ePublishing

The Greek Review of Social Research

Vol 140 (2013)

Special Issue 140-141, B-C: Migration, gender and precarious subjectivities in the era of crisis. Editors: Athina Athansiou, Giorgos Tsimouris

Dangerous lives, frail bodies, alien practices: Reflections on a migrant hunger-strike

Αλεξάνδρα Ζαββού

doi: 10.12681/grsr.58

Copyright © 2013, Αλεξάνδρα Ζαββού

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0.

To cite this article:

Ζαββού Α. (2013). Dangerous lives, frail bodies, alien practices: Reflections on a migrant hunger-strike. *The Greek Review of Social Research*, *140*, 87–103. https://doi.org/10.12681/grsr.58

https://epublishing.ekt.gr | **e-Publisher:** EKT | **Downloaded at:** 12/10/2024 06:19:48

Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών, 140-141 Β΄– Γ΄, 2013, 87-103

Αλεξάνδρα Ζαββού[*]

ΖΩΕΣ ΕΝ ΚΙΝΔΥΝΩ: ΣΚΕΨΕΙΣ ΠΑΝΩ ΣΤΟ ΒΙΟΠΟΛΙΤΙΚΟ ΔΙΑΚΥΒΕΥΜΑ ΜΙΑΣ ΑΠΕΡΓΙΑΣ ΠΕΙΝΑΣ ΜΕΤΑΝΑΣΤΩΝ

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Τον Ιανουάριο του 2011, μια ομάδα 300 μεταναστών σε Αθήνα και Θεσσαλονίκη ξεκίνησε μαζική και μακράς διάρκειας απεργία πείνας διεκδικώντας από την ελληνική κυβέρνηση νομιμοποίηση. Το γεγονός προκάλεσε αντιφατικές, αμφιθυμικές, έως και εχθρικές αντιδράσεις σε μεγάλη μερίδα του πολιτικού κόσμου και της κοινής γνώμης και οδήγησε σε έντονες αντιπαραθέσεις σχετικά με την παρουσία και τα δικαιώματα των μεταναστών στην Ελλάδα. Θα αναζητήσουμε τους πολιτικούς και πολιτισμικούς όρους ανάπτυξής του και τις πιθανές ιδεολογικές και πρακτικές προεκτάσεις του.

Λέξεις κλειδιά: *απεργία πείνας, μετανάστες, βιοπολιτική*

1. ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Σε μια εποχή όπου η βιοπολιτική ως έννοια παύει να αφορά μόνο κάποιες περιορισμένες ακαδημαϊκές αντιπαραθέσεις και εισχωρεί όλο και περισσότερο στο δημόσιο λόγο, είτε ως εργαλείο κριτικής των πολιτικών μηχανισμών διαχείρισης πληθυσμού, είτε ως επιχειρηματολογία εφαρμογής τους, θα επιχειρήσουμε να διαβάσουμε ενδεικτικά κάποιες πρακτικές κοινωνικής διεκδίκησης ως παραδείγματα έκφρασης μιας τέτοιας βιοπολιτικής προβληματικής.

Τον Ιανουάριο του 2011, μια ομάδα 300 μεταναστών σε Αθήνα και Θεσσαλονίκη ξεκίνησε μαζική και μακράς διάρκειας απεργία

* Επιστημονική Συνεργάτις, Εργαστήριο Σπουδών Φύλου, Πάντειο Πανεπιστήμιο.

πείνας διεκδικώντας από την ελληνική κυβέρνηση νομιμοποίηση μετά από χρόνια, ή και δεκαετίες, παραμονής και εργασίας στην Ελλάδα. Θα εστιάσουμε στο γεγονός αυτό, αφενός, γιατί το θέμα της μετανάστευσης αποτελεί ένα από τα κατεξοχήν πεδία όπου αναπτύσσονται νέες βιοπολιτικές πρακτικές διακυβέρνησης και αντίστασης, αφετέρου, λόγω των αντιφατικών, αμφιθυμικών, έως και εχθρικών αντιδράσεων μεγάλης μερίδας του πολιτικού κόσμου και της κοινής γνώμης που οδήγησαν σε έντονες αντιπαραθέσεις σχετικά με την παρουσία και τα δικαιώματα των μεταναστών στην Ελλάδα.

Συνήθως οι αναφορές στη βιοπολιτική πραγματεύονται κριτικές (ή δικαιολογήσεις) των σύγχρονων τεχνολογιών διακυβένησης και παραπέμπουν στις άνωθεν –κρατικές και τεχνοκρατικές– πολιτικές που στοχεύουν στον έλεγχο ή τον εξορθολογισμό του κοινωνικού πεδίου. Στην παρούσα ανάλυση, ωστόσο, η έννοια της βιοπολιτικής θα εφαρμοστεί στην κατανόηση μιας από τα κάτω πρακτικής, θεωρώντας ότι η βιοπολιτική δεν αφορά μόνο μηχανισμούς διαχείρισης αλλά και σχέσεις δημιουργικής αντίστασης.

2. ΒΙΟΠΟΛΙΤΙΚΗ, ΚΥΒΕΡΝΗΤΙΚΟΤΗΤΑ, ΙΔΙΟΤΗΤΑ ΤΟΥ ΠΟΛΙΤΗ (BIOPOLITICS, GOVERNMENTALITY, CITIZENSHIP)

Με τον όρο *βιοπολιτική* συνήθως εννοούμε την είσοδο της βιολογικής ζωής στην καρδιά της πολιτικής ζωής (Schinkel, 2010). Η έννοια της βιοπολιτικής έχει αποτελέσει αντικείμενο σύγχρονων θεωρητικών προβληματισμών με διαφορετικές πολιτικές προεκτάσεις, με καθοριστική, και πρωταρχική, την ανάλυση του Μισέλ Φουκώ (Foucault, 2007). Στο έργο του Φουκώ συναντάμε την έννοια της βιοπολιτικής σε συνάρτηση με το πρόβλημα της κυριαρχίας (sovereignty) στη νεωτερική εποχή και την ανάπτυξη της κυβερνητικότητας ή κυβερνολογικής (governmentality) ως τρόπου διακυβέρνησης πληθυσμών μέσω της άσκησης βιοεξουσίας. Σύμφωνα με τον Φουκώ, η απόλυτη κρατική κυριαρχία (sovereignty) δεν ασκείται ούτε εμπεδώνεται μόνο στη βάση μιας τυπικής, αφηρημένης νομικής σχέσης (μεταξύ κράτους και πολίτη), αλλά και ως βιοπολιτική σχέση εξουσίας ή βιοεξουσία, δηλαδή ως, και μέσα από, ένα πλέγμα μηχανισμών (apparatuses) και γνώσεων που συστηματοποιούν και ρυθμίζουν βιο-κοινωνικές διεργασίες, δηλαδή την ίδια τη (βιολογική και κοινωνική) ζωή, επιδιώκοντας την κατευθυνόμενη αναπαραγωγή

του κοινωνικού σώματος/πληθυσμού. Ο όρος *κυβερνητικότητα ή κυβερνολογική* (governmentality) αναφέρεται ακριβώς στον τρόπο διακυβέρνησης, που στόχο έχει τον έλεγχο του πληθυσμού μέσα από κανονιστικές ρυθμίσεις για το σώμα, την υγεία, τη σεξουαλικότητα, την τάξη, την ασφάλεια. Το κράτος γίνεται ο διαχειριστής της ζωής (ibid: 108-109).

Ωστόσο, πέρα από τη λειτουργία του κράτους, κεντρικός προβληματισμός για τον Φουκώ είναι οι ιστορικά προσδιορισμένες μορφές υποκειμενοποίησης ως *συνάρτηση* της εξουσίας και όχι εξωτερικές προς αυτήν: το πώς, δηλαδή, συγκροτούνται τα άτομα ως υποκείμενα μέσω της δύναμης να δρουν πάνω στον εαυτό τους και στους άλλους (Foucault, 1997). Μέλημά του είναι να αναδείξει ότι η εξουσία είναι διάχυτη στο κοινωνικό πεδίο και όχι εντοπισμένη αποκλειστικά στο κράτος, ότι συγκροτεί, διαπερνά και ορίζει αμφίδρομα κάθε επιμέρους κοινωνική σχέση, είναι συνεπώς παραγωγική και όχι (μόνο) κατασταλτική. Ακριβώς από την παραγωγικότητά της –και όχι από την απαγόρευση– αντλείται η αποτελεσματικότητα αλλά και η δυνατότητα ανατροπής της (Γαβριηλίδης, 2006).

Ανάμεσα στο κράτος –που προσπαθεί να αποκρυσταλλώσει και σταθεροποιήσει τη ρευστή δυναμική της εξουσίας σε συγκεκριμένους θεσμούς και πολιτικές που ακριβώς περιχαρακώνουν τα όρια της ελευθερίας και θεσμοθετούν την ασυμμετρία που ανά πάσα στιγμή χαρακτηρίζει τις κοινωνικές σχέσεις– και στα κοινωνικά υποκείμενα αναπτύσσεται μια σειρά από κανόνες και πρακτικές, ή τεχνολογίες κυβερνητικότητας, που με τη μορφή του βιοπολιτικού ελέγχου οργανώνουν τις σχέσεις προς τον εαυτό και τους άλλους και τις στρατηγικές που τα υποκείμενα υιοθετούν προκειμένου να διαφυλάξουν τα όρια της ελευθερίας και να κρατήσουν ανοιχτό το παιχνίδι της εξουσίας, μέσα από το οποίο αναδύονται νέες μορφές υποκειμενικότητας και νέοι συσχετισμοί δυνάμεων. Υπ' αυτήν την έννοια, η βιοπολιτική δεν συνιστά μόνο ένα παράδειγμα διακυβέρνησης του πληθυσμού, αλλά μπορεί να αποτελέσει πεδίο και για μια δημιουργική στρατηγική αντίστασης στην κρατική εξουσία. Συνεπώς, μπορεί να αποτελέσει ερμηνευτικό εργαλείο για την ανάγνωση πρακτικών, όπως η απεργία πείνας, που ακριβώς χρησιμοποιούν το σώμα και ενεργούν επ' αυτού για να συγκρουστούν με τα όρια της ελευθερίας που οριοθετεί η κρατική εξουσία και να τα διευρύνουν.

Πώς όμως συνδέεται η βιοπολιτική με τη μετανάστευση; Μέσω της τεχνολογίας της «ιδιότητας του πολίτη», όπου η «ιδιότητα του

πολίτη» νοείται ως νομική κατασκευή που ορίζει και οριοθετεί την υπόσταση των υποκειμένων εντός του σύγχρονου κράτους *αλλά και* ως πρακτική διεκδίκησης. «Η ιδιότητα του πολίτη μπορεί να θεωρηθεί ως μια τεχνική ελέγχου του πληθυσμού που ασκείται στο πλαίσιο του εδαφικοποιημένου έθνους-κράτους. Η ιδιότητα του πολίτη πλάθει υποκείμενα ως πολίτες στη βάση είτε του jus sanguinis είτε του jus soli, είτε βάσει του αίματος είτε βάσει του εδάφους. Κατ' αυτόν τον τρόπο προσδένει στα σώματα ορισμένα εδαφικοποιημένα προνόμια και ευκαιρίες ζωής, από τις πολιτειακές ελευθερίες μέχρι τις βιοπολιτικές δυνατότητες του κράτους πρόνοιας που ορίζει η κοινωνική ιδιότητα του πολίτη» (Schinkel, 2010: 165). Ως νομική ιδιότητα ορίζει, και προϋποθέτει, ένα καθεστώς εξαίρεσης: οι «μετανάστες», ως μη-πολίτες, δεν μπορούν να χαίρουν πολιτικών και κοινωνικών δικαιωμάτων, δηλαδή να μετέχουν του κοινωνικού σώματος, ή πληθυσμού. Ωστόσο, ως πρακτική διεκδίκησης εδραιώνει στην πράξη, επιτελεστικά, τους μετανάστες *ως* πολίτες γιατί πρόκειται για μια πράξη θεσπιστική δικαιωμάτων από μέρους αυτών που δεν έχουν δικαιώματα (Butler and Spivak, 2007· Isin, 2008).

3. ΑΠΕΡΓΙΑ ΠΕΙΝΑΣ

Δεν θα επιχειρήσουμε εδώ μια γενεαλογία της πρακτικής της απεργίας πείνας, αλλά θα αναφέρουμε ενδεικτικά ότι αυτή η μορφή κοινωνικής και πολιτικής διεκδίκησης έχει υιοθετηθεί στο πλαίσιο διαφόρων κινημάτων που υιοθετούν τη μη-βία ως τρόπο δράσης, είτε λόγω ηθικών επιταγών, είτε γιατί θεωρείται η μοναδική εναπομείνασα, ή η πιο αποτελεσματική, τακτική εμπλοκής με την κυρίαρχη εξουσία όταν όλες οι άλλες δίοδοι έχουν αποκλειστεί. «Είναι μια μη-βίαιη τακτική έσχατης λύσης που υποδηλώνει τη σφοδρότητα της αδικίας που καταγγέλλεται, και σε πολλές περιπτώσεις την έλλειψη άλλων διαθέσιμων μέσων. Υιοθετώντας αυτή την τακτική ενδυναμώνονται οι αδύναμοι να αμφισβητήσουν τους δυνατούς και να εκμεταλλευτούν στο έπακρο τις όποιες ελάχιστες ευκαιρίες μπορεί να έχουν για να επιφέρουν κοινωνική αλλαγή» (Scanlan et al., 2008: 277).

Δεν είναι τυχαίο λοιπόν ότι η απεργία πείνας έχει αποτελέσει το κατεξοχήν όπλο των πολιτικών κρατουμένων ενάντια στην κρατική καταστολή και σε αυταρχικά καθεστώτα εγκλεισμού (π.χ. οι απεργείες πείνας των πολιτικών κρατουμένων το 1984 και το 1996 στην Τουρκία, όπως και το 2005 και το 2007 στο Γκουαντάναμο), καθώς

ο καθολικός αποκλεισμός από τα καθιερωμένα θεσμικά πεδία άσκησης πολιτικής οδηγεί τα υποκείμενα σε μορφές δράσης που χρησιμοποιούν το σώμα ως το τελευταίο σημείο προσωπικής κυριαρχίας/αυτονομίας που μπορεί να αντιπαρατεθεί πολιτικά με την εξουσία. «Σε ό,τι αφορά τις απεργίες πείνας ειδικά, η μη-βίαιη δράση μπορεί να θεωρηθεί ως ενεργή αντίσταση και όχι απλά παθητική άρνηση κατανάλωσης τροφής. […] που έχει στόχο να κερδίσει αιτήματα ή να προκαλέσει την αντίδραση του καταπιεστή» (ibid: 284).

Παρόλο που η απεργία πείνας δεν αποτελεί νέα πολιτική πρακτική,[1] επισημαίνουμε την υιοθέτησή της στο πλαίσιο νέων κοινωνικών διεργασιών και πολιτικών διακυβευμάτων. Χαρακτηριστική είναι η όλο και αυξανόμενη βιβλιογραφία σχετικά με τις νέες μορφές ελέγχου και διαχείρισης μετακινούμενων πληθυσμών και τις αναδυόμενες μορφές αντίστασης, όπως οι απεργίες πείνας, στα κέντρα κράτησης και «διαχείρισης» προσφύγων και μεταναστών (Agier, 2010· Neilsson, 2010· Nyers, 2004· Zevnik, 2009). Οι τόποι αυτοί, οργανωμένοι επιχειρησιακά με τη λογική του στρατοπέδου, εγκαθιδρύουν νέα καθεστώτα εγκλεισμού, και, κυρίως, με την πρόφαση της ασφάλειας, απογυμνώνουν τα υποκείμενα από βασικά κοινωνικά και πολιτικά δικαιώματα. Ωστόσο, η εφαρμογή ενός καθεστώτος εξαίρεσης ή περιθωρίου (liminality) μέσω της τεχνολογίας του συνόρου δεν αφορά μόνο στους ειδικούς τόπους κράτησης ή σε «παράνομους» πληθυσμούς, ως μια ειδική περίπτωση, αλλά τελικά στην κοινωνία στο σύνολό της, η οποία καθίσταται κυβερνήσιμη ακριβώς μέσω της συνεχούς παραγωγής νέων, επιμερισμένων και μετατοπιζόμενων κατηγοριών αποκλεισμού (ή ορίων) που αφορούν εν δυνάμει τον καθένα και την καθεμιά, είτε χαίρει τυπικών πολιτικών δικαιωμάτων είτε όχι (Mezzadra and Neilsson, 2008). Ως εκ τούτου, η τυπική κτήση της θεσμικής ιδιότητας του πολίτη παύει να αποτελεί εγγύηση ουσιαστικής πολιτικής συμμετοχής.

Θεωρούμε ότι η απεργία πείνας των 300 μεταναστών στην Ελλάδα συντάσσεται με ένα κινηματικό ρεύμα που –με πρωτοπόρους εδώ και μια δεκαετία περίπου το κίνημα των sans papiers στη Γαλλία και σε άλλες μητροπόλεις της Δύσης– αναδεικνύει την κεντρική αντίφαση στην καρδιά της κυβερνητικότητας. Η νομικά κατοχυρωμένη

1. Στις αρχές του 20ού αιώνα, οι Βρετανίδες σουφραζέτες επιστράτευσαν την απεργία πείνας ως μέσο πολιτικής σύγκρουσης, εντάσσοντας τη «γυμνή ζωή» σε ένα χειραφετητικό πρόταγμα (Ziarek, 2008).

κατηγορία του πολίτη δεν αποτελεί τελικά επαρκή ή και αναγκαία συνθήκη πολιτικής υποκειμενικότητας. Η επαναφορά του πολιτικού ως διακυβεύματος και ως τρόπου υποκειμενοποίησης επιτελείται, όπως αναδεικνύει η πρακτική της απεργίας πείνας, μέσω του ελέγχου του σώματος, που είναι αυτό που το κράτος επιδιώκει αλλά και αδυνατεί ταυτόχρονα να πειθαρχήσει.

4. ΟΙ ΑΓΩΝΕΣ ΤΩΝ ΜΕΤΑΝΑΣΤΩΝ ΣΤΗΝ ΕΛΛΑΔΑ

Οι αγώνες των μεταναστών για νομιμοποίηση δεν είναι καινούργιο φαινόμενο. Τα τελευταία είκοσι χρόνια, περίοδος κατά την οποία η Ελλάδα εγγράφεται στο χάρτη της Ευρώπης ως μία από τις βασικές χώρες υποδοχής ή διαμετακόμισης των σύγχρονων μεταναστευτικών ρευμάτων προς τη Δύση, το αριστερό αντιρατσιστικό κίνημα μαζί με διαφορετικές κοινότητες μεταναστών έχουν δώσει πολλές και σημαντικές πολιτικές μάχες για την αναγνώριση των πολιτικών και κοινωνικών δικαιωμάτων των μεταναστών. Παράλληλα με τις κινητοποιήσεις που στόχευσαν την κεντρική πολιτική σκηνή με βασικό αίτημα τη νομιμοποίηση όλων των μεταναστών, αναπτύχθηκε σε πολλές πόλεις της Ελλάδας ένα μικρό αλλά δυναμικό κίνημα αλληλεγγύης με στόχο, αφενός, την πολιτικοποίηση της μεταναστευτικής εμπειρίας και, αφετέρου, τη διευκόλυνση της ένταξης των μεταναστών στις τοπικές κοινωνίες. Η παροχή νομικής βοήθειας, τα μαθήματα ελληνικής γλώσσας, οι εκπαιδευτικές παρεμβάσεις σε σχολεία και η οργάνωση κοινών εκδηλώσεων αποτέλεσαν κάποιες από τις κοινωνικές πρακτικές μέσω των οποίων επιδιώχθηκε η προσέγγιση Ελλήνων και μεταναστών σε επίπεδο γειτονιάς και πόλης. Προοδευτικά οι ίδιες οι κοινότητες μεταναστών ανέλαβαν πρωτοβουλίες αυτο-οργάνωσης, προσεγγίζοντας κινηματικούς χώρους (π.χ. αντιρατσιστικές ομάδες, φεμινιστικές ομάδες, πρωτοβουλίες γειτονιάς) αλλά και θεσμικούς φορείς (π.χ. συνδικάτα, κόμματα, δημοτικά συμβούλια, κυβερνητικά think tanks), εμπλουτίζοντας τα αιτήματα με διεκδικήσεις ιθαγένειας, ελεύθερης μετακίνησης και ασύλου, και, ταυτόχρονα, ωθώντας προς την αναγνώριση των μεταναστών ως αυτόνομων πολιτικών υποκειμένων που συνδιαμορφώνουν πολιτικές κατευθύνσεις και στρατηγικές, όχι πάντα σύμφωνες με αυτές του αντιρατσιστικού κινήματος.

Παρόλο που μια θεματοποίηση του αντιρατσιστικού και φιλομεταναστευτικού κινήματος των τελευταίων δύο δεκαετιών θα

αναδείκνυε αλλαγές και μετατοπίσεις στην πορεία του, υπάρχουν, ωστόσο, σταθερά σημεία αναφοράς –ιδεολογικά και πρακτικά– που πλαισιώνουν τις ποικίλες δράσεις αυτής της περιόδου. Σε επίπεδο πρακτικών του κινήματος, παρατηρούμε τη συστηματική επιδίωξη μαζικοποίησής του μέσω της διοργάνωσης μεγάλων συλλογικών εκδηλώσεων, διαδηλώσεων και διαμαρτυριών με στόχο την άσκηση πολιτικής πίεσης προς την κεντρική εξουσία και το κράτος και την ευαισθητοποίηση της κοινής γνώμης στα προβλήματα των μεταναστών. Ο αντιρατσιστικός λόγος εγγράφει τους μετανάστες σε μια ταξική και αντιιμπεριαλιστική αφήγηση ως τους κατατρεγμένους ή απόκληρους της γης, το νέο παγκόσμιο προλεταριάτο που υφίσταται τη στυγνή εκμετάλλευση των ντόπιων και διεθνών συμφερόντων. Τόσο οι κινητοποιήσεις όσο και ο αντιρατσιστικός λόγος αντλούν το έρεισμά τους από μια αριστερή παράδοση κοινωνικών αγώνων που δίνει έμφαση στις ταξικές ταυτότητες και αντιθέσεις, στην καταγγελία των οικονομικών και εργασιακών σχέσεων εκμετάλλευσης και στην αντιπαράθεση με –αλλά και διεκδίκηση δικαιωμάτων και παροχών από– το κράτος. Ο ρατσισμός, παρόλο που αναγνωρίζεται ως έκφραση της κυρίαρχης εθνικιστικής ιδεολογίας που καθιστά τους μετανάστες όχι μόνο ταξικά καταπιεσμένους αλλά και πολιτισμικά υποδεέστερους, ερμηνεύεται στο πλαίσιο μιας μαρξιστικής αντικαπιταλιστικής ανάγνωσης των κοινωνικών σχέσεων εξουσίας. Ρωγμές σ' αυτή τη βασική προσέγγιση προκύπτουν από τρία κυρίως, κρίσιμα, ζητήματα: πρώτον, από την ανάγκη πολιτικής ανάλυσης του καθεστώτος διεθνοποίησης και στρατιωτικοποίησης των συνόρων και των συνθηκών κράτησης των μεταναστών που συνθέτουν ένα πλέγμα τεχνολογιών *επιλεκτικής διαχείρισης* των μεταναστευτικών ροών. Δεύτερον, από την ανάγκη κατανόησης της γυναικείας μετανάστευσης και της γυναικείας μεταναστευτικής εργασίας, που αναδεικνύουν σαφώς τη σημασία των *έμφυλων διακρίσεων, αναπαραστάσεων και σχέσεων εξουσίας*, τόσο στο νομικό καθεστώς ένταξης όσο και στις ιδιωτικές και άτυπες σχέσεις μεταξύ μεταναστών και Ελλήνων. Και, τρίτον, από την ανάγκη αναγνώρισης και διεκδίκησης των *πολιτειακών δικαιωμάτων* των παιδιών των μεταναστών, αίτημα που φέρνουν δυναμικά στην πολιτική σκηνή οι ίδιες οι γυναίκες μετανάστριες. Τα τρία αυτά ζητήματα φέρνουν στο προσκήνιο διαστάσεις του μεταναστευτικού φαινομένου που δεν εξαντλούνται στον ταξικό ανταγωνισμό, αλλά αφορούν ευρύτερα σε ζητήματα βιοπολιτικής και κυριαρχίας –όπως το ζήτημα της νομιμότητας, της

έμφυλης κατασκευής του ρατσισμού, της ιθαγένειας– συνεπώς σε σχέσεις εξουσίας συνολικά. Υπό το πρίσμα αυτής της εγκάρσιας οπτικής του μεταναστευτικού φαινομένου, θεωρούμε ότι η απεργία πείνας των 300 μεταναστών (συν)έθεσε ένα βιο- και εθνο-πολιτικό διακύβευμα που φώτισε ακριβώς την πυκνότητα και συνθετότητα της κοινωνικής δυναμικής που προσδιορίζει τους μετανάστες αλλά και το σύνολο της κοινωνίας, στο βαθμό που η μετανάστευση καθρεφτίζει γενικότερες κοινωνικές επενδύσεις.

5. Η ΑΠΕΡΓΙΑ ΠΕΙΝΑΣ ΤΩΝ 300 ΜΕΤΑΝΑΣΤΩΝ

Δεν έχουμε άλλο τρόπο για να ακουστεί η φωνή μας, για να μάθετε το δίκιο μας. Τριακόσιοι (300) από εμάς ξεκινάμε Πανελλαδική Απεργία Πείνας σε Αθήνα και Θεσσαλονίκη, στις 25 του Γενάρη. Βάζουμε την ζωή μας σε κίνδυνο, γιατί έτσι κι αλλιώς δεν είναι ζωή αυτή για έναν αξιοπρεπή άνθρωπο. Προτιμούμε να πεθάνουμε εδώ, παρά τα παιδιά μας να ζήσουν αυτά που περάσαμε εμείς.

Ιανουάριος 2011
Η Συνέλευση των μεταναστών απεργών πείνας

Σε συνέντευξη Τύπου που έδωσαν στις 25 Ιανουαρίου η Συνέλευση των μεταναστών απεργών πείνας και η Πρωτοβουλία Αλληλεγγύης ανακοινώθηκε επίσημα η έναρξη της απεργίας πείνας. Από τους συνολικά 300 μετανάστες απεργούς πείνας, άντρες νοτιοαφρικανικής κυρίως προέλευσης, οι 250 συγκεντρώθηκαν στην Αθήνα στο παλιό, άδειο, κτήριο της Νομικής Σχολής και οι υπόλοιποι 50 στο Εργατικό Κέντρο Θεσσαλονίκης. Η απόφαση για απεργία πείνας πάρθηκε, σύμφωνα με μαρτυρίες των ίδιων των μεταναστών, μετά από μήνες τακτικών συνελεύσεων κατά τις οποίες συζητήθηκαν και συναποφασίστηκαν οι στόχοι και οι τρόποι οργάνωσης του αγώνα τους, εν γνώσει των κινδύνων στους οποίους επρόκειτο να υποβάλουν τους εαυτούς τους. Η σημασία της Συνέλευσης είναι καθοριστική τόσο ως πολιτική μεθοδολογία όσο και ως δήλωση αυτενέργειας και αυτοδιάθεσης.

Η κινητοποίηση αυτή, της οποίας το μέγεθος, η ένταση και η δυσκολία ήταν πρωτοφανής για τα ελληνικά δεδομένα, αξίωσε τη συντονισμένη βοήθεια και εντατική συνεργασία σημαντικού μέρους του αντιρατσιστικού κινήματος (με πρωτοστατούσες ομάδες

το Δίκτυο Κοινωνικής Υποστήριξης Προσφύγων και Μεταναστών και το Φόρουμ Μεταναστών Κρήτης) που ανέλαβε καθοριστικές πρωτοβουλίες για την υλική και πολιτική υποστήριξη και την πανευρωπαϊκή προβολή της απεργίας πείνας, όπως και την πολύπλευρη προστασία των ίδιων των μεταναστών. Παρόλα αυτά, το ευρύτερο αντιρατσιστικό κίνημα και ο περιβάλλων χώρος της Αριστεράς βρέθηκαν απροετοίμαστοι να αντιμετωπίσουν τις πολιτικές εντάσεις και τις διογκούμενες πρακτικές απαιτήσεις, αλλά και διχασμένοι ως προς την πολιτική ορθότητα, αποτελεσματικότητα και τη χρονική καταλληλότητα αυτής της δράσης. Επιπλέον, οι επίσημες κοινότητες των μεταναστών, προσανατολισμένες προς πιο δοκιμασμένες και τυπικές μορφές διαπραγμάτευσης με την πολιτική εξουσία, υποδέχτηκαν την απεργία πείνας με αμηχανία και επιφύλαξη, αν όχι δυσφορία, φοβούμενες τις αρνητικές επιπτώσεις από την έντονη αντίδραση της κοινής γνώμης. Για το ευρύ κοινό και τους εκπροσώπους της επίσημης πολιτικής εξουσίας (κυβέρνηση, κράτος, κόμματα) η απεργία πείνας αποτέλεσε σημείο εντονότατων τριβών και, εν πολλοίς, εκλήφθηκε ως απαράδεκτος εκβιασμός που έθεσε σε κίνδυνο την εσωτερική συνοχή και τη διεθνή εικόνα της χώρας. Ανέδειξε το αδιέξοδο της μεταναστευτικής πολιτικής που ποινικοποιεί την ίδια την ανθρώπινη ύπαρξη ως «παράνομη», την αδυναμία των «δημοκρατικών» θεσμών να ανταποκριθούν σε αιτήματα που θέτουν ως κεντρικό διακύβευμα τη ζωή καθαυτή και όχι μόνο επιμέρους διαστάσεις της, αλλά και το βαθύ φυσικοποιημένο ρατσισμό της ελληνικής κοινωνίας.

Ήδη με την έναρξη της απεργίας πείνας το ζήτημα του χώρου αναδύθηκε, όχι τυχαία, ως κεντρικό πολιτικό και κατά συνέπεια και πρακτικό «πρόβλημα» γύρω από το οποίο αρθρώθηκαν κομβικές αντιθέσεις. Ενώ σε μια απεργία πείνας φυλακισμένων πολιτικών κρατουμένων το καθεστώς εγκλεισμού ορίζει από μόνο του το πλαίσιο παρέμβασης, η περίπτωση της απεργίας πείνας των 300 μεταναστών στο «ανοιχτό» αστικό πλαίσιο της Αθήνας έφερε στην επιφάνεια καίρια ερωτήματα που δείχνουν ότι ο χώρος φέρει υλικές και συμβολικές διαστάσεις, οι οποίες συναρτώνται με την (εθνο-πολιτική) ταυτότητα των υποκειμένων που τον ορίζουν, διεκδικούν ή οικειοποιούνται. Ποιος είναι ο «κατάλληλος» χώρος για μια απεργία πείνας μεταναστών; Δηλαδή, δικαιούνται τελικά *οι μετανάστες* να κάνουν απεργία πείνας; Υπάρχει «σωστός» χώρος για μια τέτοια δράση; Πρέπει να είναι δημόσιος ή ιδιωτικός; Να έχει «ιστορία» ή

όχι; Δικαιούνται τελικά χώρο (στην πόλη «μας», στη χώρα «μας», στην ιστορία «μας») οι μετανάστες; Θα τον «πάρουν» το χώρο μόνοι τους ή θα τους τον «δώσουμε» εμείς; Δικαιούνται τη χρήση δημόσιων κτηρίων, την προστασία του κράτους και των θεσμών, την εξασφάλιση της υγείας και της επιβίωσής τους; Και υπό ποιες προϋποθέσεις; Όλοι οι μετανάστες ή μόνο κάποιοι; Ποιοι; Και, τελικά, ποιες μορφές δράσης είναι «σωστές», ποια αιτήματα είναι «λογικά» ή «αρμόζοντα» για έναν μετανάστη; Η αμφιθυμία της ελληνικής κοινωνίας και του πολιτικού κόσμου γύρω από το ζήτημα του χώρου υποδήλωσε όχι μόνο τη δυσκολία «μας» να δεχτούμε τους «μετανάστες» ως ισότιμα μέλη της κοινωνίας και όχι ως ανεπιθύμητους «άλλους», αλλά ακόμα περισσότερο τη δυσκολία μας να τους αντιληφθούμε ως ηθικά υποκείμενα, ως αξιόλογες ζωές, καθόσον τελικά το υπόρρητο ερώτημα που τέθηκε ήταν: Δικαιούνται οι μετανάστες να διεκδικούν δικαιώματα με αντίτιμο την ίδια τους τη ζωή; Τι αξίζει η ζωή ενός μετανάστη; Ποιος το ορίζει και ποιος αναλαμβάνει το κόστος του θανάτου τους; Ακριβώς αυτό το τελευταίο σημείο, το πραγματικό ενδεχόμενο του θανάτου που κατέστησε ορατό η απεργία πείνας των μεταναστών, και όχι η ένταξή τους σε ένα μαζικό και πολιτικά κατευθυνόμενο κίνημα, έκανε τη δράση τους ηθικά και πολιτικά επικίνδυνη αλλά και «επιτελεστικά» παραγωγική καθώς ήταν σα να δήλωνε έμπρακτα, αν και όχι ρητά, ότι: «Είμαστε εδώ. Έχουμε δίκιο. Δεν θα μας αγνοήσετε άλλο».

Η αρχική κατάληψη (του παλιού και υπό ανακαίνιση κτηρίου) της Νομικής Σχολής για την εγκατάσταση των μεταναστών απεργών πείνας στην Αθήνα υπό καθεστώς ασυλίας, και σε σχετικά προστατευμένες συνθήκες διαμονής, προκάλεσε εξαιρετικά οξείες αντιδράσεις σε όλο το πολιτικό φάσμα και, εν μέσω δημόσιων αντιπαραθέσεων μεταξύ πολιτικών, ακαδημαϊκών, διανοούμενων και δημοσιογράφων κάθε απόχρωσης οδήγησε στην αστυνομική επέμβαση –και άρση του ασύλου– για την εκκένωση του χώρου. Η κατάληψη της Νομικής Σχολής Αθήνας θεωρήθηκε από μεγάλη μερίδα του πολιτικού κόσμου, συμπεριλαμβανομένων και εκπροσώπων της κοινοβουλευτικής Αριστεράς, ως κακοποίηση, αν όχι ιεροσυλία, δημόσιων και εθνικών αγαθών και συμβόλων. Ο θεσμός του πανεπιστημίου ως εθνικό επίτευγμα και δημόσιο αγαθό του (ελληνικού) λαού και το πανεπιστημιακό άσυλο, πολιτική κατάκτηση του (εθνικού) δημοκρατικού κινήματος, αντιμετωπίστηκαν ως ιδιοκτησία, δικαίωμα και κληρονομιά του «ελληνικού λαού» που απειλείται από «ξένους»

που δεν δικαιούνται να την οικειοποιηθούν. Το εθνοπολιτικό διακύβευμα δεν εντοπίστηκε τόσο στο λόγο των μεταναστών, όσο ακριβώς στις αντιδράσεις που σημειώθηκαν. Χαρακτηριστικά αναφέρονται οι παρακάτω (σταχυολογημένες από διάφορα δημοσιεύματα του Αριστερού και Δεξιού Τύπου):

– Η απεργία πείνας ήρθε σε «κακή στιγμή» γιατί αποπροσανατολίζει το μαζικό κίνημα από τον ουσιαστικό αγώνα που είναι ενάντια στο Μνημόνιο, και όχι για τα ειδικά δικαιώματα των μεταναστών.
– Η κατάληψη της Νομικής Σχολής από τους απεργούς πείνας διακινδύνευσε το πανεπιστημιακό άσυλο που ήταν ήδη υπό αμφισβήτηση, και το απονομιμοποίησε ακόμα περισσότερο στην κοινή γνώμη.
– Η Ελλάδα, όπου εγκλωβίζονται χιλιάδες μετανάστες, μετατρέπεται σε χωματερή της Ευρώπης για να αναχαιτίσει τον ισλαμιστικό κίνδυνο που φοβάται η Δύση.
– Οι απελπισμένοι μουσουλμάνοι μετανάστες είναι επίφοβοι για μεγάλες αναταραχές.
– Οι μετανάστες δεν δικαιούνται να οικειοποιούνται έναν πανεπιστημιακό θεσμό και χώρο, ούτε και να αρνούνται μετεγκατάστασή τους. Αν δεν συμμορφωθούν προς τις υποδείξεις μας, δεν θα έχουν πολιτική υποστήριξη.
– Οι μετανάστες απεργοί πείνας είναι κίνδυνος για τη δημόσια υγεία και, επιπλέον, επιβαρύνουν τις κρατικές υπηρεσίες και καταχρώνται της δημόσιας περίθαλψης.

Η έσχατη λύση της μετεγκατάστασης των μεταναστών απεργών πείνας σε άδειο ιδιωτικό κτήριο «φίλου» του Πρύτανη της Νομικής, που παραχώρησε την προσωρινή χρήση του ως προσωπική χάρη και υπό όρους, δεν αντιμετώπισε το πρόβλημα. Οι συνθήκες διαβίωσης εκεί αποδείχτηκαν ιδιαίτερα σκληρές, αν όχι κακοποιητικές, για τους μετανάστες απεργούς πείνας, οι οποίοι αναγκάστηκαν να διαμείνουν είτε σε αντίσκηνα στην αυλή είτε στοιβαγμένοι στο ισόγειο του κτηρίου, χωρίς κατάλληλες παροχές υγιεινής, ασφάλειας και περίθαλψης εν μέσω βαρυχειμωνιάς. Παρόλο που εκτόνωσε προσωρινά την πολιτική κρίση ο νέος χώρος δεν έλυσε το πρόβλημα από τη σκοπιά του κινήματος και των απεργών πείνας. Μάλιστα υπογράμμισε αποκαλυπτικά τη μη αναγνώριση κοινωνικής αξίας στους μετανάστες, οι οποίοι αντιμετωπίστηκαν σαν σκουπίδια που μπορούν να παραμείνουν στο κρύο με αυξημένο κίνδυνο για την ήδη επισφα-

λή ζωή τους. Η απεργία πείνας συνεχίστηκε κάτω από εξαιρετικά αντίξοες συνθήκες που έθεσαν τη ζωή των μεταναστών σε ακραίο κίνδυνο όχι μόνο εξαιτίας της έλλειψης τροφής αλλά και λόγω του κρύου. Αρκετοί αναγκάστηκαν να μεταφερθούν σε κρίσιμη ή κωματώδη κατάσταση σε δημόσια Νοσοκομεία όπου τους παρασχέθηκαν πρώτες βοήθειες, αλλά και όπου ενίοτε, και παρά την επιθυμία τους, υποβλήθηκαν σε αναγκαστική σίτιση. Μετά από σαράντα τέσσερις μέρες η κυβέρνηση δέχτηκε να ξεκινήσει διαπραγματεύσεις για τη μερική ικανοποίηση κάποιων από τα αιτήματά τους. Στις 13 Μαρτίου η Συνέλευση των μεταναστών αποφάσισε να κηρύξει τη λήξη της απεργίας πείνας.

Εκτός από το ζήτημα του «εκβιασμού» που υποτίθεται ότι άσκησαν οι μετανάστες απεργοί πείνας στην ελληνική κοινωνία και στο κράτος, άλλο θέμα διενέξεων και τριβών αποτέλεσε η διάχυτη άποψη ότι ο αγώνας τους ήταν «υποκινούμενος», αντίληψη που υπονοούσε ότι οι μετανάστες δεν είναι σε θέση να κρίνουν, να αποφασίζουν, να οργανώνονται και να διεκδικούν από μόνοι τους, χωρίς πολιτική καθοδήγηση. Τόσο τα επίσημα ΜΜΕ όσο και πολιτικοί παράγοντες κατηγόρησαν την αντιρατσιστική Πρωτοβουλία Αλληλεγγύης ότι «έστησε», επιπόλαια ή οπορτουνιστικά, την απεργία πείνας. Η Συνέλευση των μεταναστών απεργών πείνας επανειλημμένα προσπάθησε να αντικρούσει τις κατηγορίες διεκδικώντας πλήρη ευθύνη και επίγνωση των αποφάσεων και πράξεών τους.

> *Τονίζουμε για μία ακόμη φορά ότι η απεργία πείνας είναι δικός μας αγώνας, εμείς παίρνουμε τις αποφάσεις για όλα τα θέματα και απαιτούμε να σταματήσουν τα ψέματα και οι συκοφαντίες.*
>
> *4/3/2011*
>
> *Οι 300 απεργοί πείνας σε Αθήνα και Θεσσαλονίκη*[2]

Ποιο είναι λοιπόν το κοινωνικό και πολιτισμικό συγκείμενο; Οι αντιδράσεις αυτές –πέρα από αντανακλαστικές– επικαιροποιούνται και νοηματοδοτούνται αναγκαστικά και σε σχέση με την κοινωνικο-οικονομική και πολιτική συγκυρία, η οποία ίσως δεν εισάγει νέες αλλά οξύνει προϋπάρχουσες ιδεολογικές και κοινωνικές συγκρούσεις. Η απεργία πείνας εκτυλίχθηκε εν μέσω της σφοδρής οικονομικής και κοινωνικο-πολιτικής κρίσης που ξέσπασε στο τέλος του 2009

2. http://hungerstrike300.espivblogs.net/2011/03/04/anakoinwsi-apergwn-4-3/

με την έκρηξη της δημοσιονομικής κρίσης χρέους της Ελλάδας, και ευρύτερα της Ευρωζώνης. Η κρίση αυτή έθεσε εκ νέου –και με δυσμενέστερους όρους– το μεταναστευτικό ζήτημα, καθώς θεωρήθηκε ότι εν μέσω της επιβαλλόμενης λιτότητας, επισφάλειας και φτωχοποίησης των εργατικών και μικρομεσαίων στρωμάτων, οι μετανάστες αποτελούν ανοικονόμητο βάρος και πρέπει να εκδιωχθούν από τη χώρα, που δεν τους «χωρά» άλλο. Παράλληλα, η εισαγωγή νέου κώδικα ιθαγένειας (Νόμος 3838/2010) που προέβλεπε την υπό όρους δυνατότητα απόκτησης ελληνικής ιθαγένειας από τα παιδιά μεταναστών που γεννήθηκαν ή/και μεγαλώνουν στην Ελλάδα, προκάλεσε έντονες ξενοφοβικές αντιδράσεις μεγάλου μέρους της κοινωνίας που θεώρησε ότι απειλείται η καθαρότητα της εθνικής ταυτότητας.[3]

Οι αντιδράσεις αυτές αντλούν από εθνικιστικές και ρατσιστικές αναπαραστάσεις της εθνικής ταυτότητας και συνδέουν άμεσα την ταυτότητα με την ιδιότητα του πολίτη. Υποδηλώνουν, ωστόσο, και μια πρόσθετη, άδηλη, αγωνία σχετικά με το κύρος αυτής της ταυτότητας στην ευρωπαϊκή και διεθνή πολιτική κοινότητα, όπως δεικτικά επισημαίνει η παρακάτω διαδικτυακή ανάρτηση του blogger, «pitsirikos» στις 2 Μαρτίου 2011:

> *Αυτό που δεν φαίνεται να έχει αντιληφθεί κανείς είναι πως –σε μια πιο ανοιχτή θεώρηση του ελληνικού ζητήματος στο σύγχρονο ευρωπαϊκό γίγνεσθαι– στη θέση των μεταναστών της Υπατίας είμαστε όλοι εμείς. (...)*
>
> *Για τους μετανάστες της Υπατίας δεν υπάρχει ιδιαίτερη αλληλεγγύη από το λαό μας. Νομίζω πως η πλειοψηφία των Ελλήνων τους θεωρεί λαθραίους, ανεπιθύμητους, βρομερούς και τρισάθλιους.*
>
> *Τους έχω άσχημα νέα: Και η πλειοψηφία των Ευρωπαίων αυτό πιστεύει για εμάς. Η Ελλάδα είναι η Υπατία της Ευρώπης.*[4]

3. Η από 14ης Νοεμβρίου 2012 απόφαση του Συμβουλίου της Επικρατείας που έκρινε αντισυνταγματικό το Νόμο 3838/2010 περί απόκτησης ελληνικής ιθαγένειας από υπηκόους τρίτων χωρών και συμμετοχής τους στις Α΄ βάθμιες εκλογές της Τοπικής Αυτοδιοίκησης, αποτελεί ένδειξη της πολιτικής νομιμοποίησης που έχουν αποκτήσει οι, εν μέσω κρίσης, ευρέως διατυπωμένες αντιμεταναστευτικές θέσεις.

4. http://pitsirikos.net/2011/03/%CE%B7-%CE%B5%CE%BB%CE%BB%CE%AC%CE%B4%CE%B1-%CE%B5%CE%AF%CE%BD%CE%B1%CE%B9-%CE%B7-%CF%85%CF%80%CE%B1%CF%84%CE%AF%CE%B1-%CF%84%CE%B7%CF%82-%CE%B5%CF%85%CF%81%CF%8E%CF%80%CE%B7%CF%82/

Το παραπάνω σχόλιο συλλαμβάνει ίσως καλύτερα από οποιαδήποτε άλλη κριτική της περιόδου εκείνης την εσωτερική –φαντασιακή– σύνδεση ανάμεσα στους μετανάστες απεργούς πείνας και την ελληνική κοινωνία συνολικά. Όπως εξευτελίζονται οι μετανάστες στην Ελλάδα έτσι εξευτελίζονται οι Έλληνες στην Ευρώπη όπου, τελικά, δεν κατάφεραν ποτέ να ενταχθούν ισότιμα, αλλά, παρέμειναν, όπως και η σχετικά πρόσφατη μεταπολεμική μεταναστευτική εμπειρία κατασκεύασε, οι φτωχοί, υποδεέστεροι και νόθοι συγγενείς της ευρωπαϊκής οικογένειας.

6. Η ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ ΩΣ ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΜΕΘΟΔΟΛΟΓΙΑ

Κλείνοντας, θα επιχειρήσω να σχολιάσω την απεργία πείνας ως μια βιο-πολιτική πρακτική πολιτειότητας που προσέκρουσε στα όρια αυτού που μπορούσε να είναι –ή να μην είναι– πολιτισμικά αναγνωρίσιμο και ηθικά αποδεκτό ως πράξη πολιτικού αυτοπροσδιορισμού. Το γεγονός ότι οι μετανάστες χρησιμοποίησαν το ίδιο τους το σώμα ως μέσο και ως πεδίο υλοποίησης ενός αγώνα διεκδίκησης δικαιωμάτων τάραξε βαθιά χαραγμένες, και ως εκ τούτου φυσικοποιημένες, πολιτισμικές παραδοχές σχετικά με τη σημασία και την ιερότητα της ζωής, και του θανάτου, καθώς και κανονιστικές έμφυλες πρακτικές πολιτικής υποκειμενικοποίησης, προσβάλλοντας ειδικότερα την εικόνα της ρωμαλεότητας και ακεραιότητας του σώματος ως προϋπόθεση και ένδειξη δύναμης/αυτενέργειας. Ως μορφή πολιτικής αντιπαράθεσης με το κράτος με κύριο μέσο τη σωματική στέρηση και μάλιστα την απίσχναση της ευρωστίας, φυσικής δύναμης και υγείας του σώματος, η απεργία πείνας εκλήφθηκε τόσο ως θαρραλέα όσο και ως αδιανόητη πράξη. Απ' τη μια, δηλαδή, ενέπνευσε θαυμασμό ενώ, από την άλλη, προκάλεσε απέχθεια. Στο βαθμό που θεωρήθηκε ότι συνιστά, έστω και υπόρρητα, προσβολή και αδιαφορία για την πολιτισμικά και θρησκευτικά καταξιωμένη ιερότητα της ζωής αντιμετωπίστηκε ως μια βασικά ξένη, σχεδόν ακατανόητη έως και αποδοκιμαστέα πράξη, δηλωτική της ετερότητας των ίδιων των μεταναστών, οι οποίοι δεν συμμερίζονται τις ηθικές και πολιτισμικές αξίες της ελληνικής κοινωνίας. Στην καλύτερη περίπτωση, ως καρικατούρα αυτού που θεωρείται ηρωικός, στρατευμένος αντι-κρατικός αγώνας.

Για παράδειγμα, μια μερίδα του αντιεξουσιαστικού κινήματος θεώρησε ότι οι μετανάστες σφετερίζονται την απεργία πείνας από

τους πολιτικούς κρατούμενους και την αποδυναμώνουν ως μέσο άσκησης πολιτικής πίεσης. Στη συγκεκριμένη περίπτωση βέβαια η ειρωνία είναι ότι οι απεργοί πείνας, ως παράνομοι μετανάστες χωρίς χαρτιά, ήταν, είτε λόγω κρατικής αδιαφορίας είτε λόγω καταστολής, εγκλωβισμένοι στην Ελλάδα χωρίς δυνατότητα νόμιμης εξόδου/διαφυγής, συνεπώς ένα είδος κρατούμενου και οι ίδιοι. Κάποιοι άλλοι θεώρησαν ότι οι μετανάστες απεργοί πείνας υιοθετούν μια πιο «παθητική» μορφή αντίστασης που δεν αντιστοιχεί στη διεκδικητική μαχητικότητα που απαιτεί το μεταναστευτικό ζήτημα. Παράδοξως, αν και ως άντρες, στο ρόλο τους ως προστάτες και επρόσωποι των οικογενειών τους, θεωρούνταν ότι αγωνίζονται όχι μόνο για τους εαυτούς τους αλλά και τις γυναίκες και τα παιδιά τους, ο αγώνας τους συχνά σηματοδοτήθηκε ως «θηλυκοποιημένη» επιτέλεση μιας «ανορθολογικής» και «απελπισμένης» πράξης διακρινόμενης από ευθραυστότητα και αδυναμία. Για άλλους, δε, ο αγώνας τους έμοιαζε να εμφορείται από κάποια θρησκευτικής καταγωγής ροπή προς την αυτο-θυσία. Ως Βορειο-αφρικανοί θεωρήθηκαν αυτονόητα και προσηλωμένοι μουσουλμάνοι, πιστοί σε θρησκευτικά μάλλον παρά πολιτικά προτάγματα, παρ' όλο που πολλοί επικαλέστηκαν την Αραβική Επανάσταση στην Τυνησία και τις άλλες αραβικές χώρες ως πηγή έμπνευσης και ελπίδας που τους έδωσε τη δύναμη να ξεκινήσουν τον αγώνα για τα δικαιώματά τους, διακινδυνεύοντας ακόμα και την ίδια τους τη ζωή.

Η απεργία πείνας των μεταναστών αποτέλεσε ένα πολιτισμικό, πολιτικό και έμφυλο αδιέξοδο και διακύβευμα. Η σημασία και αξία της δεν θα πρέπει να αναζητηθούν στο, ομολογουμένως αμφισβητούμενο, άμεσο πολιτικό κέρδος που εξασφάλισε, αλλά, ακριβώς, στις συγκινησιακές και σημασιολογικές ρωγμές που επέφερε σε αυτό που θεωρείται «κανονική» πολιτική ασκούμενη από «κανονικά» σώματα. Ως μια «ξένη» πρακτική που προκάλεσε αμηχανία και αδιέξοδο επικοινωνίας ανέδειξε την αδυναμία μετάφρασης, δηλαδή την αδυναμία οικειοποίησης και προσαρμογής των πολιτισμικών και πολιτικών κωδίκων αυτής της πράξης σε κοινούς (εθνικούς, πολιτικούς, ταξικούς) όρους. Όπως παρατηρεί ο Ναόκι Σακάι, η μετάφραση «εγγράφεται στον κοινωνικό τόπο της ασυμμετρίας και της διαφοράς», και «είναι πάντα συμμέτοχη στην οικοδόμηση, το μετασχηματισμό ή την ανατροπή σχέσεων εξουσίας. Η μετάφραση συνεπάγεται ηθικές επιταγές από τη μεριά τόσο του αποστολέα όσο και του παραλήπτη, και μπορεί πάντα να ιδωθεί σε μεγαλύτερο ή

μικρότερο βαθμό ως πολιτικός ελιγμός στο πλαίσιο του κοινωνικού ανταγωνισμού». Η αποτυχία στην επικοινωνία που καθιστά τη μετάφραση απαραίτητη, αλλά και συγχρόνως αδύνατη, εγκαθιστά τη δυνατότητα «ετερογλωσσικής απεύθυνσης», δηλαδή μιας άλλης επικοινωνίας που δεν ξεκινά από το δεδομένο της ομοιότητας και της κατανόησης αλλά θεωρεί την ετερότητα προαπαιτούμενο. «Δεν καταφέρνουμε να επικοινωνήσουμε επειδή είμαστε από κοινού ο ένας με τον άλλο. Κοινότητα δεν σημαίνει ότι μοιραζόμαστε ένα κοινό έδαφος. Απεναντίας, βρισκόμαστε σε κοινότητα ακριβώς επειδή είμαστε εκτεθειμένοι σε μια αγορά [forum] όπου μπορούν να εκδηλωθούν οι διαφορές μας και η αποτυχία κατά την επικοινωνία» (Σακάι, 2010). Είναι ακριβώς στο μη-μεταφράσιμο της απεργίας πείνας, σ' αυτό που αντιστέκεται στην ταύτιση, και τη διαταράσσει, που εντοπίζεται η ανατρεπτικότητά της καθώς, από τη μια, μας επιτρέπει να δούμε τη λειτουργία της εξουσίας, όπως αυτή κωδικοποιείται πολιτισμικά και υλικά (στα αναγνωρίσιμα ή μη σώματα ή στο χώρο), και, από την άλλη, παράγει συνθήκες για την ανάδυση πολλαπλότητας μάλλον παρά ταυτότητας.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Ελληνόγλωσση

Γαβριηλίδης Α., 2006, «Η επικαιρότητα του Φουκώ», *Θέσεις*, 96, http://www.theseis.com/index2.php?option=com_content&do_pdf=1&id=950

Σακάι Ν., 2010, «Μετάφραση», *Σύγχρονα Θέματα*, 108, σ. 24-31.

Ξενόγλωσση

Agier M., 2010, «Corridors of exile: a worldwide web of camps», *Metropolitics*, http://www.metropolitiques.eu/Corridors-of-exile-A-worldwide-web.html

Balibar E., 2010, «At the borders of citizenship: a democracy in translation?», *European Journal of Social Theory*, 13 (3), pp. 315-322.

Browning J., 2007, «The only thing they have to bargain with is their own self: masculinity and protesting immigration detention», *Transforming Cultures eJournal,* 2 (1), http://epress.lib.uts.edu.au/journals/TfC

Butler J., Spivak G.C., 2007, *Who sings the nation-state? Language, politics, belonging,* Calcutta, New York, Oxford, Seagull Books.

Foucault M., 1997, "The ethics of the concern for self as a practice of freedom", in P. Rabinow (ed.), *Essential works of Foucault: ethics, subjectivity, truth*, vol. I, New York, The New Press.

Foucault M., 2007, *Security, territory, population,* Houndmills, Palgrave Macmillan.

Isin E., 2008, "Theorizing acts of citizenship", in E. Isin and G. Nielsen (eds), *Acts of citizen-*

ship, London and New York, Zed.

Mezzadra S., Neilson B., 2008, «Border as method, or, the multiplication of labour», *Transversal*, *Special Issue: Borders, Nations, Translations,* http://eipcp.net/transversal/0608/mezzadraneilson/en/#_ftn1.

Neilson B., 2010, «Between governance and sovereignty: remaking the borderscape to Australia's north», *Local-Global Journal*, 8, pp. 124-140.

Nyers P., 2004, «What's left of citizenship?», *Citizenship Studies*, 8 (3), pp. 203-215.

Scanlan S.J., Stoll L.C., Lumm K., 2008, «Starving for change: the hunger strike and nonviolent action, 1906–2004», in Patrick G. Coy (ed.), *Research in social movements, conflicts and change*. *Volume 28,* Emerald Group Publishing Limited, pp. 275-323.

Shinkel W., 2010, «From zoepolitics to biopolitics: citizenship and the construction of "society"», *European Journal of Social Theory*, 13 (2), pp.155-172.

Ziarek E. P., 2008, «Bare life on strike: notes on the biopolitics of gender and race», *South Atlantic Quarterly*, 107 (1), pp. 89-105.

Zevnik A., 2009, «Sovereign-less subject and the possibility of resistance», *Millennium – Journal of International Studies*, 38, pp. 83-106.