

«Θα πενθούμε πάντα σαν παιδιά...»
Ρατσισμός, ομοφοβία και θανατοπολιτική· πάλιⁱ

με οργή και σε πένθος·
με επιμονή και σε διάρκεια

Περίληψη

Με αφορμή την επίθεση στον Ζακ Κωστόπουλο/Zackie Oh, και τον σοκαριστικό θάνατό του στις 21/9/2018 στην Αθήνα, το άρθρο, (παρ)ακολουθώντας τον λόγο πολλών δημόσιων παρεμβάσεων, επιστρέφει στη συζήτηση για τον ρατσισμό, την ομοφοβία και τη θανατοπολιτική στην Ελλάδα της εποχής της Κρίσης. Στόχος του είναι να δείξει την ηθική, την αισθητική και την πολιτική δυναμική που παίρνει πλέον η επιμονή σε αυτά τα θέματα. Στο δεύτερο μέρος, με παραδείγματα από ταινίες και κείμενα που αναφέρονται στο κίνημα γύρω από το HIV/AIDS, υποστηρίζεται η ανάγκη να ξανασκεφτούμε, στο σημερινό πλαίσιο, τις έννοιες της δημιουργικής οργής, της τρομερής επιμονής και της αντικανονικής διάρκειας.

Abstract

Taking its cue from the deadly attack against activist and drag performer Zak Kostopoulos/Zackie Oh and shocking death on 21/9/2018 in Athens, this article joins a number of public interventions on the issue and reaffirms the need to discuss, once again, the issues of racism, homophobia and thanatopolitics in the Greece of the Crisis. The aim is to underline the ethical, aesthetic and political dimensions that such a discussion can take in this context. In the second part of the essay, using examples from films and texts referring to the genealogy of the HIV/AIDS movement, the article reassesses the need to reframe and rethink the central notions of creative rage, cruel insistence and non-normative time and duration.

Λέξεις κλειδιά: Ρατσισμός, ομοφοβία, θανατοπολιτική, Ζακ Κωστόπουλος, κούρι

Keywords: Racism, homophobia, necropolitics, Zak Kostopoulos, Zackie Oh, queer

Ο **Δημήτρης Παπανικολάου** είναι αναπληρωτής καθηγητής νεοελληνικών σπουδών στο πανεπιστήμιο της Οξφόρδης. Βιβλία του: *Singing Poets: Literature and Popular Music in France and Greece* (Legenda/Routledge, 2007), «Σαν κ' εμένα καμωμένοι: Ο Καβάφης και η ποιητική της σεξουαλικότητας» (Πατάκης, 2014) και *Κάτι τρέχει με την οικογένεια: Έθνος, πόθος και συγγένεια την εποχή της κρίσης* (Πατάκης, 2018). Το βιβλίο του *Greek Weird Wave: A Cinema of Biopolitics*, θα κυκλοφορήσει από το Edinburgh University Press το 2020.

Dimitris Papanikolaou is Associate Professor of Modern Greek Studies at the University of Oxford. He has written the monographs: *Singing Poets: Literature and Popular Music in France and Greece* (Legenda/Routledge, 2007), “Those people made like me”: *C.P.Cavafy and the poetics of sexuality* (Patakis, 2014, in Greek) and *There is something about the family: Nation, desire and kinship in a time of crisis* (Patakis, 2018, in Greek). He is currently writing *Greek Weird Wave: A Cinema of Biopolitics*, for Edinburgh University Press.

Ήμουν μακριά και μόνος μου όταν έμαθα για τον Ζακ Κωστόπουλο, το Σάββατο 22 Σεπτεμβρίου 2018 μια μέρα μετά τον τρομερό θάνατό του. Μοιράζομαι εδώ, και πάλι, την αίσθηση του παγώματος. Όμως και του πανικού, του φόβου, της απόγνωσης που με κυριεύσε. Συναισθήματα που στις συνομιλήτριες και τους συνομιλητές μουⁱⁱ που βρίσκονταν στην Αθήνα θα ήταν, είμαι σίγουρος, πολύ πιο έντονα. Όμως εκεί που βρισκόμουν, χωρίς ευκολία να τηλεφωνήσω σε φίλες, γνωστούς και το δίκτυο που έχουμε μάθει να ορίζει τις διαφορετικές μας οικογένειες και κοινότητες, δεν είχα τη δυνατότητα να σκεφτώ αυτό που κανείς σκέφτεται όταν είναι μαζί με άλλους. Αυτό το «τι θα μπορούσαμε τώρα να

κάνουμε...», αυτήν τη στιγμή που μεταμορφώνει τη συγκίνηση στην έτερη εκδοχή της, που σε κάνει να θέλεις να συντονιστείς με τους άλλους και να κινηθείς, να κάνεις κάτι να συμβεί.

Κι ήταν ενδεικτικό της ανάγκης να βρεθεί κανείς με άλλες και άλλους και να πει αυτό το «τι θα μπορούσαμε τώρα να κάνουμε» το ότι τόσες συγκεντρώσεις οργανώθηκαν όχι μόνο στον τόπο στον οποίο σκοτώθηκε ο Ζακ Κωστόπουλος, αλλά και εκτός Αθήνας, και αργότερα εκτός Ελλάδας, ακριβώς για να μιλήσουν για τον Ζακ, για όλα όσα με τόσο πόνο έφερε αυτός ο θάνατος στο δικό μας προσκήνιο, στη σκηνή της καθημερινότητάς μας, αλλά και στην πιο μύχια σκηνή, αυτήν που συνήθως αποκαλούμε ασυνείδητο, αυτήν που τόσο ορίζει τα όρια του κόσμου μας –πλην και τους τρόπους με τους οποίους προσπαθούμε να τα υπερβούμε.

Περιγράφω αυτή την εμπειρία ανεκδοτολογικά, για να δείξω εκτός των άλλων και τον ρόλο που παίζει ο τόπος και η εγγύτητα, εκτός από την ταυτότητα και την ταύτιση, στην αίσθηση που έχει κάποιος ότι βάλλεται, στη συναισθηματική έκρηξη αλλά και την απόφαση για αντίδραση που κανείς παίρνει όταν συμβαίνει μια δολοφονική επίθεση όπως αυτή εναντίον του Ζακ Κωστόπουλου, όταν πρέπει όχι μόνο να της αντιπαρατεθεί κανείς αλλά, ως αποτέλεσμα της, και να θρηνησει έναν αδόκητο, βίαιο, άδικο και τελικά από τόσες πολλές πλευρές εξοργιστικό, θάνατο. Δεν είναι τυχαία, αμέσως μετά τα γεγονότα, η διάθεση τόσων ανθρώπων να μαζευτούν, να βρεθούν μαζί, να βγουν στους δρόμους, να συνυπάρξουν και να αναπροσδιορίσουν αυτή τη συνύπαρξη σε χώρο δημόσιο.

Όπως έγραψε ο Πολ Πρεσιάδο (Paul Preciado) στο σημείωμά του στην εφημερίδα *Libération*,

Zak était l'un de nôtres. Gérons notre colère, mobilisons-nous maintenant que c'est encore possible. Levons-nous comme Zackie la pute : illégalisons les partis d'extrême droite. Dépatriarcalisons la police. Décolonisons la loi. La voix douce de Zackie sort de nouveau de sa tombe numérique : «Je pense que les gens qui attaquent d'autres personnes, les fascistes, prennent plaisir à nous voir terrorisés.» Zak se rend dans la salle de bain, enlève sa chemise, se rase les aisselles et les sourcils et se prépare à être pour toujours Zackie Oh d'Athènes. (Preciado, 2018)

Ο Ζακ ήταν ένας από μας. Ας διαχειριστούμε τον θυμό μας, ας κινητοποιηθούμε τώρα που είναι ακόμα δυνατόν. Ας ξεσηκωθούμε όπως η πόρνη η Ζάκι: ας θέσουμε εκτός νόμου τα κόμματα της άκρας δεξιάς. Ας αποπατριαρχολογήσουμε την αστυνομία. Ας αποαποικιοκρατοποιήσουμε τον νόμο. Η γλυκειά φωνή της Ζάκι βγαίνει από το ηλεκτρονικό της μήνυμα: «Πιστεύω ότι όσοι επιτίθενται σε άλλους ανθρώπους, οι φασίστες, χαίρονται να μας βλέπουν τρομοκρατημένους». Ο Ζακ μπαίνει μέσα στο μπάνιο, σηκώνει το πουκάμισο, ξυρίζει φρύδια και μασχάλες και προετοιμάζεται να γίνει, για πάντα, η Zackie Oh των Αθηνών.

«Ας κινητοποιηθούμε». Η πρόσκληση εδώ μπορεί καταρχάς να μοιάζει πρόσκληση για να ανασυγκροτηθεί ένα συλλογικό «εμείς», όμως ταυτόχρονα είναι μια πρόσκληση για να προσέξουμε και την τροπικότητα και την τοπικότητα αυτού του εμείς. Από το διαδικτυακό του μήνυμα ο Ζακ βγαίνει για να απαιτήσει δημόσιο χώρο, γίνεται για πάντα η Zackie Oh της Αθήνας, αλλά και δείχνει τον στόχο, τον τρόπο, μα και το πλαίσιο, τον τόπο όπου πρέπει να ξεδιπλωθεί αυτό το «εμείς», οι νέες συλλογικότητες που κινητοποιούνται γύρω από την (τ)ροπικότητα της οργής τους. Το ίντερνετ εδώ νοείται ως ένας νέος δημόσιος χώρος που κατακτιέται στη ρευστότητα και τη διαδικτυακότητά του, αλλά συνομιλεί και με τη γεωγραφική τοπικότητα: την Αθήνα ή τους άλλους τόπους όπου οι άνθρωποι θα μπορούσαν να βρεθούν μαζί και να αποκρούσουν τη βία με την οποία βρίσκονται αντιμέτωποι.

Αυτό ήταν κάτι που έδειξαν, θεωρώ, καλύτερα από κάθε τι άλλο, οι δημόσιες συγκεντρώσεις που ακολούθησαν τον θάνατο του Ζακ Κωστόπουλου και στην Αθήνα, αλλά και σε άλλες πόλεις του κόσμου, στο Λονδίνο, το Παρίσι, τη Νέα Υόρκη, το Βερολίνο. Η ίδια και εκεί διάθεση να δημιουργηθεί ένας κοινός χώρος, η ίδια και εκεί –μακριά από τα γεγονότα– διάθεση να βρεθούν άνθρωποι μαζί, να συζητήσουν, όχι μόνο να διεκδικήσουν αλλά και να φτιάξουν δημόσιο χώρο.

Προωθώντας σε φίλους το κάλεσμα σε μια αντίστοιχη, πολύ συγκινητική, τέτοια εκδήλωση που οργανώθηκε στο Παρίσι δυο βδομάδες μετά τα γεγονότα,ⁱⁱⁱ από πολλούς έλαβα θετικά μηνύματα, υποσχέσεις ότι θα περάσουν (είναι εντυπωσιακό πόσοι άνθρωποι «ήρθαν», «μαζεύτηκαν», είπαν «με αφορά» σε όλες αυτές τις εκδηλώσεις). Έλαβα όμως κι από έναν κοντινό μου φίλο το εξής μήνυμα – Κυριακή 7 Οκτωβρίου, μια βδομάδα μετά το θάνατο του Ζακ: «Ο φάκελος αυτός έχει κλείσει. Το λόγο έχει μόνο η Ελληνική Δικαιοσύνη και ουδείς άλλος. Πόσω μάλλον που διάφοροι στην Αθήνα εκ του τραγικού τέλους του Ζακ νιώθουν πια απολύτως νομιμοποιημένοι να λένε και να κάνουν ό,τι θέλουν».

Δεν αντιγράφω τον ηλεκτρονικό διάλογο που ακολούθησε –ας πω όμως ότι μέρες μετά ο φίλος μου αναθεώρησε, παραδέχτηκε ότι είχε κάνει λάθος. Θέλω εντούτοις να πάρω αφορμή από

εκείνες τις γραμμές, από αυτή την πιθανή αντίδραση που λέει «φτάνει», που λέει «τώρα είναι στα χέρια της δικαιοσύνης», που λέει όχι άλλο, όχι πια, όχι πάλι. Και να πω ότι, όπως συμβαίνει πάντα και με την ομοφοβία στην εσωτερικευμένη της εκδοχή, πρέπει να κάνουμε κάτι και με τον τρόπο που εσωτερικεύουμε αυτές τις φωνές που μας λένε, όταν θέλουμε να φωνάξουμε, όταν θέλουμε να επιμείνουμε, και όταν θέλουμε να παραμείνουμε, ότι φτάνει, ότι δεν χρειάζεται άλλο, ότι όλα είναι στα χέρια των θεσμών πια, ότι όλα είναι οκ. Ε, λοιπόν, κι αυτή την εσωτερικευμένη φοβία (ότι φταίμε εμείς όταν μιλάμε, ότι είμαστε εμείς που πρέπει να προσέχουμε να μην προκαλούμε, ότι είμαστε εμείς που δεν πρέπει να κάνουμε φασαρία) ας τη δούμε και ας την αναλύσουμε κι αυτήν ξανά και ξανά. Ας τη δούμε στα συμφραζόμενά της. Ας τη δούμε και στην ιστορικότητά της. Κι ας εμπνευστούμε από υπαρκτές δράσεις και κινηματικές δραστηριότητες του παρελθόντος, και τον τρόπο με τον οποίο μπορούμε να τις υιοθετήσουμε, να τις ξαναψάξουμε, να τις τιμήσουμε σήμερα. Ας ξαναδούμε, δηλαδή, πόσο κάποιες και κάποιοι στο παρελθόν *επέμεναν*. Κι όταν χρησιμοποιώ πρώτο πληθυντικό, πάντα στο μυαλό μου έχω όχι μια κλειστή ομάδα, αλλά μια διαρκώς ανοιχτή ομάδα ανθρώπων που εμπνέονται από παρόμοιες πράξεις αντίδρασης, σε παρόμοιες μορφές καταπίεσης, παρόμοιες χειρονομίες ταύτισης, αποταύτισης και μνημείωσης, όταν λέω εμείς εννοώ μια πολύ ανοιχτή σειρά ανθρώπων που θα μπορούσε να ήθελε να βρίσκεται και μαζί, και να ενώνει τη φωνή της (όσο κι αν αυτό δεν είναι πάντοτε, ή δεν είναι και ποτέ στην ολότητά του, δυνατό). Όταν λέω εμείς, ουσιαστικά επιχειρηματολογώ για μια κοινότητα που ορίζεται στη βάση της επιθυμίας γι' αυτήν· θα μπορούσε να κινείται ανάμεσα φαντασιακού και υλικού/σωματικού προσδιορισμού, αυτό που την καθορίζει όμως δεν είναι αυτό της το στοιχείο, αλλά η γενεαλογική της δυναμική.^{iv}

Το τι μπορεί να σημαίνει στην πράξη αυτή η ανοιχτή, η εκτατική συλλογικότητα, το είδαμε σε ό,τι ακολούθησε τον θάνατο του Ζακ Κωστόπουλου μετά τον Σεπτέμβρη του 2018. Είδαμε, δηλαδή, μια αγωνιστική κουίρ συλλογικότητα να σχηματίζεται σε διάφορους χώρους, στις συνελεύσεις και τις πορείες, αλλά και στις διαδικτυακές συζητήσεις, τις συγκεντρώσεις σε πολλές πόλεις εντός και εκτός Ελλάδας. Είδαμε την εμφάνιση μιας οιονεί συλλογικότητας που μπορεί να λειτουργεί κι ας (ή μάλλον: επειδή) έχει σε πρώτο χρόνο βάση την κοινή της συγκίνηση. Ένα πρώτο επιχείρημα αυτού του κειμένου, ως εκ τούτου, είναι το ότι χρειάζεται στο λεξιλόγιό μας να αναθεωρήσουμε τις λέξεις «συλλογικότητα» και «κοινότητα», αν ως τώρα με αυτές τις λέξεις κατανοούσαμε μόνο κλειστά συγκροτημένες ομάδες και κινητοποιήσεις ανθρώπων με πολύ συγκεκριμένους στόχους και επιτυχημένες διεκδικήσεις. Αυτό που είδαμε τους τελευταίους μήνες με αφορμή τον θάνατο του Ζακ Κωστόπουλου ήταν μια εκτατική κουίρ συλλογικότητα^v της οποίας η δύναμη βρισκόταν ακριβώς στο ότι δεν δεσμευόταν από ακριβείς και αποκλειστικούς όρους για το τι συγκροτεί κοινότητα. Την συγκροτούσαν άνθρωποι επιτελεστικά και ευρετικά, διεκδικούσαν αυτές τις έννοιες, συλλογικότητα και κοινότητα, ως παραμέτρους βασικές για τις περαιτέρω διεκδικήσεις τους, γνωρίζοντας την ίδια στιγμή ότι αυτές οι διεκδικήσεις μπορεί μεν να μην είναι ενιαίες ή κάθε στιγμή πλήρως καθορισμένες, ενοποιητικό και καθοριστικό όμως είναι το τραύμα το οποίο τις έχει τώρα φέρει στο προσκήνιο.^{vi} Δεν είναι η πρώτη φορά που έχουμε δει στην πράξη μια τέτοια διεκδικητική και εκτατική εκφορά της συλλογικότητας. Ο ριζοσπαστικός φεμινισμός και το κουίρ κίνημα χρωστούν ιστορικά πολλά σε τέτοιες στιγμές «θεαματικής συλλογικότητας» (για να παραφράσω τον όρο της Λόρεν Μπέρλαντ [Lauren Berlant], «θεαματική πολιτειότητα» [Berlant, 1997, σελ. 222]), κι είναι μάλιστα η πυκνή ιστορικότητα τέτοιων θεαματικών στιγμών συλλογικότητας από το παρελθόν, που μπορεί να δώσει και στη σημερινή συγκυρία την κρίσιμη γενεαλογία της.

Όταν, ως εκ τούτου, χρησιμοποιώ πρώτο πληθυντικό, αυτό το εκτατικό κι ευρετικό *εμείς* έχω στο νου μου. Και όταν λέω «ας υπερβούμε την εσωτερικευμένη φοβία που μας κάνει να νομίζουμε ότι εμείς είμαστε που προκαλούμε όταν διεκδικούμε» και θυμίζω παραδείγματα προς έμπνευση από το παρελθόν, στο μυαλό μου έχω, ως παράδειγμα κομβικό κι ανάμεσα σε πολλά πολλά άλλα, τις δράσεις των κινημάτων που σχετίστηκαν με το HIV/AIDS από τη δεκαετία του '80 και εξής, όλων αυτών των κινημάτων που μίλησαν τόσο πολύ (και προσπάθησαν να μιλήσουν τόσο δυνατά) για την οργή, για την επιμονή, για τη διάρκεια της αντίστασης, για τη διαρκή μάχη και τις συνθήκες της.

Σε ό,τι ακολουθεί θα επιστρέψω σε τέτοια παραδείγματα καθώς θα προσπαθώ να φέρω στη συζήτηση, ξανά, λέξεις που λανθασμένα ίσως κάποιοι κάποτε θεώρησαν κοινόχρηστες και κάπως σχετικές μόνο με «φάκελους που έχουν κλείσει», λέξεις όπως ομοφοβία, ρατσισμός και θανατοπολιτική. Θα μιλήσω επίσης για άλλες λέξεις που χρειάζεται να ανανεώνουμε συνεχώς στο πολιτικό λεξιλόγιό μας, λέξεις όπως οργή, επιμονή και διάρκεια, λέξεις που εμένα τουλάχιστον μου τις ξαναέμαθαν τα κινήματα της έμφυλης διαφοράς, της αντίστασης στην ολιγοψία για το HIV/AIDS, αλλά και τα τόσα πρόσφατα και αλληλοδιαπλεκόμενα μαζί τους κινήματα και συλλογικότητες. Όμως κεντρικό ρόλο σ' αυτό το κείμενο παίζει μια λέξη που υπάρχει και στον τίτλο, λίγο θα έλεγε κανείς παράταιρα, αυτό το «πάλι». Την ανάγκη που έχουμε να ξαναμιλάμε για κάποια πράγματα –πάλι και πάλι και πάλι. Το πόσο σημαντικό είναι να μπορούμε να μην ξεχνάμε την πολιτική ανάγκη γι' αυτήν την επιστροφή, για την προσκόλληση, για την επιμονή.

Και πάλι για τη θανατοπολιτική

Έχω κι εγώ, όπως και όσες κι όσοι διαβάζετε αυτές τις γραμμές, όπως και όλοι μας, ξαναμιλήσει, προφανώς, για ομοφοβία. Κι έχω τόσες φορές αντιμετωπίσει αυτή τη συγκαταβατική απάντηση –ότι είμαι υπερβολικός, ότι βλέπω την ομοφοβία παντού, ότι την χρησιμοποιώ ως έννοια εκτατικά ενώ θα έπρεπε να είναι τόσο περιορισμένη. Και κουράζεται κανείς να επανέρχεται στα προφανή, ότι δηλαδή κάθε φορά που ακούγεται το επιχείρημα πως η ομοφοβία ή ο ρατσισμός είναι μια περιορισμένη ψυχική αντίδραση που εκφράζει μόνο λίγους ανθρώπους, ότι όροι όπως «γυναικοκτονία» ή «τρανσφοβία» είναι υπερβολικοί, κάθε φορά που γελοιοποιείται ως ακραία η «πολιτική ορθότητα» ή επισημαίνεται ότι υπάρχει «κατάχρηση του όρου ομοφοβία», καλό θα είναι να σκεφτόμαστε ποια (συνηθέστερα ποιος) το λέει αυτό· ποιες στρατηγικές (και γενεαλογίες) αποκλεισμού υποκρύπτουν αυτού του τύπου τα επιχειρήματα· και ποιες φυσικοποιημένες ιεραρχίες θέλουν, πάση θυσία, να υπερασπιστούν.^{vii}

Γιατί βέβαια, όταν ξαφνικά, εκεί που σου λένε ότι έχεις κάνει την ομοφοβία καραμέλα, βγει μπροστά σου, σαν από τα πολύ βαθιά χωμένα κι απωθημένα αυτής της κοινωνίας, μια σκηνή ομοφοβίας που γεμίζει τους δείκτες, τις θόδες, τις συζητήσεις μας, μια σκηνή που σοκάρει, τότε βεβαίως η καταγγελία έρχεται πάνδημη –ή τουλάχιστον μοιάζει πάνδημη. Χρόνια πριν, για παράδειγμα, στα επεισόδια που ακολούθησαν την παρουσίαση του θεατρικού έργου *Corpus Christi* στο Θέατρο Χυτήριο, και σ' εκείνη την παροιμιώδη πλέον σκηνή του σε μανία βουλευτή της Χρυσής Αυγής Ηλία Παναγιώταρου έξω απ' το θέατρο να φωνάζει «ξεσκισμένες αλβανικές κωλοτρυπίδες», η αντίδραση είχε υπάρξει ευρύτατη και ευρύτατα καταδικαστική.^{viii} Ήταν βλέπεις ακόμα η εποχή που πιστεύαμε ότι εφόσον είναι σικ το να καταδικάζεις φωναχτά την Χρυσή Αυγή, τότε δεν έχουμε μεγάλο πρόβλημα και με τον φασισμό της.

Μιλήσαμε τότε πολλές και πολλοί για το προφανές: ότι δεν αρκεί να καταδικάζεις εκείνη την ομοφοβία, το βροντοφώναγμα του χρυσαυγίτη, αυτό το «ξεσκισμένες αλβανικές κωλοτρυπίδες». Ότι χρειάζεται ταυτόχρονα να προσπαθήσεις να σκεφτείς από πού πιάνεται, ποιες ιδεολογίες συνδέει, ποιες βαθιά κρυμμένες φυσικοποιήσεις εκμεταλλεύεται αυτή η φράση για να μπορέσει να γίνει σύνθημα. Ότι πρέπει όλοι μαζί να σκεφτούμε τα υπόρρητα κύματα ρατσισμού και ομοφοβίας, τις μεταμορφώσεις τους, την καθημερινή πολιτισμική εργασία που επιτελεί σήμερα ο ρατσισμός και οι (δια)συνδέσεις του, αν είναι και να τον αντιμετωπίσουμε.

Ήταν 2012, χρόνια βαθιά στην κρίση, και πολλές διακρίναμε ήδη πόσο γενικευμένη ήταν η σκλήρυνση των έμφυλων ιεραρχιών (και ως αποτέλεσμα της κρίσης), πόσο αυξανόταν η στοχευμένη βία, αλλά και πόσο η δημόσια σφαίρα γινόταν πεδίο μάχης με καινούριες δυνατότητες αλλά και αναπάντεχες παλινδρομήσεις (Ψαρά, 2012· Αθανασίου, 2012· Carastathis, 2015· Kotouza, 2018). Στη σειρά Κρίση-μα Σεμινάρια, που τότε οργανωνόταν από ένα ευρύ μέτωπο ακαδημαϊκών, συμμετείχα με μια ομιλία με τίτλο «Ρατσισμός, ομοφοβία και θανατοπολιτική» (Παπανικολάου 2013).^{ix} Νιώθω περίεργα που επανέρχομαι σε εκείνο το παλιό κείμενο και αντιγράφω σημεία του. Όμως γι' αυτά θέλω να ξαναμιλήσω. Πάλι και πάλι και πάλι.

Το βασικό επιχείρημά μου τότε ήταν ότι υπάρχουν δομικά χαρακτηριστικά σε κεντρικές κατηγορίες της καθημερινότητάς μας (από την εκπαίδευση, ως την εθνική ταυτότητα και τον πεζό εθνικισμό, τις έμφυλες ταυτότητες και τις εννοιολογήσεις της ελληνικής οικογένειας και ούτω καθεξής), κατηγορίες της καθημερινότητας που βασίζονται σε (αδιόρατες κάποτε) εκδοχές ρατσισμού, που εργαλειοποιούν, επίσης, κάποτε αδιόρατα την ομοφοβία. Βασιζόμενος σ' εκείνη τη σκηνή του Παναγιώταρου να φωνάζει «γαμημένες αλβανικές κωλοτρυπίδες», αναρωτήθηκα τότε αν και πόσο στην Ελλάδα υπάρχει ακόμα μια φυσικοποιημένη σύνδεση της ομοφυλοφυλίας με τη βία, αλλά και τον θάνατο: κατά πόσο η εικόνα του ομοφυλόφιλου, της τρανς, της λεσβίας (όπως και, για να το προχωρήσω, και της οροθετικής και του οροθετικού ή των τοξικοεξαρτημένων), είναι μια εικόνα η οποία δηλώνει βία που έχει επιτραπεί ή που έχει περάσει απαρατήρητη, κι ακόμα χειρότερα, κατά πόσο είναι μια εικόνα που, για τους πολλούς, υποσυνείδητα, σημαίνει θάνατο.

Κι εδώ δεν εννοώ προφανώς το εύκολο, το να καταδικάσουμε για παράδειγμα εκείνη την παλιά ρήση «απ' το να δω το παιδί μου στα τέσσερα, καλύτερα να το δω να το πηγαίνουν τέσσερις», ούτε θέλω να θυμηθώ πώς αισθανθήκαμε κάποιες και κάποιον από εμάς όταν την ακούσαμε, έστω και ως αστείο, να την λέει στο γιορτινό τραπέζι ο χωρατατζής μπάμπας στο παρελθόν της ζωής μας. Αυτό που επιμένω να σκέφτομαι είναι το πόσο συγκολλητική είναι η λάιτ ομοφοβία που προσδιορίζει ότι το να λέει κι ένας μπάμπας μια τέτοια φράση τότε τότε δεν πειράζει, είναι και λίγο ένα αγαπημένο φολκλόρ, που εν Ελλάδι μπορεί να το λέμε όμως δεν το εννοούμε κίολας, ότι το να πετάς κι ένα τέτοιο χωρατό καμιά φορά, ή το να φτύνεις και μια αδερφή όταν περπατάς με αντροπαρέα στον δρόμο, ή να πετάς νερό σε μια γυναίκα που δεν γύρισε να σε κοιτάξει όταν της σφύριζες δεν είναι αυτές καθαυτές πράξεις βίας, και σίγουρα δεν είναι πράξεις ομοφοβίας και σεξισμού, είναι απλώς χαριτωμένες

παραδόσεις, κάπως σαν το ζειμπέκι, τα караβάκια στο Αιγαίο, το και καλά «αμετάφραστο» των λέξεων «κέφι» και «παράπονο», τη φουστάνελα του τσολιά.^x

Συνειδητοποιώ επίσης ότι η συζήτηση για την ομοφοβία δεν πρέπει να λησμονείται πως είναι τμήμα της ευρύτερης και με μεγάλη ιστορία συζήτησης για την έμφυλη βία· το αντίθετο, θα πρέπει να μας κάνει να σκεφτούμε ακόμα περισσότερο με καινούριους όρους και τη φυσικοποίηση της έμφυλης βίας κατά των γυναικών και την υπόρρητη σχέση της, όχι μόνο με τις εδραιωμένες μορφές της εθνικά συμβολοποιημένης και αναπαραγόμενης πατριαρχίας, αλλά και με κάθε μορφή έμφυλης φοβίας και ρατσισμού, και μάλιστα στις νέες και ανανεωμένες εκδοχές τους.

Αν είναι λοιπόν να σκεφτούμε το θέμα κριτικά, είναι ανάγκη να ξαναδούμε τον συγκολλητικό (και συχνά εθνοποιητικό, δυστυχώς) ρόλο του καθημερινού ρατσισμού, της αγοραίας, της μπανάλ ομοφοβίας και έμφυλης βίας –και να δούμε επίσης και το τι μπορεί να κρύβεται πίσω τους, τι μπορεί να δομείται με το υλικό τους. Πρέπει επίσης να δούμε αυτό που ονομάζουμε θανατοπολιτική, πόσο πολύ, και τελικά πόσο εύκολα, ομάδες ανθρώπων προσγράφονται στην κατηγορία των οιονεί πεθαμένων, των ζόμπι, των ζωντανόνεκρων, και τι σχέση έχει αυτή η τακτική (όσο κι αν δεν φαίνεται με την πρώτη) με τις μπανάλ εκδοχές του ρατσισμού, της ομοφοβίας και της έμφυλης βίας.^{xi} Και πρέπει έτσι, με τέτοιους όρους, κι αυτή τη θανατοπολιτική να την αντιμετωπίσουμε.

Σε τούτη τη διαδικασία δύο στοιχεία εμφανίζονται λειτουργικά καίρια. Το πρώτο είναι ότι μιλώντας για την καθημερινότητα της έμφυλης βίας, τον μπανάλ ρατσισμό και την ομοφοβία, και ανοίγοντας την αναλυτική συζήτηση και στη θανατοπολιτική, συνειδητοποιούμε πόσοι πολλοί τελικά άνθρωποι βρίσκονται στο στόχαστρό τους, και πόσο αυτό τους ενώνει στο παρόν, στο παρελθόν, και στους αρμούς παρόντος/παρελθόντος. Πόσο δηλαδή αυτή η ανοιχτή, η εκτατική συλλογικότητα, που αίφνης βλέπουμε να εκλύεται με αφορμή ένα τραυματικό γεγονός, είναι ήδη οιονεί οργανωμένη ως κοινότητα τραύματος, έχει δηλαδή βιώσει την εμπειρία της κοινότητας ακριβώς γιατί έχει μοιραστεί βία, προσβολή, αποκλεισμό και θανατοπολιτική, ως γεγονός, ως φοβία, ως καθημερινό ενδεχόμενο, και, κυρίως, ως την καθημερινή συνθήκη που ορίζεται για τις περισσότερες από εμάς από τη συμπλοκή τους. Προφανώς η συμπλοκή αυτή δεν είναι ίδια για όλους· προφανώς, ο κίνδυνος δεν είναι ίδιος για όλες, η φοβία δεν μετρονομεί όλες τις ζωές με την ίδια ένταση, προφανώς άλλοι φοβούνται ότι κάτι θα τους συμβεί, άλλες το έχουν δει αυτό το «κάτι» να συμβαίνει δίπλα τους ή έχουν συνειδητοποιήσει εαυτό μέσα από τέτοιες αφηγήσεις, και άλλοι (ή οι ίδιοι) έχουν υποστεί στο πετσί τους επιθέσεις, βία, τον διαλυτικό ρόλο της ομοφοβίας και του ρατσισμού, τον αποκλεισμό και την απώλεια. Μια κοινότητα τραύματος, όμως, στην πράξη σημαίνει όχι μόνο την κατανόηση ότι ο επιμερισμός της τραυματικής εμπειρίας δεν είναι ισόποσος, αλλά και τη συνειδητοποίηση πως το γεγονός ότι είναι σε έναν μεγάλο βαθμό ισότιμος (το ότι δηλαδή το τραύμα το μοιραζόμαστε όλες και όλοι), εξασφαλίζει και την ανοιχτότητα, τη δημοκρατικότητα αυτής της κοινότητας. Ακριβώς επειδή δεν έχουμε φάει όλες και όλοι το ίδιο χαστούκι, πλην όμως (μπορούμε να) μοιραζόμαστε τη βία του, ακριβώς γι' αυτό τούτη η κοινότητα μπορεί να μένει ανοιχτή, και να εξασφαλίζει τη συμπερίληψη όλων όσων μπορούν να μοιραζονται το τραύμα και να αντιπαρατίθενται σε όσους, σε όποιες πρακτικές, σε όποιες συνθήκες, το προκαλούν.^{xii}

Το δεύτερο καίριο στοιχείο αυτής της διαδικασίας ανάλυσης είναι η δυνατότητά της να απομυθοποιήσει μια από τις βασικές αφηγήσεις περί προστασίας και δημοκρατικής/δικαιωματικής ισοκατανομής του σύγχρονου δυτικού κόσμου. Ας εξηγήσω λίγο περισσότερο αυτό το σημείο – παραμένοντας, προφανώς, σχηματικός: Αν υπάρχει σήμερα ένα δημόσιο αφήγημα που θέλει να παρουσιάζεται ως «ο σύγχρονος κόσμος», ένα βασικό του χαρακτηριστικό είναι το πόσο πολύ βασίζει την περιγραφή του ως μια συνθήκη δικαιωματικής και δημοκρατικής κανονικότητας, ευρείας κινητικότητας και βιοπολιτικής ασφάλειας. Η αφήγηση, δηλαδή, του σύγχρονου κόσμου (κι εδώ μιλάω και για τον δυτικό κόσμο, αλλά και για τον τρόπο που ο δυτικός κόσμος αφηγείται και επεκτείνει την εικόνα του για όλο τον κόσμο), είναι μια αφήγηση που υπογραμμίζει ότι ο κόσμος στον οποίο ζούμε (θέλει να) είναι δημοκρατικός και εξασφαλίζει ίσα δικαιώματα για όλες και όλους· ότι είναι ένας κόσμος μετακίνησης (κεφαλαίων, ιδεών, εικόνων και ανθρώπων)· και ότι είναι ένας κόσμος υγείας και μακροημέρευσης, ένας κόσμος στον οποίον διάφορες μορφές εξουσίας φροντίζουν «να είμαστε καλά», «να είμαστε υγιείς», «να είμαστε ασφαλείς» (Dardot και Laval, 2014). Πρόκειται για έναν κόσμο που σύμφωνα με τον αμφιλεγόμενο φιλόσοφο Πέτερ Σλότερντικ (Peter Sloterdijk), χαρακτηρίζεται από λεπτά τοιχώματα (thin walls), είναι δηλαδή, τουλάχιστον σε αυτό το επίπεδο της αυτοπεριγραφής του, ευκίνητος και εύκολα διαπερατός (Sloterdijk, 2013).^{xiii}

Βεβαίως, όπως όλοι ξέρουμε, αυτός ο σύγχρονος κόσμος μας απέχει πάρα πάρα πολύ από το να είναι δημοκρατικός και δικαιωματικός για όλους, να είναι υγιής (και προσβάσιμος στην υγεία) για όλες, να είναι ανοιχτός και κινητικός προς κάθε άνθρωπο χωρίς διακρίσεις. Τούτο συμβαίνει όχι τόσο γιατί ξαναψώνονται στον κόσμο σύνορα μετεονένια, αλλά γιατί εκπαιδεύμαστε όλοι στο να διαχειριζόμαστε τα λεπτά τοιχώματα ως στρατηγικές δυναμικού αποκλεισμού, ταξινόμησης,

βιοπολιτικής και θανατοπολιτικής διαχείρισης (πρβλ. Puar, 2017· Butler και Athanasiou, 2013· Butler, Gambetti και Sabsay, 2016).

Ακούμε, δηλαδή, τόσο πολύ κατά καιρούς για τα μεγάλα τείχη «ασφαλείας» που πρόκειται να υψωθούν, από το Μεξικό ως το Αιγαίο, όχι βεβαίως γιατί κανείς πιστεύει πραγματικά ότι τέτοια τείχη σταματούν τις μετακινήσεις πληθυσμών ή ότι πραγματικά στόχο έχουν την ασφάλεια –αλλά γιατί συζητώντας διαρκώς γι' αυτά τα τείχη πείθεσαι, όταν θα δεις τον μετανάστη πίσω από το λεπτό τοίχωμα ενός τζαμιού, να μην του ανοίξεις το μαγαζί σου. Ακούμε τόσο πολύ για το σύστημα υγείας και τα προβλήματά του και το επιχείρημα ότι άνθρωποι «που δεν το δικαιούνται το εκμεταλλεύονται», όχι βεβαίως διότι έτσι βελτιώνεται κανένα σύστημα, αλλά διότι πες πες αρχίζουμε όλοι και στηρίζουμε ιδιωτικά και ιδιαίτερα ταξινομικά συστήματα περιθάλψης, στα οποία όχι μόνο η ευχέρεια, αλλά και το είδος της περιθάλψης θα είναι διαφορετικό για την καθεμιά, θα στηρίζεται δηλαδή σε ιδιαίτερα αποτελεσματικά λεπτά τοιχώματα. Και ούτω καθεξής.

Αν θέλουμε, λοιπόν, να απαντήσουμε στο ερώτημα γιατί είναι τέτοια η ξαφνική (και για πολλούς αναπάντεχη) αύξηση του ρατσισμού, της ομοφοβίας, της έμφυλης βίας και της θανατοπολιτικής προγραφής σήμερα, θα πρέπει σίγουρα να λάβουμε υπόψιν μας και το πόσο πολύ λειτουργούν, και πάλι, ως αναγκαία στηρίγματα για τη λειτουργία των λεπτών τοιχωμάτων που πλέον προσδιορίζουν την ευρεία ταξινόμηση της καθημερινότητάς μας.

Γι' αυτό δεν τελειώνει και δεν πρέπει να τελειώνει η συζήτηση για τον ρατσισμό, για την ομοφοβία, τη βιοπολιτική και τη θανατοπολιτική. Γιατί βλέπεις ξαφνικά μια ομάδα ανθρώπων να έχουν εγκλωβισμένο πίσω από ένα τζάμι έναν άνθρωπο, να τον λιντσάρουν έτσι, αυτοί από εδώ κι εκείνος από κει, να συνεχίζουν το έργο τους τα σώματα ασφαλείας αλλά και οι επαγγελματίες της υγείας που καλούνται στον χώρο –και τότε ξέρεις ότι κάτι περισσότερο από την τρομερή σκηνή βίας υπάρχει εδώ, ένα βαθύ, πολύ βαθύ δίκτυο ρατσισμού και φοβίας και εθνικισμού και ηθικού πανικού, που δεν είναι απλώς ότι τώρα στα δύσκολα έχει απλώς αυξηθεί σαν έκζεμα σε ανθυγιεινές συνθήκες, αλλά ότι τώρα έχει γίνει ακόμα πιο λειτουργικό, τώρα χρειάζεται, για να λειτουργήσει, το τζάμι που απομονώνει, που αποκλείει, που προγράφει ποιοι είναι οι οιοί νεκροί, το λεπτό τοίχωμα που πάνω του αντανακλώνται ποιες είναι για θάνατο, που καδράρει τη βία, με την έννοια ότι την οργανώνει και τη φυσικοποιεί. Και τότε συνειδητοποιείς ότι πρέπει να μην σταματήσουμε να μιλάμε: για ρατσισμό, για έμφυλη βία, για ομοφοβία, για θανατοπολιτική. ΠΑΛΙ.

Αυτό, άλλωστε, νομίζω κάναμε μετά τα πρόσφατα γεγονότα του τραγικού θανάτου του Ζακ Κωστόπουλου. Ένας λόγος, καινούριος, παλιός, ανάμεσα, λόγος αδιαμόρφωτος και πολυδιαμορφωμένος, θρηνητικός αλλά και δημιουργικός, λόγος πολιτικός, ξεχύθηκε από παντού. Λόγος διεκδικητικός, λόγος που θύμιζε αλλά και απαιτούσε. Λόγος επίσης διερευνητικός –που έθετε καινούρια ερωτήματα, δεν φοβόταν να συνδυάσει στοιχεία, δεν φοβόταν επίσης να μιλήσει για τις ευρείες συνδέσεις, τα κοινά χαρακτηριστικά που συνειδητοποιούμε ότι μοιραζόμαστε, όταν επίσης συνειδητοποιούμε ότι ένα παρόμοιο τζάμι σαν αυτό που πρώτα απέκλεισε και μετά έσπασε πάνω στο σώμα του Ζακ Κωστόπουλου θα μπορούσε, χωρίς να το καταλάβουμε, αύριο να μας κλείσει κι εμάς.

Ρατσισμός, ομοφοβία και θανατοπολιτική, λοιπόν, ΠΑΛΙ. Αυτή τη συζήτηση, ξανά και ξανά και ξανά. Μόνο αν κινητοποιούμαστε συνεχώς, και αν μιλάμε συνέχεια, μπορούμε κάτι να κάνουμε.

Στο δεύτερο μέρος του άρθρου μου, θα ήθελα, σε αυτή τη βάση, και με την ίδια διάθεση επανάληψης, να ξανασκεφτώ τρεις παραμέτρους τούτης της πρόσφατης εκ νέου κινητοποίησής μας, που νομίζω είναι σημαντικές να κρατήσουμε. Η πρόσφατη κινητοποίηση, αλλά και η πυκνή γενεαλογία της είναι νομίζω καλοί οδηγοί για να ξανασκεφτούμε πόσο σημαντικές είναι σήμερα η οργή· η επιμονή· και η διάρκεια. Λέξεις θα πεις απλές –αλλά και λέξεις, θα έλεγα, για το πεδίο της σημασίας των οποίων πρέπει να συνεχίσουμε να δίνουμε μάχη, λέξεις τις οποίες πρέπει να ξανακατακτήσουμε. Τις παίρνω, λοιπόν, με τη σειρά.

Η οργή

«In anger and in grief», με οργή και σε πένθος, φώναζαν τα μέλη της ACT UP (AIDS Coalition To Unleash Power) στη Νέα Υόρκη της δεκαετίας του '80 και του '90, συνοδεύοντας τους νεκρούς συντρόφους τους σε ανοιχτά φέρετρα που περιφέρονταν στο νότιο Μανχάταν ως θρήνος, διαδήλωση και καθιστική διαμαρτυρία ταυτόχρονα. «Οργή και θλίψη –ο Ζακ/η Zackie θα μας λείψει» ήταν το σύνθημα που κατέκλυσε τους δρόμους της Αθήνας, και σιγά σιγά και άλλων πόλεων, τους μήνες μετά τον θάνατο του Ζακ Κωστόπουλου. Προφανώς υπάρχει ένα νήμα που συνδέει αυτού του τύπου την έκφραση της οργής, που συνδέει το «οργή και θλίψη» με το «in anger and in grief» –όπως υπήρχε κι ένα νήμα που συνέδεε την οργή της ACT UP με την προηγούμενη παράδοση του φεμινισμού και των φεμινιστικών διεκδικήσεων, με την παράδοση των διεκδικήσεων φύλου και σεξουαλικότητας όπως τα γεγονότα του Stonewall στη Νέα Υόρκη του 1969, ή τις δράσεις του FHAR στη Γαλλία της δεκαετίας του '70, κι όλα αυτά, ένα νήμα που τα συνέδεε με διάφορα κινήματα civil disobedience και διεκδίκησης

δικαιωμάτων (για παράδειγμα το Civil Rights Movement). Δεν κάνω εδώ μια πρόχειρη σύνδεση (άλλωστε, αν ήταν να γενεαλογήσω με λεπτομέρεια τη δημιουργική οργή, θα μπορούσα να αναφέρω πολύ περισσότερα κινήματα και δράσεις στη νεωτερικότητα). Αντίθετα, ακολουθώ αυτό που οι ίδιοι οι πρωταγωνιστές της ACT UP λένε στις συνεντεύξεις τους, καθώς τις βλέπω σήμερα ως αρχαιακά τεκμήρια. Επιμένουν για το πόσο τις δράσεις τους τις εμπνεύστηκαν από, και σ' αυτές οργανικά συνδέθηκαν με, τα κινήματα του Civil Disobedience και του Civil Rights Movement.^{xiv}

Σημειώνω αυτή την οργανική σχέση ανάμεσα στα τότε και το σήμερα, αφενός για να αναδείξω τη διπλή της στρατηγική –είναι ταυτόχρονα και αναφορά/έμπνευση, είναι και σύνδεση/συνέχεια, ταυτόχρονα δηλαδή και μεταφορά και μετωνυμία. Η φράση «Οργή και θλίψη –ο Ζακ θα μας λείψει» ήταν ταυτόχρονα και παράθεση ενός προηγούμενου συνθήματος όπως της ACT UP, αλλά και η δημιουργική του συνέχεια και επαναφορά: ήταν αναφορά και επανεκφορά: η οργή εδώ ταυτόχρονα και μια παράθεση λόγου και μια διάθεση πράξης: μια αναταραχή στο παρόν, βασισμένη στο αρχείο του παρελθόντος.

Με αφορμή όμως αυτό το παράδειγμα, θεωρώ ότι αξίζει να δούμε λίγο τα συστατικά αυτής της οργής, να δούμε πόσο εξαρχής φωνάζει τη διαφορά της από εκείνη την άλλη οργή, που συχνά έρχεται να δικαιολογήσει (σε επίπεδο πράξης και ρητορικής) ρατσισμό, φοβική βία. Δεν είναι κάθε «οργισμένος» το ίδιο, δεν είναι κάθε «οργή» το ίδιο, και είναι νομίζω εντελώς ύποπτη ακόμα και η υπόνοια ότι κάτι τέτοιο μπορεί να ισχύει.

Έχω ξεκινήσει αρκετές φορές μαθήματα και διαλέξεις δείχνοντας πριν την ομιλία μου δύο φαινομενικά παρόμοιες εικόνες, δύο βίντεο. Στο πρώτο, ο βουλευτής της Χρυσής Αυγής Παναγιώταρος, στη σκηνή για την οποία ήδη έχω μιλήσει. Να φωνάζει, Οκτώβριο του 2012, έξω από το θέατρο Χυτήριο, «γαμημένες αλβανικές κωλοτρυπίδες», μια εικόνα που έμεινε για καιρό να συμβολίζει την ομοφοβία και την ρατσιστική και έμφυλη βία της Χρυσής Αυγής. Ο Παναγιώταρος σ' εκείνη τη σκηνή είναι οργισμένος και το δείχνει. Όπως οργισμένος είναι και ο Μπομπ Ράφσκι (Bob Rafsky), μέλος της ACT UP, ασθενής και ο ίδιος, στο άλλο βίντεο που δείχνω. Ο Ράφσκι μιλάει τον Νοέμβριο του 1992 σκυμμένος και υποβασταζόμενος από τους συντρόφους του κατά τη διάρκεια της κηδείας του μέλους της ACT UP Μαρκ Φίσερ (Mark Fisher), και καταφέρεται με οργή ενάντια στον Τζορτζ Μπους (George Bush) καταγγέλλοντας την ολιγωρία της αμερικανικής κυβέρνησης να δράσει αποτελεσματικά εναντίον του AIDS. Η οργή του Ράφσκι, ενωμένη με θρήνο και με παράκληση, καταλήγει: «We beg, we pray, we demand, that this epidemic end! Not just so we may live, but so that Mark's soul may rest in peace at last. In anger and in grief, this fight is not over 'til all of us is safe. ACT UP, fight back, fight AIDS.» [Παρακαλούμε, προσευχόμαστε, απαιτούμε, να σταματήσει αυτή η επιδημία. Όχι μόνο για να μπορέσουμε να ζήσουμε εμείς, αλλά και για να αναπαυθεί η ψυχή του Μαρκ. Με οργή και σε πένθος, η μάχη αυτή δεν θα τελειώσει μέχρι όλοι μας να είμαστε ασφαλείς. Κινητοποιηθείτε, αντισταθείτε, πολεμήστε το AIDS].

Τα δυο βίντεο μοιάζουν μεταξύ τους γιατί δείχνουν δυο άντρες, υποστηριζόμενος από άλλους άντρες, να εκφράζουν οργή.^{xv} Το μέλος της ACT UP Μπομπ Ράφσκι και ο βουλευτής της Χρυσής Αυγής Παναγιώταρος καταφέρονται εναντίον κάποιου, και το κάνουν όσο πιο πολύ μπορούν δημόσια. Αλλά κάπου εδώ οι ομοιότητες σταματούν. Ο Ράφσκι μιλάει με μια φωνή που βγαίνει δύσκολα, ένα σώμα υπό αίρεση, μια ζωή σε διακινδύνευση, μια ταυτότητα σε εποχή σκληρού στιγματισμού της. Η πλατφόρμα από την οποία στο τέλος λέει «Act Up, fight Back, fight AIDS» (αντισταθείτε, αντεπιτεθείτε, πολεμήστε το AIDS) είναι φτιαγμένη όχι από το σκληρό νόμισμα της ιδεολογικής στρατεύσης, αλλά από την ρευστή οικονομία κάποιου που λέει fight back, δώσε τη μάχη και αντιστάσου, όσο κατανοεί και σου δείχνει ότι ο εαυτός από τον οποίο πολεμάς θα είναι πάντα ευάλωτος.

Στην βαθιά ηθική του ευάλωτου εαυτού με την οποία τελειώνει το φημισμένο πλάνο αρχείου με τον Μπομπ Ράφσκι (τα κεφάλια που κλίνουν, τα χέρια που έξω από το κάδρο υποψιαζόμαστε ότι πιάνουν το ένα το άλλο), σ' αυτήν την ηθική μπορεί κανείς να αντιστίξει τη βία εκείνης της άλλης σκηνής. Δεν θέλω μόνο να συγκρίνω την ηθική του ευάλωτου εαυτού με την προφανή ανηθικότητα του φασιστικού υποκειμένου που επιχαιρεί για την εκ νέου ανάδυσή του στο κέντρο της εθνικής ζωής φωνάζοντας τις φαντασιώσεις του έξω από ένα θέατρο και μπροστά στις κάμερες, Αθήνα, μέρες Οκτώβρη του 2012. Αυτό που θέλω κάθε φορά που δείχνω αυτές τις σκηνές να κάνω να προσεχθεί στην σκηνή με τον Παναγιώταρο, είναι η σιγουριά του: η σιγουριά του όταν φωνάζει «γαμημένες αλβανικές κωλοτρυπίδες». Από πού την αντλεί αυτήν τη σιγουριά και με ποιους άλλους –με ποιους άλλους γύρω μας, με ποιους άλλους από εμάς, με ποιους άλλους από τη δημόσια σφαίρα, με ποιους άλλους από τους θεσμούς, με ποιους άλλους από την επίσημη αρχαιακότητα της καθημερινότητας που ορίζεται από τα ΜΜΕ– τη μοιράζεται;

Στην πρώτη περίπτωση, την περίπτωση του Μπομπ Ράφσκι, το μοίρασμα της οργής – μοίρασμα που γίνεται δημοσίως, σε πένθος, σε διερώτηση– είναι το ζητούμενο. Στόχος είναι να δείξει κανείς γιατί μοιράζεται αυτή την οργή, και με πόσα συναισθήματα (καμιά φορά και αντίθετά της) αυτή

η ίδια η οργή συνεκφέρεται. Στη δεύτερη περίπτωση, την περίπτωση της εικόνας με τον Παναγιώταρο, ο στόχος της οργής είναι να κολακεύσει όσα και όσους μπορούν και κρύβονται· όσα τη δουλειά τους την κάνουν υπόγεια· τα συναισθήματα, τους λόγους και τις πρακτικές που ξεχωρίζουν με έμφυλη και ρατσιστική βία τους ανθρώπους, όμως παίρνουν την τρομερή τους δύναμη όχι από όσες έχουν κάποια στιγμή το θράσος να το φωνάζουν, αλλά από όσες θα μπορούσαν να έχουν την ίδια στιγμή το ίδιο συναισθήμα και δεν το εκφράζουν, όσους δεν παίρνουνε την ευθύνη του.

Υπάρχει, ως εκ τούτου, τεράστια διαφορά ανάμεσα σε οργή και οργή. Η οργή για την οποία θέλω να μιλώ, αυτή την οποία χρειάζεται να ξανασυναρμολογήσουμε ως έννοια, αυτό το «με οργή και σε πένθος», είναι μια οργή που ξεκινά από ένα βαθύ τραύμα και σ' αυτό, όσο μπορεί επανορθωτικά, επιστρέφει, είναι μια οργή που θέλει να μιλήσει για κάτι που της στερούν· όχι μια οργή που θέλει να συντηρήσει αυτό που δικαιωματικά ο κατοχός της θεωρεί ότι έχει, και ότι το έχει μόνο αυτός (πρβλ. Αβραμοπούλου, 2018, *passim* και ιδίως Ahmed, 2004). Η οργή που χρειαζόμαστε, που δεν πρέπει να αφήσουμε να κοπάσει, που δίνει κίνηση στο πένθος μας και απαντάει στον ρατσισμό, είναι μια οργή που δείχνει ταυτόχρονα και το πόσο ευάλωτη είναι· που ξεκινάει σκυμμένη, σε συνεχή διακινδύνευση, αναγκασμένα· και που όλη της τη δύναμη την βάζει στη φωνή, την απαίτηση για αλλαγή συνθηκών, στη διερώτηση, στη διακοπή και τη διάνοιξη νέων χώρων. Όχι στη βία, την επιβολή, τον αποκλεισμό, την αποσιώπηση, την υποτίμηση και την απειλή.

Κι ένα από τα στοιχεία στα οποία επιμένει αυτή η θρηνητική οργή (ή ό,τι η Αθηνά Αθανασίου [2017] αποκαλεί «αγωνιστικό πένθος»), είναι η δημιουργικότητά της. Στη μειονοτική, επισφαλή και διακινδυνευμένη οργή, ο στόχος είναι όχι να βροντοφωνάξει κανείς όσο το δυνατόν πιο καθεστωτικά, αλλά να διακόψει, να μιλήσει ρευστά, επιτελεστικά, επίμονα· να ανοίξει έναν χώρο για έναν λόγο που δεν προσφέρεται εξορισμού, και δημιουργικά να απευθυνθεί. Γι αυτό και η οργή αυτή συνδέεται, αδιαίρετα, τόσο πολύ με τις δημιουργικές τακτικές της. Είναι μια οργή που γεννάει συνεχώς, ευρεσιτεχνικά, τους τρόπους της απεύθυνσής της.

Είναι γι' αυτό ενδεικτικό, και παραμένει εντυπωσιακό, πόσο, όσες και όσοι ξαναλένε τα τελευταία χρόνια την ιστορία της αντίστασης στο AIDS και στην πρώτη φοβική κοινωνική του διαχείριση, επιμένουν και στην επιτελεστική δημιουργικότητα της θρηνητικής οργής. Στο σπουδαίο βιβλίο της *Ce que le sida m' a fait: Art et activism à la fin du XXe siècle*, η Ελιζαμπέτ Λεμποβισί (Elisabeth Lebovici, 2017) ξαναλέει την ιστορία του AIDS και του θρήνου για όσους χάθηκαν ως μια ιστορία διαρκούς πολιτικής τεχνουργίας. Η ιστορία της δικής της πολιτικής συνειδητοποίησης μέσα στο κίνημα για το AIDS γίνεται ταυτόχρονα και η συλλογή ενός ετερογενούς υλικού, από αφίσες ως συνεντεύξεις, περιγραφές δράσεων και συνελεύσεων, υλικό από προκηρύξεις, κολάζ, παραστάσεις, παρεμβάσεις, σχεδόν χορογραφημένες καθιστικές διαμαρτυρίες. Σε όλα αυτά είναι συχνά δυσδιάκριτο το όριο μεταξύ τέχνης και ακτιβισμού, αναζήτησης δημόσιου λόγου και απαίτησης πολιτικού ρόλου, κοινοτικής βιογραφίας και αυτοβιογραφίας. Τα ενώνει όλα η δημιουργική οργή, η ένταση, η ευρεσιτεχνία της.

Ένα εντελώς ομόλογο εγχείρημα είναι το επίσης γνωστό βιβλίο της Σάρα Σούλμαν (Sarah Schulman) *The Gentrification of the Mind: Witness to a Lost Imagination* (2013). Ή η ταινία του Ρομπίν Καμπιγιό (Robin Campillio) *120 χτύποι το λεπτό* (2017) που ανασυνθέτει τη δράση της γαλλικής ACT UP τη δεκαετία του '90. Ποιος από όσους την είδαν μπορεί αλήθεια να ξεχάσει τη σκηνή όπου δυο ήρωες συζητούν, με λεπτομέρειες και για ώρα, για το πώς φτιάχνεται στην οικιακή μπανιέρα το κόκκινο υγρό που μοιάζει με αίμα (για να λούσουν μετά με αυτό πολιτικούς ή στελέχη φαρμακευτικών εταιρειών)· ή την τραγικωμική συζήτηση για το πόση από τη στάχτη ενός νεκρού τους συντρόφου θα έπρεπε να σκορπίσουν μπουκάροντας στον μπουφέ ενός ιατρικού συνεδρίου και πόση θα έπρεπε να αποδώσουν στους δικούς του.^{xvi}

Μια παρόμοια επιμονή στην κινηματική ευρεσιτεχνία και τη δημιουργική πολιτικοποίηση της θρηνητικής οργής είναι χαρακτηριστικό τόσων άλλων ταινιών, άρθρων και αυτοβιογραφικών αφηγήσεων, ώστε δεν υπερβάλλει νομίζω κανείς αν μιλήσει για ιδιαίτερη παράδοση απεικόνισης των δράσεων για το AIDS (ιδιαίτερα των οργανώσεων που συνδέθηκαν με την ACT UP) η οποία επανέρχεται σήμερα, κι αυτή, και ως μεταφορά και ως μετωνυμία. Ο Καμπιγιό, για να μείνω στο ίδιο παράδειγμα, μολονότι προσπαθεί να ανασυνθέσει πειστικά τις δράσεις και τις συζητήσεις της γαλλικής ACT UP στην οποία και ο ίδιος συμμετείχε (κάποτε μάλιστα το κάνει πλάνο το πλάνο, αντιγράφοντας αρχαικό υλικό), ταυτόχρονα επιμένει να κινηματογραφεί το Παρίσι (τις βιτρίνες, τους δρόμους) όπως είναι σήμερα, τους ηθοποιούς όπως ντύνονται σήμερα, και να φτιάχνει μια ταινία την οποία χαρακτηρίζει «κοινοτικό κινηματογράφο», υπό την έννοια ότι βασίζεται όχι μόνο στις μνήμες μιας κοινότητας, αλλά και στις δημιουργικές της δυνατότητες, στη διάθεση των μελών της κοινότητας (από ακτιβιστές ως κινηματογραφιστές και ηθοποιούς) να συνεισφέρουν με πληροφορίες και υλικό αλλά και να συμμετάσχουν.^{xvii}

Ο κοινός παρανομαστής όλων αυτών, είναι το εγχείρημα ότι ακριβώς τούτη η επίμονη έκλυση δημιουργικότητας με την οποία συνδεόταν η οργή για το AIDS στη δεκαετία του '80 και του

'90, ήταν και το στοιχείο που εξασφάλιζε τη διαρκή της διερώτηση, τη διαρκή της απεύθυνση, αλλά και τη διαρκή της διάθεση να συνδεθεί με άλλα και ομόλογα αιτήματα, αποκλεισμούς, αδικίες και τραύματα. Τα ιστορικά παραδείγματα από τα κινήματα φύλου και σεξουαλικότητας στα οποία, όχι τυχαία, επανερχόμαστε σήμερα, μας υπενθυμίζουν πόσο η δημιουργικότητα της οργής τους ήταν και ένας τρόπος να μείνει αμείωτη και η κοινωνική τους κριτική, ασυμβίβαστη η πολιτική τους ενέργεια, ουσιαστικά παραγωγική η διαθεματικότητά τους, επανελυσόμενη η παρέμβασή τους.^{xviii}

Και ξέρω ότι αυτή η συζήτηση, αυτές οι εικόνες, αυτός ο τρόπος με τον οποίο ένα παρελθόν διαμαρτυρίας επανέρχεται στην επιφάνεια ως αρχαιακό παρόν, λειτούργησαν και στις πρόσφατες συγκεντρώσεις μετά τον χαμό του Ζακ Κωστόπουλου. Πόσων από όσους διάβασαν την περιγραφή της, δεν χάραξε στον νου η σκηνή κατά τη διάρκεια της κηδείας του Ζακ Κωστόπουλου, κατά την οποία η ομάδα συντρόφων του, ακολουθώντας το τυπικό της χριστιανικής κηδείας αλλά και διακόπτοντάς το, πέταξαν γκλίτερ στο νεκροταφείο. «Σου τραγουδήσαμε Madonna και ρίξαμε παντού glitter. Αχ και να 'βλεπες τι συνέβη. Είχε αρκετό αέρα και το glitter πετούσε και έκανε τις θείες και τους παππούδες να αστράφτουν» (Filtig, 2018). Και πόσο μαγική είναι η στιγμή, όπως την βλέπω εγκιβωτισμένη στη φωτογραφία της Τατιάνας Μπόλαρη, όπου διαδηλωτές, σε μια από τις συγκεντρώσεις για τον Ζακ/την Zackie στο κέντρο της Αθήνας, πετάνε γκλίτερ στο αέρα, καθιστώντας τη διαδήλωση ταυτόχρονα τόπο οργής, τυπικό θρήνου, αλλά και δημιουργική διακοπή, απαίτηση για φωνή.^{xix}

Φωτογραφίες σαν κι αυτήν, αλλά και τόσες άλλες από αυτές τις διαδηλώσεις αλλά και τις συνελεύσεις, τα πάρτι, τα ντραγκ σόου, που ακολούθησαν το φθινόπωρο του 2018, εικονογραφούν νομίζω καλά την ευρεσιτεχνία της οργής και την τεχνουργία της διακοπής. Τη χρήση του χώρου και την εμφάνιση, την απαίτηση των σωμάτων να φαίνονται στον δημόσιο χώρο –θυμάται εδώ κανείς, πάλι, την φράση των οργανώσεων της ACT UP, «ας γεμίσουμε την πόλη με τα σώματά μας...».

Και καθώς τις μαζεύω αυτές τις πρόσφατες φωτογραφίες και τις ξαναβλέπω, πιο πολύ κι από την «πολυμορφία» τους, με αιχμαλωτίζει ένα άλλο τους χαρακτηριστικό: το πόσο συνδυάζουν κίνηση και στάση. Μολονότι βλέπεις κόσμο να κινείται, να φωνάζει, να χειρονομεί, την ίδια στιγμή μοιάζει να περιμένει, να στέκεται, να γεμίζει τον δρόμο, να σηκώνει τα χέρια για ώρα, οι κινήσεις μοιάζουν να επικάθονται στο χρονικό τους σημείο και να θέλουν να το υπερβούν. Βλέποντας και ξαναβλέποντας αυτό το υλικό πλέον ως ένα αρχείο του παρόντος, προβάλλοντάς το προς τα πίσω στη γενεαλογία του, συνειδητοποιώ ότι δεν είναι ιδέα μου, δεν είναι καν μια αφηγηματική ευρεσιτεχνία των φωτογραφιών, να θέλουν να θυμίζουν στάση εκεί που υπήρχε κίνηση και πορεία. Αλλά είναι, αντίθετα, το γεγονός ότι αυτές οι φωτογραφίες που έμειναν για να θυμίζουν τη θρηνητική οργή του φθινοπώρου του 2018 δεν είναι εκεί για να δείχνουν τελικά ούτε την κίνηση ούτε τη στάση. Δείχνουν την επιμονή.^{xx}

Η επιμονή

Στις βδομάδες που ακολούθησαν τον θάνατο του Ζακ Κωστόπουλου, η ηθοποιός Σοφία Μουτίδου κυκλοφόρησε δυο βίντεο με την αντίδρασή της: στο ένα επικρίνει οργισμένη τη διαχείριση του θανάτου από συγκεκριμένα ΜΜΕ, στο άλλο τα κενά της επίσημης πληροφόρησης και την πορεία των επίσημων ερευνών.^{xxi} Δεκάδες χιλιάδες άνθρωποι είδαν τότε αυτά τα βίντεο που ανέβασε η ίδια στο κανάλι της στο YouTube. Όσο τα ανασυνθέτω στον νου, μπορεί να μην θυμάμαι όλα της τα επιχειρήματα –επιχειρήματα που άλλωστε κυκλοφόρησαν από πολλές και πολλούς, και σιγά σιγά συγκροτήθηκαν και ως λόγος από την ερευνητική δημοσιογραφία αλλά και τις συνηγόρους της οικογένειας του Ζακ Κωστόπουλου–, θυμάμαι όμως αυτά τα μεγάλα σε διάρκεια πλάνα, θυμάμαι πώς η ίδια η Μουτίδου σταματούσε και κοίταγε την κάμερα κατά τη διάρκεια των περιγραφών της, πώς επαναλάμβανε συνεχώς «για να το σκεφτούμε αυτό...», πώς, σ' εκείνες τις στιγμές, πέρναγαν τα δευτερόλεπτα χωρίς να κάνει ή να λέει τίποτα, ακριβώς κοιτώντας την κάμερα, μένοντας για ώρα κυριολεκτικά πάνω σε ένα τεκμήριο που είχε μόλις αναδείξει ή μια πληροφορία που είχε μόλις μοιραστεί. Θαύμασα αυτά τα βίντεο καθώς συνειδητοποιούσα ότι η Μουτίδου δεν έκανε σε καμία περίπτωση την εισαγγελέα: ότι δεν ήθελε να υποκαταστήσει καμία ανακριτική ή ερευνητική διαδικασία. Ότι αυτό που έκανε έπαιρνε τη μεγαλύτερη δύναμή του από τη φόρμα του: ήταν μια συνεχής επιστροφή στις στιγμές της βίας, μια επανάληψη και επανανόηση στοιχείων, μια διαρκής υπόμνηση της δημιουργικής οργής και των δυνατοτήτων της. Καθώς η ίδια έμενε ακίνητη στο χειροτεχνικό πλάνο της κάμεράς της, ήταν επίσης μια διαρκής επιβεβαίωση της τρομερής της επιμονής.^{xxii}

Όπως στις φωτογραφίες από τις συγκεντρώσεις για τον θάνατο του Ζακ Κωστόπουλου, έτσι και στα βίντεο της Μουτίδου βλέπω την επιμονή να αναδεικνύεται και ως σύμβολο και ως στρατηγική. Άλλωστε, αν ο έμφυλος λόγος και τα κινήματα φύλου και σεξουαλικότητας εκφράστηκαν ιστορικά συχνά και με δράσεις που χρησιμοποίησαν επιτελεστικά την επιμονή (για παράδειγμα καθιστικές διαμαρτυρίες ή διαμαρτυρίες ανθρώπων που ξάπλωναν στον δρόμο), το έκαναν ακριβώς γιατί η επιμονή μπορεί και αποσυντονίζει τον λόγο της εξουσίας και, κυρίως, μπορεί να απο-φυσικοποιεί ό,τι

παρουσιάζεται ως φυσικό και δεδομένο, μεταξύ άλλων την περιστολή της ιδιότητας του πολίτη, την άρνηση του δημόσιου χώρου, την απαγόρευση και τη διάκριση, τον αποκλεισμό και την περιθωριοποίηση.

Είναι αυτή η εκδοχή της επιμονής που καλείται σήμερα να αναλάβει μια δουλειά περισσότερο αναγκαία από ποτέ: τη διερεύνηση εκείνων των κατηγοριών ανθρώπων, των καινούριων «τύπων» της ετερότητας, τους οποίους διαμορφώνει η κάθε νέα μορφή ρατσισμού ως αποκλεισμένους· την ανάσυρση και την ανάδειξη, παρομοίως, των νέων μορφών έμφυλης βίας και ομοφοβίας, και την αντίστοιχη σκέψη για το ποιους τύπους ανθρώπων και αυτές δημιουργούν, και πώς τους προγράφουν. Εργασία αναγκαία διότι μόνο έτσι μπορεί να αναλυθούν, με όρους λεπτών τοιχωμάτων, οι τρόποι με τους οποίους διαχωρίζεται σήμερα το «φυλετικά αποδεκτό» και το απορριμμένο, το έμφυλα ταξινομημένο και το έμφυλα και σεξουαλικά αποκείμενο.

Ας εξηγήσω λίγο περισσότερο το σημείο αυτό, ξεκινώντας από ένα στοιχείο στις σύγχρονες κοινωνικές πρακτικές φύλου και σεξουαλικότητας που κάποιοι ίσως θεωρούν ως οξύμωρο. Παρατηρείται, δηλαδή, ότι, παράλληλα με τις πολλές κατακτήσεις των κινημάτων φύλου και σεξουαλικότητας σε πολλές χώρες, τη διαρκή κίνηση της νομοθεσίας σε αυτές τις χώρες σε όλο και προοδευτικότερα και δημοκρατικότερα σχήματα σε σχέση με το φύλο και τη σεξουαλικότητα, υπάρχει σήμερα ταυτόχρονα και μια άνοδος κρουσμάτων έμφυλης βίας, και μια ανεξέλεγκτη εκ νέου διάχυση της ομοφοβίας, του ρατσισμού και του σεξισμού. Η Ελλάδα είναι ένα καλό παράδειγμα για να δει κανείς αυτή την κινητικότητα κι απ' τη μια κι απ' την άλλη κατεύθυνση ταυτοχρόνως. Προφανώς υπάρχουν πολλοί τρόποι να αναλύσει κανείς αυτό το οξύμωρο, και ίσως ο πιο διαδεδομένος, ιδιαίτερα στην περίπτωση της Ελλάδας, είναι να σκεφτεί ότι συχνά πιστεύουμε πως η ομοφοβία, ο σεξισμός και ο ρατσισμός κατανικνώνται πλήρως, ενώ απλώς έχουν φύγει από το προσκήνιο· αρκεί μια κοινωνική πίεση (όπως συνέβη στη διάρκεια της ελληνικής κρίσης), και ξαναξεπηδάνε με την ίδια ένταση. Νομίζω όμως ότι χρειάζεται κανείς να συνυπολογίσει και το εξής: η ομοφοβία, ο ρατσισμός και ο σεξισμός, δεν είναι απλώς αντιδράσεις σε συγκεκριμένες ταυτότητες, κοινωνικές κατηγορίες και θέσεις. Είναι επίσης και (οι) συνδημιουργοί τους. Και σήμερα επανεργαλειοποιούνται.

Με άλλα λόγια, μόνο αν επιμένουμε να θυμόμαστε πόσο πολύ ο ρατσισμός (ως λόγος και τακτική, ως στρατηγική) δημιουργεί και επιτείνει την έννοια της φυλής και την προωθεί ως κριτήριο διαχωρισμού και καθορισμού της ιδέας της «καθαρότητας», πώς η έμφυλη βία και η έμφυλη διάκριση επαναφέρουν και επαναβεβαιώνουν το φύλο ως ταξινομικό χαρακτηριστικό, πόσο η ομοφοβία δημιουργεί την/τον ομοφυλόφιλη/ο ως διαφορετικές/ούς και αποκλεισμένες/ους, πώς η τρανσφοβία κατασκευάζει την τρανς και τον τρανς ως μορφές περιθωριακές και εκβιασμένες: μόνο τότε μπορούμε να καταλάβουμε πόσο λειτουργικοί γίνονται σήμερα αυτοί οι λόγοι και οι συνυφασμένες μαζί τους πρακτικές. Γιατί η ίδια η εξελεγμένη μορφή του ρατσισμού, της φοβίας και της βίας, είναι που προσκαλείται σήμερα για να συνδράμει στη δημιουργία «αποδεκτών ταυτοτήτων» –εξαιρώντας δηλαδή κάποιες και κάποιους από τις προγραφές, ακριβώς για να συνεχίσει τον αποκλεισμό των υπολοίπων, αυτή τη φορά και διά λεπτών τοιχωμάτων. Σε μια εποχή έντονης βιοπολιτικής διαχείρισης σωμάτων και πληθυσμών, οι νέες μορφές ρατσισμού, έμφυλης διάκρισης, βίας και ομοφοβίας εκμεταλλεύονται το ότι μπορούν να δημιουργούν αυτά ακριβώς τα λεπτά τοιχώματα. Το ότι μπορούν να προτείνουν «καθαρούς τύπους» των κατηγοριών τις οποίες συνεχίζουν να κατασκευάζουν ως καταστατικές ετερότητες –και να αποδίδουν σε αυτούς τους «καθαρούς τύπους» την αναγνώριση που διά του ίδιου λόγου αρνούνται σε όλους τους άλλους, αλλά και βάσει των οποίων διαμορφώνουν την ταξινόμηση του ταυτοτικού τους λόγου.

Ένας καινούριος ρατσισμός, ως εκ τούτου, συνεχίζει μια παλιά εργασία: χρησιμοποιείται ακόμα περισσότερο σήμερα όχι για να αποκλείσει όλους τους «άλλους», αλλά για να τους ταξινομήσει, σε αποδεκτούς, λιγότερο αποδεκτούς, και θανατοπολιτικά προγραμμαμένους. Υπάρχει «ο δικός μας», ο «καλός άλλος», ο «κακός άλλος», ο «βρώμικος άλλος», ο «απειλητικός άλλος», ο «μη υπαρκτος άλλος» και ούτω καθεξής. Η διαφορά από προηγούμενες μορφές ρατσισμού είναι ότι σήμερα επιτείνεται η βιοπολιτική περιγραφή αυτών των ετεροτήτων, αναπτύσσεται περισσότερο δηλαδή ένας λόγος ταξινόμησής τους: ακριβώς επειδή για πρώτη φορά τόσο πολύ, και το ίδιο το «εμείς» γίνεται τόσο πολύ αντικείμενο βιοπολιτικής (εσωτερικής) ταξινόμησης και επισφάλειας (ο «δικός μας πολίτης» δεν είναι, δηλαδή, μια ενιαία κατηγορία), ακριβώς γι' αυτό ένας ταξινομικός βιοπολιτικός λόγος προσδιορίζει πλέον τόσο πολύ και τη διαμόρφωση της ετερότητας. Κι είναι σ' αυτό το πλαίσιο που και οι νέες μορφές ομοφοβίας, τρανσφοβίας και έμφυλης διάκρισης, χρησιμοποιούνται για να ταξινομήσουν την έκφραση της σεξουαλικότητας και τις ταυτότητες που προκύπτουν από αυτήν σε περισσότερο ή λιγότερο αποδεκτές, περισσότερο ή λιγότερο προγραμμαμένες. Όπου, για παράδειγμα, μια νέα μορφή ομοφοβίας θα μπορούσε να είναι αυτή που διακηρύσσει πόσο αποδεκτός είναι ο λευκός και «τακτοποιημένος» άνδρας γκέι, ακριβώς για να μπορεί ανενόχλητη να προγράφει θανατοπολιτικά την τρανς, ή τον γκέι τοξικοεξαρτημένο, ή την κουίρ μετανάστρια (Naze, 2017· Haritaworn, 2017).

Μια τρομερή επιμονή αντίστασης, καθώς επεκτείνει και επενδύει στην κοινότητα του τραύματος, αποσταθεροποιεί και εξαρθρώνει ακριβώς εκείνη την εσωτερική ταξινόμηση που οι νέες μορφές ρατσισμού, έμφυλης βίας και ομοφοβίας εκμεταλλεύονται. Όσο επιμένεις να αναλύεις, όσο επιμένεις να συνδέσεις και να συνυπάρχεις, όσο επιμένεις να συναρθρώνεις τα αιτήματά σου με τα αιτήματα άλλων, αυτό που συμβαίνει είναι να βλέπεις πόσο σαθρά εκ των πραγμάτων είναι αυτά τα εσωτερικά τοιχώματα στα οποία βασίζονται οι νέοι ρατσισμοί και οι νέες φο-βίες, και πόσο, μολονότι δεν το δείχνουν, τα θεμέλιά τους παραμένουν αδύναμα. Πρέπει συνεχώς να ανακατασκευάζονται, συνεχώς να μπαζώνονται από τους ίδιους τους νεορατσιστικούς και νεοφοβικούς λόγους που καμώνονται τους απλούς παρατηρητές. Υπ' αυτήν την έννοια, η όλη συνθήκη της δολοφονίας του Ζακ Κωστόπουλου λειτουργεί ενδεικτικά ως προς τη διαχείριση λόγου που συνέβη κατά τα ίδια τα γεγονότα και σε ένα συμβολικό/μεταφορικό επίπεδο.

Γιατί, αν στην αρχή προβλήθηκε τόσο πολύ η εικόνα ενός φιλήσυχου μαγαζάτορα που «αφού του σπάσανε το μαγαζί, έμεινε να καθαρίζει τα γυαλιά από τη βιτρίνα του» ως μια εικόνα φυσική, ήταν η άμεση και σε χρόνο διαρκή επιμονή όσων άρχισαν να διερωτώνται γι' αυτή τη σκηνή, που έδειξε πόσο πολύπλοκες φοβίες, ρατσισμοί, βιοπολιτικοί διαχωρισμοί, εγκατεστημένοι αυτοματισμοί βίας και κυριαρχίας διαπλέκονταν (και στήριζαν τη φυσικοποίηση) γύρω από αυτή τη σκηνή. Ο «φιλήσυχος μαγαζάτορας», όπως αργότερα μάθαμε, μαζί με τα γυαλιά καθάριζε, ως μη όφειλε, και όλα τα τεκμήρια του τι είχε συμβεί: πιο προσεκτική (πιο επίμονη) έρευνα ανέσυρε και τις σχέσεις του άλλου «φιλήσυχου» γείτονα, ο οποίος φαίνεται στα βίντεο να χτυπάει στο κεφάλι τον Ζακ Κωστόπουλο, με εθνικιστικούς λόγους, αλλά και παλαιότερη ανάρτησή του με την οποία επέχαιρε με σεξιστικό σχόλιο για τον ξυλοδαρμό του δημάρχου Θεσσαλονίκης Μπουτάρη. Και κάποια στιγμή, μέρες μετά, επίμονοι σχολιαστές παρατήρησαν ότι η περίφημη πόρτα την οποία ο Ζακ Κωστόπουλος προσπαθούσε να σπάσει είχε επίσης, εκείνη την ώρα, αίματα από μέσα –δείχνοντας δηλαδή τη σωματική βία που ήδη του είχε ασκηθεί και ανατρέποντας τη θεωρία ότι αυτοτραυματίστηκε ενώ προσπαθούσε να βγει από τη βιτρίνα. Δεν θέλω εδώ να μακρύνω την ανάλυση αυτή, γι' αυτό δεν αναφέρομαι στη σειρά άλλων «διαψεύσεων των αυτοματισμών της κοινής γνώμης» που ακολούθησαν τη δημοσιοποίηση των ιατροδικαστικών ερευνών, άλλωστε έχει γίνει όλη αυτή η παράθεση από άλλους πολύ καλύτερα. Αυτό στο οποίο θέλω όμως να επιμείνω είναι να θυμίσω πόσο στην προκειμένη περίπτωση η επιμονή, που ανακάλυπτε διαρκώς νέα στοιχεία, έφερνε στην επιφάνεια και το πόσο πολύ πολύπλοκα κατασκευασμένα ήταν τα τζάμια που έκλειναν τον Ζακ Κωστόπουλο εκείνη την Παρασκευή ως «αυτόν εκεί»: μακριά κι απέναντι απ' όσους έβλεπαν και δεν θέλησαν να τον βοηθήσουν, να επέμβουν, ή να καταθέσουν αργότερα στην αστυνομία: σε σχέση αντινομικής συνύπαρξης με όσες έβγαζαν βίντεο κατά τη διάρκεια των βιαιοπραγιών εναντίον του κι έπειτα έσπευσαν να το διοχετεύσουν στα μίντια με αντίτιμο: προγραμματέες ρατσιστικά και θανατοπολιτικά από όσους «φιλήσυχους μαγαζάτορες» τώρα τον χτυπούσαν: προγραμματέες βιοπολιτικά και θανατοπολιτικά από μέλη των ομάδων ασφαλείας και του ΕΚΑΒ –που, όπως τόσοι πολλοί παρατήρησαν, τον αντιμετώπιζαν ως οιονεί νεκρό ακόμα και πριν (βεβαιωθούν ότι έχει) πεθάνει: προδιαγεγραμμένος ως θύτης, ως εκτός νομιμότητας, και ως «αντικανονικός» από τα μίντια που έσπευσαν να μεταφέρουν τις πρώτες ώρες (και λανθασμένα) την ιστορία του θανάτου του.

Είναι η επιμονή, η επιμονή που βλέπαμε για μήνες στον προσωπικό λόγο των ανθρώπων, στην έρευνά τους, στις προσωπικές ιστοσελίδες, στην ίδια τη σελίδα του facebook του Ζακ Κωστόπουλου που μεταμορφώθηκε ταυτόχρονα σε τόπο μνήμης και δίκτυο έρευνας,^{xxiii} είναι αυτή η επιμονή που μάζεψε τώρα τα τζάμια που είχαν πέσει στο σώμα του Ζακ Κωστόπουλου και έδειχνε την πραγματική τους υπόσταση. Σε τέτοιο βαθμό που όταν, λίγες μέρες μετά το θάνατό του, στην πλατεία Κάνιγγος έγινε στις 25/9/2018 η μικρή αντι-συγκέντρωση μελών φασιστικών οργανώσεων, όλοι γνώριζαν τι συνέβαινε. Η ολιγομελής ομάδα πέταξε φυλλάδια που έγραφαν πως «η σιωπηλή πλειοψηφία δεν θα υποκύψει ποτέ στην αριστερή σας τρομοκρατία» και «η αυτοάμυνα δεν είναι έγκλημα, είναι ένστικτο», φωνάζοντας ταυτόχρονα «πρεζάκια και γκέι δεν είστε αναγκαίοι» και «δεν έχει το δικαίωμα η κάθε αδερφή στο μαγαζί να μπαίνει του βιοπαλαιστή», πριν εξαφανιστούν.^{xxiv} Και κανείς δεν είχε πια καμία αμφιβολία: είναι η επιμονή μας η μόνη που μπορεί να αναδείξει πόσο τέτοιοι εξώφθαλμα ρατσιστικοί λόγοι δεν είναι μόνο η έκφραση κάποιων ακραίων που βρέθηκαν μπροστά σε αυτές τις βιτρίνες. Η στάση τους, η δυναμική της απεύθυνσής τους, και βεβαίως ο ρατσιστικός τους λόγος και οι πρακτικές τους είναι, αντίθετα, εξαρχής συνδεδεμένες με τη λειτουργία αυτού που υποτίθεται ορίζει την «κανονικότητα» εκείνων των τζαμιών. Δεν βρίσκονται οι ρατσιστές στο άκρο αυτής της κανονικότητας, ένα στιγμιαίο ολίσθημα στον δημόσιο χώρο, είναι αντίθετα στιγμή κομβική του σύγχρονου καθορισμού της –υπάρχει άλλωστε πιο ξεκάθαρη ένδειξη της μπανάλ συμπλοκής ρατσισμού/ομοφοβίας/βιοπολιτικής/θανατοπολιτικής από το σύνθημα «δεν είστε αναγκαίοι»; Η μικρή φασιστική ομάδα δεν βρέθηκε (και βιντεοσκοπήθηκε) εκεί απλώς για να υποστηρίξει τον νοικοκύρη και την τζαμαρία του –θέλησαν απλώς να υπενθυμίσουν το μερίδιο που ούτως ή άλλως είχαν, ως

κομβικοί συμμετοχοί στη σύγχρονη, βι(αι)οπολιτική εκδοχή, και του νοικοκυραίου και της τζαμαρίας. Έστω και σχεδόν κρυφά, έστω και στιγμιαία, έστω και σχεδόν λάθρα.

Τρομερή επιμονή σημαίνει ότι ο λόγος αυτός δεν μένει αναπάντητος, αλλά το ξεσκέπασμα της κρυφής του καθημερινής μηχανικής γίνεται στοιχείο διαρκούς εγρήγορσης και ανάλυσης. Το απόσπασμα που ακολουθεί είναι λόγος συλλογικού υποκειμένου, έρχεται μήνες μετά, κι είναι αποτέλεσμα και σύμβολο της επίμονης ανάλυσης και υπενθύμισης όσων χωρίζουν, αποκλείουν και νεορατσιστικά κατηγοριοποιούν –και μέσα από αυτή την ανάλυση και τη μνήμη του τραύματος, επαναλαμβάνει τη διάθεση για ένα ευρύ *εμείς* που αντιστέκεται. Προέρχεται από την ανακοίνωση με την οποία μια σειρά συλλογικότητες καλούσαν για συγκέντρωση-πορεία στις 1 Δεκεμβρίου προς τη Γενική Αστυνομική Διεύθυνση Αττικής, επιμένοντας στην απονομή δικαιοσύνης και «τον σεβασμό της ύπαρξής μας».

Στις 21 Σεπτεμβρίου, στο κέντρο της Αθήνας, μέρα μεσημέρι και σε δημόσια θέα δολοφονήθηκε βάνουσα ο Ζακ Κωστόπουλος. Ιδιοκτήτες με στοιχεία καθημερινού φασισμού και αστυνομικοί συνέπραξαν στον άγριο θάνατο του μπροστά σε δεκάδες βλέμματα κοινωνικής απάθειας.

[...]

Όλες και όλοι εμείς, οι γυναίκες, τα ΛΟΑΤΚΙ υποκείμενα, οι πρόσφυγες, οι αντιφασίστες, οι μετανάστριες, οι άνθρωποι με αναπηρία, οι ψυχικά ασθενείς, οι κρατούμενοι και οι αποφυλακισμένοι, οι χρήστριες και οι απεξαρτημένοι, οι άνθρωποι που ζουν με HIV, οι φτωχές και οι άστεγοι λέμε ότι φτάνει πια. Η Zackie Oh ήταν φίλη μας, αδερφή μας και συντρόφισσα. Στις κηλίδες του δικού της αίματος τσαλαπατιέται η αξιοπρέπεια όλων μας, στο πεταμένο της παπούτσι συμβολίζεται η παραβίαση των χώρων μας και των εαυτών μας.^{xxv}

Η διάρκεια

Κάποια στιγμή, το 1991, στο προαύλιο του πανεπιστημίου της Βόρειας Καρολίνας και σε μια συγκέντρωση διαμαρτυρίας με συμμετοχή της ACT UP και της τοπικής Coalition of Black Lesbians and Gays, η καθηγήτρια Ιβ Κοσόφσκι Σέτζγουϊκ (Eve Kosofsky Sedgwick), φορώντας το γνωστό μπλουζάκι της ACT UP με την επιγραφή «Silence=Death», ένωσε τον χώρο γύρω της να στριφογυρίζει, τον χρόνο να κυλάει αλλιώς, πριν χάσει εντελώς τις αισθήσεις της. Πρόλαβε να δει και να αισθανθεί, γράφει συγκλονιστικά, όχι μόνο σαν μέσα από τηλεσκοπικό φακό, όλη την ευρεσιτεχνία αυτής της φοιτητικής διαμαρτυρίας να πυκνώνει σε μια στιγμή, αλλά και τα στοιχεία της να μετατοπίζονται και να αλληλοαντικαθίστανται, να μπερδεύονται ρευστά: το λευκό δέρμα της μιας και το μαύρο δέρμα του άλλου, τα στίγματα από την ασθένεια του AIDS στο σώμα των συντρόφων της και τα σημάδια που άφηνε ο καρκίνος στο δικό της σώμα, η ανάγκη και η διακινδύνευση του ενός μπλεγμένη με όλων των άλλων. Καθώς διαβάζω πάλι το κείμενό της, συνειδητοποιώ ότι, εκείνη τη στιγμή, η Σέτζγουϊκ δεν είδε απλώς τον χρόνο να στροβιλίζεται· είδε διάρκεια.^{xxvi}

Η στιγμή έχει μείνει στην ιστορία της κουίρ θεωρίας. Στη βάση της και η ίδια η Σέτζγουϊκ (που έγραψε τα πιο γνωστά της δοκίμια κάτω από το φάσμα της ασθένειας, και της δικής της και των πολύ δικών της ανθρώπων), κι αργότερα μια σειρά θεωρητικών από την Ελίζαμπεθ Φρίμαν (Elizabeth Freeman), την Κάρολιν Ντίνσο (Carolyn Dinshaw) και την Κάρλα Φρεκέρο (Carla Freccero) ως την Χέδερ Λαβ (Heather Love) και τον Τζακ Χάλμπερσταμ (Jack Halberstam), ανέπτυξαν την μεγάλη συζήτηση για την έννοια του αντικανονικού, του κουίρ χρόνου και της κουίρ χρονικότητας (Barber/Clark, 2002, σελ. 1-53 και Freccero, 2007· Halberstam, 2005· Freeman, 2010· Love, 2007· Dinshaw, 2012).

Πόσο κρατάει η αίσθηση μιας στιγμής κρίσης; Ποιος ορίζει πόσο διαρκεί κάτι, και πόσο η διάρκεια ενώνει ή ξεχωρίζει τους ανθρώπους; Ξέρουν, είναι αλήθεια, πολλοί άνθρωποι τι θα πει διάρκεια. Από όποιον έχει ξυπνήσει δίπλα σε έναν άλλον, κι έχει ήδη καταλάβει ότι η διάρκεια είναι αυτό που τους ενώνει και συνάμα τους χωρίζει όντας ταυτόχρονα τεμνόμενη μα και προσωπική, ως όποιον έχει αισθανθεί πόσο διαρκούν οι παρενέργειες μιας θεραπείας, κι εκείνον που διαρκώς διερωτάται πόσο κρατάει ένας έρωτας. Ποιον άνθρωπο, άλλωστε, δεν έχει απασχολήσει ως βασική η ερώτηση: πόσο διαρκεί το τραύμα (απάντηση: πολύ· σε χρόνο παλιμψηστικό...).

Επαναφέρω έτσι επιλογικά, στο τέλος αυτού του επίμονου κειμένου, την ιδέα του αντικανονικού χρόνου, ακριβώς γιατί πιστεύω ότι μπορεί να ανασυνθέσει λίγο, ως μια ακόμα έννοια που αξίζει να ξαναοιζούμε και να ξαναμοιραστούμε, την έννοια της διάρκειας. Το ακούς συχνά, ότι μια κινηματική στρατηγική πρέπει να έχει διάρκεια, και να αφήσει πίσω της αποτελέσματα που, μοιώς, να διαρκέσουν. Κρίνονται κάποτε έτσι οι κινηματικές δυναμικές (όπως και τα ευρετικά

«εμείς») ως ατελείς και περιορισμένες, ακριβώς γιατί «σε λίγο καιρό θα έχουν ξεφτίσει». Μήπως όμως τελικά το ερώτημα δεν είναι πόσο θα διαρκέσει η πολιτική αιχμή που μπορεί να δώσει η αντίθεση σε έναν θάνατο, ή πόσο θα κρατήσει μια νέα συλλογικότητα, αλλά το πώς θα μπορέσουμε, όλες, να λειτουργήσουμε με άλλες μορφές χρονικότητας και δι' αυτών κι εντός αυτών να διαμορφωθούν νέες μορφές πολιτικής και αντίστασης;

Σε ένα μοναδικό σημείο του ντοκιμαντέρ *Orlando Ferito* του Βανσάν Ντιέτρ (Vincent Dieutre, 2015), εμφανίζεται ο ιστορικός της τέχνης και θεωρητικός Ζορζ Ντιντί Ιγμπερμάν (Georges Didi-Huberman), που δίνει μέσω Skype μια διάλεξη στο κατάμεστο κατελιμμένο θέατρο του Παλέρμο. Και λέει απερίφραστα σ' αυτούς τους ανθρώπους, πολλοί από τους οποίους είναι μέλη των συλλογικοτήτων που έχουν κάνει την κατάληψη, ότι το συμμετοχικό και κινηματικό τους εγχείρημα δεν πρόκειται να διαρκέσει για πάρα πολύ, ότι κάποια στιγμή η κατάληψη θα μαραζώσει, ο Δήμος θα πάρει πίσω το κτίριο –η κατάληψη θα έχει τελειώσει είτε λόγω της επιδρομής της εξουσίας, είτε λόγω των διαφορών των μελών των συλλογικοτήτων, είτε από κούραση... είτε... είτε... Προφανώς, τους λέει, όλοι ήδη αισθάνεστε μελαγχολικά γι αυτή την απουσία διάρκειας.

Κι όμως, λέει ο Ιμπερμάν, αξίζει από αυτή την αποτυχία, να φτιάξει κανείς κάτι οργανωμένο. Μια οργανωμένη μελαγχολία, έναν οργανωμένο πεσιμισμό, μια θλίψη δομημένη και προσηλωμένη. Γιατί η ενδεχόμενη εξάντληση ή/και αποτυχία ενός κινήματος σήμερα μένει εντούτοις ένα οδόσημο για το μέλλον, μια πυγολαμπίδα, ένα φωτάκι που ένα μελλοντικό, άλλο κίνημα, θα αναγνωρίσει κάποτε ως το παρελθόν του. Μια χειρονομία αντίστασης είναι ήδη ο βαθμός μηδέν αυτού που μπορούμε να κάνουμε. Και είναι ήδη σημαντική, ακριβώς γιατί έχει διανοίξει διάρκεια, έχει ήδη δημιουργήσει, για το μέλλον, μια νομολογία αντίστασης, μια δυνατότητα. Όταν μιλάει, έτσι, κανείς για διάρκεια, αυτή τη διαρκή επαναφορά αξίζει να έχει στο νου του –κι έτσι να σκέφτεται ότι το παρόν, εκτός από τις αναλαμπές του παρελθόντος εμπεριέχει, ως διάρκεια, και τις δυνατότητες του μέλλοντός του.^{xxvii}

Είναι, με άλλα λόγια, καιρός να φτιάξουμε ένα λεξιλόγιο που να επιτρέπει να καταλαβαίνουμε τη διάρκεια ενός κοινωνικού αιτήματος, και την επιτυχία μιας διεκδίκησης, με καινούριους όρους, και να μπορούμε να προσβλέπουμε, κι όσο γίνεται ήδη να διακρίνουμε με συγκροτημένη θλίψη, αυτή την περίφημη «νομολογία του μέλλοντος». Να βλέπουμε πώς εμείς, ήδη την ώρα που συγκροτούμε τα ευρετικά εγώ ανάμεσά μας και τα ευρετικά εμείς ως υποσύνολό τους, την ώρα που επαναλαμβάνουμε, που επιστρέφουμε, που οργιζόμαστε, που επιμένουμε, ήδη ανασυνθέτουμε και δίνουμε διάρκεια παροντική σε κινήσεις που προϋπήρξαν και σε άλλες που θα επέλθουν. Πάλι, και πάλι, και πάλι, σε διάρκειες που μόνο μονοσήμαντες, και σίγουρα μόνο εξαντλημένες, δεν είναι.

Πάλι λοιπόν: η οργή, η επιμονή, η διάρκεια. Ως απάντηση στη βία, τη φαινομενικά μόνο οξύμωρη παλινόρθωση των ρατσισμών και της ομοφοβίας, και ως απάντηση σ' όσους προτείνουν η οργή μας να μη διαρκεί, η φωνή μας να μην επιμένει, και σ' εκείνους που κάποτε ίσως θέλησαν η ζωή πολλών από μας να μην έχει διαρκέσει καθόλου.

Βιβλιογραφία

Ελληνόγλωσση

Αβραμοπούλου, Ε. (επιμ.) (2018). *Το συν-αίσθημα στο πολιτικό: Υποκειμενικότητες, εξουσίες και ανισότητες στον σύγχρονο κόσμο*. Αθήνα: Νήσος.

Αθανασίου, Α. (2007). *Ζωή στο όριο*. Αθήνα: Εκκρεμές.

Αθανασίου, Α. (2012α). *Η κρίση ως κατάσταση έκτακτης ανάγκης*. Αθήνα: Σαββάλας.

Αθανασίου, Α. (2012β). Το φύλο και η σεξουαλικότητα στους λόγους και τις πρακτικές της βιο-επιστήμης: επιστημολογίες και τεχνολογίες του έμφυλου σώματος. Στο Β. Καντσά, Β. Μουτάφη και Ε. Παπαταξιάρχης (επιμ.), *Μελέτες για το φύλο στην ανθρωπολογία και την ιστορία* (σελ. 227-343). Αθήνα: Αλεξάνδρεια.

Αθανασίου, Α. (Νοέμβριος 2013). Η κρίση ως τεχνική κανονικοποίησης, ή πώς παράγεται αυτό που ήδη υπάρχει. Εισήγηση στο συνέδριο *Μεταβολές κι ανασηματοδοτήσεις του χώρου στην Ελλάδα της κρίσης*, Τμήμα Αρχιτεκτόνων Μηχανικών, Πανεπιστήμιο Θεσσαλίας, Βόλος. Διαθέσιμο στο <http://www.arch.uth.gr/crisisconference/proceedings/LettersPDF/strogylotrapezi.pdf>

Παπανικολάου, Δ. (21 Οκτωβρίου 2012). Είμαστε όλοι ξεσκισμένες αδερφές; Ομοφοβία, Χρυσή Αυγή και ομοκοινωνικότητα. *Η Αυγή*. Διαθέσιμο στο <https://enthemata.wordpress.com/2012/10/21/papanikolaou-3/>

Παπανικολάου, Δ. (10 Οκτωβρίου 2013). Ομοφοβία, ρατσισμός και θανατοπολιτική, *Η Αυγή*. Διαθέσιμο στο <https://enthemata.wordpress.com/2013/03/10/papanikolaou/>
Το βίντεο διαθέσιμο στο <https://vimeo.com/60753243>

Παπανικολάου, Δ. (2014). «Σαν κ' εμένα καμωμένοι»: Ο ομοφυλόφιλος Καβάφης και η ποιητική της σεξουαλικότητας. Αθήνα: Πατάκης.

Παπανικολάου, Δ. (2018). *Κάτι τρέχει με την οικογένεια: Έθνος, πόθος και συγγένεια την εποχή της κρίσης*. Αθήνα: Πατάκης.

Σαραντάκος, Ν. (9 Ιανουαρίου 2019). Γυνακοκτονία, λέξη που ενοχλεί. *Οι λέξεις έχουν τη δική τους ιστορία*. Διαθέσιμο στο <https://sarantakos.wordpress.com/2019/01/09/femicide/>

Filtig. (26 Σεπτεμβρίου 2018). Αγαπημένη Ζακ, αγαπημένη Zackie, χθες πήγαμε στην κηδεία σου. *Lifo*. Διαθέσιμο στο https://www.lifo.gr/articles/lgbt_articles/209140/agapimene-zak-agapimeni-zackie-xthes-pigame-stin-kideia-soy

Χάρης, Γ. (18 Απριλίου 2015). Ο τρόμος της πολιτικής ευπρέπειας. *Εφημερίδα των Συντακτών*. Διαθέσιμο στο <http://www.efsyn.gr/arthro/o-tromos-tis-politikis-eyprepeias>

Ψαρά, Α. (29 Απριλίου 2012). Οι Έλληνες οικογενειάρχες στις κάλπες. *Η Αυγή*.

Ξενόγλωσση

Ahmed, S. (2004). Affective economies. *Social Text*, 79(22,2), σελ. 117-139.

Alexakis, 2018. Comme une prière: A la mémoire de Zak Kostopoulos. *Vacarme*. Διαθέσιμο στο <https://vacarme.org/article3181.html> (10/2/2019).

Athanasίου, Α. (2017). *Agonistic mourning: Political dissidence and the women in black*. Εδιμβούργο: Edinburgh University Press.

Athanasίου, Α. (2018). On the politics of queer resistance and survival: Athena Athanasiou in conversation with Vassiliki Kolocotroni and Dimitris Papanikolaou. *Journal of Greek Media and Culture*, 4(2), σελ. 269-280.

Ανραμοπούλου, Ε. (2017). Claims of existence between biopolitics and thanatopolitics. Στο Μ. Gragnolati & C. Holzhey (επιμ.), *De/Constituting wholes: Towards partiality without parts* (σελ. 67-84). Βιέννη: Verlag Turia.

Barber, S. και Clark, D. (2002). Queer moments: The performative temporalities of Eve Kosofsky Sedgwick. Στο ίδιο (επιμ.), *Regarding Sedgwick: Essays on queer culture and theory* (σελ. 1-53). Νέα Υόρκη: Routledge.

Bartlett, N. (1988). *Who was that man: A present for Mr. Oscar Wilde*. Λονδίνο: Profile Books.

Berlant, L. (1997). *The Queen of America goes to Washington City: Essays on sex and citizenship*. Λονδίνο: Duke University Press.

Berlant, L. (2011). *Cruel optimism*. Ντάραμ: Duke University Press.

Butler, J. (1993). Critically queer. *GLQ*, 1(1), σελ. 17-32.

- Butler, J. & Athanasiou, A. (2013). *Dispossession: The performative in the political*. Κέμπριτζ: Polity.
- Butler, J. (2015). *Notes toward a performative theory of assembly*. Κέμπριτζ, Μασαχουσέτη: Harvard University Press.
- Butler, J., Gambetti, Z. & Sabsay, L. (επιμ.) (2016). *Vulnerability in resistance*. Ντάραμ: Duke University Press.
- Carastathis, A. (2015). The politics of austerity and the affective economy of hostility: Racialised gendered violence and crises of belonging in Greece. *Feminist Review*, 109(1), σελ. 73-95.
- Carastathis, A. (2016). *Intersectionality: Origins, contestations, horizons*. Λίνκολν: University of Nebraska Press.
- Crimp, D. (1989). Mourning and militancy. *October*, 52, σελ. 3-18.
- Cvetkovich, A. (2003). *An archive of feelings: Trauma, sexuality and lesbian public cultures*. Ντάραμ: Duke University Press.
- Dardot, P. & Laval, C. (2014). *The new way of the world: On neoliberal society*. Λονδίνο: Verso.
- Deutscher, P. (2017). *Foucault's futures: A critique of reproductive reason*. Νέα Υόρκη: Columbia University Press.
- Didi-Huberman, G. (2002). *Survivance des lucioles*. Παρίσι: Editions du minuit.
- Didi-Huberman, G. (2016). Par les désirs (fragments sur ce qui nous soulève). *Soulèvements*. Παρίσι: Gallimard, σελ. 289-394.
- Dinshaw, C. (2012). *How soon is now? Medieval texts, amateur readers, and the queerness of time*. Ντάραμ: Duke University Press.
- Eribon, D. (2004). *Insult and the making of the gay self*. Λονδίνο: Duke University Press
- Freccero, C. (2007). Queer times. *South Atlantic Quarterly*, 106(3), σελ. 485-494.
- Freeman, E. (2010). *Time binds: Queer temporalities, queer histories*, Ντάραμ: Duke University Press.
- Halberstam, J. (2005). *In a queer time and place: Transgender bodies, subcultural lives*. Νέα Υόρκη: New York University Press.
- Halberstam, J. (2011). *The queer art of failure*. Ντάραμ: Duke University Press.
- Haritaworn, J. (2017). *Queer lovers and hateful others: Regenerating violent times and places*. Λονδίνο: Pluto Press.
- Haritaworn, J. Kuntsman, A., Posocco, S. (επιμ.) (2015). *Queer necropolitics*. Λονδίνο: Routledge.
- Halperin, D. και Traub, V. (επιμ.) (2010). *Gay shame*. Σικάγο: University of Chicago Press.
- Kosofsky Sedgwick, E. (1993). *Tendencies*. Ντάραμ: Duke University Press.
- Kosofsky Sedgwick, E. (2003). *Touching feeling*. Ντάραμ: Duke University Press.
- Kotouza, D. (2018). Biopolicing the crisis: Gendered and racialised “health threats” and neoliberal governmentality in Greece and beyond. Στο Η. Richter (επιμ.), *Biopolitical governance: Race, gender and economy* (σελ. 211-234). Λονδίνο: Rowman and Littlefield.
- Lebovici, L. (2017). *Ce que le sida m' a fait: Art et activism à la fin du XXe siècle*. Ντιζόν: Les Presses du reel.

Love, H. (2007). *Feeling backward: Loss and the politics of queer history*, Κέμπριτζ, Μασαχουσέτη: Harvard University Press.

Mbembe, A. (2003). Necropolitics. *Public Culture*, 15(1), σελ. 11-40.

Munt, S. (2009). *Queer attachments: The cultural politics of shame*. Άλντερσποτ: Ashgate.

Naze, A. (2017). *Manifeste contre la normalisation gay*. Παρίσι: La fabrique.

Papanikolaou, D. (2015). The pensive spectator, the possessive reader and the archive of queer feelings: A reading of Constantine Giannaris's *Trojans*. *Journal of Greek Media and Culture*, 2(1), σελ. 279-297.

Papanikolaou, D. (2018). Critically queer and haunted: Greek identity, crisisescapes and doing queer history in the present. *Journal of Greek Media and Culture*, 4(2), σελ. 167-186.

Papanikolaou, D. & Kolocotroni, V. (2018). *New queer Greece*. Ειδικό τεύχος του *Journal of Greek Media and Culture*, 4(2).

Preciado, P. (12 Οκτωβρίου 2018). Zackie Oh d' Athènes sort de sa tombe numerique, *Libération*. Διαθέσιμο στο https://www.liberation.fr/debats/2018/10/12/zackie-oh-d-athenes-sort-de-sa-tombe-numerique_1685015

Puar, J. (2017). *The Right to maim: Debility, capacity, disability*. Ντάραμ: Duke University Press.

Roth, B. (2017). *The life and death of ACT UP/ LA: Anti-AIDS activism in Los Angeles from the 1980s to the 2000s*. Κέμπριτζ: Cambridge University Press.

Schulman, S. (2013). *The gentrification of the mind: Witness to a lost imagination*. Μπέρκλεϊ: University of California Press.

Sloterdijk, P. (2013). The immunological transformation: On the way to thin-walled "societies". Στο *In the inner world of capitalism*. Λονδίνο: Polity.

Warner, M. (επιμ.). (1993). *Fear of a queer planet: Queer politics and social theory*. Μινεάπολις: University of Minnesota Press

i

□ Το μεγαλύτερο μέρος του κειμένου εκφωνήθηκε ως ομιλία στη σειρά συζητήσεων Ομόκεντροι Κύκλοι, που διοργανώνει ο Σύλλογος Οροθετικών Ελλάδας «Θετική Φωνή», στις 1 Νοεμβρίου 2018 στο καφέ Πόλις. Ευχαριστώ την ομάδα για την πολύ τιμητική πρόσκληση, καθώς και το κοινό για τις σημαντικές παρεμβάσεις. Επίσης ευχαριστώ την ομάδα του *φεμινισμά* για την υπομονή τους και τις/τους κριτές αυτού του κειμένου για τα σχόλιά τους. Η πρώτη φράση του τίτλου είναι του Γιώργου Σαμπατακάκη, έμμεση αναφορά στον Γιάννη Κοντραφούρη.

ii Όπως και σε άλλα μου γραπτά, έτσι κι εδώ, δίνω μάχη ενάντια στην τάση να χρησιμοποιούμε το αρσενικό γένος ως πληθυντικό περιληπτικό – μια τάση που ξεμαθεύεται, όπως θα δουν οι προσεκτικές αναγνώστριες, δύσκολα.

iii

□ “Indignation pour Zak Kostopoulos”, Paris, Lieu-Dit, 7 οκτωβρίου 2018 –οργανωμένη από τον Κωνσταντίνο Ελευθεριάδη, τον Νίκο Γραϊκό και άλλους. Δες και Alexakis, 2018.

iv

□ Τι είδους «εμείς-συλλογικότητα» είναι αυτή που δημιουργείται με τέτοιο τρόπο –ρώτησε στα σχόλιά της μια από τις πρώτες αναγνώστριες αυτού του κειμένου. Όμως ο τρόπος με τον οποίο χρησιμοποίησα το εμείς εδώ προϋποθέτει ότι τέτοια ερωτήματα μπαίνουν στην άκρη, καθώς η επιτελεστική δυναμική μιας συγκέντρωσης, ή/και μιας γενεαλογικής αναζήτησης, ή/και μιας κοινότητας τραύματος, ή/και μιας μοιρασμένης θρηνητικής οργής, εκ των πραγμάτων δημιουργεί οιονεί συλλογικότητες και κοινότητες· έτσι διαβάζω και την παρέμβαση της Τζούντιθ Μπάτλερ

(ιδιαίτερα όταν μιλάει για ‘bodies in alliance’) στο *Notes toward a performative theory of assembly* (2015), και τη συζήτηση που το ακολούθησε. Προφανώς, στην ανάγνωση αυτή είμαι επηρεασμένος από μια ιδιαίτερα επιτελεστική χρήση της ιδέας της κουίρ κοινότητας και την ιχνηλάτηση του σεξουαλικά αντικανονικού «εμείς», σε κείμενα για τον θρήνο, την ομοφυλόφιλη επιθυμία και την κουίρ κουλτούρα, πχ. Crimp, 1989· Bartlett, 1988· Cvetkovich, 2003· Kosofsky, 1993· Halberstam, 2011. Δες και υποσημείωση 5.

v

□ Την ονομάζω κουίρ συλλογικότητα ενδεχομένως καταχρηστικά («είμαστε σίγουροι ότι η συλλογικότητα που κινητοποιήθηκε, και ήταν αντιφατική, θα αυτοπροσδιοριζόταν ως κουίρ;» έγραψε, σωστά, μια από τις κριτικές αναγνώστριες αυτού του κειμένου.) γυρίζοντας στην έννοια που της δίνει αρκετά νωρίς η Τζούντιθ Μπάτλερ στο γνωστό άρθρο *Critically queer: μια έννοια που διαρκώς επιμένει να αναδεικνύει «ποιοι αντιπροσωπεύονται [...] και ποιοι αποκλείονται», «ποιες πολιτικές διευκολύνονται από συγκεκριμένες χρήσεις και τακτικές, και ποιες παραμερίζονται ή σβήνονται από το προσκήνιο»* (Butler, 1993, σελ. 19). Αναγνωρίζω πως ό,τι εδώ αποκαλώ κοινότητα και συλλογικότητα κάποιες θα το θεωρούσαν μάλλον μια «δέουσα» κοινότητα –έναν στόχο. Όπως όμως εξηγώ σε διάφορα σημεία, αν σκεφτούμε πραγματικά τον τρόπο με τον οποίο φαντασιακή και πραγματωμένη κοινότητα διαπλέκονται –για παράδειγμα στην «επιθυμία για κοινότητα» που χαρακτηρίζει την έκφραση της κουίρ επιθυμίας κατά τον εικοστό αιώνα και συνδέει τις κουλτούρες του τραύματος –τότε βλέπουμε ότι ίσως δεν αξίζει να τις διαχωρίζουμε αναλυτικά. Αυτή η ιδέα βρίσκεται άλλωστε και πίσω από άλλες μου δουλειές, βλ. Παπανικολάου, 2014· 2018· Papanikolaou, 2015· 2018.

vi

□ Μολονότι θεωρώ ότι συμπληρώνει μα δεν αναιρεί την αναλυτική μου στόχευση σε αυτό το κείμενο, ας σημειώσω εδώ την επισήμανση που πολλές συνομιλήτριάς μου και πρώτες αναγνώστριες αυτού του κειμένου έκαναν σχετικά με την τραυματική στιγμή κατά την οποία κανείς συνειδητοποιεί όχι μόνο τις συλλογικότητες που δημιουργούνται, αλλά και τους διαχωρισμούς, τις διαιρέσεις, και τις χαμένες ευκαιρίες σε μια κινητοποίηση. Όπως επεσήμανε μια συνομιλήτριά, «μιλώντας εδώ για τραύμα, θέλω να παρατηρήσω ότι ‘ενεργοποιήθηκαν’ στις συγκεντρώσεις και στις συνελεύσεις για τον Ζακ και τραύματα διαχωριστικά (όχι ενοποιητικά) –τραύματα που υπενθύμισαν τους λόγους για τους οποίους κουίρ/φεμινισμός και αναρχία στην Ελλάδα διαφοροποιούνται και έχουν συγκρουστεί».

vii

□ Δες τον εύστοχο σχολιασμό αυτή της τάσης από τον Γιάννη Χάρη (2015), αλλά και την πρόσφατη συζήτηση για τον όρο «γυναίκοκτονία», ενδεικτικά Σαραντάκος, 2019.

viii

□ Για μια συζήτηση αυτών των αντιδράσεων βλ. Παπανικολάου, 2012, και για τη σχέση τους με την «κρίση ως τεχνική κανονικοποίησης», δες τις εύστοχες παρατηρήσεις της Αθανασίου, 2013.

ix

□ Μέρος της δημοσιεύθηκε ως «Ομοφοβία, ρατσισμός και θανατοπολιτική», *H Αυγή*, 10/3/2013, <https://enthemata.wordpress.com/2013/03/10/papanikolaoyd/>

x

□ Αυτή είναι μια γραμμή κριτικής που αρθρώθηκε στην Ελλάδα από τα κινήματα φύλου και σεξουαλικότητας τουλάχιστον από τη Μεταπολίτευση και εξής· μπορεί να τη βρει κανείς έντονη σε έντυπα όπως η *Σκούπα*, το *Αμφί*, το *Κράξιμο*, η *Λάβρυς*, αλλά και πιο πρόσφατα στις εκδόσεις συλλογικοτήτων όπως οι Terminal 119, QV, Κιουρί@. Θα άξιζε επίσης κάποια στιγμή να παρατηρηθεί όχι μόνο η συνάφεια αυτού του λόγου, και μάλιστα σε διαφορετικές εποχές, αλλά και η ασυνέχειά του –η αίσθηση, κάθε φορά, ότι αυτή η κριτική πρέπει να γίνει απ’ την αρχή. Βλ. Papanikolaou 2018· Athanasiou 2018. πρβλ. Warner, 1993.

xi

□ Απηχείται εδώ μια μεγάλη συζήτηση περί θανατοπολιτικής, νεκροπολιτικής, βιοπολιτικής και φύλου. Δες, πρόχειρα, Mbembe, 2003· Haritaworn, Kuntsman και Posocco 2015· αλλά και πρόσφατες αναλύσεις όπως της Ανταμοπούλου, 2017 και της Deutscher, 2017, η οποία περιγράφει πολύ χρήσιμα πώς εξελίσσονται οι όροι θανατοπολιτική/νεκροπολιτική στα κείμενα του Φουκό, πριν αναπτυχθούν από τον Αγκάμπεν και άλλους. Βλ. επίσης και πώς έχει επεξεργαστεί την έννοια της θανατοπολιτικής η Αθηνά Αθανασίου στα δοκίμια του *Ζωή στο όριο* (2007· βλ. και Αθανασίου 2012β· 2013). Για την Αθανασίου η βιοπολιτική γίνεται –ή είναι πάντα και– θανατοπολιτική. Κάθε έκθεση στον θάνατο μας σπρώχνει ουσιαστικά να διερωτηθούμε τι ακριβώς σημαίνει πολιτικά και ως προς το φύλο, τη σεξουαλικότητα, την ιδιότητα του/της πολίτη. Αυτό είναι το νήμα που συνεχίζει η ανάλυση της στο Athanasiou, 2016, όπου και

η συζήτηση για την έννοια του αγωνιστικού θρήνου, από την οποία έχω εμπνευστεί πολλά στοιχεία του παρόντος κειμένου. Πρβλ. και την αναφορά στις σύγχρονες νεκροπολιτικές στο Athanasiou 2018.

xii

□ Το πλαίσιο της σκέψης μου μου δίνεται από τη συζήτηση που έχει γίνει την τελευταία δεκαετία σχετικά με το ρόλο που παίζει τραύμα και τραυματισμός στη διαμόρφωση των κοινών ταυτοτήτων (Eribon, 2004· Munt, 2009· και, ιδίως για την κριτική αντίδραση που περιγράφεται στην εισαγωγή του, Halperin και Traub, 2010). Εντούτοις θεωρώ ότι υπάρχει εδώ μια σύνδεση με την ιδέα και την κριτική της διαθεματικότητας (intersectionality), και θα άξιζε να την διερευνήσουμε περαιτέρω. Διότι, ακριβώς αν μπορούμε να συλλάβουμε τη διαθεματικότητα ως διαδικασία τραυματική που δεν επιμερίζεται σε όλους το ίδιο, πλην όμως τη βία της μπορούν να την υποστούν οι πάντες, μόνο έτσι, νομίζω, μπορούμε να κατανοήσουμε και την διαθεματικότητα ως διασυνδεσιμότητα. Πρβλ. Carastathis, 2016.

xiii

□ Δεν συμμερίζομαι άκριτα τις θέσεις του Σλόνερτικ και οι προσεκτικοί αναγνώστες που γνωρίζουν το έργο του θα παρατηρήσουν ότι –στο πνεύμα άλλωστε και όλου μου του άρθρου– επαναπροσδιορίζω και οικειοποιούμαι τον όρο «λεπτά τοιχώματα», με τρόπο που μάλλον δεν ακολουθεί το δικό του επιχείρημα, του αντιτίθεται μάλιστα ως ένα σημείο με δημιουργική, ελπίζω, επιμονή.

xiv

□ Σε αυτό το ζήτημα επανέρχονται πολλές από τις συνεντεύξεις που συγκεντρώθηκαν στο ντοκιμαντέρ *United in Anger: A History of Act Up* (σκην. Jim Hubbard, 2012). Δες και Roth, 2017.

xv

□ Παρατήρησα τα δύο βίντεο καθώς τα έβλεπα μαζί στην επικαιρότητα της οθόνης μου τον χειμώνα του 2012. Η σκηνή του Μπομπ Ράφσκι, μια από τις συγκλονιστικότερες στιγμές στον αγώνα κατά του AIDS, βρίσκεται στο κέντρο του ντοκιμαντέρ *How to Survive a Plague* (σκην. David France), που πρωτοπροβλήθηκε τον χειμώνα του 2012, εικοσιπέντε χρόνια μετά την ίδρυση της ACT UP. Η σκηνή με τον Παναγιώταρο ακόμα στο YouTube, ακόμα στην οθόνη μου όταν πρωτοείδα εκείνη την ταινία.

xvi

□ Αναφέρω αυτές τις σκηνές ενδεικτικά, τις σημειώνει όμως με αυτόν ακριβώς τον τρόπο και ο ίδιος ο Καμπιγί στον σχολιασμό της ταινίας στη γαλλική έκδοση του DVD.

xvii

□ Δεν είναι προφανώς τυχαίο, ούτε θέλω να το υποτιμήσω (όσο κι αν δεν το αναλύω διεξοδικά) το πόσο συνδέεται αυτός ο τρόπος παρέμβασης με μια μεγάλη γενεαλογία φεμινιστικής και έμφυλης έκφρασης της οργής, η οποία επίσης επέμεινε να δείχνει, ανά πάσα στιγμή, ως κεντρική, όχι τη δυνατότητά της να καταστρέψει, αλλά τη δυνατότητά της να τεχνουργήσει τρόπους και διαδικασίες διακοπής, παρέμβασης και ανάληψης λόγου.

xviii

□ Αυτό είναι, ουσιαστικά, το επιχείρημα της Σάρας Σούλμαν (Schulman, 2013). Όταν παύει η οργή και η δημιουργικότητα, λέει η Σούλμαν, έρχεται ο εξωραϊσμός, το gentrification. Της ιστορίας του κινήματος, της ταυτότητας και της επιτέλεσής της, της πόλης (και της πολιτικής) στην οποία όλα αυτά συμβαίνουν.

xix

□ Την φωτογραφία αυτή επιλέξαμε και για εξώφυλλο του ειδικού τεύχους με τίτλο 'New Queer Greece' του *Journal of Modern Greek Studies* (Papanikolaou και Kolocotroni 2018).

xx

□ Άλλη μια αντίστοιχη σκηνή: η εικόνα με τις σειρές αφημένων παπουτσιών στα σκαλοπάτια της ΓΑΔΑ από τα άτομα που συμμετείχαν στην τελευταία πορεία για τον Ζακ το 2018 (1 Δεκεμβρίου).

xxi

□ «Ο Ζακ, το μαγικό μαχαίρι και εγώ ως θεατής». Διαθέσιμο στο <https://www.youtube.com/watch?v=s6zsEDYU6Bg&t=5s>

Και «Προς Τατιάνα Στεφανίδου», διαθέσιμο στο <https://www.youtube.com/watch?v=vUCigqhJx8o>

xxii

□ Η ιδέα της τρομερής επιμονής εδώ, και η ανάλυση των συγκεκριμένων βίντεο, είναι επηρεασμένες από το τα επιχειρήματα της Λορέν Μπερλάν στο *Cruel Optimism* (2012).

xxiii

□ <https://www.facebook.com/zkostopoulos> και <https://www.facebook.com/justice4ZakZackie/>

xxiv

□ Η παρέμβαση αυτή καλύφθηκε πολύ στα ΜΜΕ, όπου κανείς μπορεί εύκολα να βρει και το σχετικό βίντεο, συνήθως με καταδικαστικά σχόλια. Βλ. <https://www.lifo.gr/now/greece/209049/xraysiagites-fonaksan-omofovika-synthimata-sto-simeio-poy-lintsaristike-o-zak-kostoroylos-vinteo>

Μια αναζήτηση στο διαδίκτυο μπορεί όμως να βρει και πολλά άρθρα ακραίων σελίδων που την υπερασπίζονται, αναδεικνύοντας ακριβώς τις βαθιές ρατσιστικές της διαπλοκές Πχ. <https://gr.dailystormer.name/prezakia-gkei-eiste-anagkaioi/>

xxv

□ «Οργή και θλίψη/ Η Zackie θα μας λείψει». Ανακοίνωση συλλογικοτήτων/ πρόσκληση σε συγκέντρωση, 28 Νοεμβρίου 2018. Υπογράφουν οι συλλογικότητες: Πρωτοβουλία Justice for Zak/Zackie, ΟΛΚΕ, Colour Youth, Θετική Φωνή, Σωματείο Υποστήριξης Διεμφυλικών (ΣΥΔ), Οικογένειες Ουράνιο Τόξο, Πολύχρωμο Σχολείο, Proud Seniors Greece, Ομάδα ΛΟΑΤΚΙ+ Εργασιακής Υποστήριξης, Generation 2.0 for Rights, Equality & Diversity, Ένωση Αφρικανών Γυναίκων, Υπερήφανοι Γονείς, Χώρος Στέγασης Προσφύγων City Plaza. <https://www.facebook.com/justice4ZakZackie/posts/463688260824192>

xxvi

□ Η σκηνή περιγράφεται και θεωρητικοποιείται από την Kosofsky Sedgwick, 2003, σελ. 28-34, ιδ. σ. 33. Εδώ παραφράζω λαμβάνοντας υπόψιν και άλλες συζητήσεις αυτής της εμπειρίας αργότερα από την Κοσόφσκι.

xxvii

□ Ο Ιμπερμάν επαναφέρει εδώ μια επηρεασμένη από τον Βάλτερ Μπένγιαμιν άποψη για την ιστορία, τη χρονικότητα της αντίστασης και τα κινήματα, που έχει εκφράσει σε πολλά σημεία του έργου του· βλ. το γνωστό δοκίμιο Georges Didi-Huberman, *Survivance des lucioles* (2002), αλλά και το μεγάλο επιμελητικό του κείμενο για την έκθεση *Soulèvements* (2016).