

# Θεωρητικοί και επιστημολογικοί προσανατολισμοί

---

## Το ταξίδι της υποκειμενικότητας στη διασκέδαση

---

Η ιστορία που ξετυλίγεται μέσα από αυτό το βιβλίο είναι η ιστορία καθημερινών νυχτερινών περιπλανήσεων διασκέδασης που διαδραματίζονται, κατά κύριο λόγο, σε ένα προάστιο της Δυτικής Αττικής, το Περιστέρι. Πιο συγκεκριμένα, διαδραματίζονται σε ένα συγκρότημα νυχτερινών κέντρων και σε μια περιοχή νυχτερινής διασκέδασης του προαστίου αυτού που ονομάζεται Μπουρνάζι. Η κύρια εμπειρική έρευνα εκτυλίχθηκε κατά την περίοδο 2005–2006 και μέρους του 2007, χρονική περίοδος που αποτέλεσε την επιτόπια εθνογραφική έρευνά μου για τη διδακτορική διατριβή μου στο Τμήμα Κοινωνικής Ανθρωπολογίας του Παντείου Πανεπιστημίου. Εκτός αυτού, όμως, και ως προς τον συγκεκριμένο τόπο, το βιβλίο αυτό αναφέρεται συνάμα και σε ένα σωματοποιημένο μνημονικό παρελθόν αλλά και σε ένα ζωντανό παρόν νυχτερινής διασκέδασης. Από τη δεκαετία του 1990, παρακολουθούσα την ανάπτυξη του δικτύου νυχτερινών κέντρων της περιοχής όπου σύχναζα για να διασκεδάσω, και μετά τη λήξη της διατριβής συνέχισα να παρακολουθώ την εξέλιξη της έως και σήμερα, εντατικοποιώντας τη νέα συστηματική επιτόπια έρευ-

να κατά την περίοδο του 2022–2023. Υποστηρίζοντας ότι η ανθρωπολογία δεν θα πρέπει να αναφέρεται μόνο σε ένα παρελθόν αλλά οφείλει να ανταποκρίνεται στην ερμηνευτική ενός μέλλοντος (Appadurai, 2013, σελ. 285), θα μπορούσαμε να πούμε με κάθε βεβαιότητα ότι το έργο αυτό προβάλλεται και σε μια μελλοντικότητα από τη στιγμή που το Μπουρνάζι έχει αποτελέσει κατά τη διάρκεια των χρόνων έναν σταθερό συμβολικό τόπο δημοφιλούς και *λαϊκής*<sup>1</sup> διασκέδασης που, όπως θα δείξω, ακμάζει, παρακμάζει αλλά και αναγεννιέται.

Η ιστορία που ξετυλίγεται, ωστόσο, μέσα σε αυτό το βιβλίο είναι σε μεγάλο βαθμό και μία ιστορία για τη μουσική και την ενσώματη επιτέλεσή της μέσω του χορού και μέσω διάφορων άλλων νυχτερινών σωματικών επιτελέσεων που συνοδεύουν τη διασκέδαση καθαυτή και συγκροτούν ένα σύνολο έμφυλων επιτελεστικότητας της νύχτας. Συνιστά ως επί το πλείστον και ένα αφηγηματικό αρχείο ή μωσαϊκό λαϊκότητων και λαϊκού λόγου που αποτελείται από διαφορετικές ψηφίδες. Είναι, επίσης, η ιστορία της μιντιακής και ψηφιακής προβολής υβριδικών λαϊκότητων που δεν μένουν σταθερές στον χρόνο, αλλά τείνουν να μεταλλάσσονται και να μεταμφιέζονται επηρεασμένες από διάφορες τάσεις νεανικών πολιτισμών, οι οποίες μπορεί να φαίνονται ή/και να αναπαρίστανται ως αμιγείς, καθαρές και ουσιοκρατικές. Πρόκειται για «αγέλες» και «πολλαπλότητες» που δεν παύουν να «μετασηματίζονται οι μεν στις δε, να περνούν οι μεν στις δε» (Deleuze & Guattari, 2017, σελ. 307). Στα επόμενα υποκεφάλαια θα γίνει περισσότερο κατανοητό τι ακριβώς εννοώ με αυτό. Έτσι, τα πορίσματα που ανακύπτουν από αυτή τη μελέτη αφορούν τόσο ζητήματα μουσικών και χορευτικών ειδών, όσο και θεωρητικά ζητήματα κοινωνικής τάξης, νεανικών πολιτισμών και προλεταριακής νεολαίας, φύλου και πολιτισμικών επιτελέσεων. Τα παραπάνω ζητήματα απασχολούν τόσο την εγχώρια ανθρωπολογία όσο και τους διεθνείς κλάδους και υποκλάδους των κοινωνικών επιστημών και πολιτισμικών σπουδών εδώ και πολλά χρόνια. Αφορά κατ' επέκταση χαρακτηριστικές εντόπιες εκφάνσεις, εκφράσεις και εκφορές της δημοφιλούς λαϊκής διασκέδασης και του λαϊκού πολιτισμού στην Ελλάδα, καθώς και του ρόλου που διαδραματίζουν στη διαδικασία συγκρότησης της υποκειμενικότητας και της επιτελεστικότητας, ως προς την εμπειρία και παραγωγή της αίσθησης της αυθεντικότητας του εαυτού.

Σε αυτό το βιβλίο επιλέγω συνειδητά να χρησιμοποιήσω περισσότερο την έννοια της *υποκειμενικότητας*, εναλλακτικά με την έννοια του εαυτού και λιγότερο την έννοια της ταυτότητας. Θέλω με αυτό να τονίσω την πολλαπλότητα των εκφάνσεων του εαυτού στη διασκέδαση, αφού ο όρος *ταυτότητα* διακρίνεται από

1 Με τη χρήση των όρων *λαϊκός* και *λαϊκότητα* γίνεται διάκριση μεταξύ της έννοιας του *λαϊκού-δημοφιλούς* και του *λαϊκού* που αναφέρεται σε συγκεκριμένα ελληνικά χαρακτηριστικά και συνδέεται με την ιστορία του ρεμπέτικου και του λαϊκού τραγουδιού, όπου και χρησιμοποιείται το μπουζούκι.

αδυναμία να εκφράσει τη δυναμική ανάμεσα σε μια φαινομενικά συμπαγή πραγματικότητα και σε μια ποικιλομορφία και διασπορά (Γκέφου-Μαδιανού, 2006α, σελ. 19). Ο όρος της *υποκειμενικοποίησης* χρησιμοποιείται από τον Foucault (1987, 1978) για να τονιστεί όχι μόνο η ενεργητική λειτουργία της εξουσίας στη συγκρότηση του υποκειμένου αλλά για να δοθεί έμφαση στις θεωρήσεις για τη μεγάλη πολλαπλότητα, η οποία εντάσσεται στο πλαίσιο τόσο της οικειοποίησης των πολιτισμικών στιλ (Ferguson, 1996) όσο και την πολυδιάσπαση των ανθρώπων σε *νέο-φυλές* (neo-tribes) (Maffesoli, 1996). Κάνοντας λόγο για νέο-φυλές εννοούμε τις εφήμερες, φαντασιακές και αυτο-συγκροτούμενες, *ad hoc* κοινότητες που χαρακτηρίζουν σε μεγάλο βαθμό τη σημερινή ψηφιακή συνθήκη, και ευνοούν τη χρήση του όρου υποκειμενικότητα ως περισσότερο κατάλληλης για τη μελέτη της διασκέδασης και ιδιαίτερα της νυχτερινής διασκέδασης.

Χρησιμοποιώ πολύ συχνά τον όρο *επιτελεστικότητα* για να τονίσω τις δυνατότητες κατασκευής και υλοποίησης του φύλου μέσα από μια επαναληπτικότητα που ενέχει ανατρεπτικές και ρηγματώδεις δυνατότητες μέσα από την επανάληψη του νόμου. Ως προς τις θεωρίες της επιτελεστικότητας, αναφέρομαι κυρίως στη μεταδομιστική φεμινιστική θεωρία της επιτελεστικότητας και της επιτελεστικής υλοποίησης του φύλου όπως διατυπώνεται από την Judith Butler (1990, 1993). Τέλος, μια άλλη έννοια που αναδύεται εύλογα από την παραπάνω διαχείριση είναι η έννοια της *μορφοπλασίας* (figuration) (Μπραϊντόττι, 2014, σελ. 28). Οι μορφοπλασίες δεν αποτελούν αλληγορικό τρόπο σκέψης αλλά υλιστικές χαρτογραφήσεις εντοπισμένων (situated κατά Haraway 2021), δηλαδή εμπεδωμένων (embedded) και σωματοποιημένων (embodied) κοινωνικών θέσεων. Η *νομαδική μορφοπλασία* συνοδεύεται από μια «νομαδική θεώρηση του σώματος<sup>2</sup>» και «ένα νομαδικό γίγνεσθαι» κατά την ορολογία της Μπραϊντόττι (2014, σελ. 60-62). «Ένα νομαδικό γίγνεσθαι» το οποίο και γεννά μοριακά και απεδαφικοποιημένα υποκείμενα κατά τις μετα-ανθρώπινες βιταλιστικές θεωρήσεις των Deleuze και Guattari (2017, 2018) με πολλές δυνατότητες για να παράγουν *δίχως όργανα σώματα* που αντιτίθενται σε συμπαγείς οργανισμούς και δομήσεις.

Οι μορφοπλασίες, κατά τη θεωρητικό, αποτελούν απόδειξη των ετερογενών τρόπων εξερεύνησης των εναλλακτικών μορφών υποκειμενικότητας και υποκειμενοποίησης και αναφέρονται σε *μετα-ανθρώπινα*, *έκκεντρα* και *μετα-αποικιακά* υποκείμενα. Συγκεκριμένα, αναφέρει ότι «η μορφοπλασία της σύγχρονης υποκειμενικότητας, η νομάδα, είναι μια μετα-φυσική έντονη, πολλαπλή οντότητα που λειτουργεί

2 Στη νομαδική θεώρηση του σώματος, το σώμα αναφέρεται στην υλιστική αλλά και στη βιταλιστική βάση της ανθρώπινης υποκειμενικότητας και ιδιαίτερα στην ικανότητά του σώματος να είναι ταυτόχρονα ριζωμένο και ρέον και επομένως να υπερβαίνει συγκροτούσες δομές όπως την τάξη, το κοινωνικό και βιολογικό φύλο, την ηλικία και την αναπηρία (Μπραϊντόττι, 2014, σελ. 61).

σε ένα δίκτυο αλληλοσυνδέσεων» (ό.π. 122) σε ένα πλαίσιο όπου, όπως οριοθετεί η Haraway (2021, σελ. 211), πρέπει να είσαι τοποθετημένη κάπου για να κάνεις δηλώσεις γενικής αξίας (Μπραϊντόττι, 2014, σελ. 122). Επιπροσθέτως, ο νομαδισμός δεν είναι απλώς ρευστότητα, αλλά οξεία επίγνωση της μεταβλητότητας των συνόρων και «αναγνώρισης των σημείων εξόδου από τα φαλλοκεντρικά σχήματα σκέψης» (ό.π. 125). Ως συνάρτηση αυτών, οι όροι της θεσιακότητας κατά Kaplan (1987, σελ. 198) και των τοποθετημένων γνώσεων της Haraway (2021) αναφέρονται εξίσου και σε μια επανεδωτικοποιημένη πρακτική και σε ένα μυθοπλαστικό έδαφος — γόνιμο σε συνθήκη διασκέδασης— που κατευθύνει την υποκειμενικότητα στην πρακτική του «λες και» και σε μια φανταστική διάσταση (Μπραϊντόττι, 2014, σελ. 65).

Με άξονα αυτά τα θεωρητικά εργαλεία για τη νόηση και νοηματοδότηση του εαυτού, τα κεντρικά ερωτήματα που τίθενται σε αυτό το εγχειρίδιο περιστρέφονται γύρω από το ερώτημα *τι σημαίνει διασκέδαση* για τα νεαρά υποκείμενα της έρευνας. Πώς η διασκέδαση, ως αναλυτική κατηγορία, στις διάφορες ποιότητές της μπορεί να νοηματοδοτείται, να διαπνέει και να αναδιανείμει συγκροτητικούς λόγους (Foucault, 1987) και σύμπαντα πράξης και φαντασίωσης, να παράγει κανονιστικές αρχές αλλά και στιγμιαίες σχισμές σε προϋπάρχουσες έμφυλες και άλλες πολιτισμικές δομές. Ενδεχομένως, βέβαια, να προωθεί περισσότερες πολλαπλότητες και ριζωματικότητες κατά Deleuze and Guattari (2017, 2016) που συνδέουν ενώ συνάμα απεδωτικοποιούν και αποφυσικοποιούν τα σημεία μεταξύ τους οδηγώντας πολλές φορές σε «σώματα χωρίς όργανα» και σε «γραμμικές πολλαπλότητες». <sup>3</sup> Σε μια απόπειρα θεωρητικού παραλληλισμού για τη σχέση της διασκέδασης με την εργασία, αν για τον θεωρητικό των υποπολιτισμικών σπουδών της σχολής του Μπέρμιγχαμ, Paul Willis (1977), η εργατική δύναμη συνιστά τη διαλεκτική του εαυτού με τον εαυτό μέσω του υλικού και χειροπιαστού κόσμου, η διασκέδαση συνιστά τη διαλεκτική του εαυτού με έναν υλικό και φαντασικό εαυτό πλημμυρισμένο από θεατρικότητα, ενδεχομενικότητα, πολλαπλότητα και δυνητικότητα.

Επομένως, αν θέλαμε να προσδιορίσουμε το κύριο θέμα αυτού του βιβλίου θα λέγαμε πως εστιάζει στο πώς συγκροτείται και επιτελείται η υποκειμενικότητα στη νυχτερινή διασκέδαση σε νυχτερινά κέντρα, στο πώς η διασκέδαση εγγράφεται στο άτομο μέσα από τη βιωματική της εμπειρία, στον τρόπο που διαμορφώνονται η εμπειρία και η υποκειμενικότητα μέσα από την επαφή του ατόμου με τους υπόλοιπους θαμώνες με τους οποίους αλληλεπιδρά, αλλά και στον ρόλο της νυχτερινής διασκέδασης ως διαδικασίας υποκειμενικοποίησης. Κατά τη διάρκεια αυτής της πολυαισθητηριακής εμπειρίας υποκειμενικοποίησης, το σώμα, η κίνηση, η αφή,

3 Όπως διαβάζει ο Κιουπκιολης (2021, σελ. 57) τους Deleuze και Guattari οι οποίοι καταγράφουν κατά τον θεωρητικό μορφές έκκεντρης πολλαπλότητας οι οποίες δεν συνθέτουν μια ολότητα, το ρίζωμα δεν παρουσιάζει καμιά ενότητα, συστημική ολότητα ή δυαδικές αντιθέσεις όπως υποκείμενο-αντικείμενο.

η όραση, το άκουσμα, το φύλο, η σεξουαλικότητα και το συναίσθημα βρίσκονται σε έναν συνεχόμενο διαλεκτικό χορό.

Συνεπώς, ιδιαίτερη έμφαση δίνεται στη σωματοποιημένη και έμφυλη διάσταση της υποκειμενικότητας, καθώς και σε μια σειρά αισθητηριακών ανταλλαγών μεταξύ των υποκειμένων. Αυτού του είδους οι ανταλλαγές ενίοτε εντοπίζονται μεταξύ των υποκειμένων και άλλων παραγόντων, «εγκόσμιων υλικών» ή «βέβηλων τεχνουργημάτων» (profane materials) κατά τον Willis (1978), που συνθέτουν τη νυχτερινή διασκέδαση και τις καταναλωτικές πρακτικές της, όπως: η μουσική, η ένδυση, το ποτό, τα ναρκωτικά, το ερωτικό παιχνίδι (φλερτ) κ.ά. Στη σύγχρονη συνθήκη, η συμμετοχή των μικροσυσκευών και η ανάγκη της άμεσης ψηφιοποιημένης προβολής της εμπειρίας έχουν διπλασιάσει την ένταση και την ταχύτητα της πολυαισθητηριακότητας. Οι νέες ψηφιακές τεχνολογίες και τα νέα μέσα κοινωνικής δικτύωσης έχουν τροφοδοτήσει το περιεχόμενο αυτών των εγκόσμιων/βέβηλων υλικών και τα λεγόμενα gadgets (έξυπνες συσκευές) έχουν καταλάβει τον χωροχρόνο της νυχτερινής διασκέδασης επηρεάζοντας την επιτέλεση των σωματικών και τις διασωματικότητες εντός των χώρων διασκέδασης.

Όπως με επιχειρήματα θα αναπτύξω στα επόμενα κεφάλαια, στο νυχτερινό κέντρο, οι κοινωνικές διαντιδράσεις και η «δι-υποκειμενική αλληλόδραση μεταξύ φυσικώς και νοερώς, παρόντων προσώπων, πραγμάτων και θεσμών» (Παπαγαρουφάλη, 1998, σελ. 44-45) είναι ιδιαίτερα έντονη. Μέσα από τις νυχτερινές διαντιδράσεις και επιτελέσεις παράγονται και αναπαράγονται λόγοι, δηλαδή σχήματα νοημάτων και πρακτικών κατά τον Foucault (1983), που αφορούν συλλογικές συναισθηματικές δομές. Οι δομές αυτές ταξιδεύουν ανάμεσα σε διαφορετικά κοινωνικά στρώματα καθώς διαμορφώνουν και διαμορφώνονται από αυτό που ο Bourdieu (1994) έχει ονομάσει *habitus*<sup>4</sup>, ως σωματοποιημένη έξη και ενσωματωμένη ασυνείδητη πολιτισμική γνώση. Η διαδικασία της επιτέλεσης και εσωτερίκευσης των νοημάτων και πρακτικών αυτών περιλαμβάνει κανονιστικές τακτικές και τρόπους συμπεριφοράς που τείνουν να πειθαρχούν και να καθοδηγούν τα υποκείμενα. Ταυτόχρονα, όμως, αφήνει και κάποιες χαραμάδες για την ανατροπή ή την επανασηματοδότηση καθιερωμένων, συμβατικών και κανονιστικών αντιλήψεων για το φύλο, τη σεξουαλικότητα, την κοινωνική τάξη, τη φυλετική ή την τοπική ταυτότητα, συχνά μέσω παρωδιακών δρώμενων (Butler, 2009) ή ενός λεγόμενου

4 Το *habitus* (έξη) για τον Μπουρντιέ (1994, σελ. 21-22) είναι αυτή η γενική και ενοποιητική αρχή που επανεμνηνεί τα ουσιώδη και αναφορικά χαρακτηριστικά μιας θέσεως ως έναν τρόπο ενωτικού βίου, ως ένα ενιαίο σύνολο πρακτικών, αγαθών και επιλογών που ιδιάζουν τα άτομα. Τα *habitus* διαφοροποιούνται και είναι διαφοροποιητικά, αντανακλούν διαφορετικά γούστα και αισθητικές και αναφέρονται σε ένα σημειολογικό κώδικα και σε ένα συμβολικό σύστημα. Διαμορφώνονται συνήθως ως συλλογικά *habitus*. Στη σύγχρονη συνθήκη η έξη τείνει να αλλοιώνεται και να αποξενώνεται από τα ουσιοποιητικά της στοιχεία και αποσταθεροποιείται διαρκώς από την αντιστοιχισμένη σχέση της κοινωνικής τάξης με τα πολιτιστικά προϊόντα.

*κουίρινγκ*, στο οποίο θα αναφερθώ. Από αυτή την άποψη η διασκέδαση, ως ένας τόπος επαναληπτικής μυθοπλασίας και μιμητικής, αλλά και αισθητικών camp (Sontag, 1964) μπορεί να χαρακτηριστεί ως μια ανοιχτή διαδικασία πραγμάτωσης α-δυνατοτήτων (δυνατοτήτων και αδυνατοτήτων μαζί). Τα σχίσματα που μπορεί να δημιουργούνται περιορίζονται, ωστόσο, από κάποια πλαίσια που οριοθετούν το πεδίο και την επικράτεια ύπαρξής τους. Περιορίζονται, επίσης, και από το ηθικό, αλλά συνάμα εύπλαστο, σύστημα του κάθε χωροχρονικού τύπου διασκέδασης.

Παρόλα αυτά, το σημαντικό για την υποκειμενικότητα είναι ότι οι εμπειρίες της «εμβύθισης στη διασκέδαση» σύμφωνα με τον Stromberg (2009), εμπειρίες και πρακτικές μεταμόρφωσης του εαυτού, δημιουργούν την αίσθηση ενός «ευέλικτου εαυτού» (ό.π. 19). Μια αίσθηση ότι ο μετασχηματισμός του εαυτού είναι πανταχού παρών και ότι αποτελεί μια κοινή, φυσική δραστηριότητα. Αυτό από μόνο του ενισχύει την ελευθερία του και τη διάχυσή του, τονίζοντας την ποικιλότητα της υποκειμενικότητας μέσα στη διασκέδαση. Ο ευέλικτος εαυτός, λέει ο Stromberg (2009, σελ. 19), είναι θετικά προσκείμενος προς την κατανάλωση: όντας ανασφαλής και αβέβαιος και έχοντας πειστεί ότι ο μετασχηματισμός του είναι δυνατός, μπορεί να θεωρεί ότι μια δίαιτα, ένα προϊόν, μια αλλαγή εμφάνισης ή μια σχέση μπορεί να είναι η σωτηρία του. Έχοντας ενσωματώσει αυτή την ευελιξία, ο εαυτός διερευνά συνεχώς τι είδους άτομο είναι καθώς βρίσκεται συνεχώς σε μια διαδικασία διαρκούς υπαρξιακού αναστοχασμού. Κάτι τέτοιο είναι ιδιαίτερα έντονο στις ημέρες μας αν αναλογιστεί κανείς το πλαίσιο της διαρκούς διασκεδαστικής ψηφιακής αυτο-αναφορικότητας.

Με άλλα λόγια, η δύναμη του ευέλικτου εαυτού, ενός εαυτού που ενισχύεται από τη σωματική βίωση της εμπειρίας της διασκέδασης, παρέχει στο άτομο έναν ευρύτερο μηχανισμό ανάπτυξης κριτηρίων για το πώς μπορεί να «είναι» τα υπόλοιπα κομμάτια της ζωής του. Το γεγονός αυτό αποδεικνύει την τεράστια δύναμη της σύγχρονης ικανότητας του «διασκεδάζω» (ό.π.). Έτσι, δεν είναι παράξενο ότι στις σημερινές κοινωνίες το να γνωρίζει κανείς πώς να διασκεδάσει τον εαυτό του και τους άλλους αποτελεί μια από τις μεγαλύτερες πηγές κύρους, εξουσίας και αίσθησης ελευθερίας. Όπως τονίζει ο Stromberg (ό.π.) παραφράζοντας τη θεωρία της εξέλιξης του Δαρβίνου, σήμερα δεν έχουμε την επιβίωση του πιο προσαρμοστικού όντος αλλά της πιο διασκεδαστικής ύπαρξης ή της πιο ικανής για διασκέδαση. Επεκτείνοντας τη διαπίστωση του Stromberg, θα αναφέραμε, της πιο διασκεδαστικής ύπαρξης σε ένα ευρύτερο πλαίσιο ηγεμονικότητας της χαράς (Ahmed, 2010) και της ευτυχοκρατίας (Illouz & Cabanas, 2020). Σε έναν κόσμο, λοιπόν, που λειτουργεί στη βάση της δημοκρατικής αναγκαιότητας της διασκέδασης, η τελευταία παράγει πρότυπα και εισβάλλει σε θεσμούς και σφαίρες της κοινωνικής ζωής στις οποίες άλλοτε δεν θα είχε δικαιοδοσία. Η διασκέδαση μάς μαθαίνει ποιο είναι το νόημα της χαράς και πώς συνδέεται με τις επιθυμίες που υφίστανται σε μια κοινωνία — χωρίς να τις διαμορφώνει, ούτε να τις αντανakλά κατά τον Dyer (1992,

σελ. 7). Από αυτή την άποψη, παίζει τεράστιο ρόλο στην κοινωνική κατασκευή της ευτυχίας, ενώ η ηθική της διασκέδασης φτάνει όχι μόνο να καθρεφτίζει τις κοινωνικές δομές και τους πολιτισμούς, αλλά να διαμορφώνει μετωνυμίες και δυνητικούς τρόπους αναζήτησης ταυτότητας στο πλαίσιο του έθους της ευχαρίστησης, συγκροτώντας ηθική έξω ή μέσα στα χρονικά και χωρικά ύδατά της. Έτσι, αν και ρέουσα και ανεπαίσθητη, η διασκέδαση είναι απολύτως αποκαλυπτική, πολυεπίπεδη, πολυπρισματική και καταλαμβάνει ένα τεράστιο θεσμικό και εξω-θεσμικό τοπίο συγκρότησης της υποκειμενικότητας.

## Για μια ανθρωπολογία της διασκέδασης: θεωρητικές τοποθετήσεις μιας ολιστικής προσέγγισης

Η έννοια της *διασκέδασης*<sup>5</sup>, έτσι όπως τη γνωρίζουμε στους σύγχρονους πολιτισμούς, μπορεί να αναφέρεται τόσο σε μια ψυχική και συναισθηματική κατάσταση του ανθρώπου, όσο και σε μια μορφή κοινωνικής συμπεριφοράς που παραπέμπει σε συγκεκριμένες πολιτισμικές πρακτικές. Αποτελεί, ωστόσο, μια σχετικά γενική πολιτισμική κατηγορία: μια κατηγορία απόκρισης (Dyer, 1992). Η τελευταία δεν ανάγεται σε μια ακολουθία αντικειμένων και σε ένα γενικό κανόνα που την ορίζει, καθώς και μια «ιδέα της κοινής λογικής» (ό.π. 1), της οποίας η φύση είναι δύσκολο να προσδιοριστεί δίχως την αναφορά της σε ένα συγκεκριμένο εννοιολογικό, ιστορικό και πολιτισμικό πλαίσιο που την καθορίζει. Η έννοια του *διασκεδάειν* είναι μια «εθιμοτυπική δήλωση που δεν μπορεί να αναλυθεί πέρα από τα συμφοραζό-

5 Στην ελληνική γλώσσα η χρήση της λέξης διασκέδαση προέρχεται από το ρήμα διασκεδάννυμι της αρχαίας ελληνικής που σημαίνει κατά βάση διασκορπίζω ή απομακρύνω (Μπαμπινιώτης, 1998, σελ. 380). Άλλες συναφείς έννοιες είναι η ψυχαγωγία και η σχόλη. Στην αγγλοσαξονική και λατινική γλώσσα τη βρίσκουμε σε περισσότερες από μια λέξεις όπως η λέξη *entertainment* που προέρχεται από τη γαλλική ρίζα *entretenir* δηλαδή κρατώ ανάμεσα, *amusement* που είναι η διαδικασία ευχάριστης ψυχαγωγίας, *diversion* που ορίζεται ως κάτι που εκτρέπει ή διαχωρίζει (Stromberg, 2009) και *fun* που σημαίνει δραστηριότητα χωρίς σοβαρότητα. Ίσως ο πιο αντιπροσωπευτικός όρος, έτσι όπως μεταφράζεται στην αγγλική γλώσσα, ο οποίος περιγράφει την εμπειρία και τη διαδικασία της διασκέδασης είναι η λέξη *play* (παιχνίδι) ενώ στις κοινωνικές επιστήμες δεν συνδέθηκε τόσο πολύ με καμία άλλη έννοια, όσο με την έννοια του *ελεύθερου χρόνου* (Dumazedier, 1962· Turner, 1982· Κορωναίου, 1996). Η προέλευση της σύγχρονης διασκέδασης μπορεί να ιδωθεί ως αποτέλεσμα της δημόσιας διασκέδασης της αστικής εργατικής τάξης που έχει τροφοδοτηθεί από τις παραδόσεις ψυχαγωγίας της μεσαιάς τάξης (Dyer, 1992, σελ. 13). Εδώ χρησιμοποιείται συχνά και η μετοχή του όρου, ο «διασκεδάζων» ή οι «διασκεδάζοντες» από την αρχαία ελληνική όπου ο διασκεδάζων ή διασκεδαστής είναι αυτός που αγαπά τις διασκεδάσεις. Ο όρος *διασκεδαστής* δεν χρησιμοποιείται στον ευρύτερο δημόσιο λόγο για να περιγράψει αυτόν/αυτούς που διασκεδάζουν διότι στην κυρίαρχη ετυμολογία και μετάφραση του αναφέρεται σε αυτόν που αναλαμβάνει να διασκεδάσει τους άλλους.

μενά της, ενώ οι εμπειρίες που τη συνοδεύουν αξιολογούνται από τα ίδια τα άτομα και για αυτό δεν χρήζουν εξήγησης» όπως έχει τονίσει και ο θεωρητικός της εμπειρίας της ροής Mihaly Csikszentmihalyi (1971, σελ. 45). Συγχρόνως, η διασκέδαση δεν είναι ένας απλός τρόπος περιγραφής ενός και μόνου πράγματος που βρίσκεται ισότιμα σε όλες τις κοινωνίες και σε όλες τις εποχές και δεν συνδέεται πάντοτε με δραστηριότητες μη σκοπιμότητας κατά τον Dyer (1992, σελ. 12).

Το ερώτημα που προκύπτει, λοιπόν, είναι αν μπορεί να χρησιμοποιηθεί ως αναλυτικό εργαλείο στην ανθρωπολογία και στις κοινωνικές επιστήμες, εξαιτίας του υποκειμενισμού που την περιβάλλει και της ανυπέβλητης περιεκτικότητας και χωρητικότητάς της. Σε τι μπορεί να χρησιμεύει ένας ασύλληπτος ή φευγαλέος όρος, όπως η διασκέδαση για τη μελέτη της ανθρώπινης συμπεριφοράς; Είναι σίγουρο ότι παρά την ασύλληπτη ρευστότητά της και μολονότι το αν, το πότε και το κατά πόσο κάτι είναι διασκεδαστικό ή όχι, είναι δύσκολο να ανακαλυφθεί και να αναχθεί σε γενικούς κανόνες. Αυτό που μπορεί να αναζητηθεί είναι το γιατί μια πράξη ή μια πρακτική μπορεί να θεωρηθεί διασκεδαστική στη ζωή ενός ανθρώπου ή μιας συλλογικότητας. Για τον Stromberg, η έννοια της διασκέδασης στη σύγχρονη εποχή είναι ιδιαίτερα σημαντική και μπορεί να αποτελέσει κομβικό εργαλείο ανάλυσης, από τη στιγμή που η κουλτούρα της σύγχρονης διασκέδασης αποτελεί αδιαμφισβήτητο το «πιο σημαίνον και δυνάμενο να επηρεάσει το ιδεολογικό σύστημα του πλανήτη» (2009, σελ. 3).<sup>6</sup> Όπως επισημαίνει ο ανθρω-

6 Εντούτοις, ο Stromberg (2009, σελ. 9) διαπιστώνει ένα πολύ σημαντικό παράδοξο. Ενώ για τη διασκέδαση και τις μορφές της παρατηρείται ένας τεράστιος όγκος ακαδημαϊκής και δημοφιλούς φιλολογίας γραπτού υλικού, τα περιεχόμενα της διασκέδασης δεν αναλύονται σε βάθος, σε αντίθεση με άλλες επιστημονικές περιοχές όπως η θρησκεία. Έτσι, οι μελέτες που αφορούν τη διασκέδαση στην κοινωνιολογία, τις σπουδές επικοινωνίας και τις πολιτισμικές σπουδές έχουν επικεντρωθεί στις αισθητικές διαστάσεις της διασκέδασης και στη σημειολογία της. Στις πολιτισμικές σπουδές, για παράδειγμα, η διασκέδαση εκλαμβάνεται ως μια περιοχή δημιουργικής και ηρωικής αντίστασης απέναντι σε κυρίαρχους λόγους. Η ψυχανάλυση (όπως και ο μαρξισμός) απέφυγε εξίσου την ενασχόληση με τη διασκέδαση και στη θέση της ασχολήθηκε με έννοιες όπως η ευχαρίστηση και η επιθυμία με τον τρόπο που αυτές βιώνονται στην ιδιωτική σφαίρα. Αυτό συνέβη καθώς τοποθέτησε τη διασκέδαση στους δημόσιους λόγους για την ευχαρίστηση (Dyer, 1992, σελ. 4). Η πολιτισμική ανθρωπολογία δεν είναι, αναφέρει ο Stromberg, ουδέτερη ή αθώα για την απαξίωση της σύγχρονης διασκέδασης ως αναλυτικής κατηγορίας. Παρασυρμένη από ένα νεορομαντικό πάθος από το ρεύμα του μεταμοντερνισμού, δεν ενδιαφέρθηκε για την εξερεύνηση μιας θεματικής και κατηγορίας που ορίστηκε ως γενική. Για τον ίδιο, όμως, όσο προβληματική και γενικευτική κι αν είναι η τάση που παράγεται για κατηγορίες όπως η διασκέδαση, άλλο τόσο προβληματική μπορεί να είναι και η απουσία γενίκευσης της ανθρώπινης πράξης. Αυτό το βιβλίο προσλαμβάνει τη διασκέδαση ως αναλυτική κατηγορία και ως τέτοια στηρίζεται στο εθνογραφικό της υλικό, στη διαρκή αναφορά του όρου διασκέδαση από τους πληροφορητές για να περιγράψουν την ψυχική τους κατάσταση και την δραστηριότητα τους. Στηρίζεται, επίσης, και στις θέσεις του Stromberg.



πολόγος, η σύγχρονη διασκέδαση μπορεί να αποτελέσει ένα ξεχωριστό σύμπαν και να ορισθεί ως μια «παιγνιώδης δραστηριότητα που αναλαμβάνεται για δικό της καλό, προσδοκώντας την ευχαρίστηση και αποσπώντας τον παίκτη από την καθημερινότητα» (ό.π., σελ. 7).

Αυτό το βιβλίο δεν στοχεύει να υποστασιοποιήσει ή να οντολογικοποιήσει την έννοια της διασκέδασης, ούτε να αναζητήσει τα εγγενή και πανανθρώπινα στοιχεία της. Από την άλλη όμως, δεν πρόκειται να αγνοήσει το διαχρονικό και διαπολιτισμικό περιεχόμενο της και τους πολλαπλούς τρόπους με τους οποίους επηρεάζει τον ψυχισμό των ανθρώπων. Σε αυτό το πλαίσιο, επιχειρώ να προσεγγίσω τη νυχτερινή διασκέδαση ως *έθος*<sup>7</sup> και να ανιχνεύσω τις συναισθηματικές διεργασίες και υποκειμενικές προσλήψεις των υποκειμένων, σχετικά με τις πρακτικές και τους λόγους που συνδέονται με το φαινόμενο αυτό [Γκέφου-Μαδιανού, (1999) 2011, σελ. 143, 393].

Στόχος αυτού του βιβλίου είναι, επίσης, να τεθούν υπό επεξεργασία κάποιες από τις διαστάσεις που μπορεί να συμπεριλάβει η ανθρωπολογική μελέτη της διασκέδασης ως σύγχρονου φαινομένου εντός συγκεκριμένων τοπικών συμφραζομένων αλλά και απεδαφικοποιημένων πρακτικών και λόγων οι οποίοι προσδίδουν στη διασκέδαση συγκεκριμένα χαρακτηριστικά. Το κεντρικό είδος (*genre*) διασκέδασης που μελετάται σε αυτό το βιβλίο είναι το είδος της λεγόμενης δημοφιλούς, λαϊκής νυχτερινής διασκέδασης,<sup>8</sup> η οποία στη σφαίρα της ελληνικής πραγματικότητας μπορεί να ερμηνευτεί ως λαϊκή, νυχτερινή διασκέδαση, μέσα από εντόπιους και επίσημους λόγους που μιλούν για λαϊκά υποκείμενα. Με αυτή την ορολογία προσδίδεται στα παραπάνω υποκείμενα μια ταξική και πολιτισμική διάσταση καθώς διασκεδάζουν στο κυρίως πεδίο της έρευνας, στο Μπουρνάζι Δυτικής Αττικής.

Εκτός από την προσέγγιση μιας λαϊκής υποκειμενικότητας (συμπεριλαμβανομένου και του ακροατηρίου της τραπ μουσικής), στο παρόν βιβλίο θίγονται και κάποιες βασικές, αναλλοίωτες ποιότητες της διασκέδασης που συνδέονται με ευρύτερα θεωρητικά σταυροδρόμια και απασχολούν την ανθρωπολογία του φύλου, των συναισθημάτων και της διασκέδασης. Πρώτα από όλα, η έννοια του *παιχνιδιού*<sup>9</sup> που έχει ένα μακρινό παρελθόν στην ιστορία της φιλοσοφίας (Spanghous,

7 Για μια αναλυτική παρουσίαση της έννοιας του *έθους* βλ. Geertz [1973] 2003. *Η ερμηνεία των Πολιτισμών*.

8 Την οποία τη συναντάμε συχνά και με τον αγγλικό όρο *popular evening entertainment*.

9 Ο αμερικανός κοινωνιολόγος της συμβολικής διαντίδρασης, Erving Goffman, παρατηρεί ότι κάθε μορφή δραματικής επιτέλεσης η οποία αναφέρεται κατά πολύ σε αυτό που ονομάζουμε διασκέδαση, αποτελεί μια παιγνιώδη δραστηριότητα διαθέτοντας ένα φαντασιακό διακύβευμα ή ένα πρόβλημα που αποζητάει μία λύση (1986, σελ. 55). Το παιγνιώδες σύμπαν διακρίνεται από δυο αντιθετικούς πόλους: στη μία άκρη ένας ανέμελος και εύθυμος (μέχρι αναρχίας) αυτοσχεδιασμός και στην άλλη μια επιμελημένη και σχολαστική αυτοπειθαρχία (Caillois, 2001).

1989) διαπερνά τις νυχτερινές διασκεδάσεις των εν λόγω υποκειμένων. Κατά τον Stromberg (2009, σελ. 10), η σύγχρονη διασκέδαση διαφοροποιείται από την τελετουργία και αποτελεί μια κατεξοχήν παιγνιώδη δραστηριότητα του «παιζοντος ανθρώπου» (Χουζίνγκα, 1989). Η έφεση προς μίμηση, ως κομβικό στοιχείο του παιχνιδιού (Caillois, 1961, σελ. 61) συναντάται επίσης στα περιβάλλοντα νυχτερινής διασκέδασης αυτού του έργου. Αποτελεί βασική αρχή για την ανάπτυξη ενός επικοινωνιακού κώδικα μεταξύ των υποκειμένων που διασκεδάζουν και αποτελεί μια ενεργητική, ζωτική δύναμη ανταλλαγών και εξουσιαστικών σχέσεων. Έτσι, ενώ συνήθως η μίμηση υποκειμένου ή κάποιας συμπεριφοράς καταγγέλλεται ως ψευδής και ως παραπλανητική, εντούτοις, εξιδανικεύεται από τους πληροφορητές/-τριες.<sup>10</sup>

Επίσης, η διασκέδαση εκτός από παιγνιώδες συμβάν είναι και ένα καρναβαλικό φαινόμενο (Bakhtin, 1985), το οποίο συναντάται και στην εν λόγω έρευνα και ως τέτοιο διαθέτει τα χαρακτηριστικά της αναστολής της καθημερινότητας, του μασκαρέματος, της τρέλας, της αντιμετάθεσης ρόλων, της επιδίωξης του ιλίγγου όπως αναφέρει ο Caillois (2001) και της μεθοριακότητας όπως την έχει ορίσει ο Victor Turner (1982). Αυτά τα δυο τελευταία χαρακτηριστικά αναφέρονται στη στιγμιαία καταστροφή της σταθερότητας και σε μια μεταιχμιακότητα. Ο μεταιχμιακός χαρακτήρας της διασκέδασης έγκειται στον διαχωρισμό του υποκειμένου από την καθημερινότητα και «υποτακτική διάθεση» (subjunctive mood) (Turner, 1982, σελ. 83) που αντανακλά έναν παιγνιώδη κόσμο της ευχής, της επιθυμίας και της κατάστασης του «πώς θα ήταν».

Η έννοια που ονομάζει ο Turner *communitas* προκύπτει κυρίως κατά τη διάρκεια της μεθοριακότητας και αποτελεί μορφή ή ακόμη και θέαση της κοινωνίας ως μιας μη δομημένης, ή υποτυπωδώς δομημένης και σχετικά αδιαφοροποίητης κοινότητας ή κοινωνίας μέθεξης ισότιμων ατόμων στην οποία υποβάλλουν συλλογικά τον εαυτό τους (1995, σελ. 96). Ο συμβολικός ανθρωπολόγος συσχετίζει τη διαμόρφωση του *communitas* και ειδικά του «αυθόρμητου *communitas*» (spontaneous *communitas*) με την αίσθηση της ροής (που χαρακτηρίζει εκτός της διασκέδασης και την τελετουργία) και ορίζει την τελευταία ως «την ολική αίσθηση που είναι παρούσα όταν δρούμε με απόλυτη συμμετοχή» (Turner, 1982, σελ. 55).<sup>11</sup> Η εν

10 Η εξιδανίκευση αυτή φαίνεται από το γεγονός ότι, παρόλο που τα άτομα κατηγορούν συνήθως το αντίθετο φύλο για υποκρισία και προσποίηση, συνεχίζουν να ασχολούνται με τις συμπεριφορές τους και ενεργοποιούνται και οι ίδιοι στο να μιμηθούν και να αναλάβουν ανοίκειους προς τον εαυτό τους ρόλους. Έτσι, το ποιος καταφέρνει να μιμηθεί και να παίξει με αυθεντικό τρόπο έτσι ώστε να φαίνεται ο εαυτός του, είναι ένα από τα πιο σημαντικά ερωτήματα της λαϊκής νύχτας.

11 Σύμφωνα με τον St John (2008, σελ. 9-18), ο Turner διαχωρίζει τη μεθοριακότητα της προνεωτερικής εποχής (liminality) από τη νεωτερικότητα της νεωτερικής εποχής (liminoid) που χαρακτηρίζεται από ημιμεθοριακά στοιχεία (quasi-liminal ή liminoidal). Όπως ισχυρί-