

Vita

Η ζωή σε μια ζώνη κοινωνικής εγκατάλειψης

ΝΕΚΡΗ ΓΛΩΣΣΑ

Στο νότο της Βραζιλίας υπάρχει ένα μέρος που ονομάζεται Vita. Η Vita ιδρύθηκε το 1987, από τον Ζε ντας Ντρόγκας (Zé das Drogas), πρώην παιδί του δρόμου και έμπορο ναρκωτικών. Αφού είχε ασπαστεί τους πεντηκοστιανούς, ο Ζε είδε ένα όραμα, στο οποίο το Άγιο Πνεύμα του είπε να ανοίξει ένα μέρος όπου άνθρωποι σαν τον ίδιο θα μπορούσαν να βρουν το Θεό και να αναγεννηθούν. Ο Ζε και οι θρησκευόμενοι φίλοι του κατέλαβαν μια ιδιωτική ιδιοκτησία κοντά στο κέντρο της πόλης του Πόρτο Αλέγκρε, μιας σχετικά ευημερούσας πόλης με σχεδόν δύο εκατομμύρια κατοίκους, και ξεκίνησαν τη λειτουργία ενός αμφιλεγόμενου κέντρου αποκατάστασης για τοξικομανείς και αλκοολικούς. Σύντομα, η αποστολή της Vita επεκτάθηκε. Ένας διαρκώς αυξανόμενος αριθμός αστέγων, ψυχικά ασθενών και ετοιμοθανάτων άρχισαν να αφήνονται εκεί από την αστυνομία, από ψυχιατρικά και γενικά νοσοκομεία, από τις οικογένειες και τους γείτονές τους. Η ομάδα της Vita άνοιξε τότε ένα θεραπευτήριο, όπου οι άνθρωποι αυτοί –οι περισσότεροι χωρίς χαρτιά ή χωρίς όνομα– έμειναν να περιμένουν (με) το θάνατο.

Τον Μάρτιο του 1995, ο φωτογράφος Τόρμπεν Έσκεροντ (Torben Eskerod) (1997) με συνόδευσε σε ένα εθνογραφικό ταξίδι με σκοπό να καταγράψουμε την εμπειρία περιθωριακών και φτωχών ανθρώπων που είχαν προσβληθεί από AIDS, σε διάφορες περιοχές της Βραζιλίας. Από το 1992 είχα αρχίσει να χαρτογραφώ τα νέα ιδρύματα και τις πολιτισμικές διαδικασίες που εμφανίζονταν μέσω της χρηματοδοτούμενης από την Παγκόσμια Τράπεζα διαχείρισης του AIDS (Biehl και Blatt 1995· Biehl 1999, 2000, 2001a). Από το 1992, η Παγκόσμια Τράπεζα είχε εγκρίνει τη χορήγηση ενός δανείου, με το ασυνήθιστο ύψος των 250 εκατομμυρίων δολαρίων, για τη δημιουργία ενός νέου εθνικού προγράμματος, που θα είχε στόχο να ελέγξει αυτό που πολλοί ειδικοί της υγείας σε διεθνές επίπεδο αποκαλούσαν «εξαφρικανισμό του AIDS στη Βραζιλία» (“O sexo inseguro” 1991: 52). Με ενδιέφερε ο τρόπος με τον οποίο οι νέες τεχνικές, πολιτικές και ιατρικές στρατηγικές επιδρούσαν στις διαδικασίες κοινωνικής και βιολογικής αλλαγής στα φτωχότερα στρώματα των αστικών κέντρων. Ο Γκέρσον Γούνκλερ (Gerson Winkler), συντονιστής του προγράμματος για το AIDS στο Πόρτο Αλέγκρε, ήταν πολύ επικριτικός απέναντι στον νέο τρόπο διαχείρισης του AIDS (αν και συμμετείχε σε αυτόν): «Είναι ένα μεγάλο ψέμα. Αυτό που συμβαίνει πραγματικά είναι η δημιουργία ενός ξεκάθਾਰου διαχωρισμού ανάμεσα σε εκείνους που έχουν πρόσβαση στις οικονομικές και ιατρικές πρόνοιες του κόσμου του AIDS και σε εκείνους που δεν έχουν. Οι φτωχοί χάνονται στον αγώνα γι’ αυτή την πρόσβαση. Ο μηχανισμός δεν μπορεί να απορροφήσει τη ζήτηση. Πρόκειται για μια κατά φαντασία διαχείριση». Ο Γκέρσον επέμενε ότι εγώ και ο Τόρμπεν έπρεπε να επισκεφθούμε τη Vita, το μέρος όπου θα μπορούσε κανείς πραγματικά να καταλάβει τις μορφές που παίρνουν η διοίκηση και ο ανθρωπισμός στη Βραζιλία. «Πρέπει να πάτε. Είναι η αποθήκη για τα απόβλητα της ζωής. Θα δείτε πού καταλήγει το να είναι κανείς άνθρωπος σε αυτή τη χώρα, τι κάνουν οι άνθρωποι στους ανθρώπους».

Βρήκαμε τη Vita σε ένα λόφο απόλυτης αθλιότητας, με υπερβολικά πολλούς ανθρώπους, αντίσκηνα, ένα ξύλινο παρεκκλήσι, μια εντελώς ανεπαρκή κουζίνα και

χωρίς ζεστό νερό και εγκαταστάσεις λουτρών. Περίπου 200 άνθρωποι ζούσαν στην «περιοχή ανάρρωσης»· στο θεραπευτήριο υπήρχαν περίπου 150 άνθρωποι. Το θεραπευτήριο χωριζόταν από την περιοχή ανάρρωσης με μια πύλη, η οποία φυλασσόταν από εθελοντές που έπρεπε να διασφαλίζουν ότι οι βαρύτερα ασθενείς δεν θα κυκλοφορούσαν ελεύθερα στο λόφο. Οι πιο άρρωστοι στη Vita περιφέρονταν μέσα στη σκόνη που σήκωναν οι άλλοι άρρωστοι, κυλιόνταν στο έδαφος, κάθονταν κουλουριασμένοι πάνω ή κάτω από το κρεβάτι τους – αν είχαν κρεβάτι. Ήταν όλοι μόνοι· οι περισσότεροι σιωπηλοί. Επικρατούσε μια ακινησία, μια εγκατάλειψη που έρχεται όταν κανείς περιμένει, όταν περιμένει το τίποτε, μια ανυπαρξία πιο δυνατή από το θάνατο.

Πολλοί από τους ανθρώπους που είχαν ήδη περάσει από την περιοχή ανάρρωσης είχαν καταλάβει ένα διπλανό οικοπέδο και είχαν φτιάξει εκεί τις καλύβες τους. Είχε δημιουργηθεί γύρω από τη Vita μια παραγκούπολη, γνωστή ως «το χωριό», σαν η Vita να εξαπλωνόταν προς τα έξω. Η οικονομία του δρόμου συνεχιζόταν εκεί. Παρά το προσωπείο της Vita ως κέντρου αποκατάστασης, τα ναρκωτικά κυκλοφορούσαν ελεύθερα ανάμεσα στη Vita και το χωριό. Και υπήρχε η κοινή αντίληψη μεταξύ των επίσημων φορέων της πόλης και των επαγγελματιών της υγείας ότι κανείς δεν θεραπευόταν πραγματικά στη Vita –πώς θα μπορούσε; *Vita σημαίνει ζωή σε μια νεκρή γλώσσα*– και ότι ο Ζε ντας Ντρόγκας και οι βοηθοί τους καταχρόνταν τις διάφορες δωρεές. Κυκλοφορούσαν ακόμη και φήμες για την ύπαρξη ενός μυστικού νεκροταφείου στο δάσος. Για τον Ζε, η Vita, παρά την αταξία που επικρατούσε, ήταν «ένα έργο αγάπης [...] τόσο επισφαλές όσο και απαραίτητο». Η οικογένεια, η πόλη και οι κρατικοί θεσμοί ήταν συνένοχοι σε αυτή την επισφαλή ύπαρξη, και συνέχιζαν να φέρνουν άρρωστα, εγκληματικά και εγκαταλειμμένα σώματα για να πεθάνουν στη Vita.

Στην πραγματικότητα, ορισμένες από τις τραγωδίες της Vita έφταναν σε εκατομμύρια νοικοκυριά. Μεγάλο μέρος των φιλανθρωπιών που στήριζαν τη λειτουργία της Vita όλα αυτά τα χρόνια διοχετεύονταν μέσα από τη δουλειά ενός κρατικού αντιπροσώπου και γνωστού παραγωγού μιας ραδιοφωνικής εκπομπής, του Ζαντίρ Λουσέζι (Jandir Luchesi). Στην πρωινή του εκπομπή, μάλιστα, έφερνε ενίοτε κάποιους από τους αμπαντονάντος [abandonados, εγκαταλειμμένοι] της Vita, απευθύνοντας εκκλήσεις και επιπλήξεις προς το κοινό του: «Γνωρίζει κανείς αυτό τον άνθρωπο; Ποιος μπορεί να του έκανε κάτι τέτοιο;» Εξέφραζε ηθική αγανάκτηση για τη μοίρα τους και κατάφερνε να προσελκύει δωρεές σε τρόφιμα και ρούχα, ενώ ταυτόχρονα προωθούσε τις πολιτικές του καμπάνιες. Ωστόσο, παρά τις εντυπωσιακές εκστρατείες του Λουσέζι, εκείνοι που επισκέπτονταν κυρίως τη Vita ήταν κρέντες (πιστοί), φτωχοί εθελοντές από τις παρακείμενες πεντηκοστιανές εκκλησίες, που έφερναν δώρα και έκαναν κήρυγμα, προσπαθώντας να κάνουν τους αμπαντονάντος να στραφούν στο Θεό. Η Vita δεχόταν επίσης σποραδικές επισκέψεις από μερικούς επαγγελματίες της υγείας, όπως ο δρ Εριμπέρτο (Eriberto), ο οποίος περνούσε εκεί δύο ώρες την εβδομάδα συνταγογραφώντας φάρμακα που προέρχονταν από δωρεές (και συχνά ήταν ληγμένα). Η ρητορική του Ζε ήταν γεμάτη οργή. Παρέθετε αποσπάσματα από τη Βίβλο και εμφάνιζε τον εαυτό του σαν προφήτη: «Ενώ εμείς αγωνιζόμαστε, άλλοι κοιμούνται, δεν κάνουν τίποτε. Βλέπει κανείς τόση αδικία που τα λόγια δεν φτάνουν για να την εκφράσουν».

Στο θεραπευτήριο, ελάχιστοι μόνο άνθρωποι γύρισαν το βλέμμα για να μας κοιτάξουν, καθώς έξυναν τα σημάδια από τους κοριούς και τις ξεραμένες πληγές τους. Δεν υπήρχε κάποια εμφανής επιθετικότητα. Ωστόσο μας φάνηκε σαν να σχεδίαζαν να φύγουν. Αλλά όταν κάποιοι καταφέρνουν να ξεφύγουν, επιστρέφουν ταπεινωμένοι εκλιπαρώντας να τους δεχτούν πίσω. Δεν έχουν άλλο μέρος να πάνε.

Ποιος μπορεί να ακούσει τις ιστορίες τους στο ραδιόφωνο και να «αναγνωρίσει ότι αυτός είμαι εγώ»; Και ανήκουν στη Vita, όπως πολλοί στη Βραζιλία: απλοί άνθρωποι, που κάποιοι θυμούνται ακόμη ότι ήταν παππούδες, πατέρες, μητέρες, γιοι, κόρες, θείοι, θείες – ζωές που βρίσκονται στα αζήτητα, σε έσχατη εγκατάλειψη. Αν ο ανθρωπολόγος Ρόμπερτ Χερτζ (Robert Hertz) έχει δίκιο όταν λέει ότι ο/η ασθενής δεν είναι μόνο μια βιολογική οντότητα αλλά επίσης «μια κοινωνική ύπαρξη που μπολιάζεται στην υλική διάσταση του ατόμου» (1960, 77), αναρωτιέται κανείς τι είδους κοινωνική κατάσταση μπορεί να επιτρέπει να πετιέται κατ' αυτό τον τρόπο ο Άλλος στη Vita, χωρίς να κατηγορεί τον εαυτό της.

Στο δοκίμιο αυτό περιγράφω την «αποκτήνωση» των ανθρώπων στη Vita και εξετάζω ορισμένες από τις γραφειοκρατικές διαδικασίες και τις ηθικές πράξεις που επιτρέπουν να γίνονται αυτοί οι άνθρωποι κοινωνικά αόρατοι, καθώς εγκαταλείπονται σε αυτή την ακραία δυστυχία. Ενώ φέρνει στο φως τη σωματική εξαθλίωση και τις μορφές εγρήγορσης και αναμονής που συνοδεύουν αυτή την εμπειρία του κοινωνικού θανάτου, η ανθρωπολογία προσπαθεί επίσης να διαμορφώσει μια διάσταση ηθικής ανταπόκρισης.

ΑΠΟΚΤΗΝΩΣΗ

Την πρώτη μέρα που πήγαμε με τον Τόρμπεν στη Vita συναντήσαμε μια μεσήλικη γυναίκα που καθόταν στο δάπεδο του θεραπευτηρίου· καθόταν ανακούρκουδα πάνω από ένα ρυάκι ούρα, με τα γεννητικά της όργανα μέσα στη σκόνη. Καθώς πλησιάσαμε, είδαμε ότι το κεφάλι της ήταν γεμάτο μικρές τρύπες, «Εκατομμύρια μπισίνιος [μικρά ζώα] που γεννιούνται από την ίδια της τη σάρκα και τη βρόμα», είπε ο Ζόρζε, ένας από τους εθελοντές. «Προσπαθήσαμε να την καθαρίσουμε». Ο Τόρμπεν δεν άντεξε να τη φωτογραφήσει – η αδυνατότητα να απεικονίσεις πραγματικά αυτό που έχει απομείνει από τον άνθρωπο στη Vita. Η πραγματικότητα της Vita είχε καταβάλει τον αυτοματισμό του φωτογράφου αλλά και τη σκέψη μας. Ως πολίτης αυτής της χώρας ήταν ενοχλητικό να συνειδητοποιώ πόσο καλά είχα μάθει να αισθάνομαι εντελώς εξοικειωμένος με αυτή τη βουβή αγωνία που βρισκόταν μπροστά μου. Πρόκειται για έναν κοινωνικά επικυρωμένο θάνατο, πεζό και αδιάφορο, κι εμείς συμμετείχαμε με το ξένο και το ντόπιο βλέμμα μας, με ένα μείγμα που συνδύαζε την επίκτητη αδιαφορία, το αίσθημα του απαράδεκτου και την ανεπάρκεια της μαρτυρίας μας. Η μοίρα αυτής της γυναίκας θα παραμείνει κάτι μη αφομοιώσιμο για μας. Να δώσουμε στο θάνατο τη θέση που του αναλογεί, στην πραγματικότητα και στις σκέψεις μας – αυτό είναι τελικά το αντικείμενο αυτής της εργασίας.

Από πού ήρθε αυτή η γυναίκα; Η αστυνομία τη βρήκε στους δρόμους και την πήγε σε ένα νοσοκομείο, όπου αρνήθηκαν να τη δεχτούν ή έστω να την καθαρίσουν. Έτσι η αστυνομία την έφερε στη Vita. Πριν βρεθεί στους δρόμους, ζούσε νόμιμα στο Ψυχιατρικό Νοσοκομείο Σάο Πέντρο, αλλά την είχαν διώξει από εκεί ως «αποθεραπευμένη», δηλαδή πνιγμένη στα φάρμακα και όχι πια βίαιη. Και πιο πριν; Κανείς δεν ήξερε. Η γυναίκα αυτή πέρασε από την αστυνομία, από το νοσοκομείο, από ψυχιατρικό εγκλεισμό και φαρμακευτική θεραπεία, από τους δρόμους του Πόρτο Αλέγκρε – και στο τέλος έφτασε να αποσυντίθεται πριν καν το θάνατό της. Είναι σαφές ότι ένας θάνατος σαν τον δικό της συγκροτείται από την αλληλεπίδραση των σύγχρονων ανθρώπινων θεσμών. Στην πραγματικότητα, αυτοί οι θεσμοί και η Vita υπάρχουν συμβιωτικά: κάνουν ευκολότερη τη δουλειά του θανάτου. Χρησιμοποιώ την απρόσωπη έκφραση «δουλειά του θανάτου» για να τονίσω το γεγονός ότι δεν

υπάρχει κάποιος άμεσος νομικός καταλογισμός για τους θανάτους στη Vita. Εδώ, η έννοια του δράστη ή του δολοφόνου έχει ανασταλεί.

Η ανώνυμη γυναίκα δεν ήταν μοναδική περίπτωση. Σε μια γωνία, κυρτωμένη πάνω στο κρεβάτι στο θάλαμο των γυναικών ήταν η Σίντα, γύρω στα δεκαοχτώ. Την είχαν αφήσει εκεί οι κοινωνικοί λειτουργοί του νοσοκομείου Conceição, στις αρχές του 1995. Έπασχε από AIDS. Επειδή έφτασε στη Vita χωρίς όνομα, οι εθελοντές άρχισαν να τη φωνάζουν Σίντα, που είναι το «AIDS» στα ισπανικά (Sida). Μου έκανε εντύπωση που οι εθελοντές πίστευαν ότι η Σίντα και ένας νέος άνδρας ήταν οι μόνες περιπτώσεις με AIDS. Πάρα πολλά από τα ρημαγμένα κορμιά που είδα στη Vita παρουσίαζαν δερματικά έλκη και συμπτώματα φυματίωσης, αλλά περιγράφονταν απλώς ως βελίνιος (γέροι) και λόουκος (τρελοί). Άρχισα να τους σκέφτομαι σαν τμήμα μιας κρυφής και αχαρτογράφητης τοπικής πραγματικότητας του AIDS. Κανείς δεν επισκέφθηκε ποτέ τη Σίντα. Μου είπαν ότι δεν μιλάει ποτέ σε κανέναν και ότι κάποιες φορές δεν τρώει καθόλου για τρεις-τέσσερις μέρες. «Πρέπει να αφήνουμε το φαγητό σε ένα μπολ στο διάδρομο και μερικές φορές, όταν δεν τη βλέπει κανείς, κατεβαίνει από το κρεβάτι της και τρώει». Όπως και οι περισσότεροι εκεί, η Σίντα δεν δέχεται περισσότερη ιατρική φροντίδα απ' όση θα δεχόταν ένα κατοικίδιο.

Vita είναι το όνομα μιας ζωής που είναι κοινωνικά νεκρή, μιας συλλογικής μοίρας θανάτου. Η Vita είναι μια μικρογραφία της Βραζιλίας. Ο χαρακτηρισμός μικρογραφία αποτελεί ευφημισμό, γιατί το φτωχότερο ένα πέμπτο της ανθρωπότητας ζει σήμερα σε συνθήκες τέτοιας ακραίας αθλιότητας (World Health Organization 1995).

Και μ' αυτούς αναρίθμητους χάνεται η πόλη·
ανελέητοι, αθρήνητοι κείτουνται χάμω
οι νεκροί μες τους δρόμους το θάνατο φέρνοντας
ενώ οι γυναίκες των κι οι μάνες οι ασπρομάλλες
άλλες κι απ' άλλη μεριά στων βωμών τα σκαλιά
βαρυβογγούν σωτηρία γυρεύοντας
απ' τ' άγριο κακό που φουντώνει ο παιάνας
συνηχόντας με θρήνους μυριόστομους

(Sophocles 1984, 169)

Η Σίντα και η ανώνυμη γυναίκα δεν πρόσφεραν απλώς τη σάρκα τους για θυσία. Ήταν καταδικασμένες εκ των προτέρων, όπως η μοίρα του Οιδίποδα ήταν δεμένη με την κατάρρευση της Θήβας. Η τραγωδία τους είναι προσωπική και κοινωνική. Η πρόκληση για την εθνογραφία είναι να αναγνωρίσει την «πολιτική οικονομική τάξη που αναπαράγει την ασθένεια και το θάνατο στην ίδια της τη βάση» και να αφουγκραστεί, να συλλέξει και να καταγράψει τις ιστορίες των ζώων «που το κράτος δεν πιστεύει ότι χρειάζεται καν να μετριοούνται» (Scheper-Hughes 1992: 30).

Κάποτε ο Ζε μου είπε: «Αν τα νοσοκομεία κρατούσαν αυτούς τους ανθρώπους, θα ήταν τρελοί· στους δρόμους θα ήταν ζητιάνοι ή ζόμπι. Η κοινωνία τους αφήνει να σαπίσουν επειδή δεν έχουν πια να της δώσουν τίποτε σε αντάλλαγμα. Εδώ είναι πρόσωπα». Είχε δίκιο από πολλές πλευρές: τα πειθαρχικά πεδία εγκλεισμού, στα οποία περιλαμβάνονται η οικογένεια και η ψυχιατρική, καταρρέουν· η κοινωνία λειτουργεί μέσω της δυναμικής της αγοράς· και η λογική της αγοράς είναι τέτοια που αν κανείς δεν είναι πια χρήσιμος, δεν αξίζει τίποτε. Ναι, το να αντιμετωπίζονται οι αμπαντονάντος ως «θνήσκουσα ύλη» μπορεί να απαλλάσσει άτομα και θεσμούς από την υποχρέωση κάποιου είδους ευαισθησίας και φροντίδας. Αλλά μου έκανε εντύπωση και αυτό που μου είπε ο Ζε: ότι τα πλάσματα αυτά –που παρουσιάζονται χωρίς προγόνους, χωρίς όνομα, χωρίς κανένα δικό τους αγαθό– αποκτούν στο θάνατό

τους την ιδιότητα του προσώπου. Το γεγονός ότι η ιδιότητα αυτή, σύμφωνα με τον Ζε, μπορεί να εξισωθεί με το να έχει κανείς ένα μέρος για να πεθάνει, εγκαταλειμμένος και δημοσίως, μας δείχνει παραδειγματικά το μηχανισμό του κοινωνικού θανάτου στη σημερινή Βραζιλία.

ΑΦΗΜΕΝΟΙ ΝΑ ΠΕΘΑΝΟΥΝ

Στη Vita δεν βλέπουμε απλώς μεμονωμένα άτομα που έχασαν από μόνα τους τα συμβολικά στηρίγματα της ύπαρξής τους. Οι αμπαντονάντος στη Vita είναι οι φορείς και οι μάρτυρες των τρόπων με τους οποίους ρυθμίζεται το κοινωνικό πεπρωμένο των περισσότερο φτωχών και άρρωστων. Η εμπειρία όσων ζουν σε έναν τέτοιο νεκρό χώρο/γλώσσα διαπερνάται από τη δομική αναδιάρθρωση της χώρας, την ανεργία, την ανεπαρκή λειτουργία του συστήματος δημόσιας υγείας και τη διαβόητη ανισότητα στην κατανομή του πλούτου και της τεχνολογίας. Το σύστημα πρόνοιας της Βραζιλίας έχει ιστορικά κατασκευαστεί έτσι ώστε η παρέμβαση του κράτους να ποικίλλει ανάλογα με το μέγεθος του τμήματος του πληθυσμού που διεκδικεί κοινωνική προστασία. Η ιδιότητα του πολίτη γίνεται αντιληπτή ως καθολική για τους πλούσιους, ως κάτι που ρυθμίζεται σύμφωνα με τη δυνατότητα απορρόφησης της αγοράς για την εργατική και τη μεσαία τάξη, και ως κάτι το οποίο στερείται η πλειονότητα των φτωχών και των περιθωριακών πληθυσμών. Σύμφωνα με τη Σόνια Φλεουρύ (Sônia Fleury), αυτοί οι «μη πολίτες» μπορεί να δικαιούνται κάποια ελάχιστη μορφή κοινωνικής βοήθειας και φιλανθρωπίας, αρκεί να έχουν απαρνηθεί τα πολιτικά τους δικαιώματα – αυτή είναι η δική τους «ανεστραμμένη ιδιότητα του πολίτη» (παρατίθεται στο Escorel 1993: 35). Εκείνοι που καταλαμβάνουν τα ανώτερα στρώματα της κοινωνίας δεν ζουν απλώς περισσότερο· το δικαίωμά τους να ζουν περισσότερο θεσπίζεται από τη γραφειοκρατία ή διασφαλίζεται από τη βιοϊατρική μέσα από τους μηχανισμούς της αγοράς.

«Ο άνθρωπος δεν είναι πλέον ένας άνθρωπος εγκάθειρκτος, αλλά ένας άνθρωπος που χρωστά», έγραφε ο Ζιλ Ντελέζ (1995). «Αλήθεια, ένα πράγμα δεν έχει αλλάξει – ο καπιταλισμός εξακολουθεί να διατηρεί τα τρία τέταρτα της ανθρωπότητας σε ακραία φτώχεια, τόσο μεγάλη φτώχεια που δεν μπορούν καν να έχουν χρέη και τόσο πολλούς ανθρώπους που δεν γίνεται να εγκλειστούν: ο έλεγχος δεν θα χρειαστεί να αντιμετωπίσει μόνο την εξαφάνιση των συνόρων, αλλά και τις παραγκουπόλεις και τα γκέτο που ξεφυτρώνουν σαν μανιτάρια» (181). Αντανάκλαση και προέκταση αυτού που έχει γίνει σήμερα η οικογένεια, η πόλη και το κράτος, η Vita δεν εγγυάται την επιβίωση των αμπαντονάντος· καθιστά την αναπαραγωγή τους αδύνατη και το θάνατό τους επικείμενο. Στη Vita γίνεται φανερό η ηθική οικονομία της βραζιλιάνικης κοινωνίας. «Θα είσαι πρόσωπο εκεί που σε χρειάζεται η αγορά» (Beck και Ziegler 1997: 5). Όπως η γυναίκα που ήταν μικρόσωμη σαν παιδί, κουλουριασμένη σε μια κούνια και τυφλή. Οι άνθρωποι λένε πως όταν δεν μπορούσε πια να προσφέρει τίποτε στην οικογένειά της –«και ακόμη χειρότερα», είπε ένας από τους εθελοντές, «τους έτρωγε και το φαγητό»–, οι συγγενείς της την έκρυσαν για χρόνια σε ένα υπόγειο. «Είναι το μωρό μου», λέει η Άνζελα, πρώην χρήστρια ναρκωτικών, που έχει χάσει εδώ και καιρό την κηδεμονία των δύο της παιδιών και τώρα περνάει τις μέρες της φροντίζοντας την ηλικιωμένη γυναίκα. «Μέχρι σήμερα δεν έχω βρει το όνομά της. [...] Ουρλιάζει διάφορα που δεν τα καταλαβαίνω». Η απόλυτη μοναξιά και η αποκτήνωση αυτών των αμπαντονάντος αντιμετωπίζεται με τη ρουτίνα και με ορισμένες σποραδικές αντιδράσεις. Έτσι ακριβώς και η επισφάλεια

της Vita συντηρείται από περιοδικές ποιμαντικές πράξεις και από μια απόμακρη αγανάκτηση που εκφράζεται από τα μέσα ενημέρωσης.

Σκεφτείτε το γέροντα, με τα μάτια χαμηλωμένα, τα χέρια να τρέμουν, ένα κορμί σκελετωμένο. Τον άφησαν μέλη της οικογένειάς του στην πύλη της Vita. Τον ρώτησα πώς τον λένε, αν και οι εθελοντές μου είχαν πει ότι δεν είχε όνομα. Είπε ψιθυριστά: «Πέντρο». Και χαμογέλασε. Ήξερε επίσης πού ζούσε παλιότερα: «Σαρκεάντας». Μετά άδραξε το λαιμό του. «Γκρρραχααα... χχρρρααργκρρρς... αρργκρααγκρρρα...» Δεν μπορούσα να καταλάβω: όχι την απουσία λέξεων αλλά τις *μη λέξεις*. Οι εθελοντές μου είπαν ότι ο Πέντρο μάλλον είχε καρκίνο του λάρυγγα, αλλά δεν ήταν σίγουροι. Όταν τον είχαν πάει στο Πανεπιστημιακό Νοσοκομείο, οι γιατροί δεν είχαν δεχτεί να τον δουν· του είπαν να ξαναπάει σε τρεις μήνες. Η κλινική δεν αρνείται να τον εξετάσει, αλλά το αναβάλλει διαρκώς, τον βάζουν να περιμένει στη σειρά, τον υποχρεώνουν να ξαναπηγαίνει για να κλείνει ραντεβού. Όταν βρουν τελικά χρόνο για τον Πέντρο θα είναι μάλλον πολύ αργά. Τότε η κλινική θα μπορεί να ισχυριστεί, όπως συμβαίνει με πολλούς από αυτούς τους αμπαντονάντος, ότι δεν μπορεί πια να γίνει τίποτε.

Στο δοκίμιό του «Οι σωματικές επιδράσεις που έχει στο άτομο η ιδέα του θανάτου όπως υποβάλλεται από τη συλλογικότητα», ο Μαρσέλ Μως έδειξε ότι σε πολλούς κατώτερους, υποτίθεται, πολιτισμούς, ένας θάνατος κοινωνικός στις αιτίες του, που δεν οφείλεται σε άλλους παράγοντες, μπορούσε να καταστρέψει το μυαλό και το σώμα των ανθρώπων. Απομακρυσμένοι πια από την κοινωνία, οι άνθρωποι οδηγούνταν να πιστεύουν ότι πλέον βρίσκονταν αμετάκλητα κοντά στο θάνατο και πολλοί πέθαιναν γι' αυτόν το λόγο. Ο Μως υποστήριζε ότι τέτοιες περιπτώσεις είναι ασυνήθιστες ή και ανύπαρκτες στον δικό μας πολιτισμό, γιατί βασίζονται σε θεσμούς και πεποιθήσεις όπως η μαγεία, οι απαγορεύσεις και τα ταμπού, που «έχουν εξαφανιστεί από τις τάξεις της κοινωνίας μας» (1979: 38). Ωστόσο, όπως μπορούμε να δούμε στη Vita, στη σύγχρονη πόλιν υπάρχει πάντα ένας χώρος αποκλειστικά για το θάνατο. Μπροστά στην αυξανόμενη οικονομική και βιοϊατρική ανισότητα και την αποδιάρθρωση της οικογένειας, είναι συνηθισμένο κάποια ανθρώπινα σώματα να αποκόπτονται από το φυσιολογικό τους πολιτικό στάτους και να εγκαταλείπονται στην πιο ακραία δυστυχία. Όπως έχει πει ο φιλόσοφος Ρενάτο Ζανίνε Ριμπέιρο (Renato Janine Ribeiro 2001: 21), «Στη Βραζιλία είναι πραγματικά δυνατό να φανταστούμε ένα λόγο που στοχεύει στο τέλος του κοινωνικού για να χειραφετήσει την κοινωνία. [...] Το κοινωνικό είναι το πεδίο των αναγκών και η κοινωνία αναφέρεται μόνο στους ικανούς».

Ο κοινωνικός θάνατος και η επιλεκτική επιμήκυνση της ζωής συνυπάρχουν στη Βραζιλία. Καθώς ταξίδευα σε όλη τη χώρα, έβλεπα παντού τα σημάδια της Vita: θάνατος και ετοιμοθάνατοι μέσα στις πόλεις, η Vita ως κοινωνικό πεπρωμένο. Είδα επίσης πώς, στο πλαίσιο της πολυδιαφημισμένης βιοτεχνολογικής διαχείρισης του AIDS στη Βραζιλία (Rosenberg 2001), το κράτος απευθύνεται και πάλι σε κάποιες περιχαρακωμένες κατηγορίες προσβεβλημένων πληθυσμών. Ακόμη περισσότερο, αυτή η νέα τεχνική και πολιτική διαχείριση του AIDS είναι αντιπροσωπευτική των νέων τρόπων με τους οποίους το κράτος, που βρίσκεται σε φάση ανοικοδόμησης, πειραματίζεται με την κυβερνητικότητα και την ανασύνταξη του κοινωνικού συμβολαίου. Εδώ, ορισμένες «εμπορικές» ομάδες αντιμετωπίζονται ως «η κοινωνία» και αναδιοργανώνονται με όρους ατομικής «βελτίωσης» (μέσα από εκστρατείες πρόληψης και πρόσβασης σε αντιετρωϊκές θεραπείες), ενώ οι φτωχότεροι και οι «άχρηστοι», ας πούμε, στην πραγματικότητα εμφανίζονται ως απόντες από την επιδημιολογία, την πολιτική και τη φροντίδα της υγείας (Biehl 1999, 2000, 2001a). Στην εκτενέστερη έρευνα που έχω κάνει, δείχνω πώς οι ποιμαντικοί οργανισμοί

βοηθούν ορισμένους αμπαντονάντος που πάσχουν από AIDS να αλλάξουν τον τρόπο ζωής τους, έτσι ώστε να μπορέσουν να αποκτήσουν πρόσβαση στην κοινωνική πρόνοια και στα πολυπόθητα αντιρετροϊκά, που πλέον διατίθενται «ευρέως» από την κυβέρνηση. Αυτή η διαμεσολαβούμενη από την κοινότητα διαδικασία επιλογής ασθενών δημιουργεί μια επιλεκτική μορφή βιοϊατρικού πολίτη, και αυτοί οι πολίτες με AIDS συμμετέχουν και διαμορφώνουν μια νεοπαγή φαρμακευτική αγορά (ως καταναλωτές φαρμάκων, ως ακτιβιστές που απαιτούν τη χορήγηση φαρμάκων ή συμμετέχοντας σε κλινικές δοκιμές). Αντιλαμβάνομαι τη Vita ως ένα είδος «αρνητικού» αυτού του βιοπολιτικού παραδείγματος, που γίνεται όλο και πιο συχνό σε αυτό το σκηνικό της ύστερης νεωτερικότητας, όπου συναντιούνται το κράτος, η αγορά και η επιστήμη: υπάρχει μια αντίφαση ανάμεσα στη γενικευμένη κουλτούρα ανθρωπίνων δικαιωμάτων και τις αναδυόμενες δομές αποκλεισμού μέσω των οποίων πραγματώνονται αυτά τα δικαιώματα, από βιολογική σκοπιά, σε επιλεκτική όμως βάση – ποιος, για τι διάστημα και με τι κόστος; Σε αυτό το πλαίσιο, το «να αφήνεις να πεθάνουν» είναι μια πολιτική ενέργεια που βρίσκεται σε σχέση συνέχειας με τη βιοϊατρική και πολιτική εξουσία που «κάνει να ζουν».

Η ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΤΟΥ ΘΑΝΑΤΟΥ

Οι απαρχές αυτού του είδους των νεωτερικών προτύπων διακυβέρνησης εντοπίζονται στη διαχείριση του θανάτου κατά τη διάρκεια της πανώλης στην Ευρώπη του 17ου αιώνα. Στις πόλεις που είχαν χτυπηθεί από την πανούκλα εφαρμόζοταν ένας αυστηρός τεμαχισμός του χώρου· κάθε συνοικία υπαγόταν σε ένα διευθυντή, κάθε δρόμος σε έναν επιθεωρητή. Κανείς δεν επιτρεπόταν να φύγει από την πόλη, τα αδέσποτα ζώα θανατώνονταν, η κάθε οικογένεια έπρεπε να έχει τις δικές της προμήθειες για το επόμενο διάστημα. Δημιουργήθηκε μια εντελώς νέα αρχή της πραγματικότητας: κάθε άτομο έπρεπε να τοποθετηθεί, να εξεταστεί και να κατηγοριοποιηθεί ως ζωντανό, άρρωστο ή νεκρό. «Ο καθένας κλειδωμένος στο κλουβί του, ο καθένας στο παράθυρό του, να απαντάει όταν καλούσαν το όνομά του και να εμφανίζεται όταν του το ζητούσαν – ήταν η μεγάλη επιθεώρηση ζωντανών και νεκρών» (Foucault 1979: 196). Κατά τη διάρκεια της πανώλης εμφανίστηκαν επίσης οι απόβλητοι άνθρωποι που ήταν γνωστοί ως «κοράκια», οι οποίοι μπορούσαν να κυκλοφορούν ελεύθερα από πόλη σε πόλη, να βοηθούν κατά καιρούς στη μεταφορά των αρρώστων και στην ταφή των παρατημένων νεκρών, μέχρι που πέθαιναν και οι ίδιοι στις περιπλανήσεις τους.

Όταν ο θάνατος είχε πια ενσωματωθεί στους μηχανισμούς της διακυβέρνησης, η πολιτική άρχισε να καθορίζει όχι μόνο τον τρόπο με τον οποίο έπρεπε κανείς να ζει, αλλά και ποιος θα έπρεπε να αφηθεί να πεθάνει. Η ανάπτυξη λειτουργικών διακρίσεων (οι «καλοί» και οι «κακοί» φτωχοί, οι αργόσχολοι, οι άνεργοι, εκείνοι που μπορούν να κάνουν κάποια εργασία και εκείνοι που δεν μπορούν) έκαναν πιο έντονη την εστίαση στη φιλανθρωπία, άρχισαν να καθοδηγούν την αναδιανομή των παροχών της πρόνοιας και παρείχαν την ηθική βάση για τα συστήματα κοινωνικού αποκλεισμού και συμμετοχής στην κοινωνία. Όπως έχει γράψει ο Φουκώ (1980: 143), η πολιτική διαδραματίζεται όλο και περισσότερο επί της φυσιολογίας της σύγχρονης ανθρωπότητας: «Όμως, μια κοινωνία φτάνει σε αυτό που θα μπορούσαμε να ονομάσουμε “κατώφλι της νεωτερικότητας” όταν η ζωή του είδους τίθεται ως διακύβευμα των ίδιων του των πολιτικών στρατηγικών [...] ο νεωτερικός άνθρωπος είναι ένα ζώο που η πολιτική του θέτει υπό αμφισβήτηση την ίδια του την ύπαρξη ως έμβιου όντος».

Οι κυβερνήσεις χρησιμοποιούν τη βιοπολιτική για να προσδώσουν σταθερότητα στον πληθυσμό, να επιβάλουν ως πολίτες τους εκείνους που θέλουν να βλέπουν ως τέτοιους και να καταμερίσουν την πρόσβαση στα οικονομικά και τα κοινωνικά προνόμια. Οι νεωτερικές κοινωνίες λειτουργούν με έμμεσα συστήματα ορίων και αποκλεισμών που «επιδεινώνουν τις βιολογικές διαταραχές» στα φτωχότερα στρώματα (Farmer 1999: 4), την ίδια στιγμή που παγώνουν τον εαυτό, την ιδιότητα του πολίτη και την οικονομία για κάποιους άλλους. Η λειτουργία του θανάτου στο πλαίσιο της οικονομίας της βιοπολιτικής καθοδηγείται από μια βιολογική και όχι πολεμική αρχή, όπως υποστηρίζει ο Φουκώ: «Όσο περισσότερο πεθαίνει ο Άλλος, τόσο αγνότερος είμαι» (1992: 184). Δηλαδή, ο θάνατος του Άλλου ισοδυναμεί με τη βιολογική ενίσχυση του εαυτού μου ως μέλους ενός πληθυσμού ή μιας φυλής ή ως στοιχείου ενός συνεκτικού και ζωντανού πλήθους.

Σήμερα, καθώς η Βραζιλία αναπροσαρμόζεται ως δημοκρατικό και οικονομικό περιβάλλον, οι ομάδες των ασθενών και των εξαθλιωμένων δεν δολοφονούνται άμεσα από το κράτος (αν και η αστυνομική βία παραμένει συχνό φαινόμενο) ούτε καθίστανται πολιτικά νεκροί (δηλαδή αποκλεισμένοι από την πολιτική ζωή). Όπως θεωρώ ότι συμβαίνει με τη *Vita* και με όλη την εμπειρία του AIDS στη Βραζιλία: *εκείνοι που αδυνατούν να ανταποκριθούν στις νέες απαιτήσεις της ανταγωνιστικότητας και της κερδοφορίας της αγοράς συμπεριλαμβάνονται κοινωνικά μέσω της εγκατάλειψής τους στο θάνατο.*

Στα βήματα της Χάννα Άρεντ και του Μισέλ Φουκώ, ο φιλόσοφος Τζόρτζιο Αγκάμπεν υποστηρίζει ότι το πρωτογενές πολιτικό στοιχείο της κυρίαρχης εξουσίας στις δυτικές δημοκρατίες δεν είναι «απλώς η φυσική ζωή, αλλά η ζωή εκτεθειμένη στο θάνατο» (Agamben 1998· βλ. επίσης 1999). Στην *Ανθρώπινη κατάσταση* (1958), η Άρεντ υποστήριζε ότι στη μεταπολεμική περίοδο η πολιτική δράση είχε αντικατασταθεί από μια πρωταρχική μέριμνα για τον έλεγχο της φυσικής ζωής, των βιολογικών διαδικασιών. Ο *homo faber* υποχωρούσε μπροστά στον *homo laborans*, το πλάσμα που ενδιαφέρεται για τη σωματική του ύπαρξη. Η επιστήμη έπαιξε κεντρικό ρόλο σε αυτόν το μετασχηματισμό: «Με άλλα λόγια, οι διαδικασίες που, όπως είδαμε, διείσδυσαν στις φυσικές επιστήμες μέσω του πειράματος, μέσω της προσπάθειας απομίμησης υπό τεχνητές συνθήκες των διαδικασιών “κατασκευής” μέσω των οποίων δημιουργείται ένα φυσικό αντικείμενο, εξυπηρετούσαν εξίσου καλά, ή και καλύτερα, με την αρχή του πράττειν στις ανθρώπινες υποθέσεις» (σ. 299). Αυτό συμβαίνει στο πλαίσιο της δομής μιας χριστιανικής κοινωνίας· και αυτό συμβαίνει επειδή έχει επιβιώσει η θεμελιώδης πίστη στην ιερότητα της ζωής. «Το μοναδικό πράγμα που θα μπορούσε τώρα να είναι δυνητικά αθάνατο, αθάνατο όπως το πολιτικό σώμα κατά την αρχαιότητα και όπως η ατομική ζωή κατά το Μεσαίωνα, ήταν η ίδια η ζωή, δηλαδή η πιθανώς παντοτινή ζωική διαδικασία της ανθρωπότητας ως είδους» (σ. 321). Όπως καταλήγει η Άρεντ: «Η απώλεια της ανθρώπινης εμπειρίας που περιλαμβάνεται στην εξέλιξη αυτή εντυπωσιάζει βαθύτατα [...] είναι εξαιρετικά πιθανό η σύγχρονη εποχή –η οποία ξεκίνησε με ένα πρωτοφανές και γεμάτο υποσχέσεις ξέσπασμα ανθρώπινης δραστηριότητας– να τελειώσει μέσα στην πιο θανάσιμη, την πιο άγονη παθητικότητα που γνώρισε ποτέ η ιστορία» (σ. 321, 322).

Ο Τζόρτζιο Αγκάμπεν (1998) εντοπίζει τις απαρχές των δομών της κυριαρχικής διαχείρισης της γυμνής ζωής στο αρχαίο ρωμαϊκό δίκαιο, και ιδιαίτερα στη μορφή του *homo sacer*. Ο «ιερός άνθρωπος» ήταν εκείνος που είχε καταδικαστεί ως εγκληματίας, με τη δυνατότητα να σκοτωθεί (χωρίς να υπάρξει νομική κατηγορία για ανθρωποκτονία) αλλά όχι να θυσιαστεί. Αυτή η συγκεκριμένη μορφή ζωής βρισκόταν εγκλωβισμένη σε μια διπλή εξαίρεση. «Όπως, πράγματι, στην κυρίαρχη

εξαίρεση, ο νόμος εφαρμόζεται στην εξαιρετική περίπτωση με τη μη τήρησή του, εφαρμόζεται απεφαρμοζόμενος και αποσυρόμενος από αυτήν, έτσι και ο *homo sacer* ανήκει στο Θεό με τη μορφή της μη θυσιμότητάς του και ταυτοχρόνως περιλαμβάνεται στην κοινότητα με τη μορφή της φονευσιμότητάς του. *Η άθυτη και, ωστόσο, φονεύσιμη ζωή είναι η ιερή ζωή*» (σ. 134). Ο Αγκάμπεν υποστηρίζει ότι αυτού του είδους η ενσώματη βία που έχει αφαιρεθεί τόσο από τον ανθρώπινο νόμο όσο και από τον θεϊκό ανοίγει μια νέα σφαίρα νόμιμης δράσης. Η δράση αυτή είναι μια ανθρώπινη επέκταση της κατάστασης εξαίρεσης, η τυπική πολιτική σφαίρα της Δύσης: «[...] κυρίαρχος είναι εκείνος εν σχέσει προς τον οποίο όλοι οι άνθρωποι είναι δυνάμει *homines sacri*, και ο *homo sacer* είναι εκείνος εν σχέσει προς τον οποίο όλοι οι άνθρωποι ενεργούν ως κυρίαρχοι» (σ. 137· βλ. επίσης Taussig 1986).

Ο Αγκάμπεν επισημαίνει ότι η καθοριστική δομή των νεωτερικών τρόπων διάταξης του δημόσιου χώρου και των πολιτικών σχέσεων υπάρχει σε σχέση με ένα ανάθεμα. «Το ανάθεμα είναι ουσιαστικώς η εξουσία να επανατοποθετήσουμε κάτι στον εαυτό του, δηλαδή η εξουσία να διατηρηθούμε αυτοί καθαυτούς σε σχέση με κάτι που προϋποτίθεται ως μη σχετιζόμενο. Ό,τι έχει αναθεματιστεί επανατοποθετείται στην ίδια τη χώρισή του και, ταυτοχρόνως, παραδίδεται στο έλεος εκείνου που το εγκαταλείπει, συνάμα αποκλεισμένο και περιλαμβανόμενο, αποδιωγμένο και, την ίδια στιγμή, αιχμαλωτισμένο» (σ. 177-178). Στο σώμα του *homo sacer*, οι κοινωνικές και οι πολιτικές μορφές ζωής (και επομένως η διωποκειμενικότητα) έχουν εισέλθει σε μια συμβίωση με το θάνατο χωρίς να ανήκουν στον κόσμο του θανάτου. *Vita*.

Ο Αγκάμπεν (1998, 3) παραθέτει τον Φουκώ, ο οποίος λέει ότι η είσοδος της ζωής στο επίκεντρο της νεωτερικής πόλεως συνοδεύτηκε στην πραγματικότητα από «ένα είδος αποκτήνωσης του ανθρώπου, η οποία συντελείται μέσω των πιο εξελιγμένων πολιτικών τεχνικών. Για πρώτη φορά στην ιστορία γίνονται γνωστές οι δυνατότητες των κοινωνικών επιστημών και καθίσταται δυνατό να προστατεύεται η ζωή και ταυτόχρονα να νομιμοποιείται το ολοκαύτωμα». Κατανοώ αυτή την «αποκτήνωση του ανθρώπου» κυριολεκτικά: τα «ζωντανά ζώα» που η φυσιολογία τους προστατεύεται από τις γνωστές βιοπολιτικές αρχές και από επιλεκτικές παρεμβάσεις και εκείνα που δεν θεωρούνται άξια να ζουν και έτσι θανατώνονται μαζικά –μετατρέπονται σε ζώα.

Σκεφτείτε τα εξής: Το 1998, κάπου είκοσι άστεγοι, μεταξύ των οποίων και παιδιά, κατέλαβαν έναν εγκαταλειμμένο ζωολογικό κήπο στην πόλη Πελότας, 200 χιλιόμετρα από το Πόρτο Αλέγκρε. Οι καταληψίες χρησιμοποίησαν για δωμάτια τα κλουβιά. «Ο Λούιζ Κάρλος Άπιο είναι ένας από τους νέους ενοίκους του ζωολογικού κήπου», έγραψε το βραζιλιάνικο *Jornal de ciência* (SBPC 1998). «Είναι ένας ανάπηρος και άνεργος εργάτης της αυτοκινητοβιομηχανίας. Ο Λούιζ έφτιαξε το σπίτι του στο μέρος που προοριζόταν παλιά για τα κουνέλια. Για να μπει, πρέπει να περάσει από ένα πορτάκι σχεδόν μισό μέτρο». Στις 2 Ιουλίου 1999, ένας άνδρας πενήντα οκτώ ετών δέχτηκε θανατηφόρα επίθεση από σκυλιά σε ένα γηροκομείο στο Πόρτο Αλέγκρε. «Υπήρχαν παντού κομμάτια δέρματος», ανέφερε η κρατική επιτροπή ανθρωπίνων δικαιωμάτων (Assembléia Legislativa do Estado Rio Grande do Sul, 2000: 108). Ακολουθώντας το μοντέλο της *Vita*, αλλά χρεώνοντας για τη φροντίδα, στην περιοχή εμφανίζονται επικίνδυνα γηροκομεία με ραγδαίο ρυθμό. Ηλικιωμένοι και ψυχικά ασθενείς ζουν μαζί σε «απάνθρωπες συνθήκες» στους χώρους αυτούς, όπως λέει ένας ακτιβιστής της περιοχής: «Οι άνθρωποι κλείνονται εκεί και δεν τους παρέχεται ιατρική φροντίδα. Κάποιες απ' αυτές τις επιχειρήσεις έχουν γύρω τους συρματόπλεγμα, σαν στρατόπεδα συγκέντρωσης».

Όπως ανέφερα προηγουμένως, στη Vita βλέπουμε ότι περιθωριακές και ασθενείς ομάδες περιλαμβάνονται στην τάξη της κοινωνίας μέσω της διαδικασίας του θανάτου τους, σαν αυτός να ήταν αυτογενής. Όταν λέω αυτογενής, εννοώ ότι αυτοί οι μη πολίτες γίνονται εν μέρει μόνο ορατοί από το σύστημα υγείας όταν πεθαίνουν· χαρακτηρίζονται «ναρκομανείς», «κλέφτες», «πόρνες», ταμπέλες στις οποίες τοποθετούνται ως πρόσωπα και οι οποίες επιτρέπουν να κατηγορηθούν κοινωνικά για το θάνατό τους. Έχουν διαγράψει την προέλευσή τους καθώς και τις σύνθετες κοινωνικές αιτίες που επιδεινώνουν τη μετάδοση των νόσων και την ανοσοκαταστολή. Επιπλέον, το περιβάλλον της Vita είναι τόσο επικίνδυνο που, αν μπορούμε να το πούμε έτσι, οι άρρωστοι διαρκώς ανταλλάσσουν ασθένειες με τους τρελούς, και δεν έχουν καμία άλλη δυνατότητα παρά να «πεθάνουν ο ένας τον άλλο». Δεν ξέρω τι ακριβώς εννοώ λέγοντας «να πεθάνουν ο ένας τον άλλο» – έχω όμως δει πόσο πολύπλοκο είναι αυτό που συμβαίνει στη Vita, από ανθρώπινη και θεσμική πλευρά, και πασχίζω να καταλάβω τι είναι αυτό που κάνει τόσο στενή τη σχέση μεταξύ ζωής και θανάτου.

Πρόσφατα, ο Κλίφορντ Γκερτζ (Clifford Geertz) (2001) παρουσίασε ορισμένες τρομακτικές σκέψεις σχετικά με την τεχνικά και πολιτικά κατασκευασμένη διάλυση των Γιανομάμι καθώς και για τη δική μας τύφλωση απέναντι σε αυτή τη σύγχρονη μορφή ζωής/εξαφάνισης: «Τώρα που η αξία τους ως ομάδας ελέγχου, ως ενός (υποτίθεται) “φυσικού”, γενετικά “προγονικού πληθυσμού” –η “τελευταία σημαντική πρωτόγονη φυλή [...] σε όλη τη γη”–, έχει μειωθεί ή εξαφανιστεί και τα πειράματα επάνω τους έχουν σταματήσει και οι πειραματιστές έχουν φύγει, τι είδους παρουσία στο μυαλό μας θα έχουν τώρα, τι είδους ερώτηση θα αποτελούν; Τι θέση έχει στον κόσμο ένας “πρώην πρωτόγονος”;» (σ. 21, 22).

Η Vita είναι μια θέση στον κόσμο για «πρώην ανθρώπους». Κανείς δεν πενθεί γι’ αυτούς. Εξόριστες στη λήθη, αυτές οι υπάρξεις προς θάνατο είναι επίσης και το κατώφλι για μια νέα ηθική, μια μορφή ζωής που αρχίζει εκεί που τελειώνει η αξιοπρέπεια, καθώς η λογική της κοινωνίας προχωρεί τυλιγμένη στο μανδύα της τυφλότητας (Kleinman 1999). Στο σημείο αυτό σκέφτομαι τον πολιτισμό ως εκείνη την πραγματικότητα που χάνεται, απώλεια που μεσολαβείται κοινωνικά, πολιτικά και τεχνολογικά, και τον άνθρωπο ως «υπόλειμμα» (Agamben 1999), αυτό το αντικείμενο πειραμάτων, το ακυρωμένο πράγμα που διαπνέει τελικά τη θετικότητα της επιστήμης και της κοινωνίας, καθώς και την πορεία της αυτοδιαχείρισης και της ηθικότητας στην πόλη.

Δυνατά, έτσι που να ακούν όλοι, ένας νεαρός άνδρας ουρλιάζει, «Sou capado» («Είμαι ευνουχισμένος»), όπως είναι τα οικόσιτα ζώα. Καθώς τον πλησιάζω, τεντώνει το αριστερό του χέρι και κάνει την ένεση με το δεξί. «Ίσως πριν να ήταν σε νοσοκομείο ή να έπαιρνε ναρκωτικά», μου λέει ένας εθελοντής. Και εκείνος συνεχίζει να ουρλιάζει: «Sou capado, Sou capado».

Στη Vita δεν κυκλοφορούν χρήματα· δεν υπάρχει τίποτε που να αγοράζεται ή να πουλιέται. Πολλοί από τους κατοίκους κρατάνε κάτι στην αγκαλιά τους – μια πλαστική σακούλα, ένα άδειο μπουκάλι, ένα κομμάτι ζαχαροκάλαμο, ένα παλιό περιοδικό, μια κούκλα, ένα χαλασμένο ραδιόφωνο, μια κλωστή, μια κουβέρτα. Ορισμένοι περιποιούνται μια πληγή, άλλοι επαναλαμβάνουν μια λέξη ή μια φράση, όπως «Διάολε, φάε σκατά», κάποιοι μετρούν απλώς τα δάχτυλά τους. Υπάρχει ένας άνδρας που περπατάει όλη μέρα κρατώντας σακούλες σκουπιδιών. Είναι το μοναδικό πράγμα που του ανήκει. Αν προσπαθήσει κανείς να του πάρει τα σκουπίδια του, τον

δαγκώνει. «Μερικές φορές έχει μέσα στις σακούλες χαλασμένα φαγητά», λέει ο νοσοκόμος, «και τότε του δίνουμε ένα ηρεμιστικό, τον βάζουμε για ύπνο και αλλάζουμε τα πράγματα που έχει στη σακούλα».

Αυτά τα πράγματα που κρατάνε τους βοηθούν να διατηρήσουν μια εγρήγορση, το αίσθημα μιας εφικτής αναζήτησης, ο τελευταίος τους δεσμός καθώς περιπλανιούνται εγκαταλειμμένοι. Τα αντικείμενα αυτά τονίζουν τη μοναδικότητα των αμπαντονάντος ως υπάρξεων προς θάνατο. Τα αντικείμενα είναι μια άμυνα ενάντια σε αυτό που τους θεσπίζει ως νεκρούς εν ζωή, είναι δώρα που δεν πρόκειται να χαριστούν. «Η αγάπη της ανθρωπολογίας», γράφει η Βήνα Ντας, «αφήνω τη γνώση του Άλλου να με σημαδέψει» (1988: 193).

Κάθε κοινωνία, υποστηρίζει ο Αγκάμπεν, θέτει τα όρια, αποφασίζει ποιοι θα είναι οι δικοί της *homo sacer* – οι νέοι ζωντανοί νεκροί· δημιουργούνται εξωχρονικά και εξωεδαφικά κατώφλια, στα οποία το ανθρώπινο σώμα διαχωρίζεται από το φυσιολογικό του πολιτικό στάτους και εγκαταλείπεται, σε μια κατάσταση εξαίρεσης, στις πιο ακραίες δυστυχίες. Πώς να ερμηνεύσουμε τον διαρκώς επιταχυνόμενο πειραματισμό με τις συνθήκες που απαιτούνται για να είναι κανείς ζωντανός ή ζωντανός νεκρός; Το να αποκαλύψουμε αυτό το παράδειγμα που διαρκώς ανανεώνεται, να εκθέσουμε το μηχανισμό του, τις διαμεσολαβήσεις του και την ηθική τυφλότητα που το συνοδεύει σημαίνει, την ίδια στιγμή, «να επαναφέρουμε τη σκέψη στην πρακτική της έφεση» (Agamben 1998: 5).

ΤΟ ΜΕΛΛΟΝ

Επέστρεψα στη Vita το 1997, δύο χρόνια μετά την πρώτη μου επίσκεψη. Αυτή τη φορά έβλεπα στη Vita και τη συνύπαρξη του κοινωνικού θανάτου με τις αρχές μιας επιλεκτικής απόδοσης της ιδιότητας του πολίτη, η οποία ήταν συνέπεια ενός είδους βιοκοινωνικής αναγέννησης. Οι άνθρωποι στο θεραπευτήριο εξακολουθούσαν να ζουν σε συνθήκες απόλυτης εγκατάλειψης, *περιμένοντας (με) το θάνατο*. Στην περιοχή ανάρρωσης ωστόσο πειθαρχούσαν και αναπαρήγαν τους ανθρώπους ως απεξαρτημένη από τις ουσίες και παραγωγική εργατική δύναμη – ορισμένοι έφταναν να έχουν μέχρι και πρόσβαση και σε κρατικές αναπηρικές συντάξεις για το AIDS και σε νέες θεραπείες. Τον προηγούμενο χρόνο, τον Νοέμβριο του 1996, ο Ζε ντας Ντρόγκας είχε διωχθεί από το ίδρυμα από έναν φιλανθρωπικό συνασπισμό με το όνομα *Amigos do Vita*, με επικεφαλής τον αντιπρόσωπο Λουσέζι. Τη διοίκηση της Vita ανέλαβε ένας αστυνομικός διευθυντής, ο λοχαγός Οσβάλντο (Osvaldo). Είναι επίσης υπεύθυνος ασφαλείας του Λουσέζι και τα βράδια μελετάει για τη νομική. Ο λοχαγός Οσβάλντο θεωρεί με περηφάνια τον εαυτό του ως δήμαρχο της Vita, που πλέον είναι κατά κάποιον τρόπο «πρότυπο» για την ανθρώπινη αναγέννηση και για το είδος των πολιτών που είναι πλέον εφικτό να υπάρχουν στο πλαίσιο της *raison d'état* της Βραζιλίας.

Υπό τη διοίκηση του λοχαγού Οσβάλντο, η Vita έχει γίνει υπηρεσία κοινής ωφέλειας – ένα μέρος της χρηματοδότησής της προέρχεται πλέον από την πολιτεία του Ρίο Γκράντε ντο Σουλ. Οι μηνιαίες συνδρομές από τους Φίλους της Vita και οι δωρεές από βιομηχανίες καλύπτουν τις τρέχουσες ανάγκες. Επίσης, η Vita βγάζει χρήματα από το φούρνο της. Η Vita περνάει εντυπωσιακές δομικές αλλαγές: «μια περιβαλλοντική μεταμόρφωση», λέει ο λοχαγός. Πολλές καινούριες κατασκευές έχουν ξεκινήσει στην περιοχή ανάρρωσης, όχι όμως και στο θεραπευτήριο: καταλύματα και καλύβες έχουν αντικαταστήσει τα αντίσκηνα, και υπάρχουν ακόμη ορισμένα γραφεία για τη διοίκηση, δωμάτια όπου θα εγκατασταθεί φαρμακείο,

ιατρική και οδοντιατρική κλινική και ένα μεγάλο κτίριο με επαγγελματικά εκπαιδευτικά εργαστήρια. Όπως λέει ο λοχαγός: «Δεν πιστεύω ότι οι άνθρωποι θεραπεύονται στα νοσοκομεία με περισσότερα φάρμακα. Ούτε ρίχνοντας κάποιον εδώ μέσα και γεμίζοντάς του το κεφάλι με θρησκευτικά δόγματα λύνεται το πρόβλημα. Το πιο σημαντικό είναι φαγητό, δουλειά και στέγη. Αν υπάρχουν αυτά τα τρία, τότε ο άνθρωπος έχει λόγο να ζει. Θα τους σώσουμε ως πολίτες».

Αρκετοί από τους κατοίκους της περιοχής ανάρρωσης λένε ότι αυτό που συμβαίνει είναι μια «εκσυγχρονιστική αλλαγή». Όπως λέει ο Λουίς: «Τώρα τρώμε σαν άνθρωποι. Παλιά μας έδιναν μια γαβάθα και τρώγαμε με τα χέρια. Τώρα έχουμε δίσκους». Πρώην τοξικοεξαρτημένος, ο Λουίς ήρθε για πρώτη φορά στη Vita το 1987, όταν ήταν μόλις δεκαοκτώ ετών. «Βλέπεις αυτά τα σημάδια; Έκανα ενέσεις όπου υπήρχε φλέβα». Και δείχνει τα μπράτσα, τα πόδια και το μέτωπό του. «Ακόμη και στο κεφάλι. Βλέπεις το λαιμό μου; Τον τρύπησα. Ήμουν τελείως έξαλλος». Ο Λουίς το είχε σκάσει πολλές φορές από τη Vita, αλλά πάντα ξαναγυρνούσε γιατί η οικογένειά του που ζει στην κοντινή πόλη Κανόας δεν θέλει να τον ξέρει: «Άρχισα στα δώδεκα. Δεν σεβόμουν πια τη μητέρα μου. Έκλεβα από την οικογένεια, χάλασε ο χαρακτήρας μου, έγινα σκουπίδι. Μετά με έφεραν εδώ». Ο Λουίς λέει ότι όσο είχε τη διοίκηση ο Ζε υπήρχε «υπερβολική ελευθερία», κανένας απολύτως έλεγχος: «Μας άφηναν να ξαναγυρίσουμε ακόμη κι αν ήμασταν μεθυσμένοι ή φτιαγμένοι. Τώρα τα πράγματα είναι πολύ πιο αυστηρά. Για μας που είμαστε εθισμένοι και άρρωστοι αυτό είναι πολύ καλό». Επίσης, οι κάτοικοι «ποτέ δεν έβλεπαν τις δωρεές. Τώρα όλα έχουν αλλάξει προς το καλύτερο, βλέπουμε τα κτίρια να προχωράνε [...] οι σκηνές είχαν σαπίσει, ήταν γεμάτες κατσαρίδες και ποντίκια».

Όταν έφευγε από τη Vita, ο Λουίς έκανε μικροκλοπές. Το 1990 τον συνέλαβαν να κλέβει σε κάποιο κατάστημα και καταδικάστηκε σε ποινή δύο χρόνων στην Κεντρική Φυλακή του Πόρτο Αλέγκρε. «Είδα τα χειρότερα. Αλλά ήμουν ψύχραιμος, άντεξα. Μια φορά χώσανε μια σκούπα στον κώλο ενός τύπου, μέχρι το στόμα. Έκατσα ήσυχα, επιβίωσα». Το 1992, ο Λουίς αποφάσισε να κάνει εξετάσεις για HIV. Τρεις φίλοι του από τους κύκλους των ουσιών είχαν ήδη πεθάνει από AIDS. Βγήκε θετικός και «ήταν ένα σκληρό χτύπημα», αλλά αποφάσισε να το αντιμετωπίσει σαν άντρας. «Αν ήμουν αρκετά άντρας για να το κάνω αυτό στον εαυτό μου, θα έπρεπε να είμαι και αρκετά άντρας για να το αντιμετωπίσω». Το 1993 γνώρισε στη ραδιοφωνική εκπομπή του Λουσέζι τη γυναίκα του, τη Ναΐρ, που ήταν τότε δεκαπέντε χρονών αλλά είχε ήδη ένα κοριτσάκι. Ο Ζε ντας Ντρόγκας τους επέτρεψε να μείνουν μαζί σε ένα αντίσκηνο στη Vita. Σύντομα απέκτησαν δύο παιδιά ακόμη, όλα θετικά στον HIV. «Ήταν φυσιολογικό και ευπρόσδεκτο». Ο Λουίς λέει ότι στην περιοχή ανάρρωσης υπάρχουν πολλοί που είναι θετικοί στον HIV, «αλλά δεν θέλουν να το παραδεχτούν». Χάρη στην καλή του διαγωγή, ο Λουίς κατάφερε να εξασφαλίσει την υποστήριξη της Vita στις προσπάθειές του να αποκτήσει πρόσβαση στην ιατρική φροντίδα και την πρόνοια. Η Vita είναι το σπίτι του και η δουλειά του· είναι υπερήφανος για ό,τι έχει καταφέρει. «Είμαι αδύναμος, μου αρέσει να εξαρτώμαι από αυτό το μέρος. Στη Vita αισθάνομαι ασφαλής. Δουλεύω εδώ, μαθαίνω να φτιάχνω καρέκλες. Οι κοινωνικοί λειτουργοί θα με δηλώσουν για να παίρνω σύνταξη για AIDS. Ελπίζω να μπορέσω να μείνω εδώ για όλη μου τη ζωή».

Όταν στη διοίκηση ήταν ο Ζε ντας Ντρόγκας, η ζωή στην περιοχή ανάρρωσης ήταν συγκροτημένη γύρω από τη λατρεία και τη μελέτη της Βίβλου· τώρα η έμφαση έχει μετατοπιστεί στην ατομική υγιεινή, στις πολιτικές αξίες, στη σωστή διατροφή, στην απόλυτη αποχή από το κάπνισμα και το ποτό, στην εργασιοθεραπεία, στον ομαδικό στοχασμό. Μετά το δείπνο γίνεται μια ομαδική συνάντηση, όπου διαβάζεται το ημερολόγιο με τα συμβάντα της ημέρας. Σύμφωνα με το λοχαγό:

Αυτή είναι η ώρα της δικαιοσύνης. Το να απευθύνεσαι σε κάποιον με το όνομά του τον διασώζει ως πρόσωπο, κάνει το πρόσωπο αυτό να αισθανθεί σημαντικό, ότι ανήκει κάπου. Αναφέρουμε τις βάρδιες εργασίας για τις επόμενες μέρες, καθώς και τις εσωτερικές προαγωγές. Όταν έχουν γίνει σφάλματα ή αδικίες, τις αναφέρουμε και τις τιμωρούμε σκληρά. Στις τρεις φορές έφυγες για τα καλά, δεν επιστρέφεις ποτέ. Αυτή είναι η πλατφόρμα της δουλειάς μας: είναι χρήσιμοι, είναι σημαντικοί. Πρέπει να σώσουν τον εαυτό τους.

Γι' αυτό όμως υπάρχει προθεσμία: «Περιμένουμε να θεραπεύονται σε έξι έως οκτώ μήνες. Θα τους βοηθήσουμε να βρουν μια θέση στην αγορά· εκεί ανήκουν. Μετά, δική τους είναι η ζωή».

Τι γίνεται με το θεραπευτήριο;

Είναι πολύ δύσκολο. Αντιπροσωπεύει τη σήψη που υπάρχει στους δρόμους. Από νομική πλευρά δεν υπάρχουν. Έχουν AIDS, φυματίωση, όλα αυτά τα πράγματα που δεν υπάρχουν στις στατιστικές. Εκεί βρίσκονται οι ψυχικά ασθενείς, οι ηλικιωμένοι, η εγκαταλειμμένοι· δεν έχουν πια τίποτε να προσφέρουν. Τι να περιμένει κανείς απ' αυτούς; Τίποτε. Για να το πω απλά, θα συνεχίσουν να είναι αυτό που είναι και τώρα. Είναι μια αποθήκη ανθρώπων. Δεν μπορούμε να τους επανεντάξουμε στην κοινωνία. Αυτό είναι μια αλήθεια, όσο τρομερό κι αν ακούγεται.

Μετά από πολλές επισκέψεις, είδα επίσης ότι οι αμπαντονάντος δεν διατηρούνται μάταια στη ζωή, με την καθημερινή μερίδα ψωμιού και φασολάδας και με ζεστό νερό. Ενώ πεθαίνουν στη Vita, εξακολουθούν να έχουν μια κοινωνική λειτουργία. Οι άνθρωποι που βρίσκονται στη διαδικασία της επανένταξης πρέπει να φροντίζουν τους εγκαταλειμμένους, να τους ξεσκατίζουν, να μεταφέρουν τα κορμιά τους από δω κι από κει. Το θεραπευτήριο είναι χρήσιμο ως «πλατφόρμα πληροφοριών για όσους βρίσκονται εδώ», μου είπε ένας από τους διευθυντές: «Είναι χρήσιμο να βλέπουν οι εξαρτημένοι την πραγματικότητα, γιατί αν δεν αλλάξουν, εδώ θα καταλήξουν».

Η υποτιθέμενη ανικανότητα αυτών των παρατημένων ανδρών και γυναικών να παραγάγουν οτιδήποτε άλλο εκτός από μεταδοτικές νόσους, παράσιτα και βουβό πόνο αποτελεί ακριβώς τον νέο τους ρόλο ως αρνητικών πολιτών. Ο κοινωνικός θάνατος είναι η *imago* του μέλλοντος. Στο τέλος, οι αρνητικοί πολίτες εκπαιδεύουν τους δυνάμει πολίτες – ή, καλύτερα, προσφέρουν τη βάση για την εμφάνιση μιας διακριτής έννοιας της ιδιότητας του πολίτη. Λέω «έννοια» της ιδιότητας του πολίτη επειδή το κράτος δεν εγγυάται ότι θα προσφέρει τα μέσα ώστε αυτή η αναγεννημένη ιδιότητα να γίνει δομική δυνατότητα, και επειδή οι ποιμαντικοί χώροι όπως η Vita καθιστούν δυνατή και βιώσιμη την προσωπική αναγέννηση του περιθωριακού ατόμου ως πολίτη μόνο ως φανταστική κατάσταση και για περιορισμένο διάστημα. Όταν οι πολίτες αυτοί βρεθούν στον πραγματικό κόσμο, δηλαδή στην αγορά (το νόμισμα της Βραζιλίας ονομάζεται *ρεάλ*¹) επαφίεται στους ίδιους να διαχειριστούν τον εαυτό τους, να γίνουν το κράτος για τον εαυτό τους. Καθώς θεραπεύονται σε αυτό το «μιλιταριστικό» και φιλανθρωπικό περιβάλλον, ξυπνούν δίπλα σε εκείνους που είναι κοινωνικά νεκροί, τυφλοί, χωρίς όνομα, χωρίς προέλευση, χωρίς δεσμούς, ασυγχώρητοι και άταφοι, απλώς ζωντανοί νεκροί, όπως η Σίντα, η νεαρή γυναίκα που πάσχει από AIDS, η οποία, σύμφωνα με τους εθελοντές, «κατά καιρούς μας ζητάει να τη δέσουμε στο κρεβάτι της. Το κάνει αυτό όταν θέλει να σκοτωθεί. [...] Μετά

¹ *Real* στα πορτογαλικά σημαίνει «βασιλικός» (που είναι και το όνομα του νομίσματος) αλλά και «πραγματικός». (Σ.τ.Μ.)

από λίγες ώρες ζητάει ψιθυριστά να τη λύσουμε. [...] Πώς να καταλάβεις έναν τέτοιο άνθρωπο;»

ΜΙΑ ΚΟΙΝΩΝΙΑ ΣΩΜΑΤΩΝ

«Οι άνθρωποι με θυμούνται, αλλά δεν τους λείπω», λέει η Καταρίνα, γύρω στα τριάντα πέντε, που βρίσκεται καθισμένη σε ένα ποδήλατο γυμναστικής και κρατάει μια κούκλα. Πού στο καλό νομίζει ότι πηγαίνει; σκέφτηκα. Άκουσα αυτή τη γυναίκα με τους ευγενικούς τρόπους και το διαπεραστικό βλέμμα, αιωρούμενη σε αυτή τη ζώνη εγκατάλειψης, να προσπαθεί να ανασυστήσει μια ζωή:

Βρίσκομαι εδώ επειδή έχω πρόβλημα με τα πόδια μου. Για να μπορέσω να γυρίσω στο σπίτι, πρέπει πρώτα να πάω σε κλινική. Για μένα είναι πολύ δύσκολο να πάω σε κλινική. Δεν θα μου αρέσει και, επιπλέον, έχω συνηθίσει πια εδώ. Από τότε που ήρθα, δεν έχω δει τα παιδιά μου. Έχω μια κόρη που τη λένε Αντριάνα. Ο πατέρας της την έδωσε στο αφεντικό του. Εδώ με έφεραν τα αδέρφια μου. Κάνω γυμναστική. Όχι. Τώρα δεν μπορώ πια να φύγω. Πρέπει να περιμένω λίγο καιρό. Παίρνω φάρμακα. Αρχισα μια θεραπεία, πριν από πολύ καιρό. Μερικές φορές έρχεται εδώ ο γιατρός. Εδώ εξαρτάσαι πάντα από τους νοσοκόμους. Καταλήγεις να εξαρτάσαι. Και τότε, πολλές φορές δεν θέλεις να γυρίσεις σπίτι. Δεν είναι ότι δεν θέλεις να γυρίσεις σπίτι. Εγώ, στη σκέψη μου, βλέπω ότι οι άνθρωποι με έχουν ξεχάσει.

Συμπεριέλαβε και τον ανθρωπολόγο. «Σκέφτομαι εμάς».

Ρωτάω τους νοσοκόμους αν γνωρίζουν κάτι για τη ζωή της Καταρίνα. Δεν ήξεραν τίποτε για τη ζωή της έξω από τη Vita. Μου είπαν ότι είναι «τρελή». Μας μένει μόνο η δική της αφήγηση. Και μαζί με το «εγώ» πίσω από το πρώτο πρόσωπο που χρησιμοποιεί η Καταρίνα, υπάρχουν και οι αμέτρητες κοινωνικές και διυποκειμενικές συναλλαγές που ευθύνονται για την οδύνη της. Τις παρουσιάζει εν γνώσει της, με τη μορφή του γιατρού, των νοσοκόμων, του εραστή, των αδελφών, της χαμένης κόρης. Η αλήθεια της κατάστασης της Καταρίνα ως «υπολείμματος» εντοπίζεται στο ρήγμα ανάμεσα στο δικό της απονεκρωμένο σώμα και το κοινωνικό σώμα που χάνεται γι' αυτήν. Το εγκαταλειμμένο υποκείμενο δεν είναι τέτοιο από την αρχή. Η κατάσταση της Καταρίνα έχει μια γενεαλογία και κάποια ιατρικά, κοινωνικά και τραγικά σημεία εισόδου στη Vita. «Καταλήγεις να εξαρτάσαι», λέει η Καταρίνα.

Σε όλο το διάστημα που πέρασα στη Vita έμαθα να σκέφτομαι με την άναρθρη θεωρία² ανθρώπων όπως η Καταρίνα, που οι φωνές τους έχουν αποκλειστεί εξαιτίας της διάγνωσής τους. Στις φωνές που έρχονται από τόσο ακραία μέρη καταλαβαίνω πώς συνδέονται άμεσα το σωματικό, το ψυχολογικό και το ηθικό, και πόσο προσεκτικά κατασκευάζεται ο άνθρωπος σε θεσμικό και σχεσιακό επίπεδο, μέχρι του σημείου της αποβολής της Καταρίνα από την πραγματικότητα και της συμβολικής της ακινησίας, παρά τις προσπάθειές της, μέσα στην «τρέλα» της, να πάει κάπου αλλού, μακριά από τη Vita. Γυρίζει ασταμάτητα τα πετάλια σε ένα σταθερό ποδήλατο, χωρίς να φεύγει ποτέ από τη Vita. Κρατάει μια κούκλα αντί για το παιδί της. Ο μόνος δρόμος για να επιστρέψει στην κανονική της ζωή περνάει από την κλινική. Η Καταρίνα ξέρει ότι αυτό είναι μια φαντασίωση και ότι είναι παγιδευμένη στα γρανάζια της Vita. Εκφράζει την επιθυμία για ανασυγκρότηση: «Δεν είναι ότι δεν θέλεις να γυρίσεις σπίτι». Αλλά καταλαβαίνει ότι «τώρα πια δεν μπορώ να φύγω».

² Ελληνικά στο πρωτότυπο. (Σ.τ.Μ.)

Μια άλλη φορά, το 1999, ρώτησα την Καταρίνα γιατί πιστεύει ότι οι οικογένειες και οι γιατροί στέλνουν τους ανθρώπους στη Vita: «Λένε ότι είναι καλύτερα που μας βάζουν εδώ, ώστε να μη χρειάζεται να μένουμε μόνοι στο σπίτι, απομονωμένοι, ότι εδώ υπάρχουν κι άλλοι άνθρωποι σαν εμάς [...] Και όλοι μαζί αποτελούμε μια κοινωνία, μια κοινωνία σωμάτων».

Η Καταρίνα αρνείται να μείνει έξω από την ιστορία. Μου έδειξε ένα σημειωματάριο που έχει στη βαλίτσα της. «Είναι το λεξικό μου. Γράφω για να μην ξεχάσω τις λέξεις. Γράφω όλες τις αρρώστιες που έχω τώρα και τις αρρώστιες που είχα παιδί».³

Ο γραφικός της χαρακτήρας ήταν ακανόνιστος και έδειχνε στοιχειώδη μόρφωση. Έμεινα έκπληκτος με αυτό που διάβασα:

Πειθαρχία Διαγνωστική
Εγχείρηση
Πραγματικότητα
Να κάνεις μια ένεση
Να πάθεις ένα σπασμό
Στο σώμα
Έναν Εγκεφαλικό σπασμό

Εκείνη την ημέρα, προτού φύγω, πήγα να αποχαιρετήσω την Καταρίνα. Αυτή είναι η λέξη που έγραφε: *Επαφή*.

ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΕΣ

Είμαι ευγνώμων στους κατοίκους της Vita και στη διεύθυνση και τους εθελοντές της, που μου επέτρεψαν να συμμετάσχω στην καθημερινή τους ζωή και εργασία (τα ονόματά τους έχουν αλλαχθεί). Το υλικό που παρουσιάζεται στο δοκίμιο αυτό αντιπροσωπεύει κυρίως την αρχική δουλειά που είχα κάνει στη Vita το 1995, και θα ήθελα να επαναλάβω ότι από το 1997 η Vita βρίσκεται σε σημαντική διαδικασία ανασυγκρότησης, με το συντονισμό της Sociedade de Amigos do Vita. Ευχαριστώ επίσης τους Gerson Winkler, Torben Eskerod, Noemia Biehl, Fausto Biehl, Robert Kimball, Adriana Petryna, Arthur Kleinman, Michael M.J. Fischer, Byron Good, Nancy Scheper-Hughes, Paul Rabinow, Luis Guilherme Streb, Burton Singer, Stanley Holwitz και Amélie Rorty για την εμπλοκή τους με τον έναν ή τον άλλο τρόπο σε αυτή την εργασία. Είμαι ευγνώμων για την υποστήριξη της Committee on Research in the Humanities and Social Studies του Πανεπιστημίου του Πρίνστον.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Agamben, Giorgio (1998), *Homo Sacer: Sovereignty and Bare Life*, Stanford University Press, Στάνφορντ [ελλ. έκδ.: (2005), *Homo Sacer: Κυρίαρχη εξουσία και γυμνή ζωή*, μτφρ. Παναγιώτης Τσιαμούρας, Scripta, Αθήνα].
- (1999), *Remnants of Auschwitz: The Witness and the Archive*, Zone books, Νέα Υόρκη.
- Arendt, Hannah (1958), *The Human Condition*, University of Chicago Press, Σικάγο.
- Assembléia Legislativa do Estado do Rio Grande do Sul – Comissão de Cidadania e Direitos Humanos (2000), *Relatório azul: Garantias e violações dos direitos humanos, 1999/2000*, Assembléia Legislativa, Πόρτο Αλέγκρε.

³ Αυτή ήταν η αρχή μιας πολύ ισχυρής διεργασίας, την οποία δεν έχουμε ολοκληρώσει ακόμη. Πρόσφατα παρουσίασα τη δουλειά μου πάνω στο «λεξικό» της Καταρίνα, σε μια εργασία με τίτλο «Social psychosis / Society of bodies» (2001b).

- Beck, Ulrich και Ulf Erdman Ziegler (με φωτογραφίες του Timm Rauter) (1997), *Eigenes Leben: Ausflüge in die unbekannte Gesellschaft, in der wir leben*, Verlag C. H. Beck, Μόναχο.
- Biehl, João (1999), *Other life: AIDS, biopolitics, and subjectivity in Brazil's zones of social abandonment*, UMI Dissertation Services, Άν Άρμπορ, Μίσιγκαν.
- (2000), «Biotechnology and the new politics of life and death in Brazil», εργασία που παρουσιάστηκε στο Department of Anthropology, Princeton University.
- (2001a), «Technology and affect: HIV/AIDS testing in Brazil», *Culture, Medicine, and Psychiatry* 25: 87-129.
- (2001b), «Social psychosis/Society of bodies», εργασία που παρουσιάστηκε στο Department of Social Medicine, Harvard Medical School.
- και Jessica Blatt (1995), «Life on paper: A trip through AIDS in Brazil», κείμενο μελέτης, ISER, Ρίο ντε Τζανέιρο.
- Das, Veena (1998), «Wittgenstein and anthropology», *Annual Review of Anthropology* 27.
- Deleuze, Gilles (1995), «Postscript on control societies», στο *Negotiations, 1972-1990*, μτφρ. Martin Joughin, Columbia University Press, Νέα Υόρκη.
- Escorel, Sarah (1993), «Elementos para uma análise da configuração brasileira de proteção social: O Brasil tem um welfare state?», στο *Série estudos – Política, planejamento, e gestão em saúde*, τόμ. 1.
- Eskerod, Torben (1997), *Ansighter*, Rhodos, Κοπεγχάγη.
- Farmer, Paul (1999), *Infections and Inequalities: The Modern Plagues*, University of California Press, Μπέρκλεϋ.
- Foucault, Michel (1979), *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, Vintage Books, Νέα Υόρκη.
- (1980), *The History of Sexuality*, τόμ. 1: An Introduction, Vintage Books, Νέα Υόρκη.
- (1992), *Genealogia del racismo*, Editorial Altamira, Μπουένος Άιρες.
- Geertz, Clifford (2001), «Life among the anthros», στο *New York Review of Books* (8 Φεβρουαρίου): 18-22.
- Hertz, Robert (1960), «A contribution to the study of the collective representation of death», στο *Death and the right hand*, Free Press, Γκλένκοου, Ιλινόι.
- Isto É/Senhor (1991), «O sexo inseguro» (20 Νοεμβρίου): 52.
- Kleinman, Arthur (1999), «Experience and its moral modes: Culture, human conditions, and disorder», στο *The Tanner Lectures on Human Values*, University of Utah Press, Σολτ Λαίηκ Σίτυ.
- Mauss, Marcel (1979), «The physical effect on the individual of the idea of death suggested by the collectivity», *Sociology and Psychology: Essays*, Routledge and Kegan Paul, Λονδίνο.
- Ribeiro, Renato Janine (2000), *A sociedade contra o social: O alto custo da vida pública no Brasil*, Companhia das Letras, Σάο Πάολο.
- Rosenberg, Tina (2001), «How to solve the world's AIDS crisis», *New York Times Magazine* (28 Ιανουαρίου).
- SBPC (1998), *Jornal da ciência* (Σάο Πάολο) (20 Νοεμβρίου).
- Sceper-Hughes, Nancy (1992), *Death without Weeping: The Violence of Everyday Life in Brazil*, University of California Press, Μπέρκλεϋ.
- Sophocles (1984), «Oedipus the king», στο *The Three Theban Plays*, Penguin, Νέα Υόρκη [ελλ. έκδ.: (1987), «Οιδίπους Τύραννος», *Οι τραγωδίες του Σοφοκλέους*, μτφρ. Ι.Ν. Γρυπάρης, Εστία, Αθήνα].
- Taussing, Michael (1986), *Shamanism, Colonialism, and the Wild Man: A Study in Terror and Healing*, University of Chicago Press, Σικάγο.
- World Health Organization (1995), *The World Health Report 1995: Bridging the Gap*, World Health Organization, Γενεύη.