

# Οικογένειες-βραχυκύκλωμα, δημόσια παρρησία, queer γενεαλογίες και αναταραχές αρχείου

Ο Δημήτρης Παπανικολάου σε μια συζήτηση με τον Γιώργο Κεσίσογλου



Γιώργος Κεσίσογλου<sup>1</sup>

Όταν εμφανίστηκε το καλοκαίρι του 2018 στις προθήκες το βιβλίο του Δημήτρη Παπανικολάου, αμέσως τράβηξε την προσοχή μου. Αυτή η έκφραση, «κάτι τρέχει με την οικογένεια», μαζί με τα προσδιοριστικά του τίτλου, «έθνος, πόθος και συγγένεια την εποχή της κρίσης» ήταν σαν ένα κάλεσμα για μένα, το οποίο απευθυνόταν σε διάφορες αμφιβολίες και ελλείψεις που αντιλαμβανόμουν αναφορικά με τη σύγχρονη θεωρία της οικογένειας στην Ελλάδα. «Κάτι τρέχει», που ξεφεύγει από τον αναλυτικό φακό μας. Ξεφυλλίζοντάς το στο βιβλιοπωλείο, είδα με πολύ ενδιαφέρον ότι ο συγγραφέας δεν συζητούσε κλινικές περιπτώσεις ή τη βιβλιογραφία για την οικογένεια, αλλά σύγχρονα «πολιτισμικά κείμενα», ταινίες, βιβλία, κλπ, οικεία σε μένα, που με είχαν αναστατώσει τα περισσότερα όταν τα είχα συναντήσει. Δεν γράφει από τον χώρο των ψυ-επιστημών, αλλά από τις πολιτισμικές σπουδές και τη Νέα Ελληνική Φιλολογία, διδάσκοντας Νεοελληνική Λογοτεχνία στο κολέγιο St. Cross της Οξφόρδης από το 2004<sup>2</sup>. Σε αυτή την συνέντευξη με γραπτές ερωταποκρίσεις, θα προσπαθήσουμε να αναδείξουμε γιατί το βιβλίο αξίζει να τύχει της προσοχής των επαγγελματιών που ασχολούνται με την οικογένεια, συζητώντας τις κύριες έννοιες-επιχειρήματα που εισάγει.

**ΓΚ:** Το βιβλίο σου είναι γραμμένο σε πρώτο πρόσωπο, κάτι που δεν ξενίζει πια στη θεωρία. Από την άλλη, προκάλεσε και ορισμένες πιο προσωπικές αποκρίσεις<sup>3</sup>, πάλι σε πρώτο πρόσωπο, φάνηκε δηλαδή πως επηρέασε τους αναγνώστες και σχολιαστές. Η πρώτη ερώτηση είναι λοιπόν, ποιες είναι οι θέσεις για τους αναγνώστες που ανοίγει το βιβλίο; Με ποιο κοινό συνομιλεί;

**ΔΠ:** Έχεις δίκιο – και στο απαντώ παρακινημένος και από τη δική σου σχέση με το βιβλίο. Δεν γνωριζόμαστε, δεν λειτουργούμε καν στους ίδιους πανεπιστημιακούς ή κοινωνικούς χώρους, αλλά έψαξες το βιβλίο και άνοιξες έναν διάλογο μαζί μου από την πρώτη στιγμή, ο οποίος, ήδη από τις πρώτες φορές που συνομιλήσαμε, μου έθεσε ζητήματα που δεν είχα καν φανταστεί ότι

1 Ψυχολόγος, Συστημικός Ψυχοθεραπευτής, [giorgos.kesisoglou@gmail.com](mailto:giorgos.kesisoglou@gmail.com).

2 Μπορείτε να δείτε περισσότερα για τον Δημ. Παπανικολάου στη σελίδα του στο τμήμα Μεσαιωνικών και Μοντέρνων Γλωσσών του Πανεπιστημίου της Οξφόρδης:

<https://www.mod-langs.ox.ac.uk/people/dimitris-papanikolaou>

3 Ενδεικτικά, μπορείτε να δείτε 2 αποκρίσεις εδώ:

<https://marginalia.gr/arthro/diavazontas-tin-elliniki-oikogeneia/>

μπορεί να συνδεθούν με το ίδιο το βιβλίο και τη θεματική του. Με εντυπωσίασε, κατά τον ίδιο τρόπο, το πόσους άλλους ανθρώπους άγγιξε το βιβλίο. Θεωρούσα ότι θα ενδιαφερθεί μόνο η μικρή κοινότητα όσων ασχολούνται στην Ελλάδα με τις πολιτισμικές σπουδές, και ότι θα ήταν επιτυχία αν το διάβαζαν και άνθρωποι που σχετίζονται με τα κινήματα φύλου, σεξουαλικής ταυτότητας και διαφοράς στην Ελλάδα τα τελευταία χρόνια. Αλλά με τον καιρό, είδα ότι η απήχηση υπήρξε πολύ ευρύτερη. Συνδέεται νομίζω αυτό και με ένα βασικό θέμα του βιβλίου, αυτή τη διάθεση του καθενός και της καθεμιάς μας, ιδιαίτερα τούτη την εποχή, να πάρει το λόγο και να μιλήσει, να διεκδικήσει το δικαίωμα να μιλάει, να δηλώνει παρουσία ακόμα κι αν όσα συμβαίνουν γύρω μας δεν αφήνουν και πολύ χώρο για παρέμβαση, δεν αφήνουν ουσιαστικό πλαίσιο για να μπορέσει κανείς να αρθρώσει έναν λόγο διαφορετικό και επέχοντα, έναν λόγο που να ξεκινάει διακόπτοντας και προσωποποιώντας, έναν λόγο που να λέει «όμως εγώ...». Στο βιβλίο το περιγράφω αυτό ως μια γενικευμένη διάθεση για 'γενεαλογική κριτική', χρησιμοποιώντας την έννοια της γενεαλογίας έτσι όπως τη συζητάει (δια του Νίτσε) ο Φουκώ. Στις προσωπικές μας συζητήσεις, είδα ότι σε κέρδισε αυτή η έννοια, και ήθελες να τη συζητήσεις περισσότερο ως ένας άνθρωπος που ασχολείται επαγγελματικά με τις οικογενειακές σχέσεις και από την πλευρά της ψυχικής υγείας. Ήθελες δηλαδή να εμπνευστείς από την ιδέα μιας άλλου τύπου γενεαλογίας, και να την χρησιμοποιήσεις στην πράξη, στη συνεδρία, στη συμβουλευτική· για μένα αυτό ήταν συγκλονιστικό. Γράφω συχνά για γενεαλογική κριτική, πιστεύω πολύ στην αξία της ως ριζοσπαστικής πολιτικής, ιστορικής και πολιτισμικής χειρονομίας, αλλά βλέπεις δεν τολμώ καν να σκεφτώ τα όρια μιας γενεαλογικής κριτικής στο πραγματικό πλαίσιο, για παράδειγμα, μιας συνεδρίας ψυχολογικής στήριξης, ατομικής ή ομαδικής.

Αυτό το κοινό που εκπροσωπείς εσύ και οι αναγνώστες του περιοδικού, το κοινό των ψυ-επιστημών, ήταν ένα κοινό που δεν το είχα φανταστεί όταν έγραφα. Βλέπεις για πολλούς από όσους γράφουμε με όχημα τις σπουδές φύλου και την queer θεωρία, η ψυχανάλυση και η γενεαλογία των ψυ-επιστημών είναι αυτό που οι αγγλόφωνοι ονομάζουν «ο ελέφαντας στο δωμάτιο», το ζήτημα που υπάρχει αλλά δεν θίγεται. Η κουήρ θεωρία, σε μεγάλο βαθμό, οργανώθηκε ως αντίσταση στις ψυ-επιστήμες, μολονότι ο διάλογος υπήρξε πάντα υπαρκτός (ακόμα κι αν ήταν φασματικός), και πλέον επανέρχεται πιο emphatic στο προσκήνιο. Κι έτσι συμβαίνει να έχω γράψει ένα βιβλίο όπου αποδομώ αρκετά την έννοια και την πολιτισμική γενεαλογία της (ελληνικής) οικογένειας, και να βλέπω έπειτα έναν άνθρωπο σαν και σένα (ή και άλλους συναδέλφους σου με τους οποίους άνοιξα συζήτηση τον τελευταίο χρόνο), να θέλει από αυτό κάτι να μάθει, κάτι δημιουργικό να σκαρώσει, κάτι να πάρει.

**ΓΚ:** Πώς φτιάχνεις εσύ τον ρόλο σου ως συγγραφέας;

**ΔΠ:** Νομίζω τρία στοιχεία συγκροτούν τον λόγο μου, και ως συγγραφέα, και ως εκπαιδευτικού και ως ερευνητή. Η (αυτο)βιογράφηση, η επιμονή/επανάληψη, και η απεύθυνση. Συνειδητοποιώ δηλαδή ότι διαρκώς αναζητώ τρόπους να μιλήσω για τον βίο ανθρώπων – τον δικό μου, των δικών μου, των φαντασιακά δικών μου – και να το κάνω αυτό ως ένα αναλυτικό/επιστημονικό, αλλά και ένα πολιτικό πρότζεκτ. Είναι μια διαρκής εμμονή με την (αυτο)βιογράφηση, αλλά με αυτό τον όρο δεν εννοώ τη διαδικασία που δημιουργεί (αυτο)βιογραφίες, αλλά μια διαρκή ανάλυση του πώς στοιχειοθετούνται οι όροι μιας ζωής, τα όρια

του βιωτού, οι πολιτικές συνθήκες της υποδοχής ενός ανθρώπου, ενός έργου, ενός τρόπου ζωής. Το δεύτερο στοιχείο είναι ότι επιμένω σε όρους, σε εποχές, σε περιοχές, σε κείμενα, σε συγγραφείς – αυτή την επιμονή συχνά ο κανονιστικός λόγος την καταδικάζει (πόσοι και πόσοι δεν σου λένε συχνά «μα γιατί δεν κάνεις και κάτι διαφορετικό, κάτι πιο ευρύ...»), αλλά ουσιαστικά τους όρους αυτής της καταδίκης είναι που θέλω συχνά να υπονομεύσω. Γι αυτό και, ειδικά στα ελληνικά, ο λόγος μου επαναλαμβάνεται συχνά, επανέρχομαι στα ίδια πράγματα, συχνά επαναφέρω κείμενα ή φράσεις. Τον τελευταίο καιρό, με αφορμή τον συγκλονιστικό θάνατο του Ζακ Κωστόπουλου, της Zackie Oh, ξανασκέφτηκα λίγο αυτή την τάση για επανάληψη, και συνειδητοποίησα ότι ουσιαστικά συνδέεται με την δημιουργική συνθήκη που βλέπω να ορίζει τον λόγο και την πολιτική κινητοποίηση πολλών ανθρώπων γύρω μου, και την οποία θα ονόμαζα τρομερή επιμονή, κάτι πολύ συνδεδεμένο με αυτό που η Λωρέν Μπερλάν ονόμασε *Cruel Optimism*<sup>4</sup>. Το τρίτο στοιχείο που με ενδιαφέρει και ορίζει όσα κάνω είναι αυτό της απεύθυνσης. Σκέφτομαι διαρκώς σε ποιον μιλάω και προσπαθώ να μιλήσω στις περισσότερες και τους περισσότερους και ει δυνατόν να αλλάξω τους όρους με τους οποίους κάποιος σαν και μένα (φιλόλογος, συγγραφέας, «εκπαιδευτικός», Έλληνας γκέι με δημόσιο λόγο) απευθύνεται, αλλά και να δω, ιστορικά και με δεδομένο παραδείγματα «άλλων», τι σημαίνει αυτό το «απευθύνομαι» σε διαφορετικές στιγμές και συνθήκες.

**ΓΚ:** Σε συνέχεια της αναφοράς σου, μπορείς να μας διευκρινίσεις τι σημαίνει αυτή η έννοια του *Cruel Optimism* (στυγνής αισιοδοξίας) για σένα, και με ποιους τρόπους βλέπεις να αποτελεί συναισθηματική δομή για την Ελλάδα και τις οικογένειες;

**ΔΠ:** Ναι, μας επηρέασε όλους η στιγμή που η Λωρέν Μπερλάν, γνωστή μελετήτρια του δημόσιου συναισθήματος, διαμόρφωσε το επιχειρημά της σχετικά με την στυγνή αισιοδοξία, το *cruel optimism*. Η Μπερλάν ξεκινάει από τη διάθεση να ξαναδεί κανείς ένα συναίσθημα που συνήθως υποτιμούμε ή θεωρούμε προβληματικό, τη διάθεσή μας να μένουμε, να παραμένουμε, να περιμένουμε, και να υπομένουμε, σε μια συνθήκη που είναι άσχημη, εξουθενωτική. Υπάρχει εκεί μια στυγνή αισιοδοξία, ένας τρόπος να ανασκάπτει κανείς για να βρει το θετικό στοιχείο μιας αρνητικής κατάστασης, και να επιμένει στην ανασκαφή, να καταλήγει στην αισθητική και αισθητηριακή της πλοκή να βρίσκει επιθυμία, να βρίσκει πόθο, να βρίσκει μια δυνατότητα τρομερή. Θυμάμαι να διαβάζω το *cruel optimism* στην αρχή της ελληνικής κρίσης, και να σκέφτομαι ότι κανένα άλλο δεν μου περιέγραφε, εκείνη τη στιγμή, το βασικό συναίσθημα που έβλεπα να συγκροτεί και να στηρίζει τους συμπολίτες μας εκείνο τον καιρό. Στη δική μου εποχή το ονόμασα «τρομερή επιμονή», και ουσιαστικά αυτή είναι μια από τις βασικές έννοιες που στήριξαν το βιβλίο μου. Γιατί κανείς επιστρέφει σε κάτι τραυματικό; Γιατί επιμένει σε σχέσεις που κάποιοι θα ονόμαζαν με τη μία τοξικές; Γιατί δεν φεύγουμε από την οικογενειακή εστία; Γιατί τόσοι αποφάσισαν να μη φύγουν από την Ελλάδα της κρίσης; Χρειάζεται για όλα αυτά μια επιμονή τρομερή, μια στυγνή αισιοδοξία· κι αυτό δεν σημαίνει ότι η αντίθετη επιλογή δεν είναι σωστή (πάρα πολλές φορές είναι η σωστότερη), σημαίνει όμως ότι η τρομερή επιμονή έχει

4 Αναφέρεται στο σημαντικό βιβλίο της Λωρέν Μπερλάντ: Berlant, L. G. (2011). *Cruel optimism*. Duke University Press.

κάτι να μας διδάξει, και για την πολιτική, και για την ηθική, και για την ψυχοκοινωνική της αξία.

**ΓΚ:** Στο βιβλίο σου περιγράφεται, αντλώντας από ένα αρχείο πολιτισμικών κειμένων, η οικογένεια ως βραχυκύκλωμα. Είναι επιδιορθώσιμο το βραχυκύκλωμα; Χρειάζεται να φτιαχτεί ή λειτουργεί το σύστημα; Ποιος/α το φτιάχνει; Ανοίγεται μια θέση για έναν μάστορα ή «ειδικό»;

**ΔΠ:** Η ερώτηση εδώ δείχνει και τους διαφορετικούς χώρους από τους οποίους προερχόμαστε, τις διαφορετικές μας επιστημολογίες. Η δική μου θέληση είναι να δείξω το βραχυκύκλωμα, αναδεικνύοντας ταυτόχρονα και πόσο μπορεί να είναι αναλυτικά παραγωγικό. Μιλώ για κείμενα και για αφηγήσεις, και στη βάση τους προσπαθώ να δημιουργήσω κάποια αναλυτικά εργαλεία. Τα ερωτήματα του πώς έχει δημιουργηθεί αυτό το βραχυκύκλωμα, αν είναι επιδιορθώσιμο και πώς (ή από ποιον) τελικά μπορεί να επιδιορθωθεί, ανήκουν σε άλλους μάστορες – σκέφτομαι ότι μια παράλληλη ανάλυση μπορεί να γίνει και γίνεται από την κοινωνιολογία, και βεβαίως ταυτόχρονα σκέφτομαι ότι υπάρχει ο χώρος για την ψυχολογία και τη συμβουλευτική. Η γνώμη μου είναι ότι κάποια από τα στοιχεία της οικογένειας-βραχυκύκλωμα είναι κομβικά για την ύπαρξή της στην ύστερη νεωτερικότητα και άρα μάλλον θα συνεχίσουμε να τα περιγράφουμε χωρίς δυνατότητα επιδιόρθωσης. Και κάποια άλλα είναι, προφανώς, επιδιορθώσιμα.

**ΓΚ:** Θα θέσω και εγώ σε σένα μια ερώτηση που διατυπώσατε στην Αθ. Αθανασίου σε πρόσφατο τεύχος του περιοδικού *Journal of Greek Media and Culture*<sup>5</sup>. (Πού) υπάρχει μια Νέα Queer Ελλάδα; Ποιος μπορεί να είναι οι αλλαγές, από την εμπειρία ή τα διαβάσματά σου, που φέρνει αυτή η κίνηση στις οικογενειακές δομές;

**ΔΠ:** Αυτό που ονομάσαμε Νέα Queer Ελλάδα, συνδέεται από πολλές πλευρές με μια απογοήτευση αλλά και με μια δυνατότητα. Όταν πρωτογράφηκε αυτή η φράση, νέα queer Ελλάδα, λίγο μετά τους Ολυμπιακούς του 2004, πιστεύαμε ότι η ξαφνική έξοδος στη δημόσια σφαίρα ενός λόγου δυναμικού σχετικά με τις διαφορετικές σεξουαλικότητες και τις πιο κουήρ και εναλλακτικές μορφές έκφρασης, αλλά και η επίδρασή του στην κεντρική εθνική πολιτισμική παράδοση (πχ., η επιτυχία του Δημήτρη Παπαϊωάννου, του Κωνσταντίνου Γιάνναρη, των Στέρεο Νόβα, του Γιώργου Κουμεντάκη, πολλών θεατρικών σκηνοθετών όπως της Άντζελας Μπρούσκου, του Σταμάτη Κραουνάκη), είχαν ήδη δημιουργήσει νέες συνθήκες και για την πολιτική και κοινωνική αναζήτηση της διαφοράς... Κούνια που μας κούναγε. Η δεκαετία που ακολούθησε μπορεί να συνέχισε να φέρνει δημιουργικό πυρετό και σπουδαίες στιγμές διεκδίκησης δημόσιου λόγου, έφερε όμως ταυτόχρονα και, ελέω κρίσης, τη σκλήρυνση των έμφυλων ιεραρχιών, την άνοδο του ρατσισμού, του ακραίου εθνικισμού, της μισαλλοδοξίας, της έμφυλης βίας και της ομοφοβίας. Μια νέα γενιά ακτιβιστών, δημόσιων διανοούμενων και καλλιτεχνών, που περιγράφουν τους εαυτούς τους πλέον με τη λέξη Κουήρ, βρέθηκαν λοιπόν στην ανάγκη να αναδιαπραγματευτούν όλες αυτές τις πολύπλοκες διαδικασίες: από τη μια να ενσωματώσουν και να διαχειριστούν τις κοινωνικές κατακτήσεις και από την άλλη να αναλύσουν ταπισωγυρίσματα, τους νέους ρατσισμούς, τις νέες

<sup>5</sup> Αναφέρομαι στο τεύχος 2 του τόμου 4, σε μια συνέντευξη που διεξήγαγαν ο Δημ. Παπανικολάου και η Βασιλική Κολοκοτρώνη με την Αθηνά Αθανασίου. Μπορείτε να δείτε το περιοδικό εδώ:

<https://www.intellectbooks.com/journal-of-greek-media-culture>

βιοπολιτικές και θανατοπολιτικές ταξινομήσεις. Νέα Κουήρ Ελλάδα, πιστεύω, είναι όλα αυτά, και κυρίως, είναι η σύνδεσή τους. Η σύνδεση της επιτυχίας με την αποτυχία. Η σύνθεση της παραδοσιακής οικογένειας με τις νέες μορφές οικογενειακότητας που γίνονται πια πιο ορατές στην Ελλάδα. Η συνάρθρωση των κινήματων σεξουαλικής ταυτότητας και φύλου με ένα ευρύ δίκτυο κινήματων. Είναι μια νέα στιγμή για τη δημόσια σφαίρα στην Ελλάδα, για την ελληνική κοινωνία, και ελπίζω να μείνει και ως μια νέα στιγμή για την ελληνική εκπαίδευση και κουλτούρα. Δεν αλλάζουν μόνο οι έμφυλες ιεραρχίες και η διεκδικητικότητα του έμφυλου λόγου· αλλάζει και ο τρόπος με τον οποίο αντιμετωπίζουμε τις συνδέσεις αυτού του λόγου με μια σειρά πολιτικά και κοινωνικά διακυβεύματα.

**ΓΚ:** *«Οικογένεια είναι αυτοί με τους οποίους αποφασίζουμε να δέσουμε τα συναισθήματά μας», μια εμβληματική θέση από το βιβλίο σου. Ποια είναι η ψυχο-πολιτική πίσω από αυτό τον ορισμό για τη 'διευρυμένη κουήρ οικογένεια', για τον άλλο τύπο οργάνωσης σχέσεων οικογένειας;*

**ΔΠ:** Καταρχάς, όσες φορές και αν ζητάω συγγνώμη, σε υποσημειώσεις και caveats, για την έμφυλη χρήση και της δικής μου γλώσσας (δυστυχώς, η χρήση του περιληπτικού αρσενικού ξεμαθεύεται δύσκολα...), δεν μπορώ παρά να δω κι ένα πρόβλημα στον τρόπο που γράφω «οικογένεια είναι αυτοί με τους οποίους αποφασίζουμε να δέσουμε τα συναισθήματά μας». Όσο κι αν το κέντρο αυτής της φράσης είναι το αποφασίζουμε, σίγουρα το περιληπτικό αρσενικό δείχνει και τα δεδομένα ενός έμφυλα ιεραρχικού λόγου που αναπαράγουμε οι περισσότεροι και οι περισσότερες, συχνά χωρίς να έχουμε δυνατότητα ή και τη θέληση της αποφυγής του. Η ψυχοπολιτική μιας νέας διευρυμένης κουήρ οικογένειας, ίσως τελικά να ξεκινάει και από τη δυσκολία, αλλά και την προσπάθεια, να ξεμάθουμε τις αντωνυμίες. Κατά τα λοιπά, η συνέχεια της φράσης μου στο βιβλίο, δίνει νομίζω και την απάντηση: όταν αποφασίσεις ότι η οικογενειακότητα βασίζεται όχι στην δεδομένη γενεαλογία και συγγένεια, αλλά σε μια γενεαλογία κριτική, σε μια γενεαλόγηση βασισμένη στην απόφαση για συναισθηματική σύνδεση και στη διαρκή ανανέωση αυτής της απόφασης, τότε συνειδητοποιείς και το αποτέλεσμα αυτής της διαδικασίας: «η βαριά μνήμη του παρελθόντος, της «φύσης» και της «καταγωγής», μόνο έτσι ακυρώνεται.»

**ΓΚ:** *Οι Οικογένειες που επιλέγουμε ορίζονται ή περιορίζονται από μία αίσθηση του (καπιταλιστικού) ρεαλισμού<sup>6</sup> ή οποιοδήποτε ρεαλισμού, ο οποίος επηρεάζεται από τη δομή του συναισθήματος σήμερα;*

**ΔΠ:** Ωραία το θέτεις. Συχνά σε δουλειές σαν τη δική μου, επιστρέφει η ιδέα των families we chose, της εναλλακτικής συγγένειας και κοινοτικότητας, όπως επίσης και μια συνθήκη εναλλακτικής και ριζοσπαστικής πολιτικότητας. Το να λέει κανείς ότι οικογένεια είναι οι άνθρωποι με τους οποίους αποφασίζουμε να δέσουμε τη ζωή μας σημαίνει επίσης ότι κανένας άνθρωπος δεν έχει προνομιακή σχέση σε μια σχεσιακότητα και, συνεκδοχικά, κανείς άνθρωπος δεν έχει προνομιακή σχέση σε μια ταυτότητα. Και η οικογένεια, όπως και το πεδίο του πολιτικού, οργανώνονται από όσους αποφασίζουν να συνδεθούν, και δεν προσδιορίζονται ως κλειστά σύνολα από πριν. Κι είναι σωστό αυτό που λες ότι, σε ένα πεδίο που σήμερα έχει περιγραφεί και ως ένα πεδίο

<sup>6</sup> Αναφέρομαι εδώ στο σημαντικό έργο του Mark Fisher (2009/2015). *Καπιταλιστικός Ρεαλισμός*. Αθήνα: Futura.

«καπιταλιστικού ρεαλισμού», σε ένα πεδίο δηλαδή όπου οι νεοφιλελεύθερες στρατηγικές, τα νέα οικονομικά προϊόντα, η οικονομοκρατία και ο «επιχειρηματικός εαυτός» προβάλλονται ως η μόνη αλήθεια, δημιουργείται ένα νέο πρόβλημα. Από τη μια, η ιδέα της εναλλακτικής οικογένειας «που επιλέγουμε» αποικίζεται από μια βαθιά συντηρητική ιδεολογία που δεν συμμερίζεται όσα εξέθεσα παραπάνω (αλλά προωθεί το everything goes ως μια ακόμα εκδοχή επιχειρηματικότητας). Κι από την άλλη, ο καπιταλιστικός ρεαλισμός προωθεί εκδοχές κανονικοποίησης παντού, νέες μορφές οικογενειακότητας και πολιτειότητας που είναι κλειστές, είναι αποκλειστικές, δημιουργούν και συντηρούν αποκλεισμούς, και βεβαίως περιορίζουν ακριβώς ό,τι η ιδέα των οικογενειών που επιλέγουμε ήθελε να περιγράψει ως ριζοσπαστική συγγένεια, κοινότητα και πολιτική.

**ΓΚ:** *Πώς εσύ εννοιολογείς το ‘τραύμα’ και τη ‘αντικανονική επιθυμία’ μέσα στην οικογένεια βραχυκύκλωμα; Τελικά, πώς βλέπεις να αρθρώνεται το ‘όμως εγώ – δεν παραδέχτηκα την ήττα’;*

**ΔΠ:** Βλέπεις, όταν ο χώρος σου δεν είναι οι «ψυ-επιστήμες», έχεις τη δυνατότητα να δίνεις στις λέξεις μια εννοιακή βαρύτητα συγκειμενική, να τις ορίζεις δηλαδή στο πλαίσιο του γραπτού σου και να προχωράς – παράλληλα προφανώς με το βάρος που έχουν αυτές οι έννοιες, αλλά και αναδιαπραγματευόμενος το αυτό. Σε πολλά σημεία του ‘Κάτι τρέχει με την οικογένεια’, αντιμετωπίζω τις έννοιες «τραύμα», «αντικανονική επιθυμία» και «οικογένεια-βραχυκύκλωμα», όχι ως παθολογίες, όσο κι αν παρουσιάζονται ως τέτοιες και δεν μπορεί κανείς παρά να ξεκινήσει από αυτό. Σε πολλά σημεία όμως υπαινίσσομαι, και αφήνω την ανάλυση να βασιστεί, στην υπόθεση ότι τραύμα, αντικανονική επιθυμία και οικογένεια-βραχυκύκλωμα, είναι καταστατικές συνθήκες της εμπειρίας εαυτού που μοιραζόμαστε σήμερα.

Ας δώσω ένα παράδειγμα: αν διαβάσει κανείς τον αυτοβιογραφικό λόγο μιας Ελληνίδας τρανς όπως (για να μείνω στα πιο γνωστά ελληνικά παραδείγματα) η Μπέτυ Βακαλίδου και η Πάολα Ρεβενιώτη<sup>7</sup>, βλέπει εκεί να συμβαίνει το εξής: όσο μεγαλώνει η παρρησιαστική δυναμική των εγχειρημάτων τους, τόσο περισσότερο το οικογενειακό τραύμα, το παρελθόν της βίας και της απόρριψης, αλλά και η τραυματική πρώτη συνειδητοποίηση της αντικανονικής επιθυμίας, αναδύονται λιγότερο ως παθολογίες και περισσότερο ως ωθήσεις για την μεταγενέστερή τους παρρησία. Η περιγραφή τους, δηλαδή, παύει να είναι ανάμνηση ήττας, και γίνεται τώρα παρρησιαστική έγκλιση, μια αρχειακή αναταραχή που όμως παράγει λόγο, διεκδίκηση, παράγει χώρο και τρόπο, στο σήμερα.

**ΓΚ:** *Οπότε, ποιες συνδέσεις ή τομές βλέπεις ανάμεσα στις στιγμές της ‘παρρησίας’, της ‘εξομολόγησης’ και της ‘θεραπείας’;*

**ΔΠ:** Οι τομές μεταξύ «εξομολόγησης» και «παρρησίας» ήταν αυτές που με ενδιέφεραν στο βιβλίο μου. Θέλησα δηλαδή να διακρίνω ανάμεσα στην εξομολόγηση, τον λόγο τον οποίο καλείται κάποιος να παραγάγει ενώπιον μιας εξουσίας, με τους όρους αυτής της εξουσίας, και στην παρρησία, τον λόγο που εκθέτει τα όρια της εξουσίας, συχνά τα αντιπαρέρχεται ή/και τα καταγγέλλει. Ο

<sup>7</sup> Ο Δημ. Παπανικολάου αναφέρεται ενδεικτικά στα ακόλουθα: Βακαλίδου, Μ. (1980). *Αυτοβιογραφία*. Αθήνα: Εξάντας· Μπατσιούλας, Α. & Αντωνόπουλος, Θ. (επιμ.) (2017). *Το Κράξιμο: μια ανθολογία*. Θεσσαλονίκη: Γοργώ· καθώς και στο youtube channel της Πάολας Ρεβενιώτη

(<https://www.youtube.com/user/PaolaRevenioti>)

λόγος της παρρησίας δεν απαιτεί μόνο να ακουστεί – απαιτεί και να αλλάξουν οι όροι της ως τότε αποσιώπησής του. Στο βιβλίο αναλύω αυτή τη διάκριση σε σχέση με τις αυτοβιογραφίες των τρανς γυναικών που κάποτε διεκδίκησαν την παρουσία τους στην Ελλάδα, είναι όμως σαφές ότι θεωρώ αυτή τη διάκριση σημαντική και για μια μεγάλη σειρά άλλων αντίστοιχων παρρησιαστικών γεγονότων.

Επιμένω επίσης, στη δημιουργική διαδικασία κατά την οποία μπορεί κανείς (και προσπαθώ και εγώ στο βιβλίο μου), να γυρίσει στο αρχείο και να ανασύρει στιγμές παρρησίας, να τις αξιώσει, να τις αναθεωρήσει, να εμπνευστεί από τη δυναμική τους.

Δεν ξέρω αν αυτή είναι μια κίνηση θεραπευτική – θα χρησιμοποιούσα καλύτερα τη λέξη επανορθωτική, “reparative”. Αλλά, και πάλι, επαναλαμβάνω, μπαίνουμε σε χωράφια που δεν είναι δικά μου.

**ΓΚ:** *Σαν τελευταία ερώτηση αυτής της ενότητας ας επιστρέψουμε στο παλιότερο έργο σου και στην ενασχόλησή σου με τον Καβάφη<sup>8</sup>. Πώς συνομιλεί το έργο του Καβάφη με τους πολλαπλούς ανδρισμούς σήμερα και την ανδρική queer ή όχι επιθυμία; Τι μπορεί να μας πει;*

**ΔΠ:** Ξεκίνησα να γράφω για τον Καβάφη για να πω το προφανές: ο ποιητής αυτός έγραψε για την ομοερωτική και την ομοφυλόφιλη επιθυμία, σε μια εποχή όπου κάτι τέτοιο ήταν ριζοσπαστικό. Και το να ξανακοιτάξουμε αυτή την πλευρά του έργου του, σημαίνει επίσης ότι πρέπει να επανεκτιμήσουμε, και από εκείνη την πλευρά, την λογοτεχνική και κοινωνική ριζοσπαστικότητά του.

Με τον καιρό συνειδητοποίησα ότι το επιχείρημα αυτό είχε κι άλλες πλευρές, ανάλογα ριζοσπαστικές, και γι αυτό συνέχιζε να ενοχλεί στην Ελλάδα. Μας έφερνε, για παράδειγμα, αντιμέτωπους με τον τρόπο που υποδεχόμαστε, στο αρχείο της εθνικής κουλτούρας, μια διαφορετική φωνή και μια διαφορετική σεξουαλικότητα. Μας έδειχνε την πρόκληση που μπορεί να φέρνει μια αντικουλτούρα, ιδιαίτερα αν εκφέρεται σε λόγο που απαιτεί να κατακτήσει ευρύ πολιτισμικό χώρο. Μας έφερνε, και μας φέρνει ακόμα, αντιμέτωπους με τους τρόπους που θα μπορούσε να χρησιμοποιηθεί ένα τέτοιο έργο στην εκπαίδευση – και το ποιες βαθιά κρυμμένες φοβικές απόψεις θα μπορούσε να ξεσκεπάσει. Έλεγα και λέω ότι μια συζήτηση για τις ομοερωτικές και ομοφυλόφιλες αναφορές στο έργο του Καβάφη, μια συζήτηση για τη σεξουαλικότητα, την ποιητική και την πολιτική της, θα μπορούσε να γίνει μέσα στην τάξη η αφορμή για να μιλήσει κανείς για την ομοφοβία, για τον κοινωνικό αποκλεισμό, για το φύλο και τη σεξουαλικότητα, για τις πολλές δυνατότητες που το φύλο και η σεξουαλικότητα μας δίνουν ώστε να καταλάβουμε γενικότερα την κοινωνική διαμόρφωση και να αντιταχθούμε στις ακραίες χρήσεις της, που στόχο έχουν να ταξινομήσουν, να εκμεταλλευθούν και να διαχωρίσουν τους ανθρώπους. Το να μιλάς για τη διαφορά και τη γενεαλογία της, σε οδηγεί όχι να στηρίζεις αλλά να καταγγέλλεις τον διαχωρισμό και τον αποκλεισμό.

Σήμερα λοιπόν, αυτό που έχει ακόμα να μας πει αυτή η πλευρά του καβαφικού έργου, είναι να εκτιμήσουμε τις ελευθεριακές πολιτικές του φύλου, της σεξουαλικότητας και της ταυτότητας, και να συνειδητοποιήσουμε ότι η

<sup>8</sup> Αναφορά εδώ γίνεται στο βιβλίο του Δημ. Παπανικολάου (2014). *Σαν κι εμένα καμωμένοι: Ο ομοφυλόφιλος Καβάφης και η ποιητική της σεξουαλικότητας*. Αθήνα: Πατάκης.

ταυτότητα είναι πεδίο ανοιχτό που σε μαθαίνει (ακριβώς επειδή όλοι έχουμε πολλές, ρευστές, και αλληλοδιαπλεκόμενες ταυτότητες) να μοιράζεσαι, να δίνεις χώρο στις άλλες ταυτότητες, να αφουγκράζεσαι. Το έργο του Καβάφη δημιουργεί διαρκώς αρχεία επιμονής (κάποιοι άνθρωποι, σε πείσμα του κοινωνικού ελέγχου και της κατακραυγής, κάτι επιμένουν να κάνουν) όσο και αρχεία προσμονής (κάποιοι διαρκώς περιμένουν κι επιθυμούν). Δείχνει ως εκ τούτου πώς κάθε ταυτότητα γίνεται ριζοσπαστικά ελευθεριακή όταν νοείται κάπως έτσι: μια τρομερή επιμονή, που όμως έχει ήδη πλαγιάσει και παραμερίσει, έχει αφήσει δίπλα της χώρο, έχει αποφασίσει ότι αυτός ο χώρος θα γεμίσει από έναν άνθρωπο άλλο, από κάτι που είναι ήδη ελευσόμενο. Αν θέλετε μπορείτε να την πείτε και queer – η ταυτότητα πάντως στον Καβάφη (κι εδώ μιλώ και πιο γενικά, όχι μόνο για την ερωτική ταυτότητα) είναι αυτή η στιγμή όπου κανείς επιμένει, κι όμως ταυτόχρονα γυρίζει το βλέμμα και προσηλώνεται στο ενδεχόμενο, το διαφορετικό, το που θα έρθει, και το προσμένει.

**ΓΚ:** Σε αυτό το βιβλίο σου και σε άλλες δημοσιεύσεις προτείνεις την έννοια της αναταραχής αρχείου. Ποια η χρησιμότητα της έννοιας του 'αρχείου' ως αναλυτικού εργαλείου; Τη χρησιμοποιείς ως μια μετωνυμία για τη προσωπική (ή συλλογική) μνήμη;

**ΔΠ:** Οι τελευταίες δύο δεκαετίες είναι, θα έλεγε κανείς, μια εποχή επιστροφής στο αρχείο – αλλά όχι μόνο στην υλική του υπόσταση, αλλά στο αρχείο ως αναλυτικό εργαλείο, όπως το ονομάζεις κι εσύ. Τι εννοούμε με τη λέξη αρχείο; Πώς συνδέονται οι θεσμοί που φτιάχνουμε για να οργανώσουμε / συντηρήσουμε / εξασφαλίσουμε αρχεία, με την άποψη μιας κοινωνίας για την ιστορία και τον ρόλο της καταγραφής; Τι μένει έξω από ένα αρχείο; Τι σημαίνει ένα αρχείο που καταστρέφεται; Τι σημαίνει ανοιχτό και τι κλειστό αρχείο; Όλες αυτές είναι ερωτήσεις που μας απασχολούν όλο και περισσότερο σήμερα. Περιέργως, θα έλεγε κανείς – διότι με όλη την επανάσταση της πληροφορικής, θα πίστευε κανείς ότι ο αρχειακός κόσμος μας, αφενός έχει εκδημοκρατιστεί (ο καθένας, πια, μας λένε, μπορεί να έχει ένα αρχείο και να το δημοσιοποιήσει στο ίντερνετ) έχει διευκολυνθεί (η εξασφάλιση και δημοσιοποίηση σε προσβασιμότητα υφιστάμενων αρχείων είναι πλέον μια εύκολη υπόθεση, κάποιοι ισχυρίζονται), κι έχει εκλαϊκευτεί (όλοι, πλέον, χειριζόμαστε την πρόσβαση σε μορφές αρχείων, καθημερινά, στο διαδίκτυο). Λίγο όμως να ξανακοιτάξει κανείς, βλέπει ότι τα πράγματα είναι πιο πολύπλοκα. Η υπερδιάχυση της πληροφορίας, έφερε επίσης καινούρια όρια στην πρόσβαση, στο πώς και τι κρατιέται και πού (και σε ποιον και από ποιον είναι προσβάσιμο). Θύμισε με τον δραματικότερο τρόπο ότι αρχείο δεν είναι μόνο ένα αποθετήριο υλικού για το μέλλον και ένας χώρος σωτηρίας υλικού από το παρελθόν, αλλά είναι και ένας χώρος ελέγχου, ένας χώρος συχνά επιβολής, κάποτε επίσης, μια ιστορία όχι μόνο διερεύνησης της «αλήθειας» αλλά κατασκευής χρήσιμων εκδοχών της.

Δεν είναι τυχαία όλη αυτή η επιστροφή της τέχνης, της δημόσιας ιστορίας, αλλά και της θεωρητικής συζήτησης, στην ιδέα του αρχείου – που πλέον αναδύεται όχι μόνο συνδεδεμένη με την έννοια του ιστορικού αφηγήματος (Φουκώ), του νόμου (Ντεριντά), της δημιουργικής ανασκαφής (Hal Foster), αλλά και με την έννοια της συμμετοχής και της ριζοσπαστικής πολιτικής διεκδίκησης. Έτσι, μολονότι σίγουρα μπορούμε να σκεφτούμε την εικόνα του αρχείου ως μετωνυμία για την προσωπική και τη συλλογική μνήμη (και νομίζω



ότι αν το κάνουμε αυτό ουσιαστικά ριζοσπαστικοποιούμε τη σχέση μας με τη μνήμη), νομίζω ότι ίσως είναι πιο παραγωγικό να σκεφτούμε το αρχείο ως μια έγκλιση. Το να σκέφτεται κανείς το παρελθόν στην αρχειακή του διάσταση, για παράδειγμα, σημαίνει αμέσως-αμέσως ότι αντιστέκεται στην κλασική του αφήγηση, ξαναψάχνει, ξανασυνταιριάζει, σέβεται όχι μόνο το ιδεολογικό, αλλά και το υλικό, αποτύπωμα του παρελθόντος, και συνειδητοποιεί τον ρόλο του στην παροντική αναδιάρταξή του. Υπάρχουν ιστορίες που λέγονται σε ιστορικό ενεστώτα – σαν να έχουν τελειώσει και να ξέρουμε επακριβώς πώς εξελίχθηκαν. Και άλλες που επιλέγουμε να τις εκφέρουμε σε αρχειακό ενεστώτα: που σημαίνει με επίγνωση της επισφάλειας, της διαρκούς αναδιαπραγματεύσης, της μη παρατακτικής, σχέσης των στοιχείων που τις αποτελούν.

**ΓΚ:** Σε συνέχεια της προηγούμενης ερώτησης, στη θεραπεία, όπως κατανοείς, εργαζόμαστε πολύ με τις αναμνήσεις περιστατικών, τις εξιστορήσεις παρελθοντικών συμβάντων, την ατομική βιογραφία, τα τραύματα του παρελθόντος που μιλούνται. Θα μας ήταν χρήσιμο να παραμερίσουμε τη μνήμη, τη βιογραφία, την ιστορία ως έννοιες και εργαλεία, ή/και να τις υποκαταστήσουμε με το αρχείο; Το αρχείο λειτουργεί ως μια εξωτερίκευση (από μέσα προς τα έξω) ή μια απόδοση υλικότητας (και εξουσίας); Ποιες ορίζεις τελικά ως τις διαφορές των εννοιών μνήμης – αρχείου;

**ΔΠ:** Είναι πάρα πολύ σημαντική αυτή η ερώτηση, νομίζω πιο σημαντική από την απάντηση που έχω να σου δώσω. Διότι, απλά, δεν έχω κι εγώ καταλήξει σε έναν οριστικό ορισμό. Νομίζω όμως ότι αν ακολουθήσουμε την ιδέα του αρχείου ως έγκλισης, τότε δεν χρειάζεται να παραμερίσουμε τίποτα, χρειάζεται να σκεφτούμε και μνήμη, και βιογραφία, και ιστορία, στις αρχειακές εκδοχές τους. Το αρχείο, έτσι, δεν νοείται ως η τακτοποίηση της μνήμης, η ολοκλήρωση της βιογραφίας, η επανέκθεση της ιστορίας. Αλλά το πλάγιασμά τους. Μνήμη στην αρχειακή της έγκλιση, σημαίνει μια διαρκής διαπλοκή του μέσα με το έξω – του υλικού στίγματος με το συναίσθημα, του κενού με τη σήμανσή του, της επιμονής με την ευρεσιτεχνία, της εμμονής με την επαναληπτικότητα. Αρχειακή βιογραφία, σημαίνει πιο ανοιχτή, πιο αυτοσυνείδητα επιτελεστική, πιο συλλογικά εκτατική, βιογράφηση. Ιστορία σε έγκλιση αρχειακή, σημαίνει πολύ περισσότερη ευθύνη.

**ΓΚ:** Η ζωή μας, οι ταυτότητές μας, δομούνται, εξιστορούνται, κανονικοποιούνται, αναταράσσονται διασταυρούμενες σε πολλαπλά θεσμικά, βιοπολιτικά, ή προσωπικά αρχεία: ληξιαρχείο, εκλογικοί κατάλογοι, εφορία, στρατολογικά μητρώα, ασφαλιστικά μητρώα ενσήμων ή υγείας, αλλά και browser cookies, Facebook timeline, φάκελοι φωτογραφιών (παλιά άλμπουμ), βιβλιοθήκες, δισκοθήκες, ακόμα και το ελάχιστο έγγραφο του Η/Υ μας το ονομάζουμε στα ελληνικά “αρχείο”. για την αρχειοθέτησή τους μάλιστα, απαιτείται επιμονή, επιμέλεια, κάποιος (στερεοτυπικά) ‘ψυχαναγκασμός’ καταγραφής, σειροθέτησης, αποθήκευσης. Ανατρέχοντας σε αυτά, όταν έχουμε (ψηφιακή) πρόσβαση, έχουμε μια εικόνα της κατασκευής της ταυτότητάς μας, αλλά και μια εικόνα της εξουσίας στη ζωή μας. Τελικά, όμως, με ποια γενεαλογική χειρονομία αναταράζουμε τα ψηφιακά, υλικά αρχεία που μας καταπιέζουν; Πώς μπορούμε να κατασκευάσουμε μια χειραφετητική ταυτότητα διαφορετική;

**ΔΠ:** Και πάλι, φοβάμαι ότι η απάντηση θα καταφέρει να πει πολύ λιγότερα από όσα λέει η ερώτηση. Αρχείο σημαίνει εξουσία, αρχείο όμως σημαίνει και

δυνατότητα. Έφτιαξα αυτή την έννοια της «αναταραχής αρχείου» ακριβώς για να θυμίσω και την χειραφετητική δυνατότητα του κάθε αρχείου (όπως το λες: από ένα έγγραφο ή cookie στο ίντερνετ, ως έναν εθνικό θεσμό), όταν μάλιστα αντιμετωπίζεται με την αναγκαία ηθική διερώτηση και επιτελεστική ιεροσυλία.

**ΓΚ:** Στο βιβλίο σου αναφέρεται και η έννοια του 'αρχείου συναισθημάτων'. Ποια η χρησιμότητα ενός αρχείου συναισθημάτων, μιας που τα συναισθήματα είναι ενσώματα, έχουν μια αναλυτική δυσκολία στην ονομασία και κατηγοριοποίηση, ενώ και το άρρητο κομμάτι του συν-αισθήματος (affect) θα μένει εκτός της αρχειοθέτησης;

**ΔΠ:** Το αρχείο συναισθημάτων είναι μια έννοια πάρα πολύ χρήσιμη – προτάθηκε από την Αν Σβέτκοβιτς, αλλά νομίζω μπορεί να χρησιμοποιηθεί και πιο ευρύτερα από τη χρήση της από τη συγκεκριμένη θεωρητικό. Η Σβέτκοβιτς ξεκινά από τη διαπίστωση μιας αδυναμίας: στο *An Archive of Feelings* περιγράφει, τη μια μετά την άλλη, εμπειρίες ελλιπών, κατεστραμμένων, ή σε αποσύνθεση αρχείων, καθώς ψάχνει πληροφορίες για το AIDS ή τα έμφυλα κινήματα στην Αμερική. Αίφνης, συνειδητοποιεί, όμως, ότι αυτό που ψάχνει μπορεί να βρίσκεται και αλλού. Ότι οι άνθρωποι, στη σχέση τους με αντικείμενα, με συνήθειες, με πολιτισμικά κείμενα, με κοινότητες, με μνήμες, με συλλογές υλικού, κατασκευάζουν επίσης και αρχεία συναισθημάτων: αποθετήρια εμπειριών, τόπους όπου το συν-αίσθημα μπορεί και μοιράζεται, μορφές επικοινωνίας οι οποίες φορτώνονται με «υλικό», και οι οποίες, καθώς εκτυλίσσονται μπορούν να καταφέρουν αυτό που ο κριτικός τέχνης Hal Foster περιγράφει ως «την προσπάθεια κανείς να σκεφτεί τον χώρο αυτής της εναγωνίας ανασκαφής ως τόπο ανακατασκευής, και τη δυνατότητα του αρχείου και την κατηγορία της Ιστορίας ως κάτι περισσότερο από το αποτέλεσμα τραυματικής διαδικασίας»<sup>9</sup>.

Μου αρέσει αυτήν την έννοια του αρχείου συναισθημάτων να την σκέφτομαι έτσι, ως τόπο ανακατασκευής, ως κάτι περισσότερο από το αποτέλεσμα μιας τραυματικής διαδικασίας. Με τους όρους που ανέπτυξα στις προηγούμενες απαντήσεις μου, θα έλεγα ότι το ζήτημα δεν είναι αν το συν-αίσθημα μένει ή δεν μένει εκτός της αρχειοθέτησης, αλλά το αν μπορούμε να συλλάβουμε το συν-αίσθημα στην αρχειακή του έγκλιση.

**ΓΚ:** Με αφορμή το παράδειγμα του Ντεριντά για την περιτομή (που και εκείνη είναι μια θεσμική διαδικασία αρχειοθέτησης) ως εγγραφή του αρχείου στο σώμα, εσύ ποιες άλλες συνδέσεις και παραδείγματα βλέπεις για αυτή την εγγραφή; Και αντίστροφα, πώς το σώμα αναταράσσει το αρχείο;

**ΔΠ:** Η αλήθεια είναι ότι στο βιβλίο μου έχω επηρεαστεί νομίζω πιο πολύ από μια φουκωϊκή προσέγγιση του αρχείου, παρά από τον Ντεριντά. Όμως αυτό που τους συνδέει, και σίγουρα με εμπνέει, είναι τούτη η παρατήρηση που επισημαίνεις, το ότι η αρχειακότητα εγγράφεται στο ανθρώπινο σώμα. Κι έτσι κάθε γενεαλογία, μας φέρνει, κάθε φορά, αντιμέτωπους με μια ριζοσπαστική κριτική, την ίδια στιγμή, και των όρων δια των οποίων κατανοούμε την ιστορική πραγματικότητα και των σωματικών μας ορ(ι)ων. Αυτό που θεωρώ ότι δεν πρέπει να μας διαφεύγει σήμερα, είναι η διαρκής σχέση ενός εξελισσόμενου αρχείου (και πολλών συνδεδεμένων αρχείων στο παρελθόν) με την οργάνωση

<sup>9</sup> Αναφέρεται στο άρθρο: Foster, H. (2004). *An Archival Impulse*. *October*, 110, 3-22. Διαθέσιμο στο:

[https://monoskop.org/images/6/6b/Foster\\_Hal\\_2004\\_An\\_Archival\\_Impulse.pdf](https://monoskop.org/images/6/6b/Foster_Hal_2004_An_Archival_Impulse.pdf)

των ζώων σε αξιολύωτες και μη, με την ταξινόμηση των σωμάτων σε λιγότερο/περισσότερο προστατεύσιμων και μη, με τη διάρθρωση της συστημικής και θεσμικής βίας εναντίον συγκεκριμένων σωμάτων. Πυκνές γενεαλογίες φυλής, φύλου, εθνοτικότητας, αποκλεισμού, φαρμακοπολιτικής, ανατομοπολιτικής, τάξης και ένταξης, εγγράφονται στο σώμα μας, το συνδέουν σε ένα μεγάλο βιοπολιτικό αρχείο. Το να αντισταθεί κανείς σε πλευρές του βιοπολιτικού αυτού αρχείου, ακόμη και στιγμιαία, σημαίνει ότι το αναταράσσει, το θέτει σε κριτική. Ακόμα και μια κινηματική αντίδραση σε ένα συμβάν θεσμικής ή/και συστημικής βίας (πχ., η αντίδραση που είδαμε στην Ελλάδα μετά το λιντσάρισμα του Ζακ Κωστόπουλου, τη διαπόμπευση των οροθετικών γυναικών επί υπουργίας Λοβέρδου ή την επίθεση στην Κωνσταντίνα Κούνεβα), σημαίνει μια βαθιά αναταραχή του αρχείου που έκανε αυτές τις πράξεις να θεωρούνται σε άλλες περιπτώσεις επιτρεπτές ή από πολλούς ανεκτές ή δικαιολογήσιμες. Και δεν είναι τυχαίο ότι η αντίδραση σε όλες αυτές τις περιπτώσεις εκφέρθηκε και με μορφές αρχειακής παρέμβασης: έρευνας δεδομένων, ανάλυσης αρχειακού υλικού και διασπορά του, αναλογισμού παράλληλων περιπτώσεων και ιδεολογικών στρατηγικών που τις υποστηρίζουν.

**ΓΚ:** Η επόμενη ερώτηση αφορά στην εμπειρία σου στο παρελθόν ως επιστημονικός σύμβουλος του αρχείου του Καβάφη. Το αρχείο αυτό, με την οικονομική συνδρομή του Ι.Σ.Ν. άνοιξε, δημοσιοποιήθηκε, έγινε (περισσότερο) προσβάσιμο στο κοινό, ψηφιακό, και δημιουργήθηκε ένα σχετικό σούσουρο στην Ελλάδα, ανάμεσα στους Καβαφιστές. Αντίστοιχα, πρόσφατα δημοσιοποιήθηκε υλικό από το αρχείο του Π. Σιδηρόπουλου και του Ν. Ασιμου. Από την άλλη, στον κλάδο της θεραπείας, όπως φαντάζεσαι / γνωρίζεις, υπάρχει απόρρητο εμπιστευτικότητας στη σχέση μεταξύ θεραπευτή και θεραπευόμενων. Αυτό δεν σημαίνει ότι δεν κρατιέται κάποιο αρχείο, είτε σημειώσεων, είτε θεραπευτικών παρεμβάσεων, το οποίο καταγράφει τη χρονική πορεία και τις αλλαγές.

Στην αφηγηματική θεραπεία, μια κατεύθυνση που ευρύτερα εντάσσεται στην οικογενειακή θεραπεία, ένας από τους 'πατέρες' της, ο David Epston, προάγει ενεργά τη δημοσιοποίηση του αρχείου της θεραπείας, φυσικά με τη σύμφωνη γνώμη των θεραπευόμενων, ως ένα βοήθημα σε άλλες περιπτώσεις. Τα αρχεία μπορεί να περιλαμβάνουν θεραπευτικές επιστολές, αναστοχασμούς των ασθενών ή/και των θεραπευτών, τους τρόπους παρέμβασης και αλλαγής, εργαλεία αυτοβοήθειας, ό,τι θα μπορούσε να είναι χρήσιμο<sup>10</sup>. Οπότε η ερώτησή μου είναι: πώς αλλάζει ένα αρχείο όταν γίνεται δημόσιο; Πώς βλέπεις να συμβάλει στην αυτογνωσία και στη συζήτηση για την ταυτότητα;

**ΔΠ:** Η ερώτηση μας φέρνει πρώτ' απ' όλα αντιμέτωπους με τα διαφορετικά αρχεία και τις διαφορές μεταξύ αρχείων. Αυτό που εννοώ: μολονότι η αρχειακότητα που διαχέεται και ενώνει κάθε είδους αρχείου, είναι, θα έλεγε κανείς, ο κοινός τους τόπος, εντούτοις δεν είναι κάθε αρχείο το ίδιο. Εννοώ δηλαδή ότι, από την οργάνωση σωμάτων και τη βιοπολιτική δραστηριότητα (δες προηγούμενη ερώτηση) ως τις αρχειοθετημένες σημειώσεις του θεραπευτή ή τα γράμματα ενός θεραπευόμενου, κι από εκεί στο αρχείο ενός λογοτέχνη – του Τσίρκα, πχ., που απόκειται στο ΕΛΙΑ, ή του Αρχείου Καβάφη, που πλέον είναι πλήρως επισκέψιμο στο διαδίκτυο – , αυτό που ενώνει όλα αυτά, ο κοινός τους τόπος, είναι η αρχειακότητα. Η κίνηση για τη δημιουργία

10 Για παράδειγμα, ένα αρχείο για την αντι-ανορεξία/αντι-βουλιμία εδώ:

<http://www.narrativeapproaches.com/resources/anorexia-bulimia-archives-of-resistance/>.

τους, η (όποια) ποιητική της οργάνωσής τους, η διάθεση σύνδεσης αυτών των πρακτικών μεταξύ τους, το ερώτημα για την επισημοποίηση ή την προσβασιμότητά τους, όλα αυτά δηλώνουν την αρχαιακότητα. Όμως τα αρχεία είναι διαφορετικά. Μπορεί, για παράδειγμα, να έχουν ως κεντρικό τους στοιχείο το ότι είναι κλειστά και θα παραμείνουν για ένα χρονικό διάστημα – ή ότι θα καταστραφούν μετά από ένα χρονικό διάστημα. Θα καταλάβαινα έτσι ένα αρχείο μιας σχέσης ψυχολογικής θεραπείας, αν αυτό επιθυμούσαν οι εμπλεκόμενοι. Πάρτε αυτό το σενάριο, λίγο πολύπλοκο (και δεν ξέρω αν αποδεκτό για κάθε μεθοδολογία θεραπείας): πείτε λοιπόν ότι μια θεραπευόμενη, συμφωνεί με την θεραπεύτριά της, να κρατηθεί πλήρες αρχείο, αλλά αυτό να μην είναι προσβάσιμο σε άλλους, και να καταστραφεί 10 χρόνια μετά την έναρξή του, όποια και αν είναι η πορεία της θεραπείας. Τούτο δεν σημαίνει ότι δεν υπάρχει αρχείο· δεν σημαίνει ότι δεν διαπνέεται η θεραπευτική σχέση από αρχαιακότητα· ότι η απόφαση σχετικά με τη διατήρηση, προσβασιμότητα ή καταστροφή του αρχείου δεν μπορεί στην πορεία να αλλάξει· ή ακόμα και το ότι, ακόμα και μετά την ενδεχόμενη καταστροφή του, το αρχείο δεν θα έχει υπάρξει – η αρχαιακή έγκλιση, που οργάνωσε αυτή τη θεραπεία δεν θα έχει αφήσει το στίγμα της, το αποτύπωμά της. Και μην ξεχνάτε και το εξής: ακόμα και καθώς θα λείπει, αν και όταν έχει καταστραφεί, αυτό το αρχείο θα έχει υπάρξει εντός μιας αρχαιακής λογικής, θα έχει, κατ'έναν τρόπο, ενταχθεί σε ένα αρχαιακό πλαίσιο, έναν κόσμο, θα έχει, το ίδιο, αρχαιοθετηθεί. Στην δική μου έρευνα έχω πάρα πολλά παραδείγματα όπου βρέθηκα μπροστά σε ένα κλειστό αρχείο, σε ένα κατεστραμμένο αρχείο, σε ένα αρχείο γεμάτο κενά και αποσιωπήσεις. Και κάποια στιγμή συνειδητοποίησα ότι αντί να σκέφτομαι αυτές τις ελλείψεις, και να τα κοιτώ όλα αυτά ως αρχαιακές αποτυχίες, θα έπρεπε να βλέπω και να αναλύω τον αρχαιακό κόσμο στον οποίο ανήκουν, την αρχαιακότητα που τα συνδέει, και η οποία είναι πολύ πιο εύγλωττη, μιλάει πολύ περισσότερο από ό,τι συνήθως νομίζουμε.

Όλα αυτά δεν σημαίνει ότι δεν πρέπει να αγωνιζόμαστε για ανοιχτά αρχεία, ότι δεν πρέπει να κάνουμε κάθε δυνατή αρχαιακή συζήτηση και μάλιστα με όρους ηθικούς (όρους αλληλο-συνδεσιμότητας και αλληλο-περιχώρησης δηλαδή), ότι δεν πρέπει να δίνουμε τη μάχη για την όσο το δυνατόν μεγαλύτερη πρόσβαση στα αρχεία τα οποία έχουν δημιουργηθεί με στόχο να δοθεί κάποια στιγμή σε αυτά πρόσβαση, ή που έχουν εξαρχής μια ανοιχτή θέση σχετικά με την αρχαιακότητά τους. Ειδικά όταν μιλάμε για αρχεία θεσμικά, μεγάλης πολιτισμικής εμβέλειας και ιστορικής και ταυτοτικής σημασίας – δεν διαφωνώ ότι σε κάθε εποχή υπάρχουν και τέτοια, και ίσως είναι η ανοιχτή σχέση μας με αυτά που μπορεί και να αλλάζει, κάθε στιγμή, και την ίδια την έννοια της αρχαιακότητας.