

Εισαγωγή

Στην παρούσα ιστορική συγκυρία αναζητείται ένας δρόμος για την παραγωγή κοινωνικής θεωρίας που να της επιτρέπει να είναι τόσο κριτική όσο και δημιουργική μέσα στο τραχύ έδαφος της ύστερης νεωτερικότητας με τις «βαριές» ταυτοποιήσεις της, όπως «έθνος», «θρησκεία», «φυλή» κ.ά., αλλά και τις σύνθετες *αποταυτίσεις* που τη σημαδεύουν, καθώς και την παράλληλη αύξηση των διαθλάσεων διάφορων ταυτοτήτων όπως αποτυπώνεται, για παράδειγμα, στην «πολυεθνική» ταυτότητα μεταναστών που ζουν «ανάμεσα» σε διαφορετικούς πολιτισμούς. Η στοχάστρια Rosi Braidotti (1994: 36) απαντά σε αυτό το ζητούμενο προτείνοντας πως θα πρέπει να εφευρεθεί «ένα νέο θεωρητικό είδος». Το είδος γραφής και σκέψης που έχουμε μάθει να ονομάζουμε «θεωρία», μια αφαιρετική, συχνά εξαιρετικά αόριστη και αφηρημένη γραφή, θα πρέπει να αλλάξει. Προς την ίδια κατεύθυνση αναπτύσσει την επιχειρηματολογία της, από διαφορετική σκοπιά αλλά με εντονότερη ίσως γλαφυρότητα, και η στοχάστρια Jane Gallop (2002), η οποία συνδυάζει θέσεις του αποδομισμού, της ψυχανάλυσης και της φεμινιστικής θεωρίας για να σταθεί στη σημασία του συγκεκριμένου, της στιγμής, θα λέγαμε, ή των λεπτομερειών, για το άνοιγμα και ξεδίπλωμα της θέωρησης. Για την Μπραιντότι, το πρόβλημα με την «υψηλή θεωρία» είναι ότι «θέτει τις αξίες της μέσα από τον αποκλεισμό πολλών – των μη ανδρών, των μη λευκών, των αμαθών κ.τ.λ.» (3). Ένα άλλο πρόβλημα που διαπιστώνεται είναι η συνακόλουθη απώλεια της «υλικότητας» της (κοινωνικής πάντα) ζωής μέσα από την έμφαση σε συγκεκρι-

μένα αφαιρετικά είδη λόγου. Αντ' αυτών, σύμφωνα με την Μπραϊντότι, θα πρέπει το υποκείμενο να γίνεται αντιληπτό «εκκινώντας από τον τόπο ή τη θέση στην οποία βρίσκεται εντεθειμένο» και βέβαια, όπως τονίζει, «η πιο σημαντική εντοπιότητα στην οποία εγγράφεται το υποκείμενο είναι το ριζωμά του στο χώρο του σώματος που το πλαισιώνει» ([1993] 2006: 200).

Για την κατανόηση και κριτική παρέμβαση στις πολύπλοκες σχέσεις εξουσίας του «παγκοσμιοποιημένου» περιβάλλοντος στο οποίο ζούμε, περισσότερο κατάλληλο είναι ίσως ένα είδος γειωμένης θεωρίας όπου η εντοπισμένη (situated) εμπειρία του στοχαστή, η εμπειρία με βάση δηλαδή «τη θεσιακότητα (positionality) στην οποία βρίσκεται εντεθειμένο» το ενσώματο υποκείμενο, με όλη της την υλικότητα, καθώς και η πειθαρχημένη καλλιέργεια της αναστοχαστικότητας συνδιαλέγονται με την αφαιρετική συζήτηση που ως σήμερα διεκδικεί την αποκλειστικότητα στον προσδιορισμό «κοινωνική θεωρία». Πιο συγκεκριμένα, η Μπραϊντότι, ορμώμενη εν μέρει από τη σκέψη του Ντελέζ, προτείνει το σχήμα του νομαδικού υποκειμένου για να αναπτυχθεί μια νέου είδους θεωρία που θα συνδέεται άμεσα με την επιθυμία για απτή κοινωνική αλλαγή. Η νομαδική συνείδηση, για την Μπραϊντότι (25), είναι ένα είδος εξέγερσης υποταγμένων γνώσεων· μια μορφή αντίστασης στην αφομοίωση σε κυρίαρχους τρόπους αναπαράστασης του εαυτού. Μια θεώρηση που θα στηρίζεται σε τέτοιου τύπου συνείδηση έχει τη δυνατότητα να αντισταθεί και να προβληματοποιήσει ένα λόγο που, ενώ διατείνεται ότι στέκεται κριτικά απέναντι σε κυρίαρχα μορφώματα εξουσίας –τέτοιο μόρφωμα είναι και το φύλο–, συχνά εντέλει διεκδικεί για τον εαυτό του ένα μέρος της εξουσίας του «φαλλού».

Στην κριτική αυτή, η οποία εκτείνεται στο ευρύτερο πεδίο της κοινωνικής θεωρίας και της φιλοσοφίας, λανθάνει μια επικέντρωση στις μεταδομιστικές προσεγγίσεις των έμφυλων ανισοτήτων και συγκεκριμένα κάποιων αρθρώσεών τους. Όντας και η ίδια η Μπραϊντότι, σε σημαντικό βαθμό, επηρεασμένη από τη με-

ταδομιστική σκέψη, διαφοροποιεί ωστόσο τη θέση της και στρέφει την κριτική της σε κάποιες από τις επεξεργασίες, έρευνες και αναλύσεις που κινούνται στον ευρύτερο αστερισμό του λεγόμενου «μεταμοντέρνου». Συνοπτικά, η ένσταση εστιάζεται στον αφαιρετικό τρόπο γραφής τους αλλά και στην απώλεια της ίδιας της «υλικότητας» μέσω της υπερβολικής έμφασης στο λόγο. Όπως λέει χαρακτηριστικά, αναφερόμενη και σε μία άλλη σημαντική θεωρητικό, την Donna Haraway: «...η υψηλή θεωρία είναι μια κανιβαλική μηχανή που στοχεύει στην αφομοίωση όλων των καινούριων και, ακόμα, των ξένων σωμάτων. Ευτυχώς οι νομάδες τρέχουν πιο γρήγορα και αντέχουν μεγαλύτερες αποστάσεις από τους περισσότερους· έτσι δεν μπορούν εύκολα να αφομοιωθούν» (1994: 33).

Ο ίδιος ο όρος «μεταμοντέρνο» βέβαια είναι εξαιρετικά προβληματικός. Μια διεξοδική ιστορική, θεωρητική και πολιτική πραγμάτευση του ξεπερνά κατά πολύ τους στόχους του παρόντος βιβλίου. Όμως, στο βαθμό που τμήματα του γνωστικού πεδίου με το οποίο καταπιάνεται χαρακτηρίζονται συχνά «μεταμοντέρνα», κάποτε στο πλαίσιο υπεράσπισης, κάποτε στο πλαίσιο κριτικής, κάποια διευκρίνιση του όρου είναι αναγκαία. Η πρωτεύεική διάσταση του όρου «μεταμοντέρνο», που έχει αναδειχθεί ανάγλυφα στην ιδιαίτερα φορτισμένη διεπιστημονική συζήτηση που διαρκεί περίπου τριάντα χρόνια τώρα, του επιτρέπει να ταλαντώνεται σημαίνοντας άλλοτε ορισμένες εξελίξεις στη λογοτεχνία, τις εικαστικές τέχνες και την αρχιτεκτονική, άλλοτε μια ιστορική περίοδο (εκείνη που θεωρείται πως έρχεται «μετά» τη νεωτερικότητα) ή έναν ιδιαίτερο πολιτισμικό σχηματισμό, άλλοτε ένα διακριτό θεωρητικό ρεύμα, και άλλοτε όλα αυτά μαζί. Επίσης, δεν θα πρέπει να λησμονείται και η τρέχουσα χρήση του «μεταμοντέρνου», εξαιρετικά χαλαρή και κατά κύριο λόγο απαξιωτική, ως συνώνυμου της παράδοξης, μη συνεκτικής, μ' ένα λόγο, της «κακής» θεωρίας. Από κάποιες απόψεις λοιπόν, ο συγκεκριμένος όρος, με τις πολλαπλές σημασίες, διατρέχει τον κίνδυνο να μη σημαίνει τίποτα συγκεκριμένα.

Αν εντοπιστεί, ωστόσο, στο χώρο της σύγχρονης κοινωνικής θεωρίας και αναφορικά προς τις ιδιαίτερες πολιτικοθεωρητικές συνθήκες εντός των οποίων αναδύθηκε, ο όρος «μεταμοντέρνο» μπορεί να λάβει σαφέστερο περιεχόμενο. Σε θεωρητικό επίπεδο, ο «μεταμοντερνισμός» τίθεται συνήθως ως συνώνυμο του μεταδομισμού. Ο μεταδομισμός συνιστά ένα αρκετά σύνθετο και ανομοιογενές θεωρητικό πλέγμα, ένα όμως από τα ειδοποιά χαρακτηριστικά του, ιδιαίτερα σημαντικό από τη σκοπιά της θεωρίας που αφορά το φύλο, είναι η κριτική στην οποία υποβάλλει τη –χαρακτηριστική σε ορισμένες ισχυρές παραδόσεις του Διαφωτισμού– μεταφυσική της ουσίας επί της οποίας ανεγείρεται η έννοια ενός υπερβατικού, οικουμενικού Υποκειμένου.¹ Από τις φουκωϊκές αναλύσεις για την παραγωγή του υποκειμένου διαμέσου της εξουσίας και την ανάδειξη του λογοθετικού (discursive) χαρακτήρα των κοινωνικών σχέσεων, μέχρι την ντεριντιανή στρατηγική της αποδόμησης και την έμφαση στην «κειμενικότητα» του κοινωνικού, το οπλοστάσιο της μεταδομιστικής κοινωνικής θεωρίας επέτρεψε την αμφισβήτηση της «φυσικότητας» όχι μόνο της ετεροφυλοφιλίας, αλλά του ίδιου του δίπολου άνδρας/γυναίκα, καθώς και της κατηγορίας «άνθρωπος».

Χάνοντας το αδιαμφισβήτητο κύρος που συνεπαγόταν η τοποθέτησή τους στο βασίλειο της «φύσης», οι διαστάσεις του φύλου και της σεξουαλικότητας ήρθαν στο προσκήνιο ως κοινωνικά παραγόμενες –και διαρκώς αναπαραγόμενες– ηγεμονικές συνθήκες ανισότητας και αποκλεισμού. Πιο συγκεκριμένα, στα πολιτικά συμφραζόμενα του φεμινιστικού κινήματος, κυρίως στις ΗΠΑ τη δεκαετία του '80, ο όρος «μεταμοντέρνο» συνδέθηκε με την ανάδυση της κριτικής στην ομοιογενή και οικουμενική κατηγορία «γυναίκα» καθώς και στην «πολιτική της ταυτότητας», που υπήρξε χαρακτηριστική τόσο για το γκέι κίνημα όσο και για σημαντικές εκδοχές του γυναικείου κινήματος (Nicholson 1990, Butler και Scott 1992). Για την αποφυγή συγχύσεων, πάντως, όσο και όπου κάτι τέτοιο είναι δυνατό σε αυτή τη μονογραφία, αντί του «μεταμοντερνισμός»

και των παραγώνων του προτιμώνται οι όροι «μεταδομισμός» και «μεταδομιστικές προσεγγίσεις». Επίσης, διακρίνοντας σημαντικές συνέχειες ανάμεσα στην περίοδο της νεωτερικότητας και το ιστορικό παρόν,² η παρούσα ιστορική εποχή προσδιορίζεται εδώ ως «ύστερη νεωτερικότητα» και όχι «μετανεωτερικότητα».

Στόχοι του βιβλίου

Ως αφετηρία λοιπόν τίθεται η θέση πως η θεώρηση και η ίδια η όραση, όπως έχει προτείνει η Ντόνα Χάραγουεϊ (1991: 192), εμπλέκουν πάντοτε την εξουσία, αλλά και, όπως υπογραμμίζει το έργο της Μπραϊντότι, μια ορισμένη υλικότητα ταυτόχρονα. Ιδωμένη μέσα απ' αυτό το πρίσμα, η κοινωνική θεωρία παράγεται στο πλαίσιο συγκεκριμένων «καθεστώτων αλήθειας» ακολουθώντας ποικιλοτρόπως τις πειθαρχίες που διαμορφώνουν το τι μετρά ως γνώση, ενώ, ταυτόχρονα, αυτή η ίδια *είναι* γνώση. Συνιστά δηλαδή και αυτή η ίδια μια υπολογίσιμη οντότητα και συγκροτείται ως «παίκτης», αμφιλεγόμενων αξιώσεων ενδεχομένως, στο πεδίο της διακυβέρνησης. Επιπλέον, η θεωρία συμμετέχει πάντα σε κάποιο βαθμό και στην περιφρούρηση του κοινωνικού πεδίου, του τι τίθεται κάθε φορά ως «φυσικό», ενώ παράλληλα άλλα τμήματά της, σε άλλα επίπεδα, ενδεχομένως εναντιώνονται σ' αυτή.

Η κινητικότητα και η παράλληλη περιστασιακή «γείωση της όρασης», η εδαφικοποίησή της, που η Μπραϊντότι προτείνει με την υπονόμηση της αφαιρετικής «υψηλής» θεωρίας και την υποστήριξη της θεώρησης του «νομάδα»,³ συμβάλλει στην περαιτέρω ανάπτυξη του προβληματισμού σε σχέση με το πολιτικό ζήτημα πώς κάποιου είδους υποκείμενα φτάνουν να μετράνε ως «άνθρωποι» ενώ άλλα όχι, πώς κάποια σώματα φτάνουν να έχουν σημασία, όπως το θέτει χαρακτηριστικά η Judith Butler, ενώ άλλα όχι. Πρόκειται για ένα σύνθετο πλέγμα κοινωνικών πρακτικών που παράγουν αναγνωρίσιμα υποκείμενα, παράγοντας παράλληλα

και αποκείμενα. Στις απολήξεις, και όχι μόνο, των πρακτικών αυτών αρθρώνονται αδιόρατα, και αναπόφευκτα, βιαιότητες. Μέρος του ζητούμενου, άρα, καθίσταται η παραγωγή γνώσης που δια φωτίζει τις πρακτικές υλικολογίας υποκειμένων, έμφυλων, εθνικών και άλλων, έτσι ώστε οι βίαιες διαδικασίες αποκλεισμού που αυτές συνεπάγονται να γίνονται ορατές και να διερευνώνται οι δυνατότητες τροποποίησής τους.

Στο ίδιο εγχείρημα μελέτης και παρέμβασης στο πολιτικό ζήτημα της υποκειμενοποίησης συνεισφέρουν επίσης ο εντοπισμένος (situated) χαρακτήρας του στοχαστή-υποκειμένου που υποστηρίζει η Χάραγουεϊ (1988), καθώς και η προβληματοποίηση της ίδιας της υποκειμενικότητας αλλά και κάποιων φαινομενικά «προσωπικών» διαστάσεων της ζωής στην ύστερη νεωτερικότητα την οποία αναπτύσσει ο Nikolas Rose (1998). Επίσης, θα πρέπει να σημειωθεί, σημαντική συμβολή σ' αυτό τον προβληματισμό προσφέρουν τα πορίσματα μελετών, εμπειρικών κυρίως, συγκεκριμένων κλάδων της κοινωνιολογίας: της κοινωνιολογίας του σώματος, μια μεθοδική επισκόπηση της οποίας παρατίθεται στα ελληνικά από τον Γιώργο Αλεξιά (2006): της κοινωνιολογίας της υγείας, μια οξυδερκή παρουσίαση των πορισμάτων της οποίας παραθέτει ο Χαράλαμπος Οικονόμου (2005): καθώς και της κοινωνιολογίας του φύλου, της οποίας την ειδική συμβολή στην κοινωνική θεωρία εξετάζει στο σύγγραμμά του ο R. W. Connell (2002).⁴ Όλες αυτές οι μελέτες αναδεικνύουν, με διαφορετικό τρόπο, πώς πρακτικές και αφηγήσεις περί φύσης και φύλου αξιοποιούνται, πέραν των άλλων, για την αναπαραγωγή και παγίωση ιεραρχικών εξουσιαστικών κοινωνικών σχέσεων. Αυτό ισχύει πολλές φορές, θα πρέπει να σημειωθεί, ακόμα και για πρακτικές ή αφηγήσεις που φαίνεται να έρχονται σε αντίθεση με την κανονιστική ετεροφυλοφιλία. Όπως προκλητικά αναφέρει η Τζούντιθ Μπάτλερ, συνδέοντας συγκεκριμένα την κατηγορία του φύλου με την αναπαραγωγή του ετεροσεξισμού (1993: 123): «Το “φύλο” υπάρχει μόνο στην υπηρεσία του ετεροσεξισμού».