**ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ, ΕΚΠΑ**

**ΦΛΣ213 Σύγχρονη Φιλοσοφία Ι: Ηπειρωτική Φιλοσοφία**

Διδάσκων: Γεράσιμος Κακολύρης

**Απαντήστε σε δύο (2) από τα τρία παρακάτω θέματα:**

**ΘΕΜΑ 1**

**1) Πώς περιγράφει την ευθύνη ο Λεβινάς στο *Αλλιώς από το Είναι*; (3 μονάδες)**

Το δεύτερο σημαντικό βιβλίο του Λεβινάς, το *Αλλιώς από το είναι ή πέραν της ουσίας* (*Autrement qu’être ou au-delà de l’essence*) εκδόθηκε το 1974, δεκατρία χρόνια μετά το *Ολότητα και άπειρο* (1961). Σε αυτό ο Λεβινάς δεν περιγράφει πια τη διυποκειμενική σχέση με αφετηρία ένα «χωρισμένο», εγωκεντρικό υποκείμενο το οποίο καλείται στην ευθύνη από την απειρότητα του άλλου ανθρώπου. Αντίθετα, τώρα η ίδια η υποκειμενικότητα του υποκειμένου συγκροτείται ευθύς εξαρχής ως ευθύνη για τον άλλον. Στο *Ηθική και άπειρο*, ο Λεβινάς εξηγεί ότι στο *Αλλιώς από το είναι* μιλάει για την «ευθύνη ως ουσιώδη, πρωταρχική, θεμελιώδη δομή της υποκειμενικότητας» (*ΗΑ* 63). Ως εκ τούτου, η εντολή του άλλου που φέρει το εγώ στην ευθύνη δεν προέρχεται πλέον από μια υπερβατική απόσταση, αλλά είναι εγγενής στο υποκείμενο. Η υπέρβαση του άλλου νοούμενη ως *εξωτερικότητα* καθίσταται υπέρβαση-στην-εμμένεια, έτσι που κομβικά δίπολα του *Ολότητα και άπειρα*, όπως μεταξύ εσωτερικότητας και εξωτερικότητας, υπέρβασης και εμμένειας ή ίδιου και άλλου, χάνουν τον αντιπαραθετικό τους χαρακτήρα. Η «εσωτερικότητα» (intériorité) υποδηλώνει πλέον μια σωματική ζωή στοιχειωμένη από τον άλλον, τελούσα υπό τον διαρκή επηρεασμό του, έτσι που το ίδιο να είναι «για-τον-άλλον», ο άλλος να έχει καταστεί «άλλος-μέσα-στο-ίδιο», με την ετερότητα να αποδεικνύεται συγκροτησιακή τής ταυτότητας του ίδιου και όχι πλέον ξέχωρη από αυτήν. Συνεπώς, ενώ ο υπότιτλος του *Ολότητα και άπειρο* ήταν «Δοκίμιο για την εξωτερικότητα» (με ένα μέρος του να αφιερώνεται στην εσωτερικότητα του εγώ), το *Αλλιώς από το είναι* αποτελεί αναμφίβολα δοκίμιο για την εσωτερικότητα, με τα πάντα να διαμείβονται εντός της.

Ας δούμε τώρα πώς ακριβώς ορίζει ο Λεβινάς την ευθύνη στο *Αλλιώς από το είναι* και ποια είναι η φαινομενολογική της φανέρωση:

(α) Η ευθύνη δεν βασίζεται σ’ έναν εαυτό που έχει δοθεί ή κατασκευαστεί εκ των προτέρων, αλλά δομεί την υποκειμενικότητα πέρα ως πέρα. Όπως τονίζει ο Λεβινάς, «περιγράφω την υποκειμενικότητα με ηθικούς όρους [...]· ο κόμπος του υποκειμενικού δένεται μέσα στην ηθική ως ευθύνη» (*ΗΑ* 63). Η ευθύνη είναι το «για-τον-άλλον» της υποκειμενικότητας. Υπό μορφή ευθύνης,η υποκειμενικότητα είναι δομημένη ως το «άλλο-μέσα-στο-Ίδιο» (*ΑΕ* 46). Η παρουσία του άλλου στο ίδιο επιφέρει τη ρήξη της εσωτερικότητας, την «αποπυρήνωση [dénucléation] του υποστασιακού πυρήνα του Εγώ» *εξαρχής*. Η υποκειμενικότητα συνίσταται στην πορεία της προς τον άλλον δίχως να νοιάζεται για την κίνησή της προς τον εαυτό της.

(β) Ωστόσο, αυτή η κατεύθυνση προς τον άλλον, η ευθύνη, δεν προκύπτει από τις πράξεις ενός εγώ. Δεν βασίζεται στην υποχρέωση λογοδοσίας για ό,τι έχει πράξει το εγώ. Ο Λεβινάς διαχωρίζει την παραδοσιακή σχέση μεταξύ ευθύνης και πράττειν. Δεν έχω κάνει τίποτα στον άλλον, καλό ή κακό, και όμως είμαι υπεύθυνος γι’ αυτόν. Μόλις «ο άλλος με κοιτάξει, είμαι υπεύθυνος για εκείνον», χωρίς να έχω καν αποφασίσει γι’ αυτό (*ΗΑ* 63). Αφετηρία της ευθύνης δεν είναι το εγώ, είναι ο άλλος ή, καλύτερα, «ο-άλλος-εντός-μου»: «η ευθύνη του *με βαραίνει*. Είναι μια ευθύνη που πηγαίνει πέρα από το τι πράττω» (*ΗΑ* 64). Η ευθύνη αυτή αποτυπώνει ένα πρωταρχικό «για-τον-άλλον» ριζωμένο στο ίδιο το υποκείμενο.

**Η «δίωξη»**

(γ) Για να κάμψει κάθε υπόνοια ότι αυτό το εγώ παραμένει, παρόλα αυτά, η πηγή τής ευθύνης, δηλαδή για να δηλώσει το γεγονός ότι αυτή η αναπόδραστη ευθύνη πηγάζει *από τον άλλον* μέσα μου, ο Λεβινάς χρησιμοποιεί τον όρο «δίωξη» (persécution). Τελώ διαρκώς υπό διωγμό, χωρίς να μπορώ να απαλλαγώ ή να αποδράσω ποτέ από αυτόν. Η ευθύνη για τον άλλον καταδιώκει το εγώ διαρκώς, είναι ένα ατελεύτητο μαρτύριο, με την έννοια ότι δεν μπορεί ποτέ να βρει καταφύγιο ή ανάπαυση. Η ευθύνη μου για τον άλλον είναι αναπόδραστη, απαράγραπτη. Η δίωξη, όπως επισημαίνει ο Λεβινάς, δεν επιπροστίθεται απλώς στην υποκειμενικότητα του υποκειμένου, αλλά είναι η ίδια η «υποκειμενικότητα ως το *άλλο μέσα στο ίδιο*» (*ΑΕ* 174).

**Η «μη αδιαφορία» για τον άλλο**

(δ) Το αντικείμενο της ευθύνης δεν είμαι εγώ ο ίδιος. Δεν είμαι υπεύθυνος για όσα αφορούν εμένα τον ίδιο, αλλά για όσα μου είναι ξένα. Είμαι υπεύθυνος απέναντι σε ανθρώπους που ούτε καν γνωρίζω: όχι για τη ζωή μου, αλλά για τη ζωή κάποιου ίσως χιλιάδες χιλιόμετρα μακριά, του οποίου η ύπαρξη με καλεί στην ευθύνη. Η εγωιστική ενασχόληση με τη δική μου ύπαρξη πάντοτε ήδη διακόπτεται από μια ευθύνη ή μέριμνα για ό,τι δεν έχει ως αντικείμενο της προσοχής μου τη δική μου ύπαρξη. Αυτό είναι το θαύμα της ηθικής ύπαρξης για τον Λεβινάς. Ευθύνη σημαίνει «μη αδιαφορία»για τον άλλον: «Μη αδιαφορία – ήδη ευθύνη», σημειώνει επιγραμματικά ο Λεβινάς σε μια συνέντευξή του στον François Poirié. Για τον Λεβινάς, αυτή η μη αδιαφορία είναι συστατική της διανθρώπινης σχέσης. Δεν είναι επομένως δυνατό *να είμαι* πρωταρχικά αδιάφορος απέναντι στον άλλον. Μπορώ να προσποιηθώ τον αδιάφορο ή να επιλέξω να είμαι αδιάφορος, αλλά αυτό προϋποθέτει την αρχική επιρροή του άλλου μέσα μου που με καλεί στην ευθύνη. Η μη αδιαφορία είναι πρωταρχική, η αδιαφορία είναι παράγωγη.

**Η εγγύτητα (proximité)**

(ε) Ο Λεβινάς σχετίζει την ευθύνη με την εγγύτητα (proximité). «Εγγύτητα» ονομάζει την εγκαθίδρυση του «ενός-για-τον-άλλον» (l’un-pour-l’autre])[[1]](#footnote-2) (*ΑΕ* 135). Η εγγύτητα δεν ονομάζει τη χωρική γειτνίαση του εγώ και του άλλου. Αυτό που χαρακτηρίζει την εγγύτητα είναι η μη αδιαφορία και η εμμονή που ο άλλος προκαλεί στο εγώ. Ωστόσο, η υποκειμενικότητα δεν είναι προγενέστερη της εγγύτητας στην οποία θα στρατευόταν δήθεν εκ των υστέρων. Αντίθετα, η εγγύτητα «επεκτείνει το υποκείμενο στην ίδια του την υποκειμενικότητα» ως «ένας-για-τον-άλλον» (*ΑΕ* 135). Μέσα στην εγγύτητα, «τον απολύτως άλλον, τον Ξένο, που “ούτε τον συνέλαβα εγώ ούτε εγώ τον γέννησα”, έχω ήδη στην αγκαλιά μου, ήδη τον κρατώ “στο στήθος μου”, σύμφωνα με τη βιβλική φράση, “όπως κρατά η παραμάνα το βρέφος”. Με βαραίνει» (*ΑΕ* 145). Η εγγύτητα είναι καλοσύνη. Καλοσύνη που δεν σχετίζεται όμως με κάποια αλτρουιστική κλίση, κάποια απόφαση της βούλησης ή πράξη της συνείδησης που *αρχίζει* μέσα στο παρόν μιας επιλογής ή της συνείδησης. Πρόκειται για μια καλοσύνη που είναι άναρχη, δηλαδή χωρίς θεμέλιο, πρωταρχική αιτία, αρχή ή έναρξη· καλοσύνη που δεν υπακούει σε κανόνες.

**H εμμονή**

(στ) Αυτό που χαρακτηρίζει την εγγύτητα είναι η εμμονή (obsession). Στην εμμονή, ο άλλος με κατηγορεί. Το εγώ κατατρύχεται από μια διαρκή, μη ηθελημένη, αναπόδραστη ευθύνη για τον άλλον, χωρίς οποιαδήποτε δυνατότητα επανιδιοποίησης του εαυτού του από ένα τέτοιο προ-αρχικό (πριν την αρχή, δηλαδή χωρίς αρχή) άδραγμα του άλλου πάνω του. Ο εαυτός μου *ανήκει* στον άλλον. Η παθητικότητα της εμμονήςθέτει εν αμφιβόλω την αφελή αυθορμησία (spontanéité) του εγώ με τον ριζικότερο τρόπο. Η εμμονήστον άλλον, στον πλησίον του, ο οποίος το κατηγορεί για ένα σφάλμα που δεν διέπραξε αυτοβούλως, επανάγει το εγώ στον *εαυτό* του ως υπεύθυνο για τον άλλον, εντεύθεν της ταυτότητάς του, πριν από κάθε αυτοσυνείδηση, και το απογυμνώνει απόλυτα από την υπεροχή του και από τον εγγενή του κυριαρχικό ιμπεριαλισμό. Η εμμονή δεν εμπίπτει κατά κανέναν τρόπο στη συνείδηση. Δεν είναι η συνείδηση η ενεργητική της πηγή. Είναι εξωτερική ως προς τη συνείδηση. Η εμμονή είναι «μανιακή, μη θεματοποιήσιμη», αν-αρχική (*ΑΕ* 161).

**Η ετερονομία της ευθύνης**

Η ευθύνη δεν αποτελεί, όπως προαναφέραμε, συνέπεια της ελεύθερης βούλησης του υποκειμένου, και είναι εντελώς αποσυνδεμένη από την ελευθερία. Δεν είναι το αποτέλεσμα μιας ελεύθερης απόφασής μου· επιβάλλεται από τον άλλον. Επειδή η υποκειμενικότητα ως υπεύθυνη είναι μια «υποκειμενικότητα που βρίσκεται εξαρχής υπό εντολή» από τον άλλον, εδώ η ετερονομία είναι «κατά κάποιο τρόπο ισχυρότερη από την αυτονομία», πράγμα που οδηγεί σε ριζική καθαίρεση του εγώ. Ωστόσο, όπως επισημαίνει ο Λεβινάς, η ετερονομία «δεν είναι δουλεία, δεν είναι σκλαβιά»,[[2]](#footnote-3) δεν φέρει μαζί της μια απειλή. Η υποταγή στον άλλον άνθρωπο δεν συνιστά υποτέλεια σε μια εξουσία, αλλά διάνοιξη της ηθικής ευθύνης και φροντίδας για τον άλλο άνθρωπο. Δεν αποτελεί αλλοτρίωση του εαυτού από τον άλλον, αποτελεί «έμπνευση».

**2) Από πού προέρχεται αυτή η ευθύνη σύμφωνα με το συγκεκριμένο βιβλίο; (1 μονάδα)**

Αυτή η ευθύνη είναι προ-αρχική, πρότερη κάθε ελεύθερης απόφασης εκ μέρους του υποκειμένου, κάθε διαβούλευσης. Δεν συναρτάται με καμία πρωτοβουλία του υποκειμένου. Σε ένα χαρακτηριστικό απόσπασμα από το *Αλλιώς από το είναι*, ο Λεβινάς γράφει: «Το Αγαθό με έχει επιλέξει πριν το επιλέξω. Κανένας δεν είναι αγαθός ηθελημένα» (*AE* 25). Δεν *αναλαμβάνω* την ευθύνη μου για τον άλλον μια δεδομένη στιγμή· *είμαι* υπεύθυνος γι’ αυτόν *πριν* από κάθε απόφασή μου, δηλαδή *πριν από την* ελευθερία μου. Η ευθύνη μου προέρχεται από αμνημόνευτους χρόνους, από ένα μη ανακτήσιμο και μη αναπαραστάσιμο παρελθόν που δεν ήταν ποτέ παρόν και στο οποίο δεν ήμουν ποτέ παρών: «Η απεριόριστη ευθύνη όπου έχω βρεθεί προέρχεται από την εντεύθεν πλευρά της ελευθερίας μου, από κάτι “προγενέστερο-κάθε-ανάμνησης”, […] ένα μη παρόν, κατεξοχήν μη αρχικό, αναρχικό, εντεύθεν ή επέκεινα της ουσίας» (*ΑΕ* 24). «Αναρχία της ευθύνης», δηλαδή ευθύνη «εντεύθεν κάθε γένεσης» (*ΑΕ* 47-48). Μια τέτοια «αναρχική ευθύνη» αποδιαρθρώνει την παρουσία του εαυτού στον εαυτό του, ανοίγοντάς τον στο «για-τον-άλλον» της ευθύνης.

Ένας τρόπος να κατανοήσουμε πώς αντιλαμβάνεται τον άναρχο χαρακτήρα της ευθύνης ο Λεβινάς είναι μέσω ενός αποσπάσματος από το βιβλίο του Βασίλι Γκρόσμαν, *Άνθρωποι και πεπρωμένο*,στο οποίο ο ίδιος αναφέρεται επανειλημμένα. Προς το τέλος, όταν ο σοβιετικός στρατός έχει εντέλει νικήσει στο Στάλινγκραντ, οι Γερμανοί κρατούμενοι, συμπεριλαμβανομένου ενός αξιωματικού, καθαρίζουν ένα υπόγειο και μεταφέρουν τα πτώματα που αποσυντίθενται. Ο αξιωματικός υποφέρει ιδιαίτερα από αυτή τη δυστυχία. Κάποια στιγμή που μεταφέρουν το πτώμα μιας έφηβης, μια γυναίκα που κρατά από το χέρι ένα αγόρι ξεσπά σε κραυγές, κοιτά γύρω της, εντοπίζει τον Γερμανό αξιωματικό και κινείται με μεγάλα βήματα προς το μέρος του παίρνοντας από κάτω ένα τούβλο:

Εκείνη δεν έβλεπε πια παρά μόνο το πρόσωπο του Γερμανού. Μην καταλαβαίνοντας τι της συνέβαινε, κυριαρχημένη από μια δύναμη που την κατέλαβε ξαφνικά, ψαχούλεψε στην τσέπη της ζακέτας της για ένα κομμάτι ψωμί, που της είχε δώσει το προηγούμενο βράδυ ένας Ρώσος στρατιώτης. Το έτεινε στον Γερμανό αξιωματικό και είπε: «Να, πάρε να φας κάτι». Ποτέ δεν κατάλαβε τι της συνέβη εκείνη τη στιγμή, γιατί έκανε τέτοιο πράγμα.[[3]](#footnote-4)

Ο Λεβινάς παραθέτει αυτή τη σκηνή ως παράδειγμα του τρόπου με τον οποίο εννοεί την ευθύνη. Αυτό που τον συναρπάζει είναι ότι η γυναίκα δεν μπορεί να εξηγήσει την πράξη της. Δεν είναι ότι οι ηθικές πεποιθήσεις της την οδήγησαν στο συμπέρασμα ότι οφείλει να δώσει στον αξιωματικό το ψωμί της. Τουναντίον, αρχικά, όταν σήκωσε το τούβλο, ίσως και να έκρινε σωστό ότι έπρεπε να τον σκοτώσει. Η γυναίκα τού έδειξε καλοσύνη την τελευταία στιγμή, χωρίς να είναι σε θέση να εξηγήσει γιατί. Για τον Λεβινάς, η καλοσύνη είναι αθεμελίωτη, άν-αρχη, ένα «θαύμα» που διαταράσσει την αμείλικτη τάξη τού «είναι».[[4]](#footnote-5)

Η μη επιλογή σημαδεύει τη ριζική παθητικότητά μου αναφορικά με την ευθύνη μου για τον άλλον. Καθίσταμαι υπεύθυνος «παρά τον εαυτό» μου ή «σε πείσμα του εαυτού μου»: η ευθύνη μου απορρέει από μια παθητικότητα του εαυτού, την οποία ουδέποτε ανέλαβε ηθελημένα. Η παθητικότητα είναι έκθεση στον άλλον, στη διάνοιξη του προσώπου, χωρίς δυνατότητα διαφυγής. Πρόκειται, επομένως, για προσφορά που δεν συνιστά γενναιοδωρία, δεν συνιστά *ενέργημα*. Η έκθεση αποτελεί προσφορά που δεν λαμβάνει χώρα σε ένα παρόν, αλλά είναι χωρίς ξεκίνημα, χωρίς πρωτοβουλία, αρχαιότερη κάθε παρόντος, και όχι «συγκαιρινή παθητικότητα στον αντίποδα του ενεργήματος, αλλά εντεύθεν του ελεύθερου και του μη ελεύθερου, η αναρχία του αγαθού» (*ΑΕ* 120).

**3) Βλέπετε κάποιες ομοιότητες ή διαφορές με τον τρόπο που περιγράφει την ευθύνη η Τζούντιθ Μπάτλερ; (1 μονάδα)**

Για παράδειγμα, μια διαφορά που εγώ εντοπίζω (πολλές και πολλοί αναφερθήκατε σ’ αυτή στην απάντησή σας), συνίσταται στο ότι η Μπάτλερ αντλεί μια έννοια ηθικής ευθύνης από την οντολογική κατάσταση της ανθρώπινης αλληλεξάρτησης και τα παρεπόμενά της που είναι η τρωτότητα και η επισφάλεια. Αντιθέτως, το έργο του Λεβινάς έχει ως σκοπό να πάει πέρα από την οντολογία, πέρα από το «είναι», είτε πρόκειται για το είναι του ναρκισσιστικού ατομικισμού είτε για το είναι των αλληλοεξαρτώμενων ανθρώπινων όντων. Η ηθική για τον Λεβινάς είναι αναρχική, αθεμελίωτη. Δεν είμαστε ηθικά υπεύθυνοι απέναντι στον άλλο επειδή η ζωή του καθενός μας εξαρτάται από τη ζωή του άλλου. Η ευθύνη μας για τον άλλο δεν απορρέει από κάποιο κοινό οντολογικό χαρακτηριστικό της ύπαρξής μας.

**ΘΕΜΑ 2**

**1) Τι σημαίνει ότι το φύλο παράγεται επιτελεστικά; (1,7 μονάδες)**

Αν δεν υπάρχει όμως έμφυλη ταυτότητα πίσω από τις εκφράσεις φύλου, τότε πώς συγκροτείται η έμφυλη ταυτότητά μας; Επιτελεστικά, σύμφωνα με την Μπάτλερ: αντί να είναι η έμφυλη ταυτότητα του ατόμου που το οδηγεί να συμπεριφέρεται με έναν ορισμένο τρόπο, δηλαδή ανδρικά ή γυναικεία, είναι οι ίδιες αυτές συμπεριφορές που «επιτελούν», δηλαδή παράγουν, το φύλο. Έτσι, εκείνο που παραδοσιακά εκλαμβάνεται ως «έκφραση» του φύλου, ως το αποτέλεσμά του, είναι απλώς και μόνο εκείνο που εντέλει επιτελεί, πραγματοποιεί το φύλο, η αιτία του φύλου.

Η Μπάτλερ δανείζεται τον όρο «επιτελεστικότητα» (performativity) από τον Τζ. Λ. Ώστιν (J. L. Austin), ο οποίος, στο σημαντικό του βιβλίο Πώς να κάνουμε πράγματα με τις λέξεις (1962), προβαίνει στη διάκριση ανάμεσα σε «διαπιστωτικές» (constative) γλωσσικές εκφορές, δηλαδή εκφορές που «“περιγράφουν” ή “καταγράφουν” ή διαπιστώνουν κάτι» (για παράδειγμα: «Η γάτα είναι στα κεραμίδια»), και οι οποίες ως τέτοιες μπορούν να είναι ψευδείς ή αληθείς, και «επιτελεστικές» (performative) γλωσσικές εκφορές, όπου «το να εκφέρεις την πρόταση είναι το να κάνεις –ή μέρος του να κάνεις– μια πράξη, που με τη σειρά της δεν θα περιγραφόταν φυσιολογικά ως το να λες, ή “μόνο” να λες, κάτι». Με τις επιτελεστικές εκφορές συμβαίνουν, γίνονται μια σειρά από γεγονότα, όπως όταν, για παράδειγμα, λέει ο/η δήμαρχος κατά τη γαμήλια τελετή «Σας ονομάζω συζύγους», παράγοντας παντρεμένα ζευγάρια ως συνέπεια της εκφώνησής του/της.

Αντίστοιχα για την Μπάτλερ, το φύλο δεν αποτελεί κάτι του οποίου η ύπαρξη απλώς «διαπιστώνεται» μέσω της γλώσσας. Αντιθέτως, το φύλο είναι το αποτέλεσμα μιας συνεχούς σειράς επιτελέσεων. Δεν υπάρχουν εκ φύσεως ανδρικά ή γυναικεία σώματα. Ένα σώμα καθίσταται ανδρικό ή γυναικείο μέσω της επιτέλεσης πράξεων, χειρονομιών ή εκφράσεων που, στον ηγεμονικό λόγο, σχετίζονται με το ανδρικό ή γυναικείο φύλο. Το φύλο συγκροτείται χάρη σε εξαναγκαστικά επιτελεστικά ενεργήματα που «παράγουν» το σώμα μέσω και εντός των κατηγοριών του βιολογικού φύλου (*ΑΦ* 20). Με αυτή την έννοια, το φύλο είναι πράξη (*ΑΦ* 182). Το σώμα καθίσταται έμφυλο επιτελώντας *εξαναγκαστικά* ένα ορισμένο φύλο, μια επιτέλεση όμως που είναι επαναλαμβανόμενη. Όπως σημειώνει η Μπάτλερ: «Η επανάληψη αυτή είναι ανα-παράσταση και ανα-βίωση ενός συνόλου νοημάτων ήδη κοινωνικά κατεστημένων» (*ΑΦ* 182). Αντί να είναι μια άχρονη υπόσταση, το φύλο αποτελεί μια ταυτότητα που συγκροτείται μέσα στον χρόνο, μέσω μιας «υφολογικά τυποποιημένης [styled] επανάληψης πρά­ξεων», οι οποίες περιλαμβάνουν «σωματικές χειρονομίες, κινήσεις και ποικίλα είδη ύφους». Αυτή η ατέρμονη επανάληψη δημιουργεί την «ψευδαίσθηση ενός σταθερού έμφυλου εαυτού» (*ΑΦ* 182). Όπως σημειώνει η Μπάτλερ: «ό,τι θεωρούμε “εσωτερικό” γνώρισμα του εαυτού μας είναι ένα γνώρισμα που […] παράγουμε μέσω ορισμένων σωματικών πράξεων – ορια­κά, ένα παραισθησιακό αποτέλεσμα φυσικοποιημένων χειρονομιών» (*ΑΦ* 8).

Το θεμέλιο της έμφυλης ταυτότητας είναι η υφολογικά τυποποιημένη (στιλιζαρισμένη) «επανάληψη πράξεων στον χρόνο και όχι μια φαινομενικά αρραγής ταυτότητα» (*ΑΦ* 182). Για παράδειγμα, συγκεκριμένες πράξεις ή χειρονομίες δήθεν «αρρενωπότητας» δεν αποτελούν απόρροια ή έκφραση της ανδρικής ταυτότητας, αλλά οι ίδιες, διαμέσου της επιτέλεσής τους, παράγουν αυτή την ταυτότητα. Έτσι, η ανδρική ταυτότητα δεν είναι κάτι που προϋπάρχει των αποτελεσμάτων της, αλλά είναι η ίδια αποτέλεσμα. Κάποιοι από εκείνους τους τρόπους μέσω των οποίων επιτελούμε το «φύλο μας» είναι σύμφυτοι του λόγου (γραμματική, γλωσσικό ύφος και κώδικας, κ.λπ.), ενώ άλλοι μάς επιβάλλονται ρητά ή άρρητα από θεσμούς όπως η οικογένεια, το σχολείο, η εργασία, τα Μ.Μ.Ε., ο περίγυρός μας κ.ά. Ωστόσο, ο πιο αποτελεσματικός τρόπος με τον οποίο επιβάλλεται το φύλο είναι το γεγονός ότι αισθάνεται κανείς ακριβώς «φυσικό» να συμπεριφέρεται με έναν ορισμένο τρόπο, «ως αγόρι», επί του προκειμένου. Το να είσαι «αγόρι» θεωρείται απολύτως προφανές, κάτι που μιλά από μόνο του και αναβλύζει από μέσα σου. Άλλωστε, όπως σημειώνει η Μπάτλερ, η επιτέλεση του φύλου αποτελεί «μια επανάληψη και ένα τελετουργικό, που πετυχαίνει τα αποτελέσματά της μέσω της φυσικοποίησής της» (*ΑΦ* 8). Το φύ­λο είναι μια κατασκευή που, κατά κανόνα, «αποκρύπτει τη γένεσή της» (*ΑΦ* 181-182).

Συνεπώς, δεν υπάρχει πραγματικό ή αληθινό φύλο. Το φύλο είναι μια απομίμηση χωρίς πρωτότυπο, μια «παράθεση» χωρίς πηγή. Από τη στιγμή όμως που το φύλο είναι απλώς το αποτέλεσμα επαναλαμβανόμενων πράξεων, τότε δεν υφίσταται «προϋπάρχουσα ταυτό­τητα βάσει της οποίας θα μπορούσε να μετρηθεί μια πράξη ή μια ιδιότητα» (*ΑΦ* 183). Ως εκ τούτου, δεν υπάρχουν αληθείς ή ψευδείς, πραγματικές ή παραποιημένες πράξεις ανδρισμού ή θηλυκότητας, η δε αξίωση μιας αληθινής ανδρικής ή γυναικείας ταυτότητας «αποκαλύπτεται ως ρυθμιστι­κό μύθευμα», δηλαδή ένα μύθευμα που, αν και μύθευμα, μπορεί και ρυθμίζει τη συμπεριφορά των σωμάτων (*ΑΦ* 183).

**2) Ποιος είναι ο ρόλος της έγκλησης ή προσαγόρευσης (interpellation) στη συγκρότηση του φύλου; (1,7 μονάδες)**

Προκειμένου να περιγράψει τον τρόπο με τον οποίο αποδίδεται το φύλο σε ένα νεογέννητο (ή σ’ ένα προγεννητικό στάδιο), η Μπάτλερ χρησιμοποιεί την έννοια της «έγκλησης» (interpellation). Μία από τις σημασίες του ρήματος «interpellate» στα αγγλικά είναι: «απευθύνομαι σε ένα πρόσωπο κατά τρόπο που προϋποθέτει μια ιδιαίτερη ταυτοποίησή του· δίνω σε ένα πρόσωπο μια ταυτότητα» π.χ. «η έγκληση/προσαγόρευση [interpellation] ενός ατόμου ως Αμερικανοασιάτη».[[5]](#footnote-6) (Θα πρέπει να επισημανθεί ότι στην ελληνική γλώσσα η λέξη «έγκληση» δεν περιλαμβάνει τη συγκεκριμένη σημασία).[[6]](#footnote-7) Σύμφωνα με την Μπάτλερ, η ιατρική έγκληση που ανακοινώνει στους γονείς του παιδιού ότι «Είναι κορίτσι!» ή «Είναι αγόρι!» «μετατοπίζει το βρέφος από το “το” στο “η” ή στο “ο”», το «κοριτσοποιεί» ή το «αγοροποιεί», δηλαδή του απονέμει την ταυτό­τητα του κοριτσιού ή του αγοριού, εισάγοντάς το «στην επικράτεια της γλώσσας και της συγγένειας» (*ΣΣ* 51-52). Ουσιαστικά, εγκαλούμαστε στο φύλο από τη γέννησή μας ή και πριν από εκείνη, στρατολογούμαστε σε αυτό πριν ακόμη έχουμε επίγνωσή του. Ωστόσο, ανατρέχοντας στην περιβόητη διάκριση του Ώστιν που αναφέραμε παραπάνω, η συγκεκριμένη έγκληση δεν είναι «διαπιστωτική», δηλαδή δεν *περιγράφει* ή «διαπιστώνει» απλώς το βιολογικό φύλο ενός βρέφους, ανάλογα με το αν αυτό έχει πέος ή κόλπο. Διότι το να έχει ένα βρέφος πέος ή κόλπο δεν το καθιστά αυτομάτως «αγόρι» ή «κορίτσι». Η απόδοση φύλου βάσει σωματικών χαρακτηριστικών δεν διαθέτει απολύτως καμία φυσικότητα. Η διάκριση ανάμεσα σε δύο φύλα, το «ανδρικό» και το «γυναικείο», καθώς και η σύνδεση του πρώτου με το «πέος» και του δεύτερου με τον «κόλπο» αποτελούν μια αυθαίρετη ή τουλάχιστον ενδεχομενική διαφοροποίηση και διασύνδεση που λαμβάνει χώρα αποκλειστικά εντός του λόγου, και σε καμία περίπτωση δεν είναι πρότερη του λόγου, δηλαδή προ-λογοθετική ή «φυσική».

Η Μπάτλερ μοιράζεται με άλλες/-ους φιλοσόφους του μεταδομισμού την αντίληψη ότι ο τρόπος με τον οποίο αντιλαμβανόμαστε την πραγματικότητα δεν υπάρχει ξέχωρα από τη γλώσσα: έχει να κάνει με τον τρόπο με τον οποίο η πραγματικότητα συγκροτείται από τη γλώσσα. Για παράδειγμα, μόνο οι ομιλητές εκείνων των γλωσσών που διακρίνουν ανάμεσα στον «λόφο» και το «βουνό» μπορούν και αντιλαμβάνονται την πραγματικότητα βάσει της συγκεκριμένης διαφοράς. Κατ’ αναλογία, η διάκριση ανάμεσα σε άνδρα και γυναίκα και ο συσχετισμός αυτής τη διάκρισης με την κατοχή ενός ορισμένου σωματικού χαρακτηριστικού δεν αποτελεί κάτι αυθύπαρκτο, αλλά κατασκευή του λόγου. Συνεπώς, δεν είναι η υλικότητα του σώματος που καθορίζει το φύλο του, αλλά ο τρόπος με τον οποίο μορφοποιείται αυτή η υλικότητα από τη γλώσσα: «ό,τι είναι υλικό δεν ξεφεύγει ποτέ ολότελα από τη διαδικασία μέσω της οποίας σηματοδοτείται» (*ΣΣ* 157). Όπως υπογραμμίζει η Σάρα Σαλίχ (Sara Salih), «η Μπάτλερ δεν αρνείται την “ύπαρξη” της ύλης, αλλά επιμένει ότι η ύλη δεν έχει υπόσταση εκτός των ορίων ενός λόγου, ο οποίος είναι πάντα συστατικός, πάντα εγκλητικός, πάντα επιτελεστικός».[[7]](#footnote-8) Συνεπώς, η έγκληση «Είναι αγόρι!» ή «Είναι κορίτσι!» δεν είναι απλώς διαπιστωτική ή περιγραφική, αλλά *επιτελεί* αυτό στο οποίο αναφέρεται, δηλαδή, επαναλαμβάνοντας ή παραθέτοντας μια ορισμένη ισχύουσα σύμβαση, «παράγει» ένα βρέφος ως «αγόρι» ή «κορίτσι».

Η ιδρυτική επιτελεστική έγκληση που σηματοδοτεί το βρεφικό σώμα ως ανδρικό ή γυναικείο λειτουργεί ως οδοδείκτης για το ποιο από τα δύο φύλα το συγκεκριμένο άτομο είναι αναγκασμένο να επιτελεί ή να υλοποιεί κατά το υπόλοιπο της ζωής του. Το «Είναι αγόρι!» *εξαναγκάζει* το «αγόρι» να «παραθέτει» ή να «επαναλαμβάνει» στο διηνεκές εκείνα τα κανονιστικά πρότυπα που σχετίζονται αποκλειστικά με το ανδρικό φύλο, επιτελώντας κατ’ αυτόν τον τρόπο αδιάκοπα το φύλο του. Το «αγόρι» ή το «κορίτσι» υποχρεώνεται να «παραθέτει» το κανονιστικό πρότυπο «προκειμένου να πιστοποιηθεί ως βιώσιμο υποκείμενο και να παραμείνει τέτοιο» (*ΣΣ* 422). Η ιδρυτική επιτελεστική έγκληση που καθορίζει το σώμα ως έμφυλο αποτελεί ταυτόχρονα ένα όριο για το τι μπορεί να κάνει το συγκεκριμένο σώμα στο μέλλον και τι όχι.

Συμπερασματικά, η έγκληση ή προσαγόρευση «Είναι αγόρι!» εισάγει τη διαδικασία με την οποία επιβάλλεται ένα συγκεκριμένο είδος «αγοροποίησης». Εφεξής, αυτό που έχει προσδιοριστεί από το κανονιστικό πρότυπο ως «αγόρι» υποχρεώνεται να «παραθέτει» εσαεί το κανονιστικό πρότυπο προκειμένου να πιστο­ποιηθεί ως βιώσιμο υποκείμενο και να παραμείνει τέτοιο. Η αρρενωπότητα επομένως, όπως άλλωστε και η θηλυκό­τητα, δεν είναι προϊόν επιλογής, αλλά η «εξαναγκαστική παράθεση» ενός κανονιστικού προτύπου, το οποίο «διαθέτει περίπλοκη ιστορικότητα, αδιά­σπαστα συνδεμένη με σχέσεις πειθαρχίας, ρύθμισης, τιμωρίας» (*ΣΣ* 422-423). Η επιτέλεση ή υλοποίηση του φύλου δεν αποτελεί επιλογή ενός υποκειμένου, αλλά συμβαίνει «μέσα από ορισμένες άκρως ρυθμισμένες πρακτικές» (*ΣΣ* 42) και «υπό το κράτος της απαγόρευ­σης και του ταμπού». Η απειλή του εξοστρακι­σμού ή ακόμη και του θανάτου «ελέγχουν και […] επιβάλλουν το σχήμα της παραγωγής» του έμφυλου υποκειμένου, χωρίς όμως, και η Μπάτλερ επιμένει σε αυτή τη θέση, «να την προκαθορίζουν απολύτως» (*ΣΣ* 204).

**3) Γιατί δεν είναι εύκολο να επιτελεί ο καθένας μας ή η καθεμιά μας το φύλο που θέλει; (1,7 μονάδες)**

Αν και το έμφυλο υποκείμενο, για την Μπάτλερ, είναι μια κατασκευή, μια θέση που φαίνεται να τη φέρνει κοντά στην κονστρουκτουβιστική (κατασκευασιοκρατική) θέση, εντούτοις, όπως σημειώνει η ίδια, αυτή η κατασκευή δεν είναι μια «πράξη που συμβαίνει άπαξ και διαπαντός και που τα αποτελέσματά της είναι σταθερά και αμετάβλητα» (*ΣΣ* 54). Επιπλέον, η επιτέλεση του φύ­λου, για την Μπάτλερ, λειτουργεί χρησιμοποιώντας μέσα αποκλεισμού και απάλειψης πράξεων και χειρονομιών που δεν εμπίπτουν στο πεδίο του αποδεκτού φύλου και «στιςοποίες κυριολεκτικά δεν επιτρέπεται η δυνατότητα να αρθρωθούν πολιτισμικά» (*ΣΣ* 52). Εκείνες οι σωματικές μορφές που δεν ταιριάζουν σε κανένα από τα δύο αποδεκτά φύλα, όπως η αφυλία, η διεμφυλικότητα ή η διαφυλικότητα, καθίστανται αντικείμενο άρνησης, εκπίπτουν από το ανθρώπινο, συνιστούν την «επικράτεια του αποκτηνωμένου και του αποκείμενου [abject]», του απόβλητου (*ΑΦ* 149). Το φυσικοποιημένο φύλο «λειτουργεί ως προληπτική και βίαιη περιχαράκωση της πραγματικότητας» (*ΑΦ* 15). Συνεπώς, η επιτελεστική έγκληση «είναι αγόρι!» αποτελεί στην πραγματικότητα μια εντολή («είσαι αγόρι!) και μια απειλή: «αν θέλεις να είσαι ένα πραγματικό υποκείμενο με μια πραγματική ταυτότητα, οφείλεις να πράττεις σαν αγόρι!».

Εν ολίγοις, η κατασκευασιοκρατία δεν λαμβάνει υπόψη τους βίαιους αποκλεισμούς και τις απο-υποκειμενοποιήσεις (ab-jections) που λαμβάνουν χώρα κατά τη συγκρότηση του φύλου. Όλα τα άτομα που δεν εμπίπτουν στη συγκεκριμένη κατασκευή φύλου αντιμετωπίζονται ως μη κανονικές περιπτώσεις, τους αρνείται η ιδιότητα του υποκειμένου και η δυνατότητα μιας αξιοβίωτης ζωής. Το φύλο αποτελεί ένα από τα κανονιστικά πρότυπα που καθιστούν βιώσιμο το «υποκείμενο», εκείνο που «πιστοποιεί ότι ένα σώμα έχει τα προσόντα να ζήσει μέσα στην επικράτεια του πολιτισμικά διανοητού» και αποδεκτού, αυτού που χαρακτηρίζεται ως ανθρώπινο (*ΑΦ* 149). Η μη «ορθή» επιτέλεση του φύλου συνήθως συνοδεύεται από συνέπειες αναμφίβολα βίαιες και τιμωρητικές: «κατά κα­νόνα […] τιμωρούμε όσους δεν καταφέρνουν να παίξουν καλά το φύλο τους» (*ΑΦ* 181). Ο χαρακτήρας του φύλου είναι «εξαναγκαστικός». Είμαστε αναγκασμένοι να είμαστε το φύλο που μας αποδίδετε και που πρέπει εμείς να επιτελούμε στο διηνεκές. Το φύλο είναι μια «πολιτισμική μυθοπλασία», όπως και η θρησκεία, με βίαιες συνέπειες για όποιον/-α *δεν* θελήσει να την πιστέψει. Όλοι μας γνωρίζουμε σε τι είδους διασυρμούς, μπούλινγκ, βία και αποκλεισμούς υπόκεινται τα άτομα που δεν αναγνωρίζονται ως κανονικές περιπτώσεις του ισχύοντος έμφυλου κανονιστικού προτύπου. Έτσι, δεν αρκεί να πούμε ότι το φύλο κατασκευάζεται, διότι η κατασκευή του παράγει τόσο το αποδεκτό και διανοητό φύλο όσο και αυτό που θεωρείται αδιανόητο.

Η ταύτιση με το κανονιστικό «φάντασμα» του ανδρικού ή γυναικείου φύλου πραγματο­ποιείται διά της απόρριψης όλων όσα δεν συνάδουν με αυτό. Όπως σημειώνει η Μπάτλερ, «η υλοποίηση ενός δεδομένου φύλου θα αφορά κυ­ρίως τη ρύθμιση των πρακτικών ταύτισης ούτως ώστε η ταύτιση με τα αποκείμενα, τα απορρίμματα του φύλου θα υφίσταται σθεναρή απάρνηση» (ΣΣ, 45/xiii). Το «εκτός» που συνεπάγεται η«αποκειμενικότητα» λειτουργεί ως «απειλητικό σκιάχτρο για το υποκεί­μενο», ως ο «μπαμπούλας» που μονίμως θα διατηρεί το υποκείμενο στον ορθό δρόμο. Ο φόβος των συνεπειών από την υλοποίηση πράξεων και χειρονομιών που δεν συνάδουν με το φύλο που μας έχει αποδοθεί λειτουργεί αποτρεπτικά για την πραγμάτωση ετερόδοξων έμφυλων πρακτικών.

**ΘΕΜΑ 3**

**1) Πώς αντιλαμβάνεται τη σχέση γνώσης και εξουσίας ο Φουκώ; (2 μονάδες)**

Σύμφωνα με τον Φουκώ, η γνώση είναι αδιαχώριστη από την εξουσία. Η εξουσία και η γνώση υπονοούν άμεσα η μία την άλλη. Αυτό δεν σημαίνει ότι η γνώση είναι εξουσία, αλλά ότι δεν υπάρχει σχέση εξουσίας χωρίς τη συνακόλουθη συγκρότηση γνώσης, ούτε γνώση που δεν προϋποθέτει και συγκροτεί συγχρόνως σχέσεις εξουσίας *(ΕΤ,* σ. 40-1):

Ίσως θα πρέπει ακόμα ν’ απαρνηθούμε μιαν ολόκληρη παράδοση που μας κάνει να φανταζόμαστε ότι δεν μπορεί να υπάρξει γνώση παρά μονάχα εκεί όπου αναστέλλονται οι σχέσεις εξουσίας, και ότι η γνώση αναπτύσσεται μονάχα χώρια από τις εντολές της, τις απαιτήσεις της και τα συμφέροντα της. Ίσως θα πρέπει να απαρνηθούμε την ιδέα ότι η εξουσία τρελαίνει και πως, αντίθετα, η απάρνηση της εξουσίας είναι ένας από τους όρους για να γίνουμε σοφοί. Πρέπει μάλλον να δεχτούμε πως η εξουσία παράγει γνώση (και όχι μονάχα ευνοώντας την επειδή την εξυπηρετεί, ή εφαρμόζοντας την επειδή της είναι χρήσιμη)- πως εξουσία και γνώση άμεσα αλληλοεξαρτιόνται πως δεν υπάρχει σχέση εξουσίας χωρίς συσχετισμένη σύσταση ενός πεδίου γνώσης, ούτε και γνώση που να μην προϋποθέτει και να μην αποτελεί ταυτόχρονα σχέσεις εξουσίας (*ΕΤ* 41-2).

Ή όπως τονίζει σε μια συνέντευξή του:

«[…] Αυτό που έχει μελετηθεί ακόμη λιγότερο εί­ναι η σχέση ανάμεσα σε εξουσία και γνώση, οι συνέπει­ες της μιας πάνω στην άλλη. Ήταν, το παραδεχόμαστε, παράδοση για τον ανθρωπισμό να υποθέτει ότι, όταν κάποιος αποκτήσει εξουσία, η γνώση σταματά: η εξου­σία τρελαίνει τους ανθρώπους και αυτοί που κυβερνούν είναι τυφλοί. Και μόνο αυτοί που κρατούν την απόστα­σή τους από την εξουσία, που σε καμία περίπτωση δεν εμπλέκονται στην τυραννία, αποσυρμένοι στο καρτεσι­ανό τους δωμάτιο, στο δωμάτιό τους, στους διαλογι­σμούς τους, μόνο αυτοί μπορούν να ανακαλύψουν την αλήθεια.

Τώρα, νομίζω πως υπάρχει, και έχω προσπαθή­σει να την καταστήσω ορατή, αυτή η διαρκής σύνδεση ανάμεσα στην εξουσία και τη γνώση και ανάμεσα στη γνώση και την εξουσία. Δεν θα πρέπει να είμαστε ικα­νοποιημένοι με το να πούμε ότι η εξουσία έχει ανάγκη για την τάδε ή τη δείνα ανακάλυψη, για την τάδε ή τη δείνα μορφή γνώσης, αλλά θα πρέπει να προσθέσου­με ότι η άσκηση της εξουσίας καθεαυτήν δημιουργεί ατέρμονα γνώση και αναστρόφως, η γνώση συνεχώς επιφέρει αποτε­λέσματα εξουσίας. […]

Ο σύγχρονος ανθρωπισμός, λοιπόν, σφάλλει, όταν χαράσσει αυτήν τη γραμμή ανάμεσα στη γνώση και την εξουσία. Είναι ενσωματωμένες η μία στην άλλη και δεν υπάρχει λόγος να ονειρεύεται κανείς τη στιγμή κατά την οποία η γνώση θα σταματήσει να στηρίζεται στην εξου­σία. Αυτό είναι στην ουσία μια ουτοπική προσέγγιση του ίδιου ανθρωπισμού. Δεν γίνεται η εξουσία να ασκείται χωρίς γνώση και είναι αδύνατο για τη γνώση να μην πα­ράγει την εξουσία. «Να απελευθερώσουμε την επιστημο­νική γνώση από τις απαιτήσεις του μονοπωλιακού καπι­ταλισμού»: μπορεί αυτό να είναι ένα καλό σύνθημα, αλλά δεν θα είναι ποτέ τίποτε περισσότερο από ένα σύνθημα.[[8]](#footnote-9)

Για παράδειγμα, το πλέγμα εξουσίας-γνώσης λειτουργεί στην περίπτωση του covid 19 για να παράγει ένα ορισμένο είδος «πειθαρχημένου» υποκειμένου. Κατά τη διάρκεια της πανδημίας, ασκείται μια ορισμένη εξουσία πάνω στους πολίτες, η οποία είναι ένα είδος δράσης πάνω στη δράση των ανθρώπων. Ενώ χωρίς τα κυβερνητικά μέτρα πολλοί δεν θα φορούσαν μάσκα ή θα κυκλοφορούσαν ελεύθερα ή δεν θα εμβολιάζονταν, ένα ορισμένο είδος εξουσίας ασκείται πάνω τους που τροποποιεί τη συμπεριφορά τους έτσι που στο τέλος να πειθαρχούν, να υπακούουν, στα μέτρα που τους επιβάλλονται.

Η άσκηση εξουσίας στο πλαίσιο της πανδημίας αναγκαστικά πλαισιώνεται από γνώση. Η ιατρική επιστήμη παρέχει γνώση αναφορικά με τα κατάλληλα «πειθαρχικά» μέτρα που οφείλουν να εφαρμοστούν πάνω στους πολίτες, μέτρα που έχουν ως αποτέλεσμα την παραγωγή του «πειθαρχημένου» υποκειμένου του Covid 19. Με αυτή την έννοια, η επιστημονική γνώση συμμετέχει στην παραγωγή πειθαρχημένων, υπάκουων σωμάτων κατά τη διάρκεια της πανδημίας.

**Το σώμα**

Σε όλες αυτές τις θεωρήσεις αναδεικνύεται ένα σημαντικό θέμα της γενεαλογίας: το σώμα. Η προέλευση του ατόμου είναι αδιαχώριστη από τις σχέσεις εξουσίας-γνώσης που ασκούνται συγκεκριμένα πάνω στο σώμα. Σύμφωνα με τον Φουκώ, η στιγμή κατά την οποία το σώμα καθίσταται αντικείμενο της πειθαρχικής εξουσίας ταυτίζεται με τη στιγμή που καθίσταται αντικείμενο μεγάλης επιστημονικής και φιλοσοφικής προσοχής. Το σώμα καθίσταται ο πρωταρχικός τόπος της σχέσης εξουσίας-γνώσης. Η εξουσία κατευθύνεται προς την «άυλη» ψυχή, αλλά, σε όλες τις μορφές της, εφαρμόζει τις τεχνικές της του ελέγχου διαμέσου του «υλικού» σώματος προκειμένου να χειραγωγήσει την ψυχή *(ΕΤ,* σ. 134). Με άλλα λόγια, ο Φουκώ ενδιαφέρεται, όπως αναφέρει στη συνέντευξη «Συζήτηση για τις φυλακές» (1975) για την υλικότητα της εξουσίας- για τον τρόπο με τον οποίο «[…] η εξουσία φθάνει στα ίδια τα μόρια των ατόμων, αγγίζει τα σώματα τους και παρεμβάλλεται στις πράξεις τους και τις στάσεις τους, τους λόγους τους, τις διαδικασίες εκμάθησης και την καθημερινότητα τους».[[9]](#footnote-10)

Σύμφωνα με τον Φουκώ, η εξουσία πάνω στο σώμα δεν στηρίζεται απλώς στη γνώση αλλά παράγει γνώση:

«Το σώμα, καθώς γίνεται στόχος για νέους μηχανισμούς της εξουσίας, προσφέρεται σε νέες μορφές γνώσης. Σώμα άσκησης μάλλον παρά θεωρητικής φυσικής- σώμα που το χειρίζεται η εξουσία μάλλον, παρά σώμα που το διαπερνούν τα ζωικά πνεύματα- σώμα της ωφέλιμης εκγύμνασης και όχι της δογματικής μηχανικής» *(ΕΤ,* σ. 205).

Η επιρροή των σχέσεων εξουσίας-γνώσης στο σώμα όχι μόνο ελέγχει τα άτομα ως αντικείμενα, αλλά και παράγει συγκεκριμένες μορφές ατομικότητας. Όπως αναφέρει ο Φουκώ: **«Η πειθαρχία "κατασκευάζει" άτομα»** *(ΕΤ,* σ. 227). Η πειθαρχία αποτελεί διαδικασία εξατομίκευσης. Δεν ασκεί εξουσία σε μια αδιαφοροποίητη μάζα του κοινωνικού σώματος. Αντ’ αυτού, χωρίζει τα άτομα σε διακριτές οντότητες ενώ διαιρεί το σώμα σε πολλά ξεχωριστά μέρη. Κάθε άτομο, κάθε μέρος του σώματος συνιστά μια ιδιαίτερη περίπτωση που θα πρέπει να εξεταστεί, μελετηθεί, αναλυθεί και αναμορφωθεί με τον πλέον ενδεδειγμένο για τη συγκεκριμένη περίπτωση τρόπο. Η πειθαρχία εξατομικεύει την ίδια στιγμή που παράγει ένα αποτέλεσμα «κανονικοποίησης».

**2) Πώς αυτό το δίπολο ασκείται στην περίπτωση της παραγωγής πειθήνιων υποκειμένων και πώς αναφορικά με το σεξ; (3 μονάδες)**

Πειθήνια σώματα παράγονται μέσω τριών χαρακτηριστικά σύγχρονων τρόπων:

Α) Η ***ιεραρχική επιτήρηση***εδράζεται στο αυταπόδεικτο γεγονός πως μπορούμε να ελέγχουμε αυτό που κάνουν οι άνθρωποι και να τους κάνουμε να πειθαρχούν με το να τους επιτηρούμε:

«Η άσκηση της πειθαρχίας προϋποθέτει ένα μηχανισμό που εξαναγκάζει ακόμα και με μια μόνη ματιά· μηχανισμό όπου οι τεχνικές οπτικής παρακολούθησης απολήγουν στην επιβολή εξουσίας, και όπου –αντίστροφα– τα μέσα εξαναγκασμού καθιστούν απόλυτα ορατούς εκείνους που επιτηρούνται» (*ΕΤ,* 228).

Β) Ένα δεύτερο χαρακτηριστικό στοιχείο του σύγχρονου πειθαρχικού ελέγχου είναι η ***κανονιστική κύρωση****.* Στο κέντρο κάθε πειθαρχικού συστήματος λειτουργεί ένας μικρός ποινικός μηχανισμός που χαρακτηρίζει και τιμωρεί ένα σύνολο συμπεριφορών που η σχετική τους ασημαντότητα διαφεύγει από τα μεγάλα συστήματα τιμωρίας (*ΕΤ*, 236):

«Στο εργαστήρι, στο σχολείο, στον στρατό, ισχύει ένα ολόκληρο "μικροσύστημα ποινών" για το χρόνο (καθυστερήσεις, απουσίες, διακοπές της εργασίας), τη δραστηριότητα (απροσεξία, αμέλεια, έλλειψη ζήλου), τη συμπεριφορά (αγένεια, ανυπακοή), το λόγο (φλυαρία, αυθάδεια), το σώμα ("επιλήψιμη" στάση, άτοπες χειρονομίες, ακαθαρσία), τη σεξουαλικότητα (απρέπεια, άσεμνη στάση). Ταυτόχρονα, χρησιμοποιούνται, ως τιμωρίες, μια σειρά εκλεπτυσμένων μεθόδων, από την ελαφριά σωματική τιμωρία μέχρι ορισμένες ελάσσονες στερήσεις και μικροταπεινώσεις. Ο στόχος είναι η ποινικοποίηση και των πιο δυσδιάκριτων τμημάτων της διαγωγής, και η απόδοση τιμωρητικής λειτουργίας στα φαινομενικά ανάξια λόγου στοιχεία του πειθαρχικού συστήματος: τελικά, πρέπει το κάθε τι να μπορεί να χρησιμοποιείται για να τιμωρείται και το παραμικρό· το κάθε υποκείμενο να είναι παγιδευμένο σε μιαν ολότητα τιμωρήσιμη-τιμωρητική» (*ΕΤ*, 237).

Στην πειθαρχία, όμως, η τιμωρία δεν είναι παρά ένα στοιχείο του διττού συστήματος: **ανταμοιβή-κύρωση**. Οι συμπεριφορές και οι επιδόσεις αξιολογούνται με βάση δύο αντίθετες αξίες του καλού και του κακού. Οι πειθαρχικοί μηχανισμοί τοποθετούν σε ιεραρχική κλίμακα τους «καλούς» και τους «κακούς» μαθητές, τον έναν σε σχέση με τον άλλον. Τα άτομα δεν κρίνονται με το εγγενές κριτήριο της ορθότητας ή του εσφαλμένου των πράξεων τους, αλλά σε συνάρτηση με τη θέση που τους κατατάσσουν οι πράξεις τους, συγκριτικά με άλλες περιπτώσεις, σε έναν ταξινομικό πίνακα («ποσοτικοποίηση»). Τα παιδιά δεν πρέπει απλώς να μάθουν να διαβάζουν αλλά θα πρέπει να είναι μέσα στο ανώτερο 50% της τάξης τους στην ανάγνωση.

Ο ρόλος της κατανομής σύμφωνα με τη θέση ή το βαθμό είναι διπλός: «[…] να καταγράφει τις εκτροπές, να ιεραρχεί τα προσόντα, τις αρμοδιότητες και τις ικανότητες· αλλά και να τιμωρεί και να ανταμείβει» (ΕΤ 240). Έτσι για τον Φουκώ, «Η διηνεκής απειλή της ποινής που περνά απ' όλα τα σημεία και ελέγχει ακατάπαυστα τους πειθαρχικούς θεσμούς συγκρίνει, διαφοροποιεί, ιεραρχεί, εξομοιώνει, αποκλείει. Με μια λέξη *κανονικοποιεί»* (ΕΤ 242-3). Η ιδέα της ***κανονικοποίησης***έχει εμποτίσει την κοινωνία μας.

Γ) Τέλος, η ***εξέταση***«συνδυάζει τις τεχνικές της ιεραρχίας που επιτηρεί και εκείνες της κύρωσης που "κανονικοποιεί"» (*ΕΤ*, 244). Η εξέταση, όπως λέει ο Φουκώ, «εμφυτεύει στα άτομα μιαν ορατότητα που επιτρέπει το διαφορισμό τους και την τιμωρία τους» *(ΕΤ,* 245). Γράφει ο Φουκώ:

«Στο κέντρο κάθε πειθαρχικής διαδικασίας, η εξέταση φανερώνει την καθυπόταξη εκείνων που θεωρούνται ως αντικείμενα και την αντικειμενοποίηση εκείνων που καθυποτάσσονται» (*ΕΤ*, 245)

Η εξέταση αποτελεί πρωταρχικό παράδειγμα του άρρηκτου δίπολου εξουσίας/γνώσης, δεδομένου ότι συνδυάζει σε ένα ενιαίο όλο «την επίδειξη της ισχύος και την ανεύρεση της αλήθειας» (*Στο ίδιο*). Η εξέταση ταυτόχρονα αποσπά την αλήθεια από εκείνους που υποβάλλονται σε αυτήν, (π.χ. εγκληματίες, ασθενείς, διαγωνιζόμενους κ.ά), αποκαλύπτοντας σε τι συνίσταται, παραδείγματος χάριν, η «παρέκκλιση» τους, ποια είναι η κατάσταση της υγείας τους ή ποιες είναι οι πραγματικές τους γνώσεις και επιβάλλοντας κανόνες, δηλαδή, «κανονικοποιώντας» τους --σωφρονίζοντας τους, αναγκάζοντας τους να βελτιώσουν τις γνώσεις τους ή κατευθύνοντας τους σε μια διαδικασία θεραπείας- ελέγχει τη συμπεριφορά τους.

Η εξέταση τοποθετεί επίσης τα άτομα σε ένα **«πεδίο καταγραφής»** *(ΕΤ,* 249). Τα αποτελέσματα της εξέτασης καταγράφονται σε φακέλους που παρέχουν αναλυτικές πληροφορίες για τα εξεταζόμενα άτομα και επιτρέπουν στα συστήματα εξουσίας να ελέγχουν τα άτομα αυτά (π.χ. απουσιολόγια μαθητών στα σχολεία, αρχεία ασθενών στα νοσοκομεία κ.λπ). Βάσει αυτών των αρχείων, αυτοί που ασκούν έλεγχο μπορούν να σχηματίζουν κατηγορίες, ταξινομήσεις, μέσους όρους και κανόνες που αποτελούν με τη σειρά τους βάση για γνώση. Η εξέταση, μαζί με όλες τις τεχνικές της καταγραφής, «μετατρέπει το κάθε άτομο σε "περίπτωση": μια περίπτωση που αποτελεί αντικείμενο γνώσης και συνάμα λαβή για μιαν εξουσία» *(ΕΤ,* 252).

Μια από τις πιο σημαντικές θέσεις του *Επιτήρηση και τιμωρία* είναι ότι οι πειθαρχικές τεχνικές όπως η *εξέταση,* η *ιεραρχική παρατήρηση* και η *κανονιστική κύρωση* που ταυτόχρονα εξατομικεύουν και κανονικοποιούν και που εισήχθησαν για εγκληματικές φύσεις, καθίστανται τεχνικές επιτήρησης, χαρακτηριστικές μιας ολόκληρης κοινωνίας που λειτουργεί βάσει του συστήματος της φυλάκισης. Ό Φουκώ προειδοποιεί ότι

«[…] οι κριτές της κανονικότητας είναι πανταχού παρόντες. Και εμείς βρισκόμαστε μέσα στην κοινωνία του δασκάλου-δικαστή, του γιατρού-δικαστή, του παιδαγωγού-δικαστή, του "κοινωνικού λειτουργού"-δικαστή· όλοι τους επιβάλλουν την καθολικότητα του κανονικού- και ο καθένας τους, όπου κι αν βρίσκεται, υποβάλλει σ' αυτό και το σώμα, και τις κινήσεις, και τη διαγωγή, και τις συμπεριφορές, και τα ταλέντα, και τις επιδόσεις» (*ΕΤ*, 404).

Αυτή η διάχυτη σχέση εξουσίας-γνώσης καθιστά τις ανθρωπιστικές επιστήμες εφικτές παρέχοντάς τους τα άτομα ως αντικείμενο τους.

**Σχέσεις γνώσης-εξουσίας ΙΙ: *Η ιστορία της σεξουαλικότητας. 1. Βούληση για γνώση***

Ο πρώτος τόμος της *Ιστορίας της σεξουαλικότητας Ι. Βούληση για γνώση* (1976)[[10]](#footnote-11) επεκτείνει, κατ’ ουσίαν, τη γενεαλογική προσέγγιση του *Επιτήρηση και τιμωρία* στο ζήτημα της σεξουαλικότητας. Η ιδέα είναι ότι οι **διάφοροι σύγχρονοι λόγοι για τη σεξουαλικότητα («επιστήμες της σεξουαλικότητας», συμπεριλαμβανομένης της ψυχανάλυσης) συνδέονται στενά με τις «πολυμορφικές τεχνικές της εξουσίας» των σύγχρονων κοινωνιών.**

**Η υπόθεση της καταστολής**

Ο Φουκώ αναλαμβάνει αρχικά να ανατρέψει την επικρατούσα **«υπόθεση της καταστολής»** της σεξουαλικότητας: δηλαδή ότι η αρχική στάση της σύγχρονης κοινωνίας απέναντι στο σεξ ήταν αυτή της καταστολής· ότι το σεξ καταδικάζεται «σε απαγόρευση, σε ανυπαρξία και σε βουβαμάρα». Αντίθετα, για τον Φουκώ, **η σεξουαλική καταπίεση είναι ένα επιφανειακό φαινόμενο** – πολύ πιο σημαντική είναι η «αληθινή **έκρηξη** λόγων» κατά τους τρεις τελευταίους αιώνες που ουσιαστικά δημιουργούν νέες μορφές σεξουαλικότητας με το να παράγουν λόγους-αποφάνσεις σχετικά με αυτή. Για παράδειγμα, μολονότι μέσα στο ρου της ιστορίας έχουν υπάρξει σχέσεις με άτομα του ίδιου φύλου, ο ομοφυλόφιλος ως ξεχωριστή κατηγορία, με συγκεκριμένα ψυχολογικά, φυσιολογικά, ακόμη ίσως και γενετικά χαρακτηριστικά, δημιουργήθηκε από το σύστημα εξουσίας/γνώσης των σύγχρονων επιστημών της σεξουαλικότητας.

**Η «αναρίθμητη οικογένεια των διεστραμμένων»**

Ενώ ως το τέλος του 18ου αιώνα οι λόγοι για τη σεξουαλική πρακτική περιστρέφονταν κυρίως γύρω από τις γαμήλιες σχέσεις (το συζυγικό καθήκον, οι αξιώσεις και οι βιαιότητες που το συνόδευαν, τα περιττά ή άτοπα χάδια, περίοδοι που αποκλειόταν – νηστείες, Σαρακοστή, κ.λπ.), με την έκρηξη των λόγων του 18ου και 19ου αιώνα, αυτό που έρχεται στο προσκήνιο

«[…] είναι η σεξουαλικότητα των παιδιών, των τρελών και των εγκληματιών· η ηδονή εκείνων που δεν τους αρέσει το άλλο φύλο – τα ονειροπολήματα, οι ιδεοληψίες, οι μικρομανίες ή οι μεγάλες παραφορές» (*ΙΣ*, 53).

Αυτό που προβάλλεται τώρα είναι οι «προσβολές κατά της ομαλότητας της φυσιολογικής λειτουργίας» (*ΙΣ*, 54). Η «αναρίθμητη οικογένεια των διεστραμμένων, που γειτονεύουν με τους εγκληματίες και ομοιάζουν με τους τρελούς», έρχεται πλέον στο προσκήνιο.

«Κατά τη διάρκεια του αιώνα έφεραν διαδοχικά το στίγμα της “ηθικής τρέλας”, της “γενετήσιας νεύρωσης”, της “εκτροπής του γενετικού ενστίκτου”, του “εκφυλισμού’ ή της “ψυχικής ανισορροπίας”» (*ΙΣ*, 55).

**Η μηχανική του πλέγματος γνώσης-εξουσίας που κυνηγάει τη «διαστροφή» σκοπεύει να την εξαλείψει παρέχοντας της μια πραγματικότητα, αναλυτική, ορατή και μόνιμη: την εμφυτεύει (ενσωματώνει) μέσα στα κορμιά, στους τρόπους, τη στερεοποιεί, τη μετατρέπει σε μια αρχή κατάταξης και κατανοητότητας.**

Έτσι, ενώ, για παράδειγμα, ο σοδομιστής ήταν στο παρελθόν ένας καθ' υποτροπή αιρετικός, ο ομοφυλόφιλος έρχεται να αποτελέσει τώρα είδος ανθρώπου (*ΙΣ*, 59). Τίποτα δεν ξεφεύγει πλέον από τη σεξουαλικότητά του. Κάθε πτυχή του εαυτού διαπερνάτε από τη σεξουαλικότητά του. Η ομοφυλοφιλία κάποιου είναι παντού παρούσα: στο παρελθόν του, στην παιδική του ηλικία, στο χαρακτήρα του, στις κινήσεις του, στον τρόπο ζωής του (*ΙΣ*, 58).

Έχοντας ενταχθεί στο κορμί, έχοντας γίνει ο βαθύτερος χαρακτήρας των ατόμων, οι ιδιοτροπίες του σεξ υπάγονται στην αρμοδιότητα μιας τεχνολογίας της υγείας και του παθολογικού. Και αντίστροφα, αφού είναι ή μπορούν να γίνουν αντικείμενο της ιατρικής, είναι σαν βλάβη, δυσλειτουργία ή σύμπτωμα που πρέπει κανείς να τις αναζητήσει στο βάθος του οργανισμού ή στην επιφάνεια του δέρματος ή ανάμεσα σ' όλα τα σημάδια της συμπεριφοράς.

Εντούτοις, υπάρχει μια περαιτέρω διάσταση της εξουσίας που συνδέεται με τις επιστήμες της σεξουαλικότητας. Όχι μόνο υπάρχει έλεγχος που ασκείται μέσω της γνώσης των ατόμων από άλλους· υπάρχει επίσης έλεγχος που ασκείται από τα άτομα στους εαυτούς τους μέσω της γνώσης τους γι' αυτούς τους ίδιους. Τα άτομα ελέγχουν τους εαυτούς τους μέσω μιας διαρκούς ενδοσκοπικής αναζήτησης της κρυμμένης τους «αλήθειας», που εκλαμβάνεται ως ενδημούσα στη σεξουαλικότητά τους· η σεξουαλικότητα συχνά θεωρείται ως ο τόπος της κρυμμένης αλήθειας του ατόμου:

«[…] μέσα σ' αυτό το "ερώτημα" του σεξ ... αναπτύσσονται δύο διαδικασίες ...ζητάμε από το σεξ να πει την αλήθειά [του] ... και του ζητάμε να μας πει την αλήθεια μας ή μάλλον του ζητάμε να πει τη βαθιά αλήθεια αυτής της αλήθειας για τον εαυτό μας που νομίζουμε πως την κατέχουμε στην άμεση μας συνείδηση» (*ΙΣ*, 89-90).

Το έργο της επιστήμης, της ιατρικής και της ψυχανάλυσης είναι να αποκαλύψουν αυτή την αλήθεια. Οι σχέσεις εξουσίας-γνώσης κατασκευάζουν γύρω από το σεξ έναν πελώριο μηχανισμό –μια ***scientia sexualis***– που παράγει αλήθεια, αλήθεια την οποία τα άτομα «ανακαλύπτουν» ως δική τους και βάσει της οποίας καθίστανται ελεγκτές του εαυτού τους σε μια προσπάθεια συμμόρφωσης με αυτήν. Κατά συνέπεια, τα άτομα ελέγχονται όχι μόνο ως αντικείμενα των πειθαρχικών συστημάτων αλλά και ως αυτοδιερευνώμενα και αυτοδιαμορφούμενα υποκείμενα της γνώσης για τον εαυτό τους.

1. Εδώ, το «ένα» (l’un) έχει την έννοια του μοναδικού, έτσι που να σημαίνει: ο μοναδικός ένας για τον συγκεκριμένο άλλον. [↑](#footnote-ref-2)
2. Emmanuel Levinas, «Philosophie, Justice et Amour», *ό.π.*, σ. 121. [↑](#footnote-ref-3)
3. Βασίλι Γκρόσμαν, *Ζωή και πεπρωμένο*, μτφρ. Γιώργος Μπλάνας, Γκοβόστης, Αθήνα 2013, σ. 878. [↑](#footnote-ref-4)
4. Για τον Λεβινάς, το «είναι», δηλαδή οτιδήποτε υπάρχει, διακρίνεται από μια εγωιστική εμμονή στην ύπαρξη. Μόνο ο άνθρωπος έρχεται σε ρήξη με αυτόν τον γενικό κανόνα του είναι και μπορεί και ενδιαφέρεται για τον άλλον άνθρωπο. [↑](#footnote-ref-5)
5. https://en.wiktionary.org/wiki/interpellate. [↑](#footnote-ref-6)
6. # Έγκληση: (νομ.) η καταγγελία αξιόποινης πράξης προς δικαστική αρχή, από το πρόσωπο που υπέστη τις συνέπειές της και η αίτηση για δίωξη και τιμωρία του υπαιτίου(*Λεξικό της κοινής νεοελληνικής*)*.*

   [↑](#footnote-ref-7)
7. Sarah Salih, *Εισαγωγή στην Τζούντιθ Μπάτλερ*, μτφρ. Μιχάλης Μεντίνης, επιστ. επιμ. Κωστούλα Τάκη, Οposito, Αθήνα 2018, σ. 129. [↑](#footnote-ref-8)
8. Michel Foucault, **«Συζήτηση για τη φυλακή: το βιβλίο και η μέθοδός του»,** στου ιδίου, *Φυλακή // Κυβερνολογική. Δύο κείμενα***,** μτφρ.-επιμ. Δημήτρης Κόρος, Ακυβέρνητες Πολιτείες, Αθήνα 2017, σσ. 39-40. [↑](#footnote-ref-9)
9. Μ. Foucault, «Prison Talk», *Power/Knowledge: Selected Interviews and other Writings 1972-1977 by Michel Foucault,* C. Gordon (επιμ.), Harvester Wheatsheaf, Λονδίνο, 1980, σ. 39. [↑](#footnote-ref-10)
10. Υπάρχουν δύο μεταφράσεις στα ελληνικά του συγκεκριμένου βιβλίου: 1. *Ιστορία της σεξουαλικότητας. 1. Η δίψα της γνώσης*, μτφρ. Γκλόρυ Ροζάκη, Ράππα, Αθήνα 1978. 2. *Ιστορία της σεξουαλικότητας Ι. Η βούληση για γνώση*, μτφρ. Τάσος Μπέτζελος, Πλέθρον, 2011. [↑](#footnote-ref-11)