεσίδικες απαντήσεις στις έννοιες που αναψηλαφούν. Περισσότερο φωτογραφίζουν μία συγκεκριμένη στιγμή στη διαδικασία διαμόρφωσης ενός συλλογικού συνθετικού κειμένου γύρω από τη διαθεματικότητα/intersectionality, το οποίο βρίσκεται ακόμα σε εσωτερική και συλλογική ζύμωση. Η ιδέα για αυτό ξεπήδησε μέσα από το Community Course on Intersectionality που πραγματοποιήθηκε στην Αθήνα ανάμεσα στις 11 Φεβρουαρίου και τις 10 Ιουνίου 2019, και το οποίο με μία έννοια βρίσκεται ακόμα σε δυναμική εξέλιξη. Συζητώντας και ανακαλύπτοντας τις δυνατότητες και τις προκλήσεις της έννοιας της διαθεματικότητας/intersectionality αποφασίσαμε να παίξουμε με τα όρια των κειμένων, τόσο σε επίπεδο μορφής, μέσων, τροπικότητων και φωνών όσο και σε επίπεδο περιεχομένου. Υπό αυτή τη σκοπιά η “επιστημοσύνη” και οι αναλυτικές απαντήσεις ή οι ορισμοί που ενδεχομένως κάποιος να περίμενε σε έναν τόμο για την διαθεματικότητα/intersectionality είναι δύσκολο να βρεθούν αυτούσιες στις σελίδες που ακολουθούν. Αυτή η επιμονή προκύπτει από την τοποθέτηση των μελών της ομάδας που, αφουγκραζόμενες την έννοια της διαθεματικότητας/intersectionality περισσότερο σαν

μία πολιτική στάση και μία μεθοδολογία διερώτησης, δεν θέλησαν να δώσουν τελικές απαντήσεις για το επιστημολογικό περιεχόμενο του όρου ή για τη μεταφορά του στο ελληνικό συγκείμενο. Αντί για αυτό θελήσαμε να αναδείξουμε τις ρωγμές που αφήνουν οι εννοιολογικοί ορισμοί και να αξιοποιήσουμε τους τρόπους που η μελέτη και η συζήτηση είχε αντίκτυπο στην προσωπική ιστορία και τις αφηγήσεις της καθεμιάς από εμάς.

Πως φτάσαμε λοιπόν σε ένα συλλογικό τόμο “διακριτών” κειμένων; Στις αρχές του χρόνου, οι 15 συγγραφείς του τόμου απάντησαν στο κάλεσμα του Φεμινιστικού Αυτόνομου Κέντρου Έρευνας για συμμετοχή σε μια σειρά συναντήσεων με σκοπό την επεξεργασία της διαθεματικότητας/intersectionality προκειμένου να απαντήσουμε σε ατομικά ερωτήματα που εμπλέκουν την έννοια στις προσωπικές, ακτιβιστικές, καλλιτεχνικές, ερευνητικές και θεωρητικές της προεκτάσεις. Γύρω από αυτούς τους πυρήνες ερωτημάτων, που για το καθένα από εμάς είχαν διαφορετικό πρόσημο και σημασία, οργανώθηκαν 15 τρίωρες συναντήσεις στον φιλόξενο χώρο του Φεμινιστικού Αυτόνομου Κέντρου Έρευνας (FAC Research) στην Αθήνα.

Ακολουθώντας το μοντέλο της συμμετοχικής διερευνητικής μάθησης η Άννα Καραστάθη, ως συντονίστρια/facilitator, μας βοήθησε να συγκεντρώσουμε και να μελετήσουμε κείμενα που αντικατόπτριζαν διαφορετικά σημεία στη γενεαλογία της έννοιας της διαθεματικότητας/intersectionality και προέρχονταν από διαφορετικούς χώρους υποδοχής, εφαρμογής και αναζήτησης. Η μελέτη των κειμένων αποτελούσε σε κάθε συνάντηση ένα έναυσμα για τις μεταξύ μας συζητήσεις και ένα εργαλείο για να ξαναεπισκεφτούμε τα δικά μας αρχικά ερωτήματα και να τα συνδέσουμε με την έννοια της διαθεματικότητας/intersectionality

και τις ποικίλες πτυχές της. Σε πολλά σημεία αυτής της διαδρομής προέκυψε δημιουργική σύγχυση, αμηχανία, δυσκολία κατανόησης, βαρεμάρα, μοναξιά.

Αποφασίσαμε να μείνουμε με αυτή την εσωτερική ταραχή η καθεμία ξεχωριστά και όλες μαζί και έπειτα από τις πρώτες συναντήσεις ξεκινήσαμε να συνομιλούμε με τα κείμενα που διαβάζαμε πιο συστηματικά, με γραπτά διατυπωμένο λόγο, ενεργοποιώντας μία σειρά από τεχνικές που μας προσφέρθηκαν από την Άννα ή από άλλα μέλη της ομάδας. Κρατώντας σημειώσεις, διατηρώντας διαρκείς δίαλους αναστοχασμού και ανατροφοδότησης, γράφοντας και ξαναγράφοντας το κάθε ένα από εμάς καταλήξαμε σε ένα πρώτο δικό του προσχέδιο κειμένου που με κάποιον τρόπο διασταυρωνόταν με τα βασικά αναγνώσματα της ομάδας. Έπειτα, ανά ζευγάρια των δύο, συνεργαστήκαμε για την κριτική, την εμπάθυνση, τον εμπλουτισμό, την επέκταση την ευγενική “διόρθωση” των κειμένων, φτάνοντας σε δεύτερο και τρίτο προσχέδιο, το οποίο και ανοίγαμε διαδοχικά στην υπόλοιπη ομάδα. Προς το τέλος, επιχειρήσαμε να συνυψάνουμε τα κείμενα με διαφορετικούς τρόπους και διατομές, ένας από τους οποίους είναι και το ανά χείρας ψηφιακό βιβλίο.

Μία τέτοια διαδικασία δεν είναι τόσο απλή όσο ενδεχομένως ακούγεται. Διαφορετικές καταβολές, προσδοκίες, ηλικίες και στάσεις, εξωτερικοί περιορισμοί, εσωτερικές δεσμεύσεις, πρακτικά και ιδεολογικά “κολλήματα” εμφανίζονταν στη διαδρομή σαν προκλήσεις ή εμπόδια στο να κατακτήσουμε το “ιδεατό” συλλογικό κείμενο. Καθώς τα αρχικά ερωτήματα και οι προσωπικές διαδρομές του καθενός μας είχαν διαφορετικές αφετηρίες, αυτό φάνηκε συχνά να έχει αντίκτυπο στο τι θεωρούσαμε πολιτικά ή θεωρητικά “ένα κείμενο”. Ποιον ρόλο θα διαδραμάτιζε στη

σύγχρονη συζήτηση για την θεαματικότητα/intersectionality; Ποια αισθητική, τεχνική, λειτουργική και συν-αισθηματική μορφή θα έπαιρνε ώστε να αποδώσει μία διαδικασία συν-συγγραφής που ήταν εξ αρχής ένα από τα μεθοδολογικά προτάγματα που αναγνωρίσαμε στο intersectionality; Και τι σημαίνει τελικά γράφω, εγγράφω, ξαναγράφω, διαγράφω (και υπογράφω!) ένα κείμενο όταν πολλά από μας θέλαμε προγραμματικά να σπάσουμε τα όρια της γραφής, της ορθοδοξίας των κειμένων, τη γραμμικότητα της ορθολογικής σκέψης; Οι αγωνίες της ομάδας καταγράφηκαν σε μια ζώση συζητήσεις (κάποιες από τις οποίες ηχογραφήθηκαν), σε ένα συλλογικό online journal, σε μεγάλα ρολά χαρτιού που έπιαναν το πάτωμα της αίθουσας όπου γίνονταν οι συναντήσεις μας αλλά και στην ανταλλαγή μηνυμάτων, ταινιών, τραγουδιών και αναγνωσμάτων. Κάποιες από χαρακτήρα πολύ πιο ομιλητικές, άλλες συμμετέχοντας με σιωπές, νεύματα και βλέμματα, αισθανόμαστε ότι το κάθε κείμενο φέρει τη συμβολή, με τον έναν ή τον άλλον τρόπο, στο γράψιμο των κειμένων των άλλων. Κάθε κείμενο έχει γεννηθεί μέσα από την εντατική ματιά και τη φροντίδα τουλάχιστον ενός ακόμα ατόμου, ενώ πολλά από εμάς εργάστηκαν για την επιμέλεια, την ψηφιακή διαμόρφωση, την ανατροφοδότηση και την προβληματοποίηση της παρουσίασης όσων είχαμε να επικοινωνήσουμε με άτομα εκτός της ομάδας. Ακόμα και η δομή αυτού εδώ του κειμένου (εξώφυλλο, πρόλογος, αλληλουχία κεφαλαίων κ.ο.κ.) βρίσκει ακόμα τα περισσότερα από εμάς σε μια κάποια αμηχανία.

Έχουμε ήδη αποφασίσει το ίδιο κείμενο να λάβει διαφορετικές μορφές σε διαφορετικές χρονικότητες και μέσα: έντυπο και ψηφιακό κείμενο, online artefact/τεχνούργημα, παρουσίαση, ανακοίνωση, performance κ.ά., έτσι ώστε κάθε φορά να φωτίζονται διαφορετικές πτυχές αυτής της πολύ πυκνής, συγκρουσιακής και

ανοιχτής επίσκεψης στη διαθεματικότητα/intersectionality.

Οι περισσότερες συζητήσεις που κάναμε εμείναν ακούσια ή εκούσια ανολοκλήρωτες. Δεν καταλήξαμε σε κάποια “επίσημη” μετάφραση του όρου στην ελληνική γλώσσα. Δεν αποφασίσαμε για την πρόκριση των ακτιβιστικών, θεωρητικών ή μεθοδολογικών της αρετών. Δεν καθορίσαμε καν εάν ο όρος είναι χρήσιμος ή δόκιμος -και σε ποιο βαθμό ή σε ποια συγκεκριμένα- για την καθεμία από εμάς για την ομάδα συνολικά. Αντισταθήκαμε σθεναρά στην απόδοση συγκεκριμένων ιδιοτήτων στη διαθεματικότητα/intersectionality και από αυτή τη θέση σας προσκαλούμε να ανακαλύψετε τον ελατό και πολυπρόσωπο χαρακτήρα της, τόσο μέσα από τα κείμενα που ακολουθούν όσο και από τη δική σας περιήγηση στις διάφορες πηγές που αυτά εμπεριέχουν. Οι διαφορές και οι αποστάσεις των κειμένων που ακολουθούν σε στυλ, περιεχόμενο, σκοπιά, έκταση και τροπικότητα είναι εσκεμμένες. Δεν επιθυμούμε να δώσουμε μία ομοιόμορφη και τελική απάντηση στο πώς η διαθεματικότητα επιτελείται σήμερα στην Ελλάδα. Επιθυμούμε να μοιραστούμε τη διάθεση προβληματισμού, τις εσωτερικές αντιφάσεις, τις αμφιβολίες και τις διαδικασίες συλλογικής υποδοχής της διαθεματικότητας/intersectionality, στεκόμενες στην κειμενική αποτύπωση των στιγμών που η έννοια μας έκλεισε το μάτι, πιο πολύ σαν σύμμαχος και όχι σαν κυριαρχική, ξενόφερτη θεωρία. Το αν αυτό εντάσσεται σε μία πειραματική φεμινιστική μεθοδολογία, αν αποτελεί τέχνη ή επιστήμη, αν αφορά τις εκτός ομάδας συνομιλήτριες, το αφήνουμε στην κρίση και τη διάθεση της κάθε αναγνώστριάς.

Αναγνωρίζουμε πόσο οξύμωρο μοιάζει να υπερασπιζόμαστε μία διαδικασία που συντελέστηκε από κοντά και είχε ζυμώσεις άρρητες, διαισθητικές όσο και εκφρασμένες. Δεν φιλοδοξούμε να κάνουμε κάτι τέτοιο με την συλλογή των κειμένων που παραδίδουμε εδώ.

Ωστόσο ίσως η δική μας προσπάθεια να αποτελέσει ένα φιλικό έναυσμα για περαιτέρω συζητήσεις και συναντήσεις μεταξύ σωμάτων, οπτικών και λέξεων όπως αυτές που είχαμε το προνόμιο να απολαύσουμε εμείς τους τελευταίους τέσσερις μήνες.

Με την επίγνωση ότι αυτός ο συλλογικός τόμος δεν μπορεί ούτε κατά προσέγγιση να αποτυπώσει την πολυπλοκότητα, το χιούμορ, τη σωματικότητα, την απορία, τις σιωπές, τις στιγμές αποκάλυψης και δημιουργικής χαράς που βιώσαμε σαν ομάδα, βάζουμε εδώ μία άνω τελεία.

Μένουμε συντονισμένες/α.

Undone *

Anna Apostolidou

At the age of forty-one she eventually came undone

Who said it was simple

She had witnessed too much

and read too much

and done so too intently

that minor constant distress of identity

suffered from time to time

finally amounted to a permanent condition

“A keen awareness of the absurdity of life”

as later, poetically, diagnosed

and all the little pieces that held the self together

came crumbling down at once.

There are so many

roots to the tree of anger

that sometimes the branches **shatter**
before they bear.

She couldn't go from one place to the next

without a strenuous effort to assemble her various parts and consciously coordinate

their nervous interlinkings,

meticulously hiding the exposed lack of doer

behind the deed

Sitting in Nedicks

the women rally before they march
discussing the **problematic girls**
they hire to make them **free**.

The main tear was in the middle

resulting to a babushka effect

with streams of blue ink dripping in lieu of blood

through all the horizontal cuts

all the way in

to her core miniscule hand-painted wooden doll

The waist-up self would take up all the thinking,

the subtle orchestration of function

upon which the reign of thought is built

The waist-down one, overpowered by an instinctive rebellion

to all of the above,

would get excited by all the wrong and inappropriate stimulations,

would run away from over-interpretations,

fleeing the scenes

of criminal settlements for less.

At first she took it for a passing stage,

a chapter break of hormonal discontent

An almost white counterman
passes

a waiting brother to serve them first
and the ladies **neither notice nor
reject**

the slighter pleasures of their slavery.

But I **who am bound**
by my mirror

as well as my bed

see causes in colour

as well as sex

But as the feet kept on [pursuing abrupt directions](#)

-calling the arms, and chest and ears to an unholy coalition

against vile rationality-

she just [gave in](#).

She felt the comfort of the [white](#) tuxedos

would keep her calm at night when dreams become more real

than she could bear

[Not so](#).

Three months later, while exiting a shabby gate,

she sure could tell that all the pieces

had been [rabbeted](#) together

around a common piece of rope entitled '[identity](#)' 

-same one used by laymen for carrying out menial dirty tasks-

And thus she has been living ever since

at the end of this unsavory rugged rope.

and sit here wondering

which me  will survive

all these liberations.

Βιβλιογραφία

Anthias, Floya. "Intersectional what? Social divisions, intersectionality and levels of analysis." *Ethnicities* 13, no. 1 (2013): 3-19.

Anzaldúa, Gloria. *Borderlands: la frontera*. San Francisco: Aunt Lute, 1987.

Apostolidou, Anna, First Notes, Intersectionality Community Course Meeting, 22/4/2019

Apostolidou, Anna. Black square, 2019.

Apostolidou, Anna. Discharge. Mixed media, 2019

Apostolidou, Anna. All white. Digital tampering, 2019.

[Chapman, Tracy. Crossroads](#), Crossroads Album, 1989.

Fanon, Frantz. *Black skin, White masks*. Grove Press, 2008.

Intersectionality Community Course, Poetry & Class: In addition to "a room of one's own". Online Journal, 25/4/2019.

Lorde, Audre. "The uses of anger: Women responding to racism." *Sister outsider* (1984): 131.

Lorde, Audre. "Who said It was simple." *Chosen poems-Old and new* (1982).

Mirza, Heidi Safia. "'Harvesting our collective intelligence': Black

British feminism in post-race times." In *Women's Studies International Forum*, vol. 51, pp. 1-9. Pergamon, 2015.

Nayak, Surya. "Location as method." *Qualitative Research Journal* 17, no. 3 (2017): 202-216.

[Simone, Nina. Ain't Got No - I Got Life](#), 'Nuff Said Album, 1968.

Smith, Zadie. *Changing my mind: Occasional essays*. Penguin UK, 2009.

Stampoulou, Myrto. Feedback to Undone 1 & Untitled, Mixed Media, 2019.

Stampoulou, Myrto. Gold Beast, Collage, Mixed Media, 2019.

Stampoulou, Myrto. Zombie Porn, Collage, Mixed Media, 2019.

Webber, Jonathan. [Against type: The existentialist philosophies of Simone de Beauvoir and Frantz Fanon offer important insights into the nature of prejudice](#). Aeon, 2019.

Χαρτογραφώντας τη Διαθεματικότητα Νιόβη Εμμ.

Στο άρθρο της με τίτλο «Αποπεριθωριοποιώντας τη Διασταύρωση Φυλής και Φύλου», δημοσιευμένο το 1989 στην Αμερική, η νομικός και φεμινίστρια Kimberlé Crenshaw Williams επιλέγει να κάνει λόγο στον τίτλο ενός από τα λίγα έως τότε βιβλία Μαύρων γυναικείων σπουδών. Ο τίτλος αυτός, *Όλες οι γυναίκες είναι λευκές, όλοι οι μαύροι είναι άντρες, αλλά κάποιες από εμάς είμαστε θαρραλές*¹, αποτελεί αφετηρία για την Crenshaw να μιλήσει για την προβληματική τάση του να αντιμετωπίζουμε τις κατηγορίες της φυλής και του φύλου ως διακριτές και «αλληλοαποκλειόμενες», μια τάση που κυριαρχεί τόσο στη νομοθεσία περί διακρίσεων όσο και στα φεμινιστικά και αντιρατσιστικά κινήματα και τις αντίστοιχες θεωρίες².

Για να εξηγήσει πιο αναλυτικά αυτήν την τάση, σε νομικά πλαίσια, η Crenshaw αναφέρει το παράδειγμα της δικαστικής υπόθεσης *DeGraffenreid v General Motors* (1976). Σε αυτήν την υπόθεση, πέντε Μαύρες γυναίκες έκαναν μήνυση στην εταιρεία κατασκευής αυτοκινήτων General Motors επικαλούμενες μια συστηματική διάκριση κατά των Μαύρων γυναικών από την εταιρεία³. Το δικαστήριο απέρριψε αυτό το αίτημα, δηλώνοντας ότι δεν ήταν

1. Hull, Gloria T., Scott, Patricia Bell και Smith, Barbara (επιμ.). 1982. *All the Women Are White, All the Blacks Are Men, But Some of Us Are Brave: Black Women's Studies*. Νέα Υόρκη: The Feminist Press.

2. Crenshaw, Kimberlé Williams. 1989. «Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics». *University of Chicago Legal Forum*, σ.139.

3. Crenshaw, ό.π, σ.141

δυνατό να γίνει η μήνυση στη βάση της διάκρισης κατά των Μαύρων γυναικών, αφού οι τελευταίες δεν αποτελούν συγκεκριμένη κατηγορία, νομικά προστατευόμενη από διακρίσεις⁴. Συνεπώς, θα έπρεπε οι γυναίκες αυτές να επιλέξουν μια από τις δύο κατηγορίες διάκρισης, είτε το φύλο είτε τη φυλή, και να βασίσουν το αίτημά τους σε αυτήν. Το πρόβλημα που δημιουργήθηκε τότε ήταν το εξής: Καθώς η εταιρία δεν είχε ιστορικό διακρίσεων ούτε προς – λευκές– γυναίκες αλλά ούτε προς Μαύρους –άντρες, το δικαστήριο απέρριψε και το αίτημα περί διάκρισης στη βάση του φύλου αλλά και αυτό στη βάση της φυλής⁵. Κατά αυτόν τον τρόπο λοιπόν, το νομικό πλαίσιο αναγνωρίζει τη σεξιστική διάκριση στη βάση των εμπειριών των λευκών γυναικών και τη ρατσιστική διάκριση στη βάση των εμπειριών των Μαύρων ανδρών, καθιστώντας τις εμπειρίες των Μαύρων γυναικών αόρατες και απύσυχες⁶.

Η Crenshaw (1989) αφορμώμενη από αυτές τις υποθέσεις, παρουσιάζει τον όρο της διαθεματικότητας (intersectionality). Για την Crenshaw, η διαθεματικότητα είναι ο τρόπος ανάδειξης των συνυφασμένων σχέσεων μεταξύ μορφών και συστημάτων καταπίεσης και αποκλεισμού. Θέτοντας στο κέντρο της ανάλυσής της τις εμπειρίες των Μαύρων γυναικών, που βρίσκονται στη «διασταύρωση» (intersection) φυλής και φύλου, αναδεικνύει τις ελλείψεις και τους περιορισμούς που αναδύονται όταν αντιμετωπίζουμε την καταπίεση, τις διακρίσεις

4. Crenshaw ό.π.

5. Crenshaw , ό.π., σ.142

6. Crenshaw , ό.π., σ.143

και την εξουσία ως προερχόμενες από έναν μοναδικό «άξονα»⁷. Αυτή η «μονο-αξονική» (single-axis) προσέγγιση συμβάλλει στην περιθωριοποίηση των Μαύρων γυναικών τόσο στο φεμινιστικό όσο και στο αντιρατσιστικό κίνημα, τα οποία είναι δομημένα στη βάση κάποιων κοινών εμπειριών και ταυτοτήτων που πολύ συχνά δεν αντανakλούν τις εμπειρίες των Μαύρων γυναικών⁸.

Η Crenshaw (1991) παρουσιάζει τρεις διακριτές εκφάνσεις της διαθεματικότητας. Η πρώτη, που την ονομάζει «δομική διαθεματικότητα» (structural intersectionality) αναφέρεται στους τρόπους κατά τους οποίους η θέση των υποκειμένων στη διασταύρωση πολλαπλών μορφών καταπίεσης διαφοροποιεί ποιοτικά τις εμπειρίες τους συγκριτικά με τα «κανονιστικά υποκείμενα» μιας «μονο-αξονικής» καταπίεσης⁹. Η «πολιτική διαθεματικότητα» (political intersectionality) αναλύει τους τρόπους με τους οποίους κοινωνικά/πολιτικά κινήματα, συμβάλλουν, παραδόξως, στη συστηματική περιθωριοποίηση των ζητημάτων που αφορούν τα παραπάνω υποκείμενα. Τέλος, μιλάει για «παραστατική διαθεματικότητα» (representational intersectionality) αναφερόμενη στον τρόπο με τον οποίο κατασκευάζονται και παρουσιάζονται πολιτισμικά (π.χ. στα ΜΜΕ, στις ταινίες κ.λπ.) αυτές οι πολλαπλά καταπιεσμένες ομάδες, όπως οι Μαύρες γυναίκες¹⁰.

7. Crenshaw ό.π.

8. Crenshaw ό.π.,σελ.140

9. Brah, Avtar και Phoenix, Ann. 2004. «Ain't I A Woman? Revisiting Intersectionality». *Journal of International Women's Studies*, 5 (3), σ.78

10. Crenshaw, Kimberlé Williams. 1991. «Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color». *Stanford Law Review*, 43(6),

Μπορεί η «γέννηση» του όρου διαθεματικότητα να αποδίδεται, όπως είδαμε, στο έργο της Crenshaw, ωστόσο η ιδέα των συνυφασμένων καταπιέσεων στην οποία στηρίζεται έχει τις ρίζες της στο πολιτικό και θεωρητικό έργο της «Μαύρης φεμινιστικής σκέψης»¹¹. Αυτή η ενασχόληση του Μαύρου φεμινισμού με το ζήτημα της αλληλοδιαπλοκής των καταπιέσεων είναι πολύ σημαντική, καθώς μετατοπίζει το ενδιαφέρον από μια μονόπλευρη ανάλυση μεμονωμένων αναλυτικών κατηγοριών, όπως το φύλο ή η φυλή, και εστιάζει στις διασυνδέσεις μεταξύ αυτών των κατηγοριών, καθιστώντας ως πεδίο έρευνας την ίδια την «διασταύρωση» των συστημάτων εξουσίας και καταπίεσης¹².

Παρά το γεγονός ότι ο Μαύρος φεμινισμός αποτέλεσε διαμορφωτικό παράγοντα του πλαισίου της διαθεματικότητας, σύγχρονες αφηγήσεις που πραγματεύονται τα πλαίσια ανάδυσης του όρου αγνοούν, πολύ συχνά, αυτήν τη σύνδεση¹³. Επιπλέον, η διαδεδομένη πλέον αντίληψη ότι η διαθεματικότητα αποτελεί προϊόν της ακαδημίας, διαγράφει αυθαίρετα τις ρίζες της στα πολιτικά και κοινωνικά κινήματα των Μαύρων γυναικών και άλλων

σ.1245

11. Collins, Patricia Hill. (1990) 2000. *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness and the Politics of Empowerment*. Νέα Υόρκη: Routledge

12. Collins, Patricia Hill. 1986. «Learning from the Outsider Within: The Sociological Significance of Black Feminist Thought». *Social Problems*, 33(6), Special Theory Issue, σ.20.

13. Collins, Patricia Hill. 2011. «Piecing Together a Genealogical Puzzle: Intersectionality and American Pragmatism». *European Journal of Pragmatism and American Philosophy*, 3(2), σ.90.

γυναικών of color¹⁴.

Για αυτόν τον λόγο μού φάνηκε ιδιαίτερα σημαντικό να επιχειρήσω μια χαρτογράφηση του εννοιολογικού πλαισίου, τοποθετημένο στο Μαύρο φεμινισμό, που συνεισέφερε στη διαμόρφωση του πεδίου της διαθεματικότητας. Συνδέω έτσι τη διαθεματικότητα με άλλες προγενέστερες αλλά και σύγχρονες της έννοιες που αποτελούν ίχνη της στη Μαύρη φεμινιστική σκέψη. Αυτές οι έννοιες σε καμία περίπτωση δεν μπορώ να πω ότι εξισώνονται, επικαλύπτονται και αντικαθίστανται από τη διαθεματικότητα αλλά, αντίθετα, η κάθε μια από αυτές είναι άξια ξεχωριστής και προσεκτικής ανάλυσης¹⁵. Δυστυχώς, λόγω της περιορισμένης έκτασης του κειμένου αυτού, το εγχείρημα της παρουσίασης μιας «γενεαλογίας της διαθεματικότητας» στο Μαύρο φεμινισμό δεν αποτελεί ολοκληρωμένο έργο και έχει σίγουρα ελλείψεις. Παρ’

14. Η φράση «of color» (συγκεκριμένα «citizens of color») χρησιμοποιήθηκε με ενδυναμωτική χροιά από τον Martin Luther King Jr. στον λόγο που εκφώνησε τον Αύγουστο του 1963 στην Ουάσινγκτον (Saffire, 1988). Ο όρος χρησιμοποιήθηκε από το κίνημα για τα Πολιτικά Δικαιώματα (Civil Rights) με σκοπό την απόρριψη των ηγεμονικών αφηγήσεων, που χρησιμοποιούσαν τότε όρους όπως «μη λευκοί» και «έγχρωμοι» (Lutz κα., 2011, σ.11 σημ.12). Η έκφραση «women of color», που κάνει την εμφάνισή της στα τέλη της δεκαετίας του 1970 στην Αμερική, χρησιμοποιείται από Μαύρες φεμινίστριες σε συνδυασμό με άλλες ομάδες γυναικών από διαφορετικά φυλικά και εθνοτικά υπόβαθρα, ως «πολιτικός χαρακτηρισμός» και «ορισμός αλληλεγγύης» μεταξύ τους (Ross, 2011). Ο όρος «woman of color» αποτελεί, λοιπόν, για αυτές τις γυναίκες «πολιτική ταυτότητα» και λειτουργεί ως μέσο σύμπραξης συμμαχιών που αναγνωρίζει τις διαφορετικές εμπειρίες φυλετικοποίησης μεταξύ γυναικών of color (Carastathis, 2016, σ.143). Λόγω αυτής της ιστορικοπολιτικής σημασίας του όρου, λοιπόν, επιλέγω να τον χρησιμοποιώ ως έχει στα αγγλικά. Πρβλ. Collins, ό.π., 2011.

15. Carastathis, Anna. 2016. *Intersectionality: Origins, Contestations, Horizons*. Νεμπράσκα: University of Nebraska Press, σ.29.

όλα αυτά θεώρησα σημαντική έστω και μια τέτοια αποσπασματική χαρτογράφηση.

Το εννοιολογικό πλαίσιο της διαθεματικότητας τοποθετείται σε μια πορεία Μαύρης φεμινιστικής σκέψης που εντοπίζεται από τα μέσα του 19ου αιώνα στην Αμερική¹⁶. Ήδη από το 1851 η Sojourner Truth, μέλος του κινήματος για την κατάργηση της δουλείας (abolitionist movement) και του κινήματος για τα γυναικεία δικαιώματα, στην ομιλία της με τίτλο «Ain't I a Woman?» επισημαίνει την άρρηκτη σύνδεση μεταξύ ρατσισμού και σεξισμού που βιώνουν οι Μαύρες γυναίκες εκείνης της εποχής¹⁷. Επαναλαμβάνοντας το ερώτημα «Δεν είμαι εγώ γυναίκα;» καταδεικνύει τις ταξικές και ρατσιστικές προκαταλήψεις του νεοσύστατου τότε γυναικείου κινήματος¹⁸.

Αυτή η αναμέτρηση των Μαύρων γυναικών τόσο με το «πρόβλημα της φυλής» όσο και με το «ζήτημα της γυναίκας»¹⁹ συνεχίζει να απασχολεί τις Μαύρες γυναίκες στην Αμερική καθ' όλη τη διάρκεια του 19ου αιώνα και τις αρχές του 20ου, που ήδη από τότε παράγουν κάποια από τα σημαντικότερα έργα γύρω από έναν πρώιμο Μαύρο φεμινισμό. Μεταξύ αυτών, το έργο της Anna Julia Cooper, της Ida B. Wells, της Maria W. Stewart, της Mary Church Terrell

16. Carastathis, ό.π., σ.28.

17. Davis, Angela Y. 1983. *Women, Race, and Class*. Νέα Υόρκη: Vintage Books, σ.38.

18. Davis, ό.π., σ.40.

19. Cooper, Anna Julia. (1892) 1998. «The Status of Women in America». Στο Lamert, Charles και Bhan, Esme. *The Voice of Anna Julia Cooper: Including a Voice from the South and Other Important Essays, Papers, and Letters*. Μέριλαντ: Rowman and Littlefield και Carastathis, ό.π., σ.28.

και άλλων Μαύρων φεμινιστριών, αποτελούν παραδείγματα ανάλυσης του σεξισμού και του ρατσισμού, όχι μόνο ως ξεχωριστές κατηγορίες καταπίεσης αλλά και ως συστήματα που αλληλεπιδρούν²⁰.

Κατά το πρώτο μισό του 20ου αιώνα, η συμμετοχή Μαύρων γυναικών στο Σοσιαλιστικό και στο Κομμουνιστικό Κόμμα της Αμερικής θα μπορούσαμε να πούμε ότι επέφερε μια πρώτη συστηματική ενασχόληση με το ζήτημα της τάξης, πέρα από αυτό της φυλής και του φύλου, προσφέροντας κάποιες πρώιμες αναλύσεις περί «τριπλής καταπίεσης»²¹. Ο όρος «τριπλή εκμετάλλευση» (triple exploitation) της Μαύρης κομμουνίστριας Louise Thompson Paterson, μέλους του Κομμουνιστικού Κόμματος του 1930 και η έννοια της «υπερεκμετάλλευσης» (superexploitation) που καθιέρωσε η Claudia Jones ήταν κάποιες από τις αναλύσεις περί φύλου-φυλής-τάξης όσον αφορά τις Μαύρες γυναίκες²². Στο άρθρο της με τίτλο «Τέρμα στην Παραμέληση των Προβλημάτων της Μαύρης Γυναίκας!» που εκδίδεται το 1949, η Claudia Jones, που άνηκε στο Κομμουνιστικό κόμμα της Αμερικής, αναφέρεται στις Μαύρες γυναίκες, και ειδικότερα σε αυτές που δουλεύανε στην οικιακή εργασία, ως «τριπλά εκμεταλλευμένες» στη βάση της

20. Carastathis, ό.π., σ. 28 και King, Deborah K. 1988. «Multiple Jeopardy, Multiple Consciousness: The Context of a Black Feminist Ideology». *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 14(1), σ.42.

21. Lynn, Denise. 2014. «Socialist Feminism and Triple Oppression: Claudia Jones and African American Women in American Communism». *Journal for the Study of Radicalism*, 8(2), σ.6.

22. Lynn, ό.π. και Davis, ό.π.

έμφυλης, ταξικής και φυλετικής τους καταπίεσης²³.

Προχωρώντας προς τα τέλη της δεκαετίας του 1960 και τη δεκαετία του 1970 στην Αμερική, εντοπίζουμε μια συνέχεια σε αυτή τη σκέψη περί πολλαπλών καταπίεσεων, ειδικά στις κινηματικές ομάδες Μαύρων γυναικών και γυναικών of color. Το 1969 η Μαύρη φεμινίστρια Frances Beal γράφει ένα άρθρο με τίτλο «Διπλό Ρίσκο» (Double Jeopardy), αναφερόμενη στην πάλη των Μαύρων γυναικών στο διπλό μέτωπο φυλής και φύλου που εκδίδεται το 1970 στην κινηματική μπροσούρα με τίτλο Black Woman's Manifesto της ομάδας γυναικών Παγκόσμιου Νότου με όνομα Third World Women's Alliance²⁴. Αργότερα, η έννοια του «διπλού ρίσκου» μετατρέπεται σε «Τριπλό Ρίσκο» (Triple Jeopardy), όπως γίνεται φανερό και στο όνομα της εφημερίδας της TWWA με τίτλο «Triple Jeopardy» και με τον υπότιτλο «Ρατσισμός, Ιμπεριαλισμός, Σεξισμός»²⁵.

Οι παραπάνω έννοιες της «διπλής» ή «τριπλής» καταπίεσης και «ρίσκου» αντίστοιχα, παρά το γεγονός ότι αποτελούν πολύ σημαντικές προσπάθειες ανάλυσης των διασυνδέσεων μεταξύ συστημάτων καταπίεσης, δεν φαίνεται να αμφισβητούν τη διακριτή

23. Jones, Claudia. (1949) 1995. «An End to the Neglect of the Problems of the Negro Woman!» Στο Guy-Sheftall, Beverly (επιμ.). *Words of fire: an anthology of African-American feminist thought*. Νέα Υόρκη: The New Press και Davis, ό.π., σ.99.

24. Beal, Frances. 1970. «Double Jeopardy: To Be Black And Female». Στο Third World Women's Alliance. *Black Woman's Manifesto* και TWWA, 1970.

25. Roth, Benita. 2004. *Separate Roads to Feminism: Black, Chicana and White Feminist Movements in America's Second Wave*. Νέα Υόρκη: Cambridge University Press, σ.11.

φύση των συστημάτων αυτών²⁶. Μια τέτοια προσέγγιση αναδύεται προς τα τέλη της δεκαετίας του 1970, πρωτίστως από το κινηματικό και θεωρητικό έργο της Μαύρης λεσβιακής φεμινιστικής ομάδας Combahee River Collective²⁷. Η ομάδα αυτή, ειδικότερα στη γνωστή της προκήρυξη με τίτλο Combahee River Collective Statement που γράφεται το 1977, κάνει για πρώτη φορά λόγο για «αλληλοδιαπλεκόμενα συστήματα καταπίεσης» (interlocking systems of oppression) και τις «ταυτόχρονες καταπίεσεις» (simultaneity of oppression) που αντιμετωπίζουν οι γυναίκες of color²⁸. Αυτή η ιδέα της «ταυτόχρονης καταπίεσης» αποτελεί για την Barbara Smith, ιδρυτικού μέλους του CRC, «μια από τις σημαντικότερες ιδεολογικές συνεισφορές της Μαύρης φεμινιστικής σκέψης»²⁹.

Η αντίληψη αυτή του πώς πολλαπλά συστήματα καταπίεσης συγκλίνουν στα βιώματα των γυναικών of color, εξετάζεται, πέρα από το Αμερικάνικο πλαίσιο, και στην Αγγλία, στις αρχές της δεκαετίας του 1980, κυρίως από την Οργάνωση Γυναικών Αφρικανικής και Ασιατικής Καταγωγής (Organisation of Women of African and Asian Descent)³⁰.

26. Carastathis, ό.π., σ.41.

27. Hull κ.α., ό.π. και Smith, Barbara (επιμ.). (1983) 2000. *Home Girls: A Black Feminist Anthology*. Νιου Τζέρσεϊ: Rutgers University Press.

28. Combahee River Collective. (1977) 1982. «The Combahee River Collective Statement». Στο Hull, Gloria T., Scott, Patricia Bell και Smith, Barbara (επιμ.). *All the Women Are White, All the Blacks Are Men, But Some of Us Are Brave: Black Women's Studies*. Νέα Υόρκη: The Feminist Press, σ.13.

29. Smith, ό.π., σ.32.

30. Carastathis, ό.π., σ.43 και Brixton Black Women's Group. 1984. «Black Women

Ο κινηματικός και πολιτικός λόγος των γυναικών of color της δεκαετίας του 1970 και του 1980, για τη σύνδεση και αλληλοδιαπλοκή των συστημάτων καταπίεσης, αρχίζει εκείνον τον καιρό –και με κορύφωση τη δεκαετία του 1980– να περνάει και στα γραπτά έργα τους. Έτσι, παρατηρείται μια ανάδυση πολύ σημαντικών κειμένων για τη Μαύρη και γενικότερα «of color» φεμινιστική σκέψη. Από την ανθολογία της Toni Cade Bambara με τίτλο «Η Μαύρη Γυναίκα», που εκδίδεται το 1970, στο έργο μαύρων φεμινιστριών όπως αυτό της Angela Davis³¹, των Barbara Smith, Gloria T. Hull, Patricia Bell Scott³² και της Audre Lorde (Sister Outsider 1984), μέχρι και στο συλλογικό έργο γυναικών of color στον πολύ σημαντικό τόμο με τίτλο This Bridge Called My Back (1984) και στο ατομικό έργο Chicana γυναικών, όπως της Gloria E. Anzaldúa (Borderlands/ New Mestiza, 1987) και της Cherrie Moraga (Loving in the War Years/Lo Que Nunca Pasó Por Sus Labios, 1983), γίνεται φανερή η συστηματική ενασχόληση με τα ζητήματα της αλληλοδιαπλοκής των καταπίεσεων, όπως αυτές του ρατσισμού, του σεξισμού, του εθνικισμού, των ταξικών διακρίσεων και της ομοφοβίας και η συνεισφορά τους στη συνδιαμόρφωση του εννοιολογικού πλαισίου της διαθεματικότητας.

Σχετικά με κάποιες έννοιες που διαμορφώνονται τον ίδιο καιρό με το έργο της Crenshaw, στα τέλη της δεκαετίας του 1980 δηλαδή, αναφέρουμε ενδεικτικά τον όρο «Πολλαπλό Ρίσκο» (Multiple Jeopardy) που εισάγει η Deborah K. King στο άρθρο της με τίτλο

Organizing». Feminist Review, 17, σ.84.

31. Davis, ό.π.

32. Hull κ.α.,ό.π.

«Multiple Jeopardy , Multiple Consciousness: The Context of a Black Feminist Ideology» που εκδίδει το 1988, και τον όρο «πλέγμα κυριαρχίας» (matrix of domination) τον οποίο αναπτύσσει η Patricia Hill Collins στο βιβλίο της με τίτλο «Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment» (1990), ειδικότερα στο κεφάλαιο 11. Για την King, ο όρος «πολλαπλό» δεν αναφέρεται μόνο στις διάφορες ταυτόχρονες καταπίεσεις αλλά και στον τρόπο που αυτές «πολλαπλασιάζονται» όταν συνδέονται³³. Άρα με βάση αυτό, η σωστή σχέση δεν είναι αυτή του ρατσισμού + σεξισμού (προσθετική) αλλά εκείνη του «ρατσισμού επί σεξισμού επί “ταξισμό”»³⁴. Η Collins³⁵ για να μιλήσει για την εξουσία και την κυριαρχία, δανείζεται την έννοια των «αλληλοδιαπλεκόμενων συστημάτων καταπίεσης» όσον αφορά τη φυλή, την τάξη και το φύλο, εστιάζοντας στο πώς αυτά «διασυνδέονται»³⁶.

33. King, ό.π., σελ.47.

34. King, ό.π., σελ.47.

35. Collins ό.π.

36. Carastathis, 2016, σ.48-9.

Βιβλιογραφία

Beal, Frances. 1970. «Double Jeopardy: To Be Black And Female». Στο Third World Women's Alliance. *Black Woman's Manifesto*. Σ.19-23. Διαθέσιμο στο: https://library.duke.edu/digitalcollections/wlmpc_wlms01009/

Brah, Avtar και Phoenix, Ann. 2004. «Ain't I A Woman? Revisiting Intersectionality». *Journal of International Women's Studies*, 5 (3), σ.75-86. Διαθέσιμο στο: <http://vc.bridgew.edu/jiws/vol5/iss3/8>

Brixton Black Women's Group. 1984. «Black Women Organizing». *Feminist Review*, 17, σ.84-89.

Carastathis, Anna. 2016. *Intersectionality: Origins, Contestations, Horizons*. Νεμπράσκα: University of Nebraska Press.

Collins, Patricia Hill. 1986. «Learning from the Outsider Within: The Sociological Significance of Black Feminist Thought». *Social Problems*, 33(6), Special Theory Issue, σ.514-532.

Collins, Patricia Hill. (1990) 2000. *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness and the Politics of Empowerment*. Νέα Υόρκη: Routledge.

Collins, Patricia Hill. 2011. «Piecing Together a Genealogical Puzzle: Intersectionality and American Pragmatism». *European Journal of Pragmatism and American Philosophy*, 3(2), σ.88-112.

Combahee River Collective. (1977) 1982. «The Combahee River Collective Statement». Στο Hull, Gloria T., Scott, Patricia Bell και

Smith, Barbara (επιμ.). *All the Women Are White, All the Blacks Are Men, But Some of Us Are Brave: Black Women's Studies*. Νέα Υόρκη: The Feminist Press.

Cooper, Anna Julia. (1892) 1998. «The Status of Women in America». Στο Lamert, Charles και Bhan, Esme. *The Voice of Anna Julia Cooper: Including a Voice from the South and Other Important Essays, Papers, and Letters*. Μέριλαντ: Rowman and Littlefield.

Crenshaw, Kimberlé Williams. 1991. «Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color». *Stanford Law Review*, 43(6), σ.1241-1299.

Crenshaw, Kimberlé Williams. 1989. «Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics». *University of Chicago Legal Forum*, 140, σ.139-167.

Davis, Angela Y. 1983. *Women, Race, and Class*. Νέα Υόρκη: Vintage Books. (Ανακτήθηκε από <https://archive.org/details/WomenRace-ClassAngelaDavis>)

Hull, Gloria T., Scott, Patricia Bell και Smith, Barbara (επιμ.). 1982. *All the Women Are White, All the Blacks Are Men, But Some of Us Are Brave: Black Women's Studies*. Νέα Υόρκη: The Feminist Press.

Jones, Claudia. (1949) 1995. «An End to the Neglect of the Problems of the Negro Woman!» Στο Guy-Sheftall, Beverly (επιμ.). *Words of fire: an anthology of African-American feminist thought*. Νέα Υόρκη: The New Press.

King, Deborah K. 1988. «Multiple Jeopardy, Multiple Consciousness: The Context of a Black Feminist Ideology». *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 14(1), σ.42-72.

Lynn, Denise. 2014. «Socialist Feminism and Triple Oppression: Claudia Jones and African American Women in American Communism». *Journal for the Study of Radicalism*, 8(2), σ.1-20.

Roth, Benita. 2004. *Separate Roads to Feminism: Black, Chicana and White Feminist Movements in America's Second Wave*. Νέα Υόρκη: Cambridge University Press.

Smith, Barbara (επιμ.). (1983) 2000. *Home Girls: A Black Feminist Anthology*. Νιου Τζέρσεϊ: Rutgers University Press.

Third World Women's Alliance. 1970. *Black Woman's Manifesto*. Διαθέσιμο στο: <https://library.duke.edu/digitalcollections/wlmpc/wlms01009/> (πρόσβαση 24/06/18)

Saffire, William. 1988. «On Language: People of Color». The New York Times Archive. Διαθέσιμο στο: <https://www.nytimes.com/1988/11/20/magazine/on-language-people-of-color.html> (πρόσβαση 25/05/18)

Lutz, Helma, Vivar, Maria Teresa Herrera και Supik, Linda (επιμ.). 2011. *Framing Intersectionality: Debates on a Multi-Faceted Concept in Gender Studies*. Σάρεϊ : Ashgate Publishing Limited.

Ross, Loretta. 2011. «The Origin of the Phrase 'Women of Color'». Western States Center Reproductive Justice Training. Portland, January 28. <https://youtu.be/82vl34mi4lw> (πρόσβαση 21/05/18).



Μία σύντομη εισαγωγή στη διαθεματικότητα¹ Βασιλική Πολυκάρπου

Discrimination, like traffic through an intersection, may flow in one direction, and it may flow in another. If an accident happens in an intersection, it can be caused by cars traveling from any number of directions and, sometimes, from all of them. Similarly, if a Black woman is harmed because she is in the intersection, her injury could result from sex discrimination or race discrimination.²

The white fathers told us: I think, therefore I am. The Black mother within each of us--the poet--whispers in our dreams: I feel, therefore I can be free.³

Η έννοια της διαθεματικότητας αποτελεί ένα βασικό θεωρητικό εργαλείο για τη σύγχρονη φεμινιστική θεωρία. Σε αυτό το κείμενο

1. Θα χρησιμοποιήσω εδώ τον όρο διαθεματικότητα ως μετάφραση του όρου "intersectionality" παρά τα προβλήματα που προκύπτουν στο ζήτημα της μετάφρασης. Η διαθεματικότητα παραπέμπει με αστοχία στον όρο interdisciplinary των παιδαγωγικών επιστημών. Έχουν ειπωθεί επίσης προτάσεις για την ελληνική μετάφραση, όπως η διασταυρωσιμότητα, η διατομεακότητα και η διακομβικότητα, αλλά το ζήτημα παραμένει ανοιχτό. (Στ.Ε.: πρβλ. το κείμενο της R@bab, "Προς μία νέα μεταφορά" στον παρόν τόμο.)

2. Kimberlé Crenshaw, "Demarginalizing the intersection of race and sex: A black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics," 1989: 149.

3. Audre Lorde, "Poetry Is Not a Luxury", 1984: 372.

θα γίνει μία απόπειρα να χαρτογραφηθεί μία σύντομη γενεαλογία της έννοιας, να επισημανθεί η θέση της στη σύγχρονη επιστημολογία, η χρήση της ως κριτική θεωρία και ως μεθοδολογικό εργαλείο, να αναφερθούν διάφορα σημεία της κριτικής που της ασκείται, καθώς και να γίνει αναφορά σε κάποιες σκέψεις και ερωτήματα σε σχέση με τη χρήση της έννοιας.

Η συστηματοποίηση της διαθεματικότητας στο σύγχρονο πολιτικό και ακαδημαϊκό λόγο καθιστά αναγκαία μία αναδρομή στις πρώτες αναφορές και στην ανάδυσή της στο πλαίσιο της φεμινιστικής θεωρίας. Είναι σημαντικό να επισημανθούν ορισμένα στοιχεία σχετικά με την προέλευση της έννοιας, για να είναι όσο πιο ξεκάθαρο γίνεται το πότε εμφανίστηκε και με αφορμή ποιες κοινωνικό-πολιτικές συγκυρίες. Η διατύπωση της θεωρίας της διαθεματικότητας σηματοδοτεί την τομή αλλά και την κριτική στο λεγόμενο «δεύτερο κύμα» του φεμινισμού, τα προβληματικά ή αμφιλεγόμενα σημεία του, καθώς και τις ελλείψεις του, ενώ ταυτόχρονα συμβολίζει τη θεωρητική μετακίνηση από το δεύτερο στο τρίτο κύμα της φεμινιστικής επιστημολογίας και φιλοσοφίας της επιστήμης. Στο πλαίσιο της συγκεκριμένης εργασίας, στόχος είναι να αναδειχθεί η αξία της θεωρίας της διαθεματικότητας κυρίως στο πεδίο των κοινωνικών επιστημών, ως κριτική θεωρία και ως μεθοδολογικό εργαλείο. Ωστόσο, σε αυτήν την υποενότητα στόχος είναι επίσης να αναδειχθεί η σημασία της και η ευρύτερη συνεισφορά της ως εργαλείο προς μία πιο πλουραλιστική και συμπεριληπτική θεώρηση για τη διεξαγωγή της έρευνας σε διεπιστημονικό επίπεδο.

Η διαθεματικότητα σηματοδοτεί λοιπόν τη μετάβαση στο μεθοδολογικό πλαίσιο του τρίτου κύματος φεμινιστικής επιστημολογίας και φιλοσοφίας της επιστήμης, ενώ ταυτόχρονα αποτελεί την «πιο σημαντική θεωρητική συνεισφορά που οι

σπουδές φύλου, σε συνεργασία με άλλα σχετικά πεδία έχουν κάνει ως τώρα»⁴. Κατά τις τελευταίες δεκαετίες έχουν διατυπωθεί διάφοροι ορισμοί και ερμηνείες γύρω από την έννοια, ωστόσο εδώ θα αναφερθούμε σε μερικές από αυτές. Διαθεματικότητα είναι λοιπόν η «ιδέα ότι τα υποκείμενα βρίσκονται σε πλαίσια πολλαπλών και αλληλοδιαπλεκόμενων μορφών καταπίεσης και προνομίων μέσω κοινωνικά κατασκευασμένων κατηγοριών, όπως για παράδειγμα το φύλο και η φυλή»⁵. Σε αυτές τις κοινωνικά κατασκευασμένες κατηγορίες εμπίπτουν επίσης άξονες όπως η σεξουαλικότητα, η γλώσσα, η ηλικία, η αναπηρία, η θρησκεία, κ.ά.

Προς μία γενεαλογία της διαθεματικότητας

Τον όρο εισήγαγε η Kimberlé Crenshaw το 1989 στο άρθρο «Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics» κάνοντας χρήση της έννοιας για πρώτη φορά στο πλαίσιο της φεμινιστικής θεωρίας. Αφετηρία της ήταν η κριτική στην κυρίαρχη ανάλυση μονού άξονα (single-axis analysis)⁶, καθώς και σε πτυχές της πολιτικής έκφρασης του «δεύτερου κύματος» φεμινισμού. Η Crenshaw έθεσε στο επίκεντρο της ανάλυσής της το βίωμα των μαύρων γυναικών, για να αναδείξει τις πολλαπλές μορφές καταπίεσης που μπορεί να βιώνει ένα υποκείμενο, εμπλουτίζοντας

4. McCall, "The Complexity of Intersectionality," 2005: 1771.

5. Geerts & van der Tuin, "From Intersectionality to Interference: Feminist Ontoepistemological Reflections on the Politics of Representation," 2013: 171.

6. Crenshaw 1989: 139: «I want to examine how this tendency is perpetuated by a single-axis framework that is dominant in antidiscrimination law and that is also reflected in feminist theory and antiracist politics».

τη σχετική συζήτηση στο πεδίο της φιλοσοφίας δικαίου και των σπουδών φύλου, παραθέτοντας στοιχεία από δικαστικές υποθέσεις μαύρων γυναικών στην Αμερική και περιπτώσεις αποκλεισμού τους⁷. Στόχος της ήταν να διορθώσει αυτό το επιστημολογικό σφάλμα μέσω μίας διαθεματικής προσέγγισης, που αντιστέκεται στο διαχωρισμό των μαύρων γυναικών είτε σε σεξουαλικοποιημένα υποκείμενα είτε σε υποκείμενα που στοχοποιούνται λόγω ρατσισμού. Σύμφωνα με την ανάλυσή της, «η διαθεματική εμπειρία είναι πιο σημαντική από το άθροισμα του ρατσισμού και του σεξισμού»⁸. Σε αυτό το κείμενο χρησιμοποιεί την περίφημη μεταφορά με τη διασταύρωση: «Φανταστείτε μία αναλογία με μποτιλιάρισμα σε μία διασταύρωση, που πηγαίνει και έρχεται και στις τέσσερις κατευθύνσεις. Ο αποκλεισμός, όπως το μποτιλιάρισμα σε μία διασταύρωση ίσως κατευθυνθεί προς τη μία κατεύθυνση, ίσως κατευθυνθεί προς την άλλη. Αν ένα ατύχημα πραγματοποιηθεί σε μία διασταύρωση, μπορεί να έχει προκληθεί από αυτοκίνητα που κινούνταν από οποιαδήποτε κατεύθυνση και κάποιες φορές από όλες (τις κατευθύνσεις). Αντίστοιχα, μία μαύρη γυναίκα βλάπτεται διότι βρίσκεται σε μία διασταύρωση, η βλάβη της μπορεί να προκαλείται είτε λόγω αποκλεισμών φύλου είτε λόγω αποκλεισμών φυλής»⁹.

7 Πρόκειται για τις τρεις υποθέσεις: DeGraffenreid, Moore και Travenol. Σύμφωνα με την Crenshaw αυτές οι υποθέσεις είναι "doctrinal manifestations of a common political and theoretical approach to discrimination which operates to marginalize Black women". Crenshaw 1989: 150.

8. Crenshaw 1989: 140.

9. Ό.π.: 149.

Η Crenshaw μέσω της διαθεματικότητας προσπαθεί να αναδείξει τους εννοιολογικούς περιορισμούς των αναλύσεων μονού άξονα¹⁰. Τα δικαστήρια είναι «ανίκανα να αντιληφθούν τη σημασία των εμπειριών των μαύρων γυναικών», όπως και οι φεμινίστριες και οι θεωρητικοί των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, οι οποίοι «έχουν αντιμετωπίσει τις μαύρες γυναίκες με τρόπους που αρνούνται τόσο την πολυπλοκότητα της κατάστασής τους, όσο και την κεντρικής σημασίας εμπειρία τους»¹¹.

Στο επόμενο χρονολογικά και ιστορικής σημασίας άρθρο της Crenshaw με τίτλο “Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color” (1991) δίνεται μία πιο οριστική περιγραφή της έννοιας και ως μεθοδολογικό εργαλείο – όχι μόνο ως κριτική παρέμβαση. Πιο συγκεκριμένα, παρατίθενται τρεις ορισμοί γύρω από την έννοια της διαθεματικότητας. Πρώτον, η δομική διαθεματικότητα (structural intersectionality) συνίσταται στους τρόπους «με τους οποίους η τοποθεσία των μαύρων γυναικών στη διασταύρωση της φυλής και του φύλου καθιστούν την πραγματική εμπειρία της ενδοοικογενειακής βίας, του βιασμού και της μεταρρυθμιστικής αποκατάστασης ποιοτικά διαφορετική από αυτή των λευκών γυναικών»¹². Δεύτερον, η πολιτική διαθεματικότητα (political intersectionality) συνίσταται στους τρόπους «με τους οποίους ιστορικά, οι φεμινιστικές και αντιρατσιστικές τάσεις στις ΗΠΑ έχουν λειτουργήσει προς την

10. Ο.π.

11. Crenshaw 1989: 150: “Unable to grasp the importance of Black women’s intersectional experiences, not only courts but feminist and civil right thinkers as well have treated Black women in ways that deny both the compoundedness of their situation and centrality of their experiences to the larger classes of women and Blacks”.

12. Crenshaw 1991: 1245.

περιθωριοποίηση των θεμάτων που αντιμετωπίζουν οι μαύρες γυναίκες»¹³. Σύμφωνα με την ανάλυση της Crenshaw, οι μαύρες γυναίκες βρίσκονται τουλάχιστον μεταξύ δύο περιθωριοποιημένων ομάδων που συχνά έχουν αντικρουόμενες πολιτικές ατζέντες, κάθε μία από τις οποίες αποτελεί μία άρνηση της θεμελιώδους διάστασης της υποταγής των μαύρων γυναικών¹⁴. Τρίτον, όσον αφορά στην αναπαραστασιακή διαθεματικότητα (representational intersectionality), συνίσταται στην «παραγωγή αναπαραστάσεων των μαύρων γυναικών μέσω ρατσιστικών και σεξιστικών ρητορικών», όπως επίσης και στους τρόπους «κριτικής αυτών των αναπαραστάσεων που περιθωριοποιούν ή αναπαράγουν την αντικειμενοποίηση των μαύρων γυναικών»¹⁵. Σε παρόμοιο μήκος κύματος η Crenshaw υποστηρίζει ότι η «ρητορική του αντισεξισμού δίνει ευκαιρίες για εκδηλώσεις ρατσισμού, ενώ η ρητορική του αντιρατσισμού δίνει ευκαιρίες για υπεράσπιση του μισογυνισμού»¹⁶, τονίζοντας την έλλειψη μίας ολιστικής προσέγγισης στο ζήτημα των πολλαπλών καταπιέσεων που στη συγκεκριμένη περίπτωση αντιμετωπίζουν οι μαύρες γυναίκες στις ΗΠΑ.

Μέσα από μία σύντομη γενεαλογία της έννοιας της διαθεματικότητας, οι ρίζες των σχετικών θεωριών εντοπίζονται σε μαύρες και λεσβίες φεμινίστριες, οι οποίες προσπάθησαν να διευρύνουν τους όρους της συζήτησης γύρω από την πολιτική και ακτιβιστική δράση αλλά και στο χώρο της ακαδημίας. Μέσα από αυτή την εσωτερική φάση κριτικής εντός του φεμινιστικού κινήματος, η

13. Ο.π.: 1252.

14. Ο.π.

15. Ο.π.: 1283.A

16. Ο.π.: 1292.

έννοια της διαθεματικότητας σταδιακά από τις αρχές της δεκαετίας του '90 αποτελεί αναπόσπαστο κομμάτι της φεμινιστικής σκέψης και δράσης. Το διαθεματικό υποκείμενο, σύμφωνα με την Brown, «πρέπει να ιδωθεί ως μία σύνθετη οντότητα που αποτελείται από διασταυρώσεις διαφορετικών κοινωνικών κατηγοριών, οι οποίες έχουν όλες παραχθεί από διαφορετικά, διακριτά πεδία εξουσίας, ενώ οποιαδήποτε ανάλυση ενός τέτοιου υποκειμένου πρέπει να πραγματοποιηθεί ολιστικά»¹⁷.

Η Eve Mitchell σε μία απόπειρα καταγραφής των απαρχών της θεωρίας της διαθεματικότητας εντοπίζει τις ρίζες της «στους ταξικούς αγώνες και τα κινήματα της δεκαετίας του '60 και του '70 στις ΗΠΑ και την Ευρώπη (γενικά μιλώντας)»¹⁸. Επίσης, κάνει λόγο για μαύρα υποκείμενα που υπήρξαν πρωτοπόρα σε διάφορες μορφές αγώνα, ενώ αναφέρει ότι «χαρακτηριστικό εκείνης της περιόδου ήταν οι αυτόνομοι αγώνες που είχαν τη βάση τους στον έμφυλο και φυλετικό καταμερισμό της εργασίας»¹⁹. Σε αυτού του τύπου τους αγώνες και τα κινήματα συγκαταλέγονται κόμματα όπως οι Μαύροι Πάνθηρες²⁰ και οργανώσεις όπως η Dodge Revolutionary Union Movement. Η μεγάλη επίδραση που άσκησαν οι

17. Geerts & van der Tuin 2013: 176.

18. Mitchell 2018: 36.

19. Ο.π.

20. Πρόκειται για την πολιτική οργάνωση των Μαύρων Πανθήρων που ιδρύθηκε το 1966 στις ΗΠΑ και έδρασε έως το 1982, βασισμένο στις αξίες της απελευθέρωσης των μαύρων ανθρώπων. Πρώτη και βασική θέση τους ήταν η εξής: «Θέλουμε ελευθερία. Θέλουμε τη δύναμη να καθορίζουμε το πεπρωμένο της Μαύρης μας Κοινότητας. Πιστεύουμε ότι οι μαύροι άνθρωποι δε θα είναι ελεύθεροι μέχρι να είναι ικανοί να καθορίσουν το δικό τους πεπρωμένο» (Foner 2014: 2). Περισσότερα για τις θέσεις, τις ιδέες και τους κανόνες του κόμματος, βλ. Foner 2014: 2-6.

αγώνες και τα κινήματα των μαύρων ανθρώπων στην εξέλιξη των πολιτικών διεκδικήσεων αλλά και της δημοκρατίας συνολικά στις ΗΠΑ, παρότι καθοριστικής σημασίας, δεν έχει μελετηθεί ακόμη σε ικανοποιητικό βαθμό²¹.

Φεμινιστική Επιστημολογία και Φιλοσοφία της Επιστήμης

Για να γίνει κατανοητή η έννοια της διαθεματικότητας και το πλαίσιο στο οποίο προέκυψε, είναι επίσης σημαντικό να αναφερθούν τα κύρια σημεία της σύγχρονης φεμινιστικής παράδοσης στην επιστημολογία και τη φιλοσοφία της επιστήμης, η οποία χωρίζεται κυρίως σε τρεις παραδόσεις: το φεμινιστικό εμπειρισμό (feminist empiricism), τη φεμινιστική σκοπία (feminist standpoint theory) και το φεμινιστικό μεταμοντερνισμό (feminist postmodernism), σύμφωνα με τη διάκριση της Sandra Harding. Η Harding στο "The Science Question in Feminism" (1986) χαρτογράφησε την ανερχόμενη τότε φεμινιστική τάση κριτικής στην επιστήμη, που στόχο είχε να προκαλέσει ένα «μετασχηματισμό στα ίδια τα θεμέλια της επιστήμης και της κουλτούρας»²² με τη δυνατότητα να βελτιωθεί η ίδια η επιστήμη. Παράλληλα, έθεσε τον προβληματισμό γύρω από το λεγόμενο «ανδροκεντρισμό» στις επιστήμες. Ο ίδιος ο τίτλος του βιβλίου της, αναφέρεται στο κεντρικό ερώτημα, το οποίο καλείται να απαντήσει και παραμένει επίκαιρο μέχρι σήμερα: «Είναι δυνατό να χρησιμοποιήσουμε για χειραφετητικούς σκοπούς επιστήμες, οι οποίες είναι φανερά τόσο στενά συνδεδεμένες με

21. Peniel 2009: 707.

22. Harding 1986: 9.

δυτικά, αστικά, και ανδρικά εγχειρήματα;»²³.

Ο φεμινιστικός εμπειρισμός είναι κυρίως εκείνος που έθεσε προβληματισμούς για την έννοια της «κακής επιστήμης»²⁴. Ο εμπειρισμός βλέπει τα εμπειρικά δεδομένα ως ουδέτερη αντανάκλαση της πραγματικότητας εκτός της ακαδημίας και χαρακτηρίζεται από τη στενή σύνδεση με θετικισμό και τη θεμελίωση σε εμπειρικά δεδομένα. Ο φεμινιστικός εμπειρισμός ισχυρίζεται επιπλέον ότι οι γυναίκες, οι φεμινιστές και οι φεμινίστριες ως ομάδα παράγουν περισσότερη αντικειμενική γνώση από όση οι άνδρες, οι αντιφεμινιστές και οι αντιφεμινίστριες ατομικά ή ως ομάδα και ότι τα κινήματα κοινωνικής απελευθέρωσης αυξάνουν το βαθμό αντικειμενικότητας με το να αναγνωρίζουν το ρόλο που παίζει το πλαίσιο στη διαδικασία της έρευνας.

Η φεμινιστική θεωρία σκοπιάς (feminist standpoint theory) από την άλλη συνδέεται στενά με την παράδοση του μαρξισμού. Εδράζεται

στη σκέψη του Hegel για τη σχέση αφέντη-σκλάβου, όπως έχει προσληφθεί και αναλυθεί στα έργα των Marx, Engels και Lukacs. Η μαρξική αυτή θέση υποστηρίζει ότι τα μέλη των κοινωνικά καταπιεσμένων τάξεων έχουν τη δυνατότητα να αντιληφθούν την κοινωνική πραγματικότητα σε επίπεδο ταξικών σχέσεων εναργέστερα απ' ό,τι τα μέλη των κυρίαρχων τάξεων²⁵.

23. Ο.π.

24. Harding 1993: 24-25.

25. [Κατσιμπούρα](#) 2009.

Κυρίως οι θεωρίες φεμινιστικής σκοπιάς είναι αυτές που προκρίνουν το επιχείρημα ότι «οι κοινότητες των ανθρώπων και όχι κυρίως τα άτομα παράγουν γνώση»²⁶, αλλά δεν είναι μόνο αυτές. Κάποια κεντρικά σημεία της standpoint theory, όπως το γεγονός ότι οι κοινωνικές σχέσεις είναι φορτωμένες με ισχύ και συχνά συγκρουσιακές, καθώς και το γεγονός ότι το κοινωνικό μειονέκτημα μεταφράζεται σε επιστημολογικό πλεονέκτημα²⁷—αποτελούσαν ήδη κεντρικά ζητήματα για τους προδρόμους της διαθεματικότητας (βλ. *κολεκτίβες μαύρων ακτιβιστριών* όπως η Combahee River Collective) που επικεντρώθηκαν σε προσωπικές εμπειρίες μαύρων γυναικών και προέβλεψαν την έμφαση που δίνει η διαθεματικότητα στο πώς οι διαφορετικές μορφές καταπίεσης βιώνονται ως εμπειρία ταυτόχρονα σε πολλά επίπεδα.

Ο φεμινιστικός μεταμοντερνισμός έρχεται ως απάντηση προς τις δύο προηγούμενες παραδόσεις, ενώ συνδέεται άμεσα με μεθοδολογικά εργαλεία, πεδία και έννοιες όπως η αποδόμηση, η αρχαιολογία, η ψυχανάλυση, η σημειωτική. Αμφισβητεί έντονα ή αρνείται ολοκληρωτικά την έννοια της αντικειμενικότητας, της γνώσης, της προόδου, ενώ συχνά κατηγορείται από τις εκπροσώπους των δύο προηγούμενων ρευμάτων για σχετικισμό και σκεπτικισμό. Κατευθύνεται διαφορετικά από τη θεωρία σκοπιάς καθώς «ο σκοπός του να πεις “μία αληθινή ιστορία” είναι εγκαταλελειμμένος για χάρη της «μόνιμης μεροληψίας της φεμινιστικής έρευνας»²⁸.

26. Harding 1993: 65.

27. Harding 1986: 26, 1993: 53-56, 1995: 341-344.

28. Harding 1986: 194.

Φεμινίστριες θεωρητικοί της διαθεματικότητας, όπως η Kimberle Crenshaw, η bell hooks, η Patricia Hill Collins, η Audre Lorde, επηρεάστηκαν κυρίως από τη θεωρία σκοπιάς και η συνεισφορά τους στη φεμινιστική σκέψη επέτρεψε τις πρώτες εισροές της διαθεματικότητας στον ακαδημαϊκό φεμινισμό. Η διαθεματικότητα σταδιακά ενσωματώθηκε και από τις τρεις κατευθύνσεις που προαναφέρθηκαν. Ωστόσο, στη συγκεκριμένη εργασία το ζητούμενο δεν είναι τόσο να προκριθεί μία θέση μεταξύ δύο πόλων (πχ, μοντερνισμός-μεταμοντερνισμός, ουσιοκρατία-αντιουσιοκρατία, ορθολογισμός- ανορθολογισμός), αλλά πολύ περισσότερο να παρουσιαστεί μία στάση κριτικής σκέψης και ακαδημαϊκού πλουραλισμού. Πολύ συχνά στον ακαδημαϊκό και πολιτικό λόγο η έννοια της διαθεματικότητας συνδέεται με μεταμοντέρνες τάσεις. Ωστόσο, η συγκεκριμένη θεωρία διαπερνά διάφορα ρεύματα του φεμινισμού. Πολλές μεταμοντέρνες συγγραφείς μπορεί να χρησιμοποιούν ως μεθοδολογικό εργαλείο τη διαθεματικότητα, δεν εμπίπτουν όμως όλες οι μορφές της διαθεματικής προσέγγισης στη μεταμοντέρνα παράδοση. Έχει σημασία να αναδειχθούν τα σημεία που οδηγούν σε σύζευξη ιδεολογικών ρευμάτων με στόχο μία πιο συμπεριληπτική προσέγγιση. Όπως χαρακτηριστικά σημειώνει η Rosi Braidotti: «Αυτό που έχει μεγαλύτερη σημασία είναι να κατανοήσουμε τις παράλληλες γραμμές και τις συνηχήσεις μεταξύ των δύο διαφορετικών ρευμάτων σκέψης εντός της ίδιας φιλοσοφικής οικογένειας και να θέσουμε ερωτήματα που σέβονται τις βασικές παραδοχές τους και τις κεντρικές υποθέσεις τους».²⁹

29. Μπραϊντότι, «Νομαδικά υποκείμενα: Ενσωματότητα και έμφυλη διαφορά στη συγχρόνη φεμινιστική θεωρία», 2014: 213.

Σύντομη αναδρομή στην πορεία του φεμινιστικού κινήματος

Παρά το γεγονός ότι η διάκριση σε σχέση με τα κύματα, αποτελεί μέρος της δυτικοκεντρικής αφήγησης και αφαιρεί πολλές φορές από τα αιτήματα του φεμινιστικού κινήματος, έκρινα σημαντικό να αναφέρω επιγραμματικά κάποια στοιχεία σχετικά με τις μετακινήσεις των αιτημάτων και των διεκδικήσεων κυρίως στην Ευρώπη και την Αμερική.

Οι αρχές του φεμινιστικού κινήματος εντοπίζονται στη Δύση στα τέλη του 19ου και τις αρχές του 20ου αιώνα με αυτό που αργότερα χαρακτηρίστηκε ως το πρώτο κύμα φεμινισμού. Τα κοινωνικά αιτήματα του κινήματος είχαν άμεση σχέση με την κατοχύρωση των στοιχειωδών δικαιωμάτων με καίρια διεκδίκηση αυτή του δικαιώματος ψήφου. Οι εκφράστριες του κινήματος, οι σουφραζέτες, ήταν βαθιά επηρεασμένες από την Αμερικανική (1776) και τη Γαλλική επανάσταση (1789), από το Κίνημα Κατάργησης της Δουλείας (1790-1863), ενώ σε αυτή τη φάση το κίνημα κινείται στο πνεύμα του ιδεώδους του Διαφωτισμού.

Το δεύτερο κύμα κάνει την εμφάνισή του από τη δεκαετία του '60. Στο πλαίσιο «του δεύτερου κύματος του δυτικού φεμινισμού, στο επίκεντρο της φεμινιστικής θεωρίας και πρακτικής ήρθε η σύνθετη σχέση ανάμεσα σε κοινωνικότητα και υποκειμενικότητα, γλώσσα και συνείδηση, θεωρία και πολιτική, εμπειρία και πράξη»³⁰. Το περίφημο σύνθημα «το προσωπικό είναι πολιτικό» ξεκινάει να αρθρώνεται την περίοδο αυτή. Το κίνημα σε αυτή τη φάση του συνδέεται στενά με το μαρξισμό, τον υπαρξισμό, τη ψυχανάλυση,

30. Αθανασίου, *Φεμινιστική Θεωρία και Πολιτισμική Κριτική*, 2006: 21.

και την κριτική θεωρία. Κατά την περίοδο αυτή διευρύνεται το φάσμα των διεκδικήσεων σε θέματα όπως η θέση των γυναικών στην οικογένεια, στο χώρο εργασίας, ανακύπτει το ζήτημα της άμβλωσης, καθώς και αυτό της σεξουαλικότητας, αλλά και της έμφυλης βίας.

Το τρίτο κύμα, από την άλλη, έρχεται στις αρχές της δεκαετίας του '90 να επαναπροσδιορίσει τον τρόπο με τον οποίο αντιλαμβανόμαστε την ταυτότητα των υποκειμένων, αλλά και να ασκήσει κριτική στο δεύτερο κύμα. Η συζήτηση διευρύνεται σε ζητήματα όπως η εγκατάλειψη των έμφυλων ρόλων μέσα από την παραδοσιακή διάκριση μεταξύ βιολογικού και κοινωνικού φύλου, ενώ ταυτόχρονα τοποθετείται στο προσκήνιο η έννοια της συμπεριληπτικότητας. Το τρίτο κύμα συνδέεται άμεσα με έννοιες όπως ο οικοφεμινισμός, η διαθεματικότητα, το *sex positivity*, η μετα-αποικιακή θεωρία, ο μεταμοντερνισμός και η πολυπολιτισμικότητα. Πολλές μελετήτριες υποστηρίζουν ότι μέχρι σήμερα βρισκόμαστε εντός του πλαισίου του τρίτου κύματος. Ωστόσο, ήδη από τις αρχές της περασμένης δεκαετίας γίνεται λόγος για το τέταρτο κύμα φεμινισμού. Μία από τις βασικές κριτικές του τρίτου κύματος προς το δεύτερο ήταν το γεγονός ότι οι φεμινίστριες που το εκπροσωπούσαν ήταν λευκές, δυτικές, *cisgender*, ετεροφυλόφιλες και συνήθως είχαν προέλευση από μεσαία ή ανώτερα οικονομικο-κοινωνικά στρώματα. Η κριτική από τη σκοπιά της θεωρίας της διαθεματικότητας έρχεται να αναδείξει αυτές τις πτυχές.

Το τέταρτο κύμα το οποίο φαίνεται να διανύουμε αυτή την περίοδο, έχει συνδεθεί άμεσα με τα νέα μέσα και την τεχνολογία. Θεωρείται ένα από τα πιο αντιπροσωπευτικά παραδείγματα του ψηφιακού ακτιβισμού και στην ατζέντα του κινήματος κατά την περίοδο αυτή τίθενται θέματα όπως η κουλτούρα βιασμού ή η κακοποίηση στην

οικογένεια, στο χώρο εργασίας και στην ακαδημία. Το τέταρτο κύμα δέχεται συχνά κριτική σχετικά με τις μορφές διεκδίκησης, την παρακίνηση προς μη κινηματικές δράσεις, τον εφησυχασμό μέσα από τη χρήση των δικτύων και τους ταξικούς περιορισμούς που προκύπτουν.

Η διαθεματικότητα ως μεθοδολογικό εργαλείο

Η διαθεματικότητα σήμερα γίνεται συχνά αντιληπτή ως μεθοδολογικό εργαλείο στο πλαίσιο των κοινωνικών επιστημών—και όχι μόνο. Μερικά από τα βασικά χαρακτηριστικά της είναι η ενσώματη γνώση, η βιωμένη εμπειρία, ο αναστοχασμός. Η ηθική διάσταση, η τοποθεσία, το υποκείμενο παίζουν επίσης πολύ σημαντικό ρόλο για τις θεωρητικούς της διαθεματικότητας. Μέσα από τη χρήση της ανακύπτουν διαρκώς ερωτήματα όπως, «Τι είναι η γνώση; Πού παράγεται; Πώς παράγεται;». Η *Suryia Nayak* αναρωτιέται στο κείμενό της “*Location as method*” με μία έμμεση αναφορά στο κείμενο της *Crenshaw* του 1989: «Γιατί ο ακτιβισμός της μαύρης φεμινιστικής θεωρίας πρέπει να μπει από την πίσω πόρτα;»³¹. Ακόμη, βασικά χαρακτηριστικά της είναι η ένταση και η ρευστότητα, ενώ η εμπειρία τίθεται στο επίκεντρο ως πηγή γνώσης.

Κριτική στην έννοια της διαθεματικότητας

Με την άνοδο των «νέων κοινωνικών κινήματων» από τη δεκαετία του '70 στη Δύση και τη ρητορική της πολιτικής ταυτοτήτων (*identity politics*) να έρχεται σταδιακά όλο και περισσότερο στο

31. *Nayak*, “*Location as Method*,” 2017: 204.

προσκήνιο, η μαρξιστική παράδοση δέχεται πολλαπλές κριτικές για κυρίαρχες τάσεις της, όπως ο οικονομικός αναγωγισμός, η αδιαφορία σε ζητήματα φύλου ή οικολογίας και η μη αναφορά στις υπόλοιπες θεματικές με τις οποίες ασχολήθηκε ενεργά η τάση των νέων κοινωνικών κινημάτων, όπως τα ζητήματα αναπηρίας ή τα τρανς δικαιώματα.

Η έννοια του intersectionality με την πάροδο του χρόνου βρέθηκε στο στόχαστρο της κριτικής από τη σκοπιά του μαρξισμού και κυρίως από αυτή του υλιστικού φεμινισμού. Πρόκειται για τάσεις που ασκούν κριτική «εκ των έσω» κατά κάποιον τρόπο, καθώς οι συγκεκριμένες συγγραφείς αυτοπροσδιορίζονται ως μέλη του φεμινιστικού/γυναικείου κινήματος αλλά ταυτόχρονα προκρίνουν ως καίριας σημασίας το ζήτημα της ταξικότητας³².

Θεωρητικοί όπως η Martha Gimenez παροτρύνουν προς μία σύζευξη μεταξύ μαρξισμού και φεμινισμού. Το ζήτημα της ταξικότητας κρίνεται πολλές φορές από αυτήν την οπτική ότι μπαίνει σε δεύτερη μοίρα υπό το πρίσμα της διαθεματικότητας. Επιπλέον, συγγραφείς όπως η Eve Mitchell ασκούν κριτική στη διαθεματικότητα σε πολλαπλά επίπεδα, όπως το γεγονός ότι αναδεικνύει ατομικιστικές τάσεις και ιδεολογίες. Στο άρθρο της «Είμαι γυναίκα και άνθρωπος: μία μαρξιστική φεμινιστική κριτική της θεωρίας της διαθεματικότητας» (2013/2017) χαρακτηρίζει τη διαθεματικότητα ως «αστική ιδεολογία» (bourgeois ideolo-

32. Gimenez 2001: 24: "To refer to class as "classism" is, from the standpoint of Marxist theory, "a deeply misleading formulation" (Eagleton, 1996:57); see also Kandal, 1995:143) because class is not simply another ideology legitimating oppression; it denotes exploitative relations between people mediated by their relations to the means of production. Nevertheless, it is the case that neither Marx nor Engels devoted the intensity of effort to the investigation of gender and race (and other issues) that would have satisfied today's critics."

gy) που ωθεί προς τον κατακερματισμό των ταυτοτήτων και εμποδίζει την πραγμάτωση μίας ολιστικής προσέγγισης των πολλαπλών καταπίεσεων.³³ Επιπλέον ασκεί κριτική σε διάφορες μορφές έκφρασης του σύγχρονου φεμινιστικού κινήματος, λόγω της ανάδειξης των λευκών προνομιούχων ταυτοτήτων, όπως το "Slut Walk". Ένα μέρος της πολιτικής ταυτοτήτων, η οποία μπαίνει επίσης στο στόχαστρο της Mitchell «εδραιώθηκε θεωρητικά με την ανάπτυξη της θεωρίας της διαθεματικότητας»³⁴.

Προς μία ανεκτική/συμπεριληπτική/πλουραλιστική θεώρηση

Αφού αναφέρθηκαν διάφορες παράμετροι της έννοιας της διαθεματικότητας, θα ήθελα να αναφέρω μερικούς λόγους για τους οποίους τέτοιου είδους εργαλεία, όπως στη συγκεκριμένη περίπτωση η διαθεματικότητα, μπορούν να συνεισφέρουν σε μία συμπεριληπτική/πλουραλιστική θεώρηση των επιστημών και της φιλοσοφίας.

Η Elisabeth Lloyd στο «Feyerabend, Mill and Pluralism» (1997) επιχειρεί να δώσει μία σειρά από επιχειρήματα υπέρ της ενσωμάτωσης φεμινιστικών μεθοδολογικών εργαλείων στην κυρίαρχη φιλοσοφία και επιστήμη. Οδηγείται μέσα από μία συλλογιστική που είναι βασισμένη στις θέσεις του Paul Feyerabend σε τρία βασικά πλεονεκτήματα που ενδυναμώνονται μέσα από μία τέτοια «τακτική». Τα θετικά σύμφωνα με τη Lloyd λοιπόν είναι: ο πολλαπλασιασμός των κριτηρίων, η κριτική σκέψη, η ανοικτότητα

33. Mitchell 2013/2017: 28.

34. Mitchell 2013/2017: 37.

(openness) και η ανεκτικότητα.

Για τον Feyerabend «ο μόνος τρόπος για να οδηγηθούμε σε μία χρήσιμη κρίση σχετικά με το τι υποτίθεται ότι είναι η αλήθεια, ή η σωστή διαδικασία, είναι να εξοικειωθούμε με το ευρύτερο δυνατό φάσμα πιθανών [τοποθετήσεων]»³⁵. Όπως παραθέτει η Lloyd, ο Feyerabend παροτρύνει σε χρήση εργαλείων στο πλαίσιο της φιλοσοφίας της επιστήμης, τα οποία δίνουν έμφαση στον πολλαπλασιασμό των κριτηρίων και την κριτική στάση. Η Lloyd χρησιμοποιεί τα επιχειρήματά του, αλλά και δεδομένα από διάφορους κλάδους των επιστημών στο άρθρο της “Feminism as method: what scientists get that philosophers don’t” (1995) για να αναδείξει τους λόγους για τους οποίους τα φεμινιστικά εργαλεία είναι χρήσιμα και ουσιαστικής σημασίας στο πλαίσιο διάφορων κλάδων των κυρίαρχων επιστημών και πέρα από το ενίοτε περιχαρακωμένο πλαίσιο των σπουδών φύλου.

Η θεωρία της διαθεματικότητας αποτελεί, όπως αναφέρθηκε και παραπάνω, ένα από τα πιο πολύτιμα εργαλεία του θεωρητικού και πολιτικού πρότζεκτ του φεμινισμού. Σταδιακά, όλο και περισσότεροι κλάδοι της φιλοσοφίας ή των επιστημών δανείζονται αντίστοιχα εργαλεία για την καλύτερη δυνατή πραγματοποίηση της εκάστοτε έρευνας. Αν ο στόχος είναι πράγματι η διαδικασία της έρευνας εντός και εκτός ακαδημίας να χαρακτηρίζεται από συμπεριληπτικότητα, πλουραλισμό, κριτική σκέψη, ανεκτικότητα και διάλογο με την κοινωνία, τότε φαίνεται ότι η διαθεματικότητα θα μπορούσε να συνεισφέρει σε αυτό.

35. Lloyd 1997.

Βιβλιογραφία

- Αθανασίου, Α. (επιμ.) (2006). *Φεμινιστική θεωρία και πολιτισμική κριτική*. Αθήνα: Νήσος.
- Braidotti, R. (2014). *Νομαδικά υποκείμενα: Ενσωματότητα και έμφυλη διαφορά στη σύγχρονη φεμινιστική θεωρία*. Αθήνα: νήσος.
- Crenshaw, K. (1989). Demarginalizing the intersection of race and sex: A black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics. *The University of Chicago Legal Forum*, 1 (8), 139-167.
- Crenshaw, K. (1991). Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Colour. *Stanford Law Review*, 43 (6), 1241-1299.
- D'Souza, R. (2018). *What's Wrong with Rights? Social Movements, Law and Liberal Imaginations*. London: Pluto Press.
- Feyerabend, P. K. (1957). *Against Method: Outline of an Anarchist Theory of Knowledge*. London: Verso.
- Feyerabend, P. K. (1978). *Science in a Free Society*. London, UK: Verso.
- Feyerabend, P.K. (1981). *Problems of Empiricism: Philosophical Papers*, Volume 2. Cambridge: Cambridge University Press.
- Foner, P. S. (ed.) (2014). *The Black Panthers Speak*. 3rd edition. Philadelphia & New York: Haymarket Books.

Geerts, E. & van der Tuin, I. (2013). From intersectionality to interference: Feminist onto-epistemological reflections on the politics of representation, *Women's Studies International Forum*, 41 (3), 171-178.

Gimenez, M. E. (2001). Marxism, and Class, Gender, and Race: Rethinking the Trilogy, στο *Race, Gender & Class Journal*, Vol. 8, No. 2, 23-33.

Gimenez, M. E. (2004). Connecting Marx and feminism in the era of globalization: A preliminary investigation, *Socialism and Democracy*, Vol. 18, No. 1, 85-105.

Gimenez, M. E. (2005). Capitalism and the Oppression of Women: Marx Revisited, *Science & Society*, Vol. 69, No. 1, 11-32.

Harding, S. (1986). *The Science Question in Feminism*. Ithaca & London: Cornell University Press.

Harding, S. (1993) Rethinking Standpoint Epistemology: What is "Strong Objectivity"?, in *Feminist Epistemologies*, ed. Linda Alcoff and Elizabeth Potter.

Harding, S. (1995) Strong Objectivity: A Response to the New Objectivity Question, *Synthese*, Vol. 104, No. 3, pp. 331 - 349.

Κατσιαμπούρα (2009), Φύλο και επιστημολογία, www.fylopedia.uoa.gr;

Lloyd, E. A. (1995). Feminism As Method: What Scientists Get That Philosophers Don't. *Philosophical Topics*, 23 (2), 189-220.

Lloyd, E. A. (1997). Feyerabend, Mill and Pluralism, *Philosophy of Science*, 64 (1), 396-407.

Lorde, A. (1984 [1977]). "Poetry Is Not a Luxury". *Sister Outsider: Essays and Speeches*. Freedom: Crossing Press.

McCall, L. (2005). The complexity of intersectionality. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 30 (3), 1171-1800.

Mitchell, E. (2013/2017). Είμαι γυναίκα και άνθρωπος: Μια μαρξιστική φεμινιστική κριτική της θεωρίας της διαθεματικότητας. *Διαλυτικό*, 1, 31-47.

Nayak, S. (2017). Location As Method. *Qualitative Research Journal*, Vol. 17 Issue: 3, pp.202- 216.

Peniel, E. J. (2009). Rethinking the Black Power Era. *The Journal of Southern History*, Vol. 75, No. 3 (August 2009), pp. 707-716.



Προς μια νέα μεταφορά: Πώς μπορεί ένας χώρος να είναι καθοριστικός για ορισμένες ταυτότητες και ποια είναι η σημασία των συμμαχιών;

R@bab

Τι είναι η intersectionality άραγε; Είμαστε ικανοποιημένα με τον όρο; Ο όρος είναι που μας προβληματίζει ή και όλη η έννοια; Γιατί συμβαίνει αυτό; Μήπως θέλουμε να τη φέρουμε στα μέτρα της κοινωνίας στην οποία ζούμε;

Η Jennifer C. Nash παρατηρεί ότι, για το φεμινισμό του μέλλοντος, κάτι που πρέπει να γίνει είναι ο εκσυγχρονισμός της μεταφοράς της διασταύρωσης που εισήγαγε η Crenshaw. Θα μπορούσε, ακόμη, πέρα από ένα θεωρητικό εργαλείο που είναι, να επεκταθεί και σε βιωμένες εμπειρίες¹. Επομένως, η δημιουργία μιας νέας μεταφοράς ή και μεταφορών που να ανταποκρίνονται στα δικά μας βιώματα και στον δικό μας χωροχρόνο, χωρίς να ξεχνάμε την ιστορικότητα του όρου και τη σημασία του στο αμερικανικό συγκείμενο και μη, θα μας έφερνε πιο κοντά στην έννοια. Η ικανότητα της διαθεματικότητας να ταξιδεύει και να μεταφέρει τις ιδέες της σε διάφορες κοινότητες με στόχο την κοινωνική δικαιοσύνη, σύμφωνα με την Collins, την καθιστά μια κριτική πράξη (critical praxis)².

Μετά από συζητήσεις της ομάδας μας, προέκυψε ο συμμεριζόμενος προβληματισμός μας για την απόδοση της έννοιας intersectionality

1. Jennifer C. Nash, "Institutionalizing the Margins". *Social Text* 32(1):2014, 45-65.

2. Patricia Hill Collins, "Intersectionality's Definitional Dilemmas". *Annual Review of Sociology* 41:2015, 1-20

στην ελληνική γλώσσα. Παρακάτω θα χρησιμοποιώ είτε τη λέξη intersectionality είτε θα μεταπηδώ από τη διαθεματικότητα στη διακομβικότητα (ο όρος προέκυψε μέσα από τις συζητήσεις μας), όπως ακριβώς τις χρησιμοποιούμε και σε προφορικό επίπεδο, καθώς μέχρι στιγμής δεν έχουμε καταλήξει σε μία λέξη. Θα ήθελα ακόμη να τονίσω ότι η χρήση των "μη-κανονικών" και "κανονικών" στη συνέχεια, θα αναφέρεται στα άτομα που ξεφεύγουν από την πατριαρχική, ετερο-κανονική, καπιταλιστική, εθνικιστική και οικογενειοκεντρική νόρμα και αντίστροφα αντιστοίχως, χωρίς όμως αυτό να σημαίνει ότι τα όρια των δύο αυτών κατηγοριών δεν είναι ρευστά³.

Το να τοποθετήσουμε, λοιπόν, την διακομβικότητα στην πλατεία Ομονοίας, που βρίσκεται στο κέντρο της Αθήνας και που η ίδια είναι ένας κόμβος, ίσως μας βοηθήσει να εξηγήσουμε με δικούς μας τρόπους την έννοια αυτή. Το αστείο, εδώ, είναι πως κάποτε ένας φίλος μου είπε πως παλαιότερα υπήρχε κόσμος που θεωρούσε την Ομόνοια ως το κέντρο της γης. Το σημείο αυτό είναι ένας χώρος στον οποίο συγκεντρώνονται πολλές ταυτότητες καταπιεσμένες και περιθωριοποιημένες από το ευρύτερο σύνολο. Το κείμενο των «Ιερειών του Αίσχους» (2018) που μοιράστηκε μαζί μας η Α.Κ. σε ένα από τα κοινοτικά μας μαθήματα, καταφέρνει να εξηγήσει πώς μερικά σώματα που έχουν αποκλειστεί από την κυρίαρχη

3. Θέτοντάς το σε παραλληλισμό με τις κατηγορίες "κανονικοί" και "μη κανονικοί", άξιο να αναφερθεί εδώ είναι ότι η Cathy J. Cohen εκφράζει έναν προβληματισμό γύρω από το διχοτομημένο δίπολο του ετεροσεξουαλικού και κουήρ. Αυτό συμβαίνει γιατί τα άτομα μένουν μόνο σε ένα χαρακτηριστικό της ταυτότητάς τους απορρίπτοντας τα αλληλοδιαπλεκόμενα συστήματα εξουσίας. (Cathy J. Cohen, "Punks, Bulldaggers, and Welfare Queens: The Radical Potential of Queer Politics." *GLQ* 3:1997, 437-465.)

κοινωνία είναι συγκεντρωμένα σε εκείνο το πεδίο⁴ Η Ομόνοια, όμως, δεν αποτελεί έναν ασφαλή χώρο για αυτά. Η πλατεία είναι σαν ένα αόρατο γυάλινο κουτί όπου βρίσκονται εκτεθειμένες οι διάφορες ταυτότητες που θεωρούνται αποκλίνουσες από το κανονικό. Τα μη-κανονικά μπορεί να είναι άστεγα σε πολυθρόνα με ρόδες παρέα με κάποιο σκύλο, πρόσφυγες και μετανάστριες με κάπες ή περούκες, τοξικοεξαρτημένα που κοιμούνται πάνω στον ώμο του άλλου, τρανς με πολύχρωμα μαλλιά, σεξεργάτριες με μυτερά καρφιά στα πόδια, ρομά οπωροφόροι και πολλά άλλα πλάσματα που ξεφεύγουν από την κυρίαρχη νόρμα⁵. Έξω από το κουτί βρίσκονται οι κανονικοί που με το δάχτυλό τους δείχνουν τα παρείσακτα. Μεταξύ μη-κανονικών και κανονικών υπάρχει ένας οδικός κόμβος με πολλές διασταυρώσεις. Μπορεί κάποια από εμάς να το πει και σύνορο με ποτάμια μεγάλης ροής. Παρότι η πλατεία είναι ανοιχτή από όλες τις πλευρές, δεν καταφέρνουμε ποτέ να βγούμε. Φοβόμαστε τη σύγκρουση; Υπάρχει κάτι που μας κρατάει πίσω και δε μας αφήνει να πάμε μπροστά ή είμαστε εμείς τα ίδια που αρνούμαστε να βγούμε; Αν τελικά βγούμε, θα υπάρξει συμβιβασμός, συμφιλίωση ή σύρραξη με τους κανονικούς; Μήπως, εν τέλει, η έξοδός μας από τον κόμβο, από τα σύνορα, μας οδηγήσει στο πέρασμα σε μια νέα συνείδηση, όπως αναφέρει Anzaldúa, όπου

4. Από αφίσα της ομάδας 'Éρειες του Αίσχους' για τη συγκέντρωση/πορεία για την Zackie Oh!: <https://athens.indymedia.org/post/1592196/>

5. Η Judith Butler αποδοκιμάζει το 'etc./«κτλ.» στο τέλος μιας λίστας από κοινωνικές κατηγορίες ("social divisions") καθώς θεωρεί ότι αποτελεί μια "παραδοχή εξουθένωσης από την απεριόριστη διαδικασία απόδοσης της έννοιας" ("illimitable process of signification"). Αυτό, όμως, που αναφέρει η Yuval-Davis είναι πως ανάλογα την ιστορική θέση και τα άτομα, εν τέλει δίνεται μεγαλύτερη σημασία σε ορισμένες κοινωνικές κατηγορίες από άλλες (Nira Yuval-Davis, "Intersectionality and Feminist Politics." *European Journal of Women's Studies* 13(3): 2006, 193-209.)

εκεί πέρα οι ταυτότητές μας θα επαναπροσδιοριστούν⁶;

Τα άτομα τα οποία συστήνουν τον κόμβο είναι διακομβικά; Στο κείμενό της η Nash, παραθέτει αυτό που λέει η Zack για το ποιο είναι το διαθεματικό υποκείμενο. Συγκεκριμένα, αναφέρει πως η καθεμιά μας μπορεί να είναι intersectional από τη στιγμή που είναι γυναίκα, βρισκόμενη σε διαπλοκή αυτή η ταυτότητά της μαζί με τις υπόλοιπες, παρότι ορισμένες γυναίκες ενδέχεται να έχουν περισσότερα προνόμια από άλλες⁷. Εδώ τίθεται το ερώτημα του πώς μπορούμε να βλέπουμε τις κατηγορίες ως προσθετικές (σε όσο πιο πολλές καταπιεσμένες ομάδες-κατηγορίες ανήκεις, τόσο πιο διαθεματικό υποκείμενο είσαι) ή ουσιαστικές⁸. Υπάρχει και ο ισχυρισμός ότι όλα τα υποκείμενα είναι διαθεματικά, και άρα και οι εκτός κόμβου ταυτότητες, και πως η διακομβικότητα δε θα πρέπει να εστιάζει αποκλειστικά στα πιο υποβαθμισμένα υποκείμενα, σε συγκεκριμένες δηλαδή κατηγορίες. Αυτό, ωστόσο, που κάνει η διαθεματικότητα, όπως επισημαίνουν πολλοί ακαδημαϊκοί και ακτιβιστές, είναι να ανακαλύπτει κυρίως τους τρόπους που λειτουργούν οι δυνάμεις εξουσίας και δευτερευόντως τις ίδιες καθαυτές κατηγορίες. Ο Carbado, όμως, επισημαίνει πως θα πρέπει να δίνεται προσοχή στο προνόμιο για να γίνεται αντιληπτή η ιστορία και οι αγώνες των υποβαθμισμένων υποκειμένων, κάτι

6. Gloria E. Anzaldúa. "La conciencia de la mestiza: Towards a New Consciousness," in *Borderlands / La Frontera: The New Mestiza*. San Francisco: Aunt lute Books, 1987.

7. Jennifer C. Nash, "Re-thinking Intersectionality." *Feminist Review* 89: 2008, 1-15.

8. Nira Yuval-Davis, "Intersectionality and Feminist Politics." *European Journal of Women's Studies* 13(3): 2006, 193-209.

που θα βοηθήσει στον σχηματισμό συμμαχιών καθώς και στην αποφυγή της “colorblind intersectionality”⁹. Η Καραστάθη κάνει λόγο και για την αλληλεγγύη η οποία μπορεί να οδηγήσει σε απρόσμενες σχέσεις ανάμεσα στις κοινότητες¹⁰.

Επιστρέφοντας στον κόμβο, τι είναι αυτό που μας εμποδίζει να βγούμε από τον κόμβο-πλατεία; Ο κόμβος δεν είναι ασφαλής χώρος αλλά ούτε και η έξοδος από αυτόν εγγυάται την ασφάλεια. Τι μένει να κάνουμε; Αυτό, ίσως, που θα μπορούσε να συμβεί είναι πως οι διάφορες ταυτότητες εντός του κόμβου που μπορεί να δέχονται καταπιέσεις με διαφορετικό βαθμό και συχνότητα η καθεμιά, να συνεργαστούν και να εμβαθύνουν τις σχέσεις μεταξύ τους και ίσως με αυτόν τον τρόπο ενδυναμωθούν. Θα μπορούσε, εδώ, να τεθεί το ζήτημα της συλλογικής προσπάθειας επαν-οικειοποίησης χώρων από τα οποία είχαν ήδη αποκλειστεί αυτά τα άτομα. Σε σχέση με τις συμμαχίες, μου έρχεται στο νου μια πολύ σημαντική εκδήλωση-συζήτηση που έγινε στην Αθήνα το Νοέμβριο του 2018 στο ΑΜΟΚΑ (Αθηναϊκό Μουσείο Κουήρ Τέχνης)¹¹, με θέμα την παρουσίαση μερικών σκέψεων και προβληματισμών που είχαν προκύψει από το εργαστήρι του μαύρου φεμινισμού και το οποίο είχε πραγματοποιήσει η Οργάνωση Ενωμένων Γυναικών Αφρικής¹². Η διοργάνωση αυτής της εκδήλωσης έγινε από κοινού μεταξύ του

9. Sumi Cho, Kimberlé Williams Crenshaw, and Leslie McCall. “Intersectionality: Theorizing Power, Empowering Theory. Special Issue of *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 38(4): 2013, pp.785-810.

10. Jennifer C. Nash, “Institutionalizing the Margins”. *Social Text* 32(1):2014, pp.45-65.

11. <https://amoqa.net/>

12. <https://www.africanwomens.gr/>

ΑΜΟΚΑ και της Οργάνωσης. Το σημαντικό σε αυτήν ήταν πως συνενερέθηκαν στο ίδιο χώρο άτομα από διαφορετικές κοινότητες. Εμένα αυτή η συνεργασία μου προκάλεσε μια ιδιαίτερη εσωτερική ικανοποίηση γιατί ένιωσα ότι ίσως μερικές από τις ταυτότητες μου να κάθισαν η μια δίπλα στην άλλη έστω για λίγο αρμονικά...

Βιβλιογραφία

Anzaldúa, Gloria E. 1987. *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*. San Francisco: Aunt Lute Books.

Cho, Sumi, Crenshaw, Kimberlé Williams, and McCall, Leslie. “Intersectionality: Theorizing Power, Empowering Theory. Special Issue of *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 38(4): 2013, pp.785-810

Cohen, Cathy J. “Punks, Bulldaggers, and Welfare Queens: The Radical Potential of Queer Politics.” *GLQ* 3:1997, 437-465.

Collins, Patricia Hill. “Intersectionality’s Definitional Dilemmas” *Annual Review of Sociology* 41:2015, pp.1-20

Community Course on Intersectionality, Quescussion, 15/4/2019

Nash, Jennifer C. “Institutionalizing the Margins” *Social Text* 32(1):2014, pp.45-65

Nash, Jennifer C. “Re-thinking Intersectionality.” *Feminist Review* 89: 2008, 1-15.

Yuval-Davis, Nira. “Intersectionality and Feminist Politics.” *European*

Journal of Women's Studies 13(3): 2006, 193-209.

Φ.Β., σχόλια, συζήτηση και κριτική πάνω στο εν δημιουργία
“Προς μια νέα μεταφορά: Πώς μπορεί ένας χώρος να είναι
καθοριστικός για ορισμένες ταυτότητες και ποια είναι η σημασία
των συμμαχιών;” μέσω e-mail, google doc και προσωπική
επικοινωνία προς τη R@bab, Μάιος-Ιούνιος, 2019.

Γύρω – γύρω όλα, στη μέση η κυρία Δ. Κατερίνα ^^^

<3 Μίνι περιγραφή της κυρίας Δ.

με βοηθάει να διώξω το βάρος της θεωρίας από πάνω μου
αυτό που μου άφησε ο 20ος αιώνας
αυτή που είναι ο καρπός του έρωτα μαύρων γυναικών
αυτή* που διασχίζει ωκεανούς ντυμένη στα κόκκινα
αυτή που έχει για μάτια ευρυγώνιους φακούς
αυτή/ο που με το βλέμμα της αγάπης διώχνει μακριά τα σύνορα
αυτή που έχει σώμα τρανς και εργάζεται τις νύχτες
αυτή/ο που περιμένει το μέλλον να έρθει σε αμαξίδιο
αυτή που επιλέγει να διαβάζει τα νούμερα ανάποδα
αυτή που ντύνει τα [πίξελ](#) ροζ και σώζει τον πλανήτη
^^^

Μια μέρα με την κυρία Δ. στο χώρο της ακαδημίας

διάλειμμα πρώτο: έννοια

γλίστρημα
slip
glissement
scivolata

Όσο περισσότερη τη σφίξετε, τόσο αυξάνεται ο κίνδυνος να σας
ξεφύγει.

Συνιστάται για άτομα με καλά [αντανακλαστικά](#).



#checkyourprivilege
#dismantlewhitesupremacy
#beaware
#payattention
#yotecreo

διάλειμμα δεύτερο: [#αυτοδιάθεση](#)¹

1. Η κυρία Δ. δεν καθορίζεται από τη λευκή, ετεροκανονική, μεσοαστή σκέψη.
2. Η κυρία Δ. αγωνίζεται για την ελευθερία της.
3. Ο κυρίαρχος δυτικός λόγος δεν είναι το πρότυπο στο οποίο η κυρία Δ. θα προσαρμόσει τη διαδικασία αυτοπροσδιορισμού της².
4. Όσο και να μας αρέσει όταν η κυρία Δ. γλιστράει, δε θέλουμε να εγκαταλείψει την ταξική της συνείδηση σε κανέναν αγώνα.
5. Η απελευθέρωση της κυρίας Δ. από τα απονευρωμένα πλαίσια που την εντάσσει ο νεοφιλελευθερισμός, προϋποθέτει συνεχή επαγρύπνηση από εμάς.
6. Η κυρία Δ. από μόνη της δεν έχει τη δύναμη να ανατρέψει τα πάντα, γι' αυτό μην τα βάζετε με την κυρία Δ. και δείτε τι θα κάνετε μόνες σας.

διάλειμμα τρίτο: μεθοδολογία

```
____read____)(____ _ keep@*notes\\|\\|\\|/>”:?»_)”%?think!;[...]>>><<
      write...
      “\(:/)_/”
```

--> GENDER666RACE666CLASS666AGE666
SEXUALITY666NATION666APPEARANCE
666ABILITY666LANGUAGE666ETHNICITY666STATE³ <--

1. Frida Orupado, Untitled, 2018

2. Manifesto di Rivolta Femminile

3. Dupuis-Déri, “Is the State Part of the Matrix of Domination and Intersectionality? An Anarchist Inquiry”.

Τοποθετεί την κάμερα δίπλα της. Το τοπίο που πρώτα της ήταν ανοίκειο, αρχίζει να εισχωρεί μέσα της. Βρέθηκε εδώ για να αγκαλιάσει ό,τι οι άλλοι θεωρούν μέχρι τώρα ξένο. Ξένη ανάμεσά τους ένιωθε κι αυτή.

Αναρωτιέται σχετικά με το βλέμμα της. Το αμφισβητεί πολύ, ανησυχεί μήπως και αναπαράγει εξουσιαστικές συμπεριφορές που πλήγναν την ίδια. Στην ψυχοθεραπεία έμαθε πως συνηθίζουμε ν' αναπαράγουμε όσα μάθαμε από τη μικρή μας ηλικία, όσο τραυματικά κι αν ήταν.

Κάνει ζουμ μέσα της. Από έναν κόμπο πολύ παλιό και πολύ βαθύ ξετυλίγει το νήμα που θα τη δέσει με τον έξω κόσμο τον οποίο θέλει να απαθανάτισει. Θέλει τούτη τη φορά η ιστορία του ν' αποδοθεί αλλιώς. Οι άλλοι δεν ξέρουν γιατί. Η απόφασή της είναι προσωπική.

Αρχίζει να τραβάει. Αλλάζει οπτική γωνία συχνά, αναζητά την εγγύτητα, μετακινεί τη θέση της, και σταδιακά παρατηρεί πως κάτι μεταμορφώνεται μέσα της καθώς η ίδια έρχεται κοντά με κάτι που ως τώρα της ήταν άγνωστο⁴. Θεραπεύεται.

Βρήκε σύμμαχο. Τώρα οι δυο τους αγωνίζονται μαζί για την απελευθέρωσή τους.

^^^

4. Trinh T. Minh Ha, Συνέντευξη.

Στο δρόμο με την κυρία Δ.

Εξομολόγηση: “Οι διαδρομές που πήρα στις πόλεις όπου έζησα διακόπηκαν τόσες φορές που στο βάδισμά μου ακούω τα *μπαμ* που μου κούφαναν τα αυτιά. Τα πόδια μου έγιναν σύνορα που πάνω τους σκόνταψαν τα όνειρα μιας γριάς ηπείρου. Άραγε στην κίνησή μου φαίνονται οι φορές που το ‘βαλα στα πόδια; Τελικά, για να δει κάποια τα *borderlands*⁵ δε χρειάζεται να φτάσει ως την άκρη - οι τόποι μας, τα κέντρα μας, τα σπίτια μας, η γλώσσα μας, τα σώματά μας, δεν είναι κι αυτά μέρη συν-οριακά; Καμιά φορά περνάω απ’ τους δρόμους όπου συνέβησαν τα τραύματα, εκεί όπου με όχημα το φόβο μας κούνησαν το δάχτυλο. Δεν έχουν αλλάξει και πολλά. Από το σπίτι ως τη δουλειά, από τη βόλτα ως το πανεπιστήμιο, από την Αθήνα ως το Παρίσι, από τη μνήμη μου ως το δέρμα μου, έτσι όπως πέσανε πάνω μου τα χτυπήματα αναπάντεχα, έτσι απρόσμενα και χωρίς καμιά προειδοποίηση ονειρεύομαι το σώμα μου να με καθοδηγήσει σε σώματα και μυαλά που βράζουν κι ένας νέος θόρυβος αυτή τη φορά να έρθει και να έχει θετικό πρόσημο.”

Ο<>Ο. Κουτσομπολεύοντας με την κυρία Δ. ακούω τη φωνή μου μέσα από τις φωνές των άλλων

Η φίλη μου η Γ: «Ένωθα για πολλά χρόνια ότι οι προσδοκίες που η οικογένειά μου είχε από τη μητέρα μου θα ήταν αντίστοιχες και για μένα».

5. Gloria Anzaldúa, *Borderlands*, (San Francisco: Aunt Lute Books, 1999).

Η φίλη μου η Σ: «Μεγαλύτερη καταπίεση για μένα είναι οι άντρες παντού που μου μιλάνε και με κοιτάνε».

Η γυναίκα στο βίντεο⁶: «Δεν είμαι από εδώ, είμαι από εκεί. Με τον άνεμο ήρθα, με τον άνεμο θα φύγω».

Η Audre Lorde: «Η καθεμία από εμάς μοιράζεται μια δέσμευση απέναντι στη διεκδίκηση εκείνης της γλώσσας που φτιάχτηκε έτσι ώστε να δουλεύει εναντίον μας⁷».

Η Sherry B. Ortner: «είναι το [θηλυκό](#)⁸ για το αρσενικό όπως είναι η φύση για τον πολιτισμό⁹».

Η κυρία Α: «η πεθερά μου ήταν πολύ παρεμβατική με τον τρόπο της».

Η Π: «κάθε φορά που του εξηγώ πως το να μου μιλάει για άλλες γυναίκες με πληγώνει, μου λέει πως γίνομαι υστερική».

Η Vesna Kesić: «Η επούλωση όλων είναι το αρχαιότερο γυναικείο επάγγελμα¹⁰».

6. Sanja Iveković, “The Invisible Women of Erste Campus”, 2016.

7. Audre Lorde, *Sister Outsider*, (Berkeley, California: Crossing Press, 2007), 43.

8. Audre Lorde, *Sister Outsider*, (Berkeley, California: Crossing Press, 2007), 43.

9. Ortner, “Is female to male as is nature for culture?”, 66.

10. Kesić, “Confession of a Croatian Witch”.

Η Theresa Hak Kyung Cha: «Φυτεύεις λέξεις στο [φενγάρι](#)»¹³.
The Boy: «ο έρωτας δεν είναι γιατρικό, αν νιώθουμε όλοι ξένοι σε αυτό το μυστικό»

13. Theresa Hak Kyung Cha, *Dictée*, (Berkeley, California: University of California Press, 2001), 48.

siamo

marea

$\Delta\Delta\Delta$

Βιβλιογραφία

- Adler, Margot. *Drawing down the moon: Witches, Druids, Goddess – Worshipers, and Other Pagans in America*. New York: Penguin Books. 1979.
- Anzaldúa, Gloria. *Borderlands/La Frontera*. San Francisco: Aunt Lute Books, 1999.
- Cha, Theresa Hak Kyung. *Dictée*. Berkeley, California: University of California Press, 2001.
- Cho, Sumi, Crenshaw, Kimberlé Williams, McCall, Leslie. “Toward a Field of Intersectionality Studies: Theory, Applications and Praxis”, *Signs*, No. 4, Spring 2013, 785 - 810.
- Clifton, Lucille. *The Collected Poems*. New York: BOA Editions, 2012.
- Dimitrakaki, Angela. “Riot shoes, Ramblings on the Enclosure of Heimat.” <http://southasastateofmind.com/article/riot-shoes-ramblings-enclosure-heimat/>.
- Dupuis-Déri, Francis. “Is the State Part of the Matrix of Domination and Intersectionality? An Anarchist Inquiry”. *Anarchist Studies* 24.1, 2016.
- Ha, Trinh T. Minh, “Speaking Nearby: A Conversation with Trinh T. Minh Ha”. Interviewed by Nancy N. Chen. *Visual Anthropology Review*. Volume 8, Number 1, 1992, 82 - 91.

hooks, bell, West, Cornel. *Insurgent Black Intellectual Life*. Boston: South End Press, 1991.

Iveković, Sanja. "The Invisible Women of Erste Campus", 2016.

Kesić, Vesna. "Confession of a Croatian Witch" <http://www.women-war-memory.org/index.php/en/povijest/vjestice-iz-ria/46-confession-of-a-croatian-witch>

Laboria Cuboniks. "Xenofeminism Manifesto: A Politics of Alienation". http://www.laboriacuboniks.net/20150612-xf_layout_web.pdf

Lorde, Audre. *Sister Outsider*. Berkeley, California: Crossing Press, 2007.

"Manifesto di Rivolta Femminile" <https://www.internazionale.it/notizie/2017/03/08/manifesto-di-rivolta-femminile>.

Nayak, Suriya. "Black Feminism is not white feminism in blackface." In *Race, Gender, and the Activism of Black Feminist Theory: Working with Audre Lorde*. London: Routledge, 2014.

Orupado, Frida. Film Still from *Untitled*. 2018.

Orupado, Frida. <https://fridaorupabo.files.wordpress.com/2018/10/kracc8aka.jpg?w=739>.

Ortner, Sherry B. "Is Female to Male as Nature is to Culture?" In *Women, Culture and Society*. M.Z. Rosaldo and L. Lamphere, eds. Stanford, CA: Stanford University Press, 1974: 68 – 87.

"Slogan e Canzoni Non Una di Meno." Non Una di Meno, 20 Novembre 2018. <https://nonunadimeno.wordpress.com/2018/11/20/slogan-e-canzone-non-una-dimeno->

Μία σημείωση για την επιβίωση

Δώρα

Ερχόμενη αντιμέτωπη με την ανάγνωση του συλλογικού έργου *How We Get Free: Black Feminism and the Combahee River Collective* και τον τρόπο που ανατέμνει την προφορική και επίσημη ιστορία, την προσωπική θεώρηση και αφήγηση αλλά και την ακτιβιστική δράση, μου ήρθε αυτόματα στο νου η εικόνα ενός survival kit. Ενός εγχειριδίου φεμινιστικής επιβίωσης.

Τι σημαίνει να επιβιώνεις σε έναν κόσμο που δεν έχεις έρθει για να επιβιώσεις; Τι διαστάσεις μπορεί η ίδια αυτή πράξη της επιβίωσης να λάβει; Τι θα περιείχε μία εργαλειοθήκη του φεμινισμού; Τι θέση έχει το χιούμορ, ο χορός και το άγγιγμα μέσα σε αυτήν; Τι περιεχόμενο και ποια μορφή θα είχε ένα φεμινιστικό εγχειρίδιο επιβίωσης στην Αθήνα, σήμερα; Πώς θα μπορούσε να σχεδιαστεί συλλογικά, μία φεμινιστική δράση για την επιβίωση;

Η Audre Lorde έχει μιλήσει για όσες/α δεν έχουν υπάρξει στον κόσμο για να επιβιώσουν.¹

Για όσες/α η επιβίωση είναι μια συνθήκη συνεχώς διαπραγματεύσιμη. Και πρέπει να την κερδίσεις, κάποτε δίνοντας και τη ζωή σου, παλεύοντας.

For those of us who live in the shoreline
Standing upon the constant edges of decision
crucial and alone

1. Audre Lorde, "A Litany for Survival", In *The Collected Poems of Audre Lorde* (W. W. Norton & Company, 2000)

For those of us who can not indulge the passing dreams
of choice
who love in doorways coming and going
in the hours between dawns.

Η επιβίωση γίνεται διαμαρτυρία. Γίνεται πράξη αντίστασης.

For those of us
who were imprinted with fear
like a faint line in the center of our foreheads
learning to be afraid with our mother's milk
for by this weapon
this illusion of some safety to be found
the heavy-footed hoped to silence us
For all of us
this instant and this triumph
We were never meant to survive.

Μπορούμε να επιβιώσουμε μόνο αν φανταστούμε ότι μπορούμε.

So it is better to speak
remembering
we were never meant to survive.

Βιβλιογραφία

Keeanga-Yamahtta Taylor, *How We Get Free: Black Feminism and the Combahee River Collective*, Haymarket Books, 2017.

Sara Ahmed, Conclusion: A Killjoy Survival Kit, In *Living a Feminist Life*, https://alexys.asian.lsa.umich.edu/courses/readings/Ahmed_A%20Killjoy%20Survival%20Kit.pdf, Duke University Press, 2017.

Audre Lorde, *The Collected Poems of Audre Lorde*, W.W. Norton & Company, 2000.



Ύμνος στην Απορία: Αλληλογραφία σε 7 πράξεις Πόλα Πρόκτορ και Γουάιτ Τζος

Εισαγωγή

Το παρακάτω κείμενο προέκυψε από την ανταλλαγή email ανάμεσα στο Γουάιτ Τζος και την Πόλα Πρόκτορ, κατά τη διάρκεια της συμμετοχής τους στο πρώτο κοινοτικό μάθημα σχετικά με τη διαθεματικότητα, που έγινε στην Αθήνα την άνοιξη του 2019. Επιλέξαμε να διερευνήσουμε, κυρίως βιωματικά, τον τρόπο με τον οποίο η διαθεματικότητα έχει ή μπορεί να έχει εφαρμογές στο δικό μας συγκείμενο και να “παίζουμε” με το προνόμιο και την καταπίεση που εντοπίζουμε--ή που μας κρύβεται--στη δική μας ζωή. Ταυτόχρονα ίσως προσθέτουμε μερικές ακόμα στάσεις στο χάρτη διαδρομής των εννοιών που ταξιδεύουν.

Γνωρίζοντας το Άλλο

Γουάιτ Τζος: Θυμάσαι πότε ήταν η πρώτη φορά που συνειδητοποίησες ότι υπάρχουν άνθρωποι που “δεν είναι από την Ελλάδα” ή που “δεν μιλάνε ελληνικά”; Αν ναι, πότε ήταν, σε τι ηλικία, πώς συνέβη η συνειδητοποίηση αυτή; Με ποια αφορμή προέκυψε;

Σκέφτομαι την εσωτερικευμένη εικόνα που έχουμε για αυτό που θεωρούμε «ξένο», για το Άλλο, την Άλλη, τον Άλλον, την εικόνα του “ξένου”, πώς μας την χτίζουν για το τι “είναι” (νομίζουμε ότι είναι) η Άλλη σε σχέση με “εμάς” - και πώς αυτό επηρεάζει τη

στάση μας όταν πρωτογνωρίζουμε κάποιο άτομο. Και πιο ειδικά, όταν γνωρίζουμε ένα άτομο σε μέρος που δεν το περιμένουμε, σε συγκεκριμένο που δεν το περιμένουμε, σε ρόλο διαφορετικό από αυτό που είχαμε προδιαμορφώσει για κείνο, ή κάποιο «σαν εκείνο».

Το βλέμμα πολλών ανθρώπων στην αθήνα όταν είναι κάποιο άτομο μη-λευκό σε μια παρέα μου χτυπάει έντονα: σαν να απορούν, σαν να ψάχνουν απαντήσεις για το “γιατί είναι εδώ”. Το βλέμμα γίνεται σαν σύνορο. Συμβαίνει συχνά στην πολυκατοικία που μένω όταν είμαι με φίλες, βλέμματα και σχόλια από μια κυρία ιδιοκτήτρια διαμερίσματος που μένει στον από κάτω όροφο. Και ενώ τις έχω συστήσει πολλές φορές τις φίλες αυτές όταν την πετυχαίνουμε στην είσοδο ή στο ασανσέρ, κάθε φορά που τις συναντά π.χ. στην είσοδο της πολυκατοικίας, το ίδιο σενάριο, σαν να μην πρέπει να είναι εκεί. Τις βομβαρδίζει με καχυποψία και «τι θέλεις εδώ;” ή «ποια είσαι εσύ;”. Το βλέμμα γίνεται λόγια-σφαίρες. Σήμερα το ίδιο έγινε. Πρόσφατα έμαθα ότι λέει “ξένες” και εμάς που δεν μας ανήκουν τα διαμερίσματα στα οποία μένουμε, δεν είμαστε ιδιοκτήτριες αλλά ενοικιαρίσες.

Ένα άλλο είδος βλέμματος-συνόρου έχω νιώσει να πέφτει πάνω μου στην αθήνα, αν και από άλλη σκοπιά, του φύλου: Γιατί είναι κοπέλα στην παρέα; Γιατί μιλάει στη συνέλευση; Γιατί διαφωνεί μαζί μας; Γιατί έχει άποψη δική της; Γιατί κάνει “κάτι” που δεν θέλουμε ή δεν είναι στο ρόλο της να κάνει; γιατί κάνει “ενοχλητικές ερωτήσεις” και δεν μας λέει ότι είμαστε απλά “γαμάτοι”; Μου δίνει δύναμη η έκφραση “feminist killjoy” της Sara Ahmed, το ατομάκι που θα σκοτώσει τη χαρά στο γλέντι της “τελειότητας”...

Όταν το βλέμμα είναι σαν να σου λέει “δεν ανήκεις εδώ” κάτι “δεν πάει καλά” σε αυτήν την εικόνα. Ποιες είναι μερικές πιθανές εξηγήσεις;
Α. είσαι “κουλ τυπάκι”
Β. Είσαι δυναμικό άτομο (τύπου στερεότυπο “the strong black woman”)
Γ. Είσαι εξαίρεση στον κανόνα ([“εσύ δεν είσαι σαν τους άλλους”](#))
Δ. Βλέμμα φιλανθρωπία, σαν να είσαι καημένο

Στο πανεπιστήμιο είχα μια αγαπημένη καθηγήτρια από τη γκάνα. Δίδασκε και ήταν τότε διευθύντρια σε πρόγραμμα Women’s Studies. Μας μιλούσε με παραδείγματα από το δικό της βίωμα για να μας κάνει ορατό το ρατσισμό και σεξισμό που αντιμετωπίζει ως ως στις ηπα. Μια φορά μας είπε για περιστατικό που ήταν στο σούπερ μάρκετ με μια φίλη της λευκή και το παιδί της φίλης της. Όταν πήγαν να πληρώσουν στα ταμεία έδινε η ταμίας τις σακούλες σε εκείνη (την καθηγήτριά μας) για να κουβαλήσει, υποθέτοντας ότι δούλευε ως υπηρεσία για τη λευκή της φίλη, ή ότι ήταν νταντά του παιδιού.

Οι ρατσιστικές αντιλήψεις δεν έρχονται πάντα με επιθετικότητα. Μερικές φορές είναι από συνήθεια. Συνήθεια των ρατσιστικών συμπεριφορών, ρόλων, αναμενόμενων εικόνων. Έχεις δεις ποτέ Μαύρη γυναίκα στο περιβάλλον σου να είναι καθηγήτρια, να είναι ζωγράφος, να είναι συγγραφέας, λογίστρια, θεραπεύτρια, μαθηματικός κ.ο.κ.; Γνωρίζεις την συνεισφορά των Μαύρων γυναικών παγκοσμίως, τα επιτεύγματά τους, τη δουλειά τους, την προσφορά τους στον κλάδο σου; Ή αγνοούμε την ύπαρξή τους;

Θα μπορούσαμε να πούμε ότι--κατά έναν τρόπο--υπάρχει ένα είδος ρατσισμού που προέρχεται από έλλειψη φαντασίας; Φαντασίας μιας κοινωνίας χωρίς σχέσεις άνισης εξουσίας και δύναμης, χωρίς εκμετάλλευση, χωρίς σύνορα;

Ή μήπως δεν έχει σχέση η φαντασία και είναι κάτι [άλλο](#); Έλλειψη να δεις μια γυναίκα διαφορετική από σένα ίση με σένα, με δικαιώματα σαν εσένα, λόγο σαν εσένα...; Ο μισογυνισμός είναι ένα μεγάλο ζήτημα, και μεταξύ γυναικών, πόσο μάλλον όταν υπάρχουν σύνορα μεταξύ γυναικών με διαφορετικές εμπειρίες, προνόμια, καταπιέσεις...

Γιατί είναι τόσο δύσκολο να φανταστούμε άλλους ρόλους, άλλες πραγματικότητες από αυτές; Στις οποίες έχουμε συνηθίσει;

Συχνά νιώθω καχυποψία από τον περίγυρο όταν είναι ορατοί και ορατές άνθρωποι που διασχίζουν όρια φυλετικά, φύλου....και όχι μόνο....Καχυποψία στην προσπάθεια να δημιουργούμε κοινούς χώρους, μεικτές ομάδες, συγκατοικήσεις πέρα από αυτές που είναι ήδη υπαρκτές ή φανερές...

Συχνά αναρωτιέμαι επίσης για τη σχέση που υπάρχει προς το Άλλο ως love-hate relationship. Πολλές φορές μπορεί ταυτόχρονα να εξιδανικεύεται ή και να καταπατείται η Άλλη (σκέφτομαι εδώ το σύνθημα “Ούτε Πουτάνα, Ούτε Αγία”). Είναι μια κατάσταση ποτισμένη με mixed messages.

Θα μοιραστώ ένα παράδειγμα από τα παιδικά μου χρόνια. Όταν ήρθα ελλάδα το 1999 παρατηρούσα από τη μία ένα fascination για το ότι ζούσα παλιά στην αμερική, και από την άλλη υπήρξαν στιγμές που η αμερική ήταν κάτι που με στιγματίζε αρνητικά.

Στο σχολείο στην 5η δημοτικού με φώναζε κάποια στιγμή ένας συμμαθητής “κωλοαμερικάνα” στα διαλείμματα. Και εγώ να μην μπορώ τότε--10 χρονών--να καταλάβω γιατί, από πού προέκυπτε, και τι σήμαινε να με φωνάζουν έτσι, ειδικά ως παιδί ντροπαλό τότε (ως “new kid”) και χωρίς να μιλάω καλά καλά ελληνικά. Αναρωτιόμουν τι είχα κάνει για να μου μιλάει έτσι.

Χρόνια αργότερα έκανα connect the dots και θυμήθηκα ότι εκείνη την εποχή έγινε και η επίσκεψη Κλίντον στην αθήνα...

Ο γενικευμένος αντιαμερικανισμός ως φαινόμενο στην Ελλάδα νομίζω έχει παίξει έναν σημαντικό ρόλο στο να αποσιωπείται η ταξικότητα της κάθε κοινωνίας, το ότι είτε Ελλάδα είτε ηπα, δεν είναι κανένας “λαός” ενιαίος, δεν είναι όλοι και όλες και όλα το ίδιο. Υπάρχουν διαφορετικές τάξεις, φύλα, φυλές, σεξουαλικότητες, εμπειρίες, κοινωνικές θέσεις, από τις οποίες ζεις σε ένα μέρος, το οποίο δεν είναι το ίδιο μέρος για όλους όλες όλα που κατοικούν εκεί.

Το πιο δυνατό μάθημα δικό μου σε σχέση με τη φυλή ήταν όταν βρέθηκα να είμαι φυλετικά μειονότητα εγώ, από τα λίγα λευκά άτομα σε ένα χώρο. Έζησα για πέντε μήνες στη δυτική αφρική, στην γκάνα ως φοιτήτρια κάνοντας ένα εξάμηνο των σπουδών μου εκεί. Εκεί έμαθα πραγματικά τι σημαίνει «σαν μύγα μέσα στο γάλα», το να είναι υπερ-ορατή ως Άλλη, αν και ταυτόχρονα προνομιούχα Άλλη στο συγκεκριμένο εκεί, να είσαι από τη Δύση, θεωρείσαι αυτόματα πλούσιος ή πλούσια αν ζεις στη δύση, αυτόματα λόγω της γεωγραφικής σου θέσης, του διαβατηρίου σου, αλλά και της φυλής, η εικόνα σου και η θέση σου ως Άλλη συνδέονται με την ιστορία της αποικιοκρατίας.

Η συγκάτοικός μου στη γκάνα ήταν αμερικανογκανέζα και μιλούσαμε για ώρες για τις εμπειρίες μας έχοντας μεγαλώσει στην αμερική από μη-αμερικανούς στην καταγωγή γονείς. Ήταν από τα λίγα άτομα που αισθάνθηκα καταλάβαιναν το βίωμά μου με ό,τι “περιπλοκότητα” που έφερνε την περίοδο εκείνη. Κατά τα άλλα δεν είναι λίγες οι φορές που άκουγα «you don't sound greek» όταν απαντούσα στο ερώτημα «από πού είσαι;». Εκείνη τη περίοδο πήρα ένα μεγάλο μάθημα στο να μιλάς από το βίωμα. Έμαθα πολλά από φίλες που μοιράστηκαν βιώματά τους μεταξύ τους (και με μένα) για το τι σήμαινε για κείνες να μεγαλώνουν ως μαύρες γυναίκες στην αμερική. Χωρίς να έχω ψάξει/μάθει τότε για Μαύρο Φεμινισμό (το 2009 αυτό), η χειρονομία τους και επιλογή να μιλήσουν από το βίωμά τους σε μια ταινία ντοκιμαντέρ, να δηλώσουν αυτά που έζησαν/ζούν ανοιχτά και δημόσια και τόσο ξεκάθαρα. Ήταν καθοριστικής σημασίας για μένα να είμαι μάρτυρας μιας τέτοιας συλλογικής διαδικασίας και με βοήθησε να δω δικές μου εμπειρίες που ως τότε δεν μπορούσα εύκολα να αρθρώσω. Της είμαι ευγνώμων.

Πόλα Πρόκτορ: Στο χωριό μου, ένα αρκετά μεγάλο χωριό στα βορειοανατολικά της Πελοποννήσου, οι πρώτοι Ξένοι που εμφανίστηκαν (και χρησιμοποιώ συνειδητά το αρσενικό γιατί στην αρχή ήταν μόνο άντρες) ήταν Αλβανοί χωρίς χαρτιά, όταν εγώ πήγαινα στο δημοτικό. Το χωριό είναι σε γενικές γραμμές αρκετά αγροτικό, τα περισσότερα σπίτια έχουν κτήματα με ελιές τις οποίες μαζεύουν. Χαρακτηριστική ανάμνηση από το πρώτο πρώτο διάστημά--δε θυμάμαι ακριβώς πόσων χρονών ήμουν--είναι έλληνες, άντρες (ντυμένοι συνήθως με στολές παραλλαγής οι οποίες προτιμώνται για αυτή τη δουλειά λόγω της ανθεκτικότητάς τους) και γυναίκες, μέσα σε αγροτικά αυτοκίνητα να σταματούν

στην πλατεία του χωριού και να διαλέγουν εργάτες. Δε θυμάμαι να ακούω τους εργάτες γης να μιλάνε, θυμάμαι όμως έντονα τις συζητήσεις του παππού μου με τη γιαγιά και τον πατέρα μου ως προς τα μεροκάματα, καθώς και το γεγονός ότι θεωρούνταν καλοί εργοδότες γιατί έφτιαχναν πάντα φαγητό όχι μόνο για εκείνους (τους έλληνες αφεντικούς) αλλά και για τους εργάτες, και έτρωγαν μαζί την ώρα του διαλείμματος στο χωράφι. Στο χωριό ο Άλλος ήταν “ο Αλβανός”, που σιγά σιγά έγινε ο “Αντρέας ο Αλβανός” (ελληνοποιημένο όνομα, όχι το πραγματικό), και τώρα, πάνω από 20 χρόνια μετά, είναι καμιά φορά σκέτο “ο Αντρέας”. Οι γυναίκες, που ήρθαν αρκετά μετά, δεν υπήρξαν σχεδόν ποτέ για τη ζωή του χωριού υποκείμενα αυτόνομα αλλά μέρος της φάμιλιας και κατ’ επέκταση του εργατικού συνεργείου, του δικού τους Αλβανού. Κι’ αυτό ήταν τόσο έντονο, που νομίζω πως μπορώ να θυμηθώ μόνο μια γυναίκα, μητέρα συμμαθητή μου, που φαίνεται να αναγνωρίστηκε ως η κουβαλήτρια. Αναγνώριση που συνοδεύτηκε με οίκτο και κουτσομπολιά γύρω από το σύζυγό της.

Γουάιτ Τζος: Συχνά, όταν είσαι/σε αντιλαμβάνονται ως “λευκό/λευκή” και είσαι με άτομο “μη λευκό”, πάλι δέχεσαι (αυτό) το βλέμμα.

Σαν να απορούν τα μάτια τους
με την επιλογή σου αυτήν
να κάνεις παρέα με άνθρωπο από «άλλη φυλή»
ενώ ξέρουμε ότι οι ρίζες όλων μας
είναι στην αφρική

Σκέφτομαι εδώ το κείμενο που είχε βάλει η Άννα στον τοίχο σε ένα από τα προηγούμενά μας μαθήματα, το κείμενο για την Ida Wells και

το λιντσάρισμα των μαύρων αν είχαν σχέσεις με λευκές γυναίκες, ακόμη και αν τις κοίταγαν ή τις σφύριζαν. Μην και “λερώσουν” την παρθένα “καθαρή” γυναίκα “τους”, που τους ανήκει, στη “φυλή τους” τη λευκή.

Που κατά τα άλλα όμως την έχουν για “αμαρτωλή”, “βρώμικη” Εύα.

Mixed messages,

συνταγή για να σπάσει το μυαλό

Η “ξενή-τιδα” είναι κάτι που κολλάει από ό,τι φαίνεται

Αν με πιάσεις μεταδόθηκε

Και άλλο τόσο αν σ’ αγγίξω και ‘γω

Αντιρατσισμός, αντισεξισμός και άλλα δαιμόνια:

Η κατάτμηση της πραγματικότητας σε μικρές
καταπιέσεις

Γουάιτ Τζος: Στο “χώρο” (πολιτικό/κινηματικό ή/και καλλιτεχνικό) έχω νιώσει μεγάλες και βαριές τις ταμπέλες “αντιρατσιστής», «αντιφασίστας” (πιο πρόσφατα άρχισε να μπαίνει λίγο το “αντισεξιστής”) κτλ. Αισθάνομαι ότι οι ταμπέλες αυτές συχνά κρύβουν (ή και αποφεύγουν) δύσκολες συζητήσεις όπου χρειάζεται να αναγνωρίζουμε τις ταυτόχρονες καταπιέσεις και προνόμια που φέρνουμε, και πως αλλάζουμε από συγκεκριμένο σε συγκεκριμένο. Συζητήσεις που περιέχουν το τραύμα, την κακοποίηση, την εκμετάλλευση, την αδικία, ακόμη και μέσα σε κινηματικούς και αλληλέγγυους χώρους. Οι καταπιέσεις και τα προνόμια υπάρχουν σε κάθε χώρο. Τις κουβαλάμε ιστορικά. Πώς αρχίζουμε να τα αναγνωρίζουμε: τι τα κάνουμε όταν συνειδητοποιήσουμε ότι ---θέλουμε δε θέλουμε--είναι εκεί;

Μερικές φορές αναρωτιέμαι τι θα σήμαινε αν π.χ. αντί να δηλώνεται κάποι@ “αντιρατσιστής” ή “αντι-ρατσίστρια” το έθετε κάποι@ περισσότερο ως ερώτημα, παρά ταυτότητα-δήλωση. Είμαι; Μπορώ να είμαι/γίνω με ευθύνη και δέσμευση; Και αν ναι, τι θα συμπεριλάμβανε αυτό, ως καθημερινή ζωή και στάση ζωής; Τι δεν θα συμπεριλάμβανε;

Πολλές φορές οι προκηρύξεις που διαβάζω μού γεννούν διάφορα ερωτήματα:

Τι σημαίνει “αντιρατσισμός” ή “αντισεξισμός” για τα άτομα που χρησιμοποιούν τις λέξεις αυτές;

Πώς συζητάμε για προνόμια και καταπιέσεις με έναν τρόπο κριτικό (critical) αλλά ταυτόχρονα context-specific;

Τι σημαίνει το να μιλάς για αντιρατσιστικό φεστιβάλ (π.χ.) αλλά να έχεις stage για έλληνες και stage για μετανάστες;

Ή να αντιμετωπίζονται αλλιώς γυναικείες οργανώσεις μεταναστριών και αλλιώς οι οργανώσεις που ηγούνται άντρες;

Θυμάμαι την περίοδο 2013-2015 στην κατάληψη του θεάτρου εμπρός πόσος κόσμος δεν έμπαινε ποτέ στον κόπο να μάθει ονόματα ανθρώπων που ήταν μετανάστες και που συμμετείχαν καιρό στο χώρο. Ένα φίλο από τη συρία έμαθαν το όνομα αφού έγινε “γνωστός” στο χώρο αφού τον έπιασαν σε επιχείρηση ξένιο δια και ήταν κρατητήρια 1 βδομάδα. Τότε έγινε στα μάτια τους “ήρωας”, “αγωνιστής” με τον τρόπο που το αντιλαμβάνονταν πολλά άτομα στο χώρο. Κατά τα άλλα αδιαφορία, σνομπισμός,

υπόγειος ρατσισμός. Τι σημαίνει οι συνελεύσεις να είναι κυρίως στα ελληνικά όταν θέλουν να θεωρούν ότι είναι αντι-ρατσιστικός χώρος;

Η αδιαφορία μπορεί να θεωρηθεί μορφή ρατσισμού;

Το αρχικό μου ένστικτο μου λέει πως ναι.

Πόλα Πρόκτορ: Μου άρεσε πολύ η εικόνα που ζωγράφισες για το βλέμμα πάνω σε αυτό που δεν ταιριάζει, όπως την έχεις εσύ βιώσει. Επίσης πολύ δυνατή η εμπειρία σου από τον πρώτο καιρό σαν καινούριο παιδί στο σχολείο. Και πολύ δύσκολη και στενάχωρη, φαντάζομαι. Τι ήταν, αν μπορείς να ξεχωρίσεις κάτι, αυτό που ίσως βοήθησε τελικά στη συνύπαρξή σου μέσα σε αυτό το πλαίσιο, αν αυτή επιτεύχθηκε; Και διαβάζοντας το παρακάτω ερώτημά σου, “Η αδιαφορία μπορεί να θεωρηθεί μορφή ρατσισμού;” σκεφτόμουν αν σε εκείνη τη στιγμή θυμάσαι να βιώνεις εσύ σα ρατσισμό την αδιαφορία των συμμαθητών σου να καταλάβουν την πολυπλοκότητα της εμπειρίας σου, την αδιαφορία των ενηλίκων ως προς το τι συμβαίνει στις παρυφές της διδακτικής τους ώρας. Με έχει δυσκολέψει συχνά, σε διάφορων ειδών επαφές που έχω με εκπαιδευτικούς, κάτι το οποίο εγώ ερμηνεύω σαν προστατευτική οριοθέτησή τους και που μεταφράζεται στην τάση τους να αγνοούν όσα πράγματα πιστεύουν ότι δεν επηρεάζουν τη διδακτική τους ώρα. Σε συζητήσεις μαζί τους για φύλο, μετανάστευση και βία προκύπτουν συχνά είτε απλουστεύσεις και γενικεύσεις, που “σβήνουν” όσα παιδιά δεν εντάσσονται επαρκώς σε αυτές, είτε έντονη άρνηση να αντιμετωπίσουν τα παιδιά ως ολόκληρες, που έχουν ζωές έξω από το σχολείο και που μπορεί να καταπιέζονται πολλαπλά μέσα σε αυτές.

Νομίζω επίσης πως η αδιαφορία αυτή, που στα μάτια μου είναι

από τις πιο διαπεραστικές μορφές διάκρισης, συμπληρώνεται από τη βαθιά πεποίθηση ότι κάθε ενσώματη και βιωμένη εμπειρία του Άλλου (πρέπει να) είναι παρόμοια με τη δική μας. Κάπως σα μια προέκταση της παιδικής βεβαιότητας ότι όλες οι οικογένειες είναι σαν τη δική μας, η οποία υπάρχει είτε οι οικογένειές μας είναι υποστηρικτικές, είτε βίαιες, είτε αδιάφορες, είτε πολύπλοκες κτλ.

Γουάιτ Τζος: Επιστρέφω στο ερώτημα “Η αδιαφορία μπορεί να θεωρηθεί μορφή ρατσισμού;” Για μένα σίγουρα ναι. Και όπως το είπες, αφορά και τη στάση ενήλικα (είτε δασκάλου-δασκάλας είτε γονιού, αλλά και ευρύτερα ενηλίκων) προς παιδί, ειδικά όταν αυτό το παιδί προέρχεται από “άλλο” περιβάλλον, ό,τι και αν σημαίνει αυτό. Όταν αλλάζει σχολείο ένα παιδί, πώς το υποδέχεται η τάξη, το σχολείο, διδάσκαλοι-ες; Τι “παίρνουμε δεδομένο” σχετικά με αυτά; Όταν βρέθηκα εγώ στη θέση της ξένης 10 χρονών ήταν πολύ τραυματικό. Ακόμη και σήμερα το επεξεργάζομαι σε πολλά επίπεδα, τι σήμαινε, τι ήταν αυτή η εμπειρία, πώς με έχει καθορίσει, σχηματίσει, και στοιχειώσει πολλές στιγμές.

Στην αρχή της εφηβείας μου κάποια στιγμή, στα 10-12 χρόνια μου, άρχισα να λέω πως είχα όνειρο να γίνω υπουργός παιδείας για να αλλάξω το σύστημα εκπαίδευσης. Τώρα κάπως γελάω τρυφερά με αυτήν την εικόνα. Θα μπορούσαμε να αναλύσουμε για ώρα τι σήμαινε αυτός ο συνειρμός τότε για την παιδική μου εαυτή, αλλά κρατώ ότι ως παιδί ήθελα όχι μόνο να βγω από αυτήν την κατάσταση (πολλές φορές έλεγα ότι θα γυρίσω μόνη μου στην αμερική - άλλο θέμα το τι προέκυψε όταν όντως το έκανα), αλλά να προσπαθήσω να μην περάσει άλλο παιδί από τη βία που λέγεται ελληνικό εκπαιδευτικό σύστημα. Να μην βιώσει άλλο παιδί την ταπείνωση και την μοναξιά που έζησα εγώ εκείνα τα χρόνια.

Σε δεύτερο επίπεδο, σκέφτομαι πώς το ελληνικό εκπαιδευτικό σύστημα αποξενώνει τα παιδιά, και ας μην είναι/θεωρούνται ήδη «ξένα». Με ένα τρόπο εκπαίδευσης που βασίζεται στην παπαγαλία, τη στείρα μετάδοση της πληροφορίας αντί για την καλλιέργειακριτικής σκέψης, φαντασίας και μετάδοση εργαλείων για την επίλυση προβλημάτων. Το πώς δημιουργούμε κοινότητα. Το εκπαιδευτικό σύστημα κακοποιεί την φαντασία, την ελευθερία, τη δύναμη των παιδιών όλων, πόσο μάλλον παιδιών που έρχονται από «αλλού» και δέχονται ρατσισμό, σεξισμό και άλλες μορφές καταπίεσης και αδικίας. Θέλω πολύ να το εξετάσω το ζήτημα της εκπαίδευσης στην Ελλάδα από τη σκοπιά της διαθεματικότητας ποια παιδιά “αφήνει πίσω” περισσότερο το εκπαιδευτικό σύστημα, κάνει “αόρατα”, βαφτίζει “προβληματικά”, στερεί τη φαντασία και την ελευθερία;

Kids falling between the cracks

Διαβάζω εδώ και δύο χρόνια διάφορα βιβλία της [Alice Miller](#) για το παιδικό τραύμα και τηνκακοποίηση, όπως «το σώμα δεν ψεύδεται ποτέ» και «οι φυλακές της παιδικής μας ηλικίας». Η Miller αναλύει το σύστημα εξουσίας που έχει αιώνες καλλιεργηθεί έτσι ώστε το παιδί να θεωρείται κτήμα/ιδιοκτησία των ενηλίκων, να είναι ταμπού να “αντι-μιλάει” παιδί σε γονιό. Στο επίκεντρο της ανάλυσής της τοποθετεί το ζήτημα της θρησκείας, το ταμπού προκύπτει και παραμένει από τις 10 εντολές, από το “τίμα τον πατέρα και τη μητέρα” ως απόλυτο νόμο. Μέσα από παραδείγματα βιωματικά αποδεικνύει πως είναι από τα μεγαλύτερα ταμπού να αμφισβητείς γονιό στις κοινωνίες μας, και αν κάπου κάποιο άτομο το κάνει συχνά, η αντίδραση των γύρω είναι “έκαναν ό,τι καλύτερο μπορούσαν” ή “μην είσαι αχάριστη/ος, άδικη/ος” κτλ. κτλ. Και έτσι δεν σπάει ποτέ η σιωπή. Με άλλα λόγια, βρίσκονται διάφορες δικαιολογίες για να μην αμφισβητείται δυνατά η εξουσία και η κακοποίηση που ασκεί

στα παιδιά, και έτσι δεν υπάρχουν συνέπειες, ή και ευθύνες. Και πως αυτό αποσιωπά την πραγματικότητα που ζούμε όλα μας ως παιδιά, άσχετα με το βαθμό ή το είδος της κακοποίησης που μπορεί να έχουμε βιώσει (είτε από οικογένεια, σχολείο, ευρύτερο περιβάλλον κτλ.) Μήπως και το κράτος παίζει το ρόλο “γονέα” σε αυτήν την περίπτωση με μη-nations; Αναπαράγεται η σχέση “απόλυτης αλήθειας / εξουσίας” σε σχέση με “παιδιά” που πρέπει να “υπακούν” τους “σοφούς γονείς” (που εναλλάσσει μορφές, είτε ως θεό, κράτος, πατέρα κ.ά.). Πώς και σε καταλήψεις και κινηματικούς χώρους αναπαράγονται οι ίδιες σχέσεις εξουσίας από τους «παλιούς» και τις «παλιές» που παίρνουν το ρόλο «γονιού» του χώρου, γονιού who knows best;

Πόλα Πρόκτορ: Σε ευχαριστώ πολύ για την εμπειρία που μοιράστηκες για τη 10χρονη εαυτή σου. Ούσα μεγάλη fan του παιδικού τρόπου σκέψης, εκτιμώ πολύ την τότε προσπάθεια να φανταστείς, έστω με τις μεθόδους που μας αφήνουν να νομίζουμε ότι είναι οι μόνες που έχουμε στη διάθεσή μας, μια λύση για να μην αναπαραχθεί άλλο το δικό σου βίωμα. Σκέφτομαι πολύ την παιδική ηλικία ως το χρόνο που μας εκπαιδεύει στην υπακοή και στον έλεγχο. Γίνεται συνέχεια, μέσα από πάρα πολλές πράξεις και καταστάσεις της καθημερινότητας και επενδύεται πολύ σοβαρό κοινωνικό κεφάλαιο στο να μάθουμε πως κάποιος πάντα ξέρει καλύτερα από μας και έχει δικαίωμα να αποφασίζει για μας. Συνεχίζοντας όσα αναφέρεις σχετικά με την αναπαραγωγή της σχέσης απόλυτης αλήθειας και εξουσίας, σκέφτομαι έντονα τα τελευταία 2 χρόνια πώς μέσα από την ίδια διαδικασία εκπαιδεύομαστε να παρερμηνεύουμε την έννοια της συναίνεσης ή να θεωρούμε πως δεν είναι απαραίτητη. Η συμφωνία των παιδιών εκβιάζεται διαρκώς με φράσεις ακριβώς σαν αυτές που αναφέρεις (“μην είσαι αχάριστη”, “κάν’ το για τη

μαμά που σε αγαπάει”), τα σώματά τους δεν είναι δικά τους σχεδόν ποτέ, μιας και πάντα, μέχρι μια αρκετά μεγάλη ηλικία, κάποιος ξέρει καλύτερα τι χρειάζονται, πώς θα φαίνονται, με τι θα τρέφονται. Και κάπως το να μην αντιμιλάς στον πατέρα σου μεταφράζεται σε μην αντιμιλάς στο γκόμενό σου, σε μην πιστεύεις ότι η επιθυμία σου παίζει κάποιο ρόλο κτλ.

Αλληλεγγύη, coalitions, accomplices

Γουάιτ Τζος: Το ζήτημα των ρόλων που επεσήμανες είναι πολύ σημαντικό επίσης. Ποιοι είναι οι ρόλοι στους οποίους επιτρέπεται να είμαστε με βάση τη φυλή, το φύλο, την τάξη μας; Στέλνω σχετικό κείμενο που έχει γραφτεί από φεμινιστική μαρξιστική σκοπιά που λέγεται [“performing crisis: critical solidarity in/with the silent university”](#) της Veronica Tello, όπου γίνεται συζήτηση για τους ρόλους εντός καλλιτεχνικών πρότζεκτ που επιχειρούν να δημιουργούν αντι-δομές, ή εναλλακτικά παραδείγματα ‘ιδρυμάτων’, την ιδιαιδιότητα που όμως αναπαράγουν ιδρυματικές αισθητικές, τον τρόπο παρουσιάσής τους, καθώς και ιεραρχίες και ρόλους τους. Ποιοι είναι οι ρόλοι μας σε ομάδες ή/και κινήματα, και πως επηρεάζεται από το φύλο, τη φυλή, την τάξη, την ηλικία; Ποια άτομα σχεδιάζουν στρατηγική, ποια υλοποιούν το σχεδιασμό άλλων; Τι σημαίνει “αλληλεγγύη” σήμερα, και πώς συνδέεται με την κριτική και την κριτική σκέψη; Την ενσυναίσθηση; Την αναγνώριση προνομίου;

Αυτό το διάστημα αναστοχάζομαι πάνω στους ρόλους που έχω πάρει τα τελευταία χρόνια σε διάφορες ομάδες μικτές και τι σημαίνει ο ρόλος αυτός, για μένα αλλά και για την ομάδα. Πώς μπορώ να τον δω κριτικά αλλά και απενοχοποιημένα; Πώς εναλλάσσονται οι ρόλοι εντός ομάδας; Ποιοι οι πολλαπλοί τρόποι

να μην αναπαράγονται ιεραρχίες (όπως π.χ. να εναλλάσσονται ρόλοι/ευθύνες, να παίρνεις απόσταση κ.ά.); Πώς το μοίρασμα της γνώσης μπορεί να είναι ένας τρόπος υπονόμευσης της ιεραρχίας που δημιουργείται με βάση τη γνώση και την πρόσβαση σε εκπαιδευτικά ιδρύματα;

Σε αυτά τα ερωτήματα έχει υπάρξει πολύ βοηθητική η ανάγνωση της διατριβής της Βίκης Ζαφειρίου-Ζαρίφη και που νομίζω συμβάλλει στην κατανόηση του συγκείμενού μας στην αθήνα όσο αφορά το πόσο μεικτοί (ή και όχι) είναι οι χώροι της καθημερινότητάς μας στην αθήνα και γιατί. Ο τίτλος της διδακτορικής διατριβής της είναι [“Navigating \(in\)visibility: The everyday lives of African women living in crisis Greece”](#) (2017).

Το απόσπασμα αυτό από τη διατριβή της μοιράζομαι για να σκεφτούμε πόσο βαθιά μέσα μας δημιουργούνται εικόνες για το Άλλο όταν φέρει πρόσωπο “μετανάστευσης”:

Reinforcing a common view of migration as a crime and of all migrants as criminals, these “sweep” operations further embedded the image of the migrant offender, or criminal Other, in Greek social consciousness¹.

Το παραπάνω απόσπασμα δείχνει το πώς η συνείδηση και η εικόνα για το Άλλο καθορίζεται από πολιτικές που διεισδύουν και διαμορφώνουν συνείδηση για αυτό που νομίζουμε ότι δεν είμαστε, ακόμη και χωρίς να το αντιλαμβανόμαστε μερικές φορές. Έχω βρεθεί σε αμάξια με άτομα “αλληλέγγυα” που όμως όταν περνάνε από συγκεκριμένα σημεία στην πόλη κλειδώνουν τις πόρτες του

1. Zaphiriou-Zarifi, Viki, 2017: 68.

αυτοκινήτου καθώς οδηγούν μπαίνοντας στην περιοχή. Η αίσθηση “κινδύνου” ή απειλής πώς αποτυπώνεται και κυκλοφορεί, ακόμη και εκεί που δεν το περιμένουμε...

Ποιες είναι οι στερεοτυπικές αντιλήψεις που φέρνουμε μέσα μας σε σχέση με το “άλλο”, σε αυτό που θεωρούμε εκτός, ή και στο “περιθώριο”, της ελληνικότητας, της ελληνικής κοινωνίας, και πώς θα ήταν ο κόσμος αν αυτό που θεωρείται “περιθωριακής” σημασίας ερχόταν και γινόταν το κέντρο;

Σκεπτόμενη πάνω στη σημασία των μεικτών ομάδων, επιστρέφω στο μάθημά μας για το intersectionality. Αισθάνθηκα διάφορες στιγμές μια αγωνία του τι σημαίνει να διαβάζουμε για το intersectionality, έννοια που προκύπτει από την ιστορία του μαύρου φεμινισμού, αγώνων μαύρων γυναικών, χωρίς όμως να υπάρχουν μαύρες γυναίκες στην ομάδα μελέτης. Από τη μία πλευρά είναι κάτι προς συζήτηση αυτό τι σημαίνει για εμάς, για το συγκεκριμένο εδώ, για τις προτεραιότητες αυτή τη στιγμή. Λέει πολλά το ποια άτομα είναι σε ένα χώρο, και άλλο τόσο ποια δεν είναι. Ποιες φωνές απουσιάζουν και γιατί. Από μια άλλη σκοπιά όμως, θα μπορούσαμε να σκεφτούμε όλους τους τρόπους που και εμείς αποτελούμε μια μικτή ομάδα, από κάποιες σκοπιές, προφανώς όχι από όλες.

Αναρωτιέμαι: Έχουμε μεγαλώσει όλες στο ίδιο μέρος, στην ίδια οδό, με ίδια οικογένειες και παρέες; Μεγαλώσαμε πηγαίνοντας στο ίδιο σχολείο, μιλώντας την ίδια γλώσσα, με ίδια αγάπη ή απέχθεια για το μάθημα της γυμναστικής; Το σώμα μας και το πώς νιώθουμε για αυτό, το έχουμε βιώσει με τον ίδιο τρόπο; Οικονομικά είχαμε τις ίδιες ευκαιρίες και δυνατότητες; Μας αγνόησαν τις ίδιες στιγμές σε συζητήσεις - ή σε άλλες - στο οικογενειακό τραπέζι; Ή μήπως ήμασταν από τις “τυχερές” που δεν μας αγνόησαν ως παιδιά;

Φρικάρουμε όλα μας στον ίδιο βαθμό με το “απροειδοποίητο τεστ” ή με τον ήχο αεροπλάνων και πολεμοειδών αεροσκαφών την 25η Μαρτίου;

Τι θα μαθαίναμε η μία για την άλλη, το ένα για το άλλο, μοιράζοντας τους συνειρμούς μας πάνω σε τέτοια ερωτήματα; Σε ένα βαθμό - νιώθω και ‘μεις είμαστε μια μικτή ομάδα. Ίσως είμαστε στην αρχή ακόμη της κατανόησης του σε ποιο βαθμό είμαστε μικτή ομάδα, και πόσο επιλέγουμε να το κάνουμε φανερό αυτό, και γιατί. Τι θα κερδίζαμε όλα μας από το να κάνουμε φανερές τις διαφορές μας; Τι μπορεί να μάθουμε από τη διαδικασία αυτή; Πιστεύω οι βιωματικές συζητήσεις είναι ένας δυνατός τρόπος να ξε-μαθαίνουμε τον εσωτερικευμένο μισογυνισμό, να καλλιεργούμε την αλληλεγγύη ανάμεσά μας και προς τις εαυτές μας, να χτίζουμε coalitions και σχέσεις εκτίμησης και εμπιστοσύνης, με τις εαυτές μας και άλλες και άλλα με τα οποία αγωνιζόμαστε και θέλουμε να αγωνιστούμε μαζί για να δημιουργήσουμε άλλες πραγματικότητες.

Τα γράφω αυτά για να πω ότι νομίζω αυτό είναι και το ζητούμενο των συναντήσεών μας, του μαθήματος, της μεθόδου της intersectionality, ακριβώς ότι μπορεί να δώσει χώρο να εκφραστούν αυτά τα “αόρατα” σημεία μεταξύ μας και μέσα μας.

Και εγώ δεν έχω σπουδάσει πάνω στο intersectionality, δεν μου ήρθε ακαδημαϊκά, αν και είχα πάρει λίγα μαθήματα σε women's studies, δεν θυμάμαι να είχε χρησιμοποιηθεί η λέξη τότε. Αυτό που μπορώ να πω ότι μου έδωσε πολλά εργαλεία, ή έστω γνώσεις, ήταν μαθήματα από αφρικανικές σπουδές, που έδιναν έμφαση στην τέχνη, στο βίωμα της ιστορίας, στο personal storytelling.

Στο χώρο των καλών τεχνών στην αμερική είχαμε πολλά θεωρητικά

μαθήματα, αλλά η γλώσσα τους και η πυκνότητά τους, το πώς διδάσκονταν μέσα από μεγάλη ορολογία με καταλήξεις “-isms”, “-ities” κτλ. μου δημιουργούσε τότε μια απόσταση και δυσκολία. Δεν μπορούσα εύκολα να ταυτιστώ με αρκετά από τα κείμενα σε εκείνη τη φάση της ζωής μου. Από κει και πέρα μόνη μου άρχισα να ψάχνομαι πιο συνειδητά με φεμινισμό, κείμενα, μεθοδολογίες κτλ. όταν γύρισα αθήνα και άρχισα να θέτω ερωτήματα για τα βιώματά μου...

Θα μου άρεσε να κάναμε μια συζήτηση κάποια στιγμή για το πώς ήρθαμε σε επαφή πρώτη φορά με τον φεμινισμό (ως βίωμα, αλλά και ως λέξη); Τι μας κέρδισε σε αυτό (αν μας κέρδισε); Τι επιφυλάξεις είχαμε, αν είχαμε; Ποια coalitions ονειρευόμαστε; Ποια άτομα θεωρούμε accomplices μας;

Εξωτικές γυναίκες & Άρωμα Γυναίκας: Αναπαραστάσεις, ομογενοποίηση, αυτοπροσδιορισμός και αυτοεκπροσώπηση

Γουάιτ Τζος: Κάτι που έγραψες πριν με έκανε να σκεφτώ τα κλισέ στερεότυπα που μιλάνε για τις “γυναίκες που καταπιέζονται” από “άντρες ανατολίτες”, σαν να μην συμβαίνει εδώ μια ανάλογη εκδοχή συγγενικού σεναρίου (π.χ. γυναικοκτονίες και η αποσιώπησή τους κ.ά.).

Πριν 3 χρόνια πρόσωπο στο “κοντινό” μου περιβάλλον είπε στην (τότε έγκυο) νύφη του “αν δεν είναι κορίτσι καλύτερα να το ρίξεις”. Αλλά αυτά δεν θέλουμε να τα λέμε στα βαφτίσια και στα γενέθλια της “κουκλίτσας”...

Σχετικά με τα στερεότυπα/misrepresentations γυναικών από

ανατολικές χώρες νομίζω συνοψίζονται αρκετά σημαντικά σημεία στο τραγούδι [Wrap my hijab](#) της Mona Haydar και το [Beautiful Barbarian](#) που θα μου άρεσε να συζητούσαμε, πως μάς φαίνεται, ως εικόνες, στίχοι, μουσική. Από τη μουσική της και τις εικόνες που γεννά η ραπ μεταμορφώνεται από ανδροκεντρικό πεδίο σε χώρο ορατότητας και αντιρατσιστικής φεμινιστικής πολιτικής.

Σε σχέση με την ομοιογενοποίηση θα μπορούσαμε να δούμε τη δουλειά της [Nazima Kadir](#) στο «[Our autonomous life?](#)», που ίσως δώσει τροφή για σκέψη θέτοντας ερωτήματα για χώρους “πολιτικούς” και τη δυνατότητά τους να αναπαράγουν ομοιογένεια, την ίδια στιγμή που μιλάνε και μάχονται υπέρ της διαφορετικότητας. Σε συζήτηση μαζί της το 2014 στο εμπρός, παρατήρησα ότι δεν ενδιέφερε ιδιαίτερα την συνέλευση του εμπρός οι αντιφάσεις που παρουσίασε, τα ερωτήματα που θα μπορούσαν να σταθούν αφορμή για συζήτηση στο εσωτερικό του χώρου και αυτοκριτική στον ίδιο το χώρο και τις κρυφές-όχι-τόσο-κρυφές ιεραρχίες που αναπαρήγαγε και αναπαράγει.

Εντύπωσή μου από την εκδήλωση εκείνη ήταν ότι πιο πολύ τότε είχαν έρθει άτομα στο μεταίχμιο, κάπως “εντός και εκτός κινηματικών χώρων”, που έχει γράψει η Σούλα Μαρινούδη². Αναρωτιέμαι μερικές φορές γιατί είναι τόσο δύσκολο να γίνεται (αυτο)κριτική σε τέτοιους χώρους, κινηματικούς; Σκέφτομαι την [καταγγελία για βιασμό](#) που έγινε προς το εμπρός και την άρνηση της συνέλευσης του εμπρός να αναγνωρίσει και να κάνει την αυτοκριτική του στο πώς συμμετέχει στην κουλτούρα βιασμού. Αποδεικνύεται η άρνηση του χώρου μέσα από το κείμενο που

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

έβγαλε η συνέλευση μετά την καταγγελία που μου δημιούργησε τόση απαγοήτευση που δεν μπορούσα να το διαβάσω, μου τα μετέφεραν άλλα. Η προσπάθεια συγκάλυψης είναι ακόμη νόρμα.

Διαβάζοντας και το *Η ζωή χωρίς εμένα* της Σούλας Μαρινούδη, μου δόθηκε μια παρηγοριά ότι σιγά σιγά και ολοένα και περισσότερο άτομα καλλιεργούν δημόσιο λόγο κριτικής που αποκαλύπτει εξουσίες σε “αντιεξουσιαστικούς” και αυτοοργανωμένους χώρους, όπου ακόμη αρνούνται να αμφισβητηθούν προνόμια, π.χ. το αντρικό, της ετεροκανονικότητας, της φυλής, της εθνικότητας και όχι μόνο.

Πόλα Πρόκτορ: Ως προς τις αναπαραστάσεις για τις “μη δυτικές” θηλυκότητες θέλω κι εγώ να προσθέσω λίγη [ποπ κάλτσουρ](#). Είδα με πολύ ενδιαφέρον τα βίντεο που μοιράστηκες. Σίγουρα δυνατές εικόνες. Μου άρεσε πολύ η αισθητική τους. Μου άρεσαν ιδιαίτερα οι στίχοι του Barbarian. Έριξα μια ματιά και στα σχόλια από κάτω, όπου η ετεροποίηση και η εξωτικοποίηση είναι σε κάποια και πάλι παρούσες, μέσα από ένα πιο “θετικό” προκάλυμμα.

Καταγράφω κιεγώτη--σχεδόν--καθολικότητακαιδιαπεραστικότητα του στερεοτύπου της “καταπιεσμένης ανατολίτισσας” σε όλους τους χώρους στους οποίους κινούμαι. Στερεότυπο το οποίο εκτός από την ετεροποίηση της Άλλης, επιδιώκει και να κρύψει κάτω από το χαλάκι την εγχώρια έμφυλη καταπίεση ή και βία. Αξίζει να σκεφτούμε τι αφηγήματα έχουμε για την έμφυλη βία, για παράδειγμα, στη μία και την άλλη περίπτωση και ποια ρητορική αξιοποιείται για να κανονικοποιηθεί. Με ποιους τρόπους δικαιολογείται σε κάθε περίπτωση είτε η ίδια η βία είτε η αδιαφορία και η ανοχή σε αυτή; Η απάντηση σε αυτό το ερώτημα μου φέρνει στο μυαλό και τις συζητήσεις μας για τη διαθεματικότητα και τις έννοιες που

ταξιδεύουν, τους τρόπους με τους οποίους γίνεται το ταξίδι και ποια τις υποδέχονται όταν φτάσουν στον προορισμό τους. Παρότι θα μπορούσε να πει κανείς ότι αναλύσεις της έμφυλης βίας που λαμβάνουν υπόψη τις πολιτισμικές καταβολές των ατόμων που τη δέχονται είναι περισσότερο “διαθεματικές” απ’ ό,τι η απλή τους αναγνώριση ως “βία κατά των γυναικών”, συχνά αυτό μεταφράζεται πάλι σε τσουβάλιασμα των υποκειμένων και αναπαραγωγή ρητορικών αποικιοκρατίας, λευκής υπεροχής, λευκών σωτήρων κτλ. (“αυτές έτσι έχουνε μάθει, να τρώνε ξύλο”, “δε μπορείς να μιλήσεις για χειραφέτηση με τις Αφγανές, αυτές ούτε το όνομά τους δεν επιτρέπεται να πουν”). Παρότι κάτι τέτοιο δεν είναι πρωτότυπο, το έχουμε άλλωστε τόσο συζητήσει στο πλαίσιο της ακαδημίας, το συναντώ και σε ένα άλλο συγκείμενο, όπου αυτοπροσδιοριζόμενες φεμινίστρες του “δικαιωματικού χώρου” κάνουν τοποθετήσεις σαν τις παραπάνω, και μάλιστα στο όνομα της διαθεματικότητας.

Γουάιτ Τζος: Αναρωτιέμαι για την αυτοπροσδιορισμένη εργοδότρια φεμινίστρια και τι άλλες φράσεις χρησιμοποιεί. Μου θυμίζει ένα άτομο που δουλεύει στο “προσφυγικό” που ξέρει, όπως και πολλά άτομα πιστεύω πλέον, να χρησιμοποιούν όλες τις “σωστές λέξεις/φράσεις” ως περιτύλιγμα και βιτρίνα σωστής «αλληλέγγυας», χωρίς αμφισβήτησης αόρατων ιεραρχιών που αναπαράγουν. Η στάση της με έχει κάνει να αναρωτιέμαι για τους ρόλους που μπορούμε να παίρνουμε ως γυναίκες μη-μετανάστριες, λευκές, “ελληνίδες” (ως προς το διαβατήριό), όταν δουλεύουμε ή και μαχόμαστε μαζί με γυναίκες μετανάστριες, προσφύγισσες. Τη λέξη “δουλεύουμε” την εννοώ με μια ευρεία έννοια, είτε είναι χώρος επαγγελματικός (professionalized), είτε όχι, είτε εμπλέκονται χρήματα, πληρωμές είτε όχι κτλ. Εξάλλου υπάρχει και το πολιτισμικό κεφάλαιο. Μια φορά βρέθηκα στο ακροατήριο μιας

συζήτησης-πάνελ όπου μιλούσε η γυναίκα που προανέφερα που δουλεύει στο «προσφυγικό» (ανάμεσα σε άλλα άτομα) μια ελληνίδα που εκπροσωπούσε ένα σχήμα μεταναστριών γυναικών. Με έχει κάνει να απορήσω για το πώς αντιπροσωπεύει ως ελληνίδα μια κοινωνική ομάδα στην οποία δεν ανήκει. Όταν ρωτήθηκε για το γεγονός αυτό, η απάντησή της ξεκίνησε με τη φράση “είμαι ανθρωπολόγος”.

Εξωτικές Γυναίκες & Άρωμα Γυναίκας: Τέχνη, κουλτούρα, ομογενοποίηση (intersectionality και έννοιες που ταξιδεύουν)

Γουάιτ Τζος: Το “Bad Girls” είναι από τα αγαπημένα μου τραγούδια! Το βίντεο, δε, μου είναι τόσο σουρεάλ και με ανεβάζει τόσο πολύ που δεν μπορώ και να μιλήσω για αυτό με λέξεις! Αναρωτιέμαι για το τραγούδι της M.I.A. «Borders» αν το έχεις ακούσει ή/και δει το βιντεοκλίπ και αν ναι πώς σου φάνηκε.

Την πρώτη φορά που άκουσα το “Borders” μ’ άρεσε πολύ. Αυτό που με έχει προβληματίσει όμως, η αλήθεια είναι, είναι το video clip, που από τη μία, ναι, κάνει confront τις τηλεοπτικές εικόνες και την αισθητική τους, όμως αναπαράγοντάς τις σε μεγάλο βαθμό. Με προβληματίζει η αναπαραγωγή εικόνας “αγνώστων”, χωρίς όνομα, σαν να είναι όμοια όλα τα άτομα μεταξύ τους όλοι τους, μια μάζα, «πληθυσμός» σαν “κύμα”, και επίσης, ότι είναι μόνο άντρες (αν θυμάμαι καλά), που δεν ανταποκρίνεται πραγματικά στην ποικιλομορφία ανθρώπων που αναγκάζονται να περάσουν σύνορα. Δημιουργεί/αναπαράγει δηλαδή το videoclip μια εικόνα ότι τα σύνορα τα περνάνε μόνο άντρες. (Εδώ θυμάμαι σημεία και από το ρηd της Βίκυς - αλλά και συ το έγγραψες - για το στερεότυπο, ότι

το πρόσωπο τηςμετανάστευσης, θεωρείται Άντρας.)

Το δίπολο M.I.A./Χωρίς-Όνομα-Πρόσφυγες μου φαίνεται αναπαράγει κάπως τη λογική “εμείς-άλλοι” σε ένα βαθμό, παρά τους στίχους που προσπαθούν (νομίζω;) να κάνουν το αντίθετο, πιστεύω. Αν και η M.I.A είναι μαζί «στην ίδια βάρκα» (in the same boat), από την άλλη ξεχωρίζει από το πλήθος ως η ποπ σταρ. Δηλαδή κάπως αναρωτιέμαι για αυτό, και αν και εγκεφαλικά καταλαβαίνω ότι μπορεί να θέλει να το σαρκάζει, από την άλλη δεν παύει να είναι μια εικόνα που ...προσπαθώ να βρω τις λέξεις ακόμη.....

Έχω διαβάσει διάφορα άρθρα υπέρ/κατά, που κάνουν κριτική και αναλύουν τη δουλειά της αυτή, καθώς και το πως η ίδια έχει βίωμα πρόσφυγα από τα παιδικά της χρόνια. Αναρωτιέμαι όμως πώς χρησιμοποιούμε το βίωμα, σε ποιες στιγμές, γεννώντας ποιες εικόνες; Αναρωτιέμαι πώς φαίνεται το βιντεοκλίπ σε άτομα που έχουν διανύσει αντίστοιχες διαδρομές, που έχουν αναπαραχθεί με αυτόν τον τρόπο.

Στη συζήτηση αυτή για οπτικοακουστική κουλτούρα προτείνω (αν και νομίζω χωράει αρκετή κριτική από σκοπιά έμφυλων ρόλων) τη δουλειά του [Zilimir Ziznick](#) για μια άλλου τύπου αναπαράσταση εικόνας μετανάστη/πρόσφυγα. Θυμήθηκα την ταινία του [The most beautiful country in the world](#) με αφορμή τη συζήτησή μας για το “Borders” της M.I.A. Το χιούμορ παίζει μεγάλο ρόλο στη δουλειά του, καθώς και μια εικόνα καθημερινή, με ρυθμούς πέρα από τη κατασκευή “έκτακτης ανάγκης”.

Σκέφτομαι επίσης το πως θα μπορούσε το [Bechdel Test](#)--που μας έφερε στη συζήτηση η R@bab προ εβδομάδων στο μάθημα--

-να εφαρμοστεί σε ταινίες που απεικονίζουν ευρύτερα ταυτότητες “περιθωριοποιημένες”, in the “margins”. Το Bechdel Τεστ είναι ένας τρόπος να υπογραμμίσουμε ότι δεν είναι απαραίτητα ενδυναμωτική η ύπαρξη/αναπαράσταση και μόνο μιας γυναίκας στη “μεγάλη” (μικρή ή μεσαία) οθόνη. Η απλή παρουσία της σε ένα σενάριο δεν αρκεί. Το θέμα είναι τι κάνει αυτός ο χαρακτήρας, ποιος ο ρόλος, η θέση του χαρακτήρα;. Τι καταφέρνει μέσα στην ιστορία, στην εικόνα, σε τι κόσμο συμμετέχει και με ποιους όρους; Τι θα γινόταν αν αντικαθιστούσαμε το αόριστο “γυναίκα” στο Bechdel τεστ με Μαύρη Γυναίκα, ή Μετανάστρια/Προσφυγας/Προσφύγισσα, γυναίκα με αναπηρία κ.ο.κ.;

Με αυτό το δεδομένο, ένα post-Bechdel Τεστ θα μπορούσε να έχει ίσως τα παρακάτω κριτήρια:

1. Υπάρχουν τουλάχιστον δύο μετανάστριες στο έργο, των οποίων γνωρίζουμε τα ονόματα;
2. Που να μιλάνε μεταξύ τους;
3. Για θέμα που δεν είναι οι nationals/έλληνες/_____ (fill in the blank with the name of the dominant group);

Μοιράζομαι ένα βίντεο με τίτλο [How ‘White Savior’ Movies Hurt Hollywood](#) που μιλάει για το πώς θα έμοιαζε ένα κινηματογραφικά ακριβές σινεμά από μαύρη σκοπιά (μαύρες οπτικές) και η απάντηση (η μία) ήταν ότι πιθανώς οι λευκοί να μην είχαν καν ρόλο σε αυτό. Έχει σημασία να σκεφτούμε πού τέμνονται οι ζωές μας, τότε και γιατί, πού υπάρχει ανάγκη για coalition και συνεργασία, και πού πιθανώς όχι, και πότε αποφασίζεται να ειπωθεί μια ιστορία και από ποια σκοπιά; Προτείνω στη συζήτηση αυτή να βλέπαμε κάποια στιγμή δυο βιβλία της bell hooks σχετικά, το *Outlaw Culture* και το *From Reel to Real*.

Πόλα Πρόκτορ: Ξεκινώντας από την ποπ κουλτούρα, τις ακούω

πολύ τις παρατηρήσεις σου για το Borders. Τίθεται το εξής ερώτημα: μέχρι ποιου σημείου μπορεί να φτάσει η πόπ και πόσο συμπεριληπτική μπορεί να γίνει; Πολλές τέτοιες σκέψεις έχω ούτως ή άλλως για τη M.I.A., κάποιες από τις οποίες τις έκανα και για τη Mona Haydar. Έχει ενδιαφέρον, πχ, πως και οι δύο είναι γυναίκες που έχουν μεγαλώσει στη δύση και ζουν ως ενήλικες στη δύση. Για το Borders συγκεκριμένα, είναι πολύ εύλογη η κριτική για την αναπαραγωγή του στερεότυπου των αγνώστων, μαύρων, νέων αντρών, και παρόλα αυτά, μπορώ να τη σκεφτώ και αλλιώς. Οι μετακινούμενοι άνθρωποι είναι συνθήως νέοι, εν μέρει λόγω της σωματικής ακεραιότητας και δύναμης που “απαιτούν” οι συνθήκες του ταξιδιού αλλά και για όλους τους λόγους για τους οποίους η κινητικότητα σχετίζεται με τη νεανικότητα. Και είναι, όντως, ποσοστιαία κυρίως άντρες, για όλους τους λόγους που σχετίζονται με τις έμφυλες ανισότητες, την πρόσβαση των θυληκοτήτων στο δημόσιο χώρο κτλ. Το πρόβλημα δεν είναι η καταγραφή αυτής της αλήθειας, αλλά η σημειολογία της απειλής που της αποδίδεται. Γνώμη μου είναι πως αυτή η σημειολογία δε θα αλλάξει απλά και μόνο με τη θηλυκοποίηση της εικόνας. Ή ίσως δε με καλύπτει το να προσπαθούμε να πείσουμε ότι οι άνθρωποι που μεταναστεύουν δεν είναι τόσο επικίνδυνοι για η “δυτική ζωούλα μας” επειδή είναι γυναίκες και γυναίκα=ευαλωτότητα. Η πιο προβληματική εικόνα στο video clip είναι, βλέποντάς το πάντα από τη δική μου--προνομιούχα--σκοπιά, η εικόνα του κύματος σωμάτων, όπως σωστά καταγράφεις. Επίσης βαθιά ταραχτικό το γεγονός ότι το βίντεο έχει παραχθεί από κοινού με την Apple... Μου αρέσει πολύ η ιδέα για το “διαφορετικό” Bechdel Test. Ας κρατήσουμε σα σκέψη και αρκετές κριτικές που έχει το τεστ αυτό καθαυτό, κάποιες από τις οποίες είναι αρκετά εύλογες. Μια απ’ αυτές είναι πως είναι ένα ποσοτικό εργαλείο που χρησιμοποιείται σαν ποιοτικό. Μια άλλη ότι το Bechdel Test θεωρεί προκαταβολικά

ως μη σημαντική οποιαδήποτε μη-ρομαντική συνομιλία μεταξύ ενός άνδρα και μιας γυναίκας. Κάτι πολύ κοντά σε αυτό που προτείνεις φαίνεται να [υπάρχει](#). Βρήκα επίσης και μια σειρά από άλλα [test](#) που προσπαθούν να αγγίζουν διαφορετικές ταυτότητες. Θα μπορούσε άραγε να υπάρχει ένα test το οποίο να είναι “διαθεματικό” (ή “διακομβικό”); Τι ερωτήσεις θα έπρεπε να έχει; Προσθέτω στη συζήτηση τις 2 ταινίες του [Jordan Peele](#). Τόσο γιατί το *Us* έχει, κατά την ερμηνεία μου, μεγάλη σχέση με τη διαθεματικότητα αλλά και στο πλαίσιο της συζήτησης του πώς θα ήταν ένα σινεμά από μαύρη σκοπιά (και περνώντας και το Bechdel Test).

Γουάιτ Τζος: Επιστρέφοντας στο compare/contrast των M.I.A. και τη Mona Haydar, το σκεφτόμουν και ‘γω ότι είναι μεγαλωμένες στη δύση, αλλά αναρωτιέμαι τι σημαίνει αυτό για την καθεμιά της, ποια ήταν η εμπειρία της καθεμιάς. Γιατί και οι μαύρες γυναίκες που περιγράφει η Crenshaw δεν είναι και αυτές μεγαλωμένες στη δύση; Βέβαια κάτι λέει επίσης ότι οι περισσότερες πιθανώς αναφορές μας κατοικούν εντός “δύσης”.... Όμως σκέφτομαι και τα κείμενα που διαβάζουμε για το intersectionality, τα περισσότερα δεν είναι από τη “δύση”, ηπα ή και δυτική ευρώπη. Πόσες μαύρες γυναίκες διαβάσαμε από αφρικανικές χώρες, ή που ζουν σε ασιατικές χώρες, ή λατινοαμερικανικές; Μοιράζομαι λίγο σκόρπια σκέψεις εδώ, αλλά σκεφτόμουν ευρύτερα τη γεωγραφία/τοποθεσία ως ένα ζήτημα σημαντικό που δεν έχουμε αγγίξει τόσο πολύ σε συζητήσεις στο μάθημα και θα μου άρεσε να το συζητούσαμε περισσότερο. Τι σημαίνει να παράγεις “γνώση” σε διάφορα συγκείμενα, διαφορετικές τοποθεσίες, και πώς κάποιοι χώροι “ακούγονται” περισσότερο από άλλα...

Πόλα Πρόκτορ: Και μιας και μιλάμε από την αρχή και για τέχνη και κουλτούρα, μόλις γύρισα από παράσταση μιας ερασιτεχνικής ομάδας που δηλώνει κολεκτίβα. Ανέβασαν μια παράσταση

βασισμένη σε κείμενα και στη δράση της Ηλέκτρας Αποστόλου, της Ulrike Meinhof, της Rosa Luxemburg και της Louise Michel. Δυνατή παράσταση, καλές ερμηνείες, καλή σκηνοθεσία. Έπαιζαν μόνο γυναίκες. Μετά είχε συζήτηση. Στην οποία μίλησε σχεδόν αποκλειστικά ένας κύριος άνω των 60, επιχειρώντας να παρουσιάσει όλη την προσπάθεια ως αποτέλεσμα της δικής του δουλειάς. Ρώτησα την ομάδα αν θέλει να μας μοιραστεί για ποιο λόγο επέλεξαν γυναίκες αγωνίστριες για να θέσουν το ερώτημα της σημασίας των αγώνων και του αν έχουν συνέχεια (μας είχε πει πως αυτός ήταν ο σκοπός τους). Απάντησε πάλι μόνο εκείνος πως βασικά ήταν τυχαίο, μιας και κάπως αυτός συγκεκριμένα είχε προσπαθήσει να ανεβάσει παλιά το Εγώ η Ούλρικε Μάινχοφ καταγγέλλω και δεν του βγήκε, οπότε μετά αυτός συγκεκριμένα είπε να βάλει και κείμενα των άλλων, οπότε βασικά έτυχε και δεν έχει κανένα νόημα παραπάνω. Ε, και είναι και τρέντυ ο φεμινισμός τώρα. Του ήταν επίσης απαραίτητο να τονίσει ότι η Μάινχοφ δήλωνε πως η χειραφέτηση των γυναικών είναι αλληλένδετη με τη χειραφέτηση του προλεταριάτου και προς θεού, δεν δήλωνε ποτέ φεμινίστρια. Επίσης χαριτωμένα είπε πως κάποια κομμάτια της μουσικής τα “πίεσε να μπουν η ομάδα”, αφού αυτός είχε διαλέξει άλλα. Απόλυτα οριζόντια, κολεκτιβιακή διαδικασία! Με εξόργισε και με έκανε να σκεφτώ και όλες τις συζητήσεις που έχουμε κάνει στο μάθημα για το ποια υποκείμενα αποσιωπούνται και πώς, ακόμα και όταν, φαινομενικά έχουν δυνατότητα έκφρασης λόγου.

Ζούμε μαζί; Δουλεύουμε μαζί; Ιστορίες συγκατοίκησης

Γουάιτ Τζος: Επιστρέφοντας στη συζήτηση για «μικτούς χώρους» ήθελα να μοιραστώ λίγες γραμμές ακόμη από τη διατριβή της Βίκυ Ζαφειρίου-Ζαρίφη. Το απόσπασμα αποτελεί σκέψεις πάνω στα λόγια μιας “ελληνίδας” που έχει σχέση με την [Οργάνωση](#)

Ενωμένων Γυναικών Αφρικής. Μιλά για την Κυψέλη και την πλατεία Αμερικής ως “ethnically diverse composition”, και συνεχίζει:

Despite this proximity there are, however, very few spaces in which migrants and Greeks interact. As one Greek resident of Kypseli, explained to me: ‘There isn’t a general mixing. I mean it’s not that....Again, the Africans you see a little separate [...] If you exclude the children who you see in mixed companies, amongst the adults I don’t see shops and things...They might have them and I just haven’t seen them, which is also characteristic of the Greek citizen.’ It was striking to me that the woman telling me this is both a resident of one of the most ethnically mixed neighborhoods in the city and a lawyer who has campaigned for, and represented, migrants. Yet she does not really live with the Africans in her neighborhood - not out of deliberate prejudice or choice; simply because their lives do not often overlap³.

Αναρωτιέμαι τι συνειρμοί, σκέψεις, προβληματισμοί και ερωτήματα μπορούν να μας γεννηθούν από το απόσπασμα αυτό. Why don’t our lives overlap? Όντως ζουν τόσο “χώρια” κοινότητες “/πληθυσμοί” και αν ναι, σε ποιο βαθμό και γιατί; Ποιοι είναι οι χώροι “συγκατοίκησης” και κοινής ζωής; Μήπως απλά δεν “φαίνονται” τόσο; Γιατί; Πού βλέπουμε δρόμους κοινοτήτων να διασταυρώνονται και πώς μπορούν αυτοί οι αγώνες να γίνουν πιο ορατοί (αν το θέλουν); Υπό ποιους όρους είναι ζητούμενο η ορατότητα; Πόσο συχνά διασφαλίζονται οι όροι αυτοί και πότε όχι;

3. Zaphiriou-Zarifi, 2017:42.

Ποια “εμπόδια” (πρακτικά, ιδεολογικά, ψυχολογικά κ.ά.) από την άλλη κρατούν “ελληνικούς” χώρους από το υπονομεύσουν τη “λευκότητά” τους; Τι σημαίνει “λευκότητα” στην Ελλάδα; Χρειαζόμαστε και άλλες λέξεις να περιγράψουμε πιο “περίπλοκα” την φυλή ως κοινωνική κατασκευή στο συγκείμενό μας - και αν ναι, ποιες λέξεις μας έρχονται στο μυαλό;

Πόλα Πρόκτορ: Μία βασική μου σκέψη, όλο τον καιρό του μαθήματος, την οποία γενικώς θα ήθελα κάπως να καταγράψω, έχει να κάνει με μια γενικότερη άρνηση της ευρύτερης “ελληνικής κοινωνίας” να αναγνωρίσει κατ’ αρχήν τη λευκότητά της και στη συνέχεια να αντιμετωπίσει τα Άλλα ως πολυποίκιλα και διαφορετικά ανθρώπινα όντα. Η σκέψη μου κάπως κινείται ανάμεσα στην ομογενοποίηση των Άλλων και την σχεδόν άγνοια ως προς την έννοια της φυλής και στο πώς αυτά τα δύο επιδρούν και επηρεάζουν τις καθημερινές ζωές μας.

Ένα από τα βιωμένα παραδείγματα σχετικά με τους χώρους “συγκατοίκησης” είναι οι χώροι στους οποίους δουλεύω τα τελευταία χρόνια. Αυτοί, αν και έχουν αρκετά μεγαλύτερη “πληθυσμιακή μίξη” σε σχέση με πολλούς άλλους, έχουν σχεδόν πάντα σύνορα μεταξύ των ντόπιων και των μη ντόπιων (συχνά προερχόμενων από τα ανατολικά). Σύνορα υπάρχουν και ως προς τις θέσεις εργασίας που μπορεί να καταλάβουμε αλλά συχνά είναι ορατά ακόμα και στους χώρους, στα δωμάτια στα οποία καθόμαστε. Αν μέσα σε αυτό συμπεριλάβουμε και την παράμετρο “φύλο”, τότε αρχίζουν να εμφανίζονται και σύνορα ως προς τις συμπεριφορές και ποιες είναι επιτρεπτές.

Το ενδιαφέρον, και αυτό που σχετίζεται και πιο άμεσα με την έννοια της διαθεματικότητας, είναι πως όλα τα παραπάνω “αιτιολογούνται”

συχνά ως “φυσική απόρροια” ΜΙΑΣ από τις ταυτότητες των υπό συζήτηση υποκειμένων. Η ταυτότητα αυτή δεν είναι συνήθως η φυλή ή η εθνοτική καταγωγή (“δεν είμεθα ρατσιστάι”) εκτός από όταν αφορά σε γυναίκες. Τότε, κατά περίπτωση, επιλέγεται ως κατηγορία που εξηγεί την ετερότητα “ΤΟ ΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΟ”.

Ως προς το παράδειγμά μου, κάποια πράγματα είναι ίσως πιο ξεκάθαρα και πιο αναμενόμενα, καθώς συμβαίνει μέσα σε ένα πλαίσιο δουλειάς. Τα προτάγματα για αντι-ρατσισμό και αντιφασισμό είναι πάντα εκεί. (Για αντισεξισμό μόνο κατ’ εξαίρεση). Αλλά η δουλειά μοιράζεται με τρόπους που είναι λίγο πολύ γνωστοί. Ελληνίδες ή (σπανιότερα) ευρωπαίοι αναλαμβάνουν τις θέσεις που φέρουν χαρακτηριστικά “επιστημονικά” όπως και θέσεις management. Μετανάστριες/ες αναλαμβάνουν καθαριότητα και ασφάλεια, και, κατά πλειοψηφία, διερμηνεία. Έχοντας δουλέψει σε 3 οργανώσεις, ανακαλώ σε όλες “το χώρο που μαζεύονται οι διερμηνείς” ως διακριτό από αυτόν στον οποίο μαζεύονται τα λοιπά εργαζόμενα. Ο διαχωρισμός αυτός, αν και δεν επιβάλλεται μέσω κάποιου κανονισμού, είναι τόσο κανονικοποιημένος και αναπαράγεται τόσο αυτόματα, που δεν αμφισβητείται και δύσκολα σπάει. Αυτός ο διαρκής διαχωρισμός, σε αυτό το πλαίσιο, εξυπηρετεί σαφώς και ξεκάθαρα την επιδίωξη των διοικήσεων για έλεγχο του εργασιακού χώρου, για δημιουργία εργαζομένων πολλαπλών ταχυτήτων, για αποθάρρυνση διεκδικήσεων των κατακτημένων εργασιακών δικαιωμάτων και συλλογικοποίησή τους. Ο διαχωρισμός δεν είναι καν πάντα συγκαλυμμένος. Χαρακτηριστικές είναι ατάκες που μοιάζουν με: “Τους πήραμε από τις οικοδομές κι αυτοί αντί να ευχαριστούν, παραπονιούνται!”. Για μια καλύτερη εικόνα ως προς τις πολιτικές και βιοπολιτικές των ΜΚΟ (αν και όχι με έμφαση στη “συγκατοίκηση” που συζητάμε) προτείνω το [Ψυχολογίες Συμμόρφωσης: Σημειώσεις πάνω στον ψυχοπολιτικό](#)

[έλεγχο του μεταναστευτικού](#)⁴.

Συνδυάζοντας αυτόν τον από τα πάνω διαχωρισμό με τους παράγοντες που καταγράφεις, και άλλους ίσως, που συνεισφέρουν στο να μην ταραζονται βεβαιότητες και αξιακά ή αναλυτικά συστήματα, συχνά καταλήγουμε σε δύο εφαιπόμενους αλλά σπάνια διασταυρούμενους μικρόκοσμους (των “ελλήνων” και των “ξένων”), που έχουν και κενά κατανόησης ο ένας για τον άλλον, μέσα σε εργασιακά περιβάλλοντα που με μια πρώτη ματιά θα τα χαρακτήριζες “πολυφυλικά” ή “πολυπολιτισμικά”. Αυτός ο διαχωρισμός είναι, δε, τόσο διαπεραστικός που αιμορραγεί και περνάει και σε ομάδες και συλλογικότητες με άλλα χαρακτηριστικά.

Γουάιτ Τζος: Όσον αφορά παρέες και χώρους που δεν είναι (ή δεν θεωρούν τους εαυτούς τους) αποκλειστικά «λευκούς», “λευκός χώρος”, σκέφτομαι επίσης για τις αναλογίες λευκών - “μη λευκών”. Τι σημαίνει ότι είσαι το “μόνο” μη λευκό άτομο κάπου; Να είσαι μειονότητα; Στο σχολικό περιβάλλον τι συνέπειες έχει να είσαι να μόνο Black child; [Why are Black parents turning to Afrocentric schools?](#)

Πώς γίνονται token τα άτομα τα μη λευκά σε χώρους της καθημερινότητας; ([Εδώ ένα σχετικό άρθρο](#) που διάβαζα, κριτική με αφορμή έναν μαύρο χαρακτήρα στη σειρά “Girls”). Πώς τους συμπεριφέρονται; Τι ρόλο/ρόλους παίζουν εντός μιας μεικτής παρέας τους; Ποιος ο ρόλος separatist χώρων και ποιος ο

4. Καψάλη Αφροδίτη και Μεντίνης Μιχάλης, *Ψυχολογίες Συμμόρφωσης: Σημειώσεις πάνω στον ψυχοπολιτικό έλεγχο του μεταναστευτικού*. Αθήνα: Εκδόσεις orposito, 2018.

ρόλος μεικτών; (Αυτό το ερώτημα σκέφτομαι πολύ από πέρσι). Πώς βοηθά να συνυπάρχουν και να αλληλεπιδρούν; Πώς χώροι “συγκατοίκησης” στην αθήνα (ή και Ελλάδα ευρύτερα) βιώνονται διαφορετικά από διαφορετικά υποκείμενα;

Πόλα Πρόκτορ: Θέλω να σταθώ λίγο παραπάνω στους τρόπους με τους οποίους η ουσιαστική συγκατοίκηση καταλήγει ανέφικτη. Μέσα στις ΜΚΟ οι διερμηνείς αντιμετωπίζονται ως διαφορετικά όντα (καμιά φορά και εξωτικά) και αυτό φαίνεται με διάφορους τρόπους. Ένα από τα πράγματα που έχω κάνει στη δουλειά, όταν πρωτοξεκίνησα σε αυτό το χώρο το 2013 είναι να “υποστηρίζω διερμηνείς, μιας και είναι κυρίως μετανάστες, με τα έγγραφά τους και ό,τι άλλο διαδικαστικό προκύπτει, ώστε να μπορούν να εργαστούν”. Πράγματι, οι περισσότεροι από τους συναδέλφους ήταν μετανάστριες, υπήρχε όμως και ένα 15% ελλήνων, που και αυτοί υποστηριζόνταν από μένα. Αν και η ομάδα των διερμηνέων ήταν η πλέον αποκλεισμένη από τις διαδικασίες και τη λήψη αποφάσεων μέσα στην οργάνωση, οι έλληνες είχαν πάντα μεγαλύτερη πρόσβαση στην πληροφορία και αντιμετωπίζονταν λιγότερο πατροναριστικά και προστατευτικά, περισσότερο ως όμοιες. Το γεγονός ότι γενικώς οι διερμηνείς ήταν ξεχωριστοί σαν ομάδα και είχαν οριστεί συγκεκριμένα πρόσωπα για να διευθετήσουν τα “ζητήματά τους” δεν είχε λοιπόν να κάνει μόνο με την, σε γενικές γραμμές, διαφορετική από την κυρίαρχη, εθνοτική τους ταυτότητα αλλά με το ότι ήταν εργαζόμενες που θεωρούνταν ξεκάθαρα δεύτερης κατηγορίας και είχαν σαφή ταξικά χαρακτηριστικά. Ήταν και αναγνωρίζονταν ως οι ξένοι-εργάτες, έναντι στις ελληνίδες-στελέχη. Με δυσκόλευε πολύ αυτός ο διαχωρισμός και ο ρόλος που εγώ έπαιζα στην αναπαραγωγή του και ένιωθα την ανάγκη να διαβάσω την πραγματικότητα κάπως αλλιώς απ’

όπως μου τη σέρβιρε η τότε εργοδοσία μου. Μέσα σε αυτό το χώρο βρήκα, κάπως διαισθητικά κάτι που ακόμα και τώρα μου μοιάζει με διαθεματική ανάλυση. Κι αν πρέπει να το συμπυκνώσω σε μια στιγμή, είναι στην παρακάτω, όπου κανένα προνόμιο δεν αναγνωρίστηκε, καμία από τις αμοιβαία συνιστωτικές καταπιέσεις που προκύπτουν από τη φυλή, το φύλο, την τάξη ή ότι άλλο δεν αναγνωρίστηκαν.

Σε μια φάση μεγάλης απληρωσιάς, πολλοί από τους διερμηνείς έχουν να πάρουν μισθό πάνω από 6 μήνες. Ένας νεαρός Αφγανός, που έχει έρθει στην Ελλάδα ως ασυνόδευτος ανήλικος, στέκεται έξω από ένα δωματάκι που υπάρχουν υπολογιστές “για τους διερμηνείς”. Εκεί συναντιέται με άτομο της διοίκησης, με το οποίο έχει πολύ καλή σχέση. Εκείνη γύρω στα 50, οικονομικά άνετη, με πολλές διασυνδέσεις και προσβάσεις. Την πλησιάζει και τη ρωτάει πότε θα πληρωθούν. Του λέει πως δεν ξέρει. Της ζητάει έστω ένα μικρό ποσό έναντι λέγοντας “Μας έχουν ήδη κόψει το ρεύμα στις σκάλες και δεν έχουμε ασανσέρ, θα μας κόψει η ΔΕΗ το ρεύμα και στο σπίτι!”. Η απάντησή της “Κι εμείς που το πληρώσαμε το ρεύμα, τι καταλάβαμε;”

Γουάιτ Τζος: Στέκομαι τελευταία στην εμπειρία σου από τη δουλειά. Μου φαίνονται γνώριμες οι αντιδράσεις που καταγράφεις, και αυτό το άβολο συναίσθημα που περιγράφεις. Φέρνω πίσω την αρχική ερώτηση, της συγκατοίκησης και των όρων της. Σκέφτομαι μερικές φορές πως παγιδευόμαστε σε ένα φαύλο κύκλο. Προσπαθώντας να είμαστε συμπεριληπτικά, κάνουμε προτάσεις που πιστεύουμε πως αφορούν τα άτομα που λείπουν. Η υλοποίησή τους μας δυσκολεύει και συχνά εμφανίζουμε άμυνες. Άλλες φορές αναλαμβάνουμε το ρόλο των καθοδηγητών/λευκών σωτήρων, που

θα ανοίξουν τα μάτια σε όσα δεν έχουν μέχρι τώρα συμμετάσχει στο εγχείρημά μας (κλασική ατάκα “πρέπει να τους βοηθήσουμε να οργανωθούν/συμμετάσχουν/μιλήσουν”). Συνήθως αποτυγχάνουμε, αν γίνει κριτική τη βιώνουμε σαν επίθεση και οι άμυνες ενισχύονται. Οι χώροι παραμένουν απροσπέλαστοι. Και ο κύκλος ξαναρχίζει. Αναρωτιέμαι αν μέρος της δυσκολίας στη συγκατοίκηση οφείλεται και στην αντιμετώπιση των Άλλων ως μονοδιάστατα. Το παράδειγμα με τις μεταφράσεις είναι χαρακτηριστικό. Αρκεί να μεταφράσεις κάτι στα φαρσί για να απευθυνθείς και να συμπεριλάβεις φαρσόφωνα άτομα; Αν ναι, τότε αυτό δε θα είχε λύσει το ζήτημα συμμετοχής αγγλόφωνων μεταναστών/ων; Σε ποια σημεία είναι διαθέσιμα τα μεταφρασμένα μηνύματα; Ποια υποκείμενα έχουν πρόσβαση σε αυτά; Τι παίρνουμε ως δεδομένο απλά μεταφράζοντας και όχι αποδίδοντας νοήματα; Πόσο εύκολο είναι να μπει σε ένα χώρο που είναι στη συντριπτική πλειοψηφία του γεμάτος από Άλλα; Η δική μου εμπειρία είναι πως είναι αρκετά έως εξαιρετικά δύσκολο, κρίνοντας από το πώς νιώθω ως γυναίκα σε κυρίως αντροκρατούμενους ή γεμάτους ματσίλα (ανεξάρτητα φύλου αυτών που την εκφέρουν) χώρους.

Πού, γιατί και με τι τρόπους (δεν) συζητιούνται
ζητήματα σχετικά με το φύλο, τη φυλή
κτλ (με διαθεματικό ή άλλο τρόπο) ;

Γουάιτ Τζος: Συχνά όταν αρθρώνεται κριτική σε αυτοοργανωμένες ομάδες ή και ΜΚΟ σχετικά με “το προσφυγικό” έχω παρατηρήσει άμυνες, ειδικά όταν αφορά ΜΚΟ με “σημαντικό έργο” ή “καλό σκοπό”. Σαν να μην υπάρχει χώρος για κριτική μέσα στη συνθήκη “έκτακτης ανάγκης” που χρησιμοποιείται/ανασύρεται ανά πάσα στιγμή για ποικίλους σκοπούς. Αυτή η τάση να αγιοποιείται η

φιλανθρωπία/ανθρωπισμός/αντι-ρατσισμός μου φέρνει στο μυαλό μια θρησκευτικότητα, σαν να είναι ένας «άπιαστος» χώρος, όπου γινόμαστε «άδικοι-ες» ή «αχάριστοι-ες» αν το κεφάλι δεν σκύβει με «ευχαριστώ» ή χειροκροτείται με «μπράβο», βραβεία και εύσημα. Όμως αυτή η οικονομία είναι ακριβώς αυτό: μια οικονομία, στην οποία υπάρχουν βαθιές αιτίες στις οποίες συμμετέχουμε άμεσα ή έμμεσα. Υπάρχει οικονομικό κέρδος ή και πολιτικό κέρδος, πολιτισμικό κεφάλαιο που κερδίζεται στο να έχεις μια “τέλεια” εικόνα. Υπάρχουν πολιτικές αιτίες που συχνά αποσιωπούνται όπως η καπιταλιστική εκμετάλλευση και η αποικιοκρατία στη σημερινή της μορφή.

Δεν έχουν υπάρξει λίγες στιγμές που δεν ήξερα πού να τοποθετήσω προβληματισμούς και ενδοιασμούς μου εντός σχέσεων μου στην αθήνα, μιας και συχνά νομίζω βγάζει αισθήματα “άβολα” (σε τριγύρω άτομα, σε μας) όταν φέρνουμε αμφισβήτηση που “τσαλακώνει” την βεβαιότητα κάποιων εικόνων που δημιουργούνται με προθέσεις να.....δίνουν βεβαιότητα; Σιγουριά; Μυθολογίες; Κάνει ορατά προνόμια/διακρίσεις;

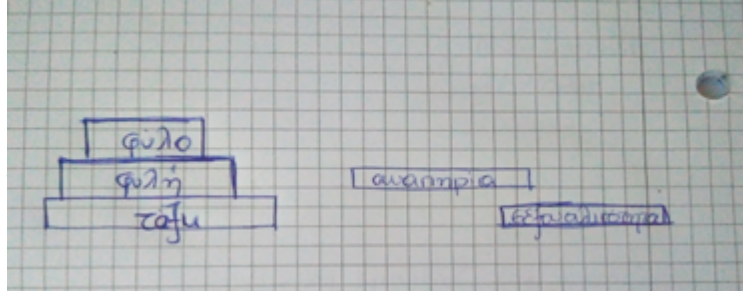
Για αρκετό καιρό δεν ήξερα πού μπορούσα να βρω συζητήσεις κριτικής σχετικά με ζητήματα φύλου, φυλής και τάξης (και τα τρία μαζί!) στην αθήνα. Μερικές φορές έχω αισθανθεί μεγαλύτερη άνεση να μοιραστώ προβληματισμούς μου με φίλες που μένουν εκτός Ελλάδας όπου σε κάποια μέρη υπάρχει περισσότερο καιρό συζήτηση για τη συνύπαρξη καταπιέσεων και προνομίων εντός των κινημάτων. Στην Ελλάδα δεν ξέρω αν έχει γίνει ποτέ συζήτηση για όλα αυτά δημόσια, ούτε σε μεγάλη κλίμακα. Ίσως θα μπορούσαμε να δημιουργήσουμε μια λίστα αναγνωσμάτων πάνω στο θέμα από άλλα συγκείμενα που να μπορούν να λειτουργούν ως εργαλεία.

Πολλές φορές πέφτει το βάρος “εκπαίδευσης” πάνω στα υποκείμενα που βιώνουν την καταπίεση για να την αλλάξουν. Σκέφτομαι εδώ το βιβλίο [Organize Your Own](#), εμπνευσμένο από τα λόγια του Stokey Carmichael, όπου παροτρύνει προνομιούχους-ες λευκούς-ές φοιτητές-τριες να οργανώνονται στις κοινότητές τους, να υπονομεύσουν τη λευκή υπεροχή τις κοινότητές τους αντί να πατρνάρουν τη Μαύρη κοινότητα, λέγοντάς της τι να κάνει.

Νομίζω συχνά λείπουν γνώσεις συζητήσεων που έχουν γίνει εδώ και χρόνια σε άλλα συγκείμενα. Σημαντικό έργο η μετάφραση των έργων αυτών. Προφανώς από συγκείμενο σε συγκείμενο βλέπουμε διαφορές, αλλά πιστεύω υπάρχουν κοινά, και ότι είναι σημαντικό να δούμε ποιες είναι αυτές οι πηγές, τα πρόσωπα, οι ομάδες και το υλικό που βοηθά να “σπάσει ο πάγος” σε χώρους μας εδώ. Να δημιουργηθεί ένα αρχείο που να είναι στήριγμα σε στιγμές δύσκολες, υπενθύμιση της Ιστορίας από την οποία μαθαίνουμε, των ψυχολογικών παραγόντων που παίζουν ρόλο (π.χ. white fragility, gaslighting κ.ά.), των ταξικών “σεναρίων” που χρησιμοποιούνται για να αποφευχθεί η συζήτηση (π.χ. δεν έχουν την “παιδεία”, την “κουλτούρα” κτλ.) και άλλα πολλά που κάνουν τους ανθρώπους να νιώθουμε άβολα και να αποφύγουμε τη συζήτηση για φυλή και φύλο, σε χώρους που ρίχνουν το βάρος στο ταξικό.

Πόλα Πρόκτορ: Εντοπίζω κι εγώ συχνά τη δυσκολία στις κριτικές συζητήσεις για θέματα φυλής, φύλου, τάξης κτλ. που καταγράφεις. Ακόμα δε περισσότερο κριτικές συζητήσεις για την διαπλοκή και αλληλοεξάρτησή τους. Αυτό και στο “χώρο” και στον άλλο (απροσδόκητα και κάπως σοκαριστικά) συγκοινωνούντα “χώρο” του επαγγελματικοποιημένου ανθρωπισμού. Και παρότι οι μη-συζητήσεις αυτές έχουν πυκνώσει το σχετικά πρόσφατο διάστημα λόγω “του προσφυγικού”, τις ανακαλώ έντονα και την περίοδο

2013-2015. Νομίζω πως αυτό που υψώνει τις άμυνες, εντούτοις, είναι άλλο αν μιλάμε για τη φυλή ή/και την εθνοτική καταγωγή, άλλο όταν μιλάμε για το φύλο και άλλο π.χ. για την τάξη (μένω σε αυτά τα 3 μόνο ως ένοντα πιθανότητες να μη-συζητηθούν και όνι γιατί θεωρώ



επικοινωνιακό περιεχόμενο της ταμπέλας αντιπαρατίθεται. Στέκομαι σε ένα κομμάτι της. Ποια υποκείμενα τοποθετούν/ούμε ως αποδέκτριες ρατσισμού, ποια είναι η αναπαράσταση μας, η εικόνα μας, αν θες, για εκείνα; Πόση ποικιλότητα συμπεριλαμβάνει αυτή μέσα της; Ποι@ ελέγχουν τις σχετικές αναπαραστάσεις ή πώς ελέγχονται και με ποιους μηχανισμούς; Καθιστά κάτι απ' αυτά ακόμα δυσκολότερη τη διεκδίκηση και χειραφέτηση απευθείας από τα υποκείμενα που υφίστανται καταπίεση;

Σκέφτομαι από τη μέρα που έστειλες το email την πυραμίδα, και με μπερδεύει τόσο γιατί αλλάζει θεαματικά ανάλογα με το χώρο στον οποίο την τοποθετείς. Διαλέγω να ζωγραφίσω την πυραμίδα (μου αρέσει σα σχήμα) που νομίζω πως ισχύει σε μια από τις συλλογικότητες που ανήκω και στο πλαίσιο της οποίας το τελευταίο διάστημα έχουν υπάρξει αρκετές αφορμές για να ανοίξουν τέτοια ζητήματα. Τα κουτάκια στο πλάι είναι τουβλάκια που δε μπορούν καν να “ιεραρχηθούν” γιατί δεν αγγίζονται.

Ενδιαφέρον έχουν και οι “ευκαιρίες” για να ανοίξουν αυτές οι μη-συζητήσεις ή συζητήσεις και μέχρι ποιου σημείου φτάνουν. Επίσης ποιες/οι τις ξεκινούν ή τις υποκινούν και από πού έρχονται κάθε φορά οι πιο πολλές αντιστάσεις.

Γουάιτ Τζος: Ο σχεδιασμός της πυραμίδας που έκανες είναι πολύ δυνατή εικόνα, ειδικά τα σημεία που δεν έχουν μπει καν στην πυραμίδα, είναι εκτός “οπτικού πεδίου”, μένουν αόρατα, στη σιωπή. Θα σκεφτώ και γω έναν σχεδιασμό να στείλω τις επόμενες μέρες για χώρους όπου βρίσκομαι στην καθημερινότητά μου, σχέσεις, ongoing συζητήσεις. Η πυραμίδα σίγουρα αλλάζει από μέρος σε μέρος, από συγκεκριμένο σε συγκεκριμένο.

Και πού μας αφήνουν όλα αυτά;

Η αλληλογραφία αυτή μοιράζεται για να αρχίσουμε να “κρυφακούμε”, όπως γράφει η bell hooks, συναινετικά η μία την άλλη, τις σκέψεις, τους προβληματισμούς, τα αισθήματα, τα βιώματα που κουβαλάμε καθημερινά και συχνά δεν ξέρουμε πού να τοποθετήσουμε, ή πώς να συνδέσουμε ή να επικοινωνήσουμε. Έχουμε συχνά τόσα να πούμε, αλλά μένουν μέσα μας όταν δεν δημιουργούνται οι συνθήκες για να εκφραστούμε, να μιλήσουμε και να ακούσουμε, να δεχόμαστε την αβεβαιότητα και τη δοκιμή. Να αναγνωρίζουμε τη δύναμη που φέρνει το βίωμά μας όταν μιλάμε απενοχοποιημένα για αυτό.

Όπως έχει γράψει η Audre Lorde στο κείμενό της “Η μεταμόρφωση της σιωπής σε γλώσσα και δράση”:

Ποιες είναι οι λέξεις που ακόμα δεν έχεις; Τι χρειαζόμαστε να πείς; Ποιες είναι οι τυραννίες που καταπνίγεις μέρα με τη μέρα και προσπαθείς να τις κάνεις δικές σου μέχρι να αρρωστήσεις και να πεθάνεις από αυτές στη σιωπή; Ίσως, για κάποιους από εσάς σήμερα, είμαι το πρόσωπο ενός από τους φόβους σας. Γιατί είμαι γυναίκα, γιατί είμαι μαύρη, γιατί είμαι λεσβία, γιατί είμαι ο εαυτός μου, μια μαύρη γυναίκα, μαχήτρια, ποιήτρια που κάνει τη δουλειά της, έρχεται να σε ρωτήσει εάν εσύ κάνεις τη δική σου δουλειά.

Και, φυσικά, είμαι φοβισμένη γιατί η μετατροπή της σιωπής σε γλώσσα και δράση είναι μια πράξη αυτο-αποκάλυψης και πάντα μοιάζει επικίνδυνη. Αλλά η κόρη μου, όταν της ανέφερα αυτό το ζήτημα και πως

με δυσκολεύει, είπε: «Πες τους πως δε θα είσαι ποτέ ένα ολοκληρωμένο άτομο αν κρατήσεις τη σιωπή σου, γιατί πάντα θα υπάρχει αυτό το μικρό κομμάτι μέσα σου που θα θέλει να ειπωθεί και αν συνεχίσεις να το αγνοείς, θα γίνει ακόμα πιο οργισμένο... Και εάν δεν το βγάλεις προς τα έξω, μια μέρα ξαφνικά θα σου χώσει μια μπουνιά στο στόμα μέσα από τα σωθικά σου». Για να διατηρήσεις τη σιωπή, η κάθεμία μας ζωγραφίζει το πρόσωπο του δικού της φόβου: του φόβου της περιφρόνησης, της επίκρισης ή κάποιας κριτικής, της αναγνώρισης, της πρόκλησης, του αφανισμού. Αλλά περισσότερο από όλα, πιστεύω ότι φοβόμαστε την ορατότητα χωρίς την οποία δεν μπορούμε πραγματικά να ζήσουμε⁵.

Ζούμε σε μια στιγμή που υπάρχει κούραση, απογοήτευση και ματαιώση. Δίνοντας χώρο για να ακούσουμε η μία την άλλη πιο βαθιά, να μάθουμε από το βίωμα, ίσως είναι μια αρχή στο να συνεχίσουμε να ονειρευόμαστε και να δημιουργούμε τα όσα έχουμε ανάγκη, η αρχή για να βρισκόμαστε ως accomplices, και να θυμόμαστε ότι μερικές φορές βρίσκονται accomplices δίπλα μας, ακόμη εκεί που δεν το περιμένουμε.

5. Lorde Audre, “The transformation of silence into language and action”. In *Sister Outsider*. Freedom: The Crossing Press, 1984: 42.

Las Anormales ή η σεξουαλικότητα ως τόπος συνάντησης και συμμαχίας

Β.Π.

Το άρθρο της Hortense Spillers με τίτλο: "Interstices: A Small Drama of Words" πρωτοδημοσιεύτηκε στο συλλογικό τόμο *Pleasure and Danger* το έτος 1984 εν μέσω των επανομαζόμενων sex wars¹. Η συγγραφέας στην ανάλυσή της θέλησε να θίξει το ζήτημα της σεξουαλικότητας ως «τον τόπο του μεγάλου δράματος». Συγκεκριμένα, η Spillers διαπιστώνει πως η κυρίαρχη αφήγηση σχετικά με τη σεξουαλικότητα των μαύρων γυναικών στις ηνωμένες πολιτείες της αμερικής χαρακτηρίζεται από μια «ενοχλητική σιωπή», όπου οι μαύρες γυναίκες «είναι οι ξεβρασμένες φάλαινες του σεξουαλικού σύμπαντος, αποστερημένες από τη φωνή τους, από την πράξη τους, περιμένοντας κάποιον/α να τους δώσει το ρήμα τους (για να δράσουν)»². Η Hortense Spillers ερευνά διεξοδικά τη γραμματεία της εποχής που αφορά τη σεξουαλικότητα για να διαπιστώσει ότι στο συμβολικό επίπεδο που διέπει το κοινό φαντασιακό και πραγματώνεται στη λογοθετική διαδικασία αλλά και στη πράξη, η απουσία των Αφροαμερικανίδων γυναικών/

1. Κατά τα τέλη της δεκαετίας του '70, οι συζητήσεις εντός του (αμερικανικού) φεμινιστικού κινήματος επικεντρώθηκαν στο ζήτημα της σεξουαλικότητας. Το ζήτημα της πορνογραφίας που τέθηκε δίχασε τα μέλη του κινήματος με αποτέλεσμα να ξεκινήσουν οι επανομαζόμενοι sex wars, οι οποίοι χαρακτηρίστηκαν εκτός των άλλων και από τις έντονες αντιδράσεις των φεμινιστριών που τάχθηκαν κατά της πορνογραφίας και οι οποίες ήρθαν σε αντιπαράθεση με τις pro-sex φεμινίστριες.

2. Spillers J. Hortense, "Interstices: A small drama of Words", in *Pleasure and Danger: exploring female sexuality*, ed. Vance S. Carol (Boston: Routledge & K. Paul, 1984), p. 74.

φεμινιστριών, τόσο μέσα όσο και έξω από την ακαδημαϊκή κοινότητα, αποτελεί ένα «χαρακτηριστικό παράδειγμα των ριζικά αποκλίνουσων ιστορικών διαδικασιών οι οποίες διασταυρώνονται με τον φεμινισμό»³.

Στην έρευνα της Spillers συμπεριλαμβάνεται και το έργο του Calvin C. Hernton⁴, καθώς σύμφωνα με την ίδια οι απόψεις τους συνάδουν ως προς ένα πολύ σημαντικό σημείο, το οποίο αφορά την ερμηνεία της ιστορικής αφήγησης σχετικά με τις ζωές των μαύρων γυναικών της αμερικής. Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει η ίδια: «Η υποδούλωσή τους (των μαύρων γυναικών) τις υποβίβασε στην αγορά της σάρκας, μια πράξη εμπορευματοποίησης τόσο ολοσχερή, που οι επιπτώσεις της είναι ακόμα ορατές.»⁵ Ανάλογου τύπου έρευνα διεξήγαγε και η Angela Davis στο κλασικό πλέον έργο της⁶ η οποία, θέτοντας τις βάσεις στην αρχή του πονήματός της, ισχυρίζεται ότι «οποιαδήποτε έρευνα για τη ζωή των μαύρων γυναικών στη δουλεία θα πρέπει να ξεκινήσει από μια αξιολόγηση του ρόλου τους ως εργατριών» για να συνεχίσει την ανάλυσή της που περιλαμβάνει θέματα, εκτός των άλλων, όπως αυτό της κληρονομιάς της δουλείας, του μύθου του μαύρου βιαστή και του δικαιώματος στην αναπαραγωγή.

3. Spillers, ό.π.

4. Spillers, ό.π.

5. Spillers, ό.π., σελ.76

6. Davis Angela, *Γυναίκες, Φυλή και Τάξη* (Αθήνα: μιγάδα και Αρχείο 71, 2014 [1983]), σελ.26.

Επιστρέφοντας στη Spillers, λοιπόν, και στη μελέτη της που αφορά τις κοινωνικές, υλικές και ιστορικές συνθήκες των μαύρων γυναικών κατά τα χρόνια της δουλείας για να ξεδιπλώσει το επιχείρημά της πάνω στο ζήτημα της σεξουαλικότητας, δεν μπορούμε παρά να σταθούμε στην εμβριθή της παρατήρηση, σύμφωνα με την οποία: «Η δουλεία δεν μετέτρεψε τη μαύρη γυναίκα σε μια προσωποποίηση της λαγνείας ή της σεξουαλικότητας. [...] Το θέμα της έγινε το επίκεντρο μιας πονηρής διαφοράς--οπτικά, ψυχολογικά και οντολογικά--στην πορεία κατά την οποία ο κυρίαρχος άντρας αποφάσισε τη διαφορά μεταξύ της ανθρωπότητας και του άλλου»⁷. Με άλλα λόγια, ο μαύρος άνθρωπος αντανakλούσε στην κοινωνία γύρω του και γύρω της αυτό που δεν ήταν ανθρώπινο. Η συγγραφέας σημειώνει ότι δεν παρατηρεί κάτι άγνωστο μέχρι στιγμής για την κατανόηση της αμερικανικής ιστορίας ή της ιστορίας του νέου-κόσμου εν γένει, ωστόσο σημειώνει πως «αν η τελετουργική επαναληψιμότητα αυτής της ιδέας είναι συνταρακτική, αυτό συμβαίνει επειδή η μαύρη γυναίκα παραμένει εξωτική (στο συμβολικό σύμπαν) και η ιστορία της μετατρέπεται σε μια παθολογία η οποία επιστρέφει στο ίδιο το υποκείμενο με μια επίμονη άγνοια»⁸. Συνεπακόλουθα, «η σεξουαλικότητα των μαύρων γυναικών στις ηπα δεν αναγνωρίζεται στο δημόσιο/κριτικό λόγο της φεμινιστικής σκέψης επειδή αυτές εισέρχονται στο ιστορικό προσκήνιο από μια αρκετά διαφορετική πλευρά από αυτή των αγγλο-αμερικανίδων γυναικών» και προσθέτει ότι «η σεξουαλικότητα περιγράφει έναν λόγο που χωρίζει τον κόσμο

7. Spillers, ό.π.

8. Spillers, ό.π.

μεταξύ της Δύσης και των υπολοίπων (*the West and the Rest of Us*)»⁹.

Αντιλαμβανόμαστε, επομένως, ότι αυτό το διάκενο ή χάσμα ανάμεσα στις λέξεις--στο οποίο αναφέρεται η Spillers--έχει να κάνει με τον κενό χώρο στο λόγο (discourse) που εξαίρει τις πολυποίκιλες εμπειρίες των μαύρων γυναικών όσον αφορά τη σεξουαλικότητα, ένα κενό το οποίο η συγγραφέας έρχεται να συμπληρώσει με «ένα μικρό δράμα λέξεων», όπως διαβάζουμε. Μια ανάγνωση, δηλαδή, που ασκεί δριμεία κριτική στην οπτική που θέλει τις Αφροαμερικανίδες ως αντικείμενα που περιμένουν το ρήμα τους (για να δράσουν) από γενιά σε γενιά. Η Μαύρη γυναικεία σεξουαλικότητα όπως διαβάζεται και κάποιες φορές επιτελείται, συχνά αμφιταλαντεύεται μεταξύ της υπερ-σεξουαλικότητας και της μη-ύπαρξης¹⁰. Συνάμα, η περίπλοκη υποκειμενικότητα εξαλείφεται, με αποτέλεσμα να εξαφανίζονται τα δρώντα υποκείμενα. Το παραπάνω έχει ως αποτέλεσμα να αντικαθίσταται η εμπειρία τους από τις κυρίαρχες ιδεολογίες που κυμαίνονται μεταξύ των δήθεν άχρονων χαρακτηρισμών που τις θέλουν ως “black-female-as-whore” (π.χ. Jezebel) και “black-female-as-vagina-less” (π.χ. Aunt Jemima), μια καταπίεση στο συμβολικό επίπεδο με άλλα λόγια¹¹.

Στο ίδιο πνεύμα κινείται και η σκέψη της bell hooks, η οποία σε συνέντευξή της (σε παραγωγή του Media Education Foundation)

9. Spillers, ό.π. σελ. 97.

10. Lomax A. Tamura. “*Changing the Letter: Theorizing Race and Gender in Pop Cultural “Media” Through a Less Pornotropic Lens*”, (PhD diss., Vanderbilt University, 2011), p.47

11. Lomax, ό.π., σελ. 48.

μας προτρέπει να δούμε «την κυρίαρχη ραπ μουσική ως μια μικρή Τριτοκοσμική χώρα την οποία επισκέπτονται και παίρνουν από αυτή ό,τι θέλουν οι λευκοί νέοι καταναλωτές» και συμπληρώνει ότι «τα βίντεο που πλαισιώνουν τη ραπ μουσική και όχι μόνο, επανεγγράφουν το μαύρο γυναικείο σώμα μέσα στο ήδη υπάρχον πορνογραφικό φαντασιακό. Μια εκπροσώπηση που ενδυναμώνει αφηγήσεις του παρελθόντος που θεωρούν τη μαύρη γυναίκα ως slut, ως το πρόστυχο κορίτσι που θα κάνει αυτά που δεν κάνουν τα καλά κορίτσια. Όλες αυτές οι αναπαραστάσεις που εξυπηρετούν τις λειτουργίες των ρατσιστικών και σεξουαλικών στερεοτύπων». Η φιλόσοφος συμπληρώνει ότι μέσα σε αυτές τις αναπαραστάσεις εκείνο που τη συγκλονίζει εξίσου είναι «η επιβεβαίωση του συστήματος της χρωματικής κάστας, μια ιεραρχία που στην κορυφή της τοποθετείται η γυναίκα με τον πιο ανοιχτό τόνο δέρματος, με τα ίσια μαλλιά. Ιεραρχία που δεν αμφισβητείται αλλά γίνεται αποδεκτή, από το ρατσιστικό σύστημα, αυτή και τα αποτελέσματά της».

Χάσμα ανάμεσα στις λέξεις λοιπόν, «αδυναμία» ή μάλλον άρνηση κατανόησης του φάσματος των πολλαπλών υποκειμενικοτήτων που αφορούν τη σεξουαλικότητα των μαύρων γυναικών στις ηπα κατά τη διάρκεια των χρόνων. Πώς μπορώ να μιλήσω για αυτά όταν η δική μου θέση, εμπειρία ή positionality είναι διαφορετικά; Δεν έχω επισκεφτεί ποτέ τις ηνωμένες πολιτείες και ούτε θα έχω ποτέ τη δυνατότητα να τις επισκεφτώ. Δεν είμαι Μαύρη γυναίκα αλλά δεν θεωρώ ότι είμαι λευκή γιατί ξέρω ότι η λευκότητα αποτελεί μια κοινωνική κατασκευή που προστατεύει κάποια προνόμια τα οποία αφορούν την ιδιοκτησία, τις δυνατότητες που έχει κάποια στη ζωή της για να προχωρήσει, το δίκτυο προστασίας που θα την προστατέψει όταν πέσει και θα της δώσει την ώθηση να σηκωθεί ξανά. Επομένως για ένα πράγμα είμαι σίγουρη: ότι δεν έχω αυτά

τα προνόμια. Ναι, είμαι υπήκοος μιας τριτοκοσμικής χώρας που θεωρεί τον εαυτό της μέρος του ανεπτυγμένου κόσμου και οι περισσότεροι κάτοικοί της ταΐζουν το μίσος για τον «άλλο» με τον φόβο. Θυμάμαι καλά μια συζήτηση, προ δύο ετών, που είχα με μια παρέα γυναικών όταν τους περιέγραφα τις δυσκολίες που αντιμετώπισα στην προσπάθειά μου για εύρεση εργασίας. Ξαφνικά μια από τις παρευρισκόμενες με παρότρυνε - για να κερδίσω κάποια χρήματα- να πουλήσω τα ωάριά μου ή να εγκυμονήσω για εννιά μήνες και...δεν ήθελα να ακούσω άλλο. Το σώμα ένας τρόπος εκμετάλλευσης, κομμάτι-κομμάτι προς πώληση, βορά στη βιομηχανία της αναπαραγωγής. Μήπως τώρα καταλαβαίνω καλύτερα το position(ality) μου;

Η M. Jacqui Alexander σε κεφάλαιο του έργου της¹² μας μιλάει για την ερωτική αυτονομία ως πολιτική της απο-αποικιοκρατίας (de-colonization) και επικεντρώνεται στο ζήτημα του φεμινισμού και του τουρισμού στις Μπαχάμες. Η συγγραφέας σημειώνει ότι «η ερωτική αυτονομία των γυναικών και η σεξουαλική εμπρόθετη δράση τους (agency) πάντα υπήρξαν ενοχλητικές για το έθνος-κράτος. Γιατί αυτό; Διότι απειλούν την ιδεολογία που συντηρεί και στηρίζει τη πυρηνική ετεροσεξουαλική οικογένεια, η οποία με τη σειρά της διαιωνίζει το ιδεολόγημα που τη θέλει ως τον ακρογωνιαίο λίθο της κοινωνίας»¹³. Επομένως, η ερωτική αυτονομία των γυναικών (και των queers εν γένει) εγκυμονεί μια δυναμική που μπορεί να ξεκάνει το έθνος-κράτος, να το αποτελειώσει. Αυτή

12. Alexander Jacqui. "Erotic Autonomy as a Politics of Decolonization: Feminism, Tourism and the State in Bahamas.", in *Pedagogies of Crossing: Meditations on Feminism Sexual Politics, Memory and the Sacred*. (Durham: Duke University Press, 2005), pp.21-65.

13. Alexander ό.π., σελ.37.

η ανησυχία εκφράζεται μέσα από πολιτικές που ποινικοποίησαν το λεσβιακό έρωτα στις Μπαχάμες (passage of the 1991 Sexual Offences and Domestic Violence Act) έτσι ώστε η «ετεροπατριαρχία να μπορεί ελεύθερα να διαιωνίζει την αποικιοκρατική κληρονομιά και να διευκολύνει τις πολιτικές και οικονομικές διεργασίες της επανα-αποικιοποίησης»¹⁴. Αυτές οι πρακτικές λοιπόν, σύμφωνα με την Alexander μπορούν να γίνουν κατανοητές ως «αστυνόμηση των συνόρων» και σε πρακτικό επίπεδο, εκτός των άλλων, αυτό σημαίνει «την ανισότιμη ενσωμάτωση (της κοινοπολιτείας) των Μπαχαμών σε μια διεθνή πολιτική οικονομία στη βάση της εξυπηρέτησης-τον τουρισμό»¹⁵.

Ο τουρισμός, η εξυπηρέτηση, το χαμόγελο και η προθυμία! Αχ, τι μου θύμησε τώρα! Όχι τις Μπαχάμες αλλά τα ελληνικά νησιά. Κόκκινα άνθη ιβίσκου σε λευκό φόντο, τα ανθισμένα γιασεμιά, οι απλήρωτες υπερωρίες, η αδήλωτη και ανασφάλιστη εργασία, η εκμετάλλευση, η σεξουαλική παρενόχληση... Θυμάμαι ένα μεσημέρι, τον Αύγουστο του 2011, στη Σίφνο όπου ο εργοδότης, στο κατάστημα που εργαζόμουν, δεν δίστασε να μου πετάξει μια κούτα γεμάτη αντικείμενα καθαρισμού στο πόδι μου- όταν γύρισα τη πλάτη μου- αφού του είπα “μη με αγγίζεις”. Μόνο μια συνάδελφος μετά με ρώτησε ψιθυριστά αν είμαι καλά και όλοι οι υπόλοιποι, μετά από μια άβολη σιωπή, συνέχισαν τη συζήτησή τους. Άθλια δωμάτια που παρέχονται στις εργαζόμενες/ους, εξαντλητικές υπερωρίες, οι τουρίστες, οι απαιτήσεις τους, η ανάγκη τους για έναν εξωτικό παράδεισο. «Φαίνεται ότι σε αυτή την κρίσιμη στιγμή της ετεροπατριαρχίας, το να κοινωνικοποιούνται οι πολίτες στην

14. Alexander, ό.π., σελ. 39.

15. Alexander, ό.π., σελ.41.

ετεροφυλοφιλία διαμέσου της νομικής εντολής (πρβλ.passage of 1991) και της υπηρεσίας στον τουρισμό φαντάζει πιο επείγον για το κράτος από το να κοινωνικοποιούνται (οι πολίτες) στην αυτοδιάθεση, μια από τις βασικές προϋποθέσεις των δράσεων κατά της αποικιοκρατίας»¹⁶, σημειώνει η Alexander Jacqui.

Η Jamaica Kincaid μας προσφέρει μια εξαιρετικά ενδιαφέρουσα ιδέα όταν λέει πως: «Κάθε γηγενής (native) σε όλα τα μέρη είναι ένας δυνητικός τουρίστας. Και κάθε τουρίστας είναι γηγενής κάποιου μέρους. Κάθε γηγενής ψάχνει ένα τρόπο να ξεφύγει, κάθε γηγενής θέλει λίγη ξεκούραση. Κάθε γηγενής θέλει να κάνει ένα ταξιδάκι. Αλλά κάποιοι γηγενείς, οι περισσότεροι γηγενείς αυτού του κόσμου δεν μπορούν να πάνε πουθενά. Είναι πολύ φτωχοί για να δραπετεύσουν από την πραγματικότητα της ζωής τους. Και είναι πολύ φτωχοί για να ζήσουν αξιοπρεπώς στο μέρος που κατοικούν, το οποίο είναι το μέρος που κάθε τουρίστας θέλει να επισκεφθεί. Επομένως, όταν σε βλέπουν, εσένα, τον τουρίστα, σε φθονούν. Ζηλεύουν τη δυνατότητά σου που σου επιτρέπει να ξεφύγεις από το τετριμμένο της καθημερινότητας και της βαρεμάρας. Ζηλεύουν τη δυνατότητά σου να μετατρέπεις την δική τους τετριμμένη καθημερινότητα και βαρεμάρα σε μια πηγή απόλαυσης για τον εαυτό σου»¹⁷.

Τι θα γινόταν αν χτίζαμε σχέσεις διεθνούς φεμινιστικής συμμαχίας, μιας φεμινιστικής συμμαχίας των ατόμων που ανήκουν στον Παγκόσμιο Νότο; Θα μπορούσε αυτή η αλληλέγγυα πράξη να

16. Alexander, ό.π., σελ. 41-42.

17. Alexander, M. Jacqui. “Genealogies of Consciousness: A place on the map is also a place in history”, in *Pedagogies of Crossing: Meditations on Feminism Sexual Politics, Memory and the Sacred*. (Durham: Duke University Press, 2005), p.126.

διασχίσει το χωρο-χρόνο και να διαρρήξει τα σύνορα των εθνών-κρατών; Μια συμμαχία με βασικό πρόταγμα το δικαίωμα στη σεξουαλική αυτοδιάθεση; Την απελευθέρωση του σώματος αρχικά; Από την κεράλα στη λιβύη, από το μάλι στη βενεζουέλα, από την αλαμπάμα στην αϊτή, από το πουέρτο ρίκο ως τα δύο χιλιάδες συνοριακά μίλια μεταξύ των ηπα και του μεξικού: the borderlands/ la frontera¹⁸...

Ποια θα ήταν τα όπλα μας; Ο Peter Burke στη μελέτη του μιλάει για τις «ζώνες επαφής»¹⁹ (contact zones), οι οποίες έχουν να κάνουν με τις σχέσεις ανθρώπων από διάφορες κουλτούρες. Ο συγγραφέας αναφέρει ότι όποτε λαμβάνει χώρα μια πολιτισμική ανταλλαγή, μπορούμε να μιλήσουμε μεταφορικά για μια ζώνη *συναλλαγής*. Έτσι την ονόμασε ο ιστορικός της επιστήμης Peter Galison περιγράφοντας αυτές τις ζώνες ως τόπους στους οποίους «δύο ανόμοια σύνολα μπορούν να βρουν κοινό έδαφος ανταλλάσσοντας πληροφορίες καθώς διαφωνούν σχετικά με την ευρύτερη σημασία αυτού που ανταλλάσσεται»²⁰. Όπως αναφέρει ο Burke, το θέμα ότι η ανταλλαγή μπορεί να έχει διαφορετικό νόημα για τα ανόμοια σύνολα των ανθρώπων που εμπλέκονται σε αυτή την πράξη, είναι ουσιαστικής σημασίας. Εγώ θα πρότεινα ως “όπλο” και ως “σημείο επαφής” την απείθαρχη ακρόαση της μουσικής salsa και φυσικά τον χορό.

18. Anzaldúa Gloria E., *Borderlands/La frontera: The New Mestiza* (San Francisco: Aunt Lute Books, 1987).

19. Burke Peter, *Cultural Hybridity*, (Cambridge: Polity Press, 2009), σελ.72.

20. Burke, ό.π., σελ.73.

“¡Cuidao! que por allí vienen los anormales! ¡Uu jaja! ¡Y con estreitjackets!”²¹

[“Προσέξτε! Έρχονται οι ανώμαλοι! Χαχαχα! Και φοράνε straightjackets!”].

Η Neyra Ren Ellis, σε άρθρο της²² πραγματεύεται τη μουσική salsa, της δεκαετίας του 1970, ως τόπο διαπραγμάτευσης νοημάτων. Αναφέρει χαρακτηριστικά ένα γεγονός που συνέβη κατά τη διάρκεια μιας συναυλίας salsa των Fania All Stars κάποιον Αύγουστο στο Μπρονξ, στο Yankee Stadium! «Στο πιάνο είχαν τοποθετηθεί βεγγαλικά για να ανάψουν στο τέλος της συναυλίας. Όμως τα βεγγαλικά δεν άναψαν ποτέ γιατί το κοινό άναψε πιο σύντομα»²³. Πριν το τέλος του τελευταίου τραγουδιού, του [Con-go Bongo](#), το κοινό είχε ανέβει στη σκηνή, τίποτα δεν μπορούσε να το συγκρατήσει... Τα αφύσικα/abnormal συναισθήματα του ακροατηρίου στην κορύφωση της μουσικής εκρήχθηκαν και ο χορός έγινε ένα με την εξέγερση. Η συγγραφέας, μιλάει για την υπερ-αποταύτιση (hyper-disidentification) που σηματοδότησε την απείθαρχη κίνηση του black and brown κοινού, ενός ηχητικά προσανατολισμένου συναισθήματος. Μιλάει για μια στιγμή γεμάτη δυνατότητες όπου το Latinx σηματοδοτεί κάτι μη αφομοιωμένο, ευχάριστα καφέ, ευχάριστα μαύρο και ανώμαλο, αυτό που είναι υπερβολικό, απολαυστικό και cariñoso²⁴...

21. Héctor Lavoe “[Mi Gente](#),” *La Voz*. Fania Records, 1975. LP.

22. Ren Ellis Neyra “Salsa’s Unruly Audition. Abnormal Feelings for the 1970s Fania All-Stars”, *Journal of Popular Music Studies* 31, no.1 (2019): 65-86.

23. Neyra, ό.π., σελ.67.

24. Neyra, ό.π.

Το τραγούδι “Mi gente” (Ο λαός μου), που ερμηνεύει ο sonero Hector Lavoe, δεν προσδιορίζει ποιος είναι αυτός ο λαός, αναφέρει όμως πόσο περήφανα νιώθει για το λαό του (un orgullo profundo), πόσο καλά τον ακούνε και πόσο γαμημένα ωραία τον κάνει να νιώσει. Όπως αναφέρει και η Neyra, η απείθαρχη ακρόαση μπορεί να πάρει και άλλες μορφές πέρα από την εξέγερση, μπορεί να επεκταθεί σε μια συναισθηματική, ηχητική αλληλεγγύη μέσα σε μια στιγμή φανταστικής, μετα-αποικιακής δυνατότητας, an excess of sabor...Ο Muñoz παραλληλίζει τη φυλετική επιτελεστικότητα της Λατίνας με την “απελευθερωτική δυνατότητα” για την οποία μας μιλάει η Spillers στις αναλύσεις της με θέμα τη ψυχάνάλυση, το blackness και τη σεξουαλικότητα²⁵. Ένας τρόπος τοποθέτησης brown beside black, μια πράξη καθοδηγούμενη από την ποιητική της δυνατότητας αυτού που θα μπορούσε να είναι, της φιλίας, της φροντίδας, της πολυ-αισθητηριακής εναρμόνησης. Άλλωστε, η Spillers κλείνει το άρθρο της, λέγοντας ότι “ο σκοπός είναι η παγκόσμια αποκατάσταση και η διασπορά της δύναμης/εξουσίας. Σε αυτή την πράξη αποκατάστασης, η σεξουαλικότητα είναι θεμελιώδης. Τόσα εξαρτώνται από αυτήν.”²⁶.

Αυτές είναι κάποιες πρόχειρες σκέψεις και βιώματα που μοιράζομαι, σκέψεις που προέκυψαν από τα διαβάσματά μας πάνω στην έννοια της διαθεματικότητας. Θα κλείσω με μια επίκληση στον Papa Legba, πνεύμα (lwa) του πάνθεον της θρησκείας Vodou, προστάτη των crossroads: εύχομαι να ανοίγει και να φωτίζει τα σταυροδρόμια των σκέψεων και των πράξεων μας. Είθε να φωτίζει τις αποφάσεις που παίρνουμε στα κατώφλια (thresholds) των διασταυρούμενων

25. Neyra, ό.π., σελ.74.

26. Spillers, “Interstices: A Small Drama of Words”, σελ. 96.

νοητικών μονοπατιών μας... Και όπως είπε και η Audre Lorde:

We have chosen each other
and the edge of each others battles
the war is the same
if we lose
someday women's blood will congeal
upon a dead planet
if we win
there is no telling
we seek beyond history
for a new and more possible meeting²⁷.

27. Audre Lorde, “Outlines”, in *Sister Outsider. Essays and Speeches*, (New York: Crossing Press, 2007 [1984]), σελ. 123.

Βιβλιογραφία

Alexander, M. Jacqui. *Pedagogies of Crossing: Meditations on Feminism Sexual Politics, Memory and the Sacred*. Durham: Duke University Press, 2005.

Anzaldúa Gloria E. *Borderlands/La frontera: The New Mestiza*. San Francisco: Aunt Lute Books, 2012 [1987].

Burke Peter. *Cultural Hybridity*. Cambridge: Polity Press, 2009.

Davis Angela. *Γυναίκες, Φυλή και Τάξη*. Αθήνα: μιγάδα και Αρχείο 71, 2014 [1981].

Lomax A. Tamura. “*Changing the Letter: Theorizing Race and Gender in Pop Cultural “Media” Through a Less Pornotropic Lens.*” PhD diss., Vanderbilt University, 2011.

Lorde Audre. *Sister Outsider. Essays & Speeches*. Berkeley: Crossing Press, 2007 [1984].

[Neyra Ren Ellis](#). “Salsa’s Unruly Audition. Abnormal Feelings for the 1970s Fania All-Stars”. *Journal of Popular Music Studies* 31, no. 1 (2019): 65-86.

Spillers J. Hortense. “Interstices: A small drama of Words” in: *Pleasure and Danger: exploring female sexuality* edited by Carole S. Vance, 72-100. Boston: Routledge & K. Paul, 1984.

Πηγές

bell hooks, [part 8, cultural criticism](#).

Fania All Stars “[Congo Bongo](#)”, Live at Yankee Stadium.

Héctor Lavoe “[Mi Gente](#),” *La Voz*. Fania Records, 1975. LP.

Και ανάπηρες και «γυναίκες»... Ένα προσχέδιο για στοχασμό και κινητοποίηση. Ράια Λιγνού

Αυτό το κείμενο είναι ένα κείμενο για τις ανάπηρες «γυναίκες» και αφορά όλες τις «γυναίκες». Αυτό το κείμενο θα ήθελε να μιλά σε γλώσσα νοηματική, να είναι γραμμένο σε μορφή Μπράιγ, σε οθόνη υπερτίτλων, να είναι ακουστική περιγραφή... Αυτό το κείμενο είναι εδώ με την προσδοκία να ανοίξουν περισσότερες συζητήσεις τόσο στο χώρο των κοινωνικών επιστημών όσο και στο χώρο του φεμινισμού για τα ζητήματα της αναπηρίας. Είναι εδώ για να υπενθυμίσει ότι κάθε ομιλία, κάθε συνάντηση, κάθε πανεπιστήμιο, κάθε συνέδριο, κάθε μορφή και κάθε χώρος γνώσης οφείλουν να είναι καθολικά προσβάσιμοι. Και εμείς, από όποια θέση έχουμε οφείλουμε να διεκδικούμε την προσβασιμότητα. Αλλιώς για ποια διαθεματικότητα μιλάμε;

Σκοπεύω να αναδείξω ότι οι αποκλεισμοί που βίωσαν και βιώνουν οι «γυναίκες» και οι ανάπηροι/ες από την απαρχή του έθνους κράτους ως σήμερα στο καπιταλιστικό πλαίσιο δεν είναι αποτέλεσμα βιολογικού υποστρώματος, όπως πολλές φορές ο κυρίαρχος λόγος υποστηρίζει, αλλά αποτελούν προϊόντα σχέσεων εξουσίας που άλλοτε παράγονται διάχυτα με όρους μικροφυσικής και άλλοτε κάθετα, μέσω καταστροφής των σωμάτων που δεν συμμορφώνονται. Παράλληλα θα παρουσιάσω τις συγκλίσεις του κοινωνικού μοντέλου αναπηρίας με τη φεμινιστική σκέψη θεωρώντας ότι αυτή η συνάντηση έχει πολλά κοινά και μπορεί να παράγει ένα γόνιμο διάλογο. Σε εκείνο που θέλω να σταθώ περισσότερο απ' όλα είναι στις πολλαπλές καταπιέσεις που οι

ανάπηρες «γυναίκες» βιώνουν στο ελληνικό συγκείμενο και δεν έχουν γίνει ιδιαίτερα γνωστές. Για το λόγο αυτό σκοπεύω να παρουσιάσω κάποιες από αυτές καταδεικνύοντας την ανάγκη για περισσότερη έρευνα και δράση.

Σχετικά με τους όρους

Σχετικά με τους όρους που χρησιμοποιούνται, το υποκειμένο «γυναίκες» προτιμάται σε πληθυντικό αριθμό και εντός εισαγωγικών για να τονιστεί πόσο προβληματικός είναι ο όρος όταν χρησιμοποιείται με οικουμενικό και αντιπροσωπευτικό τρόπο, αναγνωρίζοντας παράλληλα την πολλαπλότητα των γυναικείων υποκειμένων και εμπειριών. Η χρήση του όρου δεν αναφέρεται σε μια φυσικά δεδομένη ταυτότητα αλλά σε μια ταυτότητα που είναι ρευστή και ταυτόχρονα ενδεχομενική. Στο παρόν κείμενο ακολουθώ τη χρήση του όρου «ανάπηρη» με στόχο να αναδείξω τη σκέψη του κοινωνικού μοντέλου αναπηρίας, που αντιλαμβάνεται την έννοια ως ένα στιγματισμένο όρο που επαναδιεκδικείται από το αναπηρικό κίνημα. Τόσο η ανάγκη για έναν επαν-ορισμό της «αναπηρίας» από τα ίδια τα ανάπηρα υποκείμενα όσο και το αίτημα να οικοδομηθεί ένα δικό τους πολιτικό κίνημα οδήγησαν την Ένωση Αναπήρων Ενάντια στο Διαχωρισμό (UPIAS: Union of the Physically Impaired Against Segregation), το 1976 στη Μεγάλη Βρετανία, στην εξής διμερή ταξινόμηση. Αφενός βλάβη (impairment) ως στέρηση μέρους ή του συνόλου ενός μέλους, ή η ύπαρξη ενός ελαττωματικού μέλους, οργανισμού ή ανατομίας του σώματος. Αφετέρου αναπηρία (disability) ως το μειονέκτημα ή ο περιορισμός που προκαλείται από έναν σύγχρονο κοινωνικό οργανισμό, ο οποίος δεν παίρνει ή παίρνει λίγο υπόψη του ανθρώπους με φυσικές βλάβες και επομένως αποκλείει τη συμμετοχή τους σε

βασικές κοινωνικές δραστηριότητες¹. Σίγουρα σε θεσμικό επίπεδο έχουν συμβεί πολλές αλλαγές από το 1976 και πρέπει να γίνουν ακόμη περισσότερες, ωστόσο είναι εξαιρετικά χρήσιμο να έρθουμε σε επαφή με τον τρόπο που οι έννοιες νοηματοδοτούνται.

Η παραπάνω διάκριση μεταξύ αναπηρίας και βλάβης έχει ως στόχο την αποσύνδεση των αποκλεισμών που βιώνουν οι ανάπηροι/ες με όρους σωματικότητας και ατομικής ευθύνης να προσαρμοστούν στην κοινωνία. Παράλληλα στοχεύει στη μετάθεση του σημαίνοντος «αναπηρία» σε σημαινόμενο που εκφράζει τους πολλαπλούς κοινωνικούς και δομικούς αποκλεισμούς που οι ίδιοι/ες βιώνουν αναδεικνύοντας ταυτόχρονα την κρατική ευθύνη των θεσμών για συμπερίληψη των αναπήρων σε όλες τις δομές της κοινωνίας με όρους πολιτειότητας. Αυτή η διάκριση των όρων προέκυψε ως απάντηση στο ιατρικό μοντέλο, όπου η αναπηρία γίνεται αντιληπτή ως το αποτέλεσμα της βλάβης (impairment) ενώ σύμφωνα με τον Oliver και την οπτική του κοινωνικού μοντέλου, δεν είναι η βλάβη εκείνη που καθιστά τα υποκείμενα ανάπηρα αλλά η κοινωνία είναι εκείνη που τα αναπηροποιεί μέσω των ασφυκτικά κοινωνικών και δομικών περιορισμών που θέτει². Ωστόσο αυτή η διαφοροποίηση των όρων (βλάβης/αναπηρίας) έχει υποστεί κριτική για το αν τελικά επιτυγχάνει το χειραφετησιακό της στόχο, αφού πάλι παράγεται αντιστικτικά της νόρμας και δεν ξεφεύγει από τον ιατροκοιμημένο λόγο³. Οι θεμελιωτές του κοινωνικού μοντέλου

1. UPIAS, Fundamental Principles of Disability, Λονδίνο: *Union of the Physically Impaired Against Segregation*, 1976, 3-4.

2. Oliver, Michael, *Αναπηρία και πολιτική*, μετ. Θ. Μπεκερίδου και επιμ. Γ. Καραγιάννη, Αθήνα: Επίκεντρο, 2009.

3. Devlin, Richard και Pothier, Dianne, "Introduction: Toward a Critical Theory of

αναπηρίας, τόσο ο Finkelstein όσο και ο Oliver, αναφέρουν ότι το κοινωνικό μοντέλο δεν αποτελεί μια συνεκτική θεωρία της αναπηρίας αλλά μια ευρηματική στρατηγική για την ανάδειξη των κοινωνικών αποκλεισμών⁴. Εντούτοις το κοινωνικό μοντέλο έχει αποδειχθεί ως ένας πολύ αποτελεσματικός τρόπος διεκδίκησης κοινωνικοπολιτικών αλλαγών. Σε αυτό το σημείο θα ήθελα να προσθέσω ότι ο όρος «ανάπηρος/η» δεν εκφράζει όλους και όλες καθώς πολλοί/ές αυτοπροσδιορίζονται ως «άτομα με αναπηρία» και παρ' όλο που δεν ανήκουν ενεργά στο αναπηρικό κίνημα ο τρόπος ζωής τους είναι δικαιωματικός ως προς την συμπερίληψη. Για το λόγο αυτό θα ήθελα να υπογραμμίσω την πολυπλοκότητα της χρήσης των όρων και τη δυνατότητα τα υποκείμενα να τις νοηματοδοτούν διαφορετικά.

Παράλληλα σε αυτό το κείμενο ορμώμενη από τον κλάδο της ανθρωπολογίας της υγείας, αντιλαμβάνομαι την «αναπηρία» ως μια έννοια που αναδύεται ιστορικά και κοινωνικά και διαφοροποιείται ανάλογα με το πολιτισμικό συμφραζόμενο⁵. Ταυτόχρονα γίνεται αντιληπτή ως έννοια φασματική και δυναμικά ρευστή που εμπεριέχει πολλαπλότητα, μεγάλο εύρος, εκ γενετής ή επίκτητες, ορατές- μη ορατές μορφές αλλά και αμφιλεγόμενες, όπως η ανορεξία και ο αλκοολισμός. Τέλος, θα μπορούσαμε άραγε κάποια στιγμή να

Dis-citizenship", στο *Critical Disability Theory*, επιμ. D. Pothier και R. Devlin, Canada: UBC Press, 2006.

4. Thomas, Carol, "How is Disability Understood? An Examination of Sociological Approaches", *Disability and Society* 19, no. 6 (2004): 569–583.

5. Αθανασίου, Αθηνά, "Επιτελέσεις της τρωτότητας και του κοινωνικού τραύματος", στο *Βιοκοινωνικότητες: Θεωρήσεις στην Ανθρωπολογία της Υγείας*, επιμ. Α. Αθανασίου, 13-88, Αθήνα: Νήσος, 2011.

σκεφτούμε πέρα από μια δυαδική αντίληψη των όρων (ανάπηρη-μη ανάπηρη) που ενισχύει την ξενότητα και τις κατηγοριοποιήσεις⁶;

Η έννοια της διαθεματικότητας⁷ (intersectionality) εισάγεται από την Kimberle Crenshaw το 1989 στο πλαίσιο του μαύρου φεμινιστικού κινήματος καταδεικνύοντας τις τεμνόμενες πολλαπλές και αλληλεπικαλυπτόμενες καταπίεσεις των μαύρων «γυναικών» που δεν συμπεριλήφθηκαν τόσο από το λευκό φεμινιστικό κίνημα όσο και από το αντιρατσιστικό. Με το σύνθημα «Είμαστε μαύρες γυναίκες της εργατικής τάξης» αποτύπωναν την τριπλή καταπίεση που βίωναν με όρους έμφυλους, φυλετικούς και ταξικούς αλλά και τη μη εκπροσώπησή τους στη δημόσια σφαίρα⁸. Μέσα σε ένα τέτοιο ασφυκτικό πλαίσιο πώς θα μπορούσε να ακουστεί η φωνή τους;

Για την Crenshaw η συνάρθρωση ταυτοτήτων με όρους φύλου, φυλής και τάξης σε ένα πατριαρχικό και μεταποικιακό συμφραζόμενο παράγει περιθωριοποίηση και δομική βία εναντίων των μαύρων «γυναικών». Η έννοια της διαθεματικότητας ανέδειξε την ευαλωτότητα των θέσεων που καταλαμβάνουν οι συγκεκριμένες «γυναίκες». Σε αυτό το πλαίσιο η διαθεματικότητα καταδεικνύει τους

6. Devlin, Richard και Pothier, Dianne, "Introduction: Toward a Critical Theory of Dis-citizenship", στο *Critical Disability Theory*, επιμ. D. Pothier και R. Devlin, UBC Press, 2006.

7. Για την ομάδα του «intersectionality course», που διοργάνωσε το Φεμινιστικό Αυτόνομο Κέντρο Έρευνας, παραμένει ερώτημα αν η ορθή απόδοση της έννοιας «intersectionality» στα ελληνικά είναι «διαθεματικότητα». Ωστόσο, χρησιμοποιώ αυτή τη μετάφραση παραμένοντας με την απορία.

8. Yuval- Davis, Nira, "Intersectionality and Feminist Politics", *European Journal of Women's Studies* 13, no 3 (2006): 193-209.

τρόπους εκείνους όπου ο ρατσισμός, η πατριαρχία και ο σεξισμός διαμορφώνουν τις αντιλήψεις του βιασμού αντανάκλυντας τις έμφυλες και φυλετικές ιεραρχίες στην αμερικανική κοινωνία. Η διαθεματική ανάλυση των κοινωνικών διαιρέσεων γίνεται τρόπος ανάδειξης των ανισοτήτων των μαύρων «γυναικών» τόσο σε εργασιακό αλλά και σε νομικό επίπεδο διεκδικήσεων⁹.

Τι είναι εν τέλει η διαθεματικότητα; Το ερώτημα παραμένει κεντρικό μέσα στο χρόνο. Είναι μια πολυαξονική θεωρία με αποδομητική δυνατότητα; Είναι ένα μεθοδολογικό αναλυτικό εργαλείο των κοινωνικών επιστημών; Χρησιμοποιείται επιπρόσθετα με άλλα εργαλεία; Είναι έννοια που ταξιδεύει; Ποιος αφορά; Μπορεί να συμβάλει στην ανάδειξη άλλου τύπου καταπίεσεων πέρα από εκείνες των μαύρων «γυναικών»¹⁰; Αυτή η έννοια ποιες δυνατότητες κινητοποιεί; Τέτοιου τύπου ερωτήματα απασχόλησαν και απασχολούν αρκετά και τη δική μας ομάδα στο πλαίσιο του «intersectionality course» που διοργανώνει το «Φεμινιστικό Ανεξάρτητο Κέντρο Ερευνών». Κάπως, κάπου εκεί προσπαθώ να βρω και τη δική μου φωνή. Λευκή; Φοιτήτρια κοινωνικής ανθρωπολογίας; Γυναίκα; Μητέρα; Εν δυνάμει ανάπηρη; Ψάχνω ακόμη το δικό μου τρόπο να χωράω στις παραπάνω έννοιες, ίσως πλέον δεν χρειάζεται να χωράω και σιγά σιγά μπορώ να μάθω να αναπνέω πέρα από αυτές. Για εκείνο που είμαι σίγουρη είναι ότι η δική μου φωνή με καλεί να γράψω για εκείνη τη συνάντηση της γυναικείας εμπειρίας με την εμπειρία της αναπηρίας. Τόσο η καθυστερημένη πρόσληψη της αναπηρίας ως κοινωνική κατηγορία όσο και η

9. Crenshaw, Kimberle, "Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Colour", *Stanford Law Review* 43, no 6 (1991): 1241-1299.

10. McCall, Leslie, "The complexity of Intersectionality", *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 30, no 3 (2005): 1171-1800.

αποτυχία του δεύτερου φεμινιστικού «κύματος» να συμπεριλάβει τις εμπειρίες των ανάπηρων «γυναικών» σε συνδυασμό με την έλλειψη δομικής προσβασιμότητας των αναπήρων στο δημόσιο χώρο έχουν οδηγήσει στην (α)ορατότητα των ανάπηρων «γυναικών» στους φεμινιστικούς κύκλους¹¹ και ακριβώς αυτή η (α)ορατότητα με παρακίνησε να γράψω για το παρόν θέμα.

Ακολουθώντας τη μία από τις δύο μεταφορές που χρησιμοποιεί η Crenshaw, διαθεματικότητα είναι: «αυτό που συμβαίνει όταν μια γυναίκα από μια μειονοτική ομάδα... προσπαθεί να πλοηγηθεί στην κεντρική διασταύρωση της πόλης... Η κεντρική λεωφόρος είναι "ο δρόμος του ρατσισμού". Ένας διασταυρούμενος δρόμος θα μπορούσε να είναι ο δρόμος της Αποικιοκρατίας, ύστερα συναντάς το δρόμο της Πατριαρχίας... και ούτω καθ' εξής. Η γυναίκα δεν έχει να συνδιαλλαγεί μόνο με μια μορφή καταπίεσης αλλά με όλες τις μορφές που αναγράφουν οι οδικές πινακίδες στους παραπάνω δρόμους, που συντελούν όλες μαζί στη διπλή, τριπλή και τέλος πολλαπλή διαστρωμάτωση της καταπίεσης»¹². Τί αποκλεισμοί παράγονται αν στη παραπάνω μεταφορά προσθέσουμε τη λεωφόρο του Μισαναπηρισμού και την οδό της αναπηρίας; Οι ανάπηρες «γυναίκες» αντιμετωπίζουν αποκλεισμούς τόσο με έμφυλους όρους όσο και με όρους παθολογικοποιημένων σωματικοτήτων¹³. Ποια σώματα είναι ικανά; Πώς παράγονται οι

11. Naples, Nancy, "Gender, Disability, and Intersectionality", *Gender & Society* 33, no 1 (2018): 5-18.

12. Crenshaw, Kimberle, "Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics", *The University of Chicago Legal Forum* 1, no 8 (2005): 149.

13. Garland-Thomson, Rosemarie, "Feminist Disability Studies", *Signs: Journal of Women*

οριοθετήσεις; Μέσω ποιων αποκλεισμών παράγεται η διαφορά; Η Hannah Arendt το 1958 ορίζει το πολιτικό ως τη δυνατότητα των ανθρώπων να είναι και να εμφανίζονται «από κοινού» στο δημόσιο χώρο. Κάποια σώματα είναι ήδη αποκλεισμένα από το δημόσιο χώρο¹⁴. Και έτσι προκύπτει το ερώτημα: Ποιος ανήκει στο δημόσιο χώρο; Ποιος μπορεί να ανήκει και με τι κόστος;

Παράγοντας «φυσιολογικές γυναίκες»

Σε αυτό το σημείο ακολουθώντας κυρίως μια μεταδομιστική οπτική παρουσιάζω κάποιους από τους τρόπους μέσω των οποίων τα «μη κανονικά» σώματα και το υποκείμενο «γυναίκα»¹⁵ άλλοτε παράγονται από τον κυρίαρχο λόγο και εκτοπίζονται σε υποδεέστερες θέσεις υποκειμένων και άλλοτε θανατώνονται. Βασική πηγή αποτελεί η σκέψη της Αθηνάς Αθανασίου που τόσο στο *Φύλο, εξουσία και υποκειμενικότητα μετά το «δεύτερο κύμα»*¹⁶ αλλά και στο *Επιτελέσεις της τρωτότητας και του κοινωνικού τραύματος*¹⁷

en in Culture and Society 30, no 2 (2005).

14. Arendt, Hannah, *The Human Condition*, Chicago: University of Chicago Press, 1958.

15. Όπου γίνεται η χρήση του όρου «γυναίκα» στον ενικό αριθμό αφορά τη χρήση της έννοιας ως ιδεότυπο και ως αφαίρεση, που έχει παραχθεί εντός των πατριαρχικών σχέσεων εξουσίας.

16. Αθανασίου, Αθηνά, «Φύλο, εξουσία και υποκειμενικότητα μετά το «δεύτερο κύμα»», στο *Φεμινιστική θεωρία και πολιτισμική κριτική*, επιμ. Α. Αθανασίου, 13-109, Αθήνα: Νήσος, 2006.

17. Αθανασίου, «Επιτελέσεις της τρωτότητας και του κοινωνικού τραύματος», στο

παρουσιάζει μέσω της δικής της οπτικής αλλά και μέσω μιας σύνθεσης κειμένων τις διαδικασίες εκείνες που συντελούν στην παραγωγή των παραπάνω υποκειμένων.

Σύμφωνα με την ανθρωπολογικά τεκμηριωμένη παραδοχή η οριοθέτηση μεταξύ φυσιολογικού και παθολογικού σώματος δεν αποτελεί θέσφατο, αλλά παράγεται και μεταβάλλεται ανάλογα με τα ιστορικά, πολιτικά και πολιτισμικά συμφραζόμενα εντός των σχέσεων εξουσίας. Ακολουθώντας τη φουκοϊκή σκέψη, το «μη κανονικό» υποκείμενο, στο πλαίσιο του έθνους κράτους, παράγεται διιστορικά με όρους σωματικότητας μέσα από ένα σύστημα λόγου (discourse), γνώσης και εξουσίας. Τα σώματα που θεωρούνται ξένα είτε αποκλείονται είτε κανονικοποιούνται. Σε αυτό το συμφραζόμενο το μοναδικό σώμα, εκείνο που δεν μοιάζει με τις ιδανικές αναλογίες γίνεται ξένο και η ξενότητα αυτομάτως παθολογικοποιείται¹⁸. Η «κανονικότητα» κατασκευάζεται και εκφράζεται μέσω της λέξης «νόρμα». Είχε πάντα αυτή η λέξη την έννοια που της αποδίδουμε σήμερα;. Η χρήση της μέχρι τα μέσα του 19ου αιώνα αφορούσε το εργαλείο του ξυλουργού που μετρά ορθές γωνίες και αργότερα μεταπήδησε εντός των κοινωνικών επιστημών για να περιγράψει την «ορθότητα» και την «ορθοπρέπεια». Από την ορθή γωνία η έννοια μετατοπίζεται στο χρόνο και καταλήγει να αφορά τη «φυσιολογική κατάσταση» των ανθρώπων, το «φυσιολογικό σώμα». Το σημείο αυτό είναι και η αφετηρία της κοινωνικής ενασχόλησης με το ερώτημα της εξαίρεσης. Αφού εγκαθιδρύεται η έννοια του κανόνα, ποιες είναι οι εξαιρέσεις; Η εξαίρεση γίνεται παρέκκλιση και τον 19ο αιώνα παρατηρείται η διάκριση μεταξύ

Βιοκοινωνικότητες: Θεωρήσεις στην Ανθρωπολογία της Υγείας.

18. Foucault, Michel, *Ιστορία της σεξουαλικότητας*, τόμος Ι, Αθήνα: Πλέθρον, 2011 [1976].

κανονικού και παρεκλείνουν¹⁹. Ο 19ος αιώνας συμπυκνώνει τις ταξινομήσεις χαράζοντας γραμμές στο ανθρώπινο σώμα με στόχο να εντοπίσει τη διαφορά. Προϋπήρχαν οι έννοιες «φυσιολογικό» και «παθολογικό» αλλά τώρα ο λόγος γίνεται επιστημονικός και εγκαθιδρύεται. Σε ένα χρονικό πλαίσιο άνθισης του καπιταλισμού, όπου το κράτος οφείλει να είναι εύρωστο και παραγωγικό, ώστε τα εθνικά σώματα να κινούν τις μηχανές της οικονομίας στα εργοστάσια φορντικού τύπου, η στατιστική επιστήμη ως επιστήμη του κράτους και η συγκριτική ανατομία τίθενται στις υπηρεσίες του, με κύριους στόχους την επιτηρητική διαχείριση της διαφοράς, τη δημιουργία αρχείου και την κατηγοριοποίηση των σωμάτων σε παραγωγικά και μη. Το «κανονικό» σώμα μέσω της στατιστικής καταλήγει να εξομοιώνεται με το συνηθισμένο και έτσι προκύπτει η απόκλιση εκείνων των σωμάτων που οι αναλογίες τους είναι μοναδικές.

Από τα άσυλα του 17ου αιώνα, όπου τα ανάπηρα σώματα εγκαταλείπονται ως σώματα ανάξια για ζωή, περνάμε στα μισά του 18ου αιώνα και στη γένεση της κλινικής όπου η ιατρική παρατήρηση μέσω του βλέμματος συστηματοποιείται επί των σωμάτων. Κύριος στόχος είναι η παραγωγή γνώσης που θα βοηθήσει στη διαχείριση των «παθολογικών» σωμάτων ώστε να κανονικοποιηθούν και να μοιάσουν σε εκείνο το σώμα που η νόρμα ορίζει ως «κανονικό». Το βλέμμα που διαπερνά και στιγματίζει το ανάπηρο σώμα συναντάται σε διάφορες εκφάνσεις, πέρα από το ιατρικό συγκείμενο. Χαρακτηριστική περίπτωση αποτελούν οι περιοδεύοντες θίασοι του 19ου αιώνα, τα γνωστά «freak shows» όπου το ανάπηρο σώμα ως ανοίκειο γίνεται θέαμα

19. Κανγκιλέμ, Ζορζ, *Το Κανονικό και το παθολογικό*, μετ. Γ. Φουρτούνης, Αθήνα: Νήσος, 2007[1940].

και επενδύεται με όρους οικονομικούς. Βρίσκεται εκεί ως έκθεμα για να επιβεβαιώσει την «κανονικότητα» των θεατών. Βρίσκεται πάντα από την απόσταση ασφαλείας που «οφείλει» να διατηρεί ένα έκθεμα για να επιβεβαιώσει της υγεία της κοινωνίας αλλά και την οριοθέτηση των σωμάτων. Βρίσκεται εκεί για να πει ότι δεν χωρά στην καθημερινότητα της κοινότητας, οι ζωές αυτών των σωμάτων είναι ζωές πέρα από το όριο²⁰. Και φτάνουμε στον 20ο αιώνα όπου θεσμοθετείται η υποχρεωτική στείρωση των αναπήρων σε κάποιες πολιτείες των Ηνωμένων Πολιτειών και κατά το Μεσοπόλεμο αυτή η πολιτική επεκτείνεται σε χώρες όπως Σουηδία, Δανία, Νορβηγία, Φιλανδία, Εσθονία, Τσεχοσλοβακία, Γιουγκοσλαβία, Λιθουανία, Ουγγαρία και Τουρκία. Προς έκπληξη όλων μας η Γερμανία δεν είναι η πρώτη που εφαρμόζει αυτή την πολιτική. Η αντίληψη ότι οι ανάπηροι/ες δεν πρέπει να αναπαραχθούν είναι διάχυτη εκείνη την εποχή. Το ναζιστικό καθεστώς εφαρμόζοντας την ευγονική ως επιτομή της εφαρμοσμένης βιολογίας θανατώνει από το 1940 ως το 1945 220.000 ανάπηρους/ες μέσω του Προγράμματος T4. Ο κυρίαρχος λόγος της εποχής απαιτεί βιολογική καθαρότητα και η «αναπηρία» γίνεται αντιληπτή ως υπέρμετρο κόστος κοινωνικών παροχών σε σύγκριση με τα όσα ο/η ανάπηρος/η μπορεί να προσφέρει στην οικονομία. Για το λόγο αυτό πρέπει να εξαλειφθεί²¹.

Ακολουθώντας μια ανάλογη πορεία σκέψης με την παραπάνω οι έμφυλες ταυτότητες δεν «είναι» αλλά «γίνονται» και το υποκείμενο

20. Garland-Thomson, Rosemarie, *Extraordinary Bodies: Figuring Physical Disability in American Culture and Literature*, New York: Columbia University Press, 1997.

21. Πηγή: <https://encyclopedia.ushmm.org/content/el/article/the-murder-of-the-hand-icapped>.

«γυναίκα» προκύπτει μέσα από μια διαδικασία υποκειμενοποίησης²². Η Marilyn Strathern υπογραμμίζει την ποικιλία των πολιτισμικών νοημάτων της θηλυκότητας και του ανδρισμού καθώς και το γεγονός ότι το νόημα που εκλαμβάνουν οι κατηγορίες «άνδρας» και «γυναίκα» σε συγκεκριμένα πολιτισμικά συγκείμενα οφείλει να αποτελεί ζητούμενο και όχι δεδομένο έρευνας²³. Ο πατριαρχικός κυρίαρχος λόγος παράγει το υποκείμενο «γυναίκα» μέσω σχέσεων εξουσίας και αποκλεισμών. Οι έμφυλες οριοθετήσεις διαμορφώνονται πολιτισμικά, οικονομικά και κοινωνικά και διαφοροποιούνται ιστορικά. Πώς παράγεται ο κυρίαρχος λόγος για το γυναικείο υποκείμενο στο χρόνο; Θα ακολουθήσουμε τη σκέψη του Laqueur σχετικά με την κοινωνική κατασκευή του βιολογικού φύλου.

Από την αρχαιότητα ως τον 18ο αιώνα το φύλο δεν αποτελούσε διακριτή διαφορά μεταξύ των ανθρώπων. Στην αρχαιότητα υπήρχε η αντίληψη για το μονόφυλο σώμα και κυριαρχούσε η σκέψη ότι η γυναίκα είναι ένας ατελής άνδρας. Υπήρχε μια φασματική ποικιλία. Τα ανδρικά όργανα θεωρούνταν εξωτερικά και τα γυναικεία εσωτερικά. Δεν υπήρχε ισότητα αλλά ούτε ριζική διαφορά μεταξύ των δύο φύλων. Τον ύστερο 18ο αιώνα αναδύεται η βιολογία του ασύμμετρου και κατασκευάζεται η ιδέα ότι τα δύο αντίθετα φύλα είναι ασύμμετρα και συμπληρωματικά. Με βάση αυτή την ταξινόμηση ό,τι είναι πέρα από το δίπολο των φύλων οφείλει και πρέπει να «διορθωθεί». Στα τέλη του 19ου αιώνα ο

22. Μπάτλερ, Τζούντιθ, *Σώματα με σημασία: οριοθετήσεις του «φύλου» στο λόγο*, μετ. Π. Μαρκέτου και επιμ. Α. Αθανασίου, Αθήνα: Εκκρεμές, 2008.

23. Strathern, Marilyn, *The Gender and the Gift: Problems with Women and Problems with Society in Melanesia*, Berkley: University of California Press, 1988.

ψυχίατρος Charcot στο όνομα της ιατρικής, επαναφέρει το θέμα της υστερίας ως την κατ' εξοχήν γυναικεία νόσο. Η μήτρα και οι ωθήκες αποτελούν τις οργανικές πηγές της υστερίας. Η υστερία περιλαμβάνει ένα εύρος συμπτωμάτων όπως: τάσεις λιποθυμίας, βαριά άκρα, ζαλάδες, κόπωση, μη διάθεση για δουλειές, ψυχρότητα, στειρότητα, κατάθλιψη και παραμέληση των συζυγικών καθηκόντων. Ό,τι αφορά τη γυναικεία σεξουαλικότητα και δεν ανήκει στη νόρμα είναι υστερία. Η αφαίρεση «γυναίκα» που κατασκευάζει ο κυρίαρχος πατριαρχικός λόγος, πρέπει να είναι οριοθετημένη ανάμεσα στη μη σεξουαλικότητα και την υπερσεξουαλικότητα. Η σεξουαλικότητα οριοθετείται κάπου στο κέντρο αυτών των δύο πόλων²⁴. Παραμένοντας στον 19ο αιώνα, και με αφορμή την αντικατάσταση του αιθέρα από το χλωροφόρμιο στην ιατρική, το γυναικείο σώμα γίνεται πεδίο μάχης σε επίπεδο ιατρικού και θρησκευτικού λόγου. Όταν η γυναίκα γεννά ανήκει στην ιατρική ή στο θεό; Στον εαυτό της, σύμφωνα με την τάση της εποχής, σίγουρα ΔΕΝ ανήκει. Ο θρησκευτικός λόγος θέλει τη γυναίκα να γεννά φυσικά, ουρλιάζοντας γιατί έτσι είναι το θεϊκό-φυσικό ενώ παράλληλα η αναισθησία θεωρείται αμαρτία. Από την άλλη μεριά η ιατρική γνώση έρχεται να σώσει τη «γυναίκα» από τον πόνο παρουσιάζοντας την ως ένα σώμα παθητικό και πειθήνιο που δεν αντιστέκεται και δεν παρεμποδίζει τον γιατρό. Σε αυτό το πλαίσιο λόγω συμμόρφωσης η επίτοκος χαρακτηρίζεται ως «η ιδανική ασθενής» και ο τοκετός ιατροποιείται. Η αυθεντία και η εξουσία μεταφέρονται από τη θρησκεία στην ιατρική μέσω του λόγου επί των γυναικείων σωμάτων και η «γυναίκα»

24. Laquer, Thomas, *Making Sex: Body and Gender from the Greeks to Freud*, Cambridge: Harvard University Press, 1990.

κατασκευάζεται ως αδύναμη και παθητική²⁵.

Η Silvia Federici επιχειρώντας μια επανερμηνεία της ιστορίας του καπιταλισμού από μια φεμινιστική σκοπιά εστιάζει στην πολιτική του σώματος και καταδεικνύει την κάθετη εξουσία και τη θανατοπολιτική που ασκήθηκε επί των γυναικείων σωμάτων στην Ευρώπη του 16ο και του 17ο αιώνα, τόσο με το κυνήγι όσο και με το κάψιμο των μαγισσών στο όνομα του διαβόλου. Με το πέρασμα από τη φεουδαρχία στον καπιταλισμό ο έμφυλος καταμερισμός ρόλων αναδιοργανώνεται. Η πατριαρχία και ο καπιταλισμός καταστρέφουν γυναικεία υποκείμενα όπως την αιρετική, τη θεραπεύτρια, την ανυπάκοη σύζυγο, τη γυναίκα που ζει μόνη της και επαναπροσδιορίζουν το θηλυκό υποκείμενο ανάγοντας την ανατροφή των παιδιών, το μητρικό ένστικτο, την οικιακή εργασία, την παθητική υπακοή στο σύζυγο και την αγνότητα ως τους ακρογωνιαίους λίθους της γυναικείας ύπαρξης. Έτσι προκύπτει ένα συμμορφωμένο νέο είδος θηλυκότητας που στο επίκεντρο της βρίσκεται το (ανα)παραγωγικό σώμα το οποίο παράγει εργατική δύναμη για τις μηχανές του κράτους και η προσφορά του δεν αναγνωρίζεται ως έμμισθη εργασία. Παράλληλα σε πολλά μέρη της Ευρώπης οι «γυναίκες» υποβαθμίζονται, αποσαρθρώνονται κοινωνικά, χάνουν το δικαίωμα να επιδίδονται σε οικονομικές δραστηριότητες αλλά και να εκπροσωπούν τις εαυτές τους στο δικαστήριο²⁶.

25. Poovey, Mary, "Επεισόδια Αδιάκριτου Χαρακτήρα: Η ιατρική αγωγή των βικτωριανών γυναικών", στο *Βιοκοινωνικότητες: Θεωρήσεις στην Ανθρωπολογία της Υγείας*, μετ. Μ. Μηλιώρη και επιμ. Α. Αθανασίου, 335-360, Αθήνα: Νήσος, 2011.

26. Federici, Silvia, *Ο Καλιμπάν και η μάγισσα. Γυναίκες, σώμα και πρωταρχική συσσώρευση*, μετ. Ι. Γραμμένου, Λ. Γυιόκα, Π. Μπίκας, Λ. Χασιώτης, Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις των ξένων, 2011.

Η Simone de Beauvoir στο Δεύτερο Φύλο το 1949 υπογραμμίζει ότι το κυρίαρχο «εγώ» του Διαφωτισμού δεν είναι οικουμενικό και καθολικό, αντιθέτως έχει φύλο, κοινωνική τοποθέτηση και ιστορικότητα. Έχει κοινωνική τάξη, φύλο και ηλικία και είναι κοινωνικά κατασκευασμένο. Η έννοια της ανθρωπότητας δεν είναι ενιαία, γιατί η έννοια «άνθρωπος» αφορά τον κυρίαρχο εαυτό της έννοιας «άνδρας». Η οικουμενική διακήρυξη των δικαιωμάτων δεν είναι οικουμενική, είναι ανδρική γιατί προϋπόθεση για να γίνεις άνθρωπος στην οικουμενική διακήρυξη των δικαιωμάτων είναι το φύλο, η ιδιοκτησία και η φυλή. Έτσι το φύλο αμφισβητεί την οικουμενικότητα. Οι αφαιρέσεις αυτές είναι προϊόντα εξουσίας. Ο άνδρας ορίζεται ως ο κυρίαρχος, ως υποκείμενο και η γυναίκα ως αντικείμενο, ως «Άλλος». Δηλαδή η γυναίκα ορίζεται μέσω ενός αρνητικού ορισμού. Ο εαυτός ως ανδρικός είναι υπερβατικός ενώ η γυναίκα ως Άλλος περιορίζεται στο βιολογικό σώμα. Οι οικουμενικές κατηγορίες στη σκέψη της Simone de Beauvoir δεν είναι σταθερές αλλά χτίζονται με γνώμονα την εξουσία²⁷.

Η παραπάνω περιοδολόγηση που αφορά τόσο το ανάπηρο όσο και το γυναικείο σώμα αποφυσικοποιεί και αποδομεί τη σύνδεση των παραπάνω ταυτοτήτων με όρους βιολογικούς. Το έθνος κράτος εντός του καπιταλιστικού οικονομικού συστήματος ασκεί ορθολογικό έλεγχο επί των σωμάτων των πολιτών μέσω της βιοπολιτικής, είτε οριοθετώντας τη γυναικεία σεξουαλικότητα είτε κανονικοποιώντας τα αποκλείοντα σώματα προς τη μια και μοναδική «φυσιολογική» σωματικότητα που έχει ορίσει. Σε καταστάσεις εξαίρεσης της νεωτερικότητας, όπου η ανθρωπότητα δεν συμπεριλαμβάνει όλα τα υποκείμενα, η βιοπολιτική ασκείται

27. Ντε Μποβουάρ, Σιμόν, *Το δεύτερο φύλο*, μετ. Τ. Κωνσταντίνου, Αθήνα: Μεταίχμιο, 2009[1949].

ως νεκροπολιτική και η παραγωγική διάσταση της εξουσίας παίρνει μορφή εξόντωσης, όπως στην περίπτωση της ευγονικής και το κυνήγι μαγισσών. Η βιοπολιτική, η νεκροπολιτική, η κανονικοποίηση, η εγκατάλειψη και η καταστροφή των σωμάτων δεν ακολουθούν μια γραμμική πορεία στο χρόνο, αντίθετα διαπλέκονται και συνυπάρχουν ανάλογα με τις ανάγκες του έθνους κράτους να διαχειριστεί ή να καταστείλει τη διαφορά και αυτό που ορίζει κάθε φορά ως ξενότητα.

Συμπληρώνοντας τον Foucault η ανθρωπολόγος Abu- Lughod αναφέρει ότι «Όπου υπάρχει εξουσία υπάρχει και αντίσταση και όπου υπάρχει αντίσταση υπάρχει και εξουσία»²⁸. Μέσω μιας μεταδομιστικής οπτικής τα υποκείμενα στο πλαίσιο της κοινωνικής διαλεκτικής υπόκεινται σε δράση αλλά παράλληλα είναι και φορείς δράσης²⁹. Τα υποκείμενα «γυναίκες» και «ανάπηρες» παράγονται εντός των σχέσεων εξουσίας αλλά και μέσω των αντιστάσεων. Οι αντιστάσεις άλλοτε ατομικές, που δυστυχώς κάποιες από αυτές ίσως δεν μάθουμε ποτέ, και άλλοτε κινηματικές. Από την πορεία των γυναικών στις Βερσαλλίες ως τη διεκδίκηση του «queer» αυτοπροσδιορισμού, από το μανιφέστο των UPIAS (Union of the Physically Impaired Against Segregation) στη Μεγάλη Βρετανία ως τη συγκέντρωση των Little People of America το 1957 στη Νεβάδα και στην κατάληψη του οίκου τυφλών στην Καλλιθέα το 1976 με το σύνθημα: «Ψωμί, παιδεία και όχι επαιτεία», γίνεται κατανοητό ότι εντός των ασφυκτικά περιοριστικών δομών εξουσίας υπάρχουν αντιστάσεις και στρατηγικές τόσο των γυναικείων όσο και

28. Abu- Lughod, Lila, "The Romance of Resistance: Tracing Transformations of Power Through Bedouin Women", *American Ethnologist* 17, no 1 (1990): 42.

29. Μπάτλερ, Τζούντιθ, *Σώματα με σημασία: οριοθετήσεις του «φύλου» στο λόγο*.

ανάπηρων υποκειμένων.

Μέσω της παραπάνω διαδρομής που ακολουθήθηκε, είναι σαφές ότι τόσο το υποκείμενο «γυναίκες» όσο και τα ανάπηρα υποκείμενα έχουν έρθει αντιμέτωπα με πολλαπλούς αποκλεισμούς. Οι θέσεις υποκειμένων που καταλαμβάνουν οι ανάπηρες «γυναίκες» υπόκεινται σε τουλάχιστον διπλή μορφή καταπίεσης. Και λέω τουλάχιστον διπλή, γιατί οι εμπειρίες των ανάπηρων «γυναικών» διαφοροποιούνται τόσο στο εσωτερικό τους όσο και με όρους έμφυλους, κοινωνικής τάξης, ηλικίας και σεξουαλικότητας. Προς το παρόν στέκομαι στη συνθήκη της «αναπηρίας» όχι με όρους αξιολογικούς ως προς τις άλλες κοινωνικές κατηγορίες αλλά για να φωτίσω κάποια από τα σημεία αυτής της διακομβικότητας που ενδεχομένως δεν γνωρίζουμε ώστε να προβληματιστούμε και να δράσουμε σχετικά με αυτά.

Στο πλαίσιο ανάδυσης του καπιταλισμού, σύμφωνα με τον συλλογισμό της Federici, οι «γυναίκες» αποκλείστηκαν από το δημόσιο βίο και ο γυναικείος καταμερισμός εργασίας συνδέθηκε με την (ανα)παραγωγή, την άμισθη οικιακή εργασία και ταυτίστηκαν με την έννοια της μητρότητας. Αν ο πατριαρχικός λόγος ορίζει εκ νέου τη «γυναίκα» με ρόλους μητέρας και φροντιστή της οικογένειας οι ανάπηρες «γυναίκες» σε ποια ακριβώς θέση βρίσκονται, αφού ως «παθολογικά» σώματα δεν αντικατοπτρίζουν την ενδεδειγμένη θηλυκότητα και δεν θεωρούνται «ικανές» να είναι μητέρες και σύζυγοι;

Συνομιλία φεμινιστικής σκέψης και κοινωνικού μοντέλου αναπηρίας

Ένας ακόμη λόγος να σταθούμε στη συνάντηση αυτών των κοινωνικών κατηγοριών είναι ότι τα σημεία σύγκλισης αναπηρίας και φύλου είναι πολύ βαθύτερα απ' όσο αρχικά θα μπορούσαμε

να υποθέσουμε και παράλληλα ανοίγουν ένα πολλά υποσχόμενο διάλογο. Οι φεμινιστικές σπουδές αναπηρίας επικεντρώνονται στο σώμα ως το κατεξοχήν σημείο αναφοράς πάνω στο οποίο εγγαράσσονται οι διακρίσεις και το στίγμα με όρους φυλής, φύλου και αρτιμέλειας. Η αναπηρία αλληλεπιδρά και διαπερνά όλο το φάσμα των ταυτοτήτων, καθώς επηρεάζει τους ανθρώπους ανεξάρτητα κοινωνικής τάξης, πολιτικής θέσης, εθνοτικής ομάδας, θρησκείας και φύλου. Επίσης σε σχέση με τη χρήση των όρων, η επαναδιακδίκηση του όρου «ανάπηρη» από το αναπηρικό κίνημα αντί του όρου «με αναπηρία» προκύπτει κατ' αναλογία με την επανάκτηση του όρου «queer» και του όρου «people of color». Ακόμη και η διάκριση που εισάγει το κοινωνικό μοντέλο αναπηρίας σχετικά με τη χρήση των εννοιών «βλάβη» και «αναπηρία», με στόχο να αποφυσικοποιήσει τους περιορισμούς που βιώνουν οι ανάπηροι/ες και να τους συνδέσει με τα όρια που θέτει η κοινωνία, ακολουθεί τη φεμινιστική σκέψη σχετικά με τη διάκριση «sex» και «gender» για το βιολογικό και κοινωνικό φύλο³⁰. Το κοινωνικό μοντέλο παρέχει στους αναπήρους τη «γλώσσα» για να εξηγήσουν τη δική τους εμπειρία, με τον ίδιο τρόπο που η φεμινιστική σκέψη προσφέρει στις «γυναίκες» τα εργαλεία εκείνα που αναδεικνύουν τις εμπειρίες τους³¹.

Παράλληλα εντοπίζονται συγκλίσεις τόσο σε φαινομενολογικό όσο και επιστημολογικό επίπεδο. Η αναπηρία έχει παρουσιαστεί ως παθητικότητα, αδυναμία και ανικανότητα ακριβώς όπως και ο κυρίαρχος λόγος έχει παρουσιαστεί τον ιδεότυπο «γυναίκα».

30. Garland- Thomson, Rosemarie, "Feminist Disability Studies", *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 30, no 2 (2005).

31. Morris, Jenny, *Pride Against Prejudice: Transforming Attitudes to Disability: A Personal Politics of Disability*, London: Women's Press, 1991.

Τόσο η φεμινιστική θεωρία όσο και οι σπουδές αναπηρίας εστιάζουν στο ζήτημα των διαφορετικών σωματικότητων. Η μεταμοντέρνα φεμινιστική θεωρία έχει καταπιαστεί με ερωτήματα όπως, τί σημαίνει γυναίκα και ποιες γίνονται αντιληπτές ως γυναίκες; Ακριβώς το ίδιο ερώτημα απασχολεί και τις φεμινιστικές σπουδές αναπηρίας³². Επιπρόσθετα σε θεωρητικό επίπεδο η διασταύρωση των σπουδών αναπηρίας με την «queer» θεωρία και το κίνημα για τα σεξουαλικά δικαιώματα των αναπήρων έχει οδηγήσει στην «crip» θεωρία³³ που αφορά τη δημιουργική δράση των ανάπηρων στο σεξ και αναδεικνύει τους πολλαπλούς τρόπους ερωτικής συνεύρεσης των σωμάτων πέρα από τους τρόπους που η ετεροκανονική σεξουαλικότητα ορίζει. Και ακριβώς αυτή η δημιουργική οπτική αφορά όλες και όλους μας (ανάπηρους/ες και μη) καθώς με το πέρασμα της ηλικίας είναι πολύ πιθανό να έρθουμε αντιμέτωποι/ες με «προβλήματα» σεξουαλικότητας με όρους που η ετεροκανονική σεξουαλική συμπεριφορά έχει ορίσει³⁴.

Σε ανάλογο μήκος σκέψης με τη φεμινιστική θεωρία, σε σχέση με το εργασιακό ζήτημα που κατέδειξε ότι οι «γυναίκες» δεν είναι εγγενώς μη ικανές να αναλάβουν ηγετικές θέσεις εργασίας ή να γίνουν επιστήμονες αλλά το πατριαρχικό σύστημα είναι εκείνο τις έχει αποκλείσει, το κοινωνικό μοντέλο αναπηρίας υπογραμμίζει ότι οι βλάβες δεν είναι η αιτία που αποκλείονται οι ανάπηρες από

32. Hirschmann, Nancy, "Disability as a New Frontier for Feminist Intersectionality Research", *Politics and Gender* 8, no 3 (2012): 396- 405.

33. Έννοια που εισάγεται στο McRuer, Robert, *Crip Theory: Cultural Signs of Queerness and Disability*, New York: New York University Press, 2009.

34. Gallop, Jane, *Sexuality Disability and Aging: Queer Temporalities of the Phallus*, Durham: Duke University Press, 2019.

τις θέσεις εργασίας και την εργασιακή ανέλιξη αλλά οι κοινωνικοί φραγμοί και τα στερεότυπα είναι εκείνα που θέτουν τους αποκλεισμούς. Παράλληλα οι φεμινίστριες έχουν υπογραμμίσει το ζήτημα ότι, όχι μόνο να μπορείς «να κατέχεις» τις θέσεις που σε ένα πατριαρχικό σύστημα είναι ανδροκρατούμενες αλλά και «να τις επιτελείς» διαφορετικά, ο στόχος δεν είναι «οι γυναίκες να γίνουν όπως οι άντρες» αλλά να νοιώθουν και να συμπεριφέρονται όπως εκείνες επιθυμούν. Ακολουθώντας τη διεκδίκηση της διαφοράς προκύπτει και η θέση ότι οι ανάπηροι/ες δεν έχουν ως αυτοσκοπό να γίνουν μη ανάπηροι αλλά επιθυμούν το δικό τους χώρο στην κοινωνία. Επίσης η αναπηρία έχει θεωρηθεί διαταραχή που «πρέπει» να διορθωθεί με τον ίδιο τρόπο που παλιότερα η ομοφυλοφιλία αποτελούσε ψυχολογική διαταραχή και «όφειλε» να θεραπευτεί³⁵.

Οι τρόποι με τους οποίους τα γυναικεία ζητήματα και η αναπηρία συνομιλούν ποικίλουν. Χρήζει την προσοχή μας για περαιτέρω διερεύνηση το γεγονός ότι οι «γυναίκες» επηρεάζονται πιο συχνά από μη ορατά αυτοάνοσα νοσήματα όπως ερυθματώδης λύκος, σκλήρυνση κατά πλάκας, σύνδρομο χρόνιας κόπωσης και ινομυαλγία σε σχέση με τους άνδρες. Οι «γυναίκες» βιώνουν χρόνιο πόνο δύο ως έξι φορές περισσότερο σε σχέση με το ανδρικό φύλο. Από την ηλικία των εξήντα πέντε και πάνω έχουν δυόμιση φορές παραπάνω πιθανότητες να βιώσουν κάποια αναπηρία σε σχέση με τους άνδρες³⁶. Στην Αμερική σύμφωνα με το Κέντρο

35. Hirschmann, Nancy, "Disability as a New Frontier for Feminist Intersectionality Research", *Politics and Gender* 8, no 3 (2012): 396- 405.

36. Whitson, Heather, Lawrence Landerman, Anne Newman, Linda Fried, Carl Pierer and Harvey Cohen, "Chronic Medical Conditions and the Sex- Based Disparity in Disability: The Cardiovascular Health Study", *Journals of Gerontology* series 65, no 12

ελέγχου και πρόληψης νοσημάτων (CDC 2015) μια στις πέντε γυναίκες διαγιγνώσκονται με αναπηρία, με τις Αφροαμερικανές και τις Λατίνες να καταλαμβάνουν μεγαλύτερα ποσοστά. Τί σκέψεις μας προκαλούν όλα τα παραπάνω;

Δεν θα μπορούσα να παραλείψω όμως το γεγονός ότι, οι ανάπηρες «γυναίκες» έχουν βρεθεί συχνά σε θέση να μην εκπροσωπούνται, τόσο από τις πολιτικές ισότητας του φύλου που αγνοούν ή αντιμετωπίζουν αποσπασματικά την αναπηρία όσο και από τις πολιτικές για την αναπηρία που αγνοούν ή αντιμετωπίζουν αποσπασματικά το φύλο. Το αναπηρικό κίνημα δεν ανέδειξε τις εμπειρίες των ανάπηρων «γυναικών» και παράλληλα οι φεμινίστριες αντιμετώπισαν την αναπηρία ως ένα επιπρόσθετο θέμα και όχι ως ένα μόνιμο θέμα της φεμινιστικής ατζέντας. Το φεμινιστικό κίνημα ασχολήθηκε με τη γυναικεία χειραφέτηση παρουσιάζοντας δύο πόλους γυναικείας εμπειρίας, από τη μια την «ανεξάρτητη» γυναίκα και από την άλλη την «οικόσιτη». Οι φωνές εκείνων των «γυναικών» που επιθυμούν χειραφέτηση αλλά παράλληλα χρειάζονται και βοήθεια πως συμπεριλήφθηκαν; Οι επιθυμίες τόσο των ανάπηρων «γυναικών» όσο και των ηλικιωμένων δεν εκφράστηκαν. Συμπεριλήφθηκε η επιθυμία πολλών ανάπηρων «γυναικών» που επιθυμούν να ελέγξουν τον ρόλο του φροντιστή στο σπίτι, ένα ρόλο από τον οποίο έχουν αποκλειστεί³⁷; Πόσο εύκολο είναι όμως να είμαστε διαθεματικές;

Σε αυτό το σημείο θα ήθελα να παραθέσω ένα προβληματισμό που

(2010): 1325-31.

37. Morris, Jenny, *Pride Against Prejudice: Transforming Attitudes to Disability: A Personal Politics of Disability*, London: Women's Press, 1991.

έθεσε η συνομιλήτρια μου η Μαρία Η Μαρία είναι γυναίκα με οπτική βλάβη, και καθώς συζητούσαμε μου είπε: «Μου αρέσουν πολύ όλα αυτά τα φεμινιστικά και τα διαθεματικά που μου λες. Έχεις σκεφτεί ποτέ, ότι όταν γράφετε και χρησιμοποιείτε το “@” στις καταλήξεις των λέξεων για να συμπεριλάβετε όλα τα φύλα, εμείς που χρησιμοποιούμε προγράμματα ανάγνωσης οθόνης δυσκολευόμαστε; Για παράδειγμα αντί για “Καλησπέρα σε όλους/ες/α” όταν υπάρχει το “Καλησπέρα σε όλ@” εμείς δεν ακούμε όλη τη λέξη. Ακούμε “Καλησπέρα σε ολ παπάκι” και έτσι οι λέξεις δεν είναι ολοκληρωμένες». Ομολογώ ότι δεν το είχα σκεφτεί. Αν η χρήση του “@” έγινε στο πλαίσιο μιας πιο συμπεριληπτικής γραφής ως προς το φύλο, μήπως με κάποιο τρόπο πάλι κάποιες “μένουν απ’ έξω”; Νομίζω πως δεν αρκεί «να είμαστε» μόνο διαθεματικές αλλά χρειάζεται «να γινόμαστε» διαρκώς και να ερχόμαστε σε επαφή με θέσεις υποκειμένων που δεν έχουμε σκεφτεί.

As αναρωτηθούμε

Αυτό το κείμενο έχει ως σκοπό να ανοίξει τη συζήτηση σχετικά με τις πολλαπλές καταπιέσεις που βιώνουν οι ανάπηρες «γυναίκες» και δεν αποτελεί τίποτα άλλο παρά ένα κάλεσμα προς εσάς που το διαβάσετε, ώστε να βρούμε τρόπους όλες μαζί τα ζητήματα αυτά να γίνουν ορατά. Χωρίς να έχω επιχειρήσει μια δομημένη ανθρωπολογική επιτόπια έρευνα αλλά βρισκόμενη στο πεδίο έρευνας της «αναπηρίας» λόγω άλλων ερευνητικών ερωτημάτων, έχω συνομιλήσει αρκετά με ανάπηρες «γυναίκες» όσο και με «γυναίκες» που φροντίζουν ανάπηρο άτομο στο οικείο περιβάλλον τους. Έτσι, παραθέτω κάποιες από τις πολλαπλές καταπιέσεις που βιώνουν οι ίδιες και που προέκυψαν μέσω των συνομιλιών μας αλλά και της δικής μου παρατήρησης.

Στον ελληνικό χώρο η Βουλή από τον Απρίλη του 2012 (Ν4074)³⁸ έχει ψηφίσει τη Διεθνή Σύμβαση των δικαιωμάτων των Ατόμων με Αναπηρία. Στο άρθρο 6 (Γυναίκες και κορίτσια με αναπηρία) υποχρεώνει τα κράτη – μέλη, αφού αναγνωρίσουν την πολλαπλή διάκριση την οποία υφίστανται οι γυναίκες και τα κορίτσια με αναπηρία, να πάρουν μέτρα ώστε να εξασφαλίσουν σε αυτές την πλήρη και ίση απόλαυση όλων των δικαιωμάτων του ανθρώπου και των θεμελιωδών ελευθεριών του. Αν και το ελληνικό κράτος αναγνωρίζει την πολλαπλή διάκριση που βιώνουν οι γυναίκες και τα κορίτσια με αναπηρία δεν έχουν ληφθεί τα απαραίτητα μέτρα.

Έτσι με τη μορφή ερωτημάτων, που πάντα αφήνουν ανοιχτό χώρο για περισσότερο αναστοχασμό, παραθέτω κάποιες από τις πολλαπλές καταπιέσεις που βιώνουν οι ανάπηρες «γυναίκες» με σκοπό να αναρωτηθούμε και να δράσουμε σχετικά με αυτές.

•Αν η επαγγελματική ανέλιξη σε ηγετικές θέσεις αποτελεί αγώνα μετ’ εμποδίων για τις «γυναίκες» λόγω πατριαρχικών και σεξιστικών στερεοτύπων, πόσο εφικτό είναι οι ανάπηρες «γυναίκες» να αναλάβουν τέτοιες θέσεις έχοντας επιπρόσθετα να αντιμετωπίσουν και τον μισαναπηρισμό;

•Ζώντας σε μια κοινωνία όπου τα περιστατικά έμφυλης βίας είναι έντονα έχουν θεσπιστεί φορείς και καμπάνιες για την καταπολέμηση τέτοιων φαινομένων. Έχουν οι ανάπηρες «γυναίκες» πρόσβαση σε ενημερωτικά έντυπα και πληροφορίες για καταγγελίες περιστατικών έμφυλης βίας; Διατίθενται σε μορφή Μπράιγ και σε ακουστική περιγραφή;

38. Νόμος 40/742012- ΦΕΚ 88/Α/11-4-2012.

•Ο ρόλος του φροντιστή της οικογένειας κατά κύριο λόγο είναι θηλυκοποιημένος. Σε ένα κράτος με μειωμένες κοινωνικές παροχές τα ανάπηρα παιδιά και οι ενήλικες δέχονται φροντίδα κυρίως από τις μητέρες τους. Αυτό συνεπάγεται οι μητέρες να έχουν μειωμένη κοινωνικοποίηση αλλά και έλλειψη χρόνου για να εργαστούν ώστε να είναι οικονομικά ανεξάρτητες. Τι έχουν να πουν για τις εμπειρίες τους; Πώς μπορούμε να τις ακούσουμε; Σε αυτό το σημείο (στο συνημμένο ηχητικό αρχείο) η Έφη Τούμπα, μητέρα και αποκλειστικός φροντιστής της ανάπηρης κόρης εδώ και τριάντα επτά χρόνια, μας παραθέτει τη δική της οπτική μέσα από το ποίημα [«Γυναίκα είναι»](#).

•Αν οι ανάπηρες «γυναίκες» (που διαβιούν εντός και εκτός ιδρυμάτων) και οι μητέρες-φροντιστές ανάπηρων ατόμων έχουν μειωμένη ως ανύπαρκτη κοινωνικοποίηση, πώς μπορούν να συμμετέχουν σε κέντρα λήψης πολιτικών αποφάσεων και να εκπροσωπούν τις εαυτές τους;

•Πώς διαπλέκεται το ζήτημα της αναπηρίας με το φύλο, τη σεξουαλικότητα, την κοινωνική τάξη και την ηλικία, τοποθετώντας τα υποκείμενα σε ακόμα πιο ευάλωτες θέσεις σχέσεων εξουσίας;

•Ποια είναι η συσχέτιση των ανάπηρων «γυναικών» με τη γεωγραφία της φτώχειας και το μορφωτικό επίπεδο;

•Σε μια χώρα όπως η Ελλάδα με έντονες προσφυγικές ροές, πού είναι οι (α)όρατες ανάπηρες προσφύγισες και μετανάστριες;

•Καθώς ετοιμάζω αυτό το κείμενο διαβάζω στον ημερήσιο τύπο για την περίπτωση της δεκαοκτάχρονης με νοητική υστέρηση από τη Λαμία όπου ο πατέρας της, την κακοποιούσε και την εξέδιδε

από δεκατεσσάρων ετών. Οι ανάπηρες «γυναίκες» βιώνουν πολύ συχνά σωματική, σεξουαλική, οικονομική, συναισθηματική, οικονομική, ψυχολογική και λεκτική βία στο οικογενειακό τους περιβάλλον. Η σεξουαλική παρενόχληση και οι βιασμοί δεν είναι σπάνιο φαινόμενο καθώς αποτελούν «εύκολους στόχους» γιατί πολλές φορές δεν είναι σε θέση να καταγγείλουν τα περιστατικά. Δυστυχώς στην Ελλάδα δεν έχει γίνει καμιά επίσημη καταγραφή αυτών των περιστατικών κακοποίησης. Εμείς μπορούμε να ακούσουμε τις σιωπές τους;

•Υπάρχουν και εκείνες οι «γυναίκες», εκείνα τα κορίτσια που πολλές φορές είναι και ανήλικα, και βιώνουν τις ζωές τους ως αποκλίσεις της κοινωνίας. Κορίτσια που διαβιούν εντός των ιδρυμάτων δεμένα με ιμάντες και καθηλωμένα σε κλουβιά της ντροπής, όπως εκείνα τα κορίτσια στο «Κέντρο Περίθαλψης Παίδων Λεχαινών» που οι εικόνες τους πάντα θα μας στοιχειώνουν. Οι ανάπηρες «γυναίκες» εντός των ιδρυμάτων είναι εντελώς αόρατες και ευάλωτες στην κακοποίηση, τόσο ως «γυναίκες» όσο και ως ανάπηρες. Αν τυγχάνει να είναι και ανήλικες βρίσκονται ακόμη σε πιο δυσμενή θέση. Κάπου εδώ ένα κύμα αδικίας και οργής ανεβαίνει στο λαιμό μου και με πνίγει... Και κάπου εδώ ρωτάω, πώς μπορούμε να συμπεριλάβουμε στις διεκδικήσεις μας όλες εκείνες που δεν μπορούν να είναι μαζί μας; Πώς μπορούμε να κάνουμε ορατούς τους πολλαπλούς αποκλεισμούς που βιώνουν;

•Συζητώντας για τη σχέση αναπηρίας και διαζυγίων, μια συνομιλήτρια μου με επίκτητη βλάβη χαρακτηριστικά μου ανέφερε: «μετά τη βλάβη μου ο πρώην σύζυγος μου, μου συμπεριφερόταν σαν να ήμουν ένα πολυμηχάνημα που χάλασε και έπρεπε να πεταχτεί». Επίσης, συνομιλήτριες μου ανέφεραν ότι τα διαζύγια μεταξύ ζευγαριών που έχουν ανάπηρο παιδί είναι αρκετά συχνά,

όπως είναι αρκετά συχνό φαινόμενο ο πατέρας να εγκαταλείπει την οικογένεια. Τα υψηλότερα ποσοστά διαζυγίων που εμφανίζονται όταν η γυναίκα είναι ανάπηρη, σχετίζονται άραγε με την αντίληψη ότι η φροντίδα είναι έμφυλα και γυναικεία προσδιορισμένη;

Όλα τα παραπάνω ερωτήματα που τέθηκαν είναι ενδεικτικά και σαφώς δεν είναι σε θέση να περιγράψουν επαρκώς τόσο πολύπλοκα ζητήματα που εμπεριέχουν πολλαπλές διαφοροποιήσεις. Θεωρώ ωστόσο, ότι αποτελούν ένα προσχέδιο για περαιτέρω έρευνα και συζήτηση, πάνω στο οποίο θα μπορούσαμε να σκεφτούμε με ποιους τρόπους μπορούμε να συμβάλλουμε στην ανάδειξη των πολυαξονικών καταπίεσεων που βιώνουν οι ανάπηρες «γυναίκες» αλλά και των καθημερινών αντιστάσεων και στρατηγικών τους ως προς αυτές. Παράλληλα πιστεύω ότι μια διαθεματική προσέγγιση ως θεωρητικό πλαίσιο θα μπορούσε να προβάλει τις σχέσεις αλλά και τους τρόπους που οι παραπάνω μορφές αποκλεισμού και καταπίεσης αλληλεπικαλύπτονται. Τέλος, πιστεύω και ελπίζω στο δίαυλο επικοινωνίας της ερευνητικής κοινότητας, τόσο με το αναπηρικό όσο και με το φεμινιστικό κίνημα, με στόχο την παραγωγή γνώσης που θα συμβάλει στις πολιτικές διεκδικήσεις και την άρση των αποκλεισμών.

Συζητώντας με τη φίλη μου την Κατερίνα (που ως ανάπηρη και κοινωνικός επιστήμονας έχει συμμετάσχει σε ακαδημαϊκά πάνελ για το ζήτημα της αναπηρίας) την ρώτησα αν επιθυμεί να γράψει κάτι σχετικό για τη γυναικεία εμπειρία της αναπηρίας. Η Κατερίνα κοιτώντας με χαμογελαστά- σχεδόν με σοφία- αρνήθηκε να συμμετέχει για ακόμη μια φορά σε ένα ερευνητικό εγχείρημα που θα παράγει μόνο λέξεις και όχι πράξεις. Η φίλη μου η Κατερίνα μετά από τόσες προσπάθειες που έχει κάνει μάλλον είχε δίκιο. Έφυγα από το σπίτι της με σκυμμένο το κεφάλι, γεμάτη ερωτήματα και με την υπόσχεση ότι μια μέρα θα τη διαψεύσω. Περπατώντας στους

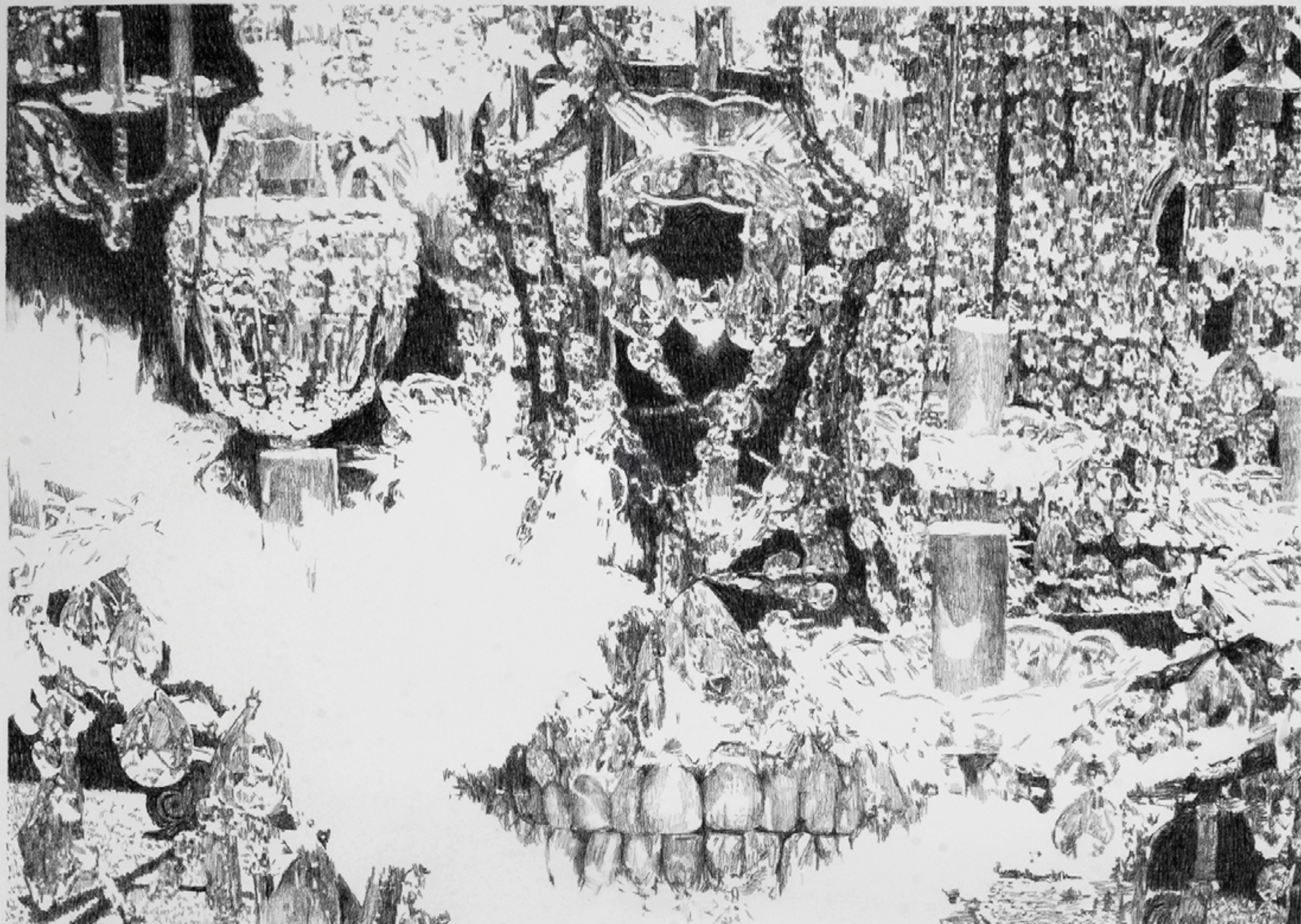
δρόμους της πόλης μας, μια φράση είχε «κολλήσει» στο μυαλό μου και δεν έλεγε να βγει:

«Together

we must create a space

for the absent voices

of disabled women».



The master's tools will never dismantle the master's house

Δέσποινα Γ.

Η συνάντηση μου με την

ΘΕΩ ± (;) ρία ±± Δ I A ±± ΘΕΜΑ ±± TI ; ±± ΚΟΤΗΤΑ
είναι ένα work in progress, κάποιες στιγμές την πλησιάζω, κάποιες
στιγμές μου απομακρύνεται.

Αποσπάσματα από το “A Woman Speaks” της Audre Lorde. Για
μεγαλύτερη απόλαυση συνοδεύστε το με αυτό το [βίντεο](#), ιδού και
ολόκληρο το [ποίημα](#). Ακολουθεί μία από-δομημένη εκδοχή.

**Moon marked and touched by sun
my magic is unwritten
untouched by blood
unrelenting as the curse of love
permanent as my errors**

or my pride
I do not mix
love with pity
nor hate with scorn
and

**if you would know me
look into the entrails of Uranus
where the restless oceans pound.**

I do not dwell
within my birth nor my divinities
who am ageless and half-grown
and

my sisters still seeking

I have been woman
for a long time

**beware my smile
I am treacherous with old magic
and the noon's new fury
with all your wide futures
promised**

**I am
woman
and not white.¹**

Black feminism / women of all colors

black bodies / female bodies / black female sexuality / bodies of all
colors

sexuality as a term of power / visibility ≠ invisibility of female body
/ objectification of the body / Reclaim sexuality / Restoration &
dispersal of power

εαυτό-ερωτήματα:

•Με ποιους τρόπους το σώμα μου έχει καταπιεστεί;

•Έχω νιώσει αόρατη; Σε ποιες συνθήκες / περιστάσεις;

•Έχω νιώσει πιο ορατή απ' ό,τι αντέχω;

•Θα ήθελα να νιώθω πιο ορατή;

1. Audre Lorde, “A Woman Speaks.” In The Collected Poems of Audre Lorde, W. W. Norton and Company Inc., 1997.

•Με ποιους τρόπους μπορώ να συνδεθώ/οικειοποιηθώ ξανά με τη σεξουαλικότητά μου;

•Τι εργαλεία ήδη έχω και τι εργαλεία μπορώ να αναπτύξω;

ΘΕΩ ± (;) ρία

Hortense J. Spillers's "Interstices: A Small Drama of words" (1984), is an argumentative text in critical theory and the symbolic formation of black women's sexuality rendered as invisible or nonexistent. "Sexuality is a term of power and as such, it belongs to the empowered, further stating the invisible and unacknowledged black female body, in critical discourse of feminist thought, as well as in literature. The silencing of the black female subject over time and space, leads to a deprivation of its historicity".²

Regarding sexuality, feminists say that "we shouldn't intellectualize the issue, however, questions about woman sex and the practices of exclusion and oppression that demarcate it, are among the most impressive intellectual tricks of our time".

Μία αποσπασματική ομιλία ανάμεσα στις Audre Lorde και Hortense J. Spillers:

2. Spillers J. Hortense, "Interstices: A small drama of Words", in *Pleasure and Danger: exploring female sexuality*, ed. Vance S. Carol (Boston: Routledge & K. Paul, 1984), σελ.78.

History has divided the empire of women against itself

"A critique to white feminism and its academic ignorance, resides in the historical distances and differences between white women and women of color. Merely tolerating those differences is the grossest reformism." (Audre Lorde)

"That the feminist writer challenges certain symbolic formations of the past in correcting and revising them, does not destroy the pre-views authority, but extend its possibilities" (Hortense J. Spillers).

"The failure of academic feminism to recognize difference as a crucial string, is a failure to reach beyond the first patriarchal lesson of divide & conquer. Divide & conquered must become defined & empowered" (Audre Lorde).

"To restore to the historical movement of women its plentitude of issues, feminists are called upon to initiate a corrected and revised view of women of color on the frontiers of symbolic action" (Hortense J. Spillers).³

τραγουδολινκ

The master's tools will never dismantle the master's house

The need for black women to define themselves outside of white feminism, white culture, and even from black men within the black community for all of which their needs, wants, and desires would never be spoken. For oppressors always expect the oppressed to extend to them the understanding lacking in themselves.

3. Spillers, 95.

Closure statements

“Black women do not live out their destiny on the border of femaleness, but in the heart of its terrain”.⁴

“Black women do not live their destiny on the periphery of American race and gender magic but in the center of its darkness”.⁵

Always keep in mind that “white is only an angle on a thematic vision”.⁶

4. Spillers, 95

5. Spillers, 95

6. Spillers, 96.

Ποιο(ς) είπε ότι είναι απλή;

Αναστασία Βαϊτσοπούλου

Πριν καν γεννηθούμε, το αμνιακό υγρό μάς θρέφει με αμέτρητα μικρά σωματίδια γεμάτα καταπιέσεις που λίγα χρόνια αργότερα, αν καταλαβαίναμε τι «μασούσαμε», θα μας κάθονταν στο λαιμό. Έχουν διαφορετικά σχήματα και χρώματα, όμως τρυπώνουν στον οργανισμό και τον εγκέφαλό μας και γίνονται βιωμένη εμπειρία που έχει ποτίσει τις ζωές μας εδώ και χρόνια, αιώνες, χιλιετηρίδες.

Είναι μικρές απολαύσεις που μας βασανίζουν. Η άγνοια κρύβει ευτυχία που κρύβει δυστυχία. Ποιος είπε ότι είναι απλό;

Η φύση, μέσα στην πολυπλοκότητά της, έχει φροντίσει τα δέντρα να έχουν ρίζες και να αποδίδουν καρπούς, συχνά απολαυστικούς, καμιά φορά ωστόσο δηλητηριώδεις. Τι γίνεται αν όλη σου τη ζωή τρως αυτούς τους καρπούς κι ολόκληρος ο οργανισμός σου τους έχει συνηθίσει τόσο που δεν διανοείται ότι υπάρχει κάτι διαφορετικό; Ένα πέπλο μπορεί να έχει καθίσει πάνω στο σβέρκο σου και να μην σε αφήνει να δεις. Να σε βαραίνει μια ζωή με περισσότερους του ενός τρόπους, να βαραίνει τα φτερά σου, να βαραίνει τα κλαδιά σου τόσο μέχρι που σπάνε. «Υπάρχουν τόσες πολλές ρίζες για το δέντρο του θυμού/ που μερικές φορές τα κλαδιά σπάνε/ πριν βγάλουν καρπούς» έγραφε η Audre Lorde το 1973¹.

Πριν καν μάθεις να περπατάς, μπαίνεις στο στίβο!
Ω, είναι τόσο απολαυστικό να τρέχεις!
Είσαι τόσο δυνατή!

1. Lorde Audre, Who Said It Was Simple from "From a Land Where Other People Live".

Ουφ, κουράστηκες...

Δεν πειράζει, συνέχισε, θα τα καταφέρεις.

Τι; Είναι κάποιος πίσω σου; Σε ακολουθεί; Ιδέα σου θα 'ναι...

Γυρνάς το κεφάλι σου ξανά. Βλέπεις όλες τις καταπιέσεις να σε κυνηγάνε.

Η φυλή, το φύλο, η τάξη, ο σπισισμός...

Περνάς κάποιους προβολείς, παρατηρείς τις σκιές τους που όλο και γιγαντώνονται!

Κοιτάς δίπλα σου. Βλέπεις το λευκό, cis στρέητ, μεσαίας τάξης άντρα να περπατάει ανέμελα με τα χέρια στις τσέπες, χωρίς σκιές. Σου χαμογελά. «Είναι απλό!», σκέφτεσαι. «Για να σταματήσω να τρέχω, θα κάτσω δίπλα του. Θα με φροντίζει, θα αγαπιέζει.» Θα βγαίνετε μαζί στα λευκά μαγαζιά, όπου πίσω από την καλά κρυμμένη πόρτα της κουζίνας θα δουλεύουν μετανάστριες και μετανάστες, τους οποίους δεν ρώτησαν ποτέ αν ήθελαν να είναι εκεί. Θα παραγγέλντε στο τραπέζι σας μη ανθρώπινα ζώα, τα οποία δεν ρώτησαν ποτέ αν ήθελαν να είναι εκεί. Είχαν μήπως όλα αυτά τα ανθρώπινα και μη ζώα άλλη επιλογή; Είχες εσύ μήπως άλλη επιλογή; «[...] και οι κυρίες ούτε εντοπίζουν ούτε απορρίπτουν τις μικρές απολαύσεις της σκλαβιάς τους» συνέχιζε η Audre Lorde στο ποίημά της.

Οι θηλυκότητες κάθε είδους, φυλής και τάξης καταπιέζονται πολλαπλώς. Η μία καταπίεση πέφτει πάνω στην άλλη, οι δυναμικές της φυλής, του φύλου, της σεξουαλικότητας, της τάξης, της εθνικότητας, του είδους και άλλες ανισότητες συνδέονται, αλληλοεπικαλύπτονται, συγκρούονται². «[...] εγώ που έχω δεσμά

2. Collins Patricia Hill, *The Difference That Power Makes: Intersectionality and Participatory Democracy*, σ. 1.

στον καθρέφτη μου, καθώς και στο κρεβάτι μου, βλέπω τις αιτίες στο χρώμα και στο φύλο» σημείωνε η Audre Lorde. Το σημείο συνάντησης και διασταύρωσης των ανωτέρω συστημάτων καταπίεσης πολλοί ονομάζουν Διαθεματικότητα.

Τα ανθρώπινα δικαιώματα, ο αντιφασισμός, ο αντιρατσισμός, ο φεμινισμός, ακόμη κι ο αντισπισισμός, ή αλλιώς βιγκανισμός, έγιναν «της μόδας». Δεν πρέπει όμως να ανήκεις σε προνομιούχα κοινωνική ομάδα για να ασχολείσαι με όλα αυτά; Πώς μια μαύρη γυναίκα να ασχοληθεί με τη διαθεματικότητα όταν είναι στη βιοπάλη; Πώς ένας τρανς πρόσφυγας να ασχοληθεί με το Pride τη στιγμή που δεν έχει στέγη και φαγητό; Πώς ένα φτωχό άτομο να έχει πρόσβαση στην πληροφορία και τα cruelty-free προϊόντα που ο καπιταλισμός (άρρηκτα συνδεδεμένος με το ρατσισμό) πρόλαβε και έβαλε στις φτερούγες του, αυξάνοντας στα ύψη τα κόστη;

Προνόμιο σημαίνει να παίρνεις το ασανσέρ για να ανέβεις στο ετερο-κανονικό ρετιρέ σου, χωρίς να αναλογιστείς ότι στην πολυκατοικία που λέγεται Πατριαρχία ένα πάτωμα πιο κάτω είναι ο κύριος Ρατσισμός, πιο κάτω ο κύριος Σεξισμός και αρκετά μέτρα πιο κάτω από τη γη βρίσκεται ο Σπισισμός. Τα ανθρώπινα δικαιώματα έχουν μεγαλύτερη θέα--ορατότητα--σε σχέση με τα δικαιώματα των ζώων.

Γίνεσαι καθόλου ζαφνικά αντικείμενο. Προς τέρψη και σεξουαλική απόλαυση των αντρών. Τη συναίνεσή σου στο σεξ μπορεί να τη δηλώσει μόνο η ύπαρξή σου ή κάτι από αυτά που φοράς και περπατάς δίπλα του. Η ελευθερία του άλλου να σου μιλήσει στο δρόμο όπως θέλει είναι πιο σημαντική από την ελευθερία σου να μην παρενοχληθείς και να μην κακοποιηθείς λεκτικά, ψυχολογικά, σωματικά, σεξουαλικά. Η άρνησή σου δεν γίνεται δεκτή από μόνη

της, παρά μόνο αν υπάρχει άλλο αρσενικό που σε διεκδικεί τον ίδιο χρόνο, διότι γενικότερα δεν ξέρεις τι θέλεις. Το όχι σου σημαίνει ναι στο μυαλό του. «Ακόμα κι αν φορέσω τη φούστα μου καπέλο, όταν λέω όχι σημαίνει ότι δεν θέλω.» Ένα από τα συνθήματα που φωνάζουν στις φεμινιστικές πορείες στην Αθήνα τα τελευταία χρόνια ακούγεται από τα μεγάφωνα.

Η Alice Walker, συγγραφέας και υποστηρίκτρια του κινήματος κοινωνικής δικαιοσύνης του αντισπισισμού υπογράμμισε: «Τα ζώα του κόσμου έχουν δικούς τους λόγους ύπαρξης. Δεν φτιάχτηκαν για τους ανθρώπους περισσότερο από ό,τι οι μαύροι φτιάχτηκαν για τους λευκούς ή οι γυναίκες για τους άντρες.» Ακριβώς όπως οι γυναίκες, και τα μη ανθρώπινα ζώα αντικειμενοποιούνται από την αρχή της ιστορίας, όχι ως σεξουαλικά αντικείμενα αλλά ως εδώδιμα αντικείμενα, ως ένα κομμάτι κρέας. Σου θυμίζει κάτι; Προχωράς στο δρόμο και βλέπεις διαφημίσεις στους τοίχους που σε περικυκλώνουν.





«Αν οι μαύρες γυναίκες ήταν ελεύθερες, αυτό θα σήμαινε ότι όλοι οι άλλοι θα ήταν ελεύθεροι, καθώς αυτό θα απαιτούσε την κατατρόπωση όλων των συστημάτων καταπίεσης» είχε γράψει η συλλογικότητα Combahee River Collective³. Προσθέτοντας άλλη μία παράμετρο στη δήλωση:

Αν τα μη ανθρώπινα ζώα ήταν ελεύθερα, τότε όλα τα πλάσματα θα ήμασταν ελεύθερα.



Illustration by: Samantha Fung.

#AnimalLivesMatter #BlackLivesMatter #DisabledLivesMatter
#QueerLivesMatter #WomensLivesMatter #PoorLivesMatter

3. Combahee River Collective, A Black Feminist Statement, σ.7.

Ο δρόμος σε βγάζει σε ένα σταυροδρόμι στο κέντρο της πόλης.
Σε ένα θέατρο μιλάει η ακαδημαϊκός και πολιτική ακτιβίστρια,
[Angela Davis](#). «Συμμετέχουμε στα κινήματα κοινωνικών δικαιωμάτων
όχι τόσο για να τα δούμε να αποδίδουν καρπούς, όσο για να επιτρέψουμε
στις επόμενες γενιές να συνεχίσουν τη μάχη. Παλεύουμε τώρα για έναν
κόσμο που συλλογικά θέλουμε και χρειαζόμαστε.»

Μέχρι πότε θα περπατάς τρέχοντας; Θα συνεχίσεις τον αγώνα;
Θα φτιάξεις συμμαχίες για να σπάσεις το διαθεματικό glass ceiling;
Μήπως η μη βία είναι η οδός που οδηγεί στην απελευθέρωση;

«Και κάθομαι εδώ αναρωτώμενη
ποια εαυτή μου θα επιβιώσει
όλες αυτές τις απελευθερώσεις.»

contra my diction

Phaedra Vok

I.

Μια νέα συνειδητότητα γεννιέται¹.



PLEASE
PLEASE ME

Μπορεί να μην είναι ορατή δια γυμνού οφθαλμού, στα [παγκόσμια κέντρα εξουσίας](#) ή στα απανταχού δελτία των [οχτώ](#), αλλά η εξέλιξη συντελείται, ένας νέος μίσχος μεγαλώνει και αν είσαι λίγο παρατηρητική, ξέρεις τι εννοώ. Ότι περισσότερα από εμάς μπορούν να είναι τα εαυτά τους: να είναι κυρίες των σωμάτων τους, να υπερασπίζονται τις επιλογές τους, να κατακεραυνώνουν το Κακό, όποια μεταμφέση κι αν μεταχειρίζεται (αλλά ας μην παίζουμε και με τις λέξεις, κυρίως βγαίνει σε πλούσιο λευκό στρέιτ άντρα).

1. Anzaldúa, Gloria. *Borderlands: The New Mestiza = La Frontera*. San Francisco: Aunt Lute Books, 2012, 99-120.

Ελπίζω ότι είσαι αρκετά τυχερή ώστε να ξέρεις τι λέω--ότι μπορώ να μιλήσω πιο ανοιχτά από ό,τι πριν δέκα χρόνια για όσα έχουν πληγώσει εμένα και σκοτώνει άλλες:

για εκείνα τα παιδιά που με κυνηγούσανε με το ποδήλατο για να μου πιάσουνε τον κώλο όταν ήμουνα εννιά χρονών

για τη μίνι φούστα που φοβόμουν να φορέσω επειδή προκαλούσα για τον πανικό μου κάθε φορά που κάποιος άντρας με πλησίαζε ερωτικά

για την ενοχή μου όποτε ένωθα καύλα για κάποια γυναίκα

για τον θυμό μου προς όσους “δεν καταλαβαίνουν γιατί κάνω έτσι τώρα”

για το πατ-πατ στην εαυτή μου όποτε ήμουνα το καλό κορίτσι της πατριαρχίας

για το πατ-πατ στην εαυτή μου όποτε ήμουνα το κακό κορίτσι που γούσταρε ο κάθε μισογύνης

για όλα τα βράδια που τρέχω από τη στάση του τρόλεϊ στο σπίτι κοιτάζοντας πίσω

για κάθε ανίδεο μαλάκα που νομίζει ότι έχει δικαιώματα πάνω μου για τον φόβο τον φόβο τον φόβο, που ακόμη γυρεύει το μερτικό του.

are we there yet ;

II.

Η ποίηση δεν είναι πολυτέλεια², αλλά ο χρόνος για να εμπνευστείς, τα μέσα που θα βάλουν στο πιάτο σου το φαΐ και στο κεφάλι σου ένα κεραμίδι μπορεί να είναι. Τι κάνουμε λοιπόν για να μην είναι πολυτέλεια η ποίηση; Πώς υπάρχουμε όταν δεν μπορούμε καν να ορίσουμε τι είναι πολυτέλεια για το καθένα από εμάς; Η θεωρία που για να συνεννοούμαστε μεταξύ μας αποκαλούμε “διαθεματικότητα” μοιάζει να κρύβει έναν κώδικα για να συνεχίσουμε να απαντάμε στην ερώτηση. Το ιερό δισκοπότηρο ενός radicality που εκφράζεται από τα πιο προνομιούχα κομμάτια της κοινωνίας έχει αρχίσει να κυκλοφορεί από στόμα σε στόμα και να κάνει την εμφάνισή του σε [μπροσούρες](#) αναρχικών, δημοσιογραφικά [άρθρα](#), και την ποπ [κουλτούρα](#). Τι κάνει αυτή την ιδέα τόσο ακαταμάχητη, ιδιαίτερα στο λευκό (sic) ακροατήριο;

III.

Ταξιδεύοντας από τη Νέα Υόρκη στον αμερικανικό Νότο (oh the irony of privileges) σκεφτόμουν πολύ την περίφημη διασταύρωση. Δεν μπορούσα να μην το κάνω όταν παντού γύρω με υπηρετούσαν μη λευκοί άνθρωποι:

Στα ταμεία των fast-food, στις πόρτες των μαγαζιών, στα πάρκινγκ των κτιρίων, στα πλυντήρια, στα εστιατόρια που έχουν τα καλά reviews στο foursquare.



2. Lorde, Audre. *Sister Outsider Essays and Speeches*. Berkeley, CA: Ten Speed Press, 2016.

Σε μια από τις βόλτες μου στο κέντρο του μανχάταν είδα μια μαύρη γυναίκα να κάθεται οκλαδόν στο πεζοδρόμιο με ένα άδειο πλαστικό ποτήρι μπροστά της και μια πινακίδα που διάβαζε: “i feel invisible”. Της άφησα λίγα δολάρια και της είπα ότι την βλέπω αλλά δε νομίζω ότι ένιωσε καλύτερα. Ούτε κι εγώ.



Στο σπίτι που με φιλοξενούσαν είδαμε το [Homecoming](#), το ντοκιμαντέρ της Beyonce. Αυτή έπιασε όλο το χώρο, σκορπώντας έμπνευση και ενδυνάμωση, διδάσκοντας ιστορία, προσφέροντας θέαμα - θέαμα άρρηκτα συνδεδεμένο με μια πληθώρα οικονομικών μέσων και εξτραβαγκάντσα. Μας έδειχνε πως black is not only beautiful but damn sexy and brilliant and rich and, really, much much better than plain old white.

Και κάτι τσίμπησε πολύ απαλά την καρδιά μου, γιατί ένιωσα ότι με αποκλείουν από έναν αγώνα που θέλω να δώσω, παρόλο που καταλάβαινα το προνόμιο που κρύβει μέσα της αυτή η επιθυμία. Αδικούμαι, ήθελα να φωνάξω η ανόητη, αδικούμαι και εγώ αλλού, και την ίδια στιγμή νιώθω ένοχη που αδικούμαι λιγότερο από εσάς -τα μη λευκά, τα άστεγα, τα τρανς, τα ανάπηρα, τα πρεζάκια, τα νευροδιαφορετικά, εκείνα που διεκδικούν την ελευθερία για όλα.

Το βράδυ που έπεσα στο κρεβάτι ήμουν πιο ψύχραιμη: Δεν είσαι ανόητη / ούτε υπάρχει ένας φακός για να κοιτάξεις δια μέσω του την πραγματικότητα καλή μου / ίσως να μην υπάρχει μία καταπίεση πιο ισχυρή από τις άλλες / ή και να υπήρχε μήπως να την προσεγγίζαμε μη συγκριτικά / η ιεραρχία βρίσκει ύπουλα το δρόμο της ακόμη και στις πιο φωτεινές νοητικές διεργασίες / εκεί να παίζουμε μπάλα, μήλα και καλλιτεχνικό πατινάζ / και να ταΐσουμε τη φαντασία / constant note to self: όλα αναπνέουν πολυπλοκότητα / ας αγκαλιάσουμε τις εαυτές μας πρώτα / το ένα το άλλο μετά / με καλοσύνη / και ας πούμε ένα μνημόσυνο τραγούδι για τις αδερφές μας από το κομπάχι.





Μια κουβέντα ανάμεσα στην Ida B. Wells και τον Ζακ/Zackie

Φανή Τ.

«Καταραμένοι να είστε άκαρδοι, με τους κανονισμούς και τους νόμους σας, που φτιάχτηκαν για να ραγίζουν τις καρδιές!»¹.

Το κείμενο αυτό θα προσπαθήσει να καταδείξει την ιστορική αποτυχία της κατάργησης της δουλείας², καθώς αυτή εξυπηρέτησε για αιώνες τους μηχανισμούς πολλαπλών καταπίεσεων και αποτέλεσε μέσο για έλεγχο και άσκηση εξουσίας. Τα κίνητρα για τη διαρκή καταπίεση των μαύρων ανδρών και γυναικών ήταν καταρχήν οικονομικά, ενώ τα μέσα που χρησιμοποιήθηκαν ποίκιλαν κατά καιρούς, αλλά πάντα στόχευαν στη διαίωνιση της φυλετικής καταπίεσης και στην εδραίωση των κατασταλτικών μηχανισμών για να εξυπηρετηθεί αυτός ο σκοπός. Προκειμένου να θεμελιωθεί και να καθολικοποιηθεί η φυλετική καταπίεση, αναπτύχθηκαν θεωρίες υποτιθέμενης φυλετικής ανωτερότητας των λευκών Ευρωπαίων αποικιοκρατών που αντιμετώπιζαν τους αυτόχθονες με υποτιμητικούς όρους, χαρακτηρίζοντάς τους³ ως παιδιά, ανίκανους για αυτοέλεγχο και λογική σκέψη, ενώ η καλύτερη μεταχείρισή τους θεωρούταν ο πατερναλιστικός

1. Κροπότκινα, Γκριγκορίεβνα Σοφία, *Η γυναίκα του αριθμού 4237*, μτφ. Επαμεινώνδας Πολιτάκης, εκδ. Εκδόσεις των Συναδέλφων, Αθήνα 2013.

2. Ντέιβις, Άντζελα, *Φεμινισμός της κατάργησης: Θεωρίες και πρακτικές του καιρού μας*, Από την Ενδέκατη ετήσια διάλεξη στη μνήμη του Νίκου Πουλαντζά, 2017.

3. Patil, Vrushali, *From Patriarchy to Intersectionality: A Transnational Feminist Assessment of How Far We've Really Come*, The University of Chicago Press, 2013.

έλεγχος και το ξύλο. Με άλλα λόγια, η υποταγή διαμορφώθηκε με όρους παιδικοποίησης, ψυχιατρικοποίησης, γυναικοποίησης και κακοποίησης.

Ιδίως στον αμερικανικό Νότο, η δουλεία, το λιντσάρισμα και οι διαχωρισμοί, αποτέλεσαν τόσο ευρείας κλίμακας θεωρία⁴, που ήταν ελάχιστοι όσοι πίστευαν ότι θα μπορούσε να καταργηθεί. Παρά το γεγονός ότι ο μέσος Αμερικανός ανακαλεί την εικόνα ενός μαύρου που κατηγορήθηκε για βιασμό λευκής γυναίκας⁵ όταν ακούει τη λέξη λιντσάρισμα, η πραγματικότητα είναι ότι ήταν πολλές οι μαύρες γυναίκες που λιντσαρίστηκαν, ξεγυμνώθηκαν και δέχτηκαν άπειρους πυροβολισμούς ενώ ήταν ήδη κρεμασμένες. Μία από αυτές ήταν η Eliza Woods, στενή φίλη της δημοσιογράφου Ida B. Wells, η οποία με αφορμή το βάρβαρο λιντσάρισμα της Woods το 1892, αποφάσισε να ξεκινήσει να καταγράφει τα περιστατικά βίας όχλου και λιντσαρισμάτων εναντίον των μαύρων και βρήκε ότι εκείνη τη χρονιά είχαν υπάρξει ήδη 200 τέτοια περιστατικά, από τα οποία μόλις το 30% βασιζόταν σε κατηγορίες για βιασμό λευκής γυναίκας. Από αυτό διαφαίνεται ότι στην πραγματικότητα δεν χρειαζόταν κάποιο βάσιμο κατηγορητήριο για να πραγματοποιηθεί ένα λιντσάρισμα, όπως επίσης δεν θεωρούταν σημαντικό να παραπεμφθεί το κατηγορούμενο άτομο σε δίκη και, εφόσον καταδικαστεί, σε νόμιμη εκτέλεση.

Η Wells συνέβαλε ιδιαίτερα στην καταγραφή των περιστατικών μαύρων γυναικών που λιντσαρίστηκαν στον αμερικανικό Νότο.

4. Davis, Angela, *Are Prisons Obsolete?*, Seven Stories Press, New York 2003.

5. Ida Wells and the Lynching of Black Women, άρθρο της Crystal Feimster που δημοσιεύθηκε στους NY Times το 2018, ανακτήθηκε στις 26.04.2019.

Συγκεκριμένα, τουλάχιστον 130 μαύρες γυναίκες λιντσαρίστηκαν από όχλους από το 1880 έως το 1930. Σημαντική επίσης ήταν και η συνεισφορά της στη διεθνή της καμπάνια ενάντια στο λιντσάρισμα και για την προστασία των μαύρων γυναικών από τους βιασμούς και το λιντσάρισμα. Στα άρθρα της διατύπωσε την άποψη ότι εκτός από την περαιτέρω περιστολή των ανθρώπινων δικαιωμάτων, το λιντσάρισμα συγκεκριμένα στις μαύρες γυναίκες λειτούργησε και ως ένα μέσο ελέγχου της σεξουαλικότητας των λευκών γυναικών. Ωστόσο, ίσως η σημαντικότερη συνεισφορά της Wells να υπήρξε η σύνδεση που έκανε για την έμφυλη και τη φυλετική βία με την οικονομική εκμετάλλευση, μία σύνδεση που διαιωνίζει τη βία και φτάνει μέχρι και τις μέρες μας.

Οι απόψεις που τάσσονταν υπέρ της κατάργησης της αποικιοκρατίας ως μέσο περιορισμού της έμφυλης και φυλετικής βίας, αποδείχτηκαν αδύναμες ως προς την αποτελεσματικότητά τους, καθώς μπορεί οι λογικές του ευνουχισμού, του πατερναλισμού και της εθνικής κυριαρχίας να περιορίστηκαν⁶, αλλά αναδείχθηκαν νέες πατριαρχίες, εθνικιστικές, σε όλο τον αντι-αποικιακό και μετα-αποικιακό κόσμο, που βασίζονται κυρίως σε εθνικιστικά αφηγήματα για τον πολιτισμό, την παράδοση και την ιστορία. Αν εξεταστεί με διαθεματική προσέγγιση η έμφυλη και φυλετική βία σε διασυννοριακό χώρο, είναι αρκετά ορατή η συνεχιζόμενη καταπίεση που παρατηρείται σε τοπικό επίπεδο αλλά σε όλο τον πλανήτη, και βασίζεται σε ακριβώς αυτά τα αφηγήματα.

Πιο συγκεκριμένα, η Angela Davis υποστηρίζει⁷ ότι το σύγχρονο

6. Vrushali, P., ό.π.

7. Davis, A., ό.π.

αμερικανικό σωφρονιστικό σύστημα έχει επηρεαστεί στην εξέλιξή του από τις ιστορικές καταπιέσεις που υπέστησαν οι Λατινοαμερικανοί, οι ιθαγενείς Αμερικανοί και οι Ασιάτες-Αμερικανοί και που διαμόρφωσαν ένα πλέγμα ρατσισμού, οικονομικής εκμετάλλευσης και έμφυλης βίας. Το γεγονός αυτό καταδεικνύεται και από την ποινικοποίηση των μαύρων στην Αμερική και από την ευκολία με την οποία φυλακίζονται, κακοποιούνται ή και πυροβολούνται στους δρόμους από την αστυνομία, με τους βιασμούς μαύρων γυναικών⁸ να έχουν μεγάλα ποσοστά ανάμεσα στα γενικά περιστατικά έμφυλης βίας. Η πλειοψηφία των μαύρων γυναικών που κακοποιήθηκαν ή εκτελέστηκαν από την αστυνομία, ανήκει στις κατώτερες κοινωνικο-οικονομικές τάξεις, γεγονός που επίσης δηλώνει ότι το ίδιο μοτίβο οικονομικής, φυλετικής και έμφυλης καταπίεσης συνεχίζεται με διαφορετικούς όρους αλλά σε ευρεία κλίμακα μέχρι και στις μέρες μας.

Ως τώρα καταδείχθηκαν ορισμένες μόνο συνδέσεις της φυλετικής και έμφυλης βίας στο χρόνο. Η δομική αυτή βία όμως, που ταξιδεύει στο χώρο και στο χρόνο, προκαλεί αναπόφευκτα και συνειρμούς με τις προσωπικές ιστορίες, που αναδεικνύουν τις βαθιές ρίζες των συστημικών καταπιέσεων διαχρονικά. Διαβάζοντας την προσωπική ιστορία της Wells, που προσπάθησε να καταγράψει τα περιστατικά λιντσαρίσματος και εντέλει δέχθηκε η ίδια από την πρώτη στιγμή κιόλας «λιντσάρισμα» και διώξεις μέχρι και απειλές για τη ζωή της, σκέφτηκα ότι και το ιστορικό αποτύπωμα που άφησε στο συλλογικό ασυνείδητο, ως μια γυναίκα που έκανε απλώς μια εκστρατεία ενάντια στο λιντσάρισμα, ενώ ήταν πολλά περισσότερα από αυτό, αφήνει την αίσθηση ενός μετά θάνατον

8. Crenshaw, Williams Kimberlé and Ritchie, J. Andrea, *Say Her Name: Resisting Police Brutality Against Black Women*.

«λιντσαρίσματος», με όση υπερβολή και αν έχει αυτή η χρήση αυτής της λέξης, με την έννοια ότι η υποβάθμιση της παρακαταθήκης της και της προσωπικότητάς της αποτελεί ένα ακόμα λιθαράκι στο μωσαϊκό των καταπιέσεων.

Δεν μπορώ να μην αναφέρω εδώ τους λόγους για τους οποίους παρακινήθηκα να ασχοληθώ με την αόρατη αυτή πτυχή της ιστορίας. Όταν είδα για πρώτη φορά την ανάρτηση με την ιστορία της και το κυνήγι που δέχθηκε από την κυρίαρχη κουλτούρα, ήρθαν δύο εικόνες αντανάκλαστικά στο μυαλό μου: η πρώτη ήταν το κυνήγι μαγισσών, δηλαδή των γυναικών που καίγονταν ζωντανές χωρίς δίκη για ασήμαντες ή ανύπαρκτες αφορμές και η δεύτερη είναι η εικόνα του μελανιασμένου Zak/Zackie Oh!, κακοποιημένου από τους νοικοκυραίους και από τις δυνάμεις καταστολής, με το σύνολο των παρουσιαστών στις τηλεοράσεις να τον έχουν ήδη δικάσει και καταδικάσει σε θάνατο ως τοξικομανή, κλέφτη, επικίνδυνο και επιθετικό, δίνοντας πλήρη ασυλία στους φονιάδες του. Η διαχρονική φυλετική, έμφυλη και οικονομική βία, όσο αόρατη και αν προσπαθεί η κυρίαρχη προπαγάνδα να την καταστήσει, κάποιες στιγμές εμφανίζεται μαγικά μπροστά μας για να μας θυμίσει ότι οι μηχανισμοί των πολλαπλών καταπιέσεων έχουν καλά λαδωμένα τα γρανάζια τους και θα εξαλειφθούν μόνο αν φέρουμε στο φως όσα περισσότερα περιστατικά μπορούμε και αν αγωνιστούμε συλλογικά για την κατάργηση όλου του σωφρονιστικού κατασταλτικού μηχανισμού.

Βιβλιογραφία

Κροπότκινα, Γκριγκορίεβνα Σοφία, *Η γυναίκα του αριθμού 4237*, μτφ. Επαμεινώνδας Πολιτάκης, εκδ. Εκδόσεις των Συναδέλφων, Αθήνα 2013.

Ντέιβις, Άντζελα, Φεμινισμός της κατάργησης: Θεωρίες και πρακτικές του καιρού μας, Από την Ενδέκατη ετήσια διάλεξη στη μνήμη του Νίκου Πουλαντζά, 2017.

Davis, Angela, *Are Prisons Obsolete?*, Seven Stories Press, New York 2003.

Feimster, Crystal, "Ida Wells and the Lynching of Black Women." *New York Times*, 2018, ανακτήθηκε στις 26.04.2019.

Patil, Vrushali, "From Patriarchy to Intersectionality: A Transnational Feminist Assessment of How Far We've Really Come." *Signs*. 2013.

Τη φωνή Μ.Σ.

Τη φωνή της Ida Wells την συνάντησα γιατί ερχόμουν από, και πήγαινα προς, την γενική της κατεύθυνση. Σκόνταψα σε μια άκρη της, και τράβηξα την άκρη να δω πού φτάνει. Το ότι την ακούω είναι ένα μικρό θαύμα. Δεν είναι η χρονική απόσταση, είναι τα εμπόδια, σιγαστήρες, φίλτρα και άσπρα ντους που παρεμβάλλονται. Το πιο εμφανές τμήμα της φυσικής βίας είναι η κορυφή του παγόβουνου.

Στα γραφεία της επιτέθηκε όχλος λευκών αντρών που κατέστρεψαν το τυπογραφείο και απείλησαν την ζωή της. Ξελαρυγγιάστηκε μέχρι τελικής πτώσης για τις δομικές διαστάσεις του λυντσαρίσματος.

Yet when most Americans remember Wells, they remember her solely as a campaigner against lynching. We hear little of the woman who linked economic exploitation, lynching and sexual violence. Erased is the person who believed that lynching was a way to control white women's sexuality, especially those who had sexual relationships with black men. Gone is the radical feminist who insisted on women's rights to sexual justice and equal protection¹.

Η βία της ιστορίας (των νικητών), περνάει πάνω από τη φωνή στασιαστ/ριών, ξεπλένει και τρίβει τις γωνίες μέχρι να γίνουν στρογγυλές και να μην κόβουν.

1. Crystal N. Feimster, Ida B. Wells and the Lynching of Black Women Opinion, (The New York Times, 28/04/2018)

Abusive plantation owner, Hampton Smith, was shot and killed. A week long manhunt resulted in the killing of the husband of Mary Turner, Hayes Turner. Mary Turner denied that her husband had been involved in Smith's killing, publicly opposed her husband's murder, and threatened to have members of the mob arrested.

On May 19th, a mob of several hundred brought her to Folsom Bridge which separates Brooks and Lowndes counties in Georgia. The mob tied her ankles, hung her upside down from a tree, doused her in gasoline and motor oil and set her on fire.

Turner was still alive when a member of the mob split her abdomen open with a knife and her unborn child fell on the ground. The baby was stomped and crushed as it fell to the ground. Turner's body was riddled with hundreds of bullets².

Η περιγραφή τέτοιας βίας, με αφήνει άφωνη. Σκέφτομαι τις συνδέσεις αυτής της βίας με τα διάφορα πρόσωπα και εκφάνσεις του εξουσιασμού, και ταυτόχρονα πένθος κι αγωνία με πλακώνουν. Αισθάνομαι σαν να προσπαθώ να καλύψω μια γιγάντια χαώδη μαύρη τρύπα με ένα σεμεδάκι.

σεμεδάκι < σεμές + κατάληξη υποκοριστικού -άκι < σεμέν < γαλλική *chemin* (*de table*)
chemin (French) αρσενικό
1. ο δρόμος
2. (ειδικότερα) ο δρόμος που πρέπει να ακολουθήσω για να φτάσω κάπου
il a perdu son chemin - έχασε το δρόμο του (βικλεξικό)

2. <https://www.naacp.org/history-of-lynchings/>

(Πόσα χέρια, πόση δουλειά και τί είδους δουλειά μπορεί να χρειάζονται για να φτιαχτεί ένα chemin αρκετά μεγάλο και πολύπλοκο ώστε να διατρέχουμε το κενό χωρίς να μας καταπίνει;).

Ο δημόσιος βασανισμός και η εκτέλεση με φριχτούς τρόπους είναι το πολύ πρόσφατο παρελθόν (17ος-18ος αι.) της επίσημης κρατικής τιμωρίας στον δυτικό κόσμο, πριν την καθιέρωση του εγκλεισμού στις φυλακές σαν βασική μέθοδο πειθάρχησης³.

Η ποινή ήταν δημόσιο θέαμα, και είχε σαν στόχο το πλήθος και όχι τον τιμωρούμενο. Άλλες μορφές τιμωρίας πριν τον εγκλεισμό σε φυλακές ήταν η καταναγκαστική εργασία σε ορυχεία κλπ., η απαλλοτρίωση περιουσίας, η εξορία: η καταναγκαστική μαζική μεταφορά πληθυσμών από την αγγλία στην Αυστραλία διευκόλυνε την αρχική αποίκηση της Αυστραλίας.

Η τιμωρία των γυναικών πέρασε στον εγκλεισμό (φυλάκιση) αργότερα από ό,τι στον αντρικό πληθυσμό διότι οι γυναίκες δεν ήταν άτομα με πολιτικά και ατομικά δικαιώματα, κι έτσι δεν μπορούσαν να τιμωρηθούν με τη στέρησή τους. Έτσι συνήθως τιμωρούνταν για εξέγερση ή στάση ενάντια στα οικιακά τους καθήκοντα, παρά για αποτυχία στα λιγοστά δημόσια καθήκοντά τους⁴. Για αυτό και η δημόσια τιμωρία και οικιακή τιμωρία κράτησε περισσότερα χρόνια για τις γυναίκες.

3. βρες τον μαύρο αστερίσκο στο τέλος του κειμένου. Αν θέλεις διαβασε όλους τους * μαζί.

4. Angela Davis, 2003, *Are prisons obsolete?*, (Seven Stories Press), 45.

Οικιακή οικονομία, οικιακή τιμωρία

Μια μορφή παραδειγματικής τιμωρίας, βασανισμού και δημόσιας ταπείνωσης για τις γυναίκες είναι και τα branks, αλλιώς Χαλινάρι της γκρινιάρας, Χαλινάρι της μάγισσας, Χαλινάρι της ατίθασης (brank's bridle), Μάσκα της ντροπής κ.α.

Το Branking⁵ στη Σκωτία και την Βόρεια Αγγλία ήταν παραδειγματική τιμωρία για “στρίγγλες” και “φιλόψογες”, γυναίκες κατώτερων τάξεων των οποίων η ομιλία θεωρούταν “ταραχοποιός” ή “ενοχλητική”, συχνά και γυναίκες ύποπτες για μαγεία. Επίσης χρησιμοποιούνταν και απλώς σαν τρόπος εμπόδισης ομιλίας “γκρίνιας” ή “κουτσομπολιού”, απ’ όπου παίρνει και το άλλο όνομά του, το χαλινάρι της κουτσομπόλας (“The Gossip’s Bridle”)⁶.

Είναι ένα μεταλλικό φίμωτρο που εγκλωβίζει το κεφάλι. Μια μεταλλική γλώσσα μπαίνει στο στόμα και πιέζει την γλώσσα προς τα πάνω ή κάτω εμποδίζοντας την ομιλία.



What's the matter,
the cat got your tongue?

5. {λέξη που σημαίνει το τίναγμα του κεφαλιού του αλόγου όταν αντιστέκεται, και χαλιναγωγώ.}

6. https://en.wikipedia.org/wiki/Scold%27s_bridle.

*What are the words you do not yet have? What do you need to say?
What are the tyrannies you swallow day by day and attempt to make your
own, until you will sicken and die of them, still in silence?*⁷.

Αδερφές μου*⁸

Θέλω να σας μιλήσω και να ενώσω τη σκέψη μου με τη δική σας, αλλά υπάρχουν εμπόδια. Το λαρύγγι μου έχει πετρώσει, και οι λέξεις έχουν σβηστεί, καμιά φορά και πριν καν γεννηθούνε. Η γλώσσα μου κρέμεται ψόφια με rigor mortis. Ω πολυμήχανη και πολύτροπε καταστολή, άσε τη γλώσσα μου να χτυπήσει δυό τρεις λέξεις κι ας είναι και κακοφωνία

To know your place

Η ύπαρξη και μόνο του εξουσιαζόμενου είναι η μόνιμη απειλή προς την εξουσία. Το εξουσιαζόμενο πρέπει να κατασταλεί μέχρι ανυπαρξίας ή να ξεχάσει τελείως ότι είναι εξουσιαζόμενο και να ζητήσει ευγενικά την άδεια να συμμετέχει σαν αόρατο παράρτημα στην κυρίαρχη αφήγηση. Που ίσως είναι το ίδιο με την καταστολή μέχρι ανυπαρξίας, ανάλογα με το πώς το βλέπεις.

Η επιβίωση του εξουσιαζόμενου εξαρτάται σε μεγάλο βαθμό από το πόσο δεν διακόπτει και προκαλεί με οποιονδήποτε τρόπο κυρίαρχες αφηγήσεις και ισορροπίες εξουσίας. Πρέπει να είναι ακίνδυνο. Αυτό γίνεται καλύτερα ακόμα όταν δεν αντιλαμβάνεται καθόλου τον εξουσιασμό του.

7. Audre Lorde, 2007, *Sister Outsider: essays and speeches, The transformation of silence into language and action*, (Crossing Press Berkeley, Feminist series edition-ebook), 72.

8. Βρες τον πράσινο αστερίσκο στο τέλος του κειμένου.

Η φωνή της στασιάστριας είναι ο τρόμος τ@ εξουσιαστή και θα πρέπει να καταπνιγεί πριν καν γεννηθεί.

-Βρές εξουσιαστές και εξουσιαζόμενους και κέρδισε πλούσια δώρα!-*⁹

Αποσιώπηση και εξαφάνιση

*In the colonial context the settler only ends his work of breaking in the native when the latter admits loudly and intelligibly the supremacy of the white man's values*¹⁰

Δεν υπάρχει για πλάκα η έκφραση «Μη γίνεσαι στόχος». Όταν μιλάς γίνεσαι στόχος. Αν είσαι ον που ζει στα περιθώρια της «κοινωνικής ομαλότητας», το τίμημα του να Υπάρχεις, να υπερασπίζεσαι την ύπαρξη και αξιοπρέπεία σου είναι ότι δεν ξέρεις πότε κι απο πού θα σου έρθει. Τα λόγια σου καλό θα είναι να είναι απολογητικά και καθησυχαστικά και πολύ πειστικά προς την οποιαδήποτε εξουσία ότι δεν αποτελείς απειλή.

Αφομοιωσιμος, Αφομοιωσιμη, Αφομοιωσιμο

[...] But most of all, I think, we fear the visibility without which we cannot truly live. Within this country where racial difference creates a constant, if unspoken, distortion of vision, Black women have on one hand always been highly visible, and so, on the other hand, have been rendered

9. το ίδιο με υποσημ. 8 <3

10. Franz Fanon, 1965, *Concerning Violence*, (Grove Weidenfield New York), 43.

invisible through the depersonalization of racism. Even within the women's movement, we have had to fight, and still do, for that very visibility which also renders us most vulnerable, our Blackness. For to survive in the mouth of this dragon we call america, we have had to learn this first and most vital lesson – that we were never meant to survive. Not as human beings. And neither were most of you here today, Black or not¹¹.

Η σιωπή του τρόμου *

Μα αν δεν φαίνεσαι και δεν ακούγεσαι, υπάρχουν τελικά;

Η κόρη της Audre Lorde, σχετικά με την σιωπή, της προτείνει

Tell them about how you're never really a whole person if you remain silent, because there's always that one little piece inside you that wants to be spoken out, and if you keep ignoring it, it gets madder and madder and hotter and hotter, and if you don't speak it out one day it will just up and punch you in the mouth from the inside¹².

Punch from the inside, ή, slow implosion to inexistence.

Και με ποιον τρόπο θα σε δουν οι σύμμαχοί σου και θα δεις εσύ τους συμμάχους σου αν δεν αναποδογυρίσεις το σάκκο της σκέψης σου να φανούν όλα;

11. Audre Lorde 2007, *Sister outsider: essays and speeches, The transformation of silence into language and Action*, (Crossing Press Berkeley, Feminist series edition) 73.

12. Audre Lorde 2007, *Sister outsider: essays and speeches, The transformation of silence into language and Action*, (Crossing Press Berkeley, Feminist series edition) 72.

Alone, she was not able to stop lynching. But with the help of other black women, she did put mob violence on the reform agenda and brought to light the rape of black women¹³.

Σχετίζεται το λυντσάρισμα με τον βιασμό
σαν πολεμική πρακτική,
σαν παραδειγματική βία,
σαν τελετή που προειδοποιεί;

Λυντσάρισμα: Κυρίαρχη εικόνα στο φαντασιακό, ένας μαύρος άντρας κρέμεται από ένα δέντρο. Κρατική βία, ρατσιστική βία, αστυνομική βία εναντίων μαύρων, μαζικές φυλακίσεις, Black lives matter: Κυρίαρχη εικόνα στο φαντασιακό ένας μαύρος άντρας.

Η αποσιώπηση (elision) της ύπαρξης μαύρων γυναικών που είναι εκτεθειμένες στην κρατική βία και τις μαζικές φυλακίσεις¹⁴.

Οι φεμινιστικοί αγώνες (απο λευκές φεμινίστριες) που συνηγορώντας στη θεσμική «λύση» της κρατικής επέμβαση σε περιστατικά ενδοοικογενειακής βίας κάνουν τελικά της μαύρες γυναίκες πιο προσβάσιμες στην κρατική πειθάρχηση και βία. Οι λευκές φεμινίστριες δεν έδωσαν σημασία στις ανησυχίες που εξέφρασαν μαύρες φεμινίστριες σχετικά με την υποστήριξη του νόμου κατά της οικιακής βίας. Οι μαύρες γυναίκες ως «αναλώσιμο πλεόνασμα» βρίσκονται σε θέση περισσότερο Overpoliced και Underprotected.

13. Crystal N. Feimster, Ida B. Wells and the Lynching of Black Women Opinion, (The New York Times, 28/04/2018).

14. Kimberle Crenshaw, From Private violence to mass incarceration: *Thinking intersectionally About Women, Race, and Social Control*, (UCLA Law Review 2012).

Αντίστοιχα, αντιρατσιστικοί αγώνες που αφήνουν να αποκρυσταλλώνεται σαν αρχέτυπο θύματος ρατσιστικής βίας η εικόνα ενός μαύρου άντρα, επιτρέπουν ταυτόχρονα την αποσιώπηση της φτώχειας και κρατικής βίας εναντίον μαύρων κοριτσιών και γυναικών. Αφήνουν έτσι χώρο σε μια αποπολιτικοποιημένη συντηρητική και ανδροκεντρική έμφυλη ρητορική που αποσπώντας την προσοχή από δομικές διαστάσεις της κρατικής βίας, επιτρέπουν την επικράτηση ατομοκεντρικών ερμηνειών¹⁵. Του τύπου: η δυσχερής θέση της μαύρης οικογένειας οφείλεται στην αποστέρηση πατρικής φιγούρας, του άντρα-προστάτη της οικογένειας, και γι' αυτό τα μαύρα αγόρια μεγαλώνουν με την μητριαρχική μάνα, και πάνε κατά διαόλου. Οι χρηματοδοτήσεις και προσπάθειες που επικεντρώνονται στο να βρεθούν δουλειές για τους μαύρους άντρες δικαιολογούνται, και οι μαύρες γυναίκες μένουν πάλι άνεργες, πιο αστυνομοκρατούμενες και επιπλέον αόρατες.

Η πολιτική αστοχία οποιουδήποτε αγώνα για δικαιώματα να αποκαλύψει τις δομικές του διαστάσεις και την σύνδεσή του με τις υπόλοιπες εξουσιαστικές δομές, έχει πρακτικά αποτελέσματα πάνω σε σώματα. Δεν καταργεί αλλά διαχειρίζεται και παζαρεύει το περιθώριο.

I n c l u s i o n b y e x c l u s i o n

E x c l u s i o n b y I n c l u s i o n

Intersectionality might be used as a fanning out of powers and a flexibility in thought and action analogous to the flexible and mutating

15. Kimberle Crenshaw, Demarginalising the Intersection, (HeinOnline, University of Chicago Legal Forum 1989).

nature of capitalism and the only possible way for the movements antagonistic to it.

Ο νόμος ενάντια στις διακρίσεις αφήνει τις Μαύρες γυναίκες να πέφτουν στο νομικό κενό μεταξύ της διάκρισης με βάση την φυλή και της διάκρισης με βάση το φύλο¹⁶.

Κ α τ α σ κ ε υ ή π ε ρ ι θ ω ρ ί ο υ

Χτυπώντας δυνατά διαχωρίζεις την ήρα απο το στάρι

In a society where the good is defined in terms of profit rather than in terms of human need, there must always be a group of people who, through systematized oppression, can be made to feel surplus, to occupy the place of the dehumanized inferior¹⁷.

Α ν α λ ώ σ ι μ ο π λ ε ό ν α σ μ α

Θυμάστε τότε που ο Λοβέρδος (ως υπουργός υγείας) χαρακτήρισε τις θετικές στον HIV εργάτριες του σεξ Απασφαλισμένη Υγειονομική Βόμβα; Αόρατες μέχρι τότε και ξαφνικά υπερ-ορατές, κατηγορήθηκαν για κακουργηματικές πράξεις.

«Η υγειονομική βόμβα του AIDS δεν βρίσκεται πλέον μέσα στο γκέτο των αλλοδαπών όπως συνέβαινε μέχρι πρότινος, ξέφυγε από το γκέτο τώρα. Προσωπικά αλλά και όλες οι αρμόδιες αρχές προσπαθήσαμε

16. Kimberle Crenshaw, Demarginalising the Intersection, (HeinOnline, University of Chicago Legal Forum 1989).

17. Audre Lorde, 2007, *Sister outsider : essays and speeches*, Age, Race, Class and Sex, (Crossing Press Berkeley, Feminist series edition), 194.

πολύ γι' αυτό, για να μην ξεφύγει. Γι' αυτό φώναζα τους τελευταίους μήνες: μην πηγαίνετε με παράνομα εκδιδόμενες αλλοδαπές...»: αυτά είπε μεταξύ άλλων ο υπουργός Υγείας, κ. Ανδρέας Λοβέρδος, στη διάρκεια συνέντευξής του στον NET RADIO¹⁸.

Σ ε ξ ο β ό μ β α

Υ γ ε ι ο ν ο μ ι κ ή β ό μ β α

Ξέφυγε από τα γκέτο η υγειονομική βόμβα. Ένα google search θα δείξει τι συνδέσεις επιχειρούν τα ΜΜΕ με τον όρο υγειονομική βόμβα. Εκτός από καναδυό «βόμβες» που αφορούν κοτόπουλα και σαλμονέλα, όλα τα άλλα αφορούν μετανάστες και πρόσφυγες.

Μεταξύ Αοράτων παρελθόντος και παρόντος, τι κοινά υπάρχουν; Ποιες είναι οι ιστορίες και οι εικόνες που έχουν επιστρατευτεί για να δικαιολογηθεί αυτή η θέση; Ποιοι τελικά εμπίπτουν στην κατηγορία του ανθρώπου του οποίου τα «ανθρώπινα δικαιώματα» προστατεύονται; Κάτω από αυτό το πρίσμα, τι νόημα έχει να επικαλείται κανείς «ανθρώπινα δικαιώματα»; Και ποιοι αγώνες με αφορούν;

Και, ποιες είναι οι πιο χρήσιμες ερωτήσεις;

{ }

18. https://www.efsyn.gr/stiles/ypografoyn/anta-psarra/97307_entopise-anandria-o-loberdos.

*Hiding from the panopticon?

Me: Help me help me, I've swallowed a panopticon! Can we get it out?

Dr House: We can get it surgically removed, but once swallowed it grows inside you and with you, to remove it will cause your brain to explode and you'll die.

Me: Fuck you dr. House. You're a very charming fiction of a white man asshole god that I've been conditioned to trust and fall for. You're just part of it and you don't want to die.

Witch: Fiction and charming asshole as he may be he's right about it growing inside and with you. It's a very long and painful process, which will never end and you will never be the same and never enjoy the same things.

Me: Ok let's start.

η σ ι ω π ή τ η ς σ υ ν ο μ ω σ ί α ς

*ασχολιόμουν τις προάλλες με τον μπάτσο που έχω μέσα μου, όταν μου χτύπησε την πόρτα η αντιτρομοκρατική και σήκωσε τα σπίτια όλων των μελών της οικογένειάς μου, ενώ κράταγε κρυφά τον αδερφό μου στη ΓΑΔΑ τον οποίο απήγαγε με κουκούλα στο κεφάλι, και κράτησε 3 μέρες και νύχτες σε φωτεινό κελί με ενδιάμεσα ξύλο χωρίς να του επιτρέπει επικοινωνία με δικηγόρο. Κάποιο καιρό αργότερα, μια από τις φορές που πήγα να τον επισκεφτώ στο νοσοκομείο γύρω στην 40ή μέρα της απεργίας πείνας (που έκαναν πολιτικοί κρατούμενοι το 2017 για την κατάργηση του αντιτρομοκρατικού νόμου 187Α), μια ψηλή μπατσίνα με ροζ μαλλιά με πέταξε με τις παλάμες στον τοίχο για να μου κάνει σωματική έρευνα, γιατί αρνήθηκα να βγάλω όλα μου τα ρούχα. Ήταν χειρότερη εμπειρία που είχα με μπάτσο κατά την διάρκεια της απεργίας πείνας. Έφυγα ουρλιάζοντας αφού της πέταξα το σουτιέν μου στη μούρη.

Στο «Αδερφές μου» χωράνε: Όσ@ επιθυμούν όχι απλώς να τους επιτραπεί η ύπαρξη στο δεδομένο μοντέλο αλλά ονειρεύονται και δουλεύουν για ένα στο οποίο κανένα ον -άνθρωπος ή μη- δεν είναι αναλώσιμο.

Διότι, το Victoria's secret σουτιέν μου, δεν είναι το εργαλείο πειθάρχησης του σώματος των γυναικών με έναν μόνο τρόπο. Έχει κατασκευαστεί από φυλακισμένες γυναίκες κάπου στις ΗΠΑ που πληρώνονται κάτι μεταξύ 80 σέντς και 4 δολλαρίων τη μέρα για την εργασία τους, και περιέχει ίνες βαμβακιού από την Ινδία όπου αγρότες αυτοκτονούν καθημερινά από απελπισία γιατί δεν μπορούν να επιβιώσουν με την επιβολή των όρων της αυτοκρατορίας της Monsanto. Και πόσα ακόμα δεν ξέρω για αυτό το σουτιέν.

Βιβλιογραφία

Crystal N. Feimster, Ida B. Wells and the Lynching of Black Women Opinion, The New York Times, 28/04/2018.

Angela Davis, 2003, *Are prisons obsolete?* (Seven Stories Press).

Audre Lorde, 2007, *Sister Outsider: essays and speeches, The transformation of silence into language and action*, (Crossing Press Berkeley, Feminist series edition-ebook).

Franz Fanon, 1965, *Concerning Violence*, (Grove Weidenfield New York).

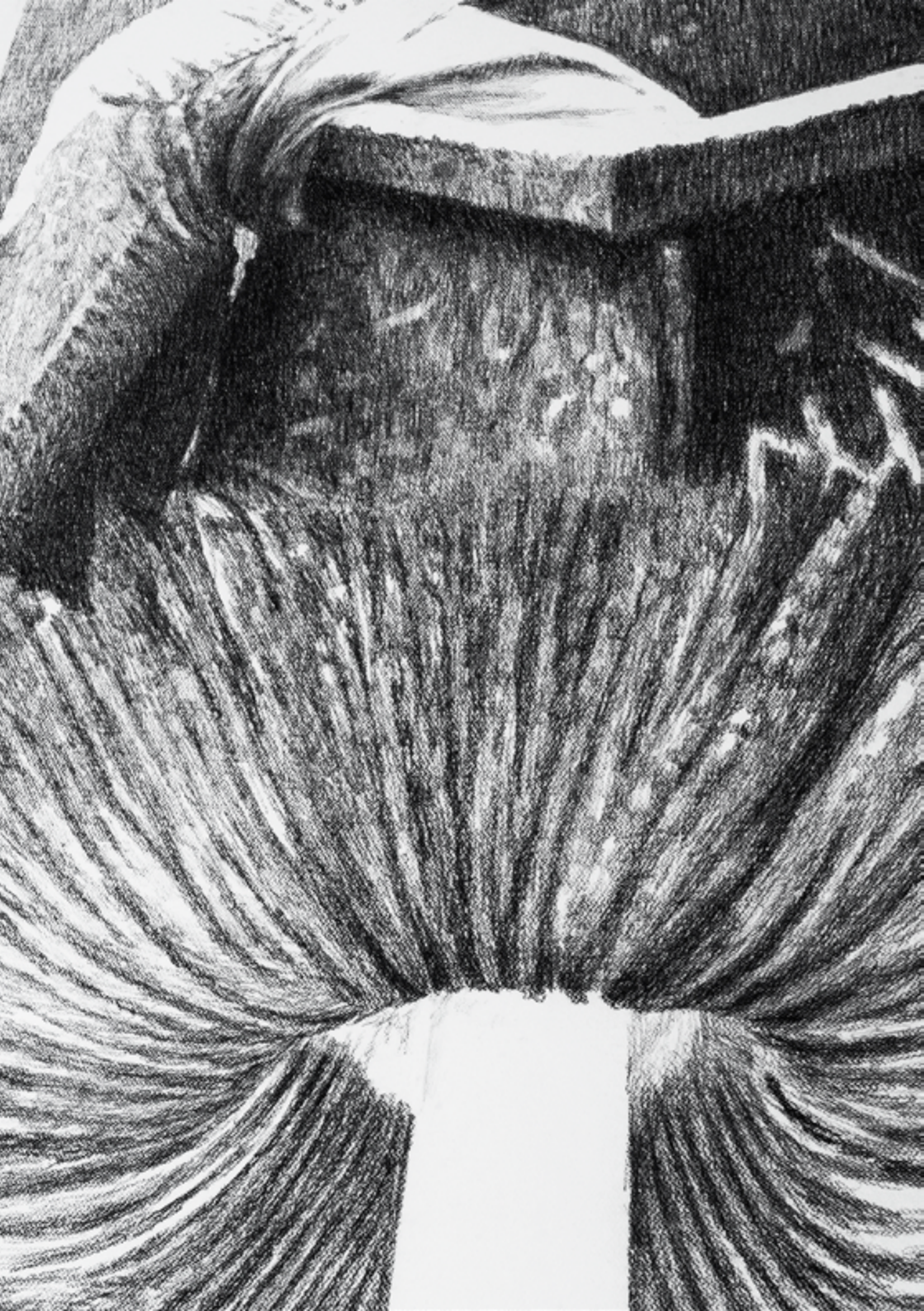
Kimberle Crenshaw, From Private violence to mass incarceration: Thinking intersectionally About Women, Race, and Social Control, (UCLA Law Review 2012).

Kimberle Crenshaw, Demarginalising the Intersection, (HeinOnline, University of Chicago Legal Forum 1989).

Bitter Seeds, ντοκιμαντέρ του Micha Peled.

Angela Davis, article Masked Racism: Reflections on the Prison Industrial Complex, article found in <https://www.historyisaweapon.com/defcon1/davisprison.html>

bell hooks, How do you practice Intersectionalism? An interview with Bell Hooks by Randy Lowens in 2009, originally appeared in-Northeastern Anarchist #15 in 2011.



A PART
a.k.

I spent the last decade of my life [writing](#) loving critiques¹
of a concept
that's become a commodity

I used to get paid to teach it
and now I do it for free for free
for free
for freedom
dom I nation was never my jam

people don't get it, until they do
they do
do
do
they?

One day my heart felt very full
because you put your light there
and we said, in
over lap p ing con son ants & vow els

let's fuck shit up

translation: let's make a break for it

1. Jennifer Nash, "Practicing Love: Black Feminism, Love-Politics, and Intersectionality." *Meridians* 11(2): 2011, 1-24.

let's build something
let's go, let's go

Neither of us exists in this world,
so making a break for it
was (not) easy

Luckily we give each other
the marks of solidity²

where do you go to be seen?

the joy
the joy
the

J O Y
U f O
S U
T

Interruptus:

Coming back from an aborted holiday
Everything falls a

P
A
R
T

² María Lugones, "Boomerang Perception and the Colonising Gaze," *Pilgrimages/ Peregrinajes: Theorising Coalition Against Multiple Oppressions*. Lanham: Rowman & Littlefield, 2003, 151-154.

When a tear
in the f A b r i c
of our lives
tears us a

P
A
R
T

We decide in the face of a murder that splits us in two:
do or die
do, and die anyway
die doing

One day my heart felt very full
because you put your grief there
and we said, in bare ly aud ible whis pers
let's fuck shit up

translation: [redacted]

The first act was another fight with my father.
[redacted]

The second act was an act of translation
of a [letter](#) that I didn't particularly believe in but felt I had to sign onto
addressed to no one in particular

The third act was a scream
in a crowd marching in the direction of the void
no one seemed to hear

The two-dimensional turbulence of our short-circuited daily lives,
without a clear future.

Everything seems to be on repeat.

Again in the waiting room in [Katehaki](#).

A series of sequential descents is inscribed on our bodies.

Civil servants lead us to the depressive position³.

We wait and wait for something that never arrives.

[“Forever a loan,”](#) in the [“Depression Era.”](#)

What happens [when an island](#), once a threshold, turns into a wall.

What happens when an intersection turns into [a crime scene](#).

And the evidence, swept away like so many shards of broken lives.

[Murderers.](#)

Can a concept break your heart?

Can a poem heal it?

Will you/I let it?

Can a theory feel like a caress

In the absence of a living human touch?

Why did you/I underline that?

Every Monday, we clean the house.

I make photocopies.

People come

3. José Esteban Muñoz, “Feeling Brown, Feeling Down: Latina Affect, the Performativity of Race, and the Depressive Position,” *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 31(3): 2006, 675-688.

they/we break bread break silence break loneliness

*how can I ever begin to thank them
for saving my life?*

I spent the last decade of my life

writing loving

critiques of a concept

that’s become a lifeline

I used to get paid to teach it

and now I do it to stay alive

I do it for love

for love

for love

Βιβλιογραφία του μαθήματος

Διαβάσαμε...

Anthias, Floya, "Intersectional What? Social Divisions, Intersectionality and Levels of Analysis." *Ethnicities* 13(1): 2012, 3-19.

Anzaldúa, Gloria E., (1987). "La conciencia de la mestiza: Towards a New Consciousness." *Borderlands / La Frontera: The New Mestiza*. Aunt Lute Books, 1987/1999, 99-120.

Bilge, Sirma, "Intersectionality Undone: Saving Intersectionality from Intersectionality Studies." *Du Bois Review* 10(2): 2013, 405-424.

Bowleg, Lisa, "Once You've Blended the Cake, You Can't Take the Parts Back to the Main Ingredients": Black Gay and Bisexual Men's Descriptions and Experiences of Intersectionality." *Sex Roles* 2012: 754-767.

Brah, Avtar and Phoenix, Ann, "Ain't I a Woman? Revisiting Intersectionality." *Journal of International Women's Studies* 5(3): 2004, 75-86.

Boyce Davies, Carole, *Left of Karl Marx: The Political Life of Black Communist Claudia Jones*. Durham: Duke University Press, 2007.

Cho, Sumi, Crenshaw, Kimberlé Williams, and McCall, Leslie, eds. *Intersectionality: Theorizing Power, Empowering Theory*. Special Issue of *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 38(4): 2013.

Cohen, Cathy J., "Punks, Bulldaggers, and Welfare Queens: The Radical Potential of Queer Politics." *GLQ* 3: 1997, 437-465.

Collins, Patricia Hill, "Intersectionality's Definitional Dilemmas." *Annual Review of Sociology* 41: 2015, 1-20.

Collins, Patricia Hill, "The Difference That Power Makes: Intersectionality and Participatory Democracy." *Revista Investigaciones Feministas* 8(1): 2017, 19-39.

Combahee River Collective, "A Black Feminist Statement." Boston: Kitchen Table Women of Color Press, 1977.

Crenshaw, Kimberlé Williams, "Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics." *University of Chicago Legal Forum* 140: 1989, 139-67.

Crenshaw, Kimberlé Williams, "Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color." *Stanford Law Review* 43 (6): 1991, 1241-99.

Crenshaw, Kimberlé Williams, "From Private Violence to Mass Incarceration: Thinking Intersectionally About Women, Race, and Social Control." *UCLA Law Review* 59: 2012, 1418-1472

Crenshaw, Kimberlé Williams, "From Private Violence to Mass Incarceration: Thinking Intersectionally About Women, Race, and Social Control." *UCLA Law Review* 59: 2012, 1418-1472

Crenshaw, Kimberlé Williams and Ritchie, Andrea J., *Say Her Name: Resisting Police Brutality Against Black Women*. New York: African American Policy Forum/Center for Intersectionality and Social Policy Studies, 2015.

Dave, Naisargi, N. "Ινδή και λεσβία και τι θα συμβεί μετά: Συν-αίσθημα, συμμετρία και κουίρ αναδύσεις." Στο *Το συν-αίσθημα στο πολιτικό: Υποκειμενικότητες, εξουσίες και ανισότητες στο σύγχρονο κόσμο*, μτφ. Ο. Τσιάκαλου, επιμ. Ε. Αβραμοπούλου, Αθήνα: Εκδόσεις νήσος, 2011/2018.

Davis, Angela, *Are Prisons Obsolete?* New York: Seven Stories Press, 2003.

Delphy Christine, *Ένας Υλιστικός Φεμινισμός Είναι Δυνατός*, Αθήνα: Εκδ. Τοποβόρος, 2018.

Dhamoon, Rita Kaur, "Considerations on mainstreaming intersectionality." *Political Research Quarterly* 64(1): 2011, 230-243.

Erel, Umut, Jin Haritaworn, Encarnación Gutiérrez Rodríguez and Christian Kless, "On the Depoliticisation of Intersectionality Talk. Conceptualising Multiple Oppressions in Critical Sexuality Studies." In *Out of Place: Interrogating Silences in Queerness/Racality*. Adi Kuntsman and Miyake Esperanza, eds. New York: Raw Nerve Books, 2008, 265-292.

Gimenez, Martha, "Marxism and Class, Gender, and Race: Rethinking the Trilogy." *Race, Gender and Class* 8(2): 2001, 23-33.

Green, Kai M. and Bey, Marquis, "Where Black Feminist Thought and Trans* Feminism Meet: A Conversation," *Souls* 19(4): 2017, 438-454.

McCall, Leslie, "The Complexity of Intersectionality." *Signs* 30(3): 2005, 1771-1800.

Mitchell, Eve, "Είμαι γυναίκα και άνθρωπος: Μία μαρξιστική φεμινιστική κριτική της θεωρίας της διαθεματικότητας." *Το Διαλυτικό*, τεύχος 2: 2013/2018, 31-47.

Nash, Jennifer C., "Re-thinking Intersectionality." *Feminist Review* 89: 2008, 1-15.

Nash, Jennifer C., "Institutionalising the Margins." *Social Text* 32(1): 2014, 45-65.

Nayak, Surya, "Location as Method." *Qualitative Research Journal* 17(3): 2017, 202-216.

Patil, Vrushali, "From Patriarchy to Intersectionality: A Transnational Assessment of How Far We've Come." *Signs* 38(4): 2013, 847-867.

Puar, Jasbir K, "I would rather be a Cyborg than a Goddess: Becoming-Intersectional in Assemblage Theory." *philoSOPHIA: A Journal of Continental Feminism* 2(1): 2012, 49-66.

Salem, Sara, "Intersectionality and its discontents: Intersectionality as traveling theory." *European Journal of Women's Studies* 2016: 1-16.

Yuval-Davis, Nira, "Intersectionality and Feminist Politics." *European Journal of Women's Studies* 13(3): 2006, 193-209.

Είδαμε...

Η Αμυγδαλιά (2019), dir. Χριστίνα Φοίβη
<https://youtu.be/4RHcADoz53s> (trailer)

Οι Κατίνες μου (2019), dir. Βίλμα Μενίκη
https://youtu.be/-_GiOP2brqc (trailer)

The Farm: Angola, USA (1998), dir. Liz Garbus and Jonathan Stack
<https://youtu.be/odx9NEHc17M>

The Black Power Mixtape 1967-1975 (2011), dir. Göran Olsson
<https://youtu.be/6bryh0lFMhg>

Audre Lorde: The Berlin Years 1984-1992 (2012), dir. Dagmar Schultz
<https://youtu.be/4ar5UrZG-rw> (trailer)

The Watermelon Woman (1996), dir. Cheryl Dunye,
<https://youtu.be/FgrhIDNFaul>

Sisters in the Struggle (1991), dir. Dionne Brand and Ginny Stikeman,
https://www.nfb.ca/film/sisters_in_the_struggle/

Survival, Strength, Sisterhood: Power of Women in the Downtown Eastside (2011), dirs Alejandro Zuluaga and Harsha Walia
<https://vimeo.com/19877895>

Ιωάννης ο βίαιος (1973), Τόνια Μαρκετάκη
<https://www.youtube.com/watch?v=rzK6eUpYmFE>

Η τιμή της αγάπης (1984) Τόνια Μαρκετάκη
<https://youtu.be/44jTWjsS5Z8>

Born in Flames (1983), dir. Lizzie Borden
<https://vimeo.com/ondemand/borninflames>

The Misandrists (2017), dir. Bruce La Bruce
<https://w1.alluc.uno//the-misandrists-2017-limited-dvdrip-x264-ca-daver>

The Cancer Journals Revisited (in production), dir. Lana Lin
<https://www.facebook.com/cancerjournalsrevisited/> (trailer)

The Death and Life of Marsha P. Johnson (2017), dir. David France.
<https://youtu.be/pADsuuPd79E> (trailer)

Ακούσαμε...

Intersectionality Matters Podcast with Kimberlé Crenshaw
<https://itunes.apple.com/us/podcast/intersectionality-matters-podcast/id1441348908?mt=2>

The bridge radio: Voices against borders
<http://www.thebridgeradio.dk/>

See esp. “Intersectionality of Struggles: Interview with Vanessa Thompson”
<https://player.fm/series/working-together-across-privilege/intersectionality-of-struggles-with-vanessa-thompson>

“Staying with the Trouble”
<https://www.mixcloud.com/stayinginthetroubleof/>

Εικόνες

Εξώφυλλο: Μυρτώ Σταμπούλου, “Daft” bodies, μολύβι σε χαρτί, 29,5x21cm, 2011.

Σελ. 6: Μυρτώ Σταμπούλου, “Steam Machine”, μολύβι σε χαρτί, 29,5x21cm, 2011

Σελ. 37: Μυρτώ Σταμπούλου, “Gargoylegirl”, μολύβι σε χαρτί, 29,5x21cm, 2011.

Σελ. 58-59: Μυρτώ Σταμπούλου, Λεπτομέρεια από “Shriek”, μολυβοκάρβουνο σε χαρτί ακουρέλας Fabriano, 150x230cm, 2018.

Σελ. 84: Μυρτώ Σταμπούλου, έργο βασισμένο σε ιδέα της Κ^{^^}, “Slippery when wet”, 2019.

Σελ. 168-169: Μυρτώ Σταμπούλου, “Smile!”, μολυβοκάρβουνο σε χαρτί ακουρέλας Fabriano, μολυβοκάρβουνο σε χαρτί ακουρέλας Fabriano, 150x220cm, 2018.

Σελ. 190: Μυρτώ Σταμπούλου, Λεπτομέρεια από “Strong Niki”, μολυβοκάρβουνο σε χαρτί ακουρέλας, 160x150cm, 2018.

Σελ. 212: Μυρτώ Σταμπούλου, Λεπτομέρεια απο “Swallow”, μολυβοκάρβουνο σε χαρτί ακουρέλας, 250x150cm, 2018.

Οπισθόφυλλο: Μυρτώ Σταμπούλου, “Daft” bodies #2, μολύβι σε χαρτί, 29,5x21cm, 2011.

