



ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΡΗΤΗΣ

ΣΧΟΛΗ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

ΤΜΗΜΑ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑΣ

ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ «ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ»

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ.

“Η κοινωνικό-πολιτική κατασκευή του σώματος στον Foucault: Η βιο-εξουσία και ο έλεγχος του γυναικείου σώματος”.

ΟΝΟΜΑΤΕΠΩΝΥΜΟ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΟΥ ΦΟΙΤΗΤΗ:

Χατζηκυριάκου. Ξ. Ιωάννης.

ΕΠΙΒΛΕΠΩΝ ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ: ΡΩΜΑΝΟΣ ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ.

ΜΕΛΗ ΣΥΜΒΟΥΛΕΥΤΙΚΗΣ ΕΠΙΤΡΟΠΗΣ:

ΚΟΥΣΗ ΜΑΡΙΑ, ΓΚΟΥΝΗΣ ΚΩΣΤΑΣ.

Ρέθυμνο, 2017

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΡΗΤΗΣ
ΣΧΟΛΗ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ
ΤΜΗΜΑ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑΣ.

ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ «ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ»

«Πολιτισμός: Κοινωνικές Πρακτικές & Συγκρούσεις»

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ.

«Η κοινωνικό-πολιτική κατασκευή του σώματος στο Foucault: Η βιο-εξουσία και ο έλεγχος του γυναικείου σώματος».

ΟΝΟΜΑΤΕΠΩΝΥΜΟ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΟΥ ΦΟΙΤΗΤΗ.

Χατζηκυριάκου. Ξ. Ιωάννης.

ΕΠΙΒΛΕΠΩΝ ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ.

Ρωμανός Βασίλειος.

ΜΕΛΗ ΣΥΜΒΟΥΛΕΥΤΙΚΗΣ ΕΠΙΤΡΟΠΗΣ.

Κούση Μαρία, Γκούνης Κώστας.

Περιεχόμενα.

Εισαγωγή.	5
I. Το φυσικό υποκείμενο μέχρι την Νεωτερικότητα.	6
1. Η περίοδος του Διαφωτισμού και το Καρτεσιανό υποκείμενο.	8
2. Η Νεωτερικότητα απέναντι στο Καρτεσιανό υποκείμενο.	10
<i>i.</i> Η κριτική του M. Heidegger.	13
- Το ενθαδικό υποκείμενο «Dasein».	14
- Η προκατανόηση.	15
<i>ii.</i> Το «Habitus» του P. Bourdieu.	17
3. Συσχετισμός των θεωριών των Heidegger και Bourdieu.	20
II. Σχέσεις υποκειμένου – εξουσίας στον M. Foucault.	22
1. Η εξουσία.	25
2. Η πειθαρχική εξουσία.	26
3. Η σεξουαλικότητα και η ιατρικοποίηση.	31
4. Η ιατρικοποίηση της σεξουαλικότητας ως βιο-εξουσία.	34
III. Το σώμα: Μια τρίτη αποδόμηση του υπερβατολογικού υποκειμένου.	37
1. Ο έλεγχος του σώματος.	40
2. Η ιατρικοποίηση του μητρικού σώματος και ο ιατρικός χώρος.	41
3. Το εμβρυακό σώμα και ο σαφής διαχωρισμός του από το μητρικό σώμα.	46
- Έρευνες Βλαστοκυττάρων.	47
- Οι βιοτεχνολογίες.	48
- Η βιοηθική σκοπιά.	50
4. Το παράδειγμα της μεταπολεμικής Γερμανίας.	51
- Συμπέρασμα.	54
IV. Συζήτηση.	55
1. Οι συμμετοχικές διαδικασίες σχηματισμού στρατηγικών.	
2. Το ζήτημα της ελευθερίας του υποκειμένου.	58
V. Παραρτήματα.	60
1. Ο τριαδικός διαχωρισμός της Χρονικότητας του Είναι.	
2. Τα αξιώματα της εξουσίας.	61
VI. Βιβλιογραφία.	64

Περίληψη:

Στην εργασία αυτή στοχεύω να προσεγγίσω το σώμα ως πρωτογενές πεδίο εγγραφής κοινωνικού νοήματος αλλά και ως αρχέγονο πεδίο άσκησης πολιτικού ελέγχου, έτσι όπως καταγράφεται από τις έννοιες του «*habitus*» του Bourdieu και ιδιαίτερας της «*βιο-εξουσίας*» του Foucault. Οι τελευταίοι δεν κατασκευάζουν απλά τη σεξουαλικότητα του ατομικού σώματος, αλλά και αυτή του γενικευμένου ‘κοινωνικού σώματος’ (social body) της δεδομένης ιστορικής περιόδου –κατά την ίδια ακριβώς έννοια που το ‘απρόσωπο πολιτισμικό’ *habitus* διαπλάθει τη στάση και συμπεριφορά ολόκληρων κοινωνικών τάξεων. Αφού ανατρέξω στις διάφορες σχετικές συζητήσεις γύρω από το σώμα και εξετάσω με ποιο τρόπο ακριβώς έλαβε χώρα αυτή η *καταστολή- κατασκευή* του ατομικού και κοινωνικού σώματος, ανοίγω μια συζήτηση που σχετίζεται με την πρακτική εφαρμογή της βιο-εξουσίας και του δικαιώματος «ζωής και θανάτου». Στο εμπειρικό κομμάτι της εργασίας μου αντλώ από τον ιατρικό-γενετικό χώρο της βιοηθικής για να δείξω πώς κατασκευάζεται το *γυναικείο σώμα* μέσα από την «ιατρικοποίηση» του και συγκεκριμένα μέσα από τις τεχνολογίες των προγεννητικών ελέγχων.

Λέξεις κλειδιά: σώμα, βιο-εξουσία, βιογενετική, δημόσια συζήτηση.

Abstract:

This essay approaches the meaning of “body” as the primary field of recording the social meaning but also as the ancient field of practicing politic control, through the theories of “habitus” by Bourdieu and especially the theory of “bio-power” by Foucault. These authors are not just constructing the meaning of “sexuality” but also of the whole “social body”, in a specific historic period – in the same way that the “habitus” of culture forms the behavior and point of view of the entire social classes. After reviewing different relative philosophical conversations concerning the “body” and examine in which way this “construction” of the body took place, I am introducing a discourse that is related with the practice of “bio-power” and the “right over life and death”. In the final part of the essay I am focusing on the construction of the female body through the genetic field of medicine and bio-ethics, pointing out that this construction is based on the bio-technology of prenatal control and its medical meaning.

Keywords: body, bio-power, bio-genetics, public discourse.

Εισαγωγή.

Στην εργασία προσεγγίζεται το «σώμα» ως πρωτογενές πεδίο εγγραφής του κοινωνικού νοήματος, αλλά και ως αρχέγονο πεδίο άσκησης πολιτικού ελέγχου, έτσι όπως καταγράφεται από τις έννοιες του «Dasein» και του «Habitus» (Heidegger και Bourdieu) αντίστοιχα, αλλά και όπως καταγράφεται στην συνέχεια κατά την περιγραφή της «βιο-εξουσίας» από τον Foucault. Οι θεωρήσεις αυτές αφορούν την κοινωνικό-πολιτισμική κατασκευή του υποκειμένου, σύμφωνα με τις ανθρωπιστικές επιστήμες. Θα δείξουμε πως μια σχετική συζήτηση γύρω από το σώμα γίνεται επιτακτική, όταν η κατασκευή αυτή δεν εστιάζει μόνο στα πολιτισμικά χαρακτηριστικά του ανθρώπου αλλά και στα γενετικά. Γίνεται έτσι η πολιτισμική κατασκευή του υποκειμένου μια συνιστώσα της φυσικής (γενετικής) κατάστασης του ανθρώπου.

Αρχικά θα παρουσιάσω περιληπτικά την καρτεσιανή θεώρηση, για τον βασικό τρόπο εννοιολόγησης του ανθρώπινου υποκειμένου, κατά την οποία εδραιώνεται το δίπολο «νους και σώμα», στο οποίο στηρίχτηκαν αργότερα όλες οι σημασιοδοτήσεις σχετικά με το υποκείμενο μέχρι σήμερα, από τις επιστήμες. Αφού παρουσιάσω την βασική κριτική, που ασκείται από την ψυχανάλυση και την γλωσσολογία στο υπερβατολογικό-καρτεσιανό υποκείμενο, παρατίθεται η θεωρία του «Dasein», κατά την οποία Heidegger συστήνει επίσης μια κριτική απέναντι στο ορθολογικό υποκείμενο και την «νόηση» του Descartes, ενώ συνθέτει ταυτόχρονα μια θεωρία συγκρότησης του εαυτού, ως «ενθαδικού υποκειμένου». Μέσα στο έργο του Heidegger εδράζουν οι απαντήσεις σχετικά με την ύπαρξη του υποκειμένου σε ένα ευρύτερο κοινωνικοϊστορικό περιβάλλον μέσα στο οποίο καλείται να επιβιώσει.

Ο Bourdieu έρχεται να συμπληρώσει την κριτική κατά του υποκειμένου του διαφωτισμού. Καθότι νεότερος, έχει την δυνατότητα να υπερβεί τα λεγόμενα του Heidegger σε σχέση με την «νόηση» και το «σώμα». Μέσα από την περιγραφή του Habitus και των λειτουργιών του περιγράφει ένα τρόπο λειτουργίας ενός υποκειμένου και το πώς αυτός επηρεάζεται από το ρευστό του περιβάλλον. Μέσα από τις θεωρήσεις του «Habitus», θα επιχειρήσουμε να αναδείξουμε το «σώμα» ως το πρωτογενές πεδίο εγγραφών.

Στο σημείο αυτό αναφέρομαι στο έργο του Foucault, σύμφωνα με τον οποίο το υποκείμενο προκαθορίζεται κοινωνικο-πολιτισμικά, από τους «ρηματικούς σχηματισμούς», οι οποίοι προκύπτουν μέσα από τις σχέσεις γνώσης και εξουσίας. Ο Foucault, όπως και ο Bourdieu, αντιλαμβάνεται το σώμα, αντί του «νου», ως προνομιακό πεδίο γνωστικής αφομοίωσης του κόσμου και οικειοποίησης του νοηματικού υλικού ενός κοινωνικού περιβάλλοντος. Μέσα από την θεώρηση της βιοεξουσίας, κατά την οποία υφαίνονται οι σχέσεις γνώσης και εξουσίας, παρουσιάζει το σώμα, και ιδιαίτερα τη σεξουαλικότητα, ως ένα τέτοιο πεδίο άντλησης αλλά και εφαρμογής της γνώσης.

Στην συνέχεια θα υποδείξω την συζήτηση γύρω από το σώμα, ως μια ανεξάρτητη αποδόμηση του υπερβατολογικού όντος του Διαφωτισμού, ανατρέχοντας στις διάφορες σύγχρονες σχετικές συζητήσεις γύρω από το σώμα και θα εξετάσω με ποιό τρόπο ακριβώς λαμβάνει χώρα αυτή η κατασκευή του «ατομικού» και «κοινωνικού» σώματος, ανοίγοντας μια συζήτηση που σχετίζεται με την πρακτική εφαρμογή της «εξουσίας» στο χώρο της ιατρικής (γενετικοί έλεγχοι), η οποία χαρακτηρίζει πρωτίστως τη λειτουργία της υστερονεωτερικής περιόδου και του Φουκωικού «δικαιώματος ζωής και θανάτου», ως «βιοεξουσία».

Το τελευταίο κομμάτι της εργασίας (βιβλιογραφική ανασκόπηση) έχει σκοπό την ανάδειξη όχι μόνο της πολιτισμικής κατασκευής του υποκειμένου αλλά και της γενετικής κατασκευής του, με ιδιαίτερη έμφαση στο εμβρυακό σώμα αλλά και το γυναικείο σώμα, καθότι μέσα από την «ιατρικοποίηση» του και συγκεκριμένα μέσα από τις τεχνολογίες των γενετικών ελέγχων (των προγεννητικών αναλύσεων, της τεχνητής γονιμοποίησης και της έρευνας βλαστοκυττάρων), εγείρονται θέματα ταυτότητας και εαυτού, στα οποία είναι ενσωματωμένοι οι λόγοι της «βιο-εξουσίας», η οποία εκφράζεται παράλληλα μέσω της βιο-πολιτικής και των γενετικών βιοτεχνολογιών.

I. Το φυσικό – υποκείμενο μέχρι την Νεωτερικότητα.

Πως προκαλείται όμως η συζήτηση σχετικά με την νοηματοδότηση του σώματος; Με ποιό τρόπο βρίσκεται το σώμα στο επίκεντρο των συζητήσεων περί κατασκευής μιας θεωρίας του υποκειμένου, κατά την Ύστερη Νεωτερικότητα; Για να απαντηθούν τα ερωτήματα αυτά θα ανατρέξουμε σε παλαιότερες φιλοσοφικές αναζητήσεις σχετικές

με την συγκρότηση μιας θεωρίας του υποκειμένου. Από τον Ύστερο Μεσαίωνα, μέχρι και το Διαφωτισμό, τα φιλοσοφικά ρεύματα καθότι επηρεασμένα από τις κλασικές ιδέες και την αριστοτελική οντολογία, είχαν επικεντρωθεί σε ζητήματα σχετικά με την ύπαρξη και την ουσία του Όντος. Η ανάγκη συγκρότησης μιας θεωρίας γύρω από την κατασκευή του υποκειμένου πηγάζει από τα κατεξοχήν φιλοσοφικά ερωτήματα: «*τι είναι ο άνθρωπος;*» και «*κατά πόσο είναι ελεύθερος;*».

Τα ερωτήματα αυτά λοιπόν κατείχαν το κεντρικό ενδιαφέρον των αρχαιότερων φιλοσόφων, όπως κατείχαν αργότερα, και αναπόδραστα, το ενδιαφέρον των λογίων του 17^{ου} αιώνα. Αποτελούν ερωτήματα τα οποία ακόμα καλούμαστε να απαντήσουμε μέχρι σήμερα, ενώ παράλληλα σχετίζονται με τον τρόπο πρόσληψης της έννοιας του ανθρώπινου όντος και από άλλες επιστήμες. Εδώ να θυμίσουμε ότι μέχρι τους νεωτερικούς χρόνους ένα μεγάλο μέρος της Ευρώπης ζει υπό την σκιά του μεσαιωνικού-υστερομεσαιωνικού σκοταδισμού, όπου η γνώση και οι επιστήμες περιορίζονται και αποτελούν προτέρημα για λίγους, ενώ επικρατεί έντονα μια θεοκεντρική θεώρηση του κόσμου γεμάτη προκαταλήψεις και δεισιδαιμονίες, αφού η θρησκευτική πίστη είχε αναλάβει να εξηγήσει τον κόσμο.

Παράλληλα, κατά την περίοδο του Μεσαίωνα, το φυσικό-υποκείμενο (σώμα) διένυσε την φάση της ολοκληρωτικής του αμφισβήτησης. Ατελές και έκπτωτο, πηγή πόθων και επιθυμιών, εμπόδιζε την επίτευξη του στόχου για τον οποίο φτιάχτηκε ο άνθρωπος, την «ένωση» του με τον θεό, την πνευματική ανύψωση, έχοντας τον εγκλωβισμένο σε ευτελή σάρκα με ζώδη ένστικτα. Θεωρείται μιαρό και επιρρεπές στην αμαρτία, εμφανές κατάλοιπο της χριστιανικής αντιπαλότητας προς την υλικότητα του, καθώς το σώμα είναι ο εντολέας της αμαρτίας, άρα και το εμπόδιο προς την θέωση. Συνεπώς το υποκείμενο θεωρείται «ανίκανο», αφού δεν μπορεί να υπερβεί τους περιορισμούς της «φύσης» του, «δεν μπορεί να αποτελέσει πηγή άντλησης πληροφοριών ούτε για τον εαυτό του ούτε για τον κοινωνικό περίγυρο» (Μακρυνιώτη, 2004:13).

Κατά τον Ύστερο Μεσαίωνα, το φιλοσοφικό ρεύμα της Αναγέννησης, με κορύφωση τον αναγεννησιακό ουμανισμό αποδίδει στο άτομο κάτι από την αίγλη του, την οποία είχε στερηθεί τόσα χρόνια, καθώς το «σώμα» ξαναγίνεται το μοντέλο γλυπτών και ζωγράφων, αλλά και βασική θεματική των ρομαντικών, σε σχέση με τον ερωτισμό και την σεξουαλικότητα. Αργότερα επιχειρείται μια διαφορετική προσέγγιση της υποκειμενοποίησης του ατόμου, αποσπώμενη από την έννοια του σώματος, υπό την

επίδραση των καταστατικών αρχών του Διαφωτισμού (ορθολογισμού) και τα κυρίαρχα φιλοσοφικά ρεύματα, ενώ παράλληλα το σώμα εξακολουθεί να αντιμετωπίζεται φυσιολογικά. Εκλαμβάνεται για παράδειγμα ως γεωμετρικό σχήμα το οποίο χαρακτηρίζεται από συμμετρίες και αναλογίες, δίνοντας έτσι έμφαση μόνο στα μαθηματικά του χαρακτηριστικά. Είτε ως υποδοχέας και «δοχείο ψυχής» είτε ως *πεπερασμένο* σώμα, υπονοείται ότι το σώμα αυτό δεν είναι ιδιόκτητο και ότι δεν αφήνει περιθώρια αλλαγής. Οι μηχανιστικές προσεγγίσεις της περιόδου υποβίβασαν το ανθρώπινο σώμα σε εργαλείο το οποίο χωριζόταν σε μέλη και όργανα χάνοντας έτσι την ιδεατή του συνοχή (Burns, 2006:126-128, 348).

1. Η περίοδος του Διαφωτισμού και το Καρτεσιανό υποκείμενο.

Το φιλοσοφικό ρεύμα του Διαφωτισμού, που αναπτύσσεται τον 18ο αιώνα, υποδήλωνε μια νέα κοσμοαντίληψη, και μια νέα στάση απέναντι στα ιστορικό-κοινωνικά πράγματα και τις προκαταλήψεις. Η νέα αυτή αντίληψη τοποθετεί ως οδηγό της ανθρώπινης σκέψης τον **ορθολογισμό**, την επιστημονική παρατήρηση και ερμηνεία του αισθητού κόσμου, και όχι την *a priori* αλήθεια της θρησκευτικής πίστης ή τους δεδομένους για την εποχή περιορισμούς που προσέφερε η φύση. Κατά το Διαφωτισμό το υποκείμενο θεωρείται πλήρως ορθολογικό, καθώς ο «ορθός λόγος» τοποθετείται ως *a priori* (υπερβατολογικό) χαρακτηριστικό του υποκειμένου από τα φιλοσοφικά ρεύματα της εποχής. Ο «λόγος», ως *ειδολογική* διαφορά του ανθρώπου από τα υπόλοιπα όντα και τη ζωική νόηση, καθώς αξιώνεται με την ικανότητα παραγωγής σκέψης και δράσης προσλαμβάνεται ως το πρωτογενές πεδίο συγκρότησης νοήματος και κοινωνικών εγγραφών. Συντελείται τοιούτοτρόπως μια κριτική κατά των κλασσικών αντιλήψεων σχετικών του υποκειμένου (Burns, 2006:356-357).

Το υποκείμενο, έχοντας ως εργαλεία του την «νόηση» και το «λόγο», μπορεί να αντιμετωπίσει την σκληρή πραγματικότητα της φύσης, στην οποία βρίσκεται τοποθετημένο, αλλά και να αναιρέσει τις φοβίες των προκαταλήψεων, ως «νοούν» υποκείμενο το οποίο καθορίζει το «είναι» των πραγμάτων, τα οποία γίνονται αντιληπτά ως «αντικείμενα». Και ως τέτοια, το υποκείμενο δύναται να τα κατονομάσει και να τα ταξινομήσει, μέσα από μια κατεξοχήν νοητικής φύσεως διεργασία, τον στοχασμό και την φιλοσοφική αναζήτηση.

Η πεποίθηση ότι η ανθρώπινη λογική και η κριτική της άσκηση έχουν την ικανότητα να κατανοήσουν τον κόσμο (φυσικό και κοινωνικό), υποδεικνύει συνάμα την ικανότητα του «**ορθού λόγου**» να παρέμβει στον κόσμο. Έτσι θα μπορέσει το άτομο να απελευθερωθεί από τα δεσμά της συνήθειας και της παράδοσης και εν τέλει από κάθε αυθεντία κατεστημένων δοξασιών και προκαταλήψεων, την ίδια στιγμή που αντεπεξέρχεται και σε κάποιους περιορισμούς της φύσης. Συντελείται εκείνη την περίοδο μια κριτική επανεξέταση υπό το φως του «ορθού λόγου» όλων των κατεστημένων δοξασιών, συνηθειών και θεσμών, και γενικά της παράδοσης, με κριτήριο την προαγωγή της ευημερίας του ανθρώπου και την αυτονομία της σκέψης του. (Burns, 2006:356-357).

Σημαντικός εκπρόσωπος αυτής της εποχής ο Descartes, ο οποίος ασχολήθηκε με τις σχέσεις νόησης και εμπειρίας. Μέσα από την αναζήτηση της συνδέσεως μεταξύ σώματος και λόγου (πνεύματος) καταλήγει στην παραδοχή της ύπαρξης του σκεπτόμενου εαυτού. Ο εαυτός («Εγώ) υπάρχει, και το ίδιο το υποκείμενο έχει τη βεβαιότητα ότι υπάρχει, μέσα από το «**λόγο**», αφού η σκέψη δεν μπορεί να αποσπαστεί από τον φορέα της («σκέφτομαι άρα υπάρχω») αλλά και μέσα από την καθημερινή του διάδραση με τα πράγματα (εργαλεία). Η βιωματική σχέση με τα πράγματα εκλαμβάνεται εδώ ως μέρος μιας επιστημονικής υπόθεσης, αφού ο υποκειμενισμός στον Descartes προσλαμβάνεται περισσότερο ως μαθηματικός παρά ανθρωπολογικός, όπως ακριβώς η γενικότερη αντίληψη των φιλοσόφων και των επιστημών κατά την περίοδο του Διαφωτισμού, η οποία χαρακτηρίζεται από θετικιστικούς προσανατολισμούς και μηχανιστικές προσεγγίσεις με θεοκρατικές επιρροές. Η εμπειρία θεωρείται μια διεργασία και μέρος της νόησης, ως η «θετική» καταγραφή ενός γεγονότος, ως η απόδειξη της ύπαρξης του εαυτού (Williams, 2001:14-18, Αυγελής, 2001:243- 245, Burns, 2006:344).

Συστήνεται λοιπόν ένα ορθολογικό υποκείμενο στους όρους του υπερβατολογικού λόγου, ενώ συντελείται παράλληλα ένας σαφής διαχωρισμός της έννοιας του «**σώματος**» από το «**λόγο**». Το καρτεσιανό δίπολο προκύπτει ως μια δισυπόστατη θέαση του ανθρώπινου όντος, αναδεικνύοντας μεν την ανθρώπινη νόηση υποβιβάζοντας δε την έννοια του σώματος, ως κατάλοιπο της προηγούμενης χριστιανικής καταπιεστικής περιόδου (διατηρώντας παράλληλα την «χρηστικότητα» του, ως κατάλοιπο των μηχανιστικών προσεγγίσεων). Οι σχέσεις «νόησης» και «εμπειρίας», με τις οποίες ασχολήθηκε ο Descartes, παρότι προβληματικές, άνοιξαν

παρ' όλα αυτά το δρόμο προς μια πιο συγκροτημένη θεωρία του υποκειμένου, καθώς προσέφεραν το έδαφος για καινούργιες θεωρήσεις και κριτικές, σχετικά με το ανθρώπινο ξεπερνώντας το σκοταδισμό της περιόδου του Μεσαίωνα και Ύστερου Μεσαίωνα. Ενώ σήμερα η καρτεσιανή υποκειμενικότητα φαίνεται να περιορίζει την συζήτηση γύρω από το υποκείμενο, αποτελεί παράλληλα ένα επίτευγμα αφού προσπαθεί να απεγκλωβιστεί φιλοσοφικά από τις επεξηγήσεις του θρησκευτικού δογματισμού.

2. Η Νεωτερικότητα απέναντι στο Καρτεσιανό υποκείμενο.

Κατά την Νεωτερικότητα οι μηχανιστικές προσεγγίσεις του ανθρώπινου όντος υποστηρίχθηκαν από εκκλησιαστικά ρεύματα, λ.χ. προτεσταντισμός, θετικός χριστιανισμός, τα οποία θεωρούσαν την εργασία ως ευλογία (ως προσφορά στην οικοδόμηση «της βασιλείας του θεού» στη γη). Σύμφωνα με αυτό το θρησκευτικό δόγμα η εργασία δεν αφήνει περιθώρια χρόνου για έξοδα και καλοπέραση. Συνδράμει έτσι στην βασική αρχή του μεσαιωνικού χριστιανισμού στον περιορισμό των επιθυμιών και των συναισθημάτων, την διάπραξη του σαρκικού «αμαρτήματος», κάτι το οποίο δεν νοείται μέχρι τότε ως μέσο απόλαυσης. Η τάση αυτή ταυτόχρονα τοποθετεί την «γνώση» ενός θρησκευτικού – επιστημονικού λόγου απέναντι στην **σεξουαλικότητα** (Freud, Foucault) και το σώμα του ανθρώπου. Το σώμα και οι ορμές του, η σεξουαλικότητα του υποκειμένου, βρίσκονται αυτήν την περίοδο υπό έλεγχο, μέσα από την θρησκευτική εξομολόγηση, τον «ιατρικό» διαχωρισμό φυσικού – αφύσικου, τις ψυχιατρικές ερμηνείες των ορμών και την πουριτανική ηθική (Foucault, 2011:50, 70, 79-88).

Παράλληλα όμως γεννιούνται κάποιες θεωρίες οι οποίες επιχειρούν να δείξουν πως οι απλές σωματικές λειτουργίες συμφύονται με **κοινωνικά νοήματα**, αρχίζοντας την αποδόμηση της υπερβατολογικής υποκειμενικότητας, ότι δηλαδή το υποκείμενο έχει μια πρώτη φύση, η οποία πάντα θα το καθορίζει, καθώς και του δυισμού, όπου το υποκείμενο διαχωρίζεται σε «νου» και «σώμα». Οι αντιλήψεις γύρω από το υποκείμενο μετασχηματίζονται, κατά την Νεωτερικότητα, καθώς καινούργιοι κλάδοι έρχονται να συνδράμουν στη συζήτηση, ασκώντας ταυτόχρονα δριμεία κριτική στο ορθολογικό - υπερβατολογικό υποκείμενο του Διαφωτισμού. Οι πιο βασικές κριτικές πηγάζουν από την **ψυχανάλυση** και τη **γλωσσολογία**. Η ψυχανάλυση έχει εμβαθύνει στην θεώρηση του «εγώ» ενώ η γλωσσολογία έχει αναλάβει την μελέτη της γλώσσας,

ως εκφάνσεις του «λόγου», αν και οι δύο κριτικές ασχολούνται αμφοτέρως και με τα δύο πεδία.

Οι εν λόγω κριτικές, της ψυχανάλυσης και της γλωσσολογίας, αναδεικνύουν τα χαρακτηριστικά του ασυνειδήτου και της γλώσσας, τις επιθυμίες δηλαδή και τα κρυφά νοήματα που συντάσσουν τον ανθρώπινο «λόγο», υποδεικνύοντας μια άλλη προσέγγιση στη θεώρηση του «είναι» του ανθρώπου η οποία αμφισβητεί την ύπαρξη του «καθαρού λόγου». Δεν θεωρούν ότι υπάρχει μια υπερβατολογική υποκειμενικότητα. Η μη ύπαρξη «καθαρού λόγου» και η ανακάλυψη του «**ασυνείδου εαυτού**» ενισχύουν κατά πολύ την προσέγγιση της αδυναμίας του υποκειμένου να επέμβει σε όποια εγγραφή νοημάτων ή λήψη «καθαρών» αποφάσεων.

Από την μια βλέπουμε τον Freud (Burns, 2006:730) να εμπλουτίζει τη θεωρία του «εγώ», ως θεωρία συγκρότησης εαυτού και ταυτότητας, με την αναγνώριση ενός εσωτερικού μηχανισμού (ψυχισμός) την τριαδική του υπόσταση («Αυτό», «Εγώ», «Υπερεγώ»), υποδεικνύοντας μας έτσι μια «δεύτερη φύση», ως **ασυνείδητη φύση**. Η περίπτωση της ύπαρξης μιας ασυνείδητης φύσης του υποκειμένου εγείρει πολλά ερωτήματα. Με ποίο τρόπο τα άλλα δύο μέρη του «εαυτού» («υπερεγώ» και «αυτό») αναγνωρίζουν και βιώνουν την πραγματικότητα; Πως επηρεάζει η ανακάλυψη του ασυνειδήτου, ως μια τρίτη φύση του υποκειμένου, την προηγούμενη δυαδική σχέση «νόησης» και «σώματος»;

Το «αυτό», το ασυνείδητο κέντρο του ψυχισμού, καθοδηγείται από επιθυμίες (σεξουαλικότητα, ορμές) και προσπαθεί να προσαρμοστεί στην εξωτερική πραγματικότητα και τους νόμους της (ο λόγος του «Άλλου»), έτσι όπως προσλαμβάνονται από το δεύτερο πεδίο της συνείδησης. Το «εγώ», ως διαμεσολαβητής σε αυτή την σχέση λειτουργεί ως αμυντικός μηχανισμός, αφού προσπαθεί να προσαρμόσει τις εσωτερικές ορμές με τις εξωτερικές προταγές, ενώ παράλληλα ελέγχεται από το «υπερεγώ», το οποίο αποτελεί έκφραση των ηθικών αρχών του υποκειμένου, οι οποίες έχουν εγγραφεί στο υποκείμενο ως πολιτισμικές προταγές. Ο Freud καταφέρνει να επισημάνει από νωρίς τα εργαλεία της ψυχανάλυσης (συμβολισμούς και από-συμβολισμούς ονείρων), επισημαίνοντας την σημασία της ενδοσκόπησης, της ικανότητας του υποκειμένου να καταδύεται και να «κοιτάει» μέσα στον εαυτό του, υποδεικνύοντας έτσι ένα άλλο τρόπο ανάγνωσης (εμπειρικής) του υποκειμένου.

Το υποκείμενο *ετεροκαθορίζεται* από περιοριστικού τύπου συνθήκες, οι οποίες πηγάζουν από το αντικειμενικό περιβάλλον του (περιορισμοί φύσης, θρησκευτικά συστήματα). Όμως αυτήν την φορά δεν αναφερόμαστε σε εξωτερικού τύπου περιορισμούς, οι οποίοι προκύπτουν μόνο από το φυσικό περιβάλλον, αλλά αναφερόμαστε πλέον και σε εσωτερικού τύπου περιορισμούς, οι οποίοι προκύπτουν με την αναγνώριση ενός **ασύνειδου εαυτού**. Με την ανακάλυψη του ασυνειδήτου επιτυγχάνεται η βασική κριτική στο υπερβατολογικό υποκείμενο, καθώς εμφανίζεται στο προσκήνιο η αμφισβήτηση της κλασσικής αντίληψης σχετικά με την διπλή φύση (σώμα, νους) του υποκειμένου.

Η επιστήμη της γλωσσολογίας από την άλλη αμφισβητεί την ύπαρξη «καθαρού λόγου» ως μια γενική αλήθεια. Αμφισβητεί δηλαδή την πρωταρχική καρτεσιανή ιδιότητα του «λόγου» να παράγει νόημα και αλήθεια. Η γλωσσολογία μας εξηγεί πως η ομιλούμενη γλώσσα αποτελεί μια πολιτισμική κατασκευή και ότι συνεπώς θα ξεφεύγει, πάντα, από τις δυνατότητες του υποκειμένου. Πιο απλά, η γλώσσα ως προϋπάρχον σύστημα επικοινωνίας και δόμησης *ετεροκαθορίζει* το υποκείμενο, αφού τείνει να ενσωματώνει το κοινωνικό νόημα, που εμπεριέχεται στην ομιλούμενη γλώσσα. Το νόημα αυτό, σύμφωνα με την θεωρία της *langue*, αποτελεί πάνω απ' όλα προγενέστερη *πολιτισμική κατασκευή*, η οποία φέρεται μέσω του σημαίνοντος, το οποίο κατονομάζει το σημαίνόμενο νόημα.

Η γλωσσική στροφή δεν ασχολείται με το πώς προκαθορίζεται ο ανθρώπινος λόγος, από κοινωνικό-ιστορικά νοήματα, τα σημαίνόμενα δηλαδή που θα προδικάζαν τρόπον τινά τη σκέψη. Ούτε με το πως αυτά τα νοήματα διαπλάθουν τις πεποιθήσεις του ατόμου ή δημιουργούν μια δεσμευτική προκατανόηση του κόσμου. Επικεντρώνεται στη φορμαλιστική δομή αυτών των νοημάτων και στον μορφικό προκαθορισμό του ανθρώπινου λόγου, από τα γραμματικά και συντακτικά χαρακτηριστικά, από τους γλωσσικούς κανόνες δηλαδή που κυβερνούν αυτά τα νοήματα (σημαίνοντα).

Η εκφορά μιας λέξης ή φράσης δεν σχετίζεται με την εξωτερίκευση νοημάτων που έχουν πρωτοσυγκροτηθεί στη νόηση (αναπαράσταση), αλλά με την εξωτερίκευση νοημάτων που έχουν πρωτοσυγκροτηθεί στη *langue*, ως σημαίνοντα τα οποία όταν εκφέρονται συγκροτείται το σημαίνόμενο νόημα (γνώση). Η *langue* δηλαδή αποτελεί το πρωτογενές πεδίο εγγραφής των κοινωνικών νοημάτων, κατά την γλωσσική στροφή, και για αυτό η ίδια η νόηση συγκροτείται και οργανώνεται με την εισαγωγή

της στη *langue*, αλλιώς δεν θα θεωρούσαμε την ανθρώπινη νόηση τίποτα περισσότερο από ζωική νόηση. Αφού όμως ο γλωσσικά κατασκευασμένος λόγος χρησιμοποιείται στις καθημερινές πρακτικές τότε και το υποκείμενο βρίσκεται αντιμέτωπο με *πολιτισμικά κατασκευασμένα νοήματα* (Romanos: 2013:1-3).

Με τα δύο αυτά κινήματα, η Καρτεσιανή αντίληψη της υποκειμενικότητας αποδομείται από δύο πλευρές: η ψυχολογική κριτική ανακαλύπτει επιθυμικές δυνάμεις στο εσωτερικό του υποκειμένου, ως κάτι αναγκαστικά ξένο προς αυτό, ενώ η γλωσσολογική αποδόμηση εστιάζει στο γεγονός των σημασιακών συστημάτων, που προηγούνται κάθε προθετικότητας του υποκειμένου, στα προκατασκευασμένα πολιτισμικά νοήματα.

i. Η κριτική του M. Heidegger.

Οι ανθρωπιστικές επιστήμες έκαναν μια μεγάλη στροφή, υπό τις επιρροές του Διαφωτισμού, αναγιγνώσκοντας τα υποκείμενα ως όντα με νόηση και λόγο (γνώση) ενώ ταυτόχρονα τα καθιστούσε αντικείμενα του λόγου αυτού. Η νοηματοδότηση του υποκειμένου ως υπερβατολογικό από τις προσεγγίσεις του Descartes (προηγείται βεβαίως ιστορικά ο Kant αλλά και η φαινομενολογία του Husserl) κατά την οποία το υποκείμενο γίνεται αντιληπτό ως υπερβατολογικό ον προκάλεσε ένα πρώτο διαχωρισμό των ανθρωπιστικών επιστημών. Έτσι προκύπτουν, ως απάντηση σε αυτήν την φαινομενολογική προσέγγιση του ανθρώπινου όντος, οι προσεγγίσεις του στρουκτουραλισμού και της ερμηνευτικής. Τα δύο αυτά ρεύματα θέλουν διατηρήσουν το δίπολο «υποκειμενοποίησης» και «αντικειμενοποίησης» του ατόμου αλλά θέλουν να υπερβούν τους προηγούμενους περιορισμούς του όντος, το οποίο καθορίζεται από μια «πρώτη» φύση. Ο στρουκτουραλισμός αναζητεί τους αντικειμενικούς κανόνες που διέπουν την ανθρωπότητα ενώ η ερμηνευτική διατηρεί την φαινομενολογική σχέση νοήματος και υποκειμένου ψάχνοντας αυτό το νόημα στις κοινωνικές πρακτικές και τα γραπτά του ανθρώπου (Dreyfus&Rabinow, 1983:xix).

Αναιρείται κατά αυτόν τον τρόπο η «νόηση» ως πρωτογενές πεδίο εγγραφής του κοινωνικού νοήματος, καθώς η «φύση» του υποκειμένου αλλάζει αναλόγως των **κοινωνικών νοημάτων** που ενσωματώνει. Ένα τέτοιο σύστημα εγγραφής περιγράφει και ο Heidegger στο έργο του «Είναι και Χρόνος», όπου προσεγγίζει την «ουσία» του υποκειμένου και την διαδικασία «ενσωμάτωσης» του **νοήματος** του κόσμου. Το έργο

του Heidegger υπήρξε μέρος αυτής της προσπάθειας άσκησης κριτικής κατά των θεωριών περί υπερβατολογικού υποκειμένου κατά το Διαφωτισμό. Η φαινομενολογία του Heidegger υποστηρίζει ότι τα άτομα καθορίζονται από τις ιστορικό-κοινωνικές πρακτικές μέσα στις οποίες ζουν. Αυτές οι πρακτικές δημιουργούν ένα φόντο του οποίου το νόημα δεν είναι ποτέ σαφές και για αυτό δεν μπορούν να εξηγηθούν σύμφωνα με τα πιστεύω του (προς νοηματοδότηση) υποκειμένου. Υπάρχει δηλαδή κάποιο νόημα, μια ενσωματωμένη προκατανόηση που συνδιαλέγεται με τα άτομα, τα πράγματα και τους θεσμούς (Dreyfus&Rabinow, 1983:xxi).

Ο Heidegger με την προκατανόηση ορίζει την βαθιά «ουσία» του υποκειμένου, ως *την τυχαία κοινωνική και ιστορική ύπαρξη του* (existence), αφού δια της προκατανόησης ο κόσμος υποκειμενοποιείται. Η «ουσία» του ανθρώπου είναι εξαρτώμενη από την χωροχρονική¹ παρουσία του και επίσης ο κόσμος αυτός είναι εξωτερικός του υποκειμένου, όχι ένα εσωτερικό χαρακτηριστικό, μια θεμελιακή δομή, του ίδιου του υποκειμένου, δεν περιγράφει απλά ένα υποκείμενο ή μια συνείδηση σε μια συνθήκη a priori. Περιγράφει ένα «ον» που **κατανοεί** τον ίδιο του τον εαυτό, **ενσωματώνοντας** ταυτόχρονα το **νόημα** του κόσμου, ως εγγραφή στην νόηση. Ως existentia (ύπαρξη) δηλαδή και όχι ως essentia (αίσθηση) (Heidegger, 1978:84-86).

- *Το ενθαδικό υποκείμενο «Dasein».*

Η απάντηση για το «είναι» θα είναι καλή αν είναι όσο πιο παλιά γίνεται αφού σύμφωνα με τον συγγραφέα: «[...]για να συλλάβουμε τις δυνατότητες που οι παλιοί ετοίμασαν για εμάς[...]», «ο αρχέγονος νοηματικός καθορισμός όπου το «είναι», οι τρόποι του και τα χαρακτηριστικά του λαμβάνονται σε σχέση με τον χρόνο» (Heidegger, 1978:51).

Η «ενθαδικότητα» του υποκειμένου στο «τώρα» προϋποθέτει την ενσωμάτωση του κοινωνικού νοήματος και έτσι ο κόσμος και το περιβάλλον γίνονται χειροπιαστά αντικείμενα προς μελέτη. Αρχίζει έτσι η **βιωματική σχέση** με τα πράγματα, η μάθηση της γνώσης, τοποθετώντας κατά αυτόν τον τρόπο την παρόρμηση της γνώσης ως κάτι δευτερογενές και απότοκο. Το πρωτογενές κίνητρο του υποκειμένου, είναι η **μέριμνα** για την ύπαρξή του, η παρόρμηση να νοηματοδοτήσει τον κόσμο του προσκομίζοντας εντός του πράγματα και καταστάσεις από τον έξω κόσμο. Η συνθήκη της

¹ Παράθεση του σχήματος της χρονικότητας του υποκειμένου, κατά τον Heidegger βλέπε Παράρτημα 1.

ενθαδικότητας μας επιτρέπει να συζητάμε για το υποκείμενο που υπάρχει τώρα στον κόσμο. «*Αυτό τούτο το Είναι, προς το οποίο το έδωνα-είναι, μπορεί με τούτον ή με άλλον τρόπο να σχετιστεί, και πάντα κατά κάποιον τρόπο να σχετίζεται, το ονομάζουμε ύπαρξη (Existenz)*» (Heidegger, 1978:24 - 40, 248).

Το υποκείμενο, κατά τον Heidegger, χαρακτηρίζεται από την **περατότητά** του, η οποία γίνεται η κινητήριος δύναμη της δραστηριοποίησης του και προσαρμογής του με τον κόσμο. Η **«περατότητα»** του υποκειμένου έχει καθοριστικό ρόλο στην θεώρηση του Heidegger, καθώς η προσμονή για το πέρας της ύπαρξης προκαλεί άλλου τύπου συζητήσεις και αναζητήσεις. Δίνει την δυνατότητα στο υποκείμενο να προσδιοριστεί όχι μόνο σε σχέση με το «παρελθόν» και το «παρόν» του, αλλά και σε σχέση με το «μέλλον». Η **περατότητα** και το αίσθημα του φόβου είναι οι κινητήριες δυνάμεις του υποκειμένου προς την **μέριμνα** για τον εαυτό του (Heidegger, 1978:82, 308-311).

Ο Heidegger θεωρεί, κάπως μεταφυσικά, ότι η «περατότητα» αποτελεί συνθήκη νοηματοδότησης και συνθήκη «υπέρβασης» του υποκειμένου από το «εδώ και το τώρα» του, και συνεπώς συνθήκη δυνατότητας της «ελευθερίας» του, την οποία αντιλαμβάνεται ως «αυθεντικότητα» (Dana, 1996:115-120). Κατά αυτόν τον τρόπο η θεωρία του «Είναι» προσεγγίζει την έννοια της ελευθερίας.

Ο φόβος της περατότητας παραμερίζεται όμως καθώς αναπτύσσει διάφορα μέσα και σχέσεις τα οποία το βοηθούν να συνεχίσει την μέριμνα για τον βίο του και να συνεχίσει να υπάρχει όσο μπορεί. Δεν λειτουργεί απλά με την «νόηση» και τον «ορθό λόγο», ως γνώση, αλλά μάλλον προσπαθεί αθροίζοντάς τα να κατανοήσει τον κόσμο και να του δώσει **«νόημα»**, σε αντίθεση με το υπερβατολογικό υποκείμενο του Διαφωτισμού. Η νοηματοδότηση αυτή θα **«εγγραφεί»**, θα ενσωματωθεί από το ενθαδικό υποκείμενο «Dasein». Η ενσωμάτωση του κοινωνικού νοήματος (κατανόηση) εμπλουτίζει την ήδη υπάρχουσα παράδοση, η οποία αποτελεί άθροισμα άλλων εγγραφών.

- **Η προκατανόηση.**

Όπως και ο Descartes έτσι και ο Heidegger τοποθετεί αρχικά με παρόμοιο τρόπο την «νόηση» ως το πρωτογενές πεδίο εγγραφών και πρωταρχικό παράγοντα της δράσης του. Ο Heidegger διαφοροποιείται όμως στο θέμα της «εναρμόνισης» του υποκειμένου

με τον κόσμο (attunement), καθώς αυτή, δεν καθοδηγείται από την παρόρμηση της «γνώσης», μιας «στοχαστικού» δηλαδή τύπου ανησυχίας (apprehension), προσανατολισμένης προς σε αυτό το οποίο δεν γίνεται αντιληπτό. Περισσότερο καθοδηγείται από μια «ψυχική διάθεση» (state of mind), ένα αίσθημα αναζήτησης, το οποίο μπορεί να μεταβληθεί σε απειλή και φόβο, όταν βρίσκεται αντιμέτωπο με το μη-γνώριμο, που ενεδρεύει στο παρόν. Η αίσθηση του φόβου βεβαίως μπορεί να μετατραπεί και σε αίσθημα ασφάλειας, καθώς το υποκείμενο συμβιώνει με τους «άλλους» (Heidegger, 1978:67).

Η νόηση δεν έχει μόνο χαρακτηριστικά στοχαστικότητας, καθώς το «Ενθαδικό υποκείμενο» δεν αποτελεί μια απόλυτη ψυχρή και λογική οντότητα που υπόκειται μόνο σε a priori περιορισμούς, αλλά μια οντότητα που υπάρχει για να δώσει «νόημα» στον εαυτό της. Το «**Νόημα**», το οποίο καλείται το υποκείμενο να προσλάβει, ορίζεται από τον συγγραφέα ως εξής: «*Είναι ο δομημένος, από προγενέστερη κατοχή, θέαση και εννόηση, ορίζοντας, κάθε προβολή, με βάση τον οποίο κάτι γίνεται καταληπτό (αντιληπτό) ως κάτι*» (Heidegger, 1978:254).

Για αυτό η νόηση στον Heidegger διαφοροποιείται από την νόηση του Descartes ως **κατανόηση** αφού κατά αυτόν τον τρόπο το «ενθαδικό υποκείμενο» τείνει να γνωρίσει τον κόσμο και τα πράγματα με πολλαπλούς τρόπους. Η κατανόηση, ως προς τον Heidegger, αφορά την ίδια την ουσία της ύπαρξης (το υπαρκτικό «Είναι») ως παρόν ενός υποκειμένου, το οποίο δύναται να υπάρξει («εν δυνάμει είναι») στο μέλλον. Και αυτό επειδή η κατανόηση μπορεί να υποδείξει στο υποκείμενο το νόημα του εαυτού του να αναγνωρίσει στον εαυτό του το «εν δυνάμει είναι» (to be), αλλά πάντα για το τώρα, το δικό του «είναι» (Heidegger, 1978:242, 270).

Εδώ ο Heidegger κάνει ένα βήμα πίσω και εξηγεί πως η κατανόηση του κόσμου και του νοήματος στο «τώρα» εδράζεται πρωτίστως στην «προκατανόηση» της συσσωρευμένης γνώσης ως παράδοση και παρελθόν, καθώς είναι η συνθήκη βάσει της οποίας το υποκείμενο εκκινεί προς τη νοηματοδότηση του κόσμου. Αναφέρεται σε ένα *παρελθόν* το οποίο ενέχεται στο *παρόν*, μέσα στο οποίο βρίσκεται τοποθετημένο το υποκείμενο, το οποίο οδεύει προς το *μέλλον*. Είναι δηλαδή το προ-οντολογικό υπόβαθρο κάθε ύστερης κατανόησης διότι το υποκείμενο, ως πάντοτε και ήδη ερρημμένο (ενθαδικό) μέσα στον κόσμο ριζώνει σε μια παράδοση κοινωνικών εγγραφών νοήματος. Δεδομένα δηλαδή τα οποία προϋπάρχουν μέσα στα οποία

καλείται το υποκείμενο να δράσει και να οργανώσει τον βίο του σύμφωνα με αυτά (βιομέριμνα) (Heidegger, 1978: 53, 305-311).

Εισάγοντας τον όρο «**προκατανόηση**», συντελεί στο πέρασμα από το Καρτεσιανό ορθολογικά υπερβατολογικό υποκείμενο στο ερρημένο, «ενθαδικό» υποκείμενο, καθώς η τυχαία και κοινωνικά και ιστορικά προσδιορισμένη ύπαρξη του ανθρώπου, προηγείται. Αναιρείται έτσι η εξύψωση της νόησης ως «καθαρού λόγου». Δεν διατηρεί δηλαδή κάποια *a priori* (υπερβατολογικού τύπου) χαρακτηριστικά. Η «**προκατανόηση**» προσλαμβάνεται εδώ ως το πρωτογενές πεδίο εγγραφών, ενώ παράλληλα στο σημείο αυτό βλέπουμε να έχει ανοίξει μια συζήτηση για το σώμα, καθώς η συνθήκη της προκατανόησης αποτελεί τη φιλοσοφική θεμελίωση της σωματικής προδιάθεσης, έτσι όπως περιγράφεται μέσα από το «**Habitus**» του Bourdieu. Η θεώρηση αυτή αντιτάσσεται, με την σειρά της, στον θετικιστικό υλισμό, όσον αφορά την παθητικότητα του υποκειμένου στο περιβάλλοντα χώρο την ίδια στιγμή που υπερβαίνει τον νοησιαρχικό ιδεαλισμό, όπου για όλα είναι υπεύθυνη η νόηση.

ii. Το «Habitus» του P. Bourdieu.

Ο Bourdieu εντάσσεται σε αυτήν την συζήτηση καθώς ασχολείται με την κατασκευή του «**Habitus**» (προδιάθεση ή έξις) και με ποιο τρόπο το τελευταίο γίνεται ο φορέας του κοινωνικού νοήματος, μιας αδραγμένης παράδοσης μέσα στην οποία βρίσκεται ερρημένο το υποκείμενο (Heidegger), περιγράφοντας πιο κοινωνιολογικά, τις δομές της παράδοσης και την σχέση του υποκειμένου με αυτές. Συντάσσει ουσιαστικά μια θεωρία υποκειμένου με στοιχεία κοινωνικής ανθρωπολογίας και κοινωνιολογίας με φαινομενολογική ευαισθησία. Χωρίς να εμβαθύνει φιλοσοφικά στα χαρακτηριστικά των δομών δημιουργεί εργαλεία ώστε να γίνουν κατανοητές οι λειτουργίες του υποκειμένου στον κόσμο αλλά και η επιρροή του τελευταίου στο πρώτο (Μαρκουλάτος, 2007:92-94).

Το «**Habitus**» περιγράφεται ως ένα σύστημα δομημένων και δομωσών «προδιαθέσεων». Με τον όρο «**προδιάθεση**» υποδεικνύεται μια προϋπάρχουσα συνθήκη που ενοικεί στο υποκείμενο. Η προϋπάρχουσα συνθήκη, ως παράδοση, αφορά στην εσωτερίκευση, ενσωμάτωση του πολιτισμικού παρελθόντος από το άτομο. Ο Μαρκουλάτος, προς καλύτερη κατανόηση του όρου «προδιάθεση», προτείνει τους

όρους «ενσωμάτωση» και «προθετικότητα» καθώς με τον πρώτο δύναται να αναδείξει τη συνεχή διαδικασία εγγραφής ενός νοήματος στο σώμα (κυριαρχικό habitus, opus operatum) και με το δεύτερο θέλει να περιγράψει τον τρόπο με τον οποίο κάποιο σώμα συμμετέχει στην εγγραφή και πως οι διάφορες πληροφορίες το προσαρμόζουν ανάλογα την περίσταση (διαπλαστικό habitus, modus operandi).

Εισάγοντας την έννοια αυτή συσχετίζεται σαφώς με τον Χαϊντεγκεριανό όρο «προκατανόηση». Όπως είδαμε η «προκατανόηση» στον Heidegger αναφέρεται σε μια προγενέστερη εγγραφή ενός νοήματος ως παράδοση. Ο όρος «προδιάθεση» δεν περιγράφει μόνο το προγενέστερο νόημα, περιγράφει επίσης τον υπολογιστικό τρόπο προσαρμοστικότητας του υποκειμένου. Έτσι εκτός από σωματική «προδιάθεση» είναι και ασύνειδα αντιληπτικά σχήματα και συνεπώς αρκετά κοντά σε αυτό που ο Heidegger καλεί «προκατανόηση».

Στο σημείο αυτό να επισημάνουμε ότι οι Heidegger και Bourdieu, συμφωνούν στον τρόπο πρόσληψης της «παρελθοντικότητας», καθώς και οι δύο αναγνωρίζουν μια καθορισμένη κατάσταση, η οποία προηγείται χρονικά. Έτσι στην χρονική στιγμή κατά την οποία συζητάμε το υποκείμενο, η χρονικότητα του υποκειμένου αναφέρεται ταυτόχρονα στο «παρελθόν», στο οποίο εμπεριέχεται ενσωματωμένη η παράδοση, ως προκατανόηση ή κυριαρχικό habitus και στην «προδιάθεση», η οποία αφορά στις επιλογές του υποκειμένου. Κατά αυτόν τρόπο το Habitus διατηρεί ένα διττό χαρακτήρα, κυριαρχίας και διαπλαστικότητας (Bourdieu, 2006:96).

Στην χρονική στιγμή κατά την οποία συζητάμε το υποκείμενο, η χρονικότητα του υποκειμένου αναφέρεται ταυτόχρονα στο «παρελθόν», στο οποίο εμπεριέχεται η παράδοση ως κυριαρχικό habitus, ως ενσωματωμένο νόημα. Το πρώτο πράγμα που καθορίζει την «προδιάθεση» είναι η ύπαρξη οποιασδήποτε προηγούμενης εμπειρίας ή γνώσης. Η ύπαρξη της ιστορίας μιας δομής, οποιαδήποτε προηγούμενη εμπειρία ή γνώση δηλαδή, θα συντελέσει στην εκδήλωση του «habitus» το οποίο θα λειτουργήσει ως το πρώτο πεδίο έκφρασης του κοινωνικού, κάτι με το οποίο η δομή θα αρχίσει να διαδρά. Αυτή η διάδραση είναι σχεδόν ταυτόχρονη, καθώς η παραμικρή νύξη «γέννησης» μιας δομής προϋποθέτει ήδη την συσσώρευση μιας πρώιμης γνώσης, μιας ιστορίας. Το υποκείμενο στον Bourdieu χαρακτηρίζεται από το εγγεγραμμένο παρελθόν της παράδοσης του.

Το «Habitus» είναι το πρωτογενές πεδίο εγγραφής και αρχικά το προσεγγίζουμε, ως κάποιο σύστημα λογικής σκέψης. Είναι όμως και το πεδίο αναπαραγωγής ενός βιώματος καθώς επίσης και το πεδίο το οποίο θα εμπλουτιστεί, μετά την εμπειρία. Το σώμα εκλαμβάνεται ως μορφή νοήματος, όχι ως παθητικό πεδίο εγχάραξης κοινωνικών σημασιών, αλλά ως **ενεργής μορφή νοήματος**. Το «Habitus» συνεπώς εκλαμβάνεται ως σύστημα τέτοιων προδιαθέσεων, διακριτών όμως μεταξύ τους και εκλαμβάνεται σε αυτήν την περίπτωση ως μορφή νοήματος (Μαρκουλάτος, 2007:93-95).

Το «Habitus» είναι αρχικά προϊόν της δομής. Αργότερα επηρεάζει την δράση της δομής και όσο η δράση αυτή επαναλαμβάνεται - γίνεται πλέον και αντιληπτή ως πρακτική της δομής - τόσο προσαρμόζεται στα καινούργια δεδομένα και εν τέλει αναπαράγεται η δομή και αυτή αναπροσαρμοσμένη, έχοντας αφομοιώσει την προηγούμενη εμπειρία ή όχι, φτιάχνοντας έτσι μια πορεία σκέψης και δράσης. Μια ιστορία η οποία θα προσληφθεί σε βάθος χρόνου ως «παράδοση» από άλλα υποκείμενα (Bourdieu, 2006:92-94).

Όταν κάποιος συνδυασμός επιτυγχάνει τότε εύκολα επαναλαμβάνεται, αφού το «Habitus» έχει την ικανότητα να εμπλουτίζει το γνωστικό της πεδίο, σύμφωνα με προηγούμενες εμπειρίες της. Βέβαια η ορθότητα μιας επιλογής επαληθεύεται πολύ αργότερα. Η μόνη ελευθερία που έχει το υποκείμενο, έναντι του κόσμου, είναι να παρακολουθεί την επιτυχία ή αποτυχία των επιλογών του και να αναπροσαρμόζει τη στάση και συμπεριφορά του, αυτό στο οποίο αναφερθήκαμε ως «**προθετικότητα**» (Bourdieu, 2006:88-91).

Με απλά λόγια το σύστημα του «Habitus» επιλέγει ποια χαρακτηριστικά στοιχεία ή ικανότητες θα συνδυαστούν ώστε να γίνει εφικτό το ποθητό αποτέλεσμα. Η επιτυχία ή η αποτυχία του έγκειται στον επιτυχημένο ή όχι συγχρονισμό των συσχετισμών αυτών. Οι ποθητοί εφικτοί συνδυασμοί επιλέγονται με βάση το παρελθόν της, της δομής ή της έξις, και το ποθητό μέλλον. Οι συσχετισμοί αυτοί αφορούν συγχρονισμένους συνδυασμούς μεταξύ των επιμέρους στοιχείων μιας δομής, μεταξύ των προδιαθέσεων της. Ο συγχρονισμός αυτός καθώς λέει και ο Bourdieu δεν χρειάζεται απαραίτητα κάποιον να τον διευθύνει, όπως μια ορχήστρα.

« Όσο αγνοούμε την πραγματική αρχή αυτής της ενορχήστρωσης, δίχως διεύθυνση ορχήστρας, που παρέχει κανονικότητα, ενότητα και συστηματικότητα στις πρακτικές δίχως να υπάρχει οποιαδήποτε αυθόρμητη ή επιβαλλόμενη οργάνωση κάποιων ατομικών σχεδίων, είμαστε καταδικασμένοι σε ένα απλοϊκό αρτιφισιαλισμό που δεν αναγνωρίζει καμία άλλη ενοποιητική αρχή εκτός από τον συνειδητό συντονισμό.» (Bourdieu, 2006: 98).

Το Habitus αποτελεί μια θεώρηση η οποία καταλήγει στην αναγκαιότητα ύπαρξης ενός συστήματος διαμεσολάβησης του «έξω» με του «μέσα» όπου και προεγγράφονται τα νοήματα. Αυτό το σύστημα διαμεσολάβησης αναδεικνύει την σημασία του σώματος, ως πεδίο εγγραφών, αφού παρεμβάλλεται στην σχέση αυτή του «μέσα» και του «έξω». Μπορούμε λοιπόν με σαφήνεια να πούμε ότι το ανθρώπινο σώμα αποτελεί πλέον το πρωτογενές πεδίο εγγραφής. Και προσλαμβάνεται όχι μόνο ως φορέας κοινωνικού νοήματος, και δράσης, αλλά και ως μορφή νοήματος (Bourdieu, 2006:98, Μαρκουλάτος, 2007:93).

Στο έργο του Bourdieu γίνεται ένας σημαντικός διαχωρισμός. Τονίζει από την μια την ύπαρξη ενός δικού μας, **ατομικού**, «Habitus» και από την άλλη την ύπαρξη ενός **κοινωνικού**, το οποίο φέρουμε από το περιβάλλον μας χαρακτηρίζοντας και το ατομικό, καθώς η ατομική έξις φέρει την ιστορία, τις μνήμες και γνώσεις του κάθε ατόμου. Όλες οι ατομικές έξις αποτελούν εκφάνσεις του περιβάλλοντα κοινωνικού χώρου κάθε περιοχής ή χρονολογίας. Είναι απλές αποκλίσεις από ένα κυρίαρχο ρεύμα, ένα κοινό υλικό που ενσωματώνεται ποικιλοτρόπως και το οποίο δεν εξουσιάζεται από κανέναν. Ο Bourdieu θέλοντας να μας τονίσει την σημασία του κοινωνικού γίνεσθαι και ζην προσπαθεί να εξηγήσει γιατί οι άνθρωποι αλλάζουν ή όχι. Συντρέχουν ταυτόχρονα πολλές παράμετροι, κοινωνικές και προσωπικές, οι οποίες επιτρέπουν ή όχι την αλλαγή, σε σχέση με την ιστορική πραγματικότητα της στιγμής (Bourdieu, 2006:100-102).

3. Συσχετισμός των Heidegger και Bourdieu.

Το Χαϊντεγκεριανό «Dasein» και το «Habitus» του Bourdieu, μοιράζονται κάποια κοινά χαρακτηριστικά. Και για τους δύο αυτούς θεωρητικούς η ιστορικότητα του υποκειμένου έχει μεγάλη σημασία. Τόσο το «habitus» όσο και το «Dasein», ως συστήματα «προ-διάθεσης» και «προ-κατανόησης», αντιστοίχως, είναι ανεξάρτητα προϋπάρχοντα συστήματα. Προηγούνται δηλαδή της ιστορικότητας του υποκειμένου

και της ατομικής συνείδησης στην οποία αναφερόμαστε κάθε φορά. Η πρόθεση «προ» υποδηλώνει την αδυνατότητα του υποκειμένου να παρέμβει στη σχέση αυτή.

Η «προκατανόηση» του Heidegger, είναι η αντίστοιχη κατηγορία στον Bourdieu του *habitus* ως *opus operatum*: το έργο των προκατόχων, που έχει μεταβιβαστεί στους διαδόχους, ως προ-γνώση και άρα ως «προκατανόηση». Και οι δυο δείχνουν το αναπόδραστο αυτό ρίζωμα, και συνεπώς το μερικό **ετεροκαθορισμό** του ανθρώπου από μια **παράδοση**. Όταν ο Heidegger αναφέρει το υποκείμενο ως «embodied», ως ενσώματο και όχι ως σωματοποιημένο, το κάνει για να το αντιπαραβάλλει στο υποκείμενο «cogito» του Καρτέσιου (Heidegger, 1978:157).

Η «έξις», ως ένα σύστημα δυνατοτήτων και πιθανοτήτων υπολογισμένων σε προηγούμενη γνώση, αποτελεί τον μηχανισμό που μας θέτει μπροστά σε καινούργιες προκλήσεις. Μας επιτρέπει να μεταχειριζόμαστε τους θεσμούς και να τους αναβιώνουμε. Στην πραγματικότητα οι θεσμοί δεν υφίστανται χωρίς την ικανότητα εγγραφής τους στο πρωτογενές πεδίο εγγραφής κοινωνικού νοήματος και προδιαθέσεων, δηλαδή το σώμα. Μέσα από την συζήτηση γύρω από την πολιτική χροιά του σώματος και την σύμβαση πολλών ατόμων, την κοινωνική σύσταση, αναγκαζόμαστε να αναζητήσουμε τον πολιτικό χώρο στον οποίο εκφράζεται το «Habitus του σώματος».

Κατά τον Bourdieu, το σώμα είναι το πεδίο στο οποίο «πραγματώνονται», δια του «Habitus», οι δομές, οι τάσεις και οι πρακτικές του κοινωνικού λόγου ως ένα «σύστημα διαρκών προδιαθέσεων συμπεριφοράς», οι οποίες καθοδηγούν το υποκείμενο καθιερώνοντας μια συγκεκριμένη στρέψη συμπεριφοράς. Συγκλίνει έτσι στην ανάδειξη του σώματος ως το πρωτογενές πεδίο των εγγραφών του κοινωνικού νοήματος, τα οποία προϋπάρχουν του υποκειμένου είτε ως «προκατανόηση» είτε ως «προδιάθεση», αναιρώντας έτσι την Καρτεσιανή σκέψη και λόγο ως πρώτο πεδίο στο οποίο συγκροτούνται και εγγράφονται τα κοινωνικά νοήματα.

Στην συνέχεια το «Habitus» και το «Dasein», περιγράφονται με διαφορετικό τρόπο, αλλά φαίνεται να έχουν κάποιες πολύ σημαντικές ομοιότητες στον τρόπο που «λειτουργούν». Περιγράφονται και τα δύο ως εύκαμπτα και προσαρμοστικά συστήματα, όπου σε κάθε πληροφορία αντιδρούν αναλόγως. Στο σήμερα, ως «παρόν», το υποκείμενο διαδρά με τον περιβάλλοντα χώρο, κάνει επιλογές (ως

modus operandi: ως *know-how* των καθιερωμένων πρακτικών) και προσαρμόζεται σε σχέση με τον «κόσμο», όπως και το «Dasein» όταν ανήκει χρονικά στο τώρα ως «Είναι-εν-τω-κόσμο», στο σωματοποιημένο «Είναι», συμβιώνοντας με τους άλλους.

Ο κόσμος αυτός τον οποίο οι Heidegger και Bourdieu θεωρούν ότι εγγράφεται στο υποκείμενο ως «προκατανόηση» ή «προδιάθεση», αντιστοίχως, είναι για τον Foucault ένας κόσμος ανώνυμων εξουσιαστικών σχέσεων, ο οποίος ασκείται στο πεδίο του σώματος και της σεξουαλικότητας, δομικό χαρακτηριστικό του σώματος.

II. Σχέσεις υποκειμένου - εξουσίας στον M. Foucault.

Το ενδιαφέρον του Foucault δεν περιστρέφεται γύρω από το κατά πόσο το υποκείμενο συγκροτεί μια «γνώση», με βάση την δική του λογική και δράση. Συσχετίζει τα βασικά ερωτήματα γύρω από το υποκείμενο και την κατασκευή του, αλλά όχι σε σχέση με την αυτό-συγκρότηση μιας γνώσης ή ενός νοήματος. Ασχολείται με τον άξονα των συσχετισμών των δυνάμεων της εξουσίας και της γνώσης και με ποιο τρόπο οι συσχετισμοί των δυνάμεων αυτών, της γνώσης, συγκροτούν το υποκείμενο.

Το υποκείμενο, κατά τον Foucault, δεν έχει μια «πρώτη» φύση αλλά κατασκευάζεται αναλόγως του περιβάλλοντος του κάθε φορά. Το υποκείμενο καθορίζεται από τις πρακτικές της εξουσίας, οι οποίες εγγράφονται στην αντίληψη και στο σώμα του, και χαρακτηρίζονται από την γνώση που η εξουσία προβάλλει ως αλήθεια στο υποκείμενο. Για τον Foucault σημασία έχει το περιβάλλον μέσα στο οποίο βρίσκεται το υποκείμενο και πως αυτό προκατασκευάζεται (Williams, 2001:154, Dreyfus&Rabinow, 1983:xxiv).

Ο Foucault επηρεάζεται το ίδιο από τρία ρεύματα: το στρουκτουραλισμό, την ερμηνευτική και την φαινομενολογία, χωρίς να δίνει τόση έμφαση στην καθημερινή προβληματική της αυτοερμηνείας του κόσμου και μάλλον ασχολείται περισσότερο με την νοηματοδότηση του υποκειμένου από κάποιον «άλλο», καθώς συμμαρτίζει την νιτσεική άποψη της πλάνης του υποκειμένου σύμφωνα με την οποία δεν μπορεί το ίδιο το υποκείμενο να αποτελεί την αφετηρία της κατανόησης του κόσμου. «Το υποκείμενο και οι γνώσεις, που κατέχει και χειρίζεται, είναι αποτέλεσμα θεμελιακών (δομικών) σχέσεων εξουσίας και των ιστορικών της μεταλλαγών» (Foucault, 1989:41).

Όπως μας λένε οι Dreyfus και Rabinow, κάνει και μια δικιά του φαινομενολογία, και παρ' όλη την ιστορική-γενεαλογική του ανάλυση, ενώ έχει μελετήσει την ειρηνευτική οντολογία του Heidegger, προτιμάει τη νιτσεική προσέγγιση της εξουσίας και πως αυτή χρησιμοποιεί το νόημα αυτό για συνδιαλεχθεί με τα άτομα. Εστιάζει δηλαδή πιο έντονα στο πώς οι τρέχουσες πρακτικές ή λόγοι καταστέλλουν την ίδια στιγμή που κατασκευάζουν το υποκείμενο (Dreyfus&Rabinow, 1983:xxvi).

Αρχικά, στην «Αρχαιολογία της γνώσης», τον βλέπουμε να δανείζεται συγκεκριμένες βασικές υποθέσεις από τις στρουκτουραλιστικές προσεγγίσεις αργότερα όμως απομακρύνεται από αυτές. Για αυτό δεν μπορούμε να τον χαρακτηρίσουμε στρουκτουραλιστή, με την αυστηρή έννοια του όρου, αφού περιγράφει τον δομισμό ως μια αφυπνισμένη και προβληματισμένη συνείδηση της σύγχρονης σκέψης, που δεν μπορεί όμως να ξεφύγει από την προβληματική της υποκειμενικότητας, αλλά εξαφανίζοντάς την σε φαινομενολογικές παρενθέσεις (Williams, 2001:154-155, Dreyfus&Rabinow, 1983:xxvi).

Δεν μπορούμε να τον θεωρήσουμε ούτε ακόλουθο της ερμηνευτικής, αφού αργότερα στην «Ιστορία της Σεξουαλικότητας» περιγράφει με ποιο τρόπο οι διάφοροι λόγοι (θρησκεία, ψυχιατρική) είχαν επικεντρωθεί σε αλληγορικές ερμηνείες του νοήματος και του υποκειμένου χάνοντας την ουσία και το σκοπό του «νοήματος». Η τάση όμως για συνεχή αλληγορική ερμηνεία μετασχηματίζει τελικά αυτό το οποίο αντιλαμβανόμαστε ως «νόημα» και έτσι η αλληγορική ερμηνεία αυτοακυρώνεται τρόπο τινά ως επιχείρημα (Dreyfus&Rabinow, 1983:xxv).

Βασίζεται λοιπόν σε μια διαφορετική ανάλυση η οποία ρωτάει με ποιο τρόπο η κοινωνική προσταγή της εξουσίας σχηματίζει γνώση. Δεν ασχολείται με την επιφάνεια και την εμφάνιση της γνώσης, με τους εμφανείς λογικούς κανόνες και τους επιστημονικά κανονιστικούς νόμους, που συγκροτούνται συνειδητά, αλλά με την βαθιά δομή, προτιμώντας να δώσει έμφαση στον τρόπο με τον οποίο συμβαίνουν συγκεκριμένοι μετασχηματισμοί, στους κανονιστικούς νόμους του επιστημονικού λόγου. Η μέθοδός του, δηλαδή, δεν βασίζεται σε μια συνέχεια μεταξύ λογικής και μαθηματικής προόδου, ούτε σε ένα σχολαστικό «ξεδίπλωμα» μιας υποκειμενικής θεωρίας. Μια τέτοια «ιστορική» μέθοδος άλλωστε δεν επιτρέπει στον παρατηρητή να είναι αντικειμενικός (Williams, 2001:157).

Ο Foucault, στο πρώιμο έργο του, επιχειρεί να διαχωρίσει τους πρακτικούς και τους ρηματικούς σχηματισμούς, σε «εντός του λόγου» και «εκτός του λόγου» (κατ' αναλογία με τη διάκριση σημαίνοντος και σημαινόμενου στη γλωσσολογία). Στο έργο του «Οι Λέξεις και τα Πράγματα» μελετάει τα είδη γνώσης και την ιστορική τους διαμόρφωση καθώς ασχολείται με θέματα ταυτότητας και διαφορετικότητας, θεματικές οι οποίες πυροδότησαν τις συζητήσεις γύρω από το υποκείμενο.

Στο πρώιμο έργο του γίνεται μια περιορισμένου τύπου σημειολογία καθώς προσανατολίζεται στην διαφορετικότητα, το περιεχόμενο και την δομή της γνώσης κατά τους αιώνες, ενώ ταυτοχρόνως περιγράφει πως συγκροτούνται και ονοματίζονται κατηγορίες και σύνολα. Σε αυτό το πεδίο αναφέρεται με τον όρο «αρχαιολογία», με την οποία επιχειρεί μια επιστημολογία σχετικά με το σχηματισμό λόγων γνώσης (ορισμοί και κατηγορίες συγκρότησης της υποκειμενικότητας) και το ρηματικό πεδίο εκφοράς της γνώσης αυτής. Η αρχαιολογική ανάλυση του «ρηματικού λόγου» αποτελεί μια προσπάθεια να ανευρεθούν οι πιο βαθιές δομικές σχέσεις που διέπουν κάθε «discourse», κάθε πραγματεία.

Εστιάζοντας στους «ρηματικούς σχηματισμούς» (discursive formations) της εξουσίας παρατηρεί ότι οι σχηματισμοί αυτοί αποτελούν θύλακες γνώσης και δυνάμεις συγκρότησης μιας υποκειμενικότητας, είτε αυτή είναι τρόπος σκέψης, σύστημα κανόνων ή σχέσεις εξουσίας, και σε αυτό αναφερόμαστε όταν συζητάμε την «πολιτισμική κατασκευή του υποκειμένου». Παρακολουθώντας την μέθοδο ανάλυσής του per contra οδηγούμαστε στο ύστερο έργο του, σε αυτό που θα ονομάζαμε «γενεαλογία», κατά την οποία γίνεται ο εντοπισμός των διαφόρων ιστορικών συμπλεγμάτων εξουσίας και γνώσης, ως όρων διάπλασης του υποκειμένου. Σε αυτή τη φάση του έργου του αναφέρεται στην εξουσία ως ένα καθεστώς αλήθειας, η οποία έχει παραχθεί από τους λόγους της γνώσης και εκφέρεται ρηματικά, η ίδια ως εξουσία. Η κατασκευή της επιστημονικής γνώσης από την εξουσία είναι κάτι που διαφαίνεται σε όλο το έργο του και περιγράφεται με όρους ιστορικότητας. Μια γνώση η οποία εμπερικλείεται στους «ρηματικούς σχηματισμούς» και εκφέρεται ως η κυρίαρχη αντίληψη της υποκειμενικότητας της εξουσίας.

1. Η εξουσία.

Στον ύστερο έργο του, ο Foucault αναφέρεται σε ένα πεδίο γνώσης το οποίο ξεφεύγει από την ιστορία των ιδεών και την συνείδηση, σε ένα πεδίο όπου οι κανόνες σχηματισμού αντικειμένων (γνώσης) δεν φτιάχνονται με γνώμονα το υποκείμενο, αλλά βασίζονται σε μια μη-λεκτική, μη ρηματική προσταγή. Η εξουσία είναι το σύστημα στο οποίο το υποκείμενο θα έχει πρόσβαση σπάνια έως καθόλου, και στο οποίο συγκροτούνται, δομούνται οι κανονιστικοί νόμοι και αντιλήψεις που διέπουν το υποκείμενο, αυτό που ο ίδιος ονομάζει «γνώση». Η εξουσία, κατά τον Foucault, παράγει διάφορες μορφές γνώσης (υποκειμενισμού), αντλώντας «δεδομένα» από το υποκείμενο και το φυσικό σώμα - όπως δείχνει στο «Επιτήρηση και Τιμωρία» αρχικά και στην «Ιστορία της σεξουαλικότητας» αργότερα. Μέσα από τις σχέσεις ιεραρχίας και εξουσίας οι «γνώσεις» διοχετεύονται στα υποκείμενα, κατασκευάζοντας με αυτόν τον τρόπο την «υποκειμενικότητα».

Στα έργα του «Επιτήρηση και Τιμωρία» και «Δίψα της γνώσης» περιγράφει κάποια βασικά χαρακτηριστικά της εξουσίας που μας επιτρέπουν να την πλαισιώνουμε ως έννοια κάθε φορά. Μέσα από τις περιγραφές που δίνει σκιαγραφείται η φουκωϊκή μικρο-φυσική της εξουσίας.

«'Ωστόσο, η μελέτη της μικροφυσικής αυτής προϋποθέτει ότι η εξουσία που ασκείται εδώ δεν εκλαμβάνεται σαν ιδιοποίηση αλλά σαν στρατηγική. Οι ενέργειες της δεν αποδίδονται σε έναν σφετερισμό αλλά σε μέτρα ελιγμούς τακτικές και τεχνικές λειτουργίες. Η μελέτη της μικροφυσικής της εξουσίας υποδεικνύει κάποιο πλέγμα αποτελούμενο από ενεργές σχέσεις παρά κάποιο προνόμιο που κάποιος κατέχει. Πρέπει να δεχτούμε πως η εξουσία αυτή μάλλον ασκείται παρά κατέχεται. Δεν είναι το αποκτημένο και διατηρημένο προνόμιο μιας κυρίαρχης τάξης αλλά το συνολικό αποτέλεσμα των στρατηγικών της θέσεων. Αποτέλεσμα το οποίο φανερώνει και ανανεώνει τη θέση εκείνων που κυριαρχούνται. Από την άλλη μεριά η εξουσία αυτή δεν επιβάλλεται απλά και μόνο σαν υποχρέωση ή απαγόρευση σε αυτούς που δεν την έχουν. Τους περιβάλλει, τους χρησιμοποιεί και στηρίζεται πάνω τους.» (επιμελημένο απόσπασμα, Foucault, 1989:39).

Αν και ο ίδιος δεν κατονομάζει ξεκάθαρα τα χαρακτηριστικά της εξουσίας, αλλά κατά κάποιο τρόπο (στο κεφάλαιο "Μέθοδος" του 1ου τόμου «Η Ιστορία της Σεξουαλικότητας») τα χαρακτηριστικά ονοματίστηκαν αργότερα από τον Deleuze². Ο

² Για τα χαρακτηριστικά της εξουσίας κατά τον Foucault βλ. Παράρτημα 2. Ο Foucault δεν τοποθετείται ρητά απέναντι στην επικρατούσα άποψη για την εξουσία ή σε κάποιου τύπου ταξικού διαχωρισμού της άποψης αυτής. Στην ανάλυση του όμως από τον Deleuze ο τελευταίος αναφέρεται σε μια «απάντηση» του Foucault στην αστική αλλά και αριστερή προσέγγιση της εξουσίας (Deleuze, 2005:53). Για το Foucault όμως το θέμα εκτείνεται περὶ των πολιτικο-οικονομικών διαφορών κάποιων φορέων εξουσιαστικού λόγου.

Deleuze επιλέγει να συμπυκνώσει αυτά τα (έξι) χαρακτηριστικά-αξιώματα σε τρία δίνοντας ένα σαφή ορισμό της «εξουσίας» ως εξής: «*Η εξουσία δεν είναι κατ' ουσίαν κατασταλτική (διότι προτρέπει υποκινεί και παράγει), δεν εφαρμόζονται πάνω της οι όροι ιδιοκτησίας (πρώτα την ασκεί κανείς και ύστερα την κατακτά) [...] και τέλος διαπερνά εξίσου και τον κυρίαρχο και τους κυριαρχόμενους.[...] Βαθύς νιτσειϊσμός*³» (Deleuze: 2005, σ. 124).

Η «εξουσία» και ο «Κανόνας» στον Foucault, δεν καταστέλλουν απλά, αλλά διαπλάθουν ταυτόχρονα, εφόσον το υποκείμενο ενσωματώνει και βιώνει τις «κοινωνικές προσταγές». Ο διττός ρόλος που έχει το σύμπλεγμα εξουσίας και γνώσης στο υποκείμενο αφορά στην κοινωνικοποίησή του, καθώς μπορεί από την μια να περιορίζει το υποκείμενο, αλλά από την άλλη να το διαπλάθει, καθώς η εκπαίδευση των ατόμων σχετικά με το «δίκαιο» και «ορθό» κάνει πιο εύκολη την συμμετοχή και συνύπαρξή τους σε ένα «κοινωνικό πειθήνιο σώμα».

Αφού έχει ορίσει την εξουσία, θεωρητικά, μας εισάγει στα πειθαρχικά συστήματα της φυλακής, θέλοντας να υποδείξει τον τρόπο κατά τον οποίο ένας «μη-ρηματικός σχηματισμός» που πηγάζει από μια «γνώση» (ρηματικός σχηματισμός), εφαρμόζεται μέσω «εξουσιαστικών μηχανισμών» στο σώμα και τα υποκείμενα. Για παράδειγμα η φυλακή και οι πρακτικές της (αυστηρά ωρολόγια προγράμματα, τρόπος βαδίσματος κ.λπ.) αποτελούν ένα «μη-ρηματικό σχηματισμό» με επιστημολογικό πεδίο (ρηματικό σχηματισμό) την νομιμότητα, η οποία βρίσκεται άμεσα συνυφασμένη με το ποινικό δίκαιο. Στο έργο «Επιτήρηση και Τιμωρία» το ενδιαφέρον του στρέφεται στις πειθαρχικές σχέσεις εξουσίας και υποκειμένου, και τις διάφορες εφαρμογές της. Ο Foucault εδώ αναφέρεται σε μικρού πληθυσμιακού μεγέθους έλεγχο, σε κάποιο αριθμό υποκειμένων, τα οποία συνδιαλέγονται με τους θεσμούς (σχολείο, στρατό, φυλακή).

2. Η πειθαρχική εξουσία.

Ο Foucault έχει κάνει ένα ιστορικού τύπου διαχωρισμό στα είδη εξουσίας που έχουν υπάρξει μέχρι τώρα: στην εξουσία του *αποκλεισμού* (exclusion), που προσιδιάζει στον

³ Ο Νίτσε άλλωστε είπε «η θέληση για αλήθεια είναι μια θέληση για εξουσία» και βλέπουμε πόσο εύστοχα ο Foucault ονομάζει το έργο του «Δίψα για γνώση», κατά το οποίο αναφέρεται στην έννοια της βιοεξουσίας. Επίσης νιτσειϊκή είναι και η θέση ότι δεν υπάρχει εξουσιαστικός μηχανισμός που να μην εξουσιάζει χωρίς την ταυτόχρονη επιβολή ενός καθεστώτος αλήθειας, το οποίο παρουσιάζει ως αντικειμενικό, άποψη την οποία συμμαρτίζεται και ο Foucault.

αρχαϊκό κόσμο (εξοστρακισμός, εξορία), την *κυριαρχική* εξουσία που σημαδεύει κι εκδικείται (sovereignty) μέσω των βασανιστηρίων, και εν συνεχεία αναφέρεται την *πειθαρχική* εξουσία, που επιτηρεί και σωφρονίζει (discipline) μέσω ιδρυματικής μορφής π.χ. φυλακή.

Στις πρώτες σελίδες του κεφαλαίου «πειθήνια σώματα» (discipline corps), στο «Επιτήρηση και Τιμωρία» (Discipline and punishment), συντάσσει ένα ορισμό της πειθαρχίας και υποδεικνύει μια κατασκευή γνώσης γύρω από το «**ικανό σώμα**». Αναφέρεται στην (πειθαρχική) εξουσία έτσι όπως συναντάται, μέσα από τις «πειθαρχίες» (κανόνες), που εφαρμόζονται, στους θεσμούς του στρατού, του εργοστασίου/βιοτεχνικού εργαστηρίου, του μοναστηρίου, της εκπαίδευσης και της φυλακής κατά τον 17^ο και 18^ο αι, στην Γαλλία.

Η πειθαρχία νοείται ως μια τεχνολογία της εξουσίας, ένας σταθερός καταναγκασμός, ο οποίος αστυνομεύει το χρόνο (ωρολόγιο πρόγραμμα), οργανώνει αναλυτικά το χώρο (φροντίζει για την κατανομή των ατόμων σε οριοθετημένο χώρο), την αποτελεσματικότητα των κινήσεων (παραγωγικότητα) και παρατηρεί τα παρεκκλίνοντα στοιχεία συμπεριφοράς (υποταγή). Η τάξη και η αστυνόμευση αποτελούν μια άλλου είδους κλίμακα ελέγχου, αυτού της **λεπτομέρειας**. Οι μικρολεπτομέρειες των **κανονισμών συμπεριφοράς του σώματος**, που παρουσιάζονται μέσα στους θεσμούς ως «πειθαρχίες», προσδίδουν πολύ σύντομα στους θεσμούς μια τεχνική ορθολογικότητα (Foucault, 1989:187-188).

Αναφερόμενος στο παράδειγμα της επιστράτευσης στη Γαλλία μας υποδεικνύει πως η ορθολογικότητα αυτή μετασχηματίζει κάποιους θεσμούς. Μέχρι τα μέσα του 18^{ου} αι. τα σώματα των στρατιωτών έπρεπε να τηρούν κάποιες προδιαγραφές ώστε να ενταχθούν στο στράτευμα. Αυτό σημαίνει ότι ο πολίτης θα έπρεπε να διαθέτε κάποια χαρακτηριστικά διάπλασης και αναστήματος εκ φύσεως και για αυτό ήταν προτιμητέος. Μετά το μισό του 18^{ου} αιώνα και αφού έχουν εφευρεθεί διάφορες **τεχνικές σώματος** για την βελτίωση των σωμάτων του στρατεύματος, μπορούσε να ενταχθεί στο στράτευμα οποιουδήποτε τύπου σώμα. Ο θεσμός, αφού δεν μπορεί πια να είναι επιλεκτικός, προτιμάει να σφυρηλατήσει, να γαλουχήσει και χαλκεύσει τα όποια σώματα όπως θα τα ήθελε, αντί να περιμένει να τα βρει έτοιμα, υιοθετώντας την ορθολογικότητα που προαναφέραμε. «Ένας σοφά υπολογισμένος καταναγκασμός

διατρέχει κάθε μέρος του σώματος, το εξουσιάζει, το υποτάσσει στο σύνολο», όπου στην συνέχεια εκπαιδεύεται.

Άρα, στην προκειμένη περίπτωση, η ανάγκη εφεύρεσης καινούργιων τεχνικών σώματος προκύπτει από την ανάγκη, μιας αρχής ή εξουσίας, να μεγαλώσει το όποιο στράτευμα πιο οικονομικά. Για να το πετύχει αυτό ο θεσμός γίνεται χρειάζεται να φτιάξει ένα χώρο⁴ όπου θα στεγάζονται και θα εκπαιδεύονται οι στρατιώτες, θα ταξινομούνται σύμφωνα με κάποιους κανόνες ταξινόμησης και θα τηρούν κάποιο ωρολόγιο πρόγραμμα εργασιών. Σε συνδυασμό με τον «έλεγχο της δραστηριότητας», της λεπτομέρειας των κινήσεων, εισαγόμαστε σε «έναν άλλο τρόπο προσαρμογής του σώματος σε χρονικά προστάγματα» (Foucault, 1989:181-182, 200).

Στο παράδειγμα της φυλακής φαίνεται πως ο «πανοπτισμός», ως ο μηχανισμός της επιτήρησης της λεπτομέρειας, αποτελεί εργαλείο αλλά και σκοπό της εξουσίας, καθώς μεταβιβάζει την πειθαρχία προς το κοινωνικό σύνολο ή ομάδα ατόμων. Με την έννοια αυτή του πανοπτισμού θέλει να περιγράψει το ευρύτερο σύστημα διεύθυνσης ενός μηχανισμού (θεσμός, ίδρυμα), όπου όλοι οι ιεραρχικά ταξινομημένοι λειτουργικοί χώροι παρακολουθούνται. Το «πανοπτικό» προκύπτει ως ένα εξελιγμένο σύστημα δικτύωσης λειτουργικών θέσεων, σε προδιαγεγραμμένο και ιεραρχικά ταξινομημένο χώρο με τους φορείς εξουσίας (ελεγκτές) να είναι αθέατοι. Η φυλακή πιο συγκεκριμένα, αποτελεί τύπο τιμωρίας, σωφρονιστικού τύπου και κανονικοποίησης, την οποία εφαρμόζουν σε ενικότητες, εφόσον παραβαίνουν τον νόμο. Η φυλακή είναι η τιμωρία, όπως την γνωρίσαμε στην κυριαρχική εξουσία, η οποία έχει υποστεί ένα μετασχηματισμό. Δεν αφορά πλέον την εκδίκηση (βασανιστήριο, θανάτωση), ούτε την αποκατάσταση του σεβασμού στον άρχοντα (Foucault, 1989:233-236).

Ακόμα πιο συγκεκριμένα η τιμωρία της μη πειθάρχησης απευθύνεται στο φυσικό σώμα του υποκειμένου. Δεν παρεμβαίνει στο συλλογιστικό του παραβάτη, αυτό το κάνουν αργότερα άλλα ιδρύματα, παρά μόνο τον τιμωρεί περιορίζοντάς του το φυσικό του χώρο, αναγκάζοντάς τον να μοιράζεται τον χώρο αυτό με άλλους. (Foucault, 1989:291-2, 320-1, 323, Deleuze, 2005:67). Η τιμωρία προκύπτει ως

⁴ Όπως αναφέρεται στο έργο του Foucault οι στρατώνες αρχικά είχαν φτιαχτεί για τον περιορισμό των λιποτακτών, αλλά και των περιπλανώμενων στρατιωτών που ληλατούσαν και κρατούσαν απασχολημένες τις αρχές. Φτιάχνοντας ένα ελεγχόμενο χώρο ο μηχανισμός έχει ξοδεύει λιγότερα, αφού δεν πρέπει να περισυλλέξει λιποτάκτες κ.λπ. «Η πειθαρχία (της εξουσίας) αποφεύγει έτσι το προηγούμενο είδος σχέσης εξουσιαστή-εξουσιαζόμενου, την δαπανηρή και βίαιη αυτή σχέση». (Foucault, 1989:183).

κύρωση μη-τήρησης του προγράμματος της χωροταξικής τοποθέτησης του ατόμου και την μη-τήρηση των προδιαγεγραμμένων κινήσεων του. Η επιτήρηση με βάση κάποιο πειθαρχικό κανόνα, γέννημα ενός επιστημονικού λόγου, έχει σκοπό την σωστή λειτουργία π.χ. ενός εργοστασίου και η τιμωρία αφορά στον περιορισμό των παρεκτροπών. Η «επιτήρηση» μετασχηματίζεται σε αποφασιστικό οικονομικό παράγοντα, καθώς συντελεί όχι μόνο στην πειθάρχηση αλλά και στην παραγωγή αργότερα. (Foucault, 1989:233, 238).

Το **ανθρώπινο σώμα** εισάγεται μέσα σε ένα μηχανισμό εξουσίας (μέσα ορθής εκγύμνασης) όπου και διαπλάθεται, βάσει μια τεχνικής ή μιας «γνώσης», η οποία γεννήθηκε από το ίδιο. Γεννιέται μια «**πολιτική ανατομία**», που γίνεται συνάμα μια μηχανική της εξουσίας. Η πολιτική αυτή προκύπτει μέσα από την εφαρμογή των «πειθαρχιών», σε κάποιο αριθμό ατόμων, που απαρτίζουν τα «πειθήνια σώματα» ενός θεσμού και η επέκταση αυτής της πολιτικής απευθύνεται στο «κοινωνικό σώμα». Κτίζεται κατά αυτόν τον τρόπο μια γνώση γύρω από το σώμα η οποία κτίστηκε με την συμβολή του σώματος. Το σώμα γίνεται το πεδίο από όπου αντλείται η γνώση αλλά αποτελεί συνάμα και το πεδίο εφαρμογής της γνώσης αυτής. Μια τέχνη του ανθρώπινου σώματος, που δεν αποβλέπει μονάχα στην ανάπτυξη των ικανοτήτων του, ούτε στην επιβάρυνση της υποταγής του, αλλά στην διαμόρφωση μιας σχέσης με τον ίδιο το μηχανισμό (θεσμό), η οποία το καθιστά το ίδιο υπάκουο και χρήσιμο (Foucault, 1989:184-186, 203, 227).

Μεταβιβαζόμαστε έτσι από την κλασσική προσέγγιση του σώματος και τις απλές *προικισμένες* κινήσεις του (μηχανικό σώμα), στην προσέγγιση του ικανού και εύπλαστου σώματος, το οποίο νοείται ως ένα πεδίο διαρκούς αναπροσαρμογής, μια συγκρότηση δυνάμεων ικανών για καθορισμένες ενέργειες, που διακατέχονται από «πειθαρχίες» - την τάξη στον χρόνο, στο χώρο και στη μέθοδο. Οι «πειθαρχίες» αυτές τηρούνται από πολλούς θεσμούς και έτσι «το σώμα γίνεται στόχος για νέους μηχανισμούς εξουσίας, προσφέρεται σε νέες μορφές γνώσης» (Foucault, 1989:203-205).

Η κατασκευασμένη ορθολογικότητα γύρω από το σώμα, ως μηχανισμός ταξινόμησης σωμάτων στον χώρο, έρχεται να εφαρμοστεί στον χώρο της βιοτεχνίας και αργότερα στο χώρο της βιομηχανίας. Στο εργοστάσιο η κατανομή των ατόμων γίνεται πιο περίπλοκη, καθώς πρέπει να ανταποκρίνεται στις απαιτήσεις μιας παραγωγικής

μηχανής και να επιτυγχάνεται ταυτόχρονα ο καταμερισμός εργασίας. Η κατάταξη των διαδοχικών δραστηριοτήτων επιτρέπει ένα πραγματικό έλεγχο της εργασίας από την εξουσία, τη δυνατότητα εξουχιστικού ελέγχου και την δυνατότητα παρέμβασης, ώστε να εξασφαλίζεται η σωστή χρήση του χρόνου. Η ορθολογικότητα αυτή υιοθετείται πολύ σύντομα και από τον χώρο της ιατρικής και σε αυτό συνετέλεσε η έκρηξη των επιδημιών του 18^{ου} αιώνα. Μέσα από το παράδειγμα του λιμανιού στο Rochefort μας δείχνει πως η πειθάρχηση, προκειμένου να αντιμετωπισθούν οι λοιμώξεις και οι επιδημίες, «γέννησε» την ιατρική, αφού τα μέτρα προνόησης και πρόληψης, οι κατηγοριοποιήσεις, η ταξινόμηση στον χώρο και ο διαχωρισμός και έλεγχος των ατόμων και εμπορευμάτων αποτελούν όλα τεχνικές της πειθαρχικής εξουσίας (Foucault, 1989:191-211).

Το επιστημολογικό πεδίο της ιατρικής μας αναγκάζει να απευθυνθούμε σε μεγαλύτερο αριθμό ατόμων από αυτών μιας φυλακής. Η ιατρική επιστήμη αφορά ευρύτερο κομμάτι του πληθυσμού, τις μάζες. Όπως αναφέρει και ο ίδιος «η ιατρική επιτήρηση των ασθενειών και των λοιμώξεων συνδέεται με μια ολόκληρη σειρά άλλων ελέγχων» (Foucault, 1989:191). Τα δύο πεδία αυτά (φυλακή και κλινική ιατρική) συνδιαλέγονται με μεγάλες μάζες πληθυσμού και έτσι παρελκύονται θεματικές περί θεσμών και πολιτικών συμβάντων και η συζήτηση περί του σώματος αποκτά με αυτόν τρόπο πολιτικό χαρακτήρα.

Με αυτό τον τρόπο θα οδηγηθούμε στην έννοια της βιο-εξουσίας. Η πειθαρχία μας υποδεικνύει το σώμα ως το πρωτογενές πεδίο άσκησης πολιτικού ελέγχου και θα δούμε πως η σεξουαλικότητα, δομικό στοιχείο του σώματος αποτελεί ιδιαίτερο κομμάτι της συζήτησης. «Η πειθαρχία δεν ταυτίζεται ούτε με κάποιο θεσμό ούτε με κάποιο μηχανισμό, διότι αποτελεί έναν τύπο εξουσίας, μια τεχνολογία που διασχίζει όλων των ειδών τους μηχανισμούς ή θεσμούς και τους ανασυνδέει [...] με ένα νέο τρόπο» (Deleuze, 2005:55). Αν το «πανοπτικό» αφορούσε σε ατομικού ή ομαδικού επιπέδου πειθαρχήσεις τότε η «βιο- εξουσία» αναφέρεται σε πληθυσμιακού τύπου έλεγχο. Μια από τις κεφαλαιώδεις ιδέες του «Επιτήρηση και Τιμωρία» άλλωστε είναι ότι οι σύγχρονες κοινωνίες μπορούν να οριστούν και ως «πειθαρχικές» κοινωνίες.

3. Η σεξουαλικότητα και η ιατρικοποίηση.

Ο Foucault εστιάζει στην συζήτηση του φαινομένου της ιατρικοποίησης, κατά την ύστερη Νεωτερικότητα, και την εφαρμογή του επιστημονικού λόγου γύρω από την «σεξουαλικότητα». Το σώμα στον ύστερο Foucault χαρακτηρίζεται εντόνως από την «σεξουαλικότητά» του, ενώ την ίδια στιγμή διαπλάθεται από τους προϋπάρχοντες λόγους της εξουσίας και της γνώσης, αναδεικνύοντας την σεξουαλικότητα ως το καινούργιο πεδίο άσκησης πολιτικής αλλά και ιατρικής εξουσίας.

Η ορθολογικότητα των αρχών του 18^{ου} αι. επεκτείνεται δηλαδή στην μελέτη του σώματος μέσα από την μελέτη της σεξουαλικότητας. Η εξουσία και η γνώση καθώς και ο επιστημονικός λόγος [ή κοινωνική προσταγή την οποία παράγουν] προϋπάρχουν του υποκειμένου και πεδίο εφαρμογής τους αποτελεί, πλέον, η «σεξουαλικότητα», που αποτελεί χαρακτηριστικό δομικά συνδεδεμένο με το σώμα, καθώς ο όρος «σεξουαλικότητα» εμπερικλείει την κοινωνικοποίηση των ατόμων, την μετάδοση ασθενειών, τις αναπαραγωγικές διαδικασίες του πληθυσμού (το δημογραφικό πρόβλημα) και αποτελεί συνάμα το καινούργιο πεδίο εφαρμογής της εξουσίας (Foucault, 2011:40, 170).

Ο Foucault αναφέρει ρητά, στην ιστορία της σεξουαλικότητας, ότι ιδιάζον χαρακτηριστικό της νεωτερικής εποχής, στην δυτική Ευρώπη, κατά την οποία η σεξουαλικότητα φαίνεται να καταπιέζεται σε αρκετά επίπεδα έκφρασης⁵, είναι η αντιφατική παρουσία μιας πληθώρας επιστημονικών λόγων, που τιθασεύουν την ανθρώπινη σεξουαλικότητα (Προτεσταντική ηθική, ψυχιατρική επιστήμη, Πουριτανισμός) και μιας ταυτόχρονης έκρηξης των «λόγων» πάνω στο σεξ. Τα άτομα άρχισαν να μιλάνε γι' αυτό στα σχολεία, στη λογοτεχνία, εγείροντας προβληματικές γύρω από τη νόμιμη ηλικία του γάμου, τη νομιμότητα του σεξ πριν το γάμο, την αντισύλληψη, τη σεξουαλικότητα των παιδιών, το πρόβλημα της αποδοχής ανορθόδοξων μορφών σεξουαλικότητας, κλπ.

Ο Foucault συνδέει τους επιστημονικούς λόγους (θεσμούς), οι οποίοι εγκαθίδρυσαν αυτόν τον νέο τρόπο ελέγχου (θρησκεία, ιατρική, παιδεία, βιομηχανία, στρατός, φυλακή), κατά την προηγούμενη ιστορική περίοδο, με την τάση για την κατασκευή

⁵ Μια πρώτη μορφή καταπίεσης συντελέσθηκε σε γλωσσικό επίπεδο. Αυτό το οποίο υποδεικνύεται στην «Δίψα της γνώσης» είναι ότι η καταστολή την οποία επιδέχθηκε η «σεξουαλικότητα» ασκείται αρχικά στο επίπεδο της γλώσσας, κατά την Νεωτερικότητα (Deleuze, 2005:59).

της σεξουαλικότητας του πληθυσμού, καθότι είναι υπεύθυνοι για τις «γνώσεις» που εγγράφονται στις κοινωνικές προσταγές οι οποίες απελευθερώνονται μέσα σε ένα «κοινωνικό σώμα» από τους μηχανισμούς εξουσίας. Οι λόγοι εξουσίας δεν κατασκευάζουν απλά τη «σεξουαλικότητα» του ατομικού σώματος, αλλά και αυτή του γενικευμένου «κοινωνικού σώματος» (*social body*), μιας δεδομένης ιστορικής περιόδου. Δεν θεωρούμε ότι αυτή η τάση για παρέμβαση στην κατασκευή της υποκειμενικότητας από την εξουσία ως εμπρόθετη δράση αλλά όπως ένα «Habitus», που διαπλάθει τη στάση και συμπεριφορά ολόκληρων κοινωνικών τάξεων, παραμένοντας «απρόσωπο» και «πολιτισμικό».

Στο σημείο αυτό να υπενθυμίσουμε ότι όλος ο επιστημονικός λόγος μέχρι και τον Ύστερο Μεσαίωνα περιοριζόταν σημαντικά ως αιρετικός λόγος και επηρεαζόταν από τις εξηγήσεις της εκκλησίας, καθώς η τελευταία είχε αναλάβει την εξήγηση του κόσμου και των φαινομένων. Ο θρησκευτικός λόγος, ως επιστημονικός λόγος, είχε διαδραματίσει σημαντικά σε αυτό καθώς «[...] αποδίδει όλο και μεγαλύτερη σημασία κατά την μετάνοια και την εξομολόγηση σε όλες τις παρεισαγωγές της σάρκας (επιθυμίες, απολαύσεις, ηδονές) και της ψυχής» (Foucault, 2011:68).

Περιγράφεται έτσι όχι μόνο μια καταστολή στην λεκτική έκφραση αλλά και σε εσωτερικού τύπου διεργασίες. Μια ενοχική διάθεση δηλαδή απέναντι στην σεξουαλικότητα και την πρακτική της, το σεξ. Αυτό είχε ως αποτέλεσμα την διάχυση ενός «μοραλισμού» γύρω από το σεξ, και σε αυτή την συμπεριφορά έγκειται το οξύμωρο πουριτανικό πνεύμα της εποχής. Η συζήτηση αυτή είχε ως αποτέλεσμα την ομαδοποίηση των χαρακτηριστικών σχετιζομένων με τις ηδονές και τις διαθέσεις, εμπλουτίζοντας την συζήτηση με «ρηματικούς σχηματισμούς». Οι διπολικές διακρίσεις της ψυχιατρικής όπως για παράδειγμα ανωμαλία-ομαλότητα, νευρωτικός ή μη διαστροφικός ή μη, κ.λπ. κατασκευάζουν τις αντίστοιχες υποκειμενικότητες και βεβαίως τους αντίστοιχους κώδικες αξιολόγησης της ανθρώπινης συμπεριφοράς.

Παρ' όλα αυτά, και ενώ «σπάνια οι φιλόσοφοι έστρεψαν με θάρρος το βλέμμα τους σε τούτα τα θέματα, που ήταν τοποθετημένα ανάμεσα στην αηδία και το γελοίο» (Foucault, 2011: 69-70), αναπτύσσονται παράλληλα η ψυχανάλυση, με την υπόδειξη ενός ασύνειδου εαυτού, και η γλωσσολογία, με την άρνηση του «καθαρού λόγου». Θεωρήσεις οι οποίες συνοδοιπορούν με τις θεωρήσεις γύρω από το υποκείμενο και το σώμα, καθώς τείνουν να το εξηγήσουν μέσα από συνυφασμένα κοινωνικά νοήματα.

Γίνεται λοιπόν ένα άνοιγμα στην επιστημοποίηση του «σεξ» και βάσει τούτου γεννώνται καινούργιοι επιστημονικοί λόγοι. Οι επιστημονικοί λόγοι δεν ασχολούνται πλέον με την συμπεριφορά που φαίνεται. Αυτή η αναζήτηση ολοκληρώθηκε κατά την προηγούμενη φάση στην εξέλιξη της εξουσίας όπου και εφευρέθηκαν οι διάφορες «**τεχνολογίες σώματος**» και οι οποίες θα προσληφθούν αργότερα και ως «**τεχνολογίες του σεξ**», με όρους βιο-εξουσίας. Δεν βρίσκεται πια στο επίκεντρο η εμφανής συμπεριφορά του υποκειμένου αλλά η αφανής και καθώς η σεξουαλικότητα αποτελεί ένα τέτοιο είδος συμπεριφοράς, γίνεται πλέον το καινούργιο πεδίο άσκησης ελέγχου (Foucault, 2011:27-28).

Η σεξουαλικότητα αποτελεί ένα μικρο-επίπεδο στα πλαίσια μιας μακρο-συμπεριφοράς, την οποία είδαμε να πειθαρχεί προηγουμένως μέσα από απλούς ρυθμιστικούς κανόνες. Για τον Foucault, η σεξουαλικότητα μπορεί να εξηγήσει το μικρο-επίπεδο της ατομικής ελευθερίας αφού βρίσκεται στο μικροσκόπιο των «πειθαρχιών» της κοινωνίας - είτε για σκοπούς αναπαραγωγής είτε για σκοπούς σωφρονισμού (Foucault, 2011:40).

Η σεξουαλικότητα, συμπεριλαμβάνει ως έννοια και την έννοια της γονιμότητας. Συνδέεται έτσι εύκολα με την προβληματική του δημογραφικού ελέγχου, της διανομής και κατανομής τροφής και κατά αυτό τον τρόπο αποτελεί πολιτικό διακύβευμα. Χρησιμοποιείται δηλαδή το σεξ, από την εξουσία, ως μέσο διοικητικού ελέγχου και αντικειμενοποίησης του ανθρώπου, αφού η σεξουαλικότητα αποτελεί το πεδίο εφαρμογής των εξουσιαστικών λόγων (Foucault, 2011:176).

Οι προταγές αυτές εκφράζονται από την μια μέσω των θεσμών κοινωνικοποίησης και από την άλλη μέσω της σύγχρονης ιατρικής. Με την είσοδό της στην καθημερινότητα η εξουσία αυτή, η ιατρικοποίηση της σεξουαλικότητας, μέσω όλων των περιορισμών και απαγορεύσεων που προβάλλει, προσλαμβάνεται ως μια μορφή βιο-εξουσίας, με παράλληλες εφαρμογές βιο-πολιτικής, αφού αποτελείται από ρυθμιστικούς που αφορούν στο σώμα, την φυσική του κατάσταση και την ικανότητα αναπαραγωγής του.

4. Η ιατρικοποίηση της σεξουαλικότητας ως βιο-εξουσία.

Ο ορισμός της βιο-εξουσίας, ή μάλλον οι μηχανισμοί και πρακτικές μέσω των οποίων αρθρώνεται, δίδεται ως εξής από τον Foucault: «Οι πειθαρχίες του σώματος και οι ρυθμίσεις πληθυσμού συνιστούν τους δύο πόλους γύρω από τους οποίους αναπτύχθηκε η οργάνωση της εξουσίας επί της ζωής» (Foucault, 2011:162). Η εξουσία από την μια συνδέεται με την πειθάρχηση του σώματος μέσω της εξάσκησης και την οικονομία του σώματος (πειθαρχίες) από την άλλη συνδέεται με την ρύθμιση των πληθυσμών, την δημογραφία, καθώς οι άνθρωποι αναπαράγονται. Έτσι εμπλέκεται το σώμα σε μεγαλύτερης κλίμακας σχέσεις εξουσίας και ελέγχου.

Οι τεχνολογίες του σεξ και της ρύθμισης της σεξουαλικότητας είναι στο προσκήνιο καθώς το σεξ παρουσιάζεται ως η **βιολογική λειτουργία αναπαραγωγής** αλλά και ως ο στόχος της σημερινής κοινωνίας. Συμβολίζει την ζωή, καθώς συνδέεται άμεσα με την γονιμότητα, και τις πρακτικές της, και αντικρούει το αίσθημα του θανάτου. Η απελευθέρωση του σεξ φάνηκε να επέτρεψε στο άτομο να έρθει σε ρήξη με την εξουσία, εφόσον τόσο καιρό τα θέματα σεξουαλικότητας ήταν καταπιεσμένα, ή τουλάχιστον το άτομο θεώρησε ότι με την απελευθέρωση του σεξ ερχόταν σε ρήξη με την λεκτική καταπίεση της εξουσίας (Foucault: 2011, σελ: 180-183).

Καθώς λοιπόν το «σεξ» σχετίζεται με την *αναπαραγωγή* του «**κοινωνικού σώματος**», αλλά και με άλλους λόγους γύρω από την υγεία, γίνεται εύκολα η μετάβαση από την καταπίεση της σεξουαλικότητας στην ιατρικοποίησή της, όπου και ελέγχεται επιτυχέστερα, καθώς το συγκεκριμένο μικρο-επίπεδο αυτό αφορά στην **μέριμνα** του εαυτού, και στην διαίωσιση του είδους ταυτοχρόνως. Ο πληθυσμός⁶ του πλανήτη θα συσχετισθεί στην συνέχεια με τον πλούτο και το εργατικό δυναμικό. Στην έννοια όμως του πληθυσμού εντάσσονται και οι γεννήσεις αλλά και η θνησιμότητα. Η «υγιής» γονιμότητα και η βελτίωση των μέσων ζωής (π.χ. επέκταση του ορίου ηλικίας) γίνονται το επίκεντρο των επιστημονικών λόγων και πιο συγκεκριμένα της ιατρικής (Foucault, 2011:30, 37, 44, 45).

⁶ Μια πρώτη εμφάνιση του πληθυσμιακού προβλήματος και της ανεπάρκειας πόρων συμβαίνει τον 18^ο αιώνα όπως είδαμε. Για τον Foucault, η γέννηση αυτού του προβλήματος, αποτελεί άλλη μια από τις τεχνικές της εξουσίας, καθώς με την έμμεση αυτή σύνδεση πληθυσμού και σεξουαλικότητας καθιστά την σεξουαλικότητα ως πρωτογενές πεδίο άσκησης πολιτικού ελέγχου.

Ο ορθολογισμός της νεωτερικής εποχής άνοιξε τον δρόμο για τον έλεγχο του σώματος, είτε μαζικά είτε με τη μορφή προσωπικής πειθάρχησης. Ο ιατρικός έλεγχος της σεξουαλικότητας καθιστά το σώμα ως «**αναπαραγωγικό σώμα**» και το πλέον πολιτικό πεδίο εφαρμογής λόγων εξουσίας κατά την Ύστερη Νεωτερικότητα. Μέσα από την **ιατρικοποίηση** του το σώμα έχει συντελέσει στην εδραίωση της (επιστημονικής) σχέσης εξουσίας και (ιατρικής) γνώσης. Ειδικότερα αργότερα όταν ανακαλύφθηκαν τα σεξουαλικά μεταδιδόμενα νοσήματα (H.I.V) η ιατρικοποίηση του σεξ εκτείνεται κι άλλο ενώ μετασχηματίζεται και η πρόληψη που απαιτείται από τα άτομα.

Η πρόληψη μιας ασθένειας όμως σχετίζεται με την διερεύνηση των αιτιών και την παρακολούθηση των συμπτωμάτων. Αυτό δίνει και το έναυσμα για περαιτέρω αναλύσεις, πειραματικές εκθέσεις και δόμηση επιστημονικού λόγου γύρω από το ζήτημα της διάγνωσης και λύσης του «προβλήματος», πριν την εμφάνισή του. Έτσι η ύπαρξη ιατρικοποιείται μέσα από ψυχαναλυτικές έρευνες, παιδαγωγικές εκθέσεις, κ.λπ. Η ιατρική πρέπει να παρέμβει πριν ακόμα εμφανιστεί η ασθένεια και ενώ η παλιά της αποστολή ήταν η ανακούφιση του ατομικού πόνου, η νέα της αποστολή είναι η απαίτηση για πρόληψη. Για να συμβεί αυτό επιστρατεύονται οι προηγούμενες δομημένες γνώσεις, ως τεχνολογίες πειθάρχησης, ώστε να μεταδοθούν τα κανονιστικά πρότυπα της υγειονομικής ορθότητας.

Αντικαταστάθηκε δηλαδή η επίβλεψη των τυπικών συμπεριφορών με την επίβλεψη των ορμών του σώματος, με την υγειονομική καθαρότητα του υποκειμένου (και όχι την ψυχική μόνο), με την ιατρική πειθάρχηση και σωφρονισμό των ορμών και εντατικοποίησης της πρόληψης. Οι ταυτόχρονες αντιλήψεις γύρω από το σεξ, που το καθόριζαν και ως βιολογική λειτουργία αλλά και ως φορέα νοήματος, επέτρεψαν στις βιολογικές επιστήμες (ιατρική) την τοποθέτηση ορίων γύρω από το σεξ. Η εξουσία λοιπόν εμπλουτίζει τις γνώσεις της και μετασχηματίζεται από πειθαρχική (μικρο-εφαρμογές, π.χ. φυλακή), σε ιατρική (μακρο-εφαρμογές π.χ. ελεγχόμενες αποβολές), καθώς έχει αυξηθεί ο πληθυσμός στον οποίο απευθύνεται ο επιστημονικός λόγος. Η μετάβαση αυτή είναι που καθιστά την εξουσία σε βιο-εξουσία. Έτσι η ιατρική γίνεται το όχημα της βιο-εξουσίας.

Η βιο-εξουσία αποτελεί για τον Foucault ένα βοήθημα στην ανάπτυξη της «παραγωγικής μηχανής» και η «ζωή» του «σήμερα» αποτελεί ένα τέχνασμα για την ένταξη των ατόμων στην παραγωγή. Όλη η προηγούμενη αναφορά του Foucault στα

πεδία της εξουσίας εξηγεί πώς μετασχηματίστηκε ο έλεγχος της βιο-εξουσίας σε βιο πολιτική, και πώς αυτό μας επέτρεψε να ελέγξουμε την παραγωγή. Ο μηχανισμός παραγωγής απαιτεί/χρειάζεται όλα τα σώματα εντεταγμένα στην διαδικασία παραγωγής και ελέγχου της. Ο έλεγχος του καπιταλισμού, προωθεί την θέληση για «καλή ζωή» προκειμένου να πείσει περισσότερο κόσμο να μπει στην παραγωγή. «Ένας σχετικός έλεγχος επί της ζωής απομάκρυνε ορισμένες από τις πιο άμεσες απειλές θανάτου» (Foucault, 201:164-166).

Η εξέλιξη του καπιταλισμού και οι ανάπτυξη των βιολογικών επιστημών (ιατρικής) αντιμετώπισε βέβαια την πείνα και τις αρρώστιες. Όταν τα μέσα «ζωής» ελέγχθηκαν και εξελίχθηκαν τότε απομακρύνθηκαν και οι άμεσες απειλές θανάτου στην καθημερινότητα, μετατρέποντας έτσι την εξουσία ζωής και θανάτου σε πολιτική. Και ενώ φαινόταν αρχικά ότι οι άρχοντες «διαλέγουν» ποιός ζει και ποιός όχι τελικά γίνεται πρώτο μέλημά τους η «καλύτερευση» της ζωής. Έτσι επήλθε ο μετασχηματισμός του «φόβου του θανάτου» σε «δικαίωμα» ή «χάρη της ζωής», αφού προσωρινά το ανθρώπινο είδος φαίνεται να εξασφαλίζει μέσα από την παραγωγή όλα τα μέσα για επιμήκυνση του ορίου ζωής αλλά και ικανοποίηση όσων αναγκών έχουν στο μεταξύ προκύψει, πέραν των πρωτογενών.

Παρατηρούμε μια μετάβαση από την βιολογικού-ιστορικού πεδίου εξουσία, στη βιολογικού-πολιτικού. Βιολογικό-ιστορικό πεδίο ονομάζουμε την χρονική στιγμή όπου η ιστορία έδειχνε ότι το ανθρώπινο σώμα εξασθενεί και πεθαίνει εύκολα, αφού η ιατρική (βιολογία) της «κλασσικής» εποχής δεν μπόρεσε να αποτρέψει αρρώστιες, λιμούς, πανούκλα κλπ. τα οποία είχαν αφανίσει αρκετό πληθυσμό. Έγινε βιολογικό-πολιτικό από την στιγμή που αρχίσαμε να προσπαθούμε να αντεπεξέλθουμε, με όποιες συνέπειες της μικροβιολογίας, μέσα από οργανωμένα συστήματα υγείας και πρόνοιας (ιατροκοποίηση).

Η βιο-εξουσία⁷ αφορά τώρα την **πειθαρχημένη ιατρική επίβλεψη του πληθυσμού** και βρίσκει χώρο άσκησης στην «σεξουαλικότητα» του υποκειμένου. Τα σώματα,

⁷ Η έννοια της βιο-εξουσίας, που υπέθαλπε στις προηγούμενες μορφές εξουσίας, εμφανίζεται ως η νέα μορφή εξουσίας μέσα από την ιατροκοποίηση, την βιοιατρική δηλαδή και όλα τα συνεπακόλουθα της. Ο μετασχηματισμός αυτός της πειθαρχικής εξουσίας υποδεικνύει ότι η έννοια της βιοεξουσίας υπέθαλπε στην πειθαρχική και κυριαρχική. Ήταν αφανής και κατά αυτό τον τρόπο μπορούμε να την αντιληφθούμε ως ένα «μη ρηματικό σχηματισμό», εκείνων των ιστορικών περιόδων. Εφόσον γίνεται πια εμφανής ως «ρηματικός σχηματισμός» πρέπει να αναζητήσουμε ποιος θα ήταν ο καινούργιος «μη ρηματικός σχηματισμός» αυτής της περιόδου που διανύουμε. Θα μπορούσαμε να τοποθετήσουμε την ευγονική τάση της ιατρικής σε αυτό το πλαίσιο. Τάση η οποία προτάσσει όχι μόνο την πρόγνωση και την πρόβλεψη αλλά και την γενετικού τύπου πρόβλεψη, με ενδεχόμενη επέμβαση.

βιολογικά και κοινωνικά, υπόκεινται σε κοινωνικούς προσδιορισμούς, βιο-πολιτικές προσταγές και μετασχηματισμούς. Η σύσταση της βιο-εξουσίας σχετίζεται με τους εκάστοτε επιστημονικούς λόγους και πώς αυτοί οριοθετούν και αντιλαμβάνονται το σώμα και την σεξουαλικότητα καθώς και με τα κοινωνικά ή πολιτικά συμφέροντα ή πρότυπα, τα οποία σμιλεύουν μια συγκεκριμένη αντίληψη γύρω από το σώμα και τις λειτουργίες του (Μακρυγιάννη, 2004:16).

III. Το σώμα: *Μια τρίτη αποδόμηση του υπερβατολογικού υποκειμένου.*

Μέσα από την φιλοσοφική ανασκόπηση σχετικά με την πρόσληψη του ανθρώπινου όντος από τις επιστήμες και ιδιαίτερος μέσα από την κριτική που ασκήθηκε κατά του διπολισμού, αλλά και μέσα από τις θεωρήσεις του Foucault για την εξουσία και τις πειθαρχίες (εξουσίες) σώματος, μπορούμε να θεωρήσουμε ότι ανεξαρτητοποιείται η συζήτηση για το σώμα ως ένα τρίτο πεδίο αποδόμησης του υπερβατολογικού υποκειμένου του διαφωτισμού. Η συζήτηση για το σώμα δηλώνει έναν αναπόδραστο ετεροκαθορισμό του ανθρώπου ο οποίος, φιλοσοφικά, στηρίζεται στην κατηγορία της «προκατανόησης» του Heidegger, βασική κατηγορία για την ενθαδικότητα του ανθρώπου, και στην προσπάθεια που εντοπίζεται ήδη στη σκέψη των αρχών του 20ου αιώνα να υπερκεραστεί ο Καρτεσιανός δυισμός, δηλαδή η αντίληψη του ανθρώπου ως έλλογου ζώου, με το «λόγο» να είναι το πρωτογενές αντιληπτήριο άνοιγμα του ανθρώπου με τον κόσμο και το σώμα το απλό και ουδέτερο υποστήριγμα της όλης διαδικασίας.

Το υποκείμενο συγκροτείται πρωτίστως ως «**σωματική παρουσία**» και αργότερα ως «νοητική λειτουργία», καθώς η τελευταία σχηματοποιείται περισσότερο κατά την ρητή εκμάθηση των πολιτισμικών παραδόσεων, κατά τη μαθησιακή διαδικασία. Άρα η μάθηση έπεται του σώματος. Η γνωστική σχέση του υποκειμένου με τον κόσμο είναι απότοκη και δευτερογενής καθώς το υποκείμενο έχει πρώτα την «**αίσθηση**» του κόσμου, τη **βιωματική του εμπειρία** και μετά «μαθαίνει». Κατ' επέκταση και η σχέση του υποκειμένου με τον κόσμο προϋπάρχει της γνώσης/μάθησης. Αυτό που ονομάσαμε κοινωνικές εγγραφές νοήματος.

Το σώμα αποτελεί το πρωτογενές πεδίο αναπαραγωγής της συνεκτικότητας ενός τρόπου ζωής. Αποτελεί το πρώτο γνωσιακό μας πεδίο, μια πρωτογενής ανάδυση και ενεργητικό φορέα νοημάτων, στο οποίο κτίζονται όλα τα υπόλοιπα πεδία. Δεν είναι

μόνο ότι το σώμα είναι πρωτογενές πεδίο επαφής και εγγραφής με τον κόσμο (Bourdieu), κάτι που δείχνει την «ενδεχομενικότητα» του ανθρώπινου υποκειμένου, το οποίο επιδέχεται τυχαίες-ιστορικές κατασκευές μεταλλασσόμενων κοινωνικών τοπίων (Foucault), αλλά και το ίδιο το ήδη κατασκευασμένο σώμα είναι ασταθές και αβέβαιο. Η συζήτηση γύρω από το σώμα πηγάζει μέσα από την κριτική η οποία ασκείται από το ρεύμα της Νεωτερικότητας κατά του Διαφωτισμού, και εμπλουτίζεται κατά τα χρόνια του μεταμοντερνισμού, προτείνοντας επίσης την αναθεώρηση και ανασηματοδότηση της έννοιας του σώματος, αναιρώντας τα προ-νεωτερικά δίπολα.

Σημαντική επίτευξη της αποσταθεροποίησης των δίπολων γύρω από το σώμα πέτυχε η πολιτισμική φαινομενολογία του Merleau-Ponty, που θέλει το σώμα ανοικτό σε καινούργιες εμπειρίες⁸, ρευστό και έτοιμο να προσλάβει όποιο ερέθισμα. Μέσα από το παράδειγμα του «μέλους φάντασμα» και της ανοσογνωσίας βρίσκει την βάση του για να υποστηρίξει πως το σώμα, πέραν από εμάς, έχει την δικιά του νόηση και αντίληψη. Επιλέγει ή όχι να συμπεριλάβει στις αισθήσεις του κάποιο μέλος του. Το σώμα κατηγοριοποιεί τον κόσμο, καθώς και τον εαυτό του, δημιουργώντας έτσι ομάδες με χαρακτηριστικά ή μέλη σώματος με λειτουργίες (Μακρυγιάννη, 2007:18, 135-138).

Όταν αναιρούνται (όλα) τα δίπολα τότε αναιρείται και η σταθερότητα της έννοιας του σώματος. Η πρόταση αυτή αποτελεί την απόδειξη ότι το σώμα αποτελεί το πεδίο των τελικών εγγραφών, σίγουρα. Χωρίς την σταθερότητα αυτή, της έννοιας του σώματος, τα δίπολα τα οποία έτρεφαν τις διακρίσεις, του τύπου άσπρος/μαύρος, άντρας/γυναίκα, υγιές/ασθενές και άλλων, παύουν να υφίστανται καθώς βρίσκονται χωρίς το «*φυσιολογικό τους υπόβαθρο, χωρίς το σταθερό τόπο ενδεχομενικότητας όπου εφαρμόζονταν*», το σώμα. Επιτυγχάνεται ταυτόχρονα μια συγκρότηση των φυσικών ορίων του σώματος αλλά και μια διάσπαση των πνευματικών. Η *αποδόμηση* αυτή των «ορίων» του σώματος σχετίζεται και με την ρευστότητα του κοινωνικού περιβάλλοντος σήμερα, το οποίο δεν προσφέρει την ίδια αίσθηση μονιμότητας στα άτομα-σώματα, και αυτό έχει αντίκτυπο στην ταυτότητα του ατόμου. Αυτό εντείνεται από τις διαδικασίες του αυξανόμενου **εξορθολογισμού και ιατρικοποίησης του σώματος**. Το σώμα εξετάζεται πια σε σχέση με τα ασαφή όριά του, μετατοπίζοντας έτσι το ενδιαφέρον της συζήτησης από το δεδομένο και «σταθερό» σώμα στο «ρευστό» και αβέβαιο.

⁸ Σήμερα βλέπουμε σε αισθητό βαθμό να συντελείται μια αποδόμηση σε αρκετά πεδία, τα οποία αφορούν τις διάφορες πρακτικές που αναπτύχθηκαν γύρω από το σώμα (από tattooing, piercing μέχρι βιο-γενετική).

Σήμερα η πιο απλή παραδοχή σχετική με το σώμα υποκρύπτει μια σειρά άλλων παραδοχών, μια ιστορία προκαταλήψεων. Από την αρχαιότητα με το Αθηναϊκό πνεύμα περί αισθητικής, υγείας και εξυπνάδας, μέχρι σήμερα στο απελευθερωμένο σεξουαλικά σώμα υπήρχαν πάντα σώματα τα οποία αντιμετωπίστηκαν διαφορετικά. Η ιστορία των χαρακτηρισμών του σώματος εμπλουτίζεται, κατά την περίοδο της Ύστερης Νεωτερικότητας, με τις ευγονικές⁹ αντιλήψεις γύρω από την αναπαραγωγική διαδικασία του ανθρώπου, οι οποίες εμφανίζονται ξεκάθαρα στον ιστορικό χάρτη την περίοδο του Β' Παγκ. Πολέμου.

Τα διάφορα σύγχρονα επιτεύγματά της ιατρικής αφορούν στην επιμήκυνση της ζωής και την διατήρηση του σώματος, θέτοντας έτσι όρια μεταξύ του ασθενούς και υγιούς σώματος, καθώς και της καλής ή κακής για το σώμα μας δράσης. Οι καταμετρήσεις των πληθυσμών, ο έλεγχος των γεννήσεων, η παγκόσμια διαχείριση της τροφής, τα καινούργια αισθητικά ή γυμναστικά μοντέλα, η έξαρση της απελευθέρωσης του σεξ ως πρακτική της σεξουαλικότητας που φέρεται από τα σώματα, είναι αίτια και αποτελέσματα της προσπάθειας ελέγχου των σωμάτων. Η συζήτηση γίνεται πλέον πολιτική αφού τα σώματα αξιολογούνται και κρίνονται ως παρεκκλίνοντα ή μη-φυσιολογικά και αναλόγως περιθωριοποιούνται ή εξοντώνονται.

Οι νεωτερικές κοινωνίες έχουν ήδη αναπτύξει τεχνικές παρέμβασης και ελέγχου του υποκειμένου. Αυτό συντελεί στην περαιτέρω ιατροποίηση του σώματος καθώς η διατήρηση του βιοτικού επιπέδου και της καθαρότητας του σώματος γίνεται αντικείμενο υγειονομικής και ιατρικής φύσεως και αφορά και στην αναπαραγωγή/διατήρηση του είδους. Η βιο-εξουσία που υπέθαλπε τις προηγούμενες μορφές εξουσίας, την κυριαρχική και την πειθαρχική - την κυριαρχική ως κηδεμόνας του «δικαιώματος ζωής και θανάτου» και την πειθαρχική ως ο έλεγχος των λεπτομερειών της κίνησης των σωμάτων - μετασχηματίζεται σε βιο-πολιτική όταν και το κοινό στο οποίο απευθύνεται μεγιστοποιείται και αυτό προέκυψε αρχικά μέσα από την ανάγκη αντιμετώπισης των λοιμών. Μετά από αυτήν την έξαρση και κατά την Νεωτερικότητα έχει συντελεσθεί η ιατροποίηση των ιδρυμάτων και θεσμών, ενώ κατά την Ύστερη Νεωτερικότητα η προσοχή των λόγων εξουσίας (ιατροποίηση) στράφηκε στην σεξουαλικότητα του υποκειμένου.

⁹ Η νύξη περί εδραίωσης του ρατσισμού, μέσα από σωματικούς προσδιορισμούς (ευγονική) τονίζεται πολύ εύστοχα από την Μακρυνιώτη. «Οι προκαταλήψεις, η παραποίηση της αλήθειας και η βασιζόμενη σε μύθους παραπληροφόρηση, έφτιαξαν έτσι την πυρά στον Μεσαίωνα και την ζώνη αγνότητας ή το τρίτο Ράιχ στην συνέχεια» (Μακρυνιώτη, 2004:13).

Η αντικειμενικοποίηση του σώματος, ειδικότερα μέσα από τις καινοτομίες της ιατρικής και των βιο-τεχνολογιών, μας επιτρέπει για πρώτη φορά να συζητήσουμε για τον άνθρωπο χωρίς τον άνθρωπο, χωρίς το πλεονέκτημα που πάντα τον χαρακτηρίζει ως ανώτερο ον. Το σώμα αφού καθίσταται το μέσο για την ικανοποίηση των επιθυμιών και αναγκών των υποκειμένων, στρέφεται στο ίδιο για να καλύψει ανάγκες που αφορούν το παρουσιαστικό του, την νεότητά του, την υγεία του κ.α. αφού η κοινωνία προτάσσει πλέον ένα ουδέτερο επιθυμητό και υγιές σώμα.

1. Ο έλεγχος του σώματος.

Όπως αναφέραμε και στην εισαγωγή μας θα χρησιμοποιήσουμε το παράδειγμα των γενετικών ελέγχων (προγεννητικοί έλεγχοι, γενετικά τεστ τεχνητής γονιμοποίησης και έρευνες βλαστοκυττάρων), καθώς μέσα από αυτό αναδεικνύονται οι σχέσεις εξουσίας μεταξύ υποκειμένων και επιστημονικού λόγου, πιο συγκεκριμένα μεταξύ **«γυναικείου σώματος»** και ιατρικής. Είναι εμφανές το γεγονός ότι το αυξανόμενο ενδιαφέρον των επιστημών της ιατρικής κατά την ύστερη νεωτερικότητα, έχει καταστήσει το γυναικείο-μητρικό σώμα αντικείμενο αλλά και υποκείμενο της ιατρικής γνώσης.

Παρατηρείται επίσης ο ιατρικός διαχωρισμός του εμβρυακού σώματος από το μητρικό, και αυτό συμβαίνει αφού πλέον το εμβρυακό σώμα εξετάζεται ξεχωριστά, ενώ είναι ακόμα μέσα στο μητρικό. Σχετίζεται σαφώς με τις θεωρήσεις του Foucault, γύρω από την βιο-πολιτική, την σεξουαλικότητα και την ιατροποιημένη πειθαρχική εξουσία. Αυτό είναι που καταδεικνύεται από τον ιατρικό διαχωρισμό του εμβρύου και του μητρικού σώματος είναι ότι η ιατρική δεν είναι ουδέτερη και δεν μένει αμέτοχη στον έλεγχο και ορισμό του σώματος, δηλαδή στην κατασκευή του ως έννοια, πρώτα ιατρικά.

Ένα κομμάτι της συζήτησης αφορά τη γενικότερη περιέργεια των γιατρών (σχεδιαστές μωρών, τάση ευγονικής) και ένα άλλο τον παραγκωνισμό της σημασίας του γυναικείου σώματος και της σημασιοδότησης της έννοιας του σώματος ως ιδιοκτησία. Ήδη η αμφίβολη έκβαση της υγείας της δότριας κατά τις έρευνες βλαστοκυττάρων αντίκεινται στον Ιπποκρατικό όρκο, αλλά και στην μετέπειτα έκφραση του από την καντιανή αρχή του «ανθρώπου ως τέλους καθ' αυτού», το οποίο αφορά στην αποφυγή του ρίσκου της περατότητας του άλλου. Το ρίσκο αφενός αφορά την υγεία του εμβρύου και αφετέρου την ίδια, καθώς παρουσιάζεται ως μια τύπου «πρόληψη» για

την υγεία της δότριας, ενώ το ανθρώπινο σώμα αντιμετωπίζεται εδώ ως μέσο ικανοποίησης της περιέργειας του ιατρικού χώρου (Dickenson, 2006:46).

Τελικώς υποδεικνύεται, πέρα από την ιστορικό-κοινωνικό-πολιτική κατασκευή του υποκειμένου, η γενετική κατασκευή του, καθώς η βιοιατρική αφορά στην επίμαχη επέμβαση/παρέμβαση σε δομικά στοιχεία του σώματος (γονιδίωμα, γονίδια). Το σώμα είναι το πρωτογενές πεδίο συγκρότησης του «εαυτού». Εδώ η αναφορά στον εαυτό δεν γίνεται με την αυστηρή έννοια του όρου, όπως τίθεται από την ψυχολογία, αλλά νοείται ως «habitus του σώματος», ενός σωματοποιημένου εαυτού.

Οι όποιες παρεμβάσεις/επεμβάσεις αποτελούν διαταραχή της γενετικής-σωματικής ταυτότητας του υποκειμένου. Πιο συγκεκριμένα αναφερόμαστε στην περίπτωση του γυναικείου φύλου όπου εμπίπτουν στη συζήτηση τα ζητήματα μητρότητας, φύλου και δικαιωμάτων, αλλά και διακρίσεων. Οι παροτρύνσεις και οι απαγορεύσεις, οι οποίες προκύπτουν από τις διαδικασίες πρόληψης, γενετικών ελέγχων, κ.λπ. αποτελούν χαρακτηριστικά της εξουσίας και δημιουργούν μια νέα μορφή βιο-πολιτικής, η οποία περιορίζει τα άτομα στο φυσικό τους όριο, διαμελίζοντας έτσι την όποια συγκροτημένη αίσθηση του σώματος.

2. Η ιατρικοποίηση του γυναικείου σώματος και ο ιατρικός χώρος.

Το φεμινιστικό κίνημα έχει συνεισφέρει αρκετά σε αυτή την κριτική συζήτηση έναντι του ορθολογισμού και του διπολισμού της εποχής ενώ αργότερα, με τις ύστερες επιρροές από τον μεταμοντερνισμό και το μεταδομισμό, αναιρεί την αντίληψη που θέτει το σώμα ως «σταθερό τόπο ενδεχομενικότητας», ως κάποιο *δεδομένο πεδίο άσκησης ελέγχου* από ορθολογιστικού τύπου προσταγές, αντιτάσσοντας την «κοινωνικά κατασκευασμένη μεταβαλλόμενη σωματικότητα», μέσα από την ρευστότητα των κοινωνικών νοημάτων. Δεν έχουμε δηλαδή μια συμπαγή σωματικότητα επί της οποίας εγγράφεται το όποιο κοινωνικό νόημα. Συνεπώς αφορά στη ρευστότητα αυτή που αντανακλάται και στο επίπεδο της άρθρωσης της ανθρώπινης ταυτότητας. Το σώμα αφορά τον χώρο σύστασης της ταυτότητας του υποκειμένου, καθώς συνδέεται όλο και περισσότερο με την ταυτότητα και τον εαυτό αλλά και τις διαδικασίες πειθάρχησης του (Μαρκουλάτος, 2007:96, Μακρυνιώτη, 2004:35).

Η φουκωική και φεμινιστική θεώρηση του σώματος έχουν θέσει μια σειρά από ερωτήματα σχετικά με το σώμα τα οποία τείνουν να αποδομήσουν πλήρως τις μέχρι τώρα νατουραλιστικές, βιολογικές και ιατρικές αντιλήψεις γύρω από το σώμα. Όπως τονίζει και η συγγραφέας: *«η τόση σημασία που δίνεται για την κοινωνική κατασκευή του σώματος παραμελεί την υλικότητα του, τα συναισθήματα, τις επιθυμίες, τα όργανα, το καθημερινό βιωμένο σώμα»* (Μακρυγιώτη, 2004:17-22).

Το σώμα είναι το πεδίο από όπου αντλείται η ιατρική γνώση και το πεδίο στο οποίο επιστρέφει να εφαρμοσθεί η γνώση αυτή, με την βοήθεια των βιο-τεχνολογιών. Το πεδίο της κλινικής ιατρικής είναι το κατεξοχήν πεδίο γνώσης όπου ο επιστημονικός λόγος έχει άμεση επιρροή στα άτομα. Αυτό συμβαίνει καθώς το επιστημονικό πεδίο της ιατρικής φέρεται ως «αυθεντία» και διαπραγματεύεται την ευημερία και την μακροζωία (βιομέριμα). Ο χώρος επίσης της ιατρικής αποτελεί το πεδίο γνώσης στο οποίο τα δίπολα (υγιούς – ασθενούς, σωστού – λάθους) γύρω από το σώμα μάλλον ενισχύονται παρά αποδυναμώνονται και αυτό αποτελεί το σημείο στο οποίο της ασκείται κριτική.

Ο ιατρικός χώρος θεωρείται στις συζητήσεις αυτές παραδοσιακά ανδροκρατούμενος, αν και πλέον και γυναίκες ιατροί εξασκούν αυτές τις πρακτικές. Αυτό έχει συμβεί επειδή το γυναικείο σώμα θεωρήθηκε νωρίτερα ως «κατώτερο» και πιο επιδεκτικό σε έρευνα. Έγινε αντικείμενο περιέργειας του τότε ιατρικού ανδροκρατούμενου χώρου, της δυτικής ιατρικής του Διαφωτισμού και της Αναγέννησης υπό τις καταστατικές επιρροές των μηχανιστικών και νομικών προσεγγίσεων του υποκειμένου (Dickenson, 2006:52).

Ο ιατρικός χώρος θεωρώντας το μητρικό σώμα πιο «άναρχο» προτάσσει κάποια «πρέπει» απέναντι σε θέματα γυναικολογίας με την εγκυμοσύνη να διατηρεί το σπουδαιότερο των ζητημάτων. Σύμφωνα με ιατρική αντίληψη οι συμβουλές και ρυθμίσεις αυτές του εαυτού, προασπίζουν την υγεία της εγκυμονούσας επαρκώς, διαφυλάσσοντας έτσι την υγεία του εμβρύου, του μελλοντικού παιδιού και πολίτου. Για αυτό και πρέπει να ενημερώνεται η έγκυος και να αποφασίζει σοφά, καθώς όπως θα δούμε φέρει πλέον την απόλυτη ευθύνη όποιου πιθανού λάθους. Κατά αυτό τον τρόπο οι προσταγές του επιστημονικού λόγου γίνονται εντονότερες όταν αφορά θέματα εγκυμοσύνης. Στις πραγματείες σχετικές με την εγκυμοσύνη και το ρίσκο του εμβρύου, επικρατεί η ιδέα ότι το μυαλό πρέπει να κυριαρχήσει του σώματος και ότι η

γυναίκα πρέπει να βασιστεί στην εκλογικευμένη αναζήτηση της άποψης ενός ειδήμονα. Όλη αυτή η ιδέα όμως της διασφάλισης ενός «τέλειου μωρού», το οποίο κυοφορήθηκε σε ένα «τέλειο» μητρικό σώμα, μοιάζει τώρα πιο ευγονική από ποτέ (Lupton, 2012:337).

Συνεπώς ο γιατρός να είναι αυτός ο οποίος μπορεί να φέρει την γυναίκα σε επαφή με αυτές τις πρακτικές, όχι μόνο των προγεννητικών τεστ, αλλά και των εκτρώσεων, των στείρωσεων, δωρεά ωαρίων κ. λ. π. Ο γιατρός είναι αυτός ο οποίος θα φροντίσει να ενημερώσει και να στηρίξει ή όχι αυτήν την ανάγκη, όχι με βάση όμως την παραδοσιακή ηθική, αφού πλέον η μαιευτική προσανατολίζεται σύμφωνα με τις βλέψεις της βιο-πολιτικής. Οι παραδοσιακές πρακτικές της μαιευτικής ξεκίνησαν να αποτελούν προβληματισμό για το σύστημα υγείας, μετά την ένδειξη ενδιαφέροντος του κρατικού μηχανισμού να ελέγξει τον πληθυσμό. Αυτό επίσης μας σηματοδοτεί την στιγμή όπου το υποκείμενο ξεκινάει να θεωρείται υπεύθυνο για την υγεία του και τον εαυτό του. Ενώ όμως φαίνεται να είναι ελεύθερη επιλογή του υποκειμένου ουσιαστικά έχει ήδη κατασκευαστεί μια σχέση εξουσίας με το ρόλο του γιατρού σε πιο πλεονεκτική θέση, καθότι αντιπρόσωπος του επιστημονικού λόγου και «κλειδοκράτορας» των πρακτικών. Αυτό είναι που κάνει εμφανή την ιατροποίηση του γυναικείου σώματος και εξηγεί την κυριάρχηση αυτών των τρόπων ενημέρωσης και πρόληψης (Fannin, 2012:4 - 5).

Μέσα από τον χαρακτηρισμό του γυναικείου σώματος, ως «προβληματικού» κειμένου, εννοώντας ότι η εγκυμονούσα προσλαμβάνεται ιατρικά ως ένα ασθενές-αδύναμο σώμα, παραγκωνίζονται άλλα ποιοτικά χαρακτηριστικά της γυναίκας και του σώματός της κάτι το οποίο την καθιστά ευκολότερα ως αντικείμενο μελέτης στον ιατρικό χώρο. Το **γυναικείο - μητρικό σώμα** μέσα από την ιατροποίηση της σεξουαλικότητας, εκλαμβάνεται όχι μόνο ως ο «αναπαραγωγικός μηχανισμός» του «κοινωνικού σώματος», ασκώντας τοιουτοτρόπως επιρροή στη γενετική ταυτότητα της γυναίκας ως «βιολογικού πολίτη¹⁰», αλλά και ως το πεδίο άντλησης της σχετικής επιστημονικής γνώσης.

¹⁰ Ο σχετικά νεοσύστατος ορισμός της «βιολογικής ιδιότητας του πολίτη» (Rose&Novas) περιγράφει μια ιδιότητα, η οποία σχετίζεται ιατρικά με το υποκείμενο, καθώς συμπεριλαμβάνει όλες τις πτυχές που αφορούν την υγεία και αναπαραγωγή του, καθώς η σεξουαλικότητα είτε ως διαδικασία αναπαραγωγής είτε ως ευχαρίστηση γίνεται πλέον αντιληπτή μέσα από τα πρίσματα της βιολογίας και της ιατρικής, και ως τέτοια ιδιότητα χαρακτηρίζει το υποκείμενο κατά τις βιο-ιατρικές διενέξεις. Η έννοια συμπεριλαμβάνει, κατά την άποψή μου, την φουκωική έννοια της σεξουαλικότητας, και το πως η τελευταία χρησιμοποιείται, όπως επίσης συμπεριλαμβάνει και την στροφή από τις κοινωνικές σχέσεις αίματος στις σχέσεις σεξουαλικότητας (φύλου), όπως επισημάνθηκε από τον Foucault.

Οι πολλαπλές (προγεννητικές-γενετικές) έρευνες¹¹ καθιστούν το σώμα της γυναίκας χώρο έρευνας καθιστώντας το ως κάτι μη-φυσικό, ξένο και πρωτόγνωρο. Αυτό οδηγεί επίσης σε υψηλό βαθμό υπευθυνότητας, όπου πρέπει να ενημερώνονται και να λαμβάνουν τις σωστές αποφάσεις για την υγεία του παιδιού τους. Αποτελεί βεβαίως και μια ψυχοφθόρα διαδικασία και για τα δύο ιατρικά υποκείμενα, με τον παράγοντα του ρίσκου να αυξάνεται μέσα από το άγχος και την αναστάτωση του εμβρύου εν τέλει, εφόσον βασίζεται τόσο πολύ στο μητρικό σώμα. «Η εγκυμονούσα και το έμβρυο έχουν μετασηματιστεί σε ιατρικά υποκείμενα καθώς τα σώματά τους έχουν οριστεί και τους έχουν αποδοθεί νοήματα και ρυθμίσεις μέσα από τις πρακτικές και πραγματείες της βιο-πολιτικής» (Lupton, 2012:336).

Η εξερεύνηση των πτυχών της εγκυμοσύνης με την συμμετοχή, την οργάνωση και την ενημέρωση των υποκειμένων αποτελεί συνάμα βιο-πολιτική κίνηση, εφόσον στοχεύει πλήρως στο αναπαραγωγικό σώμα (reproductive citizen) και κατ' επέκταση στο πληθυσμό. Δεν φαίνεται οι γυναίκες να έχουν την ελευθερία της επιλογής καθώς έχουμε δει πως οι επιλογές, οι οποίες προσφέρονται ως εμπειριστατωμένες αλήθειες, είναι προκαθορισμένες από τις πρακτικές της ιατρικής η οποία εκμεταλλεύεται την τάση των γυναικών να γνωρίσουν ξανά, να ανακτήσουν δηλαδή, το σώμα τους (Fannin, 2012:10).

Το ρίσκο, εν πάση περιπτώσει, είναι ιατρογενές. Πηγάζει από ιατρικού τύπου ανησυχίες και αναζητήσεις στις οποίες απαντά με έρευνες τόσο στο γυναικείο-μητρικό σώμα όσο και στο εμβρυακό, παίρνοντας έτσι ακόμα πιο πολλά ρίσκα. Το ερώτημα είναι γιατί να προσπαθεί κάποιος κλάδος να επαληθεύσει ή όχι τις φοβίες του μέσω του ανθρώπινου σώματος, της γυναίκας στην προκειμένη, η οποία θεραπευτικά δεν κερδίζει κάτι (ίσως οικονομικά αφού κάποιες χώρες χρηματοδοτούν για παράδειγμα την τεχνητή καλλιέργεια ωαρίων V.F.I) αλλά ρισκάρει στην πραγματικότητα ακόμα περισσότερα¹². Η «γενετικοποίηση» του εαυτού, αλλά και του κοινωνικού σώματος,

¹¹ Η συγγραφέας εμπλουτίζει τα στοιχεία του κεμένου της χρησιμοποιώντας κάποιες έρευνες όπου γυναίκες περιγράφουν το άγχος της διαχείρισης του ρίσκου αλλά και την συμμόρφωση τους με τις εντατικές παρακολουθήσεις και έλεγχο του σώματός τους.

¹² Η διαδικασία καλλιέργειας και απόσπασης ωαρίων θεωρείται ιατρικά πιο επίφοβη (risky) από ότι η αφαίρεση νεφρού. Η διαδικασία αποτελείται από τρία στάδια. Στο πρώτο στάδιο γίνεται διακοπή των λειτουργιών του μητρικού συστήματος, στο δεύτερο λαμβάνει χώρα η υπερδιέγερση του μητρικού συστήματος για παραγωγή ωαρίων, άνω του ενός. Το τρίτο αφορά την απόσπασή τους από το μητρικό σώμα. Κατά την διαδικασία αυτή η γυναίκα υπόκειται σε μεγάλες δόσεις φαρμάκων, αμφιβόλων ακόμα παρενεργειών (πνευμονική εμβολή, θρομβώσεις έμφραγμα, επιταχυμένη εμμηνόπαυση, OHSS disorder) και χρονικής διάρκειας τους οποίες μπορεί να είναι καταστροφικές για το άτομο. Επίσης με την συγκατάβαση της γυναίκας σε μια τέτοια διαδικασία κτίζεται μια σχέση μεταξύ γυναικών και κλινικής αφού πρέπει να παρακολουθούνται πριν (προγνωστικές αναλύσεις) αλλά και μετά την διαδικασία (Dickenson, 2006:46).

όπως τονίζουν και οι συγγραφείς του PA.G.AN.IN.I.¹³, σχετίζεται με τους όρους συγκρότησης μιας γενετικής ταυτότητας των υποκειμένων. Τα άτομα καθίστανται πλέον υπεύθυνα για το γονιδιώμά τους και αυτό με τη σειρά του αφορά την ανάληψη ευθύνης μιας επίφοβης απόφασης (ρίσκο) αλλά και την αίσθηση ταυτότητας.

Μετατοπιζόμαστε από το φυσικά δοσμένο σώμα στο «σώμα προς διόρθωση», επεμβαίνοντας σε αυτό το σώμα φυσικά προληπτικώς και τείνουμε να κατασκευάσουμε και να καθορίσουμε πλήρως το υποκείμενο πριν την γέννηση του (προ - γενετική κατασκευή). Από την επιτήρηση της συμπεριφοράς και των συμπτωμάτων στην επιτήρηση του γονιδιώματος. Αυτό περιγράφει και ο Rabinow στο άρθρο του “*Artificiality and Enlightenment: From sociobiology to Biosociality*”, υποδεικνύοντας την μετάβαση από την κοινωνικό-βιολογία (sociobiology) στην βιοκοινωνικότητα (biosociety). Κατά την πρώτη τοποθέτηση, η φύση γίνεται αντιληπτή ως κάτι άκαμπτο και την κοινωνία ή τον πολιτισμό κάτι εύπλαστο το οποίο προσαρμόζεται σε σχέση με την φύση. Η μετάβαση αφορά ακριβώς στην προσέγγιση της φύσης ως κάτι εύπλαστο και επιδεχόμενου αλλαγών.

Εάν θεωρήσουμε ότι το φυσικά δοσμένο σώμα, ως το «φυσικό δοχείο» ή το πρωτογενές πεδίο εγγραφών, επηρεάζει την συγκρότηση της ταυτότητας του εαυτού, τότε θα πρέπει να αναμένουμε ότι αυτή η δομική παρέμβαση στο εμβρυακό σώμα θα επηρεάσει κατ’ επέκταση και τις διαδικασίες συγκρότησης ταυτότητας των υποκειμένων (μητέρας - βρέφους). Η παρέμβαση στην σωματική υπόσταση του υποκειμένου (λ.χ. διαλογή χρώματος ματιών) πριν την γέννηση του με έναυσμα την ιατρικοποιημένη άποψη της υγείας και της πρόβλεψης, αναταράσσει την «εν δυνάμει» κατασκευή αυτού του «είναι» (Dasein) πριν τον ερχομό του στην ζωή, το βιο και το βίωμα.

Όταν μέσα από την ιατρική η έννοια του σώματος αποδομείται και νοείται ως κάτι ρευστό τότε και η εμβάθυνση στην επιρροή της κατασκευής του υποκειμένου

¹³ Το πρόγραμμα PA.G.AN.IN.I. (Participatory Governance and Institutional Innovation) είναι μια ερευνητική ομάδα ακαδημαϊκών η οποία συστάθηκε για τρία χρόνια παρακολουθεί διάφορα θέματα έτσι όπως εξελίσσονται σε ευρωπαϊκό επίπεδο, και η συζήτηση των γεννητικών ελέγχων είναι ένα από αυτά (Work Package 3). Το πρόγραμμα, εστιάζει σε πεδία κλειδιά του 6^{ου} προγράμματος έρευνας και τεχνολογίας της Ευρωπαϊκής Ένωσης (6th EU Framework Program for Research and Technology), διερευνά την κοινωνική αντίθεση σε θέματα γενετικού ελέγχου και την συμμετοχή των πολιτών και αναλύει τους μηχανισμούς και τις εκλογικεύσεις που υποθάλπουν σε αυτές τις νέες μορφές συμμετοχικής διαδικασίας και ιατρικής αλλά και στις παρενέργειές τους. Το βασικό ερώτημα αφορά στο πώς να διαχειριστούμε τις καινούργιες προκλήσεις στις πολιτικές της ζωής και συγκεκριμένα σε ποιο βαθμό η εφαρμογή εργαλείων συμμετοχής, αύξηση δηλαδή της συμμετοχής από πολίτες, θα συντελέσει στην ανάπτυξη μεθόδων έρευνας στο πεδίο της διαχείρισης της ζωής. Σκοπός είναι η κατανόηση της επίδρασης μιας κρίσης ιδρυματικού τύπου, στην σφαίρα της βιο-πολιτικής και στην ανάπτυξη νέων τρόπων εμπλουτισμού της συμμετοχικής διαδικασίας.

εντείνεται. Αποδομείται και το σώμα ως υπερβατολογικό δοχείο με βιολογικές σταθερές παραμέτρους. Η συζήτηση γύρω από το σώμα δεν απαντάει μόνο στο καρτεσιανό υποκείμενο αφορά και την αποδόμηση του ίδιου του σώματος ως έννοια. Μετατοπιζόμαστε έτσι από την **πολιτισμική κατασκευή** του υποκειμένου στην **γενετική κατασκευή**.

Οι σύγχρονες κοινωνίες με την συνεχή ανάγκη τους για υγιή μέλη και **ικανά παραγωγικά σώματα** τείνει να ελέγξει όσο νωρίτερα γίνεται και την «**φυσική κατάσταση**» ενός εμβρύου (ιατρικοποίηση εμβρύου), του εν δυνάμει μέλους του «**κοινωνικού σώματος**». Από πού πηγάζει λοιπόν η ανάγκη αναζήτησης των μεθόδων πρόβλεψης μιας πιθανής ασυμβατότητας του νέου μέλους της κοινωνίας; Μέχρι που μπορεί να φτάσει η λίστα με το επιθυμητό ή όχι αποτέλεσμα των καινούργιων ερευνών; Αν τα πιο πάνω υποδειχθούν και αποδειχθούν, τι άλλο χρειάζεται να συνδράμει πριν το χαρακτηρίσουμε ως ευγονική τάση;

3. Το εμβρυακό σώμα και ο σαφής διαχωρισμός του από το μητρικό σώμα.

Σύμφωνα με τον Foucault η μετατόπιση αυτή του ελέγχου (από το μητρικό σώμα στο εμβρυακό) που ασκείται από μια εξουσία, αποτελεί μετατόπιση της «επιτήρησης» στην οποία θα υπόκειντο το υποκείμενο υπό κανονικές συνθήκες. Οι αντιλήψεις όμως του νέο-φιλελευθερισμού θέλουν το υποκείμενο αντί να τιμωρηθεί παραδειγματικά να αναλάβει την ευθύνη για την υγεία του και την ευημερία του. Στην φετιχοποίηση του εμβρύου έχουν συντελέσει αφενός οι απόψεις ότι το έμβρυο βρίσκεται σε παθητικό ρόλο και βρίσκεται «φυλακισμένο» στο μητρικό σώμα, όπου μπορεί να υποστεί κάποιου είδους «κακοποίηση», στην περίπτωση όπου μια γυναίκα δεν πειθαρχεί ούτε ελέγχει το σώμα της και αφετέρου οι καινούργιες τεχνολογίες, όπου το έμβρυο προβάλλεται δημοσίως (μελετάται δηλαδή ξεχωριστά ενώ είναι ακόμα ένα με το μητρικό σώμα).

Προκειμένου να διασφαλίσουν την υγεία και την ευημερία του εμβρύου που φέρουν, οι γυναίκες υπόκεινται σε προσταγές οι οποίες θεωρούν δεδομένη την εμπλοκή της γυναίκας σε μια «ασκητικού» τύπου θεραπευτική αγωγή, πειθαρχώντας και αυτό-ρυθμίζοντας το σώμα τους. Η γυναίκα αντιμετωπίζεται ως ο «φορέας» ενός πολύτιμου όντως φορτίου παρά σαν κάποιο άτομο με ανάγκες και επιλογές. Η τόση επικέντρωση στο έμβρυο τείνει να διαχωρίσει οντολογικά το εμβρυακό από το μητρικό-γυναικείο σώμα (Lupton, 2012:330, 334).

Οι πραγματείες και πρακτικές της νέο-φιλελεύθερης πολιτικής και της κοινωνίας του ρίσκου συντελούν επίσης στην φετιχοποίηση αυτή. Η κοινωνία ρίσκου σχετίζεται με την εξατομίκευση (ατομικισμό), και αποτελεί ενδιαφέρον πάντως το πώς οι μηχανισμοί της εξουσίας πειθαρχούν την ίδια στιγμή που εξατομικεύουν. Αυτό τοποθετεί το εμβρυακό και μητρικό σώμα σε σύγχρονες πρακτικές και διαβουλεύσεις, καθώς η εξατομίκευση σηματοδοτεί την ανάληψη πάσης ευθύνης από το υποκείμενο. Στην περίπτωση της εγκυμονούσης φέρει η ίδια την ευθύνη για το εμβρυακό σώμα-παιδί της. Η συνείδηση σχετική με το ρίσκο είναι εμφανές και μέγιστο στοιχείο της καθημερινότητας στις σύγχρονες κοινωνίες. Ο παράγοντας του ρίσκου είναι αυτό το οποίο έχει επισπεύσει την διαδικασία φετιχοποίησης του εμβρύου, καθώς όλοι οι μέλλοντες γονείς και ειδικότερα οι γυναίκες θέλουν το καλύτερο δυνατό για το παιδί τους (Lurpton: 2012, σ. 331).

- Έρευνες Βλαστοκυττάρων.

Η φετιχοποίηση και ο περιορισμός ρίσκου του εμβρύου (προγεννητικοί έλεγχοι) αλλά και η προσφερόμενη πρόληψη για την υγεία της δότριας (έρευνες βλαστοκυττάρων) έχει οδηγήσει στην εφεύρεση νέων τεχνολογιών ανοίγοντας έτσι τους ορίζοντες τις βιο-ιατρικής έρευνας σε εμβρυακά βλαστοκύτταρα. Το βασικό επιχείρημα όσων αντίκεινται στις τεχνολογίες έρευνας εμβρυακών βλαστοκυττάρων βασίζονται στο ότι το έμβρυο είναι ή θα γίνει άνθρωπος και δεν γίνεται να ρισκάρουμε ένα ανθρώπινο όν που βρίσκεται υπό «κατασκευή», για την παραγωγή βλαστοκυττάρων. Από την άλλη τα επιχειρήματα των υποστηρικτών ποικίλουν αλλά αδυνατούν να εξηγήσουν την εμμονή και έμφαση που δίνεται στην φυσική κατάσταση του εμβρύου.

Αυτό το οποίο παρατηρείται όμως είναι ότι από τα δύο αντίπαλα αυτά στρατόπεδα εκλείπει η σημασιодότηση και η βαρύτητα της σημασίας αυτής του γυναικείου σώματος, της γυναίκας. Στις πιο πολλές δημόσιες συζητήσεις, φόρουμ ή debate, περί έρευνας εμβρυακών βλαστοκυττάρων, δεν φαίνονται πουθενά αναφορές για τις δότριες των ωαρίων. *«Πως προστατεύεται λοιπόν η γυναίκα, τουλάχιστον νομικά, εκείνη τη στιγμή που διαχωρίζεται από τα παράγωγα του σώματος της, του αναπαραγωγικού της ιστού;»* (Dickenson, 2006:43).

Έτσι εγείρεται ένα νομικό ζήτημα γύρω από την ιδιοκτησία του σώματος. Όπως αναφέρει η Dickenson (2006:44) τα σώματα δεν μας ανήκουν με αυστηρά νομικούς όρους και δεν υπόκεινται ιδιοκτησιακών δικαιωμάτων, έτσι όπως αυτό νοείται στην κοινή γνώμη. Ο ανθρώπινος ιστός, ως απτό περιουσιακό στοιχείο και τα σχετικά περιουσιακά δικαιώματα (tangible property rights) καθώς και το γονιδίωμα, ως μη απτό περιουσιακό στοιχείο (intangible property rights) υπόκεινται σε αλλαγές και απασχολούν τους ερευνητές της βιοτεχνολογίας, ιδιωτικούς οργανισμούς και κράτος, αφού ο τρόπος πρόσληψης της έννοιας της ιδιοκτησίας θα καθορίσει τον τρόπο εμπορευματοποίησης του ανθρώπινου ιστού. Σήμερα ο εθνικός πληθυσμός, όπως έχει συνδεθεί με την κατανομή πλούτου και τροφής και το εργατικό δυναμικό, «αποτελεί πόρο για επικερδή βιο-ιατρική εκμετάλλευση» (Rose&Novas, 2003:8).

Οι δωρεές οργάνων, τα γενετικά/προγεννητικά τεστ καθώς και η ανάπτυξη των βιοτεχνολογιών επαλήθευσαν και δημιουργούν αυτό που οι συγγραφείς ονομάζουν «βιοαξία». Η εμπορευματοποίηση του ανθρώπινου ιστού συνδέεται ακόμα με διενέξεις ποινικού δικαίου. Η εμπορευματοποίηση του ανθρώπινου ιστού αφορά την ιδιωτικοποίηση των περιουσιακών δικαιωμάτων (tangible rights) οργάνων και μέρη του οργάνου, δείγματα γενετικού κώδικα (DNA) και άλλων παραγώγων (από ανεξάρτητα υποκείμενα), έχει προκαλέσει μεγάλη ανησυχία σε οργανισμούς προστασίας ασθενών, ακαδημαϊκούς, δημοσιογράφους και κοινό, σε ανεπτυγμένες αλλά και σε υποανάπτυκτες χώρες (Dickenson, 2006:44).

- Οι βιοτεχνολογίες.

Το κίνημα των νέων οριοθετήσεων των δικαιωμάτων στις βιοτεχνολογίες συμπεριλαμβάνει περίτεχνα¹⁴, μέσω της νομικής οδού, τον ανθρώπινο ιστό και γονιδίωμα ως απτά περιουσιακά στοιχεία των οργανισμών έρευνας. Αυτό ξεσήκωσε αντιδράσεις και σε συνάρτηση με το πείραμα του Hwangs του 2000 το οποίο περιελάμβανε 2.200 ώρια. Τότε γνωστοποιήθηκε στην κοινή γνώμη το ζήτημα της νομικής προστασίας της δότριας. Τα προσωπικά δικαιώματα δεν πρέπει να διαχωρίζονται από τα δικαιώματα της ιδιοκτησίας του ανθρώπινου ιστού. Η διαρκής ανισόρροπη σχέση μεταξύ δότριας και αποδέκτη αφήνει τις δότριες εκτεθειμένες (Dickenson, 2006:50).

¹⁴ «Η όχι τόσο εμφανής επιρροή των αρχών του φιλελευθερισμού (Locke), αλλά και το στίγμα των σκοτεινών χρόνων του μεσαίωνα και την χριστιανική υποβίβαση του σώματος, ως μη ιδιοκτησίας του ατόμου, αλλά θεϊκό προσωρινό δοσμένο δοχείο της ψυχής.» (Dickenson, 2006:45).

Η συζήτηση αυτή, των βιοτεχνολογιών, βλέπει την αφετηρία της πολύ πιο πίσω, κατά την δεκαετία του '80 και ξανά το '90, με την εμφάνιση των γενετικά τροποποιημένων τροφών (GMO's) και τους προγεννητικούς ελέγχους (PGD). Το '94 υπήρξε μεγάλη κινητοποίηση κατά του Συνεδρίου Βιοηθικής το οποίο διοργανώθηκε από το Συμβούλιο της Ευρώπης και όπου επρόκειτο να συμφωνηθεί η νομιμοποίηση της εμβρυακής έρευνας και της απόσπασης γενετικού υλικού χωρίς την ενημέρωσή και συγκατάθεση του ατόμου. Αυτό είχε να θυμίσει κάτι από την παλιά Γερμανία και την εμμονή του «ποια ζωή αξίζει να ζήσει» της ευγονικής τάσης των Ναζί (Braun, 2007:151).

Οι βιοτεχνολογίες συντελούν και αυτές στο διαχωρισμό μέσα από την μελέτη του μητρικού και εμβρυακού σώματος ξεχωριστά, όσο είναι ένα, ικανοποιώντας την περιέργεια του ιατρικού χώρου. Ως μέρος της αναπτυσσόμενης τεχνολογίας οι βιοτεχνολογίες συνεχώς επηρεάζονται από τις καινοτομίες του χώρου δημιουργώντας καινούργιες δυνατότητες έρευνας αλλά και βελτίωση παλαιότερων μεθόδων¹⁵ καθορίζοντας ή μετασχηματίζοντας έτσι βιο-πολιτικές στρατηγικές, καθώς γίνεται πιο εύκολη η εξερεύνηση και άλλων πτυχών του ανθρώπινου σώματος. Η τεχνολογία συνδέεται σαφώς με συμφέροντα τρίτων, ως επενδυτές του χώρου, οι οποίοι αντιμετωπίζουν την συζήτηση με όρους ελεύθερης αγοράς, προσφοράς και ζήτησης δηλαδή του εμπορεύσιμου τεχνολογικού και γενετικού υλικού.

Οι βιο-ιατρικές τεχνολογίες έχουν παίξει σημαντικό ρόλο στην οικοδόμηση του σύγχρονου σώματος, όχι μόνο του εμβρυακού σώματος, και των νοημάτων που το περιστοιχίζουν, καθώς μας επιτρέπουν να δούμε το έμβρυο πριν γεννηθεί και γίνει βρέφος. Η πρόσβαση αυτή μας επιτρέπει να θεωρήσουμε το έμβρυο ως βρέφος νωρίτερα από ότι άλλες φορές, συντελώντας έτσι την κοινωνική κατασκευή της ενσωμάτωσης και προσωποποίησης του εμβρύου ως άτομου. Αυτό έχει ως αποτέλεσμα την (άνευ αναστολών) παρέμβαση στην γενετική κατασκευή του. Οι βιο-τεχνολογίες επανασηματοδοτούν το σώμα καθώς η εγγραφή στο σώμα περιλαμβάνει εμπειρίες, δραστηριότητες και κάθε είδους επαφές (Lupton, 2012:334, 337).

¹⁵ Τα μέσα ελέγχου π.χ τα προγεννητικά τεστ δεν προορίζονται μόνο για τις γυναίκες με επίφοβο ιατρικό ιστορικό πια αλλά είναι προσιτά από όλες.

- Η βιοηθική σκοπιά.

Τα έτη 2000-2001 η συζήτηση για την βιοηθική ήταν ένα από τα σημαντικότερα πολιτικά ζητήματα στην Ευρώπη και την μεταπολεμική Γερμανία. Το φόρουμ περιελάμβανε θέματα όπως την κλωνοποίηση, την ευθανασία, τις γενετικές προδιαγνώσεις (test) ενός γονιμοποιημένου ωαρίου, πριν την εμφύτευσή του αλλά και την έρευνα πάνω σε εμβρυακά βλαστοκύτταρα. Η δημόσια αυτή συζήτηση είχε εγείρει προβληματικές γύρω από την ανάγκη αναθεώρησης και ανανέωσης του νόμου, σχετικού με την δεοντολογική προστασία του εμβρύου. Το ψήφισμα αυτό απαγορεύει την δωρεά εμβρύων και ωαρίων, τις εμβρυακές έρευνες, την κλωνοποίηση κ.α.

Η συζήτηση, στην μεταπολεμική Γερμανία, κορυφώνεται με το φόρουμ βιοηθικής το 2000, όπου ενώ αρχικά έμοιαζε με μια ουδέτερου τύπου επιστημονική συζήτηση σκοπό είχε να προωθήσει την εξατομίκευση της λήψης μιας απόφασης σχετικά με γενετικού τύπου θέματα. Στο φόρουμ αυτό είχε γίνει μια παρέμβαση από εκπροσώπους κοινωνικών κινημάτων μετασχηματίζοντας την δημόσια συζήτηση, καθώς άρθηκαν θέματα όπως τα δικαιώματα των γυναικών, των ατόμων με ειδικές ανάγκες κ.α. Τελικώς αφέθηκε στις κοινοβουλευτικές αποφάσεις και το νέο ψήφισμα περί βλαστοκυττάρων του 2002 (Dickenson, 2006:45).

Αυτό που ακριβώς δείχνει μεγάλο ενδιαφέρον είναι η μετατόπιση της ευθύνης του κράτους στην κοινωνία. Ποιος έπρεπε να αναλάβει να οριστούν τα όρια της έρευνας και την εφαρμογή των νέο βιοπολιτικών; Το κράτος, ο επαγγελματίας και η επιστημονική κοινότητα ή το ίδιο το άτομο; Οι βιοηθικού τύπου συζητήσεις υποδεικνύουν πως οι σχέσεις κράτους και κοινωνίας μετασχηματίζονται και χρωματίζονται έντονα από την εξέλιξη των βιοτεχνολογιών. Ο μετασχηματισμός αυτός συμβαίνει αρχικά επειδή το κράτος έφερε στο προσκήνιο την συζήτηση για την νομιμοποίηση ή όχι τέτοιων πρακτικών, αφήνοντας από την μια ανοικτό το ενδεχόμενο μετατόπισης της ευθύνης λήψης αποφάσεων από το κράτος στην κοινωνία ενώ από την άλλη επρόκειτο στο φόρουμ αυτό, ο πολιτικός προσανατολισμός των αποφάσεων αυτών, να αφεθούν σε μη-κρατικούς ανεξάρτητους επαγγελματικούς φορείς, ενώ μέχρι τώρα την διαμόρφωση σχετικών πολιτικών αναλάμβαναν συνταγματικά όργανα όπως η Βουλή (Braun, 2007:150-151).

Η φουκωική υπόδειξη, ότι μέρος της διακυβέρνησης του εαυτού βασίζεται στην διαχείριση του ρίσκου, μπορεί να μας εξηγήσει την καινούργια γενετικού τύπου ανησυχία ή υπευθυνότητα, στην οποία υπόκεινται οι πολίτες (για χάριν του μελλοντικού παιδιού τους το οποίο μπορεί να αντιμετωπίζει κάποιου είδους γενετικού ρίσκου ή για την δικιά τους υγεία και γήρανση). Αφού παρατηρήθηκε η μετατόπιση του έλεγχου από το μητρικό σώμα στο εμβρυακό, προκύπτει τώρα αλλά μια μετατόπιση που αφορά στην ευθύνη της ανάληψης του ρίσκου, από το κράτος στο υπεύθυνο άτομο.

Η βιοιατρική προσκαλεί τα άτομα στην «ενσωμάτωση» της πρόληψης, ενημερώνοντας μόνο μέχρι το βαθμό που χρειάζεται καθώς αρκείται σε λαϊκού τύπου εξηγήσεις. Παρατηρούμε επίσης την (φουκωική) γένεση νέων θεσμών και ιδρυμάτων καθώς το κράτος προσπαθεί να ανταποκριθεί στις προκλήσεις τις τεχνολογίας ενώ ταυτόχρονα παρατηρείται και μια έκρηξη επιστημονικών λόγων γύρω από την γενετική, κατά τον ίδιο τρόπο που δημιουργήθηκαν θεσμοί και λόγοι για την «ερμηνεία» της σεξουαλικότητας (Braun, 2007:163).

4. Το παράδειγμα της μεταπολεμικής Γερμανίας.

Στο σημείο αυτό θα αναφερθώ σε μια έρευνα, η οποία διεξήχθη στο Βερολίνο κατά το 2000, και σχετίζεται με τους προγεννητικούς ελέγχους και την άμβλωση μετά από θετική διάγνωση. Μέσα από την έρευνα προκύπτουν πληροφορίες για το σχετικά πρόσφατο παρελθόν των βιογενετικών ελέγχων, κατά την ιστορική περίοδο του Β' παγκοσμίου πολέμου στην Γερμανία. Στο μεταπολεμικό παράδειγμα της Γερμανίας, αναδεικνύεται η σημασία του παρελθόντος της γερμανικής πρωτεύουσας στον πολιτισμικό σχηματισμό της δημόσιας συζήτησης (με ποιο τρόπο δηλαδή μια προβληματική είχε μετασχηματιστεί αναλόγως του φορέα της). Το Βερολίνο είχε διασπαστεί υπό τις εντολές των αντίπαλων ιδεολογικών δυνάμεων, του νεοφιλελευθερισμού (δυτικό) και του κουμμουνισμού (ανατολικό). Είναι εμφανής η επιρροή μέχρι σήμερα στον τρόπο με τον οποίο τοποθετούνται γύρω από τα ζητήματα των προγεννητικών ελέγχων, τόσο οι γιατροί όσο και τα κοινωνικά κινήματα του δυτικού και ανατολικού Βερολίνου.

Στο άρθρο¹⁶ αυτό, η ερευνήτρια συλλέγει δεδομένα ποσοτικά και ποιοτικά από δύο νοσοκομεία, στην Γερμανία. Ένα στην «πρώην ανατολική» και ένα στην «πρώην δυτική» τα οποία πραγματοποιούν εξετάσεις προγεννητικού ελέγχου και επισκέπτεται μεταξύ των χρονολογιών 1998 και 2000. Η αναφορά των περιοχών ως «πρώην ανατολική» και «πρώην δυτική» Γερμανία γίνεται σκόπιμα προκειμένου να μας παραπέμψει σε μια περίοδο σημαντική για τις «ευγονικές» συνήθειες και γενετικές πολιτικές της κάθε χώρας. Τα ποιοτικά δεδομένα συλλέχθηκαν είτε μέσω συνέντευξης είτε μέσω επισκέψεων σε γονείς με παιδιά συνδρόμου Down. Τα ποσοτικά δεδομένα αφορούσαν την χρήση προγεννητικών ελέγχων, την πιθανή μεταδιαγνωστική έκτρωση και τον αριθμό των εκτρώσεων γενικά, χωρίς να μπορούμε να γνωρίζουμε ποιες εγκυμονούσες από αυτές που δήλωσαν ότι θα διέκοπταν την εγκυμοσύνη τους τελικά την διέκοψαν.

Το άρθρο τονίζει κάποιες διαφορές μεταξύ ιατρών αλλά και ασθενών των δύο πλευρών, καθώς το πρώην ανατολικό μπλοκ υιοθετεί μια άλλη, πιο θετική προσέγγιση σχετικά με τις αμβλώσεις, χωρίς να επωμίζεται το βάρος του παρελθόντος, καθώς οι ευγονικές πολιτικές δεν αποτελούν μέρος της ιστορίας της πρώην ανατολικής Γερμανίας. Το πρώην δυτικό μπλοκ στιγματίζεται ήδη από την προηγούμενή του σχέση με την «ευγονική» και σε αυτή την μεριά υπάρχει εντονότερη ακτιβιστική δραστηριότητα γύρω από αυτό το θέμα.

Οι γυναίκες της δυτικής Γερμανίας, τότε, μπορούσαν να παρατήσουν την δουλειά σε περίπτωση εγκυμοσύνης και τοκετού. Οι γυναίκες της ανατολικής συνδύαζαν την δουλειά και την οικογένεια, κάτι το οποίο σηματοδοτεί την πιθανή ύπαρξη καλύτερου κοινωνικού κράτους, όχι σε σχέση με τα παιδιά γενετικών ανωμαλιών αλλά σε σχέση με την διευκόλυνση στο θέμα της έκτρωσης. Σήμερα στη δυτική Γερμανία φαίνεται να είναι αρκετά διαδεδομένοι οι προγεννητικοί έλεγχοι καθώς εφαρμόζονται όλες οι εξετάσεις μέχρι και τρεις φορές κατά την περίοδο της εγκυμοσύνης, ενώ αντιθέτως στην ανατολική γίνονται μόνο οι βασικοί, επίσης όμως σε μεγάλο ποσοστό.

Οι γυναίκες της πρώην ανατολικής Γερμανίας τείνουν να θεωρούν το δικαίωμα αμβλώσης ως ένα φυσικό δικαίωμα καθώς έτσι διατηρούν ένα άλλο φυσικό τους δικαίωμα: την παραγωγική εργασία, σύμφωνα με την σοσιαλιστική πολιτική της

¹⁶ "Post-diagnostic abortion in Germany: reproduction gone awry, again?" Erikson. L. S, *Social Science & Medicine*: 56, 2003, pg: 1987-2001.

ανατολικής Γερμανίας. Τουναντίον στην δυτική Γερμανία οι γυναίκες αντιμετωπίζουν την άμβλωση ως «ευγονικό εγχείρημα», πέραν του ότι αντιτίθεται και στο δόγμα του καθολικισμού. Ο πρώτος χαρακτηρισμός, «ευγονικό εγχείρημα», σχετίζεται επίσης με την μορφή του κράτους της πρώην δυτικής Γερμανίας.

Σήμερα στην πρώην δυτική Γερμανία εξακολουθεί να υπάρχει ακτιβιστικός πυρήνας, ο οποίος εναντιώνεται σε τέτοιου είδους βιο-ηθικά ζητήματα, «επιλογής καλού και απόρριψης κακού», το οποίο σαφώς σχετίζεται με την ανδροκρατία και τον βιο-έλεγχο, αλλά κατευθύνεται προς πιο πρόσφατες ιατρικές ανακαλύψεις και γενετικές τεχνολογίες, όπως αναφέραμε. Το κομμάτι της ανατολικής Γερμανίας δεν συμμερίζεται το άγχος του κινήματος της δυτικής Γερμανίας, Αυτό συμβαίνει καθώς η άμβλωση έχει ήδη κατοχυρωθεί ως κοινωνικό δικαίωμα και ως κρατική παροχή πρώτα και έπειτα συνδυάστηκε με την ιατρική γνώση και παρέμβαση. Ενώ στην δυτική Γερμανία επιβαλλόταν κατά την δεκαετία του '30 και '40 εξαιτίας ευγονικών απόψεων. Έτσι υπάρχει αντίδραση στις μεταδιαγνωστικές εκτρώσεις, οι οποίες ουσιαστικά προωθούνται από τον ιατρικό κόσμο και υπενθυμίζουν την προσπάθεια δημιουργίας ενός έθνους υπεράνθρωπων.

Η ερευνήτρια είχε σκοπό αρχικά να αναδείξει τη δημόσια συζήτηση (public discourse), που μπορεί να είχε προκαλέσει το θέμα της άμβλωσης, θέλοντας να δείξει με ποιο τρόπο μια συζήτηση επηρεάζει τον σχηματισμό αποφάσεων (policy making) σχετικά με τις αναπαραγωγικές διαδικασίες, συμφωνώντας με τον Foucault για τον τρόπο με τον οποίο εκφέρεται μια πρόταση (discursive formation) και πως καθορίζει το είδος της συζήτησης που θα προκαλέσει. Περίμενε επίσης να συναντήσει μια δημόσια συζήτηση, η οποία θα χρησιμοποιούσε την εικόνα του Ολοκαυτώματος και των ευγονικών πειραμάτων των Ναζί, ώστε να μειωθεί το ποσοστό των μεταδιαγνωστικών αμβλώσεων, κάτι το οποίο δεν συνέβη.

Στο πρώην δυτικό μπλοκ αυτό που συνάντησε δεν ήταν μια δημόσιου χαρακτήρα συζήτηση αλλά μια συζήτηση ιατρικού χαρακτήρα, όπου «έμβρυο και μητέρα κληροδοτούνται με μεγάλο ποσοστό επικινδυνότητας, το οποίο μειώνεται μέσω των προγεννητικών ελέγχων», επαληθεύοντας έτσι τον Foucault, ο οποίος επισημαίνει την σημασία του τρόπου με τον οποίο εκφέρεται ένας ρηματικός σχηματισμός. Η μεταδιαγνωστική έκτρωση μετονομάζεται έτσι σε «ιατρικώς υποδεδειγμένη» άμβλωση καθώς η επικρατούσα ιατρική γνώμη ταυτίστηκε/ταυτίζεται πλέον με την γνώση των

πραγμάτων. Το δυτικό μπλοκ χαρακτηρίζεται από το ευγονικό του παρελθόν αλλά στο σημερινό πρώην δυτικό μπλοκ ο ιατρικός χώρος αποστρέφεται την χρήση του όρου «ευγονική».

Αντίθετα το πρώην ανατολικό μπλοκ δεν συμμερίζεται τις ίδιες απόψεις με το δυτικό μπλοκ γύρω από το θέμα των εκτρώσεων, ενώ επικρατεί η άποψη ότι τα πειράματα ευγονικής ήταν έργο της «άλλης» πλευράς και δεν είναι κάτι για το οποίο φέρει ευθύνη το πρώην ανατολικό μπλοκ. Επίσης στην ανατολική Γερμανία αντιμετωπίζουν το θέμα της άμβλωσης χωρίς να εμβαθύνουν περαιτέρω ούτε στην ανδροκρατία και τον έλεγχο που ασκεί στο γυναικείο σώμα, αλλά ούτε στην συζήτηση περί βιο-ηθικής και ευγονικής. Στην ανατολική Γερμανία εξ αιτίας της σοσιαλιστικής πολιτικής που εφαρμόστηκε προωθήθηκε η εικόνα της εργαζόμενης γυναίκας. Έτσι οι αμβλώσεις ήταν θεμιτές, νόμιμες και δωρεάν, εφόσον έτσι υποστηριζόταν το μοντέλο της εργαζόμενης γυναίκας. Στο παράδειγμα της δυτικής Γερμανίας αντιμετωπίζονται πιο σκληροπυρηνικά τα θέματα αυτά – ευγονική, ανδροκρατία - καθώς θέλουν να διαχειριστούν τα κατάλοιπα του παρελθόντος και να μην πάει «στραβά, πάλι» η συζήτηση γύρω από την αναπαραγωγική διαδικασία και τον έλεγχό της.

Βέβαια, άλλο η πρόσληψη της άμβλωσης ως δικαίωμα της εγκυμονούσας γυναίκας, η οποία θα αποφασίσει η ίδια για την ίδια και το παιδί της και άλλο η πρόσληψη της άμβλωσης ως απόφαση στην οποία παρεμβαίνει κάποιος τρίτος - ειδικότερα όταν αυτός ο τρίτος συμμερίζεται τις προσαγές του ιατρικού κόσμου. Έτσι γίνεται η άμβλωση, μεταδιαγνωστικά, μια κοινωνική προσαγή και κατ' επέκταση κοινωνικός έλεγχος, ο οποίος βασίζεται στην επικρατούσα επιστημονική γνώμη ως μια «πραγματική» γνώση. Μετατρέπεται έτσι η άμβλωση από προσωπική επιθυμία σε βιο-έλεγχο.

- **Συμπέρασμα.**

Αυτό το οποίο προκύπτει μέσα από το παράδειγμα μας και σε σχέση με είναι ότι η διαφορετική τοποθέτηση ενός θέματος προς συζήτηση θα δημιουργήσει και τα αντίθετα αποτελέσματα. Αυτό το οποίο φάνηκε στα δύο πρώην μπλοκ είναι η κατασκευή των βιο-ηθικών διλημμάτων αναλόγως του καθεστώτος υπό μελέτη κάθε φορά. Στην συγκεκριμένη περίπτωση το τότε δυτικό μπλοκ ασχολήθηκε με την γενετικοποίηση του πληθυσμού (ευγονική) ενώ το τότε ανατολικό εστίασε στην

ελεύθερη βούληση της γυναίκας γύρω από την επιλογή της άμβλωσης και την διατήρηση του δικαιώματος στην εργασία. Η διαφορετική αυτή προσέγγιση έχει στιγματίσει μέχρι σήμερα των τρόπο διένεξης προγεννητικών ελέγχων και μεταδιαγνωστικών αμβλώσεων στο πρώην δυτικό μπλοκ και τον τρόπο πρόσληψης των τεχνολογιών αυτών από το πρώην ανατολικό. Είτε αφορά όμως στην κοινωνικοποίηση και υποκειμενοποίηση του ατόμου είτε αφορά σε θέματα πολιτικής, η έναρξη μιας δημόσιας συζήτησης θα προκληθεί και θα προβληθεί από κάποιο φορέα ή κάποια εξουσία.

IV. Συζήτηση.

1. Οι συμμετοχικές διαδικασίες σχηματισμού στρατηγικών.

Ας δούμε λίγα πράγματα για το στήσιμο μιας δημόσιας συζήτησης (public discourse) από κάποιο φορέα, παρουσιάζοντας με ποιο τρόπο η εκφορά μιας θεματικής (ρηματικός σχηματισμός) από κάποιο επιστημονικό λόγο μπορεί να επηρεάσει την έκβαση της συζήτησης, υποδεικνύοντας στην πράξη την φουκωική σχέση γνώσης και εξουσίας - αλλά και ρηματικών σχηματισμών ως απόφασης των πρώτων δύο - εξηγώντας έτσι τον τρόπο με τον οποίο κατασκευάστηκε η γενετική αυτή ταυτότητα του πολίτη.

Σημαντικά εργαλεία για την κατανόηση μιας δημόσιας συζήτησης αποτελούν η ρητορική ανάλυση πολιτικού λόγου και η θεωρία μιας εφαρμογής των διαδικασιών σχηματισμού στρατηγικών (policy making). Η ρητορική ανάλυση λόγου αποτελεί σημαντικό εργαλείο για την ανάλυση πολιτικού ή επιστημονικού λόγου ως μια διαχείριση δημόσιας γνώσης, που θα καθορίσει μια δημόσια πολιτική, ενώ η προσέγγιση της δημόσιας συζήτησης με όρους δραματουργίας (dramaturgy) μπορεί να μας υποδείξει πως σκηνοθετείται μια τέτοια συζήτηση.

Η ρητορική, η οποία υιοθετείται κάθε φορά σε κάθε διένεξη (πολιτικού ή επιστημονικού τύπου), τείνει να καθορίσει την λήψη αποφάσεων από κάποιο ακροατήριο. Για να εκφέρεται ορθώς ρητορικά ο λόγος, για να αποφεύγεται η «αρνητική ρητορική», κατά την δημιουργία στρατηγικών (policy making) πρέπει να διατηρεί ένα ισοζύγιο μεταξύ λόγου (reason), ήθους (ethos) και πάθους (passion). Αυτό που παρατηρείται όμως σήμερα είναι μια εκλογίκευση των διαδικασιών

συγκρότησης πολιτικών αποφάσεων (στρατηγικών) ενώ παράλληλα το αίσθημα προσλαμβάνεται ως μια ανεξέλεγκτη δύναμη. Η εφαρμογή αυτής της τριαδικής σχέσης παραπέμπει στην επιτέλεση της πολιτικής διαδικασίας σε πραγματικό χώρο και χρόνο όπου εκτελείται θεατρικά (performance). Με τον όρο «performance» (ερμηνεία - απόδοση) περιγράφεται ο τρόπος με τον οποίο η διοργανωμένη δράση παράγει κοινωνικές πραγματικότητες, όπως την κατανόηση του προβλήματος, την δημιουργία νέων σχέσεων εξουσίας, την δημόσια διαχείριση γνώσης. (Gottweis, 2007:243-244).

Η θεωρία του «στησίματος» ενός πολιτικού «σκηνικού» (setting political stage) προσεγγίζει την δημόσια συζήτηση με όρους σκηνογραφίας (dramaturgy). Η σκηνικότητα (staging) αφορά στο πως εκφέρονται οι προβληματικές μιας συζήτησης (ρηματικός σχηματισμός) και μέσα στο σκηνικό αυτό παρουσιάζονται και προσανατολίζονται μελλοντικά σχέδια, υποστηριζόμενα από την επιχειρηματολογία κάποιων ειδικών. Το «στήσιμο» (setting¹⁷) μιας δημοσίας συζήτησης αφορά την προετοιμασία και το θεωρητικό πλαίσιο (contexture) στο οποίο τοποθετείται. Σχετίζεται με την επιλογή των χαρακτήρων (actors, roles) οι οποίοι θα διαδραματίσουν σημαντικό ρόλο κατά την συζήτηση, καθώς και των διαλόγων τους ή ομιλιών τους, καθορίζοντας ποιοι φορείς θα έχουν πρωταγωνιστικό ρόλο και ποιο θέμα θα θίγεται με ποιο τρόπο, καθορίζοντας τι μπορεί να ειπωθεί και τι όχι (scripting), δηλαδή ποια ρητορική υιοθετείται. Το σκηνικό επηρεάζει την «ερμηνεία του ρόλου» (performing act) και για αυτό μπορεί να δημιουργήσει καινούργιες στρατηγικές καθώς επίσης και να καθορίζει το ακροατήριο της συζήτησης αυτής. Αν το κοινό μείνει αμέτοχο στην διαμόρφωση απόψεων και αποφάσεων τείνει να επηρεασθεί από το ήδη υπάρχον σκηνικό και θεωρητικό πλαίσιο της συζήτησης (Hajer, 2005:628-631).

Για να στηθεί μια συζήτηση θα εφευρεθούν ερωτήματα και προβληματικές, θα κληθούν ειδικοί εμπειρογνώμονες, αντιπρόσωποι οικονομικών και πολιτικών φορέων και συμφερόντων, θα αντικρουστούν επιχειρήματα κ.ο.κ. Η σκόπιμη δημιουργία συζήτησης εγείροντας θεματικές ως γενικές προβληματικές του πληθυσμού είναι κάτι που προκαθορίζει ήδη το στήσιμο μια συζήτησης. Το στήσιμο που προαπαιτείται φαίνεται να καθορίζει εκ των προτέρων την έκβαση μιας συζήτησης. Οι οικονομικές

¹⁷ Η χρήση του «setting» (σκηνογραφία) θέλει να περιγράψει όλα τα φυσικά μέσα τα οποία εμπλουτίζουν το στήσιμο μιας σκηνής, για παράδειγμα τα σκηνικά γραφικά, τα μέσα οπτικοακουστικών εγκαταστάσεων.

και πολιτικές σκοπιμότητες μπορούν να κατασκευάσουν προβληματικές, να δημιουργήσουν και να επηρεάσουν μια συζήτηση (discourse) γύρω από αυτές και εν συνεχεία να γίνει η λήψη των σχετικών αποφάσεων. Οι συμμετοχικές διαδικασίες¹⁸ (δημόσια debate, εκλογές κ.α.) χαρακτηρίζονται από προκαταλήψεις, καθώς οι διάφοροι φορείς, πολιτικοί και οικονομικοί, ενώ δημιουργούν τις προϋποθέσεις για την πραγματοποίηση μιας συζήτησης, όπου θα ληφθούν σημαντικές αποφάσεις (όχι μόνο πολιτικές αλλά και επιστημονικές), ταυτόχρονα περιθωριοποιούν την κοινή γνώμη¹⁹, είτε επικαλούμενοι την επιστημονική γνώση είτε διαμορφώνοντας το «κοινό» τους, μέσα από το εξ αρχής «στήσιμο» του «σκηνικού». (Hajer, 2005:624-626).

Οι βιοτεχνολογίες και οι προγεννητικοί-γενετικοί έλεγχοι, για παράδειγμα, σχετίζονται με την «εκμετάλλευση» του «φόβου της περατότητας» του υποκειμένου. Η περατότητα του σχετίζεται με το γεγονός ότι το ανθρώπινο όν είναι εύθραυστο και οδεύει προς θάνατο. Η αβεβαιότητα του μέλλοντος, το άγνωστο, δημιουργεί το αίσθημα του φόβου και το άτομο καλείται καθημερινά να διαχειρίζεται το αίσθημα αυτό μέσα από την μέριμνα για τον εαυτό του. Αυτή η ανάγκη, της αναζήτησης «μέσων ζωής» ως διαχείριση της περατότητας, καθιστά το υποκείμενο μη-ελεύθερο και η ιατρική πρόληψη εστιάζει σε μεγάλο κομμάτι της διαχείρισης αυτής (καθιστώντας το ακόμα πιο ανελεύθερο).

Ο φόβος αντιμετωπίζεται μέσα από ιατρικές προβλέψεις και με την χρηματική ανταμοιβή του υποκειμένου (στο παράδειγμα των δοτριών στις έρευνες βλαστοκυττάρων), ενώ παράλληλα τα πειράματα συνεχίζονται με την επιστημονική «γνώση» να ενημερώνεται καθημερινά και να αναβαθμίζεται, σε συνδυασμό με άλλες τεχνολογίες και θετικούς κλάδους, ρισκάροντας τα υπάρχοντα ανθρώπινα όντα και ενώ ακόμα δεν υπάρχει μια ολοκληρωμένη εικόνα. Η κοινωνία εις απάντηση στον φόβο της περατότητας του υποκειμένου αναπαράγει και εφευρίσκει «μέσα ζωής». Οι βιοτεχνολογίες όμως και οι γενετικοί έλεγχοι επαναφέρουν την περατότητα αυτή σε

¹⁸ Οι συμμετοχικές διαδικασίες έχουν παγιωθεί διαμέσου των χρόνων και έχουν αναπτύξει μια δικιά τους δραματολογία (για παράδειγμα σε μια εκλογική περίοδο γίνεται δραματοποίηση προσώπων με ένα γενικό σενάριο που ακολουθείται από όλους τους συμμετέχοντες και των ρόλων τους ως εκλογική διαδικασία). Η προσέγγιση των δημόσιων διενέξεων με όρους δραματολογίας αφορά όποιο «σκηνικό», κατασκευασμένο από άλλους, κατά το οποίο συστήνονται και διαδραματίζονται οι «πράξεις» ενός έργου, από διάφορους πρωταγωνιστές.

¹⁹ Αυτό μπορεί να αλλάξει με την ενεργό συμμετοχή του ακροατηρίου ή κοινού στην συμμετοχική αυτή διαδικασία όπως στο debate βιοηθικής του 2000 όπου μετασχηματίστηκε με την είσοδο των κοινωνικών κινημάτων στην συζήτηση, στρέφοντας την προς την έμφυλη σκοπιά των γενετικών ελεγχων.

διαπραγμάτευση μέσα από την έννοια του ρίσκου. Για αυτό και τίθεται θέμα προς συζήτηση η ελευθερία του υποκειμένου.

2. Το ζήτημα της ελευθερίας του υποκειμένου.

Η θεματική αυτή, της μη-ελευθερίας του υποκειμένου, αποτελεί για την Williams μια άκρως πολιτική συζήτηση, παρελκόμενη της οντολογικής μελέτης της κατασκευής του υποκειμένου μέσα από τις σχέσεις εξουσίας, καθώς η κριτική του Foucault τοποθετεί το υποκείμενο υπό το πρίσμα μιας οντολογικής μελέτης, οντολογικής, επειδή επιμένει στον τρόπο σχηματισμού μιας κυρίαρχου τύπου υποκειμενικότητας (Williams, 2001:152-153).

Η μόνη ελευθερία που έχει το υποκείμενο έναντι του κόσμου είναι να εισαχθεί σε «πρακτικές αντίστασης». Βεβαίως, οι απαντήσεις του Foucault σε ό,τι αφορά το ζήτημα της σχέσης ελευθερίας και ντετερμινισμού είναι προβληματικές όσο προβληματική είναι και η μεταφυσική του Heidegger. Σύμφωνα με την Williams υπάρχει ένα παράδοξο στη θεωρία του Foucault. Ενώ περιμένει να συναντήσει τις συνθήκες (discursive conditions) σύμφωνα με τις οποίες θα εγερθούν νέες μορφές υποκειμενικότητας και συνείδησης, την ίδια στιγμή φαίνεται να απορρίπτει τις διαδικασίες εαυτού και συνείδησης, έτσι όπως τους σκιαγραφεί η ψυχανάλυση (Williams, 2001:156).

Αφού το υποκείμενο είναι δομικά (οντολογικά) ανελεύθερο, τι ακριβώς νόημα έχει ο πολιτικός προβληματισμός; Η συζήτηση, συνεπώς, προκύπτει από την αμφισβήτηση μιας προκατασκευασμένης υποκειμενικότητας ως αλήθειας από μια εξουσία αλλά και την αμφισβήτηση, κατά την διένεξη δημόσιων συζητήσεων, των ρηματικών σχηματισμών, γνωρίζοντας ότι δεν τείνουν να είναι αντικειμενικοί αλλά καθοριστικοί.

Για τον Foucault η συζήτηση γύρω από το υποκείμενο, και την ελευθερία του, αφορά στην ρήξη της θεματικής του «κυρίαρχου τύπου σκέψης», γύρω από την υποκειμενικότητα, του τρόπου με τον οποίο κοινωνικοποιείται ή πρόκειται να κοινωνικοποιηθεί. Ο τρόπος αυτός έρχεται «απ' έξω» και εδώ συναντάμε τον όρο της εξουσίας στον Foucault. Μια «κοινωνική προσταγή» η οποία προέρχεται από την εξουσία και η οποία τείνει να το σμιλεύσει, επιδρώντας έτσι στην κοινωνικοποίησή του. Οι αποφάνσεις του λόγου, ως «κοινωνικές προσταγές» (discursive formation),

ορίζονται από την χρονικότητα τους και σχηματίζονται από το περιβάλλον, επιστρέφοντας στην επαναδιαμόρφωση του περιβάλλοντος. Κατά αυτόν τον τρόπο οι σχέσεις αυτές δεν πρέπει να μελετώνται με αφετηρία το υποκείμενο.

Σημαντικό για τον Foucault είναι να καταφέρει κάποιος να αντικρούσει αυτήν την προκατασκευή, η οποία έρχεται «απ' έξω», από το κοινωνικό γίνεσθαι και εμφυτεύεται ως κυρίαρχη άποψη του υποκειμένου. Η προκατασκευή αυτή, όντας προϋπάρχουσα, φέρεται ρηματικά, σχηματίζει και επανατοποθετεί τα νοήματα. Βλέπουμε λοιπόν με ποιο τρόπο οι λόγοι της εξουσίας μετασχηματίζονται σε λόγους γνώσης και μεταφέρονται στο υποκείμενο. Αυτό θέτει σε κίνδυνο το ανεξίτηλο στίγμα της ελευθερίας του καθώς το υποκείμενο βρίσκεται συνεχώς προ τετελεσμένων νοημάτων και συσχετισμών.

Στη συζήτηση που εγείρεται πάντως, κατά την σύλληψη του «Dasein» ως πάντοτε ερρημμένης «προβολής», δεν υπάρχει καμία αντιστοιχία της «περατότητας», ούτε στον Bourdieu αλλά ούτε και στον Foucault. Ο Heidegger έτσι δίνει περισσότερες «ευκαιρίες» στο ανθρώπινο υποκείμενο να διανοίξει τον υπάρχοντα κόσμο του, από τους άλλους δυο αλλά βεβαίως, θεμελιώνει αυτή τη διάνοιξη (disclosure) στη συνθήκη του θανάτου. Βεβαίως, αυτή η συνθήκη του θανάτου, έχει τα δικά της σημαντικά προβλήματα, καθώς η αίσθηση της «περατότητας» μας εξακοντίζει πέραν του ήδη υφιστάμενου, κάτι που δεν θα δέχονταν οι Bourdieu και Foucault. Χωρίς όμως την αίσθηση της επικείμενης αλήθειας του «τέλους» το υποκείμενο δεν έχει κίνητρο για να «ζήσει» και να «κάνει».

Ο Bourdieu και ο Foucault καθώς δεν έχουν κάτι να αντιτάξουν, ως τρίτο διαχωρισμό της χρονικότητας του υποκειμένου, δεν λένε τίποτε αντίστοιχο, γι' αυτό και αναζητούν να βρουν άλλους δρόμους θεμελίωσης της ανθρώπινης ελευθερίας, που ενδεχομένως να είναι λιγότερο ή περισσότερο πειστικοί από αυτούς του Heidegger. Συνεπώς, σε ό,τι αφορά την οντολογία του υποκειμένου, το μόνο που δέχονται και οι τρεις, με διαφορετικό τρόπο και μέσα από διαφορετικούς δρόμους, είναι το «ερρημμένο» του υποκειμένου, σε μια παράδοση (παρελθόν) και σ' ένα σύστημα σχέσεων και πρακτικών (παρόν).

Τα υποκείμενα για να μπορούν να ξεφύγουν αυτών των χειρισμών, που θα έστηναν μια δημόσια πολιτική συζήτηση, πρέπει να βρίσκονται διαρκώς ενήμερα (ακτιβισμός,

πολιτική ενημερότητα) και να επεμβαίνουν στις διαδικασίες σχηματισμού πολιτικών και στρατηγικών διεκδικώντας το δικαίωμα συμμετοχής τους στην συζήτηση διατηρώντας κριτική στάση απέναντι στους ρηματικούς σχηματισμούς των «στημένων» δημόσιων συζητήσεων. Όταν γίνει η ρήξη αυτή τότε το υποκείμενο θα είναι ελεύθερο και τα νοήματα, τα ρηματικά υποκείμενα, οι τρόποι σκέψης δηλαδή, θα ποικίλουν. Έτσι θα εμπλουτιστούν και οι τρόποι κοινωνικοποίησης του υποκειμένου.

V. ΠΑΡΑΡΤΗΜΑΤΑ.

1. Ο τριαδικός διαχωρισμός της Χρονικότητα του Είναι.

Προκειμένου να γίνει πιο αντιληπτό το σχήμα του παρουσιάζει μια τριαδική διαίρεση του χρόνου από την οποία και προκύπτουν και οι βασικοί όροι της θεωρίας του. Της «προκατανόησης», του «νοήματος» και της «περατότητας» του υποκειμένου. Η χρονικότητα του «Είναι» παρουσιάζεται ως εξής:

α) Στο παρελθόν ως: «Είναι εν τω χρόνω».

Το υποκείμενο είναι ερρημμένο στο παρελθόν, και συνεπώς ριζωμένο σε μια παράδοση την οποία και καλείται να κουβαλά ως «προκατανόηση» του κόσμου. Υπάρχει, εντός του, ως ο λόγος μιας παράδοσης που πλέον υποκειμενοποιείται. (Heidegger, 1978:52). Τοποθετεί ως παρελθόν την παράδοση και την προηγούμενη γνώση. Μια γνώση η οποία ανήκει σε παρελθοντικό χρόνο αφορά στην «προκατανόηση» του υποκειμένου, στο πως το υποκείμενο «δρα» σε νοησιακό επίπεδο. Η «προκατανόηση» του Heidegger υποδηλώνει την ύπαρξη μιας γνώσης η οποία έχει γίνει αποδεκτή από το υποκείμενο. Απλώς το υποκείμενο δεν το ξέρει. Έτσι και η πρόθεση «προ» σηματοδοτεί την ανικανότητα του υποκειμένου να παρέμβει επί αυτής.

β) Στο παρόν ως: «Είναι-με-τους-άλλους» (Being-with):

Βρίσκεται με άλλες οντότητες που συναντά στον παρόντα κόσμο και εμπλέκεται (engaged) σε κάποιου είδους διατεταγμένου καθήκοντος ή εντεταλμένου έργου. Συνεπώς είναι ερρημμένο σ' ένα σύστημα καθημερινών διατεταγμένων σχέσεων και πρακτικών και συν-ανήκει (dwelling-with) στη δημόσια κοινότητα των άλλων (public-

ness of the-«they») ενώ ταυτοχρόνως συνδιαλέγεται με τα διάφορα κοινωνικά νοήματα. (Heidegger, 1978:199, 295). Η κοινότητα αυτή του προσφέρει παράλληλα μια νηφάλια αυτοπεποίθηση και ασφάλεια στην καθημερινότητα του, την ίδια στιγμή που είναι αναμειγμένο με πράγματα (εργασία και υλικά δουλειάς) και εξοικειωμένο με το σύστημα των καθιερωμένων πρακτικών ενασχολήσεων επί των οποίων έχει μια αδιαμφισβήτητη και μη-ρητά διατυπωμένη (unarticulated) γνώση²⁰. Μια γνώση του πώς να κάνει τα πράγματα και όχι του γιατί. (Heidegger, 1978:100, 200-203).

Τοποθετεί την καθημερινότητα, ως παρόν, όπου το «Είναι» βρίσκεται πια ως «ενθαδικό υποκείμενο», ενσώματο και προσπαθεί να εξηγήσει τον εαυτό του, ως «έδωνα-είναι» (Dasein) (Heidegger, 1978:103-106). Το «Είναι» συνυπάρχει και συνδιαλέγεται καθημερινά, χωρίς απαραίτητα να εφαρμόζει ένα δομημένο «σύστημα σκέψης» και μαθηματικής πρόγνωσης των πάντων.

γ) Στο μέλλον ως: «Είναι προς τω θανάτω». Το υποκείμενο τείνει προς την περατότητά του, είναι μια ανοικτή δομή δυνατοτήτων και διατηρεί μια πορεία προς-το-μέλλον, πρόσω του εαυτού του, διανύοντας έτσι μια πορεία προς το θάνατο, είναι το «ξέφωτο» που διανοίγει ένα χώρο νοητότητας. Υπάρχει δηλαδή ως προβολή προς το μέλλον. Ο θάνατος αποτελεί συνθήκη «ζωής» για το υποκείμενο διότι μόνο όταν κατανοεί ότι είναι περατό βρίσκει λόγο για να νοηματοδοτήσει τα πράγματα του βιοκόσμου του και να κάνει κάτι πέραν του δεδομένου. «Το υπαρκτικό του νόημα (του «Είναι») είναι η μέριμνα». Εδώ αναφέρεται στην περατότητα του σωματοποιημένου είναι, την περατότητα του όντος, τον θάνατο του.

2. Τα αξιώματα της εξουσίας.

Το *αξίωμα της ιδιοκτησίας*. Για το Foucault δεν θεωρείται δεδομένο ότι μια τάξη κατέχει ως ιδιοκτησία της την εξουσία. Περιγράφει τη σχέση των τάξεων με άλλο τρόπο, τονίζοντας την σημασία των ενικών σημείων που η εξουσία διασχίζει και συσχετίζει (Foucault, 1989:39, Foucault, 1978:116, 118). Εδώ σκιαγραφούνται κατά κάποιο τρόπο οι «σχέσεις εξουσίας». Έτσι λοιπόν η εξουσία: «Περισσότερο ασκείται παρά κατέχεται, δεν συνιστά προνόμιο, που κατέκτησε ή διατηρεί η κυρίαρχη τάξη, αλλά το συνολικό αποτέλεσμα των στρατηγικών της θέσεων» (Deleuze, 2005:54).

²⁰ Η αντίστοιχη κατηγορία στον Bourdieu είναι το *habitus* ως τρόπου πρακτικής βίωσης του κόσμου, ως *modus operandi*: ως *know-how* των καθιερωμένων πρακτικών.

Ο εντοπισμός της εξουσίας. Κατά την επικρατούσα άποψη για την εξουσία η τελευταία ταυτίζεται με τον κρατικό μηχανισμό αλλά ο Foucault μας υπενθυμίζει ότι το κράτος βασίζεται σε πολλαπλά ενικά σημεία και είναι το αθροιστικό αποτέλεσμα των σημείων αυτών. Αρνείται να ταυτίσει απόλυτα την εξουσία με τον έλεγχο του κρατικού μηχανισμού (Foucault, 1978:115), καθώς ο ίδιος ο μηχανισμός υπόκειται σε όρους εξουσίας και αυτή εξάλλου είναι η βασική θέση της *μικροφυσικής* του προσέγγισης (Deleuze, 2005:54).

Το *αξίωμα της υποταγής*, το οποίο υποστηρίζει ότι κάποιες μορφές εξουσίας θα υιοθετηθούν από κάποιο κρατικό μηχανισμό και θα ενσωματωθούν στην συνέχεια από τον μηχανισμό παραγωγής (μαρξικά). Αυτό δεν ισχύει για τον Foucault καθώς η ύπαρξη της παραγωγής προϋποθέτει ήδη την ύπαρξη της σχέσης εξουσίας και πειθαρχιών, αφού αυτές (οι πειθαρχίες) καθορίζουν και ταξινομούν ιεραρχικά τα άτομα στο χώρο, προς συγκεκριμένη εργασία. «Οι σχέσεις εξουσίας δεν βρίσκονται σε θέση υπερδομής. Βρίσκονται όπου παίζουν έναν άμεσα παραγωγικό ρόλο» (Deleuze, 2005:57, Foucault, 1978:116).

Στην συνέχεια, ακολουθεί το *αξίωμα της ουσίας*. Διαφωνεί κάθετα με το διαχωρισμό σε «κυρίαρχους» και «κυριαρχόμενους», όπου οι πρώτοι κατέχουν την εξουσία και την ασκούν στους κυριαρχόμενους. (Foucault: 1978, σ. 117). Μας εξηγεί ότι η εξουσία δεν έχει ουσία, επειδή είναι τελεστικής φύσεως. Αφού δεν είναι απτή είναι μάλλον μια «σχέση» δυνάμεων υποταγής, ιδιοκτησίας και μηχανισμού. «Η σχέση εξουσίας είναι το σύνολο των σχέσεων μεταξύ δυνάμεων που περνά εξίσου από κυρίαρχους και κυριαρχούμενους καθώς τόσο οι μεν όσο και οι δε συνιστούν ενικότητες» (Deleuze, 2005:57).

Άλλο χαρακτηριστικό της εξουσίας είναι ο τρόπος δράσης της (αξίωμα τροπικότητας). Το δίπολο αυτό, της εξουσίας που επιβάλλεται άλλοτε με ιδεολογικού τύπου χαρακτηριστικά, όπως προπαγάνδα, και άλλοτε με κατασταλτικού τύπου, όπως βία, αν και συμπεριλαμβάνει την έννοια των «πειθαρχιών», δεν ανταποκρίνεται πλήρως στην φουκωϊκή προσέγγιση, καθώς ασπάζεται την νιτσεϊκή άποψη ότι η ιδεολογία και η καταστολή αποτελούν τα ίχνη που αφήνει η πραγματική διαμάχη των συγκροτικών δυνάμεων της εξουσίας (Deleuze, 2005:60).

Η εξουσία δεν στρεβλώνει ούτε καταστέλλει (χαρακτηριστικά βίας) μια ήδη πρωτοσυγκροτημένη πραγματικότητα. *«Η εξουσία παράγει πραγματικότητα (τους όρους με τους οποίους γίνεται αντιληπτή η υποκειμενικότητα), πριν να καταστείλει (πριν ελέγξει την διαδικασία υποκειμενικοποίησης δηλαδή). Όπως επίσης παράγει αλήθεια (μια κάποιου είδους γνώση) πριν να ιδεολογικοποιήσει.»* (Deleuze, 2005:59).

Η εξουσία παράγει μια αλήθεια, μια γνώση (και όχι μόνο επειδή την ευνοεί) και είναι συμφυής με την πραγματικότητα ως τέτοια. Η εξουσία και η γνώση είναι άρρηκτα συνδεδεμένες καθώς δεν υπάρχει σχέση εξουσίας χωρίς συσχετισμένη σύσταση ενός πεδίου γνώσης, ούτε γνώση που να μην προϋποθέτει και να μην αποτελεί ταυτόχρονα σχέσεις εξουσίας (Foucault, 1989:40, 256).

Τελευταίο χαρακτηριστικό αποτελούν οι σχέσεις εξουσίας και νομικού δικαίου. Οι πειθαρχικές κοινωνίες ή εξουσίες μετασχηματίζοντας αυτό το οποίο εννοείται κάθε φορά ως άνομο ή έννομο δημιουργούν και οριοθετούν ταυτόχρονα και την έννοια της παραβατικότητας. *«Ο νόμος συνιστά πάντοτε σύνθεση ανομιών τις οποίες τυποποιεί και ως εκ τούτου τις διαφοροποιεί»* (Deleuze, 2005:60). Αυτό που τονίζεται στη σχέση μεταξύ κοινωνίας και παρανομίας, είναι ότι η κοινωνία τείνει να βρίσκει νομικούς τρόπους να παρακάμπτει τους νομικούς περιορισμούς μιας συνθήκης.

VI. Βιβλιογραφία.

Braun. K, (2007), "*Women, Embryos, and the Good Society: Gendering the Bioethics Debate in Germany*", in *Gendering the State in the Age of Globalization, Women's Movements and State Feminism in Post-Industrial Democracies*, edited by M. Haussmann and B. Sauer. Boulder & London: Rowman & Littlefield.

Dana. R. Villa, (1996), "Arendt and Heidegger: The fate of the political", Prince University Press, Princeton, New Jersey.

Dreyfus. L. H & Rabinow. P, (1983), "*Beyond Structuralism and Hermeneutics*", University Chicago Press.

Donna. L. Dickenson, "*The Lady Vanishes: What's Missing from the Stem Cell Debate*", *Bioethical Inquiry* (2006) 3:43–54, DOI 10.1007/s11673-006-9003-8.

Erikson. L. S, «*Post-diagnostic abortion in Germany: reproduction gone awry, again?*», *Social Science & Medicine*: 56, 2003, pg: 1987-2001.

Fannin. M, "*The burden of choosing wisely: biopolitics at the beginning of life*", *Gender, Place and Culture*, First article, July 2012, 1–17.

Gottweis. H, (2007), "*Rhetoric in Policy Making: Between Logos, Ethos, and Pathos*", *Handbook of Public Policy Analysis, Public Administration and Public Policy*, Vol. 125: 237-250.

Hajer. A. Maarten, (2005), "*Setting the Stage: A Dramaturgy of Policy Deliberation*", *Administration and Society*, Vol. 36, No. 6: 624-647.

Lupton. D, "Precious cargo: foetal subjects, risk and reproductive citizenship", *Critical Public Health* Vol. 22, No. 3, September 2012, 329–340.

Romanos. V, (2013), «*Transcending the Agency-Structure Dualism. Saussure, Derrida and Foucault*», A-A. Kyrtis and S. Koniordos (eds.), *Handbook of European Sociology*, London & New York: Routledge.

Rose. N & Novas. C, (2003), "*Biological Citizenship*", Aihwa Ong and Stephen Collier, eds. *Global Anthropology*, Blackwell.

Schultz. S, Braun. K & Griessler. E, Work Package 3 Report, "*The Governance of Genetic Testing: A Non-Antagonistic Setting, «Authentic Publics» and Moments of Unease*", European Commission Project: Participatory Governance and Institutional Innovation [PAGANINI], (2007). Contract No. CIT2-CT-2004-505791, Deliverable Number 13.

Williams. C, (2001), «*Contemporary French Philosophy: Modernity and the Persistence of the Subject*», the ATHLONE Press, London, New York.

Rabinow. P, (2008), «*Artificiality and Enlightenment: From sociobiology to Biosociality*», in «*Anthropologies of Modernity: Foucault, Governmentality, and Life Politics*», pp.179 – 193, eds. Ina. X. J, July 2005, Wiley-Blackwell.

Ελληνικές Εκδόσεις.

Bourdieu. P, (1980), «*Le sens pratique*», Παρίσι, Les éditions de Minuit. Ελλ. Έκδοση: (2006), «*Η Αίσθηση της Πρακτικής*», μτφ & επιμ: Παραδέλλης. Θ, Αθήνα, Αλεξάνδρεια.

Deleuze. G, (1986), «*Foucault*», Les Editions de Minuit, Ελλ. Έκδοση: (2005) «*Φουκώ*», μτφ: Μπέτζελος. Τ, Αθήνα, ΠΛΕΘΡΟΝ.

Foucault. M, (1976), «*Histoire de la sexualité I. La volonté de savoir*», Gallimard. Ελλ. Έκδοση: (2011), «*Ιστορία της Σεξουαλικότητας: Η δίψα για γνώση*», μτφ: Μπέτζελος. Τ, Αθήνα, Πλέθρον.

Foucault. M, (1975), «*Surveiller et punir: Naissance de la Prison*», Ελλ. Έκδοση: (1989), «*Επιτήρηση και Τιμωρία: Η γέννηση της φυλακής*», μτφ: Χατζηδήμου. Κ, Ράλλη. Ι, Φεβρουάριος, Αθήνα, Ράππα (Κέδρος).

Heidegger. M, (1927), «*Sein und Zeit*», Ελλ. Έκδοση: (1978), «*Είναι και Χρόνος*», Α' έκδοση, μτφ: Τζαβάρας. Γ, Αθήνα, Δωδώνη.

Μακρυνιώτη. Δ, (2004), Εισαγωγή – «*Το σώμα στην ύστερη Νεωτερικότητα*» στο «*Τα Όρια του Σώματος, Διεπιστημονικές Προσεγγίσεις*», Αθήνα, Νήσος.

Μαρκουλάτος. Ι, (2007), «*Σώμα και Νόημα, Δοκίμιο Πολιτικής οντολογίας*», Αθήνα, Παπαζήσης.

Ρωμανός. Β, «*Η Έννοια του Αυτόνομου Υποκειμένου μετά τον Kant*», στο & Θ. Λίποβατς (επιμ.), «*Το Υποκείμενο στην Ύστερη Νεωτερικότητα*», Αθήνα: Εκδόσεις Νήσος, 2002, σ. 17-76.