



Μισέλ Φουκώ – Οι Μη Κανονικοί
Μετάφραση Σωτήρης Σιαμανδούρας
Σελίδες 669, Εστία, 2010.

Ιορδάνης Κουμασίδης,

Υπ. Διδάκτωρ φιλοσοφίας Α.Π.Θ. - Συγγραφέας

Οι παραδόσεις του Φουκώ στο College de France έχουν αφήσει εποχή: για τον συνωστισμό ακροατών, -σε σημείο να συντρέχουν ζητήματα ασφάλειας-, για το ετερόκλητο πλήθος που συναπαρτιζόταν από νοικοκυρές ως ακαδημαϊκούς και από καλλιτέχνες ως ξένους που ζούσαν στο Παρίσι μόνο και μόνο για να τον παρακολουθούν. Οι εν λόγω διαλέξεις αφορούν το έτος 1974-1975. Είναι η τέταρτη χρονιά που ο Φουκώ «διδάσκει» στο κτίριο της πλατείας Marcelin-Berthelot, δίπλα ακριβώς από το χωρικό πεδίο της αμφισβήτησης (Σορβόννη, Καρτιέ Λατέν) και εντός του αρχαιότερου, και σε ένα βαθμό συντηρητικού, εκπαιδευτικού ιδρύματος της Γαλλίας.

Ο Μισέλ Φουκώ για άλλη μια φορά εκκινεί από τη διερεύνηση των σκοτεινών σημείων, των μεταιχμίων μεταξύ των επιστημολογικών πεδίων, των θεσμών και της ανθρώπινης υπόστασης διαδοχικά, εναλλάξ – ερευνώντας επί ουσίας τη διαπλοκή τους. Έτσι, ξεκινώντας από την παράθεση ορισμένων ψυχιατρικών πραγματογνωμοσυνών που αφορούν κάποιους 'μη κανονικούς'², εντοπίζει τρεις κοινές

¹ Όλες οι κειμενικές μνείες εντός παρένθεσης αναφέρονται σε αυτή την έκδοση. Εντός αγκύλης θα αναφέρονται οι όροι στα γαλλικά, όπου αυτό κρίνεται αναγκαίο.

² Μάλιστα πολλές φορές οι αναφορές στις παρεκκλίσεις των μη κανονικών αποτελούν όρους που προέρχονται είτε από τη λογοτεχνία ('μποβαρισμός') είτε από την ιστορία ('αλκιβιαδισμός'). Κάτι αντίστοιχο πράττει ο Φουκώ μιλώντας για τον Υμπισμό, ενώ και στο Για

ιδιότητες που αποκαλύπτουν το πέρασμα από μια λογική της επιβολής της ποινής ανάλογα με την υποψία σε εκείνη των άτεγκτων αποδείξεων οι οποίες διεκδικούν για τον εαυτό τους (είτε πρόκειται για μάρτυρες, είτε για επιστήμονες είτε για καθεαυτό υλικές αποδείξεις) μια υπέρνομιμότητα [supra-légalité]. Ουσιαστικά, η σχέση αλήθειας-δικαιοσύνης με τη συνεπαγόμενη εμπλοκή των σχέσεων εξουσίας αποτελεί για τον ίδιο μια από τις θεμελιώδεις θεματικές της Δυτικής φιλοσοφίας (σελ. 42). Το παράδοξο για τον ίδιο, αλλά εξηγητέο εφόσον διατρέξουμε την ιστορική ανάπτυξη που παραθέτει έχοντας ως αφετηρία τη ρωμαϊκή αυτοκρατορία, είναι ότι ακριβώς σε αυτή την περίπλοκη σχέση εμφανίζεται και το 'γκροτέσκο' υπό τη μορφή του εκάστοτε κρατούντα την εξουσία – η εποχή μας βρίθκει τέτοιων παραδειγμάτων. Κατά τον φιλόσοφο αυτές οι περιπτώσεις δεν αποτελούν μια παρέκκλιση αλλά επιβεβαίωση της αυστηρότητας, του αναγκαίου και αναπόφευκτου της εξουσίας ακόμα και όταν αυτή βρίσκεται στα χέρια κάποιου απαξιωμένου.

Για τον Φουκώ η ψυχιατρική πραγματογνωμοσύνη κρίνει με όρους ηθικούς συμπεριφορές που όλως περιέργως δεν είναι κολάσιμες από το νόμο αλλά ορίζονται ως κίνητρα και ως πυροδότες της παραβίασής του. Πρόκειται για έναν έλεγχο της επιθυμίας μέσω της προεικόνισης του εγκλήματος. Με άλλα λόγια, η εγγραφή της παράβασης ως ατομικό ίδιον ουσιαστικά συνιστά ένα ψυχολογικοηθικό ανάλογό της. Έτσι, κατά τον 18^ο αιώνα συντελείται μια αναγωγή του υποκειμένου που διαπράττει ένα αδίκημα σε 'κακοποιό' και συνεπαγωγικά η 'μεταλλαγή' του σε αντικείμενο σωφρονισμού. Το παραβατικό υποκείμενο υπόκειται σε μια τεχνική κανονικοποίησης:

την υπεράσπιση της Κοινωνίας αναφέρεται στους ήρωες του Σαίξπηρ.

Αυτό θα ήθελα να επιχειρήσω να μελετήσω- αυτή την εμφάνιση, αυτή την ανάδυση των τεχνικών κανονικοποίησης και των εξουσιών που συνδέονται με αυτές-, θέτοντας ως αρχή, ως αρχική υπόθεση [...] ότι οι τεχνικές κανονικοποίησης και οι εξουσίες κανονικοποίησης που σχετίζονται με αυτές δεν είναι απλώς η συνέπεια της συνάντησης, της σύνθεσης, της σύνδεσης μεταξύ ιατρικής γνώσης και δικαστικής εξουσίας, αλλά στην πραγματικότητα, και σε όλη τη νεωτερική κοινωνία, αποτελούν ένα συγκεκριμένο τύπο εξουσίας – ούτε ιατρικό ούτε νομικό, αλλά διαφορετικό – που κατέληξε να αποικίσει και να απωθήσει τόσο την ιατρική γνώση όσο και τη δικαστική εξουσία· έναν τύπο εξουσίας που καταλήγει τελικά στη θεατρική σκηνή του δικαστηρίου³, πατώντας φυσικά στο δικαστικό και ιατρικό θεσμό, αλλά και που ο ίδιος έχει την αυτονομία του και τους δικούς του κανόνες. Αυτή την ανάδυση της εξουσίας κανονικοποίησης, τον τρόπο με τον οποίο διαμορφώθηκε, τον τρόπο με τον οποίο επιβλήθηκε, χωρίς να στηριχθεί ποτέ σε έναν και μόνο θεσμό αλλά μέσα από το παιχνίδι που κατάφερε να στήσει μεταξύ διάφορων θεσμών, τον τρόπο με τον οποίο εξάπλωσε την ηγεμονία της στην κοινωνία μας –αυτά θα ήθελα να μελετήσω. (σελ. 67-68).

Η οργάνωση του ‘συστήματος’ ιατροδικαστικής εξουσίας συγκροτήθηκε στη βάση της υποχρέωσης κάθε ατόμου που εγκαλείται σε κακουργιοδικείο να εξεταστεί από ψυχιάτρους και ως εκ τούτου να αποκτά και ένα ηθικά επιλήψιμο ανάλογο της ποινικής παράβασης, όπως και στη συγκρότηση ειδικών δικαστηρίων για ανηλίκους. Έτσι, εμφανίζεται ένα διττό ιατρικό και δικαστικό σύστημα το οποίο βασίζεται σε ένα μηχανισμό στα σύνορα των δύο. Πρόκειται για την ιατροδικαστική πραγματογνωμοσύνη

³ Συνειρμικά, παραπέμπουμε στην εξαιρετική σκηνή του δικαστηρίου της ταινίας ‘Ιωάννης ο Βίαιος’ που γύρισε η Τώνια Μαρκετάκη ένα χρόνο μόλις πριν (1973) από τις παραδόσεις.

που δεν αφορά τους παραβάτες ή τους αθώους, τους πάσχοντες ή τους μη πάσχοντες αλλά, κατά τον Φουκώ, τους μη κανονικούς. Κατ' αυτόν τον τρόπο το πεδίο της ιατροδικαστικής πραγματογνωμοσύνης εκτείνεται όχι ως αντιπαράθεση κανονικού και μη κανονικού αλλά ως η διαβάθμισή της. Αυτό το σύστημα είναι ουσιαστικά η λειτουργία μιας εξουσίας που ο Φουκώ την ονομάζει εξουσία κανονικοποίησης [normalization], μια εξουσία που διαφέρει από την αντίστοιχη δικαστική ή ιατρική και συνιστά ένα σημαίνον θεωρητικό και πολιτικό πρόβλημα. Αυτή η εξουσία εμφανίζεται κατά κύριο λόγο στη σεξουαλικότητα και στις τεχνικές κανονικοποίησής της κατά το 17^ο αιώνα.

Ο Φουκώ προχωρά στη διατύπωση μιας αναλογικής αντίστιξης μεταξύ του τρόπου αντιμετώπισης της λέπρας κατά το Μεσαίωνα και της πανούκλας το 18^ο αιώνα. Στην πρώτη περίπτωση οι λεπροί εξοβελίζονται από την πόλη και θεωρούνται νεκροί, μάλιστα γίνονται και οι ανάλογες επιθανάτιες τελετουργίες ενώ στην πανούκλα προκρίνεται ένα μοντέλο άμεσης και ασφυκτικής επιτήρησης του πληθυσμού των πόλεων – η λεγόμενη και καραντίνα οικοδομικών τετραγώνων. Η στιγμή της πανούκλας είναι η στιγμή της υπέρτατης άσκησης της εξουσίας και η πρόκριση αυτής της μεθόδου αντιμετώπισης ουσιαστικά συνιστά την *επινόηση των θετικών τεχνολογιών εξουσίας*, δηλαδή τεχνικών που δεν μετέρχονται την απόρριψη και τον αποκλεισμό αλλά τον εγκλεισμό, την παρατήρηση, τη γνώση και εν τέλει την παρέμβαση, την «κανονικοποίηση». Ό,τι ακριβώς συνέβη δηλαδή την ίδια περίοδο στο πολιτικό πεδίο με τη θέσμιση των διοικητικών και πολιτικών μηχανισμών ως μορφών διακυβέρνησης. Ουσιαστικά πρόκειται για τη θέσμιση κανόνων που καταλήγουν να αποτελούν την γενικοποίηση της θέσμισης της νομικοπολιτικής θεωρίας της ε-

ξουσίας και της, εν συνεχεία, τεχνικής της άσκησής της⁴. Ο κανόνας χαρακτηρίζεται από μια αρχή αξιολόγησης και σωφρονισμού και εξ αιτίας αυτού αποτελεί μια «θετική» τεχνική επέμβασης⁵. Άλλωστε η αρχαιολογία της κανονικοποίησης είναι αυτή που ορίζει τις εννοιολογήσεις της εξουσίας στη σκέψη του Φουκώ.

Οι τρεις μορφές, ή αλλιώς κύκλοι, στο εσωτερικό των οποίων τίθεται προοδευτικά το πρόβλημα της ανωμαλίας είναι το ανθρώπινο τέρας, το άτομο προς συμμόρφωση και ο αυνανιζόμενος. Το «τέρας» αποτελεί κατά κύριο λόγο μια νομική έννοια καθώς παραβιάζει όχι μόνο τους κανόνες της κοινωνίας αλλά και αυτούς της φύσης. Συμπυκνώνει στην ύπαρξη του το αδύνατο και το απαγορευμένο. Παραβιάζει το νόμο αλλά ωστόσο δεν προκαλεί μια νόμιμη απάντηση από μεριάς του καθώς τον αφήνει άφωνο. Έτσι, ο νόμος απαντά με τη βία, με μια ξεκάθαρη επιλογή καταστολής ή με την ιατρική μέριμνα και τον οίκτο.

⁴ Ο Ζυλ Ντελέζ ισχυρίζεται πως η πολιορκία της καθημερινής ζωής από την εξουσία «περιορίζει» την υποκειμενικότητα ενώ θέτει το ερώτημα κατά πόσο η σύγχρονη υποκειμενικότητα επαναανακαλύπτει το σώμα και τις απολαύσεις του κόντρα σε μια επιθυμία που έχει υποταχθεί στο Νόμο, Gilles Deleuze *Foucault* (Les Éditions De Minuit, 2004), σελ. 113.

⁵ Άλλωστε, η έννοια της πειθαρχίας των σωμάτων και οι μορφές που εξέλαβε αυτή κατά τον 17^ο και 18^ο αιώνα σύμφωνα με τον Φουκώ διαφέρουν από την παλαιότερη δουλεία που αποτελούσε περισσότερο μια ιδιοποίηση των σωμάτων παρά έναν έλεγχο τους. «Όλη η κομψότητα μάλιστα της πειθαρχίας συνίσταται στο ότι ενώ αποφεύγει τη δαπανηρή και βίαιη αυτή σχέση, πετυχαίνει μόλα ταύτα τουλάχιστον εξίσου μεγάλα αποτελέσματα». *Επιτήρηση και Τιμωρία – η γέννηση της φυλακής* (Κέδρος, 1976), σελ. 184. Αργότερα, στον πρώτο τόμο της *Ιστορίας της Σεξουαλικότητας*, ο Φουκώ θα προσδιορίσει το άκρο αυτής της ιδιοποίησης ως το δικαίωμα του θανάτου και εξουσίας επί της ζωής. Οι μηχανισμοί που χειραγωγούν το σώμα μετατρέποντάς το σε μέσο παραγωγικότητας και αναπαραγωγής συνθέτουν ακριβώς τη σημασία της βίο-εξουσίας [bio-pouvoir].

Το τέρας αποτελεί τη φυσική μορφή του παρά φύσιν καθώς συγκεντρώνει όλες τις μορφές παρέκκλισης ή απόκλισης την ίδια στιγμή που το ίδιο παραμένει ακατανόητο. Κατά τον Φουκώ ο μη κανονικός είναι κατά βάθος ένα καθημερινό, συνηθισμένο τέρας. Η δεύτερη μορφή είναι το άτομο προς συμμόρφωση. Σε αντίθεση με το τέρας που έχει ως πλαίσιο αναφοράς τη φύση και την κοινωνία, το πλαίσιο του ατόμου προς συμμόρφωση είναι πιο περιορισμένο: είναι η ίδια η οικογένεια και, σε επέκταση, η σχέση της με τους θεσμούς που την περιβάλλουν και τη στηρίζουν. Αυτό το άτομο εμφανίζεται με μεγαλύτερη συχνότητα και κατά μία έννοια είναι κανονικό μέσα στην αντικανονικότητά του. Η τρίτη μορφή είναι ο αυνανιζόμενος. Το πλαίσιο αναφοράς του είναι το μικρότερο δυνατό: το δωμάτιο, το κρεβάτι, το σώμα ενώ στην κατηγορία των έμβιων όντων είναι οι γονείς, τα αδέρφια, ο γιατρός. Υπάρχει ένα είδος μικροκελιού γύρω από το άτομο και το σώμα του. Ο αυνανιζόμενος εμφανίζεται στο πεδίο και τις τεχνικές της πρωτόλειας παιδαγωγικής του 18^{ου} αιώνα, την ίδια ώρα που ο αυνανισμός ως πράξη αποτελεί ένα καθολικό κοινό μυστικό το οποίο όλοι γνωρίζουν και κανείς δεν το εκμυστηρεύεται ή το αποκαλύπτει. Σταδιακά, ως μορφή σεξουαλικότητας και πάντα εντός του 18^{ου} αιώνα, θα αναχθεί στο αιτιολογικό υποκείμενο της πλειοψηφίας των παθολογιών, κατάσταση που θα διατηρηθεί, με ορισμένες διαβαθμίσεις, στον 19^ο και 20^ο αιώνα.

Αυτές οι τρεις μορφές αποτελούν για τον Φουκώ τους προγόνους του μη κανονικού του 19^{ου} αιώνα. Οι τρεις μορφές στη χρονική τους ανάπτυξη επικοινωνούν μεταξύ τους, εν τούτοις παραμένουν διακριτές στο κρίσιμο χρονικό σημείο ανάμεσα στο τέλος του 18^{ου} και αρχές του 19^{ου} αιώνα, κατ' αναλογία των συστημάτων εξουσίας και γνώσης στα οποία αναφέρονται. Το τέρας αναφέρεται στο πλέγμα της πολιτικοδικαστικής εξουσίας, το προς συμμόρφωση άτομο

στις λειτουργίες της οικογένειας και στην ανάπτυξη πειθαρχικών τεχνικών και ο αυνανιζόμενος στο πλαίσιο της ανακατανομής των εξουσιών που περιβάλλουν το σώμα (σελ. 131). Αντιστοίχως και στα συστήματα γνώσης, όπου το τέρας αναφέρεται στη φυσική ιστορία (διακρίσεις βασιλείων, ειδών κλπ.), το προς συμμόρφωση άτομο στις παιδαγωγικές τεχνικές συλλογικής εκπαίδευσης και διαμόρφωσης δεξιοτήτων και ο αυνανιζόμενος σε μια αναδυόμενη βιολογία της σεξουαλικότητας που όμως γίνεται αντιληπτή κυρίως ως παθολογική αιτιολογία και, ως εκ τούτου, αντικείμενο καταστολής.

Αναφερθήκαμε πρωτύτερα στο τέρας ως νομική και όχι ιατρική, όπως πιθανώς θα αναμενόταν, έννοια. Ξεκινώντας από το ρωμαϊκό δίκαιο, διατρέχοντας το Μεσαίωνα και μέχρι και το 18^ο αιώνα, το τέρας ορίζεται από τη μείξη. Είναι το πλάσμα που προκύπτει από μια παρά φύσιν σεξουαλική συνένωση ανθρώπου και ζώου ή έχει σωματικά χαρακτηριστικά μη συνηθισμένα. Η τερατωδία συνιστά παραβίαση του φυσικού ορίου που υπερβαίνει ή θέτει σε αμφισβήτηση τον πολιτικό ή θρησκευτικό νόμο. Η παραβίαση του φυσικού ορίου υπερβαίνει το νόμο εφόσον το κανονικό δίκαιο δε μπορεί να απαντήσει σε τέτοιου είδους ερωτήματα –από νομικές εμπλοκές ζητημάτων κληρονομιάς ως την ποινική ευθύνη π.χ. σιαμαίων αδερφών ή την κατηγοριοποίηση των ερμαφρόδιτων, περιπτώσεις που μέχρι τις αρχές του 17^{ου} αιώνα αντιμετωπιζόταν ως τερατωδίες.

Το τέρας είναι ύποπτο εγκλήματος. Και μάλιστα εγκλήματος που φέρνει το νόμο σε αμηχανία. Από το 19^ο αιώνα αυτή η προσέγγιση αντιστρέφεται. Πλέον το (ή κάθε) έγκλημα θεωρείται ύποπτο τερατωδίας. Πως προκύπτει όμως αυτό;

Στο κλασικό δίκαιο κάθε έγκλημα αποτελεί μια εκούσια βλάβη σε τρίτο αλλά ταυτόχρονα και βιαιοπραγία ενάντια στο νόμο και στον κυρίαρχο εκπρόσωπό του, τον ηγεμόνα⁶. Έτσι, η τιμωρία για αυτή την –έμμεση- αμφισβήτηση του κύρους και της εξουσίας του ηγεμόνα έπρεπε να είναι εκδικητική και σε κάθε περίπτωση μεγαλύτερη από το διαπραχθέν έγκλημα. Σε αυτή την αντιπαράθεση εγκλήματος-ηγεμόνα η τιμωρία έχει τρομοκρατικό χαρακτήρα. Η εκδίκηση του ηγεμόνα πρέπει να είναι ακατανίκητη, μια ασύμμετρη οικονομία των ποινών και όχι ένας νόμος του μέτρου. Όταν το έγκλημα θεωρούταν φρικτό, η ποινή ήταν εξίσου φρικτή, υπέρτερο αντίγραφο του. Η εξουσία δεν ορρωδεί προ ουδενός φρικτού εγκλήματος: διαθέτει πάντα ένα εγγενές απόθεμα θηριωδίας⁷. Η φρικτή αντεκδίκηση είναι τελετουργία. Δεν υπάρχει λοιπόν άμεση συσχέτιση

⁶ Σχετικά με το ζήτημα των νόμων και του ηγεμόνα στους πλατωνικούς *Νόμους* βλ. στα μαθήματα της χρονιάς 1982-1983 *Le Gouvernement de soi et des autres* (Seuil/Gallimard, 2008), σελ. 255 κ.ε., όπου αυτή η διαμεσολάβηση του πολιτικού, δηλ. η εκφορά του υπό το πρίσμα της σχέσης νόμου-ηγεμόνα, εξετάζεται από την άποψη της παρηγορίας να αντιλαμβάνεται και να λέει κανείς την αλήθεια. Η ριζοσπαστική οπτική του Φουκώ συνίσταται μεταξύ άλλων στη αντιστροφή του ερωτήματος από «τί είναι η αλήθεια» στο «ποιος είναι σε θέση να την λέει και ποιες είναι οι ηθικοκοινωνικές προϋποθέσεις αυτής της πράξης». Θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε ότι η «παραβατικότητα» των μη κανονικών εντοπίζεται μεταξύ άλλων και στην αμφισβήτηση της κοινώς αποδεκτής «αλήθειας» σχετικά με τον τρόπο που πρέπει να ζει κανείς στην εκάστοτε κοινωνία και τον τρόπο με τον οποίο αυτό διασφαλίζεται στα όρια μεταξύ νόμου και μιας ηθικής θεμελίωσης.

⁷ Ο Φουκώ αναφέρεται λεπτομερώς στο μαρτύριο του δολοφόνου του Γουλιέλμου της Οράγγης το 1584 και σε αντίστοιχη περίπτωση από τη νομολογία της Αβινιόν. Η βασική αυτή μεταλλαγή, από την θανάτωση ως τιμωρία σε μια περισσότερο –απατηλά- «ανθρώπινη» μορφή τιμωρίας είναι ένα από τα βασικά ζητήματα με τα οποία καταπιάνεται στο *Επιτήρηση και Τιμωρία* (Κέδρος, 1976).

του εγκλήματος με μια ενδεχόμενη γνώση, παρά μια στρατηγική της εξουσίας που αναπτύσσει τη δύναμή της επ' αφορμή του εγκλήματος. Εξ ου και ως τα τέλη του 17^{ου} αιώνα δεν υφίσταται ενδιαφέρον για τη φύση του εγκληματία ενώ όσες μνείες υπάρχουν αποσκοπούν μονοδιάστατα στη διαλεύκανση των εγκλημάτων μέσω της εισχώρησης στην ψυχή του διαπράττοντος.

Η στροφή προς τη φύση του εγκληματία, κι έτσι στην ταξινόμηση κανονικών – μη κανονικών, συμβαίνει τον 18^ο αιώνα⁸. Παράλληλα με την επινόηση επιστημονικών και βιομηχανικών τεχνολογιών, τη σχηματοποίηση πολιτικών μορφών διακυβέρνησης και την εγκαθίδρυση κρατικών μηχανισμών, συμβαίνει και κάτι άλλο: μια νέα οικονομία μηχανισμών εξουσίας. Η εξουσία υπερβαίνει τη μορφή της ασυνεχούς τελετουργίας της φεουδαρχίας και της απόλυτης μοναρχίας και καθίσταται συνεχής με όχημα μηχανισμούς επιτήρησης και ελέγχου. Έτσι, από την εστίαση σε άτομα, ομάδες, σημεία και διαστήματα, περνάμε σε μηχανισμούς που διεισδύουν σε όλο το κοινωνικό σώμα. Ο Φουκώ το συνοψίζει ως πολιτικό συμπέρασμα ως εξής:

[...] Η αστική επανάσταση δεν ήταν απλώς η κατάκτηση, από μια νέα κοινωνική τάξη, των κρατικών μηχανισμών που είχε συστήσει σταδιακά η απόλυτη μοναρχία. Ούτε ήταν απλώς η οργάνωση ενός θεσμικού συνόλου. Η αστική επανάσταση του 18^{ου} και των αρχών του 19^{ου} αιώνα ήταν η επινόηση

⁸ Ανιχνεύουμε λοιπόν μια τάση εστίασης όχι πια στο έγκλημα αλλά στον εγκληματία. Στο επίκεντρο του εγκληματολογικού εγχειρήματος εμφανίζεται η έννοια της αιτιότητας. Είτε το επίπεδο ερμηνείας είναι βιολογικό είτε ψυχολογικό είτε ένας συνδυασμός αυτών, το «Ιερό Δισκοπότηρο» είναι μια γενική αιτιολογική θεωρία: Γιατί οι άνθρωποι εγκληματούν; Αυτή η διερώτηση/αναζήτηση προσδίδει στο αντικείμενο έναν συλλογικό αυτοπροσδιορισμό: «μια επιστημονική μελέτη των αιτιών του εγκλήματος», Cohen S. *Against Criminology* (Transaction Books, 1988), σελ. 4.

μιας νέας τεχνολογίας της εξουσίας, για την οποία τα γνωστικά πεδία αποτελούν ουσιώδες τμήμα. (σελ. 177).

Από την τελετουργία, λοιπόν, του κολασμού περνάμε στο μέτρο, στη μονάδα μέτρησης που αποκαλείται συμφέρον [interêt] του εγκλήματος και που μπορεί να εκληφθεί και ως η αρχή, η αιτία της τέλεσής του. Το έγκλημα, ενώ παραβίαζε τους νόμους και, ως εκ τούτου, τους θεωρούμενους ως νόμους της φύσης, αποκτά τώρα δική του φύση, μια φύση αυτοαναιρούμενη καθώς αυτοϋπονομεύει το ίδιο του το συμφέρον ρισκάροντας την τιμωρία. Αυτή η έξη μπορεί να οριστεί και ως παθολογία αν αντιληφθούμε το έγκλημα ως παραβίαση του κοινωνικού συμβολαίου (όχι με την στενή, αυστηρή έννοια που του προδίδει ο Ρουσσώ), δηλαδή ως επιστροφή στη φυσική κατάσταση με έναν παράδοξο τρόπο -το παρά φύσιν – άρα παθολογία. Έτσι από τη θεώρηση του εγκλήματος ως ασθένειας του κοινωνικού σώματος, θεώρηση που ο Φουκώ την ανιχνεύει στον Μοντεσκιέ, στο ρωμαϊκό δίκαιο και στο Μεσαίωνα (σελ. 184), στα τέλη του 18^{ου} αιώνα ασθενής θεωρείται ο ίδιος ο εγκληματίας.

Κατά τον Φουκώ, εκείνος που διαρρηγνύει καθολικά το κοινωνικό συμβόλαιο και τον κοινωνικό δεσμό, και μάλιστα θέσει και όχι τυχαία ή παροδικά όπως ο «κοινός» εγκληματίας, είναι ο δεσπότης, ο βασιλιάς. Είναι το μεγαλύτερο τέρας, αυτό από το οποίο προκύπτουν τα πολλαπλάσια μικρότερα που θα αποτελέσουν το αντικείμενο της ποινικής ψυχιατρικής του 19^{ου} αιώνα. Χαρακτηριστικό παράδειγμα ο Λουδοβίκος ΙΣΤ' και η Μαρία Αντουανέτα. Εξ αντιστρόφου, και στη φιλοβασιλική και αντιεξεγερτική γραμματεία, ο λαός καταγγέλλεται ότι με τη βία και τις ωμότητες του σπάζει το συμβόλαιο, άρα αυτός αποτελεί το τέρας. Η περί τερατωδίας συζήτηση ξεκινά ταυτόχρονα με την αναδιάταξη των πολιτικών συσχετισμών και επικε-

ντρώνεται από τη μια στον Λουδοβίκο και από την άλλη στις σφαγές του Σεπτέμβρη, δηλαδή στο πεδίο των ερωτημάτων περί δικαίου, διαπερνώντας το σώμα της λογοτεχνίας⁹ μέσω της λογοτεχνίας «τρόμου», μέσω της εθνολογίας με τον ορισμό ως βάσης διερεύνησης των πρωτόγονων πληθυσμών την ανθρωποφαγία και την αιμομιξία, αλλά και μέσω της ψυχανάλυσης που ακολουθεί την αντίστροφη πορεία, δηλαδή από την ερμηνεία της νεύρωσης βάσει της φαντασιακής αιμομιξίας στην κατανόηση της ψύχωσης με βάση τη βορά αντικειμένων.

Έρχεται λοιπόν στο προσκήνιο ένας διπλός ιατροδικαστικός ζήλος αναφορικά με την απουσία συμφέροντος στο έγκλημα. Εφόσον ούτως η άλλως μια τιμωρία δε μπορεί να αναιρέσει το τετελεσμένο ενός εγκλήματος, αυτό που επιδιώκεται είναι να καταστεί αυτό το έγκλημα κατανοητό ώστε η τιμωρία να είναι δυνατή και κατά το δοκούν αναλογική και όχι υπερβολική όπως παλαιότερα. Αυτή η προβληματική συμπύσσεται στο περίφημο άρθρο 64 του γαλλικού ποινικού κώδικα που διακηρύσσει πως δεν υπάρχει έγκλημα εάν ο κατηγορούμενος για αυτό τελεί σε κατάσταση παραφροσύνης κατά τη στιγμή της διενέργειάς του. Συνεπώς, η τιμωρία δύναται να επιβληθεί μόνο εάν υπάρξει κατανόηση της ενέργειας.

Σε αυτό το σημείο συντελείται η καθοριστική μετατόπιση της ψυχιατρικής η οποία από κλάδος της γενικής ιατρικής (τέλη 18^{ου}-αρχές 19^{ου}) αρχίζει να λειτουργεί περισσό-

⁹ Ο Φουκώ δεν θεωρεί τυχαίο το γεγονός πως εκείνη την εποχή εμφανίζονται «τα μυθιστορήματα τρόμου (που) πρέπει να διαβάζονται ως πολιτικά μυθιστορήματα», σελ. 201. Εξάισια περίπτωση του ζεύγματος τερατώδια λαού – τερατώδια μονάρχη θεωρούνται και ορισμένα έργα του Σαντ. Οι συνδηλώσεις περί της σημασίας της σεξουαλικότητας είναι έκδηλες εκτός από τον Σαντ και στα μεγάλα παραδείγματα των ‘διασήμων’ τεράτων του 18^{ου} και 19^{ου} αιώνα που αναφέρονται στις σελίδες 204-205.

τερο ως εξειδικευμένος κλάδος της δημόσιας υγιεινής, δηλαδή επιτελεί ένα ρόλο κοινωνικής πρόληψης, μιας υγιεινής –θεωρητικά και πρακτικά- του κοινωνικού σώματος. Για να συμβεί αυτό χρειάστηκε να ενεργοποιηθούν δυο προϋποθέσεις: η κωδικοποίηση της τρέλας αφενός ως ασθένειας και αφετέρου ως επικίνδυνης. Έτσι, κατά τον 19^ο αιώνα η έννοια της μονομανίας και του εκφυλισμού ταξινομούνται νοσογραφικά, το ίδιο συμβαίνει και με τη σχιζοφρένεια κατά τον 20^ο. Από το παραλήρημα ως μείζον χαρακτηριστικό της τρέλας περνάμε στην αντίσταση και συνάμα κατάχρηση της εξουσίας, επί ανθρώπων, αντικειμένων και αλήθειας. Είναι ένας κίνδυνος για το κοινωνικό σώμα ο οποίος πρέπει να αντιμετωπιστεί και η ψυχιατρική αναλαμβάνει να τον ανιχνεύσει εκεί που δεν είναι ακόμα ανιχνεύσιμος. Με αυτόν τον τρόπο μπορεί να αυτοεπιβεβαιωθεί και να νομιμοποιηθεί ως επέμβαση στο κοινωνικό σώμα με σκοπό την «προστασία» του. Παρατηρούμε λοιπόν μια σύμπλεξη των απαιτήσεων και των επιθυμιών της ψυχιατρικής με τις εσωτερικές δυσχέρειες του ποινικού συστήματος όταν αυτό δεν μπορεί να εντοπίσει τα αίτια¹⁰. Όποτε η ποινική εξουσία αδυνατεί να εντοπίσει τα αίτια μιας ενέργειας προσφεύγει στην ψυχιατρική γνώση ώστε να ασκήσει την τιμωρία ή να αποκτήσει το αιτιολογικό άλλοθι της τρέλας και να μην την ασκήσει. Έτσι καταλήγει να υπονοείται πως κάθε τρέλα ενέχει πιθανώς το έγκλημα.

Η παραπάνω έλλειψη ανακάλυψης αιτιών σε εγκληματικές περιπτώσεις θα αναχθούν εν συνεχεία στη «νοσηρή δυναμική των ενστίκτων» (σελ. 259). Η ανακάλυψη και θέση του ενστίκτου αναδιατάσσει την προβληματική της τρέλας και κυρίως του ερωτήματος του τί είναι παθολογικό

¹⁰ Ο Φουκώ αναφέρεται αναλυτικά στην κορυφαία κατ' αυτόν ενδεικτική περίπτωση της Ανριέτ Κορνιέ που σκότωσε την μικρή κόρη της γειτόνισσάς της εν –φαινομενική- πλήρη διαύγεια και χωρίς προφανή αιτία.

εντός της. Το ένστικτο καταλαμβάνει το προσκήνιο των εξηγητικών σχημάτων στη θέση του παραληρήματος και της παραφροσύνης και ταυτοχρόνως ωθεί την ψυχιατρική εγγύτερα προς μια βιολογική προβληματική. Ως αποτέλεσμα, θα συμβεί στα τέλη του 19^{ου} αιώνα η ανάδυση δυο μεγάλων και αντιτιθέμενων τεχνικών στα πλαίσια της ψυχιατρικής: είναι η ευγονική και η ψυχανάλυση. Ο Φουκώ καταδεικνύει εξάισια πως ο μετασχηματισμός του κοινωνικού ρόλου της ψυχιατρικής δεν αποτελεί μια εσωτερική της ανακάλυψη ενταγμένη στο πλαίσιο μια γραμμικής εξελικτικής πορείας αλλά συμβαίνει

με αφετηρία ένα παιχνίδι, μια κατανομή και μια συναρμογή μηχανισμών εξουσίας, που κάποιοι χαρακτηρίζουν το δικαστικό θεσμό και άλλοι χαρακτηρίζουν τον ιατρικό θεσμό, ή μάλλον την ιατρική εξουσία και γνώση. Η αρχή που διέπει το μετασχηματισμό διαμορφώνεται στο παιχνίδι μεταξύ των δύο εξουσιών, στη διαφορά και στη συναρμογή τους [...]. (σελ. 263).

Η ψυχιατρική λοιπόν ανακαλύπτει το ένστικτο ταυτόχρονα με την ποινική νομολογία. Το ένστικτο εγγράφεται κατά κύριο λόγο στο εσωτερικό ενός οικοδομήματος που χαρακτηρίζεται από είδη της τρέλας και καταλήγει από «επιστημολογικά περιφερειακό και έλασσον στοιχείο» (σελ. 273) να καθορίζει σχεδόν το σύνολο του ψυχιατρικού πεδίου. Αυτό θα επιβεβαιωθεί και νομικοπολιτικά με μια σειρά από διοικητικές αποφάσεις που συμβαίνουν γύρω στο 1840, ειδικότερα στη Γαλλία το 1838, που θα ορίσουν μεταξύ άλλων και τον αυτεπάγγελτο εγκλεισμό. Έτσι η ψυχιατρική αναδεικνύεται σε εξειδικευμένο κλάδο της ιατρικής. Ο προαναφερθείς εγκλεισμός οφείλει να γίνεται σε ειδικό χώρο, το άσυλο, και πρέπει να αιτιολογείται μέσω της επιβεβαίωσης της φρενοβλάβειας, μιας φρενοβλάβειας ικανής να απειλήσει τη δημόσια τάξη. Βρισκόμαστε λοιπόν ενώπιον μιας αλλαγής του ερωτήματος: ο ψυχίατρος οφεί-

λει να απαντήσει περί επικινδυνότητας και του δυνητικού κινδύνου ενός υποκειμένου, επί τη ουσίας για το συμπεριφορικό σκέλος, αντί του παλαιότερου ερωτήματος περί μιας απονέκρωσης της νομικής του ιδιότητας¹¹. Έτσι, από το σπάνιο τέρας που είναι σχεδόν κατά φύσιν εγκληματικό φθάνουμε στην τυπολογία του μικρού ψυχαναγκαστικού που σε ορισμένες περιπτώσεις αναγνωρίζεται συνειδητά ως δυνάμει εγκληματίας και επιζητά τον εκούσιο εγκλεισμό του¹². Αυτός ο τύπος, όπως και ο ψυχίατρός του εγγράφονται στο χωρικό και νοητικό context της οικογένειας· ειδικότερα ο ψυχίατρος καθίσταται οικογενειακός γιατρός ως θεραπεύων τις ασθένειες αλλά αναδιατάσσει και τους εσωτερικούς της συσχετισμούς κι έτσι εμφανίζεται ως μια τεχνική σωφρονισμού. Αποτελεί κατ' ουσίαν έναν ρυθμιστή των σχέσεων ασθενούς –οικογένειας. Το τρίτο πλαίσιο αναφοράς, μετά το διοικητικό/περιοριστικό και το οικογενειακό είναι το πολιτικό: είναι η εποχή όπου με κύριο εκφραστή το Λομπρόζο επιχειρείται να θεσμιστεί μια διάκριση που έχει ως βάση ανάλυσης τις κατηγοριοποιήσεις (βιο-

¹¹ Η εισβολή της ψυχιατρικής στο πεδίο της νομικής, και στο βάθος της φιλοσοφίας του δικαίου, επιβεβαιώνει τη θέση του Φουκώ περί ανάδειξης του συμφυούς της ιστορίας του ποινικού δικαίου και εκείνης των επιστημών του ανθρώπου: «Αντί να αντιμετωπίζουμε την ιστορία του ποινικού δικαίου κι εκείνη των επιστημών του ανθρώπου σαν δύο ξεχωριστές σειρές, που η διασταύρωσή τους έχει πάνω στη μία ή την άλλη- ή ίσως και στις δυο- αποτελέσματα, όπως θα τα θέλαμε, διαταρακτικά ή χρήσιμα, να αναζητήσουμε την κοινή τους μήτρα, και να δούμε αν υπάγονται και οι δύο σε μια «επιστημολογικό-δικαστική» διαδικασία διαμόρφωσης· κοντολογίς, να τοποθετήσουμε την τεχνολογία της εξουσίας στη βάση και του εξανθρωπισμού της ποινής και της γνώσης του ανθρώπου», *Επιτήρηση και Τιμωρία* (Κέδρος, 1976), σελ. 35-36.

¹² Σε αυτές τις περιπτώσεις ο Φουκώ κατατάσσει τον Γκλεναντέλ, που συνεχώς καταπίεζε την επιθυμία μου να σκοτώσει, ώσπου την αποκάλυψε εκουσίως, σ.σ. 280 – 282.

λογικές, ανατομικές, ψυχολογικές κ.α.) των υποκειμένων που συμμετάσχουν στα πολιτικά κινήματα¹³.

Κατά το διάστημα 1845-1850, οι αλλαγές θα αποκρυσταλλωθούν και στην καθεαυτό ψυχιατρική θεωρία. Η έννοια της «μερικής τρέλας», της τρέλας που εντοπιζόταν μόνο σε μια όψη της προσωπικότητας και της συνείδησης του υποκειμένου, στο εξής, παρά την ενδεχόμενη τοπικότητα των συμπτωμάτων, θα θεωρείται πως κατακλύζει ένα άτομο βαθιά και συνολικά. Έτσι, αυτή η καθολικοποίηση δε συμβαίνει στο επίπεδο της συνείδησης αλλά σε αυτό της διαταραχής της σχέσης μεταξύ εκούσιου και ακούσιου, του περάσματος στην ονειρική κατάσταση που αναφέρει ο Μπαϊγιαρζέ (σελ. 306) όχι από την άποψη της σύγχυσης της αλήθειας αλλά από αυτήν της απώλειας ελέγχου της βούλησης. Η ψυχιατρική επεκτείνει το πεδίο της σε τεράστιο βαθμό: μπορεί πλέον να συμπτωματολογικοποιήσει ένα μεγάλο σύνολο φαινομένων που ως τότε δεν εγγράφονταν στην τάξη της ψυχικής παρέκκλισης, ορίζοντας αυτήν την παρέκκλιση σε σχέση με τα πεδία της διοικητικής κανονικότητας, των οικογενειακών εθιμικών (αλλά ουσιαστικότητα ηθικών) υποχρεώσεων και σε τελική ανάλυση από την ίδια την κοινωνικοπολιτική κανονικότητα. Πρόκειται για τον μεγαλειώδη απεγκλωβισμό τη ψυχιατρικής από την παραφροσύνη εξαιτίας της επινόησης μιας νόρμας που μέσω της ψυχιατρικοποίησης της συμπεριφοράς ακουμπά κάθε κοινωνική και ανθρωπολογική έκφανση, εκφάνσεις που ως τότε είχαν «χαρακτήρα μόνο ηθικό, πειθαρχικό, δικαστικό» (σελ. 313). Η επινόηση της νόρμας συνυφάινεται

¹³ Αυτή η προσέγγιση κατηγορήθηκε σφοδρώς αργότερα ως η βάση των ρατσιστικών θεωριών. Για μια θεώρηση του ρατσιστικού λόγου ως ένα επεισόδιο του λόγου του πολέμου ή της πάλης των φυλών, βλέπε την παράδοση της 28^{ης} Ιανουαρίου του 1976 στο *Για την Υπεράσπιση της Κοινωνίας* (Ψυχογιός, 2002), σελ. 86 κε. – είναι οι παραδόσεις της αμέσως επόμενης χρονιάς.

με τους καθορισμούς της αταξίας, της εκκεντρικότητας, της ανομοιομορφίας και της απόκλισης εισάγοντας έτσι μια ομογενοποίηση και μια στάθμιση: την στάθμιση μεταξύ φυσικής αταξίας και τάξης του νόμου. Η πρώτη δεν αμφισβητεί τη δεύτερη τώρα πια παρά μόνο στη περίπτωση του μεγάλου τέρατος. Όλα τα άλλα λύνονται και επεξηγούνται από τον σφιχτό εναγκαλισμό μεταξύ της διαταραχής της τάξης και της διαταραχής της λειτουργίας. Αναγκαστικά, το μεγάλο τέρας επιμερίζεται σε ένα πλήθος κατωτέρων «ανωμαλιών» που θα αποτελέσουν το πρωταρχικό πεδίο της ψυχιατρικής. Η ψυχιατρική νοείται πια ως μια «τεχνολογία της ανωμαλίας» (σελ. 316).

Το πεδίο της «ανωμαλίας» συνδέεται με τη σεξουαλικότητα. Και καθώς αναφέραμε πως είχε ήδη εγγραφεί εντός της ψυχιατρικής, αυτό σημαίνει ότι αποτελεί το συνδετικό στοιχείο σεξουαλικότητας-ψυχιατρικής. Αυτό συμβαίνει εν πολλοίς επειδή μεταβάλλεται ο τύπος του λόγου περί σεξουαλικότητας. Από τον χριστιανικού τύπου λόγο, εξομολόγηση και μετάνοια –και μάλιστα αρχικώς μετάνοια χωρίς ομολογία- παρατηρείται μια μετατόπιση προς τον λόγο της ψυχιατρικής και αργότερα της ψυχανάλυσης. Η ομολογία¹⁴ κατά την εξομολόγηση ενός αμαρτήματος σε-

¹⁴ Η ομολογία, ο ρέων λόγος της εξομολόγησης αποτελεί στην πραγματικότητα μια επίφαση ελευθερίας, της ελευθερίας του να μιλήσει κανείς. Ουσιαστικά είναι ο θεμέλιος λίθος νέων απαγορεύσεων εντός της ηθικότητας – μιας ηθικότητας που καταλήγει περίπου να απορρίπτει τον εαυτό. Επ' αυτού βλ. LH Martin, H. Gutman and PH Hutton (eds). *Technologies of the Self- A Seminar with Michel Foucault*, London: (Tavistock, 1988), ειδ. σελ. 16-49. Σε αυτή την περίπτωση, η παραγωγή λόγου σημαίνει κάτι παραπάνω από τον κλασικό «σχηματισμό λόγου» [formation discursive], καθώς ο λόγος, εδώ με την έννοια της ομιλίας, παράγει λόγο με την έννοια των αποφάνσεων [énoncés]. Περί της έννοιας των αποφάνσεων, βλ. στο *Η αρχαιολογία της Γνώσης* (Εξάντας, 1987), σελ. 123 κ.ε. και Gilles Deleuze

ξουαλικού τύπου αποτελεί ήδη μια τιμωρία, ασφαλώς με τη συνεπαγόμενη εξιλέωση. Η τελετουργία της μετάνοιας έρχεται πολύ κοντά σε μια ψυχολογικού τύπου προσέγγιση μέσω της ροπής προς το συμβολικό. Με το πέρασμα του χρόνου η επιβολή της τακτικής, συνεχούς και εξαντλητικής εξομολόγησης επεκτείνει και την υποχρέωση της μετάνοιας, συνεπώς και της ομολογίας.

Όπως γίνεται αντιληπτό, αυτή η εξελισσόμενη διεργασία προσδίδει μια καινοφανή εξουσία στον ιερέα, μια «ολόκληρη τεχνική ελέγχου της συνείδησης» (σελ. 336), ένα κωδικοποιημένο σύστημα εποπτείας που σε μεγάλο βαθμό θυμίζει το δικαστικό. Μια εξουσία κι ένα σύστημα δομημένα πάνω σε κάτι απολύτως μυστηριακό. Η υλική συμπύκνωση αυτού του θεσμού είναι το (καθολικό) εξομολογητήριο: ένας χώρος δημόσιος μα ανώνυμος, ανοικτός μα στενός, αποτελεί την αποκρουστάλλωση της ίδιας της διαδικασίας και των κανόνων της. Αυτός που προσέρχεται στην εξομολόγηση είναι ένας έκων μετανόων, κάποιος που αποδέχεται την ποινή αφού την έχει προκαλέσει ο ίδιος, και αναγνωρίζει το αναπόφευκτο αλλά και την αναγκαιότητά της. Η ολική κυριαρχία στην οποία αφήνεται ο πιστός μέσω των διαδικασιών των θρησκευτικών μηχανισμών αποτελούν για τον Φουκώ το υπόβαθρο όλων των μετέπειτα τεχνικών εξέτασης και ιατρικοποίησης. Η τέλεση της εξομολόγησης βρίσκει κοινούς τόπους με έναν λόγο περί σεξουαλικότητας, στη βάση του «ου μοιχεύσεις». Μελετώντας τις οδηγίες περί της ορθής σειράς των ερωτήσεων για τις αμαρτωλές σαρκικές ηδονές ανακλύπτει το εξής: η εξομολόγηση εκτός από μια ιεράρχηση και εξιλέωση των παραβάσεων των θρησκευτικών νόμων αποτελεί και «ένα είδος χαρτογράφησης των αμαρτιών του σώματος» (σελ. 358), με πρώτη από αυτές την επαφή με το ίδιο σου το σώμα, δηλα-

Foucault (Les Éditions de Minuit, 1986), σελ. 12 κ.ε.. Περί ομιλίας βλ. *Οι Λέξεις και τα Πράγματα* (Γνώση, 1986), σελ. 125 κε.

δή τον αυνανισμό. Σε γενικές γραμμές, πρόκειται για αυτό που ο Φουκώ αποκαλεί ένα είδος ηθικής φυσιολογίας της σάρκας [une sorte de physiologie morale de la chair¹⁵]. Ο έλεγχος που ασκεί ο χριστιανισμός μετατοπίζει το πεδίο ισχύος του από τις σεξουαλικές σχέσεις μεταξύ ατόμων (και τις ενδεχόμενες παραβάσεις των κανόνων τους) στο εξατομικευμένο και έμπλεο επιθυμίας σώμα. Παράλληλα, και χωρίς αυτό να είναι τυχαίο, σε διάφορα άλλα κοινωνικά πεδία αναπτύσσεται μια νέα κουλτούρα περί σώματος, μια κουλτούρα εκγύμνασης και ελέγχου του. Έχουμε λοιπόν «μια νέα πολιτική ανατομία του σώματος» (σελ. 369) που υπερβαίνει μια προσέγγιση και ανάλυση των ικανοτήτων του, εισχωρώντας στο ενδιαφέρον για τις επιθυμίες και την ευπρέπιά του. Εδώ εντοπίζονται και τα πρώτα ψήγματα αυτού που ο Φουκώ αποκαλεί «προσδιορισμό της ηθικής ουσίας»¹⁶, δηλαδή τον τρόπο με τον οποίο οφείλει το υποκείμενο να διαπλάθει μέρη του εαυτού του ως συνθέματα της ηθικής του διαγωγής.

Παρατηρούμε λοιπόν πως η σάρκα διαχωρίζεται από το σώμα το οποίο από την άποψη της θεολογίας εμφανίζεται ως μια υλικότητα που αποτελεί πηγή αμαρτίας, αντικείμενο εξέτασης και αφορμή μετάνοιας, ενώ κατά ένα άλλο τρόπο η σάρκα εμφανίζεται να ταυτίζεται με αυτό απαξιώνοντας και ενοχοποιώντας το. Το σώμα/σάρκα ορίζεται και κατηγορείται στη βάση, όπως προαναφέραμε, ενός μυστικιστικού μηχανισμού ελέγχου. Οι αντιστοιχίες με την αντιμετώπιση που επιφυλάσσει ο χριστιανισμός στη μαγεία και τον δαιμονισμό είναι προφανείς: στην πρώτη περίπτωση έχουμε να κάνουμε με μια εκούσια αρνητικότητα, κακότητα και στη δεύτερη με μια έξωθεν εισβολή στην ψυχή του πιστού. Η μάγισσα ενεργεί κατά βούληση και

¹⁵ Σελ. 176 στο πρωτότυπο, *Les Anormaux*, (Gallimard/ Le Seuil, 1999).

¹⁶ *Ιστορία της Σεξουαλικότητας - Η χρήση των απολαύσεων* (τ.2), (Ράππα, 1989), σελ. 35.

αποτελεί, θα μπορούσαμε να πούμε, ένα ενσυνείδητο νομικό υποκείμενο ενώ στον δαιμονισμό η βούληση τελεί εν αμφιθυμία. Μια επιπλέον ουσιώδης διαφορά: το σώμα της μάγισσας έχει μια σειρά υπερφυσικών ιδιοτήτων που υπερβαίνουν την υλικότητα, ενώ φέρει πάνω του σημάδια. Αντιθέτως, το σώμα του δαιμονισμένου αποτελεί τον χώρο όπου στήνεται ένα θέατρο, μια σύγκρουση δυνάμεων. Το σώμα του δαιμονισμένου δε φέρει αυτό το ιδιαίτερο χαρακτηριστικό, λ.χ. μια κηλίδα στο σώμα, αλλά χαρακτηρίζεται από το σπασμό, που αποτελεί την «απτή και ορατή μορφή του αγώνα που διεξάγεται μέσα στο σώμα [...]» (σελ. 404). Ο σπασμός [convulsion] αποτελεί μια έννοια που εκτείνεται σημασιολογικά και ερμηνευτικά από τη θρησκεία και το μυστικισμό ως την ιατρική και την ψυχιατρική ενώ ταυτόχρονα αποτελεί και το επίδικο σε μια μάχη μεταξύ αυτών. Ο σπασμός που καταβάλλει τη σάρκα είναι η έσχατη συνέπεια των ερμηνειών και των τεχνικών που είχε αναδιοργανώσει ο χριστιανισμός από τον 16^ο αιώνα. Ως τότε, ο δαιμονισμός αποτελούσε μια εκδοχή της μαγείας. Από τα μέσα όμως του 17^{ου} συντελείται μια αναστροφή: η μαγεία εννοείται ως μια παροδική διάσταση του δαιμονισμού. Η σαρκική εκδήλωση –ο σπασμός– έρχεται στο προσκήνιο και η Εκκλησία προκειμένου να την ερμηνεύσει και να την αντιμετωπίσει την κατατάσσει στις περιπτώσεις της μαγείας εντάσσοντάς την έτσι (εκούσια ή ακούσια) στις περιπτώσεις διαχείρισης/άσκησης εξουσίας επί του σώματος, ενίοτε και επί του δικού της «σώματος» όταν εμφανίζονται περιστατικά δαιμονισμού στο εσωτερικό της. Το πλέγμα λόγος-σάρκα εξελίσσεται ως προς την κατανόησή του υπό το σχήμα παραλήρημα-σπασμός και πρέπει πάση θυσία, από τη μεριά της Εκκλησίας, να ελεγχθεί¹⁷.

¹⁷ Αυτή η απόκτηση του ελέγχου του σώματος από μεριάς της εξουσίας αργότερα προσέλαβε τη μορφή μιας «οικονομικής (και ενδεχομένως ιδεολογικής) εκμετάλλευσης της ερωτικοποίησης, ξεκινώντας

Κατά την τέλεση της εξομολόγησης η υποχρέωση του πιστού να αναδιηγηθεί τους πειρασμούς της σάρκας οδηγεί στην ανάγκη εφεύρεσης μια γλώσσας, μιας σεμνότητας κωδικοποίησης του λόγου περί σεξουαλικότητας¹⁸ στη διάρκεια της ομολογίας. Ταυτόχρονα με αυτό δημιουργείται, όπως αναφέραμε και παραπάνω, η ανάγκη για μια οριοθέτηση του σπασμού. Αναπόφευκτα χρειάστηκε η παρεμβολή της ιατρικής και με αυτό τον τρόπο η Εκκλησία ανοίγει το κουτί της Πανδώρας: ο έλεγχος που ασκεί πάνω στο σώμα διακινδυνεύεται από την επελαύνουσα εξουσία της ιατρικής. Αυτή η μεταλλαγή οδηγεί στα χέρια της ιατρικής τον λόγο – αρχικά μέρος του- περί σεξουαλικότητας. Κατ' αυτόν τον τρόπο επίσης αναδύεται μια μετατόπιση της ιστορίας των σχέσεων μεταξύ σώματος και μηχανισμών εξουσίας¹⁹ και μια ανακατανομή των αρμοδιοτήτων – έστω κι αν αυτή δεν είναι αποδεκτή από όλους τους συμβαλλόμενους: η μελέτη του σπασμού προεικονίζει πλέον το πεδίο της νευροπαθολογίας ενώ η ψυχιατρική σφετερίζεται τα πεδία του ενστίκτου, των διαταραχών, του μετεωρισμού μεταξύ εκούσιου και ακούσιου. Το ένστικτο γίνεται αντικείμενο ενδελεχούς ανάλυσης υπό το μοντέλο του σπασμού:

από τα προϊόντα για μαύρισμα και φθάνοντας μέχρι τις πορνοταινίες [...]», 'Εξουσία και Σώμα', στο *Το Μάτι Της Εξουσίας* (Βάνιας, 2008), σελ. 74. Πρόκειται για μια ακόμα πιο προωθημένη τεχνική ελέγχου του σώματος καθότι αυτό πλέον αισθάνεται μια μορφή επίπλαστης ελευθερίας μιας και διεγείρεται.

¹⁸ Αυτή η προσέγγιση εδράζεται στη διαπίστωση του Φουκώ πως ο λόγος καλύπτει την τρέλα σε όλη της την έκταση και πως επίσης αυτό που αποτελεί την πρωταρχική και έσχατη δομή της είναι η γλώσσα. Βλ. *Ιστορία της Τρέλας* (Ηριδανός, χ.χ.) σελ. 113. Ο λόγος που αναφέρει ο Φουκώ δεν είναι άλλος από τον παραληρηματικό.

¹⁹ Μάλιστα ο Φουκώ θεωρεί πως συνολικά ο δαιμονισμός ξεκάθαρα «αποτελεί μέρος της πολιτικής ιστορίας του σώματος», (σελ. 406).

και βίαιη απελευθέρωση θεμελιωδών και ενστικτωδών μηχανισμών του ανθρώπινου οργανισμού: ο σπασμός είναι το αρχέτυπο της τρέλας» (σελ. 425).

Για την ανάλυση λοιπόν του σπασμού επιστρατεύονται το πέρασμα από την εκροή του εξαντλητικού λόγου σε έναν περισσότερο συγκρατημένο, η μεταφορά του ως αντικείμενο στη δικαιοδοσία της ιατρικής και η συνεργεία της εκκλησίας με τα πειθαρχικά και εκπαιδευτικά συστήματα με επίκεντρο το σώμα και τη σεξουαλικότητα. Ο Φουκώ εδώ είναι γλαφυρότατος:

«Και πιστεύω ότι όλα αυτά τα φαινόμενα, που είναι πολύ σημαντικά για την ανάδυση της σεξουαλικότητας στο πεδίο της ιατρικής, δε μπορούμε να τα κατανοήσουμε με όρους επιστήμης ή ιδεολογίας, με όρους ιστορίας των νοοτροπιών, με όρους κοινωνιολογικής ιστορίας των ασθενειών, αλλά μόνο μέσα από μια ιστορική μελέτη των τεχνολογιών της εξουσίας» (σελ. 429).

Ο έλεγχος, λοιπόν, της σεξουαλικότητας χαρακτηρίζεται από την προσπάθεια τιθάσευσης του λόγου περί αυτής, ή αλλιώς της φίμωσης του αδιάκριτου λόγου περί σάρκας²⁰ και εν συνεχεία, με επίκεντρο τον 18^ο αιώνα, από την

²⁰ Ο Φουκώ ασκεί κριτική στο κλασικό επεξηγηματικό μοντέλο του Βαν Ούσελ – έργο αρκετά επηρεασμένο από το Έρως και Πολιτισμός του Μαρκούζε- που ισχυρίζεται πως με την επικράτηση της καπιταλιστικής κοινωνίας, το σώμα από όργανο ηδονής μετατρέπεται σε εργαλείο απόδοσης στη βάση της αλλαγής του τρόπου παραγωγής και των παραγωγικών σχέσεων. Ο Φουκώ θεωρεί πως είναι δύσκολη μια κριτική σε μια τέτοια άποψη κυρίως λόγω της γενικότητάς της, αλλά αυτό ακριβώς αποτελεί και το αδύναμό της σημείο: οι όροι που χρησιμοποιεί είναι ψυχολογικοί και συνάμα αρνητικοί και ενισχύουν της αδυναμία μιας λεπτομερέστερης εξήγησής τους δεδομένης της προαναφερθείσας γενικότητάς τους. Επιπλέον μια τέτοια θέση λαμβάνει ως γενικό πεδίο τη σεξουαλικότητα και όχι ειδικότερα τον αυνανισμό. Για τον πολιτισμό ως ένα ευνοϊκό υπέδαφος για την ανάπτυξη της τρέλας, βλ. *Ιστορία της Τρέλας*, ο.π. σελ. 215 κ.ε.

προώθηση μια αρχιτεκτονικής, μια διαρρύθμισης που εξασφαλίζει ακριβώς αυτό. Έτσι, ενώ ο λόγος καθίσταται ολοένα και πιο υπαινικτικός, ο έλεγχος των σωμάτων επιτυγχάνεται μέσω του τρόπου της δόμησης των σχολικών χώρων, αρχικά στον προτεσταντικό χώρο και εν συνεχεία και στον καθολικό. Γύρω στο 1840 λοιπόν αναδύεται ένας λόγος περί αυνανισμού ως εξέλιξη του χριστιανικού λόγου περί σάρκας και της μετέπειτα σεξουαλικής ψυχοπαθολογίας. Αυτό που εκλείπει είναι οι λέξεις ως όροι άρθρωσης της επιθυμίας. Ο αυνανισμός παρουσιάζεται ως πλήρως αποσυνδεδεμένος από τη σεξουαλικότητα, σαν κάτι κατά φύσιν διαφορετικό από αυτήν. Τα φυλλάδια που αναφέρονται σε αυτόν έχουν έναν τόνο προστακτικό και προπαγανδιστικό²¹.

Το φαινομενικά μείζον στην διερεύνηση της εκστρατείας ενάντια στον αυνανισμό είναι η ενοχοποίηση των παιδιών. Στην πραγματικότητα το μέσον δεν είναι μια απειλή ηθικού τύπου αλλά αυτή της κατάπτωσης από τις συνεπαγόμενες ασθένειες, αυτό που ο Φουκώ ονομάζει «μύθο της ολοκληρωτικής ασθένειας» (σελ. 451). Η ιδέα μιας απόλυτης, ολοκληρωτικής ασθένειας που οδηγεί στο θάνατο και συνοδεύει τον αυνανισμό εμφανίζεται ακόμα και σε λεξικά ιατρικών επιστημών και συνιστά επί της ουσίας μια επιστημονικοφανή μυθοπλασία υπό τον μανδύα του ιατρικού λόγου. Η προσπάθεια αυτή υπήρξε τόσο έντονη ώστε ασθενείς να εξωθηθούν σε ένα είδος υποχονδριακού παραληρήματος κατά το οποίο καταδεικνύουν τον αυνανισμό ως πρωταίτιο των συμπτωμάτων τους, ένα εί-

²¹ Ο Φουκώ αναφέρει χαρακτηριστικά πως μεταξύ 18^{ου} και 19^{ου} αιώνα οργανώθηκε ένα μουσείο κέρινων ομοιωμάτων στη Μασσαλία (σελ. 447). Σε μια συνέντευξή του μερικά χρόνια αργότερα, το 1977, διαπιστώνει πως μια παρόμοια εκστρατεία ενάντια στον αυνανισμό έχει ξεκινήσει στην Κίνα, 'Όχι στον Βασιλιά Σεξ' στο *Εξουσία, Γνώση και ηθική* (Υψιλον, 1987), σελ. 79.

δος γενικής αιτιολογίας που συνδέεται με το θάνατο και λειτουργεί χωρίς δική του συμπτωματολογία καθώς οι συνέπειες του εκδηλώνονται καθ' όλη τη διάρκεια της ζωής. Η σεξουαλικότητα εξηγεί οτιδήποτε ανεξήγητο και επίσης μεταφέρει την ευθύνη της αιτιολογίας της πάθησης στον ασθενή, και μάλιστα μια ευθύνη που εντοπίζεται στην παιδική ηλικία.

Ο εντοπισμός της ευθύνης στην παιδική ηλικία δε σημαίνει απαραίτητα και την ενοχοποίηση του παιδιού. Η συχνότερη αιτία είναι η πρόκληση, η αποπλάνηση από έναν ενήλικα, δηλαδή δε συμβαίνει εκ φύσεως. Κι επειδή οι οικειότεροι των παιδιών πλην των συγγενών είναι οι οικιακοί βοηθοί, πρέπει είτε να απομακρύνονται από αυτά είτε οι γονείς να τα επιτηρούν διαρκώς. Ο έλεγχος του σώματος φτάνει μέχρι το σημείο του ο γονιός να κοιμάται στο ίδιο δωμάτιο ή στο ίδιο κρεβάτι προκειμένου να εμποδίσει τον αυνανισμό. Ένα νέο οικογενειακό σώμα συγκροτείται. Η πυρηνική, στενή οικογένεια που περιορίζει τον μεγαλύτερο –ως τότε– χώρο του σπιτιού και αποτελεί την δεύτερη σύμπτυξη ως συγκροτητική βάση μετά την απαγόρευση της αιμομιξίας. Ταυτόχρονα, το παιδικό σώμα είναι ένα υποκείμενο υπό πειθαρχία το οποίο οφείλει να είναι ορατό²².

Όπως γίνεται αντιληπτό, αυτή η νέα σχέση που θεσμίζεται μεταξύ γονέα-παιδιού είναι μια σχέση απόλυτης εξουσίας, μια σχέση ανάλογη της σχέσης γιατρού-ασθενή μιας και εκπηγάει από τη ανάγκη διαφύλαξης του σώματος από την παθολογία του αυνανισμού. Η ιατρικοποίηση της σχέσης είναι διαμεσολαβημένη σχέση εξουσίας με τον γιατρό. Ο γιατρός πρέπει να αποσπάσει την ομολογία του αυνανισμού και επιπλέον είναι αυτός που προτείνει τα

²² «Στην πειθαρχία, τα υποκείμενα είναι εκείνα που πρέπει να ορώ-νται», *Επιτήρηση και Τιμωρία*, ο.π. σελ. 248.

φάρμακα και τα εργαλεία αντιμετώπισής του²³. Η ιατρική και η σεξουαλικότητα έρχονται σε επαφή μέσω της οικογένειας η οποία κληρονομώντας τη δικαιοδοσία του χριστιανισμού επί της δεύτερης, κληρονομεί και τεχνικές όπως η ομολογία. Συντελείται λοιπόν μια νέα σχέση συναλλαγής: η ιατρική σεξουαλικοποιείται και η σεξουαλικότητα ιατροκοποιείται.

Εν ολίγοις, η ιατροκοποιημένη οικογένεια πλέον αναλαμβάνει ένα ρόλο αρχής κανονικοποίησης και η επιτήρηση του αυνανισμού είναι το συγκροτητικό στοιχείο της στέρεας, πυρηνικής μορφής της. Ο ρόλος αυτός δεν περιορίζεται στο ζήτημα του αυνανισμού αλλά επεκτείνεται καθώς αποτελεί μέρος της σταυροφορίας υπέρ της φυσικής εκπαίδευσης των παιδιών. Η οικογένεια διαφυλάττει άμεσα την υγεία των παιδιών ώστε να τα παραδώσει εν συνεχεία στο κράτος που μεριμνά για τη βασική τους μόρφωση. Η παραχώρηση της εξουσίας του σεξουαλικού σώματος του παιδιού που απολαμβάνουν έχει ως αντίβαρο την εγκατάλειψη από μεριάς τους του παιδικού σώματος των δεξιοτήτων. Θα μπορούσαμε εδώ να επισημάνουμε πως ενώ το κράτος συνειδητοποιεί τη σύνδεση γνώσης-σεξουαλικότητας, την ίδια στιγμή προωθεί ένα διαχωρισμό της στο εσωτερικό της δικαιοδοσίας της οικογένειας.

Η σεξουαλικότητα λοιπόν του παιδιού και του εφήβου τίθεται ως πρόβλημα κατά τον 18^ο αιώνα και μάλιστα με εφιαλτήριο τον αυτοερωτισμό, δηλαδή με μια μη διαπροσωπική μορφή. Η μόνη σχεσιακή έκφανση της σεξουαλικότητας είναι αυτή ενός ψυχαναλυτικού λόγου περί αιμομιξίας, μια απενοχοποίηση των γονιών καθώς καταδεικνύεται ο εσωτερικός πόθος των παιδιών προς αυτούς –η φορά έχει μεγάλη σημασία. Ο Φουκώ σημειώνει πως η αντί-αυνανιστική εκστρατεία απευθύνεται κυρίως στην αστική

²³ Εδώ ο Φουκώ αναφέρεται εκτενώς στις «μεθόδους» και στα εργαλεία, σ.σ. 477-480.

οικογένεια καθώς την ίδια περίοδο συμβαίνει και μια αντίστοιχη προσανατολιζόμενη προς το προλεταριάτο η οποία όμως αφορά τον γάμο καθεαυτό. Η δεύτερη διαφοροποιείται ως προς το ότι προσκαλεί τους γονείς να είναι πιο απόμακροι από τη σωματικότητα των παιδιών τους, με πρώτο βήμα τον διαχωρισμό των δωματίων και αν είναι δυνατόν τον χωρισμό δωματίων και για τα παιδιά διαφορετικού φύλου.

Πως όμως συνδέθηκαν οι δύο τυπολογίες, αυτή τους τέρατος κι αυτή του νεαρού αυνανιζόμενου; Το τέρας εγγράφεται εντός της δικαιοδοσίας ενός ψυχιατρικοδικαστικού συμπλέγματος που επιχειρεί να ορίσει ένα κοινό πεδίο ανάμεσα στο έγκλημα και στην τρέλα²⁴. Ο αυνανιζόμενος αντιστοίχως συλλαμβάνεται εντός ενός ψυχιατρικό-οικογενειακού συμπλέγματος που αντιλαμβάνεται την σεξουαλικότητα περίπου ως ασθένεια. Ο συνδετικός κρίκος είναι ένα στοιχείο νέο για την εποχή: η σεξουαλική «κλίση» [penchant] ή «ένστικτο». Η ψυχιατρική βρίσκεται συνδεδεμένη όχι πια μόνο με την εισαγωγή μιας τεχνικής διαχείρισης της τρέλας, αλλά πλέον και της οικογένειας. Από τη μια αναλαμβάνει υπ' ευθύνη της το πεδίο των παραβιάσε-

²⁴ Όπως έχει γίνει αντιληπτό, το πρώτο βήμα για την εξεύρεση ενός κοινού πεδίου είναι ο εντοπισμός αλλά και η «ερμηνεία» του εγκλήματος και της τρέλας εντός της κοινωνίας. Το τελευταίο αποτελεί και ένα από τα βασικά επιχειρήματα του Φουκώ στην *Ιστορία της Τρέλας* (Ηριδανός, χ.χ.). Βλ. τη συνέντευξή του στην εφημερίδα *Le Monde*, 22-7-1961 υπό τον τίτλο 'La folie n'existe que dans une société'. Για μια ευρύτερη θεώρηση των προσεγγίσεων περί κοινωνίας, βλ. Axel Honneth 'Foucault's Theory of Society: A Systems-Theoretic Dissolution of the 'Dialectic of Enlightenment' στο Michael Kelly (ed.) *Critique and Power – Recasting the Foucault-Habermas Debate* (M.I.T. Press, 1994), σ.σ. 156-183. Για τις κοινωνικές πρακτικές που παράγουν λόγο μέσω της πράξης βλ. Hubert L. Dreyfus – Paul Rabinow *Michel Foucault Beyond Structuralism and Hermeneutics* (The University of Chicago Press, 1982), ειδ. σ.σ. 44-78.

ων του νόμου και από την άλλη αυτό των ενδοοικογενειακών αντί-κανονικοτήτων. Προκύπτει λοιπόν η ανάγκη για τον ορισμό ενός ενιαίου πεδίου ενστίκτου και σεξουαλικότητας, ενός σεξουαλικού ενστίκτου που είναι η βασική αιτία των διαταραχών συμπεριφοράς από τις μικρές οικογενειακές αντί-κανονικότητες ως τις «μεγάλες», βάνανυες παραβιάσεις του νόμου. Αυτή η ανάγκη πυροδοτεί μια ρήξη με την ως τότε κατά το δυνατόν αποσύνδεση του αυνανισμού με την «υγιή» σεξουαλικότητα και την υπαγωγή του κυρίως στην παθολογία, καθώς η ψυχιατρική οφείλει να σχηματοποιήσει ένα γενεαλογικό δέντρο όλων των σεξουαλικών διαταραχών. Το σεξουαλικό ένστικτο λοιπόν φυσικοποιείται κατ' αντιστοιχία των άλλων φυσικών λειτουργιών²⁵. Ως κλασική, φυσιολογική του έκφραση ορίζεται η (ετερόφυλη) συνουσία και έτσι, με πρωτοπόρο τον Χάινριχ Κάαν, συγκροτούνται τριγύρω της οι αποκλίσεις, το πεδίο της *psychopathia sexualis* –όπως είναι και ο τίτλος του βιβλίου του. Μεταξύ των αποκλίσεων εμφανίζεται και ο αυνανισμός, ο οποίος, πέραν του ότι συνδέεται με τη φαντασία, βρίσκει μια νέα διασύνδεση με τις αποκλίσεις και στο βάθος την παθολογία. Εγγράφεται πλέον σε μια ηδονή που δεν είναι προσανατολισμένη σε μια «κανονική» σεξουαλικότητα αλλά εμφανίζεται ως μη κανονική παρεκτροπή²⁶. Δια μέσω αυτής της διαπίστωσης και η ηδονή,

²⁵ Θέση με την οποία ασφαλώς ο Φουκώ αντιπαράκειται όταν ισχυρίζεται ότι «η σεξουαλικότητα είναι κάτι που εμείς οι ίδιοι δημιουργούμε – είναι μια δημιουργία για εμάς, κάτι πολύ παραπάνω από μια κρυμμένη πλευρά της επιθυμίας μας», 'Σεξ, εξουσία και πολιτικές της ταυτότητας', στο *Το Μάτι της Εξουσίας* (Βάνιας, 2008), σελ. 389. Η σεξουαλικότητα λοιπόν δεν είναι τόσο μια διαδικασία αποκάλυψης ενδόμυχων επιθυμιών αλλά περισσότερο κομμάτι της διαδικασίας που συγκροτεί την επιθυμία.

²⁶ Αντιθέτως, πιο σύγχρονες μορφές σεξουαλικής παρέκκλισης, όπως το S/M, θεωρούνται από τον Φουκώ ως «μια ερωτικοποίηση της εξουσίας, ερωτικοποίηση των στρατηγικών σχέσεων», *Το Μάτι Της*

κυρίως η ηδονή που αναφέρεται στο σεξουαλικό ένστικτο, θα καταστεί ένα ψυχιατρικό ή ψυχιατρικοποιήσιμο αντικείμενο (σελ. 544). Με άλλα λόγια, θα υπαχθεί σε ένα καθεστώς κανονικοποίησης, σε ευθεία εξάρτηση από την εξουσία και τις εμπραγματώσεις της στο νόμο²⁷.

Φθάνοντας στην τρίτη και τελευταία τυπολογία των μη κανονικών, το προς συμμόρφωση άτομο, ο Φουκώ αναφέρεται αναλυτικά στην περίπτωση του ημίκαθυστερημένου Σαρλ Ζουί, που δικάστηκε για βιασμό μιας νεαρής το 1867. Η περίπτωσή του είναι χαρακτηριστική της σημασίας που δίνεται στην σεξουαλικότητα της παιδικής ηλικίας, μιας και ο Ζουί εν τέλει απαλλάσσεται καθώς θεωρείται πως δεν είχε μια κανονική ανάπτυξη και ήδη από παιδί ήταν αυτό που ήταν και ως ενήλικας την εποχή που του απαγγέλθηκαν οι κατηγορίες. Η «παιδικότητα» του είναι το κοινό στοιχείο με τη μικρή που αποπλάνησε. Όπως γίνεται αντιληπτό οι συμπεριφορές του παιδιού τίθενται υπό την ψυχιατρική επιτήρηση καθώς θεωρείται πια ότι μπορεί να είναι καθοριστικές για τις αντίστοιχες συμπεριφορές που παρουσιάζονται όταν το άτομο ενηλικιωθεί. Με άλλα λόγια η παιδική ηλικία ενυπάρχει ως ιστορική προϋπόθεση της γενίκευσης της ψυχιατρικής μεθοδολογίας. Το σεξουαλικό ένστικτο του Σαρλ Ζουί παθολογικοποιείται χωρίς την παλαιότερα αναγκαία αποσύνδεση ενστίκτου-ηδονής, καθώς το ένστικτο εκτός από φορέας ηδονής μπορεί να αποτελεί συνάμα και παθολογικό στοιχείο. Υπ' αυτή την έννοια ο Ζουί αποτελεί μια ε-

εξουσίας, ο.π. σελ. 401, και μάλιστα με ένα τρόπο που διαφέρει από αυτό της κοινωνικής εξουσίας.

²⁷ Ο Φουκώ άλλωστε αναγνωρίζει μια διττότητα της σχέσης της σεξουαλικότητας με το νόμο – αφενός τους εσωτερικούς νόμους του σεξ και αφετέρου τον καθορισμό μιας τάξης, ενός κανόνα της εξουσίας επ' αυτού. *Ιστορία της Σεξουαλικότητας – τ.1 Η δίψα της γνώσης* (Ράππα, 1978), σελ. 105.

μπράγματη συνένωση των τριών τυπολογιών, του τέρατος, του αυνανιζομένου²⁸ και του απείθαρχου ατόμου.

Συμπερασματικά, η ψυχιατρική συγκροτήθηκε ως εποπτεία, ελεγκτική αρχή και ανάλυση των συμπεριφορών εστιάζοντας κυρίως στην παιδική ηλικία και με αυτόν τον τρόπο διαφοροποιείται από την ως τότε επικρατούσα ιατρική των φρενολόγων των Πινέλ και Εσκιρόλ (σελ. 582). Τέλος, ο Φουκώ προχωρά και σε μια σύντομη επισκόπηση της ψυχιατρικής για το δεύτερο μισό του 19^{ου} αιώνα, βασιζόμενος στην ανάπτυξη των επί μέρους νοσογραφικών μελετών και οριοθετήσεων.

Οι παραδόσεις βρίσκονται σε μια διαρκή συνομιλία και σύνδεση με όλο σχεδόν το φάσμα της σκέψης και του έργου του Φουκώ, από την πρώιμη *Ιστορία της Τρέλας* κατά την κλασική εποχή (και τη λιγότερο γνωστή *Ψυχική Αρρώστεια και Ψυχολογία*, στα ελληνικά: Ελεύθερος Τύπος, 1988) ως τη *Γέννηση της Φυλακής* και την τρίτομη *Ιστορία της Σεξουαλικότητας*. Η πολιτική, η ανθρωπολογία, η φιλοσοφία του δικαίου, η νομική, η ιατρική, η κοινωνιολογία παρουσιάζονται και εμβαθύνονται από τον Φουκώ υπό ένα ριζοσπαστικό φιλοσοφικό πρίσμα που όμοιο του, μεθοδολογικά, αισθητικά και τεχνικά δεν έχει ξαναεμφανιστεί στην ιστορία της ανθρώπινης σκέψης και επιστημολογίας. Αξιέπαινο το μεταφραστικό εγχείρημα – μοναδική ένσταση συνιστά η επιλογή του λατινικού *dispositio* για την απόδοση του πολυσυζητημένου όρου *dispositif*. Εν προκειμένω ο όρος διάταξη μοιάζει επαρκέστερος για να αποδώσει την έκταση και το εσωτερικό του συστήματος που θέλει να εκθέσει ο Φουκώ.



²⁸ Στην έκθεση της περίπτωσης του αναφέρεται πως παλαιότερα η νεαρή κοπέλα τον αυνάνισε με τη συγκατάθεσή της.