

ΕΛΕΝΗ ΡΕΘΥΜΙΩΤΑΚΗ / ΜΑΡΙΝΑ ΜΑΡΟΠΟΥΛΟΥ / ΧΡΙΣΤΙΝΑ ΤΣΑΚΙΣΤΡΑΚΗ

φεμινισμός & δίκαιο



Ευρωπαϊκή Ένωση
Ευρωπαϊκό Κοινωνικό Ταμείο



ΕΠΙΧΕΙΡΗΣΙΑΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ
ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗ ΚΑΙ ΔΙΑ ΒΙΟΥ ΜΑΘΗΣΗ
επένδυση στην κοινωνία της γνώσης
ΥΠΟΥΡΓΕΙΟ ΠΑΙΔΕΙΑΣ ΚΑΙ ΘΡΗΣΚΕΥΜΑΤΩΝ
ΕΙΔΙΚΗ ΥΠΗΡΕΣΙΑ ΔΙΑΧΕΙΡΙΣΗΣ

Με τη συγχρηματοδότηση της Ελλάδας και της Ευρωπαϊκής Ένωσης



ΕΣΠΑ
2007-2013
ΕΥΡΩΠΑΪΚΟ ΚΟΙΝΩΝΙΚΟ ΤΑΜΕΙΟ



Σύνδεσμος Ελληνικών Ακαδημαϊκών Βιβλιοθηκών



Ελληνικά Ακαδημαϊκά Ηλεκτρονικά
Συγγράμματα και Βοηθήματα

www.kallipos.gr

ΕΛΕΝΗ ΡΕΘΥΜΙΩΤΑΚΗ
Επίκουρη Καθηγήτρια Νομικής Σχολής Ε.Κ.Π.Α.

ΜΑΡΙΝΑ ΜΑΡΟΠΟΥΛΟΥ
Διδάσκουσα Ειδικής Κατηγορίας Νομικής Σχολής Ε.Κ.Π.Α.

ΧΡΙΣΤΙΝΑ ΤΣΑΚΙΣΤΡΑΚΗ
Ειδική Επιστήμονας Νομικής Σχολής Ε.Κ.Π.Α.

Φεμινισμός και Δίκαιο



Ελληνικά Ακαδημαϊκά Ηλεκτρονικά
Συγγράμματα και Βοηθήματα
www.kallipos.gr

Φεμινισμός και Δίκαιο

Συγγραφή

Ελένη Ρεθυμιωτάκη
Μαρίνα Μαροπούλου
Χριστίνα Τσακιστράκη

Κριτικός αναγνώστης

Αθηνά Αθανασίου

Συντελεστές έκδοσης

ΓΛΩΣΣΙΚΗ ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ: Παντελής Ραβδάς, Ντούνια Κουσίδου

ΤΕΧΝΙΚΗ ΕΠΕΞΕΡΓΑΣΙΑ: Παντελής Ραβδάς

Copyright © ΣΕΑΒ, 2015



Το παρόν έργο αδειοδοτείται σύμφωνα με τους όρους της άδειας Creative Commons Αναφορά Δημιουργού – Μη εμπορική χρήση – Όχι παράγωγα έργα 3.0. Για να δείτε ένα αντίγραφο της άδειας αυτής, επισκεφτείτε τον ιστότοπο: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/gr/>

ΣΥΝΔΕΣΜΟΣ ΕΛΛΗΝΙΚΩΝ ΑΚΑΔΗΜΑΪΚΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΩΝ

Εθνικό Μετσόβιο Πολυτεχνείο

Ηρώων Πολυτεχνείου 9, 15780 Ζωγράφου

www.kallipos.gr

ISBN: 978-960-603-400-8

Στις φοιτήτριες και τους φοιτητές μας

Πίνακας περιεχομένων

Πίνακας περιεχομένων.....	4
Πίνακας συντομεύσεων-ακρωνύμια	8
Πρόλογος.....	10
Κεφάλαιο 1	12
1. Εισαγωγή στην προβληματική Φεμινισμός και Δίκαιο.....	12
Μεθοδολογικές διευκρινίσεις.....	12
1.1 Η φεμινιστική απουσία και οι αιτίες της	12
1.2 Η φεμινιστική θεωρία ως κριτική του δικαίου: ταυτότητα και χαρακτηριστικά	13
1.3 Η ιστορία μιας εννοιολογικής μετατόπισης: από τις γυναίκες στο Φύλο.....	14
Η κοινωνική ιστορία των γυναικών	14
1.4 Η ιστορία «γένους θηλυκού».....	15
1.5 Η γέννηση μιας έννοιας: το κοινωνικό φύλο (gender) ως κοινωνική σχέση και ως σχέση εξουσίας	15
1.6 Η προσέγγιση του δικαίου υπό το πρίσμα της οπτικής του φύλου	16
1.7 Τα τρία κύματα του φεμινισμού: πρώτη προϊδέαση.....	17
1.7.1 Ο φιλελεύθερος, ουμανιστικός ή εξισωτικός φεμινισμός	17
1.7.2 Ο φεμινισμός της διαφοράς.....	17
1.7.3 Ο μετα-δομιστικός ή μετα-μοντέρνος φεμινισμός.....	18
Βιβλιογραφικές αναφορές	18
Κεφάλαιο 2	20
2. Πρώτο Φεμινιστικό Κύμα: εξισωτικός ή ισονομιστικός φεμινισμός	20
2.1. Εισαγωγή: ορισμός, γενικά χαρακτηριστικά.....	20
2.2 Οι απαρχές του κινήματος και τα προδρομικά κείμενα	22
2.3 Η διεκδίκηση από το πρώτο φεμινιστικό κύμα των πολιτικών ελευθεριών και των εργασιακών δικαιωμάτων	23
2.4 Η φεμινιστική διεκδίκηση της ισότητας στον ιδιωτικό χώρο	24
2.5 Το δίκαιο και η συγκρότηση, αναπαραγωγή και αλλαγή των έμφυλων σχέσεων στην Ελλάδα	26
2.6 Γυναικεία αιτήματα του πρώτου φεμινιστικού κύματος και νομική ανταπόκριση	28
2.6.1 Η επιρροή της φιλελεύθερης νομικοπολιτικής παράδοσης στην αντίληψη για τις έμφυλες σχέσεις και τη γυναικεία απελευθέρωση.....	28
2.6.2 Η κριτική στη φιλελεύθερη αντίληψη της ισότητας και η σύγχρονη απόπειρα επανα-εννοιολόγησης των ατομικών δικαιωμάτων	29
2.7 Από την τυπική στην ουσιαστική ισότητα: οι θετικές δράσεις υπέρ των γυναικών	31
2.7.1 Η φεμινιστική αναθεώρηση του ρόλου του Κράτους και του δικαίου ως εργαλείων εμπέδωσης της ουσιαστικής ισότητας.....	31
2.7.2 Οι θετικές (αντισταθμιστικές) δράσεις και η νομική ιδιοτυπία τους.....	32
2.7.3 Εμβαθύνσεις και προβληματισμοί, εντός και εκτός του φεμινιστικού κινήματος, σχετικά με την πολιτική θετικών μέτρων/ θετικών διακρίσεων	34
Βιβλιογραφικές Αναφορές.....	37
Κεφάλαιο 3	44

3. Δεύτερο Φεμινιστικό Κύμα: ο Διαφοριστικός Φεμινισμός ή ο Φεμινισμός της Διαφοράς	44
3.1 Γενικά χαρακτηριστικά του Δεύτερου Φεμινιστικού Κύματος	44
3.2 Ο αμερικανικός ριζοσπαστικός φεμινισμός της διαφοράς – Γενικά χαρακτηριστικά	45
3.2.1 Σημεία εκκίνησης του ριζοσπαστικού φεμινισμού	46
3.2.2 Η γέννηση μιας φεμινιστικής νομικής κριτικής θεωρίας	47
3.2.3 Η πολιτικοποίηση της σεξουαλικότητας.....	49
3.2.4 Μια μετα-μαρξιστική φεμινιστική θεωρία της εξουσίας	49
Βιβλιογραφικές Αναφορές.....	51
Κεφάλαιο 4	52
4. Σεξουαλική έμφυλη βία και ιδιωτικότητα υπό το πρίσμα του ριζοσπαστικού φεμινισμού	52
4.1 Η πορνογραφία, η σεξουαλική παρενόχληση και η πορνεία: η ριζοσπαστική φεμινιστική κριτική, η αντίσταση και η ανταπόκριση του νομικού φιλελευθερισμού	52
4.1.1 Η αντι-πορνογραφική περιπέτεια του αμερικανικού ριζοσπαστικού φεμινισμού (1982-1986)	52
4.1.2 Πορνογραφία: Ένας αρχαίος και προβληματικός όρος	54
4.1.2.1 Η γενεαλογική ιστορία της πορνογραφίας στη δυτική νεωτερικότητα.....	54
4.1.2.2 Το consensus γύρω από την πορνογραφία στο φιλελεύθερο περιβάλλον	55
4.1.2.3 Η φεμινιστική ανανοηματοδότηση της πορνογραφίας: από την ηθική απαξία στην πολιτική αδικία.....	56
4.1.2.4 Η φύση της («γυναικείας») ζημίας και η φύση της («ανδρικής») ευθύνης.....	58
4.1.2.5 Η πολιτικοποίηση του πορνογραφικού μηνύματος ως λόγου και τα όριά της.....	59
4.2 Η σεξουαλική παρενόχληση στο χώρο της εργασίας στο γαλλικό νομικό πλαίσιο (1992-2012).....	61
4.2.1 Η λέξη και το φαινόμενο.....	62
4.2.2 Η αντίσταση στο σημαίνον: Η δυσφορία απέναντι στην «ξεν(ικ)ότητα του όρου.....	63
4.2.3 Η νομική ταυτότητα του εγκλήματος και οι μεταμορφώσεις της	64
4.2.4 Η σπουδαιότητα της πολιτικής συγκυρίας	66
4.3 Το επιχείρημα του ριζοσπαστικού φεμινισμού εναντίον της πορνείας και η γαλλική νομοθετική επιλογή (2002-2016).....	67
4.3.1 Ταυτότητα και χαρακτηριστικά του νέου γαλλικού νόμου εναντίον της πορνείας	67
4.3.2 Η Σουηδική νομική ρύθμιση ως παραδειγματικό προηγούμενο.....	68
4.3.3 Από την κοινωνική ανοχή και την ποινική αδιαφορία στο κοινωνικό ενδιαφέρον και τον ποινικό κολασμό της πορνείας στη Γαλλία	69
4.3.4 Η παγίδευση της γαλλικής ενδο-φεμινιστικής αντιπαράθεσης.....	71
4.3.5 Η πολιτικοποίηση της πορνείας στη γαλλική δημόσια σφαίρα	72
Βιβλιογραφικές Αναφορές.....	73
Κεφάλαιο 5	78
5. Δεύτερο Φεμινιστικό Κύμα: ο γαλλικός φεμινισμός της διαφοράς.....	78
Η διεκδίκηση ενός γυναικείου συμβολικού	78
5.1 Ο γαλλικός φεμινισμός της διαφοράς: εισαγωγικοί όροι και εννοιολογήσεις	79
5.1.1 Luce Irigaray: «Κάθε θεωρία του υποκειμένου έχει αποτελέσει αντικείμενο ιδιοποίησης του ανδρικού»	80
5.1.2 Η απόρριψη της ισότητας στον πυρήνα του φεμινιστικού επιχειρήματος.....	81
5.1.3 Η διεκδίκηση της «ριζικής διαφοράς» και ενός γυναικείου συμβολικού.....	83
5.1.4 Το δίκαιο στον ορίζοντα του «γυναικείου συμβολικού»	86
5.1.5 Επιλογικά.....	89
Βιβλιογραφικές αναφορές	90
Κεφάλαιο 6	94
6. Δεύτερο Φεμινιστικό Κύμα: ο αμερικανικός φεμινισμός της διαφοράς.	94
Η «διαφορετική φωνή» της Carol Gilligan και η ηθική της φροντίδας	94

6.1 Εισαγωγικές παρατηρήσεις	94
6.1.1 Care: Η φεμινιστική διαδρομή μιας έννοιας: από την «ψυχή» στο «πολιτικό»	95
6.1.2 Η ανθρωπίνη ηθική εξέλιξη (ανάπτυξη) κατά τον Lawrence Kohlberg	95
6.1.3 «Η διαφορετική φωνή» της Carol Gilligan	97
6.2 Μια γυναικεία ή μια φεμινιστική ηθική;	98
6.3 Η αναδιατύπωση της Joan Tronto: Το Care σε έναν ευάλωτο κόσμο	99
6.3.1 Οι «σιωπές» του Care	99
6.3.2 Οι αναθεωρήσεις του Care	100
6.3.3 Η δυστοπία του Care	102
6.3.4 Το Care ως πολιτικό όραμα	105
6.3.5 Το Care ως περιεχόμενο του πολιτικού δεσμού	105
Βιβλιογραφικές Αναφορές.....	105
Κεφάλαιο 7	109
7. Ορθός λόγος, συναίσθημα και κανονιστικές ηθικές θεωρίες υπό το πρίσμα του πολιτισμικού φεμινισμού της διαφοράς.....	109
7.1 Ορθός λόγος, συναίσθημα και οι κανονιστικές ηθικές θεωρίες.....	109
7.1.1 «Η ανάγκη για κάτι περισσότερο από τη δικαιοσύνη των δικαιωμάτων»: Η κριτική της Annette Baier στις θεωρίες της δικαιοσύνης.....	111
7.1.2 «Και η ποίηση ένας κατ' εξοχήν πολίτης του κόσμου»: η λογοτεχνία ως ηθική.....	112
7.1.3 Η λογοτεχνική ανάγνωση ως ηθική πρακτική.....	113
7.2 Η ηθική της ετερότητας και η έμφυλη διαφορά ως ηθικός δεσμός: η συνομιλία της Luce Irigaray με τον Emmanuel Levinas	114
7.2.1 Από τον Levinas στην Irigaray	114
7.2.2 Θεωρητικές συγκλίσεις: Η κριτική του φιλελεύθερου υποκειμένου.....	115
7.2.3 Θεωρητικές αποκλίσεις: Η διατήρηση της ανδρικής οικονομίας της σήμανσης.....	116
Βιβλιογραφικές Αναφορές.....	117
Κεφάλαιο 8	120
8. Τρίτο Φεμινιστικό Κύμα: ο μεταμοντέρνος ή μεταδομιστικός φεμινισμός.....	120
Το φύλο ως βιοκοινωνική κατασκευή.....	120
8.1 Judith Butler: Μετα-δομιστικός ή μεταμοντέρνος φεμινισμός	120
8.1.1 Το βιολογικό φύλο είναι κοινωνικό φύλο.....	120
8.1.2 Ένα σύνθετο φιλοσοφικό εγχείρημα.....	121
8.1.3 Η παραγωγική φύση της εξουσίας.....	121
8.1.4 Μια πολιτική προβληματική του υποκειμένου.....	122
8.1.5 Μια φεμινιστική πολιτική του σώματος.....	122
8.1.6 Υποκείμενο – Υποκειμενοποίηση	123
8.1.7 Η μελαγχολική δομή της ετεροσεξουαλικής ταυτότητας	123
8.1.8 Η επιτελεστική κατασκευή της σεξουαλικής ταυτότητας. Η έμφυλη ταυτότητα ως performativity	124
8.1.9 Η σημασία της επαναληψιμότητας, ή της επαναλαμβανόμενης επιτελεστικότητας (iterability).....	125
8.1.10 Η έννοια της ανατρεπτικής επιτελεστικότητας.....	125
8.2 Οι αναδιατυπώσεις του τρίτου φεμινιστικού κύματος, τα νέα αιτήματα δικαιοσύνης και το ευρύτερο συγκείμενό τους.....	125
8.2.1 Οι επιστήμες της υγείας στη δοκιμασία της ιστορίας. Η έννοια της βιοκοινωνικότητας.....	128
8.2.2 Από την από την κοινωνική/ ιδιωτική ανοχή στην πολιτική/ δημόσια αναγνώριση: το διαμεσολάβημα του δικαίου	130
8.2.3 Από τη θυματοποίηση στην υπερηφάνεια: τα νέα κινήματα απελευθέρωσης.....	131
Βιβλιογραφικές Αναφορές.....	132
Κεφάλαιο 9	134

Κεφάλαιο 9 – Η queer θεωρία και πρακτική	134
9.1 Στοιχεία γενεαλόγησης της queer θεωρίας.....	135
9.2 Οι κεντρικές προκείμενες της queer θεωρίας.....	136
9.3 Κριτικές διερωτήσεις περί την queer θεωρία	137
9.4 Queer θεωρία και δίκαιο.....	139
Βιβλιογραφικές Αναφορές.....	140
Κεφάλαιο 10	142
Κεφάλαιο 10 – Η υπέρβαση του βιολογικού θεμέλιου της συγγένειας: τα νέα μοντέλα οικογένειας και η ιατρική υποβοήθηση της ανθρώπινης αναπαραγωγής	142
10.1 Η σύγχρονη οικογενειακή συγκρότηση: ο πλουραλισμός των οικογενειακών μοντέλων	143
10.1.1 Η ιστορική-κοινωνική-πολιτισμική διαδρομή προς τη μετα-πυρηνική οικογένεια	143
10.1.1.1 Η μονογονεϊκή οικογένεια	145
10.1.1.2 Η επανασυντεθειμένη οικογένεια ή οικογένεια σε ανασύσταση.....	146
10.1.1.3 Τα ομόφυλα ζευγάρια και η ομογονεϊκότητα ενώπιον του δικαίου	147
10.2 Η ιατρική υποβοήθηση της ανθρώπινης αναπαραγωγής	150
10.2.1 Η υπέρβαση του βιολογικού θεμέλιου της συγγένειας	151
10.2.2 Η παρένθετη μητρότητα: η αντιπαράθεση νομικών στάσεων/ επιχειρημάτων	152
10.3 Η φεμινιστική κριτική στην παρένθετη μητρότητα και την ιατρική υποβοήθηση της ανθρώπινης αναπαραγωγής.....	155
10.4 Τα νέα κινήματα απελευθέρωσης και το αίτημα αναγνώρισης της νομικής ταυτότητας φύλου	156
Βιβλιογραφικές Αναφορές.....	158
Πίνακας Αντιστοίχισης Ελληνικής & Ξένης Ορολογίας.....	163

Πίνακας συντομεύσεων-ακρωνύμια

APD	Archives de Philosophie de Droit
αι.	αιώνας
ΑΚ	Αστικός Κώδικας
Α.Ν.	Αναγκαστικός Νόμος
ΑΠ	Άρειος Πάγος
αρ.	Αριθμός
άρθρ.	Άρθρο
Αρμ	Αρμενόπουλος (περιοδικό)
ΑρχΝ	Αρχείο Νομολογίας (περιοδικό)
ΑΝΥΤ	Association Européenne contre les violences faites aux femmes au travail
βλ.	Βλέπε
BGB	γερμανικός Αστικός Κώδικας (Bürgerliches Gesetzbuch)
γαλλΑΚ	γαλλικός Αστικός Κώδικας
γαλλΠΚ	γαλλικός Ποινικός Κώδικας
γερμΑΚ	γερμανικός Αστικός Κώδικας
ΓΓΦ	Γενική Γραμματεία Ισότητας των Φύλων
DSK	(υπόθεση) Dominique Strauss-Kahn
ΔτΑ	Δικαιώματα του Ανθρώπου (περιοδικό)
ΕΕΔΑ	Εθνική Επιτροπή Δικαιωμάτων του Ανθρώπου
ΕΔΑΔ	Ευρωπαϊκό Δικαστήριο Δικαιωμάτων του Ανθρώπου
ΕΕ	Ευρωπαϊκή Ένωση
εκδ.	έκδοση
ΕΟΚ	Ευρωπαϊκή Οικονομική Κοινότητα
Επ.	επόμενα
ΕΣΔΑ	Ευρωπαϊκή Σύμβαση των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου
Εφ	Εφετείο
ΗΠΑ	Ηνωμένες Πολιτείες Αμερικής
ΙΑΕΝ	Ιστορικό Αρχείο Ελληνικής Νεολαίας
ΙΥΑ	Ιατρικώς Υποβοηθούμενη Αναπαραγωγή
κ.α.	Και άλλοι
καθομ.	καθομιλουμένη
κλπ.	Και λοιπά
ΚΠολΔ	Κώδικας Πολιτικής Δικονομίας
κτλ.	Και τα λοιπά
κυριολ.	κυριολεκτικά/ κατά κυριολεξία
ΛΟΑΤΔ	Λεσβίες, Ομοφυλόφιλοι, Αμφιφυλόφιλοι, Τρανς, Διεμφυλικοί

MME	Μέσα μαζικής ενημέρωσης
μτφρ.	Μετάφραση
N. ή N.	νόμος
N.Δ. v.δ.	νομοθετικό διάταγμα
NoB	Νομικό Βήμα
ΟΟΣΑ/ OCDE/ OECD	Οργανισμός Οικονομικής Συνεργασίας και Ανάπτυξης
OHE	Οργανισμός Ηνωμένων Εθνών
Ολ.ή Ολομ.	Ολομέλεια
ό.π.	όπου παραπάνω
OSAGI	Office of the Special Adviser to the Secretary-General on Gender Issues and Advancement of Women
ΟΤΑ	Οργανισμός Τοπικής Αυτοδιοίκησης
π.δ. Π.Δ.	προεδρικό διάταγμα
περίπτ.	Περίπτωση
ΠΚ	Ποινικός Κώδικας
πρβλ.	Παράβαλε
Πχ.	παραδείγματος χάριν
ΤοΣ	Το Σύνταγμα (περιοδικό)
Σ	Σύνταγμα
σ. ή σελ.	Σελίδα
ΣΕΑΒ	Σύνδεσμος Ελληνικών Ακαδημαϊκών Βιβλιοθηκών
ΣΕΑΚ	Σύντομη Ερμηνεία Αστικού Κώδικα
Σ.Ε.Α.Γ.	Συντονιστική Επιτροπή Αγώνα Γυναικών
Σ.Ε.Γ.Ε.Σ.	Συντονιστική Επιτροπή Γυναικών Εκπροσώπων Σωματείων
ΣτΕ	Συμβούλιο της Επικρατείας
στ.	Στοιχείο
τ.	Τόμος
τευχ.	Τεύχος
υποσ.	Υποσημείωση

Πρόλογος

Πρωταρχικό μέλημα του εγχειριδίου αυτού είναι η γνωριμία των φοιτητών και φοιτητριών των Νομικών Σχολών με τα κυριότερα θεωρητικά ρεύματα που απαρτίζουν τον χώρο της φεμινιστικής θεωρίας, κατά το μέτρο της συμβολής τους στην εξέλιξη του δικαίου και της νομικής σκέψης. Ταυτόχρονα, φιλοδοξεί να εξοικειώσει τους νέους και νέες νομικούς, εξ ορισμού ταγμένους/ες στην υπόθεση των δικαιωμάτων και στην προώθηση αιτημάτων δικαιοσύνης, με την αγωνιστική ευαισθησία και το διεκδικητικό ήθος της εμπειρίας της φεμινιστικής πράξης, με την ελπίδα ότι αυτό θα αποτελέσει γι' αυτού/ές πολύτιμο εφόδιο, άξιο να ενταχθεί στη μελλοντική επαγγελματική τους σκευή.

Αφορμή για το σχεδιασμό του βιβλίου αυτού στάθηκε η διαπιστωμένη ανυπαρξία του όποιου φεμινιστικού επιχειρήματος και η απουσία της φεμινιστικής κριτικής σκέψης από τα ελληνικά ακαδημαϊκά αμφιθέατρα παραγωγής νομικής γνώσης. Μια παγιωμένη και κυρίαρχη αντίληψη θεωρεί πως ο φεμινισμός και το δίκαιο είναι δύο μεγέθη ριζικά διακριτά και αντιθετικά μεταξύ τους. Το εγχειρίδιο αυτό έχει ως στόχο να ανατρέψει αυτήν την εντύπωση. Οι πρόσφατες εξελίξεις στο εσωτερικό των ευρωπαϊκών εννόμων τάξεων, οι νέες νομικές έννοιες και οι αναδιατυπώσεις των δικαϊκών οριοθετήσεων, με κορυφαία την συντελούμενη στις ημέρες μας επαναχάραξη της διάκρισης δημόσιο – ιδιωτικό, δεν θα ήταν δυνατόν να συμβούν δίχως την αποφασιστική συμβολή του φεμινισμού. Αλλά και από την άλλη, δίχως την ισχύ του δικαιοματικού λόγου, ως αναγκαία συνθήκη του, κανένα φεμινιστικό αίτημα δεν θα ήταν δυνατό να αποκτήσει υπόσταση. Το βιβλίο αυτό προτίθεται να αναδείξει αυτήν την συσκοτισμένη αν και προφανή σε οποιονδήποτε εξωτερικό παρατηρητή αμοιβαία διάδραση του δικαίου στον φεμινισμό αλλά και του φεμινισμού στο δίκαιο, τόσο σε θεωρητικό όσο και σε πρακτικό επίπεδο.

Το βιβλίο προσεγγίζει τη διαλεκτική σχέση του φεμινισμού με το δίκαιο στην ιστορική τους (συν)εξέλιξη. Αξιοποιεί προς τούτο την εύστοχη εικόνα των «κυμάτων» του φεμινισμού,¹ όπως αποκαλούνται στη σχετική φεμινιστική φιλολογία οι, κατά χρονική σειρά εμφάνισης, επιμέρους σχολές σκέψης και δράσης, που αναδύονται από τον χώρο του φεμινισμού, κυριαρχούν στο διεκδικητικό προσκήνιο και αποσύρονται στη συνέχεια, για να επανέλθουν αργότερα δυναμικότερα και ορμητικότερα. Την εικόνα αυτή, το βιβλίο αντιστοιχίζει προς την, εξίσου εύστοχη, ιδέα της κατά «γενεές» ιστορικής εμφάνισης και αναγνώρισης των δικαιωμάτων του ανθρώπου: τα ατομικά και πολιτικά δικαιώματα της πρώτης γενιάς, τα κοινωνικά και πολιτιστικά της δεύτερης και τα νεώτερα δικαιώματα αλληλεγγύης (αναγνώρισης) της τρίτης². Οι συμπτώσεις μεταξύ κυμάτων του φεμινισμού και γενεών των δικαιωμάτων αποτελούν το κλειδί για την κατανόηση του εσωτερικού αλληλοσυγκροτητικού δεσμού φεμινιστικού και δικαιοματικού λόγου.

Εντός αυτής της προοπτικής οι διαφοροποιήσεις που επέρχονται στο εσωτερικό του φεμινιστικού θεωρητικού λόγου και οι οποίες καθορίζουν την διακριτή φυσιογνωμία των διαφορετικών κυμάτων του, δεν θεωρούνται τόσο ως αποτέλεσμα μιας εσωτερικής ενδοφεμινιστικής κριτικής, αλλά, κυρίως, ως προσαρμογές των φεμινιστικών διεκδικήσεων στον ορίζοντα δυνατοτήτων που διανοίγει η έλευση της κάθε νέας γενιάς δικαιωμάτων.

Από την άλλη αυτή, η προσαρμογή αποτελεί όρο για την (ανα)συγκρότηση και μετασχηματισμό του υποκειμένου της φεμινιστικής διεκδίκησης με συνεπαγωγές στο επίπεδο του λόγου. Δίνει, επομένως, τη δυνατότητα να κατανοηθεί πώς από την κατηγορία *γυναίκες*, που αποτελεί την κεντρική αναφορά του πρώτου κύματος, γίνεται η μετάβαση στο *γυναικείο υποκείμενο* του δεύτερου κύματος, και στο *υποκείμενο του φύλου*, στο περιβάλλον του τρίτου κύματος.

Το σύνθετο αυτό εγχείρημα δεν υπαγορεύεται μόνο από τη φύση του αντικειμένου. Πράγματι, ο φεμινισμός δεν είναι μια αχρονική και ολιστική κοινωνική θεωρία, αλλά ένα ιστορικά συγκροτούμενο και οριοθετούμενο δυναμικό σύνολο αιτημάτων, επιχειρημάτων, δράσεων και πρακτικών, που καταγράφει επιτυχίες και αποτυχίες, αποσύρεται και επανέρχεται στο δημόσιο προσκήνιο, μετατοπίζει εστίες ενδιαφέροντος, ανανεώνει εργαλεία ανάλυσης και στρατηγικές υπεράσπισης, καθώς οι φορείς των φεμινιστικών διεκδικήσεων και τα υποκείμενα του φεμινιστικού λόγου είναι «αναγκασμένοι», καταστατικά, να διαχειρίζονται και να αναδιατυπώνουν στα συμφραζόμενα της κάθε εποχής τα ζεύγματα ισότητα-διαφορά, δημόσιο-ιδιωτικό, ίση-διαφορετική μεταχείριση. Επιπλέον, όμως, το εγχειρίδιο αυτό επιδιώκει και κάτι άλλο. Εκκινώντας από τη θέση περί της ριζικής ιστορικότητας των κοινωνικών φαινομένων, όπως ο φεμινισμός, φιλοδοξεί να εφοδιάσει τους αναγνώστες και τις αναγνώστριές του με τις αναγκαίες γνώσεις, ώστε να μπορούν να παρακολουθήσουν τις θεαματικές αλλαγές στον χώρο του δικαίου, αναφορικά με τους ρόλους και τα καθεστώτα των φύλων, βάζοντάς τα, όλα αυτά, σε μία ιστορική προοπτική. Ταυτόχρονα, φιλοδοξεί να δώσει τη δυνατότητα στους φοιτητές και στις φοιτήτριες της Νομικής Σχολής, που είναι αλήθεια πως κατά τη

διάρκεια των νομικών τους σπουδών ασκούνται σε έναν αναλυτικό, λογικό τρόπο σκέψης, να έλθουν σε επαφή με έναν πιο κοινωνιολογικό και ιστορικό τρόπο κριτικής θεώρησης των επιστημονικών ζητημάτων, στην παράδοση του οποίου εγγράφεται και η κριτική θεωρία του φεμινισμού. Η πράξη της συγγραφής αυτού του βιβλίου, στο σημείο αυτό καταθέτει την επίγνωση της δικής της, αναπόφευκτα, ιστορικότητας και είναι έτοιμη να ανταποκριθεί αναστοχαστικά στις προκλήσεις μίας νέας συγκυρίας.

Αθήνα, 27 Απριλίου 2016
Μαρίνα Μαροπούλου

¹ Ενδεικτικά βλ. Evans, M. (2003). *Φύλο και Κοινωνική Θεωρία* (Αλ. Κιουπκιολής, μτφρ.). Αθήνα: Μεταίχμιο.

² Για τη διάκριση των δικαιωμάτων βλ. Περράκης, Σ. (2013). *Διαστάσεις της διεθνούς προστασίας των δικαιωμάτων του ανθρώπου*. Αθήνα: Ι. Σιδέρης, σ. 35-37.

Κεφάλαιο 1

Σύνοψη

Ορισμός και χαρακτηριστικά της φεμινιστικής κριτικής θεωρίας του δικαίου. Έκθεση των λόγων αναγκαιότητας για την εισαγωγή της φεμινιστικής κριτικής νομικής θεωρίας στην ελληνική νομική επιστήμη και σχολιασμός των αιτίων για τις οποίες έχει καθυστερήσει μέχρι τώρα η παρουσία της. Εισαγωγή στον όρο «κοινωνικό φύλο» (gender) και ιστορία της γενεαλογίας των Σπουδών του Φύλου. Πρώτη προϋπόθεση για τα τρία κύματα φεμινιστικής σκέψης, που αποτελούν τον άξονα κατανόησης της ύλης του παρόντος εγχειριδίου.

1. Εισαγωγή στην προβληματική Φεμινισμού και Δίκαιο. Μεθοδολογικές διευκρινίσεις

Το εγχειρίδιο αυτό δεν εισάγει ένα νέο γνωστικό αντικείμενο, καθεαυτό, αφού ούτε το δίκαιο ούτε ο φεμινισμός αποτελούν τον κατά κυριολεξία γνωστικό στόχο του. Έχει ως σκοπό να συστήσει και ταυτόχρονα να αποτιμήσει, κατά περίπτωση, μια από τις σύγχρονες κριτικές προσεγγίσεις του δικαίου που έχουν αναπτυχθεί τα τελευταία πενήντα χρόνια, κυρίως στον αγγλοσαξονικό ακαδημαϊκό χώρο των νομικών σπουδών· πρόκειται για την κριτική προσέγγιση του δικαίου από τη σκοπιά των φεμινιστικών αναλύσεων, υπό τις ποικίλες εκδοχές τους, καθώς και από την συναφή με αυτές οπτική του κοινωνικού φύλου (Bix, 2007). Ταυτόχρονα και εντός αυτής της προοπτικής, θα επιδιώξει να αποτιμήσει όσες αλλαγές στη νομιμότητα έχουν συντελεστεί τα τελευταία χρόνια ή βρίσκονται στο στάδιο της αναμονής, ως ανταπόκριση στα κατά καιρούς αιτήματα που απηύθυνε ο φεμινισμός στην ελληνική και τις άλλες δυτικές έννομες τάξεις.

Το εγχείρημα αυτό απουσίαζε από τον χώρο των ελληνικών νομικών σπουδών των ελληνικών πανεπιστημίων. Επομένως, το μάθημα έρχεται να καλύψει ένα κενό υπογραμμίζοντας, ωστόσο, και ένα παράδοξο του χώρου της ελληνικής νομικής επιστήμης: ενώ αυτή εξ ορισμού είναι υποχρεωμένη να ασχολείται με τη δικαιοσύνη και με την ισότητα, η προβληματική του φύλου της είναι άγνωστη και παραμελημένη. Η ένταξη, ωστόσο, της Ελλάδας στο χώρο του ευρωπαϊκού νομικού πολιτισμού επιβάλλει το συντονισμό της με τη φεμινιστική προβληματική γύρω από το δίκαιο, που τα τελευταία χρόνια αναπτύσσεται σε όλες τις δυτικές κοινωνίες και αυτήν την στιγμή γονιμοποιείται, εκτός από τον ακαδημαϊκό χώρο και στις επιτροπές του Ευρωπαϊκού Κοινοβουλίου.

Θα άξιζε, ωστόσο, έστω και για λόγους καθαρά ιστορικούς, πριν να επιχειρήσουμε μια πρώτη εισαγωγή σε κεντρικές έννοιες του παρόντος εγχειριδίου, όπως η φεμινιστική θεωρία, το κοινωνικό φύλο και το δίκαιο ως κοινωνικό φαινόμενο, να αναφερθούμε στις αντιρρήσεις και ενστάσεις που κατά καιρούς προβλήθηκαν, προκειμένου να καθυστερήσει η συνάντηση δικαίου και φεμινισμού στην ελληνική περίπτωση.

1.1 Η φεμινιστική απουσία και οι αιτίες της

Οι αιτίες της μέχρι τώρα σιωπηρής αποκήρυξης της οπτικής του φύλου στην ελληνική νομική επιστήμη είναι πολλές. Ο μέχρι πρόσφατα συντριπτικά υπέρ των ανδρών συσχετισμός δυνάμεων εντός της νομικής κοινότητας έχει συντελέσει στην παγίωση ανδροκεντρικών αντιλήψεων και έχει αφήσει το προβάδισμα στις ανδρικές προτεραιότητες, δημιουργώντας μια παράδοση αιώνων που δύσκολα μπορεί να αναθεμελιωθεί σε νέες βάσεις, όπως αποδεικνύει η –ασυνείδητη– διαίωσή τους και από γυναίκες λειτουργούς του δικαίου. «Δεν είναι δυνατόν να πείσωμεν τον κόσμο ότι η γυνή εν πάσιν είναι ίση με τον άνδρα, ενθυμούμαι δε ότι ο Πρόεδρος του Δικηγορικού Συλλόγου Παρισίων Henri Robert, εις άρθρον του υπό τον τίτλον «η δικηγορίνα», γράφει ότι η γυνή δεν είναι δυνατόν να ευδοκιμήσει ως δικηγόρος, διότι στερείται της μυικής εκείνης δυνάμεως, η οποία είναι απαραίτητος, όπως αντικρούση μιαν πάλην επί του δικαστικού βήματος, πάλην, η οποία κατά τας οξυτήτας της επιθέσεως και αντεπιθέσεως είναι ίσως δυσχερεστέρα μιας ξιφομαχίας»,¹ διαβεβαίωνε, εξάλλου, πριν από έναν αιώνα διαπρεπής νομικός, μέλος της επιτροπής σύνταξης του ελληνικού ΑΚ, συνοψίζοντας ένα στερεότυπο που, έκτοτε, κυριάρχησε στις αντιλήψεις των λειτουργών της δικαιοσύνης και των εφαρμοστών του νόμου.

Στον χώρο της ελληνικής νομικής επιστήμης, είναι επίσης κυρίαρχη η αντίληψη πως το φύλο συνιστά ένα δευτερεύον πρόβλημα, μια «υποκειμενική», ταυτιζόμενη με την μυχιότητα του ιδιωτικού χώρου και την

προ-πολιτική ταυτότητα του ανθρώπου, ιδιότητα, κοντολογία, η διερώτηση περί του φύλου ανήκει σε μια αντι-πολιτική περιοχή. Επιπροσθέτως, οι θιασώτες αυτής της αντίληψης θεωρούσαν πως η νομική, μια *σκληρή* επιστήμη που οργανώνει την εξουσία, δεν έχει την **πολυτέλεια** να αφομοιώσει τις επισημάνσεις που προέρχονται από τη φεμινιστική οπτική: τη βαρύτητα των ασύμμετρων και άνισων δομών που υπάρχουν ανάμεσα στα φύλα, τον κόσμο των γυναικείων αξιών, το κόστος της κοινωνικής αναπαραγωγής για τις γυναίκες.

Γεγονός είναι, επίσης, ότι στον χώρο της ελληνικής νομικής επιστήμης κυριαρχεί η δογματική ερμηνεία του δικαίου και ο νομικός θετικισμός, ο οποίος δεν παίρνει υπόψη τις άλλες κοινωνικές επιστήμες και τα πορίσματά τους, κατ' αντίθεση προς τον νομικό πολιτισμό του κοινοδικαίου (common law), εντός του οποίου, όχι τυχαία, έχει αναπτυχθεί η φεμινιστική κριτική του δικαίου. Η παράδοση του ηπειρωτικού δικαίου (civil law), εντός της οποίας θητεύει η ελληνική νομική επιστήμη, χαρακτηρίζεται από την εννοιοκρατία που συγκροτεί ένα αυτοτελές και αυτόνομο νομικό οικοδόμημα. Εδώ, η δικαστική απόφαση έχει μια διαφορετική λειτουργία: ο δικαστής θεωρείται το «στόμα του νόμου», ο εφαρμοστής του νομοθετημένου κανόνα, κατ' αντίθεση προς την λειτουργία της δικαστικής απόφασης στις χώρες του κοινοδικαίου. Εκεί είναι αυξημένο το κύρος της δικαστικής απόφασης, ο δικαστής συνομιλεί με τον σκοπό του νόμου, κάνει ιστορικές και κοινωνικές αναφορές, δηλαδή έχει τη δυνατότητα να κρίνει το νόμο, να καταφύγει σε εξωνομικά επιχειρήματα (Κραβαρίτου, 1996). Για το λόγο αυτό, οι όποιες φεμινιστικές «ευαισθησίες» εντός του χώρου του δικαίου θεωρούνταν «ξεπατίκωμα» ενός άλλου πολιτισμού.

1.2 Η φεμινιστική θεωρία ως κριτική του δικαίου: ταυτότητα και χαρακτηριστικά

Πάρα την κοινόχρηστη αντίληψη, η φεμινιστική θεωρία δεν είναι μια γυναικοκεντρική θεώρηση του κόσμου. Δεν ευαγγελίζεται μια επιστροφή σε μια «μυθική» γυναικοκρατία, ούτε την αντικατάσταση του ανδρικού από τον γυναικείο σωβινισμό (Journet, 2005).

Παίρνοντας υπόψη τη γυναικεία εμπειρία και από τη δική της οπτική γωνία μιλώντας, η φεμινιστική θεωρία επιχειρεί μια κριτική θεώρηση του δικαίου και των νομικών θεσμών, διεκδικώντας αιτήματα δικαιοσύνης από τη σκοπιά του αγνοημένου, του περιθωριοποιημένου, του αποκλεισμένου ατόμου, εκείνου που προσεγγίζει τον νόμο «από τα κάτω». Είναι μια αντιθετικιστική προσέγγιση του δικαίου, που δίνει βαρύτητα σε εξωδικαικικές νόρμες, επιζητά την διεύρυνση των πηγών του δικαίου, θεωρεί πως ηθική και δικαιοσύνη είναι έννοιες αξεχώριστες και εισάγει στη νομική προβληματική έννοιες όπως εμπειρία και υποκειμενικότητα.

Ασκεί ιδιαίτερη κριτική στη θέση που υποστηρίζει ότι ο νόμος είναι η αφηρημένη και αντικειμενική φωνή που εκπορεύεται από ένα «αρχιμήδειο» –αφηρημένο– σημείο και θεμελιώνεται σε αρχές εξ ορισμού άφυλες και ουδέτερες. Ο νόμος, η φωνή της εξουσίας, οι χειρισμοί της νομιμότητας, είναι «αρσενικοί»,² μονομερείς, εκφράζουν ανδροκρατικές προτεραιότητες, βάζουν στη σιωπή τον κόσμο της γυναικείας εμπειρίας και υποτιμούν τις δικές της ηθικές αξίες. Εξάλλου η συνειρμική ανάκληση συγγενών –αρσενικών – εννοιών, του πατέρα και του Θεού, μόνο και μόνο με την επίκληση του *ονόματος* του νόμου, πιστοποιεί το γεγονός ότι ο χώρος του δικαίου είναι εμποτισμένος από στερεότυπα που, ως φαινόμενα που ανήκουν στην μακρά διάρκεια, είναι πολύ δύσκολο να αποκαλυφθούν και να αλλάξουν (Saul, 2003).

Αντίστοιχα, η φεμινιστική θεωρία ασκεί κριτική στις ηθικές προϋποθέσεις, με τις οποίες το δίκαιο εξοπλίζει το υποκείμενο-φορέα του δικαίου: την ατομικότητα, την αυτοδιάθεση και τον αυτοπροσδιορισμό, ιδιότητες που αποκτούσε το πολιτικό υποκείμενο στη δυτική νεωτερικότητα, από τη θέση του στη δημόσια σφαίρα, από την οποία οι γυναίκες μέχρι πολύ πρόσφατα ήταν αποκλεισμένες. Μια τέτοια, όμως, θεώρηση αγνοεί τη γυναικεία εμπειρία, τον ιδιωτικό χώρο γυναικείας κοινωνικοποίησης και την μέσα σε αυτόν διαφορετική εμπειρία ταυτότητας που αποκτούσε το γυναικείο υποκείμενο.

Ωστόσο, τα σημερινά, πλέον, υποκείμενα του δικαίου/ πολίτες έχουν έμφυλο χαρακτήρα και η επίγνωση αυτή πρέπει να τοποθετήσει σε νέα βάση την, καθιερωμένη ως ύψιστη πολιτική αρχή στις σύγχρονες δημοκρατίες, ιδέα της ισότητας. Ο φεμινισμός επεξεργάζεται θεωρίες της ισότητας που διαπερνώνται από την προβληματική του φύλου, καθώς είναι αναγκασμένος καταστατικά να προτείνει μια δικαιότερη διαχείριση του ζεύγματος ισότητα-διαφορά.

Από τις κύριες συμβολές του φεμινισμού υπήρξε η αναθεώρηση της έννοιας του πολιτικού και της συναφούς διάκρισης μεταξύ της δημόσιας και της ιδιωτικής σφαίρας. Κατέδειξε την καταστατική αντίφαση που ενυπάρχει στη ρίζα του νεωτερικού πολιτικού λόγου. Για παράδειγμα, ότι η θεσμοθέτηση της οικογένειας

στη νεωτερικότητα έρχεται σε χονδροειδή αντίφαση με την αρχή των οικουμενικών πολιτικών συστημάτων, σύμφωνα με την οποία η υποταγή στηρίζεται σε ένα συμβόλαιο, δηλαδή σε μια συναίνεση. Αυτό, όμως, αφορά τον χώρο της δημοσιότητας. Ο ιδιωτικός χώρος, εντός του οποίου τοποθετήθηκε η οικογένεια, αντίθετα, ο χώρος της ιδιωτικότητας, μυστικοποιήθηκε ως χώρος «φυσικής» συνύπαρξης, με αποτέλεσμα να μετατραπεί, για ένα μεγάλο μέρος της ιστορίας της νεωτερικότητας, σε τόπο έκλυσης αυθαίρετης εξουσίας (Pateman, 1989).

Ο φεμινισμός είναι ένα δυναμικό σύνολο ρευμάτων σκέψης, που αντλεί ισχύ τόσο από το γεγονός ότι συνομιλεί απ' ευθείας με τις άλλες κοινωνικές επιστήμες, την πολιτική και κοινωνική θεωρία, και συντονίζεται με τους νέους προσανατολισμούς κι τις νέες παραδοχές τους, όσο και από το γεγονός ότι αξιοποιεί –δοκιμάζεται και δοκιμάζει– αυτό που αποκαλείται άμεση γυναικεία εμπειρία. Οι φεμινιστικές θεωρίες έχουν μια πρακτική αφετηρία –«πραγματικοί άνθρωποι που κάνουν αληθινά πράγματα», σύμφωνα με την εμβληματική διατύπωση της S. Ortner (1974)–, υπό την έννοια ότι, σε επίπεδο μεθόδου, επιλέγουν να αναλύσουν τα κοινωνικά φαινόμενα εκκινώντας από την εμπειρική παρατήρηση του τρόπου με τον οποίον αυτά παρουσιάζονται υπό την αρνητική τους εκδοχή, αντί να εκκινήσει από την ιδεώδη μορφή του τρόπου με τον οποίον αυτά θα έπρεπε να λειτουργούν.

Η φεμινιστική θεωρία, επίσης, έχει και έναν πρακτικό προσανατολισμό: δημιουργεί και προωθεί μια αγωνιστική και διεκδικητική πρακτική στόχευση στο όνομα της αλλαγής της κοινωνικής πραγματικότητας. Συνθέτει εμπειρία και πράξη, θεωρητική ανάλυση και πολιτική στράτευση.

Χαρακτηριστικό που προσθέτει στον δυναμισμό του φεμινισμού αποτελεί το γεγονός ότι αυτός δεν είναι ένα ομοιόμορφο και μονολιθικό σύστημα σκέψης· είναι, μάλλον, ένας τόπος σύγκλισης πολλών θεωρητικών προσεγγίσεων, που παρά τις εμφανείς διαφοροποιήσεις τους, ενίοτε και αντιθέσεις τους, έχουν το εξής κοινό χαρακτηριστικό: το κάθε φορά επόμενο θεωρητικό διάβημα που πραγματοποιείται στους κόλπους του φεμινισμού, «πατάει» πάνω στις κατακτήσεις του προηγούμενου, αξιοποιεί τα κενά και τις ατέλειές του, εφόσον όλα τα θεωρητικά διαβήματα έχουν ως υποχρεωτική αναφορά την πραγματική γυναικεία εμπειρία και των μέσω αυτής αποσιωπημένων εμπειριών των άλλων υποτελών κοινωνικών ομάδων, ως ελάχιστο κοινό παρανομαστή αλλά και ως κοινό τόπο επαλήθευσης.

1.3 Η ιστορία μιας εννοιολογικής μετατόπισης: από τις γυναίκες στο Φύλο. Η κοινωνική ιστορία των γυναικών

Προάγγελος της επιστημονικής ενασχόλησης με το φύλο είναι οι δημοφιλείς κατά τη δεκαετία του '70 *Γυναικείες Σπουδές* (Schwartz, 2002), που σηματοδοτούν την ένταξη της φεμινιστικής σκέψης στα τότε ακαδημαϊκά προγράμματα σπουδών. Οι *Γυναικείες Σπουδές* απαντούν στην ανάγκη των φεμινιστικών κινημάτων της εποχής να συσπειρώσουν τις γυναίκες, όχι μόνο γύρω από τα επίκαιρα, τότε, πολιτικά αιτήματα και διεκδικήσεις –απελευθέρωση από τον καταναγκασμό της μητρότητας, σεξουαλική απελευθέρωση ως όρος για την πολιτική γυναικεία απελευθέρωση–, αλλά κυρίως, απαντούν στην ανάγκη για μια κοινή ταυτότητα [γυναικών], τα ιστορικά και κοινωνικά χαρακτηριστικά της οποίας πρέπει να διερευνηθούν. Οι *Γυναικείες σπουδές*, η ιδιαίτερη θεματολογία τους, αλλά *Γυναικείες Σπουδές* κυρίως ο στόχος τους, που είναι να έλθει στο φως η λησμονημένη από την επίσημη σκοπιά, ιστορική παρουσία και δράση των γυναικών, θα διασταυρωθούν με τις νέες αναζητήσεις που αναδεικνύονται από το ευρύτερο φάσμα των κοινωνικών επιστημών (Scott, 1988).

Από τη σύνδεση της ιστορικής έρευνας με τη φεμινιστική θεωρία και τα ερωτήματά της, τη δεκαετία του '70, θα συγκροτηθεί ένα νέο ερευνητικό αντικείμενο, η κοινωνική ιστορία των γυναικών. Καθώς οι ιστοριογραφικές έρευνες εγκαταλείπουν την έρευνα των μεγάλων ανδρών και των μεγάλων συμβάντων και στρέφονται στους θεσμούς μεγάλης διάρκειας και στις κανονικότητες των μεγάλων αριθμών, η ιστορία των γυναικών θα αποτελέσει προνομιακό πεδίο έρευνας, εντασσόμενη ιδανικά στις ιστοριογραφικές καινοτομίες της εποχής: την κοινωνική ιστορία, την ιστορία της καθημερινότητας, την ιστορία της ιδιωτικής σφαίρας (οικογένεια, αναπαραγωγή, ιδιωτική ζωή, ερωτική συμπεριφορά) και την ιστορία κοινωνικών ομάδων που είχαν μείνει στο περιθώριο της επίσημης ιστοριογραφίας, όπως για παράδειγμα η ιστορία της τρέλας.

Οι γυναίκες αναδεικνύονται στο ερευνητικό προσκήνιο, επίσης, χάρις στις νέες ομάδες ιστορικών πηγών, τις προφορικές ιστορικές πηγές, που την εποχή εκείνη αναβαθμίζονται σε πολύτιμες πηγές άντλησης πραγματολογικού υλικού. Οι γυναίκες προβάλλονται, επίσης, μέσα από τις νέες οπτικές έρευνας κατά την προσέγγιση των ιστορικών πηγών, που επιζητούν το να μπορεί να διαβάσει κανείς τις σιωπές τους.

Το συμπέρασμα αυτής της πολύ γόνιμης ερευνητικής περιόδου είναι η επίγνωση ότι οι έμφυλες ταυτότητες δεν είναι στατικές, αλλά είναι ιστορικά φαινόμενα. Επομένως, οι σχέσεις των δύο φύλων έχουν κοινωνικό και άρα μεταβαλλόμενο χαρακτήρα. Οι κατηγορίες άνδρας και γυναίκα δεν είναι βιολογικές, αμετακίνητες στο χρόνο πραγματικότητες.

1.4 Η ιστορία «γένους θηλυκού»

Ο αναδυόμενος την εποχή εκείνη κλάδος των *Πολιτισμικών Σπουδών*, αναμεταφράζοντας στο δικό του πλαίσιο το φεμινιστικό αίτημα περί της γυναικείας ταυτότητας, θα αναδείξει ένα παράλληλο γνωστικό αντικείμενο, την πολιτισμική ιστορία της θηλυκότητας. Συντονισμένη με το αίτημα μιας θετικής επανανάγνωσης της λεγόμενης γυναικείας σφαίρας, η έρευνα του θεωρούμενου ως αντιπολιτικού πολιτισμού των γυναικών θα δώσει έμφαση στη γυναικεία υλική δημιουργία (γυναικεία χειροτεχνήματα), στις ιδιαίτερες μορφές γυναικείας έκφρασης (μοιρολόγια), στον γυναικείο κρυπτογραφικό λόγο, ο οποίος δημιουργείται συνήθως κατ' αντιδιαστολή προς τον επίσημο [ανδρικό] κώδικα επικοινωνίας.

Ταυτόχρονα η έρευνα του πολιτισμού των γυναικών θα επιχειρήσει να αποκρυπτογραφήσει την γυναικεία εξεγερσιακή έκφραση (μαγεία), ενώ θα διαβάσει τη γυναικεία παραβατικότητα ως τον θηλυκό τρόπο αντίστασης στην πολιτική καταπίεση.

Ωστόσο, μέσα στο πλαίσιο αυτών των προσεγγίσεων συνειδητοποιείται πως οι ιστορικές διαδρομές των δύο φύλων εξετάζονται παράλληλα και ασύμπτωτα, ενώ υπάρχει ανάγκη συσχέτισής τους, που θα δίνει έμφαση στις μεταξύ τους αλληλεπιδράσεις. Αμφισβητείται, επίσης, η οικουμενικότητα της γυναικείας κατάστασης. Όχι μόνον η θέση της γυναίκας αλλάζει κοινωνικά, αλλά και το περιεχόμενο του όρου γυναίκα αλλάζει. Η «γυναίκα» δεν είναι ένας αδιαφοροποίητος όρος, ως «γυναικεία ιδιότητα» ή «γυναικεία φύση». Οι σημασίες του «ανδρισμού» και της «θηλυκότητας» αλλάζουν στον χρόνο.

Προβάλλει, επομένως, η ανάγκη άρσης των στεγανών των όρων γυναίκα και άνδρας, που εγκλωβίζουν την έρευνα των σχέσεων μεταξύ ανδρών και γυναικών. Αναζητάται μια ευρύτερη εννοιολογική κατηγορία.

1.5 Η γέννηση μιας έννοιας: το κοινωνικό φύλο (gender) ως κοινωνική σχέση και ως σχέση εξουσίας

Η έννοια του κοινωνικού φύλου (gender) χρησιμοποιήθηκε για πρώτη φορά από την κοινωνιολόγο Ann Oakley (1972), προκειμένου να απεμπλακεί η κοινωνική ανάλυση του φύλου από τα στεγανά του βιολογικού καθορισμού. Ο όρος, που γρήγορα καθιερώθηκε ως αναλυτική κατηγορία στις κοινωνιολογικές και ιστορικές έρευνες, επέτρεψε τη διάκριση ανάμεσα στο *βιολογικό* φύλο, τον βιολογικό, φυσικό καθορισμό και περιορισμό (**sex**) και το *κοινωνικό* και *πολιτισμικό* φύλο (**gender**), τον κοινωνικό πολιτισμικό καθορισμό και περιορισμό.

Η έννοια *κοινωνικό φύλο* αποτέλεσε την αφορμή για την άνθηση των σημερινών *Σπουδών Φύλου* (gender studies), καθώς ο όρος, κατ' αντιδιαστολή προς το βιολογικό φύλο που αποτελεί αντικείμενο των φυσικών-θετικών επιστημών, απελευθέρωσε την ανάλυση των σχέσεων μεταξύ των φύλων από τον βιολογικό ντετερμινισμό (Bereni, 2012). Εξάλλου ο όρος νομιμοποιήθηκε εύκολα την εποχής της δημιουργίας του, καθώς παρέπεμπε, με τη σειρά του, και επικύρωνε μια σειρά αντιθέσεων, που τότε θεωρούνταν ότι βρίσκονται στη ρίζα της ύπαρξης της ανθρώπινης συνθήκης: φύση-πολιτισμός, ιστορία-βιολογία.

Ως έννοια, το κοινωνικό φύλο αναφέρεται σε μια διαδικασία μετασχηματισμού. Τα ωμά δεδομένα του βιολογικού φύλου, που είναι της φύσης και απαντούν σε δύο εκδοχές, αρσενικό και θηλυκό, «μεταφράζονται» σε άνδρας και γυναίκα, δηλαδή σε εξ ορισμού πολιτισμικά, και άρα σε εξ ορισμού ποικίλα, πρότυπα, αξίες, σύμβολα, ρόλους και ταυτότητες, στα οποία θεμελιώνονται οι διάφορες μορφές της κατά φύλα ανισότητας. Υπό την έννοια αυτή, η έμφυλη ιδιότητα δεν είναι δοσμένη από τη φύση, στατική και αμετάβλητη, αλλά μια κοινωνική (μετασχηματιζόμενη) κατηγορία, στενά συνδεδεμένη με κοινωνικές πρακτικές, με τα συμφραζόμενά τους και με τις μεταβολές αυτών των πρακτικών.

Όπου υπάρχει η κατά φύλα διαφοροποίηση, εκεί υπάρχει και μια κοινωνική σχέση, που μεταφράζει την έμφυλη διαφοροποίηση ως σχέση διάκρισης και ανισότητας από άποψη της εξουσίας, μεταξύ ενός

ισχυρού –ανδρικού– και ενός ανίσχυρου –γυναικείου– πόλου. Η μέχρι την εποχή της εμφάνισης της έννοιας του *κοινωνικού φύλου*, απροβλημάτιστη οικουμενικότητα της μεταξύ των φύλων ανισότητας και της ασυμμετρίας, κλήθηκε πλέον να αναμετρηθεί με το γεγονός ότι τα κοινωνικά φύλα ως μια μη «φυσική» κατασκευή, μπορεί να αλλάξουν τον μεταξύ τους συσχετισμό ισχύος.

Η έννοια *κοινωνικό φύλο*, εστιάζοντας στους κοινωνικούς προσδιορισμούς στους οποίους υπόκεινται τα έμφυλα υποκείμενα, ανέδειξε το δίκαιο ως ένα κρίσιμο παράγοντα για την παραγωγή, την αναπαραγωγή αλλά και τη μεταβολή του περιεχομένου των έμφυλων ταυτοτήτων. Το πλέον ισχυρό και κρίσιμο κοινωνικό πλαίσιο, εντός του οποίου δομούνται οι έμφυλες ταυτότητες, είναι οι οικογενειακές σχέσεις και τα συστήματα συγγένειας, τα οποία, όχι τυχαία, αποτελούν προνομιακούς χώρους νομικής ρύθμισης. Οι μελέτες του φύλου συνάντησαν στο σημείο αυτό τη συμβολή της φεμινιστικής κριτικής στην ανάδειξη της σημασίας του ιδιωτικού χώρου, ως προνομιακού πεδίου για την ανάπτυξη και διαιώνιση σχέσεων εξουσίας μεταξύ των ατόμων με διαφορετικό φύλο. Η συμβολή των διερωτήσεων του φεμινισμού και των σπουδών φύλου γύρω από τη σημασία του δικαίου στη διαδικασία δημιουργίας έμφυλων ταυτοτήτων, με συγκεκριμένο κοινωνικό περιεχόμενο και ισχύ, ανέδειξε το δίκαιο ως μια πολύτροπη και πολυσήμαντη κοινωνική πραγματικότητα, η οποία, την ίδια στιγμή που υπάρχει ως κοινωνικό γεγονός ορίζει εξίσου σε συμβολικό επίπεδο την ίδια τη δομή του κοινωνικού. Το δίκαιο παράγεται κοινωνικά, αλλά και το δίκαιο αποτελεί μια συνθήκη της κοινωνικής παραγωγής, επομένως λειτουργεί σαν ένας *κρίσιμος παράγοντας*, τόσο προκειμένου περί της παγίωσης συμβολικών νοημάτων γύρω από τα φύλα, όσο και για τον σχεδιασμό δικαιότερων σχέσεων μεταξύ τους, σύμφωνα με την ερμηνευτική θεώρηση του Cl. Geertz (1983) περί του δικαίου ως συμβολικού συστήματος στο εσωτερικό των κοινωνικών συστημάτων.

Μια ριζικότερη άποψη υποστηρίζει, μάλιστα, πως το ίδιο το δίκαιο, ως κανόνας απαγόρευσης, αποτελεί το θεμέλιο των συμβολικών, πολιτισμικών, συστημάτων. Επομένως, ως ιδρυτικό του πολιτισμού γεγονός, το δίκαιο συμμετέχει καθοριστικά στην ίδια τη δόμηση της υποκειμενικότητας, στον τρόπο, δηλαδή που οι άνθρωποι περιγράφουν τους εαυτούς τους, αλλά και στον τρόπο με τον οποίον κατασκευάζουν πολιτισμικά πρότυπα σχετικά με τις δέουσες ιδιότητες και συμπεριφορές, που συνδέονται με τη θηλυκότητα και την ανδρικότητα, αλλά και σχετικά με την προβληματική της εξατομίκευσης (τον διαχωρισμό του εαυτού από τους άλλους) (Legendre, 2005).

1.6 Η προσέγγιση του δικαίου υπό το πρίσμα της οπτικής του φύλου

Στην αφετηρία του παρόντος εγχειριδίου υπάρχει η θέση ότι το δίκαιο δεν υπάρχει εν κενώ. Το δίκαιο δεν συγκροτεί έναν αυτόνομο σύστημα λόγου και πράξης, αλλά αποτελεί μέρος μιας οριοθετημένης στον χώρο και τον χρόνο κοινωνικής δράσης, λειτουργία της οποίας είναι να «υποδέχεται» προσχηματισμένες αντιλήψεις και συμπεριφορές, παραστάσεις και αναπαραστάσεις, προκειμένου να τις αναμεταφράσει στο δικό του συγκείμενο.

Το παρόν εγχειρίδιο προσεγγίζει το δίκαιο ως εκκοινωνισμένη δράση. Αυτή η οπτική πριμοδοτεί μια αντιδογματική ερμηνευτική στάση, η οποία λαμβάνει υπόψη τις άλλες κοινωνικές επιστήμες και ανοίγεται στην προβληματική και στις κατηγοριοποιήσεις τους.

Η κανονιστική βαρύτητα του νόμου και της νομικής πρακτικής θεωρούνται από μία πραγματιστική και όχι από μία δεοντική σκοπιά. Ο κανόνας δικαίου και η νομική πράξη που ιδρύει ένα νομικό γεγονός, αντιμετωπίζονται ως δηλωτικοί μιας *κοινωνικά νομιμοποιημένης και σημαντικής* ιδιαίτερης κανονιστικότητας: επικυρώνουν τις *ήδη κοινωνικά αναγνωρισμένες* ως σημαντικές ή αναγκαίες, γι' αυτό και ρυθμιστές, όψεις ενός κοινωνικού θεσμού, μιας κοινωνικής πρακτικής.

Επίσης το δίκαιο, ως συμβολικό σύστημα, διαμεσολαβεί μεταξύ του εαυτού (υποκειμενικότητας) και του κόσμου (πραγματικότητας): «τοποθετεί» το υποκείμενο μέσα σε μια κοινωνική θέση (μια γενεαλογία) σε μια κοινωνική σχέση (γάμος, πατρότητα, μητρότητα, συγγένεια), μέσα από την οποία το υποκείμενο βλέπει τον κόσμο και κατανοεί την παρουσία του μέσα σε αυτόν. Εάν, επομένως, οι ταυτότητες των φύλων και οι έμφυλοι διαχωρισμοί είναι κοινωνικές κατασκευές, ο ρόλος του δικαίου στη συγκρότηση των πλαισίων εντός των οποίων πραγματοποιούνται σημαντικές, από άποψη φύλου, κοινωνικές σχέσεις είναι καθοριστικός. Είτε ως η τυποποιημένη όψη των κοινωνικών σχέσεων, είτε ως η συμβολική μορφή έκφρασης των κοινωνικών σχέσεων, το δίκαιο κατασκευάζει αντιλήψεις για το φύλο και τους ρόλους του φύλου.

Αυτή η επίγνωση, εξάλλου, αποτελεί μια γενική παραδοχή και του φεμινισμού. Για το λόγο αυτό, και τα τρία κύματα φεμινιστικής σκέψης, που αποτελούν τον άξονα γύρω από τον οποίο αναπτύσσεται το παρόν

εγχειρίδιο, ανέλυσαν με ιδιαίτερη προσοχή τον ρόλο του δικαίου, υπό τις ανωτέρω πολλαπλές εκδοχές του, στην ίδρυση ή μεταβολή της ανισότητας μεταξύ των φύλων.

1.7 Τα τρία κύματα του φεμινισμού: πρώτη προϋδέαση

Στη ρίζα της μεταπολεμικής χειραφέτησης των γυναικών, της ενίσχυσης της θέσης τους στην πολιτική και δημόσια ζωή στις ευρωπαϊκές κοινωνίες, αλλά και στη ρίζα των σημερινών αλλαγών που διαπερνούν το φάσμα των ιδιωτικών και οικογενειακών σχέσεων, βρίσκονται τρία φεμινιστικά κύματα, τρεις σχολές φεμινιστικής σκέψης, που ταυτόχρονα αποτελούν και τρεις αυτόνομες οπτικές και προοπτικές. Κατά χρονολογική σειρά εμφάνισης είναι τα εξής:

1.7.1 Ο φιλελεύθερος, ουμανιστικός ή εξισωτικός φεμινισμός

Αποτελεί το πρώτο ιστορικά ρεύμα φεμινιστικής θεωρίας και διεκδίκησης, το οποίο, στις συνθήκες των δυτικών μεταπολεμικών κοινωνιών, θα επαναφέρει στο προσκήνιο, εξελίσσοντάς τα, αιτήματα που διατύπωσαν γυναικείες –και ανδρικές– φωνές κατά το δεύτερο ήμισυ του 19^ο αι., και τα οποία ήταν κατά βάση πολιτικά. Το πρώτο φεμινιστικό κύμα διεκδίκησε την είσοδο των γυναικών στην «Πόλη»: την έξοδο των γυναικών από το καθεστώς νομικής ανηλικότητας, στο οποίο τις άφηνε εγκλωβισμένες η μοντέρνα εποχή και από τον εγκλωβισμό τους στην Ιπποκράτειο απόφαση «*tota mulier in utero*». Διεκδίκησαν ισότητα πολιτικών, αστικών και κοινωνικών δικαιωμάτων με τους ενηλικούς πολίτες-άνδρες. Το πρώτο φεμινιστικό κύμα κατανοήθηκε ως συνεχιστής του πνεύματος των μεγάλων αστικών επαναστάσεων που σημάδεψαν την ευρωπαϊκή ιστορία τον 19^ο αι., οι οποίες, όμως, είχαν αφήσει εκτός το μισό του πληθυσμού, τις γυναίκες. Η Γαλλική Επανάσταση του 1789, για παράδειγμα, παρά το ότι είχε διακηρύξει τα δικαιώματα του Ανθρώπου, όχι μόνον δεν είχε, τελικά, συμπεριλάβει τις γυναίκες στο πεδίο τους, αλλά και είχε «προδοθεί» από τον επακολουθήσαντα Ναπολέοντιο Γαλλικό Αστικό Κώδικα, ο οποίος τις υπέτασσε υπό τον νόμο του Συζύγου και του παντοδύναμου Πατέρα. Εντός του ορίζοντα αυτών των διεκδικήσεων –ίσα δικαιώματα, ίσες αρμοδιότητες, ίση εξουσία, στον δημόσιο και ιδιωτικό χώρο– η φεμινιστική σκέψη θα προωθήσει μια ιδέα ισότητας, εντός της οποίας η ιδέα της διαφοράς μεταξύ ανδρών και γυναικών εννοιολογήθηκε ως ελάχιστη. Οι έννοιες «ένταξη» και «αφομοίωση» κυριάρχησαν στον φεμινιστικό λόγο, ενώ κάθε αναφορά στη διαφορετικότητα των δύο φύλων θεωρήθηκε ως μια παγίδα της Πατριαρχίας, που νομιμοποιούσε την παραμονή των γυναικών σε ένα υποδεέστερο καθεστώς. Υπό αυτήν την έννοια, το πρώτο μεταπολεμικό φεμινιστικό κύμα, αν και κατανοήθηκε ως συνεχιστής των προδρομικών φεμινιστικών φωνών του 19^{ου} αι διαφοροποιήθηκε από αυτές. Συγκεκριμένα, ο «φεμινισμός» του 19ου αι. προέβαλε αξιώσεις ισότητας διαβάζοντας τη μητρότητα ως ιδιαίτερη *αξία* και υποστήριζε ότι η έλευση των γυναικών –που υπηρετούν αυτήν την *αξία*– στη δημόσια σφαίρα θα προσέθετε σ' αυτήν ηθικές ποιότητες. Στο περιβάλλον του μεταπολεμικού φεμινισμού, η μητρότητα είναι πλέον ένας κοινωνικός *ρόλος* και, υπό αυτήν την εκδοχή, μπορεί να αντιστοιχισθεί και να αποτιμηθεί ως τέτοιος με οποιονδήποτε άλλον κοινωνικό ρόλο (Peirot 2012).

1.7.2 Ο φεμινισμός της διαφοράς

Πολύ πιο ριζοσπαστικός υπήρξε ο φεμινισμός των δεκαετιών 1960-1970, παιδί των σεξουαλικών επαναστάσεων και των φοιτητικών –αντιπολεμικών– εξεγέρσεων που είδαν το φως, κυρίως, στο αμερικανικό δυτικό ημισφαίριο, και των πολιτισμικών κινημάτων αντικουλτούρας, που τροφοδοτούνταν από την ψυχανάλυση και τον μαρξισμό. Το κύμα αυτό, το οποίο αποκλήθηκε *φεμινισμός της διαφοράς*, όρος που στα γαλλικά μεταφράστηκε κατά λάθος τρόπο ως «ουσιοκρατικός» (*féminisme essentialiste*) φεμινισμός, καθώς θεωρήθηκε ότι προδίδει την ιδρυτική στιγμή του νεώτερου φεμινισμού, όπως συνοψιζόταν στην αποφθεγματική φράση της Σιμόν ντε Μπובουάρ στο βιβλίο της *Το δεύτερο φύλο* (1949) «δεν είναι κανείς γυναίκα αλλά γίνεται», δίνει άλλο βάρος στην ιδέα της έμφυλης διαφοράς (Fournier, 2014, σ. 170-173). Υπό την εκδοχή του *πολιτισμικού* φεμινισμού της διαφοράς την αξιοδοτεί ως θετικό πολιτισμικό μέγεθος και διεκδικεί τη θεσμική/ συμβολική αναγνώρισή της και την συμπερίληψή της από αυτήν εκπορευόμενης ηθικής, μεταξύ των αρχών που πρέπει να βρίσκονται στο θεμέλιο της δημοκρατικής πολιτικής συγκρότησης.

Υπό, δε, την εκδοχή του ριζοσπαστικού φεμινισμού της διαφοράς, θα προωθήσει το αξίωμα «η γυναίκα δεν είναι εμπόρευμα», ως συνέχεια του συνθήματος «το σώμα μου μου ανήκει»· αναδεικνύοντας την κρισιμότητα της σεξουαλικής σφαίρας στη δόμηση σχέσεων εξουσίας μεταξύ των δύο φύλων, θα εγγράψει το αίτημα της αμφισβήτησης της Πατριαρχίας στη συνέχεια της ανάδειξης μορφών έμφυλης υποταγής και βίας, που πραγματοποιούνται στο περιβάλλον της σεξουαλικότητας, και θα αξιώσει την εγκληματοποίησή τους.

1.7.3 Ο μετα-δομιστικός ή μετα-μοντέρνος φεμινισμός

Εμφανίζεται τη δεκαετία του 1990, στον απόηχο της ανανέωσης της θεωρητικής κριτικής σκέψης από τις συμβολές των M. Foucault, J. Deleuze & F. Guattari, J. Derrida, η οποία έγινε γνωστή στα αμερικανικά ακαδημαϊκά πράγματα ως *Γαλλικές Σπουδές* (French Studies). Διευρύνει την ανάλυση της έμφυλης διαφοράς και της από αυτήν παραγόμενης έμφυλης ταυτότητας (gender identity), όχι απλώς ως το παράγωγο μιας (πολιτισμικής) υποταγής και εκμετάλλευσης του ενός φύλου από το άλλο, αλλά ως το αποτέλεσμα που ιδρύει η επιβολή του κανονιστικού ετεροσεξουαλικού συστήματος, η αποδόμηση του οποίου αποτελεί προϋπόθεση, όχι μόνο για την απονομιμοποίηση των ιεραρχικών σχέσεων μεταξύ των δύο φύλων, αλλά και για την επανένταξη στην «κανονικότητα» όλων των ταυτοτικών κατηγοριών σεξουαλικότητας που είχαν εξαιρεθεί από και δια της επιβολής του κανόνα της ετεροσεξουαλικότητας.

Αποτελεί πολιτική του παρόντος εγχειριδίου να παρουσιάσει τα τρία κύματα φεμινιστικής σκέψης, όχι ως πεπερασμένες στον χρόνο ιστορικές μορφές, αλλά ως ανοιχτά πεδία για περαιτέρω ανάλυση και προβληματισμό. Όπως θα ήθελε και ο φεμινισμός, που ως συμπεριληπτική κατηγορία δεν επιβάλλει ιεραρχίες και αποκλεισμούς στο εσωτερικό του, αλλά δυναμικές και δημιουργικές αντιπαραθέσεις. Επομένως, θα αντιμετωπίσει και τα τρία ρεύματα με ισόκυρο και ισόροπο, άρα δίκαιο, τρόπο.

Βιβλιογραφικές αναφορές

- Αθανασίου, Α. (2006, επιμ.). *Φεμινιστική θεωρία και πολιτισμική κριτική*. Αθήνα: Νήσος.
- Alsop, R., Fitzsimons, A. & Lennon, K. (2003). *Theorizing Gender*. Cambridge: Polity Press.
- Bereni, L. κ.α. (2012). *Introduction aux études sur le genre* (2^η εκδ.). Paris: De Boeck.
- Bix, B. (2007). *Φιλοσοφία του Δικαίου. Θεωρία και Ερμηνευτικό Πλαίσιο* (Γιαταγάνας, Ξ. & Χατζής, Α., επιμ.· Α. Καραστάθη, μτφρ.). Αθήνα: Κριτική.
- Bryson, V. (2005). *Φεμινιστική Πολιτική θεωρία* (Ελ. Πανάγου, μτφρ.). Αθήνα: Μεταίχμιο.
- Davis, N.Z. (1975). Women's History in transition: The European Case. *Feminist Studies*, 3 (1975-6), σ. 83-103.
- Evans, M. (2003). *Φύλο και Κοινωνική Θεωρία* (Αλ. Κιουπκιολής, μτφρ.). Αθήνα: Μεταίχμιο.
- Fournier, M. (2014, επιμ.). *Masculin-Féminin Pluriel*. Paris: Éditions Sciences Humaines.
- Geertz, C. (1983). *Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology*. New York: Basic Books Inc.
- Journet, N. (2005). Le fantasme du matriarcat. *Sciences Humaines: Femmes, Combats et Débats*, No. (spécial) 4, Novembre-Décembre 2005.
- Κραβαρίτου, Γ. (1996). *Φύλο και Δίκαιο. Η προβληματική της βαρύτητας των νομικών ρυθμίσεων στις έμφυλες κοινωνικές σχέσεις*. Αθήνα: Παπαζήσης.
- Legendre, P. (2005). *L'Amour de censeur: Essai sur l'ordre dogmatique*. Paris: Éditions du Seuil.
- Oakley, A. (1972). *Sex, gender and society*. London: Maurice Temple Smith Ltd.
- Οικονομίδης, Β. (1893). *Στοιχεία του Αστυνομικού Δικαίου: Γενικά Αρχαί*, σ. 50, σημ. 8.
- Perrot, M. (2012). *Les Femmes ou les silences de l'histoire* (2^η εκδ.). Paris: Éditions Flammarion.

- Rawls, J. (1971). *A Theory of Justice*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Rosaldo, M. Z. & Lamphere, L. (1974, επιμ.). *Women Culture and Society*. California, CA: Stanford University Press.
- Saul, J. M. (2003). *Feminism: Issues and Arguments*. Oxford: Oxford University Press.
- Scott, J.W. (1983). Women in History. The Modern Period. *Past and Present*, No. 101 (Nov. 1983), σ.141-157.
- Scott, J.W. (1988). *Gender and the Politics of History*. New York: Columbia University Press.
- Scott, J. (1988). Genre, une catégorie utile d'analyse historique (É. Varikas, μτφρ.). *Les Cahiers du GRIF*, Vol. 37, No. 1, 1988, σ. 125-153.
- Schwartz, P. (2002). Women's studies, gender studies. Le contexte américain. *Vingtième Siècle*, no 75, 2002/3.
- Υπουργείο Δικαιοσύνης, (1933). Συντακτική Επιτροπή Αστικού Κώδικος. *Σχέδιο Αστικού Κώδικος. Τόμος Γ. Οικογενειακό Δίκαιο*. Αθήνα: Εθνικό Τυπογραφείο. [Ανατύπωση: (1989). Αθήνα-Κομοτηνή: Αντ. Ν. Σάκκουλας.]

¹ Π. Θηβαίος, σε Σχέδιο Αστικού Κώδικος – προσωπικά σχέσεις συζύγων (Υπουργείο Δικαιοσύνης, 1933, σ. 550).

² Κατά τη ρήση του Β. Οικονομίδη (1893) «οι αρσενικώς λαλούντες νόμοι περιλαμβάνουσι συνήθως και το θήλυ γένος».

Κεφάλαιο 2

Σύνοψη

Τα γενικά χαρακτηριστικά του πρώτου φεμινιστικού κύματος. Η υιοθέτηση και αναμετάφραση του φιλελεύθερου αιτήματος της ισότητας ως ενδεδειγμένου εργαλείου για την αντιμετώπιση της πατριαρχίας και της έμφυλης ανισότητας. Αναφορά στα προδρομικά ιστορικά γεγονότα, καθώς και σε ιστορικά θεωρητικά κείμενα, που βρίσκονται στην αφετηρία του πρώτου φεμινιστικού κύματος. Αναλυτική επισκόπηση των διαδοχικών βημάτων (επιμέρους νόμοι, γενικότερες νομοθετικές μεταβολές), που σηματοδότησαν την ένταξη αιτημάτων του πρώτου φεμινιστικού ρεύματος στο πεδίο της νομιμότητας, με επίκεντρο την ελληνική έννομη τάξη. Η διεκδίκηση της θεσμικής -τυπικής και ουσιαστικής- ισότητας ως ικανής και αναγκαίας συνθήκης για την άρση εμποδίων και αποκλεισμών, προκειμένου να επιτευχθεί η πολιτική και κοινωνική εξίσωση μεταξύ ανδρών και γυναικών. Η mixité (έμφυλος συγχρωτισμός) ως απόλυτο κοινωνικό ιδεώδες του φιλελεύθερου φεμινισμού.

2. Πρώτο Φεμινιστικό Κύμα: εξισωτικός ή ισονομιστικός φεμινισμός

2.1. Εισαγωγή: ορισμός, γενικά χαρακτηριστικά

Το πρώτο φεμινιστικό κύμα παραπέμπει στη μέχρι σήμερα κρατούσα κοινή παράσταση περί φεμινισμού. Ανακαλεί στην κοινή συνείδηση τις καμπάνιες για τα δικαιώματα των γυναικών και τα αιτήματα για «γυναικεία απελευθέρωση». Το φεμινιστικό κύμα που αναδύθηκε στις μεταπολεμικές δυτικές κοινωνίες τις δεκαετίες του '50 και του '60 θα διεκδικήσει την θεσμική εξίσωση ανδρών και γυναικών. Θα αγωνιστεί για την αναγνώριση ίσων με τους άνδρες πολιτικών δικαιωμάτων στις γυναίκες, δηλαδή για την εισδοχή των γυναικών στη σφαίρα της πολιτικής με ισότιμους προς τους άνδρες όρους, και για την κατοχύρωση της τυπικής ισότητας (δηλαδή ίδιων όρων πρόσβασης, ίδιων δικαιωμάτων) μεταξύ ανδρών και γυναικών σε όλους τους τομείς της κοινωνικής ζωής: την εκπαίδευση, την εργασία, την οικογένεια. Η διεκδίκηση των γυναικών στην αυτοδιάθεση του σώματός τους και το αίτημα της απελευθέρωσής τους από την μη ηθελημένη μητρότητα, με την νομιμοποίηση των μεθόδων αντισύλληψης κατά τη δεκαετία του '70, θα ολοκληρώσει το φάσμα των διεκδικήσεων που θα ξεδιπλώσει το πρώτο φεμινιστικό κύμα.

Η ισότητα θα εννοηθεί με τυπικό τρόπο, όπως π.χ. αυτή συνοψίζεται στο αίτημα: «ίση αμοιβή για ίση δουλειά» και ο αγώνας για ισότητα (εξίσωση) θα εστιαστεί στην άρση των νομικών εμποδίων και την κατάργηση των θεσμικών αποκλεισμών που εμπόδιζαν την συμμετοχή των γυναικών σ' όλο το φάσμα της κοινωνικής ζωής, δηλαδή ισότιμη πρόσβαση στα κοινά αγαθά που απέρρεαν από τη θεσμοθέτηση των ανθρωπίνων δικαιωμάτων και την προστασία τους.

Τα μείζονα θέματα που ανέδειξε το πρώτο φεμινιστικό κύμα ήταν:

1) Οι ανισότητες μεταξύ ανδρών και γυναικών στον δημόσιο χώρο και η «δύσκολη» ή και αδύνατη πρόσβαση των γυναικών στα δημόσια αξιώματα και σε θέσεις ευθύνης.

2) Οι θεσμικές ανισότητες εντός της οικογενειακής σχέσης. Το πρώτο φεμινιστικό κύμα μεταφράζοντας το σύνθημα «το ιδιωτικό είναι πολιτικό» αναδεικνύει την κρισιμότητα του ιδιωτικού χώρου στη δόμηση άνισων ετερόφυλων σχέσεων. Η έμφαση που το ίδιο αποδίδει στις θεσμοθετημένες ανισότητες και εξουσιαστικές σχέσεις εντός του ιδιωτικού χώρου, στοχεύει στο να καταδείξει το γεγονός ότι η θεσμοθέτηση της οικογενειακής σχέσης στη νεωτερικότητα έρχεται σε χονδροειδή αντίφαση με τα οικουμενικά ατομικά δικαιώματα, καθώς και με την αρχή που βρίσκεται στη βάση των μοντέρνων πολιτικών συστημάτων, σύμφωνα με την οποία η υποταγή στηρίζεται σε μια συναίνεση. Η αρχή της συναίνεσης, ωστόσο, αφορά αποκλειστικά στον χώρο της δημόσιας σφαίρας. Αντίθετα, η αυστηρή τομή που επιβάλλει μεταξύ ιδιωτικού και δημόσιου χώρου «εξαιρεί» τον ιδιωτικό χώρο, ο οποίος «μυστικοποιείται» ως χώρος ελευθερίας, μετατρέπόμενος στην ουσία σε χώρο αναπαραγωγής αυθαίρετης εξουσίας και διαιώνισης ανισοτήτων. Ο δεδηλωμένος στόχος ήταν η δημιουργία μιας «δίκαιης» οικογένειας, προκειμένου τα δύο φύλα, εγκατεστημένα πλέον στον αστερισμό της ισότητας, να επανακαθορίσουν το περιεχόμενο της μεταξύ τους σχέσης.

3) Μεταπολεμικά, πλέον, οι γυναίκες διεκδίκησαν, εκτός από την ισότητα στο πεδίο των οικογενειακών σχέσεων, την αυτοδιάθεση του σώματός τους, μέσω της απελευθέρωσής τους από την ακούσια μητρότητα.

Υπό την έννοια αυτή το πρώτο φεμινιστικό κύμα θεωρείται πως συνεχίζει και ολοκληρώνει τις μεγάλες Αστικές Δημοκρατικές Επαναστάσεις της δυτικής νεωτερικότητας του 19^{ου} αι., τη Γαλλική και την Αμερικάνικη οι οποίες παρέμεναν «ατελείς» και ανολοκλήρωτες όσο οι διακηρύξεις περί της ισότητας και των ατομικών δικαιωμάτων δεν αγκάλιαζαν και «το άλλο μισό του ουρανού», δηλαδή τις γυναίκες.

Οι φεμινίστριες του κύματος αυτού έχουν μεγάλη εμπιστοσύνη στη δύναμη/ ικανότητα του νόμου ως παράγοντα κοινωνικής αλλαγής, δηλαδή ως αναδιαμορφωτή των όρων της κοινωνικής συμβίωσης. Κατ' αυτές το δίκαιο είναι ένα «προοδευτικό» εργαλείο κοινωνικής αλλαγής. Η αλλαγή του νόμου, η νομική ισότητα, θα οδηγήσει με αυτόματο τρόπο στην κοινωνική ισότητα και θα εξαφανίσει σαν μαγικό ραβδί τις μισθολογικές, μορφωτικές, εργασιακές διαφορές μεταξύ ανδρών και γυναικών.

Πώς εννοεί τη διαφορά μεταξύ των φύλων αυτό το ρεύμα; Κατ' αυτό η διαφορά είναι μεν υπαρκτή, ωστόσο είναι «φυσική», ανατομική, φυσιολογική, αντικειμενική. Ριζοσπαστικοποιείται, βαθαίνει και διευρύνεται, όμως, κατά τέτοιο τρόπο, από έναν μηχανισμό, μια δομή, η οποία ονομάζεται Πατριαρχία, ώστε να θεμελιώσει αυθαίρετα πάνω σ' αυτήν ένα καθεστώς κοινωνικών ανισοτήτων μεταξύ των δύο φύλων, το οποίο επικυρώνεται και διαιωνίζεται από το δίκαιο. Η επέμβαση στο δίκαιο, η αλλαγή του δικαίου, η εγγραφή σ' αυτό της ισότητας, θα οδηγήσει και στην ουσιαστική ισότητα στο κοινωνικό επίπεδο και θα επαναποδώσει στην έννοια της διαφοράς μεταξύ των φύλων την αληθινή, την πραγματική της ταυτότητα και σημασία: μια ουσιαστική μεν αλλά α-πολιτική, φυσική, διαφορά.

Το ρεύμα αυτό θα διεκδικήσει το πρόταγμα της ισότητας να τεθεί ως όρος της πολιτικής οργάνωσης της κοινωνίας (να μπει δηλαδή στον Θεμελιώδη Χάρτη της Πολιτείας, το Σύνταγμα) και θα επιδιώξει ένα κύμα αλλαγών στον τρόπο που το δίκαιο ρυθμίζει τους χώρους της εργασίας, της οικογένειας, της εκπαίδευσης.

Προωθώντας το αίτημα της ισότητας, το πρώτο φεμινιστικό κύμα θα προϋποθέσει ότι «όσα ενώνουν τα δύο φύλα είναι περισσότερα, μεγαλύτερα και σπουδαιότερα από όσα τα χωρίζουν» και, συνεχίζοντας την ίδια συνηγορία υπέρ της ομοιότητας με τις φεμινιστικές φωνές του 19^{ου} αι, θα αποδουθεί σε έναν αγώνα προκειμένου να συρρικνώσει, να μικρύνει τις διαφορές και να μεγεθύνει, να διευρύνει τις ομοιότητες μεταξύ των δύο φύλων. Το πρώτο φεμινιστικό κύμα θα παραδεχθεί μεν τη έμφυλη διαφορά όπου υπάρχει, θα την ελαχιστοποιήσει όμως και θα την διαβάσει, όπου υπάρχει, με όρους ισόροπης συμπληρωματικότητας. Η συμπληρωματικότητα των δύο φύλων είναι εμφανής στην ανατομική τους ταυτότητα και προτυποποιείται στον συμμετρικό και ισότιμο ρόλο που επιτελούν κατά τη διαδικασία της ανθρώπινης αναπαραγωγής (μια η διαδικασία, ένας ο άνθρωπος που καταγωγικά έχει έμφυλο διμορφισμό). «Ο πραγματικός σκοπός των γυναικών πρέπει να είναι η αποδοχή τους ως ανθρώπων/ ατόμων και όχι ως γυναικών. Δηλαδή, όπως και οι άνδρες, είναι πρώτα άνθρωπες υπάρξεις και μετά έχουν φύλο. Οι όποιες διαφορές τους στον πνευματικό ή υλικό τομέα οφείλονται στο μη ισότιμο θεσμοθετημένο καθεστώς», έγραφε η Mary Wollstonecraft (1792), μία εμβληματική φωνή των πρώιμων φεμινιστικών διεκδικήσεων του 19ου αι.

Η αρχική, λοιπόν, αντίληψη ισότητας σήμαινε ίσα δικαιώματα, ίσες αρμοδιότητες, ίσες εξουσίες. Προϋπέθετε συγχρωτισμό των δύο φύλων (mixité) στους δημόσιους και κοινωνικούς χώρους. Αντιστρατευόταν την λογική της διαφοράς, των ειδικών δικαιωμάτων και των ειδικών (υποδεέστερων) νομικών καθεστώτων προστασίας. Η γυναικεία εργασία τελούσε υπό ειδικό καθεστώς προστασίας, δυνάμει του οποίου, λόγω της μητρότητας και του τοκετού, η γυναίκα είχε προνομιακό καθεστώς (μειωμένο ωράριο μετά τη λοχεία, δικαίωμα πρόωρης συνταξιοδότησης). Ωστόσο, για τις αντιλήψεις του εξισωτικού φεμινισμού, η προστατευτική αυτή κίνηση θεωρείται απαράδεκτη, διότι εισήγαγε ένα καθεστώς εξαίρεσης για τη γυναίκα εργαζόμενη. Αυτό, αν και στην αρχή λειτούργησε ενθαρρυντικά για την έξοδο των γυναικών στην αγορά εργασίας, στην πράξη εμπόδισε την (αυτο)κατανόηση της γυναίκας εργαζόμενης ως ισότιμης με τον άνδρα συνάδελφό της, αναφορικά με τις προσωπικές της φιλοδοξίες στο χώρο της εργασίας, αλλά και αναφορικά με τις προσδοκίες που καλλιεργούνταν για την ποιότητα της εργασιακής της συνεισφοράς.

Το συλλογικό υποκείμενο των διεκδικήσεων του πρώτου φεμινιστικού ρεύματος, «οι γυναίκες», έχει συγκροτηθεί σε πρακτικό και θεωρητικό επίπεδο από το παρελθόν. Πρακτικά, η κατηγορία «γυναίκες» ως ομάδα κοινών συμφερόντων και εμπειριών, η οποία συμπύσσεται στη βάση της συνειδητοποίησης μιας κοινής ταυτότητας προορισμού, έλκει την καταγωγή της από τις γυναικείες ομαδώσεις που αναπτύχθηκαν στο πλαίσιο της γυναικείας φιλανθρωπικής δράσης του 19^{ου} αι. στις προτεσταντικές χώρες. Μέσα από την ενασχόληση με μείζονα κοινωνικά προβλήματα της εποχής (δουλεία, αλκοολισμός, παιδική εργασία, φτώχεια), οι φιλελεύθερες αστές του 19^{ου} αι. θα αποκτήσουν μια κοινωνική αίσθηση των ανισοτήτων που μέχρι τότε γίνονταν αντιληπτές ως ατομική μοίρα και θα αναστοχαστούν τη δική τους θέση με τους ίδιους όρους. Ταυτόχρονα, θα ασκήσουν τις οργανωτικές και διοικητικές ικανότητές τους (συνέδρια, τύπος, περιοδικά), θα παραγάγουν έργο και θα αποκτήσουν αυτοεκτίμηση και την αίσθηση ότι είναι ικανές και

«εκτός του οίκου». Σε θεωρητικό επίπεδο, η κατηγορία «γυναίκες» θα συγκροτήσει ένα προνομιακό αντικείμενο επιστημονικής έρευνας με την εμφάνιση των λεγόμενων γυναικείων σπουδών, με την στροφή της ιστοριογραφικής έρευνας στους θεσμούς μεγάλης διάρκειας και τις κανονικότητες των μεγάλων αριθμών (κοινωνική ιστορία, ιστορία της καθημερινής ζωής, της ερωτικής συμπεριφοράς, ιστορία των περιθωριακών κοινωνικών κατηγοριών), με την ανάδειξη στον χώρο των κοινωνικών επιστημών νέων ομάδων πηγών πραγματολογικού υλικού (οι προφορικές πηγές) και νέων οπτικών στην προσέγγιση των πηγών («να διαβάζουμε τις σιωπές των πηγών»), με ανάπτυξη των πολιτισμικών σπουδών (η πολιτισμική ιστορία της «θηλυκότητας»: οικιακή δημιουργία, η μαγεία, η γυναικεία «παραβατικότητα», ο γυναικείος λόγος).

Απόρροια αυτού του νέου επιστημονικού προσανατολισμού αποτελεί η επίγνωση πως οι έμφυλες ταυτότητες είναι ιστορικά φαινόμενα, έχουν κοινωνικό και άρα μεταβαλλόμενο χαρακτήρα και δεν είναι βιολογικές, άρα αμετακίνητες στον χρόνο, πραγματικότητες. Παρ' όλα αυτά, για ένα αιώνα περίπου, η διεκδίκηση δικαιωμάτων με όρους έμφυλης ταυτότητας ήταν μια τροπαιοφόρα πολιτική στρατηγική για το γυναικείο κίνημα. Χάρη σε αυτή συγκροτήθηκε ένα σχετικά ενοποιημένο υποκείμενο πολιτικής δράσης, διότι μέσω της ιδεατής ταυτότητας διαγράφηκαν οι κοινωνικές διαφορές και οι διαφορετικές πρακτικές μεταξύ γυναικών που προέρχονταν από διαφορετικές φυλές και κοινωνικές τάξεις (Butler, 2008, σ. 238). Στο όνομα αυτής της ταυτότητας ή κοινότητας, ομάδες γυναικών με διαφορετικά κοινωνικά χαρακτηριστικά, μέσω μιας κινηματικού τύπου δράσης, αμφισβήτησαν πολιτισμικές αντιλήψεις, πέτυχαν τη διεύρυνση της δημοκρατίας, βελτίωσαν τις ευκαιρίες επιβίωσης και επαγγελματικής ανάπτυξης εκατομμυρίων γυναικών και διεκδίκησαν νέες μορφές σχέσεων οικειότητας.

Επομένως, παρά την ορθή κριτική στην αντίληψη του πρώτου φεμινιστικού κινήματος για το υποκείμενο των πολιτικών διεκδικήσεων, τις σχέσεις των δύο φύλων και τον ρόλο του δικαίου στην γυναικεία απελευθέρωση, πρέπει κανείς να λάβει υπόψη ότι χάρη στην δράση των μελών του, σήμερα εκατομμύρια γυναίκες απολαμβάνουν δικαιώματα που θεωρούν αυτονόητα. Επειδή όμως το δίκαιο δεν μπορεί να ανατρέψει τις σχέσεις εξουσίας παρά μόνον να τις διαμεσολαβεί (Μάνεσης, 1980, σ. 99 επ.), η φεμινιστική διεκδίκηση να εμπεδωθεί η τυπική ισότητα όπως π.χ. αυτή συνοψίζεται στο αίτημα: «ίση αμοιβή για ίση δουλειά» παραμένει ακόμα ενεργή. Ο σεβασμός των ανθρωπίνων δικαιωμάτων εξακολουθεί να αποτελεί ζητούμενο για ένα μεγάλο μέρος των γυναικών στον τρίτο κόσμο αλλά και στον ανεπτυγμένο, ιδίως σε περιόδους κρίσης και έντονων μακρο-κοινωνικών μετασχηματισμών όπως η σημερινή.

2.2 Οι απαρχές του κινήματος και τα προδρομικά κείμενα

Οι γυναίκες ως άτομα άρχισαν να διεκδικούν, ήδη από τον 18^ο αιώνα, τη συμπερίληψη τους στα δικαιώματα, από τα οποία το πολιτικό μοντέλο του κλασικού φιλελευθερισμού τις απέκλειε¹. Το γυναικείο, συλλογικό υποκείμενο πολιτικών και κοινωνικών διεκδικήσεων επώαστηκε στην Ευρώπη και στην Αμερική κατά τη διάρκεια του μεγάλου υλικού και πολιτισμικού μετασχηματισμού που ξεκίνησε από τον 16^ο αιώνα, την πρώιμη νεωτερική περίοδο (Hufton, 2003· Βαρίκα & Σκλαβενίτη, 1981). Η βιομηχανική επανάσταση, οι μεγάλες πολιτικές επαναστάσεις και ο ουμανισμός, ώθησαν συνδυαστικά τις γυναίκες να διεκδικήσουν τη συμπερίληψη τους στο νομοκοινοπολιτικό καθεστώς της νεωτερικότητας που συγκρότησαν μαζί με τους άνδρες. Ο όρος «πρώτο φεμινιστικό κύμα»² αναφέρεται στις διεκδικήσεις γυναικείων ομάδων που εγέρθηκαν κυρίως το τελευταίο τέταρτο του 19^{ου} αιώνα και άρχισαν να καρποφορούν από το πρώτο μισό του 20^{ου} αιώνα, οπότε άρχισε να πραγματοποιείται η νομοθετική αλλαγή στις περισσότερες αγγλοσαξωνικές και ευρωπαϊκές χώρες.

Η κατηγορία «γυναίκες», ως ομάδα κοινών συμφερόντων και εμπειριών με βάση τη συνειδητοποίηση ενός κοινού προορισμού, έλκει την καταγωγή της από τις ομάδες γυναικείας φιλανθρωπικής δράσης του 19^{ου} αι. στις προτεσταντικές χώρες (Hewitt, 1995)³. Μέσα από την ενασχόληση με μείζονα κοινωνικά προβλήματα της εποχής (όπως η δουλειά, ο αλκοολισμός, η παιδική εργασία και η φτώχεια), οι φιλελεύθερες αστές του 19^{ου} αιώνα απέκτησαν μια κοινωνική αίσθηση των ανισοτήτων που μέχρι τότε γίνονταν αντιληπτές ως ατομική μοίρα και αναστοχάστηκαν τη δική τους θέση. Ταυτόχρονα, άσκησαν τις οργανωτικές ικανότητες τους (συνεδριάζοντας, γράφοντας και δημοσιεύοντας στον τύπο και σε περιοδικά), παρήγαγαν έργο και επιβεβαίωσαν την αυτοεκτίμησή τους, την αίσθηση ότι είναι ικανές και «εκτός του οίκου». Ωστόσο, το 18^ο αιώνα οι γυναίκες των λαϊκών τάξεων πρωτοστάτησαν στις ταραχές της Γαλλικής Επανάστασης (Hufton, 2003, σ. 531 επ.). Το πρώτο μισό του 19^{ου} συμμετείχαν στα κινήματα της εργατικής τάξης στην Βρετανία, όπως ο οουενισμός (Owenism)⁴ και ο χαρτισμός (Chartism)⁵ (Alexander, 1997), αν και εντέλει αποκλείστηκαν από τις συντεχνίες των τεχνιτών.

Ο φεμινισμός του πρώτου κύματος αναγνωρίζει ως προδρόμους γυναίκες συγγραφείς που διατύπωσαν πρώιμα σθεναρά επιχειρήματα κατά της «φυσικής» κατωτερότητας των γυναικών, η οποία νομιμοποιούσε τον νομικό αποκλεισμό των γυναικών, με αποκορύφωμα το ότι στο γάμο οι γυναίκες έχαναν τη νομική υπόστασή τους και υποβιβάζονταν σε ένα καθεστώς οιονεί ανηλικότητας. Η «φυσική κατωτερότητα» των γυναικών, την οποία συνομολογούσαν οι κλασικοί φιλελεύθεροι πολιτικοί στοχαστές, τις καθιστούσε δήθεν ανεπίδεκτες εκπαίδευσης, ανίκανες να έχουν ιδιοκτησία και να είναι ελεύθερα όντα, ενάντια στις διακηρύξεις του διαφωτισμού. Στη Βρετανία, μια πρωτοπόρα τέτοια γυναίκα υπήρξε η Mary Astell, που στα δύο βιβλία της *A Serious Proposal to the ladies* (1694 και 1695) άσκησε κριτική στην ψυχολογία του John Locke και καλούσε τις γυναίκες να συμμετάσχουν στο σχολείο της. Η Mary Wollstonecraft, που θεωρείται η πρώτη φιλελεύθερη φεμινίστρια, στο βιβλίο της *A vindication of the rights of women* (1792) άσκησε δριμύτατη κριτική στον Jean Jacques Rousseau επειδή στο κλασικό σύγγραμμά του για την εκπαίδευση *Αιμίλιος ή περί αγωγής*, τυφλωμένος από την προκατάληψή του, όπως παρατηρούσε η Wollstonecraft, θεμελιώνει με παιδαριώδη επιχειρήματα, στο πρόσωπο της μελλοντικής συζύγου του Αιμίλιου, *Σοφίας*, ότι οι γυναίκες δεν μπορούν να λάβουν την ίδια εκπαίδευση με τους άνδρες, σαν να είχαν μισή ανθρώπινη φύση. Αντίθετα, έγραφε η Wollstonecraft, οι γυναίκες είναι ικανές για τον ορθό λόγο, γιατί όπως και οι άνδρες, είναι πρώτα ανθρώπινες υπάρξεις και μετά έχουν φύλο. Εάν εκπαιδευτούν στη χρήση του ορθού λόγου μπορούν να αποκτήσουν την αρετή που απαιτείται για να γίνουν σύζυγοι και μητέρες. Μόνο τότε θα γίνουν φορείς ηθικής δράσης έχοντας την ικανότητα ελεύθερων επιλογών. Η ιδέα της ίσης αξίας των γυναικών με τους άνδρες στη βάση της ανθρώπινης ιδιότητας τους, θεμελιώνει το ότι έχουν ίσα δικαιώματα με αυτούς. Οι γυναίκες αξίζουν καλύτερη μεταχείριση επειδή είναι άνθρωποι. Παρά τις όποιες συγχύσεις στο έργο της (Bryson, 2004· Pateman, 1988), η Wollstonecraft έθεσε με σαφήνεια τη βασική αρχή της συμπερίληψης των γυναικών στο πολιτικό όραμα του φιλελευθερισμού.

Εξίσου σημαντική υπήρξε η Olympe de Gouges, η τραγική μορφή της Γαλλικής Επανάστασης⁶, που πρότεινε το πρώτο νομικό κείμενο για την ισότητα, την «Declaration des droits de la femme et de la citoyenne» (1791), κωδικοποιώντας τα γυναικεία δικαιώματα κατά το πρότυπο της «Διακήρυξης των δικαιωμάτων του Ανθρώπου» που γράφτηκε δύο χρόνια πριν. Περιέλαβε στα δικαιώματα και στις υποχρεώσεις που γεννά η ιδιότητα του πολίτη, την ισότητα, το δικαίωμα ιδιοκτησίας περιουσιακών στοιχείων και ένα γαμήλιο συμβόλαιο που προστατεύει από την ανδρική τυραννία. Όπως και η Wollstonecraft, απεύθυνε αίτημα στο νομοθέτη να απελευθερώσει τις γυναίκες από την αυθαιρεσία των ανδρών και να τους αναγνωρίσει τα εγγενή χαρακτηριστικά του ανθρώπινου γένους.

Λίγο αργότερα, στη Βρετανία, ο πολιτικός στοχαστής John Stuart Mill στο βιβλίο του *The subjection of Women* (1869) υπήρξε ο μοναδικός από τους κλασικούς φιλελεύθερους που υποστήριξε θεωρητικά τη θέση των φεμινιστριών. Πίστευε ότι έπρεπε να δοθούν στις γυναίκες ίσες ευκαιρίες με τους άνδρες για τη κοινή τους ωφέλεια, χωρίς όμως να αμφισβητεί την κατανομή εργασίας μεταξύ των δύο φύλων στο γάμο. Οι ευεργετικές κοινωνικές συνέπειες της εξίσωσης των γυναικών με τους άνδρες συμπεριελάμβαναν όχι μόνον την αλλαγή της γυναικείας νοοτροπίας της υποτέλειας μέσα από την εκπαίδευση, αλλά και το δικαίωμα των γυναικών να έχουν την ιδιότητα του πολίτη ανεξάρτητα από αυτήν των συζύγων τους.

2.3 Η διεκδίκηση από το πρώτο φεμινιστικό κύμα των πολιτικών ελευθεριών και των εργασιακών δικαιωμάτων

Η κατεξοχήν περίοδος που συγκροτείται το πρώτο κύμα του φεμινιστικού κινήματος, με άξονα τη πλήρη αναγνώριση των πολιτικών δικαιωμάτων, εκτείνεται από το τέλος του 19^{ου} αιώνα μέχρι το μισό, περίπου, του 20^{ου} αιώνα, όταν προοδευτικά αναγνωρίστηκε το δικαίωμα της ψήφου των γυναικών σε πολλές δυτικές χώρες. Ήδη οι γυναίκες μπορούσαν να εργαστούν ως δασκάλες, γκουβερνάντες, γραμματείς και εργάτριες, ενώ λειτουργούσαν και κολλέγια θηλέων με στόχο να παράγουν μορφωμένες συζύγους. Επίσης, είχε βελτιωθεί και η νομική τους θέση. Στη Βρετανία, σε νομικό επίπεδο είχαν αναγνωρισθεί στις γυναίκες κάποια δικαιώματα, όπως το να έχουν ατομική περιουσία όταν ήταν παντρεμένες (1870) και να ασκούν την επιμέλεια των παιδιών τους. Επίσης στις ΗΠΑ η κίνηση για την κατάργηση της δουλειάς, ο ευαγγελικός χριστιανισμός και το κίνημα για την εγκράτεια (κατά του αλκοολισμού), αλλά και η δημιουργία γυναικείων συλλόγων και λεσχών (Bryson, 2004, σ. 60 επ. & 120 επ.) έδωσαν στις γυναίκες την ευκαιρία να οργανωθούν και να ζητήσουν να αναγνωρισθεί νομικά το δικαίωμά τους να έχουν περιουσία και να μεταρρυθμιστούν οι νόμοι για

το διαζύγιο, ώστε οι γυναίκες να μπορούν να χωρίζουν όταν ο σύζυγος τις απατά ή είναι βίαιος απέναντι τους. Οι γυναίκες όμως παρέμειναν πρόσωπα «μεταξύ νομικής ενηλικότητας και ανηλικότητας».

Στις ΗΠΑ ξεκίνησαν και οι πρώτες πολιτικές εκστρατείες για τη διεκδίκηση των δικαιωμάτων των γυναικών.⁷ Ωστόσο, οι γυναίκες ριζοσπαστικοποίησαν τη δράση τους ιδιαίτερα στη Βρετανία, όπου ιδρύθηκε η οργάνωση «Women's Social and Political Union (WSPU)», η πιο μαχητική γυναικεία οργάνωση υπέρ της ψήφου των γυναικών την περίοδο 1903–1917, υπό την καθοδήγηση της Emmeline Pankhurst και των θυγατέρων της Christabel Pankhurst (που αργότερα ίδρυσε και γυναικείο κόμμα) και Sylvia Pankhurst (που αργότερα προσχώρησε στο σοσιαλιστικό, εργατικό κόμμα). Στο πλαίσιο αυτό, οι επονομαζόμενες *σουφραζέτες* κινητοποιήθηκαν συντεταγμένα και χρησιμοποίησαν πρωτόφαντα μέσα συλλογικής διεκδίκησης, τα πλέον «ανάρμοστα» με τη γυναικεία «φύση» τους. Διοργάνωσαν μαζικές διαδηλώσεις, συνέλλεξαν έναν τεράστιο για τα επικοινωνιακά μέσα της εποχής αριθμό υπογραφών (Pankhurst, 1977), έσπασαν βιτρίνες, άναψαν φωτιές και συγκρούστηκαν στους δρόμους με την αστυνομία. Όταν συλλαμβάνονταν και φυλακίζονταν, ζητούσαν να θεωρηθούν πολιτικές κρατούμενες και επειδή τους το αρνούσαν κατέφευγαν σε απεργία πείνας. Υφίσταντο μια από τις πιο εξευτελιστικές και επώδυνες μεθόδους σωφρονισμού, την αναγκαστική διατροφή (Morell, 1980) και, μετά από τη νομοθετική πράξη γνωστή ως «γάτα με το ποντίκι»,⁸ συγκρότησαν ομάδες σωματοφυλακής των ηγέτιδών τους⁹ ώστε να αποτρέπουν τη σύλληψη τους. Οι ριζοσπαστικές φεμινίστριες πίστευαν ότι θα νικούσαν εάν αποδείκνυαν τη δύναμη τους. Ναι μεν ήταν φιλελεύθερες, αλλά δεν πίστευαν πλέον ότι θα έπειθαν με ορθολογικά επιχειρήματα τους άνδρες για το δίκαιο του αγώνα τους. Ήδη λοιπόν από τότε, στο απόγειο των κινητοποιήσεων του γυναικείου κινήματος για τη διεκδίκηση της ισότητας στο δημόσιο χώρο, το κίνημα συνένωνε διαφορετικές πολιτικές αντιλήψεις και στρατηγικές. Εντέλει, το ξέσπασμα του πρώτου παγκοσμίου πολέμου εκτόνωσε την πίεση του φεμινιστικού κινήματος. Ωστόσο, το αίτημα της αναγνώρισης του δικαιώματος ψήφου στις γυναίκες υποστηρίχτηκε από το σοσιαλιστικό, εργατικό κόμμα και η συνεισφορά των γυναικών στον πόλεμο έδωσε την αφορμή να αναγνωριστεί αυτό σε περιορισμένη έκταση στην Βρετανία το 1917¹⁰ και πλήρως το 1928.

Γενικότερα, με εξαίρεση την Νέα Ζηλανδία, την Αυστραλία την Φινλανδία και τη Νορβηγία, οι περισσότερες χώρες στην βορειοδυτική Ευρώπη και στην Βόρεια Αμερική¹¹ αναγνώρισαν το δικαίωμα ψήφου στις γυναίκες λίγο μετά τον πρώτο παγκόσμιο πόλεμο. Στη νότια Ευρώπη και τη Γαλλία, το δικαίωμα ψήφου αναγνωρίστηκε αργότερα, σε συνδυασμό με την ιδιαίτερη πολιτική ιστορία κάθε χώρας¹². Τα αίτια της συμπερίληψης των γυναικών στην πολιτική κοινότητα είναι πολλά και σύνθετα. Αφενός, η ένταξη των γυναικών είναι απόρροια της διεύρυνσης της δημοκρατίας μέσα από τις δύο ευρωπαϊκές πολεμικές συρράξεις, αλλά και απόρροια της ρωσικής επανάστασης, γεγονότων που προκάλεσαν μείζονες κοινωνικές ανακατατάξεις και ισχυροποίησαν το κράτος σε ολόκληρη την ευρωπαϊκή ήπειρο. Αφετέρου, ήταν το «μικρότερο κακό» απέναντι στο φόβο των κοινωνικών αναταραχών που μπορούσαν να προκαλέσουν εθνικές, ταξικές και φυλετικές κοινωνικές ομάδες. Τα αποτελέσματα της αναγνώρισης του δικαιώματος της ψήφου είναι εντέλει σύνθετα και, από κάποια άποψη, αντιφατικά. Η αναγνώριση του δικαιώματος του εκλέγειν «ξεφούσκωσε» τη δυναμική του κινήματος, πριν καν αυτό προλάβει να εμπεδώσει το δικαίωμα του εκλέγεσθαι στην πράξη. Παρά τις επίμονες προσπάθειες να «επιβληθεί» η ισότητα δια του νόμου, η ουσιαστική συμμετοχή των γυναικών στη λήψη των αποφάσεων παραμένει προβληματική μέχρι και σήμερα (Παντελίδου-Μαλούτα, 2002). Επιπλέον, η αναγνώριση του δικαιώματος ψήφου στις γυναίκες αναδεικνύει τη βαθύτερη διαίρεση μεταξύ πολιτικών αντιλήψεων και στρατηγικών. Συγκρούονται οι απόψεις που πρεσβεύουν την ομοιότητα, άρα την τυπική ισότητα ανδρών και γυναικών (στο πλαίσιο φιλελεύθερου ατομικισμού), με τις απόψεις που πρεσβεύουν τη διαφορά, άρα την ουσιαστική ισότητα, την ενίσχυση της κοινωνικής θέσης των γυναικών ως πιο ευάλωτης κατηγορίας έναντι των ανδρών (στο πλαίσιο σοσιαλιστικών αναδιανεμητικών πολιτικών). Το ζήτημα ανάγεται, εντέλει, στο πώς αντιλαμβάνεται η κάθε άποψη τη σχέση των δύο φύλων και το πώς αυτή η σχέση παγιώνεται, αναπαράγεται και μετασχηματίζεται από το δίκαιο.

2.4 Η φεμινιστική διεκδίκηση της ισότητας στον ιδιωτικό χώρο

Η εικοσαετία 1960-1980, χαρακτηρίζεται αφενός από τη συνειδητοποίηση της γυναικείας κατάστασης και τη θεωρητική επεξεργασία του γυναικείου ζητήματος. Αφετέρου, χαρακτηρίζεται από την συγκρότηση ενός μαζικού και μαχητικού φεμινιστικού κινήματος να αναγνωριστεί η ισότητα των γυναικών, στη βάση είτε της ομοιότητας με τους άνδρες είτε της διαφοράς από αυτούς. Οι φιλελεύθερες φεμινίστριες επικεντρώθηκαν στην αναδιανομή των δικαιωμάτων και των υποχρεώσεων στον οικογενειακό βίο. Μέσω της νομικής

αλλαγής, στόχευαν στην ανατροπή της προσωποποιημένης ανδρικής εξουσίας στο πεδίο των οικογενειακών σχέσεων, στις πιο στενές σχέσεις οικειότητας μεταξύ συζύγων και γονέων-τέκνων. Οι σοσιαλίστριες και μαρξίστριες φεμινίστριες,¹³ θεωρώντας ότι οι γυναίκες ως συλλογικοί φορείς δράσης υφίστανται διπλή καταπίεση από τον καπιταλισμό και την πατριαρχία, επικεντρώθηκαν στην ενίσχυση της κοινωνικής θέσης των γυναικών μέσω αναδιανεμητικών πολιτικών του Κράτους Πρόνοιας, που υποστήριζαν την δυνατότητα των γυναικών να συμβιβάσουν την επαγγελματική με την οικογενειακή ζωή. Τέλος, οι ριζοσπάστριες φεμινίστριες,¹⁴ παρότι δεν πίστευαν ότι το δίκαιο μπορεί να ανατρέψει την πατριαρχία ως θεμελιώδη δομή εξουσίας, επικεντρώθηκαν στον ιδιωτικό χώρο, όπως χαρακτηριστικά αποδίδει το σύνθημα «το προσωπικό είναι πολιτικό» της αμερικανίδας φεμινίστριας Carol Hanisch (1970). Οι ριζοσπάστριες φεμινίστριες, αφού αμφισβήτησαν την ανδρική αντίληψη για το ότι στην πολιτική εμπíπτουν μόνο τα ζητήματα του δημόσιου χώρου, την επανόρισαν ως βίωμα. Μέσα από τη συμμετοχή τους σε ομάδες, οι γυναίκες διεκδίκησαν να τους αναγνωριστεί μια ταυτότητα, συνειδητοποιώντας τις εμπειρίες καταπίεσής τους στον ιδιωτικό χώρο και αναζητώντας διεξόδους από αυτές.

Οι γυναικείες οργανώσεις αγωνίστηκαν για την νομοθετική αλλαγή, είτε παράλληλα είτε σε αντιπαράθεση με τις οργανώσεις των πολιτικών κομμάτων. Στη Γαλλία, π.χ., η αποποινικοποίηση των αμβλώσεων έγινε με τον εμβληματικό νόμο Veil¹⁵. Η Simone de Beauvoir, στο θεμελιώδες σημασία για τη φεμινιστική σκέψη βιβλίο της *Το δεύτερο φύλο* (1949) περιγράφει το πώς η Καθολική Εκκλησία διαχέει την αντίληψη ότι η έκτρωση είναι ανθρωποκτονία, ώστε να ποινικοποιείται ως έγκλημα κατά του Κράτους στις αρχές του 19^{ου} αιώνα. Ο γαλλικός Αστικός Κώδικας (Code Civil), το 1939, ανέθεσε στην αστυνομία να επιβλέπει ότι οι οικογένειες τηρούσαν το νόμο για την απαγόρευση των εκτρώσεων, και κατά τον πόλεμο απαγχονίστηκαν κάποιες γυναίκες που τον παρέβηκαν. Μετά το Μάη του '68, η οργάνωση «Mouvement de Libération des Femmes» (1970) έθεσε το αίτημα της αποποινικοποίησης των αμβλώσεων ως ένα από τα κεντρικά ζητήματα της γυναικείας απελευθέρωσης στη Γαλλία. Το 1971, τριακόσιες σαράντα τρεις επιφανείς γυναίκες δημοσίευσαν δήλωση τους στο περιοδικό *Nouvel Observateur*, ότι είχαν κάνει έκτρωση. Το 1972, μια από τις υπογράφουσες, η φεμινίστρια δικηγόρος Gisèle Halimi, στην πολύκροτη δίκη του Bobigny υπερασπίστηκε μια νεαρή γυναίκα και τη μητέρα της επειδή έκανε άμβλωση μετά από το βιασμό της. Το 1973, ιδρύθηκε μια οργάνωση για την υπεράσπιση του δικαιώματος στην ασφαλή άμβλωση (Mouvement pour la Libération de l'Avortement et de la Contraception) από συνδικαλιστές, κόμματα της αριστεράς, γιατρούς και διάφορες ενώσεις. Σε αυτό το κλίμα της έντονης πίεσης προς το πολιτικό σύστημα, ψηφίστηκε τελικά ο νόμος, τον οποίο προώθησε η φεμινίστρια υπουργός Υγείας της δεξιάς κυβέρνησης· ο νόμος υπερψηφίστηκε και από την αριστερή αντιπολίτευση. Ο γαλλικός νόμος του 1975 όρισε υπό ποιες προϋποθέσεις αίρεται ο άδικος χαρακτήρας της πράξης για την γυναίκα που την υφίσταται και τους επαγγελματίες υγείας που την διενεργούν. Ο νέος γαλλικός ποινικός κώδικας, το 1992, κατήργησε το αξιόποινο της πράξης, που πλέον σήμερα θεωρείται έκφραση της ελευθερίας τεκνοποίησης της γυναίκας κατά το πρώτο τρίμηνο της κύησης.¹⁶

Στις ΗΠΑ, οι φεμινιστικές οργανώσεις συντονίστηκαν αλλά και αντιπαράτεθηκαν με τις κινηματικές οργανώσεις της νέας αριστεράς κατά των φυλετικών διακρίσεων (το λεγόμενο «civil rights' movement»). Διεκδικούσαν, όχι μόνον την αναγνώριση της ισότητας στο χώρο της εργασίας με την εξίσωση των αμοιβών (McCann, 1994), αλλά και την αναγνώριση του δικαιώματος της αυτοδιάθεσης, καταγγέλλοντας την αντικειμενικοποίηση του γυναικείου σώματος από τη βιομηχανία μόδας, τη σεξουαλική παρενόχληση και το βιασμό στην οικογένεια. Στις ΗΠΑ, η Betty Friedman, με απλά εκφραστικά μέσα, στο βιβλίο της *The American Feminine Mystique* (1963) κατήγγειλε τον εγκλωβισμό των γυναικών της μεσαίας τάξης στην τεχνητή καλλιέργεια της θηλυκότητας και στον οικιακό κόσμο. Την ίδια χρονιά ψηφίστηκε στις ΗΠΑ η νομοθεσία για τις ίσες αμοιβές και ιδρύθηκε η –μετέπειτα μεγαλύτερη γυναικεία οργάνωση– National Organization of Women (NOW) με κύριο σκοπό να λειτουργήσουν ως ομάδα πίεσης (lobby) προς το Κογκρέσο για να ενισχύσουν νομοθετικά την εμπέδωση της ισότητας (Bryson, 2004· Giardina, 2010). Στο ιδρυτικό κείμενο της οργάνωσης, ο αγώνας για την ισότητα θεωρούνταν πλέον κάτι που θα ωφελούσε όλη την κοινωνία, στην οποία θα συνυπήρχαν και τα δύο φύλα σε όλους τους τομείς της ανθρώπινης δραστηριότητας. Το δίκαιο γινόταν αντιληπτό ως εργαλείο κοινωνικής ανατροπής, είτε μέσω νομοθετικών πράξεων είτε μέσω δικαστικών αποφάσεων, λόγω της ενισχυμένης θέσης της νομολογίας στις πηγές του common law. Ενδεικτικά αναφέρουμε την «Uniform Marriage and Divorce Act» (1970) της Uniform Law Commission (Επιτροπή Ενιαίου Δικαίου των ΗΠΑ),¹⁷ που καθιέρωσε τις «ασυμφιλίωτες διαφορές» ως λόγο διαζυγίου και την ίση διανομή της περιουσίας των συζύγων μετά το διαζύγιο· την απόφαση του αμερικανικού Ανώτατου Δικαστηρίου *Roe v. Wade* (1973), με την οποία θεμελιώνεται η νομιμοποίηση των αμβλώσεων.

επίσης, την «Pregnancy Discrimination Act» (1978) της U.S. Equal Employment Opportunity Commission (Επιτροπή Ίσων Ευκαιριών Εργασίας των ΗΠΑ)¹⁸ για την προστασία της μητρότητας. Ειδικά στο πεδίο του οικογενειακού δικαίου, ανατράπηκε προοδευτικά το καθεστώς ανισότητας που είχε επιβληθεί μεταξύ μερικών μελών της οικογένειας έναντι άλλων. Η κατανομή μεταξύ των συζύγων της περιουσίας και της γονικής μέριμνας-διατροφής των παιδιών μετά το διαζύγιο, η οποία γενικεύτηκε προοδευτικά σε όλες τις Πολιτείες των ΗΠΑ μέχρι τις αρχές της δεκαετίας '80 (Bartlett, 1999), είναι ίσως ένα από τα μεγαλύτερα επιτεύγματα του φεμινιστικού κινήματος. Ιδίως δε, επειδή η προστασία της ιδιωτικότητας είναι ιδιαίτερα ενισχυμένη στην αμερικανική έννομη τάξη και η οικογένεια θεωρείται το προπύργιο της.

Τα παραπάνω καταδεικνύουν το πώς το φεμινιστικό κίνημα ενεργοποίησε το δίκαιο (legal mobilization) κατά το δεύτερο μισό του 20^{ου} αιώνα. Οι φεμινίστριες κινητοποίησαν το νομικό σύστημα, ενεργοποιώντας και τις δύο διαστάσεις του δικαίου, τόσο την εξουσιαστική όσο και την συμβολική. Όσον αφορά την εξουσιαστική διάσταση, οι διεκδικήσεις αποτελούν παραδείγματα αντι-ηγεμονικής χρήσης του δικαίου, που προηγείται της νομοθετικής μεταβολής (Hunt, 1990). Οι φεμινιστικές ενώσεις χρησιμοποίησαν τα τυπικά πολιτικά κανάλια επικοινωνίας για να πείσουν το Κράτος να αναγνωρίσει τα αιτήματά τους και οι αντίπαλες κοινωνικές δυνάμεις αντέδρασαν μέσα από το ίδιο κανάλι για να τις ανακόψουν. Στη προσπάθεια αυτή, ακτιβίστριες δικηγόροι (cause lawyers) έπαιξαν πολύ σημαντικό ρόλο. Λειτουργήσαν, δηλαδή σαν διαμεσολαβητικός κρίκος μεταξύ πολιτικού και νομικού συστήματος. Όσον αφορά την συμβολική διάσταση του δικαίου, παρατηρούνται όλα τα χαρακτηριστικά ενεργοποίησης του δικαίου από τα κοινωνικά κινήματα (Agrikoliansky, 2010· Hunt, 1990), μια ενεργητική διαδικασία παραγωγής κανονιστικού νοήματος όπου αναδεικνύεται η πολιτισμική ισχύς του δικαίου. Πρώτον, οι φεμινίστριες εξέθεσαν δημόσια την κοινωνική αδικία εις βάρος των εμπλεκόμενων ατόμων (McCann, 2006). Έτσι, κλόνησαν τη νομιμότητα του προηγούμενου νομικού καθεστώτος, επειδή κατέδειξαν ότι παραβιάζονταν ατομικά δικαιώματα. Δεύτερον, μετέφρασαν το γυναικείο ζήτημα στον κώδικα του νομικού συστήματος, ώστε να μπορεί υποστηριχτεί με νομικές αρχές και νομικά μέσα (Gaiti & Israel, 2003· Hull, 2006, σ. 17, 23-24). Τρίτον, το γενίκευσαν, καθώς εντάχθηκε στο οικουμενικό θέμα της εμβάθυνσης της δημοκρατίας, πράγμα που διευκόλυνε τη σύναψη συμμαχιών. Μόνο με αυτόν τον τρόπο μπόρεσε εντέλει να πραγματοποιηθεί μια τέτοιου εύρους νομοθετική μεταβολή. Τέταρτον, ανέδειξαν την πρόκληση που αντιπροσωπεύει συνολικά για το νομικό σύστημα και τον (νομικό) πολιτισμό η ισότητα μεταξύ των δύο φύλων στον ιδιωτικό χώρο, ότι δηλαδή, εντέλει, ανάγεται στη δυτική αντίληψη για το τι είναι η οικογένεια και πώς αυτή ρυθμίζεται μέσω της ιστορικά μεταβαλλόμενης ισορροπίας μεταξύ ιδιωτικής αυτονομίας και θεσμικής προστασίας.

2.5 Το δίκαιο και η συγκρότηση, αναπαραγωγή και αλλαγή των έμφυλων σχέσεων στην Ελλάδα

Στην ελληνική κοινωνία ο διαχωρισμός ιδιωτικού/ γυναικείου και δημόσιου/ ανδρικού, με τον άνδρα αρχηγό της οικογένειας και πολιτικό εκπρόσωπο της, ναι μεν αποτυπώνεται θεσμικά με τον ίδιο τρόπο, αλλά λειτουργεί με διαφορετικό. Αυτό οφείλεται σε πολλούς λόγους. Πρώτον, στη δυσλειτουργία του κοινοβουλευτικού πολιτεύματος μέχρι το τελευταίο τέταρτο του 20^{ου} αιώνα. Έτσι, το πελατειακό σύστημα και η εμφύλια σύρραξη επηρέασαν τη μορφή ανάπτυξης του γυναικείου κινήματος στην Ελλάδα. Δεύτερον, αποδίδεται στον αργό ρυθμό και τον τρόπο με τον οποίο μεταμορφώθηκε η ελληνική κοινωνία από αγροτική-παραδοσιακή σε καπιταλιστική-νεωτερική. Έτσι, η επιβίωση της μικρής αγροτικής παραγωγής και της μικροεμπορευματικής, οικογενειακής επιχείρησης στις πόλεις, καθυστέρησαν την γενικευμένη είσοδο των γυναικών στην μισθωτή εργασία¹⁹. Τρίτον, πολιτισμικά, η οικογένεια έχει πολύπλοκη λειτουργία και οι έμφυλες ταυτότητες διαμορφώνονται στο σταυροδρόμι παράδοσης και εκσυγχρονισμού (Παπαταξιάρχης & Παραδέλλης, 1992).

Όσον αφορά τον δημόσιο χώρο, μαζί με την σύσταση του ελληνικού Κράτους εδραιώθηκε και η ανδρική ηγεμονία στην Ελλάδα. Αποτυπώνοντας τη δυτική δοξασία της φυσικής κατωτερότητας των γυναικών, τα συντάγματα του 1844 και 1864 δεν απένειμαν στις γυναίκες το δικαίωμα ψήφου. Οι γυναίκες δεν είχαν αυτόνομη νομική υπόσταση και δεν μπορούσαν να συνάπτουν συμβόλαια ή να συμπράττουν στη σύνταξη άλλων δημοσίων εγγράφων. Η γυναικεία συνείδηση αφυπνίστηκε προς το τέλος του 19^{ου} αιώνα, ιδίως, δε, τις πρώτες δεκαετίες του 20^{ου}, υπό την επήρεια των ευρωπαϊκών κινήματων που διεκδικούσαν τη γυναικεία συμμετοχή στην εκπαίδευση, στην εργασία και στους θεσμούς της πολιτικής εξουσίας²⁰. Το 1887 αποτελεί ορόσημο με την ίδρυση της Εφημερίδας των Κυριών και οι διεκδικήσεις κλιμακώνονται επί

κυβερνήσεων Ελευθερίου Βενιζέλου. Κατά τον Μεσοπόλεμο ιδρύθηκαν φεμινιστικές οργανώσεις, όπως ο Σύνδεσμος υπέρ των Δικαιωμάτων της Γυναίκας (1920), μέλος της International Woman Suffrage Alliance και ο Σοσιαλιστικός Όμιλος Γυναικών (1919), που παρά τις πολιτικές διαφορές τους και την ιδεολογική τους διαίρεση (Ψαρρά, 1988) επικεντρώθηκαν στη διεκδίκηση του δικαιώματος της ψήφου (Παπαγεωργίου, 2004, σ. 262 επ.· Σαμίου, 1989). Αφού έγιναν και οι πρώτες δημόσιες συγκεντρώσεις των γυναικών, το 1928 αναγνωρίστηκε στις εγγράμματες Ελληνίδες άνω των 30 ετών (περίπου στο 10% των γυναικών) το δικαίωμα εκλέγειν και εκλέγεσθαι στις δημοτικές εκλογές. Μετά τον δεύτερο παγκόσμιο πόλεμο, το δικαίωμα ψήφου διευρύνθηκε και τελικά αναγνωρίστηκε πλήρως με το Σύνταγμα του 1952 και τον νόμο 2159/1952, που εκδόθηκε για την εφαρμογή του Συντάγματος. Επισημαίνεται ότι το 1948 η Ελλάδα είχε υπογράψει τη Διακήρυξη των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου του ΟΗΕ εν μέσω εμφυλίου πολέμου. Η γυναικεία ψήφος ήταν «το μικρότερο κακό», δεδομένου ότι η νοθεία των εκλογικών αποτελεσμάτων ήταν μια εκτεταμένη κυβερνητική πρακτική (Παπαγεωργίου, 2004· Σαμίου, 1989). Αμέσως μετά καταργήθηκαν και όλα τα νομικά εμπόδια για την άσκηση επαγγελματικών δραστηριοτήτων από τις γυναίκες²¹.

Για λόγους που συναρτώνται με την ιστορική εξέλιξη του δικαίου στην Ελλάδα²², σχεδόν την ίδια στιγμή που το δημόσιο δίκαιο παραχωρούσε καθολικά στις γυναίκες το δικαίωμα ψήφου, το ιδιωτικό δίκαιο καθιέρωνε πανηγυρικά την ανδρική εξουσία στο γάμο (1946). Ήδη όμως, οι νομοθετικές ρυθμίσεις της βενιζελικής περιόδου είχαν διαμορφώσει το καθεστώς των οικογενειακών σχέσεων²³. Ο γάμος ήταν ταυτόχρονα θρησκευτικό μυστήριο και νομικός θεσμός²⁴. Στις προσωπικές σχέσεις των συζύγων, η θέση του άνδρα ήταν «στην κεφαλή της οικογένειας». Αυτός λάμβανε όλες τις αποφάσεις του κοινού βίου με όριο την κατάχρηση δικαιώματος, ελεγχόμενος μόνο από τον δικαστή. Στις περιουσιακές σχέσεις των συζύγων, ο άνδρας «έφερε τα βάρη του γάμου» αλλά προς ενίσχυση του, ο νομοθέτης καθιέρωνε το θεσμό της προίκας, επινοώντας δύο *sui generis* δικαιώματα: για τον άνδρα την επικαρπία με εξουσία διαθέσεως υπό περιορισμό και για τη γυναίκα την ψιλή κυριότητα χωρίς εξουσία διαθέσεως πλην εξαιρέσεων. Στις σχέσεις γονέων και τέκνων γεννημένων εντός γάμου θεσπίστηκε η πατρική εξουσία. Μετά τη λύση του γάμου, η επιμέλεια των παιδιών δίνονταν στον ανυπαίτιο σύζυγο. Σε περίπτωση κοινής υπαιτιότητας, η επιμέλεια του κοριτσιού ανατίθετο στην μητέρα και του αγοριού επίσης, μέχρι την ηλικία των 10 ετών. Η διοίκηση της περιουσίας των τέκνων παρέμενε πάντοτε στον πατέρα. Το διαζύγιο θεωρείτο κύρωση και όχι διαπίστωση της αποτυχίας του γάμου, ο οποίος λύνονταν μόνον με δικαστική απόφαση κατόπιν αντιδικίας και όχι συναινετικά. Προβλέπονταν παραπτώματα, δηλαδή λόγοι απόλυτοι, ειδικοί και κυρίως υπαίτιοι π.χ. μοιχεία, που τιμωρούνταν και ποινικά εάν συλλαμβάνονταν αυτόφωρα (άρθ. 357 Π.Κ.). Λόγος διαζυγίου ήταν, επίσης, η κακόβουλη διετής εγκατάλειψη καθώς και ο ισχυρός κλονισμός, ένας λόγος σχετικός, γενικός και υπαίτιος. Ο Άρειος Πάγος με την νομολογία του είχε προσδιορίσει τα πραγματικά περιστατικά που θεωρούνταν ικανά να κλονίσουν ισχυρά το γάμο. Το περιεχόμενο της έννοιας της έγγαμης συμβίωσης ως πηγής δικαιωμάτων και υποχρεώσεων, διαφοροποιούνταν ανάλογα με τα πολιτιστικά στερεότυπα για τους ρόλους των δύο φύλων (Κοτζάμπαση, 1992). Μόνον ο ανυπαίτιος για τη διάλυση σύζυγος είχε δικαίωμα να επικαλεστεί τους λόγους διαζυγίου εντός αποκλειστικής προθεσμίας και μόνον αυτός δικαιούνταν διατροφής μετά το διαζύγιο.

Μετά τη δικτατορία, η ελληνική οικογένεια είχε επηρεαστεί σημαντικά από την αστικοποίηση και τη μείωση των γεννήσεων. Η ένταξη της Ελλάδας στην τότε ΕΟΚ αλλά και ο εκδημοκρατισμός των κοινωνικών σχέσεων που επέφερε η μεταπολίτευση, εκφράστηκε με μια σειρά έντονων κοινωνικών διεκδικήσεων και καταγιστικών νομοθετικών αλλαγών. Το 1976 ιδρύθηκε η Συντονιστική Επιτροπή Γυναικών Εκπροσώπων Σωματείων (Σ.Ε.Γ.Ε.Σ.) και άρχισαν μαζικές κινητοποιήσεις για μια ριζική μεταρρύθμιση του οικογενειακού δικαίου. Η αλλαγή επιβállονταν ούτως ή άλλως από το Σύνταγμα του 1975 (άρθ. 4§2), που καθιέρωσε την ισότητα δικαιωμάτων και υποχρεώσεων μεταξύ ανδρών και γυναικών και την αρχή της ίσης αμοιβής για την ίση αξία εργασία (άρθ. 22§1). Η ριζική νομική αλλαγή ήταν μια επιλογή των φορέων πολιτικής εξουσίας²⁵ αλλά και το προϊόν φεμινιστικής διεκδίκησης. Οι φεμινιστικές ομάδες ήταν δύο ειδών. Αφενός ομάδες με μαζική συμμετοχή, που ιδρύθηκαν με την πρωτοβουλία πολιτικών Κομμάτων, συνδέονταν με την εκλογική πελατεία τους και διεκδικούσαν την νομική εξίσωση ανδρών-γυναικών. Αφετέρου μικρότερες αυτόνομες (από πολιτικά Κόμματα) ομάδες αυτογνωσίας, πολλές εκ των οποίων συνενώθηκαν στην Συντονιστική Επιτροπή Αγώνα Γυναικών (Σ.Ε.Α.Γ.) (1981)²⁶ και διεκδικούσαν βαθύτερη διερεύνηση και ανατροπή των εξουσιαστικών έμφυλων σχέσεων. Εντέλει ο εκσυγχρονισμός του οικογενειακού δικαίου υπήρξε προϊόν γυναικείας αφύπνισης και ανάπτυξης του φεμινιστικού κινήματος, αλλά εντάσσονταν και στον άνωθεν θεσμικό εκσυγχρονισμό της χώρας (Βαρίκα, 1985). Παρά την νομική αλλαγή, η διαίρεση των ομάδων και η εξάρτηση από τα πολιτικά Κόμματα περιορίσαν την μαχητικότητα των φεμινιστριών ως συλλογικό υποκείμενο, τις εξασθένησαν ως φορέα κοινωνικής αλλαγής. Οι έμφυλες σχέσεις άλλαξαν αργότερα, όταν

συνέβαλλαν σε αυτό και οι ευρύτερες οικονομικές, πολιτικές και πολιτισμικές συνθήκες (Ρεθυμιωτάκη, 2011).

Εντέλει με το ν. 1250/1982 καθιερώθηκε ο πολιτικός γάμος ως εναλλακτικός του θρησκευτικού και όχι ως υποχρεωτικός, όπως διεκδικούσαν πολλές φεμινιστικές ομάδες, για να αποφευχθεί η ρήξη με την Εκκλησία. Συστάθηκε η προπαρασκευαστική επιτροπή Αρ. Μάνεση (1981), στην οποία συμμετείχαν ως μέλη της και εκπρόσωποι γυναικείων οργανώσεων. Το νέο οικογενειακό δίκαιο (ν. 1329/1982) ενσωματώθηκε στον Αστικό Κώδικα. Πλέον η αρχή της συντροφικότητας αποτελεί τη νομική βάση της έγγαμης συμβίωσης και η συμφωνία των συζύγων έχει διαπλαστική δύναμη στη διαμόρφωση της σχέσης τους (Κοτζαμπάση, 1992, σ. 48-49). Οι σύζυγοι διατηρούν την αυτονομία τους στις προσωπικές τους σχέσεις και συναποφασίζουν για θέματα του κοινού βίου. Στις περιουσιακές σχέσεις τους έχουν το δικαίωμα επιλογής ανάμεσα στην κοινοκτημοσύνη²⁷ και την περιουσιακή αυτοτέλεια με δικαίωμα συμμετοχής στα αποκτήματα εάν χωρίσουν. Στο διαζύγιο ο νόμος απομακρύνθηκε από τη λογική της κύρωσης για τη λύση του γάμου. Οι δύο καινοτομίες ήταν το συναινετικό διαζύγιο και η τετραετής διάσταση (ήδη διετής²⁸), ως αμάχητο τεκμήριο κλονισμού. Η μοιχεία έπαψε να αποτελεί απόλυτο λόγο διαζυγίου²⁹ και επιπλέον αποποινικοποιήθηκε με τον ν.1272/1982 (άρθ. 8). Δικαίωμα διατροφής έχει ο διαζευγμένος σύζυγος μόνον εάν είναι άπορος ενώ ο άλλος είναι εύπορος, ιδίως λόγω ηλικίας, υγείας και ανάθεσης επιμέλειας τέκνου που τον εμποδίζουν να εργάζεται. Εξισοροπητικά προβλέπεται, όμως, το δικαίωμα συμμετοχής στα αποκτήματα που αποκτήθηκαν κατά τη διάρκεια του συζυγικού βίου³⁰. Στις σχέσεις γονέων και τέκνων, η γονική μέριμνα, η επιμέλεια του προσώπου και η διοίκηση της περιουσίας των τέκνων αποτελούν λειτουργικό δικαίωμα³¹ και των δύο γονέων, οριοθετούμενο από τον σεβασμό της προσωπικότητας και της αξιοπρέπειας των τέκνων. Σε περίπτωση διαζυγίου, οι γονείς συμφωνούν πως θα την ασκούν ενώ ο δικαστής επεμβαίνει επικουρικά³².

Τέλος, όσον αφορά τις αμβλώσεις, σε πρώτη φάση αποποινικοποιήθηκαν για ιατρικούς λόγους μέχρι τη 12^η εβδομάδα, από το 1978. Το 1983, με πρωτοβουλία της Αυτόνομης Κίνησης Γυναικών, δημοσιεύτηκε μια υπογεγραμμένη ομολογία 500 γυναικών ότι είχαν κάνει έκτρωση. Το γεγονός ότι ασκήθηκε δίωξη εναντίον επτά γυναικών κινητοποίησε τις φεμινιστικές οργανώσεις, που πλέον όλες μαζί απαιτούσαν την αποποινικοποίηση των αμβλώσεων (Βαρίκα, 2000). Ο ν. 1609/1986 έθεσε τις προϋποθέσεις υπό τις οποίες αίρεται ο άδικος χαρακτήρας της πράξης, επειδή υπερισχύει το δικαίωμα των γυναικών στην αυτοδιάθεση του σώματος τους.

Εντέλει, αφού υποχώρησε το φράγμα του αποκλεισμού των γυναικών από την πολιτική, ναί μεν βρέθηκαν ως παρείσακτες σε μια σφαίρα όπου θεμελιακά καθορίζουν οι άνδρες, αλλά οι όροι της καταστατικής συνθήκης ύπαρξης και οριοθέτησής τους στον ιδιωτικό χώρο είχαν μεταβληθεί προς όφελός τους και στην Ελλάδα (Κραβαρίτου, 1996, σ. 84, 104).

2.6 Γυναικεία αιτήματα του πρώτου φεμινιστικού κύματος και νομική ανταπόκριση

2.6.1 Η επιρροή της φιλελεύθερης νομικοπολιτικής παράδοσης στην αντίληψη για τις έμφυλες σχέσεις και τη γυναικεία απελευθέρωση

Οι φεμινίστριες του πρώτου κύματος εμπνέονταν κυρίως από την παράδοση του φιλελευθερισμού. Αυτό σημαίνει ότι επικεντρώνονταν στις γυναίκες ως άτομα και, ως φορείς δικαιωμάτων και υποχρεώσεων, στον ορθολογισμό που οφείλει να διέπει το δημόσιο χώρο και στην τυπική ισότητα, υποτιμώντας τις κοινωνικές συνθήκες και την έμφυλη διαφορά. Πίστευαν ότι η μόνη διαφορά των γυναικών από τους άνδρες είναι μια ανατομική και φυσιολογική διαφορά, δοσμένη από τη φύση και άρα αντικειμενική. Ελαχιστοποίησαν τη σημασία της έμφυλης διαφοράς και θεώρησαν ότι οι σχέσεις των δύο φύλων είναι συμπληρωματικές. Η συμπληρωματικότητα προκύπτει από την ανατομική ταυτότητα των δύο φύλων και τον συμμετρικό και ισότιμο ρόλο που επιτελούν κατά τη διαδικασία της ανθρώπινης αναπαραγωγής. Η διαδικασία αυτή είναι ενιαία και για τα δύο φύλα αφού ένα είναι το ανθρώπινο ον, που απλώς βιολογικά χαρακτηρίζεται από έμφυλο διμορφισμό. Με άλλα λόγια, θεωρούσαν ότι όσα ενώνουν τα δύο φύλα είναι περισσότερα και σπουδαιότερα από όσα τα χωρίζουν, συρρικνώνοντας τις διαφορές και μεγεθύνοντας τις ομοιότητες τους. Για αυτό, τα δύο φύλα μπορούν να συνυπάρχουν στο δημόσιο και κοινωνικό χώρο. Η βιολογική διαφορά των γυναικών από τους άνδρες δεν αλλοιώνει την υπόστασή τους ως πρόσωπα.

Οι φεμινίστριες του πρώτου κύματος υποστήριζαν ότι οι γυναίκες δικαιούνται να απολαμβάνουν όλα τα δικαιώματα που απολαμβάνουν οι άνδρες ως πολίτες και άτομα, χωρίς να τις εμποδίζει η γυναικεία φύση

τους. Η ισότητα, τα ίσα δικαιώματα, οι ίσες αρμοδιότητες και οι ίσες εξουσίες σε άνδρες και γυναίκες, αποτέλεσαν το κεντρικό πολιτικό πρόταγμα των εξισωτικών, φιλελεύθερων, φεμινιστριών. Ιδίως στο δημόσιο χώρο, όπου επικεντρώθηκαν αρχικά οι φιλελεύθερες φεμινίστριες, η άρση των νομικών εμποδίων θα κατοχύρωνε την απόλαυση των πολιτικών δικαιωμάτων και της ελεύθερης ανάπτυξης της προσωπικότητας μέσω της εργασίας. Η νομική αλλαγή, η εγκαθίδρυση της νομικής ισότητας, θα επέφερε προοδευτικά και την κοινωνική αλλαγή και θα έφερνε τις γυναίκες στην ίδια θέση που κατέχουν οι άνδρες. Άρα αναγνώριζαν και εμπιστευόνταν τη δύναμη και την ικανότητα του νόμου να επιφέρει αλλαγές άμεσα σε ατομικό επίπεδο, αφού στο επίπεδο αυτό οι γυναίκες θα είχαν ακριβώς τις ίδιες δυνατότητες με τους άνδρες. Έμμεσα δε, προσδοκούσαν ότι το δίκαιο θα αναδιαμόρφωνε τους όρους της κοινωνικής συμβίωσής τους με εκείνους. Άρα θεωρούσαν ότι το δίκαιο λειτουργεί ως εργαλείο κοινωνικής αλλαγής με στόχο την εξάλειψη της διαφοράς.

Από αυτήν την άποψη οι φιλελεύθερες φεμινίστριες διαφοροποιούνταν από τις φεμινίστριες που αποδέχονταν τη διαφορά μεταξύ των δύο φύλων και επιδίωκαν τη κατοχύρωση και την προστασία της διαφοράς αυτής μέσω του δικαίου. Για αυτό, π.χ., επεδίωκαν να ενταχθούν οι γυναίκες στο σύστημα ασφάλισης, να λαμβάνουν οι μητέρες επιδοματικές παροχές και να δημιουργηθούν υποστηρικτικές δομές για την ανατροφή των παιδιών. Επίσης οι φιλελεύθερες φεμινίστριες διαφοροποιούνταν από τον σοσιαλιστικό φεμινισμό, που εκδηλώθηκε ήδη προπολεμικά τόσο στη Βρετανία όσο και στις ΗΠΑ (Bryson, 2004 σ. 146 επ.) και επηρέασε καθοριστικά τις κρατικές πολιτικές μεταπολεμικά (Hernes, 1987). Κεντρικό αίτημα υπήρξε η αναδιανομή πόρων και ισχύος από το Κράτος προς τις γυναίκες, οπότε και το κρατικό δίκαιο αντιμετωπίστηκε σαν εργαλείο διόρθωσης των δομικών ανισοτήτων, π.χ. μέσω επιβολής ποσοστών συμμετοχής των γυναικών στα πολιτικά κόμματα και τα όργανα λήψης πολιτικών αποφάσεων. Αφετέρου οι φιλελεύθερες φεμινίστριες διαφοροποιούνταν, ως προς τις αντιλήψεις τους για το δίκαιο, και από τον ριζοσπαστικό φεμινισμό, δηλαδή από ένα σύνολο πολιτικών αιτημάτων να μετασχηματιστούν οι πατριαρχικές δομές που plάθουν και μορφοποιούν τις ζωές των γυναικών ανεξάρτητα από νομοθετικές αλλαγές (Lanning, 2012). Ο μετασχηματισμός σήμαινε την ανατροπή των σχέσεων κυριαρχίας, πράγμα το οποίο δεν μπορούσε να επιφέρει το δίκαιο. Υπό αυτήν την οπτική, καταγγέλθηκε και η επικέντρωση του φεμινισμού στα πολιτικά δικαιώματα, επειδή λειτούργησαν περισσότερο σαν περισπασμός από τις θεμελιώδεις ανισότητες στον ιδιωτικό χώρο παρά σαν μέσο για την ανατροπή τους (Bryson, 2004, σ. 137). Εντέλει όμως, μετά το δεύτερο παγκόσμιο πόλεμο επικράτησαν οι φιλελεύθερες έννοιες της ισότητας και των ατομικών δικαιωμάτων ως κυρίαρχο νομικο-πολιτικό δόγμα, που δομεί τις αντιπαραθέσεις επεκτείνοντάς τες στον ιδιωτικό χώρο, στις σεξουαλικές, συντροφικές και οικογενειακές σχέσεις των γυναικών με τους άνδρες.

2.6.2 Η κριτική στη φιλελεύθερη αντίληψη της ισότητας και η σύγχρονη απόπειρα επανο-ενοσιολόγησης των ατομικών δικαιωμάτων

Η κριτική κατά του φιλελεύθερου ισονομιστικού φεμινισμού επικεντρώνεται σε τέσσερα σημεία (McLaughlin, 2003, σ. 28 επ.). Πρώτον, στον ατομοκεντρικό χαρακτήρα του, που επιφέρει την αδυναμία του να αναγνωρίσει την ανθρώπινη αλληλεξάρτηση. Δεύτερον, στον διαχωρισμό μεταξύ δημόσιας και ιδιωτικής σφαίρας, που υποτιμά την ιστορικότητα του αποκλεισμού των γυναικών από την πρώτη. Τρίτον, στο ότι προωθεί μια τυπική, διαδικαστική μορφή ισότητας και αδιαφορεί για τις προϋποθέσεις της ουσιαστικής ισότητας. Τέταρτον, στο ότι δεν αναγνωρίζει τις διαφορές που γεννά η κατανομή των υλικών αγαθών και του κοινωνικού κύρους. Έτσι, καταλήγει να ευνοεί την εξίσωση ευκαιριών και να μην αναγνωρίζει τις συνθήκες εντός των οποίων τα άτομα αγωνίζονται να εξισωθούν. Βλέπει μόνο το αφηρημένο «αρσενικό» υποκείμενο αλλά όχι το συγκεκριμένο «θηλυκό» και εστιάζεται στην πολιτική ισότητα, αδιαφορώντας για την οικονομική και κοινωνική.

Ειδικότερα, η πίστη στο ότι το ορθολογικό, αυτόνομο υποκείμενο είναι κατ' ουσία απομονωμένο, με διακριτές ανάγκες και συμφέροντα που εν δυνάμει συγκρούονται με αυτά όλων των άλλων ανθρώπων, είναι πολιτικός σολιψισμός (Tong, 2009). Αρνούμενος να αποδεχτεί τη διυποκειμενική διάσταση της ανθρώπινης ύπαρξης, ο φιλελεύθερος φεμινισμός, όχι μόνο εναγκαλιζεται την αρσενική οντολογία του εαυτού και την ατομιστική αντίληψη της πολιτικής, αλλά και υιοθετεί μια ατελή θεώρηση της ανθρώπινης φύσης. Όπως εύστοχα επισημαίνει η C. Pateman (1988, σ. 248) ο ανθρώπινος νους δεν είναι άσαρκος! Η νοητική, όμως, αυτή κατασκευή του ενοποιημένου, υπερβατικού, διαλογιζόμενου ηθικού υποκειμένου είναι ταυτόχρονα και μια πολιτική πράξη, δηλαδή η αντικειμενικότητα και η αμεροληψία που αποδίδονται στο διαλογιζόμενο υποκείμενο, στην πραγματικότητα αποτελούν ένδειξη της πολιτικής του εξουσίας, μιας εξουσίας που

συγκροτείται και απονέμεται σε συγκεκριμένες κοινωνικές συνθήκες (Fraser & Lacey, 1993, σ. 64· Bryson, 2004, σ. 249). Περαιτέρω, ο φιλελευθερισμός εμμένει στο διαχωρισμό της δημόσιας από την ιδιωτική σφαίρα, μια από τις καταστατικές, εννοιολογικές διχοτομίες που εδραιώνουν το άτομο στο δυτικό πολιτισμό μαζί με τις διχοτομίες φύση/ πολιτισμός και γυναικείο/ ανδρικό (Pateman, 1988, σ. 248). Έτσι, όμως, έρχεται σε αντίφαση με την πολιτικοποίηση της καθημερινής ζωής που έκαναν οι φεμινίστριες την εικοσαετία 1960-1980. Μέσω των αιτημάτων τους, αμφισβητούσαν την σαφήνεια των ορίων μεταξύ «δημόσιου» και «ιδιωτικού», καθώς αυτά αφορούσαν την ανατροφή των παιδιών, την ενδοοικογενειακή βία και τις σεξουαλικές σχέσεις των ζευγαριών. Τέλος, η προσέγγιση με όρους ίσων δικαιωμάτων και ευκαιριών παραγνωρίζει τις διαφορές που γεννούν οι κοινωνικές συνθήκες, η κατανομή των υλικών αγαθών και οι κοινωνικές ιεραρχήσεις. Το αποτέλεσμα είναι ότι ο φιλελεύθερος φεμινισμός αφορά κυρίως (αν όχι αποκλειστικά) τις λευκές, μεσοαστές ετεροφυλόφιλες γυναίκες, όπως, άλλωστε, έχουν αναγνωρίσει σημαντικές εκπρόσωποί του (Okin, 1989, σ. 138). Τα ατομικά δικαιώματα δύσκολα προστατεύουν τα συμφέροντα όσων είναι εκτός εξουσιαστικού πυρήνα του πολιτικού συστήματος, όπου τείνουν να συμπεριλαμβάνονται οι λιγότεροι και να αποκλείονται οι περισσότεροι.

Ως απάντηση στις παραπάνω κριτικές, ιδίως από τα τέλη της δεκαετίας '80, αναζητήθηκαν υπό τη φιλελεύθερη οπτική φεμινιστικές εκδοχές αφενός μιας καθολικής έννοιας της δικαιοσύνης και αφετέρου μιας επαναεννοιολόγησης των ατομικών δικαιωμάτων, στην οποία θα μπορούσε να ενσωματωθεί και η γυναικεία συνθήκη. Όσον αφορά την φιλελεύθερη αντίληψη για τη δικαιοσύνη, η M. Nussbaum (2000, σ. 63) ανέδειξε τον ρόλο που δυνητικά μπορούν να διαδραματίσουν τα ατομικά δικαιώματα για τη γυναικεία απελευθέρωση, επειδή μπορούν να αλλάξουν τη σχέση των γυναικών με τον εαυτό τους. Ενώ οι γυναίκες συνήθως αντικειμενικοποιούνται, αντί να θεωρούνται αυτές καθαυτές σκοποί χρησιμοποιούνται για να εκπληρώσουν τους σκοπούς άλλων, η ενεργοποίηση των ατομικών δικαιωμάτων τις ωθεί να συνειδητοποιήσουν ότι είναι υποκείμενα δικαιωμάτων και υποχρεώσεων. Η Dr. Cornell (1998, σ. 281) ανέδειξε ως μείζον εμπόδιο στη γυναικεία απελευθέρωση το ότι η πατριαρχία εξακολουθεί να γεννά υποδείγματα για το πώς οφείλουν οι γυναίκες να ζήσουν τη ζωή τους. Άρα, σήμερα, το φεμινιστικό φιλελεύθερο πρόταγμα αφορά, πριν από όλα, το δικαίωμα των γυναικών να αυτοπροσδιορίζονται, δηλαδή να τους δοθεί ο χώρος να κατασκευάσουν το δικό τους όραμα για το πώς θέλουν να ζήσουν τη ζωή τους (imaginary domain).

Όσον αφορά τα ατομικά δικαιώματα, μια πρώτη εκδοχή είναι τα «έμφυλα δικαιώματα». Ο γάμος και η μητρότητα μετατρέπει τις γυναίκες σε ευάλωτα υποκείμενα, τις εκθέτει σε ένα φαύλο κύκλο μιας ξεκάθαρα ασύμμετρης ευθραυστότητας σε σχέση με τους άνδρες, που δεν είναι φυσική αλλά προκαλείται κοινωνικά (Okin, 1989). Η παραδοσιακή κατανομή που τους αποδίδει την ευθύνη για την ανατροφή των παιδιών συντείνει στη διαμόρφωση μη ευνοϊκών συνθηκών για εκείνες στην αγορά εργασίας, με αποτέλεσμα οι γυναίκες να έχουν μειωμένη ισχύ στην αγορά έναντι των ανδρών. Με τη σειρά της, η μειονεκτική αυτή θέση τις υποβιβάζει ακόμη περισσότερο μέσα στην οικογένεια. Το ότι η δικαιοσύνη ξεκινά από την οικογένεια απομυθοποιεί, πλέον, τη διάκριση δημόσιο/ ιδιωτικό (Okin, 1989). Προκειμένου να διασφαλιστεί ότι η ισοτιμία δεν διεκδικείται με σκοπό να γίνουν υποχρεωτικά οι γυναίκες όμοιες με τους άνδρες, είναι κρίσιμο να επανα-εννοιολογηθεί η ισότητα, ώστε να αναγνωρίσει οικογενειακές ευθύνες όχι μόνον στις γυναίκες, με θετικές δράσεις, αλλά και στους άνδρες εργαζομένους (Lister, 1997, σ. 96). Η αναγνώριση και η ανταμοιβή για τη φροντίδα της καθημερινότητας δεν σημαίνει ότι αυτή αποτελεί αποκλειστικά γυναικείο γνώρισμα.

Μια άλλη εκδοχή είναι τα «ομαδικά δικαιώματα», η ενίσχυση ομάδων που δεν επωφελούνται επαρκώς των ατομικών δικαιωμάτων, διότι υφίστανται συστηματικά διακρίσεις (Young, 1990, σ. 251). Για να μπορέσουν να συμπεριληφθούν οι ομάδες αυτές με ίσους όρους στην κοινωνική ζωή και να θεραπευτούν ανισότητες που έχουν ιστορικά παγιωθεί, πρέπει να τύχουν ειδικής μεταχείρισης, πρέπει να απολαύσουν ενισχυμένη προστασία, μια «διαφοροποιημένη» υπηκοότητα. Οι γυναίκες είναι μια τέτοια ομάδα, καθώς από τη γέννησή τους –και όχι από επιλογή τους– έχουν υποστεί διακρίσεις.

Πέρα από την, σε πολλά δικαιολογημένη, κριτική, τα ίσα δικαιώματα που διεκδίκησαν και πέτυχαν οι προηγούμενες γενιές γυναικών παρέχουν ένα καλύτερο σημείο αφετηρίας για τις μελλοντικές, και οι περισσότερες φεμινίστριες συμφωνούν ότι πρέπει προασπίσουν τις κατακτήσεις αυτές ενάντια σε κάθε απόπειρα αφαίρεσης ή περιορισμού τους και να υποστηρίξουν τις γυναίκες που ακόμα διεκδικούν δικαιώματα εκεί όπου δεν τους αναγνωρίζονται (Bryson, 2004, σ. 253). Αλλά η γυναικεία απελευθέρωση δεν είναι μια γραμμική πορεία. Σήμερα, σε καθεστώς ηγεμονίας του νεοφιλελευθερισμού, η θέση της γυναίκας χειροτερεύει. Οι γυναίκες αποτελούν μεγάλο μέρος του πληθυσμού που πτωχοποιείται. Ταυτόχρονα, τα συλλογικά αιτήματα αδυνατίζουν απέναντι σε ένα Κράτος που υποχωρεί, ενώ η παρέμβασή του μοιάζει να είναι, πλέον, περισσότερο ελπίδα παρά απειλή για την ελευθερία των γυναικών (Lanning, 2012). Μετά τη σοσιαλδημοκρατική κρίση, την αμφισβήτηση της συλλογικής ταυτότητας και στρατηγικής και την πολιτική

αδρανοποίηση, το φεμινιστικό κίνημα επιχειρεί να επανοριστεί, συνδέοντας τους αγώνες για προσωπική απελευθέρωση με συλλογικές διεκδικήσεις κατά των καταπιεστικών δομών ενός συστήματος, που, στην παρούσα εκδοχή του, ενώ υπόσχεται απεριόριστη ελευθερία, στην πραγματικότητα επιβάλλει τη στυγνή κυριαρχία του (Fraser, 2013, σ. 225).

2.7 Από την τυπική στην ουσιαστική ισότητα: οι θετικές δράσεις υπέρ των γυναικών

2.7.1 Η φεμινιστική αναθεώρηση του ρόλου του Κράτους και του δικαίου ως εργαλείων εμπέδωσης της ουσιαστικής ισότητας

Προπολεμικά και μέχρι τις αρχές της δεκαετίας του '60, το πρώτο κύμα των φεμινιστριών διεκδίκησε και κατέκτησε τη συμμετοχή των γυναικών στον δημόσιο βίο με όρους ισοτιμίας ως προς τους άνδρες. Οι ριζοσπάστριες φεμινίστριες της δεκαετίας του '70 πολιτικοποίησαν την προσωπική ζωή των γυναικών, καλώντας τα μέλη των ομάδων τους να συνειδητοποιήσουν και να σταματήσουν την καταπίεση που υφίσταντο στην ιδιωτική ζωή τους ως γυναίκες.

Η μεταπολεμική εποχή υπήρξε περίοδος ακμής του Κράτους Πρόνοιας, με διαχειριστές του, στις περισσότερες ευρωπαϊκές χώρες, τα σοσιαλδημοκρατικά πολιτικά κόμματα, που σε μεγάλο βαθμό είχαν εγκολλώσει τη δυναμική του γυναικείου κινήματος και είχαν αποδεχθεί τα αιτήματά του. Το πολιτικό κλίμα της εποχής δημιούργησε πεδίο συναίνεσης μεταξύ φιλελεύθερων και σοσιαλδημοκρατών, το οποίο διευκόλυνε την παραγωγή πολιτικών για την εμπέδωση της ουσιαστικής δημοκρατίας, με στόχο να εξισορροπηθούν οι ταξικές και έμφυλες σχέσεις εξουσίας. Ο μείζων αυτός πολιτικός στόχος επηρέασε την καρδιά της ορθολογικότητας του φιλελεύθερου Κράτους δικαίου, την οικουμενικότητα και την τυπική ισότητα υπέρ των θετικών διακρίσεων, προκειμένου να κατακτηθεί η ουσιαστική ισότητα. Παράλληλα, ενισχύονταν προοδευτικά και ο ρόλος της Ευρωπαϊκής Ένωσης στη θέση στρατηγικών, αναπτυξιακών στόχων και τον συντονισμό των κρατικών πολιτικών. Έτσι, ενώ στις ΗΠΑ η έξοδος των γυναικών στην αγορά και η εξομοίωση των αμοιβών τους κατακτήθηκε με έντονους δικαστικούς αγώνες (McCann, 1994), σε συνδυασμό όμως με την πίεση του φεμινιστικού κινήματος που έδρασε ως μια ισχυρή ομάδα πίεσης (lobby) (Brenner, 1996), στην Ευρώπη το εγχείρημα συντονίστηκε άνωθεν από την ΕΕ σε συνεργασία με τα εθνικά κράτη. Από τα μέσα της δεκαετίας '70 εκδόθηκαν οι πρώτες Οδηγίες,³³ με βάση τις οποίες το Ευρωπαϊκό Δικαστήριο παρήγαγε εντέλει (παρά την αρχική διστακτικότητά του) μια πολύ σημαντική νομολογία σχετικά με την ίση μεταχείριση και τις ίσες ευκαιρίες των γυναικών στην εργασία.³⁴ Στα μέσα της δεκαετίας του '80 το Συμβούλιο Υπουργών της ΕΟΚ απηύθυνε Σύσταση στα Κράτη-μέλη να εκπονήσουν θετικές δράσεις για να προωθήσουν την ισότητα.³⁵ Οι δράσεις αυτές χρηματοδοτήθηκαν από τα ευρωπαϊκά προγράμματα χρηματοδότησης των κρατών μελών της ΕΕ. Επιπλέον, επινοήθηκε ο όρος «gender mainstreaming» που σημαίνει την ένταξη της οπτικής του φύλου σε όλες τις πολιτικές των ευρωπαϊκών και εθνικών οργάνων.³⁶ Πλέον, μετά την Συνθήκη του Amsterdam (1999),³⁷ οι πενταετείς στρατηγικές της Ευρωπαϊκής Επιτροπής για την ισότητα μεταξύ ανδρών και γυναικών αναδείχθηκαν σε πολύ σημαντικά εργαλεία άσκησης πολιτικής σε κρίσιμους αναπτυξιακούς τομείς. Η ΕΕ ανέλαβε την αποστολή που της έδωσαν οι ιδρυτικές Συνθήκες της για την εμπέδωση της δημοκρατίας ενισχύοντας, εντέλει, τη δική της πολιτική νομοποίηση έναντι των εθνικών κρατών. Η ΕΕ ανέλαβε την αποστολή αυτή και για λόγους οικονομικούς, προκειμένου να αναπτυχθεί η ενιαία αγορά μέσω ενός ελεγχόμενου κόστους εργασίας και οι τραπεζικές υπηρεσίες στεγαστικής και καταναλωτικής πίστης, που προϋποθέτουν το μοντέλο οικογένειας με διπλό εισόδημα.

Αφετέρου, η φεμινιστική κινηματική δράση της προηγούμενης δεκαετίας είχε εισέλθει σε φάση ύφεσης και αναζήτησης ταυτότητας. Καταρχάς έγινε συνείδηση ότι, παρά την κατάκτηση της ισότητας και την εντονότερη αμφισβήτηση των έμφυλων στερεοτύπων, οι ανισότητες στην πολιτική, την εργασία, την ερωτική έκφραση και την οικογένεια είχαν μεν αμβλυνθεί αλλά παρέμεναν. Πώς μπορούσαν να εξηγηθούν αυτά που εκ πρώτης όψεως έμοιαζαν ανεξήγητα; Μήπως, εντέλει, δεν αρκούσε η επέκταση των ανδρικών δικαιωμάτων και προνομίων στις γυναίκες, η αναδιατύπωση του υποκειμένου τους, για να μετασχηματίσει τις κοινωνικές σχέσεις; Άραγε, ήταν δυνατόν το κρατικό δίκαιο να αλλάξει τις ιστορικά διαμορφωμένες κοινωνικές δομές; Εύλογα αντιπαρατέθηκαν δημόσια φεμινιστικές απόψεις για τη σχέση του Κράτους και του δικαίου του με το φεμινιστικό κίνημα και για το εάν έπρεπε ή όχι το δεύτερο να θέσει ως στρατηγικό στόχο να επηρεάσει τους θεσμούς και τους φορείς της πολιτικής εξουσίας. Εντέλει, επρόκειτο να αναλάβει το ίδιο το Κράτος να κάνει εκείνο που μέχρι τότε έκανε το φεμινιστικό κίνημα! Σύμφωνα με μια άποψη (Viennot,

1984) αυτό έπρεπε να γίνει προκειμένου το γυναικείο κίνημα να μετατραπεί σε υπολογίσιμη πολιτική δύναμη με παρουσία και λόγο, ικανή να διατυπώσει τη δική της εκδοχή, ένα δικό της πολιτικό σχέδιο για το σύνολο της κοινωνικής ζωής. Εφόσον πλέον το δίκαιο είχε καθολικά μεταρρυθμιστεί έπρεπε να εμπεδωθεί, να εφαρμοστεί ενισχύοντας την θέση των γυναικών. Η ιδέα ότι οι γυναίκες αποτελούν ένα σχετικά συνεκτικό υποκείμενο πολιτικής δράσης συμπλέκονταν με την ιδέα της ουδετερότητας του δικαίου, που καθιστά τους κανόνες και τους θεσμούς του αδιαπέραστους από τις έμφυλες προκαταλήψεις. Σύμφωνα με μια άλλη άποψη (Delphy, 1984), το κύριο ερώτημα ήταν εάν και κατά πόσον η εμπέδωση της ουσιαστικής ισότητας, η αλλαγή της ζωής των γυναικών μπορούσε πράγματι να επέλθει μέσα από τους θεσμούς, ιδίως δε εκείνους που είχαν στιγματιστεί ως δομές αναπαραγωγής της έμφυλης ανισότητας. Με ποιο τρόπο ενισχύεται η θέση των γυναικών, όταν αυτές οι ίδιες επιδιώκουν την παρέμβαση ενός Κράτους «αρσενικού», το οποίο μέσω του δικαίου του συγκρότησε και αναπαρήγαγε την ανδρική κυριαρχία στη καρδιά της νεωτερικής εποχής (McCinnon, 1983); Ή μήπως, επειδή το δημοκρατικό κράτος δικαίου αυτοπεριορίζεται από τους κανόνες και τους θεσμούς του δικαίου του, διαθέτει κάποιο βαθμό σχετικής αυτονομίας από τις ταξικές και έμφυλες σχέσεις εξουσίας; Σε αυτήν την περίπτωση, οι κανόνες και οι θεσμοί του δικαίου μπορούν να χρησιμοποιηθούν στρατηγικά ως αγωνιστικά μέσα για την απελευθέρωση των γυναικών από την καταπίεση.

2.7.2 Οι θετικές (αντισταθμιστικές) δράσεις και η νομική ιδιοτυπία τους

Ο όρος «θετική δράση» (affirmative action/ positive action) περιγράφει μια μορφή πολιτικής παρέμβασης με πολλά είδη μέτρων, τα οποία στοχεύουν να ευνοήσουν συνδυαστικά μία κοινωνική ομάδα, της οποίας τα μέλη μειονεκτούν επειδή υφίστανται δυσμενή διάκριση εξαιτίας ενός κοινού χαρακτηριστικού τους (Καλτσόγια-Τουρναβίτη, 1997, σ. 48· Rosenfeld, 1991). Εν προκειμένω, βέβαια, υποτιμάται, καταπιέζεται και υφίσταται διακρίσεις το μισό του πληθυσμού της γης. Ως πρόδρομος της παρεμβατικής κρατικής πολιτικής υπέρ των γυναικών θεωρείται η ειδική, προστατευτική νομοθεσία για την γυναικεία εργασία και τη μητρότητα. Κάποια από τα θετικά μέτρα συνιστούν ήπια άνωθεν παρέμβαση, όπως κέντρα πληροφόρησης και ενημερωτικές εκστρατείες για τη συνειδητοποίηση από τις γυναίκες των εμποδίων και των διεξόδων που έχουν, ή επιδοτούμενα προγράμματα απασχόλησης και εκπαίδευσης. Περισσότερα παρεμβατικά είναι τα νομοθετικά μέτρα που προβλέπουν προνομιακή μεταχείριση όσον αφορά την πρόσβαση στην εργασία και την (άνωτατη) εκπαίδευση ή προβλέπουν ποσοστώσεις συμμετοχής στα κέντρα λήψης πολιτικών αποφάσεων. Τέτοιου είδους προνομιακή μεταχείριση καταλήγει σε «αντίστροφη διάκριση» («reverse discrimination», «umgekehrte Diskriminierung») (Παπαδοπούλου, 2006), καθώς «αντιστρέφει» την αρνητική-κοινωνική μεταχείριση μετατρέποντάς την σε θετική-νομική μεταχείριση έως ότου αναστραφούν η καταπίεση των γυναικών και ο αποκλεισμός τους από τους θεσμούς. Παρότι συμπεριλαμβάνει νομικές ρυθμίσεις, το δίκαιο, εν προκειμένω, δεν χρησιμοποιείται μόνο για να απαγορεύσει τις διακρίσεις ώστε να διασφαλίσει την ίση μεταχείριση και τις ίσες ευκαιρίες των γυναικών. Χρησιμοποιείται για να παρακινήσει, να αλλάξει τόσο τις κοινωνικές συμπεριφορές και τις νοοτροπίες των ίδιων των γυναικών, όσο και την αντιμετώπιση τους από τους θεσμούς και τους ιδιώτες (τριτενέργεια). Πρόκειται για την λεγόμενη «παιδαγωγική λειτουργία» του νόμου (Παπαχρίστου, 1999, σ. 32-34), καθώς οι θετικές δράσεις υπέρ των γυναικών έπονται των μεγάλων νομοθετικών αλλαγών. Αναγνωρίζοντας ότι οι γυναίκες μόνον και μόνον λόγω του φύλου τους (ανεξάρτητα από την κοινωνική τάξη και τη φυλή τους) εμποδίζονται να αναπτυχθούν ελεύθερα, τους παρέχονται προνόμια ως αντιστάθμισμα, ωθώντας τες να υπερπηδήσουν τα εμπόδια που αντιμετωπίζουν στο μέλλον.

Ειδικά στο πλαίσιο των ευρωπαϊκών στρατηγικών για την ισότητα,³⁸ οι γυναίκες ενισχύονται με κάθε είδους πόρους. Όσον αφορά την πολιτική π.χ., προβλέπεται η ενίσχυση της συμμετοχής των γυναικών στους μηχανισμούς λήψης πολιτικών αποφάσεων και η αξιολόγηση των νομοθετικά προβλεπόμενων ποσοστώσεων. Όσον αφορά την εργασία, πέρα από τα νομοθετικά προβλεπόμενα ποσοστά προσλήψεων, οι γυναίκες ενισχύονται μέσω ευρωπαϊκών προγραμμάτων που υλοποιούνται από τη Γενική Γραμματεία Ισότητας μαζί με αρμόδιους φορείς. Τους παρέχεται εκπαίδευση και πληροφορία για τις ζητούμενες από την αγορά επαγγελματικές δεξιότητες ή χρηματοδοτείται η απασχόλησή³⁹ τους, ώστε να εισέλθουν και να παραμείνουν στην αγορά εργασίας. Επίσης ενισχύονται οικονομικά και τους παρέχεται τεχνογνωσία για να ασκήσουν επιχειρηματική δραστηριότητα. Όσον αφορά την οικογένεια, ενισχύονται οικονομικά οι κρατικές δομές φροντίδας και οι γυναίκες στηρίζονται με προγράμματα συμπλήρωσης της εργασιακής με την οικογενειακή ζωή. Όσον αφορά τη βία κατά των γυναικών, οι δράσεις στοχεύουν στο να συνειδητοποιήσουν οι γυναίκες ότι υφίστανται βία την οποία πρέπει να σταματήσουν να ανέχονται. Όσον αφορά την κοινωνικοποίηση και

εκπαίδευση, τέλος, επιχειρείται η αποδόμηση των στερεοτύπων για το φύλο που διαχέονται μέσα από την εκπαίδευση και τα ΜΜΕ.

Στην Ελλάδα, η συζήτηση για τα θετικά μέτρα υπέρ των γυναικών ξεκίνησε μετά τις αλληπάλληλες νομοθετικές μεταρρυθμίσεις που εξίσωσαν τις γυναίκες με τους άνδρες, τη δεκαετία του '80. Επίσης, τότε συστάθηκε η Γενική Γραμματεία Ισότητας (v.1558/85, www.isotita.gr), για να προωθήσει την ισότητα σε όλες τις εθνικές πολιτικές, να αναπτύξει εξειδικευμένες παρεμβάσεις, να διεξαγάγει έρευνες και να καταρτίσει μελέτες, ώστε να επισημανθούν τα προβλήματα και να τεθούν οι στόχοι προς επίτευξη. Επίσης, ιδρύθηκαν οι Νομαρχιακές Επιτροπές Ισότητας, στις οποίες συμμετείχαν και εκπρόσωποι γυναικείων οργανώσεων. Ήδη οι επιτροπές αυτές λειτουργούν σε επίπεδο Περιφέρειας (v.2839/2000). Την δεκαετία του '90 εξακολούθησαν να γίνονται νομοθετικές αλλαγές προσαρμογής στις νεότερες ενωσιακές Οδηγίες, αλλά οι αλλαγές συνδυάστηκαν με ανάληψη δράσης για την επίτευξη συγκεκριμένων στόχων από την ελληνική Δημόσια Διοίκηση, σε συνδυασμό με το Α' Κοινοτικό Πλαίσιο Στήριξης (1989-1993). Επίσης, ενεργοποιήθηκαν τα πρώτα θετικά μέτρα, όπως η νομοθετική πρόβλεψη της συμμετοχής τουλάχιστον μιας γυναίκας στα υπηρεσιακά συμβούλια που κρίνουν την προαγωγή δημοσίων υπαλλήλων (v. 2085/1992). Με αφορμή αυτήν την πρόβλεψη, το ΣτΕ έκανε στροφή στη νομολογία του (ΟλΣτΕ1933/1998), καταλήγοντας πλέον ανεπιφύλακτα στην συνταγματικότητα των θετικών μέτρων, κρίνοντας ότι λόγω των κοινωνικών προκαταλήψεων εις βάρος των γυναικών, η απλή εφαρμογή της τυπικής ισότητας θα συνέβαλλε στην παγίωση και διαιώνιση της ανισότητας. Επομένως, τα μέτρα θεωρήθηκαν πρόσφορα, αναγκαία και ανάλογα για την επίτευξη της συνταγματικής αρχής της ισότητας.⁴⁰

Τη δεκαετία '00 έγιναν νομοθετικές παρεμβάσεις που μολιάζουν την ελληνική έννομη τάξη με το νέο πρότυπο της έμφυλης ισότητας, παρακολουθώντας και τις ανάλογες εξελίξεις στις ευρωπαϊκές δημοκρατίες. Με το v. 2839/2000 διασφαλίστηκε η ισόρροπη συμμετοχή γυναικών στη λήψη αποφάσεων των ΟΤΑ στο κατ' ελάχιστον ποσοστό του 1/3. Ποσοτώσεις εισήχθησαν επίσης υπέρ των γυναικών και αναφορικά με την απασχόληση σε δημόσιες θέσεις, για να εξαιρεθούν διακρίσεις σε βάρος του λιγότερο εκπροσωπούμενου φύλου και να επιτευχθεί η ουσιαστική ισότητα. Την ίδια εποχή, πολλά ευρωπαϊκά Συντάγματα κατηύθυναν τα πολιτειακά όργανα προς μια ουσιαστική ισότητα των δύο φύλων, διότι διαπιστώθηκε ότι η διακήρυξη της τυπικής ισότητας δεν εξελίσσεται σε ισότητα κατ' αποτέλεσμα, γεγονός που δημιουργεί σοβαρό δημοκρατικό έλλειμμα. Η συνταγματική αναθεώρηση του 2001 έδωσε την ευκαιρία και στον Έλληνα συντακτικό νομοθέτη να διακηρύξει τη συνταγματική νομιμότητα των θετικών μέτρων υπέρ των γυναικών, με σκοπό την ενίσχυση της συμμετοχής τους στους εξουσιαστικούς θεσμούς. Έτσι, σύμφωνα με την μεταβατική διάταξη του άρθρου 116 § 2 Σ «δεν αποτελεί διάκριση λόγω φύλου η λήψη θετικών μέτρων για την προώθηση της ισότητας μεταξύ ανδρών και γυναικών».⁴¹ [τ]ο Κράτος μεριμνά για την άρση των ανισοτήτων που υφίστανται στην πράξη, ιδίως σε βάρος των γυναικών». Η διάταξη θωρακίζει την αρχή της ισότητας που εξαγγέλλεται με το άρθρο 4§1 και 5§2 του Συντάγματος (Παπαδοπούλου, 2006). Πλέον, η λήψη θετικών μέτρων αποτελεί για τον Έλληνα νομοθέτη συνταγματική επιταγή αποκαταστατικής ισότητας⁴² που τον υποχρεώνει⁴³ ή έστω τον κατευθύνει, όπως ισχύει με τα κοινωνικά δικαιώματα, στο να ενεργεί ανάλογα (Παπαδοπούλου, 2006· Κοντιάδης, 2002, σ. 175). Αμέσως μετά την αναθεώρηση του Συντάγματος με το v.2910/2001, καθιερώθηκε η υποχρεωτική κατά το ελάχιστο ποσοστό του 1/3 συμμετοχή κάθε φύλου στα ψηφοδέλτια των Νομαρχιακών και Δημοτικών εκλογών. Η μη συμμόρφωση ενός υποψήφιου εκλογικού Συνδυασμού προς τη νομοθετική επιταγή καθιστά τη δήλωση κατάρτισης του ψηφοδέλιου του συνδυασμού απαράδεκτη. Ωστόσο, κατά την εφαρμογή της νομοθεσίας που προέβλεπε την έμφυλη ποσόστωση στα ψηφοδέλτια των εκλογών για την τοπική αυτοδιοίκηση, πολλά κατώτερα δικαστήρια νομολόγησαν ότι προσβάλλεται το δικαίωμα του εκλέγειν και του εκλέγεσθαι (η καθολικότητα της ψήφου, η ισότητα των όρων εκλογικού ανταγωνισμού), επομένως νοθεύεται η εκδήλωση του λαϊκού φρονήματος και, εντέλει, οι ποσοτώσεις βάλλουν κατά της λαϊκής κυριαρχίας επειδή καθιστούν το φύλο καθοριστικό παράγοντα στην έκφραση της βούλησης του λαού (Παπαδοπούλου, 2006). Με την απόφαση 2831/2003, το ΣτΕ (Γ' Τμήμα) έκρινε ότι πρόκειται για θεμιτό περιορισμό που δικαιολογείται από μία ανάγκη θεμελίωσης πραγματικής ισότητας των δύο φύλων κατά την πρόσβαση στα αξιώματα του δημοτικού συμβούλου και του τοπικού συμβούλου, ενώ δεν αντίκειται στο δικαίωμα συμμετοχής του πολίτη στην πολιτική ζωή της χώρας και δεν παραβιάζει την αρχή της λαϊκής κυριαρχίας, της ισότητας και της καθολικότητας της ψήφου. Παρά την κριτική που ασκήθηκε για την εμβέλεια και το βάθος του δικαστικού ελέγχου (Αθανασίου, 2003· Γεραπετρίτης, 2006), με την απόφαση αυτή έκλεισε το ζήτημα εάν και κατά πόσον τα θετικά μέτρα αποτελούν εξαίρεση από την αρχή της ισότητας.

Οι παραπάνω τομές που έκανε ο Έλληνας νομοθέτης, είκοσι χρόνια μετά την εκτεταμένη μεταρρύθμιση της δεκαετίας του '80, εκφράζουν μια διαφορετική νομική ορθολογικότητα. Ενόψει μιας μετάβασης (που δεν ξέρουμε εάν και πότε θα ολοκληρωθεί) σε μια δυναμική κοινωνικών σχέσεων που θα επιτρέψει στους πολίτες να μην εκκινούν από διαφορετικά σημεία εξαιτίας του φύλου τους και μόνον, ο νομοθέτης προέκρινε την ουσιαστική ισότητα έναντι της τυπικής. Ωστόσο, το γυναικείο ζήτημα παραμένει ανοιχτό! Αφενός, επειδή ούτε και οι θετικές δράσεις φαίνεται να μπορούν να ανατρέψουν την έμφυλη ανισότητα και την δυσλειτουργία της δημοκρατίας. Αφετέρου, επειδή και ενόψει αυτής της πραγματικότητας, το φεμινιστικό κίνημα αναστοχάζεται σχετικά με την πολιτική του ταυτότητα, τους στόχους και τη στρατηγική του, συμπεριλαμβανομένου και του ρόλου του δικαίου στον αγώνα για την ισότητα τον 21^ο αιώνα.

2.7.3 Εμβαθύνσεις και προβληματισμοί, εντός και εκτός του φεμινιστικού κινήματος, σχετικά με την πολιτική θετικών μέτρων/ θετικών διακρίσεων

Καθώς οι γυναίκες εξακολουθούν να υστερούν στην πολιτική και την εργασία σε σχέση με τους άνδρες, τίθεται στο δημόσιο και τον ακαδημαϊκό διάλογο το ζήτημα της αξιολόγησης των θετικών μέτρων, προκειμένου να καθοριστούν οι στρατηγικοί στόχοι της ενωσιακής και κρατικής πολιτικής αλλά και της κινηματικής δράσης. Στο πλαίσιο αυτό διατυπώνονται επιχειρήματα υπέρ και κατά των θετικών δράσεων. Βέβαια, μπορεί κανείς να παρατηρήσει ότι η συζήτηση περιτευεί, αφού οι δημοκρατικά νομιμοποιημένοι εθνικοί νομοθέτες και τα ευρωπαϊκά όργανα με την θεμελιωμένη εξουσία τους στις ενωσιακές συνθήκες, εδώ και τριάντα έτη, έχουν θέσει κανόνες (μάλιστα σε συνταγματικό επίπεδο) και εφαρμόζουν ολιστικές δράσεις (Παπαδοπούλου, 2006). Ωστόσο, οι ίδιοι οι ευρωπαϊκοί και εθνικοί φορείς δράσης, αυτοαξιολογώντας τα αποτελέσματα της προώθησης της γυναικείας συμμετοχής στους θεσμούς με κάθε τρόπο, καταγράφουν την ανεπάρκεια των αποτελεσμάτων τους.⁴⁴ Εφόσον λοιπόν ο μείζων πολιτικός σκοπός παραμένει η κατάκτηση της έμφυλης ισότητας, επιβάλλεται (από το ίδιο το Σύνταγμα) να αναζητηθεί ο βέλτιστος τρόπος με τον οποίο ο στόχος αυτός θα κατακτηθεί.

Από νομική άποψη, καταρχάς, τα θετικά μέτρα υπέρ της ισότητας των γυναικών έχουν προκαλέσει όσο τίποτα άλλο τη θεωρία για την ισότητα, αφού, αποτελώντας μια νέα συνταγματική πολιτική δικαιωμάτων αναζητούν μέχρι σήμερα τη δογματική τους ταυτότητα (Γεραπετρίτης, 2007, σ. 20 επ. και σ. 389).. Από μια άποψη φαίνεται να επεμβαίνουν βίαια στη διαπάλη μεταξύ ομοιότητας και διαφορετικότητας, αναδεικνύοντας έναν κοινό τόπο τους, «θολώνοντας» το σημείο όπου το όμοιο καθίσταται διαφορετικό, ώστε η ίδια η αρχή της ισότητας πλέον να επιβάλλει το διαφορετικό χειρισμό των ανομοίων (Γεραπετρίτης, 2007, σ. 30-31 και σ. 376 επ.). Άρα, νομικοπολιτικά, τίθεται ως εξής το ερώτημα: «είναι δυνατόν, με έρεισμα την διαφορετικότητα αλλά όραμα την ομοιότητα να γίνει δεκτή μια θετική δράση ... που εξ ορισμού μεταφέρει την ισότητα από την ομοιότητα στη διαφορετικότητα»; Μετακινούμαστε, πράγματι, από την τυπική προς την ουσιαστική ισότητα αποδεχόμενοι ότι τα θετικά μέτρα εντάσσονται στα κοινωνικά δικαιώματα που τείνουν στο να αναδιανείμουν πόρους στις γυναίκες ως κοινωνική κατηγορία που τους στερείται;⁴⁵ Υπό αυτήν την οπτική τίθεται εκ νέου ένα κεντρικό ζήτημα της φεμινιστικής θεωρίας και κινηματικής στρατηγικής: ομοιότητα ή διαφορά; Από μια άλλη άποψη, τα θετικά μέτρα αποτελούν «ομαδικά δικαιώματα», δηλαδή εκφράζουν την ιστορική υπέρβαση του φιλελεύθερου, ατομοκεντρικού χαρακτήρα των δικαιωμάτων, ο οποίος αναδείχτηκε μέσα από την πολύμορφη, κοινωνική ομαδοποίηση των πολιτών έναντι τους Κράτους, με σκοπό να διεκδικήσουν από κοινού δικαιώματα (Γεραπετρίτης, 2007, σ. 387-388). Αναγνωρίζονται, λοιπόν, άνευ ετέρου, προνόμια σε όλους τους πολίτες γένους θηλυκού, επειδή το φύλο καθορίζει τον αυτοπροσδιορισμό του ατόμου; Υπό αυτήν την οπτική, τίθεται το ζήτημα της εννοιολόγησης του υποκειμένου, όχι πλέον ως έμφυλου αλλά και ως διχοτομημένου και, εντέλει, νομιμοποιείται το έμφυλο δίπολο (Παντελίδου-Μαλούτα, 2002).

Εξέχον παράδειγμα της παραπάνω αντιπαράθεσης αποτελούν οι ποσοστάσεις (ένα νόμιμο προβλεπόμενο ποσοστό γυναικείας συμμετοχής 30-40% επί των υποψηφίων και εκλεγμένων πολιτικών οργάνων) και, περαιτέρω, η ισάριθμη αντιπροσώπευση (κατά το ήμισυ αντιπροσώπευση σε όλα τα εκλεγμένα όργανα και στις εκλογίμες θέσεις υποψηφίων, είτε με εναλλαγή ανδρών γυναικών είτε με δύο ισάριθμες λίστες κατά φύλο) (Vogel-Polsky, 1999)⁴⁶. Τα επιχειρήματα υπέρ είναι, πρώτον, ότι οι γυναίκες είχαν αποκλειστεί ιστορικά και πρέπει τώρα να τους δοθεί ισότιμα η ευκαιρία να γίνουν ενεργοί πολίτες συμμετέχοντας στη δημοκρατία, ώστε να αποκατασταθεί η στατιστική ανισορροπία που διαπιστώνεται. Δεύτερον, ότι οι γυναίκες είναι σε θέση να εκπροσωπήσουν καλύτερα την ομάδα του φύλου τους και, τρίτον,

ότι η συμμετοχή τους θα διασπείρει τη γυναικεία αντίληψη για την πολιτική (Παπαδοπούλου, 2006). Ακόμα και μία έμφυλη «ισοπολιτεία» (50/50) δεν θα έθιγε το αντιπροσωπευτικό σύστημα, εάν θεωρηθεί ότι θα ενίσχυε την αντιπροσωπευτικότητα για τους ίδιους λόγους που συγκροτούνται και οι εκλογικές περιφέρειες (Vogel-Polsky, 1999). Τα επιχειρήματα αυτά, όμως, μπορούν να αντιστραφούν. Πρώτον, το ζήτημα δεν είναι η στατιστική παρουσία αλλά η ουσιαστική ένταξη των γυναικών στην πολιτική (Βαρίκα, 2005, σ. 346). Δεύτερον, οι γυναίκες που εκλέγονται δεν σημαίνει ότι υιοθετούν πάντοτε φεμινιστικές πολιτικές (Παντελίδου-Μαλούτα, 2002, σ. 143 επ.) και, τρίτον, οι γυναίκες δεν είναι μια πολιτικά ομοιογενής κατηγορία, εκτός εάν θεωρηθεί ότι η υπεράσπιση του φύλου μπορεί να αποτελέσει κοινό συμφέρον, νομιμοποιώντας, οριστικά και αμετάκλητα, τον έμφυλο διαχωρισμό. (Βαρίκα, 2005· Παντελίδου-Μαλούτα, 2002).

Η παραπάνω συζήτηση αφενός απηχεί τις διαφορετικές φεμινιστικές αντιλήψεις για την δημοκρατία (Βαρίκα, 1995) και τις θεωρήσεις του Πολιτικού (Αθανασίου, 2006, σ. 39 επ.). Έτσι, η θεώρηση των γυναικών ως ευάλωτων ατόμων επειδή είναι μέλη μιας ομάδας, στην οποία, επειδή καταπίεζεται, πρέπει να αναδιανεμηθούν πάσης φύσεως πόροι, εκφράζει την ιστορική πολιτική τομή μεταξύ φιλελευθερισμού και σοσιαλδημοκρατίας (Young, 1987). Η θεώρηση της υποαντιπροσώπευσης ως παθολογίας που μπορεί να θεραπευτεί με διαδικασίες ουσιαστικής συμπερίληψης των αποκλεισμένων από τον δημόσιο διάλογο θηλυκών πολιτών, παραπέμπει στο όραμα της διαβουλευτικής δημοκρατίας (Fraser, 2009). Επίσης, η θεώρηση του «φύλου» ως μιας κατηγορίας που πρέπει να «αδειάσει» από κάθε νόημα, μέσα από την αμφισβήτηση των πολλαπλών και επιμέρους εκφάνσεων της, με σκοπό να ανατραπεί η πολιτιστική ηγεμονία της, συνδέεται με την ουτοπία της ριζοσπαστικής δημοκρατίας (Mouffe, 1992). Αφετέρου, απηχεί το δύσκολο εγχείρημα του φεμινισμού να αναλύσει την πολυπλοκότητα της έμφυλης καταπίεσης, να αναζητήσει τις διαφορές των γυναικών από τους άνδρες υπερβαίνοντας τις ουσιολογικές κατηγοριοποιήσεις (Αθανασίου, 2006, σ. 57· Cornell, 1991) και να διερευνήσει ποιός μπορεί να είναι ο ρόλος του δικαίου τον 21ο αιώνα (Golder, 2004). Μπορεί, λοιπόν, το γυναικείο κίνημα να αναπτύξει μια αποτελεσματική στρατηγική, χωρίς να χρειάζεται να προσφεύγει στις «σκληρές» κατηγοριοποιήσεις του δικαίου και τα «δίκωπα» τεχνήματα του;

Δεν είναι, μεν, εύκολο να απαντηθεί το ερώτημα αλλά αξίζει να το επιχειρήσει κανείς. Καταρχάς, το δίλημμα τυπική ισότητα (ομοιότητα) ή ουσιαστική ισότητα (διαφορά) δεν είναι ανυπέρβλητο, εάν κανείς θεωρήσει ότι η δεύτερη ενεργοποιείται ως μέσο για να επιτευχθεί η πρώτη. Η ισότητα δεν πρέπει να γίνεται αντιληπτή ως τέλος, αυτοσκοπός, αλλά ως στρατηγική που αέναα αναπροσαρμόζεται. Αυτό αποδεικνύεται και στην παρούσα πολιτική συγκυρία, όπου συρρικνώνονται τα κοινωνικά δικαιώματα με την ευκαιρία της κρίσης των ευρωπαϊκών κρατών (Jaquot, 2015). Επιπλέον, ναι μεν η διχοτόμηση δεν ανταποκρίνεται στη φεμινιστική ουτοπία της δημοκρατίας, αλλά είναι γεγονός ότι στον παρόντα συσχετισμό δυνάμεων είναι δύσκολο να διακρίνει κανείς το ομοούσιο και το διαφορετικό των φύλων, πέρα από την παραμόρφωση που προκαλεί η ιεραρχική κατηγοριοποίηση των πολιτών και η βάνανση καταπίεση των γυναικών. Νομοτεχνικά, το βέλτιστο θα ήταν να καταστεί ουσιαστικός ο έλεγχος της εφαρμογής των θετικών μέτρων από το δικαστή, σε συνδυασμό με ένα δυναμικό φεμινιστικό κίνημα που θα τον αμφισβητούσε και θα τον ανατροφοδοτούσε, ταυτόχρονα, στο πλαίσιο ενός διαρκούς αναστοχασμού για τους στόχους και τη στρατηγική του κινήματος. Αυτό όμως παραμένει ένα ανοιχτό πολιτικό ζήτημα.



Εικόνα 1. Αφίσα της οργάνωσης National Women's Social and Political Union (1903-1917)

ΜΕΤΑ ΠΕΙΣΜΑΤΩΔΗ ΨΗΦΟΦΟΡΙΑΝ ΕΙΣ ΤΗΝ ΒΟΥΛΗΝ

ΑΙ ΓΥΝΑΙΚΕΣ ΨΗΦΙΖΟΥΝ ΕΙΣ ΤΑΣ ΕΚΛΟΓΑΣ

Διὰ ψήφων 72 ἔναντι 64 καὶ 3 λευ-
κῶν ἐπεκυρῶθη ὑπὸ τοῦ Κοινοβου-
λίου ὁ σχετικὸς ἀναγκαστικὸς νόμος

«Ἐθέλω ἢ δὲν θέλω το φέρω; ἔχω ἄρα ἐμεῖς.
Διὰ τὴν ἐπιχειρηματικὴν ἐπιτυχίαν τοῦ κράτους, καὶ τοῦ κράτους ἐστὶν ἡ ἐξουσία καὶ ἡ ἐπιτυχία.
Διὰ τὴν ἐπιτυχίαν ἐστὶν ἡ ἐξουσία καὶ ἡ ἐπιτυχία. Διὰ τὴν ἐπιτυχίαν ἐστὶν ἡ ἐξουσία καὶ ἡ ἐπιτυχία.
Ἔχει τὴν ἐπιτυχίαν ἐστὶν ἡ ἐξουσία καὶ ἡ ἐπιτυχία.
Ἔχει τὴν ἐπιτυχίαν, καὶ ἡ ἐξουσία καὶ ἡ ἐπιτυχία.
«Ὁ ἔργον ἐστὶν ἡ ἐπιτυχία καὶ ἡ ἐπιτυχία. Ἔχει τὴν ἐπιτυχίαν καὶ ἡ ἐπιτυχία καὶ ἡ ἐπιτυχία.»

(Ἐκδόσεις καὶ δημοσιεύσεις ἐπιχειρηματικῆς ἐπιτυχίας
τὸν Ἰανουάριον 2 Ἰανουάριον 1922)

Εικόνα 2. Αντίγραφο δημοσιεύματος για την ψήφο των γυναικών (εφημερίδα Εμπρός, 2/6/1922).

Βιβλιογραφικές Αναφορές

- Αβδελά, Ε. & Ψαρρά, Α. (1985, επιμ.). *Ο φεμινισμός στην Ελλάδα του Μεσοπολέμου: Μία Ανθολογία*. Αθήνα: Γνώση.
- Αβδελά, Ε. & Ψαρρά, Α. (1997, επιμ.). *Σιωπηρές ιστορίες: Γυναίκες και φύλο στην ιστορική αφήγηση*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια, σ. 231-284, ιδίως σ. 255 επ.
- Αθανασίου, Σ.Α. (2003). Η συμμετοχή των γυναικών στις εκλογές για την ανάδειξη αιρετών οργάνων των δημοτικών και κοινοτικών αρχών. Γυναικείες συμμετοχές, γυναικεία ονόματα, ή ... τίποτε. *Εφαρμογές Δημοσίου Δικαίου ΙΣΤ'*, 2003.Π, σ. 559-572.
- Αθανασίου, Αθ. (2006). *Φεμινιστική θεωρία και πολιτισμική κριτική*. Αθήνα: Νήσος.
- Agrikoliansky, E. (2010). Les usages protestataires du droit. Στο Agrikoliansky, E., Sommier, J., Fillieule, O. (επιμ.). *Penser les mouvements sociaux*. Paris: La Découverte, σ. 225-243.
- Alexander, S. (1997). Γυναίκες, τάξη και έμφυλη διαφορά στις δεκαετίες 1830 και 1840. Ορισμένες σκέψεις για τη συγγραφή μιας φεμινιστικής ιστορίας. Στο Αβδελά, Ε. & Ψαρρά, Α. (επιμ.). *Σιωπηρές ιστορίες: Γυναίκες και φύλο στην ιστορική αφήγηση*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια (σ. 231-284, ιδίως σ. 255 επ.).
- Ανδριώτης, Ν. & Μιχαλοπούλου, Α. (2011, επιμ.). *Ενδεικτικό Χρονολόγιο της νεότερης ελληνικής ιστορίας με σημαντικά γεγονότα γενικής ιστορίας και κυρίως ιστορίας των γυναικών*. Αθήνα: Γενική Γραμματεία Ισότητας των Φύλων [ΓΓΙΦ]. <http://www.isotita.gr/var/uploads/library/xronologio-istorias-gynaikon.pdf>
- Αντωνίου, Θ. (1998). *Η ισότητα εντός και διά του νόμου. Μια συμβολή στην ερμηνεία του άρθρου 4 & 1 του Συντάγματος του 1975*. Αθήνα-Κομοτηνή: Αντ.Ν. Σάκκουλας.
- Αντωνίου, Θ. (2001). Η αναθεώρηση του άρθρου 116 παρ. 2 του Συντάγματος του 1975. *ΔτΑ* 10/2001, σ. 473-477.
- Αντωνίου, Θ. (2002). Ποσοτώσεις «υπέρ και κατά» των γυναικών στη δημόσια διοίκηση. Η νέα νομολογία του Συμβουλίου Επικρατείας (ΣτΕ Ολομ.1917/1998 και 1933/1998). Στο Ευστρατίου, Π. Μ. (επιμ.). *Το άτομο και το κράτος. Liber amicorum Π.Δ. Δαγτόγλου*. Αθήνα-Κομοτηνή: Αντ.Ν. Σάκκουλας, σ. 5-35.
- Βαρίκα, Ε. & Σκλαβενίτη, Κ. (1981). *Η εξέγερση αρχίζει από παλιά: Σελίδες από τα πρώτα βήματα του γυναικείου κινήματος*. Αθήνα: Εκδοτική Ομάδα Γυναικών.
- Βαρίκα Ε. (1985). Les femmes grecques face a la modernisation institutionnelle: un feminisme difficile. *Les Temps Modernes, La Grece en mouvement*, 41/473, σ. 918-934.
- Βαρίκα, Ε. (1995). Επανάδρυσή ή επιδιόρθωση της δημοκρατίας: το αίτημα της ισάριθμης αντιπροσώπευσης. *Σύγχρονα θέματα*, 1995/57, σ. 42-58.
- Βαρίκα, Ε. (2000). Αντιμέτωπος με τον εκσυγχρονισμό των θεσμών: Ένας δύσκολος φεμινισμός. Στο *Με διαφορετικό πρόσωπο: Φύλο, διαφορά και οικουμενικότητα*. Αθήνα: Κατάρτι, σ. 293-308.
- Βαρίκα, Ε. (2005). *Με διαφορετικό πρόσωπο. Φύλο, διαφορά και οικουμενικότητα*. Αθήνα: Κατάρτι.
- Bartlett, K. (1999). Feminism and Family Law. *Family Law Quarterly*, 33, σ. 475-500.
- Brenner, J. (1996). The best of times the worst of times. Feminism in the USA. Στο Threlfall, M., Robotham, Sh. (επιμ.). *Mapping the Women's Movement*. London: Verso, σ.17-72.
- Bryson, V. (2004). *Φεμινιστική πολιτική θεωρία*. Αθήνα: Μεταίχμιο.
- Butler, J. (2008). *Σώματα με σημασία* (Π. Μαρκέτου, μτφρ., Αθανασίου, Α., επιμ.). Αθήνα: Εκκρεμές. [Τίτλος πρωτοτύπου: Butler, J. (1993). *Bodies That Matter: on the discursive limits of "sex"*. London & New York: Routledge.]
- Γεραπετρίτης, Γ. (2006). Ποσοτώσεις γυναικών σε εκλόγισμα αξιώματα. Κριτική της νομολογίας σε Ελλάδα και ΗΠΑ. *ΔτΑ*, 2006, 32, σ. 1304-1306.

- Γεραπετρίτης, Γ. (2007). *Ισότητα και Θετικά Μέτρα*. Αθήνα-Κομοτηνή: Αντ.Ν.Σάκκουλας.
- Γιωτοπούλου-Μαραγκοπούλου, Αλ. (1998). Η ιστορική στροφή του ΣτΕ προς την πραγματική ισότητα. Σχόλιο στις αποφάσεις ΟλΣτΕ 1933/1998 και 1917-1929/1998. *ΤοΣ*, 1998/4, σ. 773 επ.
- Cornell, D. (1991). *Beyond Accomodation: Ethical Feminism, Deconstruction and the Law*. New York: Routledge.
- Cornell, D. (1995). *The Imaginary Domain: Abortion, Pornography and Sexual Harassment*. New York: Routledge.
- Cornell, D. (1998). *At the heart of freedom: Feminism, Sex and Equality*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Delphy, Ch. (1977). *The Main Enemy*. London: W.R.R.C.P.
- Delphy, Ch. (1984). Les femmes et l'Etat. *Nouvelles questions Féministes*, N 6/7, σ. 4-19.
- Eisenstein, Z. (1978, επιμ.). *Capitalist Patriarchy and the Case for Socialist Feminism*. New York: Monthly Review Press.
- Firestone, S. (1970). *The dialectic for Sex: the case for Feministic Revolution*. New York: Morrow.
- Fraser, N. & Lacey, N. (1993). *The Politics of Community: A feminist Critique of the Liberal – Communication Debate*. New York-London: Harvester.
- Fraser, N. (2009). Scales of Justice. Reimagining Political Space in a Globalizing World. New York: Columbia University Press.
- Fraser, N. (2013). *Fortunes of feminism: From State-Managed Capitalism to Neoliberal Crisis*. London: Verso, σ. 225.
- Giardina, C. (2010). *Freedom for Women: Forging the Women's Liberation Movement 1953-1970*. Florida: University of Florida.
- Golder, B. (2004). Rethinking the subject of Postmodern Feminist Legal theory: Towards a Feminist Foucaultian Jurisprudence. *Southern Cross University Law Review*, 2004, vol 8, σ. 73-95.
- Greer, G. (1970). *The female Eunuch*. St. Albans: Paladin.
- Hanisch, C. (1970). The Personal Is Political. Στο Allen, P. & Firestone, S. (επιμ.). *Notes From the Second Year: Women's Liberation*. New York: New York Radical Feminists.
- Hernes, H.M. (1987). Women and the welfare State: the transition from private to public dependence. Στο Showstack Sassoon, A. *Women and the State, The shifting boundaries of public and private*. London: Hutchinson, σ. 72-92.
- Hewitt, N. (1995). Feminist Friends: Agrarian Quakers and the Emergence of Woman's Rights in America. Στο Moses, C.G & Hartmann, H. (επιμ.). *U.S. Women in Struggle, A feminist studies Anthology*. Urbana & Chigago: University of Illinois Press, σ.21-40.
- Hufton, Ol. (2003). *Ιστορία Γυναικών στην Ευρώπη (1500-1800)* (Ε. Χρυσόχου, μτφρ.). Αθήνα: Νεφέλη.
- Hull, K. (2006). *Same Sex Marriage: The Cultural Politics of Love and Law*. New York: Cambridge University Press.
- Hunt, A. (1990). Rights and Social Movements: Counter-Hegemonic Strategies. *Journal of Law and Society*. Autumn 1990, 17/ 3, σ. 309-328.
- Jacquot, S. (2015). *Transformations in EU Gender Equality: From emergence to dismantling*. London: Palgrave: Macmillan.
- Καλτσόγια-Τουρναβίτη, Ν. (1997). *Υποαντιπροσώπευση γυναικών και Δημοκρατία*. Αθήνα-Κομοτηνή: Αντ.Ν.Σάκκουλας.
- Καλτσόγια-Τουρναβίτη, Ν. (1999). Υποαντιπροσώπευση γυναικών και Δημοκρατία: Η συνταγματικότητα των ποσοτώσεων. Στο Κέντρο γυναικείων ερευνών ΔΙΟΤΙΜΑ. *Το Φύλο των Δικαιωμάτων, Εξουσία*,

γυναίκες και ιδιότητα του Πολίτη. Ευρωπαϊκό συνέδριο 9-10 Φεβρουαρίου 1996. Πρακτικά. Αθήνα: Νεφέλη, σ. 461-477.

- Kantzara, V. (2006). Patriarchy. Στο Fitzpatrick T., κ.α. (επιμ.). *International Encyclopedia of Social Policy*, σ.987-989. Ελληνική μετάφραση (από τη συγγραφέα): http://www.isotita-epaeak.gr/iliko_sxetikes_ereunes/koinonia/Patriarchy-transl-Gr.pdf (ανακτήθηκε την 3/4/2016)
- Κοντιάδης, Ξ. (2002). *Ο νέος συνταγματισμός και τα θεμελιώδη δικαιώματα μετά την αναθεώρηση του 2001*. Αθήνα-Κομοτηνή: Αντ. Ν. Σάκκουλας.
- Κοτζάμπαση Α. (1992). *Η έννοια και η λειτουργία της έγγαμης συμβίωσης*. Θεσσαλονίκη: Σάκκουλας.
- Koukouli-Spiliotopoulou, S. (1999). From Formal to Substantive Gender Equality. *European Review of Public Law*, 1999, σ. 515-564.
- Κουμάντος Γ. (1977). *Παραδόσεις Οικογενειακού Δικαίου*. Αθήνα: Αφοί Σάκκουλα, σ. 25 επ.
- Κραβαρίτου, Γ. (1996). *Φύλο και Δίκαιο. Η προβληματική της βαρύτητας των νομικών ρυθμίσεων στις έμφυλες κοινωνικές σχέσεις*. Αθήνα: Παπαζήσης.
- Lanning, T. (2012). Feminism and democratic renewal. *Soundings on line version*, Issue 52, Φθινόπωρο 2012. Βλ. την ιστοσελίδα του περιοδικού στη διεύθυνση: <https://www.lwbooks.co.uk/soundings> (ανακτήθηκε την 3/4/2016)
- Lear, M. (1968, 10 Μαρτίου). The Second Feminist Wave. *The New York Times Magazine*.
- Lister, R. (1997). *Citizenship: Feminist Perspectives*. Basingstoke: Macmillan.
- Losurdo, D. (2011). *Liberalism. A Counter-History*. London & New York: Verso.
- Μάνεσης, Αρ. (1980). *Συνταγματικό δίκαιο Ι*. Θεσσαλονίκη: Σάκκουλας.
- Μάνεσης, Αρ. (1983). Η συνταγματική καθιέρωση της ισονομίας ανδρών και γυναικών (τρεις βασικές προβληματικές). *Δίκαιο και Πολιτική* 4/1983, σ.9-37.
- McCann, M. (1994). *Rights at work: Pay equity reform and the politics of legal mobilization*. Chicago: University of Chicago Press.
- McCann, M. (2006). Law and Social Movements: Contemporary Perspectives. *Annual Review of Law and Social Science*, 2006, vol.2, σ. 17-38.
- MacKinnon, C. (1983). Feminism, Marxism, Method and the State: Toward Feminist Jurisprudence. *Signs*. Vol 8, Nr 4, σ. 635-658.
- McLaughlin, J. (2003). *Feminist Social and Political Theory. Contemporary Debates and Dialogues*. Palgrave: Macmillan.
- Millet, K. (1970). *Sexual politics*. London: Rupert-Hart Davis.
- Mitchell, J. (1966, Δεκέμβριος). Women the longest Revolution. *New Left Review*, no. 40.
- Morell, C. (1980). *Black Friday: Violence Against Women in the Suffragette Movement. Explorations in Feminism*. London: Women's Research and Resources Center.
- Mouffe, Ch. (1992). Feminism, citizenship and radical democratic politics. Στο Butler, J & Scott, J. (επιμ.). *Feminists theorize the political*. London: Routledge, σ. 369-384.
- Μπακαλάκη, Α. & Ελεγκίτου, Ε. (1987). *Η Εκπαίδευση «εις τα του Οικου» και τα Γυναικεία Καθήκοντα. Από την ίδρυση του Ελληνικού Κράτους έως την Εκπαιδευτική μεταρρύθμιση του 1929*. Αθήνα: Ιστορικό Αρχείο Ελληνικής Νεολαίας [ΙΑΕΝ]. Διαθέσιμο ηλεκτρονικά στον ιστότοπο: www.iaen.gr (ανακτήθηκε την 9/4/2016)
- Nussbaum, M. (2000). *Sex and social justice*. New York: Oxford University Press. Ελληνική έκδοση (2005). *Φύλο και Κοινωνική Δικαιοσύνη* (Ν. Καλαϊτζής, μτφρ.) Αθήνα: Scripta.
- Okin, S. M. (1989). *Justice, Gender, and the Family*. New York: Basic Books.

- Pateman, C. (1988). *The sexual contract*. Stanford: Stanford University Press.
- Pateman, C (1988). The Patriarchal Welfare State. Στο Guttmann, A. (επιμ.). *Democracy and the Welfare State*. Princeton: Princeton University Press.
- Pankhurst, S. (1977). *The Suffragette Movement*. London: Virago Press.
- Παντελίδου-Μαλούτα, Μ. (2002). *Το φύλο της δημοκρατίας. Ιδιότητα του Πολίτη και έμφυλα υποκείμενα*. Αθήνα: Σαββάλας.
- Παπαγεωργίου, Γ. (2004). *Ηγεμονία και φεμινισμός*. Αθήνα: Τυπωθήτω.
- Παπαδοπούλου, Α. (2006). Γυναικεία Συμμετοχή και δημοκρατία: Οι ποσοτώσεις υπό το φώς της πολιτικής και συνταγματικής θεωρίας. *Δικαιώματα του Ανθρώπου*, 32/2006, σ. 1243-1298.
- Παπαχρίστου, Θ.Κ. (1999). *Κοινωνιολογία δικαίου*. Αθήνα-Κομοτηνή: Αντ.Ν.Σάκκουλας.
- Παπαχρίστου, Θ.Κ. (2014). *Οικογενειακό Δίκαιο*. Αθήνα: Π.Ν. Σάκκουλας.
- Παπαταξιάρχης Ε. & Παραδέλλης Θ. (1992, επιμ.). *Ταντότητες και φύλο στη σύγχρονη Ελλάδα*. Αθήνα: Καστανιώτης.
- Purvis, J. & Holton, S.S. (2000). *Votes for Women*. London & New York: Routledge.
- Ρεθυμιωτάκη, Ε. (2011). Οικογένεια και δίκαιο στην Ελλάδα του 21^{ου} αιώνα: Τάσεις εξατομίκευσης και συμβατικοποίησης. *Πρακτικά Γ' Τακτικού Συνεδρίου της Ελληνικής Κοινωνιολογικής Εταιρείας. Ελληνική κοινωνία 1975-2010, ανακατατάξεις, προκλήσεις*. Αθήνα, 3-5 Νοεμβρίου 2011.
- Rosenfeld, M. (1991). *Affirmative Action and Justice. A Philosophical and Constitutional Inquiry*. New Haven & London: Yale University Press.
- Rousseau, J.-J. (1961). *Émile ou de l'éducation*. Paris: Garnier. Διαθέσιμο ηλεκτρονικά στον ιστότοπο: http://classiques.uqac.ca/classiques/Rousseau_jj/emile/emile.html (ανακτήθηκε την 4/4/2016)
- Sassoon, A. (επιμ.). (1987). *Women and the State. The Shifting boundaries of public and private*. London-Melbourne: Hutchison.
- Σαμίου, Δ. (1989). Τα πολιτικά δικαιώματα των ελλήνιδων (1864 -1952). *Μνήμων*, τευχ. 12, σ. 161-172.
- Σαμίου, Δ. (2013). Τα πολιτικά δικαιώματα των ελλήνιδων (1864 -1952). Αθήνα: Π.Ν. Σάκκουλας.
- Tong, R. (2009). *Feminist thought, a more comprehensive thought*. Colorado: West View Press.
- Τσιλιώτης, Χ. (1999). Η συνταγματική προβληματική της λήψης θετικών μέτρων για την αποκατάσταση της πραγματικής ισότητας μεταξύ ανδρών και γυναικών. Με αφορμή την ΣΕ 1933/1998. *ΤοΣ* 1999, σ. 263-295.
- Τσιλιώτης, Χ. (2001, σ. 479-507), Η αναθεώρηση του άρθρου 116 παρ. 2 Συντάγματος. Η «συνταγματοποίηση» μιας νομολογιακής εξέλιξης. *ΔτΑ* 2001, σ.479-507.
- Viennot, El. (1984). Des strategies et des femmes. *Nouvelles questions Féministes*, N 6/7 Printemps 1984, σ. 155-172.
- Vogel-Polsky, El. (1999). Οι γυναίκες, η ευρωπαϊκή ιδιότητα του πολίτη και η Συνθήκη του Μάαστριχτ. Στο Κέντρο Γυναικείων Μελετών και Ερευνών ΔΙΟΤΙΜΑ. *Το Φύλο των Δικαιωμάτων, Εξουσία, γυναίκες και ιδιότητα του Πολίτη. Ευρωπαϊκό συνέδριο 9-10 Φεβρουαρίου 1996. Πρακτικά*. Αθήνα: Νεφέλη, σ. 478-505.
- Wollstonecraft, M. (1972). *A vindication of the rights of women*. Boston: Peter Edes. Διαθέσιμο ηλεκτρονικά στη διεύθυνση: <http://www.bartleby.com/144/> (ανακτήθηκε την 6/3/2016)
- Young, I.M. (1987). Impartiality and the civil public: some implications of feminist criticisms of modern political theory. Στο Benhabib, Sh. & Cornell, D. *Feminism as a Critique, Essays on the political of gender in late capitalism*. Oxford: Basil Blackwell.
- Young, I. M. (1990). *Justice and the politics of difference*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Ψαρρά, Α. (1988). Φεμινίστριες, σοσιαλίστριες, κομμουνίστριες: Γυναίκες και πολιτική στο μεσοπόλεμο. Στο Μαυρογορδάτος, Γ. & Χατζηωσήφ, Χ. (επιμ.). *Βενιζελισμός και αστικός εκσυγχρονισμός*. Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, σ. 67-82.

¹ Σχετικά με τα πολύ στενά και αυστηρά περιορισμένα όρια των κοινωνικών ομάδων που δικαιούνται να απολαμβάνουν τα πολιτικά δικαιώματα και τις ατομικές ελευθερίες την περίοδο του κλασικού φιλελευθερισμού, βλ. Losurdo (2011, ιδίως σ. 181 επ.).

² Ο όρος «πρώτο φεμινιστικό κύμα» προτάθηκε σε αντιδιαστολή προς τον όρο «δεύτερο φεμινιστικό κύμα», ο οποίος αναφέρεται στην περίοδο από τη δεκαετία του 1960 και μετά και επινοήθηκε από την Marsha Lear στο άρθρο της «Το δεύτερο φεμινιστικό κύμα» [The Second Feminist Wave], που δημοσιεύτηκε στο *New York Times Magazine* στις 10/3/1968.

³ Η πρώτη φεμινιστική οργάνωση δημιουργήθηκε στην Αμερική το 1848.

⁴ Ο Owen ήταν ουτοπικός σοσιαλιστής του 19ου αι., οραματιστής κοινωνικών μεταρρυθμίσεων και θεωρείται ο πατέρας του βρετανικού συνδικαλιστικού κινήματος και γεννήτορας της ιδέας της ηθικής οικονομίας (moral economy).

⁵ Ο χαρτισμός ήταν πολιτικό κίνημα του 19ου αι. που διεκδίκησε την καθολικότητα της ψήφου μέσα από μία πολιτική μεταρρύθμιση.

⁶ Ζήτησε να μην έχουν ευνοϊκή μεταχείριση οι γυναίκες όταν κρίνονται για τις πράξεις τους και τελικά απαγορεύτηκε η ίδια, (Hufton, 2003, σ. 529-530).

⁷ Σημαντικότερη στιγμή υπήρξε η *Διακήρυξη των Αισθημάτων* (Declaration of Sentiments), η οποία διατυπώθηκε στο πρώτο Συνέδριο για τα ανθρώπινα δικαιώματα των γυναικών, που διοργανώθηκε στις 19-20 Ιουλίου 1848 στην πόλη Seneca Falls, της Πολιτείας της Νέας Υόρκης.

⁸ Ο νόμος προέβλεπε την προσωρινή απόλυση κρατουμένων για λόγους υγείας. Όταν βελτιώνονταν η υγεία των σουφραζετών συλλαμβάνονταν πάλι για να εκτίσουν την ποινή τους.

⁹ Σχετικά με τις ριζοσπαστικές ή μετριοπαθείς ηγέτιδες του κινήματος στη Βρετανία βλ. Purvis & Holton (2000).

¹⁰ Η ψήφος δόθηκε σε γυναίκες 30 ετών και άνω, συζύγους φορολογουμένων της τοπικής αυτοδιοίκησης ή αποφοίτους Πανεπιστημίου, δηλαδή περίπου στο μισό των γυναικών.

¹¹ Κάποιες Πολιτείες ήδη το είχαν αναγνωρίσει τη τελευταία δεκαετία το 19^ο αιώνα, αλλά η 19^η Τροποποίηση του Συντάγματος των ΗΠΑ έγινε το 1920.

¹² Στην Ισπανία το 1931, στην Γαλλία το 1944, στην Ιταλία το 1946, στην Ελλάδα το 1952 και στην Πορτογαλία το 1976.

¹³ Ενδεικτικά Mitchell (1966), Eisenstein (1978) και Delphy (1977).

¹⁴ Ενδεικτικά Millet (1970), Greer (1970) και Firestone (1970).

¹⁵ Loi du 17 janvier 1975 relative à l'interruption volontaire de grossesse, που ψηφίστηκε με πρωτοβουλία της Υπουργού Υγείας Simone Veil. Τέθηκε σε ισχύ δοκιμαστικά το 1975 και οριστικά το 1979.

¹⁶ Η ανήλικη μπορεί να κάνει έκτρωση χωρίς τη συναίνεση των γονέων της, υπό την προϋπόθεση ότι συνοδεύεται από έναν ενήλικο.

¹⁷ Η Επιτροπή Ενιαίου Δικαίου των ΗΠΑ (Uniform Law Commission ή, αλλιώς, National Conference of Commissioners on Uniform State Laws) είναι μία μη κερδοσκοπική ένωση νομικών, η οποία ιδρύθηκε το 1892 και στόχο έχει την εισήγηση προς τις Πολιτείες των ΗΠΑ σχεδίων νομοθετικών παρεμβάσεων που προάγουν την εν γένει ομοιομορφία της νομοθεσίας των ΗΠΑ σε κρίσιμους τομείς. Ως μέλη της Επιτροπής διορίζονται από τις Πολιτείες δικηγόροι, δικαστές, πανεπιστημιακοί καθηγητές νομικής και αξιωματούχοι της νομοπαρασκευαστικής διαδικασίας στις ΗΠΑ. Περισσότερες λεπτομέρειες στον ιστότοπο της Επιτροπής: <http://www.uniformlaws.org> (ανακτήθηκε την 7/4/2016). Η «Uniform Marriage and Divorce Act» είναι διαθέσιμη στην ιστοθέση: <http://www.uniformlaws.org/shared/docs/Marriage%20and%20Divorce%20Act/UMDA%201973.pdf> (ανακτήθηκε την 7/4/2016).

¹⁸ Η U.S. Equal Employment Opportunities Commission (Επιτροπή Ίσων Ευκαιριών Εργασίας των ΗΠΑ) είναι επιφορτισμένη με την επίβλεψη εφαρμογής των ομοσπονδιακών νόμων των ΗΠΑ, οι οποίοι ορίζουν ότι είναι παράνομο να υφίσταται ένας εργαζόμενος ή υποψήφιος εργαζόμενος διακρίσεις σε βάρος του εξαιτίας της φυλής, του χρώματος, της θρησκείας, του φύλου, της εγκυμοσύνης, της εθνοτικής καταγωγής, της ηλικίας (40 ετών και άνω), της σωματικής αναπηρίας ή της γενετικής πληροφορίας. Είναι εξίσου παράνομη η διάκριση σε βάρος ατόμου που διαμαρτυρήθηκε για διακρίσεις σε βάρος του, υπέβαλε μήνυση για διακρίσεις σε βάρος του ή συμμετείχε σε έρευνα ή ανακριτική διαδικασία σχετικά με δυσμενείς διακρίσεις σε χώρο εργασίας (βλ. και ιστότοπο της Επιτροπής: www.eeoc.gov). Η «Pregnancy Discrimination Act» είναι διαθέσιμη στην ιστοθέση: <http://www.eeoc.gov/laws/statutes/pregnancy.cfm> (ανακτήθηκε την 7/4/2016).

¹⁹ Η εξάπλωση της μισθωτής εργασίας έγινε μετά το 1990, οπότε πια ο τριτογενής τομέας υπερέχει. Μόνο εκεί καταγράφεται επίσημα η συμμετοχή των γυναικών στην εργασία. Ακόμα και τότε, το ποσοστό παραμένει χαμηλό εντός της ΕΕ, ακόμα και σε σύγκριση με χώρες του ευρωπαϊκού νότου.

²⁰ Ενδεικτικά: Βαρίκα (1987), Αβδελά & Ψαρρά (1985), Μπακαλάκη & Ελεγγίτου (1987).

²¹ Με τον ν. 3192/1954 επιτράπηκε να διορίζονται σε όλες τις θέσεις εκτός εκκλησιαστικών αξιωμάτων και στρατιωτικών υπηρεσιών, με τον ν. 3075/1954 ως ένορκοι, με τον ν.3083/54 ως συμβολαιογράφοι και με το ν.3026/54 ως δικαστικές.

²² Η κωδικοποίηση του ιδιωτικού δικαίου διήρκεσε πάνω από έναν αιώνα και έγινε με τον αναγκαστικό νόμο 2250/40 που τέθηκε τελικά σε ισχύ το 1946.

²³ Ιδίως οι νόμοι 1340/1916, 3237/1924 και 4755/1920 για την προίκα, ο ν. 2228/1920 για το διαζύγιο και το νομοθετικό διάταγμα 14/27.7.1926 για τα εξώγαμα τέκνα (Κουμάντος, 1977, σ. 25 επ.).

²⁴ Στο νεοσύστατο ελληνικό κράτος διατηρήθηκαν πολλές από τις εξουσίες της εκκλησίας όπως η ιερολογία σαν μοναδικός τρόπος σύναψης γάμου (που καθιερώθηκε το 895 με τη Νεαρά (διάταξη) 89 του Λέοντα του Σοφού), η επισκοπική αρμοδιότητα απόπειρας συμφιλίωσης μεταξύ συζύγων πριν την αίτηση διαζυγίου και η έκδοση του διαζευκτήριου, της πνευματικής λύσης του γάμου, μετά την αμετάκλητη δικαστική απόφαση λύσης του.

²⁵ Συστάθηκαν τρεις νομοτεχνικές επιτροπές: υπό τον Αν. Γαζή (1979), τον Γ. Μιχαϊλίδη Νουάρο (1981) και τον Αρ. Μάνεση (1982). Επιπλέον, με το ν.1288/1981 ιδρύθηκε τα Συμβούλιο Ισότητας (που μετονομάστηκε από το 1985 σε Γενική Γραμματεία Ισότητας) με αποστολή να διαμορφώσει εθνικό σχέδιο δράσης για να διαφωτίσει τη κοινή γνώμη και να προωθήσει τις θεσμικές αλλαγές.

²⁶ π.χ. η Κίνηση για την απελευθέρωση των γυναικών (1975), το Περιοδικό «Σκούπα» (1978-1981), Το Σπίτι Γυναικών και το Στέκι Γυναικών Νομικής (1980), η Εκδοτική ομάδα γυναικών (1981), Το Βιβλιοπωλείο των γυναικών (1983) βλ. Παπαγεωργίου (2004, σ. 341 επ.) και Ενδεικτικό Χρονολόγιο της νεότερης ελληνικής ιστορίας με σημαντικά γεγονότα γενικής ιστορίας και κυρίως ιστορίας των γυναικών, <http://www.isotita.gr/var/uploads/library/xronologio-istorias-gynaikon.pdf>

²⁷ Ωστόσο η διάταξη παρέμεινε ανενεργή για πολλά χρόνια, αφού το προβλεπόμενο βιβλίο καταχώρισης των σχετικών συμφωνιών στο Πρωτοδικείο άνοιξε το 1989 και έως και το 2014 είχαν καταχωρηθεί μόλις 32 συμβάσεις (Παπαχρίστου, 2014, σ. 123).

²⁸ ΑΚ 1439 παρ. 3 μετά το ν.3719/2008 (άρθρ. 14).

²⁹ Μπορεί να επιφέρει τη λύση του γάμου, αν κριθεί ότι διατάραξε τόσο σοβαρά τις συζυγικές σχέσεις, ώστε βάσιμα η εξακολούθηση της έγγαμης σχέσης να είναι αφόρητη για τον ενάγοντα (άρθ. 1439 Α.Κ).

³⁰ Μορφές συμβολής στην επαύξηση της περιουσίας αποτελούν, κατά την νομολογία, η παροχή εργασίας στο επάγγελμα του συζύγου χωρίς αμοιβή, η παροχή ιδεών για την ανάπτυξη εμπορικής δραστηριότητας, η προώθηση κοινωνικών σχέσεων, η εξοικονόμηση μισθωμάτων επειδή το ζευγάρι διέμενε σε ακίνητο της οικογένειας της γυναίκας, η οικοδόμηση ακινήτου με κοινά χρήματα. Από την δεκαετία του 2000 η νομολογία δέχεται ότι η ενασχόληση με τις οικιακές δουλειές και την ανατροφή των παιδιών αποτελεί επίσης συμβολή (Παπαχρίστου, 2014, σ. 121).

³¹ «Λειτουργικό δικαίωμα» είναι ένα δικαίωμα που αποτελεί ταυτόχρονα και καθήκον του φορέα του. Χαρακτηριστικό παράδειγμα λειτουργικού δικαιώματος είναι η γονική μέριμνα (Παπαχρίστου, 2014, σ. 329).

³² Την συμφωνία αυτή λαμβάνει υπόψη και ο δικαστής, ο οποίος αποφασίζει για την ανάθεση με γνώμονα το συμφέρον του παιδιού. Σύμφωνα με την νομολογία του Αρείου Πάγου, οι παράγοντες που συνεκτιμά ο δικαστής δεν σχετίζονται με το φύλο, την εθνική ή κοινωνική προέλευση, τη γλώσσα και τη θρησκεία των γονέων, αλλά, κυρίως αφορούν την προσαρμογή του παιδιού στο συγκεκριμένο περιβάλλον που συνδέεται με τον έναν ή τον άλλο γονέα. Ιδιαίτερη σημασία έχει η ψυχική διάσταση του συμφέροντος του τέκνου· κρίθηκε, όμως, και ότι η οικονομική κατάσταση, ιδίως όταν συνοφθαίνεται με την εξασφάλιση ευνοϊκότερων συνθηκών για τη διαβίωση του τέκνου, αποτελεί κριτήριο για την εξειδίκευση του συμφέροντος του τέκνου. Κριτήρια αποτελούν επίσης ο δεσμός του τέκνου με τον καθένα από τους γονείς του, οι πνευματικές και διαπαιδαγωγικές δυνατότητες των γονέων. Το επάγγελμα του κάθε γονέα δεν αποτελεί καταρχήν κριτήριο· ο ελεύθερος, όμως, χρόνος, ο οποίος βέβαια εξαρτάται από το είδος της επαγγελματικής δραστηριότητας, λαμβάνεται υπόψη. (Παπαχρίστου, 2014, σ. 366).

³³ Οι τρεις βασικές Οδηγίες ήταν η 75/117/1975 για την ίση αμοιβή για ίση εργασία ανδρών/γυναικών, η 76/207/1976 για την ίση μεταχείριση ανδρών/ γυναικών στην πρόσβαση στην απασχόληση, την επαγγελματική εκπαίδευση και εξέλιξη και η 79/7/1978 για την ίση μεταχείριση ανδρών/ γυναικών στην κοινωνική ασφάλιση.

³⁴ Kalanke Δ.Ε.Κ. 17.10.1995, C-450/93, Συλλ. I-3069, Marschall Δ.Ε.Κ., 11.11.1997, C-409/95, Συλλ. I-6383 και Abrahamsson 14.10.1998, C-407/98, Συλλ. I-5539.

³⁵ 86/635/ΕΟΚ Σύσταση του Συμβουλίου 13 Δεκεμβρίου 1984 σχετικά με την προώθηση θετικών δράσεων υπέρ των γυναικών.

³⁶ Σχετικά βλ. την ιστοσελίδα του OSAGI (Office of the Special Adviser to the Secretary-General on Gender Issues and Advancement of Women): <http://www.un.org/womenwatch/osagi> που λειτουργεί στο πλαίσιο του ΟΗΕ.

³⁷ Η Συνθήκη του Άμστερνταμ (1999) διεύρυνε τον ρόλο της Ευρωπαϊκής Επιτροπής στην εμπέδωση της ισότητας. Η προώθηση της και η εξάλειψη των ανισοτήτων έγινε αποστολή της Κοινότητας (άρθ. 2 και 3). Το Συμβούλιο απέκτησε την αρμοδιότητα να λαμβάνει τα αναγκαία μέτρα για την καταπολέμηση των διακρίσεων λόγω φύλου, φυλετικής ή εθνικής καταγωγής σε τομείς της κοινωνικής ζωής (άρθ. 13).

³⁸ Για την στρατηγική της τρέχουσας πενταετίας (2010-2015) βλ.

http://ec.europa.eu/justice/gender-equality/files/documents/strategy_equality_women_men_en.pdf

³⁹ Η λέξη «απασχόληση», αντί της λέξης «εργασία» είναι καταδηλωτική της πολιτικής επιλογής να ενισχύονται μεμονωμένα άτομα, παρά να βελτιώνονται δομικά οι εργασιακές συνθήκες.

⁴⁰ Βλ. Αντωνίου (2002, σ. 5-35), Γιωτοπούλου-Μαραγκοπούλου (1998, σ. 773 επ.), Καλτσόγια-Τουρναβίτη (1996, σ. 461-477).

⁴¹ Σύμφωνα με την αναθεωρημένη διατύπωση του άρθρου 116 & 2 Σ, ο νομοθέτης είχε μεν την ευχέρεια να προβλέψει θετικά μέτρα αλλά μόνο για αποχρώντες λόγους. Τέτοιοι θεωρήθηκαν οι βιολογικοί λόγοι και οι απορρέοντες από τη λειτουργία της οικογένειας (Μάνεσης, 1983, σ. 9-37).

⁴² Απόφαση 2831/2003 ΣτΕ (Γ' Τμήμα), (βλ. Παπαδοπούλου, 2006 και Τσιλιώτης, 1999).

⁴³ Βλ. Αντωνίου (2001, σ. 473-477), Κουκούλη-Σπηλιωτόπουλου (1999, σ. 515-564) και Τσιλιώτης (2001, σ. 479-507).

⁴⁴ Αξιολόγηση των δυνατών σημείων και των αδυναμιών της στρατηγικής για την ισότητα μεταξύ γυναικών και ανδρών για το χρονικό διάστημα 2010-2015 (Evaluation of the strengths and weaknesses of the strategy for equality between women and men 2010–2015) βλ. http://ec.europa.eu/justice/gender-equality/files/documents/151120_strategy_evaluation_en.pdf

⁴⁵ Σχετικά με το πώς εναρμονίζεται η αρχή της ισότητας με την αρχή του κοινωνικού κράτους βλ. Αντωνίου (1998, σ. 69 επ.).

⁴⁶ Βλ., επίσης, European Women's Lobby, <http://www.womenlobby.org>

Κεφάλαιο 3

Σύνοψη

Γενικά χαρακτηριστικά του δεύτερου φεμινιστικού κύματος, του «διαφοριστικού φεμινισμού» ή «φεμινισμού της διαφοράς». Τα σημεία κριτικής διαφοροποίησης του δεύτερου φεμινιστικού κύματος από το πρώτο κύμα του ισονομιστικού φεμινισμού. Η διαφορετική νοηματοδότηση της έννοιας της έμφυλης διαφοράς και οι συνεπαγωγές της, ως προς το είδος των αιτημάτων που παίρνουν προτεραιότητα κατά τη διεκδίκηση της ισότητας. Γενικά χαρακτηριστικά και θεωρητικές αφηρητές του αμερικανικού ριζοσπαστικού φεμινισμού της διαφοράς. Έννοια και χαρακτηριστικά της εντός του αμερικανικού ριζοσπαστικού φεμινισμού δημιουργημένης ιδιαίτερης νομικής φεμινιστικής θεωρίας. Η πολιτικοποίηση της σεξουαλικής σφαίρας.

3. Δεύτερο Φεμινιστικό Κύμα: ο Διαφοριστικός Φεμινισμός ή ο Φεμινισμός της Διαφοράς

3.1 Γενικά χαρακτηριστικά του Δεύτερου Φεμινιστικού Κύματος

Ο ελάχιστος κοινός παρανομαστής, συνεκτικός των ποικίλων θεωρητικών και πρακτικών αιτημάτων που θα συγκροτήσουν την agenda αυτού που αποκλήθηκε «δεύτερο φεμινιστικό κύμα», είναι μια διαφορετική από του προηγούμενου, φιλελεύθερου φεμινισμού, κατανόηση της έμφυλης διαφοράς. Ενώ το ισονομιστικό κύμα επεδίωκε να ελαχιστοποιήσει την έννοια της διαφοράς («η διαφορά είναι μια ψευδής έννοια, ένα εργαλείο αποκλεισμού των γυναικών πατριαρχικής επινόησης») και συντόνιζε αναλόγως τις διεκδικήσεις του (η «λογική των ίσων ευκαιριών»), το θεωρητικό περιβάλλον του δεύτερου φεμινιστικού κύματος θα αναδειξεί και θα αξιολογήσει θετικά τη διαφορά, ενώ θα ασκηθεί κριτική σε κάθε προσπάθεια ελαχιστοποίησής της. Αυτό το κοινό στοιχείο είναι που θα δώσει όνομα και ταυτότητα στο δεύτερο φεμινιστικό κύμα, ως φεμινισμό της διαφοράς.

Η εστίαση στη διαφορά θα αλλάξει, κατά συνέπεια, τη νοηματική διαχείριση του ζεύγματος ισότητα-διαφορά, διαχείριση που, όπως έχουμε σημειώσει στις εισαγωγικές επισημάνσεις, το υποκείμενο του φεμινιστικού λόγου είναι δεσμευμένο να κάνει εξ ορισμού. Θα αλλάξει το κέντρο βάρους. Η διαφορά θα αποκτήσει «θετικό» πρόσημο –υπό την έννοια ότι θα τεθεί στο επίκεντρο της προσοχής– και η ανάδειξή της θα αποκτήσει κρίσιμη και χειραφετητική σημασία. Υπάρχει ανάγκη για μια θετικά αξιολογημένη έννοια της διαφοράς: να την παραδεχτούμε, να μην υποκριθούμε ότι δεν υπάρχει, ότι είναι ένα ψευδές επιφανικό που θα καταργηθεί αφ' ης στιγμής καταργηθούν οι όροι θεσμικής αναγνώρισής της.

Επίσης, το ισονομιστικό παράδειγμα προϋπέθετε έναν τρόπο διαλεκτικής και μόνο –σχεσεακής– κατανόησης των έμφυλων ταυτοτήτων: όριζε την έμφυλη ταυτότητα «γυναίκα» δια της διαφοράς της προς το «άλλο», προς την έμφυλη ταυτότητα «άνδρας». Έθετε, επομένως, σε κίνηση έναν τρόπο ορισμού της ταυτότητας δια της αναγωγής στο αντίθετό της και, υπό αυτήν τη λογική, θεωρούσε –και προσδοκούσε– πως οι μεταβολές στη μια ταυτότητα, για παράδειγμα η θεσμική εξίσωση των γυναικών, θα επέφερε αντίστοιχες μεταβολές και στην άλλη, δηλαδή μια υποδοχή της γυναικείας ισότητας θα οδηγούσε σε διαφοροποιήσεις της ανδρικής έμφυλης ταυτότητας, καθιστώντας την λιγότερο σεξιστική, λιγότερο εξουσιαστική.

Το διαφοριστικό παράδειγμα, αντίθετα, αντιλαμβάνεται τα πράγματα διαφορετικά. Η έμφυλη ταυτότητα δεν μπορεί να αποκτηθεί παρά δια της αναγωγής στο «όμοιο». Δεν μπορεί να αναχθεί στο «έτερο» για να νοηματοδοτηθεί. Αντίθετα, η αναγωγή στο «έτερο» και δι' αυτού στον –υποτιθέμενο– ουδετερόφιλο λόγο των θεσμών και των δικαιωμάτων είναι διπλά αλλοτριωτική· στο επίπεδο των θεσμών και του δικαίου δεν πραγματοποιείται μία διαλεκτικού τύπου σύνθεση ανάμεσα στο «όμοιο» και στο «έτερο», γιατί εκεί διακινούνται ήδη (και μόνο) ανδροκρατικά νοήματα και φιλικές προς την ανδροκρατική λογική προκαταλήψεις. Το υποκείμενο των δικαιωμάτων είναι ριζικά, καταγωγικά, έμφυλο και ενσώματο υποκείμενο. Ο γυναικείος κόσμος είναι διαχωρισμένος από τον ανδρικό και οι δύο κόσμοι είναι ασύμπτωτοι μεταξύ τους. Κατ' επέκταση, η υπό ενιαίο πρίσμα θεώρηση αυτών των δύο διαφορετικών κόσμων δεν συνεπάγεται εξίσωση αλλά υποδούλωση/ υποχώρηση/ υποταγή του γυναικείου έναντι του ανδρικού, λόγω της μεταξύ τους ανισοκατανομής ισχύος.

Το ισονομιστικό μοντέλο της φεμινιστικής διεκδίκησης, δυνάμει της υπόθεσης της ελάχιστης διαφοράς, στόχευε στην απόδοση ισοδύναμης πολιτικής θέσης και στη δυνατότητα ισοδύναμης ένταξης (απορρόφησης) των νέων πολιτικών υποκειμένων, των γυναικών, στις *προϋπάρχουσες* κοινωνικές και πολιτικές δομές, θεωρώντας ότι το αίτιο της υποδεέστερης κοινωνικής θέσης τους ήταν η πατριαρχική, ιστορική *χειρονομία* αποκλεισμού των γυναικών από πηγές εξουσίας. Ο αγώνας για την άρση των λόγων αποκλεισμού και απαγόρευσης –δηλαδή για την κατάργηση των πολλαπλών νομικών καθεστώτων «προστασίας» και «ένταξης» των γυναικών– και για τη διεκδίκηση μιας νέας ταυτότητας, δυνάμει της οποίας το γυναικείο υποκείμενο θα ξαναγεννιόταν ως αυτόνομος φορέας *δύναμης* των νεωτερικών ατομικών και πολιτικών δικαιωμάτων, βασιζόταν στην αυτοκατανόηση του φεμινιστικού λόγου του πρώτου κύματος ως τμήματος και συνεχιστή των επαναστάσεων για ισότητα και ελευθερία, που θεμελίωσαν τη δυτική νομική νεωτερικότητα. Μ' άλλα λόγια, το πρώτο φεμινιστικό κύμα ονομάτιζε ως καταγωγικό του σημείο και έδινε εμπιστοσύνη στην διακηρυκτική ιδέα περί της εγγενούς καθολικευσιμότητας και οικουμενικευσιμότητας των δικαιωμάτων, στο *όνομα* των οποίων έχουν ιδρυθεί και υπάρχουν οι νεωτερικοί πολιτικοί και δικαιοκοινωνικοί θεσμοί της νεωτερικότητας. Εξάλλου, το κυρίαρχο κλίμα της εποχής έδινε εμπιστοσύνη στις μεγάλες αφηγήσεις, που ενδυνάμωναν οραματικά την πεποίθηση ότι η κατάργηση διακρίσεων θα επιτυγχανόταν, κυρίως και ουσιαστικά, μέσα από ολιστικότερες ανατροπές των δεδομένων οικονομικών και κοινωνικών σχέσεων.

Η εποχή, όμως, του διαφοριστικού φεμινισμού είναι διαφορετική. Εδώ έχουμε την αποκαλούμενη *διάγνωση* των μεγάλων προσδοκιών, γεγονός που οδηγεί στην κατανόηση με διαφορετικό τρόπο, των νεωτερικών πολιτικών και νομικών θεσμών στη σύγχρονη κοινωνία. Στην περίπτωση όμως του διαφοριστικού φεμινισμού, όπως θα αναλύσουμε στη συνέχεια, η κατανόηση των νεωτερικών πολιτικών και νομικών θεσμών είναι διαφορετική, συντελείται μέσα από μια άλλη οπτική.

Το δεύτερο φεμινιστικό κύμα διακλαδώνεται σε δύο κύριες κατευθύνσεις: τον ριζοσπαστικό φεμινισμό της διαφοράς και τον πολιτισμικό φεμινισμό της διαφοράς, ο οποίος με τη σειρά του διακρίνεται στον αμερικανικό και γαλλικό (συμβολιστικό) φεμινισμό της διαφοράς.

3.2 Ο αμερικανικός ριζοσπαστικός φεμινισμός της διαφοράς – Γενικά χαρακτηριστικά

Ο ριζοσπαστικός φεμινισμός που θα αναδυθεί τη δεκαετία του '70, στον απόηχο της λεγόμενης τυπικής ισότητας και της λεγόμενης σεξουαλικής επανάστασης της δεκαετίας του '60, έχει ως αφετηριακό σημείο του έναν φτωχό απολογισμό και μια επώδυνη επίγνωση: απογοητευτικά εμπειρικά δεδομένα αναφορικά με την *πραγματική* βελτίωση της κοινωνικής και οικονομικής θέσης των γυναικών έναντι των ανδρών σε καθεστώς τυπικής ισότητας· οι γυναίκες υπο-αντιπροσωπεύονται πολιτικά, υπο-αμείβονται επαγγελματικά, δεν εγκαταλείπουν παραδοσιακούς καταπιεστικούς ρόλους εντός του οίκου, είναι απύσες στις ιεραρχικά ανώτερες επαγγελματικές θέσεις, καταβάλλουν διπλό κόπο για την επαγγελματική επιτυχία, αποτελούν τα κατεξοχήν υποκείμενα που προορίζονται για τον εκμεταλλευτικό χώρο της αδήλωτης (μαύρης) εργασίας, ασκούν τα «χαμηλού κύρους» επαγγέλματα, κατατάσσονται στα πτωχότερα στρώματα του πληθυσμού.

Παράλληλα, στο εσωτερικό του φεμινιστικού κινήματος και σε πολλούς γυναικείους χώρους λαμβάνει χώρα ένας αναστοχασμός γύρω από την έννοια «σεξουαλική απελευθέρωση», για την οποία είχε χυθεί τόσο φεμινιστικό μελάνι την προηγούμενη περίοδο. Ενώ ως φεμινιστικό αίτημα η «σεξουαλική απελευθέρωση» –δηλαδή η δυνατότητα πρακτικής και νομικά επιτρεπτής αποσύνδεσης της μητρότητας από τη γυναικεία ερωτική ζωή– γινόταν αντιληπτή ως προϋπόθεση, προκειμένου οι γυναίκες να αποκτήσουν ως κυρίαρχα υποκείμενα τον έλεγχο του σώματός τους και την πρόσβαση σε αυτό που ονομάζεται αυθεντική ερωτική επιθυμία, στο επίπεδο της πρακτικής υλοποίησής της, αυτή η «κατάκτηση», στο περιβάλλον κυριαρχίας της ιδέας της ελάχιστης διαφοράς, μεταφράστηκε σε μια εξομοίωση της γυναικείας με την ανδρική σεξουαλικότητα. Ο γυναικείος ερωτισμός τοποθετήθηκε στην ίδια μοίρα με τον ανδρικό (αφού η γυναίκα βρίσκεται στην ίδια συνθήκη ελευθερίας με τον άνδρα) και οδήγησε σε μια ανδρικού τύπου, «αυτονόητη», κυρίαρχη, κατανόηση της απελευθερωμένης από τη μητρότητα, πλέον, ερωτικής επιθυμίας, ως αποθέωση του πρωτείου της σεξουαλικής πράξης, αντικειμενοποίηση του γυναικείου σώματος, ανδροποίηση της γυναικείας επιθυμίας, αποσύνδεση της σεξουαλικότητας από το συναίσθημα· κοντολογίς, οδήγησε σε μια σειρά παρανοήσεων, πολλές από τις οποίες βρίσκονται στη βάση εγκληματικών εναντίων των γυναικών συμπεριφορών, όπως ο βιασμός.

Το αρνητικό συναίσθημα δυσανεξίας που γεννήθηκε σε πολλές γυναίκες για το κοινωνικό περιβάλλον τού «όλα πλέον επιτρέπονται», η διστακτικότητα και απροθυμία με την οποία μεγάλος αριθμός

γυναικών ανταποκρίθηκε στο νέο πνεύμα των καιρών, αποδόθηκε σε μια διαστρεβλωμένη κατανόηση/ μετάφραση του αιτήματος του γυναικείου αυτοπροσδιορισμού ως «σεξουαλικής απελευθέρωσης». Δόθηκε έτσι η αφορμή για μια διερώτηση, μήπως η αποκαλούμενη σεξουαλική επανάσταση, *έτσι όπως εξελίχθηκε*, είναι μια ψευδεπίγραφη απελευθέρωση που δεν έχει χειραφετητικό πρόσημο και δεν προσπορίζει τίποτε αυθεντικά απελευθερωτικό για τις γυναίκες.

3.2.1 Σημεία εκκίνησης του ριζοσπαστικού φεμινισμού

Η υπόθεση της βελτίωσης της γυναικείας συνθήκης διαψεύστηκε, παρά τη θετική ανταπόκριση του νομικού συστήματος στα αιτήματα του πρώτου κύματος, δηλαδή τις ριζικές αναθεωρήσεις παλαιών νόμων και τις επιμέρους αλλαγές που συνέβησαν στο φάσμα της νομιμότητας, προκειμένου αυτή να συντονιστεί *με τον τρόπο που αντιλαμβάνονταν το πρώτο κύμα* την αρχή της ισότητας των δύο φύλων.

Τι πήγε στραβά λοιπόν; Η διερώτηση αποτελεί την αφορμή για δυο αποστασιοποιήσεις που ταυτόχρονα αποτέλεσαν και την εναρκτήρια στιγμή του ριζοσπαστικού φεμινισμού, ως ενδοφεμινιστικής κριτικής:

Η πρώτη αποστασιοποίηση αναφέρεται στην κριτική απόσταση –πέρα από τις όποιες καλές προθέσεις των εκφραστών του– αναφορικά προς την επάρκεια ή ελλειμματικότητα, την ορθή ή εσφαλμένη μέθοδο/ στόχευση, εντέλει την ικανότητα, την προσφορότητα (καταλληλότητα) του διεκδικητικού προτάγματος του πρώτου φεμινιστικού κύματος: «ίσα δικαιώματα –ίσες ευκαιρίες», να μεταφράσει/ κλίνει *τελικά* το αίτημα αδικίας και να συνοψίσει το αίτημα δικαιοσύνης, που πηγάζει από τη γυναικεία εμπειρία της ανισότητας.

Η δεύτερη αποστασιοποίηση παίρνει αποστάσεις από την εμπιστοσύνη την οποία έδειξε ο φιλελεύθερος φεμινισμός στην καλή πρόθεση του νόμου, στην *εργαλειακή δυνατότητα* του νόμου, μέσω των δικών του μεταρρυθμίσεων, να *αλλάζει* την πραγματικότητα. Η ιδέα της ριζικής, μη αναγώγιμης στο ένα και καθολικό υποκειμένου, γυναικείας ετερότητας θέτει σε κριτική αμφισβήτηση την «καλοπροαίρετη» αντίληψη του πρώτου κύματος περί της ουδετερότητας του δικαίου απέναντι στην έμφυλη διάκριση. Το, υπό το πρίσμα του προηγούμενου φεμινιστικού παραδείγματος, αίτημα της ισότητας παρέπεμπε στην ανάγκη απόλειψης έμφυλων κριτηρίων δια του νόμου, στην ανάγκη ύπαρξης ενός ουδέτερου από άποψη φύλου (ουδετερόφουλου) ενιαίου, μοναδικού, κριτηρίου εκτίμησης/ αξιολόγησης των καταστάσεων, το οποίο αναζητείτο στον κόσμο των «αμερόληπτων» και «ουδέτερων» νομικών εννοιών. Υπό το πρίσμα του ριζοσπαστικού φεμινισμού, το υποτιθέμενο ενιαίο κριτήριο δεν είναι καθόλου ουδέτερο. Έχει προ-τεθεί από μια μισογυνιστική, ανδρική, μεροληπτική εναντίον των γυναικών, λογική, με αποτέλεσμα η προσχώρηση των γυναικών σε αυτό το κριτήριο να τις οδηγεί σε μια «ανδροποίησή» τους, δηλαδή σε μια απανθρωποίησή τους, αφού τις οδηγεί στην ταυτοποίηση με κυρίαρχες ανδρικές αντιλήψεις που επηρεάζουν (διαστρεβλώνουν) την αντίληψη του εαυτού τους και την μορφοποίηση της εμπειρίας τους. Μ' άλλα λόγια, το νεωτερικό δίκαιο δεν είναι το όπλο εναντίον της πατριαρχικής ιδεολογίας, αλλά ένα εργαλείο της. Ο χώρος του Νόμου διαπερνάται από την Πατριαρχία.

Στο προσκήνιο εμφανίζονται βαθύτερες διερωτήσεις γύρω από την έννοια της ισότητας. Η αρχή της ισονομιστικής ισότητας παραπέμπει στην υπόθεση της ύπαρξης ενός μοναδικού και ενιαίου μέτρου, ενός μοναδικού –αντικειμενικού και απροκατάληπτου– κριτηρίου εκτίμησης των καταστάσεων. Το μέτρο όμως αυτό, έχει αυτονομία παραδοθεί και έχει ήδη προ-τεθεί από μια ανδρική, μισογυνιστική αντίληψη, η οποία εκδηλώνεται και στην ίδια τη γλώσσα με την οποία περιγράφουμε την πραγματικότητα. Χρησιμοποιούμε για παράδειγμα την έκφραση «η ένταξη των γυναικών στην αγορά εργασίας» και θεωρούμε πως έτσι περιγράφουμε ένα ευνοϊκό προς τις γυναίκες γεγονός. Ωστόσο, αυτή η εκφορά υποκρύπτει το γεγονός ότι η ίδια η ιδέα της (μισθωτής) εργασίας έχει ήδη δομηθεί με βάση την κυρίαρχη παράσταση του αρσενικού εργαζόμενου υποκειμένου και ότι η οργάνωση του χώρου και του χρόνου εργασίας έχει υιοθετήσει την ανδρική οπτική¹. Κανονικά θα έπρεπε να λέμε «έλευση των γυναικών στην αγορά εργασίας», υπονοώντας ότι στην αγορά εργασίας εμφανίζεται ένα νέο υποκειμένο, φορέας ίδιων (έμφυλων) εμπειριών και αντιλήψεων, η έλευση του οποίου απαιτεί μια αναδιάταξη όλου του εργασιακού τοπίου.²

Ο διαφοριστικός φεμινισμός δεν θα στηριχθεί στον δικαιωματικό λόγο των ατομικών και πολιτικών δικαιωμάτων, που αποτελούσε την κεντρική αναφορά του προηγούμενου φιλελεύθερου φεμινιστικού ρεύματος, αλλά στην, ιδιαίτερα δημοφιλή στον δημόσιο λόγο της εποχής, λεγόμενη δεύτερη γενιά δικαιωμάτων, τα ανθρώπινα δικαιώματα όπως τα συνόψισε η Οικουμενική Διακήρυξη Δικαιωμάτων του Ανθρώπου το 1948, δηλαδή εκείνα τα δικαιώματα που προστατεύουν την ανθρώπινη ουσία του πολιτικού υποκειμένου και τα οποία απορρέουν από το γεγονός ότι ο άνθρωπος αποτελεί μέρος του ανθρώπινου είδους.

Συνοψίζοντας, οι παραδοχές από τις οποίες εκκινεί ο ριζοσπαστικός φεμινισμός είναι οι εξής:

Η ιδέα της ισότητας με τους όρους του προηγούμενου φεμινιστικού ισονομιστικού παραδείγματος επιβεβαιώνει και ενισχύει τον ανδρικό κόσμο, την ανδρική πηγή των νοημάτων, καταφάσκει προς τη διαιώνιση της ανδρικής κυριαρχίας και του καθεστώτος ανισότητας ανάμεσα στα φύλα και επανεγκλωβίζει τις γυναίκες στο καθεστώς ανισότητας από το οποίο υποτίθεται ότι θα τις απελευθέρωνε.

Η επίκληση του ενός και μοναδικού υποκειμένου δικαιωμάτων συνιστά μια χειρονομία ανδροποίησης και απανθρωποποίησης των γυναικών, διότι τις εγκλείει σε μια διερώτηση γύρω από την ταυτότητά τους με όρους ομοιότητας ή ετερότητας προς την ανδρική ταυτότητα, τις καθιστά ετεροκαθοριζόμενες, χειρονομία που, στην ουσία, παραβιάζει την ανθρώπινή τους ιδιότητα ως πολιτικών υποκειμένων.

Υπό αυτή την οπτική, η αρχή της ισότητας γίνεται μια ιδεολογική δύναμη που διαιώνίζει το καθεστώς ανισότητας/ ανισοτιμίας, το οποίο υποτίθεται ότι θα περιόριζε/ εξάλειφε· χρειάζεται, λοιπόν, μία νέα επεξεργασία.

3.2.2 Η γέννηση μιας φεμινιστικής νομικής κριτικής θεωρίας

Ο ριζοσπαστικός φεμινισμός εγκαταλείπει την πρώτη πρόσληψη της ισότητας, ως αφηρημένης ή τυπικής, και αναζητά μια έννοια ισότητας ως ισοδύναμης ισχύος και ως ίσης πολιτικής προστασίας του γυναικείου πολιτικού υποκειμένου στην κοινωνική ζωή. Η ισότητα, από νομική αρχή, αναδιατυπώνεται σε νομοθετική στοχοθεσία: ο νομοθέτης που έχει ως στόχο την ισότητα οφείλει να λάβει υπόψη του την κυρίαρχη ανισότητα που επικρατεί στον κοινωνικό χώρο και να επέμβει σ' αυτήν με νόμους *μεροληπτικούς* υπέρ των γυναικών, νόμους που θα στοχεύουν στην κοινωνική ενδυνάμωση των γυναικών. Εν προκειμένω αναδεικνύεται και η αναγκαιότητα της πολιτικής των θετικών μέτρων/ θετικών διακρίσεων (π.χ. ποσοτώσεις προκειμένου κατ' αποτέλεσμα να επιτευχθεί η ισότητα). Η ίδια η λέξη ισότητα σταδιακά μεταφέρει το σημασιολογικό της φορτίο στην λέξη *ισοτιμία*.

Ο ριζοσπαστικός φεμινισμός εμμένει στην αξίωση ότι το υποκείμενο των δικαιωμάτων είναι πρώτα απ' όλα έμφυλο υποκείμενο και ότι αυτή η διαφορετικότητα πρέπει να γίνει σεβαστή, να αναγνωριστεί από το δίκαιο. Μόνο μέσα από το σεβασμό της διαφορετικότητας μπορούμε να οδηγηθούμε στη νομική ισότητα. Ο δημόσιος χώρος είναι ο τόπος που πρέπει να συνυπάρχουν και να έρχονται σε επαφή διαφορετικής ταυτότητας μεν, ισοδύναμα δε έμφυλα υποκείμενα. Ποιες πρέπει να είναι οι μεταξύ τους σχέσεις; Και πώς διαμεσολαβεί τις σχέσεις αυτές ο νόμος, ώστε να περάσουν οι σύγχρονες κοινωνίες στον πολιτισμό της ουσιαστικής ισότητας;

Σ' αυτές τις θεωρητικές διερωτήσεις θα προστεθούν οι εμπειρίες των φεμινιστριών νομικών, πολυάριθμων πλέον αυτήν την εποχή, από την τριβή τους με τους θεσμούς απόδοσης δικαιοσύνης κατά την πρακτική άσκηση του νομικού επαγγέλματος ως συνηγόρων γυναικείων διεκδικήσεων. Τα αμφιθέατρα των αμερικανικών νομικών σχολών τροφοδοτούνται με θέματα για συζήτηση και ανάλυση από τις εμπειρίες των φεμινιστριών δικηγόρων, από τις οποίες εκλύεται μια τελείως αρνητική εικόνα: τα αιτήματα των γυναικών δεν εισακούονται, η φωνή τους «λογοκρίνεται». Η συνάντηση των γυναικών με τον λόγο της δικαιοσύνης είναι μια τραυματική υπόθεση. Οι γυναίκες νομικοί της πράξης συνειδητοποιούν τα πολλαπλά προσκόμματα που ανακύπτουν, όχι τόσο στο επίπεδο του κανόνα, αλλά στο επίπεδο ερμηνείας και εφαρμογής του. Δηλαδή, σε ένα βαθύτερο του κανόνα χώρο του δικαίου, στο πεδίο εφαρμογής των νομικών εννοιών, το δεδικασμένο, τις τυπικές διαδικασίες, στον τρόπο κατάστροφησης του νομικού συλλογισμού, στη σύνθεση του δικαστικού σώματος και κυρίως στην αδυνατότητα των γυναικών να αρθρώσουν την εμπειρία τους σε νομικά σημαντικό λόγο: εκφράζεται ως πόνος, δάκρυα, τρέλα, σωματοποιημένες ψυχικές απωθήσεις, όχι όμως ως λόγος. Οι γλώσσες που επιτρέπουν την οργάνωση του κόσμου και την αναπαράσταση του πολιτικού, μέρος του οποίου είναι και οι νομικές κατηγορίες, πάσχουν ως προς την ικανότητά τους να μεταφράσουν τη γυναικεία εμπειρία.

Αυτά τα αμφιθέατρα υπήρξαν χώροι διάδρασης μεταξύ της φεμινιστικής εμπειρίας της δικηγορίας (*feminist litigation*) και της φεμινιστικής θεωρητικής ενασχόλησης με το δίκαιο (*feminist scholarship*), γεγονός που τα κατέστησε μία πρώιμη μορφή των σύγχρονων *νομικών κλινικών* (*legal clinics*)³. Από εκεί ξεπηδά η ανάγκη για μια *φεμινιστική νομική θεωρία ή κριτική*. Μια δεσμευμένη στην υπόθεση των καταπιεσμένων γυναικών οπτική και μια κριτική των διεργασιών στο επίπεδο της νομικής επιστήμης, που θα διαπεράσει όλο το φάσμα των νομικών επιστημών, προκειμένου να *καταγγελλθούν* οι οριοθετήσεις και οι εξαρτήσεις της καθιερωμένης νομικής πρακτικής σκέψης, τα *σκοτεινά* της σημεία που εμποδίζουν και παραποιούν τον γυναικείο λόγο και εμπειρία. Κοντολογίς, η φεμινιστική νομική θεωρία αναλαμβάνει να ισχωρήσει στον προ-διαμορφωμένο, όχι μόνο ερήμην αλλά και εναντίον των γυναικών, «εσωτερικό» κόσμο

της νομικής επιστήμης, προκειμένου να διαμορφώσει μια κριτική θεώρηση/ παρέμβαση στο δίκαιο από τη γυναικεία σκοπιά.

Το εγχείρημα έχει δύο στόχους:

Από τη μια, την αλλαγή των καθιερωμένων διαδικασιών (πχ. αλλαγή κατανομής του βάρους απόδειξης) και της νομικής συλλογιστικής, καθώς και την ανασκευή, αμφισβήτηση, ανανέωση εννοιών (η συναίνεση, ο καταλογισμός, το ζεύγμα ίση και ειδική μεταχείριση) και αναλύσεων, με τη διεύρυνση των σημασιών, τη μετάθεση του κέντρου βάρους, όσο και με την εισαγωγή νέων νομικών εργαλείων, προκειμένου να γίνουν τα γυναικεία αιτήματα δικαιοσύνης μεταφράσιμα στο λόγο του νόμου.

Από την άλλη, κατατείνει στην προσπάθεια να κατασκευαστούν νέα επιχειρήματα και υπερασπιστικές στρατηγικές, να επινοηθούν νέοι ευφάνταστοι τρόποι για να φέρουν στη δημόσια-πολιτική σκηνή και στη σκηνή του δικαίου μια γυναικεία θεματική, στο πλαίσιο μιας πολιτικής της «γυναικείας αφύπνισης»: μιας στράτευσης και κινητοποίησης των ίδιων των γυναικών, προκειμένου να αποφυσικοποιηθούν κυρίαρχες ανδροκρατικές συμπεριφορές και αντιλήψεις.

Οι ριζοσπάστριες φεμινίστριες δεν εμφορούνται από μια θετική εικόνα για το δίκαιο αλλά, μετά από την κατάρρευση των μεγάλων πολιτικών τελεολογικών προγραμμάτων, «ο νόμος είναι το μόνον –ατελές– μέσον που μας απομένει για κάποιες βελτιώσεις». Αντίστοιχα, το ρεύμα του ριζοσπαστικού φεμινισμού δεν στοχεύει τόσο σε μακρόπνοες μεταρρυθμίσεις, όσο σε επιμέρους υπονομευτικές ή διορθωτικές παρεμβάσεις πάνω στο κυρίαρχο νομικό παράδειγμα. Για την σκέψη αυτή, δεν έχουν νόημα οι μεγάλοι τύπου αλλαγές αλλά οι εντοπισμένες παρεμβάσεις στο περιεχόμενο των νομικών όρων και στις μορφές νομικής ανάλυσης, ώστε να (συμ)περιληφθεί η γυναικεία εμπειρία, είτε η εισαγωγή νέων εννοιών, προκειμένου να εκνομικευθούν κομμάτια της κοινωνικής εμπειρίας/ πραγματικότητας, που μέχρι τώρα έχουν μείνει εκτός. Όποτε, δε, προτείνει λύσεις για κάποιο ζήτημα, το ρεύμα αυτό επιδιώκει να φέρει στο επίκεντρο της προσοχής τις πραγματικές εμπειρίες ζωής των γυναικών, ώστε να συμπεριληφθεί η γυναικεία εμπειρία ως μέρος της λύσης του προβλήματος.

Στο πλαίσιο του προβληματισμού της για το φαινόμενο της μη καταδίκης βιαστών, η νομική φεμινιστική κριτική θα θέσει ιδιαίτερα στο στόχαστρό τα ζεύγματα των εννοιών «συναίνεση» και «εξαναγκασμός», «ενοχή» και «καταλογισμός». Θα αξιώσει την υποκειμενική διεύρυνση πολλών δικαιωμάτων, καθώς και τη διεύρυνση του προστατευτικού πεδίου κάποιων άλλων. Στην agenda της νομικής φεμινιστικής σκέψης θα μπουν, επίσης, πολλά πρακτικά νομικά ζητήματα, καθώς ο ριζοσπαστικός φεμινισμός έθεσε υπό την οπτική των έμφυλων διακρίσεων (εμφυλοποίηση) ζητήματα από όλο το φάσμα του δικαίου: εργασιακά, οικογενειακά, ποινικά. Ωστόσο, το ρεύμα αυτό θα γίνει γνωστό για το γεγονός ότι έθεσε στο στόχαστρό του τη σφαίρα της σεξουαλικότητας και εγκληματοποίησε μια σειρά από συμπεριφορές που μέχρι τότε ήταν ανέγγιχτες από το δίκαιο, διότι ανήκαν στην σφαίρα της ιδιωτικότητας (των προσωπικών σχέσεων). Το ρεύμα αυτό είναι γνωστό, επίσης, γιατί επεξεργάστηκε και ανέδειξε με διαφορετικό τρόπο ζητήματα όπως η πορνεία, η πορνογραφία, ο βιασμός κλπ. και γιατί εισέφερε νέες κατηγορίες εγκληματικότητας: ο βιασμός εντός του γάμου, η σεξουαλική παρενόχληση, η ενδοοικογενειακή βία, ο βιασμός σε καιρό πολέμου ως έγκλημα κατά της ανθρωπότητας, το date-rape (ο βιασμός μεταξύ προσώπων που έχουν σχέσεις οικειότητας).

Τα νέα εγκλήματα είναι νέες νομικές κατασκευές που επαναδιατυπώνουν ήδη υπάρχουσες νομικές κατηγορίες (π.χ. η απόπειρα βιασμού προηγουμένως αναγνωριζόταν ως επίθεση) και προσφέρονται, πρώτον, για να δώσουν σχήμα και ορατότητα, επομένως και δημοσιότητα, στη γυναικεία εμπειρία της βίας και, δεύτερον, για να αναμορφώσουν τις εσωτερικευμένες/ φυσικοποιημένες και από τα ίδια τα γυναικεία υποκείμενα ως αποδεκτές αντιλήψεις γύρω από τη συνηθισμένη ανδρική συμπεριφορά («έτσι είναι οι άνδρες...» ή «άνδρες είναι...»), τα βίαια/ καταπιεστικά χαρακτηριστικά της οποίας συσκότιζε και το γεγονός της κατάταξής τους στον «κρυμμένο» χώρο της ιδιωτικότητας.

Εν ολίγοις, η συνηθισμένη συμπεριφορά δεν είναι ζήτημα φύλου· είναι ζήτημα εξουσίας.

Χαρακτηριστικό του ριζοσπαστικού φεμινισμού είναι ένας επίμονος λεγκαλισμός (legalism), δυνάμει του οποίου το δίκαιο, αν και υπονομευμένο, είναι στην πραγματικότητα το μόνο όπλο που διαθέτει ο φεμινισμός για να επιβάλλει αλλαγές.

3.2.3 Η πολιτικοποίηση της σεξουαλικότητας

Στο σημείο αυτό, πρέπει να επεξηγήσουμε την ανάδειξη του ζεύγματος σεξουαλικότητα-βία ως ριζικού επίδικου και την εμμονή, που χαρακτηρίζει τον ριζοσπαστικό φεμινισμό, στη δημοσιοποίηση της βιαιότητας, επομένως εγκληματικότητας, που λανθάνει σε συμπεριφορές, οι οποίες θεωρείται πως ανήκουν στο χώρο της ιδιωτικότητας και των ιδιωτικών/ προσωπικών σχέσεων.

Η εστίαση του φεμινιστικού κύματος αυτού στα θεωρούμενα ως ανήκοντα στον ιδιωτικό χώρο σεξουαλικά εγκλήματα δεν απορρέει από κάποια επιστροφή στην σεμινοτυφία, όπως συχνά του προσάπτουν, αλλά, αντίθετα, αποτελεί την κατάληξη μιας ιδιαίτερης θεωρίας, με την οποίαν ο ριζοσπαστικός φεμινισμός μεταφράζει το φεμινιστικό αξίωμα *το ιδιωτικό είναι πολιτικό*, στο πλαίσιο των συζητήσεων που έλαβαν χώρα στη δημόσια ζωή των δυτικών δημοκρατιών τη δεκαετία του '90, σχετικά με τα μέτρα που θα έπρεπε να ληφθούν για την εξάλειψη των διακρίσεων λόγω φύλου σ' όλους τους τομείς της κοινωνικής ζωής.

Ο κυρίαρχος τρόπος κατανόησης της έννοιας «διακρίσεις λόγω φύλου», την εποχή εκείνη, ήταν η θεωρία της φυσικής διαφοράς: μια αυθαίρετη παραπομπή στην φυσική (βιολογική) διαφορά, προκειμένου να θεμελιωθεί μια διακριτική μεταχείριση ανάλογα με το φύλο, η οποία έχει ως αποτέλεσμα την αναγνώριση προνομίων και ικανοτήτων προκειμένου περί θέσεων ισχύος στο ένα φύλο σε βάρος του άλλου (difference approach of discrimination).

Η MacKinnon (1989, σ. 215-236) κατανοεί το σύστημα των διακρίσεων λόγω φύλου, ως σύστημα ανισοκατανομής εξουσίας. Θεωρεί ότι οι δυσμενείς για το ένα φύλο και ευμενείς για το άλλο διακρίσεις έχουν τη ρίζα τους στη λειτουργία μιας σκληρής, κεντρικής δομής, η οποία διαπερνά όλο το φάσμα της κοινωνικής ζωής και παράγει ισχύ/ εξουσία για το ανδρικό φύλο, ενώ αποστερεί από ισχύ/ εξουσία το γυναικείο φύλο, με αποτέλεσμα την εξάρτηση και υποταγή του ανίσχυρου φύλου στο ισχυρό (dominance approach of discrimination). Η έμφυλη διαφορά ως ανισοκατανομή εξουσίας είναι μια πολιτική και όχι φυσική έννοια. Η δε ανισότητα μεταξύ των φύλων δεν είναι το αποτέλεσμα μιας σειράς αποκλεισμών –όπως υποστήριζε ο φιλελεύθερος φεμινισμός– αλλά το αποτέλεσμα ενός ωμού γεγονότος εξουσιαστικής βίας. Οι άνδρες εξουσιάζουν τις γυναίκες. Το αίτημα της ισότητας δεν επιτάσσει, λοιπόν, τόσο μιαν άρση των εμποδίων, όσο να τεθεί στο στόχαστρο αυτή καθαυτή η σχέση εξουσιαστής-εξουσιαζόμενη. Από την ανάγνωση αυτή δεν εξαιρείται η σφαίρα της σεξουαλικότητας, καθώς αποτελεί προνομιακό τόπος παραγωγής και έκφρασης αυτής της εξουσιαστικής δομής. Κάτω από αυτήν την λογική, η διάκριση ιδιωτικής-δημόσιας σφαίρας δεν έχει σημασία, αφού και οι δύο διαπερνώνται εξίσου από την ίδια εξουσιαστική δομή. Με τον τρόπο αυτόν, «αναβαθμίζεται» ο χώρος της –αθέατης από τον δημόσιο έλεγχο– ιδιωτικότητας ως προνομιακός τόπος παρατήρησης και παραγωγής ανεξέλεγκτων σχέσεων κυριαρχίας και υποταγής.

Ο χώρος της σεξουαλικής εμπειρίας δεν είναι χώρος της *intimacy*, της απαραβίαστης ιδιωτικότητας, της ιδιωτικής ελευθερίας του να κάνει κανείς ό,τι θέλει, αλλά είναι ο τόπος όπου ερωτικοποιείται η υποταγή του ενός φύλου στο άλλο⁴. Η σεξουαλική πράξη διαβάζεται με πολιτικούς όρους, ως πράξη υποταγής και κυριαρχίας του ανδρικού πάνω στο γυναικείο φύλο. Η ανάδυση, λοιπόν, της σεξουαλικότητας στη δημόσια σφαίρα, βάζει σε δοκιμασία τη διάκριση ιδιωτικού-δημόσιου, καλώντας σε ανακατατάξεις και τους δύο αυτούς χώρους.

3.2.4 Μια μετα-μαρξιστική φεμινιστική θεωρία της εξουσίας

Η πολιτική ανάγνωση της σεξουαλικότητας ως τόπου αναπαραγωγής έμφυλης εξουσιαστικής σχέσης κυρίαρχου-κυριαρχούμενου, που επιχειρεί η MacKinnon, δανείζεται μέθοδο και αναλυτικά εργαλεία από τον Μαρξισμό. Ασκεί, όμως, παράλληλα και μια κριτική στον Μαρξισμό (MacKinnon 1989, σ.215-236).

Η μαρξιστική θεωρία υποστηρίζει ότι η κοινωνία συγκροτείται από τις σχέσεις, τις οποίες τα άτομα ιδρύουν μεταξύ τους, καθώς δημιουργούν τον υλικό κόσμο που είναι αναγκαίος και χρήσιμος για την ανθρώπινη επιβίωση. Η εργασία είναι η κοινωνική διαδικασία μορφοποίησης και μετασχηματισμού του υλικού και κοινωνικού κόσμου, η οποία μεταμορφώνει τον άνθρωπο σε κοινωνικό ον, καθώς αυτός παράγει αξία. Η εργασία είναι η δραστηριότητα που κάνει τον άνθρωπο να είναι αυτό που είναι. «Η τάξη είναι μια δομή, η [υλική] παραγωγή είναι η συνέπειά της, το κεφάλαιο είναι η συμπυκνωμένη της μορφή και ο έλεγχος [της εργασίας] είναι το κεντρικό ζητούμενο» (MacKinnon 1989, σ. 3). Η οργανωμένη ιδιοποίηση της εργασίας κάποιων προς όφελος κάποιων άλλων βρίσκεται στη βάση του ταξικού διαχωρισμού της κοινωνίας σε εργάτες και κεφάλαιο.

Ένα αντιστικτικό προς τον μαρξισμό σχήμα βρίσκεται στο επίκεντρο του φεμινιστικού επιχειρήματος. « Η σεξουαλικότητα είναι για τον φεμινισμό ό,τι είναι η εργασία για το μαρξισμό. Αυτό που ανήκει με τον πιο απόλυτο τρόπο σε κάποιον είναι αυτό που τις περισσότερες φορές αφαιρείται [με βία] από αυτήν» (MacKinnon, 1989, σ. 3).

Η σεξουαλικότητα είναι η οργανωμένη κοινωνική διαδικασία, με την οποία δημιουργείται ο πρωταρχικός κοινωνικός διαχωρισμός, που είναι ο έμφυλος διαχωρισμός σε άνδρες και γυναίκες. Ο διαχωρισμός αυτός βρίσκεται στη βάση όλων των κοινωνικών σχέσεων. Η σεξουαλικότητα είναι η κοινωνική διαδικασία, δια της οποίας δημιουργούνται, οργανώνονται, εκφράζονται και διευθύνονται οι ανάμεσα στα δύο φύλα κοινωνικές σχέσεις, οι οποίες δημιουργούν τα ανθρώπινα όντα που γνωρίζουμε ως άνδρες και γυναίκες, καθώς οι μεταξύ τους σχέσεις δημιουργούν την κοινωνία. Όπως η εργασία στον Μαρξισμό, έτσι η σεξουαλικότητα για τον Φεμινισμό είναι προϊόν κοινωνικής κατασκευής, αλλά και συντελεστής (παραγωγός) κοινωνίας. Είναι μια καθολική δραστηριότητα, αλλά με διαφορετικές ιστορικές μορφές εκδήλωσης, αποτελούμενη από μια υλική όσο και μια ιδεολογική όψη. Η ετεροσεξουαλικότητα είναι η κοινωνική δομή της, η επιθυμία είναι η εσωτερική δυναμική της, το κοινωνικό φύλο, η οικογένεια, η συγγένεια είναι οι συμπτωγμένες μορφές της, οι σεξουαλικοί ρόλοι είναι οι αναγόμενες σε κοινωνικούς ρόλους ιδιότητές της, η αναπαραγωγή είναι η συνέπειά της και ο έλεγχός της είναι το ζητούμενο» (MacKinnon, 1989, σ. 3).

Ο Μαρξισμός και ο Φεμινισμός είναι θεωρίες εξουσίας, θεωρίες της κοινωνικής καταγωγής της, θεωρίες που επιχειρούν να εξηγήσουν την αιτία ύπαρξής της. Είναι και οι δύο θεωρίες της κοινωνικής ανισότητας. Στον Μαρξισμό, το να στερείται κάποιος το προϊόν της εργασίας του, στο Φεμινισμό το να στερείται η γυναίκα τη δική της σεξουαλικότητα, ορίζουν το αίτιο ανισοκατανομής της εξουσίας. Πρόκειται, ωστόσο, για δύο θεωρίες ανταγωνιστικές μεταξύ τους. Κάθε μια από τις δύο διεκδικεί τον πρωταρχικό ρόλο στην εξήγηση του εξουσιαστικού φαινομένου.

Τι σημαίνει για μια ταξική ανάλυση, το ότι κάποια ομάδα προσδιορίζεται και γίνεται αντικείμενο εκμετάλλευσης με μέσα, τα οποία φαίνονται ανεξάρτητα από την οργάνωση της παραγωγής; Και ποια αξία θα μπορούσε να έχει μια, με όρους ανισότητας φύλου, κοινωνική ανάλυση, εάν δεν θα μπορούσε να αλλοιώσει τον καπιταλισμό; Το γυναικείο ζήτημα για το Μαρξισμό είναι μια δευτερεύουσα αντίθεση, εντός της κύριας και πρωταρχικής, που είναι η αντίθεση εργασίας-κεφαλαίου. Αντίθετα, για τον Φεμινισμό, η σεξουαλική κυριαρχία των ανδρών επί των γυναικών γίνεται το πρότυπο, πάνω στο οποίο θα δομηθούν όλες οι άλλες μορφές κοινωνικής ανισότητας/ οι άλλες μορφές κοινωνικής διαίρεσης.

Το ερώτημα είναι: μπορούν αυτές οι δύο παράλληλες θεωρίες της κοινωνικής διαδικασίας παραγωγής εξουσίας να διασταυρωθούν σε κάποιο σημείο;

Ο F. Engels στο έργο του η *Καταγωγή της Οικογένειας, της Ιδιοκτησίας και του Κράτους* επιχειρεί μια μαρξιστική απόπειρα κατανόησης και εξήγησης της γυναικείας υποτέλειας. Αναλύει την υποτέλεια των γυναικών, μέσα από μια θεώρηση της ιστορικής γένεσης του θεσμού της οικογένειας στην ταξική κοινωνία. Για τον Engels, οι γυναίκες, ως ομάδα, μπαίνουν στη θέση του καταπιεζόμενου, αφ' ης δημιουργούνται οι προϋποθέσεις για μία ταξική κοινωνία (Κράτος, οικογένεια, ιδιοκτησία). Στην προ-ταξική κοινωνία, όπου υπήρχαν εξισωτικές δομές ανάμεσα στα φύλα, υπήρχε ένας μη ιεραρχικός έμφυλος καταμερισμός της εργασίας. Με την εμφάνιση της ιδιοκτησίας και, μέσω αυτής, της ταξικής κοινωνίας, ο καταμερισμός έγινε ιεραρχικός. Μέσω της μονογαμικής οικογένειας, οι γυναίκες επωμίστηκαν την αναπαραγωγική (μη οικονομικά αποδοτική) εργασία –γέννηση παιδιών και οικιακή εργασία–, επομένως μπόρεσαν σε οικονομική εξάρτηση από τους άνδρες που ανέλαβαν την παραγωγική εργασία.

Η θεώρηση αυτή, ωστόσο, παραγνωρίζει, υποτιμά, συσκοτίζει το γεγονός ότι η σεξουαλικότητα δεν είναι μια προ-πολιτική κατάσταση, έξω από την ιστορία, ούτε έξω από ένα σύστημα εκμετάλλευσης (MacKinnon, 1989). Η σεξουαλικότητα είναι μια «δουλειά», μια εργασία που επιτελεί μια γυναίκα. Αυτή αναλύεται σε μια εκ μέρους της διαρκή ετοιμότητα και διαθεσιμότητα, σε μια χρήση της ως εργαλείου αναπαραγωγής και σεξουαλικής εκμετάλλευσης. Υπό την έννοια αυτή, ο καπιταλισμός είναι μια από τις ιστορικές μορφές που προσέλαβε η πρωταρχική σχέση κυριαρχίας των ανδρών επί των γυναικών. Η σεξουαλικότητα, εδώ, δεν νοείται περιοριστικά, ως γυναικεία αναπαραγωγική δύναμη, την οποία ιδιοποιείται ο άνδρας –όπως θεωρούσε το προηγούμενο (πρώτο) φεμινιστικό ρεύμα–, αλλά εννοείται ως απόσπαση σεξουαλικών υπηρεσιών, στις οποίες συμπεριλαμβάνεται και η υπηρεσία αναπαραγωγής. Η πηγή της διακριτής δύναμης των ανδρών επί των γυναικών είναι η ανδρική κυριαρχία επί της γυναικείας σεξουαλικότητας. Οι γυναίκες μαθαίνουν να θεωρούν ότι η δική τους σεξουαλικότητα ταυτίζεται με την αναζήτηση του σεξουαλικά κυρίαρχου αρσενικού. Η πολιτισμική μετάφραση των σχέσεων υποταγής παράγει ένα σύστημα αρνητικών στερεότυπων ως προς τις έλλογες και φυσικές ικανότητες των γυναικών, που ενεργοποιούνται για τη δημιουργία άνισων μεταξύ των δύο φύλων σχέσεων σε όλο το φάσμα της κοινωνικής

ζωής. Ο σεξισμός είναι το αποτέλεσμα ενός ιδιαίτερου και παράλληλου προς την οικονομική εκμετάλλευση της μιας τάξης από την άλλη συστήματος εκμετάλλευσης του ενός φύλου από το άλλο, που εμποτίζει όλο το σύστημα κοινωνικών σχέσεων.

Με βάση αυτήν την αντίληψη, και κατ' αναλογία προς την μαρξιστική αντίληψη περί προλεταριάτου, οι γυναίκες δεν συγκροτούν απλώς μια συλλογικότητα, όπως στο παράδειγμα του πρώτου φεμινιστικού ρεύματος, αλλά μια τάξη (όπως το προλεταριάτο), που έχει κοινά συμφέροντα, ανταγωνιστικά προς έναν κοινό «ταξικό» εχθρό. Τι ενώνει τις γυναίκες σε μία τάξη; Κοινά βιώματα, προσλήψεις, συναισθήματα, αισθήσεις, στάσεις. Όπως το προλεταριάτο πρέπει να αποκτήσει συνείδηση της τάξης του, έτσι πρέπει να αναπτυχθεί και η γυναικεία συνείδηση, ως προς την καταπίεση που οι γυναίκες υφίστανται δίχως να το αντιλαμβάνονται, και ως προς τα σεξιστικά στερεότυπα που έχουν άκριτα φυσικοποιήσει («έτσι είναι οι άντρες»). Οι γυναίκες πρέπει να «θυμώσουν».

Βιβλιογραφικές Αναφορές

- Conley J.M. & O'Barr, W.M. (2005, επιμ.). *Just Words: Law, Language and Power* (2^η εκδ.). Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Dowd, N. & Jacobs, M. (2003, επιμ.). *Feminist Legal Theory. An Anti-Essentialist Reader*. New York & London: New York University Press.
- Engels, F. (1995). *Η καταγωγή της οικογένειας, της ατομικής ιδιοκτησίας και του κράτους*. Αθήνα: Θεμέλιο.
- MacKinnon, C. (1989). The Problem of Marxism and Feminism. *Toward a Feminist Theory of the State*. Cambridge, MA: Harvard University Press, σ.1.
- MacKinnon, C. (1989). A Feminist Critique of Marx and Engels. Στο *Toward a Feminist Theory of the State*. Cambridge, MA: Harvard University Press, σ.13-37.
- MacKinnon, C. (1989). Sex Equality: On Difference and Dominance. Στο *Toward a Feminist Theory of the State*. Cambridge, MA: Harvard University Press, σ. 215-236.
- MacKinnon, C. (1993). Difference and Dominance: On sex discrimination. Στο Weisberg, K. (επιμ.). *Legal Theory Foundations*. Philadelphia: Temple University Press, σ. 276-287.
- MacKinnon, C. (2006). *Are Women Human?* Boston, MA: Harvard University Press.

¹ Έτσι η εγκυμοσύνη, που για τις γυναίκες είναι μια φυσιολογική κατάσταση, δεν μπορεί παρά να είναι ανάλογη προς την ασθένεια.

² Μια τέτοια αναδιάταξη θα έπρεπε να λάβει υπόψη, για παράδειγμα, το γεγονός ότι το νεοεισερχόμενο υποκείμενο έχει ήδη μαθητεύσει σε έναν, σκληρό μεν, αλλά αφανή χώρο εργασίας και απαιτήσεων, τον ιδιωτικό χώρο, από τον οποίο εξέρχεται –για να μπει στον δημόσιο χώρο εργασίας– με ειδικές κεκτημένες «αόρατες» δεξιότητες, οι οποίες όμως αναμένεται να συν-μεταφερθούν αυτονόητα και στον δημόσιο χώρο δουλειάς και οποίες συνήθως γίνονται αντικείμενο πολύ σκληρής υλικής διπλής εκμετάλλευσης. Πρέπει, επίσης να εκτιμήσει με άλλον τρόπο το καθεστώς της διπλής ενοχής, υπό το κράτος του οποίου τελεί αυτό το υποκείμενο, στην προσπάθειά του να ανταποκριθεί στις διπλές απαιτήσεις της ιδιωτικής και της δημόσιας δουλειάς του, ψυχική κατάσταση που με την σειρά της αποτελεί ευνοϊκό υπόβαθρο για την γυναικεία εκμετάλλευση.

³ Πρόκειται για μία νέα μέθοδο διδασκαλίας του δικαίου, μέσω της οποίας ο διδασκόμενος έρχεται σε επαφή με το βιωτικό γεγονός που χρήζει νομικής αντιμετώπισης και δεν αρκείται στη μελέτη των –απογυμνωμένων από το συγκείμενο της βιωτικής πραγματικότητας– κειμένων της νομικής θεωρίας και της νομολογίας των ανώτατων δικαστηρίων.

⁴ Θα πρέπει να σημειώσουμε πως δεν είναι η πρώτη φορά που επιχειρείται η πολιτική ανάγνωση της σεξουαλικής σχέσης, σε θεωρητικό επίπεδο. Αν αναχθούμε στην κλασική πολιτική θεωρία του 18^{ου} αι., θα συναντήσουμε την θέση του Καντ και του Φίχτε, ότι η σύζυγος δια του γάμου θεωρείται ότι καταθέτει την συναίνεσή της, άπαξ και δια παντός, στις ερωτικές επιθυμίες του συζύγου της, κατά το πρότυπο της συναίνεσης των πολιτών προς τον ηγεμόνα που βρίσκεται στη βάση του κοινωνικού συμβολαίου.

Κεφάλαιο 4

Σύνοψη

Το πρόβλημα «βία και σεξουαλικότητα», όπως αυτό έχει εξεταστεί υπό το πρίσμα του ριζοσπαστικού φεμινισμού, αναπλαισιώνεται σε ένα συγκεκριμένο δικαίον, προκειμένου να καταδειχθούν οι μορφές πρόσληψης και αντίστασης που οι έννομες τάξεις προέβλεψαν ως προς συγκεκριμένα εγκλήματα που παραδειγματοποιούσαν τη σχέση έμφυλης βίας και ιδιωτικότητας. Συγκεκριμένα, πρόκειται για την πορνογραφία, την πορνεία και την σεξουαλική παρενόχληση. Το κεφάλαιο θα παρακολουθήσει τη διεκδίκηση μίας αντιπορνογραφικής πολιτικής εκ μέρους του αμερικανικού ριζοσπαστικού φεμινισμού στο πλαίσιο της αμερικανικής έννομης τάξης, την ποινικοποίηση της σεξουαλικής παρενόχλησης στο γαλλικό νομικό πλαίσιο και τον πρόσφατο γαλλικό νόμο για την πορνεία, που τροποποιεί θεμελιώδεις όρους για την κατανόηση του φαινομένου της πορνείας.

4. Σεξουαλική έμφυλη βία και ιδιωτικότητα υπό το πρίσμα του ριζοσπαστικού φεμινισμού

4.1 Η πορνογραφία, η σεξουαλική παρενόχληση και η πορνεία: η ριζοσπαστική φεμινιστική κριτική, η αντίσταση και η ανταπόκριση του νομικού φιλελευθερισμού

Πολλά από τα αιτήματα που απηύθυνε το δεύτερο φεμινιστικό κύμα έγιναν απόδεκτα από τη διεθνή και τις εθνικές έννομες τάξεις. Ως αποτέλεσμα της κριτικής που το ρεύμα αυτό άσκησε στις ιδιωτικές/ σεξουαλικές σχέσεις, ως τόπους που εγκλείουν αφανή έμφυλη βία, νέα εγκλήματα αναγνωρίστηκαν: η ενδοοικογενειακή βία, ο βιασμός εντός του γάμου, ο βιασμός εν καιρώ πολέμου ως έγκλημα κατά της ανθρωπότητας. Υπήρξαν, όμως και «δυσκολίες», η νομική ιστορία των οποίων είναι ιδιαίτερα διαφωτιστική για τις αντιστάσεις που το ρεύμα αυτό συνάντησε, τα εμπόδια, με τα οποία χρειάστηκε να αναμετρηθεί, αλλά και τις δικές του αστοχίες. Έχοντας, πλέον, μία επαρκή χρονική απόσταση, είναι ωφέλιμο να σταθούμε αναστοχαστικά γύρω από κάποια από αυτά τα εμπόδια, λαμβάνοντας υπόψη το ευρύτερο ιστορικό/ δικαιοπολιτικό πλαίσιο πρόσληψης των φεμινιστικών αιτημάτων, αλλά και τα ιδιαίτερα νομικά εργαλεία που η φεμινιστική νομική θεωρία χρησιμοποίησε, προκειμένου να εισχωρήσουν φεμινιστικά νοήματα στη νομιμότητα. Κατωτέρω, θα σταθούμε σε τρία «στιγμιότυπα» φεμινιστικών διεκδικήσεων, οι οποίες, παρά το ότι ευτύχησαν να τοποθετηθούν στο επίκεντρο της κριτικής δημοσιότητας, απέτυχαν να διαβούν το κατώφλι της νομιμότητας με τον τρόπο που ήθελε η φεμινιστική οπτική, με αποτέλεσμα να υποστούν αναγκαίους μετασχηματισμούς, που επηρέασαν το νόημά τους. Η έλλειψη αντίστοιχης ελληνικής εμπειρίας, μάς αναγκάζει να αναζητήσουμε τα παραδείγματα σε αλλοδαπές νομικές πραγματικότητες. Οι τρεις αυτές προσεγγίσεις εντάσσονται στην ερευνητική πρακτική της νομικής ανθρωπολογίας (legal anthropology).

4.1.1 Η αντι-πορνογραφική περιπέτεια του αμερικανικού ριζοσπαστικού φεμινισμού (1982-1986)

Το δεύτερο φεμινιστικό κύμα, με ιδιαίτερη ένταση τη δεκαετία του '80 και με πρωθιέρειες την νομική Catharine MacKinnon και τη συγγραφέα Andrea Dworkin ανέδειξε στην αμερικανική δημόσια σφαίρα το ζήτημα της πορνογραφίας, αξιωνοντας μια περιοριστική και απαγορευτική πολιτική απέναντί της. Οι δημόσιες καταγγελίες της πορνογραφίας εκ μέρους των δύο φεμινιστριών είχαν σαν αποτέλεσμα την ανάδειξη της πορνογραφίας ως ζητήματος δικαιοσύνης για τις φιλελεύθερες δημοκρατικές κοινωνίες.

Η φεμινιστική αντιπορνογραφική στάση εκτυλίχθηκε με αφορμή δύο ιστορικά γεγονότα. Το 1982, το δημοτικό συμβούλιο της Μινεάπολης των ΗΠΑ καλεί τις MacKinnon και Andrea Dworkin να συντάξουν έναν τοπικό νόμο εναντίον της πορνογραφίας, ο οποίος θα βοηθούσε την Πολιτεία να ελέγξει προβλήματα που σχετίζονταν με τη διακίνηση πορνογραφικού υλικού προορισμένου για ενήλικες. Οι δύο συντάκτριες, πράγματι, συντάσσουν, στο όνομα της αρχής της μη διάκρισης λόγω φύλου, ένα σχέδιο αντιπορνογραφικού νόμου, δυνάμει του οποίου δίνεται η δυνατότητα στον οποιονδήποτε αισθάνεται ότι προσβάλλεται από το πορνογραφικό υλικό, να στραφεί δικαστικά εναντίον των διακινητών και παραγωγών του. Πρόκειται για την γνωστή Antipornography/ Civil Rights Ordinance. Το veto του δημάρχου θα θέσει άδοξο τέλος στις

προοπτικές αυτού του νομοσχεδίου. Ωστόσο, λίγο αργότερα, το 1984, αυτό το νομοσχέδιο θα υποβληθεί στο δημοτικό συμβούλιο της Ινδιανάπολης, θα εγκριθεί από αυτό και θα τεθεί σε ισχύ. Εκδότες και βιβλιοπώλες θα προσφύγουν στο Ομοσπονδιακό Δικαστήριο της περιφέρειας, με αίτημα την ακύρωση του νόμου ως αντισυνταγματικού. Το δικαστήριο, στο όνομα της ελευθερίας του λόγου, θα κηρύξει τον νόμο αντισυνταγματικό. Την απόφαση αυτή θα επικυρώσει και το Ανώτατο Δικαστήριο των ΗΠΑ και η νομική ιστορία του νομοσχεδίου θα κλείσει.

Στο πλαίσιο αυτού του εγχειρήματος, τα αντιπορνογραφικά επιχειρήματα υπήρξαν τα εξής:

Η πορνογραφία είναι το προϊόν ενός εγκληματικού περιβάλλοντος. Παράγεται εντός μιας *εγκληματικής περιοχής*. Δεν είναι απλώς το αποτέλεσμα μιας «μίμησης»/ υπόδυσης σκηνών σεξουαλικής βίας, αλλά το πλαίσιο υλοποίησης, το προϊόν πολλών αληθινών πράξεων βίας. Οι επιμέρους εγκληματικές πράξεις είναι πολλές: βιασμοί, σεξουαλικές παρενοχλήσεις, αιμομιξίες, εκβιάσεις, παράνομη διακίνηση ανθρώπων (trafficking) κλπ. Το πορνογράφημα, λοιπόν, πρέπει να αντιμετωπιστεί ως το προϊόν που παράγουν τα συντελούμενα εντός αυτού αληθινά εγκλήματα.

Η πορνογραφία είναι ένας από τους παράγοντες που διαιωνίζουν βίαιες συμπεριφορές εναντίον των γυναικών στον ιδιωτικό χώρο. «Η πορνογραφία είναι η θεωρία και ο βιασμός η πράξη», λέει η MacKinnon. Είναι ένας εγκληματογόνος παράγοντας, που εκλύει μια δυναμική βία εναντίον των γυναικών, ένας μηχανισμός «κοινοτοποποίησης του κακού»¹. Συμβάλλει στην αναισθητοποίηση απέναντι στον γυναικείο πόνο, στην κανονικοποίηση της εμφυλης βίας και διευκολύνει το πέρασμα στην βίαη πράξη, καθώς απεικονίζει τις γυναίκες να απολαμβάνουν τη βία που τους ασκείται, καθιστώντας δυσδιάκριτα τα όρια μεταξύ βιασμού και μη βιασμού. Οι καταναλωτές πορνογραφίας και όσοι μούνται στη σεξουαλικότητα μέσω αυτής, εθίζονται να μεταχειρίζονται με παρόμοιο τρόπο τις συντρόφους τους. Το επιχείρημα επικαλείται την εμπειρική διαπίστωση πως οι δράστες βιασμών και δολοφονιών είναι κατεξοχήν καταναλωτές πορνογραφικού υλικού. Οι πορνικές αναπαραστάσεις του ερωτικού ερωτικοποιούν την υποταγή και την κυριαρχία, καθώς αναπαράγουν και προωθούν την –κοινωνικά κατασκευασμένη και βασισμένη στο στερεοτυπικό δίπολο αρσενική ενεργητικότητα και γυναικεία παθητικότητα/ διαθεσιμότητα– εικόνα του υποταγμένου γυναικείου και του κυρίαρχου ανδρικού υποκειμένου, μη λαμβάνοντας υπόψη το συναίσθημα.

Οι ασυμετρικές σχέσεις μεταξύ των δύο φύλων, που καθιερώνονται και διακινούνται μέσω της πορνογραφίας, έχουν για τις γυναίκες ευρύτερες βλαπτικές συνέπειες, οι οποίες εκτείνονται πέραν του αυστηρά ιδιωτικού χώρου. Οι πορνογραφικές εικόνες εμποτίζουν και επηρεάζουν τις μεταξύ των δύο φύλων σχέσεις που υπάρχουν σε όλο το φάσμα της κοινωνικής ζωής. καθορίζουν, επομένως, τους όρους κοινωνικής συνύπαρξης των δύο φύλων. Η πορνογραφία είναι ένα *εργαλείο ανδρικής κυριαρχίας*: επικυρώνει κοινωνικές κατασκευές φύλου υποτιμητικές για την γυναίκα και γενικότερα διαμορφώνει κριτήρια μεταχείρισης υποτιμητικά για εκείνη. Επηρεάζει, επίσης, την αυτοεικόνα των γυναικών, οι οποίες μέσω αυτής, «ασκούνται» στο να θεωρούνται κατώτερες, υποτακτικές, πειθήνιες, προορισμένες μόνο να διαβλέπουν και ικανοποιούν ανδρικές ανάγκες. Κοντολογίς, να είναι ετεροκαθοριζόμενες.

Υπό το φως της παραπάνω ανάλυσης, η πορνογραφία αποτελεί, στο πλαίσιο του ριζοσπαστικού φεμινισμού, μια μορφή *λόγου μίσους* (hate speech). Έχει ευθείες αναλογίες προς τους λογής λόγους μίσους, ομοφοβικούς, ρατσιστικούς, αντισημιτικούς κλπ., ως προς το εκπεμπόμενο από αυτούς κήρυγμα υπέρ της βίας, εξαιτίας του οποίου απαγορεύονται από τις έννομες τάξεις στα σύγχρονα δυτικά κράτη.

Ακόμη και αν υποθεθεί ότι αυτό που «δείχνει» η πορνογραφία δεν είναι η αληθής παράσταση μιας πράξης αλλά η λεκτική ή οπτική «ψεύτικη» *μίμηση* μιας πράξης, αυτή καθεαυτή η *πράξη* (της ψεύτικης μίμησης), ανεξάρτητα από το όποιο αποτέλεσμα επιδιώκει στο σεξουαλικό επίπεδο, είναι μια πράξη καθυπόταξης, βίαης αποσιώπησης (silencing) και αορατοποίησης των γυναικών, ως πολιτικών υποκειμένων. Πλήττει, επομένως, μια από τις κατεξοχήν ελευθερίες των πολιτικών υποκειμένων, την ίση πρόσβαση στην ελευθερία λόγου και έκφρασης.

Μια τέτοια, ωστόσο, απλή παράθεση επιχειρημάτων προκειμένου να υποβληθούν σε διεξοδικό λογικό έλεγχο –συνηθισμένος τρόπος στην παραδοσιακή νομική αναλυτική σκέψη–, δεν βοηθά στην κατανόηση της φεμινιστικής αντιπορνογραφικής οπτικής. Πρέπει να αναδειχθεί, εξίσου, το κυρίαρχο αντεπιχείρημα, με το οποίο αυτή χρειάστηκε με αγωνιστικό τρόπο να αναμετρηθεί, καθώς και το ευρύτερο δικαιοπολιτικό πλαίσιο, εντός του οποίου ήταν αναγκασμένη να κινηθεί. Το φιλελεύθερο αντεπιχείρημα, το οποίο εκφράστηκε από τη γραφίδα του φιλοσόφου του δικαίου Ronald Dworkin, και το οποίο επέκρινε τον φεμινισμό ότι ανοίγει πολλούς φακέλους που η δυτική νεωτερικότητα θεωρούσε ότι είχε οριστικά κλείσει, έχει ως επίκεντρό του τον ορισμό της έννοιας της πορνογραφίας και έναν κριτικό αναστοχασμό γύρω από τους όρους ιστορικής συγκρότησής της.

4.1.2 Πορνογραφία: Ένας αρχαίος και προβληματικός όρος

Δεν υπάρχει ομόφωνη απάντηση μεταξύ των ειδικών στο ερώτημα τι ορίζεται με τη λέξη πορνογραφία. Ένας σταθερός, ελάχιστος και αξιολογικά ουδέτερος, δηλαδή αμερόληπτος και αντικειμενικός ορισμός της είναι αδύνατος.

Η προσφυγή, απλώς, στην ετυμολογία της σύνθετης λέξης «πορνογραφία» (πόρνη-γραφία) –η οποία, σημειωτέον, είναι πολύ παλαιά· εντοπίζεται τον 2^ο αι. μ.Χ., όταν ο Αθήναιος, ρήτορας και φιλόσοφος, ο συγγραφέας του *Δειπνοσοφιστή*, αναφέρεται ως *πορνογράφος*– δια της οποίας δηλώνεται ένα είδος κειμένων που περιγράφουν και αναπαριστούν τη ζωή και τα ήθη των *εταίρων* και των πελατών τους και περιγράφεται ο κόσμος των οίκων ανοχής, δεν είναι αρκετή για τις απαιτήσεις ενός επαρκούς ορισμού της πορνογραφίας. Η λέξη δεν σημαίνει και πολλά πράγματα σήμερα.

Η προσφυγή, από την άλλη μεριά, στην κοινόχρηστη αντίληψη της πορνογραφίας, δυνάμει της οποίας ως πορνογραφία αναγνωρίζεται: «κάθε ρητή/ άμεση/ ρεαλιστική αναπαράσταση σεξουαλικής πράξης, που προορίζεται να διακινηθεί στον δημόσιο χώρο και η οποία έχει ως στόχο αποκλειστικά και μόνον την πρόκληση σεξουαλικής διέγερσης», παρουσιάζει ιδιαίτερες δυσκολίες. Διότι ο ορισμός αυτός δεν είναι ενιαίος. Εισάγει, μεταξύ άλλων, μια σειρά υποκειμενικών και σχετικών κριτηρίων αναγνώρισης της πορνογραφίας ως τρόπου πρόκλησης σεξουαλικής διέγερσης, που είναι αδύνατον να παρακάμψουν υποκειμενικές εκτιμήσεις και αξιολογήσεις, οι οποίες κατά συνέπεια υπονομεύουν κάθε απόπειρα ουδέτερου και αντικειμενικού ορισμού της (Van de Veer, 1992· Canto-Sperber, 2001). Επί του προκειμένου, οι υποκειμενικές αξιολογήσεις που εισέρχονται στον ορισμό είναι πολλαπλές. Σε τι αναφέρεται το υποκειμενικό κριτήριο που προστίθεται στον ορισμό αυτόν, προκειμένου κάτι να χαρακτηριστεί ως πορνογράφημα; Στην πρόθεση του δημιουργού του; Στην πρόθεση του εκδότη του; Ποιος είναι αυτός που καλείται να εκτιμήσει κάτι ως δυνάμενο να προκαλέσει σεξουαλική διέγερση; Ο καταναλωτής του ή ο μη καταναλωτής του, και σε ποιο χρονικό σημείο της ζωής του; Ο μέσος κοινώνος; Ο ιδεατός λογικός, μέσος, άνθρωπος; Σε ποια εποχή και σε ποιο κοινωνικό περιβάλλον; Τα ερωτήματα είναι άπειρα.

Εισάγεται, έτσι, μια παράμετρος σχετικότητας και υποκειμενικότητας, που είναι αδύνατον να περιληφθεί σε έναν αντικειμενικό ορισμό της πορνογραφίας. «Δεν ξέρω να ορίσω την πορνογραφία, μπορώ όμως να την αναγνωρίσω», ομολογεί με αμηχανία, το 1964, στην υπόθεση *Jacobellis v. Ohio*, ο δικαστής του Ανώτατου Δικαστηρίου των ΗΠΑ Potter Stewart, από τους λίγους άνδρες νομικούς που εκείνη την εποχή άκουσαν με προσοχή τη φεμινιστική καταγγελία εναντίον της πορνογραφίας.

Πρόσθετη δυσκολία γεννά, επίσης, το γεγονός πως ο ορισμός αυτός, ακόμη και κατά την περιγραφική του διάσταση, δεν εξαντλείται στην περιγραφή ενός τυπικού, στυλιστικού περιεχομένου κάποιου έργου, με δεδομένο ότι ο χαρακτηρισμός κάποιου έργου ως πορνογραφία δεν έχει μια καθαρή, αυστηρά και μόνον περιγραφική διάσταση. Δεν είναι απλώς και μόνον η δημόσια απεικόνιση ή αναπαράσταση σε εικόνα ή κείμενο, γυμνών –ρεαλιστικών, κυριολεκτικών– ερωτικών σκηνών. Διότι η λέξη, ως όρος, φέρει ένα ιδιαίτερο προηγούμενο αρνητικό αξιολογικό φορτίο, μια ηθική απαξία. Η ίδια η λέξη «πορνογραφία» είναι μια λέξη που ταυτόχρονα περιγράφει και αξιολογεί ηθικά τα αντικείμενα αναφοράς της. Το εγχείρημα καθίσταται ακόμη πιο πολύπλοκο, καθόσον η ίδια η ιδέα της αρνητικής ηθικότητας έχει και αυτή μια ιστορικότητα. Δημιουργείται από την στιγμή που ο νομικός χαρακτηρισμός «άσεμνο» θα διαπεράσει το φάσμα της ερωτικής τέχνης, προκειμένου να διακρίνει μεταξύ επιτρεπτού, σεμνού ερωτογραφήματος και ανεπίτρεπτου άσεμνου πορνογραφήματος, αποδίδοντας στην πρώτη περίπτωση αισθητική αξία και προσθέτοντας στην δεύτερη ηθική απαξία. Η νομική χειρονομία προσθήκης ηθικής απαξίας μέσω του νομικού χαρακτηρισμού «άσεμνο», ωστόσο, έχει και αυτή μια ιστορία, την οποία μια σύγχρονη διερώτηση περί πορνογραφίας οφείλει να επαναφέρει στο προσκήνιο.

4.1.2.1 Η γενεαλογική ιστορία της πορνογραφίας στη δυτική νεωτερικότητα

Οι περισσότεροι ιστορικοί συμφωνούν πως, κατά την εποχή της νεωτερικότητας, η προστιθέμενη κοινωνική απαξία στο ερωτογράφημα, που το καθιστά πορνογραφία γενεαλογείται την εποχή κατά την οποία η πορνογραφία γίνεται αντιληπτή ως κοινωνικός κίνδυνος, γεγονός που συνεπάγεται την ποινικοποίησή της και την απαγόρευση παραγωγής, διακίνησης και «κατανάλωσης» πορνογραφικού υλικού. Τούτο συμβαίνει για πρώτη φορά τον 19^ο αι. (Steinem, 1994, σ. 24-34). Η πορνογραφία είναι, μ' άλλα λόγια, μια μοντέρνα «ανακάλυψη» (Marcus, 1967· Kendrick, 1987· Hunt, 1996). Αυτό δεν σημαίνει πως άλλες ιστορικές εποχές ή

άλλοι, πέραν του δυτικού, πολιτισμοί δεν γνώριζαν τις τολμηρές ερωτικές αναπαραστάσεις, αλλά ότι από την εποχή εκείνη στη Δύση οι τολμηρές ερωτικές αναπαραστάσεις χάνουν την κριτική/ πολιτική λειτουργία τους (γελοιοποίηση των ευγενών ή του κλήρου), παύουν να έχουν μια θρησκευτική λειτουργία (εξύμνηση της ιερής γονιμότητας) και κατανοούνται πλέον μονοσήμαντα ως απλά μέσα πρόκλησης σεξουαλικής διέγερσης (Arcand, 1991).

Γενάρχη του είδους θεωρείται το έργο του John Cleland *Φάνυ Χιλ, αναμνήσεις μιας γυναίκας της ηδονής* (1748): το έργο αφηγείται, σε πρώτο πρόσωπο, της ζωής μιας πόρνης, ουσιαστικά, όμως, προβάλλει και αποτυπώνει ανδρικές φαντασιώσεις αναφορικά με τον γυναικείο ερωτισμό. Η δικαστική απόφαση που καταδίκασε τον συγγραφέα, όρισε την υποχρέωση του Κράτους να του καταβάλλει ισοβίως ένα μικρό επίδομα, προκειμένου αυτός να μην ξαναβρεθεί στην ανάγκη βιοποριστεί από τη συγγραφή πορνογραφικών κειμένων(!)

Η απαγόρευση της θέσης σε κυκλοφορία «άσεμνου» υλικού έχει ως σκοπό την «προστασία» αδύναμων και ευάλωτων ηθικά κοινωνικών ομάδων (των ομάδων που είναι επιρρεπείς σε ανήθικες επιρροές, που δεν έχουν αναπτύξει ηθικές αντιστάσεις), δηλ. των φτωχών, των γυναικών, των παιδιών, των εργατών, δεδομένου ότι κατά τον 19^ο αι. η φτώχεια γινόταν αντιληπτή –ιδίως στο προτεσταντικό περιβάλλον– ως ηθικός ξεπεσμός ή ηθική έλλειψη (Heins, 2001· Pauvert, 1994). Η απαγόρευση της πορνογραφίας συμπίπτει με την εμφάνιση του κρατικού πατερναλισμού. Όσο η πορνογραφία αποτελούσε αποκλειστικό προνόμιο των κλειστών ελίτ, το κρατικό ενδιαφέρον γι' αυτήν ήταν ελάχιστο. Η κατανάλωσή της, μάλιστα, αποτελούσε κριτήριο κοινωνικής διάκρισης (Bourdieu, 2012). Ας θυμηθούμε ότι στα αριστοκρατικά παρισινά σαλόνια του 18^{ου} αι., πριν από τη Γαλλική Επανάσταση, έχουμε μια άνθηση της αποκαλούμενης ελευθεριάζουσας λογοτεχνίας (libertine), που συνδυάζονταν με την αθεΐα και τις ιδέες του Διαφωτισμού.

Κατά ειρωνικό τρόπο, αυτό που αποκλήθηκε πορνογραφία γίνεται κοινωνικό πρόβλημα και μπαίνει στη ζώνη της απαγόρευσης, μόλις γίνεται δυνατός ο «εκδημοκρατισμός» της, δηλαδή μόλις υπάρξει η δυνατότητα να γίνει προσιτή, να διαδοθεί –με την βοήθεια βέβαια και της ανάπτυξης των τεχνικών μαζικής αναπαραγωγής (δακτυλοτυπία, φωτογραφία,)– στις πλατιές λαϊκές μάζες. Έκτοτε, η πορνογραφία, εξοπλισμένη με την «αύρα» του απαγορευμένου, έχει μια σταθερή, αν και κρυμμένη, κοινωνική παρουσία.

Ταυτόχρονα με την επιβολή της απαγόρευσης ξεκινά η προσπάθεια διαχωρισμού/ οριοθέτησης της πορνογραφίας από τη συναφή κατά περιεχόμενο έννοια του ερωτογραφήματος ή της ερωτολογίας, καθώς και η προσπάθεια να διαχωριστεί το ερωτογράφημα που αποτελεί μορφή πολιτικής και κοινωνικής κριτικής (Μαρκήσιος ντε Σαντ) ή στην προσβολή του θρησκευτικού συναισθήματος (βλασφημία), από το ερωτογράφημα που στοχεύει στην σεξουαλική διέγερση (πορνογραφία). Τα κριτήρια που προτάθηκαν είναι πολλών ειδών: στυλιστικά, αισθητικά, ηθικά, νομικά, κοινωνικά, πολιτικά κλπ. Για παράδειγμα, υποστηρίζεται πως πορνογραφία είναι αυτό που αναιρεί την λογοτεχνική αξία ενός (λογοτεχνικού) ερωτογραφήματος (Baqué, 2002). Η πορνογραφία λογοδοτεί στην αγορά, ενώ η ερωτογραφία κομίζει στην τέχνη. Η πορνογραφία υπακούει σε ένα ιδιαίτερο στυλ (λέει τα πράγματα «ωμά», με το όνομά τους), ενώ τέχνη υπαινίσσεται, (λέει τα πράγματα κομψά και χαριτωμένα), εστιάζει και μεγεθύνει τις λεπτομέρειες, χαρακτηρίζεται από απουσία πλοκής, από μονότονη επανάληψη σεξουαλικών σκηνών αποσυνδεδεμένων από οποιαδήποτε συναισθηματικό πλαίσιο.

Η αντιδιαστολή αυτή, που θα μπορούσε να συνεχιστεί επ' άπειρον, δεν είναι δίχως προβλήματα. Όχι μόνο γιατί προϋποθέτει σε ισχύ το γνωστό αντιθετικό δίπολο του καλού και του κακού, αλλά γιατί η διάκριση δεν προκύπτει ενδογενώς, δεν υπάρχει διαχωριστικό κριτήριο ουσίας, δεν υπάρχει ένα οντολογικό κριτήριο, είναι μια διάκριση «αυθαίρετη», με την έννοια ότι είναι εξωτερική προς τα δύο αυτά είδη.

«Πορνογραφία είναι ο ερωτισμός των άλλων», υποστηρίζει ο Alain Robe Grillet, θέλοντας με αυτόν τον τρόπο να επισημάνει πως ο χαρακτηρισμός ενός πράγματος ως πορνογραφίας είναι ζήτημα οπτικής και ζήτημα εξουσίας. «Η μόνη διαφορά μεταξύ ερωτισμού και πορνογραφίας είναι ο φωτισμός», αποφαινεται μια σταρ του είδους, η Gloria Leonard.

4.1.2.2 Το consensus γύρω από την πορνογραφία στο φιλελεύθερο περιβάλλον

Στην σημερινή εποχή της φιλελευθεροποίησης των ηθών, της άρσης κάθε περιορισμού λογοκρισίας, και του πλουραλισμού, της χαλάρωσης των καταπιεστικών απαγορεύσεων του παρελθόντος, αλλά και της ερωτικοποίησης της ίδιας της κοινωνικής ζωής –«όλοι μιλούμε για σεξ» κατά τον Guy Debord–, η παραγωγή της πορνογραφίας –με μια αντισταθμιστική κίνηση απέναντι στην υποκρισία του 19^{ου} και των αρχών του 20αι.– είναι ανεκτή. Όχι πως η πορνογραφία είναι κάτι καλό, από την στιγμή όμως που έχει γίνει αποδεκτός ο

διαχωρισμός μεταξύ καλού και ορθού, η ανοχή απέναντι στην πορνογραφία αποτελεί το αναγκαίο τίμημα που πληρώνουν οι σύγχρονες κοινωνίες, προκειμένου να γίνουν σεβαστές οι δύο θεμελιώδεις για τις φιλελεύθερες δημοκρατίες ελευθερίες: η ελευθερία της έκφρασης και ο σεβασμός της ιδιωτικής ζωής (privacy).

Κάτω από αυτή τη λογική, η πορνογραφία θα μπορούσε να οριστεί σαν το σεξουαλικά ρητό υλικό – βιβλία, φωτογραφίες, ταινίες, βίντεο–, το οποίο κάποιιοι αρέσκονται να βλέπουν και κάποιιοι άλλοι όχι. Ένας απαγορευτικός νόμος για την παραγωγή και διακίνηση παρόμοιου υλικού θα αποτελούσε μία ηθικιστική, πατερναλιστική κρατική παρέμβαση, η οποία προσιδιάζει σε απολυταρχικά καθεστώτα. Το ζήτημα της απαγόρευσης της πορνογραφίας είναι υπόθεση που υπάγεται στο σημασιολογικό εύρος της αρχής της ελευθερίας του λόγου. Για λόγους αρχής, λοιπόν, κάθε απαγόρευση ή περιορισμός αυτής της ελευθερίας αντίκειται στη φιλελεύθερη πολιτική θεωρία (Dworkin, 1977).

Η προστασία από την πορνογραφία αφορά, πλέον, μόνο στην ευάλωτη κατηγορία των ανηλίκων, για την προστασία των οποίων οι διακινητές πορνογραφικού υλικού υποχρεώνονται να λάβουν κατάλληλα μέτρα: ειδικές ζώνες τηλεθέασης, ειδική απαγορευτική σήμανση προκειμένου περί τηλεοπτικών εκπομπών και καταστημάτων διακίνησης πορνογραφικού υλικού, ειδικά μέτρα για τη διακίνησή του μέσω ίντερνετ κλπ. Αυτή η διαχείριση του πορνογραφικού υλικού έχει ως αποτέλεσμα τη νοηματοδότησή του, πλέον, ως απλού εργαλείου πρόκλησης σεξουαλικής διέγερσης (αζεσουάρ).

Από την άλλη, η κρατούσα ωφελμιστική ηθική προσφέρει και ένα πρόσθετο επιχείρημα υπέρ της ανοχής στη δημόσια παρουσία της πορνογραφίας, με τους περιορισμούς που προαναφέρθηκαν, δυνάμει της λογικής τού μεγαλύτερου κοινωνικού αντισταθμιστικού οφέλους: μια μεγαλύτερη φορολόγηση του πορνογραφικού υλικού προσφέρει στο δημόσιο καλό περισσότερο από ό,τι μια απαγόρευσή του.

4.1.2.3 Η φεμινιστική ανανοηματοδότηση της πορνογραφίας: από την ηθική απαξία στην πολιτική αδικία

Η φεμινιστική καμπάνια εναντίον της πορνογραφίας κατά την δεκαετία του '80, με επικεφαλής την καθηγήτρια στο Πανεπιστήμιο Χάρβαρντ Catharine MacKinnon και την συγγραφέα Andrea Dworkin, ήχησε κάπως παράταιρα. Χαρακτηρίστηκε από τον νομικό κόσμο ως εκδήλωση συντηρητικού πουριτανισμού, ως έκφραση ενός είδους αναχρονιστικού «ηθικού πανικού», που προσιδιάζει σε δεξιές αντιφιλελεύθερες πολιτικές ιδεολογίες (R. Dworkin, 1977, κεφ. 10). «Οι παλαιοί πόλεμοι εναντίον της πορνογραφίας έχουν σήμερα νέα όπλα και νέους στρατούς, τον ριζοσπαστικό φεμινισμό και την ηθική πλειοψηφία (ηθική δεξιά)», έγραφε ο Ronald Dworkin,² εξισώνοντας αυθαίρετα δύο ριζικά αντίθετες θεωρήσεις του κόσμου. Ας δούμε, ωστόσο, τα πράγματα από πιο κοντά. Ο φεμινιστικός ορισμός της πορνογραφίας (όπως αποτυπώθηκε στο νομοσχέδιο Antipornography/ Civil Rights Ordinance, το 1982) έχει μια ιδιορρυθμία. Πριν από τη νομικά σημαντική περιγραφή του φαινομένου, προτάσσεται ο νομικός χαρακτηρισμός του: «πορνογραφία είναι η γυναικεία υποτέλεια (subordination) απεικονισμένη με σεξουαλικούς όρους». Υπό το κράτος της «φιλελεύθερης» αντίληψης για την πορνογραφία, οι καλόπιστοι νομικοί υποδέχτηκαν αυτήν την απόφαση με μια απορία: με ποιόν τρόπο μπορεί μια απλή γυμνή εικόνα, μια λεκτική περιγραφή, να μην απεικονίζει, απλά, αλλά να είναι μία δύναμη που θέτει τη γυναίκα-πολίτη σε καθεστώς υποτέλειας;

Για την κατανόηση της φεμινιστικής ανανοηματοδότησης της πορνογραφίας, το κέντρο βάρους της προσοχής μας πρέπει να μετατεθεί, από τον παγιωμένο ορισμό της ή την ιστορική συγκρότησή του, στην έννοια της κοινωνικής πρακτικής. Γιατί η φεμινιστική προσέγγιση της πορνογραφίας συνιστά ένα «άλλο» παράδειγμα θεώρησης του πορνογραφικού φαινομένου. Ο δικός της ορισμός διαφέρει.

Κοινωνική πρακτική είναι μια κοινωνικά καθιερωμένη και κοινωνικά οργανωμένη ανθρώπινη δραστηριότητα, που αποσκοπεί στην επίτευξη κάποιων σκοπών (MacIntyre, 1984, σ.187). Οι ιδεολογίες την προμηθεύουν με υποστηρικτικά εννοιολογικά εργαλεία: κανόνες, αρχές, σκοπούς, δυνατότητα αξιολογικών κρίσεων, ανεξάρτητα αν όλα αυτά είναι σε γνώση ή όχι των συμμετεχόντων δρώντων κοινωνιών (McLellan, 1986). Οι θεσμοί προσφέρουν στην κοινωνική πρακτική το πλαίσιο υλοποίησης των επιμέρους πράξεων που την συνιστούν. Καθετί (πράγμα, πρόσωπο, πράξη) που ανήκει ή εντάσσεται σε μια πρακτική αποκτά νόημα, ταυτότητα και σημασία από μόνο το γεγονός ότι βρίσκεται ενταγμένο ή επιτελείται εντός αυτής της πρακτικής. Αποτελεί μέρος του κόσμου της και είναι παράγωγο της λειτουργίας της. Αυτή η ταυτότητα είναι αντικειμενική, υπό την έννοια ότι δεν εξαρτάται από τη βούλησή των υποκειμένων, και είναι πραγματική, υπό την έννοια ότι δεν εξαρτάται από το εάν τα υποκείμενα την αναγνωρίζουν ή την αποδέχονται σαν τέτοια. Η ταυτότητα που κάθε τι προσλαμβάνει εντός μιας πρακτικής είναι η μόνη πραγματική «αληθής», «φυσική» του

ταυτότητα. Δεν υπάρχει τίποτα πίσω ή πριν από την εντός μίας πρακτικής ταυτότητα. Η πρακτική ποιεί το πραγματικό. Υπό αυτήν την έννοια, η ανθρώπινη σεξουαλικότητα είναι μια κοινωνική πρακτική, που ενσωματώνει ανθρώπινες ανάγκες και επιθυμίες, προκειμένου να τις οργανώσει και να τις συγκροτήσει σε κοινωνικά γεγονότα, σύμφωνα και με τα όσα υποστηρίζει, εξάλλου, και ο Μ. Foucault στο έργο του *Η Ιστορία της σεξουαλικότητας*.

Οι τρόποι απεικόνισης πράξεων, ανθρώπων, πραγμάτων είναι και αυτοί κοινωνικές πρακτικές. Η απεικονιστική πράξη αποκτά, ταυτότητα από το είδος της απεικονιστικής πρακτικής εντός της οποίας επιτελείται. Μ' άλλα λόγια, το είδος της απεικόνισης είναι και αυτό μια πρακτική. Η ταυτότητα του απεικονιστικού γεγονότος συγκροτείται με διπλό τρόπο από τη σύζευξη δύο πρακτικών, η μία εκ των οποίων καθορίζει το αντικείμενο αναφοράς και άλλη καθορίζει την πράξη της απεικόνισής του. Η πράξη της απεικόνισης μπορεί να προσθέσει κάτι στην ταυτότητα του απεικονιζόμενου ή μπορεί να λειτουργήσει σαν ένας γυμνός καθρέπτης του, να έχει δηλαδή ένα πολύ διακριτικό πέρασμα από πάνω του. Η πορνογραφία είναι, επομένως, μία απεικονιστική πρακτική. Οι σεξουαλικές σκηνές που περιγράφει αποτελούν κομμάτι της σεξουαλικής πρακτικής. Το αποτέλεσμα αυτών των δύο, το *πορνογράφημα*, συγκροτείται από τη σύζευξη του αντικειμένου αναφοράς, που είναι η σεξουαλική πράξη, με την πράξη απεικόνισής της, που εντάσσεται στην πορνογραφική αναπαραστατική οπτική.

Επειδή η ταυτότητα του αντικειμένου της απεικόνισης καθορίζεται από την ταυτότητα που του έχει προσδώσει η κοινωνική πρακτική εντός της οποίας αυτό συγκροτείται, η ιδιότητα της απεικόνισης να είναι *κάτι*, να είναι η εικόνα κάποιου πράγματος, προσδιορίζεται από την ταυτότητα που έχει προσδώσει στο απεικονιζόμενο η κοινωνική πρακτική εντός της οποίας αυτό συγκροτείται. Μία φωτογραφία αποκτά ιδιότητα και γίνεται, πχ. η φωτογραφία μιας *μπάλας* και αποκτά αυτή την ιδιότητα διότι είναι η απεικόνιση ενός αντικειμένου που αποτελεί μέρος της κοινωνικής πρακτικής που αποκαλείται ποδόσφαιρο. Αλλιώς, θα ήταν η φωτογραφία ενός στρογγυλού κομματιού δέρματος ή κάτι άλλο.

Ιδιότητες του απεικονιζόμενου είναι μεταβιβαστικές στην απεικόνισή του. Το ποιες ιδιότητες μεταφέρονται με άμεσο τρόπο (κατευθείαν στη φωτογραφία), με έμμεσο τρόπο (στο απεικονιζόμενο), ή ποιες ιδιότητες «συσκοτίζονται» δηλαδή δεν μεταφέρονται καθόλου, όσο και το με ποιες νέες ιδιότητες εξοπλίζεται το αντικείμενο της απεικόνισης εξαρτάται από την αναπαραστατική πρακτική στην οποία είναι ενταγμένη η πράξη της απεικόνισης. Για παράδειγμα, στο πλαίσιο των κινηματογραφικών πρακτικών, στο ερώτημα «ποιού πράγματος απεικόνιση είναι αυτή η σκηνή;», η απάντηση δεν είναι «η υλική σκηνή του γυρίσματος (ντεκόρ, ηθοποιοί, στούντιο)», αλλά «μια απεικονιστική σκηνή του τάδε έργου». Αποτελεί ίδιον των πράξεων απεικόνισης να συγκαλύπτουν κάποιες ιδιότητες του απεικονιζόμενου –εν προκειμένω την «υλική σκηνή»– και να αναδεικνύουν κάποιες άλλες –εν προκειμένω την απεικονιστική εικόνα του κινηματογραφικού έργου– ανάλογα με την πρακτική εντός της οποίας το απεικονιζόμενο έχει νόημα ύπαρξης. Η πρακτική παράγει την ταυτότητα της πράξης που διενεργείται εντός της. Η αλλαγή της πρακτικής επιφέρει και την αλλαγή της ταυτότητας της πράξης που την συγκροτεί.

Ενταγμένοι στις πρακτικές, ως αναπόσπαστο τμήμα τους, είναι και αξιολογικοί χειρισμοί/προδιορισμοί, οι οποίοι εγγράφουν αξία ή απαξία (κοινωνικά νοήματα) στις επιμέρους πράξεις, πράγματα, καταστάσεις, που εντάσσονται εντός των κοινωνικών πρακτικών. Κατ' ανάλογο, δε, προς τις ιδιότητες τρόπο, οι αξιολογικοί χειρισμοί που διακινούνται εντός των πρακτικών μεταφέρουν αξιακές ποιότητες (αξία ή απαξία) ενός πράγματος, ανθρώπου, πράξης, και τις εγκαθιστούν στην απεικόνισή του. Η επίδοση παρασήμου σε έναν στρατιώτη, στο πλαίσιο μιας επίσημης τελετής, αποδίδει αξία (τιμή) στον παρασημοφορούμενο. Ακριθώς γιατί τον απεικονίζει παρασημοφορούμενο, η φωτογραφία του στρατιώτη με το παράσημό του αποδίδει τιμή σ' αυτόν, με τον ίδιο τρόπο που του περιποιεί τιμή η πράξη της παρασημοφόρησης. Η τιμή μεταφέρεται κατ' ευθείαν στο «εικονιζόμενο» γιατί υπάρχει (και μεταφέρεται στην απεικόνιση) από το «αρχικό». Έχουμε μια άμεση μεταβίβαση ενός θετικού αξιολογικού προσδιορισμού. Μια ανάρμοστη πράξη, εντός της πρακτικής των καλών τρόπων (πχ. το να τρώει κανείς με τα χέρια του) ντροπιάζει αυτόν που την κάνει. Η απεικόνισή της μπορεί να θεωρηθεί ως μια πράξη που φέρει την ιδιότητα να ντροπιάζει τον συγκεκριμένο άνθρωπο ή σαν μια ντροπιαστική απεικόνιση του συγκεκριμένου ανθρώπου.

Ας υποθέσουμε, όμως, ότι στην παραπάνω στρατιωτική εορτή το παρασημοφορείται ένας εγκληματίας πολέμου. Η πρακτική της παρασημοφόρησης, εν προκειμένω, έχει επιτελέσει μια αξιολογική μετάθεση/μετατόπιση: μεταμορφώνει το κακό σε καλό, βραβεύει μια καταδικαστέα πράξη, όθεν και ο αποτροπιασμός μας γι' αυτήν την παρασημοφόρηση. Πώς θα κρίναμε την ταυτότητα της φωτογραφίας που απεικονίζει τον παρασημοφορημένο εγκληματία πολέμου; Εξ ίσου αρνητικά, γιατί η πράξη της απεικόνισης αυτού του συμβάντος συμμετέχει, με τον τρόπο της, σε μια πρακτική που συντελεί στην αξιολογική μετάθεση του κακού σε καλό. Ακριβώς εδώ βρίσκεται το θεμέλιο της φεμινιστικής κριτικής εναντίον της

πορνογραφίας: η πορνογραφική πρακτική –μια αρσενική πρακτική παραγωγής, διακίνησης και χρήσης υποτιμητικού υλικού για τις γυναίκες– είναι ακριβώς η μετατόπιση του κακού (η ηθικά και κοινωνικά υποδεέστερη, υποδουλωμένη γυναίκας) σε καλό (επιθυμητή σεξουαλική παρτενέρ).

Η φεμινιστική κριτική εναντίον της πορνογραφίας δεν είναι μοραλιστική. Το φεμινιστικό επιχείρημα εναντίον της πορνογραφίας δεν είναι ηθικής υφής –το κριτήριο του ασέμνου δεν είναι έγκυρο–, αλλά *πολιτικής*: η πορνογραφία αποτελεί ζήτημα για την ίδια την δημοκρατία, προσβάλλει την πολιτική ιδιότητα της γυναίκας-πολίτη, εφόσον «εισηγείται» και νομιμοποιεί με κάποιον τρόπο, στον οποίο θα αναφερθούμε εκτενέστερα παρακάτω, ένα καθεστώς ανισότητας και ανισοτιμίας εναντίον των γυναικών. Η έννοια πορνογραφία πρέπει να μετατοπιστεί. Να αποπλαισιωθεί από το πλαίσιο της ηθικής (να απο-ηθικοποιηθεί) και να αναπλαισιωθεί στο νέο *πολιτικό* περιβάλλον της ισότητας των δύο φύλων (να πολιτικοποιηθεί). Η πορνογραφία διαδίδει ένα μήνυμα διάκρισης λόγω φύλου, ένα μήνυμα ανισότητας/ ανισοτιμίας σε βάρος ενός μεγάλου μέρους των πολιτών, των γυναικών.

Κάτω από αυτή τη λογική, αποκτά νόημα το γεγονός ότι το δεύτερο σκέλος του ορισμού της πορνογραφίας στο νομοσχέδιο Antipornography/ Civil Rights Ordinance παραθέτει μία περιπτωσιακή περιγραφή εικόνων που παραδειγματοποιούν το νόημα των φράσεων του πρώτου σκέλους του ορισμού³. Εικόνες, αντλημένες από πορνογραφικό υλικό παρατίθενται αντί μίας περιεκτικής νομικής περιγραφής της αντικειμενικής υπόστασης του εγκλήματος.⁴ Σε κάπως ελεύθερη εκδοχή, πορνογραφία είναι «η σεξουαλική υποδούλωση της γυναίκας μέσω εικόνων ή λέξεων, οι οποίες την αναπαριστούν απανθρωποποιητικά ως σεξουαλικό αντικείμενο, ως φετιχοποιημένο σώμα ή ως ερωτική μηχανή με αξία σεξουαλικής χρήσης. Ως σεξουαλικό αντικείμενο που απολαμβάνει την ταπείνωση, την υποταγή, την υποτίμηση, τον εξευτελισμό. Που συναινεί στο να βιάζεται, να δέρνεται, να βασανίζεται ή να υφίσταται παντός είδους σεξουαλικές προσβολές. Που εμφανίζεται εκτεθειμένη σε δουλικά στάση υποταγής ή επίδειξης (έκθεσης). Που ως ανθρώπινη οντότητα και προσωπικότητα εμφανίζεται συρρικνωμένη στα μέρη του σώματός της. Κοντολογία, στον πυρήνα του φεμινιστικού ορισμού της πορνογραφίας μπαίνει οποιοδήποτε υλικό περιέχει υποτίμηση ή κατάχρηση γυναικών σε σεξουαλικό περιβάλλον. Ο ορισμός αυτός καλεί σε μία ανάτμηση, εκ νέου, του πορνογραφικού φάσματος. Προς την κατεύθυνση αυτή κινείται η παράδοξη περιπτωσιολογία, η οποία επιζητά, στην πραγματικότητα, να γίνει ένα αναλυτικό εργαλείο γυναικείας πολιτικής αφύπνισης (raising consciousness), για μία νέα φεμινιστική καταγγελία, μίας νέας έννοιας της πορνογραφίας.

Σε πρώτο επίπεδο, αυτή η φεμινιστική εννοιολόγηση της πορνογραφίας μπήκε κατεξοχήν στο στόχαστρο της κριτικής, γιατί φάνηκε να ανοίγει επικίνδυνα. Επειδή εστιάστηκε στο αναπαριστώμενο και όχι στην πρόθεση του δημιουργού, χωρίς να κάνει καμία παραχώρηση στην καλλιτεχνική ή λογοτεχνική αξία ενός έργου, έδωσε την εντύπωση πως εισάγει μια φεμινιστική πορνοφοβική «υπονία» γύρω από το νόημα του γυναικείου γυμνού και του γυναικείου ερωτικού σώματος σ' όλο το φάσμα της δυτικής τέχνης και της ερωτικής λογοτεχνίας. Ωστόσο, εκείνο που χαρακτηρίζει μια αναπαράσταση ως πορνογραφία, για τις ριζοσπάστριες φεμινίστριες, δεν είναι το σεξουαλικό περιεχόμενό της, ο σεξουαλικός χαρακτήρας της. Αντίθετα, στον ορισμό αυτόν, το σεξουαλικό στοιχείο γίνεται ένα φόντο, «υποφωτίζεται». Στο πρώτο πλάνο μπαίνει το γεγονός ότι η υποδούλωση, η υποταγή, η ασυμμετρική σχέση κυρίου και δούλου, ανώτερου-κατώτερου, ανθρώπινης οντότητας πρώτης-δεύτερης κατηγορίας προτείνεται ως σεξουαλικά διεγερτική. Δηλαδή, εκείνο που είναι καταδικαστέο για τις φεμινίστριες στην περίπτωση της πορνογραφίας είναι *η αναπαράσταση της ευχαρίστησης στην υποταγή*, η οποία εθίζει στην ιδέα πως η ανισότητα είναι, κατά λογική αναγκαιότητα, επιθυμητή.

4.1.2.4 Η φύση της («γυναικείας») ζημίας και η φύση της («ανδρικής») ευθύνης

Η φεμινιστική αντι-πορνογραφική στάση εκκινεί επικαλούμενη το εμπειρικό γεγονός η πορνογραφία δημιουργεί ένα αίσθημα κινδύνου που είναι ιδιαίτερα αισθητό και οξύ στις γυναίκες. «Αισθάνθηκα ότι απειλούμαι από αυτά τα βιβλία. Αισθάνθηκα ότι απειλούμαι γιατί είναι εξευτελιστικά, όχι μόνον για τις γυναίκες αλλά και για τους άνδρες. Ο εξευτελισμός των ανθρώπινων όντων δημιουργεί γόνιμο έδαφος για να ριζώσει ο φασισμός. Αυτό είναι το πιο σημαντικό πράγμα που γεννήθηκε μέσα μου», θα εξομολογηθεί η δικαστής Roz Schwartz, μετά από την εμπειρία της ως μέλος του δικαστηρίου που εκδίκασε μια υπόθεση ασέμνου, αν και η ίδια πριν από αυτό το γεγονός ήταν σφοδρή πολέμια κάθε μορφής λογοκρισίας (Saul, 2003, σ. 82).

Ωστόσο, και παρά την κοινή εντύπωση, η φεμινιστική νομική πολεμική εναντίον της πορνογραφίας δεν επιδιώκει μια ποινική, λογοκριτική, προληπτική καταστολή της, ως εγκλήματος. Δεν επιθυμεί την

κινητοποίηση του ποινικού μηχανισμού δίωξης, δηλαδή του εισαγγελέα. Δεν επιστρατεύει παρωχημένες αξίες όπως τα χρηστά ήθη, η προστασία της ανηλικότητας και του οικογενειακού θεσμού, η κοινωνική ειρήνη. Ούτε επιζητά μια κρατική αστυνόμευση των χώρων παραγωγής και διακίνησης του πορνογραφικού υλικού. Μάλλον επιδιώκει την αποποινικοποίησή της. Θέλοντας να διαφοροποιηθούν από την αντίληψη της πορνογραφίας ως εγκλήματος κατά των ηθών και έχοντας εννοιολογήσει την πορνογραφία ως μορφή έμφυλης διάκρισης που προξενεί ζημία στις γυναίκες, οι συντάκτριες του νομοσχεδίου Antipornography/ Civil Rights Ordinance προκρίνουν την θέσπιση μιας «αστικού» τύπου αξίωσης, την οποία μπορούν να ασκήσουν φυσικά πρόσωπα (άνδρες, γυναίκες, παιδιά, διεμφυλικοί) ή ενώσεις προσώπων που εκτιμούν ότι έχουν υποστεί ζημία/ βλάβη από το πορνογραφικό υλικό και διεκδικούν την επανόρθωσή της από τους παραγωγούς/ διανομείς του. Για να θεμελιώσουν, όμως την αξίωσή τους θα πρέπει να μπορέσουν να αποδείξουν συγκεκριμένη ζημία που προκλήθηκε στο πρόσωπό τους αιτιωδώς από συγκεκριμένο πορνογραφικό υλικό.

Με την πρόταση αυτή, ο ριζοσπαστικός φεμινισμός επιδιώκει να μετατρέψει το καθήκον αντιμετώπισης της πορνείας από ευθύνη του Κράτους σε δυνατότητα των θιγόμενων από αυτήν. Θεωρεί πως μια τέτοια δυνατότητα, που μπορεί να συνεπάγεται μεγάλο οικονομικό κόστος, θα καταστήσει τους παραγωγούς/ διακινητές ιδιαίτερα προσεκτικούς ώστε το προϊόν που παράγουν/διακινούν να μην βλάπτει ανθρώπινες υπάρξεις. Κρίσιμο είναι, λοιπόν, να οριστεί τι είδους βλάβη είναι η βλάβη που προξενεί η πορνογραφία.

Στην αρχική φάση του, το φεμινιστικό επιχείρημα αντιμετώπισε την πορνογραφία υπό το πρίσμα των πράξεων βίας και την έθεσε στο στόχαστρό του, στο πλαίσιο επεξεργασίας μιας φεμινιστικής πολιτικής εναντίον των εγκλημάτων σεξουαλικής βίας, κυρίως του βιασμού. Προκρίνοντας, όμως, τη λογική της ιδιωτικής δίωξης, οι συντάκτριες της Antipornography/ Civil Rights Ordinance ήταν υποχρεωμένες να αντιμετωπίσουν την πορνογραφία ως αδικοπραξία, κατά την έννοια της εκπορευόμενης από κάποιον ενεργητικής/υλικής/πραγματικής ζημιολογίας δράσης ή –ενεργητικής παράλειψης– εναντίον κάποιου άλλου. Η σύγκρουσή τους, ωστόσο, με την κοινόχρηστη αντίληψη της πορνογραφίας ως «απλής απεικόνισης» –που δεν «πράττει», επομένως, με την υλική έννοια του όρου– τις οδήγησε στο να προβάλλουν τον ισχυρισμό ότι η υλική βλαπτικότητα της πορνογραφίας έγκειται στο ότι δημιουργεί το αναγκαίο πλαίσιο για την τέλεση πολλών, επιμέρους *πραγματικών* πράξεων βίας (όπως βιασμοί, σεξουαλικές παρενοχλήσεις, κλπ).⁵ Ο ισχυρισμός αυτός, όμως, αδυνάτισε από την ένσταση ότι το υπάρχον νομικό οπλοστάσιο παρέχει επαρκή μέσα για τη δίωξη τυχόν εγκληματικών πράξεων που συντελούνται σ' αυτό το πλαίσιο (Saul, 2003, 83-85). Η υλική βλαπτικότητα της πορνογραφίας επιχειρήθηκε, στη συνέχεια, να υποστηριχθεί στη βάση του ότι ακόμη και αν δεν είναι καθεαυτή μια υλική πράξη βίας, αποτελεί την *αίτια* ύπαρξης πολλών πράξεων βίας εκτός του στενού πορνογραφικού πλαισίου, καθώς ενθαρρύνει τους καταναλωτές της στην άσκηση έμφυλης βίας στις διαπροσωπικές σχέσεις τους. Το πληττόμενο, όμως, άτομο θα έπρεπε να αποδείξει πως συγκεκριμένο πορνογραφικό υλικό αποτελεί τη *γενεσιουργό* αίτια της *συγκεκριμένης* βίαιης πράξης που υπέστη. Η ένσταση προς αυτόν τον ισχυρισμό επικαλέστηκε τη συνδρομή συναφών κοινωνιολογικών και ψυχολογικών μελετών, οι οποίες δεν επιβεβαιώνουν την ύπαρξη *αναγκαίου* δεσμού μεταξύ πορνογραφίας και βίαιης σεξουαλικότητας (Langton, 1993).⁶ Η δυσκολία που παρουσιάζει, σε επίπεδο απόδειξης, ο νομικός ισχυρισμός ότι η πορνογραφία είναι το αίτιο μίας πράξης βίας, είναι προφανής, και αποδείχθηκε από την τύχη που είχαν όλες οι αγωγές που ασκήθηκαν με αυτό το σκεπτικό. Η αποτυχία αυτή, ωστόσο, θα πρέπει να αποδοθεί στον πολύ περιοριστικό και διαμεσολαβημένο από παγιωμένες σεξιστικές προκαταλήψεις –μακριά από τη γυναικεία εμπειρία– τρόπο κατανόησης της σχέσης αιτιότητας μεταξύ μιας ζημιολογικής πράξεως και ενός επιζήμιου αποτελέσματος, που έχει μάθει να ασκεί η νομική συλλογιστική.

4.1.2.5 Η πολιτικοποίηση του πορνογραφικού μηνύματος ως λόγου και τα όριά της

Η φεμινιστική διεκδίκηση και το φεμινιστικό σκεπτικό άλλαξαν κατεύθυνση, υιοθετώντας μια πιο πολιτική επιχειρηματολογία. Μετακίνησαν από το κέντρο του αντιπορνογραφικού επιχειρήματος τον ισχυρισμό ότι η πορνογραφία είναι το αίτιο μιας *άλλης* υλικής πράξης βίας και τον αντικατέστησαν με τον ισχυρισμό ότι η πορνογραφία είναι ένας *λόγος μίσους* εναντίον των γυναικών. Αυτή, όμως, η αλλαγή στη θεώρηση της πορνογραφίας, όχι ως εργαλείου πρόκλησης σεξουαλικής διέγερσης αλλά ως *λόγου μίσους* κατά των γυναικών, έφερε το επιχείρημα σε ευθεία αντιπαράθεση με την Πρώτη Τροποποίηση (το πρώτο άρθρο) του Αμερικανικού Συντάγματος, που κατοχυρώνει την απόλυτη ελευθερία λόγου και την απόλυτη ελευθερία έκφρασης. Κάτω από την λογική της Πρώτης Τροποποίησης καταρρίπτεται η αξίωση για την απαγόρευση της

πορνογραφίας ως εκφοράς λόγου μίσους. Μπορεί κάποια ευρωπαϊκά Συντάγματα να προσφέρουν την δυνατότητα για την θεμελίωση ποινικής απαγόρευσης της εκφοράς λόγου μίσους, στην Αμερική όμως τέτοιοι λόγοι αποτελούν μορφή πολιτικού λόγου και υπ' αυτήν την ιδιότητα, κατ' αρχήν επιτρέπονται.

Για να παρακάμψει το εμπόδιο αυτό και να θεμελιώσει την υλικότητα της βίας της πορνογραφίας, η MacKinnon έθεσε σε αμφισβήτηση το status της πορνογραφίας ως εικόνας, προσφεύγοντας στη θεωρία του φιλόσοφου John Austin περί των γλωσσικών πράξεων. Ανταπάντησε, έτσι, ότι ακόμη και αν υποθεθεί πως η πορνογραφία δεν αναπαριστά ένα *πραγματικό* περιστατικό βίας αλλά είναι μια *μίμηση* βίαιης πράξης, το ίδιο το απεικονιστικό γεγονός που λέγεται πορνογραφία είναι μια *πράξη* καθυπόταξης και αποσιώπησης, αορατοποίησης (silencing) του *λόγου* των γυναικών, της *φωνής* των γυναικών, ως πολιτικών υποκειμένων. Πλήττει, επομένως, το *δικό τους* δικαίωμα στην ισότιμη συμμετοχή στην ελευθερία του λόγου και την ελευθερία της έκφρασης. Για το λόγο αυτό, η πορνογραφία δεν μπορεί να θεωρηθεί προστατευόμενη μορφή λόγου και έκφρασης, αφού οδηγεί στην αποσιώπηση των γυναικών, παρά είναι μια καθαρά «*υλική*» *πράξη αδικίας απέναντί τους*.

Ο John Austin, στο βιβλίο του *Πώς να κάνουμε πράγματα με τις λέξεις* (1975), υποστηρίζει ότι οι λεκτικές μας εκφορές είναι δύο ειδών: οι διαπιστωτικές εκφορές (όταν δηλώνουν ή περιγράφουν μια κατάσταση έξω από τη γλώσσα/ τον λόγο και οι οποίες υποτάσσονται στον έλεγχο της αλήθειας ή του ψεύδους) και οι επιτελεστικές εκφορές (όταν *πραγματοποιούν* μια πράξη εντός και δια του λόγου και μόνον, οι οποίες υποτάσσονται στον έλεγχο της ευστοχίας ή αστοχίας, στο αν είναι δηλαδή επιτυχείς ή αποτυγχάνουν στον επιδιωκόμενο από αυτές στόχο). Οι επιτελεστικές εκφορές κατασκευάζουν μια νέα κοινωνική πραγματικότητα, από το γεγονός και μόνο ότι εκφέρονται. Κατεξοχήν επιτελεστικές πράξεις λόγου είναι οι **θεσμικές** λεκτικές πράξεις, με προεξάρχουσες τις πράξεις του δικαίου, το μεγαλύτερο μέρος των οποίων είναι απλώς λεκτικές αποφάνσεις.

Η MacKinnon επεξεργάζεται τη θεωρία του Austin, για να κατανοήσει το πορνογραφικό μήνυμα ως μια θεσμική λεκτική πράξη, ως ένα μήνυμα που εκπέμπεται από «θεσμικά» αρμόδια πρόσωπα (τους άνδρες παραγωγούς) προς πρόσωπα που *αναγνωρίζουν* αυτήν την αρμοδιότητα (τους άνδρες-καταναλωτές). Η πορνογραφία ως θεσμική λεκτική πράξη **κατασκευάζει την πραγματικότητα για την οποία μιλά, με το να την μιλά**. Το επιχείρημα είναι μάλλον αδύναμο, αφού προϋπόθεση για την επιτυχία της θεσμικής πράξης δεν είναι η διϋποκειμενική αναγνώριση της αρμοδιότητας, γιατί ο θεσμός υπάρχει ανεξάρτητα από την διϋποκειμενική αποδοχή του.

Ωστόσο, πιο σημαντική είναι μια μεταγενέστερη επεξεργασία της θεωρίας του Austin από την MacKinnon. Κατά τον Austin, οι λεκτικές πράξεις –τα ομιλιακά ενεργήματα, κατ' αυτόν– είναι σύνθετες καταστάσεις που αποτελούν τη συνισταμένη τριών επιμέρους πράξεων, τις οποίες επιτελεί κανείς όταν μιλά. Πρόκειται για την λεκτική πράξη ή περιεχόμενο (την πράξη τού να λες κάτι), την ενδολεκτική πράξη (την πράξη που επιτελείται με το να λες κάτι) και την περιλεκτική πράξη (το αποτέλεσμα που προκύπτει από κάτι που λέμε). Το «λεκτό» είναι το νόημα αυτού που λέγεται, το «ενδόλεκτο» είναι ισχύς αυτού που λέγεται (ως τι θα έπρεπε να εκληφθεί αυτό που ειπώθηκε) και το «περίλεκτο» είναι η επίτευξη κάποιου αποτελέσματος από το γεγονός ότι κάτι ειπώθηκε. Μια λεκτική πράξη μπορεί να έχει πολλά περίλεκτα, υπάρχει όμως πάντοτε μια ενδολεκτική ισχύς σε αυτήν.⁷

Η πορνογραφία παραποιεί την ενδολεκτική και περιλεκτική πράξη του γυναικείου λόγου που διατυπώνεται στο πλαίσιο της. Η R. Langton (1993) υποστήριξε ότι στο σχήμα του Austin αντιστοιχούν τρεις μορφές αποσιώπησης (silencing): η *λεκτική* αποσιώπηση, όταν εμποδίζεσαι να πεις κάτι, η *ενδολεκτική* αποσιώπηση, όταν εμποδίζεσαι να δώσεις ισχύ σε κάτι που είπες και η *περιλεκτική* αποσιώπηση, όταν εμποδίζονται οι περιλεκτικές συνέπειες αυτού που είπες. Κατά την Langton, η πορνογραφία επιφέρει ενδολεκτική και περιλεκτική αποσιώπηση των γυναικών. Ας φέρουμε στο μυαλό μας ένα κλασικό μοτίβο πορνογραφικών ταινιών: μια γυναίκα αρνείται την ερωτική πράξη, ο άνδρας δεν *πείθεται* από την άρνησή της και την βιάζει. Στην περίπτωση αυτή, η γυναίκα έχει επιτυχώς προφέρει τη λέξη «όχι» – έχει επιτελέσει την λεκτική πράξη. Έχει πετύχει και στην ενδολεκτική πράξη – εννοεί το Όχι. Όμως, της έχει αποσιωποηθεί/ ακυρωθεί (silenced) η περιλεκτική της ομιλιακή πράξη. Εάν ο άνδρας δεν *κατανοήσει* ότι το γυναικείο Όχι είναι όχι, στην περίπτωση αυτή έχει αποσιωποηθεί και η ενδολεκτική ομιλιακή της πράξη. Οι επισημάνσεις αυτές είναι κρίσιμες για το είδος *συναίνεσης* που η γυναίκα δίνει στο σεξ.⁸ Χαρακτηριστική μορφή αποσιώπησης αποτελεί το παράδειγμα του βιβλίου της Marchiano. Ενώ γράφτηκε προκειμένου η συγγραφέας να καταγγείλει τις συνθήκες κάτω από τις οποίες γυρίζεται ένα πορνογραφικό φιλμ, τα βιβλιοπωλεία το είχαν τοποθετήσει στα ράφια με το πορνογραφικό υλικό.

Η πορνογραφία, με το να δείχνει γυναίκες να λένε «όχι», το Όχι να μην γίνεται πιστευτό, να «βιάζονται» και στην τελευταία σκηνή να είναι όλοι ευχαριστημένοι, παρουσιάζει τον γυναικείο λόγο να

είναι αποσιωπημένος ως προς τις ενδολεκτικές και περιλεκτικές του πράξεις. Αυτή η αποσιώπηση εμπλέκεται στην «λογική» του βιασμού.

Συνεκδοχικά, βέβαια, αν τέτοια αποσιώπηση δεν συντρέχει, το θεωρούμενο από την κυρίαρχη λογική ως «πορνογραφικό έργο», απλά δεν είναι πορνογραφικό.

Το επιχείρημα της MacKinnon, αν και λογικά δυνατό, δεν έγινε, προς το παρόν, τουλάχιστον, δεκτό από την αμερικανική νομική θεωρία. Αποφασιστικό πλήγμα επέφερε και η σχετική ενδοφεμινιστική κριτική, που εκφράστηκε στο βιβλίο της φεμινίστριας Wendy McElroy *Το δικαίωμα των γυναικών στην πορνογραφία*. Εκεί προβάλλονται θετικές σημασίες της πορνογραφίας για την αυτοσυνείδηση των ίδιων των γυναικών και για τη χειραφέτησή τους. Για την πλευρά του επιχειρήματος της MacKinnon, πάντως, ο τίτλος αυτός ήχησε σαν «το δικαίωμα των μαύρων στο ρατσισμό». Κριτική άσκησε, επίσης, η εκπρόσωπος του τρίτου φεμινιστικού κύματος Judith Butler (1997), προβάλλοντας το επιχείρημα ότι η πολεμική της MacKinnon εναντίον της πορνογραφίας διογκώνει υπερβολικά την επιτελεστική δύναμη της πορνογραφικής έκφρασης. Όσο και εάν η κριτική της Butler είναι σε πολλά σημεία εύστοχη, δεν πρέπει, ωστόσο, να ξεχνάμε ότι ο αγώνας του δεύτερου φεμινιστικού ρεύματος εναντίον της πορνογραφίας δόθηκε ενώπιον δικαστηρίων και μέσα στη νομική αρένα. Μία κριτική, λοιπόν, που ασκείται στην αντιπορνογραφική αντίληψη της MacKinnon δίχως να λαμβάνει υπόψη αυτή την παράμετρο, κινδυνεύει να αποσταθεροποιήσει και να καταστήσει εύθραυστες τις οποίες κατακτήσεις του νομικού φεμινιστικού αγώνα σε νομικό επίπεδο. Για παράδειγμα, ο ορισμός της MacKinnon για την πορνογραφία επέβαλε μία άλλης ποιότητας προσοχή στη γυναικεία συναίνεση και στο γυναικείο όχι αναφορικά με την περίπτωση του εγκλήματος του βιασμού.

4.2 Η σεξουαλική παρενόχληση στο χώρο της εργασίας στο γαλλικό νομικό πλαίσιο (1992-2012)

Αν ο αντι-πορνογραφικός αγώνας του αμερικανικού ριζοσπαστικού φεμινισμού τη δεκαετία του '90 υπήρξε ατυχής, διότι θεωρήθηκε ότι προσέκρουσε στα συνταγματικά θεμέλια της αμερικανικής συνταγματικής νομιμότητας, το πρόβλημα της σεξουαλικής παρενόχλησης στο γαλλικό νομικό περιβάλλον είναι διαφορετικό. Αφορά στη δυσκολία νομικής υπαγωγής υπαρκτών, ενοχλητικών και προσβλητικών συμπεριφορών εντός των κοινωνικών εργασιακών σχέσεων των δύο φύλων, υπό ένα νεοφανή νομικό αξιολογικό (ποινικό) χαρακτηρισμό· αφορά, επίσης, στη δυσκολία κοινωνικής απένταξης παγιωμένων τρόπων συμπεριφοράς από τον χώρο του ανεκτού –αν και δυσάρεστου– και καθιερωμένου, και επανένταξής τους στο χώρο του εγκληματικού και του απαγορευμένου. Σ' αυτό συνέβαλε ο προβληματικός νομικός ορισμός της σεξουαλικής παρενόχλησης, που είχε προκριθεί από τον Γάλλο νομοθέτη και παρέμεινε σε ισχύ για μια εικοσαετία.

Η κριτική αποτίμηση της εικοσαετούς περιπετειώδους ζωής της γαλλικής νομικής έννοιας της εγκληματικής σεξουαλικής παρενόχλησης θα μπορούσε να είναι ιδιαίτερα ωφέλιμη για όποιον θα επιχειρούσε μια αντίστοιχη αποτίμηση της αντίστοιχης ελληνικής, μιας που και τα δύο παραδείγματα έχουν κοινές αφετηρίες. Η έννοια έγινε γνωστή στη κριτική δημοσιότητα και των δύο χωρών με τον ίδιο τρόπο: ως νομική έννοια και μάλιστα ως ποινική νομική έννοια, μέσω ενός εγκλήματος το οποίο «γεννήθηκε» με τον ίδιο τρόπο στους κόλπους της γαλλικής και της ελληνικής έννομης τάξης –αν και με τη γνωστή δεκαπενταετή χρονική καθυστέρηση της ελληνικής σε σχέση με τη γαλλική περίπτωση– και εισήχθη στο πλαίσιο εναρμόνισης των δύο εθνικών έννομων τάξεων σε σχετική Σύσταση της Επιτροπής της ΕΕ. Η εγκληματοποίηση της σεξουαλικής παρενόχλησης δεν είχε αποτελέσει «αίτημα από τα κάτω» ούτε και είχε υπάρξει αντικείμενο κοινωνικής ζύμωσης. Επίσης, και στις δύο έννομες τάξεις, η έννοια είχε, αρχικά, το ίδιο περιεχόμενο (Μηλιώνη 2008).

Σε αντίθεση, όμως, προς την τύχη του ελληνικού, ο γαλλικός νόμος υπέστη συνεχείς αναθεωρήσεις, οι οποίες είχαν σαν αποτέλεσμα, αντί να τον ενδυναμώσουν, να τον καταστήσουν οιονεί ανενεργό και στο τέλος αντισυνταγματικό. Είκοσι χρόνια ο νόμος καρκνοβατεί μεταξύ παρουσίας και αφάνειας, μέχρι τη στιγμή που, με επείγουσες διαδικασίες, το 2012, η γαλλική έννομη τάξη θα αποκτήσει έναν νόμο αυστηρό και ουσιαστικό γύρω από τη σεξουαλική παρενόχληση. Γιατί και με ποιόν τρόπο έγινε αυτή η μεταστροφή; Η απάντηση σε αυτό το ερώτημα απαιτεί μία κριτική αποτίμηση αυτής της εικοσαετίας.

4.2.1 Η λέξη και το φαινόμενο

Πριν από την ψήφιση του νόμου το πλατύ κοινό στην Γαλλία είχε μια θολή αντίληψη γύρω από «αυτό που λέγεται σεξουαλική παρενόχληση». Ο όρος παρέμενε αμετάφραστος, στα αγγλικά, ως «sexual harassment», γεγονός που προδιέθετε αρνητικά, καθώς ενίσχυε την αίσθηση της «ξενότητας» και του «εξωτισμού» τού υπ' αυτού δηλωνόμενου φαινομένου για τα δεδομένα της γαλλικής κοινωνικής πραγματικότητας. Μόνον ένας μικρός κύκλος φεμινιστριών νομικών και πολιτικών προσωπικοτήτων, που από το 1985 έχει ιδρύσει την ένωση AVFT (Association Européenne contre les violences faites aux femmes au travail) είναι ενήμερος για τις πρωτοβουλίες που έχει αναλάβει το αμερικανικό φεμινιστικό κίνημα για την καταγγελία της σεξουαλικής παρενόχλησης και την ευαισθητοποίηση της κοινής γνώμης, και συντονίζει ανάλογα τα δικά του βήματα.

Μια πρώτη παράσταση για το τι θα πει σεξουαλική παρενόχληση στο αμερικανικό περιβάλλον, ο μέσος Γάλλος πολίτης θα αποκτήσει το Νοέμβριο του 1991, μέσα από την πρώτη δικαστική υπόθεση σεξουαλικής παρενόχλησης που συντάραξε τη δημόσια σφαίρα της Αμερικής, την υπόθεση του δικαστή Clarence Thomas και της καθηγήτριας Anita Hill: ένας μαύρος συντηρητικός δικαστής, υποψήφιος για μια έδρα στο Ανώτατο Δικαστήριο των ΗΠΑ κατηγορείται ενώπιον της Γερουσίας για σεξουαλική παρενόχληση από την πρώην συνεργάτιδά του, επίσης μαύρη και νομικό καθηγήτρια Πανεπιστημίου Anita Hill. Η υπόθεση αυτή έτυχε ευρείας δημοσιότητας λόγω της τηλεοπτικής κάλυψής της, καταλήγοντας να γίνει «ο λόγος του ενός εναντίον του λόγου του άλλου» (Fassin, 1991).

«Εισβολή του δημόσιου στο ιδιωτικό, αδιανόητη για τα ευρωπαϊκά πράγματα», θα σπεύσουν να σχολιάσουν σύσσωμοι οι διαμορφωτές της γαλλικής κοινής γνώμης.

«Τηλεοπτικοποιημένο ψυχόδραμα, που φέρνει την αμερικανική υστερία και ψύχωση στη φόρα», θα το χαρακτηρίσει η γαλλική εφημερίδα *Le Monde* στο φύλλο της 15^{ης} Οκτωβρίου 1991, ενώ από τις σελίδες του περιοδικού *Nouvel Observateur*, η ηγέτιδα του (εξισωτικού) γαλλικού φεμινισμού Elizabeth Badinter θα κατηγορήσει το lobby των αμερικανίδων φεμινιστριών, ότι έχει επιδοθεί σε ένα σύγχρονο κυνήγι μαγισσών με ανεστραμμένο το έμφυλο πρόσημο και θύματα, αυτήν την φορά, τους άνδρες: «στο κάτω-κάτω της γραφής», αναρωτιόταν η Badinter (1991), τι έκανε, επιτέλους, ο δικαστής Thomas για να κατηγορείται; Επειδή τόλμησε να έχει ερωτική επιθυμία και να την εκδηλώσει;»

Ωστόσο, έναν χρόνο μετά, τον Δεκέμβριο του 1992, η Γαλλική Εθνοσυνέλευση, υλοποιώντας Σύσταση της Ευρωπαϊκής Επιτροπής, που προέτρεπε τα Κράτη-Μέλη, αλλά και τους εργοδότες και τα συνδικάτα, να λάβουν πρακτικά μέτρα για την καταπολέμηση της σεξουαλικής παρενόχλησης,⁹ και ανταποκρινόμενη σε σχετικά αιτήματα γαλλικών φεμινιστικών οργανώσεων, θα ψηφίσει για πρώτη φορά νόμο που αναγνωρίζει τον εγκληματικό χαρακτήρα της σεξουαλικής παρενόχλησης στο χώρο της εργασίας, ο οποίος, μάλιστα μετά από λίγο καιρό θα ενταχθεί (Μάρτιος 1994) στο corpus του αναθεωρημένου Γαλλικού Ποινικού Κώδικα (αρθρ. 222-33).

Η θέση σε ισχύ του νέου νόμου θα δώσει μια διαφορετική τροπή στη σχετική δημόσια συζήτηση. Καθώς ο ποινικός νόμος απευθύνει πλέον ένα κάλεσμα στην κοινωνία να πάψει να είναι ανεκτική σε τέτοιου είδους συμπεριφορές, θα γεννηθεί ένα αληθινό, πραγματικό όσο και κριτικό, κοινωνικό ενδιαφέρον για τη σεξουαλική παρενόχληση, το οποίο θα αναλυθεί σε σειρά επιμέρους ερωτημάτων: ποιες κοινωνικές συμπεριφορές μεταφράζονται στα καθέκαστα της γαλλικής κοινωνίας από αυτήν την νέα έννοια, που βρίσκεται στη ρίζα αυτής της νέας νομικής/ ποινικής πραγματικότητας; Πώς αλλάζει το τοπίο της παραβατικής συμπεριφοράς; Ποιο φαινόμενο εγκληματοποιείται μέσω αυτής και για ποιόν λόγο;

Συνοπτικά μιλώντας, ο δημόσιος προβληματισμός γύρω από το τι νέο κομίζει αυτό το νέο νομικό γεγονός, θα κινηθεί γύρω από δύο βασικούς άξονες:

1) Αυτό που κάνει ο νέος νόμος είναι να εισφέρει, πράγματι, ένα νέο σημαίνον, έναν «λόγιο», νέο, περιεκτικό, επίσημο όρο, για να δώσει ενιαία και δημόσια ταυτότητα, να υπαγάγει σε ενιαία κατηγορία, πλήθος ήδη υπαρκτών και από παλιά γνωστών και διαδεδομένων, βιωμένων, υποτιμητικών και προσβλητικών για τη γυναικεία υπόσταση κοινωνικών συμπεριφορών στο χώρο των εργασιακών σχέσεων;

Πρόκειται για «συμπεριφορές που ήταν μπροστά στα μάτια μας –και οι οποίες δηλώνονταν μέσω πολλών ειρωνικών λαϊκών ονομασιών όπως το *droit de cuissage* ή *droit de jambage*¹⁰ (Louis 1994)– και οι οποίες ήταν εκεί και περίμεναν απλώς και μόνον μιαν επίσημη ονομασία για να αποκαλυφθούν;»

Με το νόμο αυτό μπαίνει, άραγε, σε αμφισβήτηση –επιτέλους(!)– αυτό που ιστορικά αποτελούσε ένα κοινό μυστικό σε όλους, δηλαδή αυτή η –γνωστή σε όλους αν και ανομολόγητη– ‘αναγκαία εργασιακή συνθήκη’ για την πρόσληψη ή την παραμονή στην εργασία πολλών γυναικών, τώρα πλέον που οι γυναίκες αποκτούν συνείδηση της αξιοπρέπειάς τους και αναλαμβάνουν οι ίδιες τον αγώνα για την υπεράσπισή της; (Louis, 1985).

Με το νόμο εξοπλίζεται με ποινική βαρύτητα η ιδιαίτερη, διακεκριμένη *ήδη* στη γυναικεία (ιδιωτική) συνείδηση και συζήτηση, απαξία που ένιωθαν οι γυναίκες για συμπεριφορές που υφίσταντο στους χώρους δουλειάς από τους άνδρες συναδέλφους τους, ή μήπως ο νόμος μιλά για κάτι άλλο; Και, αν συμβαίνει το πρώτο, μέχρι πού εκτείνεται η εγκληματοποίηση; Πώς διαχωρίζει κανείς τη σεξουαλική παρενόχληση από άλλες ενοχλητικές συμπεριφορές, που είναι εξ ίσου απωθητικές, αλλά για άλλους λόγους (ηθικούς, αισθητικούς κλπ), στο βαθμό μάλιστα που αυτές οι ενοχλητικές συμπεριφορές συνήθως διαπλέκονται μεταξύ τους και απωθούνται, από κοινού, στην ανεπεξέργαστη περιοχή του «ανεκτού»;

2) Μήπως, όμως, ο νέος νόμος, μέσα από άλλες νέες λέξεις, επαναφέρει στο σήμερα (επικαιροποιεί) παλιές και παρωχημένες(συντηρητικές) νομικές αξιολογήσεις; Μήπως η νέα ποινική απαγόρευση αποτελεί, στην ουσία, μια οπισθοδρομική κίνηση, ένα πρόσχημα για να επανακάμψουν παλαιές κανονιστικές έννοιες, το κύρος των οποίων έχει συρρικνωθεί στο σύγχρονο φιλελεύθερο περιβάλλον, όπως τα «χρηστά ήθη», η «δημόσια αιδώς», η «κοινωνική ευπρέπεια»; Μήπως αποτελεί μια κρυμμένη πίσω από ένα νέο λεκτικό ένδυμα «πανουργία», προκειμένου να επαναποινικοποιηθούν και να επανενταχθούν στον χώρο της απαγόρευσης και του δημόσιου ελέγχου όψεις της ερωτικής συμπεριφοράς, που στο σημερινό φιλελεύθερο περιβάλλον έχουν απελευθερωθεί από τον κρατικό κατασταλτικό έλεγχο; Με την αναβάθμιση της κοινωνικής απαξίας των συμπεριφορών αυτών σε έγκλημα, μήπως συντελείται μια νέα απόπειρα εισβολής στον απαραβίαστο χώρο της ιδιωτικότητας και της προσωπικής ελευθερίας, ασυμβίβαστη με το σημερινό φιλελεύθερο νομικό πολιτισμό; (Ehrenberg, 1993)

4.2.2 Η αντίσταση στο σημαίνον: Η δυσφορία απέναντι στην «ξεν(ικ)ότητα του όρου

Ο γαλλικός όρος *harcèlement sexuel* αποτελεί κατά λέξη μετάφραση του αγγλικού όρου *sexual harassment* που, ως νομική έννοια, εμφανίζεται τη στις ΗΠΑ τη δεκαετία του '70. Και για τα δύο γλωσσικά περιβάλλοντα, η έκφραση συνιστά έναν οιονεί νεολογισμό, όπως άλλωστε συμβαίνει και στην περίπτωση της ελληνικής γλώσσας. Όχι πως οι λέξεις είναι άγνωστες, αλλά η σύνδεσή τους γίνεται για πρώτη φορά. Εν προκειμένω, συμβαίνει μια αλλαγή νομικής χρήσης, μια μετάθεση της σημασίας της λέξης «παρενόχληση», από τον χώρο των «εχθρικών» αντιπαραθέσεων (οι Τούρκοι παρενοχλούν τα ελληνικά πλοία στο Αιγαίο) και από το γειτονικό δίκαιο (ο γείτονας με παρενοχλεί με τον θόρυβο που κάνει), καθώς και από το ενοχικό δίκαιο (ο δανειστής οχλεί τον οφειλέτη για να του επιστρέψει τα οφειλόμενα), στο χώρο των ιδιωτικών/σεξουαλικών σχέσεων μεταξύ δύο ή περισσότερων εργαζόμενων διαφορετικού φύλου. Σε ότι αφορά την εργασία, η λέξη «παρενόχληση» αφορά στο μέρος των διαπροσωπικών σχέσεων που «περισσεύει», που είναι εκτός της ρυθμιστέας από το εργασιακό συμβόλαιο ή την εργατική νομοθεσία όψης τους.

Το νομικό κείμενο που συστήνει στη γαλλική νομική πραγματικότητα την έννοια «σεξουαλική παρενόχληση» είναι η, συντεταγμένη, τον Νοέμβριο του 1991, στα Αγγλικά, Σύσταση της Επιτροπής των Ευρωπαϊκών Κοινοτήτων «Για την προστασία της αξιοπρέπειας των γυναικών και των ανδρών στον χώρο εργασίας»¹¹.

Ως αποτέλεσμα διακρατικής συνεργασίας, οι Συστάσεις της Επιτροπής, όπως και οι Οδηγίες της ΕΕ, θεωρούνται πανευρωπαϊκά κείμενα, εκτός των εθνικών ταυτοτήτων. Μιλούν όχι μια νέα γλώσσα αλλά μια διευρωπαϊκή μετα-γλώσσα η οποία, μέσα από κάποιους αναγκαίους συμβιβασμούς, θεωρείται πως είναι «εύκολα» μεταφράσιμη στα εθνικά ιδιώματα (Mazur, 1993· DeJean 1993).

Στη Σύσταση, εν προκειμένω, επελέγη μια νεοφανής διατύπωση, η οποία αποτελεί, πράγματι, μια αμερικανική φεμινιστική επινόηση για την περιγραφή μιας μορφής σεξουαλικής βίας, που δημιουργήθηκε στο πλαίσιο της επεξεργασίας μιας πολιτικής για τη αφύπνιση της γυναικείας συνείδησης (*raising consciousness*) αναφορικά με τις σεξουαλικές ανισότητες μεταξύ ανδρών και γυναικών. Λαμβάνοντας υπόψη τα δεδομένα της αμερικανικής νομικής πραγματικότητας, και προκειμένου να εντάξει τη γυναικεία κοινωνική εμπειρία της σεξουαλικής παρενόχλησης σε υπάρχουσες νομικές κατηγορίες, η Catharine MacKinnon κατάφερε να την εισαγάγει ως νομικά σημαντικό όρο εγγράφοντάς την στη συνέχεια του Νόμου για τα πολιτικά δικαιώματα του 1964 (Civil Rights Act) και μάλιστα στο κεφάλαιο 7, το οποίο πραγματεύεται την ισότητα (MacKinnon, 1979). Εντός αυτού του πλαισίου εννοιοδοτημένη, η σεξουαλική παρενόχληση συνιστά μια μορφή δυσμενούς επαγγελματικής διάκρισης, που βασίζεται στο φύλο και θίγει την ισότητα ευκαιριών στην αγορά εργασίας. Το 1980 και το πλαίσιο των εργασιών βελτίωσης αυτού του Νόμου, η Ομοσπονδιακή Κυβέρνηση των ΗΠΑ αποδέχεται την ανάγνωση που έκανε η C. MacKinnon στην αρχή της ισότητας και εισάγει τη σεξουαλική παρενόχληση ως διάκριση στο χώρο εργασίας, θέση την οποία, στη συνέχεια, το 1986,

αναγνωρίζει και το Ανώτατο Δικαστήριο των ΗΠΑ, προτείνοντας μάλιστα έναν διπλό ορισμό: την *quid pro quo* σεξουαλική παρενόχληση (η ικανοποίηση των σεξουαλικών απαιτήσεων του –ιεραρχικά προϊστάμενου– θύτη τίθεται ως όρος για τη διατήρηση της εργασίας ή την προαγωγή του –ιεραρχικά υφιστάμενου– θύματος) και τη σεξουαλική παρενόχληση που δημιουργεί εχθρικό εργασιακό περιβάλλον (επίμονα σχόλια σεξουαλικού περιεχομένου και επίμονες σεξουαλικές προτάσεις του θύτη που είναι σαφώς ανεπιθύμητες και προσβλητικές για το θύμα).

Εντός αυτού του αμερικανικού νομικού περιβάλλοντος, η σεξουαλική παρενόχληση θεματοποιείται σαν μια αθέμιτη στρατηγική ανδρικής κυριαρχίας για τη διατήρηση των εργαζόμενων γυναικών στις χαμηλές βαθμίδες εξέλιξης ή για τον αποκλεισμό τους από εργασιακούς χώρους, στους οποίους δεν έχουν ακόμη εισχωρήσει. Προξενεί μια βλάβη στην εργασιακή κατάσταση του υποκειμένου που την έχει υποστεί λόγω του φύλου του και, για το λόγο αυτό, η αναθεωρημένη Civil Rights Act του 1991 δίνει τη δυνατότητα στο θύμα της παρενόχλησης να αξιώσει αποζημίωση για μισθολογικές απώλειες αλλά και ηθική βλάβη. Καθίστα επίσης υπεύθυνο, υπό προϋποθέσεις, και τον εργοδότη, ο οποίος, σε περίπτωση συμβάντος σεξουαλικής παρενόχλησης στον χώρο ευθύνης του, μπορεί επίσης να εναχθεί ενώπιον του δικαστηρίου και να καταδικαστεί σε καταβολή χρηματικής αποζημίωσης στο θύμα.

Στην γαλλική πραγματικότητα ο όρος έρχεται αποκομμένος από αυτό το αμερικανικό συγκείμενο, δίχως το θεωρητικό υπόβαθρο εντός του οποίου εννοιολογήθηκε για πρώτη φορά, επιζητώντας να αποκτήσει εμπειρικό πλάτος. Ο δια της νομικής ποινικής οδού εισαγόμενος στο γαλλικό λεξιλόγιο όρος «σεξουαλική παρενόχληση» διεκδικεί την εκλαϊκευσή του, τη δυνατότητα να απευθυνθεί κυρίως στην ευρύτερη κοινωνία, προκειμένου, ως ερμηνευτικό εργαλείο, να προκαλέσει βαθύτερες διεργασίες ευαισθητοποίησης για την αναγνώριση, καταγγελία και κριτική αναθεώρηση παγιωμένων πρακτικών και στερεότυπων που αφορούν στη διαπλοκή του ζεύγματος φύλο-σεξουαλικότητα στον ανταγωνιστικό και ιεραρχικό κόσμο της εργασίας (Fabre & Fassin, 2004). Η μέσω του νόμου, όμως, είσοδος της γλωσσικής κατηγορίας «σεξουαλική παρενόχληση» στα ήθη του χώρου της εργασίας, προσκρούει σε αντιστάσεις: ο όρος γίνεται δεκτός ως το «εισαγόμενο» προϊόν, δηλωτικό των «υπερβολών» της (πουριτανικής) αμερικανικής κοινωνίας (Ezekiel 1995, Scott 1995).

Ξεκινάει, λοιπόν, μια αντίσταση στον όρο: «πρόκειται για αντιλήψεις που δεν ταιριάζουν στη Γαλλική Δημοκρατία», δηλώνει η γαλλική πλευρά, εισάγοντας στη δημόσια συζήτηση τη ρητορική της γαλλικής «ιδιαιτερότητας». «Στη θέση του αμερικάνικου «πόλεμου των φύλων και του ταυτοτικού διαχωρισμού, εμείς ασκούμεστε στην, όχι τυχαία, δυσμετάφραστη στα Αγγλικά, έννοια της *mixité* (έμφυλου συγχρωτισμού) και στον χώρο εργασίας» (DeJean, 1993).

Αυτή η περίεργη σύγκρουση πολιτισμών με βολές εκατέρωθεν, θα κινητοποιήσει εθνοκεντρικά στερεότυπα¹² και από τις δύο πλευρές του Ατλαντικού, σε μια προσπάθεια να εγκλεισθεί η σεξουαλική συμπεριφορά σε ένα εθνικό ιδίωμα αμετάφραστο σε άλλους πολιτισμούς (Mazur, 1993). Ο εγκλωβισμός του προβλήματος της σεξουαλικής παρενόχλησης στα εθνικά στερεότυπα αποτρέπει το άνοιγμα προς μια βαθύτερη διερώτηση των όσων αυτός ο όρος σηματοδοτεί.

4.2.3 Η νομική ταυτότητα του εγκλήματος και οι μεταμορφώσεις της

Ο ευρωπαϊκός ορισμός της σεξουαλικής παρενόχλησης στη Σύσταση 92/131/EEC της 27^{ης} Νοεμβρίου 1991 είναι ευρύς. Παρουσιάζει τη σεξουαλική παρενόχληση ως *την ανεπιθύμητη για το θύμα και περιφρονητική προς την ίδια τη θέλησή του –κατά παράβαση, επομένως, θεμελιωδών δικαιωμάτων του–, επιβολή σ' αυτό συμπεριφορών και πρακτικών σεξουαλικής φύσης, από κάποιον άλλον*. Αναγνωρίζει ως σεξουαλική παρενόχληση τόσο τις συμπεριφορές που έχουν συγκεκριμένες επαγγελματικές δυσμενείς επιπτώσεις για το θύμα, όσο και εκείνες που δημιουργούν ένα εχθρικό και ταπεινωτικό/ μειωτικό περιβάλλον γι' αυτό. Δέχεται, επίσης, ότι η σεξουαλική παρενόχληση μπορεί να προέλθει τόσο από ιεραρχικά ανώτερους, όσο και από ομοίβαθμους στην επαγγελματική ιεραρχία. Θεμελιώνει τη σχετική με την σεξουαλική παρενόχληση οδηγία της, επιμένοντας στη διασύνδεση της σεξουαλικής παρενόχλησης με τις σεξιστικές διακρίσεις λόγω φύλου, αλλά και επικαλείται ως νομιμοποιητική βάση την υποχρέωση προστασίας της «αξιοπρέπειας» ανδρών και γυναικών.

Η νομική, ωστόσο, εκδοχή της ποινικοποίησης της σεξουαλικής παρενόχλησης, που θα ψηφίσει τελικά η Γαλλική Εθνοσυνέλευση, θα είναι ενδεικτική της απροθυμίας για ουσιαστική ενασχόληση με το ζήτημα, η οποία κυριάρχησε κατά τις σχετικές συζητήσεις.

Η διαμάχη γύρω από τον νομικό χαρακτήρα του εγκλήματος της σεξουαλικής παρενόχλησης και οι αντικρουόμενοι προβληματισμοί γύρω από τη φύση του πληττόμενου δικαιώματος (μια μορφή σεξουαλικής

βίας; μορφή διάκρισης λόγω φύλου; προσβολή της αξιοπρέπειας;), έριξαν τη σκιά τους στην τελική διατύπωση του κειμένου του νόμου. Μεταξύ των αντιδράσεων εναντίον του νόμου που ποινικοποιεί τη σεξουαλική παρενόχληση ακούστηκαν και τα εξής:

Η εγγραφή της σεξουαλικής παρενόχλησης στον ποινικό νόμο (η εγκληματοποίησή της) είναι ένα εγχείρημα «της μόδας», περιττό και προβληματικό. Επιχειρεί να αντιμετωπίσει ένα όντως υπαρκτό κοινωνικά αίτημα, με τρόπο, όμως, ο οποίος νομικά πάσχει. Το ήδη διαθέσιμο νομικό οπλοστάσιο επαρκεί για να αντιμετωπιστούν τέτοιας φύσης προσωπικές/ ατομικές προσβολές, που μπορεί κάποιος ή κάποια να δεχτεί στον χώρο της δουλειάς του (προσβολή προσωπικότητας, προσβολή γενετήσιας αξιοπρέπειας, κατάχρηση εξουσίας). Από την άλλη, οι γυναίκες, που υποτίθεται πως είναι τα κατεξοχήν προστατευόμενα πρόσωπα αυτού του νόμου, δεν είναι πλέον αυτό που ήταν κάποτε. Εν ολίγοις, στην θέση αυτού του νόμου αρκούν τα διαθέσιμα νόμιμα μέσα και οι νόμιμοι τρόποι αυτοάμυνας. Αντίθετα, η εισαγωγή του ανηλικοποιεί και ευαλωτοποιεί τα πρόσωπα που τυχόν θα προσφεύγουν σε αυτόν, τα υποβιβάζει σε κοινωνική κατηγορία που δεν «μπορεί να τα βγάλει πέρα μόνη της» και επανανοσηματοδοτεί τους κοινωνικούς χώρους της *mixité* σε χώρους διακινδύνευσης των γυναικών.

Πολλοί εξέφρασαν φόβο ότι η νέα εγκληματοποίηση θα θέσει σε γενικότερη δοκιμασία τις σχέσεις μεταξύ ανδρών και γυναικών στους χώρους εργασίας, αφού «είναι δύσκολο να διακρίνει κανείς μιας φιλικής χειρονομίας ή μιας πράξης που επιδιώκει να γοητεύσει, από μια πράξη που συνιστά κατάχρηση εξουσίας». Εξάλλου, η ανάγνωση των σεξουαλικών σχέσεων με βάση το σχήμα εξουσιαστής-εξουσιαζόμενος, που αποτελεί τη προϋποτίθεται για τη νομική εννοιολόγηση της σεξουαλικής παρενόχλησης, αορατοποιεί συνθετότερες καταστάσεις, τις οποίες μπορεί να συλλάβει μόνον η θεώρηση των σεξουαλικών σχέσεων ως πλαισίου, εντός του οποίου ο θύτης και το θύμα είναι ρόλοι εναλλάξιμοι. Η απειλή και ο εκβιασμός μέσω της κατηγορίας για σεξουαλική παρενόχληση μπορεί να ασκηθεί και από τις δύο πλευρές, καθιστώντας διακύβευμα τους ρόλους θύτη και θύματος (Le Magueresse, 2014).

Απέναντι σε αυτές τις αντιδράσεις, οι εισηγητές του γαλλικού νομοσχεδίου, έχοντας ανάγκη πολιτικής υποστήριξης, χαμήλωσαν τις απαιτήσεις τους, καταλήγοντας στη στοχοποίηση μόνον των περιπτώσεων σεξουαλικής παρενόχλησης που απορρέουν από μια κατάχρηση ιεραρχικής εξουσίας. Η εναντίον της σεξουαλικής παρενόχλησης ποινική απαγόρευση προσαρμόστηκε σε κατανοητές στους σοσιαλιστές κοινοβουλευτικούς άνδρες/ ψηφοφόρους αντιλήψεις περί δικαιοσύνης και δικαιωμάτων, προκειμένου να υπερψηφιστεί το σχέδιο νόμου από τη γαλλική Βουλή. Η ιεραρχική διάσταση της σχέσης μεταξύ παρενοχλούντος και θύματος της παρενόχλησης έγινε, έκτοτε, όρος για το αξιόποιο της σεξουαλικής παρενόχλησης. Η σεξουαλική παρενόχληση συνιστά κατάχρηση εξουσίας και αποτελεί μια μορφή εκμετάλλευσης.

Έτσι, η Γαλλία απέκτησε έναν νόμο που ποινικοποιούσε τη σεξουαλική παρενόχληση με αυτήν την διατύπωση: «το να παρενοχλεί κανείς κάποιον με το να δίνει διαταγές, να εκστομίζει απειλές, να επιβάλλει εξαναγκασμό ή να ασκεί αφόρητη πίεση, με σκοπό να αποσπάσει ικανοποιήσεις επιθυμιών σεξουαλικής φύσης, ασκώντας με καταχρηστικό τρόπο την εξουσία που του προσφέρει η θέση του στην εργασιακή ιεραρχία, τιμωρείται με ποινή φυλάκισης μέχρι ενός έτους και χρηματική ποινή 100.000 γαλλικών φράγκων» (γαλλΠΚ, αρθρ. 222-33).

Ο ορισμός αυτός είναι πολύ περιοριστικός. Δεν υπάρχει η οπτική του προσώπου που υφίσταται τη σεξουαλική παρενόχληση, αναφορικά με το τι αναγνωρίζει εκείνο ως συμπεριφορά που εμπίπτει στον ορισμό της σεξουαλικής παρενόχλησης, δεν υπάρχει αναφορά στην προσβολή του δικαιώματός του στην αξιοπρέπεια και στην ισότητα στην εργασία, υπάρχει μόνον η οπτική του παρενοχλούντος, που ενεργεί με σκοπό την ικανοποίηση σεξουαλικών επιθυμιών. Αποτελεί μια μορφή κατάχρησης εξουσίας και γι' αυτό μπορεί να εννοηθεί μόνον εντός μιας σχέσης ιεραρχικής εξάρτησης. Εν ολίγοις, σ' αυτόν τον νόμο, που προοριζόταν να αποσταθεροποιήσει την κεκτημένη εξουσία των ανδρών πάνω στο σώμα των γυναικών, ο νομοθέτης διατήρησε την εξουσία των ανδρών να οριοθετούν οι ίδιοι το δικαίωμά τους πάνω στο γυναικείο σώμα. Το έγκλημα δεν καταδικάζει τη σεξουαλική παρενόχληση στην πολλαπλότητα των εκδηλώσεών της, αλλά μόνον τις αναμφισβήτητες καταχρήσεις εξουσίας (Cromer, 1992).

Αντίθετα από την αμερικανική περίπτωση, η γαλλική εννοιολόγηση της σεξουαλικής παρενόχλησης αποσυνδέεται από την αρχή της απαγόρευσης των διακρίσεων λόγω φύλου και, ως μορφή σεξουαλικής βίας, εντάσσεται στο ίδιο περιβάλλον με τα εγκλήματα της σεξουαλικής επίθεσης και του βιασμού (γαλλΠΚ αρθρ. 222-33). Αυτή, όμως, η ένταξη του νέου εγκλήματος ως βάσης για τη θεμελίωση κατηγορίας εναντίον κάποιου για άσκηση σεξουαλικής βίας, αποτελεί έναν αδόκιμο τρόπο αντιμετώπισης των βίαιων συμπεριφορών μεταξύ των δύο φύλων, γιατί ενέχει τον κίνδυνο να αποχαρακτηριστούν/ συσκοτισθούν άλλες (βαρύτερες) μορφές βίαιης σεξουαλικής συμπεριφοράς που είναι εξίσου εγκληματοποιημένες στον ποινικό

νόμο –απόπειρα βιασμού, σεξουαλική επίθεση– λόγω της ομοιότητας των χαρακτηριστικών τους (απειλές, καταναγκασμοί). Τα όρια καθίστανται δυσδιάκριτα.

Στον απόηχο της έρευνας που πραγματοποίησε, το 1998, το Διεθνές Γραφείο Εργασίας, και η οποία κατέτασσε τη Γαλλία πρώτη χώρα σε κρούσματα σεξουαλικής βίας στον χώρο εργασίας, το σχετικό άρθρο του γαλλικού νόμου τροποποιήθηκε, προκειμένου να περιλάβει στα χαρακτηριστικά του και την «άσκηση πιέσεων κάθε είδους».

Το 2002 ο γαλλικός νόμος αναθεωρήθηκε εκ νέου και, προκειμένου να εναρμονιστεί η σεξουαλική παρενόχληση με τη νεοεισερχόμενη έννοια της *ηθικής παρενόχλησης στην εργασία* (*harcèlement moral au travail*), η κολάσιμη σεξουαλική παρενόχληση επεκτάθηκε και μεταξύ ισόβαθμων στην ιεραρχία εργαζόμενων. Η νέα διατύπωση του αναθεωρημένου άρθρου ήταν η εξής: «η παρενόχληση κάποιου με σκοπό την ικανοποίηση επιθυμιών σεξουαλικής φύσης τιμωρείται με φυλάκιση μέχρι ενός έτους και χρηματική ποινή 15.000 ευρώ». Παρά τις εξαγγελίες ότι ο νέος νόμος θα ήταν ευνοϊκότερος για τα θύματα, και παρά το ότι μέσα από αυτήν την διατύπωση αφορούσε πλέον κάθε είδους σχέσεων και όχι μόνο τις ιεραρχικές, ο νόμος γίνεται τελειώς ασαφής ως προς την αντικειμενική διάσταση του εγκλήματος. Ακριβέστερα, είναι τελειώς ταυτολογικός: «σεξουαλική παρενόχληση είναι το γεγονός της παρενόχλησης (!) Η σεξουαλική παρενόχληση γίνεται μια αόριστη έννοια και αφήνεται στη διακριτική ευχέρεια του δικαστή –επομένως στις τυχόν διαμεσολαβημένες από σεξιστικές προκαταλήψεις κρίσεις του– να εκτιμήσει εάν η υπό κρίση συμπεριφορά συνιστά σεξουαλική παρενόχληση. Επόμενο είναι οι καταγγελίες του εγκλήματος να είναι λιγοστές. Λόγω της έλλειψης ακριβούς περιγραφής, οι καταγγελίες εύκολα αντικρούονται και ο νόμος, που υποτίθεται ότι θα προστάτευε τα θύματα, γίνεται όπλο στα χέρια των δραστών, οι οποίοι απειλούν με τη σειρά τους για την άσκηση αγωγής για συκοφαντική δυσφήμιση.

Το 2011 ο πρώην βουλευτής της γαλλικής επαρχίας του Ροδανού και, τότε, μέλος του δημοτικού συμβουλίου της περιοχής, Gerard Ducray, ο οποίος έχει καταδικαστεί σε τρίμηνη φυλάκιση για σεξουαλική παρενόχληση τριών δημοτικών υπαλλήλων, προσφεύγει στο Συνταγματικό Συμβούλιο με αίτημα την κήρυξη του νόμου αντισυνταγματικού, λόγω της παραβίασης της θεμελιώδους για το ποινικό δίκαιο αρχής *nullum crimen nulla poena sine lege certa*. Στις 4/5/2012, το Συνταγματικό Συμβούλιο κάνει δεκτή την προσφυγή, ο νόμος καταργείται, οι εκκρεμούσες υποθέσεις μπαίνουν στο αρχείο και παύουν οι διώξεις!

Η γαλλική Κυβέρνηση εξαγγέλλει ότι θα ετοιμάσει έναν νέο νόμο για τη σεξουαλική παρενόχληση.

4.2.4 Η σπουδαιότητα της πολιτικής συγκυρίας

Κατά τη διάρκεια των είκοσι αυτών χρόνων δεν έλλειψε η φεμινιστική κριτική για την ανεπάρκεια του νόμου, ούτε και οι φεμινιστικές επισημάνσεις για την ανάγκη αναθεώρησής του, προκειμένου να δοθεί μεγαλύτερη προστασία στα θύματα του εγκλήματος της σεξουαλικής παρενόχλησης. Όσοι προσέφευγαν στη δικαιοσύνη αποθαρρύνονταν, όταν έρχονταν σε επαφή με τις σεξιστικές και αρνητικές, για τα συνήθως γυναικεία θύματα των σεξουαλικών παρενοχλήσεων, προκαταλήψεις των δικαστών, που προστίθεντο την ελαττωματική και ελλειπή μετάφραση της σεξουαλικής παρενόχλησης σε νομικά σημαντική εγκληματική συμπεριφορά.

Την απροθυμία βαθύτερης κοινωνικής κατανόησης και νομικής επεξεργασίας της έννοιας άλλαξε το σοκ που προκλήθηκε στη γαλλική κοινωνία από το συμβάν που ακούει στο όνομα «υπόθεση DSK». Η επί αμερικανικού εδάφους διατύπωση κατηγορίας για βιασμό εναντίον του τότε διευθυντού του Διεθνούς Νομισματικού Ταμείου και επικρατέστερου υποψήφιου του Σοσιαλιστικού Κόμματος για την γαλλική Προεδρία στις εκλογές του 2012, Dominique Strauss-Kahn, από μια καθαρίστρια του ξενοδοχείου στο οποίο ο Strauss-Kahn διέμενε στην Νέα Υόρκη, αποτέλεσε ένα πολιτισμικό σοκ για τη γαλλική κοινωνία και επηρέασε τον τρόπο με τον οποίο αυτή αντιμετώπιζε την σεξουαλική παρενόχληση. Την αρχική αποστροφή της γαλλικής κοινής γνώμης για το «perp walk¹³» τού, για πολλούς, χαρισματικού Γάλλου πολιτικού άνδρα, που με χειροπέδες οδηγήθηκε στο αμερικανικό δικαστήριο για να απολογηθεί, οι αρχικές φωνές που υψώθηκαν για να τον υπερασπιστούν, με αποκορύφωμα εκείνη του δημοσιογράφου Jean-Francois Kahn, ο οποίος εξηγούσε στο γαλλικό κανάλι France Culture πως στην περίπτωση Strauss-Kahn δεν έχουμε βίαιη απόπειρα βιασμού αλλά μια συγγνωστή μορφή *troussage de domestique* (σεξουαλική σχέση με το υπηρετικό προσωπικό του σπιτιού), γρήγορα υποχώρησαν. Τελικά, το «σκάνδαλο» DSK αποτέλεσε το συμβάν που ευαισθητοποίησε τη γαλλική κοινή γνώμη γύρω από τους μηχανισμούς συγκάλυψης της σεξουαλικής βίας στο γαλλικό πλαίσιο. Με την υπόθεση DSK, οι Γάλλοι έγιναν λίγο «Αμερικανοί», υπό την έννοια ότι, ζώντας τη δική τους υπόθεση Clarence Thomas – Anita Hill, αναστοχάστηκαν κριτικά τον εαυτό τους για την

ανεκτικότητα, την οποία είχαν επιδείξει ως προς το ζήτημα της σχέσης βίας και σεξουαλικότητας (Saguy, 2012).

Προϊόν της νέας κοινωνικής συνείδησης είναι αυτός, ο δεύτερος, ακριβέστερος και κατά πολύ αυστηρότερος του προηγούμενου, ποινικός νόμος για τη σεξουαλική παρενόχληση, που, με τη διαδικασία του κατεπείγοντος και συγκεντρώνοντας όλες τις ψήφους του γαλλικού Κοινοβουλίου, τέθηκε σε ισχύ την 6^η Αυγούστου 2012. Ο νέος νόμος ορίζει ως σεξουαλική παρενόχληση «το να επιβάλλει κανείς; σε ένα πρόσωπο, με επαναλαμβανόμενο τρόπο, προτάσεις ή συμπεριφορές με σεξουαλική συνδήλωση, οι οποίες θίγουν είτε τη προσωπική του αξιοπρέπεια, λόγω του υποτιμητικού ή ταπεινωτικού χαρακτήρα τους, είτε δημιουργούν για το πρόσωπο αυτό ένα κλίμα ταπεινωτικό, εχθρικό και προσβλητικό». Ο νέος νόμος επεκτείνει την έννοια της σεξουαλικής παρενόχλησης στον χώρο της εκπαίδευσης, των ιατρικών υπηρεσιών και της υπηρεσιών κατοικίας και αυξάνει την ποινή φυλάκισης σε δύο χρόνια και τη χρηματική ποινή σε 30.000 ευρώ.

Τα αποτελέσματα του νέου νόμου μένει να φανούν. Κατά πόσο θα συντελέσει στο να αποσταθεροποιήσει κυρίαρχες (ανδροκρατικές) παραστάσεις και να αναδομήσει το κοινωνικό τοπίο των προσωπικών και εργασιακών σχέσεων, γύρω από το τι είναι επιτρεπτό και τι ανεπίτρεπτο (προσβλητικό) σε επίπεδο συμπεριφοράς, προκείμενου να γίνει σεβαστή ως γεγονός η ισότητα ευκαιριών στην αγορά εργασίας για διαφορετικού φύλου εργαζόμενους.

Όπως το διετύπωσε η επιφορτισμένη με τη σύνταξη του νέου νόμου, τότε υπουργός δικαιοσύνης, Christiane Taubira: *«γνωρίζουμε τις καταστρεπτικές συνέπειες της παρενόχλησης. Ξέρουμε σε ποίον βαθμό μπορεί να καταστρέψει την προσωπικότητα την αυτό-εκτίμηση, την ικανότητα να αφιερωθεί κανείς σε προσωπικά ή επαγγελματικά σχέδια. Αλλά γνωρίζουμε, επίσης, τη μαχητικότητα των γυναικών που αρνούνται να αφεθούν να συντριβούν. Για εμάς είναι καλλίτερο να εφοδιάσουμε τις ίδιες με όπλα, από το να τις υπηρετούμε [ως Κράτος] με κακό τρόπο».*

Στη ρίζα της γαλλο-αμερικανικής παρεξήγησης γύρω από τη σεξουαλική παρενόχληση δεν βρίσκονται διαφορετικές κουλτούρες του ερωτισμού¹⁴, όπως αρχικά είχε υποστηριχθεί, αλλά διαφορετικές νομικές κατανοήσεις του φαινομένου, οι οποίες, με τη σειρά τους, οφείλονται στα διαφορετικά νομικά συστήματα των δύο κοινωνιών. Η διαφορά αυτή εξηγεί γιατί το σκάνδαλο DSK, ένα γαλλικό σεξουαλικό σκάνδαλο, δεν θα μπορούσε παρά να ξεσπάσει στις ΗΠΑ, αλλά και γιατί μόνον έτσι θα μπορούσε η γαλλική κοινωνία να ανοίξει προς μια θετικότερη κατανόηση της σοβαρότητας του φαινομένου και, επομένως, να καταλήξει σε μια δικαιότερη ρύθμισή του.

4.3 Το επιχείρημα του ριζοσπαστικού φεμινισμού εναντίον της πορνείας και η γαλλική νομοθετική επιλογή (2002-2016)

Η πολύ πρόσφατη γαλλική νομική ρύθμιση της πορνείας, η οποία υιοθετεί όλα τα εναντίον της πορνείας κλασικά φεμινιστικά επιχειρήματα, εμφανίζει ιδιαίτερες δυσχέρειες, μιας που, λόγω συγκυρίας, είναι αναγκασμένη να διασταυρωθεί με την παράμετρο του προσφυγικού ζητήματος. Επιπροσθέτως, επειδή πραγματοποιείται στον απόηχο μιας έντονης σχετικής πολιτικής αντιπαράθεσης, που σημάδεψε τη γαλλική δημόσια σφαίρα όλη την προηγούμενη δεκαετία, υπάρχει κίνδυνος να ανακαλεί θέσεις από τις οποίες ρητά επιζητεί να διαφοροποιηθεί. Ας δούμε, όμως, τα πράγματα από κοντά.

4.3.1 Ταυτότητα και χαρακτηριστικά του νέου γαλλικού νόμου εναντίον της πορνείας

Χρειάστηκαν δύο χρόνια, τρεις συζητήσεις στην Ολομέλεια της Γαλλικής Εθνοσυνέλευσης και τρεις παραπομπές στην Γερουσία για εξέταση προκειμένου να ψηφισθεί, τον Απρίλιο του 2016, από το γαλλικό κοινοβούλιο ο νόμος με τον εύγλωττο τίτλο *Νόμος που ενισχύει τον αγώνα ενάντια στο σύστημα της πορνείας*,¹⁵ υλοποιώντας σχετική προεκλογική δέσμευση του κυβερνώντος σοσιαλιστικού κόμματος. Ο νόμος αυτός, αντιστέφοντας τους όρους της πατριαρχικής ανάγνωσης της πορνείας, ως προβλήματος την ευθύνη του οποίου φέρει η εκδιδόμενη γυναίκα, μεταθέτει την ευθύνη ύπαρξης της πορνείας στο πρόσωπο του πελάτη, γεγονός που θεωρείται από τους υποστηρικτές του ως αποφασιστικής σημασίας βήμα στην κατεύθυνση της κατάργησης μιας *αρχαϊκής μορφής δουλείας με απόλυτη αναγωγή στην πατριαρχία*.¹⁶

Τέσσερεις είναι οι πυλώνες του νέου νόμου:

α) ποινικοποίηση του πελάτη –επιβολή προστίμου 1500 ευρώ, που υπό όρους μπορεί να φθάσει και τις 3.000 ευρώ–,

β) αναγνώριση των εκδιδόμενων προσώπων –στην πλειοψηφία τους γυναικών– ως θυμάτων της πορνείας,¹⁷

γ) δημιουργία ενός θεσμικού συστήματος για την βοήθεια και την κοινωνική επανένταξη όσων εκδιδόμενων το επιθυμούν (άδεια παραμονής προκειμένου περί αλλοδαπών, ψυχολογική στήριξη, ιατρική βοήθεια κλπ.)¹⁸ και

δ) εξαγγελία μίας πολιτικής για την πάταξη των δικτύων της πορνείας και της μαστροπείας, που ευθύνονται για την ύπαρξη αυτής της μορφής «μοντέρνας δουλείας».

Ο γαλλικός νόμος, σύμφωνα με ρητή αναφορά των εισηγητών του, επέλεξε να ευθυγραμμιστεί όχι με το «επιτρεπτικό» νομικό μοντέλο αναγνώρισης και επαγγελματικής ρύθμισης της πορνείας (όπως ισχύει στις Κάτω Χώρες), αλλά με το αποκαλούμενο «σουηδικό μοντέλο» ποινικοποίησης της πορνείας (το οποίο, από τα τέλη της δεκαετίας του '90, αποτέλεσε ένα νομικό ορόσημο και μια μόνιμη αναφορά, καθώς υπήρξε ο πρώτος νόμος που, στη σύγχρονη συγκυρία, επέλεξε να ρυθμίσει την πορνεία ποινικοποιώντας τον πελάτη).

Εξάλλου, με τη συγκεκριμένη ρύθμιση, η Γαλλία εμφανίζεται να υλοποιεί μια δέσμευση που ανέλαβε υπογράφοντας, το 1949, τη Σύμβαση των Ηνωμένων Εθνών για την καταστολή της εμπορίας ανθρώπων και της εκμετάλλευσης της πορνείας τρίτων, εδάφιο της οποίας ορίζει πως «η πορνεία, μαζί με το εμπόριο ανθρώπων, είναι ασυμβίβαστα με την αξιοπρέπεια και την τιμή του ανθρώπινου προσώπου».

Η εισηγητική έκθεση του γαλλικού νόμου αντιμετωπίζει την πορνεία ως φαινόμενο που πλήττει «τις θεμελιώδεις αρχές της γαλλικής κοινωνίας». Προβαίνει σε μια συνδυαστική επίκληση πρωταρχικών εννόμων αγαθών (προσβολή της ακεραιότητας και μη εμπορευσιμότητας του ανθρώπινου σώματος,¹⁹ προσβολή της αρχής της ισότητας –αφού η συντριπτική πλειοψηφία των εκδιδόμενων προσώπων είναι γυναίκες–, απαγόρευση όλων των μορφών έμφυλης βίας, και με ρητή αναφορά στο θετικό, από άποψη αποτελεσμάτων, παράδειγμα της Σκανδιναβίας θεωρεί τον νόμο ως όχημα για μια γενικότερη κοινωνική ευαισθητοποίηση απέναντι στην πορνεία και για μια δομική πολιτισμική αλλαγή στην προοπτική υπηρέτησης της έμφυλης ισότητας (Legardiniér, 2015). Η δε καταληκτική αιχμή του σκεπτικού του γαλλικού νόμου συνοψίζεται στο συμπέρασμα ότι ο νομικός αγώνας εναντίον της πορνείας είναι επιβεβλημένος για την προστασία των ανθρωπίνων δικαιωμάτων και των δικαιωμάτων των γυναικών.²⁰

Η συγκεκριμένη, ωστόσο, νομοθετική επιλογή –ποινικοποίηση της πορνείας, εγκληματοποίηση του πελάτη ως προαγωγού, θυματοποίηση της εκδιδόμενης, και πρόβλεψη ιδιαίτερου προστατευτικού καθεστώτος για τα θύματα της πορνείας– αποκτά νόημα μόνον αν διαβαστεί εντός του γαλλικού πολιτικού πλαισίου, γιατί οι όροι αυτής της συγκεκριμένης νομοθετικής επιλογής εκκολάφθηκαν κατά την τελευταία δεκαετία. Είναι αναγκαία, επομένως, η αναζήτηση της γενεαλογίας του σύγχρονου γαλλικού ενδιαφέροντος για το φαινόμενο της πορνείας και της προϊστορίας του πρόσφατου γαλλικού νόμου εναντίον της πορνείας.

Πριν, όμως, από αυτό, επειδή κατά τη διάρκεια της μακρόχρονης συζήτησης στη Γαλλία για την αντιμετώπιση της πορνείας έγινε εκτενής αναφορά στο «σουηδικό μοντέλο», χρειάζεται να πούμε λίγα λόγια για εκείνο.

4.3.2 Η Σουηδική νομική ρύθμιση ως παραδειγματικό προηγούμενο

Η Σουηδία αποτελεί την πρώτη ευρωπαϊκή χώρα, η οποία, στο πλαίσιο ενός κυβερνητικού σχεδίου με την ονομασία «Kvinnofrid» (η ειρήνη των γυναικών) ψήφισε τον νόμο για την απαγόρευση της αγοράς σεξουαλικών υπηρεσιών (SFS 1998-408),²¹ ο οποίος τέθηκε σε ισχύ την 1^η Ιανουαρίου 1999, επιφέροντας αλλαγές που λίγα χρόνια αργότερα, το 2005, ενσωματώθηκαν στον σουηδικό Ποινικό Κώδικα. Στο πλαίσιο αυτής της αναθεώρησης ποινικοποιήθηκε «η αγορά σεξουαλικών υπηρεσιών» και εγκληματοποιήθηκε ο αγοραστής σεξουαλικών υπηρεσιών, δηλαδή ο πελάτης που πληρώνει για σεξουαλικές υπηρεσίες και όχι τη γυναίκα που τις παρέχει. Για την εγκληματική πράξη, η οποία συνίσταται στην σύναψη σεξουαλικής σχέσης έναντι χρηματικού τιμήματος, ο σουηδικός νόμος ορίζει μια διαβάθμιση ποινών για τον πελάτη, που κυμαίνονται από χρηματική ποινή μέχρι φυλάκιση έως 6 μήνες, ποινές που αυξάνονται σε περίπτωση συρροής και άλλων εγκληματικών πράξεων που προβλέπει ο Ποινικός Κώδικας (σωματικές βλάβες, μαστροπεία, απαγωγή) (Gylden 2003).

Η θεσμοθέτηση στη Σουηδία του εν λόγω κατασταλτικού νόμου για την πορνεία θεωρήθηκε ότι υπαγορεύεται από υποχρέωση πολιτειακού σεβασμού της αρχής των ίσων ευκαιριών, στο πλαίσιο της οποίας

άνδρες και γυναίκες οφείλουν να υπόκεινται σε ισότιμους όρους και, υπό το σκεπτικό αυτό, απαγορεύεται οι γυναίκες να αντιμετωπίζονται ως εμπόρευμα. Αυτή η ανάγνωση του πορνικού φαινομένου αντιτίθεται σε μια φιλελεύθερη θεώρηση σχετικά με την ελεύθερη επιλογή της πορνείας από τις γυναίκες που την ασκούν και αναδεικνύει το πορνικό φαινόμενο ως απότοκο εκμετάλλευσης, περιθωριοποίησης, αντικειμενικής κοινωνικής και οικονομικής δυσχέρειας των γυναικών που εξαναγκάζονται γι' αυτούς τους λόγους να καταφύγουν σε αυτό. Υπό τη λογική αυτή, επιβεβαιώνει την προσέγγιση της πορνείας από τον ριζοσπαστικό φεμινισμό, ο οποίος αγωνίστηκε να ανανοηματοδοτήσει την πορνεία, από μια ιδιωτική συναλλαγή όπου οι συμβαλλόμενοι, εκδηλώνοντας υπό τους όρους του νόμου μια συμβατική ελευθερία, προσφέρουν σεξουαλικές υπηρεσίες ο ένας και χρηματικό αντίτιμο ο άλλος, σε ισχυρό μέσο για τη συγκρότηση, ενίσχυση και διαίωνιση της αντικειμενικοποίησης των γυναικών μέσω της σεξουαλικότητας (Weisberg, 1994, σ. 24 επ.).

Όπως έχει εκτενώς επιχειρηματολογήσει η MacKinnon, «οι γυναίκες που ασκούν την πορνεία στερούνται κάθε δικαιώματος του πολίτη κατά όλους τους τρόπους που μπορεί ή δεν μπορεί να φανταστεί κανείς. Μεταξύ αυτών το δικαίωμα να μην υπόκειται κανείς σε βασανισμό ή μειωτική συμπεριφορά, το δικαίωμα στην ασφάλεια, το δικαίωμα στην ελευθερία του λόγου, το δικαίωμα στην αυτονομία, πρωτίστως, δε, και κυριότατα το δικαίωμα να αναγνωρίζεται κανείς ως πρόσωπο ενώπιον του νόμου. Η γυναίκα που ασκεί την πορνεία εκπίπτει της συνταγματικής έννοιας του προσώπου, καθίσταται νομικά ένα μη πρόσωπο, καθώς οιοσδήποτε μπορεί να ενεργήσει με όποιον τρόπο θέλει επί αυτής χωρίς να υποστεί καμία έννομη συνέπεια» (MacKinnon 1993, σ.13-31).

Η δια νόμου και για πρώτη φορά αντιστροφή της ευθύνης για το πορνικό φαινόμενο, από την εκδιδόμενη στον πελάτη και η απόδοση ποινικής ευθύνης στον δεύτερο, μέσω του ποινικού κολασμού του, ανάγεται και σε μοχλό μεταβολής της κοινωνικής συνείδησης και σε όχημα κοινωνικής ευαισθητοποίησης. Σηματοδοτεί την θεσμική αναγνώριση της ενεργού συμμετοχής του χρήστη των επί χρήμασι σεξουαλικών υπηρεσιών σε μια συνθήκη εκμετάλλευσης και υποβιβασμού των γυναικών. Η ποινικοποίηση των πελατών αποσκοπεί στην κριτική επανοποθέτηση, συνολικά του κοινωνικού σώματος, απέναντι στην πορνεία. Εκτός, δε, από την παιδαγωγική εννόηση του νομικού κανόνα και της μέσω αυτού επιδίωξης μιας ριζικής κοινωνικής μεταβολής, ο σουηδικός νόμος στηρίχθηκε και σε ένα πραγματιστικό σκεπτικό έμπρακτης παρέμβασης στα μεγέθη προσφοράς-ζήτησης της πορνείας. Με βάση την άποψη ότι η ζήτηση είναι ο παράγοντας που αυξάνει τα ποσοστά της πορνείας, ο δια νόμου περιορισμός της θα οδηγούσε σε αντικειμενική μείωση του αριθμού των θυμάτων της πορνείας.²²

Αν κρίνει κανείς, μάλιστα, εκ του αποτελέσματος, η πρακτική αυτή επιχειρηματολογία δείχνει να δικαιώνεται και ο νόμος εμφανίζεται να λειτουργεί προς την κατεύθυνση της συρρίκνωσης του πορνικού φαινομένου. Σχετικές έρευνες αποδεικνύουν ότι ο αριθμός των γυναικών που παρέχουν σεξουαλικές υπηρεσίες στη Σουηδία είναι θεαματικά μικρότερος από αυτόν γειτονικών χωρών με επιτρεπτικό (ρυθμιστικό) νομικό πλαίσιο.²³ Η σουηδική νομοθετική επιλογή αναβίβαστηκε σε παράδειγμα που συμπυκνώνει έναν τρόπο σκέψης και πράξης, άξιο να επηρεάσει και να εμπνεύσει αντίστοιχα διαβήματα σε άλλες ευρωπαϊκές έννομες τάξεις.²⁴ Πράγματι, το 2008 η Νορβηγία θεσμοθέτησε έναν ανάλογο νόμο, η Ισλανδία το 2009, ακολούθησε η Ιρλανδία και ο Καναδάς, ενώ στο ίδιο το Ευρωκοινοβούλιο έχουν ασκηθεί ισχυρές πιέσεις, προκειμένου να υιοθετηθεί το «σουηδικό μοντέλο» ως ευρωπαϊκή Οδηγία για ολόκληρη την Ευρωπαϊκή Ένωση.

4.3.3 Από την κοινωνική ανοχή και την ποινική αδιαφορία στο κοινωνικό ενδιαφέρον και τον ποινικό κολασμό της πορνείας στη Γαλλία

Μέχρι την εκλογή της δεξιάς στην κυβέρνηση, με τις εκλογές του 2002, η γαλλική πολιτική σκηνή έδειχνε χλιαρό ενδιαφέρον για το ζήτημα της πορνείας. Η ειδησεογραφία παρακολουθούσε από απόσταση την μια μετά την άλλη τις ευρωπαϊκές χώρες να τοποθετούνται δια νόμου απέναντι στο φαινόμενο της πορνείας, είτε απαγορεύοντάς το –κατά το παράδειγμα της Σουηδίας– είτε αναγνωρίζοντας την πορνεία ως επάγγελμα και, ταυτόχρονα, υπάγοντάς την σε ένα ρυθμιστικό καθεστώς, όπως η Γερμανία (τέλος του 2001), ή το Βέλγιο (Οκτώβριος 2000).

Ο αναθεωρημένος, το 1994, γαλλικός Ποινικός Κώδικας δεν περιελάμβανε την πορνεία μεταξύ των αμέσως κολάσιμων/ εγκληματικών πράξεων (Py, 2006). Η ιδιωτική άσκηση της πορνείας, δίχως να απορρέει από ένα «δικαίωμα», αποτελούσε πλέον και καταρχήν μια ιδιωτική συναλλαγή, ηθικά μεν αξιόμηπτη,

ποινικά όμως ατιμώρητη. Εξίσου ακαταδίωκτη ήταν η πορνεία που ασκούνταν σε ένα ιδιωτικό χώρο προοριζόμενο για κατοικία, κατά την έννοια του αρ. 226-4 του γαλλικού Ποινικού Κώδικα, το οποίο καθιέρωνε το απαραβίαστο του οικιακού ασύλου.

Ο μέσος Γάλλος αστός είχε εμπειρίσει ως παρελθόν του την μακρά ιστορία της γαλλικής πορνείας. Έγκυρες ιστορικές μελέτες, τού πιστοποιούσαν την ύπαρξη της πορνείας ως κοινωνικού θεσμού επί του γαλλικού εδάφους ήδη από τον 12^ο αι (Perrot, 1997), ενώ ο Ιερός Αυγουστίνος είχε προσφέρει τη θεολογική βάση νομιμοποίησής της εν μέσω χριστιανικού Μεσαίωνα: «η κοινωνία θα οδηγείτο στο χάος εξ αιτίας των ανικανοποίητων (ανδρικών) επιθυμιών, εάν εκδιώκονταν οι πόρνες από την Πόλη» (Heritier, 2002 σ. 296). Προορισμένη να ανακουφίσει τις «φυσικές» –και επομένως ατιθάσευτες με άλλον τρόπο– ανάγκες των ανδρών, η εντός της Πόλης πορνεία, ως αναγκαίο κακό, επιτελούσε μια λειτουργία που αποσκοπούσε στην εξυπηρέτηση της δημόσιας υγείας και για το λόγο αυτό είχε θεθεί, καταστατικά, υπό την εποπτεία των κρατικών υπηρεσιών υγείας και των υπεύθυνων για την τήρηση της δημόσιας τάξης Αρχών. Η πόλη του Παρισιού, μάλιστα, είχε τη δική της αστυνομία για τις «δημόσιες γυναίκες» της, τους Ribauds. Στη διάρκεια της μακροαίωσης ιστορίας της, η γαλλική πορνεία θα υπάγεται τότε σε καθεστώς ανοχής και τότε σε καθεστώς καταστολής και απαγόρευσης, δίχως πάντως αυτό να επηρεάζει την σταθερή και μόνιμη παρουσία της στο γαλλικό αστικό περιβάλλον.

Στις αρχές του 1800, το Ναπολεόντειο καθεστώς αποφασίζει, ως μέτρο ελέγχου της πορνείας, την εγκατάσταση των εκδιδόμενων γυναικών σε κλειστούς «οίκους ανοχής» και την ιατρική παρακολούθησή τους, προκειμένου να αντιμετωπιστεί ο κίνδυνος μετάδοσης λοιμωδών νοσημάτων, με προεξάρχουσα την, ανίατη εκείνη την εποχή, σύφιλη.²⁵ Το δεύτερο ήμισυ του 19^{ου} αι. οι γαλλικοί οίκοι ανοχής, ενσωματωμένοι πλήρως στην κοινωνική ζωή της Γαλλίας και ταξικά διαβαθμισμένοι, ασκούν μια γοητεία, αποκτούν διεθνή φήμη και προσελκύουν τον σεξουαλικό τουρισμό της εποχής (Clark, 2008). Ωστόσο, το 1946 ο αποκαλούμενος νόμος «Marthe Richard», σε μια προσπάθεια αποστιγματισμού των πόλεων της κατοχικής Γαλλίας ως των πορνείων των Ναζί, θα κλείσει τους 1.500 –επίσημους– οίκους ανοχής της εποχής και θα απαγορεύσει το άνοιγμα νέων «κλειστών σπιτιών», με ποινή τη δεκαετή φυλάκιση και υψηλό χρηματικό πρόστιμο (Adler, 1990).

Έτσι, με την αναθεώρηση του γαλλικού Ποινικού Κώδικα το 1994, η πορνεία θεωρείται αφηρημένα, πλέον, υπό το πρίσμα μιας ιδιωτικής αμοτεροβαρούς σύμβασης, στο πλαίσιο της οποίας η πορνεία αποτελεί παράδειγμα μίας ελεύθερα συναπτόμενης σύμβασης μεταξύ δύο προσώπων, με όρους αγοράς, όπου υπηρεσίες ανταλλάσσονται με χρήμα (Pateman, 1983). Η άποψη που συνόδευε την στάση του Γάλλου ποινικού νομοθέτη απηχούσε την εκπεφρασμένη από τον J. Carbonnier, ήδη από το 1950, θέση ότι «σε τελευταία ανάλυση, κάθε ανθρώπινο ον έχει την ευθύνη όχι μόνον της προσωπικής του ευτυχίας, αλλά και της προσωπικής του ηθικής» (Carbonnier 1950, σ. 345) και ενισχυόταν από σχετική απόφαση του ΕΔΑΔ (2005), σύμφωνα με την οποία «το ποινικό δίκαιο δεν μπορεί, κατ' αρχήν, να παρεμβαίνει στον χώρο των συναινετικών σεξουαλικών πρακτικών που απορρέουν από την ελεύθερη προαίρεση των υποκειμένων».²⁶

Ο προϊσχύσας γαλλικός ποινικός νόμος επεδίωκε την καταστολή του πορνικού φαινομένου με έμμεσο τρόπο, είτε με την ποινικοποίηση της, εκ μέρους των εκδιδόμενων, ενεργητικής «άγρας» πελατών σε δημόσιους χώρους (racolage actif), δηλαδή την «με κάθε τρόπο δημόσια πρό(σ)κληση κάποιου, με σκοπό αυτός να εξωθηθεί σε έναντι αμοιβής συνουσία» (αρ. 625-8), είτε με την πάταξη των πολλών μορφών μαστροπείας (αρ. 225-5).

Ενώ το ζήτημα των κυκλωμάτων διεθνούς εμπορίας ανθρώπων ανοίγει σε επίπεδο Ευρωπαϊκής Ένωσης, το μόνο σχετικό με την πορνεία νομοθετικό μέτρο που η προηγούμενη Γαλλική Εθνοσυνέλευση θα ψηφίσει εκείνη την εποχή, περιέχεται στον σχετικό με την γονεακή εξουσία Νόμο του 2002 (Loi 2002-305/ 4 Mars 2002). Σύμφωνα με την νομοθετική εισήγηση της τότε Υπουργού για θέματα οικογένειας Σεγκολέν Ρουαγιάλ, η οποία θα υπερψηφιστεί, απαγορεύεται η ανήλικη πορνεία σ' όλη την γαλλική επικράτεια και η σχετική απαγόρευση εισάγεται στο κεφάλαιο του γαλλικού Ποινικού Κώδικα που περιλαμβάνει τις προσβάλλουσες την ανθρώπινη αξιοπρέπεια εγκληματικές πράξεις (αρ. 225-12-1). Στο πλαίσιο αυτής της διάταξης, για πρώτη φορά εισάγεται έννοια της ποινικοποίησης του πελάτη, προκειμένου περί σεξουαλικών υπηρεσιών εκδιδόμενων ανηλίκων. Ο πελάτης απειλείται με ποινή φυλάκισης τριών ετών και χρηματική ποινή 45.000 ευρώ, η οποία ενδέχεται να επαυξηθεί σε ορισμένες περιπτώσεις –για παράδειγμα αν ο ανήλικος είναι κάτω των 15 ετών.

Η αλλαγή της κυβερνητικής σκυτάλης, ωστόσο, το 2002, με την άνοδο της γαλλικής δεξιάς στην εξουσία, θα σηματοδοτήσει και την αλλαγή της επίσημης στάσης της γαλλικής Πολιτείας απέναντι στην πορνεία. Η νέα πολιτική ηγεσία θα δηλώσει το τέλος της ανοχής στην πορνεία, καθώς η γαλλική κοινωνία γίνεται αποδέκτης και θεατής της εικόνας μιας ολοένα και διογκούμενης πορνείας, η οποία ακολουθεί τη

μαζική συρροή μεταναστών από τις ανατολικές χώρες του πρώην σοβιετικού μπλοκ και από τις χώρες της Αφρικής, η οποία εξαπλώνεται κατά μήκος των οδικών δικτύων και καταλαμβάνει θέσεις στα πεζοδρόμια των γαλλικών λεωφόρων. Το εναρκτήριο λάκτισμά της μηδενικής ανοχής στο θλιβερό θέαμα του γαλλικού δημόσιου χώρου θα δώσει η βουλευτής του κυβερνώντος, τότε, κόμματος (UMP) Françoise de Panafieu, όταν σε συνέντευξή της στην εφημερίδα *Journal du Dimanche*, στις 30 Ιουνίου του 2002, θα προτείνει την «επαναλειτουργία των οίκων ανοχής», προκειμένου να μπει σε ένα πλαίσιο ελέγχου η πορνική δραστηριότητα και να πάψει αυτή να αποτελεί δημόσιο θέαμα που προκαλεί το δημόσιο αίσθημα. Η θέση αυτή θα προκαλέσει την οργή της, σοσιαλιστικής πλέον, αντιπολίτευσης· ο βουλευτής Gérard Collombe θα κατηγορήσει την Françoise de Panafieu για κυνισμό και θα δηλώσει ότι εκείνος, προσωπικά, είναι υπέρ της ποινικοποίησης των πελατών της πορνείας, στη βάση του συλλογισμού ότι «υπάρχουν εκδιδόμενες, διότι υπάρχει μια ζήτηση. Εάν κατασταλεί η ζήτηση, τότε θα συρρικνωθεί η προσφορά».

Εκείνη την εποχή, ωστόσο, ο νέος υπουργός εσωτερικών Νικολά Σαρκοζί εξαγγέλλει πόλεμο για την κατάργηση της «νέας μορφής δουλείας», της πορνείας. Εξαπολύει, λοιπόν, επίθεση εναντίον των υπέρμαχων των ατομικών ελευθεριών, οι οποίοι θεωρούν ότι ένας απαγορευτικός νόμος εναντίον της πορνείας εγγράφεται στη λογική μιας καταστολή της επιθυμίας και, επομένως, θίγει τον πυρήνα της ιδιωτικής ελευθερίας. Ο Σαρκοζί τους κατηγορεί για στρουθοκαμηλισμό και υποκρισία, ενώ γνωστοποιεί στη γαλλική κοινή γνώμη ότι στον υπό επεξεργασία νόμο για την εσωτερική ασφάλεια, που ο ίδιος ετοιμάζει, θα προβλέπονται διατάξεις για την επαναφορά της έννοιας της παθητικής άγρας πελατών ως εγκλήματος το οποίο βαρύνει τις εκδιδόμενες γυναίκες, και το οποίο είχε καταργηθεί στον γαλλικό Ποινικό Κώδικα του 1994. Εξάλλου, το ένα μετά το άλλο τα δημοτικά συμβούλια των γαλλικών πόλεων εκδίδουν διατάγματα (διοικητικές πράξεις) που απαγορεύουν την πορνεία στο έδαφος της δικαιοδοσίας τους, και υλοποιούν τις αποφάσεις αυτές με τη συνδρομή αστυνομικών δυνάμεων. (Fassin, 2005, σ. 151-159).

Ο Νόμος της 18^{ης} Μαρτίου 2003 για την εσωτερική ασφάλεια (Loi no 2003-239) (επαν)εισάγει στον γαλλικό Ποινικό Κώδικα, στο κεφάλαιο 5, που τιτλοφορείται *Προσβολές της αξιοπρέπειας του προσώπου* και στο αρ.225-10-1, το έγκλημα της παθητικής άγρας πελατών (*racolage passif*), το οποίο, απορροφώντας το υπάρχον έως τότε έγκλημα της ενεργητικής άγρας πελατών θα διατυπωθεί ως εξής: «η με κάθε τρόπο, περιλαμβανομένης ακόμη και μιας παθητικής στάσης (ενδυματολογική εμφάνιση), δημόσια αναζήτηση κάποιου με σκοπό την υποκίνησή του σε σεξουαλικές σχέσεις έναντι χρηματικής αμοιβής ή υπόσχεσης χρηματικής αμοιβής, τιμωρείται με ποινή φυλάκισης δύο μηνών και χρηματικό πρόστιμο 3.750 ευρώ». Ο νόμος αυτός του 2003, ο οποίος θεωρείται πως κινείται στην κατεύθυνση της πάταξης των κυκλωμάτων πορνείας, προβλέπει για τις αλλοδαπές που συλλαμβάνονται για άγρα πελατών απέλαση, εκτός και εάν αυτές υποδείξουν τα πρόσωπα που τις έχουν εξωθήσει στη πορνεία, όποτε και διευκολύνεται η παραμονή τους στη Γαλλία, ενώ τίθενται και υπό αστυνομική προστασία. Μια νεότερη τροποποίηση του νόμου, προβλέπει την εγκατάσταση των εκδιδόμενων γυναικών σε ειδικά κέντρα κοινωνικής επανένταξης (*hebergement*). Ο νόμος, επίσης, προβλέπει αυστηρότερες ποινές για τους εμπόρους ανήλικων και ευάλωτων προσώπων και για το οργανωμένο έγκλημα εμπορίας ανθρώπων. Σε περίπτωση που το εκδιδόμενο ενήλικο πρόσωπο έχει κάποιο φυσικό ή πνευματικό ελάττωμα, οι πελάτες είναι ενδεχόμενο να διωχθούν κατ' αναλογία προς τους πελάτες εκδιδόμενων ανηλίκων.

4.3.4 Η παγίδευση της γαλλικής ενδο-φεμινιστικής αντιπαράθεσης

Πέρα από τις αντιδράσεις που ξεσήκωσε στο εσωτερικό των εκδιδόμενων προσώπων, ο «νόμος Σαρκοζί» υπήρξε η αφορμή για να εμφανιστεί στο προσκήνιο της δημόσιας γαλλικής συζήτησης μια οξεία φεμινιστική διαμάχη, γύρω από το πρωτείο του *αυθεντικού ορισμού της πορνείας* και της αξιολογικής αποτίμησής της στον σύγχρονο δυτικό κόσμο. Ο γαλλικός φεμινιστικός λόγος και ο πολιτικός αντιπολιτευτικός λόγος εμφανίστηκαν τριχοτομημένοι και διασπασμένοι. Οι στήλες των εφημερίδων θα προσφέρουν το έδαφος για μία σφοδρή ανταλλαγή επιχειρημάτων.

Η διάσπαση –που σημειωτέον διαπέρασε την πολιτική παράταξη της αριστεράς– δημιούργησε αρχικά δύο στρατόπεδα: το πρώτο, που εκπροσωπήθηκε από τον νομικό Daniel Borrilo, εγκαίνιασε την αντιπαράθεση στον «νόμο Σαρκοζί» με άρθρο στην εφημερίδα *Liberation* (5/7/2002) υπό τον τίτλο «Η ελευθερία στο να εκπορνεύεται κάποιος». Αν και έδινε την εντύπωση ότι υιοθετούσε την προσφιλή στα εκδιδόμενα πρόσωπα αρχή της μη εμπλοκής του Κράτους σε θέματα ιδιωτικά, όπως η σεξουαλικότητα (επομένως και η πορνεία), στην πραγματικότητα υποστήριζε την κρατική ρυθμιστική παρέμβαση, μέσα από την συγκρότηση της πορνείας σε επάγγελμα.

Στο άρθρο θα απαντήσουν κυρίως φεμινιστικές φωνές (εφημερίδα *Le Monde* 31/7/2002), οι οποίες θα προβάλλουν ένα ριζικό «όχι» στην πορνεία –επομένως μια φιλικότερη προς το εγχείρημα Σαρκοζί στάση– στο όνομα της αρχής της μη διάθεσης του σώματος του προσώπου, σε συσχετισμό προς την απαγόρευση της παρένθετης μητρότητας στη Γαλλία. Το εγχείρημα αυτό θα φέρει τις φεμινίστριες που το υποστήριζαν σε αντιπαράθεση με τις εκδιδόμενες γυναίκες, οι οποίες, από πολλές θέσεις, εκφράζουν τις αντιρρήσεις τους στον «νόμο Σαρκοζί». Η πορνεία είναι η απόλυτη συνθήκη της γυναικείας ετερονομίας, «το αποκορύφωμα της μη εξουσίας μιας γυναίκας επί του εαυτού της», επιμένει να υποστηρίζει η ηγετική φωνή της παράταξης που επιζητά την κατάργηση της ανοχής στην πορνεία, η Gisèle Halimi, η οποία θα κατηγορήσει αργότερα όσες φεμινίστριες τάσσονται υπέρ της αρχής της αυτοδιάθεσης του γυναικείου σώματος στην πορνεία, ότι «ντύνουν ανδρικές επιθυμίες σαν ελεύθερη επιλογή» (Legardinier, 2009).

Σε άλλο φύλλο της εφημερίδας *Le Monde* (9/1/2003), μια άλλη ηγετική μορφή του γαλλικού φεμινισμού η E. Badinter θα επικαλεστεί εναντίον των οπαδών της κατάργησης της πορνείας, το φεμινιστικό σύνθημα «το σώμα μου μού ανήκει», καθώς και τη γυναικεία κατάκτηση του δικαιώματος στην άμβλωση, για να ζητήσει να δοθεί ο λόγος στις ίδιες τις εκδιδόμενες.

Στην αντιπαράθεση θα παρέμβει το μανιφέστο της νομικού Marcela Jacub και των συγγραφέων Catherine Millet και Catherine Robbe-Grillet το οποίο, θεωρώντας ότι η πορνεία είναι μια μορφή της ανθρώπινης σεξουαλικότητας, θα διακηρύξει «την ελευθερία των εκδιδόμενων να εκπορεύονται», θα διεκδικήσει «χώρους ελεύθερης πορνείας» και θα απαιτήσει την μη ποινικοποίηση της σεξουαλικής συμπεριφοράς (εφημερίδα *Le Monde* 9/1/2003). Όπως υπογραμμίζει μια δημοφιλής υπέρμαχος αυτής της άποψης, *δεν είναι αρμοδιότητα του Κράτους να νομοθετεί επί της σεξουαλικής δραστηριότητας των ατόμων*.²⁷

Η απάντηση θα έρθει, από μεν τη Gisèle Halimi, ότι το να ερμηνεύει κανείς το σύνθημα «το σώμα μου μού ανήκει» ως το δικαίωμα να το πωλεί δεν έχει νόημα, γιατί οι γυναίκες σπρώχνονται στην πορνεία είτε λόγω ακραίας φτώχειας είτε λόγω έλλειψης νομιμοποιητικών εγγράφων (*sans-papiers*) (εφημερίδα *Le Monde* 31/7/2003). Η Marie-Victoire Louis, με τη σειρά της (εφημερίδα *L'Humanite*, 20/2/2003), θα απαντήσει ότι η πορνεία είναι ο ακρογωνιαίος λίθος της Πατριαρχίας και της εκμετάλλευσης των γυναικών (Mathieu, 2003).

Οι αφ' υψηλού αντιπαραθέσεις επιχειρημάτων στο εσωτερικό του φεμινιστικού λόγου γύρω από την πορνεία αποκρυστάλλωσαν εσωτερικές ρωγμές και ανέδειξαν διαιρέσεις και διαμάχες που σοβούσαν από καιρό. Οι διαφωνίες μεταξύ «επιλογής», «ελευθερίας» και «εμπορευματοποίησης του σώματος» καθώς και «βίας και υποταγής» εγκλώβισαν τη φεμινιστική παρέμβαση σε έναν εσωτερικά κλειστό, ερμητικό λόγο-αντίλογο, αποσυνδεδεμένο από την κοινωνική πραγματικότητα και, κυρίως, μακριά από την κατανόηση του βαθύτερου πολιτικού επίδικου της αντι-πορνηκής θέσης του «νόμου Σαρκοζί». Γιατί το πολιτικό επίδικο δεν ήταν η πορνεία αλλά κάτι διαφορετικό.

4.3.5 Η πολιτικοποίηση της πορνείας στη γαλλική δημόσια σφαίρα

Νέες δημογραφικές και κοινωνιολογικές μεταβολές στο εσωτερικό της γαλλικής κοινωνίας ορίζουν πλέον το πορνηκό φαινόμενο. Δεν έχουμε να κάνουμε με την κλασική μορφή της πορνείας που γνώριζε το γαλλικό περιβάλλον κατά τη δεκαετία του '70, εποχή που η πορνεία ήταν σχεδόν μια γυναικεία και αποκλειστικά γαλλική, υπόθεση. Στην κατηγορία των εκδιδόμενων ανήκαν, τότε, νέες γυναίκες των χαμηλών λαϊκών στρωμάτων, οι οποίες εντάσσονταν σε δίκτυα μαστροπείας ή έμπαιναν στην πορνεία από μόνες τους, μετά από ρήξη των οικογενειακών δεσμών· οι περισσότερες δήλωναν ανύπανδρες μητέρες. Η πορνεία αποτελούσε το τελευταίο καταφύγιο για τον προσπορισμό των προς το ζην, στο βαθμό που η αγοράς εργασίας ήταν κλειστή για γυναίκες χαμηλής ειδίκευσης, ενώ τα κρατικά προνοιακά επιδόματα ήταν ανύπαρκτα ή ανεπαρκή (Feschet, 1974).

Από τη δεκαετία του '80 σημειώνονται σημαντικές αλλαγές στην αγορά της πορνείας. Η άφιξη των διεμφυλικών, αλλά και τοξικομανών οι οποίοι μη γνωρίζοντας τους «όρους του παιχνιδιού» έχουν ως στόχο τη γρήγορη απόκτηση ενός χρηματικού ποσού για την αγορά της δόσης τους, δημιουργεί μια νέα πολύ ευάλωτη και εκτιθέμενη σε ιδιαίτερους κινδύνους μορφή πορνείας, που συμπαρασύρει τις πιο ευάλωτες κατηγορίες παραδοσιακών εκδιδόμενων γυναικών. Μια περαιτέρω μεγάλη μεταβολή του πεδίου θα σημειωθεί στα τέλη της δεκαετίας του '90, όταν με την κατάρρευση του ανατολικού μπλοκ παρατηρείται μαζική άφιξη «κοριτσιών από την Ανατολή», τα οποία διακινούνται από διεθνή δίκτυα μαστροπών, γεγονός που εισάγει νέες εντάσεις και ανταγωνιστικές αντιπαλότητες στον χώρο της πορνείας. Ο χώρος εμφανίζεται κατακερματισμένος και αδύναμος να συγκροτήσει ένα κοινό μέτωπο διεκδίκησης.

Ο φεμινιστικός λόγος της εποχής λησμόνησε ότι η διαμάχη για την πορνεία γεννήθηκε στο πλαίσιο της αντιπαράθεσης με έναν νόμο που παραχωρούσε στην αστυνομία πρόσθετα μέσα καταστολής εναντίον ενός ήδη πολύ ευάλωτου και επισφαλούς πληθυσμού. Ο «νόμος Σαρκοζί» εγγραφόταν στη λογική της ποινικοποίησης της φτώχειας και του αστικού περιθωρίου (Wacquant, 2014).

Από την άλλη, η φεμινιστική αντιπαράθεση έδωσε τη δυνατότητα στον κυρίαρχο κυβερνητικό λόγο της εποχής να εγκλωβωθεί φεμινιστικά επιχειρήματα προκειμένου να «κρύψει» το πραγματικό διακύβευμα του νόμου, που δεν ήταν η αντιμετώπιση της πορνείας καθεαυτή, αλλά ο έλεγχος των συνόρων και των μεταναστευτικών ροών, καθώς στοχοποιούσε μόνον μια μορφή πορνείας, την πορνεία των δρόμων, στην οποία επιδίδονταν κυρίως μετανάστριες. Υπό αυτήν την λογική, η πολιτική απαγόρευσης της πορνείας αποτελούσε μια υπόθεση αποκατάστασης της δημόσιας τάξης, μια επιχείρηση «ανδρικής» εκκαθάρισης –με την κυριολεκτική έννοια του όρου– των δημόσιων τόπων από τους επίλιδες παρίες. Οι θεαματικές επιχειρήσεις της αστυνομίας στον δημόσιο χώρο ανακούφιζαν το αίσθημα δυσφορίας των λαϊκών –και εκλογικά κρίσιμων– στρωμάτων στις φτωχογειτονίες των γαλλικών πόλεων, ενώ η ρητορική των γυναικείων –και μόνον– θυμάτων της πορνείας, προσέδιδε μια σταγόνα ευαισθησίας στον κατά τα άλλα πολύ σκληρό χειρισμό του πορνικού φαινομένου.

Ο πρόσφατος γαλλικός νόμος, της σοσιαλιστικής, πλέον, κυβέρνησης, επιχειρεί να θέσει νέους όρους στην αντιμετώπιση της πορνείας. Ωστόσο, θα πρέπει να λάβει κανείς στα σοβαρά το εναντίον του νόμου επιχείρημα που απευθύνουν οι εκδιδόμενες, σχετικά με τη νέα επικινδυνότητα που θα προσλάβει η δραστηριότητά τους. Με την ποινικοποίηση του πελάτη, η πορνεία θα ασκείται σε ολοένα και πιο σκοτεινές περιοχές –κυριολεκτικά και μεταφορικά–, με αποτέλεσμα οι πόρνες να καθίστανται έρμαιο κάθε δυνατού κινδύνου. Η συνέπεια, επομένως, του νόμου δεν θα είναι η αναβάθμιση της κοινωνικής θέσης τους, αλλά η ακόμα πιο ακραία περιθωριοποίησή τους και η καθήλωσή τους στη «γυμνή ζωή».²⁸

Βιβλιογραφικές Αναφορές

- Adler, L. (1990). *La vie quotidienne dans les maisons closes 1830-1930*. Paris: Hachette.
- Arcand, B. (1991). *Le Jaguar et le Tamanoir. Anthropologie de la pornographie*. Quebec Boreal: Seuil.
- Αρεντ, Χ. (2009). *Ο Αιχμάν στην Ιερουσαλήμ. Μία έκθεση για την κοινοτοπία του κακού*. Θεσσαλονίκη: Νησίδες. [Τίτλος πρωτοτύπου: Arendt, H. (1963). *Eichmann in Jerusalem*. New York: The Viking Press.]
- Austin, J. (1975). *How to do Things with Words*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Badinter, E. (1991). La Chasse aux sorcières. *Le Nouvel Observateur*, 82, σ. 17–23.
- Baqué, D. (2002). *Mauvais genres*. Paris: Éditions du Regard.
- Bourdieu, P. (2012). *La distinction. Critique sociale du jugement*. Paris: Éditions de Minuit.
- Butler, J. (1997). *Le Pouvoir des mots, politique du performatif* (C. Nordmann, μτφρ.). Paris: Éditions Amsterdam.
- Canto-Sperber, M. (2001). *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*. Paris: PUF.
- Carbonnier, J. (1950). Terre et ciel dans le droit français du mariage. *Mélanges Ripert Georges*. Paris: Dalloz, σ. 325-345.
- Clark, A. (2008). *Desire. A History of European Sexuality*. New York: Routledge.
- Cleland, J. (1975). *Φάνυ Χιλ, αναμνήσεις μιας γυναίκας της ηδονής*. Αθήνα: Εξάντας.
- Cromer, S. (1992). Histoire d'une loi: la pénalisation du harcèlement sexuel dans le nouveau code pénal. *Projets Féministes*, no 1, mars 1992, 108-117.
- DeJean, J. (1993). Exporting America: can “Sexual Harassment” exist in France? *French Politics & Society*, vol. 11, No 3, summer 1993, σ. 47 επ.
- Dworkin, A. (1981). *Men Possessing Women*. New York: Perigee.

- Dworkin, R. (1977). *Taking Rights Seriously*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Fabre, C. & Fassin, E. (2004). *Liberté, égalité, sexualités*. Paris: Belfond.
- Fassin, E. (1991). Pouvoirs sexuels: le juge Thomas, la Cour suprême et la société américaine. *Esprit*, No 12, σ. 102-130.
- Feschet, J. (1974). *À seize ans au trottoir. Piégées par le système*. Paris: Les Éditions Ouvrières.
- Foucault, M. (2013). *Ιστορία της Σεξουαλικότητας. Τόμος 2: Η χρήση των ηδονών* (Τ. Μπέτζελος, μτφρ.). Αθήνα: Πλέθρον.
- Gangoli, G. & Westmarland, N. (2006). *International approaches to prostitution: law and policy in Europe and Asia*. Bristol: The Policy Press.
- Gyldén, A. (2003, 3 Μαρτίου). Prostitution Le modèle suédois. *L'Express*. Διαθέσιμο στην ιστοθέση: http://www.lexpress.fr/actualite/societe/justice/le-modele-suedois_496365.html (ανακτήθηκε την 24/2/2016)
- Heins, M. (2001). *Not in front of Children. "Indecency", Censorship and the Innocence of Youth*. New York: Hill and Wang.
- Heritier, F. (2002). *Masculin/ Féminin II. Dissoudre la hiérarchie*. Paris: Odile Jacob.
- Hunt, L. (1996, επιμ.). *The invention of Pornography. Obscenity and the Origins of Modernity, 1500-1800*. New York: Zone Books.
- Καρωτάκης, Κ. (1972). *Ποήματα και πεζά*. Αθήνα: Ερμής. Διαθέσιμο στην ιστοθέση: http://www.snhell.gr/anthology/content.asp?id=418&author_id=17 (ανακτήθηκε την 18/4/2016)
- Kendrick, W. (1987). *The Secret Museum: Pornography in Modern Culture*. New York: Penguin.
- Langton, R. (1993). Speech Acts and Unspeakable Acts. *Philosophy and Public Affairs*, 22, 1993, σ. 293-330.
- Legardinier, Cl. (2008). La clause de l'Européenne la plus favorisée: Le meilleur de l'Europe pour les femmes. *Prostitution et Société*, No. 158, septembre 2008. Διαθέσιμο στην ιστοθέση: <http://www.prostitutionetsociete.fr/societe/sexisme-egalite-hommes-et-femmes/la-clause-de-l-europeenne-la-plus> (ανακτήθηκε την 25/04/2016)
- Legardinier, Cl. (2009). Gisèle Halimi, avocate et féministe. *Prostitution et Société*, No. 162, mai 2009. Διαθέσιμο στην ιστοθέση: <http://www.prostitutionetsociete.fr/eclairage/interviews/gisele-halimi-avocate-et-feministe> (ανακτήθηκε την 25/04/2016)
- Legardinier, Cl. (2015). *Prostitution: une guerre contre les femmes*. Paris: Syllepse.
- Le Magueresse, C. (2014). Does the Legislative and Jurisprudential Acknowledgement of Sexual Harassment Constitute a Feminist Victory? (1992-2012). *Cahiers du Genre* 2014/2 (No 57).
- Longino, H. (1995). Pornography, Oppression and Freedom: a closer look. Στο Dwyer, S. (επιμ.). *The problem of pornography*. Belmont, CA: Wadsworth, σ. 34-47.
- Louis, M.-V. (1985). Le harcèlement sexuel. *Les Cahiers du Griff*, Volume 32, σελ. 133-142. Διαθέσιμο στην ιστοθέση: http://www.persee.fr/doc/grif_0770-6081_1985_num_32_1_2185 (ανακτήθηκε την 9/4/2016)
- Louis, M.-V. (1994). *Le droit de cuissage: France, 1860-1930*. Paris: Éditions de l'Atelier.
- Lovelace, L. & McGrady, M. (1980). *Ordeal: the truth behind Deep Throat*. New York: Citadel Press Books/ Kensington Publishing Corp.
- Mathieu, L. (2003). Prostituées et féministes en 1975 et 2002: l'impossible reconduction d'une alliance. *Travail, Genre, et Sociétés*, 10/2003, σ. 31-48.
- Mazur, A. G. (1993). The formation of Sexual Harassment policy in France: another case of French exceptionalism? *French Politics & Society*, vol. 11, No. 2, spring 1993, σ. 11 επ.

- MacIntyre, A. (1984). *After Virtue: a study in moral theory*. Notre Dame, IN: Notre Dame University Press.
[η τρίτη έκδοση του βιβλίου (2007) είναι διαθέσιμη ηλεκτρονικά στην ιστοθέση:
<http://epistemh.pbworks.com/f/4.+Macintyre.pdf> (ανακτήθηκε την 20/4/2016)]
- MacKinnon, C. (1979). *Sexual harassment of working women*. New Haven (CT): Yale University Press.
- MacKinnon, C. (1992). Pornography, Civil Rights and Speech. Στο Itzin, C. (επιμ.). *Pornography: women, violence and civil liberties*. New York: Oxford University Press, σ. 456-611.
- MacKinnon, C. (1993). *Only words*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- MacKinnon, C. (1993). Prostitution and Civil Rights. *Michigan Journal of Gender and Law* 1, (1993), σ.13-31.
- MacKinnon, K. (2006). *Are Women Human?* Boston, MA: Harvard University Press.
- MacLellan, D. (1986). *Ideology*. Minneapolis: Minnesota University Press.
- Marcus, S. (1967). *The Other Victorians. A study of Sexuality and Pornography in the Mid-Nineteenth Century*. London: Weidenfeld and Nicolson.
- Μηλιώνη, Φ. (2008). Η σεξουαλική παρενόχληση στο χώρο εργασίας, νομικές ρυθμίσεις και έμφυλες κοινωνικές μεταρρυθμίσεις. Στο Μαροπούλου, Μ. (επιμ.). *Το φύλο, το σώμα και η εμφυλη διαφορά: η συνάντηση δικαίου και κοινωνικής προβληματικής*. Αθήνα: Εκδόσεις Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών. Επιστημονική σειρά ΘΕ.ΦΥΛ.ΙΣ, σ. 22-33.
- Ogien, R. (2003). *Penser la pornographie*. Paris: PUF.
- Pauvert, J. J. (1994). *Nouveaux (et moins nouveaux) visages de la censure*. Paris: Les Belles Lettres.
- Perrot, M. (1997). *Femmes Publiques*. Paris: Textuel.
- Py Br. (2006). Prostitution-proxénétisme-Racolage. *Répertoire de Droit pénal et de procédure pénale. Encyclopédie Juridique Dalloz*, tome 6, mai 2006.
- Saguy, A.C. (2012). Les conceptions juridiques du harcèlement sexuel en France et aux États-Unis. *Travail, genre et sociétés*, 2012/2 (No 28), σ. 89-106.
- Saul, J. (2003). *Feminism. Issues and Arguments*. Oxford: Oxford University Press
- Scott, J.W. (1995). Vive la différence! *Le Débat*, no 87 (November-December 1995), σ. 134-139.
- Steinem, G. (1994). Erotica and Pornography. A Clear and Present Difference. Στο Dwyer, S. *The problem of Pornography*. Belmont, CA: Wadsworth Publishing Company, σ.24-34.
- Vadas, M. (1987). A first look at the Pornography/ Civil Rights Ordinance: could pornography be the subordination of women? *The Journal of Philosophy*, Vol. 84, N. 9, (Sept. 1987), σ. 487-511.
- Van de Veer, D. (1992). Pornography. Λήμμα στο Becker, L. & Becker, Ch. *Encyclopedia of Ethics*. New York: Garland Publishing Inc.
- Wacquant, L. (2014). Foucault, Bourdieu et l'État pénal à l'ère néolibérale. Στο Zamora, D. (επιμ.). *Critiquer Foucault*. Bruxelles: Éditions Aden.
- Weisberg, K. (1996, επιμ.). *Applications of Feminist Legal Theory to Women's Lives*. Philadelphia: Temple University Press, σ.24 επ.

¹ Για την έννοια της «κοινοτοπίας του κακού» βλ. Άρεντ (2009).

² Ο R. Dworkin (1977, κεφ. 11), τονίζει ότι οι ταινίες πορνό, όπως το «Βαθύ Λαρύγγι», δεν αποτελούν απειλή για καμμία αρχή της δικαιοσύνης.

³ Το σχετικό εδάφιο του νομοσχεδίου έχει ως εξής: **Section 2. DEFINITIONS**

1. "Pornography" means the graphic sexually explicit subordination of women through pictures and/or words that also includes one or more of the following:

a. women are presented dehumanized as sexual objects, things or commodities; or
b. women are presented as sexual objects who enjoy humiliation or pain; or

- c. women are presented as sexual objects experiencing sexual pleasure in rape, incest, or other sexual assault; or
- d. women are presented as sexual objects tied up or cut up or mutilated or bruised or physically hurt; or
- e. women are presented in postures or positions of sexual submission, servility, or display; or
- f. women's body parts-including but not limited to vaginas, breasts, or buttocks-are exhibited such that women are reduced to those parts; or
- g. women are presented being penetrated by objects or animals; or
- h. women are presented in scenarios of degradation, humiliation, injury, torture, shown as filthy or inferior, bleeding, bruised or hurt in a context that makes these conditions sexual.

2. The use of men, children, or transsexuals in the place of women in (a) of this definition is also pornography for purposes of this law.

3. "Person" shall include child or transsexual.

⁴ Πρβλ. ενδεικτικά, την πρακτική που ακολουθεί ο Έλληνας νομοθέτης στο άρθρο 1 του ν. 3500/2006 για την αντιμετώπιση της ενδοοικογενειακής βίας: Ορισμοί. Για τον παρόντα νόμο θεωρείται:

1. ενδοοικογενειακή βία, η τέλεση αξιόποινης πράξης, σε βάρος μέλους της οικογένειας, σύμφωνα με τα άρθρα 6, 7, 8 και 9 του παρόντος και τα άρθρα 299 και 311 του Ποινικού Κώδικα.

2. α. οικογένεια ή κοινότητα που αποτελείται από συζύγους ή γονείς και συγγενείς πρώτου και δεύτερου βαθμού εξ αίματος ή εξ αγχιστείας και τα εξ υιοθεσίας τέκνα τους.

β. στην οικογένεια περιλαμβάνονται, εφόσον συνοικούν, συγγενείς εξ αίματος ή εξ αγχιστείας μέχρι τετάρτου βαθμού και πρόσωπα των οποίων επίτροπος, δικαστικός παραστάτης ή ανάδοχος γονέας έχει ορισθεί μέλος της οικογένειας, καθώς και κάθε ανήλικο πρόσωπο που συνοικεί στην οικογένεια.

γ. οι διατάξεις του παρόντος νόμου εφαρμόζονται και στην μόνιμη σύντροφο του άνδρα ή στον μόνιμο σύντροφο της γυναίκας και στα τέκνα, κοινά ή ενός εξ αυτών, εφόσον τα πρόσωπα αυτά συνοικούν, ως και στους τέως συζύγους.

3. θύμα ενδοοικογενειακής βίας κάθε πρόσωπο της προηγούμενης παραγράφου σε βάρος του οποίου τελείται αξιόποινή πράξη κατά τα άρθρα 6, 7, 8 και 9 του παρόντος. Θύμα είναι και το μέλος, στην οικογένεια του οποίου τελέσθηκε αξιόποινή πράξη, κατά τα άρθρα 299 και 311 του Ποινικού Κώδικα, καθώς και ο ανήλικος κατά την παράγραφο 2, ενώπιον του οποίου τελείται μία από τις αξιόποινες πράξεις της παρούσας.

⁵ Η MacKinnon υπήρξε η δικηγόρος της πορνιστάρ Linda Marchiano, πρωταγωνίστριας της ταινίας *Βαθύ λαρόγγι*. Η Linda Marchiano, στην αυτοβιογραφία της με τίτλο «Η δοκιμασία», αφηγείται τα βασανιστήρια, τον εγκλεισμό, τα μαρτύρια που υπέστη κατά τη διάρκεια των γυρισμάτων.

⁶ Αντίθετα έδειξαν ότι οι βιαστές συνήθως προέρχονται από καταπιεστικά οικογενειακά περιβάλλοντα και ότι στις περισσότερες περιπτώσεις η αποποινικοποίηση του πορνό συνδέεται με τον περιορισμό των εγκλημάτων σεξουαλικής βίας.

⁷ Π.χ. ο Πρωθυπουργός ανακοινώνει ότι παραιτείται. Το λεκτό είναι η εκφορά της λέξης «παραιτούμαι». Το ενδόλεκτο είναι η πράξη της παραίτησης, η οποία επιτελείται δια της εκφοράς της λέξης «παραιτούμαι». Τα περιέκτα είναι πολλά: ξεκινά, πιθανόν, προεκλογική περίοδος, τα ΜΜΕ διακόπτουν το κανονικό πρόγραμμά τους και μεταδίδουν έκτακτη είδηση, η αντιπολίτευση χαιρέται κλπ.

⁸ Χαρακτηριστική μορφή αποσιώπησης αποτελεί το παράδειγμα του βιβλίου *Ordeal* της Linda «Lovelace» Marchiano (1980), πρωταγωνίστριας της ταινίας *Βαθύ Λαρόγγι*. Ενώ γράφτηκε προκειμένου η συγγραφέας να καταγγείλει τις συνθήκες κάτω από τις οποίες γυρίζεται ένα πορνογραφικό φιλμ, τα βιβλιοπωλεία το είχαν τοποθετήσει στα ράφια με το πορνογραφικό υλικό.

⁹ Το ευρωπαϊκό αυτό διάβημα έρχεται σε συνέχεια της από 29 Μαΐου 1990 Οδηγίας της ΕΕ για την προστασία της αξιοπρέπειας ανδρών και γυναικών στην εργασία(76/207/CΕΕ), καθώς και της βασισμένης στα πορίσματα της Αναφοράς Rubinstein (1987) για τη σεξουαλική παρενόχληση στα Κράτη-Μέλη της ΕΕ Σύστασης της Επιτροπής για τη λήψη πρακτικών μέτρων για την καταπολέμηση της σεξουαλικής παρενόχλησης στο εσωτερικό των εθνικών εννόμων τάξεων. Η αρμοδιότητα της Επιτροπής θεμελιώνεται στην σύμβαση της Ρώμης.

¹⁰ Κατ' αναλογία με το μεσαιωνικό δικαίωμα «prima noctu» («πρώτη νύχτα») του φεουδάρχη να απαιτήσει να περάσει εκείνος με τη σύζυγο του υποτελούς του την πρώτη νύχτα του γάμου τους, το κατά κυριολεξία «δικαίωμα στο μπούτι» ή «δικαίωμα στη γάμπα» αποτελούσε, κατ' αναλογία, ένα εθμικό δικαίωμα των ευγενών, σε σεξουαλικές εκδουλεύσεις από υπηρετικό προσωπικό τους. Ήταν καθιερωμένο κατά τη διάρκεια του παλαιού καθεστώτος (πριν από τη γαλλική Επανάσταση) και αναλύθηκε από τον νομικό του τέλους του 19^{ου} αι. Leon Richieu. Στη σύγχρονη εποχή επιβιώνει στην καθομιλουμένη, προκειμένου να περιγράψει αντίστοιχες στάσεις και συμπεριφορές του προϊστάμενου ή εργοδότη προς τις γυναίκες εργαζόμενες που εμπίπτουν στον κύκλο της αρμοδιότητάς του.

¹¹ Για το πλήρες κείμενο της Σύστασης 92/131/ΕΕC/ της 27^{ης} Νοεμβρίου 1991 «Protection of the Dignity of women and men at work» βλ. <http://eur-lex.europa.eu/legal-content/EN/TXT/?uri=URISERV:c10917a> (ανακτήθηκε την 18/4/2016)

¹² Η μεν γαλλική πλευρά κατηγορεί την αμερικανική για «ανεστραμμένο πουριτανισμό» και «κυνήγι μαγισσών», η δε αμερικανική πλευρά κατηγορεί τη γαλλική για «γυναικεία συννεοχή» στην διαιώνιση της σεξουαλικής παρενόχλησης.

¹³ «Perp walk» ή «walking the perp» επικράτησε να ονομάζεται στις ΗΠΑ, και ιδιαίτερα την Πολιτεία της Νέας Υόρκης, η αμφιλεγόμενη πρακτική της δημόσιας και σε κοινή θέα μεταγωγής ενός συλληφθέντα από τον τόπο της σύλληψής του προς το οικείο αστυνομικό τμήμα. Με τον όρο «perp» καλείται στην καθομιλουμένη (συντομογραφικά) ο «perpetrator»

(= ένοχος). Κατά τούτο, η φράση «peep walk» τυγχάνει ανακριβής, καθώς ο –σε κοινή θέα– συλληφθείς δεν είναι ακόμη, νομικά, ένοχος. Στα προφανή επιχειρήματα εναντίον της πρακτικής αυτής (παραβίαση του τεκμηρίου αθωότητας, δημόσια διαπόμπευση), αντιτάσσεται το επιχείρημα της απόλυτης διαφάνειας στη λειτουργία της αστυνομίας και του εν γένει ανακριτικού συστήματος.

¹⁴ Οι Γάλλοι κατηγορούν τους Αμερικανούς ότι είναι «πουριτανοί». Οι Αμερικανοί κατηγορούν τους Γάλλους ότι είναι «λατίνοι εραστές».

¹⁵ Loi renforçant la lutte contre le système prostitutionnel: http://www.assemblee-nationale.fr/14/dossiers/systeme_prostitutionnel_reforcement_lutte.asp

¹⁶ Όπως υποστηρίζουν σημαντικές γαλλίδες φεμινίστριες βλ. S. Agacinsky http://www.lemonde.fr/societe/article/2013/11/20/la-prostitution-est-une-servitude-archaique-qu-il-faut-faire-reculer_3516983_3224.html

¹⁷ Η θυματοποίηση της εκδιδόμενης, την καθιστά ένα μη-πολιτικό υποκείμενο, αφού, εκ του νόμου δεν είναι ικανό να συναίνεσει. Κατά μία έννοια, την υποβιβάζει σε καθεστώς ανηλικότητας και υπενθυμίζει αντίστοιχη ρύθμιση του αμερικανικού δικαίου, προκειμένου περί σεξουαλικής σχέσης με έναν σεξουαλικά ανήλικο. Για τα δεδομένα του αμερικανικού δικαίου, αυτό συνιστά έναν statutory rape (έναν βιασμό εκ του νόμου).

¹⁸ <http://www.senat.fr/dossier-legislatif/pp113-207.html>.

http://www.assemblee-nationale.fr/14/dossiers/systeme_prostitutionnel_reforcement_lutte.asp

¹⁹ Κατά το β' κεφάλαιο του γαλλικού ΑΚ, με τίτλο *Du Respect du corps humain*. [διαθέσιμο ηλεκτρονικά στον ιστότοπο: <http://codes.droit.org/cod/civil.pdf> (ανακτήθηκε 4/4/2016)]

²⁰ Για το αναλυτικό σκεπτικό του νόμου βλ. <http://femmes.gouv.fr/category/droit-corps/>

²¹ βλ. σχετική ιστοσελίδα στον ιστότοπο της σουηδικής Κυβέρνησης (στα αγγλικά):

<http://www.government.se/articles/2011/03/legislation-on-the-purchase-of-sexual-services> (ανακτήθηκε την 18/4/2016)

²² Για μια σύνοψη της σουηδικής συζήτησης βλ. Gangoli & Westmarland (2006, σ. 67-91).

²³ Σε έρευνα του 2007 περίπου 200 γυναίκες καταγράφηκαν να εκπορνεύονται στη Στοκχόλμη του 1,3 εκατομμυρίων κατοίκων, 70 στο Μάλμε και 30 στο Γκέτεμποργκ, τις τρεις μεγαλύτερες πόλεις της χώρας. Αντίθετα, στην κοντινή Ολλανδία της υπερφιλελεύθερης νομοθεσίας για την πορνεία και του σεξουαλικού τουρισμού, οι αριθμοί είναι συντριπτικοί: 20.000-35.000 εκπορνεύμενες γυναίκες στο Άμστερνταμ των 750.000 κατοίκων.

²⁴ Ούτε, φυσικά, η σύγχρονη καλλιτεχνική ματιά έμεινε αδιάφορη στο πορνικό φαινόμενο: το 2002, ο Σουηδός σκηνοθέτης Λούκας Μούντισον υπέγραψε μια ταινία που συγκλόνισε και σοκάρει: η Λίλια του *Lilia for Ever* ενσαρκώνει την αληθινή ιστορία ενός δεκαεξάχρονου κοριτσιού από τη Λιθουανία, που ζει εγκαταλελειμμένο από τη μητέρα του στα κοινωνικά ερείπια της πρώην Σοβιετικής Ένωσης. Προσπαθώντας να ξεφύγει από την αθλιότητα της ζωής της, πέφτει θύμα κυκλώματος trafficking. Η ταινία αφηγείται την τραγική διαδρομή της Λίλια μέχρι την αυτοκτονία της, την πτώση της από τη γέφυρα του αυτοκινητόδρομου στο Μάλμε, με σκοπό να ξεφύγει, οριστικά αυτή τη φορά, από την απόγνωση της σεξουαλικής βίας και εκμετάλλευσης. Το σουηδικό μοντέλο ρύθμισης της πορνείας σκύβει πάνω στο δράμα κοριτσιών και γυναικών, όπως η Λίλια και αναλαμβάνει άμεση δράση: δεν αρκεί, υπογραμμίζει, η ποινική αντιμετώπιση του trafficking ως οργανωμένου εγκλήματος, αν δεν μεταβληθεί η κοινωνική συνείδηση και η έμπρακτη στάση των πολιτών απέναντι στην πορνεία.

²⁵ Για μία ποιητική μετάφραση της νόσου αυτής το ποίημα «Ωχρά Σπειροχαίτη» του Κ. Καρυωτάκη (1972).

²⁶ Πρόκειται για την παράγραφο 84 της απόφασης *K.A. & A.D. εναντίον Βελγίου*: «Il en résulte que le droit pénal ne peut, en principe, intervenir dans le domaine des pratiques sexuelles consenties qui relèvent du libre arbitre des individus. Il faut dès lors qu'il existe des « raisons particulièrement graves » pour que soit justifiée, aux fins de l'article 8 § 2 de la Convention, une ingérence des pouvoirs publics dans le domaine de la sexualité». Βλ. κείμενο της απόφασης (στα γαλλικά): <http://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-68354> (ανακτήθηκε την 24/4/2016)

²⁷ El. Badinter βλ. http://www.lemonde.fr/societe/article/2013/11/19/prostitution-l-etat-n-a-pas-a-legiferer-sur-l-activite-sexuelle-des-individus_3516107_3224.html (ανακτήθηκε την 5/4/2016)

²⁸ http://www.lexpress.fr/actualites/1/societe/manifestation-de-prostituees-contre-la-penalisation-des-clients_1688715.html (ανακτήθηκε την 5/4/2016)

Κεφάλαιο 5

Σύνοψη

Το παρόν κεφάλαιο επιδιώκει να παρουσιάσει τις κεντρικές θέσεις του γαλλικού, πολιτισμικού/ συμβολιστικού φεμινισμού της διαφοράς και να εξετάσει τις ανταποκρίσεις που αυτές εγγράφουν προς το νομικό σκέπτεσθαι. Από τις εκπροσώπους του γαλλικού φεμινισμού της διαφοράς, ο οποίος εντάσσεται στο δεύτερο κύμα της φεμινιστικής θεωρίας, ιδιαίτερη έμφαση θα δοθεί στο έργο της Luce Irigaray. Η πρώτη ενότητα του κεφαλαίου αποτυπώνει τις βασικές θεωρητικές προκείμενες του εν λόγω ρεύματος, με κεντρική τη θεμελίωση της έμφυλης ανισότητας στις πολιτισμικές και συμβολικές δομές. Υπό αυτό το φως, εξετάζεται στη δεύτερη ενότητα η θεμελιώδης θέση της L. Irigaray αναφορικά με την ιδιοποίηση κάθε έννοιας υποκειμένου από το ανδρικό στο πλαίσιο της δυτικής συμβολικής σφαίρας. Η προκειμένη παραδοχή αναφορικά με τη μονοδιάστατη δόμηση της δυτικής σκέψης, με επίκεντρο την ανδρική ταυτότητα, συνεπάγεται τόσο τον εξοβελισμό της γυναικείας ετερότητας εκτός του συμβολικού, όσο και την συμβολική διαγραφή της έμφυλης διαφοράς. Εξ αυτής συγκροτείται το πρόταγμα της L. Irigaray περί της ανάδειξης της γυναικείας διαφοράς ως προοπτικής για την αναγκαία δημιουργία ενός γυναικείου συμβολικού, που αναδεικνύεται στο έργο της σε κεντρική στρατηγική για την αντιμετώπιση της έμφυλης ανισότητας. Η διάσταση αυτή αναλύεται στην τρίτη ενότητα του παρόντος κεφαλαίου. Τέλος, η τέταρτη ενότητα του κεφαλαίου επικεντρώνεται στην υπογράμμιση της συμβολικής σημασίας του δικαίου υπό τα συγκεκριμένα του γαλλικού φεμινισμού της διαφοράς και προβάλλει την κρισιμότητα της εγγραφής της γυναικείας ετερότητας στο συμβολικό δικαίκο πλαίσιο. Καταγράφει, επιπροσθέτως, τις δικαϊκές μεταβολές που, πράγματι, συντελούνται τα τελευταία χρόνια προς αυτήν την κατεύθυνση, με προεξάρχουσα την ανάδειξη του συλλογικού υποκειμένου «γυναίκες» ως δικαϊκού υποκειμένου, ιδίως στο σύγχρονο διεθνές δίκαιο και τον φεμινιστικό νομικό λόγο περί «γυναικείων ανθρωπίνων δικαιωμάτων».

5. Δεύτερο Φεμινιστικό Κύμα: ο γαλλικός φεμινισμός της διαφοράς.

Η διεκδίκηση ενός γυναικείου συμβολικού

Η γαλλική δεκαετία του 1970, αφομοιώνοντας δημιουργικά αρκετές από τις πνευματικές ανησυχίες και τις ιδεολογικο-πολιτικές αμφισβητήσεις του Μάη του 1968, αποτέλεσε γόνιμο έδαφος για την άνθηση σημαντικών διανοητικών ρευμάτων, που εκ των υστέρων έμελλε να συναρθρωθούν υπό τη σκέπη του γενικευτικού χαρακτηρισμού «γαλλική θεωρία» (french theory).¹ Συγκροτώντας τους κεντρικούς κατευθυντήριους άξονες της γαλλικής θεωρίας, τα θεωρητικά ρεύματα του ύστερου δομισμού, του μεταδομισμού και της μετα-φροϋδικής ψυχανάλυσης² προτείνουν ριζικές επαναθεωρήσεις των παραδοσιακών εννοήσεων του νοήματος, της συνείδησης, της αλήθειας, της ανθρώπινης υποκειμενικότητας. Στον κριτικό ορίζοντα που υπό αυτούς τους όρους διαμορφώνεται, κομβικής σημασίας είναι ειδικότερα οι μεταμαρξιστικές επεξεργασίες για την εξουσία και την ιδεολογία, που κατατίθενται στο έργο του Louis Althusser, η εννοιοδότηση των δομών λόγου και της εξ αυτών απορρέουσας υποκειμενικοποίησης, που εισηγείται ο Michel Foucault, η οροθέτηση του υποκειμένου διά της εισαγωγής του στη Συμβολική τάξη, που αναπτύσσεται στη λακανική ψυχανάλυση. Εξίσου κρίσιμος είναι ο ρόλος που διαλαμβάνει η θεωρία της αποδόμησης, την οποία εισφέρει ο Γάλλος φιλόσοφος Jacques Derrida, επιχειρώντας να ανιχνεύσει τα απωθημένα, υπόρρητα νοήματα που λανθάνουν σε μείζονα κείμενα του δυτικού κανόνα, σε ένα ορίζοντα απόρριψης της πλατωνικής παραδοχής περί της μεταφυσικής οντολογίας του νοήματος, όπως αυτή θεμελίωσε ολόκληρη τη φιλοσοφική παράδοση της Δύσης.³ Εντός αυτού του θεωρητικού περιβάλλοντος αναδύεται και εκδιπλώνεται την ίδια εποχή ο «γαλλικός φεμινισμός της διαφοράς».

Η επαρκής ανάπτυξη των προαναφερόμενων ετερογενών και απαιτητικών θεωρήσεων προδήλως υπερβαίνει το σκοπό και τα όρια των σελίδων που ακολουθούν. Αν χρειάζεται, ωστόσο, για τις ανάγκες του παρόντος κεφαλαίου, να συγκρατήσει κανείς μια –κατά γενικευτική και σχηματική μορφή διατυπωμένη– κοινή συνισταμένη αυτών, η οποία άλλωστε συμπυκνώνει και τον ζωτικό επιστημολογικό αναπροσανατολισμό που η γαλλική θεωρία εν γένει εισφέρει, αυτή συνίσταται στη μετατόπιση του επιστημονικού και θεωρητικού ενδιαφέροντος από το κοινωνικό/ υλικό πεδίο στο συμβολικό πεδίο, στο πεδίο, δηλαδή, του λόγου, του νοήματος, της σήμανσης, του πολιτισμού. Και τούτο, διότι η εν λόγω μετατόπιση συνιστά πρωτογενώς το επιστημολογικό θεμέλιο επί του οποίου οικοδομήθηκε ο γαλλικός φεμινισμός της διαφοράς. Οριοθετεί, δε, τις συμβολικές προκείμενες, υπό τις οποίες το δεύτερο φεμινιστικό

ρεύμα θα επαναθεωρήσει τις έμφυλες ταυτότητες, τις έμφυλες σχέσεις, την έμφυλη ανισότητα, κυρίως και ιδίως μάλιστα, την έμφυλη διαφορά.

5.1 Ο γαλλικός φεμινισμός της διαφοράς: εισαγωγικοί όροι και εννοιολογήσεις

Συγκροτώντας ένα επιμέρους ρεύμα της φεμινιστικής θεωρίας και ειδικότερα του δεύτερου κύματός της, ο «γαλλικός φεμινισμός της διαφοράς»,⁴ όπως μεθοδολογικά έχει επικρατήσει να αποκαλείται, εδράζεται στη συνδυαστική ανάγνωση του έργου τριών κυρίως γαλλίδων/ γαλλόφωνων φεμινιστριών, των Luce Irigaray, Hélène Cixous και Julia Kristeva. Και ευλόγως, καθώς παρά τις επιμέρους διαφοροποιήσεις και τα ενίοτε διακριτά ερευνητικά ενδιαφέροντά τους, το έργο των τριών φεμινιστριών διαπερνάται από το συνδυαστικό ιστό της δημιουργικής αξιοποίησης αναλυτικών εργαλείων που αντλούνται από τη μεταδομιστική κριτική θεωρία, τη δομιστική γλωσσολογία και τη μετα-φροϋδική ψυχανάλυση, σε μια προοπτική αντίκρουσης της ιστορικά παγιωμένης, πολιτισμικά εμπεδωμένης και θεσμικά κατοχυρωμένης ενιαιότητας, ουδετερότητας, οικουμενικότητας του δυτικού υποκειμένου. Ως προς την πρώτη επίδραση, που είναι και η πλέον σημαίνουσα, με τον επιστημολογικό όρο μεταδομισμός (post-structuralism) αποδίδεται το προαναφερόμενο σύνολο ετερογενών κριτικών θεωρήσεων, που αναπτύχθηκαν ιδιαίτερα στη Γαλλία από το 1960 και έπειτα, ανατρέποντας τα παραδοσιακά επιστημονικά παραδείγματα, ιδιαίτερα για τη γλώσσα και τον πολιτισμό. Κοινή τους συνισταμένη υπήρξε η ανάδειξη του λόγου σε μείζονα πολιτισμικό συντελεστή και η προβολή της καθοριστικής σημασίας που αυτός διαλαμβάνει τόσο στην υποκειμενικοποίηση του ατόμου, όσο και στην εκ μέρους του ατόμου πρόσληψη της πραγματικότητας και του κόσμου. Σύμφωνα με την προκείμενη κριτική προσέγγιση, ο λόγος δεν διαθέτει, ωστόσο, σταθερό, εγγενές η οριστικό νόημα, ούτε πραγματώνεται ποτέ πλήρως η επικοινωνία μεταξύ της γλώσσας και του κόσμου. Ο λόγος αντλεί τη σημασία του από το πλαίσιο εντός του οποίου εκφέρεται και νοηματοδοτείται, από τη διαδικασία, κοινωνική και κειμενική, δια της οποίας διαμορφώνεται και αποκτάται το νόημα.

Εκ παραλλήλου, ο γαλλικός φεμινισμός της διαφοράς επιδιώκει να αποκαλύψει την έμφυλη μονομέρεια, μονοφωνία και μερικότητα του υποκειμένου του δυτικού πολιτισμού, εντοπίζοντας στην αυτοαναφορική σύστασή του τις αφετηρίες της έμφυλης ανισότητας. Όπως αναφέρθηκε ήδη, πορευόμενος σε αυτόν τον προσανατολισμό, ο γαλλικός φεμινισμός της διαφοράς δεν στρέφεται στις οικονομικές, υλικές ή κοινωνικές αποτυπώσεις των άνισων έμφυλων σχέσεων· αντίθετα αναδεικνύει σε πρωταρχική εστία της έμφυλης ανισότητας τις πολιτισμικές και συμβολικές της ρίζες. Οι δομές του λόγου, η συμβολική τάξη, ο πολιτισμικός κανόνας αντιμετωπίζονται από το γαλλικό φεμινισμό της διαφοράς ως πρωταρχικό, καθοριστικό έδαφος στοιχειοθέτησης των έμφυλων ταυτοτήτων και εδραίωσης της έμφυλης ανισότητας, ως προνομιακό έδαφος, επομένως, ανάλυσης της διάστασης του φύλου. Το ερευνητικό ενδιαφέρον εστιάζεται, συνεπώς, στη μελέτη του νοήματος, του λόγου, της γλώσσας, των θεσμών, στο περιεχόμενο των αναπαραστάσεων, των εννοιών, των ερμηνειών, που στάθηκαν καθοριστικές στη δυτική πολιτισμική διαδρομή και ιδιαίτερα στη δυτική νεωτερικότητα.

Οι θεωρητικές επεξεργασίες του προκείμενου φεμινιστικού ρεύματος επιχειρούν να αναδείξουν, αφενός την ανδροκεντρική δόμηση του λόγου και του νοήματος στο πλαίσιο του δυτικού πολιτισμού, αφετέρου την εγκατάσταση στον πυρήνα της συμβολικής του τάξης ενός και μόνου, ανδρικού, παραδείγματος υποκειμένου. Με βάση τις αναλύσεις στις οποίες προβαίνουν, οι Γαλλίδες φεμινίστριες της διαφοράς εντοπίζουν τις αφετηρίες της έμφυλης ανισότητας στο γεγονός ότι ιστορικά δεν παραχωρήθηκε στη γυναίκα η πολιτισμική και συμβολική δυνατότητα στο επίπεδο του λόγου, της αναπαράστασης και του νοήματος, ώστε να υπάρξει ως διακριτό, ως διαφορετικό πλην ισόκυρο, ισότιμο με το ανδρικό, το γυναικείο υποκείμενο. Επιχειρούν, εξάλλου, να φέρνουν στο φως τη συνακόλουθη εξώθηση του γυναικείου νοήματος εκτός λόγου και του γυναικείου λόγου εκτός νοήματος. Μορφές και εκφράσεις περιθωριοποίησης, απώθησης, αποκλεισμού της γυναικείας θέσης αποκαλύπτονται διαδοχικά, ως αντεστραμμένο περίγραμμα της αναζήτησης της διακριτής θέσης ενός διαφορετικού γυναικείου υποκειμένου. Αυτήν ακριβώς τη διαχρονική πολιτισμική άρνηση εγγραφής της γυναικείας ετερότητας, ο γαλλικός φεμινισμός της διαφοράς θα μετατρέψει σε θετικό αιτούμενο και όρο διεκδίκησης. Προβάλλοντας την αναγκαιότητα πολιτισμικής συμπερίληψης και συμβολικής σημείωσης της ταυτότητας και του λόγου ενός γυναικείου υποκειμένου που δεν θα ετεροπροσδιορίζεται από τη διαρκή αντιπαραβολή του προς το φαινομενικά ουδέτερο, πλην υπόρρητα ανδρικό κυρίαρχο παράδειγμα υποκειμένου, οι Γαλλίδες φεμινίστριες της διαφοράς θα ανιχνεύσουν τον ορίζοντα διαμόρφωσης ενός «γυναικείου συμβολικού».

Σε αυτό το πλαίσιο ανάλυσης, το δίκαιο αναδεικνύεται ως σύστημα σήμανσης και διάρθρωσης εννοιοδοτήσεων και νοημάτων που διαλαμβάνει καθοριστική συμβολική σημασία στο ευρύτερο πλέγμα της ανδροκεντρικής «συμβολικής τάξης» αντίστοιχα, και με δεδομένη την κανονιστική βαρύτητά του, ο νομικός λόγος προσεγγίζεται ως κρίσιμο σκέλος των ευρύτερων ανδροκεντρικών «δομών λόγου». Το προβαλλόμενο, επομένως, αιτούμενο συμβολικής εγγραφής της γυναικείας ετερότητας, αφορά ευθέως και πρωτογενώς το δίκαιο και το νομικό λόγο, καθ' όσον μάλιστα το υποκείμενο του δικαίου εγκαλείται εξίσου ως ανδροκεντρικό. Στο σημείο αυτό, ο γαλλικός φεμινισμός της διαφοράς μεταστοιχειώνεται σε νομικό φεμινισμό που καταθέτει πολύτιμη συνεισφορά, η οποία έγκειται πρωτίστως στην απόκρουση της παραδοσιακής κανονιστικής ανάγνωσης του δικαίου και την αντικατάστασή της από τη συμβολική και κριτική του ανάγνωση, με γνώμονα μάλιστα το φύλο. Δεδομένου ότι η εν λόγω κριτική προσέγγιση του δικαίου απαντάται ως επί το πλείστον στο έργο της Luce Irigaray, το παρόν κεφάλαιο θα επικεντρωθεί στη συνοπτική παρουσίαση των βασικών θεωρητικών προκειμένων του έργου αυτού. Προκειμένου, ειδικότερα, να γίνει κατανοητή η κριτική προσέγγιση του δικαίου που προτείνεται, θα πρέπει πρώτα να παρακολουθήσουμε την ευρύτερη φεμινιστική κριτική της συμβολικής τάξης του δυτικού πολιτισμού, την οποία καταθέτει η φεμινίστρια συγγραφέας.

5.1.1 Luce Irigaray: «Κάθε θεωρία του υποκειμένου έχει αποτελέσει αντικείμενο ιδιοποίησης του ανδρικού»⁵

Συναρθρώνοντας στην πλούσια, πολυσχιδή συγγραφική της παραγωγή, από το 1974 μέχρι σήμερα, τις επιστημονικές ιδιότητες της φιλοσόφου, της γλωσσολόγου και της ψυχαναλύτριας, των οποίων είναι φορέας, η βελγίδα διανοήτρια Luce Irigaray αναγνωρίζεται αδιαμφισβήτητα ως μια από τις πλέον σημαίνουσες φωνές όχι μόνο της γαλλικής, αλλά εν γένει της σύγχρονης φεμινιστικής και κριτικής θεωρίας. Ως κεντρικό μεθοδολογικό πρόταγμα, η L. Irigaray υιοθετεί την αναστοχαστική και κριτική ανάγνωση κορυφαίων θεωρητικών κειμένων του δυτικού πολιτισμού, διατρέχοντας ένα ευρύ κειμενικό φάσμα, από την αρχαία ελληνική γραμματεία και την πλατωνική φιλοσοφία ως τη νεωτερική και σύγχρονη φιλοσοφία, την ψυχανάλυση, τη γλωσσολογία και άλλους επιμέρους γνωστικούς κλάδους. Από την ανάγνωση αυτή εξάγει βαθμιαία τη διαπίστωση ότι ο θεμελιώδης κανόνας του δυτικού σκέπτεσθαι, ο οποίος εκφράζεται πρωτίστως από τη φιλοσοφία και ακολούθως την ψυχανάλυση, τη γλωσσολογία και άλλες λογοθετικές δομές, οικοδομείται επί της επιστημολογικής, οντολογικής και μεταφυσικής «αλήθειας», η οποία διαμορφώνεται με άξονα ένα ανδρικό παράδειγμα, αποκλείοντας από αυτό τη γυναίκα. Υπό ποιούς όμως συγκεκριμένους εννοιολογικούς και συμβολικούς όρους κατέστη δυνατή η εισαγωγή και παγίωση ενός τέτοιου παραδείγματος υποκειμένου;

Κεντρική θέση στο έργο της L. Irigaray λαμβάνει η παραδοχή ότι η δυτική σκέψη εννόησε το υποκείμενο ως μια ενιαία, αυτοτελή και αδιαφοροποίητη ταυτότητα. Μία ταυτότητα της οποίας τα εξωτερικευμένα χαρακτηριστικά περιγράφονται με ουδέτερους, αφηρημένους, γενικευτικούς και απρόσωπους όρους, συστήνοντας φαινομενικά ένα υποκείμενο χωρίς φύλο, χωρίς σώμα. Πίσω από το ουδέτερο αυτό περίγραμμα, ωστόσο, λανθάνουν και αποκρύπτονται κυρίαρχα ανδρικά νοήματα, σημαινόμενα και προστακτικές, δεδομένου ότι μόνο ο άνδρας προϋποτέθηκε ότι συγκεντρώνει τα αναγκαία και κατάλληλα ποιοτικά χαρακτηριστικά ώστε να καταστεί υποκείμενο του πολιτισμού. Το έργο της L. Irigaray εισφέρει και επιχειρεί να τεκμηριώσει πολύπλευρα τη θέση ότι στην παράδοση της δυτικής σκέψης, και μέχρι πολύ πρόσφατα, *κάθε θεωρία του υποκειμένου έχει αποτελέσει αντικείμενο ιδιοποίησης του ανδρικού* (Irigaray, 1974, σ. 165), για να χρησιμοποιήσουμε μια δική της χαρακτηριστική διατύπωση. Επιπρόσθετα, αποσκοπεί να καταδείξει, ως ευθεία συνέπεια αυτής της θέσης, τη διαπίστωση ότι στο πλαίσιο των συμβολικών όρων, επί των οποίων οικοδομήθηκε ο δυτικός πολιτισμός, η γυναίκα δεν συγκροτήθηκε παρά ως το αναγκαίο συμπλήρωμα, η κατώτερη μορφή, η ελλειμματική ή αρνητική εκδοχή του (ανδρικού) υποκειμένου. Η όποια οικουμενικότητα, επομένως, περιβάλλει το υποκείμενο του πολιτισμού, τονίζει η L. Irigaray, είναι επιβεβλημένο να ελέγχεται ως μερική και ψευδής. Συνακόλουθα, η όποια γενικευσιμότητα, καθολικευσιμότητα και αφαίρεση χαρακτηρίζει το λόγο του υποκειμένου αυτού, είναι αναγκαίο να υφίσταται τα βέλη της φεμινιστικής κριτικής, στην προοπτική της ανάδειξης των συμβολικών θεμελίων της υποτίμησης, καταπίεσης και περιθωριοποίησης της (γυναικείας) ετερότητας εκ μέρους μιας αυτοκαταφάσκουσας (ανδρικής) ταυτότητας.⁶

Πράγματι, η L. Irigaray εκκινεί από την υπόθεση ότι η ουσιώδης κατάφαση και αποδοχή της έμφυλης διαφοράς θα σήμαινε προπάντων ότι τόσο ο άνδρας, όσο και η γυναίκα θα διέθεταν ισοδύναμη δυνατότητα στη διαμόρφωση της ταυτότητάς τους, όπως και στην αναγνώρισή τους ως ισότιμων, ισόκυρων υποκειμένων. Επισημαίνει, ωστόσο, ότι ανάλογη δυνατότητα δεν παραχωρήθηκε ιστορικά στο δυτικό πολιτισμικό πλαίσιο, καθώς το υποκείμενο προσελήφθη, εννοήθηκε και αποδόθηκε, ως ένα και μοναδικό, ιστορικά και πολιτισμικά ταυτισμένο με το ανδρικό υπόδειγμα. Σε αυτή την κατεύθυνση, όπως σημειώνει η L. Irigaray, συντείναν καθοριστικά τα διπολικά ζεύγματα νοητικών κατηγοριών, με άξονα τα οποία έχει εν πολλοίς δομηθεί το δυτικό σκέπτεσθαι: στο εννοιολογικό πλαίσιο που παράγουν, το υποκείμενο σημασιολογικά ταυτίζεται με μεγέθη τεκμαιρόμενα ως υπέρτερης νοηματικής αξίας, όπως ο πολιτισμός, ο ορθός λόγος, ο νους, τα οποία και παραπέμπουν στο ανδρικό παράδειγμα. Τοποθετούμενη στον απόλυτο αντίποδα αυτών, δεδομένου και του θεωρούμενου ως απαράβατου μητρικού της ρόλου, η γυναίκα ταυτοποιείται προς τους τεκμαιρόμενους ως κατώτερους όρους, της φύσης, του σώματος, του ανορθολογισμού. Οι ιεραρχικές, επομένως, ταξινομήσεις φύση-πολιτισμός, ορθός λόγος-ανορθολογισμός, νους-σώμα και ούτω καθεξής, λειτουργώντας ως άξονες περιστροφής της συμβολικής σφαίρας της Δύσης, παραπέμπουν στην ασύμμετρη σχέση άνδρας-γυναίκα ως θεμέλιό τους και δι' αυτού του τρόπου να παγιώνουν την έμφυλη ανισότητα.⁷ Χωρίς να καθίσταται δυνατόν να αποδεσμευτεί από την ταύτισή της με τη φύση, τη βιολογία, το σώμα, χωρίς να διαθέτει δική της, οριζόμενη με θετικό νόημα, υπόσταση, η γυναίκα αντιπαραβάλλεται διαρκώς προς την ταυτότητα του (ανδρικού) υποκειμένου, για να περιγραφεί, όχι ως μια ευθέως νοηματοδοτούμενη και θετικά αναγνωριζόμενη ετερότητα, αλλά ως ένα μη υποκείμενο, μια μη ταυτότητα, εντέλει ένας μη-άνδρας.

Το αξιοσημείωτο συμπέρασμα που εξάγει από την παραπάνω ανάλυση η L. Irigaray είναι ότι η έμφυλη διαφορά δεν συμπεριελήφθη ούτε ως έννοια, ούτε όμως και ως δυνατότητα στο πλαίσιο του δυτικού πολιτισμού, δεδομένου ότι άνδρες και γυναίκες δεν είχαν εξίσου την ευκαιρία να υπάρξουν ως υποκείμενα. Το μέτρο του υποκειμένου προς το οποίο μονίμως αντιπαραβαλλόταν η γυναίκα ήταν ένα και μοναδικό, διαμορφωμένο με βάση το πρότυπο του ανδρικού ορθολογικού υποκειμένου του πολιτισμού. Όπως σημειώνει η ίδια, *ένα έμφυλο υποκείμενο επέβαλε τις προστακτικές του ως οικουμενικά ισχύουσες και μόνες ικανές να καθορίσουν τα περιγράμματα του λόγου, της σκέψης, του νοήματος, των σχέσεων γενικά. Οδηγεί ακόμη και πάντα στην ίδια λογική, στη μόνη λογική: στη λογική του Ενός, του Ιδιού. Του Ιδιού του Ενός* (Irigaray, 1985, σ. 282).⁸ Η γυναικεία ετερότητα κατέληξε, δι' αυτού του τρόπου, να μην παριστάνει μια ουσιώδη ετερότητα, έναν πραγματικό Άλλο, αλλά, σύμφωνα με την εύγλωττη και επίμονη διατύπωση της L. Irigaray, τον *Άλλο του Ιδιού*. Υπό αυτούς τους όρους, η μελέτη της έμφυλης διαφοράς αναδεικνύεται σε κορυφαίο παράδειγμα για να καταγραφεί ένα θεμελιακό χαρακτηριστικό της παράδοσης της δυτικής σκέψης, που αποτελεί, ταυτόχρονα και τη ριζική αδυναμία της: καθώς δομείται με άξονα ένα και μόνο υποκείμενο, με άξονα μια ενιαία και αδιαφοροποίητη ταυτότητα, ο δυτικός τρόπος σκέπτεσθαι, υποστηρίζει η L. Irigaray, αδυνατεί να τοποθετηθεί ευθέως ενώπιον του ζητήματος της ετερότητας. Αδυνατεί να εννοήσει την ετερότητα με εξ υπαρχής αυτοτελείς, διακριτούς όρους, χωρίς να την ανάγει, να την εξαρτά, να την προσαρτά σε μια, ήδη καθορισμένη ως ανώτερη, ταυτότητα. Αδυνατεί να σκεφτεί ένα άλλο, διαφορετικό, υποκείμενο, υποδεχόμενος το θετικό νόημά του. Κατά συνέπεια, παρομοίως αδυνατεί να σκεφτεί, να οριοθετήσει, να ρυθμίσει τη σχέση της ταυτότητας με την ετερότητα, τη σχέση, δηλαδή, δύο διαφορετικών μεταξύ τους πλην ισότιμων υποκειμένων. Εξ ου και η φεμινιστική θέση και κριτική οφείλει αναπόδραστα να αντιπαρατεθεί προς αυτή την αδυναμία. Και να επιδιώξει την ανατροπή της, προβάλλοντας ως κεντρικό αιτούμενό της όχι την ισότητα, αλλά τη διαφορά.

5.1.2 Η απόρριψη της ισότητας στον πυρήνα του φεμινιστικού επιχειρήματος

Τοποθετώντας στον πυρήνα του έργου της την απόρριψη της φιλελεύθερης ρητορικής της ισότητας και των αλληλένδετων προς αυτήν ισονομιστικών στρατηγικών, η L. Irigaray υποστηρίζει σθεναρά ότι η άρση της έμφυλης ανισότητας και αδικίας δεν θα προέλθει από τη διεκδίκηση της ισότητας, αλλά της «ριζικής διαφοράς». Η ανάπτυξη της συλλογιστικής, βάσει της οποίας αποδίδει την εννοιοδότηση της «ριζικής διαφοράς» και η οποία συνοπτικά θα εκτεθεί ακολούθως, παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον.

Η L. Irigaray συνομιλεί, εν πρώτοις, κριτικά με τον κλασικό φεμινισμό της Simone de Beauvoir, προβαίνοντας σε μια επί της ουσίας αντιστροφή και τοποθέτηση σε διαφορετική βάση της γνωστής περί ισότητας προβληματικής της τελευταίας. Θέτοντας στο επίκεντρο της ανάλυσής της τον, επί αιώνες, αποκλεισμό της γυναίκας από το πεδίο οριοθέτησης του υποκειμένου, η L. Irigaray απορρίπτει τη

χειραφετητική δυνατότητα που θα μπορούσε να παραγάγει μια φεμινιστική οπτική δεσμευμένη στην ισότητα. Σύμφωνα με τη θέση που προτείνει, η ανάδυση μιας ισότιμης γυναικείας ετερότητας δεν πρόκειται να ευωδοθεί μέσω της επιδίωξης της ισότητας (πόσο μάλλον ομοιότητας) με τον άνδρα, εκ μέρους του «δεύτερου φύλου». Η δυσφορία που προκαλεί το γεγονός ότι η γυναίκα αναπαρίσταται ως δεύτερη, άρα υποδεέστερη σε σχέση με το πρωτεύον ανδρικό φύλο, δεν θα ανακουφιστεί παρά πρόσκαιρα και επιφανειακά από μια ενδεχόμενη εξίσωση ή και εξομοίωσή της μαζί του. Στον αντίποδα όσων πρέσβευε η Simone de Beauvoir, το ζητούμενο, προκειμένου να διαφύγουμε από το πλέγμα της έμφυλης καταπίεσης, συμπυκνώνεται, κατά την L. Irigaray, στη στόχευση της αναγνώρισης της διαφοράς στο όνομα της διακριτής γυναικείας ταυτότητας, υποκειμενικότητας, εμπειρίας, σωματικότητας.

Το να ζητάμε ισότητα ως γυναίκες, μου φαίνεται ως η λάθος έκφραση ενός πραγματικού στόχου, σημειώνει χωρίς ιδιαίτερες επιφυλάξεις (Irigaray, 1993, σ. 4). Λάθος έκφραση, δεδομένου ότι η υιοθέτηση από πλευράς ενός συλλογικού υποκειμένου, όπως οι γυναίκες, ενός λόγου περί ισότητας απορρέει από την παραδοχή ότι η κατ' αρχήν θέση τους στην κοινωνία δεν διαμορφώθηκε με ισότιμους για αυτές όρους. Την ισόκυρη θέση, λοιπόν, που εξυπαρχής δεν τους παραχωρήθηκε, επιδιώκουν και αγωνίζονται εκ των υστέρων να κατακτήσουν. Δεν υπονοείται, όμως, με αυτόν τον τρόπο, η συνάρτηση της διεκδικούμενης εκ μέρους των γυναικών ισότητας προς ένα ήδη παγιωμένο κυρίαρχο παράδειγμα υποκειμένου, που κατέχει την ευνοϊκότερη κοινωνική θέση, με την οποία και εκείνες επιθυμούν να εξισωθούν; Το αίτημα της ισότητας προϋποθέτει ένα σημείο σύγκρισης, εξακολουθεί την επιχειρηματολογία της η L. Irigaray. Προϋποθέτει, δηλαδή, ένα, προϋπάρχον της εκφοράς του αιτήματος, μέτρο, το οποίο και νοηματοδοτεί το περιεχόμενο της επιδιωκόμενης ισότητας. Εξ ου και ανακύπτει το κρίσιμο ερώτημα: με ποιόν όμως ή με τι ζητούν οι γυναίκες να εξισωθούν; Με τους άνδρες; Με ένα μισθό; Με ποιον είδους σταθερά; Γιατί όχι με τον εαυτό τους; (Irigaray, 1993, σ. 4)

Ένα από τα δομικά προβλήματα που εμφανίζει, επομένως, η στρατηγική της ισότητας, με βάση την ανάλυση της L. Irigaray, είναι ότι οι γυναίκες θα πρέπει να παραλληλίζουν διαρκώς τη θέση τους με ένα εξωτερικό αυτής μέτρο, προκειμένου είτε να επιτύχουν την κατάκτηση της «ισότητας», είτε να θεμελιώσουν την ύπαρξη της «ανισότητας». Το μέτρο αυτό δεν είναι άλλο από το ανδρικό παράδειγμα, με επίκεντρο το οποίο δομήθηκε, όπως αναπτύχθηκε παραπάνω, το ανδροκεντρικό υποκείμενο του πολιτισμού και το οποίο, κατ' επέκταση, αποτέλεσε τη βάση συγκρότησης και του υποκειμένου του δικαίου, καθώς και όλων των επιμέρους κλάδων του δικαίου, του δημοσίου δικαίου, του εργατικού δικαίου και ούτω καθεξής. Σε αυτό το πλαίσιο, «ανισότητα» έναντι των γυναικών υφίσταται όταν στοιχειοθετείται παρέκκλιση από –την κανονιστικά επιβεβλημένη ως ορθή– ομοειδή μεταχείριση. «Ισότητα» σημαίνει εξομοίωση της μεταχείρισης ανδρών και γυναικών. Εν προκειμένω, βεβαίως, οι γυναίκες δεν εξομοιώνονται προς τη θέση ενός ευθέως εξωτερικευμένου ανδρικού υποκειμένου, αλλά προς μια ουδέτερη νόρμα υποκειμένου, στην υπόρρητη βάση της οποίας βρίσκεται –ως ιστορικά και πολιτισμικά κυρίαρχο– το ανδρικό παράδειγμα. Με αυτόν τον τρόπο, η στρατηγική της ισότητας καταφάσκει προς τη φιλελεύθερη λογική, που υπαγορεύει ότι η οποιαδήποτε διαφορετική συνθήκη, η οποία ενδέχεται να καθορίζει την ύπαρξη συγκεκριμένων (ομάδων) υποκειμένων, θα πρέπει να εξουδετερώνεται δυνάμει της υπαγωγής της διαφοράς στον κανόνα του ενός και ενιαίου υποκειμένου. Πρόκειται, ακριβώς, για τη λογική που εισήγαγε κατά τη νεωτερικότητα μια (αυτοσυστηνόμενη ως) ουδέτερη εκδοχή του δημόσιου χώρου και της ιδιότητας του πολίτη, η οποία εμφανίστηκε απολύτως αδιάφορη και ανεπηρέαστη ως προς τα θεμελιώδη ιδιαίτερα χαρακτηριστικά των ανθρώπων, μεταξύ των οποίων και το φύλο.

Η συμπύκνωση του επιχειρήματος που κομίζει η L. Irigaray έγκειται στη διαπίστωση ότι η στράτευση στο αίτημα της ισότητας δεν συγκρούεται με το ήδη δεδομένο σύστημα σκέψης του ενός και μόνου υποκειμένου, της πρωταρχίας της ταυτότητας εις βάρος της ετερότητας. Γι' αυτό το λόγο και αδυνατεί να εγγραφεί σε μια προοπτική ουσιαστικής άρσης των έμφυλων ανισοτήτων, αδυνατεί να θεμελιώσει μια γνήσια διυποκειμενικότητα, η οποία μπορεί να βασιστεί μόνο στον αμοιβαίο σεβασμό της ύπαρξης δύο (τουλάχιστον) απαραμειώτα διαφορετικών υποκειμένων. Ως έννοια-κλειδί του φιλελεύθερου κοσμοειδώλου, η ισότητα αναπόφευκτα αναπέμπει στην –υποτιθέμενη– χρυσή τομή της ουδετερότητας, όπου το άτομο ως αυτόνομο υποκείμενο δεν μπορεί παρά να εγγράφεται σε τριτοπρόσωπες, αντικειμενικές, οικουμενικές διατυπώσεις, τέτοιες που να μη διασταυρώνονται σε κανένα σημείο με την κοινωνική εμπειρία. Επειδή, ακριβώς, η ρητορική της ισότητας διαθέτει ως απόλυτο και αδιαμφισβήτητο σημείο αναφοράς της ένα καθ' όλα ουδέτερο υποκείμενο, δεν είναι σε θέση να εννοήσει, να πραγματευθεί, να αντιμετωπίσει τη διαφορά. Το να εγκαταλείψουμε, όμως, την προοπτική να μιλούμε με νοηματοφόρο τρόπο για τη διαφορά, ισοδυναμεί με το να εγκαταλείψουμε την προοπτική να μιλούμε με νοηματοφόρο τρόπο για τη γυναίκα, για τις γυναίκες.

Τοποθετώντας αυτή τη θέση σε μια προοπτική κριτικής ανάγνωσης των κατηγοριών του μοντέρνου δικαίου, αναδεικνύονται οι όροι για μια κριτική επαναπροσέγγιση του φιλελεύθερου υποκειμένου του δικαίου. Ο μοντέρνος νομικός λόγος επισφραγίζει το θρίαμβο ενός υποκειμένου, το οποίο εισάγεται ως ο απολύτως αυτόνομος και αυτούσιος φορέας μιας σειράς δικαιωμάτων και ελευθεριών, που μόνο κατ' εξαίρεση υποχρεούται να περιστέλλει. Ανάμεσα στις ελευθερίες που του παρέχονται, σημαντική θέση κατέχουν όσες αφορούν την οικονομική του δραστηριοποίηση, καθώς ένα εκ των θεμελιωδέστερων δικαιωμάτων που εισάγει το μοντέρνο δίκαιο είναι αυτό της ατομικής ιδιοκτησίας. Ως καθοριστική για τη μοντέρνα νομική ιδεολογία αναδεικνύεται, με αυτόν τον τρόπο, η σχέση υποκείμενο-αντικείμενο.

Σε αυτό το πλαίσιο, ως κεντρική και θεμελιώδης έννομη σχέση εισάγεται από το νεωτερικό δίκαιο η σύμβαση. Τυποποιώντας, με όρους νομικού λεξιλογίου, μια σχέση που συνάπτεται κατά κύριο λόγο μεταξύ ιδιοκτητών ή μεταξύ των εν γένει κατεχόντων υλικά αγαθά, η νομική ρύθμιση της σύμβασης επιδιώκει σε πρώτο επίπεδο να λειτουργήσει ως νομική δικλείδα ασφαλείας στις οικονομικές συναλλαγές. Βάσει αυτής, προωθείται η παγίωση μιας έννοιας ευρείας ασφάλειας δικαίου, που θα μεταφράζεται ως αυξημένη δυνατότητα αυτοπροστασίας των εκάστοτε συμβαλλομένων σε ό,τι αφορά, κυρίως, την εξασφάλιση της περιουσιακής τους κατάστασης. Η εγγυητική επίδραση της σύμβασης ως προς τα οικονομικά συμφέροντα των μερών προορίζεται να είναι τέτοια, ώστε να κατοχυρώνει και να ενθαρρύνει την περαιτέρω ανάπτυξη της οικονομικής και παραγωγικής δραστηριότητας, στην οποία εγγενώς αποβλέπει το καπιταλιστικό σύστημα. Η σχέση, επομένως, που η θεμελιακή νομική ρύθμιση της σύμβασης ιδρύει και προστατεύει είναι κατ' ουσίαν η σχέση του ιδιοκτήτη προς την ιδιοκτησία του, η σχέση, δηλαδή, του υποκειμένου προς το αντικείμενο. Δυνάμει της ολόπλευρης υιοθέτησής της από το νομικό λόγο, η ιδέα της διασφάλισης των οικονομικών συναλλαγών αποκτά τέτοια κανονιστική βαρύτητα, ώστε η λογική της, βαθμιαία, να επιβάλλεται ως γενικός άξονας ρύθμισης ευρύτερα των κοινωνικών σχέσεων.

Αξιοποιώντας ως κεντρικό εννοιολογικό γνώμονα την αντιθετική συσχέτιση των κατηγοριών υποκείμενο-αντικείμενο, το νεωτερικό δίκαιο εννόησε το υποκείμενο ως άτομο, αναλαμβάνοντας να ρυθμίσει τους τρόπους με τους οποίους αυτό σχετίζεται με τα υλικά, περιουσιακά του ή μη, αγαθά. Το πρωταρχικό ερώτημα που εγείρεται δεν είναι άλλο από το ποια μπορεί να είναι μέσα σε ένα τέτοιο σύστημα σκέψης η θέση της έμφυλης διαφοράς. Ποια, εξίσου, μπορεί να είναι η θέση της έμφυλης σχέσης, της σχέσης, δηλαδή, μεταξύ δύο όχι όμοιων, αλλά διαφορετικών υποκειμένων. Ενδιαφέρεται, αλήθεια, το φιλελεύθερο προσανατολισμού δίκαιο για μια τέτοια σχέση, δεδομένου ότι η σχέση που φαίνεται να θέτει σε αδιαμφισβήτητη προτεραιότητα είναι η σχέση υποκειμένου-αντικείμενου; Το ερώτημα που γεννάται, επομένως, και τίθεται από την πλευρά της φεμινιστικής προβληματικής, είναι σε ποιο έδαφος, με βάση αυτά τα δεδομένα, είναι δυνατόν να εννοηθεί, όχι η δεσπόμενη στον μοντέρνο δικαιοκρατικό ορθολογισμό σχέση υποκείμενο-αντικείμενο, αλλά η δυσχερής και ξένη προς αυτόν σχέση υποκείμενο-υποκείμενο. Πώς, από τη συνθήκη του ενός μοναδιαίου, οικουμενικού και ουδέτερου υποκειμένου, θα μπορούσαμε να μεταβούμε στη συνθήκη της συνομιλίας και συνύπαρξης μεταξύ δύο διαφορετικών υποκειμένων; Στο πλαίσιο ενός τέτοιου εγχειρήματος, ποια μορφή μπορεί να λάβει, η διεκδίκηση/ ανάδυση της ετερότητας;

5.1.3 Η διεκδίκηση της «ριζικής διαφοράς» και ενός γυναικείου συμβολικού

Ο γαλλικός φεμινισμός καλεί σε μια επανεισαγωγή, επαναζήτηση, επαναθεμελίωση της γυναικείας διαφοράς. Με περιεχόμενο όχι αρνητικό και απαξιώτικο, όπως συνέβη στην παράδοση της δυτικής σκέψης, όπου η διαφορά εννοήθηκε ως έλλειψη της γυναικείας υποτέλειας. Αλλά εισφέροντας νοήματα θετικά, πολύσημα, ανοιχτά, που θα αποδίδουν τις διαφορετικές, πολυδιάστατες, καταφάσκουσες, μέχρι πρότινος αποσιωπημένες, πτυχές της γυναικείας ετερότητας, εμπειρίας, σωματικότητας. Πριν απ' όλα όμως, η διεκδικούμενη επαναθεμελίωση της γυναικείας διαφοράς σημαίνει την επιδίωξη αναθεμελίωσης του συμβολικού και πολιτισμικού κανόνα. Τη ριζική μεταβολή της οικονομίας της σήμανσης, ώστε στο προσκήνιο της να εμφανιστεί αντί του *Άλλου του Ίδιου*, ο πραγματικός Άλλος. Πρόκειται για μια κίνηση με πολύπλευρο περιεχόμενο, συμβολικό, οντολογικό, πολιτικό, ηθικό, που προορίζεται να καταστεί το απαραίτητο θεμέλιο για την εγκαίνιαση μιας καινούριας οντολογίας, μιας καινούριας ηθικής, μιας καινούριας πολιτικής, στο πλαίσιο της οποίας ο Άλλος θα διαθέτει τη δυνατότητα να αναγνωρίζεται πολύπλευρα και ουσιαστικά ως Άλλος, χωρίς να εκπίπτει μονομερώς σε μια διαφορετική εκδοχή του Ίδιου.

Με την άρθρωση του αιτήματος για αναγνώριση της «ριζικής διαφοράς», ο γαλλικός φεμινισμός της διαφοράς δεν αποβλέπει σε μια αποσπασματική επικόλληση του υποκειμένου «γυναίκα» σε ορισμένα σημεία

της ήδη υπάρχουσας συμβολικής δομής, δεν επιδιώκει την επιφανειακή πρόσθεση του σημαίνοντος «γυναίκα» στο υπάρχον οικοδόμημα του λόγου, του πολιτισμού, του δικαίου. Σηματοδοτεί, αντίθετα, την πρόθεση ριζικής ανακαίνισης του οικοδομήματος αυτού, ώστε να αποστασιοποιηθεί και να αποχαρακτηριστεί από τις δεσμευτικές προγραφές, τα ιδεολογικά φορτία και τις ενδιάθετες ροπές των (ανδροκεντρικών) καταβολών του. Σηματοδοτεί, επίσης, την πρόθεση οροθέτησης μιας διαφορετικής οικονομίας λόγου, χρωματισμένης από σημασίες και νοήματα, που δεν υποτάσσονται στη μονοκρατορία της ενιαίας ταυτότητας, του ενός και μόνου υποκειμένου. Η προοπτική που ανοίγεται περιγράφει, πρωτίστως, ένα όραμα αναδημιουργίας και ανατροπής ενός μακραίωνου πολιτισμικού status, η διαδρομή της κυριαρχίας του οποίου είναι μακρά: από τον Πλάτωνα ως τη ρωμαϊκή ιδιότητα του πολίτη και από εκεί μέχρι τα δικαιολογικά θεμέλια της μοντέρνας δημοκρατίας, δύο χιλιάδες χρόνια δυτικού πολιτισμού εμπνέονται από μια μεταφυσική ενότητα, ομογένεια, γραμμικότητα, εν τέλει οικουμενικότητα. Μία μεταφυσική, η οποία επέβαλε να σκεφτόμαστε τα πράγματα και τον κόσμο με επίκεντρο την ταυτότητα και κατά ενιαίο τρόπο, ώστε η ετερογένεια, η ετερότητα, η πολλαπλότητα να απαλείφονται από τις νοητικές κατηγορίες που επικρατούν.

Ως φορέας αυτών των υποτιμημένων μεγεθών προσκαλείται να αναδυθεί στο συμβολικό προσκήνιο η, μέχρι πρότινος, περιθωριοποιημένη γυναικεία ετερότητα, με όπλο ένα εξίσου παραγνωρισμένο και απαξιωμένο γνώρισμά της: τον γυναικείο λόγο. Κίνηση από μόνη της ανατρεπτική, δυνάμει της διαχρονικής πολιτισμικής ταύτισης της γυναίκας με τη σιωπή ή το λιγότερο με ένα λόγο χωρίς αξία, χωρίς αντίκρισμα, χωρίς νόημα: μόνο η απόπειρα σκέψης σχετικά με ένα δυνάμει γυναικείο λόγο, μια δυνάμει γυναικεία ομιλία –*parler femme*, κατά την έκφραση της L. Irigaray–, μια δυνάμει γυναικεία γραφή –*écriture féminine* κατά την έκφραση της H. Cixous–, προβάλλει ως μια καταρχήν θέση σε διερώτηση δομικών συστατικών του δυτικού πολιτισμού. Συστατικών που καθιέρωσαν ως κανονιστική νόρμα τα –με θετικό πρόσημο εννοούμενα– χαρακτηριστικά μιας ανδρικής υποκειμενικότητας, υποβιβάζοντας και εξαλείφοντας τους άλλους, τους διαφορετικούς τύπους υποκειμένων. Εν πρώτοις και προκειμένου, πράγματι, να καταστεί σε θέση να διεκδικήσει υπόσταση και ισχύ, η σχέση της γυναίκας με τον λόγο θα πρέπει να αναμετρηθεί και με ένα προϋπάρχον αυτής, εξίσου σύνθετο και δυσεπίλυτο πρόβλημα: την εσωτερική αλλοτρίωση που έχει προκαλέσει στις γυναίκες η διαχρονική, πλην ακούσια, ένταξή τους σε μια τάξη λόγου, σε ένα δίκτυο νοημάτων, σημασιών και αναπαραστάσεων, στην παραγωγή του οποίου εκείνες διόλου δεν συμμετείχαν και το οποίο υπήρξε καταστατικά ξένο προς τη θέση, τις εμπειρίες και τα βιώματά τους. Η ιστορικά δυσχερής κοινωνική και πολιτισμική θέση των γυναικών ενισχύεται και συμπληρώνεται από το γεγονός ότι η γυναίκα δεν έχει πρόσβαση στη γλώσσα, παρά μόνο καταφεύγοντας σε «ανδρικά» συστήματα αναπαράστασης, τα οποία την αποξενώνουν από τη σχέση της με τον εαυτό της και με τις άλλες γυναίκες (Irigaray, 1977, σ. 81). Στο ανδροκεντρικό σύστημα σήμανσης είναι αδύνατον να αρθρωθεί μια εκφορά του γυναικείου, υπογραμμίζει η Irigaray (2006).

Η εκ βάθρων, επομένως, αναθεώρηση μιας χαμένης στα βάθη του χρόνου πολιτισμικής συνθήκης, που θεμελιώθηκε στην ανδρική αφήγηση, στον ανδρικό λόγο, δεν μπορεί παρά να συνιστά πολύπλοκο διακύβευμα. Όπως επισημαίνει η L. Irigaray, *το πρόβλημα του έμφυλου χαρακτήρα του λόγου δεν έχει, παραδόξως, ποτέ τεθεί. Ο άνδρας ως πλάσμα προικισμένο με τη γλώσσα, ως πλάσμα ορθολογικό, αναπαριστούσε ανέκαθεν το μόνο δυνατό υποκείμενο του λόγου, το μόνο δυνατό υποκείμενο. Και η γλώσσα του εμφανίζονταν ως η ίδια η οικουμενικότητα. Οι τρόποι της έκφρασης, οι κατηγορίες του λόγου, οι μορφές της κρίσης, η αυτοκρατορία της έννοιας... δεν αποτέλεσαν ποτέ αντικείμενο διερώτησης ως προερχόμενες από ένα έμφυλο ον. [...]. Ένας νόμος, διαχρονικά παραγνωρισμένος, προγράφει κάθε τρόπο πραγματοποίησης του λέγειν, κάθε παραγωγή του λόγου, κάθε συγκρότηση της γλώσσας, σύμφωνα με τις αναγκαιότητες μιας προοπτικής, ενός σημείου οπτικής, μιας οικονομίας: εκείνης του άνδρα, θεωρούμενης ως αναπαριστούσας το ανθρώπινο είδος* (Irigaray, 1985, σ. 281). Με αυτές τις φράσεις, η L. Irigaray περιγράφει τον επί αιώνες μονοφωνικό, μονολογικό χαρακτήρα του δυτικού πολιτισμού, στο πλαίσιο του οποίου άνδρες απευθύνονται κατά κανόνα σε άνδρες· οι δε γυναίκες επιτελούν το διαμεσολάβημα αυτής της συνδιαλλαγής, ως σημεία ή αντικείμενα, ποτέ όμως ως ισότιμοι συνομιλητές σε διάλογο (Whitford, 1991, *Philosophy in the Feminine...*, σ. 35).

Στο βαθμό, επομένως, που προορίζεται να εκφράσει την ιστορία, την εμπειρία, τη συνθήκη, τη σωματικότητα, την επιθυμία ενός από αυτούς τους περιθωριοποιημένους τύπους υποκειμένων, ο γυναικείος λόγος καλεί στην αναθεώρηση ιστορικά κατεστημένων πολιτισμικών όρων.⁹

Υπό αυτούς τους όρους, η πρωταρχική πρόκληση που διαμορφώνεται για τον γυναικείο λόγο είναι, αφενός, η ανάδειξη του γεγονότος ότι ο ιστορικά κυρίαρχος, οικουμενικός λόγος του ενός και μοναδικού, ενιαίου υποκειμένου λειτουργεί ως εστία εξουδετέρωσης και εξοβελισμού των κοινωνικά υπαρκτών, διαφορετικών υποκειμένων. Αφετέρου, είναι η ριζική ανατροπή της αρνητικής σημασιοδότησης της

διαφοράς: η εξυπαρχής προσέγγισή της με θετικούς όρους, ώστε εκείνη να πάψει να αποτελεί έδαφος θεμελίωσης αποκλεισμών και να αναβιβασθεί σε γόνιμη πηγή παραγωγής μιας διαφορετικής ταυτότητας. Ο διπλός αυτός στόχος τίθεται στο μέτρο που ο γυναικείος λόγος επιχειρεί να πλαισιώσει τη μέχρι πρότινος αποσιωπημένη γυναικεία εμπειρία, το μέχρι πρότινος απονοηματοδοτημένο γυναικείο βίωμα, την απαξιωμένη γυναικεία επιθυμία και σωματικότητα. Προκειμένου να καταστεί σε θέση να εκφράσει την ουσιαστική διαφορά, τα διαφορετικά νοήματα της γυναικείας συνθήκης και εμπειρίας που ο ιστορικά κυρίαρχος ανδροκεντρικός-ατομοκεντρικός λόγος έχει αποσιωπήσει, ο γυναικείος λόγος καλεί αναπόφευκτα σε ένα άνοιγμα του νοήματος. Το υποκείμενο που επιδιώκει, εν προκειμένω, να μιλήσει, διαφέρει πολύ από την αυτόνομη, σταθερή, ανεξάρτητη από διαπροσωπικές σχέσεις και πολιτισμικά ή κοινωνικά συμφραζόμενα ατομική μονάδα, την οποία προϋποθέτει ως βάση της η φιλελεύθερη πολιτική και νομική θεωρία (Whitford, 1991, *Philosophy in the Feminine...*, σ. 29 επ.).

Το γυναικείο υποκείμενο δεν προσωποποιεί μια ομογενή, ομοιογενή, ακέραιη, άκαμπτη ενότητα, ανάλογη με αυτή που συστήνει ο φιλελεύθερος εαυτός. Το *Φύλο που δεν είναι Ένα*,¹⁰ σύμφωνα με την Irigaray δεν επιδιώκει να θεμελιωθεί στη βάση μιας ενότητας ή ενιαιότητας. Συμπυκνώνει, πολύ περισσότερο, μια οντολογία που δεν ενδιαφέρεται να οριστεί μέσα από την ταύτισή της με έναν απόλυτο, ολιστικό, οριστικό, αντικειμενικό, αναμφίβολα έγκυρο, αναντίρρητα οικουμενικό και αιώνιο κανόνα. Εξάλλου, η αφετηρία και ο προσανατολισμός του γυναικείου λόγου είναι ουσιαστικά διαφορετικός: δεν επιδιώκει να μιλήσει από την όχθη ενός ενιαίου, αντικειμενικού, απόλυτου, ασφαλούς, ακέραιου, ακλόνητου νοήματος, αλλά να φωτίσει την πολλαπλότητα, την ποικιλότητα, τις πολυάριθμες, διαφορετικές αποχρώσεις του νοήματος. Να φέρει στο φως νοήματα βιωματικά και γι' αυτό υποκειμενικά, νοήματα ανοιχτά, συνυφασμένα με την ρέουσα εμπειρία, όχι των αφηρημένων οικουμενικών υποκειμένων, αλλά των ζώντων ανθρώπων, των ζωσών γυναικών. Κι αυτό, όχι με την έννοια της περιχαράκωσης του νοήματος στην απομονωμένη νησίδα μιας ιδιωτικής εμπειρίας που στέκει αδιάφορη για οποιονδήποτε άλλον, αλλά με την έννοια μιας έμπρακτης αμφισβήτησης και κριτικής υπονόμησης των κανονιστικών διχοτομιών ιδιωτικό-δημόσιο, προσωπικό-πολιτικό.

Σε αυτόν τον ορίζοντα λόγου, στη διεκδίκηση ενός γυναικείου συμβολικού, προορίζονται να βρουν θέση πρωτοπρόσωπες βιωματικές καταθέσεις, αποτυπώματα εμπειριών και συνθηκών που προσδιορίζουν τη γυναικεία θέση. Προορίζεται, εξάλλου, να βρει την ιδιαίτερη θέση της η διαχρονικά απαξιωμένη γυναικεία επιθυμία και σωματικότητα, η γυναικεία σεξουαλικότητα, όπως και τα γυναικεία βιώματα της μητρότητας, αφηγημένα αυτή τη φορά όχι από ετεροπροσδιοριστικούς λόγους, αλλά από τις ίδιες τις γυναίκες. Σωρεύοντας την αποσιώπηση του γυναικείου σώματος στο δυτικό πολιτισμό, η οποία συντελέστηκε είτε με την πρόσδεσή του στη φύση από πλευράς της διπολικής σκέψης, είτε με την αντιμετώπισή του σαν έλλειψη που δεν μπορεί να θεμελιώσει κανένα θετικό νόημα από μόνη της, από πλευράς ιδίως της κλασικής ψυχανάλυσης, η παρότρυνση που διατυπώνεται είναι ευθεία: *Γράψε τον εαυτό σου. Το σώμα σου πρέπει να ακουστεί* (Cixous & Clément, 1986, σ. 250· Irigaray, 1987). Η απόδοση θετικού νοήματος στο γυναικείο σώμα και η έλευσή του στο λόγο συμπορεύονται ως δύο συμπληρωματικά σκέλη του ίδιου αιτούμενου, όπως αυτό επιστεγάζεται από την παραδοχή ότι, στο πλαίσιο ενός δυνάμει γυναικείου συμβολικού, γυναικεία υποκειμενικότητα και σωματικότητα συνδέονται άρρηκτα. Με την ίδια και ακόμη μεγαλύτερη έμφαση, την εγγραφή της σε ένα γυναικείο συμβολικό ορίζοντα διεκδικεί και η σχέση, που παρ' ότι σφραγίζει καθοριστικά τη γυναικεία ταυτότητα, έμεινε εντούτοις διαχρονικά εκτός λόγου, εκτός αναπαράστασης, εκτός επεξεργασίας στο δυτικό πολιτισμό: η σχέση μητέρας-κόρης.

Η σκοτεινή ήπειρος της σκοτεινής ηπείρου, κατά την εύγλωττη έκφραση της L. Irigaray (1981),¹¹ η σχέση μητέρας-κόρης οριοθετεί μια αδιάβατη terra incognita για τη συμβολική τάξη του δυτικού πολιτισμού. Ενώ μας προσφέρει ισχυρές και σημαίνουσες αναπαράστάσεις της σχέσης μητέρας-γιου και βεβαίως της σχέσης πατέρα-γιου, ο δυτικός πολιτισμός δεν διαθέτει συμβολικά αποτυπώματα της σχέσης μητέρας-κόρης, παρά μόνο αν επιστρέψει κανείς βαθιά στο παρελθόν, στα γνωστά παραδείγματα των αρχαιοελληνικών μύθων. Το ζευγάρι μητέρας-κόρης, με τον ανεξίτηλο συναισθηματικό και ηθικό πλούτο του, σβήνεται από το πεδίο της αναπαράστασης: η αφήγηση του δυτικού πολιτισμού δεν έχει να αφηγηθεί μύθους και ιστορίες που να μιλούν γι' αυτό, ούτε έχει να παρουσιάσει εικόνες και σχήματα που να το απεικονίζουν. Μαζί του διαγράφεται η μητρογραμμική γενεαλογία. Η κυρίαρχη γενεαλόγηση στην οποία θεμελιώθηκε η δυτική πολιτισμική και συμβολική τάξη εστιάστηκε στην πατρική γραμμή, καθώς η μεταφορά του ονόματος, όπως και του ιδιοκτησιακού και εν γένει κοινωνικού status συντελούνταν στον άξονα της σχέσης πατέρα-γιος. Καθοριστική υπήρξε η συνεισφορά του δικαίου, που για μακρότατα ιστορικά διαστήματα νομιμοποιούσε, μέσω του ονόματος του πατέρα, το παιδί και απέδιδε τη γυναίκα στο όνομα του συζύγου. Η απαρχή της πατριαρχικής ισχύος, όπως τη γνωρίσαμε, η τοποθέτηση του άνδρα στην κεφαλή της οικογένειας, της

κοινωνικής τάξης, του κράτους κλπ., είναι ιστορικά και πολιτισμικά αλληλένδετη με την ρήξη των γυναικείων δεσμών· ιδίως με το χωρισμό της κόρης από τη μητέρα, καθώς η μητέρα δεν αποτυπώνεται συμβολικά ως γεννήτορας της κόρης, η δε κόρη, χωρίς να θεμελιώνει κοινωνική ύπαρξη, περνά από την εξουσία του πατέρα σε αυτήν του συζύγου, προοριζόμενη να ακολουθήσει το πεπρωμένο της μητέρας της.

Σε διαλεκτική σχέση προς την θεμελιώδη αυτή συνθήκη της πατριαρχίας, η L. Irigaray προτείνει μια ενδιαφέρουσα επανανάγνωση της Αντιγόνης, στο πλαίσιο της οποίας η υπεράσπιση της μητρογραμμικής γενεαλογίας διαπερνάται από το καθήκον ταφής του νεκρού αδελφού. Το μητρικό αίμα, το αίμα που τη συνδέει με τον Πολυνείκη, συνιστά, σύμφωνα με την προκείμενη προσέγγιση, το πρωτογενές κίνητρο της ηρωίδας. Η Αντιγόνη επιτελεί το χρέος να θάψει τον αδελφό της ως «υιό της μητέρας της» (Irigaray, 2012, σ. 118), παράλληλα, δε, υπερασπίζεται ως γυναίκα ένα καθήκον σεβασμού της, κεφαλαιώδους σημασίας για τους αρχαίους, κοσμικής τάξης, που επιτάσσει να μην διαταράσσεται η ισορροπία μεταξύ ζωής και θανάτου, μεταξύ Δία και Άδη, μέσω της παραμονής ενός νεκρού άταφου. Η απείθεια της Αντιγόνης προβάλλει, σύμφωνα με την Irigaray, ως ένα γυναικείο παράδειγμα αντιαυταρχισμού, η εξεγερτική δύναμη του οποίου δεν εντοπίζεται, ωστόσο, τόσο στη σύγκρουση με τον πατριαρχικό νόμο εντός του πολιτικού πεδίου, όσο στην τοποθέτηση και παραμονή του εκτός του πολιτικού: είναι η δύναμη του αίματος, του σώματος, της μητρογραμμικής καταγωγής, που θεμελιώνει τη δύναμη εξέγερση της ηρωίδας. Συνιστώντας την *αιώνια ειρωνεία της κοινότητας* που θα αμφισβητήσει το νόμο (Irigaray, 1974, σ. 266-282), αλλά θα συντριβεί τελικά από κανόνα της πατριαρχικής πολιτειακής οργάνωσης, η Αντιγόνη συμβολίζει μια *τραγωδία μεταξύ του μύθου και της ιστορίας* (Irigaray, 2012, σ. 113), την τραγωδία της μετάβασης από ένα κράτος δικαίου που βασίζεται στη μητρότητα στο κράτος των πατριαρχικών νόμων.¹²

Εισάγοντας μία θέση που διατρέχει το σύνολο του έργου της, η L. Irigaray υποστηρίζει ότι στο θεμέλιο και στις απαρχές του δυτικού πολιτισμού και της ανδροκεντρικής συμβολικής του σφαίρας βρίσκεται μια αρχέγονη, ατιμώρητη μητροκτονία. Μητροκτονία, η οποία αποσβένει τη συμβολική εγγραφή, τη συνέχεια, ακόμα και τη μνήμη της γυναικείας γενεαλογίας από τις ορίζουσες της συμβολικής και πολιτισμικής σφαίρας, θεμελιώνοντας τον πατριαρχικό νόμο (Irigaray, 1981).¹³ Αυτή την ατιμώρητη μητροκτονία και μαζί της τη διαγεγραμμένη μητρογραμμική γενεαλογία είναι που καλείται να αποκαταστήσει η προοπτική ενός γυναικείου συμβολικού.

5.1.4 Το δίκαιο στον ορίζοντα του «γυναικείου συμβολικού»

Το κάλεσμα «να υπερασπιστούμε έναν πολιτισμό του γυναικείου», που εκπέμπει ο γαλλικός φεμινισμός της διαφοράς και ιδίως τα κεντρικά σημεία του έργου της L. Irigaray, περιγράφει, ωστόσο, ένα διάβημα με περιεχόμενο όχι μόνο συμβολικό, αλλά και πολιτικό και ηθικό. Πολιτικό, διότι αναδημιουργώντας τους συμβολικούς όρους, ο φεμινιστικός ορίζοντας που προδιαγράφεται αποσκοπεί να αναδημιουργήσει τις σχέσεις εξουσίας. Ηθικό, διότι επιπλέον, επιδιώκει να εισαγάγει την ελλείπουσα συμμετρία και ισοτιμία στη σχέση της ταυτότητας με την ετερότητα, ιδρύοντας μια *ηθική της έμφυλης διαφοράς* (Irigaray, 1984). Το πολυσήμαντο, αυτό, εγχείρημα του γαλλικού φεμινισμού της διαφοράς ενδιαφέρει και ενδιαφέρεται ιδιαίτερα για το δίκαιο.

Έχοντας αναλύσει το δομικό χαρακτήρα της έμφυλης ανισότητας, οι φεμινίστριες της διαφοράς και ιδίως η L. Irigaray επισημαίνουν, εν πρώτοις, ότι ως συγκοινωνούν δοχείο με το υποκείμενο του πολιτισμού, το υποκείμενο του δικαίου θεμελιώνεται, ομοίως, σε ένα ανδρικό πρότυπο και εκφράζει ένα ανδρικό παράδειγμα, έχοντας αποβάλει από την επικράτειά του τη γυναίκα. Η ανισότητα των φύλων δεν οφείλεται, επομένως, υπό αυτό το φως, σε μια αποτυχημένη ή ανεπαρκή εφαρμογή της αρχής της ισότητας, αλλά, όπως ήδη εκτέθηκε, ανάγεται στους πρωταρχικούς συμβολικούς όρους του δυτικού πολιτισμού. Μείζων συντελεστής αυτού του πολιτισμού, στο πλαίσιο των προσεγγίσεων του γαλλικού φεμινισμού της διαφοράς, το δίκαιο αποτέλεσε κομβική παράμετρο μιας παράδοσης σκέψης που –παρ’ όλη την αδιαμφισβήτητη κατοχύρωση της ισότητας– δεν αντιμετώπισε ισότιμα την ταυτότητα και την ετερότητα. Αντίθετα, ανήγε κατά κανόνα την ετερότητα στην ταυτότητα και γι’ αυτόν τον λόγο δεν κατέστη ικανή να σκεφθεί ένα ευθύς εξαρχής διαφορετικό υποκείμενο με αυτόνομη ύπαρξη, που δεν θα είναι εξαρτημένο και αναγώγιμο στον Ίδιο. Δεν παραχωρήθηκε, με άλλα λόγια, μια ισότιμη θέση στην ουσιαστικά εννοούμενη διαφορά και, όπως δεν αναγνωρίστηκε η πραγματική ετερότητα ως υποκείμενο της φιλοσοφίας και του πολιτισμού, αντίστοιχα δεν αναγνωρίστηκε ούτε ως υποκείμενο του δικαίου.

Ειδικότερα σε ό,τι αφορά το μοντέρνο δίκαιο, ο μοντέρνος νομικός λόγος επισφραγίζει το θρίαμβο ενός φιλελεύθερου, ατομοκεντρικού υποκειμένου, το οποίο εισάγεται ως ο απολύτως αυτόνομος και αυτούσιος φορέας μιας σειράς δικαιωμάτων και ελευθεριών, εγκαθιδρύοντας ως αδιαμφισβήτητο επίκεντρο της μοντέρνας νομικής ιδεολογίας τη σχέση υποκείμενο-αντικείμενο.

Το επιχείρημα των Γαλλίδων φεμινιστριών είναι ότι, κατ' αναλογία προς την εν γένει συμβολική σφαίρα και την πολιτισμική τάξη, η αποστασιοποίηση από την προκείμενη έμφαση στη σχέση υποκείμενο-αντικείμενο και η διαμόρφωση όρων εισαγωγής της σχέσης υποκείμενο-υποκείμενο, όπου η διαφορά θα καθίσταται κατοχυρωμένη και σεβαστή, αποτελεί αναγκαιότητα και για το δίκαιο και για το νομικό λόγο. Ο γαλλικός φεμινισμός της διαφοράς αρθρώνει ένα αίτημα εισόδου του γυναικείου υποκειμένου στο δίκαιο, με την προοπτική της εγγραφής και θωράκισης της γυναικείας διαφοράς και συνακόλουθα της απόκρουσης της εξουδετέρωσής της από την υιοθέτηση ουδέτερων ισονομιστικών στρατηγικών, οι οποίες οδηγούν ουσιαστικά στην ταύτιση των γυναικών με το ανδρικό παράδειγμα. Οι ιδιαίτερες συνθήκες της γυναικείας ταυτότητας, υποκειμενικότητας, εμπειρίας, σωματικότητας, στο βαθμό που δύνανται να παρουσιάζουν και νομικό ενδιαφέρον, θα πρέπει να μετασχηματισθούν και σε δικαίκα αιτούμενα και να εγγραφούν στο νομικό λόγο. Ένα γυναικείο υποκείμενο του δικαίου μένει, επομένως, να συσταθεί, να στοιχειοθετηθεί, να διαμορφωθεί.

Εξειδικεύοντας περαιτέρω αυτό το διακύβευμα στο ύστερο έργο της, που εκδίδεται κυρίως κατά τη δεκαετία του '90, η L. Irigaray εισηγείται ένα πολιτικό δικαίωμα στη διαφορά. Ως εγγύηση της αναγνώρισης και του σεβασμού της ετερότητας στο δικαιοπολιτικό πεδίο και την κοινωνική συνύπαρξη, το, κατά την L. Irigaray, πολιτικό δικαίωμα στη διαφορά προορίζεται, μάλιστα, να αποτελέσει το θεμέλιο ενός νέου, ηθικού περιεχομένου της δημοκρατίας.¹⁴ Σε αυτήν την κατεύθυνση και στον αντίποδα της ιδιοποίησης του υποκειμένου από το ανδρικό σημαίνον, η L. Irigaray προτείνει επιπλέον την απευθείας υιοθέτηση από το δίκαιο ενός *corpus* ειδικών γυναικείων δικαιωμάτων, τα οποία θα απορρέουν και θα αφορούν τη γυναικεία υποκειμενικότητα και σωματικότητα. Στη βάση του σκεπτικού της L. Irigaray, τοποθετείται *το επείγον καθήκον να επανορίσουμε το δικαίωμα στην πολιτεότητα* (Irigaray, 1989, σ. 17), κατά τρόπο που αυτό να επικεντρώνεται στους ανθρώπους, άνδρες και γυναίκες, και όχι σε περιουσιακά αγαθά και σχέσεις ιδιοκτησίας. Επεκτείνοντας, δε, την επιχειρηματολογία της, συμπληρώνει πως *όσο οι γυναίκες δεν διαθέτουν μια δική τους ιδιότητα του πολίτη είναι δυστυχώς αναμενόμενο ότι θα προσαρμόζονται στα μόνα υπάρχοντα μοντέλα, τα υποτιθέμενα ως ουδέτερα, αλλά εν τοις πράγμασι ανδρικά* (Irigaray, 1989, σ. 75).

Ο πολιτικός και ηθικός κόσμος τον οποίο η L. Irigaray οραματίζεται θα κείται πέραν της φιλελεύθερης πρόβλεψης της ουδετερότητας. Θα προβλέπει ένα ειδικό δικαίκο περιεχόμενο για τη γυναικεία ανθρώπινη αξιοπρέπεια, που θα κυμαίνεται από την απαγόρευση της εμπορευματοποιημένης χρήσης των γυναικείων σωμάτων και εικόνων, μέχρι την αποκατάσταση και διάδοση έγκυρων γυναικείων αναπαραστάσεων, λόγων, πράξεων, εικόνων στη δημόσια σφαίρα και θα φθάνει μέχρι και την απαγόρευση της εκμετάλλευσης της μητρότητας –μιας ζωτικά λειτουργικής πτυχής της ζωής των γυναικών– από πολιτικές ή θρησκευτικές δυνάμεις. Θα προβλέπει, επίσης, ένα ειδικό δικαίκο περιεχόμενο για τη γυναικεία ανθρώπινη ταυτότητα, που θα καλύπτει τη σωματική και σεξουαλική ακεραιότητα των γυναικών, τη σεξουαλική αυτοδιάθεση και αυτόνομη συναίνεσή τους σε οποιαδήποτε πράξη αφορά τη σωματικότητα και τη σεξουαλικότητά τους. Θα προβλέπει, εν συνεχεία, ειδικά δικαίκα περιεχόμενα για τη μητρότητα, για την ελεύθερη επιλογή σύναψης ή μη γάμου, για την ισότιμη συμμετοχή των γυναικών στο λόγο και την αναπαράσταση (Irigaray, 1992, σ. 77 επ.).

Το δικαίκο όραμα, το οποίο καταθέτει η L. Irigaray, έχει προκαλέσει, είναι αλήθεια, ερωτηματικά ως προς τη φύση του (Lacey, 1998, σ. 212 επ.). Είναι πράγματι ένα περίγραμμα άμεσης πολιτικής και νομικής μεταρρύθμισης, που λαμβάνει σοβαρά υπόψη την κανονιστική φύση του δικαίου; Ή μήπως πρόκειται περισσότερο για ένα ποιητικό σχέδιασμα, μια κατάθεση της *écriture féminine*, που επιχειρεί, χρησιμοποιώντας τη δημιουργική φαντασία, να μας βοηθήσει να συλλάβουμε νοερά έναν διαφορετικά διαρθρωμένο κόσμο; Όποια απάντηση και αν προκρίνει κανείς –και παρά τις δικαιολογημένες επιφυλάξεις που ενδέχεται να προκαλούν στους νομικούς της πράξης οι προτεινόμενες διατυπώσεις της L. Irigaray–, δεν είναι δυνατόν να παραβλέψουμε το γεγονός, ότι η βασική θέση της αναφορικά με τη συμβολική εισαγωγή του γυναικείου υποκειμένου και της γυναικείας εμπειρίας στη δικαίκα δομή αρχίζει να βρίσκει γόνιμες ανταποκρίσεις στο νομικό λόγο.

Τα τελευταία χρόνια, αν όχι τις τελευταίες δεκαετίες, πράγματι, σε πολλές περιπτώσεις δικαίκών ρυθμίσεων η αφαίρεση, η ουδετερότητα, η εξισωτική στρατηγική του νομικού λόγου, υποχωρούν, παραχωρώντας τη θέση τους στην εισαγωγή της γυναίκας ως διακριτού υποκειμένου στη δομή των δυτικών εννόμων τάξεων. Η μεταβολή αυτή επιστεγάζεται και από την εκδήλωση μιας αυξανόμενης ευαισθησίας εκ μέρους του νομοθέτη για έννομα ζητήματα που αφορούν τις γυναίκες. Σε αυτό το πλαίσιο, οι δυτικές έννοιες

τάξεις, στην πλειοψηφία τους, έχουν παραχωρήσει από δεκαετίες στις γυναίκες το δικαίωμα στην άμβλωση, ενώ σταδιακά υιοθετούν προστατευτικές ρήτρες υπέρ των γυναικών στον κοινωνικό, οικογενειακό και εργασιακό χώρο. Ακόμη, πιο πρόσφατα, κάνουν την εμφάνισή τους ρυθμίσεις που αφορούν την ποινικοποίηση της ενδοοικογενειακής βίας, εισακούοντας τη σχετική, οδυνηρή εμπειρία των γυναικών και ανταποκρινόμενες στο αντίστοιχο πάγιο φεμινιστικό αίτημα που ανέκαθεν υπογράμμιζε τον πολιτικό χαρακτήρα του προσωπικού. Σημαντική νομική εξέλιξη συνιστά, εξάλλου, η νομική προστασία της γυναίκας από τη σεξουαλική παρενόχληση, σε πολλές περιπτώσεις, μάλιστα, με εξασφαλισμένη την υπέρ της αντιστροφή του βάρους απόδειξης. Επιπλέον, πληθαίνουν τα τελευταία χρόνια οι νομικές ρήτρες που εγγυώνται τη λήψη θετικών μέτρων υπέρ των γυναικών, όταν υφίσταται σχετική ανάγκη, μέσω, κυρίως, της θέσπισης ποσοστώσεων, μια πρόβλεψη που σε αρκετές περιπτώσεις μάλιστα, αποτελεί και ρητή συνταγματική επιταγή.¹⁵ Τα δικαίκα αυτά βήματα είναι αναντίρρητα θετικά και ελπιδοφόρα. Ο δρόμος, ωστόσο, που ανοίγει ο γαλλικός φεμινισμός της διαφοράς, αποβλέποντας στην ριζική ανακαίνιση του συμβολικού και δικαίου οικοδομήματος του δυτικού πολιτισμού, είναι μακρύς, καθώς τόσο στα εθνικά, όσο και στο ευρωπαϊκό δίκαιο δεν απουσιάζουν οι δικαυκές παλινωδίες, οι αντιφάσεις, τα κενά, τα ελλείμματα.

Είναι πράγματι αξιοσημείωτο, ότι, αναφορικά με τον αντίκτυπο των προταγμάτων του γαλλικού φεμινισμού, πιο κατασταλλαγμένη διαγράφεται η συζήτηση που διεξάγεται τα τελευταία χρόνια στο επίπεδο του διεθνούς δικαίου, με επίκεντρο την αναθεώρηση της έννοιας των ανθρωπίνων δικαιωμάτων. Το κεντρικό ζήτημα που η συζήτηση αυτή εισφέρει είναι η συμπερίληψη της έμφυλης διάστασης στον παραδοσιακό τρόπο εννόησης των ανθρωπίνων δικαιωμάτων. Εισάγεται, σε αυτό το πλαίσιο, ο όρος «γυναικεία ανθρώπινα δικαιώματα» (women's human rights), ανοίγοντας το δρόμο για την αποφασιστική ένταξη ενός διακριτού και ευθέως οριζόμενου ως γυναικείου υποκειμένου στο δίκαιο.¹⁶ Ιδίως στο πλαίσιο των Πρωτοκόλλων των Ηνωμένων Εθνών λαμβάνει χώρα η ρητά αναγνωριζόμενη πλέον ως αναγκαία προστασία των «γυναικείων ανθρωπίνων δικαιωμάτων».¹⁷ Σε κατεύθυνση ευαισθητοποίησης προς τα «γυναικεία ανθρώπινα δικαιώματα» κινείται, εξάλλου, και το ευρωπαϊκό πλαίσιο προστασίας των ανθρωπίνων δικαιωμάτων. Αξίζει, μάλιστα, να σημειωθεί ότι τα περισσότερα φεμινιστικά αιτήματα για έννομη κάλυψη της γυναικείας συνθήκης, ιδίως σε περιπτώσεις άσκησης βίας κατά γυναικών, απευθύνθηκαν πρωτίστως ενώπιον διεθνών οργανισμών και οργάνων και όχι ενώπιον των εθνικών δικαίων.¹⁸ Οι νομοθετικές πρωτοβουλίες στο διεθνές επίπεδο συχνότατα, άλλωστε, συνιστούν προπομπό για επακολουθούσες μεταβολές και στις εθνικές έννομες τάξεις.

Καταφάσκοντας την αναγκαιότητα κατοχύρωσης των «γυναικείων ανθρωπίνων δικαιωμάτων», το διεθνές δίκαιο ανταποκρίνεται σ' ένα αίτημα αναγνώρισης, το οποίο βρίσκει ευθείες αναλογίες με αυτό που εκφράζουν οι γαλλίδες φεμινίστριες της διαφοράς: «δεν ζητάμε να αναγνωρισθούμε ως αυτόνομα, ουδέτερα, αφηρημένα, φιλελεύθερα υποκείμενα, αλλά να γίνουμε σεβαστές ως αυτό που είμαστε, ως γυναίκες. Δεν ζητάμε από το δίκαιο την κατοχύρωση της ισότητας, αλλά του γεγονότος ότι δεν είμαστε ίσες με τους άνδρες». Η ειδικότερη παραδοχή, η οποία πλαισιώνει την προκειμένη μεταβολή του διεθνούς δικαίου, είναι ότι η παραδοσιακή έννοια των ανθρωπίνων δικαιωμάτων θεμελιώθηκε με βάση ένα ανδροκεντρικό, δυτικό παράδειγμα υποκειμένου, αποκλείοντας το γυναικείο υποκείμενο. Το γεγονός αυτό εν πρώτοις αναγνωρίζεται ως πράξη βίας κατά των γυναικών, καθώς, εξαιτίας του, οι γυναίκες δεν απόλαυσαν ιστορικά ισοδύναμη προστασία των δικαιωμάτων τους σε σχέση με τους άνδρες. Περαιτέρω, γίνεται δεκτό ότι οι ειδικές εμπειρίες και συνθήκες της ζωής των γυναικών υπήρξαν αδιάφορες για το πεδίο κάλυψης των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, με αποτέλεσμα υποτιμήσεις, παραβιάσεις, προσβολές εναντίον της γυναικείας αξιοπρέπειας, ελευθερίας, προσωπικότητας, ασφάλειας και εναντίον του γυναικείου δικαιώματος στη ζωή να καθίστανται αόρατες για το εννοιολογικό πεδίο των ανθρωπίνων δικαιωμάτων. Δυνάμει αυτών των ιστορικών παραλείψεων, η εννοιολόγηση και η πρακτική των ανθρωπίνων δικαιωμάτων οφείλει, επομένως, να διευρυνθεί, ώστε να συμπεριλάβει στους κόλπους της τις ζωές των γυναικών και τις ιδιαίτερες προσβολές των ανθρωπίνων δικαιωμάτων που εκείνες ενδέχεται να υφίστανται.

Υπό την αναθεωρητική αυτή προοπτική, καταδικάζεται πλέον η βία κατά των γυναικών ως προσβολή του ανθρωπίνου δικαιώματος της γυναικείας αξιοπρέπειας. Η «έμφυλη βία» (gender-based violence) μπορεί να είναι σωματική, ηθική ή σεξουαλική, γίνεται, δε, δεκτό ότι στοιχειοθετείται, μεταξύ άλλων, σε περιπτώσεις ενδοοικογενειακής βίας, εξαναγκαστικής πορνείας ή πορνογραφίας, trafficking, σεξουαλικής εκμετάλλευσης, όπως και στις περιπτώσεις που η βία ασκείται στο πλαίσιο ενόπλων συρράξεων, εθνικάθαρσης ή στρατιωτικής κατοχής. Η νομική αποδοκιμασία της βίας κατά των γυναικών συνιστά σημαντική εξέλιξη διότι, εκτός των άλλων, φέρνει στο προσκήνιο της δικαυκής συζήτησης, αλλά και της νομικής ρύθμισης, το γυναικείο σώμα: ιδιαίτερα στις περιπτώσεις που η βία είναι σεξουαλική, καθίσταται συνείδηση για το δίκαιο το γεγονός ότι το, διαφορετικό από το ανδρικό, γυναικείο σώμα υφίσταται ειδικές προσβολές, καθίσταται αποδέκτης ειδικής βίας ως τέτοιο, λόγω, δηλαδή, της γυναικείας του υπόστασης. Η

ακεραιότητά του, επομένως, οφείλει να αναγνωρίζεται και να προστατεύεται με όρους πολιτισμικούς, αλλά και δικαιοκούς. Παράλληλα με τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά της γυναικείας ενσώματης υπόστασης, η δικαιοκή κατοχύρωση της έμφυλης βίας αναδεικνύει το ζήτημα της σχέσης της γυναίκας με τον λόγο. Η αντιμετώπιση της βίας προϋποθέτει ότι η γυναίκα θα έχει τη δυνατότητα να υπερβαίνει τη σιωπή, να χρησιμοποιεί τον λόγο για να αντιστέκεται στην καταπίεση. Σε πολλά κοινωνικά και πολιτισμικά περιβάλλοντα, ωστόσο, η γυναικεία μετάβαση από τη σιωπή στον λόγο συναντά δυσχέρειες, καθώς κυριαρχεί ο φόβος, η ανασφάλεια, η εξάρτηση, η υποταγή. Η εμπειρική αυτή διαπίστωση αντανακλά ακόμη μια εστία ευαισθητοποίησης σχετικά με τα γυναικεία ανθρώπινα δικαιώματα, περιγράφοντας, μάλιστα, ορισμένα από τα εν τοις πράγμασι προσκόμματα στα οποία προσκρούει η εφαρμογή τους.

Πέραν της κάλυψης της έμφυλης βίας, η agenda γυναικείων ανθρωπίνων δικαιωμάτων, η οποία καταρτίζεται από το διεθνές δίκαιο, περιλαμβάνει μια σειρά από δικαιώματα που αφορούν, μεταξύ άλλων, την ισότιμη πρόσβαση των γυναικών στην εκπαίδευση, την εργασία, την κοινωνική και οικονομική δραστηριότητα, την πολιτισμική και θρησκευτική έκφραση, την αναπαραγωγική ελευθερία, των οποίων οι γυναίκες υφίστανται παραβιάσεις λόγω του γεγονότος ότι είναι γυναίκες.

Το κρίσιμο στοιχείο της δικαιοκής αυτής εξέλιξης είναι ότι η ρητά διατυπωμένη αναγνώριση της *συστηματικής και συστημικής φύσης των διακρίσεων κατά των γυναικών*,¹⁹ που συνοδεύει την πλατφόρμα για τα γυναικεία ανθρώπινα δικαιώματα, σηματοδοτεί την ένταξη στο δίκαιο του συλλογικού υποκειμένου «γυναίκες», μέσω της αναγνώρισης των κοινών εμπειριών αδικίας που το συνέχουν. Κινούμενη προς μια τέτοια κατεύθυνση, η δικαιοκή σκέψη, όχι μόνο απομακρύνεται από το φιλελεύθερο, ουδέτερο και αφηρημένο υποκείμενο και από την ουδέτερη ισονομιστική στρατηγική, αλλά και αναγνωρίζει τις πολιτισμικές ρίζες της έμφυλης ανισότητας, που λειτούργησαν ώστε οι γυναίκες να μη συμπεριλαμβάνονται στον τρόπο με τον οποίο ιστορικά εννοήθηκαν τα ανθρώπινα δικαιώματα. Εξ ου και καταφάσκει το αίτημα κατοχύρωσης της διακριτότητας του συλλογικού υποκειμένου «γυναίκες». Διακριτότητα, που αφενός θα αποτελέσει τη βάση για ισότιμη μεταχείριση των γυναικών, αφετέρου θα συμβάλλει στην ενίσχυση της δυνατότητας γυναικείου αυτοπροσδιορισμού.

Υπό αυτή την έννοια, η δικαιοκή αναγνώριση των γυναικείων ανθρωπίνων δικαιωμάτων απαντά καταφατικά σε μια πολιτική της ταυτότητας (identity politics) και σε μια πολιτική αναγνώρισης (politics of recognition),²⁰ στο πλαίσιο της οποίας η συμβολική και πολιτισμική αναγνώριση των διακριτών χαρακτηριστικών ενός (συλλογικού) υποκειμένου ή μιας κοινωνικής ομάδας καθίσταται το θεμέλιο για τη διαμόρφωση της ταυτότητάς της. Πρόκειται, σχηματικά, για τη διασταύρωση των αναλύσεων του γαλλικού φεμινισμού της διαφοράς με τα ομόρροπα ως προς τον άξονα αυτό αγγλοσαξονικά θεωρητικά ρεύματα. Σε αυτό το πλαίσιο ανάλυσης, η μη αναγνώριση αντιμετωπίζεται ως μια μορφή καταπίεσης που εγκλωβίζει το υποκείμενο σε μια υποτιμημένη, απαξιωμένη, ελλιπή μορφή ζωής. Αποκτώντας αυτό το περιεχόμενο, η αναγνώριση διαφορετικών συλλογικών υποκειμένων καθίσταται κεντρικό ζήτημα δικαιοσύνης, σε αντιπαράθεση με τη φιλελεύθερη πολιτική της ισοπολιτείας (politics of equal citizenship).²¹ Δεδομένου επομένως ότι, υπό τους παραπάνω όρους, καταφάσκει και υλοποιεί ένα μείζον αίτημα δικαιοσύνης, η υιοθέτηση των γυναικείων ανθρωπίνων δικαιωμάτων από το διεθνές δίκαιο αναντίρρητα συνιστά γεγονός υψηλής νομικής και πολιτικής σημασίας.

5.1.5 Επιλογικά...

Περιγράφοντας άλλοτε ένα ουτοπικό, μακρόπνοο όραμα, άλλοτε μικρά και εφικτά στο παρόν βήματα, το αιτούμενο του γαλλικού φεμινισμού της διαφοράς για εγγραφή του γυναικείου υποκειμένου στο συμβολικό, για τη διεκδίκηση ενός γυναικείου συμβολικού, λίγες δεκαετίες μετά την πρώτη άρθρωσή του, μετρά αξιοσημείωτες επιτυχίες και ανεκπλήρωτες προκλήσεις. Οι πολύτιμες αναλύσεις και τα δημιουργικά εργαλεία που έχει εισφέρει, μάς έχουν καταστήσει κοινωνούς μιας πιο βαθιάς, πολύπλευρης και σφαιρικής έννοιας της έμφυλης ανισότητας, παράλληλα με τη χάραξη προοπτικών για την υπέρβασή της. Έχουν συνδιαμορφώσει ήδη αποφασιστικά τον τρόπο που γράφουμε και διαβάζουμε την Ιστορία και τη θεωρία, τον τρόπο που κατανοούμε την αισθητική και την τέχνη, τον τρόπο που αντιλαμβανόμαστε την ψυχανάλυση, τον τρόπο που προσεγγίζουμε το δίκαιο. Πριν απ' όλα, ωστόσο, έχουν επιδράσει καταλυτικά στον τρόπο που χειριζόμαστε τον δημόσιο και ιδιωτικό λόγο: το ολόενα και πιο συχνά απαντώμενο στην καθομιλουμένη «όλοι και όλες», που αντικαθιστά το μέχρι πρότινος καθιερωμένο, ουδετεροποιημένο «όλοι», η εντεινόμενη προσπάθεια για την τροπή ουσιαστικών, επιθέτων και προσδιορισμών στο θηλυκό γένος και για την ευρύτερη παρουσία των

θηλυκών αναφορών στη γλώσσα, συνιστούν απτά παραδείγματα που αποτυπώνουν τα μικρά βήματα μιας μακράς πορείας. Κι αν στα αυτιά ορισμένων σκεπτικιστών ή κακόπιστων δεν πρόκειται παρά για παραδείγματα που ηχούν ως εύκολες, ίσως και επιφανειακές, κατακτήσεις, σε ενεργητική αναμονή τελούν οι υπόλοιπες, ακόμη βαθύτερες τομές στη συμβολική και πολιτισμική σφαίρα, τις οποίες ο γαλλικός φεμινισμός της διαφοράς έχει από καιρού καταγράψει ως αναγκαίες για την επίτευξη της έμφυλης ισοτιμίας και της κοινωνικής δικαιοσύνης.

Βιβλιογραφικές αναφορές

- Ashworth, G. (1986). *Of Violence and Violation: Women and Human Rights*. London: Change.
- Burke, C., Schor N. & Whitford M. (1994). *Engaging with Irigaray*. California: Columbia University Press.
- Butler, J. (2014). *Η Διεκδίκηση της Αντιγόνης*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Cavallaro D. (2003). *French Feminist Theory*. London: Continuum.
- Chanter, T. (1995). *Ethics of Eros: Irigaray re-writing of the philosophers*. London & New York: Routledge.
- Cixous, H. (1975). *Le Rire de la Méduse*. Paris: L'Arc.
- Cixous, H. & Clément C. (1986). *The Newly Born Woman*. Minneapolis, MA: University of Minnesota Press.
- Cook, R. (1994, επιμ.). *Human Rights of Women. National and international perspectives*. Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press.
- Cohen, T. (2002, επιμ.). *Jacques Derrida and the Humanities: a critical reader*. Cambridge: Cambridge University Press. Διαθέσιμο στον ιστότοπο: Cambridge Books Online: <<http://dx.doi.org/10.1017/CBO9780511483134>> (ανακτήθηκε την 30/3/2016)
- Conboy, K., Medina, N. & Stanbury, S. (1997, επιμ.). *Writing on the Body: Female Embodiment and Feminist Theory*. New York: Columbia University Press.
- Culler, J. (2003). *Αποδόμηση. Θεωρία και κριτική μετά το δομισμό*. Αθήνα: Μεταίχμιο.
- Cusset, F. (2003). *French Theory: Foucault, Derrida, Deleuze & Cie et les mutations de la vie intellectuelle aux États-Unis*. Paris: La Découverte.
- Dallery, A. (1989). The Politics of Writing (the) Body: Écriture Féminine. Στο Jaggar Al. & Bordo S. (επιμ.). *Gender/ Body/ Knowledge: Feminist Reconstructions of Being and Knowing*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press. σ. 52-67.
- Diamond, I. & Quinby, L. (1988, επιμ.). *Feminism and Foucault: reflections on resistance*. Boston: Northeastern University Press.
- Derrida, J. (1967). *L'Écriture et la Différance*. Paris: Seuil.
- Fraser, N. & Bartky, S. L. (1992). *Revaluing French Feminism: critical essays on difference, agency, culture*. Bloomington, IN: Indiana University Press.
- Fraser, N. (1997). *Justice Interruptus*. London & New York: Routledge.
- Fraser, N. & Honneth, A. (2003). *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange*. London & New York: Verso.
- Gallop, J. (1989). *Feminism and Psychoanalysis*. London: MacMillan.
- Grosz, E. (1989). *Sexual Subversions Three French Feminists*. St. Leonards (NSW, AU): Allen & Unwin Pty Ltd. Διαθέσιμο σε: https://nashvillefeministart.files.wordpress.com/2014/06/1989_elizabeth-grosz-sexual-subversions.pdf (ανακτήθηκε την 30/3/2016)
- Grosz, E. (1990). *Jacques Lacan: a Feminist Introduction*. London & New York: Routledge.

- Holland, N. (1997, επιμ.). *Feminist Interpretations of J. Derrida*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press.
- Jones, R. (2011). *Irigaray (Key Contemporary Thinkers)*. Cambridge: Polity Press.
- Irigaray, L. (1974). *Speculum de l'autre femme*. Paris: Les Éditions de Minuit.
- Irigaray, L. (1977). *Ce Sexe qui n'en est pas Un*. Paris: Les Éditions de Minuit.
- Irigaray, L. (1980). *Amante Marine. De Friedrich Nietzsche*. Paris: Les Éditions de Minuit.
- Irigaray, L. (1981). *Le Corps-à-Corps avec la mère*. Montréal: Éditions de la Pleine Lune.
- Irigaray, L. (1984). *Ethique de la Différence Sexuelle*. Paris: Les Éditions de Minuit.
- Irigaray, L. (1985). *Parler n'est Jamais Neutre*. Paris: Les Éditions de Minuit.
- Irigaray, L. (1986). Créer un entre-femmes. *Paris Féministe* 31/2, septembre 1986.
- Irigaray, L. (1987). Égales à Qui? *Critique*, N° 480, 1987, σ. 420-437.
- Irigaray, L. (1987). *Sexes et Parentés*. Paris: Les Éditions de Minuit.
- Irigaray, L. (1989). *Le Temps de la Différence*. Paris: Librairie générale française.
- Irigaray, L. (1992). *Je, Tu, Nous, Toward a Culture of Difference*. London & New York: Routledge.
- Irigaray, L. (1992). *J'aime à Toi*. Paris: Grasset.
- Irigaray, L. (2000). *Democracy Begins Between Two*. London: Continuum.
- Irigaray, L. (2000). *Why Different?* New York: Semiotext(e).
- Irigaray, L. (2006). Αυτό το Φύλο που δεν είναι ένα: Ερωτήσεις. Στο Αθανασίου, Α. (επιμ.). *Φεμινιστική θεωρία και Πολιτισμική κριτική*. Αθήνα: Νήσος, σ. 216-223.
- Irigaray, L. (2012). *In the Beginning She Was*. London: Bloomsbury Publishing.
- Kristeva, J. (1974). *La Révolution du Langage Poétique*. Paris: Seuil.
- Kristeva, J. (1974). La femme, ce n'est jamais ça. *Tel Quel*, vol. 59. Paris.
- Kristeva, J. (1980). *Desire in Language: a semiotic approach to literature and art*. New York: Columbia University Press.
- Kristeva, J. (1983). *Histoires d'Amour*. Paris: DENOËL.
- Kristeva, J. (1989). Psychoanalysis and the Polis. *Critical Inquiry*, 9/1, 1989, σ. 25-39.
- Kristeva, J. (1996). *Interviews*. New York: Columbia University Press.
- Kristeva, J. (2007). *Seule, une Femme*. Paris: Les éditions de l'Aube.
- Lacey, N. (1998). *Unspeakable Subjects: feminist essays in legal and social theory*. Oxford: Hart Publishing.
- MacKinnon, K. (2006). *Are Women Human?* Boston, MA: Harvard University Press.
- Oliver, K. (2000, επιμ.). *French Feminism Reader*. Oxford & New York: Rowman and Littlefield.
- Peters, J. & Wolper, A. (1995). *Women's Rights, Human Rights*. London & New York: Routledge.
- Pottage, A. (1998). A Unique and Different Subject of Law. Στο Goodrich, P. & Carlson, D.G. (επιμ.). *Law and the Postmodern Mind*. Ann Arbor, MI: The University of Michigan Press, σ. 13-51.
- Richardson, J. & Sandland, R. (2000, επιμ.). *Feminist Perspectives on Law and Theory*. London: Cavendish Publishing Limited.
- Schrift, A. (2013). *Poststructuralism and Critical Theory's Second Generation*. London & New York: Routledge.
- Sellers, S. (1998). *The Hélène Cixous Reader*. London & New York: Routledge.

- Taylor, C. (1994). *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Τσακιστράκη, Χρ. (2008). Το δίκαιο ως λόγος και η γυναίκα ως η εκτός λόγου ξενότητα: μεταδομιστική φεμινιστική θεωρία και κριτικές νομικές σπουδές. Στο Μαροπούλου, Μ. (επιμ.). *Το φύλο, το σώμα και η έμφυλη διαφορά: η συνάντηση δικαίου και κοινωνικής προβληματικής*. Αθήνα: Εκδόσεις του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών, επιστημονική σειρά Θε.Φυλ.Ις. σ. 80-93.
- Τσακιστράκη Χρ. (2012). *Η Έμφυλη Διάσταση στο Δίκαιο: Ταυτότητα, Λόγος, Σώμα*. Διδακτορική Διατριβή, Νομική Σχολή ΕΚΠΑ.
- Τσακιστράκη, Χ. (2015). Μητροκτονία και πατρικός νόμος: μια ανάγνωση υπό το φως του ψυχαναλυτικού φεμινισμού. *Περιοδικό αληθεια*, τευχ. 8, φθινόπωρο 2015, σ. 96-115.
- Tzelepis, E. & Athanasiou, A. (2010). *Rewriting Difference*. Albany, NY: State University of New York.
- Τζελέπη, Ε. (2014, επιμ.). *Αντινομίες της Αντιγόνης*. Αθήνα: Εκκρεμές.
- Weedon, Ch. (1987). *Feminist Practice and Post-Structuralist Theory*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Weedon, Ch. (1999). *Feminism, Theory and the Politics of Difference*. Oxford: Blackwell.
- Whitford, M. (1991). *Luce Irigaray, Philosophy in the Feminine*. London & New York: Routledge.
- Whitford, M. (1991). *The Irigaray Reader*. Cambridge, MA: Basil Blackwell.
- Zakin Em. (2007). Between Two: Civil identity and the sexed subject of democracy. Στο Cimitile & Miller Cimitile, M. & Miller, E. (επιμ.). *Returning to Irigaray: Feminist Philosophy, Politics and the Question of Unity*. Albany, NY: State University of New York, σ. 173-203.

¹ Ο αγγλοσαξονικός όρος δηλώνει επιπλέον και την επίδραση που άσκησε το προκείμενο θεωρητικό διάβημα στην αγγλοσαξονική, ιδιαίτερα την αμερικάνικη ακαδημαϊκή συζήτηση, βλ. Cusset (2003).

² Για μια εισαγωγική, αλλά κατατοπιστική παρουσίασή τους βλ. Schrift (2013).

³ Πρόκειται για το θεωρητικό ρεύμα που ασκεί μάλλον την καθοριστικότερη επίδραση στο γαλλικό φεμινισμό της διαφοράς. Για μια εισαγωγική, πλην πολυδιάστατη παρουσίασή του, βλ. Culler (2003).

⁴ Οι όροι γαλλικός «πολιτισμικός», «συμβολιστικός», «ψυχαναλυτικός» ή και «μεταδομιστικός» φεμινισμός αποτελούν εξίσου δόκιμους χαρακτηρισμούς αυτού του ρεύματος.

⁵ Βλ. Irigaray (1974, σ. 165).

⁶ Αναλυτικότερα, σε Whitford (1991, σ. 101 επ.).

⁷ Είναι εμφανής στο σημείο αυτό η οφειλή της L. Irigaray στο έργο του J. Derrida και την έννοια της *αποδόμησης*. Για μια ενδιαφέρουσα πραγμάτευση της συνομιλίας μεταξύ των δύο, βλ. Chanter (1995, σ. 225 επ.).

⁸ Μετάφραση δική μας. Σημειωτέον ότι η εν λόγω θέση διατρέχει το σύνολο του έργου της L. Irigaray.

⁹ Για μια ενδιαφέρουσα παρουσίαση της γαλλικής φεμινιστικής προβληματικής του γυναικείου λόγου σε αντιδιαστολή προς τον αμερικάνικο φεμινισμό βλ. Dallery (1989, σ. 52-67).

¹⁰ Η Irigaray δηλώνει την πολλαπλότητα, πολυεστιακότητα της γυναικείας ταυτότητας, σωματικότητας, σεξουαλικότητας, επιθυμίας, όπως αυτή αντικρούει την ενότητα και ακεραιότητα του (ανδρικού) υποκειμένου της δυτικής μεταφυσικής, ακόμη και με τους τίτλους των βιβλίων της, με χαρακτηριστικότερο τον *Ce Sexe qui n'en est pas Un*, (Irigaray, 1977). Επιχειρεί επίσης να αποκρούσει με αυτόν τον τρόπο την εννοιοδότηση της γυναίκας ως έλλειψης από πλευράς κυρίως της κλασικής ψυχανάλυσης.

¹¹ Η L. Irigaray συμπληρώνει με τη φράση αυτή τη γνωστή ρήση του Freud, ότι η γυναικεία σεξουαλικότητα είναι μια *σκοτεινή ήπειρος*.

¹² Για μια διεισδυτική παρουσίαση της Αντιγόνης ως πεδίου εστίασης κριτικών θεωρήσεων του πολιτικού και ετερογενών θεωρήσεων της φεμινιστικής θεωρίας, βλ. Τζελέπη (2014). Αξιοσημείωτη, εξάλλου, είναι και η κριτική επαναπροσέγγιση της J. Butler, που, διαλεγόμενη με την L. Irigaray, επανεισάγει την Αντιγόνη ως ένα μετα-οιδιπόδειο υποκείμενο που αναπραγματεύεται το ταμπού της αιμομιξίας (Butler, 2014).

¹³ Προκειμένου να θεμελιώσει τη θέση αυτή, που αποτελεί κεντρική θέση του έργου της, η Irigaray αναλύει ως απώτατη, αρχέγονη παραδειγματοποίηση της μητροκτονίας τον ατιμώρητο φόνο της Κλυταιμνήστρας στην Ορέστεια. Για μια παρουσίαση αυτής της προβληματικής, βλ. Τσακιστράκη (2015).

¹⁴ Συναπαρτίζεται, κυρίως, από τα έργα της L. Irigaray: *Je, Tu, Nous: Toward a Culture of Difference* (1992), *J' aime à Toi* (1992), *Democracy Begins Between Two*, (2000), *Why Different?* (2000). Για μια συνοπτική παράθεση της προβληματικής βλ. Zakin (2007).

¹⁵ Βλ. το παράδειγμα της χώρας μας.

¹⁶ Για μια επισκόπηση της συζήτησης βλ. ενδεικτικά MacKinnon (2006). Peters & Wolper (1995), Cook (1994).

¹⁷ Βλ. ως χαρακτηριστικότερο κείμενο, τη Διακήρυξη και Πλατφόρμα για Δράση που υιοθετήθηκε κατά την 4^η Παγκόσμια Σύνοδο των Ηνωμένων Εθνών, στο Πεκίνο, το 1995.

¹⁸ Ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα: Ashworth (1986). Την ίδια τακτική ακολούθησαν και οι σημαντικότερες εκπρόσωποι του αμερικάνικου ριζοσπαστικού φεμινισμού, C. MacKinnon και A. Dowkin, διεκδικώντας την εντονότερη ευαισθητοποίηση του δικαίου για ζητήματα σεξουαλικής βίας κατά γυναικών, πορνείας και πορνογραφίας.

¹⁹ Διακήρυξη και Πλατφόρμα για Δράση που υιοθετήθηκε κατά την 4^η Παγκόσμια Σύνοδο των Η.Ε. στο Πεκίνο, 1995, αρθρ. 6.

²⁰ Βλ. την ανάλυση της N. Fraser (2003, 1997) σχετικά με το περιεχόμενο των πολιτικών αναγνώρισης. Σημαντικότερη θέση στη σχετική προβληματική κατέχει το έργο του C. Taylor (1994).

²¹ Η σχετική συζήτηση στη φιλοσοφία του δικαίου είναι εξαιρετικά ζωντανή, μεταξύ των θεωρητικών των πολιτικών αναγνώρισης (recognition), που υποστηρίζουν ότι η ρίζα κάθε μορφής αδικίας είναι πολιτισμική/ συμβολική και ο χαρακτήρας της ταυτότητας διαλογικός (εξαρτώμενος από την αναγνώριση), και των θεωρητικών της αναδιανομής (redistribution), που υποστηρίζουν ότι τα αίτια της αδικίας είναι κοινωνικο-οικονομικά και επομένως απαιτούνται πολιτικές ισότητας.

Κεφάλαιο 6

Σύνοψη

Το παρόν κεφάλαιο εισάγει την ηθική θεωρία του care και παρακολουθεί τα διαδοχικά βήματα εξέλιξής της, διατρέχοντας τη σκέψη των κυριότερων διανοητών που συγκρότησαν το care ως μία αυτοτελή ηθική θεωρία. Παρακολουθεί, επίσης, την εξέλιξη της ηθικής του care από μία γυναικεία ηθική σε μία φεμινιστική ηθική που σχηματίζεται κατ' αντιπαράθεση προς την ηθική των δικαιωμάτων ή της δικαιοσύνης. Αποτυπώνει, τέλος, τα σημαντικότερα δικαιοπολιτικά συμπεράσματα, τα οποία προτείνει ως βελτιωτικές λύσεις για μία περιεκτικότερη δικαιοσύνη η θεωρία αυτή.

6. Δεύτερο Φεμινιστικό Κύμα: ο αμερικανικός φεμινισμός της διαφοράς. Η «διαφορετική φωνή» της Carol Gilligan και η ηθική της φροντίδας

6.1 Εισαγωγικές παρατηρήσεις

Με τη λέξη «φροντίδα(ες)» (care), η κοινή αντίληψη περιγράφει ένα ευρύ φάσμα απασχολήσεων και δραστηριοτήτων, αλλά και ποικίλους τύπους και χώρους εμπειρίας (Μαροπούλου, 2011). Παραπέμπει, μέσω αυτής της λέξης, σε πρόσωπα συνώνυμα της τρωτότητας και της ευθραυστότητας, τα παιδιά, τους γέροντες, τους πάσχοντες, τα άτομα με ειδικές ανάγκες και αναφέρεται στην παρεχόμενη σε αυτά υποστηρικτική βοήθεια προκειμένου να επιτελέσουν διάφορες προσωπικές πράξεις απαραίτητες για τη ζωή τους. Αναφέρεται, επίσης, στις δραστηριότητες που αναπτύσσονται ή είναι συναρτημένες με το περιβάλλον του οίκου και οι οποίες στοχεύουν στην ικανοποίηση των θεμελιωδών για την επιβίωση, καθημερινών αναγκών των εξαρτώμενων από αυτόν μελών του, σίτιση, καθαριότητα, περίθαλψη κλπ. Επίσης, παραπέμπει στις ανάγκες που εντάσσονται προς κάλυψη σήμερα στον τομέα δράσης των (δημόσιων και ιδιωτικών) θεσμοθετημένων υπηρεσιών κοινωνικής πρόνοιας, στο πλαίσιο των οικονομικά προηγμένων δυτικών δημοκρατιών. Με άλλα λόγια, η λέξη φροντίδα ανακαλεί ετερογενείς και πολλαπλές παραστάσεις του καθημέρινου βίου: πολλά τα πεδία και τα καθεστώτα φροντίδας, πολλά τα πρόσωπα των εξαρτώμενων από άλλους ανθρώπων για την κάλυψη των αναγκών τους, πολλές οι μορφές της φροντίδας προς εκείνους. Και βέβαια, σε επίπεδο κοινωνικών αναπαραστάσεων, η λέξη φροντίδα παραπέμπει στις κοινωνικές κατηγορίες με τις οποίες κατεξοχήν έχει συνδεθεί ως «αποστολή»: τις γυναίκες, το κάθε λογής υπηρετικό και βοηθητικό προσωπικό, τους εκπαιδευτικούς λειτουργούς, τους λειτουργούς υγείας κλπ.

Παρά, πάντως, την καθολικότητά τους και την κεντρικότητά τους για την ανθρώπινη ζωή, και παρά το ότι οι φροντίδες συγκροτούν ένα πολύ μεγάλο μέρος της σύγχρονης καθημερινότητας και παρόλο που όλοι αποδέχονται τη θέση πως η ποιότητα των φροντίδων και των υπηρεσιών που αντιστοιχούν σ' αυτές είναι, σήμερα, κριτήριο πολιτισμού και κοινωνικής προόδου, αποτελεί κοινή διαπίστωση πως τόσο η επιστημονική περιγραφή της κοινωνικής πραγματικότητας του κόσμου των «φροντίδων» όσο και η έννοια του «φροντίζουν»¹ είναι παραμελημένες, από θεωρητική (πολιτική και κοινωνική) σκοπιά. Οι «φροντίδες» είναι κατακερματισμένες σε ποικίλα και διαφορετικά πρακτικά πεδία και είναι πάντοτε πληθυντικού αριθμού.

Με τα ερωτήματα τού φροντίζουν (ποια είναι η ταυτότητά του; ποια τα χαρακτηριστικά του;) καταπιάνεται ένα σχετικά πρόσφατο θεωρητικό ρεύμα, γνωστό στον αγγλοσαξονικό χώρο ως ηθική ή οπτική της φροντίδας (care)². Εκκινώντας από το χώρο της φεμινιστικής κριτικής, και σήμερα τροφοδοτούμενο πλέον και από συναφείς ερευνητικές κατευθύνσεις άλλων χώρων των κοινωνικών επιστημών, το ρεύμα αυτό επικεντρώνεται στην ανάλυση της φροντίδας (care), τόσο ως προς τις πραγματικές της διαστάσεις –την κάλυψη πραγματικών και διακριτών αναγκών– όσο και ως προς το περιεχόμενο ενός είδους σχέσεων που συνάπτουν οι άνθρωποι ως ηθικά δρώντα υποκείμενα (moral agents), τις σχέσεις φροντίδας (care).

Εν είδει εισαγωγής στη σχετική προβληματική, αναφέρουμε, πως το φροντίζουν/ care γίνεται αντιληπτό ως η πολιτισμικά και ιστορικά οριζόμενη ανθρώπινη διάθεση και δραστηριότητα που προορίζεται να αναγνωρίσει τις προσωπικές ανάγκες άλλων ανθρώπων και να ανταποκριθεί σε αυτές. Όπως προκύπτει από αυτή τη διάγνωση, το care είναι μια διφυής έννοια που παραπέμπει σε δύο νοηματικά κατάστιχα. Από το πρώτο απορρέει το στοιχείο του συναισθήματος: μια «ενδιάθετη κατάσταση», μια ηθική-συναισθηματική στάση (dispositional state): μια προσοχή, ένα ενδιαφέρον για τον άλλον που αναπτύσσεται και απορρέει από

ένα αίσθημα ευθύνης γι' αυτόν. Από το δεύτερο απορρέει μια υλική-επιτελεστική δραστηριότητα, μια απλή ή σύνθετη τεχνική δεξιότητα (*savoir-faire*): το σύνολο των πρακτικών ενεργειών που πραγματοποιούνται ως υλική έκφραση των αισθημάτων ευθύνης και ενδιαφέροντος προκειμένου ο άλλος «να νοιώσει καλά», «να είναι καλά».

Ωστόσο, το θεωρητικό αυτό εγχείρημα δεν αρκείται στη διαπίστωση αυτής της διφυΐας, ούτε στη διερεύνηση συναφών ζητημάτων (ποιο το μέτρο του ηθικού-συναισθηματικού και ποιο το μέτρο της δουλειάς; Πώς συναρθρώνονται αυτά τα δύο;). Στο στόχαστρό του μπαίνουν, προγραμματικά, δύο επισημάνσεις αναφορικά με το *care* υπό τη διπλή του διάσταση: ενώ πρόκειται για μια εντελώς κρίσιμη και καίριας σημασίας για την κοινωνική ζωή όλων μας ηθική στάση και δραστηριότητα, έχει μια εντελώς υποτιμημένη, υποβαθμισμένη και «αφανή» θέση στη δημόσια σφαίρα. Οι μείζονες θεωρητικές συμβολές που αναπτύσσονται εντός αυτού του πλαισίου, παρά τις επιμέρους διαφοροποιήσεις τους, συναντώνται σε δύο προτάγματα: να προβληματοποιήσουν τις αιτίες υποβάθμισης και την έλλειψη αξίας και προσοχής προς το *care* και να στρατευτούν στην αναζήτηση τρόπων επαναναξιοδότησής του, τόσο ως ηθικού μεγέθους αξίας όσο και ως πολιτικά σημαντικής πρακτικής, περιλαμβάνοντας, όπως είναι φυσικό, και την κριτική διερώτηση γύρω από τους λόγους που μέχρι τώρα το (δια)τηρούν στη δημόσια αφάνεια. Η θεώρηση του *care* γίνεται μέσα από μια ευρύτερη ηθική και πολιτική κριτική οπτική των κυρίαρχων ηθικοπολιτικών θεωριών, η οποία *ταυτόχρονα θέτει* ένα αίτημα δικαιότερης και «αλλιώτικης» κατανομής του εντός των σύγχρονων κοινωνιών, καθώς και ένα αίτημα δημιουργίας όρων που θα επιτρέψουν τη θετική, δημόσια αναγνώρισή του ως κρίσιμου και ζωτικής σημασίας παράγοντα για τις σύγχρονες δυτικές δημοκρατίες. Με άλλα λόγια, η πολιτική δημοκρατία, δίχως μια ευαίσθητη διαχείριση των ανισοτήτων ως προς το *care*, δίχως μια ίση πρόσβαση σ' αυτό, δίχως έναν ουσιαστικό εκδημοκρατισμό του, είναι μια λειψή, μια φτωχή δημοκρατία. Το ενδιαφέρον είναι πως το έλλειμμα μιας θεωρητικής επεξεργασίας του *care* διαπιστώνεται την ίδια εποχή που οι αναπτυγμένες βιομηχανικά δυτικές κοινωνίες γίνονται μάρτυρες και έρχονται αντιμέτωπες με το φαινόμενο που αποκλήθηκε «κρίση ή έλλειμμα του *care*», δηλαδή τη στιγμή που αυτό μπαίνει ως πρόβλημα στη δημόσια *agenda*, ως έλλειψη των «παραδοσιακών» ανθρώπινων πόρων και δομών για να αναλάβουν τις «φροντίδες». Η κρίση³, αλλά και η αυξημένη ανάγκη του *care* στο εσωτερικό αυτών των κοινωνιών, είναι πολυπαραγοντική: η επέκταση του προσδόκιμου ζωής, η ανάγκη του δεύτερου μισθού στο εσωτερικό του σύγχρονου δυτικού νοικοκυριού, η μαζική έξοδος των παραδοσιακά επιφορτισμένων με τη φροντίδα γυναικών στην αγορά εργασίας –γεγονός που μειώνει τη διαθεσιμότητά τους–, η συρρίκνωση του μεγέθους των νοικοκυριών (πυρηνικά νοικοκυριά) και της διαγενεακής συγκατοίκησης, η διεκδίκηση εκ μέρους των γυναικών προσωπικής απεμπλοκής τους από τον ρόλο της τροφού και της φορέως οικογενειακής φροντίδας, η αστάθεια του οικογενειακού δεσμού, που καθιστά εύθραυστες τις άτυπες μορφές αλληλεγγύης, αγωγός των οποίων ήταν κάποτε η οικογένεια, είναι κάποιοι από τους λόγους για τους οποίους στις σύγχρονες δυτικές κοινωνίες το *care* λιγοστεύει.

6.1.1 Care: Η φεμινιστική διαδρομή μιας έννοιας: από την «ψυχή» στο «πολιτικό»

Η ιδρυτική στιγμή για την ανάδυση της έννοιας του *care* εντοπίζεται στο χώρο της εξελικτικής ψυχολογίας τη δεκαετία του 1980 με το βιβλίο της Αμερικανίδας ψυχολόγου Carol Gilligan *In a different voice. Psychological Theory and Women's Development* (1982). Το βιβλίο αυτό αποτελεί μια φεμινιστική κριτική απάντηση της, θεμελιωμένης σε εμπειρικά πορίσματα, θεωρίας των σταδίων ηθικής εξέλιξης του ανθρώπου, την οποία είχε διατυπώσει ο Αμερικανός εξελικτικιστής ψυχολόγος Lawrence Kohlberg στο βιβλίο του *The Philosophy of Moral Development* (1981). Η C. Gilligan για πρώτη φορά εντόπισε (διέκρινε) και ονομάτισε ηθική του φροντίζειν (*ethics of care*), ένα διαφορετικό παράδειγμα ηθικής στάσης, εναλλακτικό του κυρίαρχου παραδείγματος, το οποίο και ονομάτισε, με τη σειρά του, «ηθική της δικαιοσύνης» (ηθική των δικαιωμάτων). Το βιβλίο της και η θεωρία της ηθικής του *care* άσκησαν τεράστια επιρροή στην ανάπτυξη του δεύτερου κύματος φεμινισμού στις ΗΠΑ, γνωστού ως *αμερικανικού φεμινισμού της διαφοράς*.

6.1.2 Η ανθρώπινη ηθική εξέλιξη (ανάπτυξη) κατά τον Lawrence Kohlberg

Ο μαθητής του Jean Piaget, Lawrence Kohlberg⁴ μελέτησε την εξέλιξη της ηθικής ανάπτυξης (προσοχή! δεν αξιολόγησε την ποιότητα των ηθικών επιχειρημάτων, αλλά το είδος της επιχειρηματολογίας που

αναπτύσσουμε, τον τρόπο με τον οποίο σκεφτόμαστε ηθικά ζητήματα, δηλαδή το πώς κρίνουμε καταστάσεις που περιέχουν ηθικές συγκρούσεις και αναζητούν ηθικές επιλογές) μέσα από μια εμπειρική έρευνα, με τη μέθοδο της συνέντευξης-απαντήσεων γύρω από υποθετικά ηθικά διλήμματα, στην οποία συμμετείχε μια ομάδα 84 παιδιών-εφήβων επί είκοσι χρόνια. Τα ευρήματα της έρευνας ταξινομήθηκαν σε μια κλίμακα ηθικής εξέλιξης τριών σταδίων: (α) το προσυμβατικό ή εγωκεντρικό στάδιο, (β) το συμβατικό/κομορμιστικό στάδιο (το στάδιο της παθητικής συμμόρφωσης με τις κυρίαρχες αντιλήψεις και τους κανόνες της πλειοψηφίας) και (γ) το μετασυμβατικό στάδιο ή **στάδιο** της (αντικειμενικής και αφηρημένης) **δικαιοσύνης**.

Η ρασιοναλιστική θεωρία της ηθικο-ψυχολογικής ανάπτυξης του L. Kohlberg θεωρεί ως ηθικά ώριμο υποκείμενο εκείνο που με αυτόνομο και ορθολογικό τρόπο κατανοεί αφηρημένες ηθικές αρχές και δεσμεύεται από αυτές, ταυτίζοντας την ηθική ωριμότητα του ανθρώπου με την εξατομίκευση, την αυτονομία, την κατανόηση δεοντικών αρχών συνδεδεμένων με το σεβασμό του προσώπου και την αμεροληψία στην κατανομή αγαθών και δικαιωμάτων.

Σύμφωνα με τη θεωρία των τριών σταδίων και των έξι βαθμίδων ηθικής ωριμότητας του L. Kohlberg, η διαδικασία ηθικής ενηλικίωσης του ανθρώπου νοείται ως μετάβαση από ένα κατώτερο σε ένα ανώτερο στάδιο ως εξής:

Τα τρία στάδια με τις δύο εσωτερικές τους διαβαθμίσεις έχουν ως εξής:

A) Το προ-συμβατικό (preconventional), εγωκεντρικό στάδιο:

- 1) Το άτομο θεωρεί καλό αυτό που του εξασφαλίζει έπαινο/ αναγνώριση και αποφυγή της τιμωρίας.
- 2) Το άτομο πρωτίστως ενδιαφέρεται να ικανοποιήσει με εγωιστικό τρόπο τις ανάγκες του, αν και σκέπτεται κάπως το ζήτημα της αμοιβαιότητας (με κτύπησες – σε κτυπώ, εκδίκηση).

Στο επίπεδο αυτό διαπιστώνεται αδυναμία διαμόρφωσης μιας κοινωνικής οπτικής. Οι ηθικές επιλογές απορρέουν από ατομικές ανάγκες.

B) Το συμβατικό (conventional) παθητικό (κομορμιστικό) στάδιο:

- 1) Το άτομο κρίνει ως αγαθό αυτό που είναι αρεστό ή και αναμενόμενο από τους άλλους. Πρόκειται γι' αυτό που αποκαλείται συμβατική ηθική.

2) Το άτομο θεωρεί πως η συμμόρφωση στις κυρίαρχες αντιλήψεις και στους κανόνες της πλειοψηφίας (στις κοινές πεποιθήσεις που συντηρούν τις συλλογικότητες) τις οποίες συμμερίζεται μια ηθική κοινότητα, συνιστά το κεντρικό ζήτημα της ηθικής, μιας που το κεντρικό ζήτημα είναι η διατήρηση της κοινωνικής συνοχής (αλτρουισμός, μέριμνα για τη διατήρηση των σχέσεων ή/και κομορμισμός).

Γ) Το μετασυμβατικό (post conventional) στάδιο:

- 1) Το άτομο θεωρεί πως το ορθό και το καλό (το αγαθό) εντοπίζεται στον αξιακό πυρήνα που συγκροτεί την κοινωνία ή την ομάδα στην οποία ανήκει, ακόμη και εάν κάτι τέτοιο μπορεί να έρχεται σε σύγκρουση με το ισχύον δίκαιο ή την επικρατούσα συνήθεια.

2) Το άτομο αίρεται στο ύψος γενικών, αφηρημένων και καθολικεύσιμων αρχών τις οποίες συλλαμβάνει με έλλογο τρόπο, με όρους αμεροληψίας δηλ. αυτονομούμενο από τις περιστάσεις, αποσυνδεδεμένο από συναισθηματικά πλαίσια. Δυνάμει αυτών των χαρακτηριστικών τους, αυτές οι αρχές μπορούν να γίνουν καθολικές, δηλ. να ισχύσουν (να εφαρμοστούν) σε όλους τους ανθρώπους («να συμπεριφέρεσαι στους άλλους όπως θα ήθελες να σου συμπεριφερθούν»). Σ' αυτό το στάδιο, το άτομο δεν καθοδηγείται στην ηθική του σκέψη από τις θεμελιώδεις αξίες της κοινότητάς του αλλά από αυτό που αποκαλούμε καθολική συνείδηση (σύμφωνα με τη καντιανή οπτική της ηθικότητας), δηλαδή από απρόσωπες ηθικές επιταγές και οικουμενικές ηθικές νόρμες, κατορθώνοντας να διαμορφώσει ένα κριτικό τρόπο σκέψης ως προς τις ισχύουσες κοινωνικές αξίες. Το ηθικά ώριμο υποκείμενο σκέπτεται ορθολογικά, ανάγοντας τα ηθικά διλήμματα σε λογικά προβλήματα. Με άλλες λέξεις, αποκτά πρόσβαση σε ένα είδος ηθικού συλλογισμού που έχει ευθείες αναλογίες με τον Καντιανό ηθικό (νομικό) συλλογισμό.

Τα υποθετικά διλήμματα, τα οποία κλήθηκαν να απαντήσουν οι ερωτώμενοι, είχαν την εξής μορφή:

(*Δίλημμα Heinz*): Η γυναίκα του Heinz πεθαίνει. Υπάρχει φάρμακο που μπορεί να τη γιατρέψει, αλλά ο Heinz δεν έχει την οικονομική δυνατότητα να το αγοράσει. Πρέπει να το κλέψει;

Στο δίλημμα αυτό ο ενδεκάχρονος Jake απάντησε ως εξής: «προφανώς εδώ έχουμε μια σύγκρουση αξιών της περιουσίας (του φαρμακοποιού) και της ζωής (της συζύγου του Heinz). Επειδή η ζωή είναι υπέρτερο αγαθό της περιουσίας, ναι! ο Heinz δικαιούται να κλέψει το φάρμακο».

Με άλλα λόγια, η απάντηση του Jake κατατάσσεται στην ανώτατη βαθμίδα ηθικής εξέλιξης του L. Kohlberg, αφού επιδεικνύει ικανότητα επίλυσης ενός ηθικού διλήμματος κατά τρόπο απρόσωπο (ουδέτερο), αφηρημένο (αντικειμενικό), νηφάλιο (αποστασιοποιημένο), μέσα από την ανάπτυξη ενός ηθικού συλλογισμού που ανάγεται λογικο-επαγωγικά στην αφηρημένη κατηγορία **μιας**, γενικής αποδοχής και καθολικής ισχύος, μετα-συμβατικής ηθικής αξίας.

Ωστόσο, τα κορίτσια του δείγματος σταματούσαν στο προηγούμενο (κατώτερο), το κομφορμιστικό - συμβατικό στάδιο, αφού δίσταζαν να επιλύσουν το δίλημμα, όπως δείχνει υποδειγματικά η απάντηση της ενδεκάχρονης Amy:

«Ενδεχομένως υπάρχουν και άλλοι τρόποι να αντιμετωπιστεί το ζήτημα, για να μη χρειαστεί ο Heinz να το κλέψει. Θα μπορούσε, για παράδειγμα, ο Heinz να δανειστεί χρήματα ή να προσπαθήσει να πείσει τον φαρμακοποιό ότι πράγματι επείγει η λήψη του φαρμάκου και να του υποσχεθεί πως θα του φέρει τα χρήματα την επόμενη ημέρα. Δεν θα έπρεπε να κλέψει αλλά ούτε και η γυναίκα του να πεθάνει».

Με βάση την εξελικτική βαθμίδα του L. Kohlberg, η ηθική ενηλικίωση των γυναικών διεκόπη στο δεύτερο στάδιο, το στάδιο της συμβατικής ηθικής. Η αρχική αιτιολογία που δόθηκε από τον ίδιο ήταν ότι η αδυναμία υπέρβασης αυτής της βαθμίδας από τα κορίτσια οφείλεται στην ανάγκη των γυναικών να είναι αρεστές και αγαπητές στους άλλους, γεγονός που απορρέει από την παραδοσιακή θέση τους να ζουν εντός του οίκου και από το ότι εκλαμβάνουν τους εαυτούς τους ως προέκταση της λειτουργίας του οίκου. Κατά τον L. Kohlberg οι γυναίκες μόνο όταν βγουν από τη θέση τους, δηλαδή από τον οίκο τους, μπορούν να ενηλικιωθούν ηθικά.

6.1.3 «Η διαφορετική φωνή» της Carol Gilligan

Η Carol Gilligan άσκησε έντονη κριτική στη θέση περί «ηθικής ανηλικότητας των γυναικών» με το βιβλίο της *In a different voice* (1980). Μέσα από μια δική της εμπειρική έρευνα, ιδίων μεθοδολογικά προδιαγραφών με εκείνη του L. Kohlberg, το δείγμα της οποίας ωστόσο απαρτιζόνταν αποκλειστικά από κορίτσια, διατύπωσε το σχήμα ενός διαφορετικού τρόπου ηθικής.

Στο κατά την L. Kohlberg δεύτερο και «ελλειμματικό» στάδιο, στο οποίο σταματούσαν οι γυναίκες, η C. Gilligan εντόπισε ένα **διαφορετικό**, πλήρες και όχι «κατώτερο» παράδειγμα γυναικείας ηθικής σκέψης, την οποία ονομάτισε «ηθική της φροντίδας» (care) κατ' αντιδιαστολή προς την ανδρική ηθική, την «ηθική της δικαιοσύνης» (justice).

Στη θέση της ικανότητας επίλυσης ενός ηθικού διλήμματος κατά τρόπο απρόσωπο και αφηρημένο μέσω της ενεργοποίησης του επαγωγικού συλλογισμού, η μείζων πρόταση του οποίου είναι ένας γενικής αποδοχής και καθολικής ισχύος κανόνας, η C. Gilligan εντοπίζει, στην περίπτωση της Amy, ένα παραδειγματικό ηθικό υποκείμενο που δίνει προσοχή στο πλαίσιο μέσα στο οποίο είναι εγγεγραμμένο το πρόβλημα, δηλ. στο δίκτυο των σχέσεων μέσα στις οποίες υπάρχει η ανθρώπινη ζωή. Το γκιλλιγκανικό παράδειγμα της ηθικής του care θέτει ως πρωταρχικό μέλημα την ικανότητα αναγνώρισης/ εντοπισμού τού κάθε φορά συγκεκριμένου και προσωπικού αιτήματος του *άλλου* και της σωστής ανταπόκρισης σ' αυτό, που επιτυγχάνεται χάρις στην επικοινωνιακή δυνατότητα που ενυπάρχει στις δι-ανθρώπινες σχέσεις, κυρίως χάρις στη δυνατότητα να «μπαίνει κανείς στη θέση του άλλου» (empathy).

Ο φορέας της ηθικής του care διακρίνεται από μια σταθερή ηθική προσήλωση σε ήδη υπάρχουσες σχέσεις και συναισθηματικές διασυνδέσεις με άλλους ανθρώπους. Για τα θηλυκά υποκείμενα του δείγματος του L. Kohlberg (1981) το ηθικό ζήτημα δεν είναι λογικό αλλά σχεσιακό. Βρισκόμαστε μπροστά σε μια άλλη αντίληψη του κόσμου: «πρόκειται για έναν κόσμο κατοικημένο από ανθρώπινες σχέσεις». Η αντίληψη αυτή δημιουργεί το έδαφος για μια αναγνώριση της ευθύνης που έχει ο ένας απέναντι στον άλλο, για την ηθική προτεραιότητα της ανάγκης να απαντήσει, να ανταποκριθεί κανείς στις ανάγκες του άλλου. «Αυτός ο τρόπος πρόσληψης του κόσμου επιτρέπει στην Amy, του δείγματος του L. Kohlberg, να θεωρεί τους πρωταγωνιστές του διλήμματος όχι σαν ανταγωνιστές/ αντιπάλους σε ένα αγώνα δικαιωμάτων, αλλά σαν μέλη ενός δικτύου σχέσεων από τη διατήρηση του οποίου εξαρτάται η ζωή του καθενός». Η Amy τοποθετεί την πηγή του προβλήματος στην «άρνηση του φαρμακοποιού να ανταποκριθεί στην ανάγκη του άλλου» και όχι στο επίπεδο των αντικρουόμενων δικαιωμάτων. Αντιλαμβάνεται το δίλημμα όχι ως πρόβλημα, για τη λύση του οποίου χρειάζεται να κινητοποιηθεί η επαγωγική λογική, αλλά «σαν μια **αφήγηση** ανθρώπινης σχέσης, η δυναμική της οποίας εξελίσσεται μέσα στο χρόνο», και αναζητά ένα τρόπο επίλυσης της σύγκρουσης που δεν προξενεί ζημιά σε κανέναν και στηρίζεται στην πίστη, στην ανθρώπινη επικοινωνιακή δυνατότητα και την

προσοχή που αυτός ο συλλογισμός θέτει στο επίκεντρο της συγκεκριμένης σχεσιακής παράστασης μεταξύ των πρωταγωνιστών του διλήμματος.

Οι προτεραιότητες αυτού που αποκλήθηκε «ηθική της φροντίδας» –η συνδρομή προς τον άλλο, η προσοχή στις ανάγκες του, η ικανότητα να αναγνωρίζει κανείς «τί είναι το κάθε φορά σημαντικό», το ενδιαφέρον και η υπευθυνοποίηση για τον άλλο– παραπέμπουν σ' ένα άλλο ηθικό υποκείμενο, που δεν αναγνωρίζεται μέσα στην αυτονομία και αυτοτέλειά του, του οποίου οι σχέσεις με τα άλλα εξ' ίσου αυτόνομα και αυτοτελή υποκείμενα διέπονται από ένα σύστημα αφηρημένων κανόνων, αλλά το οποίο αναγνωρίζεται ως μέρος ενός δικτύου ηθικών-συναισθηματικών σχέσεων εξάρτησης που συγκροτούν ένα συνεκτικό όλον, από τη διατήρηση του οποίου εξαρτάται η ζωή του (Gilligan, 1982).

«Αν και η ανεξαρτησία (αυτονομία) της δράσης και της κρίσης θεωρούνται ιδιότητες της ενηλικότητας, οι γυναίκες, κυρίως, αποτιμούν τον εαυτόν τους και κρίνονται μεταξύ τους ως προς τις φροντίδες που αναλαμβάνουν για τους άλλους και ως προς το καλό που προξενούν σ' αυτούς».⁵

6.2 Μια γυναικεία ή μια φεμινιστική ηθική;

Η C. Gilligan επηρέασε τη *φεμινιστική ηθική φιλοσοφία* της εποχής της. Προσέφερε τη βάση για μια κριτική της κρατούσας, παραδοσιακής (ανδροκρατικής) πολιτικής και ηθικής φιλοσοφίας (Baier, 1987) και δημιούργησε τις προϋποθέσεις για την αναλυτική διερεύνηση αυτού που αποκλήθηκε *ηθική του care*. Η ανάδειξη αυτής της ηθικής σύντομα τέθηκε σε αναμέτρηση με τη θεωρητική αντίπαλό της, την ηθική της δικαιοσύνης (ethics of justice) γεννώντας σειρά ζητημάτων: πόσο αντιθετικές ή πόσο συμπληρωματικές είναι οι δύο θεωρίες μεταξύ τους; Πώς μπορεί να επιτευχθεί η συναίρεσή τους;

Η αρχική της εμμονή της C. Gilligan, ωστόσο, στο έμφυλο θεμέλιο αυτής της διαφορετικής ηθικής, ως αποκλειστικά γυναικείας ηθικής,⁶ καθώς και η ρητή αναφορά της στις θέσεις της N. Chodorow για τη διαφορετική κοινωνικοποίηση των αγοριών και των κοριτσιών κατά την πρώιμη παιδική ηλικία,⁷ θα συναντήσει μεγάλες αντιδράσεις στους κόλπους του φεμινισμού, μιας και θεωρήθηκε πως απηγεί και επανανομιμοποιεί, στην εποχή πλέον της ισότητας των δύο φύλων, ξεχασμένα πατριαρχικά στερεότυπα: το care ως μια μορφή «έμφυτης», προ-ηθικής, κλίσης, που ψυχικά και γενετικά προσιδιάζει στο υποκείμενο-γυναίκα, η οποία αναπτύσσεται μέσα του με προφανή και αυτόματο τρόπο, γεγονός που νομιμοποιεί την κοινωνική ανάθεση σ' αυτήν σειράς αποστολών φροντίδας: μεγάλωμα παιδιών, περίθαλψη τρίτης ηλικίας, φροντίδα συζύγου. Σαν να επρόκειτο για ένα χάρισμα, που προνομακά εκτυλίσσεται εντός του οικιακού χώρου και με «υπερβατικό» τρόπο διακινείται και μεταβιβάζεται από γενεά σε γενεά διά της θηλυκής γραμμής.

Ωστόσο, λόγω της προσομοίωσης των σχέσεων φροντίδας προς το κορυφαίο πρότυπο, τη σχέση μητέρας-παιδιού (Gilligan, 1982, σ. 35), η ηθική του care θα προσφέρει ένα σχήμα αναγνώρισης και ένα όνομα στην αποσιωπημένη γυναικεία εμπειρία φροντίδας, βοηθώντας σε αυτό που αποκλήθηκε empowerment (ενδυνάμωση) των γυναικών. Η θεωρία της Gilligan θα δώσει το έναυσμα για μια πληρέστερη διερεύνηση των σχέσεων εξάρτησης, τις οποίες εμπεριέχει μια σχέση φροντίδας.

Η μικροανάλυση της σχέσης μητέρας-παιδιού από τη Nel Noddings (1984, σ. 9-16) θα τροποποιήσει τη μέχρι τότε απλουστευτική θεώρηση των σχέσεων εξάρτησης που υπάγονται στο care, ως δυαδικών ασυμμετρικών σχέσεων με έναν ενεργητικό (care giver) και έναν παθητικό (care receiver) πόλο, σχήμα που αναπαράγει τη λογική εξουσιαστής-εξουσιαζόμενος, αναγνωρίζοντας στον πάροχο φροντίδας μια σύνθετη κατάσταση που χαρακτηρίζεται από δύο κινήσεις: μια «παθητική» κίνηση ολοκληρωτικής υποδοχής του άλλου (engrossment) και μια «ενεργητική» κίνηση μετάθεσης εαυτού στη θέση του άλλου (empathy) (Noddings, 1984).

Στη συνέχεια η Eva Kittay θα επικρίνει την κυρίαρχη ρωσισιανή θεωρία περί δικαιοσύνης για την αορατοποίηση των σχέσεων εξάρτησης από το μοντέλο «της δίκαιης κοινωνίας» και θα ζητήσει την τροποποίησή της, είτε μέσω της αναθεώρησης της δομημένης στην υπόθεση της αυτάρκειας «αρχικής διαπραγματευτικής θέσης», ώστε να συμπεριλάβει την πάροχο φροντίδας, ή μέσω της αναγνώρισης μιας τρίτης «αρχής δικαιοσύνης», της προσοχής στις ανάγκες του άλλου, είτε μέσω της προσθήκης του care στον κατάλογο των πρωταρχικών αγαθών, τα οποία οι συμβαλλόμενοι στην αρχική θέση θα επιθυμούσαν να κατανεμηθούν με δίκαιο τρόπο.

6.3 Η αναδιατύπωση της Joan Tronto: Το Care σε έναν ευάλωτο κόσμο

Μια δεκαετία αργότερα μια «άλλη» φωνή, η Joan Tronto, με το βιβλίο της *Moral Boundaries: A political argument for an Ethic of Care* (1980), θα αναπλάσει τους όρους θεώρησης του care και θα τους διαμορφώσει ως πολιτικό ζήτημα. Παίρνοντας αποστάσεις από το ερώτημα περί του *ποια είναι η υπέρτερη ηθική (care/justice)*, όσο και από τη θέση περί της *εγγενούς γυναικείας ποιότητας του care* και δίχως να εγκαταλείπει την αναφορά στην *ηθική του διάσταση ως αξίας πολύτιμης* και αναγκαίας –την οποία μάλιστα θα θελήσει να εξειδικεύσει– θα υιοθετήσει μια πιο πραγματιστική προσέγγιση του care μεταθέτοντας το κέντρο εστίασης στην **υλική/πρακτική** όψη τού φροντίζειν. Ταυτόχρονα, θα εγκαινιάσει μια μεθοδολογική στροφή: την εστίαση στο ιστορικό και κοινωνικό συγκεκριμένο (πλαίσιο), εντός του οποίου επιτελείται το care και στις ορατές και αόρατες οριοθετήσεις του.

Πηγή του care, κατά την J. Tronto, δεν είναι ένα «ψυχικό», ηθικό σημείο τοποθετημένο έξω από τον κόσμο της ανθρώπινης πράξης. Η προσέγγισή του care ως καθαρής και μόνο ψυχικής διάθεσης ή ηθικότητας κρύβει μια παγίδα: το εγκλωβίζει εντός των ορίων του ιδιωτικού, σε μια θηλυκή εσωστρέφεια (η «σκοτεινή»/θηλυκή πλευρά της ανθρώπινης δραστηριότητας), με αποτέλεσμα το περιεχόμενό του και οι ευρύτερες διεργασίες εντός των οποίων μαθαίνεται και ασκείται ως ηθική στάση, αλλά και ως πρακτική ενέργεια, να παραμένουν εκτός της δημόσιας ορατότητας. Με άλλα λόγια, κατά την J. Tronto «δεν γεννιέται κανείς φορέας φροντίδας, αλλά γίνεται». Το care είναι το αποτέλεσμα μιας «μη εξειδικευμένης» ωστόσο *πραγματικής* εργασίας (οικιακή εργασία, εργασία εκπαίδευσης, συνδρομής, βοήθειας, σωματικής φροντίδας - μεταξύ άλλων,) και μιας σειράς *πραγματικών* εμπειριών και δραστηριοτήτων που ενεργοποιούνται στην κατεύθυνση τού να δώσουν συγκεκριμένη και ικανοποιητική απάντηση στο αίτημα του άλλου, δηλαδή στις ανάγκες του, η οποίες χρειάζεται να αποκαλυφθούν. Γιατί το care αφορά καθένα από εμάς.

Στην πραγματικότητα, κατά την J. Tronto, οι δραστηριότητες που συνήθως αναγνωρίζουμε ως care αποτελούν μέρος ενός ευρύτερου συνόλου δραστηριοτήτων «με τις οποίες δρούμε για να οργανώσουμε τον κόσμο μας, έτσι ώστε να μπορούμε να ζήσουμε σε αυτόν με τον, κατά το δυνατόν, καλύτερο τρόπο».

Στον διευρυμένο, αυτό, ορισμό του care, εύκολα αναγνωρίζει τοποθετημένο και τον δικό του εαυτό, ανεξάρτητα από το φύλο του. «Όλοι έχουμε εμπειρία του care», γεγονός το οποίο καλεί σε μια άλλη συνειδητοποίηση της κεντρικότητάς του στην ανθρώπινη ζωή. Γιατί όμως, ενώ το care «βρίσκεται μπροστά στα μάτια μας», δεν το παίρνουμε στα σοβαρά, δεν «μιλάμε γι' αυτό» ως πολίτες; Γιατί δεν βρίσκεται στην agenda των σύγχρονων πολιτικών θεωριών;

6.3.1 Οι «σιωπές» του Care

Η προσπάθεια να σηκωθεί το πέπλο αδιαφάνειας που καλύπτει το care προσκρούει σε κάποια εμπόδια εγγενή στην ίδια τη φύση του. Πρόκειται για τις «σιωπές» του care, όπως τις αποκαλεί η Tronto ή τους εσωτερικευμένους μηχανισμούς αορατοποίησής του. Η δραστηριότητα τού «να βάζει κανείς τον προσωπικό κόσμο του άλλου καθημερινά στη θέση του» και να «επαναφέρει καθημερινά την ανθρώπινη αξιοπρέπεια στη συνθήκη ζωής του άλλου» δεν είναι απτή, με τον τρόπο που είναι από ένα αντικείμενο/ προϊόν του ανθρώπινου μόχθου. Δεν παράγει αποτελέσματα έξω από τον ανθρώπινο εαυτό και τη σωματικότητά του, δεν διατηρείται στον χρόνο. Η προσπάθεια που καταβάλει κάποιος προκειμένου να αναγνωρίζει και να ανταποκρίνεται στις ανάγκες του άλλου, σβήνει τα ίδια της τα ίχνη, εξαφανίζεται ως προσπάθεια ή ως εργασία, καταλήγοντας να θεωρείται ρουτίνα, κάτι μανάλ και αυτονόητο. Από αυτό εξαρτάται η επιτυχία της. Είναι διακριτική –κρυμμένη– και προκαταβολική. Το care δεν έχει αντικειμενικό μέτρο, δεν είναι ποτέ αρκετό και, κυρίως, έχει κάτι το **τραγικό**: γίνεται ορατό ως έλλειψη, και κατά την έλλειψή του. Όταν απουσιάζει.

Μια δεύτερη συνθήκη «σιωπής» εμφανίζεται να απορρέει από το διαπροσωπικό και αδιαμεσολάβητο χαρακτήρα της σχέσης φροντίδας και την εμπλοκή, μέσα σ' αυτήν, της συναισθηματικής συνθήκης. Έτσι, το care αναγνωρίζεται «κρυμμένο» σε αισθητικού τύπου αξιολογήσεις: «κάνει ωραία τη δουλειά της». Προσλαμβάνεται από τον επωφελούμενο ως ένα «δώρο», ένα επιπλέον, που προστίθεται «χαριστικά» στις συνήθεις παροχές, σαν κάτι που εκπορεύεται από την καρδιά, «επειδή είναι καλή», και όχι σαν μια κατακτημένη –και συνεχώς εμπλουτιζόμενη μέσα από εμπειρία– πρακτική γνώση. Αποδίδεται από τον δότη ως συμπάθεια/ αγάπη προς τον λήπτη, μέσω της οποίας τείνει να αιτιολογεί την συνήθως απεχθή δουλειά του, προκειμένου αυτή να του γίνει υποφερτή: «το κάνω επειδή τον αγαπάω σαν το παιδί μου, σαν τη μάνα μου».

Το να σπάσει κανείς αυτές τις σιωπές επιζητά ιδιαίτερες τεχνικές αναγνώρισης. Προς αυτή την κατεύθυνση πρέπει να επισημανθεί πως το care δεν υπάρχει έξω από ένα διαλογικό πλαίσιο. Το care είναι αντικείμενο συνεχούς επαναδιαπραγμάτευσης, γιατί είναι «ζωντανό», δεν μπορεί να συμφωνηθεί καθολικά, ούτε εκ των προτέρων. Είναι πάντα ανοιχτό στην κριτική (εξ ου και η σημασία του διαλογικού πλαισίου) και γι' αυτό είναι επισφαλές. Δυνατότητα πρόσβασης στο care υπάρχει μόνο μέσα από την αφήγηση του λόγου του φορέα του. Έτσι αποτυπώνεται η πραγματικότητά του. Μια αφήγηση που μπλέκει την περιγραφή με την αξιολόγηση, υπό την έννοια ότι εκείνο που μετράει, είναι εκείνο που αξίζει να αφηγηθεί κανείς.

Στο σημείο αυτό θα πρέπει, ίσως, να αναφερθούμε στην απορία, στην οποία σκοντάφτουν πολλοί εξωτερικοί παρατηρητές του πεδίου και την οποία δεν μπορούμε να θίξουμε, παρά υπό τη μορφή μιας υπόθεσης. Γιατί αυτό το «ευτελές» αντικείμενο εργασίας, αποκτά μια τόσο μεγάλη αξία για τις/ τους εργάτριες/ εργάτες του; Ποια είναι η πηγή της «**υπερηφάνειας**» του care; Γιατί ένα ευρύτερα απαξιωμένο, περιθωριοποιημένο, χαμηλής χρηματικής αξίας έργο, είναι τόσο σημαντικό για όσους ασχολούνται με αυτό; Είναι ζήτημα ψευδούς συνείδησης; Είναι ζήτημα μιας αναπόφευκτης συναισθηματικής εξιδανίκευσης του αδύναμου να κάνει κάτι άλλο; Ή μήπως οι εργάτριες του φροντίζουν, κατά την ενάσκηση του care ασκούνται, «μπαίνουν» σε μια «αλήθεια» για την αξία του, άορατη για τους ευεργετούμενους από αυτό; Τη δεύτερη εκδοχή υποστηρίζει η J. Tronto, θεωρώντας πως το υποκείμενο του φροντίζουν βλέπει τον κόσμο από ένα άλλο σημείο, έχει αναπτύξει μια δική του κοσμοαντίληψη, μέσα από το care, που του παρέχει τη δυνατότητα να θεωρεί ότι σε αυτό που κάνει αντανakλάται και επιβεβαιώνεται μια απόλυτη και αδιαπραγμάτευτη αξία, η ίδια η ζωή, στην πιο αυθεντική της εκδοχή,⁸ την οποία αυτός κάθε μέρα σηκώνει στα χέρια του.

Κάποιοι άλλοι μηχανισμοί συγκάλυψης συνδέονται με την εμπειρικά επαληθεύσιμη υπόθεση της κυκλικής σχέσης που υπάρχει μεταξύ της αορατότητας του care –της κοινωνικής απαξίωσής του– και της «αφάνειας» των ιστορικά μεταβαλλόμενων, αλλά πάντοτε υποτελών –και εκτός της πολιτικής ιδιότητας– κοινωνικών κατηγοριών (δούλοι, αποικιοκρατούμενα υποκείμενα, νοικοκυρές, μετανάστες), στις οποίες αυτό έχει ιστορικά ανατεθεί και συνεχίζει να ανατίθεται, ως καθήκον (ο «φαύλος κύκλος» του care).

Το ερώτημα «γιατί αφού είναι μπροστά στα μάτια μας δεν είμαστε σε θέση να το δούμε», δεν μπορεί να απαντηθεί δίχως το φως που μπορεί να ρίξει επάνω στο care ο κριτικός φεμινιστικός αναστοχασμός γύρω από τον τρόπο με τον οποίο οι μείζονες διακρίσεις της νεωτερικότητας: δημόσιο-ιδιωτικό, ηθική-πολιτική, συναισθηματικό-λογικό, σημαντικό-καθημερινό, έχουν οργανώσει τις παραστάσεις μας και έχουν αποδώσει το care στον χώρο του ιδιωτικού (της ιδιωτικής ευθύνης), του συναισθήματος της «καρδιάς», του γυναικείου, στον κύκλο των οικείων και της οικογένειας. Αυτό, το αντι-πολιτικό status του care αντιμάχεται η J. Tronto. Προκειμένου να επιτύχει τον στόχο της, προχωρεί σε διορθώσεις ως προς τον τρόπο με τον οποίο προσεγγίζεται το care.

6.3.2 Οι αναθεωρήσεις του Care

Οι αναπροσδιορισμοί της ταυτότητας του care πραγματοποιούνται μέσω των εξής αλλαγών που επιβάλλει στην πραγμάτευσή του η J. Tronto:

1. Αλλάζει το σημείο θέασης: το αντικρίζει πιο κοινωνιολογικά, το «αποσυναισθηματοποιεί» μετατοπίζοντας το κέντρο βάρους του από την «ψυχή», δηλαδή την ψυχική διάθεση, σε ένα σύνολο εμπειριών και δραστηριοτήτων, σε μια «δουλειά». Η έννοια του care θεωρείται από ένα άλλο σημείο, θεάται μέσα στο κοινωνικό, ως μια ευρέως φάσματος κοινωνική δραστηριότητα. Η μετάθεση του βάρους στην πραξιακή έκφανση του care, έναντι της ηθικής της διάστασης, εγκαινιάζει μια στροφή προς μια πιο κοινωνιολογική και ιστορική θεώρησή του, καθώς το αναπλαισιώνει σε ιστορικά και κοινωνικά συγκείμενα. Το care είναι μια πρακτική που εμπερικλείεται στην κοινωνική ζωή, είναι μια γενική *όσο και σημαντική για τη ζωή όλων μας* δραστηριότητα. Στον αναδιατυπωμένο αυτόν ορισμό, εύκολα διακρίνει κανείς τη διεύρυνση του φάσματος του care. Δεν είναι μόνο αυτό που αποκαλούμε «οικιακές δουλειές». Αντίθετα, οι δραστηριότητες αυτές, στην πραγματικότητα, αποτελούν μέρος μόνο ενός ευρύτερου φάσματος/ συνόλου πρακτικών δραστηριοτήτων. «Προτείνουμε το care να ιδωθεί ως μια δραστηριότητα που συμπεριλαμβάνει όλα όσα κάνουμε για να διατηρήσουμε τη συνέχιση και την επανόρθωση του κόσμου μας, ώστε να ζούμε σ' αυτόν όσο καλύτερα γίνεται. Ο κόσμος αυτός περικλείει το σώμα μας, τον εαυτόν μας, το περιβάλλον μας, όλα όσα συνυφαίνουν, δηλαδή, τούτο το περίπλοκο και ζωογόνο δίκτυο» (Tronto, 1980, σ. 221).

Ωστόσο, αυτή η μετάθεση του εννοιολογικού κέντρου βάρους από τη διάθεση στην πράξη, από το ότι δεν υπάρχει ως ψιλή ηθικότητα αλλά ως εργασιακή πρακτική, με ό,τι αυτό συνεπάγεται, δηλαδή με την

αποφυσικοποίηση τού φροντίζειν (το φροντίζειν είναι ένα σύνολο γνώσεων που αποκτώνται μέσα από μια πρακτική) και την αποθηλυκοποίηση του υποκειμένου παροχής φροντίδας, δημιουργεί τις προϋποθέσεις επανεκτίμησής του ως δουλειάς. Υπόθεση που δεν είναι εύκολη· επιζητά μια επαναθεώρηση της έννοιας της εργασίας.

Όποιος ερευνά το πεδίο τού φροντίζειν, θα πρέπει, για παράδειγμα, να υπερβεί τη διπολικότητα –και τον αδιέξοδο εγκλωβισμό μέσα σε αυτήν– απόρροια του «καθιερωμένου» εργαλειακού ορισμού της εργασιακής πράξης. Ως γνωστόν, αυτή κατανοείται με όρους μέσου-σκοπού (η πράξη ως έλλογη επιδίωξη ενός σκοπού), ενώ η ενέργεια που παράγει το συναίσθημα κατανοείται ως μία άυλη, ψυχική *μη πράξη*. Δυνάμει αυτού του διαχωρισμού το *care* επάγεται στην τάξη της *μη εργασίας*, στην τάξη της συναισθηματικότητας (αγάπης), είτε πάλι στην τάξη μιας φυσικοποιημένης (και τις περισσότερες φορές θηλυκοποιημένης) απλής σωματικής (συμπεριφορικής) κίνησης.

Η οπτική τού φροντίζειν δεν προσεγγίζει την εργασία ως ένα μετρήσιμο και ποσοτικοποιημένο δεδομένο, δεν την εκτιμά εφαρμόζοντας οικονομικές κατηγορίες, όπως η παραγωγικότητα. Προϋποθέτει μια αλλαγή της κυρίαρχης, «τεχνοκρατικής», «δημιουργικής» –και για πολλούς «άνδροκεντρικής»– αντίληψης της εργασίας (ακριβέστερα του εργάζεσθαι) που αντιστοιχεί σε μια Προμηθεϊκού τύπου λογική και την αντικατάστασή της από μια «συντηρητική» –με την προπολιτική έννοια του όρου– αντίληψη εργασίας.

Στον κόσμο του φροντίζειν, η τρέχουσα αντικειμενική, **εργονομική** έννοια της εργασίας αποσταθεροποιείται ως περιοριστική και αδύναμη. Μια αλλιώςτικη, πιο περιεκτική, έννοια εργασίας χρειάζεται να αντιστοιχηθεί μαζί του, μια **ψυχοδυναμική** έννοια εργασίας, που έχει τη δυνατότητα να συνυπολογίσει και τις υποκειμενικές, ψυχικές διεργασίες, αλλά και τα ηθικά διλήμματα που κινητοποιούνται στους εργάτες της φροντίδας κατά την παραγωγή/πραγμάτωσή της. Υπ' αυτό το πρίσμα, η σχέση εργαζόμενου υποκειμένου και προϊόντος (περιεχομένου) εργασίας δεν γίνεται αντιληπτή με όρους εξωτερικότητας, ως μια σχέση υποκειμένου-αντικειμένου, αλλά ως μια διαδικασία όπου το υποκείμενο της εργασίας (επομένως και οι ψυχολογικές του δεξιότητες και το ηθικό ποιόν του) και το περιεχόμενο της εργασίας συγκροτούνται και εξελίσσονται αμοιβαία. Ο φορέας του φροντίζειν συγκροτείται από και μέσω της εργασίας του φροντίζειν και το αντίστροφο: Το ίδιο το φροντίζειν αναπτύσσεται διαμορφώνοντας το υποκείμενο της φροντίδας, την προσωπικότητά του και την «έμφυλη» ταυτότητα που του αντιστοιχεί, αν προσυπογράψουμε τη θέση που θέλει την εργασία και όχι (τόσο ή μόνο) τη σεξουαλικότητα να συγκροτεί το σκληρό πυρήνα ανθρώπινου διαχωρισμού σε δύο κοινωνικά φύλα.

2. Σχετικοποιεί (σπάει) την κατανόηση του care με όρους δυαδικότητας: πέραν από τον ευρύ ορισμό του care, εντός του οποίου όλοι μπορούμε να αναγνωρίσουμε ότι είναι τοποθετημένος και ο δικός μας εαυτός, η J. Tronto εισηγείται ένα άλλο σύνθετο σχήμα για την κατανόηση της φύσης του. Το care είναι σύνθετο. Συγκροτείται από ένα συνεχές, μια αλληλουχία δραστηριοτήτων που αναλύεται σε τέσσερις ισοδύναμες, αλληλοσυνδεόμενες φάσεις, στην κάθε μια από τις οποίες αντιστοιχεί η προσήκουσα ηθική στάση. Η επιτυχία και η πληρότητα του care εξαρτάται από τον καλό και ισόρροπο συντονισμό και από την συνύπαρξη των τεσσάρων αυτών φάσεων.

Οι φάσεις στις οποίες αναλύεται το care είναι οι εξής:

1) *Νοιάζομαι για* (caring about), η φάση που διαπιστώνει/ αναγνωρίζει την ύπαρξη μιας ανάγκης για care. Η ηθική στάση που της αντιστοιχεί είναι εκείνη της προσοχής (για τον εντοπισμό της ανάγκης του άλλου).

2) *Αναλαμβάνω την φροντίδα* (take care of), η φάση κατά την οποία αναλαμβάνεται κάποια ευθύνη για κάποια συγκεκριμένη ανάγκη και καθορίζεται ο τρόπος ανταπόκρισης σ' αυτήν. Η ηθική στάση που της αντιστοιχεί είναι εκείνη της ευθύνης.

3) *Δίνω φροντίδα* (care giving). Εδώ ο τόνος δίνεται στη διάσταση της υλικής/ πρακτικής επιτέλεσης, η οποία προϋποθέτει την άμεση επαφή με το αντικείμενο της φροντίδας, και σε πρώτη γραμμή τίθεται η δεξιότητα (savoir faire), η πρακτική ικανότητα ανταπόκρισης στην ανάγκη του άλλου.

4) *Δέχομαι φροντίδα* (care receiving). Όταν ο λήπτης της φροντίδας ανταποκρίνεται στη μέριμνα που δέχεται, η αναγνώριση εκ μέρους του λήπτη το κριτήριο του «καλού» care.

Σ' αυτό το πλήρες σχήμα του «καλού», του πλήρους care, ο καθένας μας έχει θέση στη μία ή την άλλη φάση του (ως κέντρο ενός σύνθετου δικτύου σχέσεων φροντίδας). Συμμετέχουμε όλοι στο care. Το γεγονός, όμως, αυτό συγκαλύπτεται από τον κατακερματισμό του, την ρήξη του συνεχούς του σε «αυτόνομες»/ «αυτοτελείς» φάσεις και στην ιεραρχικοποίησή τους. Όσο το care απομακρύνεται από την πρώτη φάση και πηγαίνει στην τρίτη φάση, στο *δίνω φροντίδα*, τόσο εγκαταλείπεται από τους κοινωνικά ισχυρούς και αφήνεται στους κοινωνικά αδύναμους (αυτό είναι που επιτρέπει την «αδιαφορία των

προνομιούχων» για το care). Η αλυσίδα του care είναι έτσι ιεραρχικά διαρθρωμένη, ώστε να μεταβιβάζει κοινωνική απαξία από το ανώτερο προς τα κατώτερα επίπεδα. Αυτή η μεταφορά υποτίμησης λειτουργεί και ως μηχανισμός συγκάλυψης του γεγονότος ότι όλοι εξαρτόμαστε από το care.

3. Υιοθετεί μια ουδέτερη, από άποψη φύλου, ανθρωπολογία εισάγοντας μια αλλαγή υποθέσεων γύρω από την ανθρώπινη φύση: από την οπτική του care «όλοι είμαστε ευάλωτοι», «όλοι είμαστε αλληλοεξαρτώμενοι». Σε μια κοινωνία που υιοθετεί το ιδεώδες της αυτονομίας και της αυτάρκειας, η οπτική αυτή βλέπει τους ανθρώπους, όχι αυτόνομους αλλά σε κατάσταση αλληλεξάρτησης (διαφόρων τύπων και βαθμού). Η J. Tronto αντιμετωπίζει την εξάρτηση ως φυσικό μέρος της ανθρώπινης εμπειρίας και όχι ως καταστροφική συνθήκη για την προσωπικότητα, ως απουσία αυτονομίας. Πρόκειται για κάτι στο οποίο μετέχουμε όλοι από κοινού και όχι μόνο οι στιγματισμένες κατηγορίες ατόμων του κοινωνικού κράτους.

Η χρήση των αναγκών είναι διϋποκειμενική, αντί του ατομικιστικού συμφέροντος και του ατομικού ρωλσιανού «σχεδίου ζωής».

Τα άτομα θεωρείται πως βρίσκονται σε κατάσταση ηθικής δέσμευσης και όχι αδιαφορίας.

4. Η υπόθεση της κοινής τρωτότητας εισηγείται την αντικατάσταση της ανθρωπολογίας της αυτονομίας από την ανθρωπολογία των αναγκών και της εξάρτησης. Ορίζει, σύμφωνα με την οπτική του care, τον πολιτικό χώρο, ως ένα χώρο που αποδίδει κοινωνική αξιοπρέπεια στο care, εντός του οποίου επικοινωνούνται, εκτιμώνται και συγκρίνονται ελεύθερα οι ανάγκες και εκτυλίσσεται ο αγώνας για την αναγνώρισή τους. Πρόκειται για ένα δημόσιο χώρο ανοιχτό σε κάθε μορφή ανθρώπινης έκφρασης, μέσα στον οποίο πρωτεύουσα θέση έχει η φωνή των παρόχων και ληπτών φροντίδας. Ένα χώρο όπου η νομική ισότητα των προσώπων έχει αντικατασταθεί από την ισότητα των φωνών, εναρμονισμένος με την ευρισκόμενη στην τέταρτη φάση του «καλού» care ηθική κατάσταση της αποδοχής. Επαναφέροντας στο μυαλό μας τη γνωστή απεικόνιση της Δικαιοσύνης ως μίας θεότητας που έχει δεμένα μάτια. Και, ως γνωστόν, η δικαιοσύνη είναι τυφλή, δεν είναι κουφή· γι' αυτό και μπορεί να ακούει ισότιμα όλες τις φωνές. Ο κατάλογος των βασικών ελευθεριών του ρωλσιανού παραδείγματος, για τη διανομή των οποίων απαιτούνται οι δύο αρχές δικαιοσύνης, μοιάζει να μετατίθεται σε μία προ-κοινωνική κατάσταση, επέχοντας θέση απλής προϋπόθεσης διαδικαστικού τύπου για την ελεύθερη δημόσια έκφραση των αναγκών.⁹

6.3.3 Η δυστοπία του Care

Πλήθος εμπειρικών ερευνών που εξετάζουν τις δραστηριότητες φροντίδας ως ιστορικό και κοινωνικό φαινόμενο, πιστοποιούν τη θέση της J. Tronto (1980, σ. 160), πως η αορατοποίηση του care οφείλεται εν πολλοίς στην κοινωνικοπολιτική αορατοποίηση των εργατών του.¹⁰ Ο τόπος των φροντίδων υπήρξε ιστορικά και παραμένει ένας τόπος πολιτικής αορατότητας και περιθωριακότητας, αποτέλεσμα πολύμορφων σχέσεων κυριαρχίας μεταξύ του δότη και του λήπτη φροντίδας. Υπάρχει μια κυκλική/ αιτιακή σχέση μεταξύ της πολιτικο-κοινωνικής απαξίωσης των πρακτικών της φροντίδας και του «καταναγκασμού» που ασκείται από τους λήπτες της φροντίδας προς τα άτομα που τις παρέχουν. Όπως, μάλιστα, εύστοχα το διατυπώνει η ίδια η J. Tronto (2006, σ.32) με την έκφραση «ο φαύλος κύκλος του φροντίζειν», οι υλικές δραστηριότητες της φροντίδας διέπονται από ένα καθεστώς διπλής περιθωριοποίησης: από τη μια πλευρά περιθωριοποιούν αυτούς που τις επιτελούν και από την άλλη, το γεγονός ότι οι περιθωριοποιημένοι, ως εργαζόμενοι, ταυτίζονται με τον υλικό χώρο των φροντίδων επιτείνει την κοινωνική υποτίμησή/ τρωτότητά τους. Κοντολογίς την πραγματικότητα του care την ορίζει ο κυρίαρχος.¹¹

Ιστορικά, πηγή του care υπήρξαν άτομα, μη πολιτικά υποκείμενα, εξαρτημένα σε πολιτικό και οικονομικό επίπεδο από ένα πολιτικό υποκείμενο, απέναντι στο οποίο είχαν ως «καθήκον» τη φροντίδα του: δούλοι, γυναίκες, αποικιοκρατούμενα υποκείμενα, μετανάστες.¹² Μεταφερόμενη στο χώρο του πραγματικού, η ιστορία της φροντίδας αναδεικνύει σταθερά το γεγονός ότι το care (στην ψυχική και υλική συνιστώσα του) ασκείται μέσα σε ένα πλέγμα (ιστορικών) μορφών καταναγκασμού και πολιτικο-οικονομικών εξαρτήσεων, ή είναι αποτέλεσμα διαπαιδαγώγησης στην υποταγή και την εξάρτηση και όχι μόνο –ή/και όχι τόσο– αποτέλεσμα αυθεντικά αυτόβουλης επιλογής. Θα μπορούσε να ισχυριστεί κανείς, πως ρόλο καταναγκαστικής συνθήκης σήμερα διαδραματίζουν οι δεδομένοι συσχετισμοί στην αγορά εργασίας, που συνδέουν τις προσφερόμενες θέσεις φροντίδας με λογής διακρίσεις (έμφυλες, φυλετικές, κοινωνικές).

Ωστόσο, η εγγραφή έμφυλων, φυλετικών και κοινωνικών διακρίσεων στο χώρο του care (Dorlin, 2006), δεν είναι μόνο παράγωγο μιας παθητικής αντανάκλασης μειζόνων και εξωτερικών προς αυτό

κοινωνικών ανισοτήτων, δεν είναι, δηλαδή, μόνο το γεγονός ότι οι δραστηριότητες της φροντίδας ήταν τοποθετημένες κάποτε στον άνισα καταμερισμένο, με όρους φύλου, χώρο της οικιακής αναπαραγωγής της εργασίας ή, σήμερα, στη διαπερνόμενη από λογής διακρίσεις αγορά εργασίας, με αποτέλεσμα ο χώρος των φροντίδων να είναι ένας ακόμη χώρος αποτύπωσης κοινωνικών διακρίσεων. Το πεδίο του care, τουλάχιστον στη δυτική ιστορική συγκρότησή του, είναι και ένας εσωτερικός τόπος ενεργητικής, δυναμικής και πρωτογενούς παραγωγής θέσεων ανισότητας και διακρίσεων έμφυλου, φυλετικού ή και ταξικού τύπου.¹³

Απαιτείται, λοιπόν, μια πιο σύνθετη και αυτοτελής ανάλυση των εξουσιαστικών σχέσεων εντός του πεδίου του care, η οποία θα συνυπολογίσει, πέραν από τις ευρύτερες ανισότητες, την πυραμιδωτή εσωτερική ιεράρχησή του –σύμφωνα με το αναλυτικό σχήμα της J. Tronto– αλλά και τη σημασία του προγενέστερου πλαισίου, την προγενέστερη εμπειρία για την κατανόηση των ανισοτήτων που διαπερνούν τη παροντική μορφή του. Το υπόβαθρο, δηλαδή, πάνω στο οποίο δομούνται σημερινές κατανοήσεις και διευθετήσεις του care.

Παραδειγματική προς αυτή την κατεύθυνση υπήρξε η έρευνα της Evelyn Nakano Glenn γύρω από το φυλετικό καταμερισμό της εργασίας του care στην αμερικανική κοινωνία μέσα από μια ιστορική προοπτική.¹⁴ Η E. N. Glenn επιχείρησε να αναλύσει τις μορφές ιεραρχίας μεταξύ λευκών και εγχρόμων γυναικών στο πεδίο της εργασίας του care μέσα από την επεξεργασία ενός ευρύτερου (integral) μοντέλου κυριαρχίας, που θα ήταν ικανό να πραγματευθεί τη φυλή και το φύλο, όχι ως διακριτές μορφές κυριαρχίας που θα επικάθονταν η μία πάνω στην άλλη, αλλά ως αλληλοεπικαλυπτόμενες διαστάσεις μιας ενιαίας κυριαρχίας, κεντρικό χαρακτηριστικό της οποίας είναι η ανάλυσή της σε περισσότερους άξονες. Την ενδιέφερε, κυρίως, ο τρόπος με τον οποίο οι λευκές γυναίκες των μεσαίων στρωμάτων, κατά το πρώτο ήμισυ του 20^{ου} αι., δίχως να ανατρέψουν ευθέως την έμφυλη διάκριση της εργασίας, απαλλάχτηκαν από τις απαξιοτικές όψεις της εργασίας του care, αναθέτοντάς τις στις πιο καταπιεσμένες ομάδες γυναικών (μετανάστριες, αφροαμερικανές, λατίνες). Αυτή η μεταφορά απαξίας τους επέτρεψε να επιλύσουν τις αντιφάσεις ενός κώδικα θηλυκότητας, που επέβαλε εκλεπτυσμένους και ραφιναρισμένους τρόπους για την εντός του οίκου γυναίκα, ενώ ταυτόχρονα της είχε αναθέσει τις βαριές δουλειές του νοικοκυριού.

Η ανάπτυξη του τριτογενούς τομέα παραγωγής (παροχή υπηρεσιών), γεγονός που συμπίπτει με την ανάδυση του προνοιακού κράτους κατά το δεύτερο ήμισυ του 20^{ου} αι., η από-οικογενειοποίηση και η ολοένα και εντονότερη επαγγελματοποίηση (αγοραιοποίηση) των δραστηριοτήτων φροντίδας έγιναν αφορμή για μια σταθερή αύξηση του ποσοστού επαγγελματικής απασχόλησης των γυναικών σε τομείς όπως η υγεία, η εκπαίδευση, ο επισιτισμός κ.ά.. Ωστόσο, η εργασιακή συνθήκη στον τριτογενή «θηλυκό» τομέα, η κατανομή των θέσεων απασχόλησης εντός αυτών των υπηρεσιών είναι αντανάκλαση της κατανομής των δραστηριοτήτων φροντίδας εντός του οικιακού χώρου και αναπαράγει προηγούμενες μορφές οικιακής ιεράρχησης/ συσχέτισης. Μοιάζει σαν να εξάγονται αναδιπλασιασμένοι στον επαγγελματικό χώρο τύποι φυλετικής/ ρατσιστικής ιεραρχίας, που είχαν δημιουργηθεί εντός του πεδίου της οικιακής εργασίας. Οι πιο βαριές και υποτιμημένες (ευτελείς) πλευρές τού φροντίζουν, ως θέσεις εργασίας πλέον, προορίζονται για γυναίκες μειονοτικών ομάδων και μετανάστριες, ενώ οι στελεχιακές θέσεις ή οι θέσεις που απαιτούν προσωπική επαφή με χρήστες/ λήπτες υπηρεσιών φροντίδας προορίζονται για τις λευκές γυναίκες των μεσαίων στρωμάτων.

Η πολιτική, ιδρυτική της δυτικής νεωτερικότητας, δηλαδή η αυστηρή διάκριση σε δημόσιο και ιδιωτικό, κατέταξε τις δραστηριότητες του care, ως δουλειά, στον πολιτικά «αόρατο», ιδιωτικό χώρο, πλέκοντας γύρω από αυτές την ιδεολογία της μυχιότητας (του συναισθήματος), της συγγενειακότητας/ οικιακότητας (αμεσότητας) και της θηλυκότητας, και αναθέτοντάς την, σε αντίστιξη προς τη συνδεδεμένη με τον εξωοικιακό χώρο πολιτικά σημαντική ανδρική εργασία, ως φυσικό και ηθικό προορισμό στα πρόσωπα που ήταν αλληλένδετα με τον οικιακό χώρο –«η γυνή έχει την διεύθυνση του οίκου», για να θυμηθούμε και την κορυφαία διατύπωση του άρθρου 1389 του προγενέστερου ελληνικού Αστικού Κώδικα–, ή στις χαμηλότερες και πολιτικά ασήμαντες κατηγορίες της κοινωνικής κλίμακας (τους φτωχούς). Αυτή η «πολιτική» κίνηση του εγκλεισμού του care στο ιδιωτικό, στον «οίκο» και στις συναρτημένες με αυτόν ιδεολογίες/ στερεότυπα κληροδότησε για το μέλλον ένα μοντέλο για το care, προσδίδοντας σε αυτό ταυτοτικά/ «ουσιακρατικά» χαρακτηριστικά και ιδιότητες που επιμένουν να διατηρούνται, ανεξάρτητα από τον οποιονδήποτε, έως τώρα, σύγχρονο αναπροσδιορισμό της τομής ιδιωτικό-δημόσιο, ανεξάρτητα από την οποιαδήποτε μεταφορά του care στο χώρο της αγοράς μέσω της εμπορευματοποίησης/ επαγγελματοποίησης υπηρεσιών φροντίδας ή της εγκατάστασής τους στο χώρο της δημόσιας πολιτικής μέσω των υπηρεσιών του προνοιακού κράτους. Ουσιαστικά το care δεν έχει απεγκλωβιστεί μέχρι στιγμής από τη συνθήκη της ιδιωτικότητας και παρότι ξέφυγε από τη δομή του οίκου, δεν έχει αποστασιοποιηθεί από τα χαρακτηριστικά που αυτός του είχε προσδώσει.¹⁵

Οι ευρύτεροι μετασχηματισμοί της πολιτικής και της κοινωνικής σφαίρας που σημάδεψαν τον 20^ο αι., η οικονομική και πολιτική ανεξαρτητοποίηση των μεταναστών και των γυναικών, των παραδοσιακών, δηλαδή φροντιστών [παρόχων φροντίδας], η βελτίωση του μορφωτικού τους επιπέδου, η μαζική έξοδός τους στην αγορά έμμισθης εργασίας στο πλαίσιο των δυτικών δημοκρατιών και η επαγγελματοποίηση της οικιακής εργασίας, δεν συνοδεύτηκαν από μια διαφορετική οργάνωση (μετασχηματισμό) του care, δεν επέτρεψαν την ρήξη του φαύλου κύκλου υποτίμησής του. Θαρρείς και η πολιτική και οικονομική ανεξαρτησία των παραδοσιακών φορέων φροντίδας και η εμφάνισή τους στο δημόσιο προσκήνιο είχε ως *sine qua non* όρο την «απόθεση» εκ μέρους τους του προβλήματος του care, τη μη μετακίνηση ως προς το care της διάκρισης δημόσιο – ιδιωτικό.

Οι δραστηριότητες του care ξέφυγαν μεν από τη σφαίρα του οικιακού χώρου, αυτή, όμως, η αποοικογενειοποίηση που συμβαδίζει με την επαγγελματοποίηση και τυποποίηση ενός ολοένα και μεγαλύτερου αριθμού δραστηριοτήτων φροντίδας, δεν ανέτρεψε την άνιση κατανομή τους με βάση τις προ-πολιτικές (ιδιωτικές) οριοθετήσεις των διακρίσεων «κοινωνικό φύλο», «φυλή», «κοινωνική τάξη». Το care κατηγοριοποιήθηκε –και παραμένει– στον τριτογενή τομέα παραγωγής, (παροχή υπηρεσιών), θηλυκοποιημένο, ανειδίκευτο, προορισμένο για τους φτωχούς και τους πολιτικά περιθωριοποιημένους-αποκλεισμένους.

Η οπτική του care παρατηρεί από κάποια απόσταση τη διαμάχη γύρω από το κατά πόσο το πέρασμά του από τον οίκο στον κόσμο μέσω της αγοραιοποίησης (έμμισθη εργασία/ χρηματική ανταμοιβή), επαγγελματοποίησης/ τυποποίησης (εργατοώρες, «μισθός της νοικοκυράς), συμβατοποίησης (εκνομίκευσης) των σχέσεων φροντίδας, ή μέσω της ανάληψης από το Κράτος των «υπηρεσιών φροντίδας», αποτελούν θετικούς παράγοντες κοινωνικής αναγνώρισης των εργατών της φροντίδας και του ίδιου του care ή, αντίθετα, αποτελούν μια αρνητική εξέλιξη –«εμπορευματοποίηση/γραφειοκρατικοποίηση της φροντίδας»– ελάχιστα συμβατή με τις συναισθηματικές και ηθικές διαστάσεις και τον και αυστηρά προσωπικό χαρακτήρα της σχέσης φροντίδας.

Όχι γιατί δεν συμερίζεται, κάπως, την ένσταση περί μη αναγωγιμότητας της σχέσης του care στις απρόσωπες και τυπικές κατηγορίες της επαγγελματοποίησης, γνωρίζοντας, όμως, παράλληλα πως η επιμονή στην ένσταση αυτή μπορεί να λειτουργήσει ως επιχείρημα υπέρ της παραμονής των γυναικών «στα του οίκου» και, επομένως, στη διαιώνιση έμφυλων διακρίσεων.

Ούτε και γιατί δεν θεωρεί πως ο εκχρηματισμός και η νομική προστασία που απορρέει από τη συμβατοποίηση της σχέσης φροντίδας, δεν δίνουν κάποια θετική εργασιακή ταυτότητα και αξιοπρέπεια στους εργάτες της, δεν τους οπλίζουν με κάποιο νομικό πλαίσιο προστασίας και κάποιας μορφής δημόσιο έλεγχο απέναντι σε πρακτικές εκμετάλλευσης, που ανθούν, όσο ο χώρος του care δεν βγαίνει από το καθεστώς της άτυπης «μαύρης» εργασίας, από το καθεστώς της παραοικονομίας, σε εκείνο της νομιμότητας.

Επιμένει, ωστόσο, πως αυτές οι διευθετήσεις δεν αρκούν για τη θεραπεία και τον αποχαρακτηρισμό του χώρου του care ως θεάτρου προ-πολιτικών (προ-δημοκρατικών) μορφών έμφυλης και φυλετικής κυριαρχίας και ανισότητας. Δεν αρκούν για τον εκδημοκρατισμό του, δηλαδή για την έμφυλη και φυλετική ουδετεροποίησή του. Ούτε και για την ρήξη του –προπολιτικού/ ιδιωτικού– «φαύλου κύκλου» μεταφοράς απαξίας και απομείωσης της σημασίας της φροντίδας και των εργατών της. Και είναι αυτή η αποδυνάμωση (η «διπλή τρωτότητα», κατά τη διατύπωση της J. Tronto) των εργατών του care, που συντελεί ώστε ο επαγγελματικός χώρος των φροντίδων να είναι ο προνομιακός χώρος δράσης κυκλωμάτων εκμετάλλευσης, η επαγγελματική γκρίζα ζώνη παραγωγής επισφάλειας, ελαστικής απασχόλησης, η δεξαμενή της μαύρης εργασίας, της χαμηλής ειδίκευσης, της ευέλικτης προσαρμογής, η δυναμική της οποίας μπορεί να «επιμολύνει» και άλλα εργασιακά πεδία.

Στην περίπτωση, δε, της αποοικογενειοποίησης των πρακτικών φροντίδας μέσω της δημοσιοποίησής τους και της συλλογικής ανάληψής τους από το Κράτος Πρόνοιας, στη δυτική συγκρότησή του, θα πρέπει να δούμε κατά πόσο η φυσιογνωμία των θεσμών πειθαρχικού, ολιστικού, κλειστού τύπου που τις ανέλαβαν (σχολείο, νοσοκομείο κλπ.), δεν αναπτύχθηκε κατά το πρότυπο και παγιώνοντας κάποιες από τις παραδοσιακές όψεις των έμφυλων ρόλων πατριαρχικής έμπνευσης. Δεδομένο, που δεν αποτυπώθηκε μόνο στη μορφή του *familialisme de l'État* (οικογενειοποίηση του κράτους),¹⁶ αλλά και στη θηλυκοποίηση των υπηρεσιών φροντίδας. Το γεγονός ότι οι δημόσιες υπηρεσίες φροντίδας παραμένουν γυναικεία υπόθεση δεν αποτελεί μια πατριαρχική αρχαιότητα, αλλά ενεργητική (επαν)εγγραφή έμφυλων ρόλων στο πρόγραμμα της οργάνωσης των θεσμών του μοντέρνου δικαίου (Pattaron, 2006, σ. 180).

6.3.4 Το Care ως πολιτικό όραμα

Η ηθική του care δεν εξαγγέλλει ένα ουτοπικό –και για κάποιους αφελές– όραμα διαφορετικής πολιτικής συνύπαρξης των πολιτών στο πλαίσιο των συγχρόνων δημοκρατιών. Ούτε επιζητά την επιστροφή του συναισθήματος στο δημόσιο χώρο. Η ετερόδοξη αυτή, μη δεοντολογική, ηθική, που επισημαίνει την αλληλεξάρτηση των ανθρώπων και την ηθική αλληλοδέσμευσή τους, που δίνει σημασία στην ανταπόκριση στις ανάγκες των άλλων, δεν επιζητά την κατά μέτωπο αντιπαράθεση και επικράτησή της απέναντι στην ηθική της δικαιοσύνης. Αμφισβητεί, απλώς, το μονοπώλιο της τελευταίας στο πεδίο του ηθικού και επιτρέπει να φωτιστούν, με ένα δικαιότερο τρόπο, οι μικρές ιστορίες της καθημερινότητας ως παραγωγοί ηθικής και να ενδυναμωθεί, να αποκτήσει εμπιστοσύνη στον εαυτό της, η «χαμηλή φωνή» των περιθωριοποιημένων κοινωνικών ομάδων.

Η οπτική του care καλεί τις δυτικές φιλελεύθερες δημοκρατίες σε μια επανεπεξεργασία του πολιτικού, ώστε να «δημιουργηθεί χώρος για το care». Για τη δική της λογική, η ριζική θεραπεία των ανισοτήτων του care είναι πρωτίστως ζήτημα αναανοηματοδότησης της πολιτειότητας (του περιεχομένου του πολιτικού δεσμού) και ανάπτυξης της δημοκρατικής αρχής. Το άνοιγμα του αυτόνομου και αφηρημένου πολιτικού υποκειμένου των δικαιωμάτων στο ενσώματο *πολιτικό* υποκείμενο των αναγκών και, επομένως, στο υποκείμενο που παρέχει και λαμβάνει care, η τοποθέτηση του care στην καρδιά των δημοκρατικών αξιών της σύγχρονης κοινωνίας, η δημόσια επαναξιοδότηση του τρόπου με τον οποίο ο εργατής της φροντίδας γνωρίζει τον κόσμο, ένα δημόσιο βήμα για τη φωνή του, διαγράφουν προς το παρόν ένα ορίζοντα προβληματισμού για μια άλλη πολιτική κοινωνία, μια άλλη κατανόηση του πολιτικού.

Η θέση της C. Gilligan έδωσε τη δυνατότητα να αναπτυχθούν πολλοί ορισμοί της ηθικής του care: το κεντρικό, ωστόσο, και κοινό χαρακτηριστικό αυτών των ορισμών είναι η έμφαση στο *συγκεκριμένο* και το *ιδιαιτέρο*. Η ηθική τού φροντίζει έχει τις συγκεκριμένες ανάγκες συγκεκριμένων ατόμων σε εξειδικευμένες περιστάσεις ως εναρκτήριο σημείο της διερώτησης τού τι πρέπει να γίνει. Απομακρύνεται, επομένως, από τις ηθικές θεωρίες που εκκινούν από γενικές αρχές και κανόνες. Αυτός ο παρτικουλαρισμός οδήγησε πολλούς θεωρητικούς στο να υποστηρίζουν ότι η ηθική της φροντίδας δεν μπορεί να αποτελέσει θεμέλιο για τις γενικές πολιτικές σχέσεις μεταξύ των πολιτών.

Ο πολιτισμός της ισότητας δεν αγαπά τις σχέσεις της εξάρτησης. Τις θεωρεί κάτι το αρνητικό. Η επαναξιοδότηση της ηθικής της φροντίδας ρίχνει ένα άλλο φως στη σχέση της εξάρτησης, αφού αναδεικνύει τη θετική πλευρά της: είναι ο τόπος μιας ηθικής θετικής εμπειρίας με την ουσιαστική έννοια του όρου.

6.3.5 Το Care ως περιεχόμενο του πολιτικού δεσμού

Η αναγνώριση του care ως κεντρικής δημόσιας αξίας θα έμενε εγγείρημα ημιτελές ως προς την αποτελεσματικότητά του, αν δεν θα μπορούσε, με τη σειρά του, να επηρεάσει το περιεχόμενο της πολιτειότητας, να οδηγήσει σε μια άλλη, πιο «ευρύχωρη», κατανόηση του πολιτικού δεσμού. Γενικά μιλώντας, η πολιτικοποίηση του care οφείλει να εμπλακεί σε μια διερώτηση ως προς τη σχέση μεταξύ δημοκρατίας, care και πολιτειότητας. Και επειδή η αναγνώριση του care δεν μπορεί παρά να γίνει μέσα στο πλαίσιο μιας σύγχρονης, δημοκρατικής πλουραλιστικής κοινωνίας, η φροντίδα ως πρακτική μπορεί να συμβάλλει στην αλλαγή των πρακτικών της δημοκρατικής πολιτείας. Δεν αρκεί το φιλελεύθερο σχέδιο μιας πολιτικής κοινωνίας, όπου η σχέση με τον άλλον κρίνεται υπό τη μόνη προϋπόθεση του σεβασμού ενός συνόλου (τυπικών) δικαιωμάτων.

Οι ηθικές αρετές της προσοχής, της υπευθυνοποίησης, της δεξιοτήτας και της ικανότητας ανταπόκρισης δεν χρειάζεται να περιορίζονται στα άμεσα αντικείμενα της φροντίδας, αλλά μπορεί να επηρεάσουν/ να εμπνεύσουν τις πρακτικές μας ως πολιτών. Μπορούν να γίνουν συστατικά της πολιτικής μας ζωής. Πρόκειται, ουσιαστικά, για μια σύγκλιση των αξιών του care με τις διαλογικές αξίες που βρίσκονται στην καρδιά των δημοκρατικών πρακτικών: το να ακούς, να αντιλαμβάνεσαι, να δίνεις προσοχή στον άλλο, να τον «παίρνεις στα σοβαρά».

Βιβλιογραφικές Αναφορές

Baier, A. (1987). The need for more than justice. *Canadian Journal of Philosophy*, Volume 17, Supplement 1, 1987, σ. 41 επ.

- Chodorow, N. (1979). *The Reproduction of Mothering*. Berkeley: University of California Press.
- Dorlin, E. (2005). Les Blanchisseuses. La société plantocratique antillaise, laboratoire de la féminité moderne. Στο Roux, H., Dorlin, E. & Fougeyrollas-Schwebel, D. (επιμ.). *Le corps entre sexe et genre*. Paris: Harmattan, σ.143-165.
- Dorlin E. (2006). Dark Care: de la servitude à la sollicitude. Στο Paperman, P. & Laugier, S. (επιμ.). *Le Souci des autres. Éthique et politique du care*. Paris: Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales, σ. 87-97.
- Feder-Kittay, E. & Feder, E.K. (2002). *The subject of Care. Feminist Perspectives on Dependency*. Lanham, MD: Rowman and Littlefield.
- Fricker, M. (2007). *Epistemic Injustice, Power and the Ethics of knowing*. Oxford: Oxford University Press.
- Gilligan, C. (1982). *In a different voice. Psychological Theory and Women's Development*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Haber, S. (2006). Éthique du care et problématique féministe dans la discussion américaine actuelle. Στο Paperman, P. & Laugier, S. (επιμ.). *Le Souci des autres. Éthique et politique du care*. Paris: Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales, σ. 155-175.
- Held, V. (1995, επιμ.). *Justice and Care. Essential readings in Feminist Ethics*. Boulder, CO: Westview Press.
- Kohlberg, L. (1981). *Essays on Moral Development, vol. 1: The Philosophy of Moral Development*. San Francisco: Harper and Row.
- R. Lenoir, R. (2003). *Généalogie de la morale familiale*. Paris: Seuil.
- Méda, D & Perivier, H. (2007). *Le deuxième age de l'émancipation des femmes*. Paris: Seuil.
- Méda, D. (2008). Pourquoi et comment mettre en œuvre un modèle a deux apporteurs des revenus deux pourvoyeurs de soins ? *Revue française de socio-économie*, 2, 2008, σ. 32.
- Μαροπούλου, Μ. (2011). Παράμετροι μιας «δύσκολης» αναγνώρισης: Το φροντίζεϊν. Στο Δεδουσόπουλος, Α. & Κουτρούκης, Θ. (επιμ.). *Η διεύρυνση του τομέα των υπηρεσιών*. Αθήνα: Κριτική.
- Martin, C. (2008). Qu' est-ce que le social care? Une revue des questions. *Revue française de socio-économie*, 2, 2008, σ. 38.
- Molinier, P. (2009). Quel est le bon témoin du care? Στο Molinier, P., Laugier, S. & Paperman, P. *Qu' est-ce que le care? Souci des autres, sensibilité, responsabilité*. Paris: Payot & Rivages, σ. 235-251.
- Noddings, N. (1984). *Caring. A Feminine Approach to Ethics and Moral Education*. Berkeley: University of California Press.
- Παπαταξιάρχη, Ε., Τοπάλη, Π. & Αθανασοπούλου, Α. (2008). *Κόσμοι της οικιακής εργασίας. Φύλο Μετανάστευση και πολιτισμικοί μετασχηματισμοί στην Αθήνα του πρώιμου 21ου αι*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Paperman, P. (2006). Les gens vulnérables n'ont rien d' exceptionnel. Στο Paperman, P. & Laugier, S. (επιμ.). *Le Souci des autres. Éthique et politique du care*. Paris: Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales, σ. 281-298.
- Pattaron, L. (2006). Le care est-il institutionnalisable ? Quand la politique du care é mousses son éthique. Στο Paperman, P. & Laugier, S. (επιμ.). *Le Souci des autres. Éthique et politique du care*. Paris: Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales, σ. 189.
- Pocock, G.A. (1995). The ideal of citizenship since classical times. Στο Beiner, R. (επιμ.). *Theorizing Citizenship*. Albany, NY: State University of New York, σ. 30-32 & 34-36.
- Tronto, J. (1980). *Moral Boundaries. A political argument for an Ethic of Care*. London: Routledge [ελληνική έκδοση (2013): *Για μια πολιτική της μέριμνας σε έναν ενάλωτο κόσμο*. Αθήνα: Πόλις.
- Tronto, J. (2006). Vicious circles of privatized care. Στο Hamington, M. & Miller, D. (επιμ.). *Socializing care: Feminist ethics and public issues*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, σ. 3-26.

¹ Ο σημασιολογικός πλούτος και η πλαστικότητα της αγγλικής λέξης *care* –ουδετεροποιημένο απαρέμφατο– επιτρέπει στον ομώνυμο όρο να ορίσει με περιεκτικό τρόπο τόσο την ηθική/ ψυχολογική διάθεση για φροντίδα, την οποία προϋποθέτει, όσο και την (πραγματική) υλική πράξη με την οποία εκδηλώνεται. Υπό την έννοια αυτή, περιλαμβάνει όλα όσα σηματοδοτούνται από ένα πλήθος λέξεων της ελληνικής γλώσσας: φροντίδα, έγνοια, μέριμνα, μέλημα, προσοχή, επιμέλεια, ευθύνη, κηδεμονία, αρμοδιότητα κλπ. Γι' αυτό και σε πολλές, πλην της αγγλικής, γλώσσες έχει επιλεγεί να διατηρηθεί αμετάφραστος ο όρος και να καθιερωθεί πλέον στη διεθνή βιβλιογραφία, ως ηθική του *care*. Αυτή η πολυσημία οφείλει να ανακαλείται και στο παρόν κείμενο. Παρότι, λοιπόν, είναι επιστημονικά ορθότερο να διατηρηθεί και στα ελληνικά συμφραζόμενα ο όρος αμετάφραστος, επειδή η θεωρία αυτή είναι ακόμη άγνωστη στην Ελλάδα, και προκειμένου ο Έλληνας αναγνώστης να μη δυσκολευτεί, επιλέχθηκε είτε να χρησιμοποιηθεί συμβατικά η λέξη φροντίδα και εντός παραθέσεων ο αγγλικός όρος *care* για τη σχετική θεωρία, είτε οι δύο όροι να χρησιμοποιούνται εναλλακτικά.

² Από την τεράστια βιβλιογραφία και, πέραν των επιμέρους τίτλων που εντοπίζονται στις υπόλοιπες σημειώσεις του παρόντος, βλ. Noddings (1984), Held (1995), Feder-Kittay & Feder (2002).

³ Για την έννοια «κρίση του *care*» βλ. Paperman (2006, σ. 281-298) και Martin (2008, σ. 38).

⁴ Ο L. Kohlberg εφαρμόζει το μοντέλο εξελικτικής γνωστικής ανάπτυξης του J. Piaget για να μετρήσει τον τρόπο απόκτησης ηθικής συνείδησης. Κατά τον J. Piaget, η ανθρώπινη έμφυλη ταυτότητα έχει μεν βιολογική αφετηρία, ωστόσο, ως ψυχικό γεγονός αναπτύσσεται παράλληλα με τη γνωστική ανάπτυξη του ανθρώπου χάρις στα «γνωστικά φίλτρα», που επιτρέπουν σ' αυτόν να επεξεργάζεται πληροφορίες από τον εξωτερικό κόσμο και να τις μεταφράζει με έμφυλο τρόπο. Η κοινωνικοποίηση είναι μια ενεργός διαδικασία και όχι μια παθητική πρόσληψη πληροφοριών του εξωτερικού κόσμου. Αυτή η διαδικασία υπόκειται σε εξέλιξη, με την έννοια ότι ακολουθείται μια πορεία από τις εξωτερικές ενδείξεις σε ατομικές ιδιότητες προσώπων. Η απόκτηση έμφυλης ταυτότητας (κάτι που συμβαίνει στην ηλικία των 5 ή 6 χρόνων), αν και μη αναστρέψιμη, δεν είναι ένα στατικό γεγονός. Η γνώση είναι ρευστή και συνεχίζεται καθ' όλη τη διάρκεια του ανθρώπινου κύκλου ζωής, με τον ίδιο τρόπο που συνεχίζεται και αναπτύσσεται η ανθρώπινη κοινωνικοποίηση. Από αυτή την οπτική, η σταθερότητα μιας αίσθησης έμφυλου εαυτού δεν εξαρτάται από βιολογικούς παράγοντες, ανατομικές διαφορές, πρώιμες εμπειρίες ή γνωστικά φίλτρα. Εξαρτάται από τον τρόπο που ένα παιδί σταθεροποιεί στις καθημερινές του σχέσεις την ατομική του ταυτότητα. Ως ψυχικό/ γνωστικό γεγονός, η έμφυλη ταυτότητα είναι ένα συνεχές επίδικο που εξαρτάται από τις προσδοκίες του κοινωνικού περιγύρου και από τις προηγούμενες εμπειρίες τού να είναι κανείς άνδρας ή γυναίκα.

⁵ Η, κατά C. Gilligan, γυναικεία ηθική σκέψη θα συναντηθεί τελικά με τις έννοιες των δικαιωμάτων και των υποχρεώσεων και με την έννοια της ισότητας, δηλαδή με το πεδίο της ηθικής της δικαιοσύνης, σε μια μεταγενέστερη στιγμή στη διαδρομή της εξέλιξης του γυναικείου εαυτού, καθώς οι γυναίκες αναπροσδιορίζουν και διευρύνουν την έννοια της φροντίδας, ώστε να περιλάβει και την ευθύνη και φροντίδα για τον εαυτό (τους). Το ενδιαφέρον για τους άλλους οδηγεί στο ενδιαφέρον για τον εαυτό. Βλ. και Haber (2006, σ. 155-175).

⁶ Το 1995, πάντως, στον πρόλογο της επανέκδοσης του βιβλίου της, η C. Gilligan θα εισαγάγει τη διάκριση μεταξύ μιας «γυναικείας» και μιας «φεμινιστικής» αντίληψης του *care*, λέγοντας πως η σύνδεση της ηθικής του *care* με το γυναικείο υποκείμενο είναι μια εμπειρική παρατήρηση που δεν είναι απόλυτη. Η διαφορά των δύο ηθικών είναι υπόθεση μιας διαφορετικής φωνής, μιας διαφορετικής θεματικής και όχι μια έμφυλη διαφορά.

⁷ Κατά την N. Chodorow (1979), η πρωταρχική εξάρτηση μητέρας-παιδιού θα λάβει διαφορετική τροπή στη συνέχεια της ζωής του παιδιού ανάλογα με το φύλο του. Η μητέρα μεγαλώνει τον γιο της με βάση την ιδέα πως ανήκει στο αντίθετο φύλο, με αποτέλεσμα η απόκτηση της ανδρικής ταυτότητας να περνά μέσα από την εμπειρία ενός πρώιμου αποχωρισμού (*ethics of separation*), ενώ η απόκτηση της γυναικείας ταυτότητας από την κόρη είναι αξεδιάλυτα συνδεδεμένη με την εμπειρία μιας παρατεταμένης σύνδεσης με τη μητέρα, γεγονός που καταλήγει στη μεγαλύτερη ικανότητα των γυναικών για σχέσεις σύνδεσης (*ethics of relatedness*).

⁸ Είναι αυτό που η J. Tronto «η υπερηφάνεια του *care*».

⁹ Για μια τέτοια προσέγγιση βλ. Molinier (2009, σ. 235-251).

¹⁰ Από την τεράστια όγκο επιστημονικής παραγωγής γύρω από το θέμα, βλ. ενδεικτικά Παπαταξιάρχης κλπ. (2008), όπου και εμπειριστατωμένη διεθνής βιβλιογραφική επισκόπηση, και σε Ψημμένος & Σκαμνάκης (2008).

¹¹ Η υποτίμηση των υπηρετών φροντίδας ως φορέων λόγου, ή η υποτίμηση του λόγου των φορέων φροντίδας αντιστοιχεί στην υποτίμηση (αδικία) που οι πολιτικές ελίτ επιδεικνύουν για τον «αδαή» πολιτικό λόγο των απλών πολιτών, όπως αυτό έχει μελετηθεί από την M. Fricker (2007). Η συγγραφέας εισάγει μια διάκριση μεταξύ *injustice testimoniale* και *injustice hermeneutique*, που θα μπορούσε επιτυχώς να αναφέρεται και στην περίπτωση του λόγου των παρόχων *care*.

¹² Για την ιδέα πως ο πολίτης κατανοείται ως απαλλαγμένος από την εργασία του *care* χάρις στην κατοχή συζύγων και δούλων για να την πραγματοποιούν στη θέση του, βλ. Pocock (1995, σ. 30-32 και 34-36).

¹³ Για την έμφυλη, φυλετική και ταξική γραμμή διάκρισης που διαπερνά το πεδίο του *care*, βλ. Paperman (2005, σ. 288).

¹⁴ Αυτό το παράδειγμα κυριαρχίας ακολουθεί στην έρευνά της και η E. Dorlin (2005).

¹⁵ Όπως παρατηρεί η D. Méda (2008, σ. 32), παρά την παρακμή του μοντέλου του τροφοδότη-άρρενος (male bread-winner), οι γυναίκες παραμένουν οι βασικές υπεύθυνες για τις οικιακές εργασίες και για το μεγάλωμα των παιδιών στις χώρες του OCDE, βλ. και Méda & Perivier (2007).

¹⁶ Για τον όρο *familialisme de l'État* (κρατικός πατερναλισμός) βλ. Lenoir (2003, σ. 75).

Κεφάλαιο 7

Σύνοψη

Η ηθική της φροντίδας ως αντιπαράδειγμα στην ηθική της ευθύνης. Η συνομιλία της ηθικής της φροντίδας με το φιλοσοφικό ρεύμα της αντι-θεωρίας. Οι κανονιστικές θεωρίες της δικαιοσύνης, υπό το κριτικό πρίσμα της ηθικής της φροντίδας: η συμβολή της Annette Baier. Η ανάγνωση λογοτεχνικών έργων ως ηθική πρακτική: το επιχείρημα των Martha Nussbaum και Cora Diamond. Η ηθική της ετερότητας στο έργο του Emmanuel Levinas και της Luce Irigaray: συγκλίσεις και αποκλίσεις.

7. Ορθός λόγος, συναίσθημα και κανονιστικές ηθικές θεωρίες υπό το πρίσμα του πολιτισμικού φεμινισμού της διαφοράς

7.1 Ορθός λόγος, συναίσθημα και οι κανονιστικές ηθικές θεωρίες

Η θέση της C. Gilligan και οι συναφείς με αυτήν θεωρίες του care κατέδειξαν πως τα ηθικά συναισθήματα των υποκειμένων που παρέχουν φροντίδα δεν είναι μια υποδεέστερη μορφή ηθικής, αλλά, αντίθετα αποτελούν μια πηγή ηθικής αγνοημένη από τις κλασικές κανονιστικές ηθικές θεωρίες της νεωτερικότητας, τη δεοντοκρατία και τον ωφελμισμό. Η θέση της C. Gilligan προβάλλει την ανάγκη, το ζήτημα της «ελλειμματικής» και «στάσιμης» ηθικής σκέψης των γυναικών να επανατοποθετηθεί πάνω σε άλλους όρους κατανόησης, εφόσον η έμφυλη κατανομή των διπολικών διακρίσεων ορθού λόγου και συναισθήματος, ελεύθερης επιλογής και φυσικού καταναγκασμού, η οποία αποτελεί την ιδρυτική στιγμή της δυτικής νεωτερικότητας, επεφύλαξε για τις αποκλεισμένες από την πολιτική γυναίκες, το δεύτερο άρα και υποτιμημένο σκέλος των δίπολων (Okin, 1989).

Όπως υποστηρίζει ο Lawrence Blum (1982, σ. 296-297) «η κυρίαρχη ηθική θεωρία αποτελεί την ύψιστη έκφραση των ανδρικών ιδιοτήτων. Για τον λόγο αυτό, υποτιμά τις γυναικείες ιδιότητες, όπως τις βρίσκουμε στην κοινωνία – τη συμπάθεια, το ενδιαφέρον, τη συναισθηματική προσοχή. Δεν έχει κατορθώσει να δώσει πρέπουσα έκφραση σ' αυτές τις ηθικές ποιότητες. Ο ορθολογιστής ηθικός φιλόσοφος καταφάσκει στην έμφυλη ιεραρχία των κοινωνικών αξιών και, εμμέσως, τής προσφέρει ένα νομιμοποιητικό θεμέλιο».

«Εδώ και αιώνες ακούμε τις φωνές των ανδρών και τις θεωρίες που υπαγορεύουν οι δικές τους εμπειρίες. Μόλις πρόσφατα αρχίσαμε, όχι μόνον να διακρίνουμε τη σιωπή των γυναικών, αλλά επίσης και τη δυσκολία να ακούσουμε αυτά που λένε όταν παίρνουν τον λόγο. Κι όμως, στη διαφορετική φωνή των γυναικών ανακαλύπτεται η αλήθεια μιας ηθικής της φροντίδας, η διασύνδεση μεταξύ της σχέσης με κάποιον άλλον και της ευθύνης (γ' αυτόν) και το πως το καταγωγικό θεμέλιο της επιθετικότητας είναι η ρήξη του νήματος που κρατά ενωμένες τις ανθρώπινες σχέσεις», θα υποστηρίξει από τη μεριά της η C. Gilligan (1982, σ. 173). Για την Gilligan, η ηθική της φροντίδας, στην οποία αναγνωρίζονται οι γυναίκες ως ηθικές συνειδήσεις, είναι ένα σύνολο ηθικών στάσεων, που βασίζονται στο ενδιαφέρον και την ανάληψη της ευθύνης του άλλου, όταν αυτός βρίσκεται σε κατάσταση τρωτότητας. Το care περιγράφει την εμπειρία ενός εαυτού που βρίσκεται σε μια διαρκή διασύνδεση με τους άλλους. Αργότερα, πάντως, η Gilligan θα διευκρινίσει: «η διαφορετική φωνή, την οποίαν περιγράφω, χαρακτηρίζεται όχι από το φύλο αλλά από την ιδιαίτερη θεματική της. Η συσχέτισή της με τις γυναίκες είναι μια εμπειρική παρατήρηση, και μέσα από τη φωνή των γυναικών παρακολουθώ την ανάπτυξή της. Αυτή, όμως, η διασύνδεση δεν είναι απόλυτη. Οι αντιθέσεις μεταξύ των ανδρικών και γυναικείων φωνών έχουν παρουσιαστεί, προκειμένου να υπογραμμιστεί μια διάκριση μεταξύ δύο τρόπων σκέψης, για να εστιάσει την σκέψη σε ένα πρόβλημα μετάφρασης, και όχι για να παρουσιάσει γενικά χαρακτηριστικά για κάθε ένα από τα φύλα» (Gilligan, 1995).

Η προβολή της θεωρίας του care στο προσκήνιο, και στον βαθμό που δεν γίνεται κατανοητή ως καθαρός συναισθηματισμός, αλλά ως πρακτική ηθική δράση, θα μπορούσε, επομένως, να ανανεώσει την γενικότερη προβληματική περί της ηθικής στο σύγχρονο φιλελεύθερο περιβάλλον, όπως αυτή διερευνάται στο χώρο της ηθικής φιλοσοφίας. Στον χώρο αυτόν, εξάλλου, η ηθική της φροντίδας αποκτά υπόσταση ως αντίποδας της ηθικής της δικαιοσύνης ή των δικαιωμάτων.

Τίποτα δεν συνοψίζει καλύτερα την αντιθετικότητα, τον ακραίο διπολισμό αυτών των δύο ηθικών στάσεων, της δικαιοσύνης και της φροντίδας, από τη θέση που εκφράζει ως προς την ουσία της δικαιοσύνης ο πλοίαρχος Βήαρ στο διήγημα του Χέρμαν Μέλβιλ *Μπίλλο Μπάντ και άλλες ιστορίες*. Ως μέλος ενός έκτακτου

δικαστηρίου, το οποίο καλείται ανεκκλήτως να κρίνει ένα συμβάν (το θανατηφόρο πλήγμα που ο, σε όλο το πλήρωμα αγαπητός και άκακος ναύτης, Μπίλλυ Μπαντ, δίχως δόλο επέφερε στον οπλονόμο Κλάγκαρτ), ο πλοίαρχος θα προτείνει την εσχάτη των ποινών για τον Μπίλλυ Μπαντ και θα απευθυνθεί στα υπόλοιπα μέλη του δικαστηρίου με τα εξής λόγια, γύρω από τη φύση της ηθικής κρίσης και την εντιμότητα του δικαστή: «η ευθύνη μας, η ευθύνη που πήραμε όταν δώσαμε τον όρκο είναι αυτή: πως όσο σκληρός και ανελέητος είναι αυτός ο νόμος, εμείς θα πρέπει να συμμορφωθούμε μ' αυτόν. Η εξαιρετική, όμως, αυτή περίπτωση σας αγγίζει βαθιά την καρδιά. Το ίδιο αγγίζει και την δική μου. Αλλά ας μην αφήσουμε την καρδιά μας να προδώσει την κρίση μας, που πρέπει να μείνει ψυχρή και ασυγκίνητη. Στη στεριά, ένας τίμιος δικαστής μπορεί να παρασυρθεί καμιά φορά απ' τα δάκρυα μιας πονεμένης γυναίκας, που θα είναι συγγενής του ενόχου. Και η καρδιά μας τώρα είναι σαν αυτήν την δύστυχη γυναίκα. Η καρδιά είναι το θηλυκό στοιχείο μέσα στον άνδρα. Και όσο και αν είναι σκληρό αυτό που θα σας πω, θα πρέπει να την ξεριζώσουμε, Κύριοι».

Οι ηθικές του care, τα τελευταία χρόνια, έχουν συναντηθεί με ένα ιδιαίτερο αγγλοσαξωνικό ρεύμα «αντι-θεωρίας» στο χώρο της ηθικής φιλοσοφίας, που εμπνέεται από την σκέψη του L. Wittgenstein (Lance & Little, 2006). Αυτό που αποκαλείται *αντιθεωρία* στην ηθική φιλοσοφία εστιάζεται όχι στο επίπεδο των αφηρημένων ηθικών θεωριών, αλλά στην ανάλυση των ηθικών πρακτικών. Μεταβάλλει, ταυτόχρονα, τη φύση της ηθικής διερώτησης, καθώς δεν αναζητά πλέον μια «ιδεώδη» ηθική θεωρία, αλλά τη διερεύνηση του ηθικού φαινομένου καθεαυτό. Παίρνει τις αποστάσεις του από τον κυρίαρχο τρόπο ηθικής σκέψης του χώρου της ηθικής φιλοσοφίας, ο οποίος χαρακτηρίζεται από αφηρημένες αρχές ή γενικά σχήματα επιχειρηματολογίας, τα οποία συγκροτούνται σε γενικά συστήματα ορθολογικής αιτιολόγησης ηθικών πεποιθήσεων. Τα αφηρημένα αυτά συστήματα αξιώνουν την επ' αυτών θεμελίωση ηθικά αποδεκτών λύσεων σε πληθώρα επιμέρους ζητημάτων. Ωστόσο, ο κυρίαρχος, αυτός, τρόπος σκέψης αφήνει ζητήματα ανοιχτά: πώς πραγματοποιείται το πέρασμα από το αφηρημένο στο συγκεκριμένο, από το καθολικό στο μερικό, από τον κανόνα στην εφαρμογή του, από τη θεωρία στην εμπειρία;

Προτείνοντας την αξιολόγηση ηθικών συναισθημάτων όπως η φροντίδα, η προσοχή στον άλλον και το ενδιαφέρον γι' αυτόν, το care ανταποκρίνεται στην κάλυψη του ελλείμματος που διαπιστώνει ο Michael Stocker (1976): ότι η κρατούσα ηθική θεωρία εστιάζει την αναλυτική προσοχή της σε ηθικές έννοιες, όπως το καθήκον, η υποχρέωση, η ορθότητα, το αγαθό, το δίκαιο, που βρίσκονται μακριά από το καθημερινό λεξιλόγιο και την καθημερινή εμπειρία.

Αντίθετα, οι έννοιες της γενναιοδωρίας, της καλοσύνης, της προσήνειας (καταδεκτικότητας), έννοιες που δεν είναι καθόλου αφηρημένες και ασαφείς στην καθημερινή εμπειρία, δεν έχουν τύχει αναλυτικής επεξεργασίας.

Η ηθική του care συνέβαλε στο να αποσταθεροποιησει το μονοπώλιο της ορθολογικής ηθικής επιλογής και της συνακόλουθης αρχής της ηθικής αυτονομίας, ως προϋπόθεσης για τη δυνατότητα αναγωγής σε καθολικές, ανεξάρτητες και ουδέτερες ηθικές αρχές, καθώς και στη σημασία που το ορθολογικό ιδεώδες αποδίδει στην ιδέα του ηθικού καθήκοντος, ως ανταπόκρισης προς μια καθολική ηθική επιταγή – ότι, δηλαδή, οι πράξεις μας έχουν ηθικό περιεχόμενο επειδή τις απαιτεί ο καθολικός ηθικός νόμος (Laugier, 2001, σ 85-90). Το πρωτείο του λόγου της ηθικής γύρω από τις έννοιες της υποχρέωσης και της επιλογής προσανατολίζει την σκέψη με και την οδηγεί στο να θέτει την ηθική αναζήτηση με τρόπο διπολικό: καλό/ όχι καλό, δίκαιο/ άδικο ορθολογικό/ ανορθολογικό. Αφήνει εκτός ηθικού πεδίου και, επομένως, εκτός του κανονιστικού στοχασμού, την εργασία της *περιγραφής* των ηθικών πρακτικών της καθημερινότητας.

Ο στόχος του *αντιθεωρητικού* ρεύματος δεν είναι να αμφισβητήσει την ιδέα της ηθικής, αλλά την ιδέα της αναγκαιότητας/ δυνατότητας ύπαρξης μιας αφηρημένης ηθικής θεωρίας, που να απαντά με ικανοποιητικό τρόπο σε επιμέρους ηθικά ερωτήματα. Αλλάζει τον ερευνητικό προσανατολισμό της αναζήτησης: επανατοποθετεί την ανάλυση της διερώτησης περί του τι είναι ηθικό, εντός του πλαισίου της καθημερινής πρακτικής εμπειρίας, την οποία οι φιλοσοφικές θεωρίες προσπερνούν, με στόχο να εντοπίσει την στιγμή της ηθικότητας εντός του πυκνού πλέγματος των σχέσεων της καθημερινής ζωής. Το *αντιθεωρητικό* αυτό εγχείρημα, δια της εκπροσώπου του Annette Baier, θα ασκήσει κριτική στα δύο κυρίαρχα μοντέλα σκέψης στον χώρο της ηθικής φιλοσοφίας: το νομικό και το επιστημονικό μοντέλο. Εξίσου, θα επιχειρήσει μια κριτική στην κυρίαρχη στο επίπεδο της πολιτικής ηθικής «θεωρία της δικαιοσύνης».

7.1.1 «Η ανάγκη για κάτι περισσότερο από τη δικαιοσύνη των δικαιωμάτων»¹: Η κριτική της Annette Baier στις θεωρίες της δικαιοσύνης

Η έρευνα του L. Kohlberg² δεν συμπίπτει μόνον χρονικά, αλλά και επικυρώνει μια από σημαντικότερες ηθικοπολιτικές θεωρίες της δικαιοσύνης που είδαν το φως στην μετά-το-Βιετναμ Αμερική: τη θεωρία της δικαιοσύνης του John Rawls. Στο μεγάλο του θεωρητικό, ομότιτλο, πόνημα, ο Αμερικάνος φιλόσοφος του δικαίου επιχειρεί να σκεφθεί τους σύγχρονους όρους, τους ελάχιστους κοινούς, γενικούς και επαρκείς, κανόνες για τη συγκρότηση μιας δίκαιης κοινωνίας σε συνθήκες πολιτικού φιλελευθερισμού. Ταυτόχρονα, ανανεώνει όλη την φιλοσοφική πολιτική παράδοση, αφού το σχήμα του αξιοποιεί τόσο την ιδέα του πολιτικού συμβολαίου, όσο και την ιδέα της διανεμητικής δικαιοσύνης του Αριστοτέλη. Εφεξής, το έργο του J. Rawls αποτελεί την κυρίαρχη αναφορά στον χώρο της ηθικής φιλοσοφίας και της πολιτικής φιλοσοφίας. Θα συγκεντρώσει, όμως, και τα πυρά της φεμινιστικής κριτικής και, μεταξύ άλλων, της φιλοσόφου Annette Baier, η οποία θα κρίνει το έργο του Rawls από την οπτική της ηθικής του care. Υπέρμαχος της Gilligan, η Baier (1985), ασκώντας διορθωτική κριτική στον Rawls, θα μεταγράψει το αίτημα αναγνώρισης του care στο πολιτικό/ φιλοσοφικό επίπεδο. Η διεκδίκηση της πολιτικοποίησης και ηθικοποίησης του care, ιδιότητες που η στενή φιλελεύθερη αντίληψη του έχει αποστερήσει, είναι πολιτική. Για την απόδοση μιας πολιτικής και ηθικής σημασίας στη φροντίδα χρειάζεται μια πιο διευρυμένη θεώρηση του πολιτικού-ηθικού δεσμού, επομένως μια κριτική διόρθωση των σχετικών κυρίαρχων θεωριών.

Αν και δεν αμφισβητεί την βαρύτητα και κεντρικότητα της ιδέας των δικαιωμάτων σε μια θεωρία της δικαιοσύνης, η Annette Baier θεωρεί πως αυτή είναι στενή και περιοριστική. Η δικαιοσύνη είναι η πρωταρχική αξία που μπορεί να θεωρηθεί θεμέλιο των θεσμών. Έχει ανάγκη και από άλλες αρχές για να αναδείξει την πραγματική της αξία. Επιδιώξη της είναι να παρουσιάσει μια πιο βελτιωμένη εκδοχή δικαιοσύνης, στους κόλπους της οποίας η ηθική της φροντίδας (ethics of care) και η ηθική των δικαιωμάτων (ethics of rights) θα βρίσκονται συναρμοσμένες.

Βασική θέση της Baier είναι πως ο ηθικός φιλελευθερισμός, αν και προϋποθέτει και υπολογίζει (εξαρτάται από) τη διάσταση της φροντίδας, ως αναγκαίας συνθήκης της Πόλης, υποβιβάζει την ηθική της φροντίδας σε ένα προ-ηθικό, προπολιτικό επίπεδο, την αγνοεί και την υποτιμά. Η Baier υπερασπίζεται την ιδέα πως η φιλελεύθερη αντίληψη μιας δίκαιης κοινωνίας, όπως αυτή διατυπώνεται από τον Rawls, είναι ατελής, εφόσον δεν μπορεί να εξηγήσει τους όρους διαίωσης μέσα στον χρόνο (πέρα από τη μια γενιά ενηλίκων) της δίκαιης κοινωνίας, διότι θέτει εκτός ηθικής, ως προπολιτική και προηθική την σφαίρα της βασικής φροντίδας και, ευρύτερα, τις ηθικές αρετές που είναι συνυφασμένες με τις σχέσεις μεταξύ οικείων, και οι οποίες διασφαλίζουν τη διατήρηση των κοινωνικών ειρηνικών σχέσεων. Ο αποκλεισμός της φροντίδας από την σφαίρα της ηθικής καθιστά ανολοκλήρωτη την φιλελεύθερη αντίληψη της ηθικής, καταδικασμένη να τοποθετεί σε μια προβληματική ετερογένεια την κοινωνία, στην ηθική της διάσταση, και εκείνο που την διαιώνίζει (την φροντίδα). Η θέση του αυτόνομου και ανεξάρτητου υποκειμένου της δυτικής φιλελεύθερης ηθικής θεωρίας δεν είναι μια κανονιστική θέση, αλλά μια περιγραφική (διαπιστωτική) κρίση για την πραγματικότητα των ανδρών-φιλοσόφων. Ο αναγκαίος για τη διατήρηση της ανθρώπινης ζωής ηθικός χώρος της φροντίδας δεν μπορεί να αντιμετωπιστεί με όρους κανονιστικούς, αλλά μόνον περιγραφικούς. Ο ηθικός στοχασμός που εμπεριέχεται στο χώρο της φροντίδας αντιστέκεται στην ανάλυσή του με όρους κανόνα. Στο βαθμό που το ηθικό, στο περιβάλλον της φροντίδας, εμπεριέχεται στην σωστή ανταπόκριση στην *κάθε φορά διαφορετική* ανάγκη του άλλου, ανάλογα με τις περιστάσεις, απαιτείται μια εμπειρική επαλήθευση της ορθότητας. Απαιτείται η δυνατότητα ευαίσθητης εκτίμησης της *κάθε φορά μοναδικής* κατάστασης, πράγμα το οποίο, με τη σειρά του, απαιτεί την ικανότητα του ηθικού υποκειμένου της φροντίδας να αλλάζει.

Δίχως την οπτική της φροντίδας δεν μπορούμε να έχουμε μια ικανοποιητική αντίληψη της κοινωνίας, ως ηθικής, στον βαθμό που η ηθική θεωρία οφείλει να λάβει υπ' όψιν της και να ενσωματώσει τους όρους διαίωσης του κοινωνικού δεσμού.

Από την άλλη μεριά, η έννοια της ηθικής υποχρέωσης, όπως αυτή εμφανίζεται στις φιλελεύθερες πολιτικές θεωρίες και στην κυρίαρχη ηθική θεωρία, και η οποία τελεί υπό τον έλεγχο και την εγγύηση της κύρωσης, αδυνατεί να συμπεριλάβει την αγάπη των γονέων προς τα παιδιά τους. Αυτή δεν μπορεί να ενταχθεί στον κατάλογο των υποχρεώσεων και δεν μπορεί να την εγγυηθεί και να την ελέγξει μια κύρωση (ή η απειλή μιας κύρωσης). Είναι ανάγκη να βρεθεί ένας όρος συνεκτικός της υποχρέωσης και της αγάπης, και αυτός είναι «η έννοια της προσήκουσας εμπιστοσύνης» (appropriate trust), μιας που το να εμπιστευτεί κανείς κάποιον, συνδυάζει εγνωσμένη πεποίθηση και μία δυνατότητα επηρεασμού της ανθρώπινης πράξης του άλλου. Η έννοια της εμπιστοσύνης διαμεσολαβεί μεταξύ λογικής και συναισθήματος, καλύπτει την οπτική

της δικαιοσύνης και την οπτική της αγάπης. Έχει την ισχύ ενός θεωρητικού εργαλείου, το οποίο γενικεύει τις ηθικές ιδιότητες της υποχρέωσης απέναντι στους άλλους και τις ηθικές ιδιότητες των αρετών (Baier, 1995, σ.11).

7.1.2 «Και η ποίηση ένας κατ' εξοχήν πολίτης του κόσμου»³: η λογοτεχνία ως ηθική

Η ηθική της φροντίδας συνομιλεί με το κριτικό ρεύμα, που την τελευταία τριακονταετία έχει αναπτυχθεί στον χώρο των κριτικών νομικών σπουδών, την κίνηση *Δίκαιο και Λογοτεχνία*. Μεταξύ άλλων, η κίνηση αυτή έχει επισημάνει τον ρόλο της αφήγησης στην περιγραφή ηθικών καταστάσεων και ηθικών αισθημάτων, της προσοχής για τον άλλον, της φροντίδας, του ενδιαφέροντος γι' αυτόν, που διαφεύγουν από την οπτική των κυρίαρχων ηθικών θεωριών (Μαροπούλου, 2016). Μιλά για το συναισθηματικό «έλλειμμα» που τις χαρακτηρίζει.

Αναδεικνύει, επίσης, την αδυναμία του κανονιστικού ηθικού συλλογισμού, του καθοδηγούμενου από αφηρημένες ηθικές αρχές και μόνον, όπως και από τις έννοιες καθήκον, υποχρέωση και δικαίωμα, να συλλάβει ζητήματα ηθικής, με τα οποία έρχονται αντιμέτωπα τα υποκείμενα στην καθημερινή τους ζωή, εντός της οποίας η διάσταση της φροντίδας, ως παροχή ή ως λήψη, έχει συντριπτική παρουσία. Η ηθική της φροντίδας συναντάται σε πολλούς *τόπους* με το *Δίκαιο και Λογοτεχνία*: για παράδειγμα, στην σημασία που κατέχει η αφήγηση στην περιγραφή του πρακτικού πλαισίου μέσα στο οποίο αναδεικνύονται τα σημαντικά ηθικά συναισθήματα, τα οποία, ακριβώς επειδή δεν έχουν τύχει της αναλυτικής προσοχής, δεν μπορούν παρά να παρασταθούν αφηγηματικά. Για την ηθική της φροντίδας, η λογοτεχνία αποτελεί ένα πειραματικό «εργαστήριο ηθικής», όπου μπορούν να εντοπιστούν τις παραδειγματικές καταστάσεις μέσα από τις οποίες εκδηλώνεται και σημαίνεται ως παρουσία στη ανθρώπινη ζωή.

Τελευταία, το ενδιαφέρον έχει στραφεί σε μια θεωρητική τάση που έχει αναδειχθεί από το χώρο της ηθικής φιλοσοφίας, την οποίαν υποστηρίζουν διακεκριμένες ακαδημαϊκές φιλόσοφοι όπως οι Martha Nussbaum (2015) και η Cora Diamond (2004). Η στάση αυτή υποστηρίζει την αναγκαιότητα ένταξης του λογοτεχνικού έργου, ως αγωγού ηθικότητας, στο πεδίο ενδιαφέροντος της ηθικής θεωρίας, με έναν τρόπο πρωτόγνωρο για την παράδοση αυτού του χώρου: μέσα από μια μαθητεία (πρακτική) στην ανάγνωση της λογοτεχνίας, δια της οποίας ο άνθρωπος ασκείται σε μια ικανότητα (δεξιότητα) ηθικής κατανόησης, που εμπεριέχει τόσο την διανοητική όσο και την συναισθηματική δραστηριότητα. Στα αναγνωστικά ενδιαφέροντα της θέσης αυτής εμπίπτουν τα έργα που ανήκουν στη μεγάλη παράδοση του ρεαλιστικού μυθιστορήματος, δηλαδή του λογοτεχνικού είδους, το οποίο στο επίκεντρό του θέτει θεμελιώδη ηθικά και κοινωνικά ερωτήματα γύρω από την αδικία, την εξαθλίωση, την απομόνωση και αγριότητα του κόσμου των μεγαλουπόλεων. Εκτός από τον Charles Dickens (*Ντέιβιντ Κόπερφιλντ*), εδώ κατατάσσονται και οι Henry James (*Το Χρυσό Κύπελλο*), Marcel Proust (*Αναζητώντας τον χαμένο χρόνο*), καθώς επίσης και ο Samuel Beckett (*Ο Μαλόν πεθαίνει*, *Ο Ακατανόμαστος*).

Η πρόταση των δύο φιλοσόφων ανατρέπει μια σειρά από κυρίαρχες παραδοχές γύρω από τη σχέση ηθικής φιλοσοφίας και λογοτεχνίας στον χώρο της ηθικής θεωρίας. Όπως και στην περίπτωση του καθιερωμένου τρόπου διδασκαλίας του δικαίου, η ακαδημαϊκή διδακτική της ηθικής θεωρίας επιφυλάσσει ένα περιορισμένο, εντοπισμένο και επιλεκτικό ενδιαφέρον για τη λογοτεχνία. Για την κυρίαρχη ακαδημαϊκή αντίληψη, τα λογοτεχνικά έργα δεν κάνουν ηθική φιλοσοφία, καθώς πίσω από τον όρο αυτόν αναζητά κανείς έναν δομημένο και συστηματικό λόγο και αρθρωμένα επιχειρήματα. Η χρησιμότητα των λογοτεχνικών έργων είναι περιορισμένη: αυτά μπορούν να είναι προθάλαμοι ανάδυσης εννοιών και ερωτημάτων, η περαιτέρω επεξεργασία των οποίων, όμως, ανήκει στον συστηματικό λόγο, είτε γιατί οι λογοτεχνικοί ήρωες μπορεί να ενσαρκώνουν ηθικές ιδέες, είτε πάλι γιατί αποτυπώνουν τις ηθικές διαμάχες μιας ιστορικής εποχής, τακτοποιώντας σε ανάλογες αντίπαλες θέσεις (positions) τους ήρωές τους (Tom Jones). Κάποιες άλλες φορές, τα λογοτεχνικά έργα έχουν χρησιμότητα, γιατί μας επιτρέπουν να εκτιμήσουμε το χάσμα που χωρίζει τον κόσμο των σταθερών και στέρεων ιδεών από τη ρευστότητα και το ευμετάβλητο της ανθρώπινης συνείδησης. Σε κάθε περίπτωση, πάντως, το λογοτεχνικό έργο δεν αποτελεί πεδίο συστηματικής πραγμάτευσης, επαλήθευσης ή διάψευσης καμίας ηθικής ιδέας. Ο όποιος ηθικός λογοτεχνικός στοχασμός αντιμετωπίζεται ως εξωτερικός προς τον καθαυτό ηθικό φιλοσοφικό συλλογισμό. Η ηθική ιδέα στο λογοτεχνικό έργο έρχεται έχοντας κριθεί εκ των προτέρων ως ηθικά σημαντική από την ηθική θεωρία, δηλαδή από εκείνον τον εξωτερικό τόπο που διαθέτει ολοκληρωμένες, προφανείς και επεξεργασμένες ηθικές έννοιες, τις οποίες παραδίδει έτοιμες να μπουν στη λογοτεχνική χρήση.

Η οπτική των δύο φιλοσόφων παίρνει τις αποστάσεις της από αυτές τις αντιλήψεις. Το ηθικό πρακτικό ενδιαφέρον για τα λογοτεχνικά έργα απορρέει από την ηθική δύναμη του λογοτεχνικού έργου να θέτει «ηθικά» προβλήματα και «ηθικές» καταστάσεις στο μέτρο μιας μορφής ζωής-Lebensform (Wittgenstein), μιας συγκεκριμένης οπτικής-vision (Iris Merdoch), μίας ύφανσης της ανθρώπινης ύπαρξης-texture de l'être humain (Cora Diamond). Τα υποθετικά σενάρια που στήνει μπροστά μας η λογοτεχνία, αναδεικνύουν διλήμματα στα οποία τα μυθοπλαστικά πρόσωπα καλούνται να πάρουν θέση, να αποφασίσουν, να δράσουν, να στραφούν προς τη μια ή την άλλη κατεύθυνση κι έτσι να δείξουν παραστατικά τις θετικές ή αρνητικές συνέπειες των επιλογών τους. Από αυτά τα αναπαριστώμενα επιμέρους γεγονότα μπορεί κανείς να αναχθεί στα καθολικά και να αναλογιστεί τη δική του θέση σε ανάλογα διλήμματα.

Η αναπλαισίωση του ηθικού ερωτήματος «τί πρέπει να κάνουμε;» εντός των ορίων μιας εξιστορούμενης ατομικής ζωής, που ταυτόχρονα είναι ένα πλαίσιο ηθικής δράσης, διευρύνει την έννοια της γνώσης και της διδασχής της ηθικής. Ο τρόπος γραφής, οι τεχνικές αφήγησης και οι εναλλαγές τους, η εξέλιξη της πλοκής, οι τρόποι και οι συνήθειες, τα λόγια των ηρώων, η ιδιαίτερη φρασεολογία, οι αντιδράσεις ζωής – «πότε κάποιος χαμηλώνει το βλέμμα, πότε κοκκινίζει, πότε αντιδρά μέσα από θυμό ή χαρά»– οι ρητά ή υπαινικτικά εκφραζόμενες επιθυμίες, οι κλίσεις και οι προτιμήσεις των ηρώων, όλα αυτά τα κειμενικά σημεία, όπου, ως αναγνώστες, αισθανόμαστε κάποιον να μιλάει και να εκφράζεται, δηλαδή μια ανθρώπινη παρουσία που ενεργοποιεί μια μορφή ανθρώπινης ζωής, αποκτούν μian άλλη διάσταση και κατανοούνται μέσα από ένα διαφορετικό φως. Δεν έχουν τον εξω-ηθικό χαρακτήρα μιας απλής αισθητικής περιγραφής, αλλά έχουν μια ηθική στόχευση, ένα ηθικό ενδιαφέρον. Αποκτούν ηθική διάσταση από μια (συγγραφική) πράξη ηθικής φροντίδας, προσοχής και μέριμνας, γιατί κάποιος φροντίζει να τους δώσει το status πραγμάτων που έχουν σημασία (matter), γιατί κάποιος τα μετατρέπει σε ηθικά συμβάντα. Αυτός είναι ο συγγραφέας, ο οποίος απευθύνει μία συμπαθητική και προσεκτική ματιά πάνω τους. Τον κόσμο αυτόν προτίθεται ο συγγραφέας να μοιραστεί με τον αναγνώστη του, μαζί με μια μέθοδο, έναν τρόπο να δει κανείς την ανθρώπινη φύση στις πολλαπλές της εκδοχές, έτσι ώστε η συμπάθεια προς τους ήρωες ή η κριτική αποστασιοποίηση, το χιούμορ και η συγκίνηση, όλα να παίζουν ρόλο και να έχουν σημασία. Αυτού του τύπου η ηθική ανάγνωση δεν διαχωρίζει τη γνωσεακή από την συγκινησιακή όψη του έργου, το εκφραστικό και αισθητικό από το εννοιακό και επιχειρηματολογικό περιεχόμενο. Στόχος αυτής της ανάγνωσης είναι να δημιουργήσει μια προσληπτική σχέση (perceptive relation) και μια ηθική κινητοποίηση στον αναγνώστη, να τον βάλει να κάνει ηθικές σκέψεις με έναν ανθρώπινα ενδιαφέροντα τρόπο. Ταυτόχρονα, του δίνει τη δυνατότητα να αναμετρηθεί με ομοιότητες και διαφορές, με συμπτώσεις και αποκλίσεις, προκειμένου να δώσει σχήμα στη σχέση του με την εμπειρία της δικής του ζωής. Η βαρύτητα του έργου τέχνης δεν είναι τόσο στο τι λέει όσο σε αυτό που κάνει στη δική μας ζωή, στην ικανότητά του να μας παροτρύνει και να συνεπάγεται για εμάς έναν ανασχηματισμό της εμπειρίας μας.

7.1.3 Η λογοτεχνική ανάγνωση ως ηθική πρακτική

Υπό αυτήν την οπτική, η ανάγνωση των λογοτεχνικών έργων αναβαθμίζεται σε μια ηθική πρακτική. Ο αναγνώστης μετατρέπεται σε ηθικό υποκείμενο καθώς η εμπειρία της ανάγνωσης αποκτά ευρηματικές, διερευνητικές διαστάσεις που την μετατρέπουν σε μια *ηθική περιπέτεια*, στην οποίαν ο αναγνώστης πρέπει να αφηθεί. Πρέπει να δώσει εμπιστοσύνη στον συγγραφέα και να αφήσει στο ίδιο το έργο την φροντίδα της κατεύθυνσης του προσωπικού του ηθικού στοχασμού, ώστε να εκτιμήσει τι είναι κάθε φορά ηθικά σημαντικό από μια ανθρώπινη σκοπιά. Ο αναγνώστης καλείται να ζήσει την ηθική σαν μια ανθρώπινη περιπέτεια, όπου λογική και ευαισθησία δεν μπορούν να διαχωριστούν. Ο Henry James, συχνή αναφορά και στις δύο φιλοσόφους, μιλά επίσης για την περιπέτεια της ανάγνωσης με αφορμή τα μυθιστορήματα της George Eliot: «τα συναισθήματα, οι συγκινήσεις, οι αβεβαιότητες των ηρώων και των ηρωίδων γίνονται και δική μας υπόθεση». Και αφού η ανάγνωση αποκτά την υφή μιας προσωπικής περιπέτειας, σαν κάθε ανθρώπινη περιπέτεια δεν έχει ποτέ ένα εκ των προτέρων δεδομένο και τελειωμένο νόημα. Το νόημα είναι υπόθεση συσχετισμού και ερμηνείας. Μια τέτοια αναγνωστική πρακτική καλεί τον αναγνώστη να ασκήσει την ηθική του φαντασία (την ικανότητά του να μπαίνει στη θέση του άλλου) και να διευρύνει τα όρια της ατομικής ικανότητας πρόσληψης (το «equilibre perceptif» της M. Nussbaum). Τον καλεί, επίσης, και σε μια εννοιακή περιπέτεια: να δοκιμάσει τις αντοχές και τα όρια της χρήσης εννοιών, εκεί που υπάρχει ένα αγεφύρωτο χάσμα, όχι ανάμεσα σε ηθικές θεωρίες ή ηθικές ιδέες, αλλά μεταξύ διαφορετικών μορφών ζωής (Lebensformen). Τον καλεί να πάρει στα σοβαρά τις δικές του αντιδράσεις που προκαλούνται μέσα του καθώς εξελίσσεται η θητεία του ως αναγνώστη του έργου: το παθιασμένο του ενδιαφέρον για κάποιους ήρωες, η

συμπάθεια και η αγάπη που νιώθει για κάποια πρόσωπα, η συγκίνηση που του προκαλούν κάποιες καταστάσεις, οι αντιδράσεις του – «μα αυτό είναι απαράδεκτο», «αυτή η σκηνή είναι πετυχημένη». Οι ηθικά σημαντικές αυτές αντιδράσεις συνοψίζουν την «υλική» θέση που παίρνει το έργο μέσα στη ζωή του αναγνώστη, αποκρυσταλλώνουν τις συνέπειες της ηθικής άσκησης του κατά την ανάγνωση, οι οποίες τον καταφάσκουν ως ηθικό υποκείμενο.

Ο πεζογράφος, ή το «σημείο» που λέγεται συγγραφέας –και, κατά τον H. James, ο «αδελφός» του ο ζωγράφος– είναι ένα σημείο απ' όπου εκλύεται μια ανθρώπινη ηθική δράση: ο τρόπος που ανοίγει το βλέμμα του στα ανθρώπινα πράγματα, ο τρόπος που επιλέγει τι να φροντίσει να δει από κοντά, τι από απόσταση και τι να παραλείψει, ποιο περιστατικό χαράς ή λύπης να διασώσει με την αφήγηση, ποιάν οπτική να υιοθετήσει για να πει τι, συνιστούν επιλογές όχι μόνον αισθητικής αλλά και ηθικής τάξης. Ίσως η ρίζα της ηθικότητας στην ανθρώπινη φύση να υπάρχει σε μια δυνατότητα προσοχής (attention) πάνω σε πράγματα που έχουμε αντιληφθεί ή φανταστεί. Η προσοχή με την οποία ο συγγραφέας «σώζει» μορφές ανθρώπινης ζωής και φροντίζει την ανάγκη του ανθρώπου για ηθική ανακούφιση είναι μια στάση ηθικά ενδιαφέρουσα.

7.2 Η ηθική της ετερότητας και η έμφυλη διαφορά ως ηθικός δεσμός: η συνομιλία της Luce Irigaray με τον Emmanuel Levinas

7.2.1 Από τον Levinas στην Irigaray

Αντικρούοντας την προτεραιότητα της οντολογίας έναντι της ηθικής, επί της οποίας έχει δομηθεί η δυτική φιλοσοφική παράδοση, ο E. Levinas θέτει στο στόχαστρο το ιδεολόγημα του αυτόνομου υποκειμένου που ανάγεται στο καρτεσιανό cogito: το αυτοθεσμιζόμενο υποκείμενο, που δεν θεμελιώνεται παρά στον εαυτόν του, τρέποντας τον πέραν αυτού κόσμο, τον Άλλο, τη Φύση, σε αντικείμενο. Αυτοδιάθετο και αυτοαναφερόμενο, το υποκείμενο της δυτικής μεταφυσικής σκέψης εισάγει, σύμφωνα με τον Levinas, μια στάση ιδιοποίησης έναντι κάθε μορφής ετερότητας. Προσέρχεται στον κόσμο με σκοπό να τον κατακτήσει να κυριαρχήσει επ' αυτού, σβήνοντας την άπειρη διαφορά του Άλλου, εξουδετερώνοντας την αντίθεση ταυτότητας-ετερότητας, καθώς ο Άλλος τρέπεται σε παραπλήρωμα του Ίδιου. Με τον ίδιο το τίτλο του, ένα από τα σημαντικότερα έργα του E. Levinas (1961), *η Ολότητα και το Άπειρο*, εισηγείται τους όρους της αντίθεσης που αποτελεί και ένα από τα θεμέλια της φιλοσοφίας του: Η Ολότητα σηματοδοτεί ένα κλειστό οντολογικό σύμπαν, που χρησιμοποιώντας την κατανόηση ως στάση ιδιοποίησης, υπάγει την ετερότητα στους όρους της, θεσπίζοντας μιαν εξουσία άδικη και τυραννική. Είναι η επικράτεια του ορθολογισμού, των συστηματικών θεωριών, των απρόσωπων αρχών. Στον αντίποδά της, το Άπειρο περιγράφει τον χώρο της ριζικής μη ιδιοποιήσιμης ετερότητας, που δεν γίνεται να καταστεί αντικείμενο σκέψης και κατανόησης με τους όρους του Ίδιου: πρόκειται για μια ασύμμετρη ετερότητα, η οποία εκφεύγει της γνωστικής εξουσίας του cogito που δεν είναι δυνατόν να υπαχθεί στο Ίδιο. Η συνάντηση του Ίδιου με τον Άλλο, με το πρόσωπο του Άλλου, διανοίγει ένα πεδίο ηθικής που συνάμα είναι και πεδίο κριτικής της αυτονομίας του Εγώ, δημιουργεί την ηθική σφαίρα, την οποίαν χαρακτηρίζει η άμετρη ευθύνη που ο Ίδιος οφείλει στον Έτερο.

Σε ευθεία αναλογία προς αυτήν την ηθική θεώρηση, η L. Irigaray προβαίνει σε ένα αντίστοιχο εγχείρημα κριτικής της δυτικής οντολογίας και μεταφυσικής, ως οικονομίας λόγου, με απόλυτο επίκεντρο το Ίδιο, ενώ, παράλληλα, εισηγείται την αναγκαιότητα ανάδυσης της ριζικής ετερότητας – αμφοτέρω, ωστόσο, υπό έμφυλους όρους, τοποθετώντας στον πυρήνα της ανάλυσής της την αντίθεση άνδρας-γυναίκα την οποία αναδεικνύει σε παραδειγματική υποστασίωση της διαφοράς (Irigaray, 1974, σ. 165). Η Irigaray θεωρεί ότι στην παράδοση της δυτικής σκέψης κάθε θεωρία του υποκειμένου έχει αποτελέσει αντικείμενο ιδιοποίησης του ανδρικού σημαίνοντος. Υποστηρίζει, παράλληλα, ότι στο πλαίσιο της δυτικής μεταφυσικής το ζήτημα της ετερότητας δεν τέθηκε ποτέ με ειλικρινείς και ευθείς όρους.

Εννοώντας το υποκείμενο ως μια ενιαία, αυτοτελή και αδιαφοροποίητη ταυτότητα, τα εξωτερικευμένα χαρακτηριστικά της οποίας περιγράφονται με ουδέτερους και αφηρημένους όρους, η δυτική σκέψη φαινομενικά συστήνει ένα υποκείμενο χωρίς φύλο, χωρίς σώμα. Ωστόσο, υπογραμμίζει η Irigaray, πίσω από το ουδέτερο αυτό περίγραμμα λανθάνουν κυρίαρχα ανδρικά νοήματα, καθότι, στο εννοιολογικό πλαίσιο που παράγουν οι διπολικές ταξινομήσεις της δυτικής μεταφυσικής, μεγέθη τεκμαιρόμενα ως υπέρτατης αξίας, όπως το υποκείμενο, η ταυτότητα, ο εαυτός, ο πολιτισμός, ο ορθός λόγος, ο νους, συγκροτούνται σε συσχετισμό προς το ανδρικό σημαίνον. Η διαδοχική αλληλουχία των διπολικών ζευγμάτων αναπέμπει στην ασύμμετρη σχέση άνδρ,ας-γυναίκα ως απώτατο σημείο της, και δι' αυτού του τρόπου

παγιώνει την έμφυλη ανισότητα. Στην αυτοαναφορική επικράτεια του Ίδιου, το γυναικείο σημαίνει δεν συγκροτήθηκε παρά ως το αναγκαίο συμπλήρωμα, η κατώτερη μορφή, η ελλειμματική ή αρνητική εκδοχή μιας αυτοκαταφάσκουσας (ανδρικής) ταυτότητας. Αποδόθηκε από τους, θεωρούμενους ως κατώτερους, όρους της βιολογίας, της φύσης, του σώματος, του ανορθολογισμού (Whitford, 1991).

Αναζητώντας τις απαρχές της ιδιοποιητικής κυριαρχίας του Ενός, ο Levinas ανακαλεί την σωκρατική μαιευτική ως την ιδεοτυπική αποτύπωση του πρωτείου του Ίδιου: ένα παράδειγμα γνωστικής διαδικασίας που σκοπεύει στην εσωτερικότητα και όχι στην εξωτερικότητα. Καθώς η σωκρατική μέθοδος υποτάσσει το άγνωστο στο γνωστό, του αποστερεί κάθε ιδιαιτερότητα, ιδιοσυστασία και αυθυπαρξία.

Υπό ανάλογους όρους, η Irigaray διαβάζει την ιστορία της δυτικής μεταφυσικής με αφετηρία τον Πλάτωνα, ως μια κλειστή συμβολική επικράτεια του ανδροκεντρικού υποκειμένου, από την οποία έχει εξοβελιστεί η γυναικεία ετερότητα. Η θέση στην οποία καταλήγει είναι ότι η έμφυλη διαφορά δεν συμπεριελήφθη ούτε ως έννοια, ούτε όμως και ως δυνατότητα, στο πλαίσιο του δυτικού πολιτισμού, δεδομένου ότι οι άνδρες και γυναίκες δεν είχαν εξίσου την ευκαιρία να υπάρξουν ως υποκείμενα. Απηχώντας τον Levinas, τοποθετώντας όμως την θέση του υπό έμφυλο πρίσμα, η Irigaray καταγράφει την αδυναμία της δυτικής σκέψης να προσλάβει την ετερότητα με εξυπαρχής αυτοτελείς, διακριτούς όρους, χωρίς να την ανάγει, να την εξαρτά, να την προσαρτά σε μια ήδη καθορισμένη ως ανώτερη ταυτότητα. Η προκείμενη αδυναμία επιφέρει και μια παρεπόμενη: την αδυναμία η δυτική σκέψη να στοχαστεί τη σχέση μεταξύ δύο διαφορετικών μεν, πλην ισότιμων υποκειμένων. Εξ ου και ως κεντρική στόχευση της φεμινιστικής κριτικής αναδεικνύει την αναπόδραστη αντιπαράθεση προς αυτήν την αδυναμία καθώς και την επιδίωξη της ανατροπής με την προβολή ως αιτούμενου της διαφοράς αντί της ισότητας.

7.2.2 Θεωρητικές συγκλίσεις: Η κριτική του φιλελεύθερου υποκειμένου

Η κίνηση των Levinas – Irigaray να μιλήσουν για το υποκείμενο με όρους ριζικά διαφορετικούς από αυτούς του φιλελεύθερου, αυτόνομου υποκειμένου έχει βαθύ πολιτικό χαρακτήρα. Απορρίπτει την προνομιακή κατασκευή του νεωτερικού δικαιοπολιτικού κανόνα: το έλλογο, ατομοκεντρικό υποκείμενο της μοντέρνας πολιτικής θεωρίας και θεωρίας του δικαίου, το υποκείμενο των δικαιωμάτων και των συμβολαιοκεντρικών θεσμών, το υποκείμενο που εισήχθη εν αυτώ ως νομοθέτης και υποκείμενο δικαίου.

Η κατά Levinas υποκειμενικότητα δεν παραπέμπει σε ένα αφηρημένο υποκείμενο, αλλά σε ένα συγκεκριμένο, ζων, κοινωνικό, ενσώματο υποκείμενο. Βαρύνουσα σημασία γι' αυτό δεν έχει η ενσυνείδητη, εμπρόθετη δράση αλλά ο αισθητηριακός κόσμος. «Μόνο ένα πλάσμα που τρώει μπορεί να υπάρξει για τον άλλον», λέει χαρακτηριστικά (Levinas, 1974, σ. 74). Η φιλοσοφία του Levinas εισηγείται, υπό αυτούς τους όρους, ένα υποκείμενο όχι της συνείδησης αλλά της ευαισθησίας, όπου αυτή εννοιοδοτείται ως εγγύτητα προς τον άλλον. Κατά μια εύστοχη διατύπωση: το αυτοσυνείδητο υποκείμενο της εμπρόθετης δράσης μετατρέπεται σε ένα ζων υποκείμενο που υπόκειται στις συνθήκες της ύπαρξής του. Ως τέτοιο και μόνον είναι ικανό να ανταποκριθεί στο ηθικό περιεχόμενο της ανταπόκρισης προς το κάλεσμα του άλλου, να εισαχθεί, δηλαδή, στο καθ' αυτό πεδίο της ηθικής, που κατά τον Levinas είναι η σχέση του υποκειμένου με τον Άλλο. Το πρόσωπο του Άλλου συστήνει, με την εμφάνισή του, την ηθική σχέση ως προ-εννοιολογική, προ-θεωρητική περιοχή, όπου τρέπεται το αφηρημένο *εγώ* σε ένα συγκεκριμένο *εμένα* (Levinas, 1972, σ. 11).

Η ηθική για τον Levinas δεν συνίσταται σε μια απροσωπώληπτη διαδικασία νομοθετεί, ούτε αφορά σε μια ατομική άσκηση αυτονομίας. Στον απόλυτο αντίποδα του φιλελευθερου πρωτείου της ελευθερίας, θεμελιώνεται στην άνευ όρων και ορίων ευθύνη για τον άλλον άνθρωπο, για όλους και για όλα.

Πρότερη της ελευθερίας, η ευθύνη προς τον άλλον επιτάσσει ένα κοπιώδη αγώνα για να καλυφθούν οι ανάγκες του, να περιοριστούν οι δυστυχίες του. Ο Levinas μετατοπίζει το ηθικό κέντρο βάρους από την ατομική στην κοινωνική ζωή, όπου γνώμονας του ηθικού πράττειν δεν είναι ο ατομοκεντρικά δρών αλλά ο κοινός ανθρώπινος κόσμος που μοιραζόμαστε.

Τοποθετώντας την κριτική του φιλελεύθερου υποκειμένου υπό έμφυλα συμφραζόμενα, η Irigaray αποκρούει τα φιλελεύθερα προτάγματα της ισότητας, της ουδετερότητας, της οικουμενικότητας, και καλεί σε μια επανεισαγωγή, επαναξιολόγηση της γυναικείας διαφοράς. Σε αυτήν την προοπτική εισηγείται τη σύσταση ενός γυναικείου συμβολικού, στο οποίο θα αποτυπώνεται η μετατόπιση από τις αφηρημένες εννοιολογήσεις στα βιωματικά περιεχόμενα των γυναικείων υποκειμενικότητων. Αξίζει να σημειωθεί ότι η Irigaray δεν προτείνει την ανάδυση ενός γυναικείου συμβολικού, κατ' αναλογία του ανδρικού, υπό τη δομή ένα συν ένα, αλλά, αντίθετα, μια πολυκεντρική, πολυεστιακή δομή, που θα αντιστρατεύεται αυτού του είδους την ενότητα και θα ανοίγεται στην πολλαπλότητα των γυναικείων βιωμάτων και αναπαραστάσεων. Σε αυτόν τον ορίζοντα,

το γυναικείο υποκείμενο δεν προσωποποιεί μια ομοιογενή, άκαμπτη ενότητα, ανάλογη με αυτή που συστήνει ο φιλελεύθερος εαυτός. Αντίθετα, αναλύεται σε πρωτοπρόσωπες καταθέσεις, αποτυπώματα εμπειριών που προσδιορίζουν τη γυναικεία θέση, ιδιαίτερα, δε, τις πλέον αποσιωπημένες και ανομιμοποιημένες παραμέτρους της: τις μητρογραμμαμικές γενεαλογίες, τη γυναικεία σωματικότητα και κοινωνικότητα, τη σχέση μητέρας-κόρης, τα γυναικεία βιώματα της μητρότητας, αφηγημένα αυτήν την φορά όχι από ετεροπροσδιοριστικού λόγους αλλά από τις ίδιες τις γυναίκες.

Η Irigaray επισημαίνει ότι μόνο με την εισαγωγή ισότιμων έμφυλων σχέσεων είναι δυνατόν να αποκατασταθεί το περιεχόμενο της ηθικής σχέσης. Η μετάβαση από τον Έναν στους Δύο αποτελεί εξάλλου το αναγκαίο έρεισμα για την εδραίωση μιας δημοκρατικής δικαιοπολιτικής σφαίρας, που θα αποσβένει την ιστορικά αποκλειστική κυριαρχία, στη δημόσια σφαίρα, του ανδροκεντρικού υποκειμένου. Εξειδικεύοντας αυτό το διακύβευμα στο ύστερο έργο της, που εκδίδεται κυρίως κατά τη δεκαετία του '90, η Irigaray εισηγείται ένα πολιτικό δικαίωμα στη διαφορά, το οποίο, κατ' αυτήν, προορίζεται να αποτελέσει το θεμέλιο ενός ηθικού περιεχομένου της δημοκρατίας. Ο πολιτικός και ηθικός κόσμος που η Irigaray οραματίζεται κείται πέραν της φιλελεύθερης πρόβλεψης της ουδετερότητας. Η γυναίκα εισέρχεται στο πολιτικό και το σώμα στον λόγο, όχι ως όριο, περιθώριο ή ως εφήμερη διασάλευσή του, αλλά ως κινητήριος δύναμη επανασύστασης του νοηματοφόρου περιεχομένου του.

7.2.3 Θεωρητικές αποκλίσεις: Η διατήρηση της ανδρικής οικονομίας της σήμανσης

Με αφετηρία την θέση ότι η γυναικεία ετερότητα συνιστά την προνομιακή υποστασίωση της ετερότητας, η Irigaray εστιάζεται στην εννοιολόγηση και αναπαράσταση του γυναικείου σημαίνοντος, στο πλαίσιο της φαινομενολογίας της ερωτικής σχέσης, όπως την διαπραγματεύεται ο Levinas (1971) στην 4^η ενότητα του έργου του *Ολότητα και Απειρο*. Αξίζει να σημειωθεί ότι επιδίωξη της Irigaray, εν προκειμένω, δεν καθίσταται η αποδομητική ανάγνωση αποσπασμάτων του Levinas κατά το παράδειγμα του Derrida, όσο η άρθρωση μιας φεμινιστικής κριτικής ανάλυσης που θα θεωρεί τον λόγο του από την σκοπιά της γυναικείας φωνής.

Η εστίαση υποκρύπτει μια σειρά ερωτημάτων. Σε ποια, ειδικότερα, ενσώματη υποκειμενικότητα αναφέρεται ο Levinas και πώς εξ αυτής εννοιολογείται η σχέση που είναι δυνατόν να συνδέει το κάθε σώμα με την ηθική; Το φιλοσοφικό υποκείμενο του Levinas (1971), που περιγράφεται στην ενότητα *Φαινομενολογία του Έρωτα*,⁴ αντιστοιχίζεται προς το γυναικείο ενσώματο υποκείμενο και υπό ποίους όρους;

Η τυπολογία της ερωτικής σχέσης, όπως την περιγράφει ο Levinas, προϋποθέτει ένα άνδρα εραστή (l'amant) και μια γυναίκα ερωμένη, αγαπημένη και όχι αγαπώσα (l'aimée και όχι l'amante) που, τοποθετούμενη στην παθητική φωνή συνιστά ένα παθητικό αντικείμενο του ερωτικού συναισθήματος και της ερωτικής πράξης. Ο Levinas αποδίδει, μάλιστα, γλαφυρά την παθητικότητα της ερωμένης, καθώς την προσομοιάζει με μια ανεύθυνη ζωότητα που δεν μιλά με αληθινές λέξεις. Η παιδότητα, η ζωικότητα η έλλειψη σοβαρότητας, ακόμη και η ευθυγράμμιση με τη νύχτα και το σκοτάδι αναδεικνύονται ως κρίσιμα χαρακτηριστικά του γυναικείου.

Σε συνάρτηση προς αυτά, η κατά Levinas ηθική υπέρβαση που είναι δυνατόν να επιτευχθεί μέσω του έρωτα αντιδιαστέλλεται προς τον σαρκικό πόθο, ο οποίος δεν οδηγεί στην ηθική αλλά στην απλή ευχαρίστηση. Για την ηθική υπέρβαση μέσω του έρωτα προορίζει τον άνδρα-εραστή, τον ικανό να υπερβεί τη σωματικότητα και τον εγωισμό του εαυτού. Αντίθετα, η γυναίκα περιορίζεται σε μια δίχως ηθικό περιεχόμενο υλική σωματικότητα, στερημένη από πνευματικές διαστάσεις. Γι' αυτό, η Irigaray θεωρεί πως η *Φαινομενολογία του Έρωτα* επανηγγράφει τις ασύμμετρες διπολικές εννοιολογήσεις της ανδρικής οικονομίας του Ίδιου. Παρουσιάζοντας, άλλωστε, τη συνάντηση όχι δύο έμφυλων ερωτικών υποκειμένων αλλά ενός ανδρικού ενεργητικού παράγοντα, ικανού για την ηθική υπέρβαση και την πνευματικότητα, και ενός γυναικείου παθητικού στοιχείου, ταυτισμένου με τη ηθική/ πνευματική σωματικότητα, ο Levinas επαναφέρει την πιο κλασική μεταφυσική αναπαράσταση του ερωτικού φαινομένου, όπως αυτή κυριαρχεί στη φιλοσοφική παράδοση από τον Αριστοτέλη και εντεύθεν.

Μια δευτερή κριτική αιχμή έχει να κάνει με τη συνάρτηση του ηθικού περιεχομένου της ερωτικής σχέσης προς την αναπαραγωγή της πατρογραμμαμικής γενεαλογίας. Εκκινώντας από την επισήμανση ότι η ηθική σχέση σηματοδοτεί την μη επιστροφή στο Ίδιο, ο Levinas επισημαίνει ότι η ηθική σχέση κινδυνεύει να επιστρέψει στο Ίδιο και να αποβεί κατά συνέπεια κενή ηθικού νοήματος, αν περιοριστεί στο επίπεδο της νοητικής, της αισθησιακής απόλαυσης. Ο κίνδυνος αυτός αποσοβείται μόνο αν η ερωτική σχέση αναβαπτιστεί στο ανώτερο επίπεδο, στο οποίο ο Levinas αναγορεύει τη γονιμότητα. Η επιστροφή στο Ίδιο καταρρίπτεται από την διάρρηξη των αυτοαναφορικών ταυτοτικών δεσμών που προκαλεί η έλευση ενός παιδιού. Πέρα,

όμως, από την συντηρητική, ετεροφυλοφιλική αντίληψη για την ερωτική σχέση, η Irigaray (1984), στο κριτικό δοκίμιο της η *Γονιμότητα του Χαδιού*, εντοπίζει και άλλες κριτικές επισημάνσεις. Αν και επιχαιρεί για την φιλοσοφική έμφαση που ο Levinas αποδίδει στο άγγιγμα, στο χάδι, διαχωρίζοντας την οπτική του από τη μεταφυσική φιλοσοφική παράδοση, η οποία αναγόρευε σε πρωταρχική αίσθηση την όραση και το παρεπόμενο ζεύγμα υποκειμένου-αντικειμένου που αυτή ιδρύει, η Irigaray θεωρεί πως η ηθική ποιότητα του χαιδιού, που ενώνει, δίχως να αφομοιώνει, δύο υποκείμενα σε μια σχέση που αντιδιαστέλλεται προς την κυριαρχία, παραμένει στο έργο του δίχως αντίκρισμα.

Για την Irigaray το άγγιγμα του άλλου, μέσω του οποίου ενεργοποιείται η ερωτική σχέση, σηματοδοτεί μια συνάντηση με την ετερότητα, ηθικά γόνιμη και για τα δύο υποκείμενα. Όπως σημειώνει: «το άγγιγμα για τον Levinas σημαίνει όχι την προσέγγιση του άλλου στην πιο ζωτική του διάσταση, αυτή της αφής, αλλά την έκπτωσή αυτής της ζωτικής διάστασης του σώματος του Άλλου στην υλοποίηση ενός μέλλοντος για τον ίδιο» (Irigaray, 2003).

Από το σημείο αυτό, η Irigaray οδηγείται στην μείζονα κριτική της προς τον Levinas, η οποία εντοπίζεται στο σημείο που εκείνος αναφέρεται στην τεκνοποίηση ως στιγμή ηθικής τελείωσης της ερωτικής επαφής. Πέρα από το ότι, κατά την Irigaray, ηθικό περιεχόμενο υπάρχει στην ερωτική σχέση καθ' εαυτήν, ανεξάρτητα και πριν από το κατά Levinas ηθικό συμβάν της πατρότητας, ο Levinas, αναφερόμενος στην γέννηση του παιδιού εννοεί αποκλειστικά τον γιο και, περιγράφοντας το ηθικό περιεχόμενο της σχέσης προς το παιδί εννοεί τη σχέση πατέρα-γιου. Στην πραγμάτευση της κατά Levinas θεώρησης της γονιμότητας, σημειώνεται ένα σιωπηρό γλίστρημα του σημαίνοντος μεταξύ του παιδιού και του γιου, (μεταξύ «enfant» και «fils»). Η σχέση πατέρα-γιου συνιστά ένα πνευματικό δυναμικό με απώτατη αναγωγή στο Θείο. Μέσω αυτής, η ερωτική σχέση, το ερωτικό ανδρικό υποκείμενο, εγγράφεται σε μια κοινότητα αδελφών,⁵ η οποία γεννά το ηθικό περιεχόμενο του προσώπου. Στον αντίποδα του ανδρικού ηθικού υποκειμένου, η γυναίκα-ερωμένη εκπίπτει στο αναγκαίο ενσώματο/ υλικό διαμεσολάβημα για την αναπαραγωγή της πατρογραμμικής διαδοχής, με προορισμό να ξεχαστεί στη συνέχεια στο σκοτάδι. Εντέλει, ο Levinas αναγνωρίζει μόνο τους άνδρες ως ηθικά υποκείμενα, επανεγγράφοντας μια μεταφυσική πατριαρχίας.

Η ανάδειξη της ριζικής ετερότητας δρομολογείται, κατά την Irigaray, από την αντιστροφή αυτών των όρων: από την εισαγωγή της μητρογραμμικότητας και της σχέσης μητέρας-κόρης υπό ισότιμους όρους στο συμβολικό πεδίο σήμανσης, με παράλληλη αμφισβήτηση των συμβολικών, πνευματικών και ηθικών προνομίων της πατρογραμμικής διαδοχής.

Σε αυτήν την προοπτική, η Irigaray εισηγείται ως πεδίο προεξάρχουσας ηθικότητας το γυναικείο/μητρικό σώμα και ιδιαίτερα τον δεσμό που αποδίδει ως «πλακούντιο οικονομία». Αυτήν που συγκροτεί το γυναικείο σώμα προς το έμβρυο, δίνοντάς του ζωή και τροφοδοτώντας το εντός του σώματος, ενώ σέβεται τη διαφορετική διακριτή του ύπαρξη, όσο και τις ζωτικές ανάγκες του, χωρίς να επιδιώκει ούτε να κυριαρχήσει ούτε να το αφομοιώσει. Πρόκειται για μια συνθήκη αρμονικής συνύπαρξης και διαλεκτικής, η οποία αντιδιαστέλλεται ριζικά προς την κανονιστική διάσταση, τόσο των μεταφυσικών διπολικών ζευγμάτων υποκειμένου-αντικειμένου, ενεργητικού-παθητικού, αυτονομίας-εξάρτησης, όσο και του εγγελιανού διπόλου αφέντη-δούλου.

Βιβλιογραφικές Αναφορές

- Baier, A. (1985). What do women in moral theory? *Noûs*, 19 (1) March 1985, σ. 53-63.
- Baier, A. (1985). *Postures of the Mind*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- Baier, A. (1995). *Moral Prejudices: Essays on Ethics*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Bernasconi, R. & Critchley, S. (1991). *Re-reading Levinas*. Bloomington, IN: Indiana University Press.
- Blum, L.A. (1982). Kant's and Hegel's moral rationalism. A feminist perspective. *Canadian Journal of Philosophy*, 12, 1982, σ. 287-302.
- Chanter, T. (1993). *Ethics of Eros: Irigaray's rewriting of the philosophers*. London & New York: Routledge
- Chanter, T. (2001, επιμ.). *Feminist Interpretations of Emmanuel Levinas*, US: The Pennsylvania State University.

- Critchley, S. (1999). *Ethics-Politics-Subjectivity: Essays on Derrida, Levinas and Contemporary French Thought*. London: Verso.
- Diamond, C. (1995). *The Realistic Spirit: Wittgenstein, Philosophy and the Mind*. Cambridge, MA & London: The MIT Press. Γαλλική έκδοση (2004). *L'esprit réaliste: Wittgenstein, la philosophie et l'esprit* (E. Halais J. & Y. Mondon, μτφρ.). Paris: P.U.F.
- Gilligan, C. (1982). *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Held, V. (1995, επιμ.). *Justice and Care. Essential readings in Feminist Ethics*. Boulder, CO: Westview Press.
- Irigaray, L. (1974). *Speculum De l'Autre Femme*. Paris: Les Éditions de Minuit.
- Irigaray, L. (1984). La Fécondité de la Caresse. Στο Irigaray, L. *Éthique de la Différence Sexuelle*. Paris: Les Éditions de Minuit.
- Irigaray, L. (1990). Questions à Emmanuel Lévinas, Sur la Divinité de l' amour. *Critique*, 522, Paris: Les Éditions de Minuit, σ. 911-920.
- Irigaray, L. (2003). *The Way of Love*. London & New York: Continuum.
- Lance, M. & Little, M. (2006). Particularism and Antittheory. Στο Copp, D. (επιμ.). *Oxford Handbook of Ethical Theory*. Oxford: Oxford University Press, σ.567- 644.
- Laugier, S. (2001). Pourquoi des théories morales? L'ordinaire contre la norme. *Cités*, 2001/1, No 5, σ. 93-112.
- Levinas, E. (1961). *Totalité et Infini. Essai sur l'exteriorité*. La Haye: Martinus Nijhof.
- Levinas, E. (1972). La subjectivité n'est pas le Moi mais moi. Στο Levinas, E. *Humanisme de l'Autre Homme*. Montpellier: Éditions Fata Morgana, σ.11.
- Levinas, E. (1974). *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. La Haye: Maritnus Nijhoff.
- Μαροπούλου, Μ. (2016). Το δίκαιο στη λογοτεχνία. Στο Παπαχρίστου, Θ.Κ., Μαροπούλου, Μ. & Χέλμης, Α. (2016). *Δίκαιο και Λογοτεχνία*. Αθήνα: ΣΕΑΒ. Διαθέσιμο στο ηλεκτρονικό αποθετήριο συγγραμμάτων «Κάλλιπος» (www.kallipos.gr): <https://repository.kallipos.gr/handle/11419/4993> (ανακτήθηκε την 26/4/2016)
- Μέλβιλ, Χ. (1993). *Μπιλο Μπαντ και άλλες ιστορίες* (Ν. Παπαγιάννη, μτφρ.). Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της Εστίας.
- Μέσκος, Μ. (2009). *Στον ενικό και τον πληθυντικό ψίθυρο*. Αθήνα: Νεφέλη.
- Nussbaum, M. (1990). *Love's Knowledge. Essays on Philosophy and Literature*. New York & Oxford: Oxford University Press. Ελληνική έκδοση (2015). *Ερωτος γνώση. Δοκίμια για τη φιλοσοφία και τη λογοτεχνία* (Γ. Λαμπράκος, μτφρ.). Αθήνα: Πατάκης.
- Okin, S.M. (1989). Reason and Feeling in Thinking about Justice. *Ethics* 99, 1989, σ. 229-249.
- Pateman, C. (2004). Le contrat social entre frères. Σε Collin, F. & Deutscher, P. (επιμ.). *Repenser le politique. L'apport du féminisme*. Paris:Campagne Première.
- Stocker, M. (1976). The schizophrenia of modern ethical theories. *Journal of Philosophy*, 73 (14), σ. 453-466.
- Whitford, M. (1991). *Luce Irigaray. Philosophy in the Feminine*. London & New York: Routledge.
- Zakin Em., (2006). Between Two: Civil identity and the sexed subject of democracy. Στο Cimitile, M. & Miller, E. (επιμ.). *Returning to Irigaray*. Albany (NY): State University of New York Press, σ. 173-203.

¹ Μετάφραση του τίτλου του άρθρου της Annette Baier *The Need for More than Justice* στο βιβλίο της *Moral Prejudices* (1995).

² Ο Lawrence Kohlberg μελέτησε την εξέλιξη της ηθικής ανάπτυξης μέσα από μια εμπειρική έρευνα, με τη μέθοδο της συνέντευξης-απαντήσεων γύρω από υποθετικά ηθικά διλήμματα, στην οποία συμμετείχε μια ομάδα 84 παιδιών-εφήβων επί είκοσι χρόνια. Τα ευρήματα της έρευνας ταξινομήθηκαν σε μια κλίμακα ηθικής εξέλιξης τριών σταδίων: (α) το προσυμβατικό ή εγωκεντρικό στάδιο, (β) το συμβατικό/ κομορμιστικό στάδιο (το στάδιο της παθητικής συμμόρφωσης με τις κυρίαρχες αντιλήψεις και τους κανόνες της πλειοψηφίας) και (γ) το μετασυμβατικό στάδιο ή στάδιο της (αντικειμενικής και αφηρημένης) δικαιοσύνης. Βλ. ανωτέρω, κεφ. 6.1.2.

³ Στίχος αντλημένος από την ποιητική συλλογή του Μάρκου Μέσκου *Στον ενικό και πληθυντικό ψίθυρο* (2009).

⁴ «Phenomenologie de l'Eros», section IV b στο Levinas (1961).

⁵ Για την έννοια *κοινωνικό σύμβολο μεταξύ αδελφών* βλ. Pateman (2004, σ. 19 επ.).

Κεφάλαιο 8

Σύνοψη

Το τρίτο φεμινιστικό ρεύμα θεμελιώνεται στη θεωρητική συμβολή της φιλοσόφου Judith Butler. Για τον λόγο αυτό, στο κεφάλαιο προτάσσεται μία αδρή περιγραφή των κυριότερων θέσεων της J. Butler γύρω από τις έννοιες της κανονιστικής ετεροκανονικότητας, της υποκειμενικότητας ως υποκειμενοποίησης, η οποία λαμβάνει χώρα εντός συγκεκριμένων ιστορικών κανονιστικών πλαισίων, της επιτελεστικότητας του φύλου, και της ανατρεπτικής επιτελεστικότητας των κανόνων έμφυλης ταυτοποίησης. Το δεύτερο μέρος του κεφαλαίου περιγράφει το ευρύτερο συγκείμενο, εντός του οποίου η θεωρία της J. Butler συνομιλεί με πορίσματα από τον χώρο των φυσικών επιστημών, της κοινωνικής θεωρίας και της σύγχρονης πολιτικής πράξης.

8. Τρίτο Φεμινιστικό Κύμα: ο μεταμοντέρνος ή μεταδομιστικός φεμινισμός. Το φύλο ως βιοκοινωνική κατασκευή

8.1 Judith Butler: Μετα-δομιστικός ή μεταμοντέρνος φεμινισμός

Το τρίτο φεμινιστικό κύμα θα κινηθεί στον ορίζοντα των αιτημάτων που γεννήθηκαν με το έργο της Αμερικανίδας φιλοσόφου Judith Butler. Σε μια εποχή που η διεκδικητική πολιτική των ταυτοτήτων βρισκόταν στο αποκορύφωμά της¹ στο πλαίσιο των σύγχρονων δημοκρατιών, τα βιβλία της *Αναταραχές Φύλου* [*Gender Trouble* (1990)] και *Σώματα με Σημασία* [*Bodies that matter* (1993)], θα «αναταράξουν» τα μέχρι τότε δεδομένα της φεμινιστικής σκέψης, αφού θα καλέσουν σε ριζική αναθεώρηση τις θεμελιώδεις ουσιοκρατικές παραδοχές (εννοήσεις) της γύρω από το σώμα, τη σεξουαλικότητα και την έμφυλη διαφορά. Ταυτόχρονα, θα καλέσουν σε μια στράτευση το φεμινισμό όχι γύρω από τα «σκοτεινά αντικείμενα» του, αλλά για την αμφισβήτηση των όρων παραγωγής ταυτοτήτων φύλου –εναντίον του «εγκλεισμού» στην ταυτότητα– και για την υπονόμευση των «ανδρικής κοπής» κανόνων, οι οποίοι επιβάλλουν την παραγωγή και τον εγκλεισμό σε ταυτότητες φύλου.² Η κατάταξη του ανθρώπινου είδους σε δύο ταυτότητες φύλου (ανδρική και γυναικεία) αποτελεί το παράγωγο ενός καταναγκαστικού συστήματος κοινωνικής διαφοροποίησης στην υπηρεσία σχέσεων κυριαρχίας και υποταγής. Το εξώφυλλο του βιβλίου *Αναταραχές Φύλου* είναι ιδιαίτερος δηλωτικό, απεικονίζοντας ένα άτομο, το φύλο του οποίου είναι δύσκολα προσδιορίσιμο. Η εικόνα αυτή υποδέχεται την κριτική που ασκείται στον αμερικανικό φεμινισμό της δεκαετίας του 1980 από τις μαύρες και ομοφυλόφυλες γυναίκες, για το γεγονός ότι ο αυτός μιλάει στο όνομα του ενός λευκού, ετεροσεξουαλικού, μεσαίας κοινωνικής τάξεως, γυναικείου υποκειμένου. Την κατάσταση αυτή θέλει να ανατρέψει η J. Butler, συνηγορώντας υπέρ ενός φεμινισμού που δεν θεμελιώνεται στην ταυτότητα, αλλά σε μία κριτική και σε μία ανατροπή των κανόνων: «είμαστε φεμινίστριες, όχι γιατί είμαστε γυναίκες, αλλά γιατί αμφισβητούμε τα θεμέλια αυτής της κατηγορίας που μας φυλακίζει και στο όνομα της οποίας μας έχουνε επιβληθεί καταπιεστικοί κανόνες». Για τον σκοπό αυτό, η J. Butler καταπιάνεται με μία γενεαλογική κριτική των θεμελιωδών κατηγοριών του φύλου και της επιθυμίας, προκειμένου να δείξει ότι αυτές είναι συνεπαγωγές ενός συγκεκριμένου σχηματισμού εξουσίας. Πρόκειται για κατηγορίες, οι οποίες, ενώ θεωρούνται η καταγωγική αιτία της ταυτότητας, στην πραγματικότητα αποτελούν συνέπειες θεσμών, πρακτικών και λόγων, που προέχονται από πολλές εστίες και είναι διάχυτοι μέσα στον κοινωνικό ιστό. Η J. Butler υποβάλλει σε έναν κριτικό έλεγχο τον ψυχαναλυτικό, δομιστικό και φεμινιστικό λόγο, προκειμένου να θέσει τον κανόνα της ετεροφυλοφιλικής κανονικότητας σε κριτική διερώτηση.

8.1.1 Το βιολογικό φύλο είναι κοινωνικό φύλο

Η Butler αποσταθεροποιεί την εγκυρότητα της αναλυτικής διάκρισης μεταξύ ενός προ-γλωσσικής φύσεως, βιολογικού φύλου (sex) και ενός κοινωνικά κατασκευασμένου φύλου (gender), καθώς και την δυνάμει αυτής της διάκρισης προτεραιότητα του βιολογικού (φυσικού) φύλου έναντι του κοινωνικού φύλου.³ Καταρρίπτει την ύπαρξη μιας, προϋπάρχουσας της κοινωνικής κατασκευής, φύσης ή βιολογικής αλήθειας του φύλου. Το βιολογικό φύλο, όπως και το κοινωνικό φύλο είναι μια κατασκευασμένη δια του λόγου κατηγορία, με άλλα λόγια, το βιολογικό φύλο είναι **επίσης ή ήδη** κοινωνικό φύλο.⁴ Η Butler, επίσης, καταρρίπτει την αναγκαία

αντιστοιχία μεταξύ βιολογικού φύλου, κοινωνικά συγκροτημένης έμφυλης ταυτότητας και ετεροσεξουαλικού κανόνα. Ανατρέπει την εννόηση του βιολογικού φύλου ως μια προ-γλωσσικής, προ-δεδομένης, βιολογικής «υλικής» οντότητας, αλλά θεωρεί ότι ο πολιτισμικός κανόνας της ετεροσεξουαλικότητας δομεί την κατανόηση του βιολογικού ως τόπου διμορφισμού του φύλου σε αρσενικό και θηλυκό. Υπό αυτήν την λογική, η διάκριση μεταξύ βιολογικού και κοινωνικού φύλου παύει να έχει κρισιμότητα. Παύει να υπάρχει καν σαν διάκριση. Το ίδιο το βιολογικό φύλο δεν είναι ένα βιολογικό-οντολογικό δεδομένο, είναι η εγγραφή πάνω σε μια «υλικότητα», που αποκαλούμε σώμα, μιας προϋπάρχουσας κανονιστικής (πολιτισμικής) επιταγής: της ετεροσεξουαλικότητας και της κοινωνικής αναπαραγωγής που αυτή επιτρέπει. Ο κανόνας απαιτεί τη διάκριση σε ένα «αρσενικό» και ένα «θηλυκό», η οποία, με τη σειρά της, μορφοποιεί τη «βιολογική» διάκριση μεταξύ αρσενικού και θηλυκού και την αντίληψη περί σωματικής εγγραφής της διαφοράς.

Η Butler υποβάλλει σε κριτικό έλεγχο τις στρουκτουραλιστικές, ψυχαναλυτικές και φεμινιστικές θεωρίες, οι οποίες προϋποθέτουν τη μήτρα της ετεροσεξουαλικότητας (ετεροκανονιστικής σεξουαλικότητας) ως καθολικής και αυταπόδεικτης πηγής ταυτοτήτων φύλου, και υποστηρίζει τη θέση πως το κοινωνικό φύλο είναι απλώς μια επιτελεστική κατηγορία, δηλαδή συγκροτείται από πράξεις που μιμούνται και επιζητούν να συμμορφωθούν σε ένα πρωτότυπο, στο οποίο παραπέμπει, μεν, ένας λόγος, στην ουσία, όμως, αυτό το αντικείμενο παραπομπής είναι ανύπαρκτο⁵ έξω από τον λόγο που το συνιστά. Είναι προφανής η επιρροή της ντερριντιανής θεωρίας του νοήματος, ως «συμβάντος» που λαμβάνει χώρα εντός ενός δικτύου σημασιών (citational), δίχως καταγωγή ή τέλος, μη εξαρτώμενο από ένα κυρίαρχο πάνω στο νόημά του υποκείμενο. Το φύλο δεν είναι παρά ένα πατριαρχικής κοπής κανονιστικό πλαίσιο, το οποίο έχει επιβληθεί από έναν (τον) κυρίαρχο ετερόφυλο λευκό άνδρα. Κάθε λόγος, όχι μόνον ο στενά κανονιστικός αλλά και ο ιατρικός, ο ψυχολογικός κλπ., ο οποίος μπαίνει στην ανάλυση αυτής της διαφοράς αποδεχόμενος την εγκυρότητά της, είναι ένα εργαλείο πατριαρχικής κυριαρχίας.

Κεντρική σημασία στο έργο της J. Butler κατέχει, επίσης, η κριτική (αποσταθεροποίηση και αποφυσικοποίηση) των ουσιολογικών αντιλήψεων των εννοιών του σώματος και του έμφυλου υποκειμένου. Σύμφωνα με αυτήν την κριτική δεν υφίσταται «φυσικό», «βιολογικό» έμφυλο σώμα που προϋπάρχει ενός πολιτισμού και ενός λόγου-γλώσσας, δεν έχει, δηλαδή, προσημανθεί από πολιτισμικά νοήματα, επομένως κείται εκτός του ευρύτερου, κανονιστικού, ρυθμιστικού πλαισίου παραγωγής νοημάτων μιας κοινωνίας. Κοντολογίς, το βιολογικό φύλο δεν μπορεί να κατανοηθεί σαν μια «καθαρή» ανατομία. Η κατανόηση των υλικών-ανατομικών διαφορών μεταξύ του «ανδρικού» και του «γυναικείου» φύλου διαμεσολαβείται από το πολιτισμικό νοηματοδοτικό πλαίσιο. Αντί, επομένως, το κοινωνικό φύλο να μεταφράζει –«αυθαίρετα»– μια βιολογική διαφορά, την οργανώνει.

Η αρχή της κοινωνικής μας ύπαρξης συμπίπτει με την αναγκαστική είσοδό μας στην ετεροφυλική δομή, στον έμφυλο δυισμό. Συστηνόμαστε ως άνθρωποι με την ίδια διαχωριστική πράξη που συστηνόμαστε ως άνδρας και γυναίκα, αγόρι και κορίτσι. Επειδή, δε, η υποκειμενοποίησή μας περνά εξ ολοκλήρου μέσα από τον λόγο, το υποκείμενο είναι μια εμπειρία λόγου (ομιλία και γλώσσα)· το υποκείμενο είναι μια έκβαση που προκύπτει μέσα από το λόγο.

8.1.2 Ένα σύνθετο φιλοσοφικό εγχείρημα

Το έργο της J. Butler αποτελεί το αντιπροσωπευτικό υπόδειγμα που καρποφόρησε στο χώρο της Αμερικάνικης φεμινιστικής σκέψης, αυτό που αποκαλείται French theory και French feminism (Lotringer & Cohen, 2001). Η σκέψη της Butler αντλεί ερεθίσματα από ένα ευρύ φάσμα φιλοσόφων: τον M. Foucault, τον J. Derrida, τον J. Austin, τον Hegel, τον L. Althusser, προκειμένου να προβεί, κατά το υπόδειγμα του Foucault, σε μια κριτική γενεαλογία της οντολογίας της έμφυλης διαφοράς.

8.1.3 Η παραγωγική φύση της εξουσίας

Η J. Butler υιοθετεί την φουκωική ανάλυση της μοντέρνας εξουσίας κυρίως αναφορικά με τις σχέσεις εξουσία-αλήθεια και εξουσία-υποκείμενο.

Ο Foucault διαφοροποιείται από το αυτό που αποκαλεί δικαϊκή σύλληψη της εξουσίας, την παράσταση, δηλαδή, της εξουσίας ως θεσμού καταστολής, απαγόρευσης ή περιορισμού. Πρόκειται για μια

αντίληψη, την οποία υιοθετούν τόσο η φιλελεύθερη θεωρία όσο και ο μαρξισμός, για τον οποίον, ειδικότερα, η εξουσία υπάρχει σε μια εξωτερική σχέση προς ένα συγκροτημένο «συλλογικό» υποκείμενο, την εργατική τάξη, η οποία αντιπαρατίθεται σε αυτήν.

Ο Foucault επιχειρεί, να απεμπλακεί, εξίσου, από μια δικαιική εννοιολογία του υποκειμένου, ως μιας οριοθετημένης από τον πολιτικό κυρίαρχο «περιοχής» ελευθερίας και δικαιωμάτων, αυτόβουλης και αυτόνομης δράσης. Επιδιώκει μια ανάλυση, που θα μπορεί να εξηγήσει τη συγκρότηση του υποκειμένου μέσα σε ένα ιστορικό πλαίσιο και ταυτόχρονα να είναι μια ανάλυση της εξουσίας που κάνει τα άτομα υποκείμενα. Σε κάθε περίπτωση, επιζητά την αντικατάσταση του αντιθετικού σχήματος εξουσία-υποκείμενο. Για τον σκοπό αυτόν εισάγει τη γνώση/ αλήθεια –επιστημονική ή μη– και, κατά συνέπεια, το υποκείμενο της γνώσης, στις πολλαπλές του, «ευρηματικές», εκδοχές: ως υποκείμενο που μαθαίνει, ως πειθαρχούμενο υποκείμενο των μεγάλων πειθαρχικών θεσμών της νεωτερικότητας, ως εργαζόμενο υποκείμενο με ικανότητα παραγωγικής διαχείρισης κανόνων, δεξιοτήτων και τεχνικών, στην ίδια την προβληματική της εξουσίας. Με αυτόν τον τρόπο, ο Foucault καθιστά άτοπη τη διάκριση υποκείμενο-εξουσία. Η γνώση, ως εκπορευόμενη από την εξουσία παραγωγική διαδικασία, προϋποθέτει υποκείμενα που συγκροτούνται από αυτήν αλλά ταυτόχρονα την συγκροτούν –την ίδια τη γνώση, αλλά και τον εαυτόν τους– ως υποκείμενά της. Στην *Ιστορία της Σεξουαλικότητας*, αποδεικνύει πώς η απαγόρευση της σεξουαλικότητας δεν καταργεί το αντικείμενό της, αλλά με την ίδια κίνηση που το καταστέλλει, το παράγει και ως επιστημονικό αντικείμενο. Λογοθετημένο υποκείμενο και εξουσία δεν υπάρχουν ως δυο μεγέθη εχθρικά ή, έστω, μεταξύ τους διαχωρισμένα, αλλά, εν πολλοίς, υπάρχουν το ένα μέσα στο άλλο. Η εξουσία δεν είναι αυτό που έρχεται απ' έξω και επιβάλλει στο υποκείμενο έναν περιορισμό στη βούλησή του, αλλά συμπλέκεται με τον λόγο σε ένα πλέγμα εξουσίας-λόγου, που παράγει το υποκείμενο και τη βούλησή του.

8.1.4 Μια πολιτική προβληματική του υποκειμένου

Ακολουθώντας τον Foucault, η Butler θα αποσταθεροποιήσει την κατηγορία «υποκείμενο», θέτοντας σε κριτική και αμφισβήτηση μια ορισμένη έννοια του υποκειμένου, του υποκειμένου της κλασικής αστικής φιλοσοφίας (ο άνθρωπος ως συνείδηση – βούληση, ο άνθρωπος ως υποκείμενο – δημιουργός της οικονομίας, της γλώσσας, του Διαφωτισμού κλπ) αλλά και της μαρξιστικής αναπαραγωγής της (ο «πραγματικός» ανθρωπισμός, ο νέος σοσιαλιστικός τύπος άνθρωπος, η εργατική τάξη ως υποκείμενο της ιστορίας κλπ).

Το υποκείμενο είναι μια ορισμένη θετικότητα της εξουσίας. Η εξουσία δεν είναι μόνον απαγόρευση απέναντι στα «υποκείμενα» αλλά και παρακίνηση για υποκειμενικοποίηση. Παράγει υποκείμενα. Υπό αυτήν την λογική, το άτομο δεν είναι ένα επιστημολογικό και φυσικό δεδομένο, αλλά ένα πρόβλημα. Τη στιγμή που η κατηγορία γυναίκες αποκτά την ιδιότητα του ομιλούντος και διεκδικούντος υποκειμένου, ο μεταμοντερνισμός έρχεται να ζητήσει την εγκατάλειψη, την αποσταθεροποίηση της κατηγορίας υποκείμενο.

Η J. Butler καλεί σε μία κριτική επανεπεξεργασία της έννοιας «υποκείμενο», όχι με όρους ενός επιστημολογικού ή φυσικού δεδομένου. Το *υποκείμενο* είναι το πρόβλημα, όχι η λύση. Οι τρόποι παραγωγής της υποκειμενικότητας είναι μία προβληματική κατάληξη και όχι μία δεδομένη αφετηρία.

8.1.5 Μια φεμινιστική πολιτική του σώματος

Υιοθετώντας την αλτουσεριανή θέση περί υλικότητας της ιδεολογίας,⁶ το σώμα, για την Butler, δεν είναι ένα εμπειρικό δεδομένο, αλλά ένα αποτέλεσμα, ένας τόπος όπου παράγονται και υλοποιούνται αποτελέσματα σχέσεων κυριαρχίας και εξουσίας. Το λεγόμενο ανδρικό και γυναικείο σώμα ως διακριτά και εμπειρικά ανόμοια μεγέθη, δεν υπάρχουν σαν τέτοια δυνάμεις μιας βιολογικής αλήθειας, αλλά ως αποτέλεσμα της εγγραφής πάνω στην ανθρώπινη σωματικότητα του κανόνα της ετεροσεξουαλικότητας (heteronormativity). Ο κανόνας της ετεροσεξουαλικότητας φτιάχνει ως αποκλίνουσα την ανθρώπινη σεξουαλικότητα που καλείται ομοφυλοφιλία και το παθολογικό υποκείμενο που καλείται «ομοφυλόφιλος». Το σώμα είναι ο τόπος στον οποίον αποτυπώνονται, εγχαράσσονται εξουσιαστικοί ανταγωνισμοί και σχέσεις εξουσίας. Το σώμα είναι ένα μέσον, μια λευκή σελίδα, στην οποία εγγράφονται συνεχώς πολιτισμικά μηνύματα.

8.1.6 Υποκείμενο – Υποκειμενοποίηση

Οι ιστορικές αναλύσεις του Foucault για την ιστορικότητα και μεταβλητότητα των κατασκευών που λέγονται *σεξουαλικότητα* και *φύλο*⁷ παρέχουν το θεωρητικό πλαίσιο για τη διαμόρφωση της αντίληψης περί των πεποιημένων, μεταβλητών, προσωρινών και ασταθών (μη τελειωμένων) υποκειμενικών ταυτοτήτων. Αντίστοιχα, η διαμόρφωση του υποκειμένου κατανοείται ως μια διαδικασία που πρέπει να τοποθετηθεί εντός συγκεκριμένων ιστορικών πλαισίων λόγου. Το υποκείμενο δεν είναι μια εξατομικευμένη οντότητα, αλλά μια γλωσσική δομή υπό καθεστώς συνεχούς διαμόρφωσης. Το υποκείμενο δεν υπάρχει αντιθετικά προς την εξουσία που το συγκροτεί. Οι διαδικασίες υποκειμενοποίησης (*individualization*) είναι, στην πραγματικότητα, εργαλεία υπο-κειμενοποίησης (*assujettissement*). Το άτομο έχει τη δυνατότητα να υποκειται σε μια προυπάχουσα δομή λόγου, υποτασσόμενο στο να υποκειμενικοποιείται, τελώντας σε μια κατάσταση συνεχούς απροσδιοριστίας.

Η υποκειμενοποίηση, έτσι, δεν ποτέ τετελεσμένη, αφού το υποκείμενο βρίσκεται συνεχώς μπλεγμένο σε μια ατελείωτη διαδικασία γίνεσθαι. Η θέση αυτή, που αναδεικνύει πώς το υποκείμενο έχει ήδη συγκροτηθεί (θεσμοθετηθεί) μέσω μιας σειράς διαδικασιών αποκλεισμού (αντιθέσεων) και επιλογών (προτεραιοτήτων), οι οποίες, αυτές καθαυτές, δημιουργούν την θέση «υποκείμενο» έχει ως συνεπαγωγή το ότι είναι δυνατόν να επαναδιαπραγματευόμαστε ή να επαναλαμβάνουμε (επαναδιατυπώνουμε) υποκειμενικότητες με διαφορετικούς τρόπους.

Η διαμόρφωση του υποκειμένου γίνεται εντός έμφυλων δομών εξουσίας, γεγονός που προϋποθέτει πως το υποκείμενο, το φύλο και η έμφυλη διαφορά δεν είναι οι προϋποθέσεις του λόγου, των θεσμών και των πρακτικών αλλά τα αποτελέσματά τους, τα προϊόντα τους. Η επίγνωση αυτή, ότι το υποκείμενο δεν είναι μια προϋπάρχουσα ουσιοκρατική ολότητα και ότι οι ταυτότητές μας κατασκευάζονται, σημαίνει ότι είναι δυνατόν οι ταυτότητες να ανα-κατασκευαστούν με τρόπους που να υπονόμευουν, να προκαλούν και να ανατρέπουν τις υπάρχουσες και ισχύουσες δομές εξουσίας. Στην αυθαιρετότητα (τυχειότητα), μη σταθερότητα και μη συνεκτικότητα των χαρακτηριστικών που συγκροτούν τις κατηγορίες *υποκείμενο* και *φύλο*, μπορούμε να αντιτάξουμε πρακτικές ανατροπής και υπονόμευσής τους. «Το φύλο είναι επιλογή», λέει η Butler, κάτι που δεν σημαίνει *ελεύθερη* επιλογή, διότι κανείς δεν βρίσκεται έξω από τις έμφυλες ιδιότητες, ώστε να μπορεί να επιλέξει ελεύθερα· καθένας είναι *ήδη* το φύλο του και οι επιλογές του είναι εξαρχής περιορισμένες. Είμαστε ήδη μέσα σε ένα φύλο. Έχουμε ενσωματώσει τον νόμο του φύλου.⁸ Ωστόσο, εδώ ακριβώς ενυπάρχει (κρύβεται) το δυναμικό παραγωγής πολιτικών πρακτικών ανατροπής και υπονόμευσης. «Το να επιλέξει κανείς ένα κοινωνικό φύλο σημαίνει να επανερμηνεύσει παραδομένους κανόνες φύλου, κατά τρόπον ώστε να τους οργανώσει εκ νέου».

8.1.7 Η μελαγχολική δομή της ετεροσεξουαλικής ταυτότητας

Η Butler προτείνει μια μη ουσιοκρατική, μη ετερο(φυλοφιλο)κεντρική ανάγνωση της ψυχανάλυσης. Στο έργο της *Gender Trouble* θα θεωρητικοποιήσει την ετεροσεξουαλικότητα ως εξουσιαστική δομή και θα διατυπώσει την θέση περί της μελαγχολικής δομής της σταθερής ετεροφυλοφιλικής ταυτότητας. Στο επίκεντρο της θέσης της βρίσκονται δύο άρθρα του Φρόντ:

Το πρώτο είναι το *Πένθος και μελαγχολία* (1917), όπου ο Φρόντ διακρίνει μεταξύ του πένθους ως αντίδραση στην απώλεια ενός προσφιλούς αντικειμένου (ανθρώπου) και της μελαγχολίας, όπου το άτομο δεν έχει αίσθηση απώλειας συγκεκριμένου πράγματος και ενσωματώνει το αντικείμενο απώλειας ταυτιζόμενο μαζί του. Η ταυτοποίηση, έννοια κεντρικής σημασίας, σύμφωνα με τον Φρόντ, για τη δόμηση του υποκειμένου και των τριών στοιχείων του (το Εγώ, το Υπερεγώ και το Αυτό), είναι η ψυχική διαδικασία υποκατάστασης μιας απώλειας ανθρώπινου ψυχικού εαυτού.

Το δεύτερο άρθρο είναι το *Εγώ και το Αυτό* (1923), όπου ο Φρόντ περιγράφει τη συνολική διαδικασία διαμόρφωσης του εαυτού ως σαν μια μελαγχολική δομή. Στο αρχικό στάδιο, το παιδί επιθυμεί τον έναν ή τον άλλον από τους γονείς του, όμως ο κανόνας απαγόρευσης της αιμομιξίας (το ταμπού) το υποχρεώνει να τον απαρνηθεί. Το Εγώ ενσωματώνει το απωλεσθέν αντικείμενο μέσω της διαδικασίας ταυτοποίησης. Το Εγώ είναι, λοιπόν, ο θεματοφύλακας των απωθημένων επιθυμιών του ατόμου. Δυνάμει αυτού που ο Φρόντ αποκαλεί πρωταρχικές προδιαθέσεις (της αρχέγονης επιθυμίας ταύτισης του παιδιού με τον έναν ή τον άλλον γονέα), το άτομο προχωρά στην ταύτιση με τον έναν ή τον άλλον γονέα.

Για την Butler, ωστόσο, το πρωταρχικό δεν είναι η επιθυμία: δεν είναι η αιτία αλλά το αποτέλεσμα της ταύτισης με τον γονέα του ίδιου/ διαφορετικού φύλου. Μ' άλλα λόγια, η επιθυμία δεν αποτελεί το πρωταρχικό κινούν ψυχικό αίτιο, αλλά το δευτερογενές παράγωγο ενός νόμου: το ταμπού της ομοφυλοφιλίας προηγείται του ταμπού της αιμομιξίας. Οι έμφυλες ταυτότητες δημιουργούνται ως απάντηση σε απαγορεύσεις. Εάν η μελαγχολία είναι η αντίδραση σε μια απώλεια και εάν η ετεροφυλοφιλική ταυτότητα δημιουργείται στη βάση της αρχικής απώλειας του ομόφυλου αντικειμένου επιθυμίας, τότε η σταθερή ετεροφυλοφυλική ταυτότητα είναι μελαγχολική.

Ωστόσο, για την Butler, ο τρόπος που λειτουργεί ο νόμος, η συμβολική τάξη, ο καταναγκασμός, είναι διαφορετικός από τον τρόπο που λειτουργεί η συμβολική τάξη για την ψυχανάλυση. Για την ψυχανάλυση ο νόμος η συμβολική τάξη είναι αυτός που μας προμηθεύει εργαλεία κατανοησιμότητας του κόσμου (πρέπει να εσωτερικεύσουμε τον κανόνα για να αποκτήσουμε το status του έλλογου υποκειμένου). Αυτό που δεν μπορεί να περιληφθεί στην τάξη του συμβολικού απωθείται στο υποσυνείδητο, στην επικράτεια του άλεκτου, του ακατανόητου, του ψυχωτικού και όποτε εμφανίζεται έχει την μορφή της διαταραχής στην συγκρότηση του Εγώ. Για την Butler, ο νόμος λειτουργεί ηγεμονικά και κυριαρχικά, όχι όμως ολοκληρωτικά. Ο πατριαρχικός, ετεροφυλοφυλικός τρόπος κατανόησης του κόσμου είναι καταναγκαστικός –με την έννοια ότι αν δεν συμμορφωθεί κάποιος με αυτόν θα περιθωριοποιηθεί –, παρέχει όμως, δυνατότητα ύπαρξης και για το αντίθετό του, το οποίο, μέσω της απαγόρευσης, αποκτά δυνατότητα παρουσίας. Απαγορεύοντας, ο νόμος, ή συμβολική τάξη καθιστά εξίσου ορατούς, γνώσιμους και τους άλλους (ομοφυλοφιλικούς) τρόπους θέασης του κόσμου. Απαγορεύοντας, διευρύνει το γνωστικό μας πεδίο. Ο καταναγκαστικός νόμος της ετεροφυλοφιλίας –που, όπως προαναφέρθηκε, είναι πρωταρχικότερος της αιμομικτικής απαγόρευσης και κατ' αυτόν τον τρόπο καταπιεστικότερος αυτής– με την ίδια κίνηση που, κατ' αρχήν, απαγορεύει τον γάμο των ομοφυλόφιλων καθιστά και δυνατή την ιδέα του, την ίδια την αντίληψη της ομοφυλοφιλίας. Προκειμένου η νόρμα της ετεροφυλοφιλίας να γίνει κατανοητή, πρέπει να κάνει ορατό (να δώσει δυνατότητα σχηματισμού) και το αντίθετό της.

8.1.8 Η επιτελεστική κατασκευή της σεξουαλικής ταυτότητας. Η έμφυλη ταυτότητα ως performativity

Αναδιατυπώνοντας το μποβεριανό «δεν είναι, κάποια, γυναίκα, αλλά γίνεται», η Butler θα θεωρήσει ότι το νόημα του φύλου δεν είναι, αλλά παράγεται, δεν είναι μια ακίνητη ιδιότητα αλλά μια συνεχής διαδικασία. Πώς παράγεται το πολιτισμικό νόημα του φύλου; Μέσω λόγων και κοινωνικών πρακτικών που δεν απεικονίζουν λεκτικά μια κατάσταση πραγμάτων, η οποία κείται πέραν της γλώσσας, αλλά την ιδρύουν, την παράγουν. Με την επανάληψη τέτοιου είδους πράξεων, αυτό που είναι να γίνει *αρσενικό* ή *θηλυκό* δημιουργείται.

Στο σημείο αυτό, η Butler απηχεί τις αντιλήψεις του J. Austin για τις επιτελεστικές λεκτικές πράξεις: η δόση μιας υπόσχεσης ή η δήλωση «αποδέχομαι» είναι καθεαυτές γλωσσικές πράξεις, οι οποίες συγκροτούν (επιτελούν) το φαινόμενο και δεν αναπαριστούν (διαπιστώνουν) μια εξωγλωσσική πραγματικότητα. Οι πράξεις και οι επιτελέσεις συμπεριφορών που συνδέονται με έμφυλες ταυτότητες συγκροτούν τις ταυτότητες, είναι παρόμοιες, δηλαδή, με τις λεκτικές πράξεις επιτέλεσης (Austin, 1962).

Οι επαναλαμβανόμενες επιτελέσεις του φύλου στην καθημερινή ζωή, οι συμπεριφορές, οι αποφάσεις, οι επιθυμίες, τα σωματικά στυλ που συνδέονται με την ανδρότητα ή θηλυκότητα, επιτελούν την ανδρική ή γυναικεία ταυτότητα. Ο επιτελεστικός χαρακτήρας μίας πράξης εξαρτάται κάθε φορά από το (ταξικό, φυλετικό) πλαίσιο της, καθώς αυτή συναρθρώνεται με άλλες πράξεις επιτέλεσης. Τι μετράει κάθε φορά ως ανδρική ή γυναικεία ταυτότητα είναι περιπτωσιακό, ποικίλλει ανάλογα με το πολιτισμικό και κοινωνικό περιβάλλον, διαφοροποιείται στο χρόνο και είναι ένα συνεχές γίνεσθαι. Οι κανόνες ενσωματώνονται, φυσικοποιούνται και προσωποποιούνται, πάντοτε όμως παραμένουν σε μια ιδεατότητα, δυνάμει της οποίας δεν προορίζεται ποτέ να πραγματοποιηθούν στην εντέλεια.

8.1.9 Η σημασία της επαναληψιμότητας, ή της επαναλαμβανόμενης επιτελεστικότητας (iterability)

Στον στρουκτουραλισμό, το νόημα μιας λέξης εξαρτάται από τη θέση της λέξης ως σημείου εντός ενός συστήματος ή δομής. Αυτό το νόημα ανακαλείται όποτε χρησιμοποιείται η λέξη. Στην μετα-δομιστική θεωρία η σταθερότητα του νοήματος αμφισβητείται. Κεντρική θέση του μετα-στρουκτουραλισμού είναι ότι το νόημα έχει μια χρονική διάσταση. Το νόημα μιας λέξης εξαρτάται από μια ιστορία χρήσεων της μέσα στον χρόνο. Όποτε χρησιμοποιούμε έναν όρο, ενεργούμε μια πράξη παραπομπής. Επαναλαμβάνουμε έναν όρο, ανακαλώντας τις προγενέστερες χρήσεις του. Αυτή η επαναληψτικότητα (iterability) δεν παράγει πάντοτε σταθερότητα νοήματος. Διότι, αν και επαναλαμβάνουμε τον όρο, το κάνουμε σε διαφορετικά πλαίσια και κάτω από διαφορετικές περιστάσεις, γεγονός που επηρεάζει το νόημα, με αποτέλεσμα να εξαρτάται, μάλλον, το νόημα από τα πλαίσια αυτά και να καθίσταται απροσδιόριστο και μη προβλέψιμο. Την θέση αυτή αξιοποιεί η Butler στην περιγραφή της λειτουργίας των κανόνων σχετικά με το φύλο: «η πράξη επιτέλεσης του φύλου απαιτεί μια επανάληψη. Αυτή η επανάληψη είναι ταυτόχρονα επανέναρξη και επανουκείωση κανόνων που ήδη έχουν θεσμοθετηθεί και επιβληθεί κοινωνικά». Ωστόσο, η επανάληψη αυτή δεν είναι ποτέ εντελώς σταθερή. Κάθε επανάληψη ποτέ δεν είναι ρεπλίκα του όμοιου/ ίδιου. Σε διαφορετικά πλαίσια και σε διαφορετικές στιγμές, μια επανάληψη μπορεί να πάρει διαφορετικά νοήματα (μετάθεση νοήματος), έτσι ώστε να υπονομεύει ή να ανατρέπει τους κυρίαρχους κανόνες. Αυτή η απροσδιοριστία (αστάθεια νοήματος) των όρων αποτελεί κεντρικό σημείο της μπατλεριανής αντίληψης του φύλου και θεμελιώνει μία ιδιαίτερη πολιτική πρακτική.

8.1.10 Η έννοια της ανατρεπτικής επιτελεστικότητας

Υπάρχει ένας τρόπος να επιτελεί κανείς την ταυτότητά του, ικανός να προξενεί προβλήματα σε όσους έχουν συμφέρον να διατηρήσουν σταθερές τις υπάρχουσες αντιθετικές κατηγορίες, όπως αρσενικό-θηλυκό, άνδρας-γυναίκα. Αν και δεν είναι δυνατόν να αρθούμε σε μια θέση πέρα από τον δυισμό άνδρας-γυναίκα, υπάρχει τρόπος να λειτουργήσουμε υπονομευτικά και ανατρεπτικά, εντός των υπάρχουσών κατηγοριών και αυτό με μια λογική πολιτικής δράσης. Εάν επαναλαμβάνουμε επιτελέσεις σε διαφορετικά πλαίσια, τότε είναι εφικτό να αναδυθούν νοήματα που μπορεί να υπονομεύσουν και να ανατρέψουν τις κυρίαρχες νόρμες. Αυτό έχει σαν επίπτωση την από-φυσικοποίηση των απόψεων μας περί φύλου, την εμπέδωση της «φύσης» των φύλων ως απλής κοινωνικής κατασκευής. Η πρακτική της «ανατρεπτικής μίμησης» καλεί σε μιμητική παρώδηση ή/και υπερβολική επιτέλεση πράξεων που θεωρούνται εγγενείς εκδηλώσεις φύλου.

8.2 Οι αναδιατυπώσεις του τρίτου φεμινιστικού κύματος, τα νέα αιτήματα δικαιοσύνης και το ευρύτερο συγκείμενό τους

Η ριζοσπαστική κριτική της σεξουαλικότητας, την οποία θα διατυπώσει το τρίτο φεμινιστικό κύμα έρχεται να απεγκλωβίσει τη φεμινιστική κριτική από το αδιέξοδο της διπολικής ανάγνωσης της σεξουαλικότητας, από τη μία ως ως κυριαρχίας (McKinnon) και από την άλλη ως χειραφέτησης (Rubin, 1984). Λαμβάνει, επίσης, υπόψη την κριτική που έχουν απευθύνει στο δεύτερο κύμα μειονοτικές γυναικείες φωνές, για το γεγονός ότι, τελικά, αυτό εκπροσωπεί και λογοδοτεί μόνο απέναντι στη μία λευκή, αστή ετεροσεξουαλική γυναίκα.

Κατά τις αρχές της δεκαετίας του 1980, η αριστερή διάνοηση μεταθέτει το κέντρο της προσοχής της από τις ταξικές αναλύσεις, το μισθωτό προλεταριάτο και τις σχέσεις οικονομικής εκμετάλλευσης, στις περιθωριακές και αποκλεισμένες μειονοτικές φιγούρες, σ' αυτούς που αισθάνονται ότι δεν ανήκουν σε καμία τάξη και βρίσκονται εκτός του κύκλου κοινωνικής παραγωγής –τους φυλακισμένους, τους πνευματικά καθυστερημένους, τους άρρωστους–, στο όνομα των οποίων εξαγγέλλει έναν αγώνα κατά των διακρίσεων και του κοινωνικού αποκλεισμού. Η πολιτική δράση μετατοπίζεται από τον αγώνα για δικαιότερη κατανομή του κοινωνικά παραγόμενου πλούτου, στη διεκδίκηση ισότητας ευκαιριών και στην καταπολέμηση των πρακτικών αποκλεισμού. «Εάν ο 19^{ος} αιώνας ασχολήθηκε με τη διερεύνηση των σχέσεων μεταξύ των μεγάλων οικονομικών δομών και του μηχανισμού του Κράτους», έγραφε ο Foucault, το 1978, σήμερα είναι θεμελιώδη τα ζητήματα «των μικρο-εξουσιών και των διάχυτων συστημάτων υποταγής». Όπως ο ίδιος το θέτει, στο ίδιο κείμενο, ο στόχος της φιλοσοφίας είναι πλέον: «να κάνει να ακουστούν διάφορα είδη

εμπειρίας, να ανοίξει στις φωνές των αφασικών, των αποκλεισμένων, των ετοιμοθάνατων...[...] ο φιλόσοφος πρέπει να κατανοήσει πώς μια μερίδα του πληθυσμού είναι αποκλεισμένη και όχι πώς η πλειοψηφία είναι αντικείμενο εκμετάλλευσης από την μειοψηφία» (Foucault 1978).

Στον ίδιο ορίζοντα ενδιαφέροντος θα κινηθεί το τρίτο φεμινιστικό κύμα. Θα εξελίξει ταυτόχρονα περαιτέρω τη θέση «το ιδιωτικό είναι πολιτικό» και υπό αυτήν την οπτική θα επενδύσει διεκδικητικά στην πολιτικοποίηση της σεξουαλικότητας, την οποία είχε εγκαινιάσει το δεύτερο φεμινιστικό κύμα. Επίσης, θα αναπτύξει περαιτέρω το εγχείρημα αποσύνδεσης/ διάκρισης του κοινωνικού από το βιολογικό φύλο, εγχείρημα που, ως το επαναλάβουμε, πέρα από το ότι έχει αποτελέσει προϋπόθεση για την ανάπτυξη των *Σπουδών Φύλου*, ήταν και το αναλυτικό εργαλείο για την ανάπτυξη, εκ μέρους του μεταπολεμικού φεμινισμού, της κριτικής των κοινωνικών και πολιτικών σχέσεων ανισοτιμίας και ασυμμετρίας μεταξύ των δύο φύλων στις σύγχρονες κοινωνίες.

Το τρίτο φεμινιστικό κύμα αναδιατάσσει τους όρους θεώρησης και, κατά συνέπεια, διαφοροποιείται από τα προγενέστερα κύματα. Η πολιτικοποίηση των σεξουαλικών σχέσεων, ακριβέστερα: η πολιτική ανάγνωσή τους με όρους κυρίαρχου-κυριαρχούμενου, την οποία είχε πριμοδοτήσει το δεύτερο φεμινιστικό κύμα, γινόταν από την οπτική της αποκάλυψης έμφυλων μορφών βίας και υποταγής, που «φυσικοποιούνταν» και «μυστικοποιούνταν», δια της αναγωγής τους σε μια βιολογική θεμελιωτική αναφορά περί φυσικής διαφορετικής σεξουαλικότητας του ανδρικού από το γυναικείο φύλο. Αναδεικνύοντας τη σεξουαλικότητα σε κεντρικό γεγονός της κριτικής του, το δεύτερο φεμινιστικό ρεύμα είχε ως στόχο την κατάργηση της ασυμμετρικότητας ισχύος μεταξύ των δύο φύλων.

Η οπτική του τρίτου φεμινιστικού κύματος πολιτικοποιεί τη σεξουαλική σφαίρα, διαπερνώντας την *ίδια* την σεξουαλικότητα, ως έννοια και ως πρακτική, και η κριτική πολιτική διερώτηση που απευθύνεται προς τη σεξουαλικότητα προϋποθέτει την «αποφυσικοποίησή» της. Βέβαια, και η λεγόμενη «σεξουαλική επανάσταση» της δεκαετίας του 1960 –στη συνέχεια της οποίας εγγραφόταν το φεμινιστικό σύνθημα «το σώμα μου μου ανήκει», μια αναμετάφραση και διεύρυνση του οποίου διεκδικεί και το τρίτο φεμινιστικό κύμα– είχε ήδη φέρει τη σεξουαλικότητα στο δημόσιο προσκήνιο, μόνο που, την εποχή εκείνη, η σχετική διεκδίκηση είχε αναγνώσει τη σεξουαλικότητα με όρους πολιτικής/ νομικής καταστολής και απελευθέρωσης της *φυσικής* σεξουαλικής επιθυμίας. Υπό τη λογική του τρίτου φεμινιστικού κύματος, η ανάδειξη της σεξουαλικότητας ως κεντρικής κατηγορίας δεν έχει ως στόχο την απελευθέρωση της σεξουαλικής επιθυμίας, όσο μια κριτική διερώτηση επί των κανόνων που την συγκροτούν και δυνάμει των οποίων μια «κανονική» και «φυσική» μορφή σεξουαλικής επιθυμίας καθιερώνεται και μια «αποκλίνουσα» και μη «φυσική» μορφή επιθυμίας τίθεται σε κοινωνικό αποκλεισμό. Η σεξουαλικότητα δεν είναι εγγεγραμμένη στη φυσική τάξη των πραγμάτων, αλλά είναι μια κοινωνική «κατασκευή», την οποία διαμορφώνει ένα, πριν από τη φύση, καθεστώς λόγων και κανόνων. Στο βαθμό, δε, που η σεξουαλικότητα είναι μια ιστορική κατασκευή, παράγωγο κάποιων πολιτισμικών κανόνων, είναι πλέον δυνατό, αλλά και αποτελεί υποχρέωση για μια δημοκρατική πολιτεία, να υποβάλει σε πολιτική κριτική διερώτηση τις «ιδρυτικές» αρχές θεμελίωσης της κατασκευής αυτής, με άλλα λόγια, να την περάσει μέσα από το κριτικό φίλτρο των αρχών της ισότητας και της ελευθερίας, που αποτελούν τις μόνες, βασικές αρχές δικαιοσύνης στο πλαίσιο των φιλελεύθερων κοινωνιών.

Εισέρχεται, έτσι, σε κριτική διερεύνηση η αντίληψη για την αυτονόητη, διϊστορική και φυσι(ολογική) θεώρηση της καθολικότητας του ετερόφυλου σεξουαλικού φαινομένου. Εντός της φεμινιστικής οπτικής του τρίτου φεμινιστικού κύματος, η ετεροσεξουαλικότητα γίνεται αντικείμενο κριτικής θεώρησης, ως ένας δεσμευμένος στη διαίωση της Πατριαρχίας μηχανισμός αναπαραγωγής της, για την ενίσχυση του οποίου συνδράμουν οι μείζονες θεσμοί κοινωνικής συγκρότησης (εκκλησία, δίκαιο), προσδίδοντάς στην Πατριαρχία «φυσική» καταναγκαστικότητα. Η ετεροσεξουαλικότητα διαποτίζει όλο το φάσμα της κοινωνικής ζωής, με αυτό που οι S. Wilkinson & C. Kitzinger (1993) ονομάζουν «καταναγκαστική ετεροκεντρικότητα» της καθημερινής ζωής. Αορατοποιεί, αποκλείει, και μεταθέτει στο πεδίο του μη φυσιολογικού ή περιθωριοποιεί άλλες μορφές ανθρώπινης σεξουαλικότητας.

Στο περιβάλλον του τρίτου φεμινιστικού κύματος, η έννοια *κοινωνικό φύλο* (*gender*) μοιάζει να διογκώνεται από τη μια και να συρρικνώνεται από την άλλη, σε σχέση προς τις προγενέστερες χρήσεις της. Το κοινωνικό φύλο (*gender*), μέχρι τώρα, αποκτούσε νόημα και πριμοδοτούνταν ως αντικείμενο ανάλυσης και κριτικής, κατ' αντιδιαστολή προς το θεωρούμενο ως «φυσικό» βιολογικό φύλο, το οποίο, αν και εξωγενές προς το κοινωνικό φύλο οντότητα, είχε, ωστόσο, μια υπαρκτή, διακριτή του κοινωνικού φύλου, υπόσταση.

Στο βαθμό που το τρίτο φεμινιστικό κύμα θέτει την σεξουαλικότητα ως τον σκληρό πυρήνα του κοινωνικού φύλου (*gender*), υποτάσσοντας, επομένως, σε μια κατασκευαστική αντίληψη το ίδιο το κέντρο του βιολογικού φύλου, χειραφετεί/ απελευθερώνει, κατ' αποτέλεσμα, και τις υπόλοιπες θεωρούμενες ως

φυσικές/ βιολογικές προδιαγραφές του φύλου, τις οποίες αναμεταφράζει ως απολήξεις ή συναρτήσεις της σεξουαλικότητας, όπως τη σωματική ανατομία (αρσενικό σώμα, θηλυκό σώμα) και τη σεξουαλική επιθυμία/ προτίμηση (ομοφυλοφιλία, ετεροφυλοφιλία), από τον ετεροσεξουαλικό κανόνα ανάγνωσης τους. Το κοινωνικό φύλο, για το τρίτο φεμινιστικό κύμα θεωρείται, επομένως, από την σκοπιά της συνάρθωσής του με τη σεξουαλικότητα, η οποία κατανοείται πλέον ως μια κοινωνική κατασκευή. Αυτό επιτρέπει την αποσύνδεση της σεξουαλικότητας (των σεξουαλικών πρακτικών) από τη βιολογική υπόσταση-προδιαγραφή/ φυσική «μοίρα»/ προορισμό της σωματικότητας του κάθε ατόμου. Το τρίτο φεμινιστικό κύμα αντιλαμβάνεται την αποσύνδεση αυτή ως εξέλιξη του αιτήματος του πρώτου φεμινιστικού κύματος, αναφορικά με την αυτοδιάθεση του γυναικείου σώματος (της γυναικείας σεξουαλικότητας). Η αποσύνδεση αυτή αποτελεί, ταυτόχρονα, όρο για την απελευθέρωση της σεξουαλικής επιθυμίας από το «κανονικό» πλαίσιο, εντός του οποίου είχε διαβαστεί και αποκτήσει νόημα, δηλαδή τη διπολική ετεροφυλοφυλική σχέση. Δημιουργεί, επομένως, τις προϋποθέσεις για τη δυνατότητα της σεξουαλικής επιθυμίας να υπάρξει ως σχέση ομοφύλων προσώπων ή σχέση προσώπων *πέραν του φύλου*.

Υπό μια άλλη, όμως, έννοια η στενή διαπλοκή κοινωνικού φύλου και σεξουαλικότητας θέτει τον όρο *κοινωνικό φύλο (gender)* σε αμφιβολία. Στο βαθμό που η σεξουαλικότητα γίνεται ο σκληρός πυρήνας του κοινωνικού φύλου, οι άλλες διαστάσεις του κοινωνικού φύλου μοιάζει να υποφωτίζονται – η κεντρικότητα του θεσμού της σεξουαλικότητας μοιάζει να εκτοπίζει τους άλλους θεσμούς κοινωνικού καταμερισμού της έμφυλης διαφοράς. Έχει εγερθεί η ένσταση ότι, για παράδειγμα, στον σκληρό πυρήνα του κοινωνικού φύλου εμπλέκεται ένα όχι στιγμιαίο γεγονός, όπως είναι η σεξουαλικότητα (εάν αυτή εννοηθεί με αυτόν το τρόπο), αλλά μια δυναμική, και παράλληλη προς την κοινωνικοποίηση, διαδικασία κοινωνικής (έμφυλης) διαφοροποίησης, η οποία είναι αδύνατον να αναμεταφραστεί με όρους σεξουαλικότητας. Η ηγεμονία της σεξουαλικότητας ως του κυρίαρχου σημαίνοντος της έμφυλης διαφοράς αδυνατεί να υπολογίσει τον χώρο της εργασίας και του έμφυλου καταμερισμού της ως παράγοντα έμφυλης διαφοροποίησης και, κατ' επέκταση, υποτίμησης των γυναικών, γεγονός το οποίο έχει ως αποτέλεσμα η γυναικεία εργασία να συνεχίζει να τελεί σε καθεστώς παραναγνώρισης και υποτίμησης (Molinier, 2003).

Από την άλλη μεριά, στον βαθμό που η, κεντρικής σημασίας για το τρίτο φεμινιστικό κύμα, σεξουαλικότητα, αποτελεί όχι μια σταθερή και εξ' υπαρχής δεδομένη ιδιότητα, αλλά μια *δημιουργική* διαδικασία, ένα συνεχές γίνεσθαι με ανοιχτά ενδεχόμενα –εξ' άλλου κάθε διαδικασία ένταξης κάποιου σε μια *σταθερή* ταυτότητα είναι κατ' ανάγκη καταπιεστική–, αναγκαστικά κάθε *άλλη* διαδικασία κοινωνικοποίησης έρχεται σε δεύτερη μοίρα και υποτιμάται η σημασία του δικού της δυναμικού και δημιουργικού γίνεσθαι, που μπορεί να οδηγήσει σε έναν δικαιότερο έμφυλο συσχετισμό.

Έχει, επίσης, ως συνέπεια την αποδιάρθρωση των παραδοσιακών αξόνων, δυνάμει των οποίων δημιουργούνταν μέχρι τώρα σε κάθε κοινωνία κατηγορίες ταυτότητας, όπως το βιολογικό φύλο, το κοινωνικό φύλο, η κοινωνική τάξη, ο σεξουαλικός προσανατολισμός κλπ, αφού στη θέση τους το, ελεύθερο από τους περιορισμούς αυτούς, «υποκείμενο» έχει έναν ανοιχτό ορίζοντα συμμαχιών και στρατεύσεων.

Οι κεντρικές συνεπαγωγές των θεωρητικών διαβημάτων που ανήκουν στον ορίζοντα του τρίτου φεμινιστικού κύματος είναι οι εξής:

Στη θέση της μίας μορφής σεξουαλικότητας αναδύονται πολλές μορφές σχέσεων επιθυμίας και σεξουαλικότητας, οι οποίες μέχρι τώρα διέφευγαν της θεωρητικής προσοχής, λόγω της ηγεμονίας του ετεροφυλοφυλικού σχήματος. Δίδεται νομιμοποιητικό θεωρητικό θεμέλιο για την απενοχοποίηση, αποπαθολογικοποίηση και –στις περισσότερες δυτικές έννομες τάξεις– αποικιοποιήσή τους⁹ και αναδιατυπώνονται, ως νόμιμες δυνατότητες έκφρασης, ιδιαίτερες ταυτότητες σεξουαλικής προτίμησης (οι ομοσεξουαλικές ταυτότητες ή οι ομοφυλοφυλικές σεξουαλικότητες). Είναι ενδιαφέρον το γεγονός ότι, η εποχή της κοινωνικής «αποδοχής» της ομοφυλοφιλίας συμπίπτει με την εμφάνιση στο κοινωνικό προσκήνιο πολλών «ηθικών» πανικών και συναφών εκδηλώσεων πράξεων βίας, όπως τα ομοφοβικά ή τρανσοφοβικά κοινωνικά σύνδρομα, που μεταφράζουν την αποσταθεροποίηση της ηγεμονίας του κανόνα της ετεροκανονικότητας και τα οποία, με τη σειρά, τους καλούν σε ανάληψη πολιτικών πρωτοβουλιών και νομοθετικών μέτρων –όπως οι νέες εγκληματικές μορφές λόγων μίσους– για την αντιμετώπισή τους.

Ταυτόχρονα, όμως, η «ομαλοποίηση» των ομοφυλοφυλικών ταυτοτήτων, αποδυναμώνει την πολιτική αιχμηρότητά τους, την πολιτική αντιπαραδειγματικότητά τους, χαρακτηριστικά με τα οποία είχαν γίνει γνωστές τη δεκαετία του '70. Στο περιβάλλον του δεύτερου φεμινιστικού ρεύματος, οι ομοφυλόφιλες ταυτότητες αποτελούσαν μian ακτιβιστική μορφή πολιτικής αμφισβήτησης των σχέσεων κυριαρχίας που διαποτίζουν την ετεροφυλοφυλική σεξουαλικότητα. το ετεροφυλοφυλικό σεξουαλικό πλαίσιο, με βάση τον κυρίαρχο –τότε– τρόπο ανάγνωσης, που είχε ορίσει η MacKinnon, αποτελούσε τον χώρο εκδήλωσης ενός φάσματος πράξεων σεξουαλικής βίας, το οποίο εκκινεί από την φυσική βία (βιασμός) και καταλήγει στην

συμβολική βία (πορνογραφία). Με αυτά τα δεδομένα, η ανδρική και γυναικεία ομοσεξουαλικότητα γίνονταν αντιληπτή μάλλον ως μια μορφή πολιτικής αμφισβήτησης σχέσεων κυριαρχίας, παρά ως μια σεξουαλική ταυτότητα. Το γεγονός αυτό είχε σαν αποτέλεσμα έναν νέο εγκλωβισμό της ανάγνωσης της σεξουαλικότητας, καθώς αυτή καταναμενόταν σε ζώνες ελευθερίας και επιθυμίας (ομοσεξουαλικότητα) και ζώνες κινδύνου (βίας) και υποταγής (ετεροσεξουαλικότητα), με συμμετρικές παρανοήσεις και από τις δύο πλευρές σχετικά με τη φύση της.

Το τρίτο φεμινιστικό κύμα εγκαλεί το ιατρικό (παθολογικό) μοντέλο ανάγνωσης της ομοσεξουαλικότητας και απονομομοποιεί την ιατρική νομοθέτηση της ομοσεξουαλικότητας ως ασθένειας, βιολογικής «ανωμαλίας» ή οργανικής παθολογίας, η αντιμετώπιση της οποίας απαιτεί την εφαρμογή (επώδυνων) θεραπευτικών πρακτικών.

Το τρίτο φεμινιστικό κύμα συντονίζεται και επηρεάζει εξελίξεις στον χώρο της κοινωνικής θεωρίας, καθώς συμπίπτει με συναφείς προς τη σεξουαλικότητα θεωρητικές, κοινωνικές, αναγνώσεις του ανθρώπινου σώματος. Σε συνάφεια με τις φουκωϊκές αναλύσεις της σχέσης σώματος και εξουσίας οι νέες κοινωνικές προσεγγίσεις θεωρούν πως το σώμα δεν υπάρχει ως υλική σωματικότητα πριν από την εγγραφή του σε ένα πολιτισμικό πλαίσιο και, επομένως, πριν από την εγγραφή σε αυτό του κανόνα της ετεροσεξουαλικότητας (αρρενοπότητας, θηλυκότητας) (Μακρυνιώτη & Κουζέλης 2004). Η ριζική αυτή πολιτική ανάγνωση του ανθρώπινου (έμφυλου) σώματος, στον βαθμό που δεν μένει σε ένα επίπεδο θεωρίας αλλά διεκδικεί και πρακτική σημασία, έχει κατηγορηθεί πως παραβλέπει την πραγματικότητα της σωματικής εμπειρίας και των καταναγκασμών της στην ανθρώπινη ζωή και συνείδηση. Ωστόσο, η θέση του σώματος ως κοινωνικής κατασκευής και όχι ως μιας «φυσικής» πραγματικότητας θεμελιώνει τις, όχι τυχαία πολύ πρόσφατες, διεκδικήσεις των διεμφυλικών ατόμων για μια αποϊατρικοποιημένη αλλαγή της νομικής κατάστασης του φύλου τους. Εξ άλλου τα διεμφυλικά άτομα (τρανς) αναδεικνύονται σε εμβληματικές μορφές του τρίτου φεμινιστικού κύματος, καθώς καθώς επιβεβαιώνουν την μη αναγκαία ταύτιση μεταξύ του φύλου της γέννησης και του φύλου της κοινωνικοποίησης, προβληματοποιώντας την καθαρότητα των έμφυλων διακρίσεων, αλλά και την, αναπόφευκτη, μονοσήμαντη αναφορικότητα έμφυλου (σεξουαλικού) σώματος και έμφυλης (σεξουαλικής) ταυτότητας. Τα διεμφυλικά άτομα δεν είναι ομοφυλόφιλοι, δεν είναι ετεροφυλόφιλοι, δηλαδή ταυτότητες που καθορίζονται κατ' αντιδιαστολή η μια προς την άλλη, από τη σκοπιά του σεξουαλικού προσανατολισμού/ προτίμησης προς το ίδιο ή το έτερο φύλο, αλλά είναι υποκείμενα που διεκδικούν το δικαίωμα να επιλέξουν το φύλο κοινωνικοποίησής τους, με βάση την αρχή του αυτοπροσδιορισμού και όχι την σωματική τους «μοίρα». Η θεωρία του σώματος ως ριζικής κοινωνικής κατασκευής νομομοποιεί, σε θεωρητικό επίπεδο, το διεμφυλικό υποκείμενο να αρθεί πάνω από το έμφυλο κοινωνικό σώμα που του αποδόθηκε τη στιγμή της γέννησης του, και το εξοπλίζει με μια κοινωνικά και δικαίκα αναγκαία για τη «γέννησή» του ως προσώπου-φορέα δικαιωμάτων υλική υπόσταση, ώστε να διεκδικήσει, στο όνομα της αρχής του αυτοπροσδιορισμού, την επιλογή του έμφυλου σώματος κοινωνικοποίησης που επιθυμεί, όπως το επιθυμεί, δίχως τη διαμεσολάβηση περιοριστικών και ιδιαίτερα επώδυνων, σε σημείο που να θίγουν την αρχή της ανθρώπινης αξιοπρέπειας, κανονιστικών ιατρικών και ψυχιατρικών προϋποθέσεων.

Παρότι έχει ασκηθεί η κριτική ότι οι εναλλακτικές, αυτές, μορφές σχέσεων ταυτότητας φύλου και σεξουαλικότητας επανακαταφάσκουν, εν τέλει, τις συνθήκες παραγωγής και διαιώνισης της ετεροκανονικότητας (Cardi & Devreux, 2014), η ανάδειξη της φωνής των τρανς και των αιτημάτων που αυτή διακινεί αποτελεί βήμα στην εξέλιξη της δημοκρατίας.

Προπάντων, όμως, οι θέσεις του τρίτου φεμινιστικού κύματος εναρμονίζονται με κάποια νέα δεδομένα του χώρου των επιστημών της υγείας, που εκκινούν από άλλες αφετηρίες και για τα οποία χρειάζεται να γίνει ιδιαίτερος λόγος.

8.2.1 Οι επιστήμες της υγείας στη δοκιμασία της ιστορίας. Η έννοια της βιοκοινωνικότητας

Την τελευταία τριακονταετία, στον χώρο των φυσικών επιστημών έχουν συμβεί σημαντικές εξελίξεις. Η επαναανάγνωση της δαρβινικής θεωρίας της εξέλιξης,¹⁰ οι ιατρικές εξελίξεις στον τομέα της αποκρυπτογράφησης του γενετικού κώδικα DNA, η εκ μέρους των βιολόγων υπογράμμιση των επιγενετικών μηχανισμών στην εξέλιξη των ειδών, η ανάδειξη, μάλιστα, της επιγενετικής ως ιδιαίτερου επιστημονικού κλάδου για την μελέτη του τρόπου με τον οποίο πολιτισμικοί και ατομικοί παράγοντες, εξωτερικοί του γενετικού υλικού, επηρεάζουν τη γονιδιακή έκφραση και επαναπρογραμματίζουν το γονιδιακό γενετικό υλικό, επιφέροντας κληρονομήσιμες αλλαγές σ' αυτό, οδηγούν στην αποσταθεροποίηση της, μέχρι πολύ

πρόσφατα, θεμελιώδους πεποίθησης ότι το βιολογικό φύλο έχει μια παγιωμένη ταυτότητα και ότι, επομένως, η αναφορά σ' αυτό παραπέμπει σε ένα άχρονο και δεδομένο ορισμό.

Μια νέα εξέλιξη από τον χώρο των επιστημών της ζωής αποτελεί, επίσης, το γεγονός ότι αυτό που αποκαλείται βιολογικό φύλο αναδεικνύεται ως μια σύνθετη πραγματικότητα που παραπέμπει σε διακριτά/διαφορετικά κατάστιχα ανάγνωσης. Στην πραγματικότητα, ομολογούν οι επιστήμονες, ο άνθρωπος διαθέτει πέντε βιολογικά φύλα: το ανατομικό, το ορμονικό, το κυτταρικό, το μορφολογικό (φυσιολογικό), το χρωμοσωματικό, καθένα από τα οποία έχει τη δική του «λογική» (Dortier, 2014, σ. 20-26). Ουσιαστικά, αυτό που αποκαλούμε βιολογικό φύλο είναι μια συνισταμένη που «σπάει» σε πολλά επιμέρους βιολογικά φύλα: ο ανθρώπινος εγκέφαλος, το ανθρώπινο σώμα, τα ανθρώπινα σεξουαλικά όργανα, το καθένα από αυτά μπορεί να έχει διαφορετικό βιολογικό φύλο. Σε συνθήκες ετεροκανονικότητας, οι ταυτότητες φύλου στριμώχνονται στο δίπολο αρσενικό-θηλυκό, ωστόσο η συνθετότητα του βιολογικού φύλου δεν μπορεί να περιγραφεί με βάση τη διπολική σαφήνεια του ζεύγματος αυτού.

Από την άλλη μεριά, η αυτονόμηση του βιολογικού από το κοινωνικό φύλο, που είχε σαν αποτέλεσμα τη δυναμική ανάπτυξη των *Σπουδών Φύλου* και των σχετικών φεμινιστικών αναλύσεων, δεν οδήγησε μόνο στην όξυνση της αυτονόμησης του κοινωνικού από το βιολογικό φύλο, καθώς, προοδευτικά, εμπειρώνονταν η πεποίθηση ότι αποκτούμε κοινωνικό φύλο όχι σε αναφορά προς ένα αμετακίνητο βιολογικό δεδομένο της φύσης, αλλά σε αναφορά προς έναν πολιτισμό ή μια διαδομένη κοινωνική συγκρότηση, στην απειρία των εκδοχών τους. Η αυτονόμηση του βιολογικού από το κοινωνικό φύλο έχει συντελέσει, επίσης, στην «κοινωνικοποίηση» μεγάλου μέρους της ύλης που κάποτε ανήκε στην αρμοδιότητα της βιολογικής αλήθειας. Το βιολογικό έχει συρρικνωθεί καθ' ύλη και έχει μειωθεί το βάρος του, σε θεωρητικό επίπεδο, στην εγχάραξη της διαφοράς μεταξύ αρσενικού και θηλυκού.

Η κριτική θεώρηση, ωστόσο, της ιατρικής επιστήμης, όχι ως τόπου παραγωγής αληθειών για τον άνθρωπο αλλά ως συστήματος κανονιστικών λόγων και πρακτικών που συμμετέχουν εξουσιαστικά στην παραγωγή των αντικειμένων που μελετούν, δηλαδή του ανθρώπινου σώματος και του έμφυλου διμορφισμού του σε αρσενικό και θηλυκό, γέννησε την ανάγκη ενός φεμινιστικού αναστοχασμού, αναφορικά με την γενεαλογία της διάκρισης κοινωνικό-βιολογικό φύλο και αναφορικά με τους συναφείς με αυτήν τη διάκριση όρων *ομοφυλοφιλία* και *διεμφυλικότητα*, στις παραδόσεις των επιστημών της υγείας.

Πράγματι, οι επιστημονικές καταβολές της, τόσο χρήσιμες για τη φεμινιστική ανάλυση, έννοιας *κοινωνικό φύλο* εντοπίζονται στον χώρο της υγείας. Ο ψυχολόγος Robert Stoller θα εκλαικεύσει, το 1968, τον όρο *κοινωνικό φύλο*, ο οποίος έχει επινοηθεί από την συναφή επιστημονική κοινότητα ήδη κατά τη δεκαετία του '50, προκειμένου να βοηθήσει στην κατανόηση της *δυσφορίας* που αισθάνονταν κάποιοι από τους ασθενείς του, μεταξύ του βιολογικού τους φύλου –την ταυτοτική κατάσταση του άτομου με βάση τα γεννητικά του όργανα και, κατ' επέκταση, το σώμα του– και του φύλου (σώματος) με το οποίο οι ίδιοι προτιμούσαν να αυτοπροσδιορίζονται. Η ιατροποίηση των διεμφυλικών ατόμων, πράξη ταυτόχρονη με την κοινωνική «ανακάλυψή» τους, επέτρεψε την υποβοήθησή τους μέσω ιατρικής (ορμονικής) θεραπείας, προκειμένου να επιτύχουν την αποκαλούμενη *φυλομετάβαση*. Επιστημονικά, η ιατρική αυτή ανακάλυψη συνδέεται με την διατυπωμένη στις αρχές του 20^{ου} αι. άποψη του ιατρού Magnus Hirschfeld, σύμφωνα με την οποία το βιολογικό φύλο είναι αποτέλεσμα ενός ανθρώπινου διμορφισμού, ο οποίος πρέπει να κατανοηθεί σαν ένα φάσμα, τους πόλους του οποίου καταλαμβάνει το θηλυκό και το αρσενικό· η κατηγορία των τρανς ατόμων, ως κατηγορία που είναι τοποθετημένη στο μέσον του φάσματος, αποτελούσε το γεγονός που επιβεβαίωνε την αλήθεια της φασματικής θεώρησης του βιολογικού φύλου. Ο ρόλος κλειδί της φεμινιστικής κριτικής των φυσικών επιστημών στην αποδόμηση της διπολικότητας του φύλου υπήρξε καθοριστικός. Από τη σχετική φεμινιστική έρευνα της ιστορίας του βιολογικού διαχωρισμού των χαρακτηριστικών του «βιολογικού φύλου» θα αναδειχθούν τρία μεγάλα χρονικά διαστήματα:

α) κατά τη περίοδο μεταξύ των ετών 1860-1940, η επιστήμη θα αποδεχθεί προοδευτικά τη δυνατότητα αποσύνδεσης μεταξύ των φυσιολογικών δομών και των φυσιολογικών λειτουργιών (ταυτότητα φύλου, σεξουαλική επιθυμία, κοινωνικός ρόλος).

β) κατά την περίοδο 1940-1960 καθιερώνεται ο «επιστημονικός» όρος *κοινωνικό φύλο*, προκειμένου δι' αυτού να δηλωθεί η «βαθύτερη» ταυτότητα φύλου που αισθάνεται ένα άτομο, ανεξάρτητα από τις φυσικές του προδιαγραφές. Συμπίπτει με την εποχή της ανακάλυψης και εξάπλωσης των ορμονικών σεξουαλικών θεραπειών.

γ) Από τη δεκαετία του 1970 και μετά, η ανάδυση της φεμινιστικής έννοιας του κοινωνικού φύλου συμπίπτει με την βαθύτερη διασύνδεση μεταξύ των επιστημονικών ερευνών του φύλου και της κοινωνικής και πολιτισμικής ιστορίας των επιστημών. Μέσα σε αυτό το πλαίσιο κατανοείται το γεγονός ότι δεν υπάρχει

μια «αυτονόητη» αντιστοίχιση μεταξύ κοινωνικού φύλου και βιολογικού φύλου. Αναδεικνύεται, επίσης, η ιστορικότητα και η σχετικότητα των «λογικών» επιστημονικών κατηγοριών «ανδρικό» και «γυναικείο» και οι επιστήμες της υγείας αντιμετωπίζονται υπό το κριτικό πρίσμα ενός κανονιστικού λόγου ελέγχου και κανονικοποίησης συμπεριφορών και σωμάτων, που, εν πολλοίς, επιβάλλουν αντιλήψεις έμφυλου διμορφισμού στο ανθρώπινο σώμα (Lowy & Rouch, 2003 σ. 10-11), ενώ τονίζεται και ο ιστορικός χαρακτήρας αυτών των αντιλήψεων.

Η συγκρότηση μεταξύ των επιστημών της υγείας και των κοινωνικών επιστημών ενός κοινού τύπου ερωτημάτων γύρω από το φύλο, το καθιστούν, πλέον, μία σύνθετη βιοκοινωνική κατηγορία· η διάκριση των φύλων είναι, επίσης, ένα βιοκοινωνικό φαινόμενο, το οποίο δεν μπορεί να κατανοηθεί εκτός του δικτύου που συνδέει τον βιολογικό με τον κοινωνικό-πολιτισμικό παράγοντα. Η έννοια, λοιπόν, φύλο, στο περιβάλλον του τρίτου φεμινιστικού κύματος, είναι μια αναβαθμισμένη βιοκοινωνική έννοια, που συναιρεί στο εσωτερικό της τον βιολογικό και τον πολιτισμικό παράγοντα. Η επινοημένη από τον εξελικτικιστή βιολόγο O. Wilson, το 1975, έννοια της κοινωνιοβιολογίας αναπλασιάζεται στο περιβάλλον του τρίτου φεμινιστικού κύματος, για να περιγράψει ένα νέο επιστημονικό καθεστώς του φύλου (Fisher, Garcia & Socol-Chang, 2013).

8.2.2 Από την από την κοινωνική/ ιδιωτική ανοχή στην πολιτική/ δημόσια αναγνώριση: το διαμεσολάβημα του δικαίου

Η πρόσφατη επέκταση του θεσμού του συμφώνου συμβίωσης και στα ομόφυλα ζευγάρια (ν.4356/2015) σηματοδοτεί μια τεράστια αλλαγή στην ελληνική έννομη τάξη. Η συζήτηση που με το νόμο αυτόν αναπόφευκτα ανοίγεται αναφορικά με την πρόσβαση ομόφυλων ζευγαριών σε κεντρικούς νομικούς θεσμούς, όπως ο γάμος ή η συγγένεια, θα εξεταστεί σε επόμενο κεφάλαιο. Εδώ, θα επικεντρωθούμε στο γεγονός της συμβολικής αναγνώρισης, που λαμβάνει χώρα μέσω αυτού του νόμου, στο βαθμό που θεμέλιο αυτής της αναγνώρισης είναι η ισότητα των δικαιωμάτων, την οποία εξασφαλίζει η ένταξη του ομόφυλου ζεύγους σε έναν ήδη υπάρχοντα θεσμό, στον οποίον έχουν δικαίωμα όλοι οι πολίτες, και όχι η αναγνώρισή του ομόφυλου δεσμού μέσα από τη δημιουργία ενός ιδιαίτερου καθεστώτος εξαιρέσεως.

Ο νόμος που επεκτείνει το σύμφωνο συμβίωσης στα ομόφυλα ζεύγη επιτελεί μια πράξη συμβολικής (δημόσιας) αναγνώρισης της ομόφυλης ταυτότητας και, ταυτόχρονα, σηματοδοτεί έναν εκδημοκρατισμό της δημόσιας σφαίρας. Δεν δίνει, απλώς, μια δυνατότητα διευθέτησης πρακτικών ζητημάτων, αλλά επιτελεί, μέσω του συμφώνου, συμβολική μετάβαση μιας μορφής ανθρώπινης σεξουαλικότητας και σεξουαλικής ταυτότητας, από ένα καθεστώς ανεκτικότητας/ ιδιωτικότητας (ιδίως μετά την αποποινικοποίηση της ομοφυλοφιλίας) σε ένα καθεστώς νομιμότητας (επιτρεπτικότητας)/ κοινωνικής αναγνώρισης. Από την άλλη μεριά, αναβαθμίζει την ομόφυλη σχέση, από μια απλή σεξουαλικότητα σε δεσμό που συγκροτεί μια κοινωνία βίου. Αποσπά, δηλαδή, ηθικό περιεχόμενο από την έννοια του γάμου και τροφοδοτεί με αυτό το ομόφυλο σύμφωνο συμβίωσης, αποδίδοντας με αυτόν τον τρόπο ηθική αξία στα υποκείμενα της σχέσης αυτής.

Το γεγονός αυτό σηματοδοτεί έναν πρόσφατο, και μη επαρκώς επισημασμένο από την κοινωνική θεωρία, μετασχηματισμό της λειτουργίας του Κράτους. Παράλληλα με τη αυξανόμενη γραφειοκρατικοποίηση του, το σύγχρονο Κράτος διαχειρίζεται το νομικό κεφάλαιο, δηλαδή μια κωδικοποιημένη και αντικειμενοποιημένη μορφή του συμβολικού κεφαλαίου, κατά τρόπο που του επιτρέπει να μονοπωλεί τον επίσημο ορισμό ταυτοτήτων (Bourdieu, 1993). Η νομική αναγνώριση παρακάμπτει και απονομιμοποιεί άλλους θεσμικούς τύπους αναγνώρισης και νομιμοποίησης ταυτοτήτων, όπως ο ψυχαναλυτικός ή ο κοινωνιολογικός λόγος.

Από την άλλη, η νομική αναγνώριση είναι μια πράξη γενικότερου εκδημοκρατισμού: η νομιμοποίηση της ομοσεξουαλικότητας δεν σημαίνει απονομιμοποίηση της ετεροσεξουαλικότητας, αλλά ότι η δεύτερη δεν ενσαρκώνει, πλέον, τη μοναδική νομιμότητα. Θίγει το θεσμικό μονοπώλιό της ετεροσεξουαλικότητας στην θεσμοθέτηση σχέσεων κοινωνίας/ συντροφικότητας, ως βάσης για την ίδρυση δικαιωμάτων που απορρέουν από αυτήν, για τα δύο πρόσωπα του ζεύγους. Η αμφισβήτηση της αποκλειστικότητας του ετεροφυλοφιλικού μοντέλου, μάλιστα, υποστηρίζεται από πολλούς ότι μπορεί να αποτελέσει το καίριο πλήγμα για την συντριβή της, μέσω αυτής, συντηρούμενης Πατριαρχίας.

8.2.3 Από τη θυματοποίηση στην υπερηφάνεια: τα νέα κινήματα απελευθέρωσης

Το gay-pride (το φεστιβάλ ομοφυλόφιλης υπερηφάνειας όπως είναι γνωστό στην ελληνική περίπτωση) αποτελεί μια ιδιόμορφη πολιτική διεκδίκηση και διαμαρτυρία κατά των διακρίσεων ατόμων διαφορετικών σεξουαλικών προσανατολισμών και ταυτοτήτων (ΛΟΑΤΔ), που πραγματοποιείται κατ' έτος στις δυτικές κοινωνίες, σε ανάμνηση των αιματηρών επεισοδίων που έγιναν, στις 29 Ιουνίου του 1969, στο μπαρ Stonewall Inn της Νέας Υόρκης. Την ημέρα εκείνη, και με πρόφαση την έρευνα για παράνομη πώληση οινόπνευματων, ειδικές δυνάμεις της αστυνομίας εισέβαλαν σε έναν χώρο όπου σύχναζαν ομοφυλόφιλα και τρανς άτομα με αποτέλεσμα να ξεσπάσουν βίαιες και αιματηρές συμπλοκές. Το συμβάν αυτό καθιερώθηκε ως ιδρυτική στιγμή ενός αγώνα για την υπεράσπιση των διαφορετικών σεξουαλικών ταυτοτήτων και τη διεκδίκηση δημόσιας αναγνώρισης.

Έχοντας ως πολιτικό διεκδικητικό προηγούμενο τα ριζοσπαστικά πολιτικά αριστερά κινήματα των δεκαετιών 1960 και 1970 –το αντιπολεμικό κίνημα, το κίνημα απελευθέρωσης των μαύρων, το κίνημα γυναικείας απελευθέρωσης–, κοινό στοιχείο των οποίων ήταν η απομάκρυνση από πολιτικές αφομοίωσης, η διεκδίκηση της αναγνώρισης της ιδιαίτερης ταυτότητας και η απαίτηση για νομικές μεταρρυθμίσεις, το gay-pride συστήσει έναν δημόσιο χώρο ελευθερίας με βάση τέσσερις λέξεις-κλειδιά, όπως τις συνόψισε ο συντάκτης του μανιφέστου των γκέι, Carl Wittman: τιμή, επιλογή, αποκάλυψη (outing) και απελευθέρωση (Sullivan, 2006, σ. 27).

Η απεύθυνση των εκδηλώσεων υπερηφάνειας είναι διπλή: αφενός διατυπώνει προς την ευρύτερη κοινωνία αιτήματα κατά των διακρίσεων, αφετέρου, δε, προτρέπει τα άτομα διαφορετικών σεξουαλικών ταυτοτήτων να αναπτύξουν μια θετική αίσθηση ταυτότητας, μια απενοχοποίηση, ένα αίσθημα ενεργητικής αυτοεκτίμησης και αυτοκατάφασης του εαυτού και των διαφορετικών επιλογών του, στη θέση ενός θυματοποιητικού και τραυματικού βιώματος, σαν να ήταν κάτι κακό που συνέβη σε κάποιον, που το «έπαθε» κανείς. Η προβολή της έννοιας της επιλογής σηματοδοτεί την αντικατάσταση της ρητορικής της θυματοποίησης από την ρητορική της ελευθερίας και του αυτοπροσδιορισμού. Μετατοπίζει την εννοιολογία της σεξουαλικότητας από την αντίληψη ενός συμβάντος βιολογικού, μη ανήκοντος στη σφαίρα της προσωπικής επιλογής, στον ορίζοντα των πολλών δυνατοτήτων μιας προσωπικής δημιουργικής ελευθερίας. Η πολύχρωμη διάσταση του gay-pride δηλώνει μια πολυ-συνύπαρξη, ένα άνοιγμα προς εναλλακτικές αξίες, πεποιθήσεις, τρόπους ζωής, θεσμούς και κοινότητες. Η «χαρούμενη» νότα των φεστιβάλ υπερηφάνειας δεν πρέπει να θεωρείται με απολιτικούς όρους, γιατί οι εκδηλώσεις αυτές αποτελούν ένα αντιπαράδειγμα πολιτικής διαμαρτυρίας, που ωστόσο παραμένει πολιτικό. Ως τόπος πολιτικός, το gay-pride, αντιστρατεύεται τις συνήθειες/ γνώριμες μορφές πολιτικών διαδηλώσεων και αμφισβήτησης, που προϋποθέτουν μια συσπείρωση γύρω από «σκληρές» πολιτικές ταυτότητες, οι οποίες απαιτούσαν την κατανόηση του πολιτικού αγώνα με όρους μετώπου, αρθρώνονταν γύρω από ένα κέντρο-πυρήνα από το οποίο εκλύεται ένα νόημα με βάση το οποίο και ιεραρχούνταν πολιτικές προτεραιότητες. Έχοντας ενσωματώσει την οδυνηρή εμπειρία του κατακερματισμού του χώρου, με τους «πολέμους του σεξ» κατά την δεκαετία του '70 και του '80, η νέα αυτή πολυκεντρική μορφή διαμαρτυρίας επιχειρεί να αποφύγει τον εγκλεισμό σε ουσιοκρατικές και παγιωμένες ταυτότητες, καθώς και μια νέα παγίδευση σε ενοποιητικές ταυτοποιητικές διαδικασίες. Η πρόσκληση για outing που απευθύνει, αποτελεί επίσης μορφή πολιτικής πρακτικής, γιατί μέσω αυτής *επιτελείται* ένα αίτημα αναγνώρισης που αντικαθιστά τις πρακτικές συγκάλυψης, οι οποίες, επομένως, διακωλύουν τη διάκριση μεταξύ ιδιωτικού και δημόσιου, που αναπτύσσονταν στο προγενέστερο πλαίσιο, εκείνο της πολιτικής της αφομοίωσης, της βασισμένης στην αντίληψη ότι «αυτά που μας χωρίζουν είναι λιγότερα από αυτά που μας ενώνουν».

Ωστόσο, τι είδους «αποκάλυψη» και δημοσιότητα ταυτότητας είναι δυνατόν να πραγματοποιείται στο gay-pride, έναν χώρο που δεν συμπαθεί της ετεροκανονιστικές όσο και ομοκανονιστικές κουλτούρες ταυτότητας; Οι νέες μετα-δομιστικές μορφές του πολιτικού, που εγκαινιάζουν αυτοί οι τόποι, δεν διεκδικούν έναν τρόπο δημόσιας έκφρασης μιας αυθεντικής «ταυτότητας», μιας κρυμμένης πίσω από παγιωμένα αρνητικά στερεότυπα «αληθινής» παρουσίας, την οποία υποτίθεται ότι αυτά συγκαλύπτουν. Η αποκάλυψη (outing) γίνεται ακριβώς μέσα από την ανατρεπτική ενσωμάτωση και επιτέλεση, από τα ίδια τα υποκείμενα, των αρνητικών στερεότυπων της κάθε σεξουαλικής κουλτούρας, ετεροκανονιστικής ή ομοκανονιστικής. Καθώς τα στερεότυπα αυτά επανενσωματώνονται με ειρωνικό και σατυρικό τρόπο από τα ίδια τα «θύματα» που αυτά έχουν δημιουργήσει, μεταμορφώνουν την ενσωμάτωση, το ομοφυλόφιλο σώμα που την επιτελεί, σε τόπο αντίστασης/ ανατροπής/ υπονόμευσης όλων των κανόνων, αντιλήψεων, τρόπων ζωής του φύλου. Πρόκειται για μια πολιτική πράξη, που δεν αξιώνει την ανατροπή αγωνιζόμενη για την επιβολή της δικής της αλήθειας/ αυθεντικής εκδοχής ταυτότητας, στην θέση ενός κυρίαρχου «ψεύδους», αλλά για την δημιουργία

ενός εναλλακτικού τρόπου υπονόμησης και ανατροπής της λογικής του κανόνα. Τα άτομα που συμμετέχουν στις επιτελεστικές, αυτές, μορφές διαμαρτυρίας εμφορούνται από την πεποίθηση ότι ταυτότητες δεν υπάρχουν εκτός κυρίαρχων καθεστώτων γνώσης/ εξουσίας, και υπ' αυτήν την έννοια, δεν διεκδικούν καμία αυθεντική αξίωση να πουν την αλήθεια μιας ταυτότητας. Μάλλον ο στόχος είναι να επιστήσουν την προσοχή στην πολύπλοκη φύση της έννοιας της ταυτότητας και της έννοιας της πολιτικής. Και, με αυτόν τον τρόπο, συναντούν την queer πρακτική.

Βιβλιογραφικές Αναφορές

- Austin, J. (1962). *How to do things with Words*. Oxford & New York: Oxford University Press.
- Bourdieu, P. (1993). Esprits d'État. Genèse et structure du champ bureaucratique. *Actes de la recherche en sciences sociales*, Vol. 96, σ.49-62. Διαθέσιμο στην ιστοθέση: http://www.persee.fr/docAsPDF/arss_0335-5322_1993_num_96_1_3040.pdf (ανακτήθηκε την 26/4/2016)
- Butler, J. (1990). *Gender Trouble*. London: Routledge. Ελληνική έκδοση (2009). Αναταραχή Φύλου: ο φεμινισμός και η ανατροπή της ταυτότητας (Γ. Καραμπέλας, μτφρ. Καντσά Β., επιμ.). Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Butler, J. (2008). *Σώματα με σημασία* (Π. Μαρκέτου, μτφρ., Αθανασίου, Α., επιμ.). Αθήνα: Εκκρεμές. [Τίτλος πρωτοτύπου: Butler, J. (1993). *Bodies That Matter: on the discursive limits of "sex"*. London & New York: Routledge.]
- Butler, J., Benhabib, S., Fraser N. & Cornell, D. (1994). *Feminist Contentions*. London & New York: Routledge.
- Cardi, C. & Devreux, M. (2014). L'usage du droit dans le mouvement d'émancipation trans. *Cahiers du Genre*, no 57, 2014, σ. 77-94.
- Fisher, M.L., Justin R. Garcia, J.R. & Sokol Chang, R. (2013, επιμ.). *Evolution's Empress: Darwinian Perspectives on the Nature of Women*. New York: Oxford University Press.
- Foucault, M. (1975). *Surveiller et Punir*. Paris: Gallimard. [ελληνική μετάφραση Τ. Μπέτζελος (2011). Αθήνα: Πλέθρον].
- Foucault, M. (1976-1984). *Histoire de la Sexualité, Vol I-III*. Paris: Gallimard. Βλ. Ιδίως, Vol. I, (1976) *La Volonté de Savoir*. Paris: Gallimard 1976. Ελληνική μετάφραση, Τ. Μπέτζελος (2011). Αθήνα: Πλέθρον.
- Foucault, M. (2001). La philosophie analytique de la politique. *Michel Foucault: Dits et Ecrits, vol.II 1976-1988* (Defert, D. & Ewald, F., επιμ.). Paris: Gallimard, σ. 547.
- Delphy, C. (2013). *L'Ennemi Principal (tome I: Économie politique du patriarcat)*. Paris: Éditions Syllepse.
- Delphy, C. (2013). *L'Ennemi Principal (tome II: Penser le genre)*. Paris: Éditions Syllepse.
- Laqueur, T. (1990). Στο *Making Sex: Body and Gender from Greeks to Freud*, Harvard University Press, 1990 [ελληνική μετάφραση: Π. Μαρκέτου (2003). Αθήνα: Πολύτροπον.]
- Lotringer, S. & Cohen, S. (2001, επιμ.). *French Theory in America*. London & New York: Routledge.
- Μακρυνιώτη, Δ. & Κουζέλης, Γ. (2004, επιμ.). *Τα όρια του σώματος. Διεπιστημονικές προσεγγίσεις*. Αθήνα: Νήσος.
- Molinier, P (2003). *L'énigme de la femme active. Egoïsme, sexe et compassion*. Paris: Payot.
- Rubin, G. (2012). Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality. Στο Vance, C. (επιμ.). *Pleasure and Danger*. London: Routledge & Kegan Paul. Διαθέσιμο στην ιστοθέση: <http://www.feminish.com/wp-content/uploads/2012/08/Rubin1984.pdf> (ανακτήθηκε την 26/4/2016)
- Sullivan, N. (2006). *A Critical Introduction to Queer Theory*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

¹ Σε μια εποχή, δηλαδή, που αίτημα του φεμινισμού ήταν το άνοιγμα του όρου «υποκείμενο», προκειμένου αυτό να μπορεί να αρθρώσει τη «γυναικεία» φωνή, να προβάλει αξιώσεις εξ ονόματος των γυναικών και για λογαριασμό τους.

² βλ. τη σχετική συζήτηση της J. Butler με τις Αμερικανίδες φεμινίστριες Nancy Fraser και Seyla Benhabib (Butler, Benhabib, Fraser & Cornell, 1994).

³ Κατ' αναλογία προς την στρουκτουραλιστική διάκριση φύση-πολιτισμός.

⁴ Σε παρόμοιες θέσεις αν και από διαφορετικούς δρόμους καταλήγουν η κοινωνιολόγος C. Delphy (2013) και ο ιστορικός Th. Laqueur (1990).

⁵ Κάνοντας τη διάκριση μεταξύ performance (η οποία προϋποθέτει την προϋπάρχουσα ύπαρξη ενός υποκειμένου) και performativity (που αμφισβητεί την ύπαρξη καν ενός υποκειμένου).

⁶ Κατά τον Αλτουσέρ δεν υπάρχει διάκριση μεταξύ ιδέας και υλικής πρακτικής, πράξης και αναπαράστασής της. Η αντανάκλαση ενός συμβάντος (αναπαράσταση) είναι μέρος του τρόπου με τον οποίον γίνεται αυτό το συμβάν. Η ιδεολογία είναι συστατικό στοιχείο του πραγματικού.

⁷ Βλ. Foucault (1976-1984), ιδίως τον τόμο (vol.) I (1976), «La Volonté de Savoir».

⁸ Πρβλ. την θέση του Foucault (1975), για τον τρόπο με τον οποίον «σχηματίζονται» τα υποκείμενα, όχι με την εσωτερίκευση, τόσο, επιταγών, όσο με την ενσωμάτωση του νόμου πάνω στο σώμα τους.

⁹ Ήδη, ωστόσο, από τη δεκαετία του 1950 ανθρωπιστικές οργανώσεις στην Αμερική δημιουργούν ένα πλαίσιο καταπολέμησης του ομοφοβικού κλίματος και ένα πλαίσιο αποδοχής και συνύπαρξης των σεξουαλικών ταυτοτήτων με όρους μειονοτήτων-πλειονότητας. Ο τόνος είναι ανθρωπιστικός και πριμοδοτεί την ομοιότητα έναντι της διαφορετικότητας και την αφομοίωση έναντι της εξέγερσης (Sullivan, 2003, σ. 22-35).

¹⁰ Η δαρβινική θεωρία της εξέλιξης, όπως είχε συνεχιστεί από τους επιγόνους του ιδρυτή της, θεωρούσε προϊόν της ανθρώπινης φυσικής εξέλιξης την κληρονομησιμότητα της ανδρικής ιδιότητας του κυνηγού και την γυναικεία ιδιότητα της τροφού και φύλακος του οίκου, ως φυσικές ιδιότητες που –κληρονομικά μεταδιδόμενες– έχουν παγιωθεί για τα δύο φύλα. Η θέση αυτή είχε υποστεί ισχυρή φεμινιστική κριτική. Νέες αναθεωρήσεις της θεωρίας της εξέλιξης παραδέχονται, πλέον, την πολιτισμική επιρροή στην καθιέρωση των ιδιοτήτων αυτών, όχι ως πάγιων φυσικών χαρακτηριστικών, αλλά ως κοινωνικών ρόλων.

Κεφάλαιο 9

Σύνοψη

Ταυτότητα και χαρακτηριστικά της queer θεωρίας. Οι ιστορικές της καταβολές και οι θεωρητικές της αφετηρίες. Οι σημαντικές ανατροπές που η θεωρία αυτή επιφέρει στη κατανόηση του φύλου ως φυσικού δεδομένου. Η αποσταθεροποίηση των ταυτοτήτων φύλου σε θεωρητικό και πρακτικό επίπεδο. Η πολιτική σημασία των πρακτικών επιτελεστικής αποσταθεροποίησης της ταυτότητας φύλου. Η κριτική θεώρηση της queer θεωρίας από τη σκοπιά του δικαίου.

Κεφάλαιο 9 – Η queer θεωρία και πρακτική

Από τα τέλη της δεκαετίας του 1980 και ιδιαίτερα κατά τη δεκαετία του 1990 αναπτύσσεται στο πεδίο των Σπουδών του Φύλου των αμερικάνικων, κυρίως, πανεπιστημίων, ένα νέο κριτικό ρεύμα, η *queer θεωρία* (queer theory). Η *queer θεωρία* επιχειρεί μια ριζική αναπραγμάτευση του φύλου και της σεξουαλικότητας, καθώς και των ταυτοτήτων που παράγουν, ενώ προβαίνει και σε οξεία αμφισβήτηση της θεσμικής διάρθρωσης των δυτικών κοινωνιών, συνιστώντας το έως τώρα πιο ριζικά κριτικό θεωρητικό ρεύμα των χρήσεων των ταυτοτήτων φύλου. Η οικογένεια, η συγγένεια, οι εντός των θεσμών αυτών έμφυλες λειτουργίες και τα πρότυπα σεξουαλικότητας που υπονοούν, τοποθετούνται στο επίκεντρο της κριτικής μιας θεωρίας, που από την ίδια την ετυμολογία του ονόματός της δηλώνει την πρόθεση ρήξης με κάθε κατεστημένο κανονιστικό λόγο και καθιερωμένη πρακτική. Το *queer*, ως όρος που συστήνει την *queer θεωρία* έχει πράγματι διττό περιεχόμενο: αφενός επανεισάγει στην κεφαλή ενός ακαδημαϊκού ρεύματος έναν χαρακτηρισμό που επί χρόνια αποδίδονταν υποτιμητικά και ειρωνικά στα ομοφυλόφιλα άτομα, προκειμένου να τα μειώσει και να τα στιγματίσει κοινωνικά. Ιδιοποιούμενη τον όρο *queer*, η *queer θεωρία* αποσκοπεί να παρέμβει καταλυτικά τόσο στο περιεχόμενο των κατηγοριών του λόγου, όσο και στις κανονιστικές επιταγές που αυτές παράγουν: η άλλοτε ορολογία του χλευασμού και της υποτίμησης αξιοδοτείται θετικά, καθώς τοποθετείται, πλέον, στο επίκεντρο του ακαδημαϊκού και ερευνητικού ενδιαφέροντος. Αφετέρου και εκ παραλλήλου, ο όρος *queer* εξακολουθεί, στο πλαίσιο της *queer θεωρίας*, να διατηρεί την καθιερωμένη στην αγγλική γλώσσα τρέχουσα σημασία του: να σημαίνει, δηλαδή, το αλλόκοτο, το παράξενο, το παράδοξο, αυτό που δεν είναι δυνατόν να κατηγοριοποιηθεί, να ταυτοποιηθεί, να ενταχθεί στις καθεστηκίες νόρμες, να αναπαρασταθεί από τα εγκατεστημένα, οργανωμένα συστήματα σήμανσης. Ως εκ τούτου, σημαίνει περαιτέρω αυτό που αποσταθεροποιεί, διασαλεύει, υπονομεύει, ανατρέπει τους κατεστημένους τρόπους εννόησης, πρόσληψης, ταξινόμησης των στερεοτυπικών ταυτοτήτων φύλου και σεξουαλικότητας. Ας σημειωθεί, επίσης, πως ο όρος στα αγγλικά δεν δίνει μόνο ένα ουσιαστικοποιημένο επίθετο αλλά και ένα ρηματικό τύπο· υπονοεί, επομένως, πέραν της θεωρητικής υπονόμησης των πολιτικών ταυτότητας και μια παράμετρο πρακτικής, ενεργητικής, υπό μορφή «παιχνιδιού», διακωμώδησής τους. Σε γενικό επίπεδο, η λέξη *queer*, σήμερα, γίνεται κατανοητή ως μία γενική κατηγορία-ομπρέλα, εντός της οποίας στεγάζονται πολιτισμικά περιθωριακές αυτοκατανοήσεις της σεξουαλικότητας. Επίσης, δηλώνει ένα θεωρητικό αποδομιστικό ρεύμα, το οποίο, καθώς δεν είναι δεσμευμένο σε καμία κατηγορία ταυτότητας, εστιάζει την προσοχή στις δυσαρμονικές σχέσεις μεταξύ βιολογικού φύλου (sex), κοινωνικού φύλου (gender) και σεξουαλικής επιθυμίας. Δραματοποιεί τις μεταξύ τους ασυνέχειες, είτε σε επίπεδο πρακτικών παρενδυτικών επιτελέσεων, είτε σε επίπεδο ακαδημαϊκής αποδόμησης. Έχοντας ως αφετηρία τη μη δυνατότητα ύπαρξης «φυσικής» σεξουαλικότητας, θέτει σε διερώτηση ακόμα και αυτές τις, φαινομενικά, μη προβληματικές κατηγορίες, όπως «άνδρας» και «γυναίκα».

Όπως επισημαίνεται, χαρακτηριστικά, το *queer* είναι εξ' ορισμού ο,τιδήποτε είναι ανοίκειο προς το κανονικό, το νόμιμο, το κυρίαρχο. (Halperin, 1995, σ. 62). Η αιχμή του ενδιαφέροντος της *queer θεωρίας* στρέφεται στη μελέτη και την κριτική ανάλυση, με αποδομητική μάλιστα πρόθεση, του διπόλου ετεροφυλοφιλία-ομοφυλοφιλία και των αποκλίσεων που τα δίπολα αυτά καθιερώνουν, όπως αυτά δομήθηκαν κατά την ιστορική εξέλιξη της δυτικής κοινωνικής και επιστημονικής σκέψης (Sedgwick, 1990, σ. 1). Κατά τούτο, η *queer θεωρία* εντοπίζει τις αφετηρίες της τόσο στο μεταδομιστικό φεμινισμό της J. Butler, όσο και στις πολιτισμικές σπουδές των μειονοτικών σεξουαλικών ταυτοτήτων, τις γκέι/ λεσβιακές σπουδές (gay/ lesbian studies) που αναπτύχθηκαν στον αγγλοσαξωνικό ακαδημαϊκό χώρο τη δεκαετία του 1980. Για το λόγο αυτό, και προκειμένου να κατανοηθεί πληρέστερα το θεωρητικό περιβάλλον, αλλά και οι μείζονες προκείμενες της *queer θεωρίας*, είναι αναγκαία μια αναδρομή στη γενεαλογική συγκρότησή της.

9.1 Στοιχεία γενεαλόγησης της queer θεωρίας

Αν ο φεμινισμός, υπό τα δύο πρώτα διακριτά ρεύματά του, τοποθέτησε στο ερευνητικό του επίκεντρο τη μελέτη του κοινωνικού φύλου, ο μεταδομιστικός φεμινισμός του τρίτου ρεύματος επιδιώκει, όπως αναπτύχθηκε στο 8^ο κεφάλαιο του παρόντος, να αποδομήσει τη διχοτομία βιολογικό φύλο (sex) – κοινωνικό φύλο (gender), υποστηρίζοντας ότι δεν υπάρχει μη κοινωνικό, προ-πολιτισμικό, ουσιοκρατικό έρεισμα, ούτε προκειμένου περί του αποκαλούμενου ως «βιολογικού» φύλου. Επηρεαζόμενες από βασικές παραδοχές του τρίτου φεμινιστικού ρεύματος, οι πολιτισμικές σπουδές των μειονοτικών σεξουαλικών ταυτοτήτων, οι gay/lesbian studies, σηματοδοτούν τη γενικότερη στροφή του ερευνητικού ενδιαφέροντος της εποχής στη διαπλοκή του φύλου και σεξουαλικότητας. Γνωρίζοντας αξιοσημείωτη διάδοση και μεταγράφοντας από το μεταδομιστικό φεμινισμό επεξεργασίες που αφορούν την κοινωνική, πολιτισμική και λογοθετική (discursive) κατασκευή του φύλου, οι gay/lesbian studies μεταφέρουν, με τη σειρά τους, στο επίκεντρο της συζήτησης τη σεξουαλικότητα, τρέποντάς την σε κεντρικό επιστημονικό διακύβευμα και αναλυτικό εργαλείο.¹ Ειδικότερα, επιδιώκουν να αναλύσουν την ιστορική κοινωνική και λογοθετική συγκρότηση του κοινωνικά, πολιτισμικά αλλά και δικαυκά επιβεβλημένου δίπολου ετεροφυλόφιλη νόρμα-ομοφυλόφιλη απόκλιση, κανονικό-μη κανονικό, αποδεκτό-απορριπτέο. Σε αυτό το πλαίσιο, οι gay/lesbian studies συγκροτούν ένα ευρύ διεπιστημονικό φάσμα έρευνας, που εκτείνεται από την ιστορία και τη λογοτεχνία μέχρι την κοινωνιολογία και τη γεωγραφία, με σκοπό την ανάδειξη των τρόπων συγκρότησης και λειτουργίας της ετεροφυλόφιλης κανονιστικότητας και, αντιστικτικά, των «μειονοτήτων» (minorities) της σεξουαλικότητας. Από αυτό συνάγουν ότι τόσο η γενική ρύθμιση, όσο και τα υποκειμενικά νοήματα σχετικά με τη σεξουαλικότητα, το «ορθό» και το «παρεκκλίνον», διαρθρώνονται μέσω κοινωνικών θεσμών και πολιτισμικών πρακτικών, όπως ο γάμος, η εκπαίδευση και ούτω καθεξής. Επομένως, η σεξουαλικότητα δεν αποτελεί ένα φυσικό δεδομένο, αλλά παράγεται από την πολυεπίπεδη ιστορική επιβολή της ετεροκανονιστικότητας. Η βασική θέση που εξάγεται είναι ότι η καταπιεστική και αλλοτριωτική ισχύς του προκειμένου κανόνα και των κοινωνικών και πολιτισμικών προκατανοήσεων, που επί μακρές ιστορικές περιόδους τον συνοδεύουν, είναι πολύπλευρα επιβλαβής για όσους δεν αυτοαναγνωρίζονται ως ετεροφυλόφιλες ταυτότητες. Στον αντίποδα της νομιμοποιημένης ετεροφυλοφιλίας, οι ομοφυλόφιλοι προσλαμβάνονται ως κοινότητα: ως ένα συλλογικό υποκείμενο, ιστορικά καταπιεσμένο και περιθωριοποιημένο, που διεκδικεί την χειραφέτηση και την ισότιμη συμμετοχή στην κοινωνική ζωή.

Συγκροτητικές παράμετροι των gay/lesbian studies είναι, πράγματι, αφενός η ανάδειξη και υπεράσπιση της ομοφυλόφιλης ταυτότητας, με σκοπό αυτή να καταστεί συζητήσιμη και ορατή και να διεκδικήσει/κατακτήσει όσα της ανήκουν. Αφετέρου, η διαπραγμάτευση μιας έννοιας ταυτότητας στο πλαίσιο της ομοφυλόφιλης κοινότητας ως ενοποιητικού στοιχείου μιας συλλογικότητας, που συνέχει μεμονωμένα ομοφυλόφιλα άτομα και ως τέτοια επιδιώκει την εγγραφή της στο δημόσιο χώρο και τη θεσμική δομή. Τα δύο αυτά θεμελιακά σημεία των gay/lesbian studies αποτελούν τα βασικά σημεία τριβής και ουσιάδους διαφοροποίησης με τις *queer studies*, που τις ακολουθούν και διαδίδονται από τη δεκαετία του 1990 και έπειτα.

Η «πολιτική της ταυτότητας» (identity politics) στην οποία εγγράφονται οι σπουδές των μειονοτικών σεξουαλικών ταυτοτήτων (gay/lesbian studies), ως μέρος ενός ευρύτερου κινήματος ανάδειξης και προώθησης των συμφερόντων της κοινωνικής ομάδας των ομοφυλόφιλων, είναι ενταγμένη στο μοντέρνο υπόδειγμα σκέψης. Στο παράδειγμα, δηλαδή, που προηγείται της αποδόμησης και του μεταμοντερνισμού και καταφάσκει προς την έννοια του υποκειμένου και των θετικών αιτημάτων, που αυτό είναι σε θέση να εκφέρει. Σε αυτήν την προοπτική, οι gay/lesbian studies, αποκτούν τα χαρακτηριστικά ενός κινήματος, που έχει ως στόχο την ενσωμάτωση των φορέων της ομοφυλόφιλης ταυτότητας στην ευρύτερη κατηγορία του υποκειμένου του ανθρωπισμού, όπου μπορούν να συγκατοικήσουν με ίσους όρους ομοφυλόφιλοι και ετεροφυλόφιλοι. Το εγχείρημα έχει χειραφετητικό προσανατολισμό, αφού μια τέτοια ενσωμάτωση θεωρείται πως θα προσδώσει θετική υπόσταση στην ομοφυλόφιλη ταυτότητα, απαλλάσσοντάς την από τον προγενέστερο χαρακτήρα του παθογενούς και του μη κανονικού. Ταυτόχρονα, στην θέση του υποκειμένου, οι gay/lesbian studies ανάγουν το συλλογικό υποκείμενο των ομοφυλόφιλων, ως ιστορικά καταπιεσμένη κοινωνική και πολιτισμική ομάδα, η οποία προβάλλει ενώπιον της κοινωνίας και των θεσμών ένα μείζον αίτημα αναγνώρισης.

Θα πρέπει να υπογραμμισθεί, ο παράλληλα με τον επιστημονικό-ακαδημαϊκό, πολιτικός χαρακτήρας της μελέτης της σεξουαλικότητας, τον οποίο εισέφεραν οι gay/lesbian studies, υπηρετώντας μια «πολιτική

της σεξουαλικότητας». Η πολιτική, αυτή, διάσταση, αφενός συγκροτείται από την ανάδειξη και καταγγελία των πολιτικών όρων επιβολής της ετεροφυλόφιλης νόρμας, αφετέρου, όμως, εκβάλλει σε ένα ολόπλευρα θετικό και οραματικό περιεχόμενο στράτευσης στην κοινωνική αλλαγή. Ακολουθώντας τον απόηχο και τα αιτούμενα του ομοφυλόφιλου κινήματος και των πολιτικών κινήματων στην Αμερική των δεκαετιών 1960 και 1970, οι gay/ lesbian studies εγγράφηκαν, εν τοις πράγμασι, σε μια λογική πολιτικής διεκδίκησης/ αγώνα για την κατοχύρωση των δικαιωμάτων των ομοφυλόφιλων, για την άρση των εις βάρος τους διακρίσεων, για τη βελτίωση της θέσης τους, εντέλει για πολιτική, δικαιοκή, κοινωνική και πολιτισμική αλλαγή. Οι κοινωνικοί και πολιτικοί αγώνες για τα δικαιώματα σφυρηλάτησαν, εξάλλου, de facto, τους ομοφυλόφιλους ως συνεκτική κοινότητα που εγείρει αιτήματα και διεκδικεί. Μια κοινότητα, που εμπλέκεται ενεργά στο πολιτικό και κοινωνικό γίγνεσθαι, δυνάμει, ωστόσο, και πάλι, ενός μοντέρνου και όχι μεταμοντέρνου υποδείγματος σκέψης: της πεποιθήσης, ως αντανάκλαση του διαφωτιστικού ιδεώδους της προόδου, ότι η κοινωνία και ο κόσμος μπορεί να αλλάξει προς το καλύτερο και ότι αξίζει να αγωνιστούμε για αυτό. Επρόκειτο, άλλωστε, για τις δεκαετίες της πολιτικής επικράτησης της σοσιαλδημοκρατίας στον δυτικό κόσμο και των κοινωνικά επωφελών θεσμικών τομών που αυτή επέφερε, εν μέσω της γενικευμένης πεποιθήσης ότι η αστική δημοκρατία είναι δυνατόν να αναθεωρείται διαρκώς επί τω βελτίω, αναβαθμίζοντας τη θέση ολόενα και περισσότερο ομάδων του πληθυσμού.

9.2 Οι κεντρικές προκείμενες της queer θεωρίας

Στον αντίποδα του σοσιαλδημοκρατικού πολιτικού συγκειμένου και στο περιβάλλον του ύστερου, νεοφιλελεύθερου καπιταλισμού εμφανίζονται από τη δεκαετία του 1990 και έπειτα, οι queer σπουδές και η *queer θεωρία*.² Πρόκειται για την εποχή που οι επαγγελίες της σοσιαλδημοκρατίας έχουν διαψευσθεί και οι μοντέρνες αφηγήσεις, κατηγορίες και βεβαιότητες έχουν παραχωρήσει τη θέση τους στη μεταμοντέρνα αμφισβήτηση και ρευστότητα. Εξ ου και δεν θα ήταν άστοχη η συνοπτική διατύπωση ότι η *queer θεωρία* μεταγράφει τα προτάγματα του μεταμοντερνισμού και μεταδομισμού στη μελέτη της σεξουαλικότητας και του κοινωνικού φύλου, στον απόηχο της κατάρρευσης των μαρξιστικών, μετα-μαρξιστικών και σοσιαλδημοκρατικών πολιτικών οραμάτων παλαιότερων εποχών.

Η *queer θεωρία* αναπτύσσεται στην εξέλιξη του έργου της Teresa de Lauretis, η οποία, τη δεκαετία του 1990 θέτει το ερώτημα «πώς είναι δυνατόν να εκτιμηθεί η θέση της γυναίκας, εντός του ευρύτερου ανδροκεντρικού παραδείγματος». Η ίδια υποστηρίζει ότι μέσα σε αυτό το ανδροκεντρικό παράδειγμα, η γυναίκα κατέχει μία αμφίσημη, σύνθετη και δύσκολη θέση, που τελεί σε καθεστώς συνεχούς διαπραγμάτευσης. Η *queer θεωρία* αποτελεί έναν φεμινιστικό στοχασμό στην αποδόμηση του υποκειμένου, προκειμένου να αποφυσικοποιηθεί και να αποσταθεροποιηθεί το προφανές των έμφυλων ταυτοτήτων, προτείνοντας παράλληλα μια νέα ανάγνωση των σεξουαλικών ταυτοτήτων, οι οποίες κατανοούνται ήδη υπό το πρίσμα της επιτελεστικότητας του φύλου και των εκδηλώσεών του. Η αποδόμηση του υποκειμένου δεν συνεπάγεται την καταστροφή του, άλλα τη διερώτηση επί της διαδικασίας συγκρότησής του. Τα υποκείμενα που μιλούν έρχονται στο καθεστώς της ύπαρξης μέσω του αποκλεισμού και της καταστολής, θα δηλώσει η J. Butler (2005).

Υπό αυτούς τους όρους, στο στόχαστρο της πολεμικής της *queer θεωρίας* θα τοποθετηθεί το άλλοτε έμβλημα της ομοφυλόφιλης υπερηφάνειας –αλλά και μέσο πρόκλησης της συντηρητικής ομοφοβικής κοινωνίας–, η ταυτότητα, τόσο υπό τη γενική της εννόηση ως νεωτερική κατηγορία, όσο και υπό τον ειδικό προσδιορισμό της ομοφυλόφιλης ταυτότητας. Θεμελιακή της μοντέρνας αφήγησης, η έννοια του υποκειμένου και της ταυτότητας θα αντιμετωπιστεί ως κατεξοχήν εξουσιαστικός μηχανισμός και θα υποστεί, υπό την ειδική εκδοχή της σεξουαλικής ταυτότητας, τα καταγιγιστικά βέλη της queer κριτικής. Σύμφωνα με την προσέγγιση που προτείνεται, ακόμη και η ομοφυλόφιλη ταυτότητα είναι ετεροκανονική και αλλοτριωτική, καθώς προϋποτίθεται ως ενιαία, σταθερή και αμετάθετη, εκ των προτέρων προενομημένη και προδεδομένη, εγκλωβίζοντας, μάλιστα, την υποκειμενικότητα σε ένα προϋπάρχον δίπολο ετεροφυλοφιλίας-ομοφυλοφιλίας, που καταστατικά προορίζεται να χαρακτηρίσει το κάθε άτομο ερήμην του ως ετεροφυλόφιλο ή ομοφυλόφιλο. Στο πλαίσιο σκέψης της *queer θεωρίας*, κάθε ταυτότητα είναι εξυπαρχής ουσιοκρατική και επομένως ετεροπροσδιοριστική. Κατ' αναλογία με τον «θάνατο του ανθρώπου» που κηρύττει ο μεταμοντερνισμός, η *queer θεωρία* θα αναγγείλει τον θάνατο της σεξουαλικότητας ως ταυτότητας, για να της αποδώσει ακολούθως όλα τα χαρακτηριστικά που κοσμούν το στερέωμα της μεταμοντέρνας κριτικής: την πολυσημία, την πολλαπλότητα, την μεταβλητότητα, τη ρευστότητα, την αστάθεια, την ενδεχομενικότητα, την

προσωρινότητα, την αβεβαιότητα, την αμφισημία. Η ταυτότητα είναι μια ηγεμονική πρακτική που κανονικοποιεί, κανοναρχεί, πειθαρχεί, ρυθμίζει, εγκλείει και αποκλείει. Η κατάφαση στην ταυτότητα, ακόμη και στην νοούμενη ως περιθωριακή, παραπέμπει στην σταθερότητα και φυσικότητα ενός φορέα της, του (έμφυλου) υποκειμένου των ανθρωπιστικών επιστημών. Αντίθετα, η υποκειμενικότητα, στον queer ορίζοντα σκέψης, αποτελεί έναν αστερισμό πολλαπλών και ασταθών θέσεων, η δε ταυτότητα τελεί σε μία συνεχή διαδικασία γίνεσθαι. Κατ' αναλογία, η σεξουαλικότητα μετατρέπεται μετατρέπεται σε ανατρεπτικά ειρωνικό σχόλιο της υποκειμενικότητας, καθώς γίνεται δεκτό ότι υπάρχουν τόσες σεξουαλικότητες, όσα και τα άτομα, και μάλιστα εγγενώς αναθεωρήσιμες, ευμετάβλητες και αναπροσδιοριζόμενες.

Στα συμφοραζόμενα της *queer θεωρίας*, το ενδιαφέρον μετατοπίζεται, επομένως, από την προγενέστερη «πολιτική της ταυτότητας», στη μελέτη των ρυθμίσεων και των νομών που κανονικοποιούν ετεροπροσδιοριστικά τη σεξουαλικότητα, με εμφανή προς αυτό την επιρροή του έργου του Μ. Foucault και των θεωρήσεών του περί των λογοθετικών δομών που παράγουν κατηγορίες και ταξινομήσεις υποκειμένων, περί των νομών που συγκροτούν διχοτομίες κανονικότητας/ απόκλισης, καθώς και περί των «καθεστώτων αλήθειας», τα οποία συγκροτούνται από τη διασύνδεση των δομών εξουσίας-γνώσης, επιβάλλοντας τις προστακτικές τους στα άτομα και οριοθετώντας τις συμπεριφορές τους. Ανάγοντας σε μείζονα αναφορά της, ιδίως, την *Ιστορία της σεξουαλικότητας* του Foucault και σε μεθοδολογικό παράδειγμα την αποδόμηση του J. Derrida, η *queer θεωρία* θα προβάλλει την αναγκαιότητα αντίστασης στη λογοθετική εξουσία της ετεροκανονικότητας –είτε αυτή παράγει ετεροφυλόφιλες είτε ομοφυλόφιλες ταυτότητες–, στο πλαίσιο μιας επιδίωξης για τη συνολική αποδόμηση των κανονιστικών αξιωμάτων που αφορούν το φύλο και τη σεξουαλικότητα και στο πλαίσιο μίας επιδίωξης για την ανίχνευση δυνητικών πρακτικών τρόπων διασάλευσης και υπέρβασής τους. Υπό αυτή την έννοια, η *queer θεωρία* συνιστά μία ριζική πρόκληση για όλους τους κανονιστικούς λόγους. Αν, επομένως, επί εποχής gay/ lesbian studies το πρόταγμα ήταν η χειραφέτηση (liberation) των ομοφυλόφιλων, η *queer θεωρία* ανάγει σε στόχο την ανατροπή και την υπέρβαση (transgression) των νομών περί την έμφυλη/ σεξουαλική ταυτότητα. Υπέρβαση που υπηρετείται, σύμφωνα με την προσέγγισή της, από έμπρακτα γεγονότα παιγνιάδους σύγχυσης, διάχυσης και διάσχισης των ορίων μεταξύ των κατηγοριών/ ταυτοτήτων φύλου. Η queer επιτελεστικότητα (performativity) υπηρετεί την έκφραση μιας ατομικής άρνησης σε μια έμφυλη/ σεξουαλική ατομικότητα, αναδεικνύει την πολλαπλότητα και αντιστέκεται στη μονολιθικότητα και την ενιαιότητα των (έμφυλων/ σεξουαλικών) ταυτοτήτων. Με αυτόν τον τρόπο, η *queer θεωρία* προσβλέπει στην συμπερίληψη (inclusiveness) στους κόλπους της των πολλαπλών και διαφορετικών εκδοχών φύλου και σεξουαλικότητας των ατόμων, προσλαμβάνοντας τη σεξουαλικότητα αυστηρά στον πληθυντικό αριθμό (sexualities). Επιτυγχάνει, με αυτόν τον τρόπο, έναν στόχο που είναι ανέφικτος για τη θεωρία και πολιτική της ταυτότητας, η οποία ενιαιοποιεί και ομογενοποιεί τις ατομικές ιδιοπροσωπίες.

Κεντρική θέση της *queer θεωρίας* συνιστά, επομένως, η παραδοχή ότι όλες οι έμφυλες και σεξουαλικές ταυτότητες είναι ανοιχτές, ρευστές και ασταθείς. Η προκειμένη θέση πλαισιώνεται, μάλιστα, από μια διπλή κίνηση: από την αποδόμηση των διπλών ετεροφυλοφιλία-ομοφυλοφιλία και βιολογικό-κοινωνικό φύλο, σε συνδυασμό προς την εν γένει αποδόμηση της ταυτότητας και την τροπή της σε αμφίσημο, πολύμορφο, έκκεντρο σημείο. Συνιστώντας μια μεταμοντέρνα, αντιθεμελιοκρατική (antifoundational) θεώρηση του φύλου και της ταυτότητας, η *queer θεωρία* φιλοδοξεί να καταστεί, πριν απ' όλα, ένα πεδίο ελευθερίας, μια ζώνη δυνατοτήτων που αντιστέκεται σε κάθε ορισμό. Προς τούτο ανάγει σε πολιτικό στόχο μια «πολιτική της πρόκλησης», που εκτείνεται από τη μίμηση και την παρώδηση των ταυτοτήτων μέχρι τα όρια του carnivalesque. Καθώς όμως κάθε «κανονικοποιητική» στρατηγική απορρίπτεται και, ακόμη περισσότερο, κάθε στρατηγική χειραφέτησης που υπερβαίνει τα στενά ατομικά όρια ελέγχεται ή καταγγέλλεται ως «κανονικοποιητική», το πολιτικό περιεχόμενο της κηρύττουσας τη χειραφέτηση *queer θεωρίας* τίθεται σε διακύβευση, η δε ελευθερία που επαγγέλλεται συναντά τα όριά της. Συναντά, επιπλέον, τα βέλη της εναντίον της κριτικής.

9.3 Κριτικές διερωτήσεις περί την queer θεωρία

Στον ακαδημαϊκό περίγυρο των αγγλοσαξονικών, κυρίως, πανεπιστημίων, που αποτελεί το φυσικό χώρο ύπαρξής της, η *queer θεωρία* διατηρεί σχέσεις τριβής με τις παράλληλα διδασκόμενες gay/ lesbian studies. Η ένσταση που δέχεται από τις τελευταίες αφορά στο γεγονός ότι αν η ετεροφυλόφιλη ταυτότητα αποτελεί την ιστορικά θεμελιωμένη κανονιστική νόρμα επί αιώνες και, ως εκ τούτου, είναι θεμιτή η αποδόμησή της, δεν

συμβαίνει το ίδιο και με την ομοφυλόφιλη· η υπό θετικούς όρους εννοούμενη ομοφυλόφιλη ταυτότητα συνιστά μια πρόσφατη ιστορική κατάκτηση, είναι ευάλωτη και χρειάζεται όχι την αποδόμηση και αποσταθεροποίησή της, αλλά έναν ασφαλή κοινωνικό χώρο για να υπάρξει. Υπάρχει, επομένως, κίνδυνος, μέσω των πρακτικών απόρριψης και αμφισβήτησης, η *queer θεωρία* να επαναφέρει, δια του μεταμοντερνισμού, την ομοφυλοφιλία στην προμοντέρνα συνθήκη· εκεί που η ομοφυλόφιλη επιθυμία συνιστούσε μια αταξινόμητη κλίση ή πράξη, απρόσφορη να προσδιορίσει ένα υποκείμενο ή μια ταυτότητα (Savoy, 1994, σ. 145).

Αν και η *queer θεωρία* λειτουργεί αφυπνιστικά και λυτρωτικά ως προς πολλές από τις άγονες, πλην όμως παθιασμένες, αντιπαραθέσεις που διαπερνούν το φεμινιστικό στρατόπεδο και κρατά σε μια κριτική επαγρύπνηση, για το ενδεχόμενο ηγεμονικών διεκδικήσεων στο εσωτερικό του, στο επίπεδο της ενώπιον του δικαίου διεκδίκησης όρων δικαιοσύνης για τους φορείς των έμφυλων ταυτοτήτων δεν έχει να πει πολλά πράγματα. Η παραδοχή των θεωρητικών του *queer* μοιάζει να συμπίπτει με το αίτημα της κοινωνικής ισοτιμίας των έμφυλων/ σεξουαλικών υποκειμενικοποιήσεων. Μοιάζει να συντάσσεται με τις φωνές που επιχειρούν να προβάλλουν τις συστημικές δομές έμφυλης κυριαρχίας και ανισότητας. Η επί ίσοις όροις αποδόμηση όλων ανεξαιρέτως των ταυτοτήτων, δεν αποτρέπει τον αγώνα εναντίον της ανισότητας στο κοινωνικό πεδίο. Ωστόσο, εκφράζεται η ανησυχία μήπως, εντέλει η *queer θεωρία* αποτελεί έναν ελιτίστικο και αυταρχικό λόγο, ο οποίος καταλήγει στην κατάφαση ενός status quo των κοινωνικο-οικονομικών και πολιτισμικών ανισοτήτων που διατείνεται ότι πλήττει. (Nussbaum, 2000· Henessy 2000). Ανταπαντώντας στην ένσταση αυτή, η G. Spivak (1999) υπενθυμίζει ότι και οι πεινασμένες και αγράμματες γυναίκες εμπλέκονται σε επιτελεστικές πρακτικές φύλου.

Ιδιαίτερα από τη σκοπιά της φεμινιστικής, αλλά και της λεσβιακής θεωρίας, η κριτική που ασκείται στην *queer θεωρία* είναι ριζική. Κεντρικό επιχείρημα εκ μέρους τους συνιστά η θέση ότι η μη αναγνώριση των έμφυλων δομών κυριαρχίας επιφέρει, ως απόληξη της *queer θεωρίας*, την εκ νέου και κατά ανομολόγητο τρόπο ισχυροποίηση της ανδρικής θέσης και οπτικής εις βάρος των γυναικών. Καθώς αρνείται τη γυναικεία ταυτότητα, καθώς παραγνωρίζει και συσκοτίζει τη γυναικεία θέση, συνθήκη, εμπειρία, επιθυμία, σωματικότητα, τόσο των ετεροφυλόφιλων, όσο και των ομοφυλόφιλων γυναικών, η *queer θεωρία*, εν τοις πράγμασι, καταλήγει να συμβάλλει στη διαιώνιση της έμφυλης ανισότητας και να επανενεργοποιεί, δια της πλαγίας οδού, όλες τις μορφές της ανδρικής κυριαρχίας. Η θέση αυτή ενισχύεται, δεδομένης της υπεράσπισης, από την *queer θεωρία*, φαινομένων στα οποία ο φεμινισμός έχει ασκήσει έντονη κριτική, όπως η πορνογραφία. Ιδιαίτερα η αορατοποίηση της ομοφυλόφιλης γυναικείας ταυτότητας και εμπειρίας, που συντελείται στο πλαίσιο της *queer θεωρίας*, προσλαμβάνεται από συγγραφείς της λεσβιακής θεωρίας ως σημαίνουσα απειλή για όσες κατακτήσεις σημείωσαν οι ομοφυλόφιλες γυναίκες στα τέλη του 20^{ου} αιώνα, καθώς, από κοινού με τη λεσβιακή ταυτότητα, κινδυνεύουν με αποδόμηση και τα όποια κοινωνικά και πολιτικά της επιτεύγματα (Jeffreys, 2003). Ασκείται κριτική, επίσης, στον σε πολλά σημεία ερμητικό και ακατάληπτο λόγο που ευδοκμεί στο περιβάλλον των *queer* θεωρήσεων, ενώ στόχος του φεμινισμού, όσο και της λεσβιακής θεωρίας, ήταν σε μεγάλο βαθμό ο εκδημοκρατισμός του ακαδημαϊκού λόγου, η χρήση ευκρινούς γλώσσας που θα μπορούσε να απευθυνθεί όχι μόνο στο στενό ακαδημαϊκό κύκλο, αλλά σε ολόκληρη την κοινότητα των γυναικών ή των ομοφυλόφιλων γυναικών, αντίστοιχα, αποβλέποντας στη συστράτευσή τους στην κοινωνική αλλαγή (Faderman, 1997).

Η οντολογία την οποία εισάγει, αποτελεί ένα επιπλέον δομικά προβληματικό στοιχείο της *queer θεωρίας*, στον βαθμό που παρανοείται η ανοιχτότητα προς το ενδεχομένως άλλως έχειν, η οποία τροφοδοτεί την αντίληψη τού εαυτού ως πεδίου απεριόριστης αυτοεπιπόνησης. Η ανοιχτότητα αυτή ερμηνεύεται ως αυτιστική έμφαση στον εαυτό και στο μικρο-κοσμικό, μικρο-τοπικό πεδίο. Η άρνηση πραγμάτευσης συστημικών ανισοτήτων ευρύτερης κλίμακας αποστασιοποιεί την *queer* πρακτική, ουσιαστικά, από την ανάληψη κοινωνικής και πολιτικής δράσης. Απέναντι στις ενστάσεις αυτές, η *queer θεωρία* καταθέτει την δική της: το να καταφεύγει κανείς στη βία του νόμου για τη θεραπεία των κοινωνικών ανισοτήτων αποτελεί την ίδια στιγμή υποταγή σε αυτόν, στους συμβιβασμούς, στα όρια, στους διαχωρισμούς και, κυρίως, στα νοήματα που επιβάλλει. Για παράδειγμα, υπάρχει μια μεγάλη αντίφαση στο να ζητούν μετανάστριες, λεσβίες, ομοφυλόφιλοι, τρανς και γυναίκες, την ποινικοποίηση του λόγου μίσους. Κι αυτό γιατί υπήρξαν –και εξακολουθούν να είναι σε πολλές περιπτώσεις– τα κατεξοχήν αντικείμενα της βίας του νόμου, ώστε να μπορούν να υποστηρίξουν, με γνώση λόγου, πως το διακύβευμα δεν είναι η ποινικοποίηση, μα μια πορεία προς την απελευθέρωσή μας από τον νόμο και τις καταπιέσεις που αυτός γεννά (Morgan, 2001).

Στο σημερινό πλαίσιο κατανόησης μιας δίκαιης διεκδίκησης δεν μπορεί, βέβαια, να ενταχθεί μια στάση, η οποία, στη θέση μιας πολιτικού περιεχομένου θετικής δράσης, προτείνει την αντίσταση στο διάχυτο πλέγμα της εξουσίας, την «αρνείται» –«disclaim», σύμφωνα με την J. Butler (1993, σ. 308). Ούτε, επίσης,

γίνεται αντιληπτό, στο σημερινό πλαίσιο κατανόησης μίας δίκαιης διεκδίκησης, το χειραφετητικό μήνυμα των πρακτικών ανατρεπτικής επιτέλεσης, που καθιστούν συγκεχυμένα τα όρια των ταυτοτήτων. Αντίθετα, υπάρχει πάντα ο κίνδυνος οι πρακτικές επιτέλεσης να παραγνωσθούν ως αφομοιώσιμες από την αγορά μορφές life style.

Ωστόσο, μια από τις μεγάλες συνεισφορές της queer διεκδίκησης είναι η θεωρητική θεμελίωση της αρχής ότι τα κοινωνικά κινήματα δεν έχουν να κερδίσουν τίποτα αν βασίζονται σε ταυτοτικές πολιτικές. Ειδικότερα, ο φεμινισμός οφείλει να βασίζεται όχι στην ταυτότητα «γυναίκα», αλλά σε διακυβεύματα, μέσω των οποίων μπορεί να συνάψει συμμαχίες με άλλες πηγές κριτικής και ανατροπής των κανόνων, με άλλες διεκδικήσεις δικαιοσύνης και αναγνώρισης, όπως η φυλή. Με άλλα λόγια, το φύλο πρέπει να τοποθετηθεί σε ευρύτερα φυλετικά και πολιτικά πλαίσια, προκειμένου να αποκτήσει ισχύ παράγοντα πολιτικής κινητοποίησης. Η έννοια της επισφαλούς ζωής (precarious life), όπως αναδεικνύεται σε μεταγενέστερα έργα της Butler (2004) μπορεί να συνενώσει μια κοινότητα υποκειμένων εναντίον πολιτικών διάκρισης κοινωνικής, φυλετικής, ομοφοβικής, σεξιστικής.

Από την άλλη όμως μεριά, σε ποιο βαθμό η παράδοση και η σύγχυση των ταυτοτήτων αποκτούν την ισχύ πράξεων κοινωνικής ανατροπής; Μήπως, όπως δείχνουν αρκετές μελέτες ιστορικών, η παράδοση και η ανατροπή κανόνων σε κοινωνικά τελετουργικά, όπως τα καρναβάλια, είναι διαδικασίες συμβατές με την υπάρχουσα κοινωνική τάξη; Εάν η αμφισημία είναι παντού, κατά ποιόν τρόπο μπορεί να γίνει ανατρεπτική;

9.4 Queer θεωρία και δίκαιο

Από τη σκοπιά ενός κανονοκρατικού λόγου, όπως είναι το δίκαιο, ο λόγος του queer σαν τον queer, που απορρίπτει τους κανόνες, την κανονιστική διατύπωση κοινωνικών αιτημάτων και την αξίωση σε μία θετική ταυτότητα των φορέων τους, καθιστά τα ερωτήματα της προηγούμενης παραγράφου ακόμη πιο πιεστικά. Ποια απήχηση μπορεί να έχει για τη νομική σκέψη μία καταστατική άρνηση προς κάθε κανόνα; Πώς, υπό αυτήν την οπτική, δύναται να ανταποκριθεί το δίκαιο στα επίμονα αιτήματα θεσμικής ισοτιμίας, που εξακολουθούν να του απευθύνουν οι γυναίκες, τα ομοφυλόφιλα άτομα και ζευγάρια, και τα διεμφυλικά άτομα; Ιδιαίτερα σε ό,τι αφορά τις δύο τελευταίες κοινωνικές ομάδες, οι ιδρυτικές παραδοχές της *queer θεωρίας* φαίνονται πράγματι να αντιβαίνουν, κατά τρόπο οξύμωρο, προς τις επίκαιρες διεκδικήσεις περί τη σεξουαλικότητα, με τις οποίες αναμετράται εναγωνίως η νομική πραγματικότητα. Για να αναφερθούν μόνο κάποια εύγλωττα παραδείγματα, το αίτημα για κατοχύρωση του γάμου, της υιοθεσίας και της ιατρικής υποβοήθησης της ανθρώπινης αναπαραγωγής για τα ομόφυλα ζευγάρια, καθώς και της νομικής αναγνώρισης της ταυτότητας φύλου για τα τρανς άτομα εγείρονται ως διακυβεύματα κοινωνικής δικαιοσύνης, απορρέουν, δε, ευθέως από μια «πολιτική της ταυτότητας».

Παρά, ωστόσο, την εναγώνια, επίμονη διεκδίκηση κοινωνικής ισοτιμίας από πλευράς των ομοφυλόφιλων και των τρανς ατόμων, με επιστέγασμα το αίτημα για την απόκτηση ενός ισόκυρου status πολιτειότητας, μέσω της άρσης των εις βάρος τους διακρίσεων, οι queer θεωρητικοί δεν ασπάζονται την ίδια άποψη. Απορρίπτουν εμφατικά κάθε στρατηγική υπεράσπισης δικαιωμάτων, ως αλληλένδετη με τη νεωτερική ιδεολογία του ανθρωπισμού και ως δυνάμει εστία «ετερο-κανονικοποίησης». Όπως υποστηρίζει, ειδικότερα, ένας σημαντικός queer διανοητής, ο γάμος των ομόφυλων ζευγαριών είναι «ένας ακόμη θεσμός που νομιμοποιεί την ετεροκανονιστική καταπίεση» (Warner, 1999). Υπό αυτούς τους όρους, και υπό ένα νομικό πρίσμα ευαίσθητο σε θέματα κοινωνικής δικαιοσύνης, γεννάται το επιπρόσθετο ερώτημα εάν και ποια επαφή (δύναται να) έχει η *queer θεωρία* με την κοινωνική πραγματικότητα, τα αιτούμενα και τις ανάγκες της και, το σημαντικότερο, με τους πραγματικούς ανθρώπους που την κατοικούν. Καίτοι η συμβολή της *queer θεωρίας* σε μία θεωρητική συζήτηση για το δίκαιο και τους κανόνες μπορεί να είναι σημαντική, στο επίπεδο της κοινωνικής αλλαγής παραμένει αιτούμενο το κατά πόσον μπορεί να συνεισφέρει σε μία τέτοια προοπτική, έστω κατ' ελάχιστον, ή εάν, εντέλει, καταλήγει να την υπονομεύει και να την αντιστατεύεται (Kirsch, 2000).

Με δεδομένο το γεγονός ότι η *queer θεωρία* αντιμετωπίζει δυσκολία αποδοχής στον ακαδημαϊκό χώρο της ηπειρωτικής Ευρώπης (continental/ civil law), θα άξιζε, κανείς, να λάβει υπόψη τη διαφορετική κατανόηση των ατομικών δικαιωμάτων (και της συνδεδεμένης με αυτά υποκειμενικότητας) μεταξύ του αμερικανικού και του ηπειρωτικού νομικού πολιτισμού. Η αντίληψη των ατομικών δικαιωμάτων είναι πιο ατομοκεντρική στην Αμερική, πιο συλλογική στην Ευρώπη. Η απόλυτη ελευθερία του υποκειμένου, το οποίο μπορεί να απαλλαγεί από κάθε είδους καθορισμό και περιορισμό –όπως πρεσβεύει η *queer θεωρία*– ανταποκρίνεται στην αμερικάνικη εκδοχή, που θέλει η ισότητα να συμβαδίζει με την ελευθερία. Στην

Ευρώπη, η ισότητα συμβαδίζει με την αλληλεγγύη και συνδέεται ιστορικά με συλλογικούς ιστορικούς αγώνες. Η δια της ισότητας ελευθερία –ως ατομική κατάκτηση– στον ευρωπαϊκό χώρο, προέρχεται, επομένως, από έναν χώρο σχέσεων, από συλλογικούς δεσμούς, εντός των οποίων συγκροτούνται οι ταυτότητες ως συλλογική εμπειρία και όχι ως ατομική κατάσταση.

Βιβλιογραφικές Αναφορές

- Butler, J. (1990). *Gender Trouble*. London: Routledge. Ελληνική έκδοση (2009). Αναταραχή Φύλου: ο φεμινισμός και η ανατροπή της ταυτότητας (Γ. Καραμπέλας, μτφρ. Καντσά Β., επιμ.). Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Butler, J. (1993). Imitation and Gender insubordination. Στο Abelove, H., Barle, M.A. & Halperin, D. (επιμ.). *The lesbian and gay studies reader*. New York: Routledge, σ. 3-21.
- Butler, J. (2004). *Precarious Life*. London & New York: Verso.
- Butler, J. (2005). *Humain, unhumain. Le travail critique des normes: Entretiens*. Paris: Éditions Amsterdam.
- Butler, J. (2008). *Σώματα με σημασία* (Π. Μαρκέτου, μτφρ., Αθανασίου, Α., επιμ.). Αθήνα: Εκκρεμές. [Τίτλος πρωτοτύπου: Butler, J. (1993). *Bodies That Matter: on the discursive limits of "sex"*. London & New York: Routledge.]
- De Lauretis, T. (1991). *Queer theory: lesbian and gay sexualities*. Bloomington, IN: Indiana University Press.
- Faderman, L. (1997). Afterword. Στο Heller, D. (επιμ.). *Cross Purposes: Lesbians, Feminists and the limits of Alliance*. Bloomington, IN: Indiana University Press, σ. 221.
- Ebert, T.L. (1993). Ludic Feminism, the Body, Performance and Labor: Bringing materialism back into feminist cultural studies. *Cultural Critique*, winter, σ. 5-50.
- Halperin, D. (1995). *Saint Foucault*. Oxford & New York: Oxford University Press.
- Hennessy, R. (2000). *Profit and Pleasure: Sexual Identities in Late Capitalism*. New York: Routledge.
- Jeffreys, S. (2003). *Unpacking Queer Politics*. Oxford: Polity Press.
- Giffney, N. & O'Rourke, M., (2009). *The Ashgate research companion to Queer Theory*. New York: Ashgate.
- Kirsch, M.H. (2000). *Queer theory and social change*. London: Routledge.
- Lasch, C. (1996). *The Revolt of the Elites and the betrayal of democracy*. New York: Norton and company.
- Lovaas, K., Elia, J. & Yep, G. (2006, επιμ.). *LGBT Studies and queer theory*. New York: Haworth Press.
- Morgan, L. (2001). Affairs of the Heart: Hate Crime and the Politics of Crime Control. *Law and Critique*, vol. 12, 2001, σ. 331-344.
- Nussbaum, M. (2000). *Sex and social justice*. New York: Oxford University Press. Ελληνική έκδοση (2005). *Φύλο και Κοινωνική Δικαιοσύνη* (Ν. Καλαϊτζής, μτφρ.) Αθήνα: Scripta.
- Rich, A. (1980). Compulsory Heterosexuality and lesbian existence. *Signs*, vol. 5, No 4, summer 1980.
- Richardson, D. & Seidman, S. (2002, επιμ.). *Handbook of lesbian and gay studies*. London: Sage Publications.
- Sedgwick, E. K. (1990). *Epistemology of the closet*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Savoy, E. (1994). You can't go homo again. *English studies in Canada*, 20, (2), 129-152.
- Spivak, G.C. (1999). *A Critique of Postcolonial Reason. Toward a History of Vanishing Present*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Sullivan, N. (2003). *A Critical Introduction to Queer theory*. New York: New York University Press.
- Turner, W.B. (2000). *A Genealogy of queer theory*. Philadelphia: Temple University Press.

Warner, M. (1999). *The Trouble with Normal: Sex, Politics and the Ethics of Queer Life*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Wittig, M. (1979). Paradigm. Στο Stambolian, G. & Marks, E. *Homosexualities and French Literature*. New York: Cornell University Press.

¹ Ως συγγραφείς που δρομολογούν τη μετάβαση από τη φεμινιστική θεωρία στις γκέι/ λεςβιακές σπουδές (gay/ lesbian studies), αξίζει να αναφερθούν η A. Rich (1980) και η M. Wittig (1979), που στο, πρωτοπόρο για την εποχή του, έργο τους θεωρητικοποίησαν την ετεροφυλοφιλία ως κοινωνικά κατασκευασμένο θεσμό, σε αντίθεση με την προγενέστερη θεώρησή της ως φυσικού δεδομένου. Την εξέχουσα θέση, ωστόσο, κατέχει, μάλλον, η κονστρουκτιβιστική θέση του Foucault σχετικά με την ομοφυλοφιλία ως λογοθετική κατασκευή.

² Με αφετηρία το έργο των J. Butler (1990), Eve Sedgwick (1990) και T. de Lauretis (1991).

Κεφάλαιο 10

Σύνοψη

Το παρόν κεφάλαιο επιδιώκει να μελετήσει τις αναδιαμορφώσεις που επιφέρουν στους έμφυλους ρόλους και στα περιεχόμενα της συγγένειας, καθώς και εν γένει στην εννοιολόγηση του φύλου, τα νέα δεδομένα που επαναπροσδιορίζουν το πεδίο της οικογένειας και της ανθρώπινης αναπαραγωγής στη σύγχρονη κοινωνική πραγματικότητα. Υπό το κριτικό πρίσμα της φεμινιστικής θεωρίας, η πρώτη ενότητα εξετάζει τον πλουραλισμό των οικογενειακών μοντέλων που χαρακτηρίζει το μετανεωτερικό κοινωνικό-πολιτισμικό τοπίο. Καταγράφει τις κοινωνιολογικές και δικαιοτικές μεταβολές, αλλά και τις αναδιευθετήσεις των έμφυλων ρόλων που συνεπάγεται η ανάδυση νέων μοντέλων οικογενειακής συγκρότησης, με ειδική αναφορά στη μονογονεϊκή οικογένεια, την επανασυντεθειμένη οικογένεια και την οικογένεια ομόφυλων προσώπων. Η δεύτερη ενότητα μελετά τα νέα διακυβεύματα που επιφέρει η υπέρβαση του βιολογικού θεμελίου της συγγένειας, όπως αυτή συντελείται στο πλαίσιο της ιατρικής υποβοήθησης της ανθρώπινης αναπαραγωγής, ως προς τους έμφυλους ρόλους και τα περιεχόμενα συγγένειας που ιδρύονται. Το βιοκοινωνικό φύλο μελετάται ως νέο κοινωνικό και εμπειρικό δεδομένο, που αποσυνθέτει και ανασυνθέτει τις μέχρι πρότινος δεδομένες και κατά φύλα διαχωρισμένες λειτουργίες, και αναπροσδιορίζει ριζικά τους μέχρι πρότινος «αναγκαίους» όρους της ανθρώπινης αναπαραγωγής, γεγονός καθοριστικό τόσο για τη φεμινιστική θεωρία, όσο και για το δίκαιο. Η ενότητα ασχολείται ειδικότερα με την οριακή προβληματική της παρένθετης μητρότητας, παρουσιάζοντας τις ηθικές, ανθρωπολογικές και δικαιοτικές διερωτήσεις που εισάγει, τις διαφοροποιημένες ανά τον δυτικό κόσμο προσεγγίσεις νομικής ρύθμισής της, καθώς και τα κεντρικά επιχειρήματα που εγείρει εναντίον της προκείμενης βιοηθικής πρακτικής η φεμινιστική κριτική. Το κεφάλαιο συμπληρώνεται από μια τελική ενότητα που αποτυπώνει το επίκαιρο αίτημα για τη «νομική αναγνώριση της ταυτότητας φύλου», όπως αυτό απευθύνεται επίμονα από τα διεμφυλικά άτομα προς το νομοθέτη. Καταγράφει τους όρους και το περιεχόμενο του εν λόγω αιτήματος, αλλά και τις προκλήσεις που συνεπάγεται για το δίκαιο.

Κεφάλαιο 10 – Η υπέρβαση του βιολογικού θεμελίου της συγγένειας: τα νέα μοντέλα οικογένειας και η ιατρική υποβοήθηση της ανθρώπινης αναπαραγωγής

Η κατανόηση του φύλου ως βιοκοινωνικής κατασκευής, όπως αναπτύσσεται από το τρίτο κύμα της φεμινιστικής θεωρίας, συμπίπτει ιστορικά με την εμφάνιση της (ολοένα και διευρυνόμενης, έκτοτε) δυνατότητας υποβοήθησης της ανθρώπινης αναπαραγωγής, η οποία συντελείται με φόντο τις ραγδαίες κοινωνιολογικές μεταβολές στο τοπίο της οικογένειας. Η εμφάνιση στον κοινωνικό χώρο πολλαπλών οικογενειακών μοντέλων από κοινού με τη βιοϊατρική διαμεσολάβηση της ανθρώπινης αναπαραγωγής συγκροτούν μείζονες σύγχρονες εξελίξεις με ανεξάντλητη δυναμική, οι οποίες εισάγουν το βιοκοινωνικό φύλο και ως εμπειρικό δεδομένο, πέραν των ανάλογων φεμινιστικών επεξεργασιών, καθώς αποσυντίθενται και ανασυντίθενται οι, μέχρι πρότινος συναρτημένες με διακριτούς και δεδομένους κατά φύλα ρόλους, οικογενειακές δομές και αναπαραγωγικές λειτουργίες. Η, βασισμένη στο ετεροφυλοφυλικό μοντέλο αναπαραγωγής, δομή της πυρηνικής οικογένειας της νεωτερικότητας (άνδρας, γυναίκα, παιδί) ρευστοποιείται, γεγονός το οποίο απευθύνει πρωτόγνωρες προκλήσεις στο φεμινιστικό στοχασμό αλλά και το δικαιοκάνονα. Εκκινώντας από διαφορετικές αφετηρίες, τόσο η φεμινιστική θεωρία, όσο και η δικαιοκή σκέψη, αλλά και πράξη, διασταυρώνονται στην αναγκαιότητα προσέγγισης, κατανόησης και αναμέτρησης με τις νέες κοινωνικές πραγματικότητες που διαμορφώνονται: νέα μοντέλα οικογένειας ευδοκιμούν, η γονεϊκότητα λαμβάνει καινοφανή περιεχόμενα, η πατρότητα διχοτομείται, η μητρότητα τριχοτομείται, ενόσω πρωτοφανή ερωτήματα και διακυβεύματα διαρρηγνύουν ασταμάτητα τα πεδία του φύλου, της οικογένειας, της συγγένειας και κατ' επέκταση του οικογενειακού δικαίου. Εν όψει των νέων δεδομένων, υπό αναπραγμάτευση τίθεται το ίδιο το θεμέλιο της συγγένειας, καθώς η μετατόπισή του από τον βιολογικό στον κοινωνικό δεσμό αποτελεί ανερχόμενο γεγονός, το οποίο κατεξοχήν υπηρετείται από την ιατρική υποβοήθηση της ανθρώπινης

αναπαραγωγής και τη δεδηλωμένη αποστολή της να υπερκεράσει τα βιολογικά προβλήματα γονιμότητας υπέρ της επιθυμίας απόκτησης τέκνου.

Το πολύσημο, αυτό, προκλητικό, καινοφανές, αλλά συχνά και δύσβατο τοπίο, που ανοίγεται ενώπιον τόσο του φεμινισμού όσο και του δικαίου θα επιχειρήσει να καταγράψει και να εκθέσει το παρόν κεφάλαιο, παρουσιάζοντας, διαδοχικά αλλά και σε παραλληλισμό μεταξύ τους, τα νέα συγκείμενα που εισφέρουν οι εξελίξεις που σημειώνονται στο πλαίσιο της οικογενειακής συγκρότησης, αλλά και της ιατρικής υποβοήθησης της ανθρώπινης αναπαραγωγής, με ιδιαίτερη έμφαση στην πολυδιάστατη προβληματική της παρένθετης μητρότητας.

10.1 Η σύγχρονη οικογενειακή συγκρότηση: ο πλουραλισμός των οικογενειακών μοντέλων

Η διερώτηση περί την οικογένεια, η αναζήτηση για την προοπτική και το μέλλον της ή αντίθετα το άγχος, την «κρίση» και το «τέλος» της υπήρξε αναμφίβολα ένα από τα κεντρικά ζητήματα ενδιαφέροντος που σφράγισαν τη μετάβαση από τον 20^ο στον 21^ο αιώνα. Πράγματι, τα μεταβαλλόμενα χαρακτηριστικά του σύγχρονου οικογενειακού τοπίου αποτέλεσαν και εξακολουθούν να αποτελούν το επίκεντρο μιας έντονης συζήτησης περί την οικογενειακή συγκρότηση, που διεξάγεται την τελευταία τριακονταετία σε ολόκληρο το δυτικό κόσμο, σε επίπεδο τόσο δημοσίου λόγου, αλλά και εντός επιστημονικών κύκλων ειδικών (κοινωνικών επιστημόνων, νομικών). Αν θα επιχειρούσε κανείς να συνοψίσει τον άξονα της προκείμενης συζήτησης, θα σημείωνε ότι χαρακτηριστικό γνώρισμα των διεργασιών που συντελούνται στο εσωτερικό της έννοιας της σύγχρονης οικογένειας αποτελεί ο μετασχηματισμός των παραδοσιακών δομικών χαρακτηριστικών της προς την κατεύθυνση της αντικατάστασης του ενός και μοναδικού μοντέλου¹ από μία πολυμορφία σχημάτων οικογένειας. Αν, ωστόσο, στο κατώφλι του 21^{ου} αιώνα η προκείμενη εξέλιξη φαντάζει παραπάνω από ευκρινής, οι ιστορικές αφηρητές της εντοπίζονται στις δεκαετίες του 1960-1970, όπου σημειώνονται καίριες κοινωνικές μεταβολές με άμεσο αντίκτυπο στο πεδίο των έμφυλων σχέσεων και της οικογένειας.

10.1.1 Η ιστορική-κοινωνική-πολιτισμική διαδρομή προς τη μετα-πυρηνική οικογένεια

Πρώτη σημαίνουσα κοινωνική μεταβολή συνιστά η παρατηρούμενη κατά τη δεκαετία 1960-1970 και σταδιακά εντεινόμενη έκτοτε τάση στα δημογραφικά δεδομένα, που, σε αντίθεση προς τα, κατά το παρελθόν, ισχύοντα, συνοψίζεται στην πτώση του αριθμού των γάμων και την αύξηση των διαζυγίων. Επιπλέον, πρόκειται για τις δεκαετίες όπου σημειώνεται μαζική είσοδος των γυναικών στην εργασία, δυνάμει της οποίας και αυτές κατακτούν μια πρωτοφανή ως τότε οικονομική ανεξαρτησία. Εξ ου και ο γάμος προοδευτικά απεκδύεται τους οικονομικούς καταναγκασμούς από τους οποίους παραδοσιακά διέπονταν και αρχίζει να τρέπεται από θεμέλιο διά βίου εξασφάλισης σε ζήτημα προσωπικής επιλογής, στα πλαίσια και μιας ανερχόμενης ατομοκεντρικής αντίληψης για τη ζωή, της οποίας πλέον φορείς καθίστανται και οι γυναίκες. Εξάλλου, ως ιδιαίτερα καθοριστική αναδεικνύεται η παράμετρος της διεκδίκησης από πλευράς των γυναικών της σεξουαλικής αυτοδιάθεσης και της αναπαραγωγικής τους ελευθερίας, κεντρικό αιτούμενο του φεμινιστικού κινήματος της εποχής, το οποίο κατέληξε σε μια διττή ευόδωση: αφενός στην ανακάλυψη και νομιμοποίηση της κυκλοφορίας του αντισυλληπτικού χαπιού,² αφετέρου στην διά νόμου κατοχύρωση του δικαιώματος της άμβλωσης.³ Το φεμινιστικό σύνθημα της δεκαετίας του 1970 «*ένα παιδί εάν και όποτε το θέλω*» συναντά τους υλικούς όρους πραγμάτωσής του, καθώς οι παραπάνω εξελίξεις μετατοπίζουν, για πρώτη φορά στην ανθρώπινη ιστορία, τον έλεγχο της αναπαραγωγικής λειτουργίας στις ίδιες τις γυναίκες, οπλίζοντάς τες ταυτόχρονα με την αντικειμενική δυνατότητα να χειρίζονται όπως επιθυμούν το σώμα και τη σεξουαλικότητά τους. Μια νέα εποχή ξεκινά, εγκαινιάζοντας την αποσύνδεση της σεξουαλικότητας από τη γονιμότητα ως έδαφος επί του οποίου θα θεμελιωθεί, έκτοτε, η σεξουαλική αυτονομία των γυναικών. Δυνάμει των νέων δεδομένων που οροθετούν, πλέον, την αναπαραγωγική λειτουργία, οι γεννήσεις εντάσσονται σταδιακά σε προγραμματισμό, αποτελούν ολοένα και περισσότερο αποτέλεσμα της σχετικής βούλησης και συνειδητής απόφασης, στον αντίποδα του απρόσωπου και αναπόφευκτου κοινωνικού καταναγκασμού της μητρότητας ως «μοίρας».

Υπό αυτούς τους όρους, αναδύεται μια νέα προσέγγιση της τεκνοποίησης στο πλαίσιο ενός βαθμιαία μορφοποιούμενου «δικαιώματος στο παιδί», όπου αυτό προβάλλει ως αίτημα αυτοεκπλήρωσης του ζευγαριού

ή μόνης της γυναίκας, στον ορίζοντα μιας επιλεγμένης από την ίδια ως νοηματοφόρου ζωής, με επίκεντρο τη γονεϊκότητα/ μητρότητα. Σε αυτήν τη νέα αντίληψη για το παιδί πρόκειται να βρει γόνιμο έδαφος, όπως θα αναπτυχθεί στη συνέχεια, τόσο η προσφυγή στην ιατρική υποβοήθηση γυναικών ή ζευγαριών με προβλήματα γονιμότητας, προκειμένου να αποκτήσουν απογόνους, όσο και το τρέχον αίτημα των ομόφυλων ζευγαριών να αποκτούν και να μεγαλώνουν παιδιά, με θεμέλιο της γονικής τους ιδιότητας την επιθυμία τους για αυτό. Η δεκαετία του 1970 είναι, άλλωστε, η ίδια εποχή που εγκαινιάζει και εμπειρικά τη δυνατότητα ιατρικής υποβοήθησης της ανθρώπινης αναπαραγωγής: το 1978 γεννιέται στην Αγγλία το πρώτο παιδί με εξωσωματική γονιμοποίηση, που έμελλε να μείνει γνωστό ως «παιδί του σωλήνα». Το κεφάλαιο της βιοϊατρικής διαμεσολάβησης της ανθρώπινης αναπαραγωγής ανοίγει, έκτοτε, για να εισφέρει όχι μόνο καινοτόμους μεθόδους αναπαραγωγής, αλλά κυρίως ανυπολόγιστες βιοϊατρικές προκλήσεις και προοπτικές, η απώτατη δυναμική των οποίων παραμένει ακόμη και σήμερα ανεξιχνίαστη.

Στο νέο οικογενειακό τοπίο, που σχηματοποιείται και καθορίζεται ανεξίτηλα από το δυναμικό χαρακτήρα των αναφερόμενων εξελίξεων, τα σημερινά δεδομένα στο δυτικό κόσμο, που παρίστανται μάλιστα ραγδαία την τελευταία εικοσαετία, συμπυκνώνονται στη διαπιστούμενη περαιτέρω πτώση του αριθμού των γάμων και των γεννήσεων, στην άνοδο των εκτός γάμου γεννήσεων, των διαζυγίων, της εκτός γάμου συμβίωσης, στη διάδοση των νέων, εναλλακτικών μορφών οικογενειακής συγκρότησης, όπως και στην αύξηση των μονομελών νοικοκυριών. Ως κατ' επέκταση συνέπεια των παραπάνω, αξιοσημείωτη είναι η συνεπακόλουθη αποσύνδεση της σεξουαλικότητας, αλλά και της γονιμότητας από τον γάμο, στο φόντο της συντελούμενης διάσπασης του άλλοτε άρρηκτου τριπτύχου γάμος-μητρότητα-οικογένεια. Υπό το φως των εν λόγω κοινωνικών/ οικογενειακών αναδιαμορφώσεων, ο γάμος παύει πλέον να αποτελεί κοινωνικά την ιδρυτική πράξη της οικογένειας.⁴ Εκ παραλλήλου, στο κοινωνικό προσκήνιο εμφανίζονται νέα οικογενειακά μορφώματα, με αποτέλεσμα η πυρηνική οικογένεια να παύει να υφίσταται ως μοναδικό οικογενειακό μοντέλο και να καθίσταται μια από τις πολλαπλές επιλογές οικογενειακής συγκρότησης, η οποία συνυπάρχει κοινωνικά με μονογονεϊκές οικογένειες, επανασυντεθειμένες οικογένειες, ζευγάρια σε ελεύθερη ένωση ή θεσμοθετημένη συμβίωση με ή χωρίς παιδιά, με ομόφυλα ζευγάρια και ομογονεϊκές οικογένειες.⁵ Ταυτόχρονα χάνει τον άλλοτε διά βίου, σταθερό, μόνιμο χαρακτήρα της.⁶

Αν επιχειρούσε κανείς να αποτυπώσει τον, εν εξελίξει, ριζικό αυτό ανασχεδιασμό του οικογενειακού χώρου, δεν θα ήταν άστοχο να προσφύγει στη χαρακτηριστική, κωδικοποιημένη διατύπωση, ότι η μετάβαση που συντελείται είναι «από την οικογένεια στις οικογένειες» και μάλιστα με διπλό πρόσημο: επιφέροντας επιπτώσεις τόσο στο φάσμα του κοινωνικού χώρου, όπου πλέον συνυπάρχουν πολλές διαφορετικές οικογενειακές δομές, όσο και στο χρονικό εύρος της προσωπικής ζωής ενός ανθρώπου, στο πλαίσιο του οποίου η πυρηνική οικογένεια είναι ένα από τα μοντέλα που ενδέχεται να επιλεγεί. Ο περιγραφόμενος κλονισμός της άλλοτε κραταιάς πυρηνικής οικογένειας δεν εξαντλείται ωστόσο μόνο στο κοινωνικό/ εμπειρικό επίπεδο: εξίσου εκδιπλώνει τα αποτελέσματά του και στο συμβολικό επίπεδο, στο πεδίο των νοηματοδοτήσεων και των αναπαραστάσεων, καθώς ολοένα και περισσότερο καθίσταται ανάγλυφη και η κατάρρευση της νεωτερικής μυθολογίας της οικογένειας, ως ιδεατού τύπου οικογενειακής συγκρότησης που εγγυάται την ευτυχία και την ευημερία των μελών της. Πληθαίνουν, μάλιστα, οι αναπαραστάσεις της πυρηνικής οικογένειας στην τέχνη, τον κινηματογράφο και τη λογοτεχνία, ως τόπου δυστυχίας, καταπίεσης, συχνά άσκησης σωματικής ή/και ψυχικής βίας⁷, ενός τόπου ο οποίος, πάντως, σε τίποτα δεν θυμίζει το χαριτωμένο happy end του γάμου στο οποίο κατέληγε ο κινηματογράφος παλαιότερων εποχών.

Επιδιώκοντας να τοποθετηθούν, όπως τους αρμόζει, στο προσκήνιο της νέας κοινωνικής πραγματικότητας που γεννιέται, νέες ορολογίες και όροι κάνουν την εμφάνισή τους: η επίκληση της «μεταμοντέρνας» (Stacey, 1990) ή «μετα-πυρηνικής» οικογένειας σηματοδοτεί ήδη την παρέλευση μιας εποχής και, κυρίως, περιγράφει το χαρακτηριστικό άξονα του σύγχρονου οικογενειακού στερεώματος: την πολλαπλότητα, τη διαφορά, την εναλλαγή, τη ρευστότητα, την αβεβαιότητα, που, ως μόνο βέβαιο γνώρισμα, το διατρέχει. Καθώς, πράγματι, κερδίζει έδαφος στην κοινωνική συνείδηση το γεγονός ότι *οι οικογενειακές αξίες αλλάζουν* (Jagger & Wright, 1999), οι δηλωτικοί έντονου κοινωνικού άγχους χαρακτηρισμοί «κρίση» και «θάνατος» της οικογένειας, συνοδεύουν όχι την οικογένεια εν γένει, αλλά την ειδική μορφή της παραδοσιακής πυρηνικής οικογένειας και την ιδεολογική κατασκευή που την υποστήριζε. Οι δε αδιατάρακτες βεβαιότητες που τη θεμελιώναν παραχωρούν τη θέση τους σε πρωτόγνωρα, προκλητικά, αλλά και δυσεπίλυτα, επώδυνα ερωτήματα: σε ποια βάση συγκροτείται η οικογένεια; Στο αίμα, όπως θα υποστήριζε η παραδοσιακή άποψη; Στην κοινή στέγη, με βάση τη συγκατοίκηση δύο γενεών; Είναι, περαιτέρω, απαραίτητο χαρακτηριστικό της η οικονομική συνεργασία; Η αναπαραγωγή; Είναι κρίσιμη, ως προς τη συγκρότησή της, η σχέση του ζευγαριού ή η σχέση γονιού-τέκνου; Είναι δυνατόν μια οικογένεια να θεμελιωθεί αποκλειστικά στο βιολογικό γεγονός της γέννησης ενός παιδιού; Ή, μήπως, αντίστοιχο θεμέλιο συγκροτεί πλέον και το

συναίσθημα, η επιθυμία απόκτησης παιδιού, η αγάπη και το δέσιμο με αυτό, ανεξάρτητα από τη βιολογική διασύνδεση γονιού και τέκνου; Χρειάζεται οπωσδήποτε δύο ενήλικες για να υπάρξει οικογένεια και υπό ποία ιδιότητα; Θα είναι εκείνοι οι βιολογικοί γονείς των παιδιών; Θα είναι οπωσδήποτε διαφορετικού φύλου; Είναι, εντέλει δυνατόν να υπάρχει οικογένεια με μία μόνη μητέρα; Με δύο μαμάδες; Με δύο μπαμπάδες;⁸

Στην προοπτική που χαράσσουν τα παραπάνω ερωτήματα, οι ανανοηματοδοτήσεις, ανακατανοήσεις, επαναπροσεγγίσεις των συγκροτητικών στοιχείων της οικογένειας, της συγγένειας, των έμφυλων σχέσεων καθίστανται επείγουσες και αναγκαίες.⁹ Ως οδοδείκτης σε αυτό το εγχείρημα είναι δυνατόν να λειτουργήσει η –συνοπτική και ενδεικτική έστω– καταγραφή της φυσιογνωμίας καθενός από τα νέα μοντέλα οικογένειας, με το ενδιαφέρον παράλληλα στραμμένο στις ανταποκρίσεις που συστήνει αυτό προς τη φεμινιστική θεωρία, αλλά και στις προκλήσεις που απευθύνει στο δικαιοκάνονα.

10.1.1.1 Η μονογονεϊκή οικογένεια

Το σχήμα ένας γονιός –τη συντριπτική πλειοψηφία των περιπτώσεων η μητέρα– και το παιδί ή τα παιδιά δεν είναι άγνωστο κατά τη διάρκεια του 20^{ου} αιώνα, εξαιτίας των πολέμων, των ασθενειών, της μετανάστευσης, των ναυτικών και άλλων επαγγελματιών που ακολουθούσαν οι άνδρες-σύζυγοι. Όταν, ωστόσο, από τη δεκαετία του 1970 και έπειτα, εμφανίζεται ο νεολογισμός μονογονεϊκότητα (monoparentalité) ή μονογονεϊκή οικογένεια (famille monoparentale) σηματοδοτείται ένα οικογενειακό μόρφωμα ριζικά και ποιοτικά διαφορετικό.¹⁰ Διαφορετικό εν πρώτοις αναφορικά προς τη σύσταση και την αφετηρία του, καθώς στο σύγχρονο πλαίσιο προέρχεται κυρίως από διαζύγιο ή ανύπαντρη μητρότητα, εντάσσοντας σε νέους όρους και περιεχόμενα το σχήμα «μόνη μητέρα και παιδί ή παιδιά», το οποίο και διατηρείται στο μεγαλύτερο ποσοστό των μονογονεϊκών οικογενειών. Στο βαθμό, μάλιστα, που αποτελεί συνειδητή επιλογή, η μονογονεϊκότητα σηματοδοτεί μια κίνηση γυναικείας χειραφέτησης από τους παραδοσιακούς έμφυλους ρόλους και τον συζυγικό έλεγχο. Αναδεικνύει σε πρωταγωνιστικό ρόλο τη γυναίκα, πλήττοντας και αποδομώντας την παραδοσιακή ταυτότητα του άνδρα, ως πρωτοουργού της οικογένειας.

Το νέο ποιοτικό δεδομένο που εισφέρει η μονογονεϊκή οικογένεια με αρχηγό τη γυναίκα-μητέρα συνίσταται στη δυνατότητα αποκλεισμού του άνδρα/πατέρα από την οικογένεια και την τοποθέτησή του στο περιθώριο έως και στην αφάνεια. Το συμβολικό βάρος με το οποίο η μακρά διαδρομή του δυτικού πολιτισμού και δικαίου επένδυσε την πατρότητα καταρρίπτεται: στην παραδοσιακή της εννόηση, που διήρκεσε μέχρι τη θεσμοθέτηση της συντροφικής οικογένειας, η πατρότητα, το πατρικό status νομιμοποιούσε το παιδί διά του ονόματος του πατέρα, στον αντίποδα του μητρικού δεσμού που περιοριζόταν σε ένα γυμνό, κενό συμβολικού περιεχομένου βιολογικό γεγονός. Η ασύμμετρη αυτή διπολική δομή, επί της οποίας είχε επί αιώνες οικοδομηθεί ο οικογενειακός πυρήνας και η οποία ανάγεται, ως προς τις απώτατες αναφορές της, στο ρωμαϊκό δίκαιο, εκλείπει οριστικά, δυνάμει της συμβολικής αξίας που προσλαμβάνει, πλέον, η μητρότητα: καθίσταται σε θέση όχι απλώς να νομιμοποιεί το παιδί, αλλά υποστασιώνει ένα πλήρες περιεχόμενο γονεϊκότητας, χωρίς τη συμπλήρωσή του από το πατρικό σύστοιχο. Η δυνατότητα αυτή συναντά την απόλυτη πραγμάτωσή της στο νέο τρόπο εισόδου στη μονογονεϊκότητα, τον οποίον εισάγει η ιατρική υποβοήθηση της ανθρώπινης αναπαραγωγής. Πέραν την κοινωνικής, θεμελιώνεται μέσω των νέων μεθόδων αναπαραγωγής και η βιολογική ανεξαρτησία της μέλλουσας μόνης μητέρας, καθώς και καθίσταται, πλέον, δυνατή η απόκτηση παιδιού χωρίς ανδρική συμμετοχή, πλην του σπέρματος ενός ανώνυμου δότη. Σε αυτή την περίπτωση, που εξαφανίζει και τα τελευταία ίχνη του άλλοτε δυσθεώρητου συμβολικού φορτίου της πατρότητας, νομικά δεν υφίσταται πατέρας, γεγονός εξάλλου που αποτελεί και την εξυπαρχής επιλογή της μόνης γυναίκας. Σε αυτή την περίπτωση, η μονογονεϊκότητα αποδίδει όχι απλώς τον πρωταγωνιστικό ρόλο, αλλά την απaráμιλλη, μέχρι πρότινος αδιανόητη, ολική αποκλειστικότητα της γονικής ιδιότητας στη γυναίκα-μητέρα.¹¹

Παρ' όλες τις χειραφετητικές προοπτικές, που υπό αυτούς τους όρους η μονογονεϊκότητα δύναται να προσφέρει στις γυναίκες, δεν στερείται εντούτοις πολλών επίμονα δυσμενών πτυχών, οι οποίες, κυρίως, αφορούν τις κοινωνικές/ υλικές παραμέτρους διαβίωσης των μονογονεϊκών οικογενειών. Η οικονομική δυσχέρεια και η φτώχεια πλήττει σε αξιοσημείωτα ποσοστά τις μονογονεϊκές οικογένειες, οι οποίες κατατάσσονται διαχρονικά στις πιο χαμηλές εισοδηματικές κλίμακες σε Ευρώπη και Αμερική, αντιμετωπίζοντας σε πολλές περιπτώσεις, επιπλέον, και την ανεργία ή την εργασιακή επισφάλεια (Shaffner-Goldberg, 2009). Προς την κατεύθυνση αυτή κατατείνει το έλλειμμα αποτελεσματικής κοινωνικής πολιτικής αναφορικά με τη μονογονεϊκότητα, το οποίο απαντάται σε αρκετές έννομες τάξεις του δυτικού κόσμου, δεδομένου ότι ο νομοθέτης εξακολουθεί συχνά να θεωρεί ως κυρίαρχη οικογενειακή νόρμα τη διγονεϊκή πυρηνική οικογένεια και να περιστρέφεται γύρω από αυτή.¹² Εξίσου, όμως, συμβάλλει και η άφυλη δόμηση

των νόμων διαζυγίου, η οποία δεν λαμβάνει υπόψη της την πραγματική οικονομική ανισότητα των φύλων στην οικογένεια και την κοινωνία. Οι νόμοι διαζυγίου τίθενται, πράγματι, στο στόχαστρο της φεμινιστικής κριτικής, δεδομένου ότι αποτυγχάνουν να αναγνωρίσουν τις πραγματικές ανισότητες που οι γυναίκες υφίστανται, ιδιαίτερα στην εργασιακή σφαίρα και, ακολουθώντας μια στρατηγική ουδετερότητας, αποβαίνουν, εντέλει, εις βάρος των γυναικών. Στην πράξη, αποδεικνύεται ότι η οικονομική/ κοινωνική κατάσταση των γυναικών επιδεινώνεται μετά το διαζύγιο, το δε μονογονεϊκό νοικοκυριό που προκύπτει και συντηρείται, πλέον, κατά βάση από το εισόδημα της γυναίκας-μητέρας, αναδεικνύεται σε πεδίο αντιπαράθεσης ανάμεσα στις ευθύνες της μητρότητας και της απαιτήσεις της εργασιακής ζωής (Fineman, 1991).

10.1.1.2 Η επανασυντεθειμένη οικογένεια ή οικογένεια σε ανασύσταση

Το πιο συχνά απαντώμενο από τα νέα οικογενειακά μοντέλα, τις τελευταίες δεκαετίες, στο δυτικό κόσμο συνιστά η επανασυντεθειμένη οικογένεια, η οποία ιδρύεται από τη γεφύρωση δύο οικογενειακών δομών: την προϋπάρχουσα («καταγωγική» ή «πρώτη» οικογένεια) που διαλύεται και μπορεί να είναι είτε μια πυρηνική, είτε μια μονογονεϊκή οικογένεια και τη νέα, που τη διαδέχεται και συγκροτείται από ένα ζευγάρι με παιδί(-ά). Στο νέο οικογενειακό σχήμα που εγκαθιδρύεται, ένας εκ των συζύγων/ συντρόφων είναι και βιολογικός γονέας του/των παιδιού/-ών, στην πλειοψηφία των περιπτώσεων, δε, πρόκειται για τη μητέρα. Η εντεινόμενη αυξητική τάση του αριθμού των διαζυγίων, που σημειώνεται τις τελευταίες δεκαετίες, σε συνδυασμό με την αυξητική τάση της επιλογής ενός νέου γάμου ή μιας νέας συμβίωσης με ένα νέο πρόσωπο, προσδίδει στην επανασυντεθειμένη οικογένεια ιδιαίτερη κοινωνική δυναμική. Η δυναμική αυτή, εν πρώτοις, αποτυπώνει το προσωρινό και εφήμερο περιεχόμενο που προσλαμβάνει πλέον η παραδοσιακή πυρηνική οικογένεια: αποδεικνύεται από την ίδια την κοινωνική πραγματικότητα ότι η διγονεϊκή ετερόφυλη οικογενειακή δομή, στο πλαίσιο της οποίας οι δύο σύζυγοι είναι και βιολογικοί γονείς των παιδιών, έχει απολέσει οριστικά το μόνιμο, σταθερό ως και αιώνιο χαρακτήρα που τη διέπει κατά το παρελθόν, για να μετατραπεί σε έναν εύθραυστο, επισφαλή σχηματισμό, με απροσδιόριστη διάρκεια βίου, συναρτώμενη αποκλειστικά προς την ιδιωτική βούληση των μερών. Εισάγοντας νέα πρόσωπα με νέους ρόλους στο οικογενειακό προσκήνιο, συνήθως, δε, τον νέο σύζυγο/ σύντροφο της μητέρας, η επανασυντεθειμένη οικογένεια οδηγεί σε ριζική υποχώρηση την ευκρίνεια της δομικής διάρθρωσης της πυρηνικής οικογένειας (βιολογικοί γονείς με παιδί/-ά) και διασαλεύει ανεπανόρθωτα τα άλλοτε αυστηρά της όρια (Corpart, 2011).

Η μείζων συνέπεια που υπό αυτούς τους όρους προκύπτει είναι η ανανοηματοδότηση και αναθεώρηση των οικογενειακών σχέσεων ως προς τον ρόλο και την ταυτότητα: ο βιολογικός πατέρας αποσύρεται από το προσκήνιο της οικογενειακής καθημερινότητας, παρ' ότι εξακολουθεί να κατέχει τη βιολογική, αλλά και νομική ταυτότητα του πατέρα. Οι ταυτότητες και ιδιότητες αναδιατάσσονται εν τοις πράγμασι: παρά την έλλειψη βιολογικού δεσμού και την αντίθετη νομική πρόβλεψη, στην πράξη συχνά τον πατρικό ρόλο επιτελεί κατά μείζονα λόγο ο νέος σύζυγος/ σύντροφος της μητέρας, ιδιαίτερα στις περιπτώσεις όπου ο προηγούμενος γάμος υπήρξε βραχύβιος. Στη νέα κοινωνική και οικογενειακή πραγματικότητα, που κατ' αυτόν τον τρόπο διαμορφώνεται από την καθημερινή ζωή, εισάγεται το σχήμα μιας «πληθυντικής γονεϊκής σχέσης», καθώς η γονική ιδιότητα μοιράζεται σε τουλάχιστον τρία πρόσωπα, στο πλαίσιο της διάζευξης της συζυγικής ιδιότητας προς την ιδιότητα του βιολογικού γονέα, η οποία συντελείται.

Το γεγονός αυτό δεν εγκαινιάζει μόνο ένα νέο κοινωνικό συγκείμενο, υπό το οποίο είναι δυνατόν να συγκροτείται οικογένεια με μόνο τον ένα βιολογικό γονέα και τον άλλο εκτός, αλλά θέτει σε διερώτηση και τα υφιστάμενα δικαιικά συγκείμενα, δεδομένου ότι καλλιεργεί μια πρόδηλη ένταση μεταξύ της νομικής πρόβλεψης και των κοινωνικών γεγονότων. Ένταση, η οποία συμπυκνώνεται στην παραδοξότητα της εν τοις πράγμασι υποστασίωσης της πατρικής λειτουργίας από το πρόσωπο που όχι μόνο δεν είναι νομικά πατέρας, αλλά δεν συνδέεται με κανενός είδους νομική σχέση προς το/τα παιδί/-ιά. Εξ ου και τα τελευταία χρόνια διεξάγεται έντονη συζήτηση στις δυτικές έννομες τάξεις, αναφορικά με τη νομική αναγκαιότητα παραχώρησης μέρους της γονικής μέριμνας ή «ενός τρίτου status» στο θετό γονέα (Corpart 2011, σ. 68 επ.), ώστε εκείνος να καθίσταται, τουλάχιστον, σε θέση να εκπληρώνει απλές πράξεις της καθημερινότητας, σε σχέση, για παράδειγμα με τη σχολική ζωή, ακόμη και την εκπαίδευση του παιδιού.¹³ Η αμηχανία, ωστόσο, του δικαίου ως προς τη νομική ταυτότητα του θετού γονέα παραμένει έκδηλη και συνοδεύεται από τη μακρά διστακτικότητα του νομοθέτη να του παραχωρήσει έστω ένα minimum γονεϊκού status και να μεταγράψει, δι' αυτού του τρόπου, την πολυγονεϊκότητα από το κοινωνικό γεγονός στη δικαϊκή δομή. Δεν θα ήταν άστοχη η ερμηνεία της εν λόγω επιφυλακτικότητας ως αντανάκλαση της απροθυμίας του νομοθέτη να μεταποπισθεί

από την παραδοσιακή δομή της διγονεϊκής βιολογικής συγγένειας, προς την προοπτική αναθεώρησης των οικογενειακών σχέσεων με επίκεντρο την κοινωνική συγγένεια (Fine, 2001). Όσο διαρκεί η κωλυσιεργία του δικαίου ως προς τη νομική ρύθμιση της θέσης του θετού γονιού, ο οποίος, στην πλειοψηφία των περιπτώσεων είναι ο θετός πατέρας, η επανασυντεθειμένη οικογένεια θα εδράζεται, ως επί το πλείστον, σε μια μητροκεντρική βάση (Cadolle, 2000), η οποία τοποθετεί εκ νέου τη γυναίκα-μητέρα στον πρωταγωνιστικό ρόλο. Και τούτο διότι, στο πλαίσιο της επανασυντεθειμένης οικογένειας η γυναίκα-μητέρα συγκεντρώνει όλα τα ποιοτικά χαρακτηριστικά υπέρ της και στο πλήρες εύρος τους: το βιολογικό δεσμό, το συναισθηματικό δέσιμο προς τα παιδιά, τη νομική κάλυψη. Αντίθετα, η πατρότητα εξασθενεί, καθώς επιμερίζεται μεταξύ του βιολογικού/ νομικού πατέρα, που πρακτικά ωστόσο είναι κατά μείζονα λόγο απών, και του θετού πατέρα, που προβαίνει μεν σε πατρικές λειτουργίες, οι οποίες, όμως, παραμένουν ανεξαρτημένες από τη βιολογική και, κυρίως, από τη νομική τους διάσταση.

Η επανασυντεθειμένη οικογένεια, καθώς αναπτύσσει την κοινωνική δυναμική της, επιφέρει σφαιρική ρήξη στα δομικά στοιχεία της παραδοσιακής πυρηνικής οικογένειας, όπως εκείνη σφράγισε το μεγαλύτερο μέρος της διαδρομής του δυτικού πολιτισμού. Το τοπίο καθίσταται ακόμη πιο σύνθετο με την εμφάνιση μιας επιμέρους εκδοχής της, που αναπτύσσεται τα τελευταία χρόνια και συνίσταται στη μετάβαση από μια ετερόφυλη πυρηνική οικογένεια σε μια οικογένεια προσώπων του ίδιου φύλου. Αφορά, δε, κυρίως περιπτώσεις γυναικών, οι οποίες μετά από ένα ετερόφυλο γάμο που καταλήγει σε διαζύγιο, εισέρχονται σε ένα ομόφυλο ζεύγος, εντάσσοντας και το/τα παιδί/-ά που έχουν προηγουμένως αποκτήσει στο νέο πλαίσιο της ομόφυλης οικογενειακής ζωής. Και μέσω αυτής της οδού, η κοινωνική, αλλά και η δικαιοπραγματικότητα έρχονται αντιμέτωπες με το πιο προκλητικά επίκαιρο ζήτημα που απασχολεί την οικογενειακή συγκρότηση και το οικογενειακό δίκαιο: τις οικογένειες ομόφυλων προσώπων.

10.1.1.3 Τα ομόφυλα ζευγάρια και η ομογονεϊκότητα ενώπιον του δικαίου

Το ζεύγμα άνδρας/ γυναίκα και η διά του γάμου ένωσή τους ως αντιθέτων υπήρξε η αμετακίνητη για αιώνες συνθήκη του δυτικού πολιτισμού, με προεξάρχουσα προς αυτό και τη συμβολή του χριστιανισμού. Διαχρονικά, αλλά και ειδικότερα από την έλευση της νεωτερικότητας μέχρι ένα προχωρημένο σημείο του 20^{ου} αιώνα, η ομοφυλοφιλία τοποθετούνταν απαράβατα στην επικράτεια της σιωπής, της ντροπής, της ενοχής, οι δε ομοφυλόφιλοι στο κοινωνικό περιθώριο ως φορείς κοινωνικού στίγματος (Aldrich, 2006). Από τη δεκαετία του 1960 και έπειτα άρχισε σταδιακά να διαμορφώνεται μια πιο ανεκτική στάση από πλευράς των δυτικών κοινωνιών απέναντι στην ομοφυλοφιλία, που κατέτεινε στην αποποινικοποίησή της και στη διαγραφή της από τον κατάλογο των ψυχιατρικών διαταραχών. Η προϋπόθεση, ωστόσο, αυτής της ανεκτικότητας ήταν δεσμευτική: τα ομοφυλόφιλα άτομα και ζευγάρια θα περιορίζονταν στο επίπεδο του ιδιωτικού γεγονότος και δεν θα εξέρχονταν υπό αυτή τους την ταυτότητα στο δημόσιο χώρο και λόγο.

Επιδιώκοντας να ανατρέψει αυτό ακριβώς το δεδομένο και να επιφέρει τη μεταγραφή του ζητήματος από τον ιδιωτικό στο δημόσιο χώρο, το ομοφυλοφιλικό κίνημα που αναπτύσσεται ιδιαίτερα από τη δεκαετία του 1970-1980 και έπειτα επιχειρεί την πολιτικοποίηση της ομοφυλοφιλίας, αναδεικνύοντας ταυτόχρονα και την ιστορική εμπειρία της, επί αιώνες, καταπίεσής της. Από τη δεκαετία του 1990 το τοπίο αλλάζει ραγδαία, καθώς η προβληματική των δικαιωμάτων των ομοφυλόφιλων μετατοπίζεται από τον ιδιωτικό στο δημόσιο χώρο και λόγο, καθίσταται επίκεντρο του δημοσίου διαλόγου, τρέπεται σε ερώτημα και διακύβευμα για τη θεσμική διάρθρωση της κοινωνίας και το νομοθέτη.¹⁴ Το συλλογικό υποκείμενο που διαμορφώνει η ομοφυλόφιλη κοινότητα προβάλλεται στη δημόσια σφαίρα, διεκδικώντας την αναγνώριση, την ισότιμη εγγραφή της στην κοινωνική, θεσμική και δικαιοπραγματική δομή, ως αιτούμενο κοινωνικής δικαιοσύνης και δημοκρατίας.¹⁵ Μέχρις ότου συμπυκνωθεί στην τρέχουσα προβολή του αιτήματος για το γάμο μεταξύ ομόφυλων προσώπων, το προκείμενο αιτούμενο της αναγνώρισης διέρχεται από διαδοχικά στάδια, με αταλάντευτο, πάντοτε, γνώμονα την κατοχύρωση ενός ισότιμου status πολιτεϊότητας στα ομοφυλόφιλα άτομα και ζευγάρια.¹⁶

Η διαδρομή του ομοφυλόφιλου κινήματος προς τη νομική κατοχύρωση των δικαιωμάτων του, όπως εξελίσσεται ιδίως την τελευταία τριακονταετία, επιφέρει καιρικές συμβολικές και κοινωνικές ανακατατάξεις με άμεσο αντίκτυπο στο πεδίο των έμφυλων σχέσεων, της οικογένειας και της συγγένειας. Η παγιωμένη σταθερά της έμφυλης διαφοράς κλονίζεται με άξονα την ανερχόμενη παραδοχή περί αποσύνδεσης του φύλου από τη σεξουαλικότητα και την επακόλουθη ρευστοποίηση των ρόλων που απορρέουν εξ αυτών. Παράλληλα, σχετικοποιείται και επανασημαίνεται η κοινή αντίληψη για το «φυσιολογικό», δρομολογώντας την ανακαίνιση κεντρικών επιστημολογικών και νομικών κατηγοριών. Υπό αυτούς τους όρους, θεμελιώδεις

κοινωνικές αναπαραστάσεις, αλλά και επιστημονικοί λόγοι, τίθενται ενώπιον της ανάγκης αναθεώρησης των κεντρικών αφηγήσεών τους, καθώς αναδιατάσσονται τόσο οι κοινωνικές προσλήψεις, όσο και οι επιστημονικές προσεγγίσεις για την οικογένεια και τη συγγένεια. Μεταξύ αυτών, η κοινωνιολογία της οικογένειας, η ανθρωπολογία της συγγένειας, η ψυχανάλυση, η θεωρία του δικαίου και το οικογενειακό δίκαιο καλούνται να αναπροσαρμόσουν τις προκατανοήσεις τους υπό το φως των νέων κοινωνικών δεδομένων. Αν ο επιστημονικός, θεσμικός και δικαιοκός λόγος είχε κατά το παρελθόν στιγματίσει την ομοφυλοφιλία, ταυτοποιώντας την με μια παθολογία που πρέπει να εξωθηθεί στο κοινωνικό περιθώριο, υπό τα σημερινά συγκείμενα οι όροι αντιστρέφονται: η ομοφυλοφιλία είναι αυτή η οποία, αποδομώντας επιτυχώς το παραδοσιακό ζεύγμα κανονικότητας-μη κανονικότητας, θέτει σε διερώτηση και εν αμφιβόλω τις επιστημολογικές ιδρυτικές παραδοχές των προκείμενων επιστημονικών και θεσμικών δομών (Fassin, 2003, 2005).

Στην προοπτική των αναγκαίων ανασηματοδοτήσεων που προδιαγράφεται, κατά την τελευταία δεκαπενταετία, οι δυτικές έννομες τάξεις προβαίνουν σε εννοιολογική αναδιαμόρφωση των κεντρικών κατηγοριών τους και αναγνωρίζουν η μια μετά την άλλη το ομόφυλο ζευγάρι, είτε υπό το καθεστώς της συμβίωσης, είτε υπό το καθεστώς του γάμου.¹⁷ Το νομικό σκεπτικό που αρθρώνεται καθοδηγώντας τις σημειούμενες νομικές μεταβολές είναι σε αδρές γραμμές μια υιοθέτηση του φιλελεύθερου επιχειρήματος της ισότητας και της εξάλειψης των διακρίσεων, που στη συγκεκριμένη περίπτωση αναξιοδοτεί emphaticά την παράμετρο της σεξουαλικότητας, τόσο ως προς τη διαμόρφωση της ταυτότητας του υποκειμένου του δικαίου, όσο και ως προς τη σύσταση του ζευγαριού, το οποίο καλύπτεται από το οικογενειακό δίκαιο. Η νομική αυτή λογική αποτυπώνεται περαιτέρω στην υιοθέτηση νομοθετήσεων με στόχο την κατάργηση των διακρίσεων στην κοινωνία και την εργασία, οι οποίες ρητά περιλαμβάνουν στο προστατευτικό τους εύρος και την παράμετρο της σεξουαλικότητας.¹⁸

Αν θα επιχειρούσε κανείς να σχηματοποιήσει κωδικά την εν λόγω νομική μεταστροφή προς την αναγνώριση του ομόφυλου ζευγαριού στο δυτικό κόσμο και ιδιαίτερα στην Ευρώπη, θα επεσήμανε τρία σημαντικά ορόσημα. Πρώτον, τον αφετηριακό ευρωπαϊκό νόμο που επιτρέπει το γάμο και την υιοθεσία στα ομόφυλα ζεύγη και ψηφίζεται το 2000 από την ολλανδική Βουλή, αποτελώντας το βάπτισμα του πυρός ως προς την εισαγωγή των ομόφυλων ζευγαριών στο δίκαιο. Ακολούθως, την αναθεώρηση του Ισπανικού Αστικού Κώδικα, που επίσης αναγνωρίζει το γάμο και την υιοθεσία στα ομόφυλα ζευγάρια, τίθεται δε σε ισχύ το 2005, διασπώντας την παραδοσιακή τυπολογία αναφορικά με την οικογενειακή δομή που διέκρινε στο σκανδιναβικό μοντέλο ως πιο εξελιγμένο, το κεντροευρωπαϊκό ως ενδιάμεσο και το μεσογειακό ως πιο συντηρητικό. Σημαντικός σταθμός, επιπροσθέτως, είναι η θεσμοθέτηση του «*Γάμου για Όλους*» στη χώρα που αποτελεί το κατεξοχήν νομικό υπόδειγμα του ηπειρωτικού δικαίου, διά της αφομοίωσης των αυστηρών νομικών κατηγοριών του ρωμαϊκού δικαίου, στη Γαλλία το 2013.¹⁹ Και σε αυτή την περίπτωση πέραν του γάμου αποδίδεται και το δικαίωμα υιοθεσίας στα ομόφυλα ζεύγη.²⁰ Υπό τα νέα συγκείμενα που διαμορφώνονται, η *ομογονεϊκότητα*, η απόκτηση και ανατροφή παιδιών από ομόφυλα ζευγάρια, καθίσταται πέραν από κοινωνικό γεγονός και δικαιοκή πρόβλεψη. Προτού, ωστόσο, εξετασθεί, είναι σκόπιμη η αναφορά στην πέραν του οικογενειακού δικαίου, δυναμικά εξελισσόμενη νομική θεμελίωση των δικαιωμάτων των ομόφυλων ζευγαριών, αυτή των ανθρωπίνων δικαιωμάτων με άξονα την ΕΣΔΑ.

Ιδιαίτερα την τελευταία δεκαπενταετία, η ρητορική των ανθρωπίνων δικαιωμάτων αναδεικνύεται ως το προσφορότερο όχημα για την εκπλήρωση των πολιτικο-δικαιικών αιτημάτων της ομοφυλόφιλης κοινότητας, στο πλαίσιο της νομολογίας που διαμορφώνει το ΕΔΑΔ. Ακολουθώντας μια κοινωνικά προσαρμοστική τελεολογική ερμηνεία της ΕΣΔΑ, την οποία θεωρεί «ζων εργαλείο» που προορίζεται να «ερμηνεύεται υπό το φως των συνθηκών του σήμερα» και παρουσιάζοντας ιδιαίτερη ευαισθησία και ικανότητα αφομοίωσης των εξελισσόμενων κοινωνικών δεδομένων, το δικαστήριο του Στρασβούργου έχει κατά πάγιο τρόπο εντάξει τον παράγοντα του σεξουαλικού προσανατολισμού στο πεδίο εφαρμογής κεντρικών άρθρων της ΕΣΔΑ. Σε αυτό το πλαίσιο, αξιοποιείται αφενός το άρθρο 8, με βάση το οποίο αναγνωρίζεται το ανθρώπινο δικαίωμα των ομόφυλων ζευγαριών όχι μόνο στην προσωπική, αλλά και στην οικογενειακή ζωή και η αντίστοιχη υποχρέωση των κρατών να τους παράσχουν την προς αυτό νομική πρόβλεψη υπό τη μορφή συμφώνου συμβίωσης. Σημειωτέον ότι στο πλαίσιο της νομολογίας του ΕΔΑΔ, ως οικογένεια αναγνωρίζονται οι *de facto* σχέσεις, αναφορικά με τις οποίες συνεκτιμώνται ειδικά ποιοτικά χαρακτηριστικά (χρόνος συμβίωσης, αφοσίωση κλπ.) και, ως εκ τούτου, θεωρείται υποχρέωση των κρατών να λαμβάνουν υπόψη τις σχετικές εξελίξεις στην κοινωνία και τις μεταβολές στις κοινωνικές αντιλήψεις. Ειδικότερα, σύμφωνα με τη νομολογία του ΕΔΑΔ, η σταθερή συμβίωση δύο ομόφυλων προσώπων συνιστά οικογενειακή (και όχι μόνο προσωπική) ζωή κατά την έννοια της ΕΣΔΑ και πρέπει να προστατεύεται ως τέτοια. Επίσης, σημαίνουσα αξία προσλαμβάνει το άρθρο 14 της ΕΣΔΑ, καθώς γίνεται παγίως δεκτό από το ΕΔΑΔ ότι ο

σεξουαλικός προσανατολισμός είναι μια έννοια που καλύπτεται από το εν λόγω άρθρο και ότι διακριτική μεταχείριση που βασίζεται στο σεξουαλικό προσανατολισμό είναι απαράδεκτη κατά τη Σύμβαση, ενώ το προς αυτό περιθώριο εκτίμησης των κρατών θεωρείται στενό.²¹

Υπό τη συνδυαστική εφαρμογή των ανωτέρω άρθρων και με το σκεπτικό ότι «ο αποκλεισμός των ομόφυλων ζευγαριών από τη δυνατότητα σύναψης συμφώνου συμβίωσης δεν εξυπηρετεί κανένα θεμιτό σκοπό του έλληνα νομοθέτη που να δικαιολογεί την παραβίαση του δικαιώματος σε ίση απόλαυση της οικογενειακής ζωής», καταδικάστηκε η Ελλάδα για τη μη συμπερίληψη των ομόφυλων ζευγαριών στο σύμφωνο συμβίωσης που νομοθέτησε το 2008.²² Έχοντας επιδείξει χαρακτηριστική διστακτικότητα, αμηχανία και συντηρητισμό και εν μέσω ατελέσφορων δικαιοδοτικών παλινωδιών,²³ ο Έλληνας νομοθέτης εξακολούθησε για μακρό χρονικό διάστημα μετά την έκδοση της απόφασης να κωλυσιεργεί, αφήνοντας αρρυθμιστο το θέμα. Η Ελλάδα έμενε να αποτελεί μάλιστα την παράδοξη εξαίρεση στο ευρωπαϊκό πλαίσιο (μαζί με τη Λιθουανία) μιας έννομης τάξης που έχει μεν θεσμοθετήσει το σύμφωνο συμβίωσης, αποκλείοντας ωστόσο από αυτό τα ομόφυλα ζεύγη. Η προκειμένη διάκριση ήρθη τελικά με το νέο σύμφωνο συμβίωσης που θεσμοθετήθηκε τον Δεκέμβριο του 2015 (ν.4356/2015), το οποίο αφορά και τα ομόφυλα ζευγάρια, αποδίδοντάς τους μια σειρά αστικών δικαιωμάτων (κληρονομικά, εργασιακά, ασφαλιστικά). Το σημαντικότερο που αποδίδεται βεβαίως στα ζευγάρια των ομοφυλοφίλων με τον εν λόγω νόμο είναι η θεσμική τους αναγνώριση από την πλευρά της ελληνικής πολιτείας, καθώς το ισχύον σύμφωνο συμβίωσης συνιστά το πρώτο, ευθύ και αποφασιστικό βήμα προς την κατεύθυνση τόσο της συμβολικής εγγραφής, όσο και της δικαϊκής και συνεπακόλουθα κοινωνικής αποδοχής της ισοτιμίας των ομόφυλων ζευγαριών με τα ετερόφυλα. Προς την κατάκτηση της πλήρους ισοτιμίας μένουν εντούτοις κρίσιμα αιτούμενα της ομοφυλοφιλικής κοινότητας να υλοποιηθούν, δεδομένου ότι ο νόμος 4356/2015 αφορά αποκλειστικά τη συμβίωση του ζευγαριού, αποκλείοντας την τεκνοθεσία από ομόφυλα ζευγάρια και αφήνοντας μάλιστα εκτός της νομικής του κάλυψης ακόμη και τα παιδιά που ήδη μεγαλώνουν σε ομογενεϊκές οικογένειες στην Ελλάδα και τα οποία εξακολουθούν να μη συνδέονται με κανενός είδους έννομη σχέση με το μη βιολογικό ή τον μη προερχόμενο από υιοθεσία γονέα. Εξάλλου, σημαντικές παράμετροι του νόμου (ασφαλιστικά, εργασιακά δικαιώματα) παραπέμπονται ως προς την ακριβή τους ρύθμιση στο μέλλον μέσω υπουργικών αποφάσεων που προβλέπεται να εκδοθούν, καθιστώντας τις προ το παρόν έννομες συνέπειες του συμφώνου ελλειμματικές. Συνοπτικά, το ελληνικό σύμφωνο συμβίωσης αποτιμάται ως ένας σημαντικός σταθμός για την κοινωνική δικαιοσύνη και τα δικαιώματα στην συχνά βραδυπορούσα σε ζητήματα κατοχύρωσης ανθρωπίνων δικαιωμάτων ελληνική δικαϊκή τάξη και κοινωνική πραγματικότητα. Ωστόσο, τοποθετούμενο στον απόηχο και των δυναμικών νομοθετικών εξελίξεων που σημειώνονται στις υπόλοιπες χώρες του δυτικού κόσμου, καταγράφεται ως ένα θετικό μεν, ατελές δε διάβημα, καθόσον σε κανόνα αναφορικά με την ισοτιμία των ομοφυλοφίλων σε Ευρώπη και Αμερική τείνει πλέον να διαμορφωθεί η θεσμοθέτηση του πολιτικού γάμου με πλήρη δικαιώματα και σε αρκετές περιπτώσεις η δυνατότητα τεκνοθεσίας από ομόφυλα ζευγάρια, ακόμη και προσφυγής τους (ιδίως σε ό,τι αφορά τα ζευγάρια γυναικών) στην ιατρική υποβοήθηση της ανθρώπινης αναπαραγωγής.

Ούτως εχόντων των πραγμάτων και δεδομένης της αποδοχής στην πλειοψηφία των εννόμων τάξεων του δυτικού κόσμου της νομικής κάλυψης των ομόφυλων ζευγαριών, η κοινωνική και νομική συζήτηση μετατοπίζεται στο ζήτημα της ανατροφής των παιδιών από αυτά. Τίθεται, δε, με την επίταση που του προσδίδουν οι βιοηθικές εξελίξεις και οι αντικειμενικές δυνατότητες προσφυγής στην υποβοηθούμενη αναπαραγωγή που προσφέρει η σύγχρονη βιοϊατρική. Πρόκειται για την, πέραν της υιοθεσίας ή της απόκτησης παιδιού από προηγούμενη ετεροφυλόφιλη σχέση, αξιοποιούμενη οδό στην οποία καταφεύγουν ομόφυλα ζευγάρια που επιθυμούν να αποκτήσουν παιδί, διαμορφώνοντας μια de facto κοινωνική πραγματικότητα στα αστικά κέντρα του δυτικού κόσμου τα τελευταία χρόνια, όπου χιλιάδες παιδιά ζουν σε ομογενεϊκές οικογένειες. Η νομική ρύθμιση ακολουθεί με αμηχανία και αργοπορία αυτό το factum, παρουσιάζεται δε διαφοροποιημένη και διεσπαρμένη από τη μια έννομη τάξη στην άλλη. Όπως σημειώθηκε ήδη, ορισμένες έννομες τάξεις αποδίδουν απευθείας δυνατότητα υιοθεσίας στα ομόφυλα ζεύγη, άλλες αρκούνται στο να επιτρέπουν στον/στη σύντροφο να υιοθετήσει εκ των υστέρων το/α παιδί/-α του/της συντρόφου ή να παρέχουν την από κοινού άσκηση γονικής μέριμνας. Αναφορικά με την προσφυγή στην ιατρική υποβοήθηση το δίκαιο εμφανίζεται πιο επιτρεπτικό στα ζευγάρια γυναικών, καθώς η δυνατότητα τεκνοποίησης μέσω τεχνητής σπερματέγχυσης τους αποδίδεται σε αρκετές έννομες τάξεις (Σουηδία, Ολλανδία, Δανία, Βέλγιο, Ισπανία κ.α.). Τα ζευγάρια ανδρών διαθέτουν ως μόνη διέξοδο την προσφυγή στην παρένθετη μητρότητα, η οποία συγκροτεί ένα αυτοτελώς δυσχερές βιοηθικό και δικαϊκό ζήτημα, το οποίο θα εξετασθεί στη συνέχεια.

Ακόμη, πάντως, και στις περιπτώσεις που η νομική πρόβλεψη δεν αναγνωρίζει τη γονική ιδιότητα και στους δύο ομόφυλους γονείς, παρά μόνο στον ένα (ο οποίος είναι είτε βιολογικός γονιός, είτε μόνος γονιός εξ υιοθεσίας, είτε μόνος γονιός μέσω υποβοηθούμενης αναπαραγωγής), τα κοινωνικά και δικαιικά διακυβεύματα είναι ισχυρά, καθώς το/τα παιδί/-ά διαβιώνει με δύο πρόσωπα, τα οποία εν τοις πράγμασι επιτελούν από κοινού τους γονικούς ρόλους, χωρίς ωστόσο, το ένα από τα πρόσωπα αυτά να συνδέεται με κάποιου είδους νομική σχέση με το/τα παιδί/-ά. Συγκροτώντας ενώσεις και σωματεία, οι ομογονεϊκές οικογένειες επιχειρούν να αποσβέσουν την εν λόγω εις βάρος τους διάκριση και να εγγράψουν την ομογονεϊκότητα ως ισότιμη μορφή γονεϊκότητας στο δίκαιο, ώστε να καλύπτει πλήρως και τα δύο μέρη του ζευγαριού, προκειμένου να καθίστανται εν όλω κατοχυρωμένα και τα ίδια τα παιδιά.²⁴ Αντλώντας, εξάλλου, από τις θετικές εμπειρίες ομογονεϊκότητας που καταγράφονται τα τελευταία τριάντα χρόνια, εγκαλούν τη νομική ρύθμιση ως αναχρονιστική, όταν διστάζει να προβεί στη δικαιική αναγνώριση της ιδιότητας που τους αποδίδουν οι σχετικές κοινωνικές έρευνες: *των γονιών, όπως οι άλλοι* (Cadoret, 2002).²⁵

Αναδιατάσσοντας εκ βάθρων τις κοινωνικές, ανθρωπολογικές και δικαιικές κατηγορίες, οι ομογονεϊκές οικογένειες οδηγούν τον παραδοσιακό άξονα συγκρότησης της συγγένειας με επίκεντρο την ετεροφυλοφιλία σε πλήρη απώλεια της κανονιστικής του ισχύος. Στη νέα κοινωνική και δικαιική πραγματικότητα που δημιουργείται, η ετεροφυλοφιλία όχι απλώς παύει να συνιστά τη μόνη ικανή και αναγκαία συνθήκη για τη δημιουργία οικογένειας, αλλά αποσυνδέεται κι από την ίδια τη γονεϊκή σχέση. Το, δε, άλλοτε αποτελούμενο από βαθιά κανονιστικές έννοιες διπολικό ζεύγμα πατρότητα-μητρότητα παραχωρεί τη θέση του σε μια ευέλικτη γονεϊκότητα, όπου χωρούν εξίσου διπλοί μητρικοί ή πατρικοί ρόλοι, όπου ο βιολογικός δεσμός υποχωρεί θεαματικά προς όφελος του συναισθήματος και της ανατροφής και η ιδιότητα του/της γεννήτορος αποταυτίζεται από (τον έναν, τουλάχιστον) γονέα. Προς την κατεύθυνση αυτή είναι (και αναμένεται στο μέλλον να καταστεί ακόμη περισσότερο) σημαίνουσα η συμβολή της ιατρικής υποβοήθησης στην ανθρώπινη αναπαραγωγή.

10.2 Η ιατρική υποβοήθηση της ανθρώπινης αναπαραγωγής

Σε παράλληλη, αλλά και διασταυρούμενη τροχιά με τον ανερχόμενο πλουραλισμό των οικογενειακών μοντέλων, η αναδιαμόρφωση των περιεχομένων της μητρότητας και της πατρότητας, της γονεϊκότητας, καθορίζεται στις μέρες μας από ένα νέο παράγοντα με απρόβλεπτη δυναμική. Οι βιοϊατρικές και βιοτεχνολογικές εξελίξεις με πεδίο εφαρμογής την ανθρώπινη αναπαραγωγή σημειώνουν ραγδαία πρόοδο από τη δεκαετία του 1970 ως σήμερα, επανορίζοντας τα όρια του δυνατού και του αδύνατου, του εφικτού και του ανέφικτου και εισάγοντας πρωτόγνωρα κοινωνικά, ηθικά, ανθρωπολογικά και νομικά διακυβεύματα. Από τις φεμινιστικές διεκδικήσεις του '70, που προέβλεπαν το δικαίωμα της γυναικείας αυτοδιάθεσης ως προς τη σωματικότητα, σεξουαλικότητα και αναπαραγωγική λειτουργία, συχνά με επίκεντρο τη γυναικεία δυνατότητα να μην αποκτήσει παιδί εφόσον δεν το επιθυμεί, μεταβαίνουμε στη δυνατότητα απόκτησης παιδιού, ακόμη κι όταν οι προς αυτό βιολογικές προϋποθέσεις δεν συντρέχουν, η συντελούμενη μετατόπιση διανοίγει νέα πεδία επιλογών, αλλά και νέους κύκλους επώδυνων ερωτημάτων, που θέτουν στον πυρήνα τους το γυναικείο σώμα ως πεδίο σύνθετων εξουσιάσεων. Ποιο είναι το περιεχόμενο της βιοϊατρικής διαμεσολάβησης της ανθρώπινης αναπαραγωγής, ως προς τη θέση και τη σωματικότητα των γυναικών; Άραγε, η επιστήμη προσφέρει εργαλεία και τεχνικές που τίθενται στη διάθεση των γυναικών λυτρώνοντάς τες από την άλλοτε δυστυχία της στειρότητας και παρέχοντας πρωτόγνωρα περιθώρια ελευθερίας, προς την πραγματοποίηση της επιθυμίας απόκτησης παιδιού/-ων και η οποία, επομένως, πραγματώνει υπό νέα συγκείμενα το παλαιό φεμινιστικό σύνθημα «το σώμα μου μού ανήκει»; Ή, μήπως, πρόκειται για μια μεταμορφωμένη επιστροφή του πατριαρχικού ελέγχου επί του γυναικείου σώματος, μέσω της ιατρικοποίησης της γυναικείας αναπαραγωγικής δύναμης, όπου το παιδί παράγεται ως ένα επιπλέον βιοϊατρικό προϊόν; Ή μήπως πρόκειται, κατ' επέκταση, για την εισδοχή της γυναικείας σωματικότητας σε ένα νεοσύστατο βιοπολιτικό πανοπτικό, όπου ασκείται αδιάλειπτη ιατρική επιτήρηση και υπάρχει δυνατότητα παρέμβασης σε καίρια σωματικά συμβάντα (έμμηνος κύκλος, ωορρηξία, ορμονικές τιμές, σύλληψη, εγκυμοσύνη, εμμηνόπαυση κλπ.), συνοδευόμενες από την υπερεκνομίκευση μελών και παραγώγων του γυναικείου σώματος (μήτρα, ωάρια, εκτός σώματος γονιμοποιημένα ωάρια, προ-έμβρυα, έμβρυα κλπ.); Όπου, δηλαδή, εν τέλει, ο γιατρός και ο δικαστής ασκούν ένα, άνευ προηγουμένου, έλεγχο επί της γυναικείας σωματικότητας και αναπαραγωγικής λειτουργίας;

Πιο ευκρινής από την απάντηση στα παραπάνω ερωτήματα καθίσταται η επισήμανση ότι το βιοϊατρικό πεδίο υποβοήθησης της ανθρώπινης αναπαραγωγής συγκροτεί την κατεξοχήν εστία ανάδυσης του

βιοκοινωνικού φύλου, όπως το έχει εισηγηθεί στις σχετικές επεξεργασίες της η J. Butler, και συνακόλουθα τον κατεξοχήν τόπο αποδόμησης του διπόλου sex-gender, τούτη τη φορά όμως όχι στο λογοθετικό, αλλά στο πιο απτό υλικό επίπεδο (Μαροπούλου, 2010). Τα περιεχόμενα της βιολογικής και της κοινωνικής συγγένειας επαναδιαμορφώνονται εξυπαρχής, όπως και η μεταξύ τους σύνδεση, με αφετηρία την άμεση υλική εμπειρία στο πλαίσιο της οποίας η ενσώματη διάσταση εννοείται και βιώνεται κατ' απόλυτη κυριολεξία και κατά κανένα τρόπο ως μεταδομιστικό (δια)κείμενο. Η δε συντελούμενη μεταφορά του θεμελίου της συγγένειας από το βιολογικό στον κοινωνικό δεσμό διαθλάται μέσα από μείζονα ενσώματα συμβάντα.

10.2.1 Η υπέρβαση του βιολογικού θεμελίου της συγγένειας

Η διακηρυγμένη εκ προοιμίου αποστολή της ιατρικής υποβοήθησης της ανθρώπινης αναπαραγωγής να θεραπεύσει τα βιολογικά προβλήματα γονιμότητας επιτελεί εν τοις πράγμασι μια διπλή, εκ πρώτης όψεως ίσως αντιφατική, κίνηση: αφενός εισάγει ως θεμέλιο της γονικής σχέσης τη βούληση απόκτησης παιδιού και τον κοινωνικό δεσμό, υπερκεράζοντας τη βιολογική εννοιολόγηση της συγγένειας, αφετέρου, όμως, και εν αυτό εμφανίζει την ενσώματη διάσταση, και ειδικά το γυναικείο σώμα στην πιο γυμνή βιολογική αποτύπωσή του, στο προσκήνιο της βιοηθικής προβληματικής και του δικαίου. Ακολουθώντας συχνά με αμηχανία και καθυστέρηση τις βιοϊατρικές κατακτήσεις και τα δρομολογημένα τετελεσμένα τους (Labrusse-Riou, 1996), το δίκαιο καλείται να επανασηκωθεί τους ρόλους και τα δίκτυα της συγγένειας και να αναμεταφράσει τα βιοϊατρικά γεγονότα υπό δικαίκα συγκείμενα. Ανακινεί, κατά τη διαδικασία αυτή, ένα από τα πρωταρχικά ζητήματα που εξ αρχής έχει θέσει η φεμινιστική θεωρία, αυτό της νομικής εξουσίασης της γυναικείας σωματικότητας (Smart, 1989, ιδίως σ. 90-103), καθώς οι όροι των έμφυλων ταυτοτήτων και σχέσεων, τόσο στο επίπεδο του sex, όσο και στο επίπεδο του gender επανεγγράφονται στη νομική ρύθμιση.

Στον κανονιστικό χώρο της τεχνητής αναπαραγωγής, το νομικό κέντρο βάρους, παρά τα συνήθως λεγόμενα, δεν είναι η στιγμή της «γυμνής» νομικής απόφασης κάποιου να αποκτήσει τη νομική/ κοινωνική ιδιότητα του γονέα (πατέρα - μητέρας) φέρνοντας στον κόσμο ένα παιδί, αλλά οι νομικές μεταμορφώσεις που επιτελούνται εντός του ιατρικού εργαστηρίου. Μπαίνει ένα υποκείμενο δικαίου ως κοινωνικό φύλο (gender), ως «νομικός/ κοινωνικός» πατέρας, «νομική/ κοινωνική» μητέρα, μοναχικά ή συντροφευμένος, για να αναγνωριστεί ως έμφυλη βιολογική ύπαρξη (να αποκτήσει δηλαδή ένα νομικά κατασκευασμένο βιολογικό φύλο (sex). Τούτο επιτελείται μέσω μιας ιδιαίτερης «σκηνοθεσίας»: μιας πράξης απόκρυψης (του βιολογικού «γεννήτορα», της βιολογικής «μητέρας») και μιας ταυτόχρονης (νομικής) πράξης υπόδησης/ ενσωμάτωσης από έναν κοινωνικό πατέρα και μια κοινωνική μητέρα ενός ρόλου βιολογικού φύλου, ενός ιατρικού σώματος που του αποδίδει η νομική «υπαγωγή» υπό ένα ομόλογο σύμβολο, το ωάριο και το σπερματοζώαριο.

Ο ρόλος μπορεί να διχοτομηθεί ή να τριχοτομηθεί (σχάση της βιολογικής πατρότητας σε ομόλογη και ετερόλογη, σχάση της βιολογικής μητρότητας σε ομόλογη, ετερόλογη ή υποκατάστατη), πάντα όμως θα εγγράφεται σε μια έμφυλα προδιαγεγραμμένη ευρύτερη κατανομή (βιολογικής) αναπαραγωγικής εργασίας, η οποία αποτελεί το κανονιστικό θεμέλιο για την (ανα)παραγωγή ενός διμορφικού βιολογικού φύλου σε άνδρα και γυναίκα.

Η ιατρικά υποβοηθούμενη αναπαραγωγή αναδιαπραγματεύεται την αναπαραγωγική διαδικασία διακρίνοντας δύο στάδια/ φάσεις: την εξωσωματική ή αποσωματοποιημένη φάση –το τεχνητό στάδιο– και τη φάση της επανενσωμάτωσης, της επαναφυσικοποίησης (κνοφορία/ τοκετός), δυνάμει της οποίας ολοκληρώνεται η σκηνοθέτηση της εξομοίωσης της τεχνητής με τη μη τεχνητή («φυσική») διαδικασία ανθρώπινης αναπαραγωγής. Η φάση της (επαν)ενσωμάτωσης/ (επανα)φυσικοποίησης είναι έμφυλη και άνιση. Αυτή τη φυσικοποίηση (κνοφορία, τοκετός) τη χρεώνεται, την επωμίζεται η γυναικεία σωματικότητα. Αυτό όμως που ενσωματώνεται στη μητρική ενδοχώρα δεν είναι πλέον ένα κατά λέξη «σπλάχνο των σπλάχνων της», αλλά μια ήδη δημιουργημένη έξω και εξυπαρχής αρχή νέας βιολογικής (και, επομένως, ίσως και νομικά προστατευτέας) ζωής (Μαροπούλου, 2010, σ. 303-304).

Η προκείμενη αναδιαμόρφωση, αλλά και σύγχυση των όρων του sex και του gender, με επίκεντρο τη βιοϊατρική παρέμβαση επί της γυναικείας σωματικότητας, η βιοηθική και νομική επαναρύθμιση της συγγένειας, με τον ευθύ αντίκτυπο που επιφέρουν στους έμφυλους ρόλους και σχέσεις, αλλά και στο συγγενειακό δίκτυο, συναντούν την απώτατη απόληξή τους στην οριακή προβληματική της παρένθετης μητρότητας.

10.2.2 Η παρένθετη μητρότητα: η αντιπαράθεση νομικών στάσεων/ επιχειρημάτων

Είτε υπό τη μορφή της πλήρους υποκατάστασης (όταν το κυοφορούμενο ωάριο είναι δικό της), είτε της μερικής (όταν το κυοφορούμενο ωάριο είναι της γυναίκας που επιθυμεί να αποκτήσει παιδί ή τρίτης), η παρένθετη μητρότητα θέτει εν αμφιβόλω μια προαιώνια κοινωνική, ανθρωπολογική και νομική αρχή του δυτικού πολιτισμού, που αποτυπωνόταν ήδη στο ρωμαϊκό κανόνα *mater semper certa est*. Η μακρά κοινωνική, ανθρωπολογική και νομική συνθήκη, κατά την οποία οι δύο αναγνωρισμένοι τύποι μητρότητας στο δυτικό κόσμο, η βιολογική (σύλληψη-κυοφορία-γέννηση) και η κοινωνική (ανατροφή), ιστορικά κατά κανόνα συνέπιπταν στο ίδιο πρόσωπο, με εξαίρεση την περίπτωση της υιοθεσίας, ανήκει στο παρελθόν. Ο βιοϊατρικός συνδυασμός της εξωσωματικής γονιμοποίησης με την υποκατάστατη μητρότητα, στον οποίο προσφεύγουν πολυάριθμα πλέον (ομόφυλα και ετερόφυλα) ζευγάρια τρέπει τη μητρότητα σε διακύβευμα, το οποίο γεννά πρωτόγνωρα κοινωνικά, ηθικά, νομικά ερωτήματα. Η ίδια η εγκυμοσύνη, το άλλοτε ακλόνητο θεμέλιο της μητρότητας, καθίσταται πολιτισμικά και συμβολικά, ακόμη και δικαίως αμφιλεγόμενη, καθώς παράγει αβεβαιότητα ως προς τη σχέση που εγκαθιδρύει. Στην αναπαραγωγική διαδικασία εμπλέκονται πρόσωπα ως φορείς κοινωνικών ρόλων, σε πρώτη, τουλάχιστον, φάση αυτονομημένων από το βιολογικό τους σκέλος, δεδομένου ότι η ίδια η παρένθετη ή υποκατάστατη μητέρα επιτελεί ακριβώς τη λειτουργία που της προσδίδει ο χαρακτηρισμός της: διαμεσολαβεί παρενθετικά στην αναπαραγωγική λειτουργία, υποκαθιστώντας μια άλλη γυναίκα, για λογαριασμό της οποίας και κυοφορεί.

Πράγματι, στο βιοϊατρικό πλαίσιο που διαμορφώνει η υποκατάστατη μητρότητα, η μητρότητα συνήθως διασπάται σε διπλό ή και τριπλό άξονα. Αποσυνδέεται, κατ' αρχάς, η βιολογική από την κοινωνική διάσταση, (άλλη γυναίκα γεννά, άλλη ανατρέφει), είναι δυνατόν όμως να διασπάται και η ίδια η βιολογική της συνέχεια (άλλη γυναίκα να προσφέρει το ωάριο και άλλη να εγκυμονεί). Καθώς τα τρία, μέχρι πρότινος αδιάσπαστα, στοιχεία της μητρότητας αυτονομούνται, το επιτακτικό ερώτημα που ανακύπτει είναι ποιο από αυτά ορίζει τη μητρότητα. Η γενετική βάση, η κυοφορία ή η επιθυμία και η βούληση απόκτησης τέκνου και η ανατροφή του τέκνου; Τα απορρέοντα κοινωνικά, ηθικά, νομικά διακυβεύματα καθίστανται πρωτοφανή, αναφορικά με την εννοιολόγηση του περιεχομένου της μητρότητας, του δικτύου συγγένειας, της βάσης συγκρότησης της οικογένειας. Εστιάζονται, δε, και στον ίδιο τον ρόλο και την ιδιότητα της υποκατάστατης μητέρας. Τι είναι μια υποκατάστατη μητέρα; Είναι πράγματι μια «δανεική μήτρα», χωρίς κανένα περαιτέρω ενδιαφέρον για το παιδί ή μήπως το γεγονός και μόνο ότι το κυοφορεί και το γεννά την καθιστά, άνευ ετέρου τινός, μητέρα με νόμιμα γονεϊκά δικαιώματα; Πρόκειται για οριακό ζήτημα για το δίκαιο, το οποίο ακολουθεί σχηματικά τρεις προσεγγίσεις αντιμετώπισής του.

Η πρώτη προσέγγιση είναι αυτή της ρητής απαγόρευσης της παρένθετης μητρότητας, στην οποία πρωταγωνιστεί η Γαλλία και ακολουθούν οι περισσότερες ευρωπαϊκές έννομες τάξεις.²⁶ Δυνάμει των δύο κεντρικών αρχών του γαλλικού δικαίου και ειδικότερα του γαλλικού δικαίου βιοηθικής, οι οποίες ορίζουν το ανθρώπινο σώμα ως *αδιάθετο* και *αδιαίρετο*,²⁷ απαγορεύεται να εκπίπτει σε μέσον, να εργαλειοποιείται ή να εμπορευματοποιείται το ίδιο το σώμα ή τα όργανα και οι λειτουργίες του. Καθώς γίνεται δεκτό ότι ανάλογη εργαλειοποίηση συνιστά η παρένθετη μητρότητα, η πρακτική αυτή απαγορεύεται με ρητή νομική διάταξη και επιπλέον ορίζεται ότι κάθε σύμβαση που αφορά κυοφορία για λογαριασμό τρίτου είναι ανυπόστατη. Το ευρύτερο δικαιοτικό σκεπτικό στο οποίο θεμελιώνεται η απαγορευτική στάση του Γάλλου νομοθέτη είναι ότι μέσω της αντικειμενικοποίησης του γυναικείου σώματος στην οποία προβαίνει, η παρένθετη μητρότητα αντίκειται στην αρχή της προστασίας της ανθρώπινης αξιοπρέπειας. Στην πράξη, ωστόσο, το τοπίο καθίσταται πιο πολύπλοκο: ζητήματα ανακύπτουν ως την καταχώρηση στα γαλλικά ληξιαρχεία παιδιών που γεννώνται από παρένθετες μητέρες στο εξωτερικό, την οποία η Γαλλία επί μακρόν αρνούταν, με τη σύμφωνη απόφαση του γαλλικού Ακυρωτικού Δικαστηρίου. Το Δικαστήριο θεωρούσε ως καταδικαστέα παράκαμψη του γαλλικού νόμου την προσφυγή σε παρένθετη μητρότητα στο εξωτερικό και συμπέρανε ότι η εγγραφή των ωσαύτως γεννημένων παιδιών προσκρούει σε βασικές αρχές του γαλλικού δικαίου. Εκατοντάδες παιδιά παρέμεναν επί χρόνια σε μετέωρο νομικό καθεστώς, με τους γονείς να διεκδικούν την προβλεπόμενη εγγραφή τους ως Γάλλων πολιτών στα ληξιαρχικά βιβλία. Η λύση δόθηκε τελικά από το ΕΔΑΔ, το οποίο, με πρόσφατη απόφαση του (26.9.2014), καταδίκασε τη Γαλλία, υποχρεώνοντάς τη να εγγράψει κανονικά ως Γάλλους πολίτες τα εν λόγω παιδιά, στη βάση του νομικού επιχειρήματος περί προέχουσας θέσης του συμφέροντος του παιδιού, το οποίο και οφείλει να αποτελεί τον πρωταρχικό γνώμονα της στάσης του δικαίου.²⁸ Η αναφερόμενη εξέλιξη είναι σημαντική, διότι κατά μια άποψη συνιστά έμμεση αναγνώριση της παρένθετης μητρότητας, ακόμη και στην πλέον απαγορευτική προς αυτή γαλλική έννομη τάξη. Επιπλέον, διότι δημιουργεί δεδικασμένο που αποδεικνύει τη σχετικότητα των εθνικών νομικών

ρυθμίσεων στα βιοηθικά ζητήματα, οι πρακτικές των οποίων εξ αντικειμένου αναπτύσσουν υπερεθνική εμβέλεια.

Η δεύτερη γραμμή προσέγγισης της παρένθετης μητρότητας είναι αυτή που ακολουθεί η ελληνική έννομη τάξη, τοποθετώντας στον πυρήνα της νομικής ρύθμισης την έννοια του αλτρουισμού (ν. 3089/2002).²⁹ Σύμφωνα με τις διατάξεις που εισάγονται, η παρένθετη μητέρα εκκινεί από αλτρουιστικά κίνητρα, τα οποία διατηρεί καθ' όλη τη διάρκεια της εγκυμοσύνης, για να παραδώσει τελικά το βρέφος στην παραγγέλλουσα γυναίκα ως δώρο, χωρίς καμία προσωπική ιδιοτελή βλέψη. Η προκείμενη επιλογή του νομοθέτη συστήνει ένα παράδοξο: στο πλαίσιο μιας καπιταλιστικής κοινωνίας ακραίων κοινωνικών ανισοτήτων και ενός δικαίου που κατά κανόνα διαβάζει με οικονομικούς όρους τις σχέσεις των ανθρώπων, ο νομοθέτης ανασύρει μια εντελώς περιθωριακή κατηγορία της έννομης τάξης και του πολιτισμού μας, μια έννοια σχεδόν εξωνομική, αυτή του δώρου, και την αναγάγει σε κεντρική ρυθμιστική παράμετρο ενός τόσο σύνθετου βιοηθικού ζητήματος.³⁰ Η αυτονόητη αντίληψη που εισάγεται, ότι το παιδί είναι υπεράνω χρηματικού ανταλλάγματος, υποτίθεται ότι υπερβαίνει ενδεχόμενα προβλήματα συνταγματικότητας, καθώς διά αυτής κατοχυρώνεται η ανθρώπινη αξιοπρέπεια της υποκατάστατης μητέρας. Στο έμπρακτο πεδίο εφαρμογής της ρύθμισης, παρένθετη μητέρα υπό αυτούς τους όρους είναι δυνατόν να καταστεί μια στενή συγγενής (μητέρα, αδελφή) ή μια στενή φίλη. Πέραν αυτού του περιορισμένου προσωπικού κύκλου, όπου και πρωταγωνιστούν οι προσωπικές σχέσεις, αρχίζουν να αναφύονται αδυσώπητα ερωτηματικά. Πώς, αλήθεια, ελέγχεται στην πράξη η απουσία οικονομικού ανταλλάγματος; Πώς η έννομη τάξη αποκλείει υπό το πρόσχημα του αλτρουισμού να υφαινόνται σκοτεινά δίκτυα και να διεξάγονται υπόγειες συναλλαγές, οι οποίες πιθανόν να βασίζονται σε πολύ χειρότερη εκμετάλλευση των παρένθετων μητέρων, ακόμη και στην περίπτωση όπου ο νόμος προέβλεπε ρητά κάποιο αντάλλαγμα; Για ποιους άλλους λόγους μια γυναίκα ξένη προς την παραγγέλλουσα θα προέβαινε σε μια τέτοια επαχθή ψυχοσωματική διαδικασία, ελλείψει οικονομικού ανταλλάγματος; Μήπως η αμηχανία του δικαίου μπροστά στις ιλιγγιώδεις βιοιατρικές προόδους και η (εκ)βιασμένη θέληση για ένα αμφιλεγόμενο εκσυγχρονισμό οδηγούν το νομοθέτη στην υιοθέτηση αφελών νομικών επιλογών, που δεν ανταποκρίνονται επαρκώς στη σύγχρονη κοινωνική πραγματικότητα; Στην παγκοσμιοποιημένη πλατφόρμα διάδρασης των βιοηθικών πρακτικών, η *τυφλή όψη* του αλτρουισμού δεν διαφυλάσσει πράγματι πάντα με ασφάλεια τα ηθικά περιεχόμενα: αποδεικνύεται συχνά ευάλωτη στην ψυχική πίεση, στη διαφθορά, την εξαγορά, την εκμετάλλευση, τις κάθε είδους καταχρηστικές στρεβλώσεις και παραφθορές (Goodwin, 2013). Είναι, επομένως, δυνατόν να τρέπεται σε εξωραϊσμένο ηθικό και νόμιμο προκάλυμμα για το μη ηθικό και το μη νόμιμο πράττειν.

Πέραν αυτής της ευρύτερης διερώτησης για τη νομική προσέγγιση του αλτρουισμού ως τρόπου ρύθμισης της παρένθετης μητρότητας, ειδικότερα ερωτήματα ανακύπτουν ως προς την *ad hoc* επιλογή της ελληνικής έννομης τάξης. Πώς προετοιμάστηκε για την προκείμενη ρύθμιση η ελληνική κοινωνία, στο πλαίσιο της οποίας παραμένει έντονη η αντίληψη ότι η μητρότητα συνενώνει στο ίδιο πρόσωπο και το βιολογικό και το κοινωνικό της σκέλος; Ποιες πραγματικές κοινωνικές ανάγκες και αιτούμενα έρχεται να καλύψει; Πώς κατέληξε η Ελλάδα να «πρωτοπορεί» στο ζήτημα της παρένθετης μητρότητας, την οποία οι περισσότερες ευρωπαϊκές έννομες τάξεις απαγορεύουν, ενώ παραμένει σταθερά ουραγός και, μέχρι πρότινος, θλιβερή εξαίρεση μη συμμόρφωσης προς τα ευρωπαϊκά δεδομένα αναφορικά με μείζονα ζητήματα ανθρωπίνων δικαιωμάτων, όπως το σύμφωνο συμβίωσης ομοφύλων; Γεγονός που προσδίδει έμφαση στα παραπάνω ερωτήματα είναι ότι ο ν. 3089/2002 ψηφίστηκε με εντυπωσιακή κοινοβουλευτική συναίνεση, με ελάχιστο όμως σοβαρό δημόσιο διάλογο, παρ' όλη την κρισιμότητα του διακυβεύματος που εισάγει και εν πολλοίς ερήμην των ενδιαφερόμενων, δηλαδή των γυναικών. Επιπροσθέτως, κατά τη διεξαγωγή της εισηγητικής συζήτησης στο Κοινοβούλιο επιστρατεύτηκαν προς υποστήριξή του οι πλέον ουσιοκρατικές αντιλήψεις για τη μητρότητα και οι πλέον πατροπαράδοτες απόψεις για την οικογένεια, στο πλαίσιο της σκοπούμενης αντιμετώπισης των δυσχερειών γονιμότητας των γυναικών που υποτίθεται ότι επιφέρει, εν όψει μάλιστα και της ευκαΐας καταπολέμησης του ελληνικού δημογραφικού προβλήματος..³¹

Στις παραπάνω επισημάνσεις αξίζει να προστεθούν τα ερωτήματα που γεννά η πρόσφατη αναθεώρηση του ν. 3089/2002, η οποία έλαβε χώρα το 2014 εν μέσω του θέρους, αλλά και της ελληνικής οικονομικής και κοινωνικής κρίσης και πάλι χωρίς κανένα σοβαρό δημόσιο διάλογο. Ιδίως η διαπίστωση περί των αλτρουιστικών κινήτρων της παρένθετης μητέρας περιπλέκεται και δυσχεραίνεται ιδιαίτερα με την προκείμενη αναθεώρηση του α. 8 του ν. 3089/2002 από τον νόμο 4272/2014, που τροποποιεί τα όσα ορίζονται σχετικά την κατοικία της αιτούσας και της παρένθετης μητέρας. Καταργώντας την προϊσχύουσα πρόβλεψη ότι τόσο η μια, όσο και η άλλη γυναίκα πρέπει να έχουν τη μόνιμη κατοικία τους και όχι την προσωρινή διαμονή τους στην Ελλάδα, η νέα διάταξη ορίζει ότι η προϋπόθεση της κατοικίας ή και προσωρινής διαμονής στην Ελλάδα αρκεί να συντρέχει στο πρόσωπο μιας εκ των δύο γυναικών. Ποιόν

ακριβώς δικαιοκ και κοινωνικό σκοπό υπηρετεί άραγε η συγκεκριμένη αναθεώρηση; Εκ πρώτης όψεως καθίσταται δυνατόν μέσω αυτής, ευκατάστατες γυναίκες από πλούσιες χώρες να έρχονται στην Ελλάδα για ένα μικρό χρονικό διάστημα με σκοπό να αποκτήσουν παιδί από παρένθετη μητέρα σε ένα από τα πολυάριθμα κέντρα εξωσωματικής γονιμοποίησης που λειτουργούν στη χώρα και ευθύς αμέσως να επιστρέφουν στην πατρίδα τους. Καθίσταται δυνατόν επίσης φτωχές γυναίκες από υποβαθμισμένες χώρες να έρχονται για μικρά χρονικά διαστήματα στην Ελλάδα με σκοπό να προσφέρουν τις υπηρεσίες τους ως παρένθετες μητέρες και εν συνεχεία να επιστρέφουν κι εκείνες στην πατρίδα τους. Εν ολίγοις, καθίσταται δυνατό να μετατραπεί η Ελλάδα σε προνομιακό έδαφος αναπαραγωγικού τουρισμού, διατηρώντας πάντως σε ισχύ μια νομική ρύθμιση που επιτρέπει την παρένθετη μητρότητα δίκην αλτρουισμού και μόνον. Ποιο περιεχόμενο αποκτά το αλτρουιστικό κίνητρο υπό τα αναφερόμενα συγκείμενα και κυρίως πώς ελέγχεται αποτελεσματικά η υπαρξή του; Τι είδους αλτρουιστικός δεσμός είναι σε θέση να συνδέει δύο γυναίκες που δεν ζουν καν στην ίδια χώρα, παρά μόνο συναντώνται μάλλον ευκαιριακά, για μικρή χρονική περίοδο; Μήπως με αυτά τα δεδομένα το νομικό θεμέλιο περί αλτρουισμού κινδυνεύει να τραπεί σε μια επίφαση που δύναται να καλύπτει ένα ευρύ φάσμα κινήτρων, σχέσεων και καταστάσεων, οι οποίες πιθανότατα να αντίκεινται στο γενικό πνεύμα της αρχικής ρύθμισης της παρένθετης μητρότητας μέσω του ν. 3089/2002; Η διατύπωση των προκείμενων ερωτημάτων λειτουργεί ως κριτικός άξονας παρακολούθησης της πορείας ισχύος του ελληνικού νόμου. Η διεξαγωγή περισσότερων εμπειρικών κοινωνιολογικών μελετών³², από κοινού με μια βαθύτερη κριτική αποτίμηση του νομικού θεσμού της παρένθετης μητρότητας στην Ελλάδα, θα καταστήσουν εφικτή τη μελλοντική απάντηση στα ερωτήματα αυτά.

Η τρίτη νομική προσέγγιση της παρένθετης μητρότητας αντανakλάται στο αμερικάνικο μοντέλο ρύθμισής της με βάση τις αρχές ενός *laissez-faire* (νέο)φιλελευθερισμού.³³ Η συμβατική, επί χρήμασι παρένθετη μητρότητα (*commercial surrogacy*), εισάγει ένα κοινό συμβατικό πλαίσιο, αντικείμενο του οποίου για πρώτη φορά στην ανθρώπινη ιστορία, καθίσταται ευθέως η γυναικεία αναπαραγωγική λειτουργία και μάλιστα το σπουδαιότερο απότοκό της, το νεογέννητο βρέφος. Η υποκατάστατη μητρότητα εντάσσεται απευθείας στους νόμους της αγοράς, με άμεση συνέπεια την εμπορευματοποίηση του γυναικείου σώματος, το οποίο έναντι χρηματικού ανταλλάγματος παρέχει μια αναπαραγωγική υπηρεσία, παράγει το παιδί ως ένα απλό αναπαραγωγικό προϊόν και υποχρεούται στην παράδοση αυτού και των επί αυτού γονικών δικαιωμάτων. Συνάπτονται σε αυτό το πλαίσιο συμβόλαια που προβλέπουν ποσά δεκάδων χιλιάδων δολαρίων ανά παραγγελμένο παιδί και δύναται να εμπεριέχουν ακριβείς όρους ως προς τη διεξαγωγή της εγκυμοσύνης (υποβολή σε ιατρικές εξετάσεις, συγκεκριμένη διατροφή, αποχή από αλκοόλ και κάπνισμα, ακόμη και διενέργεια άμβλωσης, αν η παραγγέλουσα ή το παραγγέλλον ζευγάρι το αποφασίσει). Συχνά, η υποκατάστατη μητρότητα αντιμετωπίζει τις κυοφόρες ως μια *part-time* δουλειά, που τους επιτρέπει να παραμένουν στο σπίτι, προσποριζόμενες ένα πρόσθετο εισόδημα.³⁴

Η νομιμοποιητική βάση της *commercial surrogacy* στο αμερικάνικο πλαίσιο είναι μια ακραία φιλελεύθερη, οριακή εννόηση τόσο της συμβατικής ελευθερίας, όσο και της *privacy*, υπό την ειδική έννοια της αυτονομίας που κατέχει η κάθε γυναίκα να διαθέτει το σώμα της. Γίνεται, δηλαδή, δεκτό ότι εμπίπτει στο εννοιολογικό περιεχόμενο ενάσκησης της ελευθερίας του συμβάλλεσθαι, όπως και της *privacy*, η επιλογή μιας γυναίκας να κυοφορήσει ένα βρέφος, το οποίο στη συνέχεια θα παραδώσει σε άλλο πρόσωπο βάσει χρηματικού ανταλλάγματος. Πρόκειται για μια νομική θέση που εξωθεί και τις δύο αυτές μείζονες δικαιοκές αρχές όχι απλώς στα απώτατα όριά τους, αλλά πιθανόν και στην αυτοϋπονόμευση. Ανακαλούνται προς τούτο κορυφαίες διερωτήσεις της ηθικής φιλοσοφίας και της θεωρίας του δικαίου. Με πρώτο, το κεντρικό ερώτημα περί αυτονομίας που πραγματεύονται όλοι οι σημαίνοντες φιλελεύθεροι φιλόσοφοι από τον Kant ως τον Rawls: ποιο είναι το περιεχόμενο και ποια τα όρια της αυτονομίας, ώστε η επίκλησή της να παραμένει νοσηματοφόρος; Διατηρεί η αυτονομία κάποιο νόημα και ποιο, όταν εν ονόματί της το υποκείμενο επιλέγει την υποδούλωση, την εργαλειοποίηση, την αυτό-υποτίμηση, λαμβάνει, δηλαδή, αποφάσεις που εκ προοιμίου είναι ασύμβατες με κάθε έννοια αυτονομίας; Είναι, περαιτέρω, δυνατόν η αυτονομία να θεμελιώνει επιλογές που αντικειμενικοποιούν το υποκείμενο (τη γυναίκα) και καταλύουν την αξιοπρέπειά της, που εν τοις πράγμασι, δηλαδή, αναιρούν το περιεχόμενο της αυτονομίας; Καθώς δεν είναι δυνατόν οι διερωτήσεις αυτές να τύχουν πραγμάτευσης από αυτό το σημείο, ας αρκεστούμε ενδεικτικά να υπενθυμίσουμε την καντιανή κατηγορική προσταγή, δυνάμει της οποίας κάθε άνθρωπος αποτελεί σκοπό και όχι μέσον και ως τέτοιος είναι δέον να αντιμετωπίζεται. Ακολουθώντας, η διερώτηση μεταφέρεται από το ηθικό στο δικαιοκ επίπεδο: ποιο είναι το περιεχόμενο και τα όρια υπό τα οποία νοσηματοδοτεί τη συμβατική ελευθερία μια έννομη τάξη; Είναι δυνατόν η εγκυμοσύνη και το νεογέννητο βρέφος να τρέπονται σε έγκυρο αντικείμενο του συμβάλλεσθαι; Δύναται να είναι δικαίωμα και θεμιτή άσκηση συμβατικής ελευθερίας από πλευράς των γυναικών η σύναψη παρόμοιων συμβάσεων, υπό την ανάλογη πρόβλεψη της έννομης τάξης; Και αν ναι, με τι θα προσομοιάζουν,

με σύμβαση εργασίας ή με συνθήκη υποδούλωσης ή πορνείας; Δύναται να θεωρείται έγκυρη η συναίνεση της μέλλουσας κυοφόρου ή μήπως η ηθικοδικαιική απαξία της σκοπούμενης πράξης της είναι τόσο υψηλή, ώστε να υπερισχύει; Είναι σε θέση η μέλλουσα παρένθετη μητέρα να δώσει νοηματοφόρο συναίνεση στο πλαίσιο άσκησης της συμβατικής ελευθερίας της πριν την κυοφορία ή μήπως το γεγονός ότι η σύμβαση καταρτίζεται πριν το σύνθετο ψυχοσωματικό συμβάν της εγκυμοσύνης και το τραυματικό γεγονός της παράδοσης του παιδιού, της στερεί αυτή τη δυνατότητα;³⁵

Το δίκαιο, όπως αναπτύχθηκε, διχάζεται επί αυτών των ερωτημάτων. Πιο ευκρινή και διαυγή θέση καταθέτει η φεμινιστική θεωρία.

10.3 Η φεμινιστική κριτική στην παρένθετη μητρότητα και την ιατρική υποβοήθηση της ανθρώπινης αναπαραγωγής

Τοποθετούμενη με κριτική διάθεση απέναντι στη φιλελεύθερη προσέγγιση της παρένθετης μητρότητας ως ζητήματος επί ίσοις όροις ενάσκησης ουδέτερων δικαιωμάτων, στο πλαίσιο της οποίας το υπογόνιμο ζευγάρι ή πρόσωπο έχει δικαίωμα να προσφύγει σε παρένθετη μητέρα, ώστε να αποκτήσει παιδί και η μέλλουσα παρένθετη μητέρα έχει δικαίωμα να διαθέτει το σώμα της κατά το δοκούν, η φεμινιστική κριτική επιχειρεί να φέρει στο φως το υπόστρωμα δομικής ασυμμετρίας και εκμετάλλευσης, επί του οποίου θεμελιώνεται η προκείμενη βιοηθική πρακτική. Το υπόστρωμα αυτό, εν πρώτοις, αντανακλάται στην εργαλειοποίηση και αντικειμενικοποίηση του προσώπου, αλλά και του σώματος της υποκατάστατης μητέρας: διασπάται το σώμα της, η μήτρα προσλαμβάνεται ως αυτοτελές όργανο, το γυναικείο σώμα ως να μην αποτελεί μια ενιαία οντότητα, ως να μην είναι αδιαχώριστο από τη σύνολη ψυχική και ενσώματη γυναικεία και ανθρώπινη ύπαρξη (Raymond, 1993). Το μείζον ψυχοσωματικό γεγονός της εγκυμοσύνης αποστραγγίζεται από το σύνολο του νοηματοφόρου περιεχομένου του, ο δε σωματικός και ψυχοσυναίσθηματικός δεσμός που εγκαθιδρύει ισοπεδώνεται και εκμηδενίζεται σε προσωπικό αλλά και συμβολικό επίπεδο. Σύμφωνα με τη φεμινιστική ανάλυση, η διάρρηξη των νοηματοφόρων συνάψεων της ανθρώπινης αναπαραγωγής προς τη γυναικεία σωματικότητα και η εισαγωγή τους στο νομικό συμβατικό λόγο ως αποσπασματικών συμβατικών δεδομένων, αποτελεί την καθοριστική πράξη για την επάνοδο του πατριαρχικού ελέγχου επί της γυναικείας σφαίρας. Η προκείμενη αιχμή της φεμινιστικής ανάλυσης εντάσσεται σε μια συνολική κριτική της φιλοσοφικής και δικαυκής συμβολαιϊκής παράδοσης (Pateman, 1988), δεν είναι ωστόσο η μόνη.

Η φεμινιστική κριτική της παρένθετης μητρότητας αντλεί εξίσου εργαλεία από το μαρξισμό. Βάσει αυτών, ως άλλος εργάτης που αποξενώνεται από το προϊόν που παράγει, η παρένθετη μητέρα υποβάλλεται σε μια μαρξιστικού τύπου αλλοτρίωση (Oliver, 1989), η οποία πλήττει βάνουσα την αξιοπρέπεια και την ανθρώπινη υπόστασή της. Πρόκειται για μια διαδικασία με ανυπολόγιστο ψυχικό, συναισθηματικό και υπαρξιακό κόστος, το οποίο ούτε ο νομοθέτης, ούτε ο ιατρός είναι σε θέση να αποτιμήσουν. Στο βαθμό μάλιστα που πρόκειται για επί χρήμασι υποκατάσταση, η αλλοτρίωση καθίσταται κοινή εμπορευματοποίηση τόσο των μελών και λειτουργιών του γυναικείου σώματος, όσο και των ίδιων των παιδιών. Σε ένα δεύτερο επίπεδο, το ενδιαφέρον στρέφεται στην κοινωνικά άνιση, ταξική διαστρωμάτωση των πρακτικών της παρένθετης μητρότητας στο περιβάλλον των σύγχρονων έντονων ανισοτήτων του παγκοσμιοποιημένου καπιταλισμού.

Από τις σχετικές έρευνες, που διεξάγονται ήδη από τη δεκαετία του 1990, καταδεικνύεται ένα οικονομικό, κοινωνικό και ταξικό χάσμα ανάμεσα στην υποκατάστατη μητέρα και την παραγγέλουσα: η πλειοψηφία των υποκατάστατων μητέρων καταγράφονται στο όριο της φτώχειας, ως χαμηλής εκπαίδευσης και κατά μεγάλο ποσοστό άνεργες, ενώ οι παραγγέλουσες ως ευκατάστατες και μορφωμένες. Οι ανησυχίες ότι προοπτικά θα αναπτύσσονταν μια νέα τάξη γυναικών που θα νοικιάζουν μήτρες και θα πουλάνε τα βρέφη για να ζήσουν,³⁶ δεν άργησαν να πραγματοποιηθούν στο παγκοσμιοποιημένο πλαίσιο του σύγχρονου καπιταλισμού, καθώς οι ταξικές ανισότητες δεν ενεργοποιούνται μόνο στο εσωτερικό των δυτικών κοινωνιών και ιδίως στην Αμερική, αλλά σε διεθνές επίπεδο. Σε αυτό το πλαίσιο, εκτεταμένη βιομηχανία παραγωγής βρεφών έχει στηθεί σε χώρες του Τρίτου κόσμου, κυρίως στην Ινδία, την Ταϊλάνδη, αλλά και κοντινές στην Ευρώπη, στην Ουκρανία: οι νομικές και ιατρικές πράξεις κοστολογούνται σε τιμή ευκαιρίας, πολλές δε από τις υποψήφιες παρένθετες μητέρες αυτοδιαφημίζονται μέσω internet, με πρωτοβουλία των προαγωγών που τις προωθούν. Χιλιάδες ευκατάστατα ζευγάρια ή άτομα από πλούσιες χώρες του δυτικού κόσμου καθοδηγούνται μέσω οργανωμένων διαμεσολαβητικών δικτύων, για να επωφεληθούν των αναπαραγωγικών υπηρεσιών εκατοντάδων γυναικών που διαβιούν σε ακραία φτώχεια και τελούν σε ακραία εκμετάλλευση (Twine, 2011).

Η καταφυγή στην παρένθετη μητρότητα ισοδυναμεί, γι' αυτές, με μια απαράβατη βιοτική και υλική ανάγκη. Στις διαδρομές που χαράσσει ο εν λόγω αναπαραγωγικός τουρισμός, τα ηθικά και δικαιικά διλήμματα που εθίγησαν παραπάνω δεν έχουν λόγο ύπαρξης: η ισχύς του χρήματος καθίσταται μόνος ρυθμιστικός παράγων και οποιαδήποτε συναίνεση της παρένθετης μητέρας, έγκυρη ή μη, φαντάζει περιττή, αν όχι εξωπραγματική. Ποια είναι επομένως –αντιτείνει η φεμινιστική κριτική (Phillips, 2013)–, η διαφορά της παρένθετης μητρότητας από την πορνεία ή από το παράνομο εμπόριο βρεφών;

Δεσμευμένες στο αυστηρό δικαϊκό πλαίσιο της χώρας τους, γαλλίδες φεμινίστριες χαρακτηρίζουν την παρένθετη μητρότητα ως σύγχρονη μορφή υποδούλωσης και βαρβαρότητας, που πλήττει τη γυναικεία ελευθερία και αξιοπρέπεια, μετατρέποντας σε απόλυτο αντικείμενο εκμετάλλευσης και αλλοτρίωσης το γυναικείο σώμα και επικαλούμενη, μάλιστα, παραπλανητικά μια ιδεολογία που δήθεν ενεργοποιεί τη γυναικεία διάθεση για προσφορά και γενναιοδωρία. Οι θεμελιώδεις αρχές της δημοκρατίας και των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, υποστηρίζουν, επιβάλλουν την απαγόρευσή της. Προς τούτο όμως, υπογραμμίζουν επιπλέον, είναι αναγκαίος ένας φεμινισμός που θα στρατεύεται ενεργά υπέρ της γυναικείας αξιοπρέπειας και της αξιοπρέπειας του γυναικείου σώματος, ενάντια στις παραδοχές του queer φεμινισμού, ο οποίος, αρνούμενος την ύπαρξη του γυναικείου υποκειμένου, δεν αποτελεί, όπως διατείνεται, «έναν ανατρεπτικό φεμινισμό», αλλά εν τέλει «την ανατροπή του φεμινισμού» (Agacinsky, 2012, 2013).

Πράγματι, μια γυναικο-κεντρική προσέγγιση της ανθρώπινης αναπαραγωγής δεν θα αναγνώριζε κάθε αναπαραγωγικό στάδιο ως μεμονωμένο βιοϊατρικό γεγονός, αλλά ως καθοριστικό μέρος μιας σύνολης ψυχοσωματικής γυναικείας βιωμένης εμπειρίας. Καθόσον η εμπειρία της εγκυμοσύνης και της αναπαραγωγής είναι αναπόφευκτα και αποκλειστικά γυναικεία, λαμβάνει δε νοσηματοφόρα περιεχόμενα εντός της γυναικείας σφαίρας, τα οποία δεν μπορούν να γίνουν προσληπτά από τον άνδρα επιστήμονα, γιατρό, νομικό κτλ. Αντίθετα, η βιοϊατρική παρέμβαση και ιατροκοποίηση της ανθρώπινης αναπαραγωγής λειτουργεί ώστε ο ανδρικός λόγος και οι ανδρικές πρακτικές της επιστήμης να διαχειρίζονται και να ιδιοποιούνται το καθοριστικό βάρος της αναπαραγωγικής διαδικασίας, που από τη φύση αναλογεί στη γυναίκα. Αποσπώντας και εμφυτεύοντας ωάρια, διαχειριζόμενος προέμβρυα και έμβρυα, ο γιατρός εισβάλλει στο γυναικείο σύμπαν χειραγωγώντας το, χωρίς να διαθέτει τα εργαλεία και την εμπειρία για να το καταλάβει. Διαμορφώνει τους όρους υποβολής της γυναίκας σε μια νέα πειθαρχική εξουσία, (Sawicki, 1991) καθώς, έχοντας το αποκλειστικό προνόμιο να αφαιρεί, να εμφυτεύει, να γονιμοποιεί ωάρια, να επιβάλλει ορμονικές θεραπείες, να παρακολουθεί έμμηνους κύκλους και ωορρηξίες, να προϊστάται και να διευθύνει τη γυναικεία βιολογική δραστηριότητα, ασκεί έναν άνευ προηγουμένου βιοπολιτικό έλεγχο επί της γυναικείας σωματικότητας, της αναπαραγωγής και της μητρότητας, αποσπώντας τη από τη γυναικεία σφαίρα και τη βάση της γυναικείας ταυτότητας. Παράλληλα, η γυναίκα υποβάλλεται σε μια μακρά, επαναλαμβανόμενη, επώδυνη και άγνωστης επικινδυνότητας ψυχοσωματική δοκιμασία, με υψηλό οικονομικό, ψυχικό και σωματικό κόστος, ενώ οι ακριβείς επιπτώσεις που έχουν για τη σωματική υγεία των γυναικών η τεχνητή διακοπή του φυσιολογικού ορμονικού κύκλου και η εντονότατη ορμονοθεραπεία για την επίτευξη υπερωορρηξίας παραμένουν άγνωστες. Ταυτόχρονα με την ιατρική, νέα υποκείμενα και αντικείμενα γεννώνται και για τη νομική ρύθμιση: ωάρια, γονιμοποιημένα ωάρια, προέμβρυα, έμβρυα, μήτρες, γυναίκες με ιατρική αδυναμία προς τεκνοποίηση, παρένθετες μητέρες, μητέρες που από κοινωνικές καθίστανται βιολογικές, μητέρες βιολογικές που εξαφανίζονται από το προσκήνιο, ανάγονται σε νέους νομικούς όρους/ κατηγορίες, με άμεσο ενδιαφέρον για το νομοθέτη. Δι' αυτού του τρόπου, η πειθαρχική εξουσία επί των γυναικών, αλλά και η εξουσία της ανθρώπινης αναπαραγωγής διαμοιράζεται εν τοις πράγμασι μεταξύ του ιατρού και του νομικού.

Όσο κι αν φουτουριστικά επιστημονικά οράματά εξωγένεσης (Ατλάν, 2008) υπόσχονται να απλοποιήσουν στο μέλλον την περιγραφόμενη πολυπλοκότητα, όσο κι αν η φεμινιστική θεωρία καταφάσκει τις ευεργετικές συνέπειες της ιατρικά υποβοηθούμενης αναπαραγωγής για τα ομόφυλα ζευγάρια, τις μόνες γυναίκες, τις γυναίκες σε προχωρημένη ηλικία ή με προβλήματα γονιμότητας, το μόνο που παραμένει βέβαιο είναι ότι η ένταση μεταξύ ιατρικής υποβοήθησης και φεμινιστικής κριτικής βρίσκεται μόλις στην αρχή της...

10.4 Τα νέα κινήματα απελευθέρωσης και το αίτημα αναγνώρισης της νομικής ταυτότητας φύλου

Παράλληλα με τα ομοφυλόφιλα άτομα, που από δεκαετίες διεκδικούν και εν πολλοίς επιτυγχάνουν την ισότιμη εγγραφή τους στο δίκαιο, με κεντρικό επιχείρημα το σεβασμό των ανθρωπίνων δικαιωμάτων τους και την ανάλογη υποχρέωση μιας δημοκρατικής πολιτείας να συμπεριφέρεται με ισότιμους όρους προς όλα τα

υποκείμενα της, τα τελευταία ιδίως χρόνια εμφανίζεται στο κοινωνικό και δικαιοκτικό προσκήνιο και η διεμφυλική (τρανς) κοινότητα διεκδικώντας τη «θεσμική της ορατότητα». Κεντρικό γνώμονα προς αυτήν την κατεύθυνση συνιστά η ανάδειξη της κατηγορίας της ταυτότητας φύλου (*gender identity*), που εννοιοδοτείται ως ο εσωτερικός και ατομικός τρόπος με τον οποίο το φύλο γίνεται αντιληπτό από τα άτομα, που μπορεί να συμπίπτει ή να μην συμπίπτει με το φύλο που προσδιορίστηκε κατά τη γέννηση και συμπεριλαμβάνει την ατομική εμπειρία του σώματος, (Γαλανού, 2014, σ. 25) ως παράμετρος, δηλαδή, ριζικά διαφορετική από τη σεξουαλικότητα. Ενώ η τελευταία αποτυπώνει την συναισθηματική, ερωτική και σεξουαλική έλξη προς το άλλο ή το ίδιο, ή και τα δύο φύλα, η ταυτότητα φύλου αναφέρεται στον αυτοπροσδιορισμό του φύλου, την προσωπική αίσθηση για το φύλο. Περιάγει μάλιστα το sex στη μεγαλύτερη δυνατή μεταβλητότητα, ρευστότητα, αστάθεια, καθώς αυτό είναι που καλείται να αντιστοιχηθεί προς το gender, εξ ου και στις περιπτώσεις των διεμφυλικών ατόμων η ταυτότητα φύλου οροθετεί μεταβολές στην εμφάνιση του σώματος, που καλύπτουν ένα ευρύ φάσμα από τις εξωτερικές διαστάσεις της ένδυσης (παρενδυσία), τους τρόπους ομιλίας και έκφρασης, μέχρι την ριζική παρέμβαση στην ενσώματη υπόσταση μέσω της φαρμακολογίας και των χειρουργικών επεμβάσεων. Ως διεμφυλικά (transgender) άτομα προσδιορίζονται πράγματι όλες οι ταυτότητες και εκφράσεις φύλου που διαφέρουν από το καταγεγραμμένο ανατομικό φύλο, ειδικότερα τα άτομα που μεταβαίνουν από το ένα φύλο στο άλλο, ως συνειδητή πράξη αυτοπροσδιορισμού. Η δυνατότητα και συνθήκη αυτοπροσδιορισμού αναδεικνύεται ως θεμελιώδης για τα τρανς άτομα, δεδομένου ότι δυνάμει αυτής τοποθετούνται ως προς τον έμφυλο ρόλο τους.

Εγείροντας το δικαίωμα του αυτοπροσδιορισμού του κάθε ατόμου ως κεφαλαιώδους σημασίας ανθρώπινο δικαίωμα που απορρέει από το διεθνές και το ευρωπαϊκό δίκαιο ανθρωπίνων δικαιωμάτων, η τρανς κοινότητα διεκδικεί την αποτελεσματική θεσμική προστασία των διεμφυλικών ατόμων και την εξάλειψη των διακρίσεων εις βάρος τους. Σε αυτό το πλαίσιο, ως κεντρικό αιτούμενο προβάλλει την πλήρη νομική αναγνώριση της ταυτότητας φύλου, ως θεμελιώδους διάστασης της προσωπικότητας του προσώπου και της δυνατότητας αλλαγής των εγγράφων ταυτοποίησης των διεμφυλικών ατόμων, στη βάση του αυτοπροσδιορισμού της ταυτότητάς τους. Η προκείμενη αλλαγή, μάλιστα, περιγράφεται ως μια κατά το δυνατόν απλή, νομικά προβλεπόμενη, διοικητική διαδικασία, που δεν θα προϋποθέτει ως απαραίτητο όρο της τη μη αναστρέψιμη χειρουργική επέμβαση, ώστε να αποφεύγονται οι χρονοβόρες, πολύπλοκες γραφειοκρατικές διαδικασίες και να αντανάκλα πράγματι τον αυτοπροσδιορισμό του υποκειμένου. Υπογραμμίζεται, άλλωστε, ότι όσο η δικαιοκτική δομή δεν ανταποκρίνεται θετικά προς το προκείμενο αίτημα, απλές καθημερινές πράξεις θα καθίστανται πηγή διακρίσεων και ταλαιπωρίας για τα τρανς άτομα, εξαιτίας του γεγονότος ότι η ταυτότητα φύλου τους δεν συμβαδίζει με το αναφερόμενο φύλο στα ταυτοτικά τους έγγραφα, δυσχεραίνοντας πρακτικές αναγκαιότητες, όπως η παραλαβή ενός δέματος από το ταχυδρομείο ή μια συναλλαγή στην τράπεζα, αλλά και σημαντικές διεργασίες, όπως η υποβολή υποψηφιότητας για μια θέση εργασίας. Επιπρόσθετα, υποστηρίζεται ότι η νομική αναγνώριση της ταυτότητας φύλου κατοχυρώνει το δικαίωμα στην ιδιωτική ζωή των τρανς ατόμων, καθώς τα απαλλάσσει από την ανάγκη να «απολογούνται» σε Αρχές, υπηρεσίες κτλ. για την διαπιστούμενη ασυμφωνία μεταξύ του φύλου τους και του ταυτοτικά καταγεγραμμένου ως φύλου τους. Πολλώ δε μάλλον, τα θωρακίζει από την κατηγορία που τους προσάπτεται συχνά, του υπόπτου για χρήση πλαστών εγγράφων.

Πέραν της νομικής αναγνώρισης της ταυτότητας φύλου ως νομικής κατηγορίας που θα εκφράζει και θα καλύπτει τα τρανς άτομα, η τρανς κοινότητα συγκροτεί και ένα δεύτερο πεδίο διεκδίκησης, που αφορά τη ρητή συμπερίληψη της ταυτότητας φύλου στις εθνικές νομοθεσίες κατά των διακρίσεων. Το προκείμενο αίτημα επιδιώκει να αντιμετωπίσει το ανάλογο έλλειμμα της δικαιοκτικής πρόβλεψης, δεδομένων των εξαιρετικά συχνών και πολλές φορές σκαιών περιπτώσεων διακρίσεων που πλήττουν τα τρανς άτομα στα κρίρια κοινωνικά πεδία: στο πεδίο της εκπαίδευσης, όπου απαντώνται ως και περιστατικά αρνήσεων εκ μέρους διευθυντών σχολείων να εγγράψουν τρανς άτομα ή καταγράφονται σοβαρά περιστατικά bullying εις βάρος τους· στο πεδίο της εργασίας, όπου λόγω της ασυμφωνίας των εγγράφων προς την εξωτερική τους εμφάνιση τρανς άτομα συχνά αποκλείονται από την πρόσληψη ή απολύονται, με αποτέλεσμα η θεσμική εργασιακή σφαίρα να αποβαίνει απροσπέλαστη· στο πεδίο της υγείας και της ασφάλισης, όπου εξαιτίας της δυσχέρειας να ενταχθούν σε σταθερή εργασία, τα τρανς άτομα διάγουν τον βίο τους ανασφάλιστα, άλλοτε, δε, υπόκεινται σε διακριτική μεταχείριση από το ιατρικό προσωπικό· στις υπηρεσίες και καθημερινές συναλλαγές, όπου καθίστανται από αποδέκτες λάθος προσφωνήσεων σε ό,τι αφορά το φύλο μέχρι και θύματα χλευασμού. Κύρια αιτία των παραπάνω διακρίσεων είναι η μη αναγνώριση της ταυτότητας φύλου, τόσο στο νομικό κανόνα όσο και στην κοινωνική συνείδηση, και τα συνακόλουθα φαινόμενα τρανσφοβίας, υποτιμήσεων και αποκλεισμών που προκαλεί.

Δυνάμει των διαπιστώσεων αυτών και καθώς το αίτημα για εγγραφή στη θεσμική δομή διατυπώνεται με ολοένα και ισχυρότερο τρόπο, τόσο από την ίδια την τρανς κοινότητα, όσο και από θεσμικούς φορείς και επιτροπές ανθρωπίνων δικαιωμάτων,³⁷ το δίκαιο, εν πρώτοις υπό τη διάσταση του διεθνούς και ευρωπαϊκού δικαίου ανθρωπίνων δικαιωμάτων, εν συνεχεία υπό τη διάσταση των εθνικών νομοθετήσεων, τα τελευταία χρόνια σημειώνει σημαντικά βήματα προς τη συμπερίληψη των αιτημάτων των τρανς ατόμων στο κανονιστικό του πλαίσιο, εγγράφοντας μια προοπτική πλήρους κατοχύρωσης των ανθρωπίνων δικαιωμάτων τους. Στο δικαϊκό πλαίσιο, που υπό αυτούς τους όρους διαμορφώνεται, αποτυπώνονται κατά περίπτωση πρόοδοι και ελλείμματα. Εξέχον σχετικό κείμενο αναφοράς του διεθνούς δικαίου αποτελούν οι *Αρχές της Yogyakarta για την εφαρμογή του Διεθνούς Δικαίου των Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων σε σχέση των Σεξουαλικό Προσανατολισμό και την Ταυτότητα Φύλου* (2006), το οποίο αποτελεί μια συστηματική αποτύπωση του διεθνούς δικαίου των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, άμεσα εφαρμόσιμη στη ζωή και τη διαβίωση προσώπων με διαφορετικό σεξουαλικό προσανατολισμό και ταυτότητα φύλου. Το κείμενο αυτό συγκεφαλαιώνει τις διεθνείς νομικές δεσμεύσεις που οφείλουν να τηρούν τα κράτη, προκειμένου να καταστεί δυνατή η *καθολική απόλαυση των ανθρωπίνων δικαιωμάτων* από όλους, ανεξαρτήτως σεξουαλικού προσανατολισμού και ταυτότητας φύλου.³⁸ Αξιοσημείωτο, επιπλέον, είναι ότι το 2008 ο Ευρωπαίος Επίτροπος για τα Δικαιώματα του ανθρώπου απηύθυνε σύσταση στα κράτη του Συμβουλίου της Ευρώπης να ενσωματώσουν τις Αρχές της Yogyakarta στις πολιτικές τους. Κομβικής σημασίας είναι, επιπροσθέτως, η κινούμενη στην ίδια κατεύθυνση νομολογία του ΕΔΑΔ, που αναγνωρίζει ότι η νομική αναγνώριση ταυτότητας φύλου, η μεταβολή, δηλαδή, ονόματος, επωνύμου και φύλου που αναγράφεται στα κρατικά έγγραφα και μητρώα, προκειμένου να συμβαδίσει με την ταυτότητα φύλου ενός ανθρώπου καλύπτεται από το δικαίωμα στην ιδιωτική ζωή, όπως αυτό κατοχυρώνεται στο άρθρο 8 της ΕΣΔΑ.³⁹ Ως συνέπεια αυτής της νομολογίας, τα κράτη είναι μεν αρμόδια να ορίζουν τις προϋποθέσεις υπό τις οποίες είναι δυνατή η μεταβολή φύλου ενός διεμφυλικού ατόμου, οφείλουν όμως να σέβονται το σχετικό δικαίωμα ως θεμελιώδες ανθρώπινο δικαίωμα. Υπό τους προκειμένους όρους που διαμορφώνει το διεθνές και ευρωπαϊκό δίκαιο, ολοένα και περισσότερες εθνικές νομοθεσίες κινούνται προς ή κατοχυρώνουν την νομική αναγνώριση της ταυτότητας φύλου, ενώ εντάσσουν ρητά την κατηγορία της ταυτότητας φύλου στις εθνικές νομοθετήσεις κατά των διακρίσεων.

Η Ελλάδα έχει, προς το παρόν, περιοριστεί αφενός στην ρητή αναφορά του νομοθέτη ότι *διάκριση λόγω φύλου συνιστά επίσης οποιαδήποτε λιγότερο εννοϊκή μεταχείριση προσώπων που συνδέεται με αλλαγή φύλου* (Ν. 3896/2010), που πάντως, παρ' ότι καινοτόμος για τα ελληνικά δεδομένα, συρρικνώνει ουσιαστικά το φάσμα των διεμφυλικών ατόμων. Αφετέρου, στην πρόσθεση της ταυτότητας φύλου στα κίνητρα του άρθρου 66 του Ποινικού Κώδικα, όπου επιπλέον ορίζονται τα σχετιζόμενα με τη φυλή και το σεξουαλικό προσανατολισμό κίνητρα του δράστη ως επιβαρυντικές περιστάσεις (ν.4139/2013), όπως επίσης και στη συμπερίληψή της στον πρόσφατο αντιρατσιστικό νόμο (ν.4215/2014), όπου η ταυτότητα φύλου ορίζεται ρητά μεταξύ των λόγων διάκρισης που οφείλουν να συντρέχουν ώστε μια πράξη υποκίνησης, μίσους ή βίας να στοιχειοθετεί την αντικειμενική υπόσταση του εγκλήματος μίσους. Επιπλέον, το νέο άρθρο 81Α του Ποινικού Κώδικα αυστηροποιεί την ποινή για το ρατσιστικό έγκλημα *αν η πράξη τελείται από μίσος λόγω της ταυτότητας φύλου κατά του παθόντος*. Μολαταύτα, ως προς την νομική αναγνώριση της ταυτότητας φύλου, το ισχύον νομικό πλαίσιο στην Ελλάδα παραμένει εξαιρετικά παρωχημένο, περιοριστικό και ασύμβατο με την εννόμη της στο σύγχρονο πεδίο εννοιολόγησης των ανθρωπίνων δικαιωμάτων.⁴⁰ Για το λόγο αυτό, πρόσφατα συγκροτήθηκε νομοπαρασκευαστική επιτροπή με σκοπό την αναθεώρησή του, στην προοπτική της κατοχύρωσης της νομικής αναγνώρισης της ταυτότητας φύλου.

Παρά τα θετικά νομικά βήματα και την εντεινόμενη ευαισθητοποίηση του νομοθέτη προς τα σχετικά ζητήματα, η θεσμική αναγνώριση των τρανς ατόμων είναι γεγονός ότι προσκρούει σε βαθιά ριζωμένες κοινωνικές αγκυλώσεις και προκαταλήψεις. Η απόσταση από το γράμμα του νόμου ως την αποτελεσματική του εφαρμογή στην πράξη είναι συχνά χαώδης. Εξ ου και απαιτεί παράλληλες στοχευμένες πολιτικές κοινωνικής ενημέρωσης και συνειδητοποίησης των δικαιωμάτων των τρανς ατόμων, με έμφαση στα άμεσα εμπλεκόμενα πεδία (αστυνομία, εκπαίδευση, εργασιακοί χώροι κλπ), όπως και συγκροτημένη παρατήρηση, καταγραφή και αποτίμηση της εφαρμογής των νομοθετικών προβλέψεων και των παραβιάσεών τους.

Βιβλιογραφικές Αναφορές

Aldrich, R. (2006, επιμ.). *Une Histoire de l'Homosexualité*. Paris: Seuil.

- Agacinski, S (2012). *Femmes entre sexe et genre*. Paris: Seuil.
- Agacinski, S. (2013). *Corps en Miettes*. Paris: Flammarion.
- Ατλάν, Α. (2008). *Η τεχνητή μήτρα* (Λ. Λάκκα, Α. Χατζηϊωάννου, μτφρ.). Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της Εστίας.
- Atwood, M. (1989). *Η Ιστορία της Πορφυράς δούλης* (Π. Μάτεσις, μτφρ.). Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της Εστίας.
- Γαλανού, Μ. (2014). *Ταυτότητα και έκφραση φύλου*. Αθήνα: Σωματείο Υποστήριξης Διεμφυλικών.
- Cadolle, S. (2000). *Être Parent, être beau parent – La récomposition de la famille*. Paris: Odile Jacob.
- Cadoret, A. (2002). *Des parents comme les autres. Homosexualité et parenté*. Paris: Odile Jacob.
- Corpart, I. (2011, επιμ.). *Familles recomposées: le couple, l'enfant, les parents, les beaux-parents, le patrimoine, le logement*. Paris: Éditions Lamy.
- Cretney, St. (2006). *Same Sex Relationships: From 'Odious crime' to 'Gay marriage'*. Oxford: Oxford University Press.
- Cutas, D. & Chan, S. (2012, επιμ.). *Families- Beyond the Nuclear Ideal*. London & New York: Bloomsbury Academic.
- Descoutures, V., Digoix, M., Fassin, E. & Rault, W. (2008 επιμ.). *Mariages et Homosexualités dans le Monde*. Paris: Éditions Autrement.
- Descoutures, V. (2010). *Les mères lesbiennes*. Paris: PUF.
- Diduck, A. & O'Donovan, K. (2006, επιμ.). *Feminist Perspectives on Family Law*. London: Routledge-Cavendish.
- Dowd, N. (1997). *In Defense of Single-Parent Families*. New York & London: New York University Press.
- Fassin, E. (2003). L'Inversion de la Question Homosexuelle. *Revue Française de Psychanalyse*, 2003/1, Vol. 67, σ. 263-284.
- Fassin, E. (2005). *L' Inversion de la Question Homosexuelle*. Paris: Éditions Amsterdam.
- Field, M. (1988). *Surrogate Motherhood: the legal and human issues*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Le Figaro (2014, 6 Μαΐου). Le statut de beau-parent arrive à l'Assemblée. Ανακτήθηκε την 2/4/2016 από: <http://www.lefigaro.fr/actualite-france/2014/05/06/01016-20140506ARTFIG00035-le-statut-de-beau-parent-arrive-a-l-assemblee.php>
- Fine, A. (2001). Pluriparentalité et système de filiation dans les sociétés occidentales. Στο Le Gall, D. & Bettahar, Y. (επιμ.). *La pluriparentalité*. Paris: PUF, σ. 69-93. [βλ. και συνοπτική αναδημοσίευση στο περιοδικό *Esprit*, 2001, σ. 40-52]
- Fine, A. (2001). Vers une reconnaissance de la pluriparentalité? *Esprit*, Mars-avril 2001, σ.40-52. [συνοπτική αναδημοσίευση του άρθρου Pluriparentalité et système de filiation dans les sociétés occidentales. Στο Le Gall, D. & Bettahar, Y. (επιμ.). *La pluriparentalité*. Paris: PUF, σ. 69-93.
- Fineman, M.A. (1991). *The Illusion of Equality: The Rhetoric and Reality of Divorce Reform*. Chicago & London: The University of Chicago Press.
- Frank, W. (2014). *Law and the Gay Rights Story*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.
- Giddens, A. (1999). *Runaway World: How Globalization is reshaping our lives*. London: Profile Books.
- Goodwin, M. (2013, επιμ.). *The Global Body Market: Altruism's Limits*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gross, M. (2005, επιμ.). *Homoparentalités, état des lieux*. Toulouse: Éditions Érès.
- Hanson, S., Heims, M., Julian, D. & Sussman, M. (2009). *Single Parent Families: Diversity, Myths and Realities*. London: Routledge.
- Jagger, G. & Wright, C. (1999, επιμ.). *Changing Family Values*. London & New York: Routledge.

- Johnson, P. (2013). *Homosexuality and the European Court of Human Rights*. London & New York: Routledge.
- Kiernan, K. (2004). Changing European Families: Trends and Issues. Στο J. Scott, J. Treas J. & Richards, M. (επιμ.) *The Blackwell Companion to the Sociology of Families*. Oxford: Blackwell Publishing, σ. 17-33.
- Κογκίδου, Δ. (1995). *Μονογονεϊκές Οικογένειες*. Αθήνα: Λιβάνης.
- Labrusse-Riou, C. (1996, επιμ.). *Le Droit Saisi par la Biologie*. Paris: L.G.D.J.
- Markens, S. (2007). *Surrogate Motherhood and the Politics of Reproduction*. Berkeley: University of California Press.
- Μαροπούλου, Μ. (2010). Η τεχνητή μήτρα. Η ενανθρώπιση ενός επιστημονικού συμβάντος. Γύρω από και με αφορμή την τεχνητή μήτρα του Henri Atlan. *Νέα Εστία*. Αφιέρωμα στη Βιοηθική, Σεπτέμβριος 2010, τ. 168, τευχ. 1836, σ. 303-304.
- Mauss, M. (1999). *Το Δώρο*. Αθήνα: Καστανιώτης.
- Oliver, K. (1989). Marxism and Surrogacy. *Hypatia*, vol. 4, No 3, September 1989, σ. 95-115.
- Παπαληγούρα, Ζ. (2013). *Νέες διαδρομές μητρότητας*. Αθήνα: Παπαζήσης.
- Pateman, C. (1998). *The Sexual Contract*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Phillips, A. (2013). *Our Bodies, Whose Property?* Princeton & Oxford: Princeton University Press.
- Raymond, J. (1993). *Women as Wombs, Reproductive technologies and the battle over women's freedom*. North Melbourne: Spinifex Press.
- Ραβδάς, Π. (2012). Παρένθετη μητρότητα: οι προσδοκίες του νομοθέτη στη δοκιμασία στατιστικών δεδομένων. Στο Παπαχρίστου, Θ. & Κουνουγέρη-Μανωλεδάκη, Ε. (επιμ.). *Το οικογενειακό δίκαιο στον 21^ο αιώνα: από τις συγκυριακές στις δομικές αλλαγές*. Αθήνα-Θεσσαλονίκη: Σάκκουλας.
- Ravdas, P. (2016). Surrogate motherhood in Greece: statistical data derived from court decisions. *Journal International de Bioéthique* (υπό δημοσίευση).
- Ρεθυμιωτάκη, Ε. (2008). Μια συγκριτική, έμφυλη ανάγνωση των αλλαγών του δικαίου της συγγένειας μετά τη ρύθμιση της βιοϊατρικής τεχνολογίας της αναπαραγωγής. Στο Μαροπούλου, Μ. (επιμ.). *Το φύλο, το σώμα και η έμφυλη διαφορά: η συνάντηση δικαίου και κοινωνικής προβληματικής*. Εκδόσεις του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών, επιστημονική σειρά Θε.Φυλ.Ις: Αθήνα, σ. 49-65.
- Ρεθυμιωτάκη, Ε. (2016). Συντροφικότητα, γάμος και συγγένεια χωρίς έμφυλη διαφορά: μια πρόκληση για το οικογενειακό δίκαιο. Στο *Τιμητικός Τόμος για την καθηγήτρια Έφη Κουνουγέρη-Μανωλεδάκη*. Αθήνα-Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Σάκκουλα, σ. 787-815.
- Sawicki, J. (1991). *Disciplining Foucault: Feminism, Power and the Body*. London & New York: Routledge.
- Shaffner Goldberg, G. (2009). *Poor Women in Rich Countries. The Feminization of Poverty over the Life Course*. Oxford: Oxford University Press.
- Segalen, M. & Martial, Ag. (2013). *Sociologie de la Famille*. Paris: Armand Colin.
- Smart, C. (1989). *Feminism and the Power of Law*. London & New York: Routledge.
- Stacey, J. (1990). *Brave New Families*. University of California Press.
- Théry, Ir. (1995). *Le Démariage*. Paris: Odile Jacob.
- Thompson, S. (2006). *The Political Theory of Recognition*. Cambridge: Polity Press.
- Τσακιστράκη, Χρ. (2014). Περί της συμβολικής λειτουργίας του δικαίου και των ορίων της. Με αφορμή τη γαλλική συζήτηση για το «Γάμο για Όλους». *Σύγχρονα Θέματα*, τευχ. 126, Ιούλιος-Σεπτέμβριος 2014, σ. 51-65.

Twine, F.W. (2011). *Outsourcing the womb: Race, class and gestational surrogacy in a global market*. New York & London: Routledge.

Widdows, H., Idiakez, I.A. & Cirion, A.E. (2006, επιμ.). *Women's Reproductive Rights*. New York: Palgrave Macmillan.

¹ Είναι αξιοσημείωτο ότι αυτή η παραδοχή δεν επισημαίνεται μόνο από τους ειδικούς κοινωνιολόγους της οικογένειας, αλλά συγκροτεί σημείο αναφοράς του έργου των μειζόνων κοινωνιολόγων του δυτικού κόσμου, βλ., για παράδειγμα: «Μεταξύ όλων των μεταβολών που λαμβάνουν χώρα σήμερα, καμία δεν είναι πιο σημαντική από αυτές που συμβαίνουν στις προσωπικές μας ζωές - στη σεξουαλικότητα, τις σχέσεις, το γάμο, την οικογένεια» (Giddens, 1999, σ. 51, μετάφραση δική μας).

² Στην Αμερική το 1960 και σταδιακά στις υπόλοιπες χώρες του δυτικού κόσμου.

³ Με νομικά ορόσημα την απόφαση *Roe v. Wade* του Ανώτατου Δικαστηρίου (Supreme Court) των ΗΠΑ, που εκδόθηκε το 1973 και αναγνώριζε την απόφαση μιας εγκύου γυναίκας να διακόψει την εγκυμοσύνη ως εμπόνη στο πεδίο εφαρμογής του συνταγματικά κατοχυρωμένου δικαιώματος της *privacy* (αυτονομίας), και τον περίφημο νόμο της Simone Veil που ψηφίστηκε στη Γαλλία το 1975, νομιμοποιώντας την άμβλωση που τελείται με κίνητρο τη σχετική βούληση της εγκύου. Για μια εισαγωγή στην προβληματική των γυναικείων αναπαραγωγικών δικαιωμάτων, όπως αυτή διατηρεί την επικαιρότητά της μέχρι σήμερα βλ. Widdows, Idiakez & Cirion (2006).

⁴ Από πλευράς των συντηρητικών κοινωνιολόγων του δικαίου, το γεγονός αυτό επισημαίνεται με ανησυχία ήδη από τη δεκαετία του 1990, βλ. Théry (1995).

⁵ *Familles homoparentales*: ο όρος έχει ενταχθεί στη σύγχρονη κοινωνιολογία της οικογένειας, βλ. Segalen & Martial (2013).

⁶ Για μια ενδεικτική επισκόπηση των προκείμενων στοιχείων στον ευρωπαϊκό χώρο βλ. Kiernan (2004, σ. 17-33).

⁷ Τα παραδείγματα είναι πολυάριθμα και εκτείνονται από τον αμερικάνικο κινηματογράφο (π.χ. *American Beauty*, Sam Mendes, 1999) ως τον σύγχρονο ελληνικό (ενδεικτικά: *Σπιρτόκοιτο* του Γιάννη Οικονομίδη, 2002, *Miss Violence* του Αλέξανδρου Αβρανά, 2013) και τη λογοτεχνία των προβεβλημένων Michel Houellebecq στη Γαλλία και του Jonathan Franzen στην Αμερική.

⁸ Για μια πραγμάτευση αυτών των ερωτημάτων στον ορίζοντα του 21^{ου} αιώνα, βλ. Cutas & Chan (2012).

⁹ Για μια φεμινιστική ανάπτυξή τους με γνώμονα τον αντίκτυπο που σημειώνουν στο οικογενειακό δίκαιο, βλ. Diduck & O'Donovan (2006).

¹⁰ Για μια σφαιρική κατόπτευση του βλ. Hanson, Heims, Julian & Sussman (2009).

¹¹ Πρόκειται για περίπτωση η οποία καλύπτεται και από τον ελληνικό ν. 3089/2002, που ρυθμίζει την ιατρική υποβοήθηση της ανθρώπινης αναπαραγωγής και θα αναπτυχθεί στη δεύτερη ενότητα του κεφαλαίου.

¹² Για τα κοινωνικά και δικαιικά διακυβεύματα της μονογονεϊκότητας βλ. Dowd (1997). Ως προς την ελληνική περίπτωση βλ. Κογκίδου (1995).

¹³ Βλ. π.χ. *Le status de beau-parent arrive à l'Assemblée*, Le Figaro, 6/5/2014.

¹⁴ Για την ιστορία των εντάσεων μεταξύ της διεκδίκησης των δικαιωμάτων των ομοφυλόφιλων και του δικαίου ιδίως στην Αμερική. βλ. Frank (2014).

¹⁵ Για μια εισαγωγή στην πολιτική θεωρία της αναγνώρισης, υπό την οποία αναπτύχθηκαν όλα τα κινήματα των *civil rights* από τη δεκαετία του 1970 και έπειτα βλ. Thompson (2006).

¹⁶ Παράλληλα, αναδεικνύεται την τελευταία 30ετία και το σχετικό επιστημονικό αντικείμενο: τμήματα *gay* και *lesbian studies* αναδύονται ως αυτόνομα τμήματα σε ολόένα και περισσότερα Πανεπιστήμια (κυρίως στην Αμερική), με ταυτόχρονη διάδοση της σχετικής βιβλιογραφίας.

¹⁷ Για μια νομική αναδρομή αυτής της πορείας βλ. Cretney (2006).

¹⁸ Για μια κατατοπιστική επισκόπηση των νομοθετικών εξελίξεων βλ. V. Descoutures κ.α. (2008).

¹⁹ Σημειωτέον ότι ανάλογες νομικές μεταβολές σημειώνονται και σε πολλές Πολιτείες των ΗΠΑ, με θετική προς το γάμο ομοφύλων και την πρόσφατη απόφαση του Ανώτατου Δικαστηρίου των ΗΠΑ (Supreme Court, 6/10/2014).

²⁰ Για την παρουσίαση της σχετικής συζήτησης, η οποία περιεστράφη γύρω από την υιοθέτηση ή απόρριψη της παραδοχής σχετικά με τη συμβολική λειτουργία του δικαίου, βλ. Τσακιστράκη (2014).

²¹ Για μια κατατοπιστική παρουσίαση τόσο της εξέλιξης της νομολογίας, όσο και του πλούσιου σχετικού νομολογιακού υλικού του ΕΔΑΔ, βλ. την πρώτη σχετική μελέτη (Johnson, 2013).

²² *Vallianatos and others v. Greece*, διαθέσιμη εδώ: <http://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-128294> [ανακτήθηκε την 2/4/2016]

²³ Βλ. π.χ. 3490/2006 ΣτΕ, 114/2009 ΠολΠρΡόδου.

²⁴ Για μια σφαιρική επισκόπηση του φαινομένου της ομογονεϊκότητας βλ. M. Gross (sous la direction de), *Homoparentalités, état des lieux*, ERES, Paris, 2005.

- ²⁵ Για μια εμπειρική κοινωνική μελέτη της γυναικείας ομοιογενούς βλ. Descoutures (2010).
- ²⁶ Για μια συγκριτική παρουσίαση της εν γένει νομικής ρύθμισης της ιατρικής υποβοήθησης σε Γαλλία και Ελλάδα υπό το πρίσμα της Κοινωνιολογίας του Δικαίου, βλ. Ρεθυμιωτάκη (2008).
- ²⁷ Inviolable, intégrité du corps humain, κατά το β' κεφάλαιο του γαλλικού ΑΚ με τίτλο *Du Respect du corps humain*. [διαθέσιμο ηλεκτρονικά στον ιστότοπο: <http://codes.droit.org/cod/civil.pdf> (ανακτήθηκε 4/4/2016)]
- ²⁸ Πρόκειται για την απόφαση *Menesson v. France*, διαθέσιμη εδώ: <http://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-145389> και την απόφαση *Labasse v. France* διαθέσιμη εδώ: <http://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-145180> [ανακτήθηκαν την 2/4/2016]
- ²⁹ Για τους όρους της ελληνικής ρύθμισης, βλ. τα άρθρα 1458-1464 ΑΚ. Συνοπτικά: ιατρική αδυναμία κυοφορίας της αιτούσας (κοινωνικής) μητέρας, απουσία ανταλλάγματος, έγγραφη συμφωνία, γονιμοποιημένο ωάριο ξένο προς τη φέρουσα (απαγορεύεται η πλήρης υποκατάσταση) και δικαστική άδεια για την κυοφορία πριν τη μεταφορά των γονιμοποιημένων ωαρίων στη φέρουσα, κατοικία ή προσωρινή διαμονή είτε της αιτούσας είτε της κυοφόρου στην Ελλάδα. Η φέρουσα/ κυοφόρος παραδίδει το παιδί στην κοινωνική μητέρα και δεν συνδέεται με καμία νομική σχέση με αυτό. Τεκμαιρόμενη μητέρα είναι η γυναίκα που επιθυμεί να αποκτήσει το παιδί (κοινωνική μητέρα) και είχε λάβει τη σχετική δικαστική άδεια. Το τεκμήριο αυτό ανατρέπεται με [αμετάκλητη δικαστική απόφαση που θα κάνει δεκτή] αγωγή προσβολής της μητρότητας που ασκείται μέσα σε προθεσμία έξι μηνών από τον τοκετό, είτε από την τεκμαιρόμενη μητέρα, είτε από την κυοφόρο γυναίκα, εφόσον αποδειχθεί ότι το τέκνο κατάγεται βιολογικά από την τελευταία. Σε αυτήν την περίπτωση, το τέκνο έχει αναδρομικά από τη γέννησή του, μητέρα την γυναίκα που το γέννησε.
- ³⁰ Η πολύσημη έννοια του δώρου ως άξονα της κοινωνικής ρύθμισης, υπό τα ολωσδιόλου διαφορετικά κοινωνικο-ανθρωπολογικά συγκείμενα των αρχαίων κοινωνιών έχει εκτενώς αναλυθεί από την κοινωνική ανθρωπολογία, ιδιαίτερα στο έργο του M. Mauss (1999).
- ³¹ www.parliament.gr/ergasies, ν. 3089/2002, συνεδριάσεις της 26/11/20002 <http://www.parliament.gr/UserFiles/a08fc2dd-61a9-4a83-b09a-09f4c564609d/SYN20021126.pdf> και της 27/11/2002 <http://www.parliament.gr/UserFiles/a08fc2dd-61a9-4a83-b09a-09f4c564609d/SYN20021127.pdf> (ανακτήθηκαν την 11/4/2016)
- ³² Για μία στατιστική αποδελτίωση δικαστικών αποφάσεων που χορήγησαν, κατ' άρθρ. 1458 ΑΚ, άδεια μεταφοράς γονιμοποιημένων ωαρίων σε κυοφόρο, από το έτος 2003 έως το 2015, βλ. Ραβδάς (2012, 2016).
- ³³ Την ακολουθούν ορισμένες πολιτείες, καθώς δεν υπάρχει ομοιογενής αντιμετώπιση της παρένθετης μητρότητας σε όλες τις ΗΠΑ. Πρωταγωνιστική θέση μεταξύ αυτών κατέχει η California, στην οποία σπεύδουν ομόφυλα και ετερόφυλα ζευγάρια από πολλές χώρες προκειμένου να αποκτήσουν παιδί μέσω παρένθετης μητέρας.
- ³⁴ Για τα αμερικάνικα συγκείμενα της παρένθετης μητρότητας, βλ. Markens (2007).
- ³⁵ Για μια προσέγγιση αυτών των ερωτημάτων βλ. Field (1988).
- ³⁶ Όπως το είχε φανταστεί ο λογοτεχνικός φουτουρισμός της M. Atwood στο βιβλίο της *Η Ιστορία της Πορφυράς δούλης* (1989).
- ³⁷ Ειδικά ως προς την ελληνική περίπτωση βλ. τη σχετική Έκθεση και Σύσταση της Εθνικής Επιτροπής για τα Δικαιώματα του Ανθρώπου [ΕΕΔΑ] (Σεπτέμβρης του 2015). Στο ίδιο πνεύμα οι πρόσφατες σχετικές γνωμοδοτήσεις του Συνηγόρου του Πολίτη.
- ³⁸ <http://www.yogyakartaprinciples.org> (ανακτήθηκε την 2/4/2016)
- ³⁹ Βλ. ιδίως την απόφαση *Christine Goodwin v. United Kingdom* (2002) διαθέσιμη εδώ: <http://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-60596> (ανακτήθηκε την 2/4/2016)
- ⁴⁰ Βλ. Σύσταση της ΕΕΔΑ (Σεπτέμβρης 2015), σελ 14 επ.

Πίνακας Αντιστοίχισης Ελληνικής & Ξένης Ορολογίας

ad hoc	επί τούτω
affirmative action (βλ. και positive action)	θετική δράση
antifoundational	αντιθεμελιοκρατική
a posteriori	εκ των υστέρων
appropriate trust	προσήκουσα εμπιστοσύνη
a priori	εκ των προτέρων
assujettissement	υποκειμενοποίηση (βλ. και individualization)
bullying	εκφοβισμός
Bürgerliches Gesetzbuch	Γερμανικός Αστικός Κώδικας
care	φροντίδα (-ες)/ φροντίζειν
care giver/ care giving	πάροχος της φροντίδας/ παρέχω φροντίδα
care receiver/ care receiving	λήπτης της φροντίδας/ λαμβάνω φροντίδα
caring about	νοιάζομαι για
carnavalesque	καρναβαλικός
cause lawyers	ακτιβίστριες δικηγόροι
Chartism	Χαρτισμός
Civil Rights' Movement	(αμερικανικό) Κίνημα για το πολιτικό περιεχόμενο των Ατομικών Δικαιωμάτων
citational	με συνεχείς παραπομπές (κυριολ.)/ εντός ενός δικτύου σημασιών
civil law	ηπειρωτικό δίκαιο
Code Civil	γαλλικός Αστικός Κώδικας
cogito	το σκέπτεσθαι
commercial surrogacy	παρένθετη μητρότητα με οικονομικό αντάλλαγμα
common law	κοινοδίκαιο/ αγγλοσαξωνικό δίκαιο
consensus	συναίνεση
conventional	συμβατικό
corpus	σώμα (μεταφορικά: σύνολο νομοθεσίας)
date rape	βιασμός μεταξύ προσώπων που έχουν σχέση οικειότητας
Declaration of Sentiments	Διακήρυξη των Αισθημάτων (1848)
De facto	εκ των γεγονότων/ εκ των πραγμάτων
difference approach of discrimination	η κατανόηση των διακρίσεων που ανάγεται στην αρχή της «φυσικής διαφοράς»
discourse	ειδικευμένος λόγος/ συνεχής λόγος
discursive	λογοθετικός
dispositional state	ηθική-συναισθηματική στάση
dominance approach of discrimination	η λειτουργία των εξουσιαστικών δομών ως γενεσιουργός αιτία των διακρίσεων
droit de cuissage βλ. και droit de jambage	το «δικαίωμα στο μπούτι» (κυριολ.)/ το «δικαίωμα στη γάμπα» (κυριολ.)/ το «δικαίωμα» ενός άρχοντα να κοιμηθεί με τη γυναίκα ενός υποτελούς του την πρώτη νύχτα του γάμου τους (prima noctu)/

	το «δικαίωμα» του προϊσταμένου να φλερτάρει μία υφιστάμενή του (καθομ.)
écriture féminine	γυναικεία γραφή
empathy	ενσυναίσθηση
empowerment	ενδυνάμωση
enfant	παιδί
engrossment	αφοσίωση
ethics of care	ηθική της φροντίδας
ethics of relatedness	ηθική των σχέσεων (συναισθηματικής) σύνδεσης
ethics of rights	ηθική των δικαιωμάτων
ethics of separation	ηθική του αποχωρισμού
equilibre perceptif	ατομική ικανότητα πρόσληψης
factum	γεγονός
familialisme de l'État	οικογενειοποίηση του Κράτους/ κρατικός πατερναλισμός
famille monoparentale	μονογονεϊκή οικογένεια βλ. και monoparentalité
féminisme essentialiste	ουσιοκρατικός φεμινισμός
feminist litigation	φεμινιστική δικηγορική εμπειρία
feminist scholarship	φεμινιστική θεωρητική ενασχόληση με το δίκαιο
fils	γιος
French Feminism	Γαλλικός Φεμινισμός
French Theory	Γαλλική [φεμινιστική] Θεωρία
gay/ lesbian studies	γκέι/ λεσβιακές σπουδές
gay-pride	φεστιβάλ ομοφυλόφιλης υπερηφάνειας
gender	κοινωνικό φύλο
gender-based violence	έμφυλη βία
gender identity	ταυτότητα φύλου
gender mainstreaming	η προώθηση της ένταξης της διάστασης του φύλου στο σύνολο των τομεακών, περιφερειακών και τοπικών πολιτικών του Κράτους
gender studies	Σπουδές Φύλου
harcèlement moral au travail	ηθική παρενόχληση στην εργασία
harcèlement sexuel (βλ. και sexual harassment)	σεξουαλική παρενόχληση
hate speech	εκφερόμενος λόγος μίσους
heteronormativity	κανονιστική ετεροσεξουαλικότητα
homoparentalité	ομογονεϊκότητα
identity politics	πολιτική της ταυτότητας
imaginary domain	πεδίο που συλλαμβάνει κανείς με τη φαντασία του
inclusiveness (βλ. και inclusivity)	συμπερίληψη
individualization	υποκειμενοποίηση βλ. και assujettissement
in dubio pro reo	τεκμήριο αθωότητας («η αμφιβολία είναι

	υπέρ του κατηγορουμένου»)
injustice hermeneutique	αδικία στο επίπεδο της ερμηνείας
injustice testimoniale	αδικία στο επίπεδο της αφήγησης
integral	ακέραιο, αναπόσπαστο (κυριολ.)
inter-gender	διαφυλική σχέση/ σχέση μεταξύ των δύο φύλων
internet	διαδίκτυο/ ίντερνετ
intimacy	απαραβίαστη ιδιωτικότητα
iterability	επαναληψιμότητα (κυριολ.)/ επαναλαμβανόμενη επιτελεστικότητα
laissez-faire	«αφήστε το/ τα ελεύθερα» [οικονομικός όρος που περιγράφει τον (νεο)φιλελευθερισμό]
Lebensform	μορφή ζωής
legal anthropology	νομική ανθρωπολογία
legal clinics	νομικές κλινικές βλ. και υποσημ. 3, κεφ. 3
legalism	νομικισμός (κυριολ.)/ λεγκαλισμός
liberation	χειραφέτηση
libertine	ελευθεριάζουσα λογοτεχνία
lifestyle	τρόπος ζωής
lobby	ομάδα άσκησης (πολιτικής) πίεσης
male bread-winner	τροφοδότης άρρεν
mater semper certa est	είναι πάντοτε σίγουρο ποιά είναι η μητέρα
minorities	μειονότητες
mixité	έμφυλος συγχρωτισμός
monoparentalité	μονογονεϊκότητα βλ. και famille monoparentale
moral agent	ηθικό υποκείμενο
nullum crimen, nulla poena sine lege certa	κανένα έγκλημα, καμία ποινή χωρίς (υφιστάμενο) συγκεκριμένο νόμο
outing	αποκάλυψη
Owenism	Οουενισμός
particularism	παρτικουλαρισμός/ ιδιαιτερισμός
performance	παράσταση βλ. και subversive performance
performativity	επιτελεστικότητα
perp walk (perpetrator's walk)/ walking the perp	«ο περίπατος του ενόχου» (η πρακτική της δημόσιας και σε κοινή θέα μεταγωγής ενός συλληφθέντα από το σημείο της σύλληψης στο οικείο αστυνομικό τμήμα· συνηθίζεται στις ΗΠΑ, και ιδιαίτερα στην Πολιτεία της Νέας Υόρκης)
piercing	διάτρηση (κυριολ.) [μερών του σώματος, για λόγους αισθητικής]
politics of equal citizenship	πολιτική της ισοπολιτείας
politics of recognition	πολιτική της αναγνώρισης
positive action (βλ. και affirmative action)	θετική δράση
post-structuralism	μεταδομισμός

Pouvoir	Εξουσία
precarity	επισφαλής [ζωή]
pre-conventional	προσυμβατικό
privacy	ιδιωτική ζωή
queer	αλλόκοτος (κυριολ.)
queer theory	η queer θεωρία
queer studies	queer σπουδές
quid pro quo	δούναι και λαβείν
racolage actif	δημόσια ενεργητική άγρα πελατών από εκδιδόμενο πρόσωπο (γαλλΠΚ)
racolage passif	δημόσια παθητική άγρα πελατών από εκδιδόμενο πρόσωπο [π.χ. μέσω ενδυματολογικών επιλογών] (γαλλΠΚ)
raising consciousness	αφύπνιση συνειδήσεως
recognition	αναγνώριση
redistribution	αναδιανομή
reverse discrimination (βλ. και umgekehrte Diskriminierung)	αντίστροφη διάκριση
sans-papiers	χωρίς χαρτιά (κυριολ.)/ μετανάστες και πρόσφυγες χωρίς νομιμοποιητικά έγγραφα
savoir-faire	δεξιότητα
sexual harrasment (βλ. και harcèlement sexuel)	σεξουαλική παρενόχληση
sexulities	σεξουαλικότητες (κυριολ.)/ πολλαπλές εκδοχές της σεξουαλικότητας
silencing	αορατοποίηση/ αποσιώπηση
sine qua non	απαραίτητη προϋπόθεση («χωρίς το οποίο δεν είναι δυνατόν να»)
solipsism [solus ipse]	σολιψισμός / εγωμονισμός
status	υφιστάμενη κατάσταση
statutory rape	βιασμός εκ του νόμου
subversive performance	βλ. και performance
sui generis	ιδιότυπο
take care of	αναλαμβάνω τη φροντίδα
tota mulier in utero	κάθε γυναίκα είναι η μήτρα της
trafficking	παράνομη διεθνής διακίνηση ανθρώπων/ διεθνική σωματεμπορία
transgender	διεμφυλικά άτομα
transgression	υπέρβαση
troussage de domestique	σύναψη σεξουαλικών σχέσεων του ιδιοκτήτη/ της ιδιοκτήτριας με το (υπηρετικό) προσωπικό του σπιτιού
umgekehrte Diskriminierung (βλ. και reverse discrimination)	αντίστροφη διάκριση
veto	αρνησικυρία
volupté	ηδονή, αισθησιακή απόλαυση
women's human rights	γυναικεία ανθρώπινα δικαιώματα