Επιστημονική σειρά ΘΕ.ΦΥΛ.ΙΣ.
Υπεύθυνες σειράς: Στέλλα Βοσνιάδου και Βασιλική Δενδρινού

ΤΟ ΦΥΛΟ, ΤΟ ΣΩΜΑ ΚΑΙ Η ΕΜΦΥΛΗ ΔΙΑΦΟΡΑ: Η ΣΥΝΑΝΤΗΣΗ ΔΙΚΑΙΟΥ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΙΚΗΣ

Επιμέλεια, συντονισμός και εισαγωγή: Μαρίνα Μαροπούλου
Πρόλογος: Θανάσης Παπαχρίστου

Εκδόσεις Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών
& του Προγράμματος Σπουδών για Θέματα Φύλου και Ισότητας

Επιστημονική σειρά ΘΕ.ΦΥΛ.ΙΣ.
Υπεύθυνες σειράς: Στέλλα Βοσνιάδου & Βασιλική Δενδρινού

ΤΟ ΦΥΛΟ, ΤΟ ΣΩΜΑ ΚΑΙ Η ΕΜΦΥΛΗ ΔΙΑΦΟΡΑ: Η ΣΥΝΑΝΤΗΣΗ ΔΙΚΑΙΟΥ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΙΚΗΣ

Πρώτη έκδοση 2008

Επιμέλεια, συντονισμός και εισαγωγή: Μαρίνα Μαροπούλου
Πρόλογος: Θανάσης Παπαχρίστου

© Πρόγραμμα Σπουδών για Θέματα Φύλου και Ισότητας Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών και Μαρίνα Μαροπούλου

Ο τόμος αυτός τυπώθηκε στο πλαίσιο του Επιχειρησιακού Προγράμματος Εκπαίδευσης και Αρχικής Επαγγελματικής Κατάρτισης (ΕΠΕΑΕΚ ΙΙ), Μέτρο 2.2 «Αναμόρφωση Προγραμμάτων Σπουδών – Διεύρυνση Τριτοβάθμιας Εκπαίδευσης», Ενέργεια 2.2.2. «Ολοκλήρωση της διεύρυνσης και αναμόρφωση των Προγραμμάτων Σπουδών», Κατηγορία Πράξεων 2.2.2.α. «Αναμόρφωση Προπτυχιακών Προγραμμάτων Σπουδών», Πράξη «Αναμόρφωση Προπτυχιακών Προγραμμάτων Σπουδών του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών». Το έργο συγχρηματοδοτείται από την Ευρωπαϊκή Ένωση (Ευρωπαϊκό Κοινωνικό Ταμείο) και από Εθνικούς Πόρους.

Ο τόμος διανέμεται δωρεάν

Το παρόν έργο πνευματικής ιδιοκτησίας προστατεύεται κατά τις διατάξεις του Ελληνικού Νόμου (Ν. 2121/1993 όπως έχει τροποποιηθεί και ισχύει σήμερα) και τις διεθνείς συμβάσεις περί πνευματικής ιδιοκτησίας. Απαγορεύεται απολύτως η άνευ γραπτής άδειας του εκδότη κατά οποιοδήποτε μέσο ή τρόπο αντιγραφή, φωτοανατύπωση και εν γένει αναπαραγωγή, εκμίσθωση ή δανεισμός, μετάφραση, διασκευή, αναμετάδοση στο κοινό σε οποιαδήποτε μορφή (ηλεκτρονική, μηχανική ή άλλη) και η εν γένει εκμετάλλευση του συνόλου ή μέρους του έργου.

ΕΛΛΑΔΑ 2008 Ανάπτυξη παντού. Ανάπτυξη για όλους.
ΥΠΟΥΡΓΕΙΟ ΕΘΝΙΚΗΣ ΠΑΙΔΕΙΑΣ ΚΑΙ ΘΡΗΣΚΕΥΜΑΤΩΝ
ΕΙΔΙΚΗ ΥΠΗΡΕΣΙΑ ΔΙΑΧΕΙΡΙΣΗΣ ΕΠΕΑΕΚ
ΕΥΡΩΠΑΪΚΗ ΕΝΩΣΗ
ΣΥΓΧΡΗΜΑΤΟΔΟΤΗΣΗ
ΕΥΡΩΠΑΪΚΟ ΚΟΙΝΩΝΙΚΟ ΤΑΜΕΙΟ
Η ΠΑΙΔΕΙΑ ΣΤΗΝ ΚΟΡΥΦΗ
Επιχειρησιακό Πρόγραμμα Εκπαίδευσης και Αρχικής Επαγγελματικής Κατάρτισης

ΤΟ ΕΡΓΟ ΣΥΓΧΡΗΜΑΤΟΔΟΤΕΙΤΑΙ ΑΠΟ ΤΟ ΕΥΡΩΠΑΪΚΟ ΚΟΙΝΩΝΙΚΟ ΤΑΜΕΙΟ ΚΑΙ ΑΠΟ ΕΘΝΙΚΟΥΣ ΠΟΡΟΥΣ

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Πρόλογος 5
Θανάσης Κ. Παπαχρίστου

Γενική Εισαγωγή: Οι θεωρητικές αφετηρίες, οι μεθοδολογικές επιλογές και λίγα λόγια για την ταυτότητα της έρευνας 7
Μαρίνα Μαροπούλου

ΜΕΡΟΣ Ι: ΤΟ ΦΥΛΟ ΤΟΥ ΔΙΚΑΙΟΥ 15
Ενότητα 1: Το «γυναικείο πρόσημο» των καινούργιων νόμων υπό το πρίσμα της φεμινιστικής διεκδίκησης
1.1 Εισαγωγή 15
Μαρίνα Μαροπούλου
1.2 Η σεξουαλική παρενόχληση στο χώρο εργασίας, νομικές ρυθμίσεις και έμφυλες κοινωνικές μεταρρυθμίσεις 22
Φωτεινή Μηλιώνη
1.3 Η έμφυλη διάσταση της απασχόλησης στην κοινοτική και εθνική έννομη τάξη 34
Σοφία Αμοριανού
1.4 Μια συγκριτική έμφυλη ανάγνωση των αλλαγών του δικαίου της συγγένειας μετά τη ρύθμιση της βιοϊατρικής τεχνολογίας της αναπαραγωγής 49
Ελένη Ρεθυμιωτάκη

Ενότητα 2: Υπάρχει μια φεμινιστική νομική θεωρία; Η φεμινιστική κριτική παρέμβαση στην επιστημονική (ανα)θεώρηση του δικαίου και τη νομική πρακτική 66
2.1 Εισαγωγή 66
Μαρίνα Μαροπούλου
2.2 Επιστημική οριοθέτηση και δυνατότητα θεμελίωσης μιας νομικής ανθρωπολογίας του φύλου 71
Νίκος Στυλιανίδης
2.3 Το δίκαιο ως λόγος και η γυναίκα ως η εκτός λόγου ξενότητα. Μεταδομιστική φεμινιστική θεωρία και κριτικές νομικές σπουδές 80
Χριστίνα Τσακιστράκη
2.4 Ζητήματα φεμινιστικής κριτικής στην παιγνιοθεωρητική κατασκευή του υποκειμένου δικαίου 94
Νόρα Γρηγορίου

ΜΕΡΟΣ ΙΙ: ΤΟ ΔΙΚΑΙΟ ΤΟΥ ΦΥΛΟΥ 104
Ενότητα 3: Οργανώνοντας τη σεξουαλικότητα στο δημόσιο λόγο - Το διαμεσολάβημα του δικαίου
3.1 Εισαγωγή 104
Μαρίνα Μαροπούλου
3.2 Η ελληνική δικαιική αντίληψη για τη σεξουαλικότητα 108
Κωνσταντίνος Βιτώρος
3.3 Το «τρίτο φύλο» ενώπιον του «μέσου ανθρώπου» 129
Παντελής Ραβδάς

Ενότητα 4: Με το νομικό φίλτρο στις διεργασίες της «γυναικείας σφαίρας» 148
4.1 Εισαγωγή 148
Μαρίνα Μαροπούλου
4.2 Η εργασία ως σωματοποιημένη ιδιωτικότητα και τα όρια της νομικής αναγνώρισης: Από τις «ψυχοκόρες» στις μετανάστριες εργαζόμενες στον οικιακό χώρο 153
Ειρήνη Βλάχου
4.3 Τέκνα εκτός γάμου: Παρουσίαση περιπτώσεων τέκνων εκτός γάμου σε μια νησιωτική κοινωνία της Ελλάδας 169
Παναγιώτα Πουρή

Ενότητα 5: Η βία και το σώμα του «άλλου»: θεσμικές και ανθρωπολογικές αναγνώσεις 187
5.1 Εισαγωγή 187
Μαρίνα Μαροπούλου
5.2 Μια εμπειρική προσέγγιση της αναπαράστασης του σώματος και της έμφυλης διαφοράς στο προσφυγικό δίκαιο 191
Σπύρος Κουλοχέρης
5.3 Η ανθρωπολογία της βίας πέραν της σωματικής βλάβης 206
Αλέξανδρος Λούντζης

Βασική Βιβλιογραφία 220

Abstracts 237

Ερευνητική Ομάδα 243

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Το βιβλίο αυτό περιλαμβάνει μελέτες που εκπονήθηκαν στο πλαίσιο ερευνητικού προγράμματος με ακαδημαϊκό υπεύθυνο τον επίκουρο καθηγητή κύριο Ανδρέα Χέλμη. Η πλειονότητα των συγγραφέων είναι –ή ήσαν– μεταπτυχιακοί φοιτητές του ΠΜΣ Ιστορίας και Θεωρίας του Δικαίου (Κατεύθυνση: Κοινωνιολογία Δικαίου). Το συντονισμό του προγράμματος και τη γενική επιμέλεια του όλου εγχειρήματος είχε η επιστημονική συνεργάτιδα κυρία Μαρίνα Μαροπούλου, στην οποία οφείλεται και η προετοιμασία του τόμου αυτού.

Το πρόγραμμα είχε ως αντικείμενο δύο συμπληρωματικές θεματικές ενότητες: το «φύλο του δικαίου», τον τρόπο, δηλαδή, με τον οποίο το δίκαιο διαχειρίζεται την έμφυλη διαφορά, και το «δίκαιο του φύλου», την αντιμετώπιση, μεταξύ άλλων, από το δίκαιο της σεξουαλικότητας και, γενικότερα, του ανθρώπινου σώματος. Τα πορίσματα του προγράμματος πάνω στις δύο αυτές θεματικές ενότητες αποδίδουν οι μελέτες του τόμου.

Η πρώτη ενότητα περιέχει μελέτες που εστιάζουν το ενδιαφέρον στη, φανερή ή λανθάνουσα, διακριτή άνιση μεταχείριση από το δίκαιο του γυναικείου φύλου.

Οι «μεγάλες αφηγήσεις» για την ισότητα, πάνω στις οποίες δομήθηκε ιστορικά η έννοια του «υποκειμένου δικαίου», δεν αφορούσαν τη γυναίκα, που είτε στερείτο ορισμένα δικαιώματα, είτε τα είχε κατά παραχώρηση. Χαρακτηριστικά, υπάρχει, ακόμη, μία ξεχασμένη από την αναθεώρηση του 1983 διάταξη στον Αστικό Κώδικα, που αποτυπώνει την πραγματικότητα αυτή· σύμφωνα με το άρθρο 1757 ΑΚ, στη διαθήκη που συντάσσεται σε συνθήκες αποκλεισμού, μάρτυρες «μπορεί να είναι και γυναίκες». Πράγματι, «οι αρσενικώς λαλούντες νόμοι περιλαμβάνουσι συνήθως και το θήλυ γένος», κατά την ρήση του Βασ. Οικονομίδου (Στοιχεία του Αστυκού Δικαίου: Γενικαί Αρχαί, 1893, σ. 50, σημ. 8).

Ο τρόπος με τον οποίον επιχειρείται η «θεραπεία» αυτής της κατάστασης από τον νεώτερο νομοθέτη αποτελεί ένα από τα αντικείμενα των μελετών του Πρώτου μέρους. Η άνιση μεταχείριση του γυναικείου φύλου χαρακτηρίζει και την αντιμετώπιση από το δίκαιο της σεξουαλικότητας και του σώματος. Όπως αναδεικνύουν κάποιες από τις μελέτες του Δεύτερου μέρους, το δίκαιο επιχειρεί να ενσωματώσει, να ελέγξει και, τελικά, να καθυποτάξει εκφάνσεις της ανθρώπινης ύπαρξης που από τη φύση τους ανήκουν στη σφαίρα του «ιδιωτικού» και «το σώμα ξέρει» (Οδυσσέας Ελύτης, «Ο μικρός ναυτίλος», σ. 86). Εξάλλου, η απόπειρα να ρυθμίσει με ουδέτερο τρόπο δραστηριότητες προσβλητικές της ανθρώπινης προσωπικότητας είναι προσχηματική και ατελέσφορη. Σε τελική

ανάλυση η νομική ρύθμιση διαιωνίζει, και στο πεδίο αυτό, την ανισότητα των φύλων.

Η επιτυχία του συγκεκριμένου προγράμματος, που επιβραβεύεται με την έκδοση του τόμου αυτού, οφείλεται κατά πρώτο λόγο στην επιστημολογική πειθαρχία, με την οποία οι ερευνητές και συγγραφείς πραγματεύθηκαν τα ανακύπτοντα ζητήματα, αποφεύγοντας τις διεπιστημονικές απλουστεύσεις και εντάσσοντας την προβληματική τους στον ενιαίο επιστημονικό λόγο της Κοινωνιολογίας του Δικαίου.

Κατά δεύτερο λόγο –όχι λιγότερο σημαντικό– η επιτυχία συνυφαίνεται με το γεγονός ότι το αντικείμενο του προγράμματος ήταν συνδεδεμένο με ομότιτλο μεταπτυχιακό σεμινάριο, υπό την ευθύνη του επίκουρου καθηγητή κυρίου Α. Χέλμη και την ουσιαστική συμβολή της επιστημονικής συνεργάτιδας κυρίας Μ. Μαροπούλου. Η σύνδεση αυτή αποδεικνύει ότι το δημόσιο πανεπιστήμιο, παρά τον απαξιωτικό λόγο που καλλιεργείται και έξωθεν και έσωθεν, είναι σε θέση, με πενιχρά μέσα, όχι μόνο να μεταδίδει, αλλά και να παράγει γνώση.

Η επιτυχία του προγράμματος σηματοδοτεί και τη δικαίωση του μαθήματος της Κοινωνιολογίας του Δικαίου, που μέσα από μύριες δυσκολίες κατόρθωσε να εδραιωθεί στη συνείδηση των φοιτητριών και των φοιτητών –προπτυχιακών και μεταπτυχιακών– όχι απλώς σαν «πολυτέλεια του πνεύματος», αλλά ως το αναγκαίο συμπλήρωμα στη συγκρότηση νομικών, για τους οποίους η νομική δεν περιορίζεται στη διαχείριση του ισχύοντος δικαίου, αλλά είναι μία κοινωνική επιστήμη με στόχο τη βελτίωση των συνθηκών ζωής.

Είναι ιδιαίτερα αισιόδοξη –και συνάμα συγκινητική– η συμμετοχή στον τόμο αυτό παλαιότερων και νεότερων φοιτητριών και φοιτητών μας, με μελέτες υψηλού επιπέδου που ο συντάκτης των γραμμών αυτών θα ήθελε να τις είχε γράψει ο ίδιος. Η παρουσία τέτοιας ποιότητας νέων επιστημόνων είναι και η μεγαλύτερη ανταμοιβή μιας μακρόχρονης ακαδημαϊκής θητείας.

Θ. Κ. Παπαχρίστου
Καθηγητής Αστικού Δικαίου
και Κοινωνιολογίας Δικαίου
στη Νομική Σχολή του Εθνικού και
Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών

ΓΕΝΙΚΗ ΕΙΣΑΓΩΓΗ
ΟΙ ΘΕΩΡΗΤΙΚΕΣ ΑΦΕΤΗΡΙΕΣ, ΟΙ ΜΕΘΟΔΟΛΟΓΙΚΕΣ ΕΠΙΛΟΓΕΣ ΚΑΙ ΛΙΓΑ ΛΟΓΙΑ ΓΙΑ ΤΗΝ ΤΑΥΤΟΤΗΤΑ ΤΗΣ ΕΡΕΥΝΑΣ

Μαρίνα Μαροπούλου

Όσα ακολουθούν επιχειρούν να προσδιορίσουν μια αισθητική που εξάγεται από ένα συγκεκριμένο είδος θεατρικής πρακτικής που έγινε αντικείμενο επεξεργασίας στην πράξη κατά τη διάρκεια των τελευταίων δεκαετιών.

Bertold Brecht

(Από τον πρόλογο στο «Μικρό Όργανο για το Θέατρο»)

Επειδή το βιβλίο αποτελεί προϊόν μιας ερευνητικής προσπάθειας που ξεκίνησε και παρέμεινε, ως την ολοκλήρωσή της, υπόθεση συλλογική, το εισαγωγικό αυτό σημείωμα έχει τελείως περιγραφικό στόχο. Υπό το φως που εκπορεύεται από τον λόγο του Bertold Brecht, επιδιώκει να παρουσιάσει από το εσωτερικό μιας ομάδας ερευνητών τον τρόπο με τον οποίο αναμετρήθηκε με ένα αφετηριακό δεδομένο, όπως αυτό εξαγγέλλεται με το πρώτο σκέλος του τίτλου «το φύλο, το σώμα και η έμφυλη διαφορά» και τον τρόπο με τον οποίο αντέστρεψε σε δημιουργική δυνατότητα την πολυσημία και ελλειπτικότητά του. Επιδιώκει επίσης να εκθέσει τα ιδιαίτερα μεθοδολογικά ζητήματα με τα οποία ήρθε αντιμέτωπη, καθώς, όντας ενταγμένη σε ένα ακαδημαϊκό περιβάλλον κάπως ανοίκειο σε παρόμοιου είδους εγχειρήματα, χρειάστηκε να ανοίξει έναν ιδιαίτερο «χώρο», δηλαδή μια διαφορετική προβληματική γύρω από το δικαιικό φαινόμενο, που θα μπορούσε να υποδεχθεί τη «συνάντηση δικαίου και κοινωνικής προβληματικής», κατά τη διατύπωση του δεύτερου σκέλους του τίτλου.

Η ίδια άλλωστε η διχοτόμηση του τίτλου σε δύο σκέλη υπαινίσσεται δύο προσπάθειες, που σε παράλληλη εξέλιξη, από την αρχή μέχρι το τέλος, διατρέχουν το εγχείρημα. Η πρόθεση να εμπλακεί σε δύο διαφορετικά είδη δυσκολιών και η απόσταση που διανύθηκε κατά τη μετάβαση από το πρώτο στο δεύτερο είδος, έστησαν στην πράξη το πρόγραμμα και προσδιόρισαν τη δυναμική και τα όριά του. Προορισμός αυτού του σημειώματος είναι να δώσει την ταυτότητα αυτής της διπλής προσπάθειας, κάποια από τα κρίσιμα σημεία της, όσο και να φανερώσει τις πυξίδες που καθοδήγησαν την πορεία της.

Εκ πρώτης όψεως τα δύο διαφορετικά σύνολα δυσκολιών που το πρόγραμμα, εκ προοιμίου, έθετε για το χώρο των ακαδημαϊκών νομικών σπουδών μπορούν να συνοψισθούν στα εξής:

Πρόκειται κατ' αρχάς για τη δυσκολία πρόσληψης εκ μέρους ενός νομικού των τριών –αδόκιμων στα δικά του συμφραζόμενα– λέξεων του τίτλου: το

σώμα, το φύλο και την έμφυλη διαφορά. Πώς θα μπορούσε να υποκαταστήσει τις καθιερωμένες νομικές κατηγοριοποιήσεις, τις νομικές έννοιες «πρόσωπο» και το δημόσιο ομόλογό της «πολίτης», με αυτή την εμπειρική σωματομορφική οντότητα –αυτό το περίγραμμα με το ασαφές περιεχόμενο που διαπερνάται και συστήνεται από ιστορικά και πολιτισμικά οριοθετημένους λόγους και πρακτικές– η οποία ίσως κάπως πονηρά να απεικονίζεται στο τρίπτυχο του τίτλου; Μια παρόμοια χειρονομία «εξόδου» από τον κόσμο των νομικών εννοιών δεν θα αναιρούσε το λογικό, αφηρημένο, τεχνητό χαρακτήρα των κατηγοριών του νομικού τρόπου σκέψης; Δεν θα ισοδυναμούσε με μια μορφή αποσύνδεσης του μοντέρνου (νομικού) υποκειμένου από τις «ιδεατές» ιδιότητές του (του αυτοκαθοριζόμενου, κυρίαρχου, αυτόνομου, λογοκρατούμενου όντος που διαθέτει την ελευθερία να επιλέγει, που είναι φορέας βούλησης και επομένως φορέας δικαιωμάτων και υποχρεώσεων, φορέας υπευθυνότητας και αρχή ηθικότητας) και υπαγωγής του σε εμπειρικές (σώμα), φαινομενικές (φύλο), απομονωτικές (έμφυλη διαφορά), προ-δικαιικές ιδιότητες / καταστάσεις;

Η δεύτερης τάξεως δυσκολία συνοψίζεται στη λέξη του τίτλου «συνάντηση». Αν η λέξη προαναγγέλλει μια εμπλοκή με το «πραγματικό» και την περί πραγματικού προβληματική των κοινωνικών επιστημών, πώς ένας τρόπος λογοκρατούμενης σκέψης να αποδεχθεί να κατέβει προς το ειδικό και το συγκεκριμένο, προς το εμπειρικό δεδομένο, όταν μέσω των νομικών κατασκευών μαθαίνει να ασκείται και να εγγυάται ταυτόχρονα, μια ανάποδη διαδικασία; Μια διαδικασία που εκκινώντας από το συγκεκριμένο, καθαρολογεί, αποπλαισιώνει –για να θυμηθούμε τις «ισχνές περιγραφές» του Cl. Geertz[1]–, στο όνομα λογικών ουσιοτήτων, προκειμένου να αρθεί πάνω από (άδικους) κοινωνικούς, φυσικούς ή φυσικοποιημένους, επικαθορισμούς, επιτυγχάνοντας μ' αυτό τον τρόπο αντικειμενικότητα στην ερμηνεία του νόμου και καθολικότητα στην εφαρμογή του. Το ον και το δέον δεν είναι ασύμπτωτα μεγέθη, που οφείλουν να κρατηθούν σε απόσταση;

Το τρίπτυχο φύλο - σώμα - έμφυλη διαφορά και οι πολλαπλές αναγνώσεις του

Ο πληροφορημένος αναγνώστης εύκολα ίσως θα μπορούσε να θεωρήσει ότι το τρίπτυχο αυτό σημαίνον αποτελεί ένα σχηματικό τρόπο να ονοματιστεί αυτό που σε άλλους ακαδημαϊκούς χώρους έχει αποκληθεί δεύτερο και μετά-τοδεύτερο φεμινιστικό κύμα σκέψης. Ένα πολύτροπο και δυναμικό θεωρητικό κίνημα παραγωγής σκέψης και γνώσης και όχι μόνο, που διασταυρώνεται με πολλά πεδία των κοινωνικών επιστημών, στρατευμένο στη γυναικεία υπόθεση[2]. Εντός της ευρύτατης φιλολογίας του η ομάδα, τα μέλη της οποίας είχαν ήδη δρομολογημένες προσωπικές ερευνητικές πορείες και διαφορετικούς τρόπους επιστημονικής γραφής, κλήθηκε να αναζητήσει υποθέσεις έρευνας, να επισκεφθεί θεματικές περιοχές, να εντοπίσει ειδικές οπτικές γωνίες, προκειμένου να

προκληθούν δημιουργικές αναπροσαρμογές και εμπλουτισμός του ερευνητικού ενδιαφέροντος. Ο στόχος ήταν από την επαφή αυτή να παραχθεί ένα αυτοτελές, νέο, πρωτότυπο προϊόν, με σημασία για το χώρο έρευνας του δικαίου, τη δική της δηλαδή ακαδημαϊκή παράδοση.

Ο τύπος και η λογική της ονοματοδοσίας –και όχι ένας εννοιολογικός προσδιορισμός μέσω μιας ευκρινούς ορολογίας– απέκτησε λειτουργική αξία για το πρόγραμμα. Επέτρεψε μια πιο χαλαρή και «ευλύγιστη» κατόπτευσή του ως ενός ευρύτερου, σταδιακά κατακτώμενου, συζητητικού συνόλου και επέτρεψε να διαφανεί ένα φάσμα σημασιών που ταυτόχρονα έδινε πολλές δυνατότητες κατευθείαν εισόδου, δηλ. επαφής με αυτό το «σύμπαν», ανάλογα με τον τρόπο που θα στεκόταν κανείς σε κάποιες από τις σημασιολογικές αποχρώσεις της ονομασίας.

Γιατί αυτή η ονομασία, υπό την ειρωνική της εκδοχή, ανασύρει από την αφάνεια εκείνο το υποκείμενο, ο παραμερισμός και η αποσιώπηση του οποίου υπήρξαν οι προϋποθέσεις για την ανάδυση της έννοιας του υποκειμένου στη δυτική νεωτερικότητα. Για τα αξιώματα του δυτικού κανόνα οι γυναίκες υπήρξαν το βιολογικό φύλο τους. Εκπροσωπούσαν τη σωματική πλευρά του δίπολου σώμα-πνεύμα και ως ο ελλιπής άλλος βρίσκονταν σε αντίστιξη προς το αύταρκες (αρσενικό) υποκείμενο. Ετεροκαθορισμένες από τη θέση τους στη βιολογική αναπαραγωγή, περιχαρακώθηκαν στη διαχείριση της «γυναικείας φύσης» σύμφωνα με την πατριαρχική δοξασία.

Με τον επιθετικό της τόνο, πάλι, πριμοδοτεί τον πολιτικό, κριτικό λόγο που απεκάλυψε τους ιδεολογικούς μηχανισμούς υποταγής των γυναικών στην κατηγορία του υποδεέστερου και κάλεσε για την ανατροπή τους. Εξέθεσε τη λειτουργία των φυσικών «αυτονόητων» και των στερεότυπων διακρίσεων, ως ψευδο-επιστημονικών, αντι-ιστορικών ιδεολογημάτων, μέρος μιας ευρύτερης εξουσιαστικής πρακτικής που είχε ως στόχο την κανονιστική ανάγνωση του βιολογικού φύλου, ως νομοτελειακού προορισμού, αποκλειστικά για τις γυναίκες.

Στη μετωνυμική λειτουργία της, η ονομασία υπονοεί, μέσω της αναφοράς σε στοιχεία που συγκροτούν έμφυλη ταυτότητα, την κατηγορία «γυναίκες», αυτή τη φορά θετικά προσδιορισμένη. Υπό αυτή την εκδοχή, το φύλο, ως υπέρτερη έννοια, απορροφά τις άλλες δύο και αναφέρεται όχι μόνο σε μια κοινωνικά και πολιτισμικά οριοθετημένη κοινωνική κατηγορία, όσο κυρίως σε ένα πλαίσιο κοινών εμπειριών –η γυναικεία σφαίρα– πάνω στις οποίες βασίζεται μια ειδική –«από τη γυναικεία σκοπιά»– πολιτική ανάλυση άμεσα συνδεδεμένη μ' ένα συλλογικό αγώνα –τις γυναικείες διεκδικήσεις–, αλλαγής των κοινωνικών, «υλικών», συνθηκών που εμπέδωναν και νομιμοποιούσαν τη γυναικεία υποτέλεια.

Θα μπορούσε, επίσης, να διαβάσει κανείς τις τρεις αυτές λέξεις ξεχωριστά και κυριολεκτικά, ως υλικά πεδία επί των οποίων απολήγουν δράσεις θεσμών, μηχανισμών και κοινωνικών συμβάσεων, ή πάλι ως σημεία νοηματικών επενδύ-

σεων κοινωνικών σχέσεων (οικογενειακών, σεξουαλικών, συγγενικών, εργασιακών) που νομιμοποιούν κυριαρχία και ανισότητα. Κάποιοι επίσης θα τις αντιμετώπιζαν ως κατηγορίες φεμινιστικής ανάλυσης, ιδίως εκείνης που αναδεικνύει την προβληματική ταυτότητά τους, ως μη φυσικές και δεδομένες ουσίες αλλά ως «επινοήσεις» που συμπυκνώνουν ιστορικές διεργασίες κοινωνικής κατασκευής.

Καθώς το πρόγραμμα εντόπιζε μείζονες θεωρητικές προκείμενες, έκρινε πως όφειλε να προτάξει ως ερευνητικό μέλημα το εξής ερώτημα: τί και πώς από όλα αυτά έχει μεταφραστεί στο χώρο της νομικής ρύθμισης και νομικής σκέψης; Ποιες είναι οι εκφάνσεις μιας οπτικής του (γυναικείου) φύλου στον εν στενή εννοία χώρο του δικαίου, το χώρο του νόμου και του αντίστοιχου θεωρητικού στοχασμού;

Το πρώτο μέρος του βιβλίου που επιγράφεται «Το φύλο του δικαίου», με δύο ιδιαίτερες θεματικές ενότητες, αναλαμβάνει να διαπραγματευθεί πτυχές αυτού του ερωτήματος.

Πώς εντάχθηκε η προστασία του γυναικείου φύλου στο εθνικό κανονιστικό περιβάλλον της συνταγματικής προστασίας και πώς διεκδικεί σήμερα την ένταξή του στο οικουμενικό περιβάλλον των ανθρωπίνων δικαιωμάτων; Ποιες ενδεχομένως ρηγματώσεις στην ελληνική έννομη τάξη προκαλεί η εμφάνισή του; Ποιες νέες ευαισθησίες μπορεί να φέρει στο προσκήνιο; Σε ποιες αναπροσαρμογές καλεί; Και κυρίως: ποια είναι τα κοινωνικά του συμφραζόμενα; Είναι μερικά από τα ερωτήματα που συνόδευσαν, ενίοτε με κριτικό τρόπο, το τμήμα του ερευνητικού δυναμικού της ομάδας που ανέλαβε να διερευνήσει όψεις του σύγχρονου νομοθετείν, στις οποίες αναγνωρίζεται ένας μικρός ή μεγάλος συντονισμός με την «οπτική του (γυναικείου) φύλου», όπως παρουσιάζονται στην πρώτη θεματική ενότητα του πρώτου μέρους.

Η δεύτερη θεματική ενότητα απαρτίζεται από κείμενα που επιχειρούν να ιχνηλατήσουν ένα πιο θεωρητικό αιτούμενο: τον αντίκτυπο της σκέψης αυτής στο χώρο της θεωρίας του δικαίου.

Οι ερευνητές αυτής της ενότητας τόλμησαν μια πρώτη επαφή με ένα ιδιαίτερα δυναμικό πεδίο κριτικού νομικού «λόγου» –άγνωστο στον ελληνικό ακαδημαϊκό κανόνα–, το νομικό φεμινισμό (legal feminism). Καρπός του φεμινιστικού χώρου, μετεξελιγμένη μορφή του δεύτερου φεμινιστικού κύματος σκέψης, στο μεταίχμιο θεωρίας και πράξης, τρόπος σκέψης που αρνείται το διαχωρισμό θεωρίας και βιώματος, φεμινιστική νομική ακαδημαϊκή παραγωγή και πρακτική, «λόγος αμφισβήτησης» σε στενή διασύνδεση με άλλα σύγχρονα ρεύματα σκέψης, είναι μερικοί από τους αυτοπροσδιορισμούς του.

Ανήκει στα θετικά του προγράμματος το γεγονός πως η αντίδραση απέναντι σ' αυτό το ρεύμα υπήρξε διφορούμενη. Από τη μια προκάλεσε έναν έντονο σκεπτικισμό, αλλά από την άλλη διεύρυνε την εμβέλεια του «παραδείγμα-

τός» του με νέες δημιουργικές συμβολές. Σε κάθε περίπτωση, τα κείμενα που απαρτίζουν τη δεύτερη ενότητα συνιστούν μια πρώτη προσέγγιση που αναμένει τους συνεχιστές της.

Οι κοινωνικές κατασκευές, οι νομικές κατασκευές και το ζήτημα των μεταξύ τους σχέσεων

Η δεύτερη στόχευση του προγράμματος την οποία συνοψίζει το δεύτερο σκέλος του τίτλου –μέσω της συνάντησης δικαίου και κοινωνικής προβληματικής να αναζητηθεί ένας σημαντικός για το δίκαιο τρόπος στοχασμού γύρω από το ζήτημα του φύλου– επαναφέρει στο προσκήνιο δυσκολίες που στοιχειώνουν σε πολλές εκδοχές και από παλαιά, στο χώρο της κοινωνιολογίας του δικαίου, όπως αυτή είναι ενταγμένη σε ένα ακαδημαϊκό περιβάλλον που θεωρείται εξ ορισμού «αδιάφορο» για την κοινωνιολογική προβληματική. Η «αδιαφορία» αυτή μάλιστα είναι καλά θεμελιωμένη και με πολλούς τρόπους, αφού η σχέση εξωτερικότητας δικαίου και κοινωνίας την οποία μεταφράζει θεωρείται πως αποτελεί την προϋπόθεση της απαραίτητης αυτονομίας, ανεξαρτησίας και αντικειμενικότητας του πρώτου ως προς τη δεύτερη.

Έτσι λοιπόν θα υπέθετε κανείς πως δεν αγγίζουν το στοχασμό του δικαίου οι νεώτερες προβληματοποιήσεις και συνειδητοποιήσεις στο χώρο της κοινωνιολογικής σκέψης, που σηματοδοτούνται από τη λεγόμενη «πολιτισμική» και «γλωσσολογική» στροφή. Σ' αυτές εντάσσεται και η κυρίαρχη πλέον παραδοχή πως το σώμα, το φύλο και η έμφυλη διαφορά, από φυσικά και αμετάβλητα προδεδομένα της «γυμνής» ζωής και εμπειρικά διερευνήσιμα μεγέθη, γίνονται αντιληπτά ως κοινωνικές μορφές ύπαρξης, επανα-αποδίδονται στη γλωσσική πηγή προέλευσής τους –αυτή την πρωταρχική κοινή μορφή ζωής κατά L. Wittgenstein– και υπ' αυτή την έννοια αποκτούν υπόσταση κοινωνι(ολογι)κού αντικειμένου, ως «κοινωνικό» σώμα και «κοινωνικό» φύλο[3]. Αυτό το σημασιολογικό γλίστρημα μέσω μιας νέας ορολογίας, σε αναδιπλασιασμένα και μη συναντώμενα μεταξύ τους αντικείμενα, «φυσικό» σώμα «κοινωνικό» σώμα, «βιολογικό» φύλο (sex) «κοινωνικό» φύλο (gender) [μια από τις συνέπειες ίσως, αλλά και τις μεταγραφές της ρήξης σημαίνοντος - σημαινομένου], παρακολουθεί μια κίνηση εντός του χώρου της κοινωνικής σκέψης που απο-φυσικοποιεί, «θεωρητικοποιεί» και μεταλλάσσει εμπειρικά δεδομένα σε κοινωνικές / πολιτισμικές, λογο-θετημένες κατασκευές, αναδιαμορφώνοντας τους όρους πρόσληψής τους ως αντικειμένων έρευνας. Ωστόσο αυτή η αλλαγή παραδείγματος δεν έχει διαφωτιστική αξία για το αντικείμενο δίκαιο, αφού ο χώρος ενασχόλησης με αυτό κατέχει ήδη την επίγνωση πως το δίκαιο είναι ένα σύστημα λογικών, συμβατικών κατασκευών, δίχως «φυσικό» αντικείμενο αναφοράς. Το δίκαιο είναι ένας ιδιαίτερος μηχανισμός απο-φυσικοποίησης και εκ προοιμίου ένα καθαρό γλωσσικό γεγονός.

Μια προσεκτικότερη ωστόσο παρατήρηση στο χώρο της νομικής αναζήτησης αυτή τη στιγμή θα εντόπιζε διεργασίες και νέες προβληματοποιήσεις που, δίχως να θίγουν την αυτονομία και αυτάρκεια του νομικού συστήματος, παρουσιάζουν αντιστοιχίες με όσα συντελούνται στο χώρο των κοινωνικών επιστημών.

Η διεύρυνση της αστικής και ποινικής ευθύνης σε χώρους που άλλοτε ανήκαν στο χώρο της «φύσης» ή της αναγκαιότητας (η ιατρικώς υποβοηθούμενη αναπαραγωγή), η προοδευτική χειραφέτηση του νομικού υποκειμένου από καθεστώτα ετερονομίας που συνδέονταν με αυτό που κάποτε αποκαλούνταν «φυσική» κατάσταση, η εξάλειψη διακρίσεων που συνδέονταν με «φυσικές» διαφορές: τα φύλα, τις ηλικίες, τους τρόπους ένταξης σε μια γενεαλογική καταγωγή (εξώγαμη μητρότητα), η τάση προς αναγνώριση ενός υποκειμενικού δικαιώματος απόλυτης διάθεσης (ιδιοκτησίας) του ανθρώπινου σώματος από τον «κάτοχό» του, είναι μερικές από αυτές. Συνοδεύονται από αλλαγές χρήσης λέξεων και όρων, μετατοπίσεις εννοιολογικού βάρους, ανασημασιοδοτήσεις, αντιμεταθέσεις, εντός του νομικού λόγου, που επιτρέπουν την επίγνωση πως το δίκαιο είναι ένας εύπλαστος χειρισμός συμβόλων και λέξεων[4].

Οι διεργασίες αυτές αποτελούν το μέτρο πρόσληψης των κοινωνιολογικών επιγνώσεων στον ευρύτερο χώρο. Γιατί αυτή η δυναμική «αποφυσικοποίησης» μέσα στο δίκαιο είναι η ίδια που εγγράφεται στο χώρο της κοινωνιολογικής σκέψης. Αποτελούν επίσης ευκαιρία για να τοποθετήσει κανείς σε ιστορική προοπτική τις νομικές κατασκευές και τις μεταμορφώσεις τους, και να εκτιμήσει την «πλαστικότητα» της νομικής γλώσσας ως δυνατότητα, αλλά και ως αναγκαιότητα. Εδώ «κρύβεται» και η ιδιόμορφη κοινωνικότητα του δικαίου. Διαθέτει μια μορφοποιητική δύναμη, η οποία βοηθάει το πραγματικό, δηλ. την αντίληψη περί του πραγματικού, να πάρει σχήμα και μορφή και η οποία δεν μπορεί να εντοπιστεί και να εκτιμηθεί, παρά μόνον εάν το δίκαιο αναπλαισιωθεί εντός του κοινωνικού, με το οποίο βρίσκεται σε επικοινωνιακή συνθήκη. Εξ άλλου, αυτή η μορφοποιητική δυνατότητα του δικαίου δεν είναι απροϋπόθετη, ούτε και απεριόριστη. Είναι αντικειμενικά οριοθετημένη εντός μιας «κοινής μορφής ζωής», που αποτελεί και τον όρο κατανοησιμότητάς της[5]. Η θέση αυτή επαναπροσδιορίζει μιαν αντίληψη για το δίκαιο, το οποίο –δίχως να χάνει την ειδοποιό διακριτότητά του– βρίσκεται αναπλαισιωμένο πλέον στο κοινωνικό, σε ιστορικά, πολιτισμικά, συγχρονικά μ' αυτό συμφραζόμενα: ως εκ-κοινωνισμένο δίκαιο, υπάρχει όχι οντολογικά, αλλά ως δράση· ως ιδιαίτερος λόγος / φορέας σημασιών και ως διακριτή σημαίνουσα πρακτική υπάρχει εντός ενός προσημειωμένου με νοήματα κόσμου, με τον οποίο είναι σε διαρκή επικοινωνιακή σχέση: μεταφέρει από το κοινωνικό (και επομένως οικειοποιείται) σημασίες, επιβάλλει ανασημασιοδοτήσεις (διαχέεται επομένως στο κοινωνικό ως ερμηνευτικός - νομιμοποιητικός λόγος) και μέσω αυτής της λειτουργίας υπάρχει κοινωνικά.

Αν, λοιπόν, το φύλο είναι μια νοηματική κατασκευή που «χρεώνεται» σε έναν πολιτισμό, –σ' αυτό το δίκτυο ιστορικών σημασιών που υφαίνεται από τον άνθρωπο, για να επαναλάβουμε την κλασική διατύπωση του Cl. Geertz[6]–, το δίκαιο, συμμετέχοντας στην ύφανση αυτού του δικτύου ως πραγματωμένη πρακτική και ως λόγος υλοποιημένος εντός του κοινωνικού, είναι, παρά τις επικρατούσες θετικιστικές παραδοχές, από πάντοτε παρόν μέσα στο φύλο. Με πολλούς τρόπους και πολλές μορφές. Συμμετέχει στη διαμόρφωση –παγίωση σκληρών περιοχών, μέσα στις οποίες ιδρύονται θέσεις για την αντίληψη έμφυλων ταυτοτήτων (όπως η σεξουαλικότητα και η συγγένεια), συμμετέχει στη δημιουργία σημασιολογικών κυκλωμάτων (γάμος, γονεϊκότητα, εργασιακή σχέση) εντός των οποίων μεταφέρονται και ανακυκλώνονται διακυβεύματα περί φύλου. Και αν το φύλο, το σώμα και η έμφυλη διαφορά είναι φορείς και αποδέκτες βίας, η ευρύτερη συζήτηση περί βίας την οποία ανοίγουν πρέπει να συνυπολογίζει ότι το ίδιο το ίχνος της βίας δεν αποτελεί μόνο το προϊόν ενός εξουσιαστικού μηχανισμού. Αποτελεί και έναν τρόπο θεσμικής νοηματοδότησης της ετερότητας, αλλά και έναν τρόπο υλικής αντίστασης αυτής της ετερότητας απέναντι στη βία του εξουσιαστικού θεσμού.

Ήδη με όλα αυτά έχουμε εισέλθει στη λογική που υποστηρίζει και στις θεματικές στις οποίες αναλύεται το δεύτερο μέρος του βιβλίου που επιγράφεται «Το δίκαιο του φύλου». Οι τρεις επιμέρους ενότητες ενσωματώνουν τη θεματική της «οπτικής του φύλου» σε μια προβληματική γύρω από το δικαιικό φαινόμενο, υποβάλλοντάς το σε μια ευρύτερη πολιτισμική ανάγνωση / κριτική που αναδεικνύει και άλλες, μη επαρκώς φωτισμένες από την «αυστηρή», δογματική θεώρηση, πλευρές του. Δύο λοιπόν άξονες, η φεμινιστική θεματική και η πολιτισμική κριτική του δικαίου, ενοποιούν το εγχείρημα εξασφαλίζοντας τους εσωτερικούς όρους επικοινωνίας ανάμεσα στο πρώτο και το δεύτερο μέρος και τις υπόγειες διασυνδέσεις μεταξύ των επιμέρους μελετών. Μεταφέροντας κάτι από το κλίμα των συζητήσεων εντός της ομάδας, τα εισαγωγικά σημειώματα έχουν σκοπό να εντοπίσουν τα σημεία εντός του ορίζοντα του φεμινιστικού λόγου που αξιοποιήθηκαν ως θεωρητικές αφετηρίες, να συνοψίσουν τα ευρήματα των μελετών και να τα επαναποδώσουν σ' αυτό το ευρύτερο πλαίσιο, ως ισότιμους πλέον συνομιλητές.

Με αυτά τα δεδομένα το πρόγραμμα, ως συντελεσμένο έργο πλέον, ξεκινά το ταξίδι της δημοσιοποίησης. Στο «αρχείο» της ομάδας δεν απομένει μόνο η ελπίδα πως στο ταξίδι αυτό θα βρει φιλόξενους προορισμούς. Απομένει και το κέρδος κάποιων επιγνώσεων. Μερικές αφορούν στην ίδια την κοινότητα των νομικών, οι οποίοι οφείλουν να συνυπολογίζουν πως το δίκαιο υπάρχει πάντοτε μέσω ενός φορέα (του), που, παρά τη θεσμική και φορμαλιστική θωράκισή του, είναι και φορέας πολιτισμικών και ιστορικών σημασιών. Κάποιες άλλες, τη

μορφή γνώσης του αντικειμένου «δίκαιο» που, παρά το σημερινό έντονο «επιστημονικό» και θετικιστικό χαρακτήρα της, οφείλει να αντιληφθεί πως το δίκαιο δεν είναι ένας τεχνητός τρόπος ρύθμισης των ανθρώπινων υποθέσεων. Είναι και το ίδιο μια ανθρώπινη υπόθεση. Αυτή την ξεχασμένη αίσθηση κοινωνικότητας του δικαίου το πρόγραμμα θέλει να επανακατακτήσει για λογαριασμό των νομικών. Γιατί μέσα από αυτή την αίσθηση κάποιοι επιμένουν να το σπουδάζουν, να το σέβονται και εν τέλει να το αγαπούν.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Geertz, Cl., (1983), *Local Knowledge,* Basic Books, New York, σ. 172-173.
2 Μια κατατοπιστική εισαγωγή στη σχετική ογκώδη βιβλιογραφία στο: Αθανασίου, Α. (επιμ.), (2006), *Φεμινιστική θεωρία και πολιτισμική κριτική*, Αθήνα, νήσος, σ. 13-138.
3. Βλ. Παπαταξιάρχη Ε. / Παραδέλλη Θ. (επιμ.), (1992), *Ταυτότητες και φύλο στη σύγχρονη Ελλάδα,* Αθήνα, Αλεξάνδρεια. Μπακαλάκη, Α. (επιμ.), (1994), *Ανθρωπολογία, Γυναίκες και Φύλο,* Αθήνα, Αλεξάνδρεια. Μακρυνιώτη Δ. (επιμ.), (2004), *Τα όρια του σώματος: Διεπιστημονικές προσεγγίσεις,* Αθήνα, νήσος.
4. Όπως αναλύεται στον Thomas, Yan, « Le sujet concret et sa personne, Essai d'histoire juridique rétrospective », στο: Cayla, O. et Thomas Y. (dir.) (2002), *Du droit de ne pas naître. À propos de l'affaire Perruche,* Paris, Gallimard, σ. 124-143.
5. Όπως αναπτύσσεται στο: Breton St. (2002), « Norme juridique et normativité sociale », *Esprit*, juin, σ. 55-79.
6. Geertz, Cl., *Η ερμηνεία των πολιτισμών,* μτφρ. Παραδέλλης, Θ., (2003), Αλεξάνδρεια, Αθήνα, σ. 99.

ΕΝΟΤΗΤΑ 1: ΤΟ «ΓΥΝΑΙΚΕΙΟ ΠΡΟΣΗΜΟ» ΤΩΝ ΚΑΙΝΟΥΡΓΙΩΝ ΝΟΜΩΝ ΥΠΟ ΤΟ ΠΡΙΣΜΑ ΤΗΣ ΦΕΜΙΝΙΣΤΙΚΗΣ ΔΙΕΚΔΙΚΗΣΗΣ

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Μαρίνα Μαροπούλου

Η κοινή αντίληψη αναγνωρίζει ως φιλικά προσκείμενους στη γυναίκα, ως «νόμους που φτιάχτηκαν για τη γυναίκα», ένα πλήθος νομοθετήσεων που, με αφετηρία το άρ. 4 § 2 του Συντάγματος του 1975 και την εκεί ρητά οριζόμενη δέσμευση του κοινού νομοθέτη στην «ισότητα δικαιωμάτων και υποχρεώσεων Ελλήνων και Ελληνίδων», εισάγουν στην ελληνική έννομη τάξη την έννοια της ουσιαστικής ισότητας μεταξύ των φύλων. Μεταξύ αυτών, κορυφαίοι: ο ν. 1272/1982 για την αποποινικοποίηση της μοιχείας, ο ν. 1302/1982 με τον οποίο επικυρώθηκε η 103η Διεθνής Σύμβαση Εργασίας για την προστασία της μητρότητας, ο ν. 1329/1983 με τον οποίο αναμορφώθηκε το οικογενειακό δίκαιο, ο ν. 1414/1984 για την ισότητα των εργασιακών σχέσεων, ο ν. 1483/1984 για τη γονική άδεια, ο ν. 1609/1986 με τον οποίο αποποινικοποιήθηκε η άμβλωση.

Στον χάρτη θα προστεθούν νέα νομοθετικά δεδομένα που, με αφετηρία αυτή τη φορά το άρ. 116 του Συντάγματος του 2001 και την εκεί οριζόμενη υποχρέωση της Πολιτείας για την «άρση των ανισοτήτων που υφίστανται στην πράξη ιδίως σε βάρος των γυναικών», τη θέση πως «δεν αποτελεί διάκριση λόγω φύλου η λήψη θετικών μέτρων για την προώθηση της ισότητας μεταξύ ανδρών και γυναικών», όπως επίσης και την πρόβλεψη εναρμονισμού με το κανονιστικό πλαίσιο που ισχύει σε άλλες χώρες της Ε.Ε. «για θέματα που αφορούν διακρίσεις απέναντι σε συγκεκριμένες κοινωνικές ομάδες», επιχειρούν να απαλείψουν περιοριστικές αποκλίσεις και να εισαγάγουν ποσοστώσεις υπέρ των γυναικών και άλλα γι' αυτές θετικά μέτρα. Νέα σύνολα νόμων [ο ν. 2839/2000 που καθιερώνει την αρχή της ποσόστωσης κατά το 1/3 για τη συμμετοχή γυναικών στη διαδικασία λήψης αποφάσεων στο Δημόσιο, στα ΝΠΔΔ, ΝΠΙΔ, καθώς επίσης και στους ΟΤΑ α΄ και β΄ βαθμού, ο ν. 2910/2001 που καθιερώνει την υποχρεωτική, κατ' ελάχιστον στο 1/3, συμμετοχή των γυναικών στα ψηφοδέλτια των Νομαρχιακών και Δημοτικών εκλογών, ο ν. 3636/2008 που επεκτείνει την υποχρέωση ποσόστωσης και για τις εκλογές ανάδειξης αντιπροσώπων στο Εθνικό Κοινοβούλιο, ο ν. 3653/2008 που καθιερώνει ποσόστωση κατ' ελάχιστον 1/3 για κάθε φύλο στη στελέχωση των εθνικών οργάνων και επιτροπών έρευνας και τεχνολογίας] επιστρατεύονται στην υπόθεση της ισότητας μεταξύ των δύο φύλων. Νέες τροποποιήσεις στο υφιστάμενο νομικό καθεστώς (ν. 3029/2002, ν. 3029/2002, ν. 3232/2004, ν. 3385/2005) παρέχουν μεγαλύτερη

στήριξη στην κατηγορία «εργαζόμενη μητέρα» και απαλείφουν διαφοροποιήσεις ως προς το συνταξιοδοτικό καθεστώς μεταξύ των δύο φύλων.

Τέλος, οι δύο νέοι νόμοι, ο ν. 3488/2006 για τη σεξουαλική παρενόχληση στο χώρο εργασίας και ο ν. 3500/2006 για την αντιμετώπιση της ενδοοικογενειακής βίας, ποινικοποιούν έμφυλα χρωματισμένες συμπεριφορές βίας και εκμετάλλευσης, κύριο θύμα των οποίων είναι η γυναίκα. Η ποινικοποίηση των συμπεριφορών / συμβόλων της γυναικείας καταπίεσης και υποταγής συνοδεύτηκε από την επανάληψη της γνωστής επωδού: ως κορύφωση μιας σειράς επιτυχών γυναικείων διεκδικήσεων για τη βελτίωση της θέσης των γυναικών και ως δικαίωση του αγώνα για ισότητα.

Με το σύνολο αυτών των νομοθετημάτων και η Ελλάδα κατατάσσεται στη θέση μιας από τις πιο προωθημένες χώρες σε θεσμικό επίπεδο ως προς τη θωράκιση της ισότητας και της εξάλειψης των διακρίσεων μεταξύ των δύο φύλων.

Ένα τόσο προωθημένο «γυναικείο» τμήμα της ελληνικής έννομης τάξης εγείρει λογικά αίτημα αναζήτησης του διεκδικητικού συλλογικού υποκειμένου που προϋποτίθεται ή αναγνωρίζεται πίσω από τους νόμους αυτούς. Οι ίδιοι οι νόμοι εξ άλλου αυτοσυστήνονται γενικά ως θεσμικές κατακτήσεις του κινήματος της γυναικείας χειραφέτησης. Αποτελούν, μ' άλλα λόγια, ένδειξη της παρουσίας και δημόσιας επικύρωσης ενός ιδεολογικο-πολιτικού λόγου που μεταφέρει στη δημόσια σφαίρα τις εμπειρίες και την αυτοσυνειδητοποίηση μιας ομάδας κοινών κοινωνικών συμφερόντων, των γυναικών· κοντολογίς, ενός φεμινιστικού λόγου.

Το γενικό ερώτημα που τίθεται όμως είναι το εξής: υπήρξαν στην ελληνική κοινωνία οι προϋποθέσεις διεκδίκησης και, επομένως, κριτικής αυτών των νόμων «από γυναικεία σκοπιά»; Ποιες πτυχές ειδικότερες του ερωτήματος αυτού μπορεί να αναδείξει η κοινωνιολογική ανάλυση του δικαίου;

Κάθε απόπειρα που θα ήθελε να θεωρήσει τη νομοθετική ύλη υπό το πρίσμα εκείνο που αποκαλείται «φεμινιστικές διεκδικήσεις και φεμινιστική κριτική», θα όφειλε να σταθεί ιδιαίτερα στο περιβάλλον εντός του οποίου αναδύονται οι όροι κατανόησής τους ως αντικειμένων διεκδίκησης, καθώς και στο περιβάλλον εντός του οποίου διαμορφώνονται τα κριτήρια που επιτρέπουν την κριτική στάση απέναντί τους. Η κοινή χρήση της λέξης φεμινισμός δημιουργεί τον κίνδυνο να θεωρηθεί ότι έχουμε να κάνουμε με ένα και το αυτό περιβάλλον. Τα πράγματα όμως δεν είναι ακριβώς έτσι.

Διαθέτοντας πλέον τη δυνατότητα ευρύτερης εποπτείας, αντιλαμβανόμαστε ότι από τη διεκδίκηση ισότητας δικαιωμάτων και υποχρεώσεων της δεκαετίας του 1960, μέχρι τη σημερινή διεκδίκηση του δικαιώματος αναπαραγωγικού αυτοπροσδιορισμού και τη διεκδίκηση προστασίας της σωματικής ακεραιότητας και αυτοδιάθεσης, ως θεμέλιο ενός «δικαιώματος στην άμβλωση»[1], η απόσταση είναι μεγάλη και η απόσταση αυτή δεν είναι απλώς χρονική. Δεν έχουμε «μια

γραμμική πορεία κατακτήσεων που διανύθηκε», όπως λένε οι επίσημες ιστορικές αφηγήσεις, τόσο γενικά όσο και συγκεκριμένα ως προς την ελληνική περίπτωση.

Αν τα αιτήματα αυτά στο δυτικό κόσμο αναγνωρίζονται και αυτό-συστήνονται ως φεμινιστικά, η αναδρομική θεώρησή τους υπό οιοδήποτε ενιαίο πρίσμα –είτε δηλ. ως σωρευτικές προοδευτικές «κατακτήσεις» ενός ίδιου αγώνα για ισότητα των γυναικών είτε ως διεκδικήσεις ενός ίδιου συλλογικού υποκειμένου «γυναίκες», ενός «υποκειμένου» που μπαίνει στο λόγο και την εμπειρία της διεκδίκησης, επιτυγχάνει, αποτυγχάνει, απογοητεύεται, αποσύρεται και επανακάμπτει διεκδικώντας με άλλους όρους το ίδιο αίτημα, την ισότητα– είναι μια μεταφυσική, τελεολογική ιστορία, μια μη επιστημονική ιστορία. Αντίθετα μια ιστορία των φεμινιστικών αιτημάτων θα έπρεπε να αναμετρηθεί με το γεγονός ότι οι εννοήσεις αλλάζουν, μεταθέτουν σε άλλον «τόπο» τη δυνατότητα εμπειρίας και αυτά, με τη σειρά τους, αλλάζουν τα υποκείμενα των αιτημάτων και τα υποκείμενα της κριτικής. Αλλάζουν στάσεις, προσλήψεις, εννοιολογήσεις, τρόπους για να δούμε τον κόσμο και τη θέση μας μέσα σ' αυτόν[2].

Μια ιστορία των φεμινιστικών αιτημάτων και της φεμινιστικής κριτικής θα έπρεπε να ενταχθεί σε μια ιστορία της διαφοράς.

Πρόκειται για μια επίγνωση που επώδυνα συνειδητοποιεί το «υποκείμενο» του φεμινιστικού λόγου κυρίως σε περιόδους κρίσης, καθώς, όντας δεσμευμένο εξ ορισμού να διαχειριστεί και ως νομικό διακύβευμα το ζεύγμα ισότητα - διαφορά, το αμετάθετο όριο εντός του οποίου κινείται ως λόγος και ως δράση, δεν προχωρεί μεταθέτοντας απλώς το βάρος πότε στη μια και πότε στην άλλη πλευρά του ζεύγματος. Διότι και τα περιεχόμενα των εννοιών ισότητα και διαφορά αλλάζουν, και οι έννοιες που τις διαμεσολαβούν αλλάζουν επίσης. Με άλλον τρόπο εννοεί τη μητρότητα η Mary Wollstonecraft το 1792, όταν διεκδικεί την ένταξη των γυναικών στο δημόσιο χώρο και την επέκταση του δικαιώματος πολιτικής ψήφου στις γυναίκες (η μητρότητα / φυσική κατάσταση είναι πηγή ηθικών αξιών οι οποίες αξίζει να μπουν στο δημόσιο βίο γιατί θα τον κάνουν πιο ανθρώπινο), και με άλλο τρόπο οι γυναικείες διεκδικήσεις του 1960 χειρίζονται τη μητρότητα / ενοποιητικό χαρακτηριστικό της κατηγορίας «εργαζόμενη γυναίκα» (η μητρότητα πλέον εννοείται και διεκδικείται να εννοηθεί ως ρόλος, δηλ. σαν κάτι που μαθαίνεται, αποκτάται και μπορεί να αναγνωρισθεί και να εξισωθεί δημόσια με τον ίδιον τρόπο που μπορεί να αναγνωρισθεί κάθε άλλος κοινωνικός ρόλος)[3].

Μια ιστορία των φεμινιστικών αιτημάτων και κριτικής είναι μια ιστορία διαφορετικών τρόπων κατανόησης, προσλήψεων, στάσεων, μια ιστορία της πολυπλοκότητας και της ιστορικότητας των πλαισίων μέσα στα οποία ο γυναικείος λόγος παίρνει σχήμα και μορφή αιτήματος, μια ιστορία που παραμένει ένα ερευνητικό αιτούμενο.

Τμήμα αυτής της έρευνας που περιμένει τον ερευνητή της αποτελεί και ο τρόπος με τον οποίο εννοήθηκε κάθε φορά η σχέση φεμινιστικού λόγου και δικαίου. Μια αναζήτηση των ιστορικών τρόπων που κάθε φορά καθορίζουν τη δυνατότητα της σχέσης «φεμινιστικός λόγος και δίκαιο» θα έπρεπε να αναμετρηθεί με το πρόβλημα της ίδιας της ιστορικότητας του νομικού λόγου και με αυτήν την έννοια θα αποτελούσε μια, με έμμεσο τρόπο γραμμένη, ιστορία δικαίου. Μια ιστορία των μεταβαλλόμενων παραδειγματικών τρόπων απεύθυνσης προς το δίκαιο, προκειμένου αυτό να μας ακούσει. Ίσως τότε να αντιλαμβανόμασταν καλύτερα το γεγονός πως το δίκαιο, η αναγνωρισμένη στο δικό μας πολιτισμό αγωνιστική αυτή γλώσσα που αντιμετωπίζει τα αντικείμενα αναφοράς της με όρους αξιώσεων, δικαιωμάτων και υποχρεώσεων, διατηρεί ιδρυτική σχέση με το φεμινιστικό λόγο και αποτελεί ένα εσωτερικό μέγεθός του. Γόνιμα θα μπορούσαμε, για παράδειγμα, να υποθέσουμε μια εσώτερη εξάρτηση μεταξύ του μεταβαλλόμενου είδους των διεκδικήσεων αναγνώρισης των γυναικών και των τροπών του λόγου των δικαιωμάτων, δηλ. τη μετάβαση από τη γενιά των ατομικών, στη γενιά των κοινωνικών και σήμερα εκείνη των πολιτισμικών δικαιωμάτων[4]. Αυτή η εσωτερική ιστορία που- δεν- έχει- γραφτεί- ακόμη, ίσως να απεκάλυπτε μια σχέση φορτισμένη εκατέρωθεν και, παρά τα λεγόμενα, τόσο καθοριστική ώστε η επίγνωσή της, η κάθε φορά επίγνωσή της, να προκαλεί διαφοροποιήσεις, μεταθέσεις αλλαγές και στους δύο μετέχοντες.

Παραμένοντας προς το παρόν σε μια εξωτερική οπτική γωνία θέασης, η σχέση του φεμινιστικού λόγου με το δίκαιο θα μπορούσε να θεωρηθεί, τελείως σχηματικά, ότι διέρχεται από τρεις, όχι κατ' ανάγκη σε σχέση χρονικής ακολουθίας μεταξύ τους, φάσεις[5]:

- Η εποχή των μεγάλων προσδοκιών από το δίκαιο, η εποχή της πίστης στο νόμο. Πρόκειται για την εποχή που οι αποκλεισμένες από το δημόσιο χώρο γυναίκες διατυπώνουν αιτήματα πολιτικής ισότητας με τους άνδρες, θεωρώντας πως η πολιτική ενσωμάτωση των γυναικών θα αποτελέσει αυτόματα τη λύση / πανάκεια στο πρόβλημα των ανισοτήτων που χαρακτήριζαν τις σχέσεις ανδρών και γυναικών. Το δίκαιο ιδεολογικοποιείται ως μια μεταμορφωτική δύναμη τόσο ισχυρή που μπορεί αμέσως να λύσει όλα τα προβλήματα.
- Η εποχή των μεγάλων καταγγελιών, των μεγάλων φεμινιστικών μεταφηγήσεων για το δίκαιο ως πατριαρχικό σύστημα και σύμβολο της ανδρικής κυριαρχίας, ως η δομή εκείνη που βρίσκεται στη ρίζα της ανισότητας. Βαθύτατα επηρεασμένη από τις μαρξιστικές επεξεργασίες τις οποίες είχε συνοψίσει το βιβλίο του Έγκελς, *Η Καταγωγή του Κράτους, της Οικογένειας και της Ιδιοκτησίας*, η αντίληψη που διαμορφώνεται για το δίκαιο είναι ολοποιητική, μονοδιάστατη, μονόπλευρη και απλουστευτική.

• Η εποχή της συγκρατημένης αισιοδοξίας. Η δεκαετία του 1960, εποχή που το φεμινιστικό κίνημα επανέρχεται στο προσκήνιο, αποτελεί για τις χώρες της Δύσης εποχή οικονομικής και πολιτιστικής αισιοδοξίας. Η νομοθετική δραστηριότητα αντιληπτή ως στοχοθετημένη παρέμβαση, εστιάζεται στην αντιμετώπιση πιεστικών κοινωνικών ζητημάτων σε εντοπισμένες περιοχές του κοινωνικού. Ο νόμος κατανοητός υπό το πνεύμα του διαφωτισμού ως εργαλείο κοινωνικού μετασχηματισμού, θεωρείται πως μπορεί να προσφέρει μερικές, προοδευτικά εξελισσόμενες αλλαγές σε συγκεκριμένα κοινωνικά πεδία, που αντικειμενικά αποδεικνύεται ότι παράγουν έμφυλη ανισότητα. Είτε ως νομική μεταρρύθμιση είτε ως κάλυψη νομικού κενού, η νομοθετική πρωτοβουλία απαιτείται από έναν φεμινιστικό λόγο που αναλαμβάνει πλέον να αντιμετωπίσει με επιστημονικό / θετικό τρόπο τα προβλήματα που η κατηγορία «γυναίκες» βιώνει εντός του χώρου της οικογένειας και της εργασίας. Στο μοτίβο που κυριαρχεί: «για να αλλάξει η κοινωνία πρέπει να αλλάξει ο νόμος», αντιστοιχεί ένας νομοθετικός στοχοθετισμός που υπακούει σε μια λογική παρέμβασης «επί των σημείων»: συναινετικό διαζύγιο, ίση πληρωμή ανδρών και γυναικών, δυνατότητα διακοπής της ανεπιθύμητης εγκυμοσύνης κλπ. Προσφυώς η εποχή αυτή έχει αποκληθεί, ως εποχή του θεσμοθετημένου δια του νόμου φεμινισμού, ή φεμινισμού «εκ των άνω», που σε πολλές περιπτώσεις συμπίπτει με το νομικό εκσυγχρονισμό.

Οποιαδήποτε προσπάθεια αντιστοίχησης της ελληνικής περίπτωσης με την εικόνα αυτή θα πρέπει να λάβει υπόψη της πως στην ελληνική έννομη τάξη το νομικό φύλο και η μεγάλη του agenda «εισάγονται» ως ετοιμοπαράδοτο προϊόν προς χρήση. Με ισχνή διεκδικητική κοινωνική βάση. Ως κοινωνικός και πολιτισμικός δείκτης που μετρά τον βαθμό επαφής της ελληνικής κοινωνίας με το εκσυγχρονιστικό ιδεώδες, ως τυπικό, εξωτερικό σύμβολο νεωτερικότητας, ως ένδειξη συντονισμού της ελληνικής νομιμότητας με διάφορα ευρωπαϊκά και διεθνή κεκτημένα, οι νόμοι αυτοί γίνονται αντιληπτοί ως κάτι που «μετατίθεται» από την αλλοδαπή στα καθ' ημάς. Έρχονται εμπλουτισμένοι από την εμπειρία της εφαρμογής τους εκεί. Η εμπειρία αυτή είναι αλήθεια δεν επιτρέπει μεγάλη αισιοδοξία. Η συντηρητική ανάγνωσή τους, η ατελής εφαρμογή τους, η μη κατανόησή τους από τους κοινωνούς και κυρίως τις ίδιες τις γυναίκες, είναι κάποια από τα εξηγητικά κλειδιά που προσφέρθηκαν για να εξηγήσουν αυτή τη μερική αποτυχία των «καλοπροαίρετων» νόμων να βελτιώσουν σημαντικά τη ζωή των γυναικών[6].

Ωστόσο και πριν από αυτό, για την ελληνική περίπτωση, οι ίδιοι οι νόμοι θέτουν ένα θέμα πρόσληψης που συνιστά αυτοτελές αντικείμενο έρευνας. Όχι μόνον γιατί η φεμινιστική θέση την οποία μεταφέρουν έχει ως πρώτο χώρο υ-

ποδοχής της το ελληνικό νομικό συγκείμενο, αλλά και γιατί η κανονιστική οδός αναλαμβάνει να μετακενώσει κατηγορίες φεμινιστικής σκέψης στον ευρύτερο κοινωνικό χώρο. Δημιουργούνται, λοιπόν, οι όροι μιας ιδιόμορφης αναμέτρησης του κανονιστικού με εγχώριες αναγνώσεις και εννοήσεις της έννοιας φεμινισμός, που δεν αποτελούν κοινωνιολογικά δεδομένα.

Για κάποιες από τις δυσκολίες ενσωμάτωσης / πρόσληψης μας μιλούν εξ άλλου τα δύο πρώτα άρθρα που ανοίγουν το πεδίο αναλαμβάνοντας να περιγράψουν με τον τρόπο του νομικού, δύο «καινούργιους», «γυναικείους» νόμους από τη σκοπιά των καινοτομιών που εισάγουν στην ελληνική έννομη τάξη. Απομένει να περιμένουμε την ελληνική νομική πράξη που θα τα γειώσει στο πραγματικό και την ελληνική νομική θεωρία που θα την ακολουθήσει.

Η πρόσφατη διεύρυνση εξ άλλου της νομικής ρύθμισης στο χώρο της βιοτεχνολογίας και της βιοπολιτικής, θέτει σε νέες προκλήσεις την προβληματική του νομικού φύλου. Οι νεώτερες επεξεργασίες του νομικού περιεχομένου της πατρότητας, της μητρότητας και της νομικής συγγένειας –όψεις μέχρι σήμερα τουλάχιστον αναπόσπαστα συνδεδεμένες με τις έμφυλες ταυτότητες– τοποθετούν τα δεδομένα της συζήτησης σε νέα βάση. Μέρος αυτής της προβληματικής και ένα συγκριτικό άνοιγμα σε άλλες έννομες τάξεις, εκτός από την ελληνική, περιλαμβάνει η τρίτη έρευνα που ολοκληρώνει την πρώτη ενότητα.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

---

1. Για τους όρους υπό τους οποίους διεξάγεται σήμερα η συζήτηση στην Αμερική αναφορικά με τη νομιμότητα ή μη της άμβλωσης και για το διχασμό ανάμεσα στους οπαδούς ενός «γυναικείου» δικαιώματος στην άμβλωση (pro choice), ως επέκταση του δικαιώματος αυτοδιάθεσης του σώματος και τους οπαδούς της απαγόρευσης της άμβλωσης στη βάση της προστασίας της αξίας της ζωής (pro life), βλ. West, R., (1988), «Jurisprudence and Gender», *The University of Chicago Law Review*, vol. 55, n° 1, σ. 20-33.
2. Βλ. ενδεικτικά Evans, M., (2005), *Φύλο και Κοινωνική Θεωρία*, Αθήνα, Μεταίχμιο, Βαρίκα Ε., (2006^{2}) *Με διαφορετικό Πρόσωπο, φύλο διαφορά και οικουμενικότητα*, Αθήνα, Κατάρτι.
3. Για τον τρόπο με τον οποίο τίθεται η μητρότητα ως αρετή στα έργα των πρώιμων φεμινιστριών, βλ. ενδεικτικά Bryson, V., (2005), *Φεμινιστική Πολιτική Θεωρία*, (ελλ. μετ. Ελ. Πανάγου), Σειρά: Μελέτες για το φύλο, Μεταίχμιο, σ. 58-99. Για την «ανακάλυψη» της μητρότητας ως κοινωνικού ρόλου, βλ. Donzelot, J., (1977), *La Police des Familles*, Paris, De minuit.

4. Για μια επεξεργασία των συναρθρώσεων ανάμεσα στη γυναικεία χειραφέτηση και τους μοντέρνους μηχανισμούς ελέγχου και επιτήρησης όσο και για το λόγο του δικαίου, βλ. Lasch, Chr., (2006), *Les femmes et la vie ordinaire*, Paris, Climats.
5. Για τη σχέση δικαίου - κοινωνικής μεταβολής από τη σκοπιά της κοινωνιολογίας του δικαίου, βλ. Παπαχρίστου, Θ. Κ., (1999), *Κοινωνιολογία του δικαίου*, Σειρά: Θεσμοί της Ελληνικής Κοινωνίας, Αθήνα-Κομοτηνή, Αντ. Ν. Σάκκουλας τ. 11, σ. 124-131. Για την εφαρμογή της προβληματικής αυτής στον χώρο των γυναικείων διεκδικήσεων, βλ. Smart, C., «Feminist Jurisprudence» στο: Fitzpatrick P. (ed.), (1991), *Dangerous Supplements*, London, Pluto Press, σ. 133-158.
6. Για μια κριτική στις νομικές μεταρρυθμίσεις ως μοχλό κοινωνικής αλλαγής, βλ. τελείως ενδεικτικά Kapur, R., Cossman, Br., (1996), *Subversive Sites*, London, Sage, σ. 19-85.

Η ΣΕΞΟΥΑΛΙΚΗ ΠΑΡΕΝΟΧΛΗΣΗ ΣΤΟ ΧΩΡΟ ΤΗΣ ΕΡΓΑΣΙΑΣ: ΝΟΜΙΚΕΣ ΡΥΘΜΙΣΕΙΣ ΚΑΙ ΕΜΦΥΛΕΣ ΚΟΙΝΩΝΙΚΕΣ ΜΕΤΑΡΡΥΘΜΙΣΕΙΣ

Φωτεινή Μηλιώνη

Η σεξουαλική παρενόχληση αποτελεί ανεπιθύμητη και προσβλητική συμπεριφορά η οποία δεν πλήττει μόνον την αξιοπρέπεια του θιγόμενου ατόμου αλλά επηρεάζει την όλη κατάσταση της απασχόλησής του, την επαγγελματική του πορεία και εξέλιξη. Τα ερευνητικά δεδομένα δείχνουν ότι το πρόβλημα της σεξουαλικής παρενόχλησης, μολονότι απασχολεί όλες τις χώρες, ποικίλλει ως προς τη διάσταση, την εννοιολόγησή του, τις κοινωνικές και νομικές παραμέτρους του. Κοινός, όμως, τόπος όλων αυτών αποτελεί το γεγονός ότι το φαινόμενο της σεξουαλικής παρενόχλησης συναρτάται με τις σύγχρονες πληγές της ανεργίας και της απασχόλησης. Καθώς ο όρος της απασχόλησης μεταβάλλεται σύμφωνα με τις ευρωπαϊκές επιταγές των αριθμητικών συγκλίσεων και ενώ οι παράγοντές του δείχνουν μία αντίστοιχη ευμεταβλητότητα, ένα είναι γεγονός, ότι οι γυναίκες, ως ομάδα των αποκλίσεων, αποτελούν τη συχνότερα πληττόμενη κατηγορία εργαζομένων από το φαινόμενο της σεξουαλικής παρενόχλησης.

Η νέα ευρωπαϊκή στρατηγική για την ισότητα των φύλων σύμφωνα με το Χάρτη Πορείας της Ευρωπαϊκής Ένωσης για την ισότητα των φύλων και τα συμπεράσματα του Εαρινού Συμβουλίου της 23ης/24ης Μαρτίου του 2006, τον οποίο υιοθέτησε το Ευρωπαϊκό Σύμφωνο για την Ισότητα των Φύλων με στόχο την εφαρμογή πολιτικών ενίσχυσης της γυναικείας απασχόλησης, συγκλίνει στη θέσπιση μέτρων για τη στήριξη της οικονομικής ανάπτυξης, της ευημερίας και της ανταγωνιστικότητας της Ευρωπαϊκής Ένωσης[1]. Εξάλλου τα κριτήρια της Λισσαβόνας έχουν θέσει υψηλά τον πήχη για την απασχόληση των γυναικών. Σε αυτό το πλαίσιο η αναθεώρηση του υπάρχοντος νομικού πλαισίου της σεξουαλικής παρενόχλησης αποτελούσε μονόδρομο για την ελληνική έννομη τάξη. Ο ν. 3488/2006 για την «Εφαρμογή της ίσης μεταχείρισης ανδρών και γυναικών όσον αφορά στην πρόσβαση στην απασχόληση, στην επαγγελματική εκπαίδευση και ανέλιξη, στους όρους και στις συνθήκες εργασίας και άλλες συναφείς διατάξεις» εκσυγχρονίζει το νομικό πλαίσιο της αρχής της ίσης μεταχείρισης και περιέχει σημαντικές ρυθμίσεις για τη σεξουαλική παρενόχληση. Ο ν. 3488/2006, μεταξύ άλλων, εννοιολογεί τη σεξουαλική παρενόχληση αποκλείοντας άλλου τύπου σηματοδοτήσεις, αναπτύσσει τις έννοιες της διάκρισης λόγω φύλου, προβλέπει τη μερική μεταφορά του βάρους της απόδειξης. Οι σημαντικές αλλαγές που εισάγονται με το νέο νόμο και αφορούν όχι μόνο ειδικότερα ζητήματα απασχόλησης αλλά γενικότερα τους νομικούς όρους με τους οποίους διαμορφώνεται το κοινωνικό πλαίσιο της αρχής της ισότητας ανδρών

και γυναικών, παρουσιάζονται περιληπτικά στη συνέχεια προκειμένου να σχολιασθούν οι έμφυλες κοινωνικές παράμετροι οι οποίες θα υποστηρίξουν την εφαρμογή αυτού του πλαισίου και θα οδηγήσουν στην αναπλαισίωση του κοινωνικού πεδίου, σε συνθήκες πραγματικής ισότητας.

Οι κυριότερες νομικές ρυθμίσεις του ν. 3488/2006

Ο ν. 3488/2006 «Εφαρμογή της αρχής της ίσης μεταχείρισης ανδρών και γυναικών όσον αφορά στην πρόσβαση στην απασχόληση, στην επαγγελματική εκπαίδευση και ανέλιξη, στους όρους και στις συνθήκες εργασίας και άλλες συναφείς διατάξεις» ειδικότερα εισάγει τις ακόλουθες τροποποιήσεις:

1. Αντικαθιστά σχεδόν στο σύνολό του τον ισχύοντα ν. 1414/1984 με μικρές εξαιρέσεις, προκειμένου αφενός να εφαρμοστεί η αρχή της ίσης μεταχείρισης ανδρών και γυναικών όσον αφορά στην πρόσβαση στην απασχόληση, στην επαγγελματική εκπαίδευση και ανέλιξη, στους όρους εργασίας και στις συνθήκες εργασίας όπως προβλέπεται και από τις διατάξεις της Οδηγίας 2002/73/ΕΚ του Ευρωπαϊκού Κοινοβουλίου και του Συμβουλίου της 23ης Σεπτεμβρίου 2002, η οποία τροποποίησε την Οδηγία 76/207/ΕΟΚ του Συμβουλίου, και αφετέρου να ρυθμίσει άλλα σχετικά θέματα που αφορούν την ισότητα των αμοιβών μεταξύ εργαζομένων ανδρών και γυναικών.

2. Διευρύνει το υποκειμενικό πεδίο εφαρμογής της αρχής της ίσης μεταχείρισης μεταξύ ανδρών και γυναικών επεκτείνοντας την εφαρμογή του σε όσους ασχολούνται ή είναι υποψήφιοι για απασχόληση με οποιαδήποτε σχέση εργασίας ή μορφή απασχόλησης στο Δημόσιο, στον ευρύτερο δημόσιο τομέα και στον ιδιωτικό τομέα ανεξαρτήτως σχέσεως εργασίας (εξαρτημένη, ανεξάρτητη, αορίστου ή ορισμένου χρόνου, σχέση έργου ή έμμισθης εντολής). Επίσης οι διατάξεις αυτές ισχύουν και στις ειδικές σχέσεις εξαρτημένης εργασίας, όπως η ναυτική και η αγροτική, οι οποίες διέπονται από ειδικές διατάξεις εκτός της κοινής εργατικής νομοθεσίας. Επιπλέον, στις ρυθμίσεις του ν. 3488/2006 υπάγονται τα ελευθέρια επαγγέλματα και οι φορείς οι οποίοι είναι αρμόδιοι για την έκδοση άδειας ασκήσεως επαγγέλματος ή οικονομικής δραστηριότητας (Επιμελητήρια, Σύλλογοι), αλλά και τα ιδιωτικά Γραφεία Ευρέσεως Εργασίας του ν. 2639/1998 και οι Εταιρείες Προσωρινής Απασχόλησης του ν. 2956/2001. Τέλος, στο πλαίσιο της εφαρμογής του ν. 3488/2006 περιλαμβάνονται τα άτομα που λαμβάνουν επαγγελματική εκπαίδευση ή είναι υποψήφια για επαγγελματική εκπαίδευση οποιασδήποτε μορφής. Οι διατάξεις αυτές ισχύουν ανεξάρτητα από το μέγεθος της επιχείρησης (άρ. 2).

3. Αναοριοθετεί τις έννοιες της άμεσης και έμμεσης διάκρισης και της παρενόχλησης, έννοιες οι οποίες εισήχθησαν στην ελληνική έννομη τάξη αυτούσιες με το ν. 3304/2005 για την «Εφαρμογή της αρχής της ίσης μεταχείρισης

ανεξαρτήτως φυλετικής ή εθνοτικής καταγωγής, θρησκευτικών ή άλλων πεποιθήσεων, αναπηρίας, ηλικίας ή γενετήσιου προσανατολισμού».

4. Εισάγει για πρώτη φορά την έννοια της σεξουαλικής παρενόχλησης θεωρώντας ότι είναι «η εκδήλωση οποιασδήποτε μορφής ανεπιθύμητης λεκτικής, μη λεκτικής ή σωματικής συμπεριφοράς σεξουαλικού χαρακτήρα, με σκοπό ή αποτέλεσμα την προσβολή της αξιοπρέπειας ενός ατόμου, ιδίως με τη δημιουργία εκφοβιστικού, εχθρικού, εξευτελιστικού, ταπεινωτικού ή επιθετικού περιβάλλοντος».

5. Ορίζει για πρώτη φορά ότι η παρενόχληση και η σεξουαλική παρενόχληση συνιστούν διάκριση λόγω φύλου και απαγορεύονται.

6. Προσδιορίζει τα αντικείμενα διάκρισης επί των οποίων απαγορεύεται η διάκριση λόγω φύλου, όπως είναι: α) η σχέση εργασίας και η εντολή (άρ. 4), β) τα κριτήρια πρόσληψης, επιλογής και οι όροι πρόσληψης ανεξαρτήτως του κλάδου δραστηριότητας και του επιπέδου της ιεραρχίας (άρ. 5 παρ. 2), γ) οι δημοσιεύσεις, αγγελίες, διαφημίσεις, προκηρύξεις, εγκύκλιοι και κανονισμοί, που αφορούν σε επιλογή προσώπων για την κάλυψη κενών θέσεων εργασίας, την παροχή εκπαίδευσης ή επαγγελματικής κατάρτισης ή τη χορήγηση επαγγελματικών αδειών (άρ. 5 παρ. 2), γ) η εγκυμοσύνη και η μητρότητα (άρ. 5 παρ. 3 όπου ορίζονται οι προϋποθέσεις και η προστασία λόγω εγκυμοσύνης και μητρότητας), δ) η πρόσβαση στο περιεχόμενο και την εφαρμογή προγραμμάτων ή συστημάτων επαγγελματικού προσανατολισμού και επαναπροσανατολισμού κάθε τύπου και βαθμίδας, επαγγελματικής κατάρτισης και επιμόρφωσης μαθητείας, μετεκπαίδευσης, εκπαίδευσης για αλλαγή επαγγέλματος, λαϊκής επιμόρφωσης, ενημέρωσης και πληροφόρησης των εργαζομένων και των οικογενειών τους και γενικά προγραμμάτων που συντελούν στην πνευματική, οικονομική και κοινωνική τους εξέλιξη και ανάπτυξη, περιλαμβανομένης της απόκτησης πρακτικής ή εργασιακής εμπειρίας και της δοκιμαστικής υπηρεσίας (άρ. 6 παρ. α), ε) ο καθορισμός των προϋποθέσεων και η συμμετοχή στις εξετάσεις απόκτησης ή απονομής διπλωμάτων, πιστοποιητικών ή άλλων τίτλων ή αδειών ασκήσεως επαγγέλματος, καθώς και η χορήγηση υποτροφιών και εκπαιδευτικών αδειών ή η παροχή σπουδαστικών ή άλλων συναφών ευεργετημάτων (άρ. 6 παρ. β), στ) τα κριτήρια για την κατάταξη στα συστήματα επαγγελματικής κατάταξης για τον καθορισμό των αμοιβών (άρ. 7 παρ. 3 εδ. α), ζ) τα κριτήρια του σχεδιασμού και της εφαρμογής των συστημάτων αξιολόγησης του προσωπικού τα οποία αφορούν τη μισθολογική εξέλιξή του (άρ. 7 παρ. 3 εδ. β), η) οι όροι, οι συνθήκες απασχόλησης και εργασίας, οι προαγωγές, καθώς και ο σχεδιασμός και η εφαρμογή των συστημάτων αξιολόγησης προσωπικού (άρ. 8), θ) η καταγγελία ή η με οποιονδήποτε τρόπο λύση της σχέσης εργασίας και της υπαλληλικής σχέσεως (άρ. 9), ι) η συμμετοχή σε σωματεία και ενώσεις εργαζομένων ή εργοδοτών ή σε οποιοδήποτε επαγγελματικό σωματείο (άρ. 10).

7. Προβλέπει την ισότητα των αμοιβών ορίζοντας ότι «άνδρες και γυναίκες δικαιούνται ίση αμοιβή για ίσης αξίας εργασία» και διευκρινίζοντας την έννοια της αμοιβής. Ως «αμοιβές» νοούνται οι πάσης φύσεως μισθοί και αποδοχές και όλα τα άλλα οφέλη που παρέχονται άμεσα ή έμμεσα από κάθε πηγή, σε χρήματα ή σε είδος, από τον εργοδότη στον εργαζόμενο, εξαιτίας ή με αφορμή την απασχόληση του τελευταίου.

8. Απαγορεύει την καταγγελία ή τη με οποιονδήποτε τρόπο λύση της σχέσεως εργασίας και της υπαλληλικής σχέσεως, καθώς και κάθε άλλη δυσμενή μεταχείριση όπως: α) για λόγους φύλου ή οικογενειακής κατάστασης, β) όταν συνιστά εκδικητική συμπεριφορά του εργοδότη, λόγω ενδοτικότητας του εργαζομένου σε σεξουαλική ή άλλη παρενόχληση σε βάρος του, σύμφωνα με τους ορισμούς του άρ. 3 του παρόντος, γ) όταν γίνεται ως αντίδραση του εργοδότη εξαιτίας της μαρτυρίας ή οποιασδήποτε άλλης ενέργειας εργαζομένου ενώπιον δικαστηρίου ή άλλης αρχής, που άπτεται της εφαρμογής του εν λόγω νόμου (άρ. 9). Οι τελευταίες προβλέψεις για την ακυρότητα της καταγγελίας, όταν αυτή γίνεται ως αντίδραση του εργοδότη, συνιστούν αφενός σημαντικές συμβολές στο προστατευτικό πλαίσιο που προβλέπεται από το νόμο για τα θύματα σεξουαλικής παρενόχλησης, αφετέρου επεκτείνουν το νομοθετικό πλαίσιο προστασίας, καθιερώνοντας νέους αυτοτελείς λόγους, χωρίς τη συνδρομή των προϋποθέσεων του άρθρου 281 Α.Κ., οι οποίοι επιφέρουν τόσο την ακυρότητα της καταγγελίας η οποία ούτως ή άλλως είναι αναιτιώδης (κατά το ελληνικό εργατικό δίκαιο) όσο και την με οποιοδήποτε άλλο τρόπο λύση της εργασιακής σχέσεως.

9. Υποχρεώνει τις συνδικαλιστικές οργανώσεις να ενημερώνουν τα μέλη τους για το περιεχόμενο του νόμου, αλλά να λαμβάνουν μέτρα για την εφαρμογή του και την εξασφάλιση της αρχής της ισότητας της αμοιβής και μεταχείρισης των δύο φύλων. Ενδιαφέρον είναι το γεγονός ότι ιδρύεται υποχρέωση πληροφόρησης των μελών, σε αντίθεση με το ν. 1414/1984 (άρ. 7 παρ. 1), ο οποίος προέβλεπε «δικαίωμα ενημέρωσης». Μάλιστα ο ν. 3488/2006 προχωρά ακόμη ένα βήμα παραπέρα ορίζοντας ότι οι εργοδότες θα πρέπει να παρέχουν τακτικά τις κατάλληλες πληροφορίες (όπως την αναλογία ανδρών και γυναικών στην επιχείρησή τους, αλλά και τα μέτρα που θα λάβουν για τη βελτίωση της κατάστασης σε συνεργασία με τους εκπροσώπους των εργαζομένων) στους φορείς που προβλέπονται στο νόμο ως εποπτεύοντες φορείς της εφαρμογής της αρχής της ισότητας (Συνήγορος του Πολίτη, Υπηρεσίες του Υπουργείου Απασχόλησης και Κοινωνικής Προστασίας).

10. Προβλέπει την παροχή έννομης προστασίας σε κάθε πρόσωπο που θεωρεί ότι ζημιώθηκε από τη μη τήρηση της αρχής της ίσης μεταχείρισης. Η προστασία αυτή παρέχεται ακόμη και μετά τη λήξη της εργασιακής σχέσης και

περιλαμβάνει: α) δικαστική προστασία, β) διοικητική προσφυγή και γ) διαμεσολάβηση από το Συνήγορο του Πολίτη.

11. Ορίζει ότι το δικαίωμα της έννομης προστασίας μπορεί να ασκηθεί (με προσφυγή ενώπιον δικαστικών αλλά και διοικητικών αρχών ή παρέμβαση), με τη συναίνεση του θιγομένου, επίσης από συνδικαλιστικά σωματεία, άλλα νομικά πρόσωπα και ενώσεις προσώπων που έχουν συναφές αντικείμενο.

12. Αναγορεύει τον Συνήγορο του Πολίτη ως φορέα παρακολούθησης της αρχής της ίσης μεταχείρισης ανδρών και γυναικών όσον αφορά στην πρόσβαση στην απασχόληση, στην επαγγελματική εκπαίδευση και ανέλιξη, στις συνθήκες εργασίας στον ιδιωτικό και το δημόσιο τομέα. Οι καταγγελίες υποβάλλονται είτε απευθείας στον Συνήγορο του Πολίτη είτε σε κάποια δημόσια αρχή η οποία τις διαβιβάζει στον Συνήγορο του Πολίτη. Επίσης, το Σώμα Επιθεωρητών Εργασίας διαμέσου των κατά τόπον επιθεωρήσεων επιλαμβάνεται των καταγγελιών και υποβάλλει τα αποτελέσματα του ελέγχου του στον Συνήγορο του Πολίτη, ο οποίος έχει επίσης αρμοδιότητα προς ιδία έρευνα και διαμόρφωση του τελικού πορίσματος επί της καταγγελίας. Σε περίπτωση που ο Συνήγορος του Πολίτη διαπιστώσει παραβίαση διαμεσολαβεί για την άρση της προσβολής, ενώ όταν δεν τελεσφορήσει η υπόθεση τότε τη διαβιβάζει στον καθ' ύλην αρμόδιο φορέα για να ασκηθεί πειθαρχική δίωξη και να επιβληθούν κυρώσεις. Ο Συνήγορος του Πολίτη υποβάλλει στη Βουλή μαζί με την ετήσια έκθεσή του και ειδική έκθεση για την εφαρμογή του ν. 3488/2006 (άρ. 13). Οι ρυθμίσεις αυτές, με τις οποίες θεμελιώνεται η συνεργασία των αρμοδίων, διασφαλίζουν την οριζόντια διασύνδεση όλων των αρμοδίων μηχανισμών της Πολιτείας για την επίτευξη της ισότητας των φύλων.

13. Προβλέπει Τμήμα Ισότητας των Φύλων του Ανωτάτου Συμβουλίου Εργασίας της Κεντρικής Υπηρεσίας του Υπουργείου Απασχόλησης και Κοινωνικής Προστασίας, το οποίο γνωμοδοτεί μετά από παραπομπή από τις αρμόδιες υπηρεσίες για τα σχέδια νόμων, διοικητικών πράξεων και γενικότερα θέματα που αναφέρονται στην εφαρμογή της αρχής της ισότητας των φύλων στις εργασιακές σχέσεις.

14. Ορίζει κυρώσεις αστικού, διοικητικού, πειθαρχικού και ποινικού περιεχομένου σε περίπτωση παραβίασης των απαγορεύσεων διάκρισης λόγω φύλου. Ειδικότερα: *α) οι αστικές κυρώσεις* συνίστανται στην υποχρέωση πλήρους αποζημίωσης του θύματος, η οποία θα καλύπτει την υλική και ηθική βλάβη όπως και κάθε θετική ή αποθετική του ζημία, *β) οι διοικητικές κυρώσεις* οι οποίες προβλέπονται στην εργατική νομοθεσία (άρ. 16 του ν. 2693/1998) μπορεί να είναι πρόστιμο έως προσωρινή ή ακόμη οριστική παύση της επιχείρησης, *γ) πειθαρχικές κυρώσεις* επιβάλλονται στον υπάλληλο, ο οποίος παραβίασε την απαγόρευση των διακρίσεων που προβλέπεται από αυτόν τον νόμο (άρ. 16 ν. 3488/2006 σε συνδυασμό με το άρ. 107 παρ. 1 του Υπαλληλικού Κώδικα) και

δ) ποινικές κυρώσεις για την περίπτωση της σεξουαλικής παρενόχλησης, οι οποίες συνίστανται στην απειλή ποινής φυλάκισης από έξι μήνες έως τρία χρόνια και χρηματική ποινή τουλάχιστον χιλίων ευρώ.

15. Καινοτομεί στην πρόβλεψη της μερικής μεταφοράς του βάρους της απόδειξης ορίζοντας τα εξής: «όταν ένα πρόσωπο που εμπίπτει στο πεδίο εφαρμογής του παρόντος ισχυρίζεται ότι υφίσταται μεταχείριση που ενέχει διάκριση λόγω φύλου, κατά τις ανωτέρω διατάξεις, και επικαλείται, ενώπιον του δικαστηρίου ή άλλης αρμόδιας αρχής, γεγονότα ή στοιχεία από τα οποία πιθανολογείται άμεση ή έμμεση διάκριση λόγω φύλου ή ότι εκδηλώθηκε σεξουαλική ή άλλη παρενόχληση κατά την έννοια του παρόντος νόμου, ο καθ' ού φέρει το βάρος να θεμελιώσει στο δικαστήριο ή σε κάθε άλλη αρμόδια αρχή, ότι δεν υπήρξε παραβίαση της αρχής της ίσης μεταχείρισης ανδρών και γυναικών». Από τη διάταξη αυτή, η οποία συνιστά εξαίρεση από το βασικό κανόνα κατανομής του βάρους απόδειξης του άρθρου 338 παρ. 1 του ΚΠολΔ και του άρθρου 145 του ΚΔΔικ, συνάγεται ότι στις περιπτώσεις της διακριτικής μεταχείρισης λόγω φύλου το βάρος της απόδειξης δεν έχει το θύμα της διάκρισης, αλλά ο καθ' ού, κατά του οποίου στρέφεται το θύμα. Η δικαιολογητική βάση αυτής της πρόβλεψης θεμελιώνεται στη δυσκολία της συλλογής του αποδεικτικού υλικού από τον θιγόμενο από τη διακριτική αυτή συμπεριφορά αλλά και στη δυσχερή απόδειξη. Ως εκ τούτου, η πρόβλεψη αυτή της μερικής αναστροφής του βάρους της απόδειξης «επιβάλλεται αφενός από την αρχή της αποτελεσματικής δικαστικής προστασίας, ως βασικής αρχής του κοινοτικού δικαίου, ώστε να μην ακυρώνεται σε δικονομικό επίπεδο το δικαίωμα της αποτελεσματικής έννομης προστασίας που αναγνωρίζει στον θιγόμενο το ουσιαστικό δίκαιο, αφετέρου από τη νομολογία του ΔΕΚ»[2]. Εξάλλου, η μεταφορά του βάρους απόδειξης προβλέπεται στο άρ. 14 παρ. 1 του ν. 3304/2005, αλλά και στο ν. 2251/1994 «περί προστασίας των καταναλωτών», αλλά και σε περιπτώσεις ιατρικής ευθύνης. Ειδικότερα ο ενάγων και φερόμενος ως θύμα πρέπει να προβεί σε αρχή απόδειξης δηλαδή να προσκομίσει στοιχεία και να επικαλεστεί τα πραγματικά εκείνα περιστατικά είτε στο δικαστήριο είτε σε άλλη αρμόδια αρχή (διοικητική αρχή) από τα οποία πιθανολογείται ότι υπέστη μεταχείριση, η οποία ενέχει διάκριση λόγω φύλου. Από την πιθανολόγηση αυτή (η οποία μπορεί να προκύπτει από μάρτυρες που έχουν βιώσει ανάλογη συμπεριφορά, γράμμα με υπονοούμενα κλπ.) ο καθ' ού οφείλει να ανατρέψει το τεκμήριο και να αποδείξει ότι η διαφορετική αυτή μεταχείριση δεν οφειλόταν σε διάκριση λόγω φύλου και ότι δεν παραβιάστηκε η αρχή της ίσης μεταχείρισης. Η ευθύνη του εναγόμενου είναι γνήσια αντικειμενική[3]. Είναι γεγονός ότι η καινοτόμος αυτή διάταξη προκάλεσε τη δριμεία κριτική πολλών[4], οι οποίοι έκρουσαν τον κώδωνα του κινδύνου για ενδεχόμενη καταχρηστική άσκηση αυτού του δικαιώματος, γεγο-

νός το οποίο θα μπορούσε να οδηγήσει σε μία «βιομηχανία αγωγών» κατά των εργοδοτών. Όμως η εκτίμηση τού μέχρι τώρα νομολογιακού υλικού δείχνει ότι η δυσμενής θέση (ψυχολογική και εργασιακή), στην οποία περιέρχεται το θύμα το οποίο υπέστη διακριτική συμπεριφορά λόγω φύλου, σε συνδυασμό με τη δυσχερή απόδειξη των πραγματικών περιστατικών, αλλά και το φόβο για την κοινωνική περιθωριοποίησή του, καθιστούν την προσφυγή στη δικαιοσύνη μάλλον εξαίρεση παρά κανόνα. Αντίθετα, η πρόβλεψη τέτοιων δικονομικών διευκολύνσεων αφενός ενδυναμώνει το περί δικαίου αίσθημα, αφετέρου διευκολύνει την αποτελεσματικότητα της έννομης προστασίας, η οποία διαφορετικά κινδυνεύει να παραμείνει νεκρό γράμμα[5].

17. Ενθαρρύνει τον κοινωνικό διάλογο για την προαγωγή της αρχής της ίσης μεταχείρισης ανδρών και γυναικών, ενώ αναθέτει στην Οικονομική και Κοινωνική Επιτροπή ρόλο συμμετοχής στη διαδικασία ενδυνάμωσης του κοινωνικού διαλόγου.

Η ποινικοποίηση της σεξουαλικής παρενόχλησης

Ο ν. 3488/2006 για πρώτη φορά ποινικοποιεί τη σεξουαλική παρενόχληση στο χώρο εργασίας. Ο ν. 3488/2006 στο άρ. 3 παρ. 1 εδάφ. δ', όπως είδαμε ήδη, θεωρεί ότι σεξουαλική παρενόχληση είναι «η εκδήλωση οποιασδήποτε μορφής ανεπιθύμητης λεκτικής, μη λεκτικής ή σωματικής συμπεριφοράς σεξουαλικού χαρακτήρα, με σκοπό ή αποτέλεσμα την προσβολή της αξιοπρέπειας ενός ατόμου, ιδίως με τη δημιουργία εκφοβιστικού, εχθρικού, εξευτελιστικού, ταπεινωτικού ή επιθετικού περιβάλλοντος». Ο ορισμός αυτός αποτελεί κατά λέξη μετάφραση του αντίστοιχου ορισμού της σεξουαλικής παρενόχλησης ο οποίος περιέχεται στο άρθρο 2 της Οδηγίας 2002/1973 για την εφαρμογή της αρχής της ίσης μεταχείρισης μεταξύ ανδρών και γυναικών όσον αφορά την πρόσβαση στην απασχόληση, στην επαγγελματική εκπαίδευση και προώθηση και τις συνθήκες εργασίας, την οποία ενσωμάτωσε ο ν. 3488/2006. Όμως αυτή η ακριβής μετάφραση του ορισμού της σεξουαλικής παρενόχλησης πιθανόν να δημιουργήσει προβλήματα στην εφαρμογή του κυρίως ως προς τα εξής.

1. Σεξουαλική παρενόχληση γενικά ή σεξουαλική παρενόχληση εξ αφορμής της εργασίας; Ο ορισμός του άρ. 2 της Οδηγίας 2002/1973 δεν αναφέρεται ειδικά στη σεξουαλική παρενόχληση στο χώρο εργασίας, αλλά στη σεξουαλική παρενόχληση εν γένει, και αυτό γιατί η Οδηγία απευθύνεται σε Κράτη-Μέλη τα οποία ήδη έχουν ποινικοποιήσει τη συμπεριφορά αυτή και στις διαπροσωπικές σχέσεις (π.χ. Βέλγιο, Γαλλία). Ένα είναι βέβαιο, ότι ο Έλληνας νομοθέτης ήθελε να ρυθμίσει τη σεξουαλική παρενόχληση μόνο στο χώρο εργασίας και όχι στις διαπροσωπικές σχέσεις.

2. Αόριστες νομικές έννοιες. Ο ν. 3488/2006 υιοθετεί τις αόριστες νομικές έννοιες όπως «λεκτική», «μη λεκτική», «σωματική συμπεριφορά», «συμπεριφορά σεξουαλικού χαρακτήρα», «εκφοβιστικό», «εχθρικό, εξευτελιστικό, ταπεινωτικό ή επιθετικό περιβάλλον» του άρ. 2 της Οδηγίας, οι οποίες είναι έννοιες άγνωστες στο ελληνικό ποινικό δίκαιο και ως εκ τούτου δυσχεραίνουν τη θεμελίωση της αντικειμενικής υπόστασης του εγκλήματος της σεξουαλικής παρενόχλησης. Κατά την εύστοχη διατύπωση της Διεύθυνσης Επιστημονικών Μελετών της Βουλής στη σχετική έκθεσή της επί του νομοσχεδίου, «η θέσπιση ποινικών κανόνων πρέπει να στηρίζεται σε σαφείς διατάξεις, που περιγράφουν σταθερά και λεπτομερώς την αξιόποινη συμπεριφορά. Στην περίπτωση του άρθρου 3 του νόμου, ο ορισμός περιλαμβάνει αξιολογικές έννοιες άγνωστες στο ελληνικό ποινικό δίκαιο»[6]. Οι οδηγίες χρησιμοποιούν έννοιες με ευρύ περιεχόμενο γιατί απευθύνονται σε χώρες με διαφορετικά νομικά συστήματα παρέχοντας τις γενικές κατευθυντήριες γραμμές για τη διαμόρφωσή τους, η οποία αποτελεί ευθύνη του εθνικού νομοθέτη.

3. Σκοπός ή αποτέλεσμα η προσβολή της αξιοπρέπειας από την εκδήλωση της σεξουαλικής παρενόχλησης. Ο ν. 3488/2006 προβλέπει ότι η συμπεριφορά «λεκτική» ή «μη λεκτική» δεν αρκεί, αλλά θα πρέπει να έχει ως σκοπό τη δημιουργία δυσάρεστου περιβάλλοντος για τον αποδέκτη. Αρκεί ο σκοπός ή θα πρέπει να εκτιμηθεί το αποτέλεσμα; Στην προβληματική αυτή διατυπώθηκαν διάφορες απόψεις. Οι πρώτες υποστηρίζουν ότι αρκεί ο σκοπός χωρίς το αποτέλεσμα και ως εκ τούτου τιμωρείται το «φρόνημα». Οι άλλες διατείνονται ότι αρκεί το αποτέλεσμα ανεξάρτητα από το σκοπό, γεγονός το οποίο έχει έννομες διαστάσεις, γιατί καταργώντας το στοιχείο του δόλου από τη συμπεριφορά του παρενοχλούντος στην ουσία ακυρώνεται μια από τις προϋποθέσεις που πρέπει να συντρέχουν, προκειμένου να στοιχειοθετηθούν οι αστικές και πειθαρχικές ευθύνες του δράστη, δεδομένου ότι η σεξουαλική παρενόχληση πραγματοποιείται ακόμη και χωρίς να αποβλέπει στην απομείωση της αξιοπρέπειας του θύματος[7]. Επειδή οι συμπεριφορές που εμπίπτουν στις σεξουαλικές δραστηριότητες δεν μπορούν να αποτιμηθούν με σταθερά κριτήρια, γεγονός που μπορεί να οδηγήσει σε ακραίες λύσεις, η ψύχραιμη άποψη της Οικονομικής και Κοινωνικής Επιτροπής στο ζήτημα, ότι για την εκτίμηση των περιστατικών της σεξουαλικής παρενόχλησης θα πρέπει να λαμβάνεται ως μέτρο σύγκρισης ο μέσος άνθρωπος με τη μέση αντίληψη και αξιοπρέπεια, αποτελεί την πρόσφορη λύση.

4. Ο όρος σεξουαλική παρενόχληση. Ο ελληνικός όρος αποδίδει τον αγγλικό harassment ή το γαλλικό harcelement, οι οποίοι όμως όροι δίνουν με μεγαλύτερη σαφήνεια την ψυχολογική διάσταση που έχει για το θύμα η έκθεσή του σε μια τέτοια συμπεριφορά, τις καταλυτικές συνέπειες που έχει για την προσωπικότητά του η ταπείνωση, ο εξευτελισμός του. Ο ελληνικός όρος «παρ-ενόχληση» με

τη χρήση της πρόθεσης *παρά* που σημαίνει τις παράπλευρες απώλειες μιας ενόχλησης δεν αποδίδουν με την ίδια ένταση το βάρος αυτής της ανεπιθύμητης και στιγματιστικής συμπεριφοράς. Η συζήτηση για τον όρο και τον ορισμό της σεξουαλικής παρενόχλησης δεν είναι νέα αλλά παλαιά, έχει απασχολήσει τις ΗΠΑ και την Ευρώπη και αποτυπώνει πολιτισμικά χαρακτηριστικά αλλά και κοινωνικές αντιλήψεις που έχουν να κάνουν με θέματα ευρύτερου προβληματισμού γύρω από τις έμφυλες διαστάσεις και τις εργασιακές τάσεις.

Καθιερώνεται η σεξουαλική παρενόχληση ως ιδιώνυμο αδίκημα στο χώρο των σχέσεων εργασίας (άρ. 16 παρ. 4), το οποίο διώκεται κατ' έγκληση. Η πρόβλεψη αυτή, σύμφωνα με την εύστοχη διατύπωση της αιτιολογικής έκθεσης του νόμου, «κρίθηκε αναγκαία λόγω της εννοιολογικής διαφοράς της σεξουαλικής παρενόχλησης στο χώρο εργασίας… από το υφιστάμενο στο άρθρο 337 Π.Κ –ανεξαρτήτως εργασιακής σχέσεως– αδίκημα της γενετήσιας αξιοπρέπειας που εκφράζεται με ασελγείς χειρονομίες και εκφράσεις». Για το αδίκημα της σεξουαλικής παρενόχλησης επαπειλείται ποινή φυλάκισης έξι μηνών έως τριών ετών και κατώτατο όριο χρηματικής ποινής 1.000 ευρώ.

Παρά τις όποιες δυσκολίες στη μεταφορά της έννοιας και του πνεύματος της οδηγίας 2002/1973 στην εσωτερική έννομη τάξη, ο ν. 3488/2006 συνιστά ένα καινοτόμο νομοθέτημα, του οποίου το μέγεθος δεν μπορεί να μειωθεί από την καλόπιστη κριτική που έχει δεχθεί γιατί οριοθετεί και εννοιολογεί τη σεξουαλική παρενόχληση, ποινικοποιεί και απαξιώνει κάθε τέτοια συμπεριφορά, θεωρεί ότι αυτή αποτελεί διάκριση λόγω φύλου συμβάλλοντας αφενός στην άρση και καταπολέμηση τέτοιων συμπεριφορών, αφετέρου στην προώθηση της αρχής της ίσης μεταχείρισης και άρση στερεοτυπικών έμφυλων διαφοροποιήσεων.

Έμφυλες κοινωνικές μεταρρυθμίσεις

Το φαινόμενο της σεξουαλικής παρενόχλησης απασχολεί την ελληνική κοινή γνώμη ήδη από το έτος 1929. Στην εφημερίδα *«Ριζοσπάστης»* στις 3 Ιουλίου 1929 δημοσιεύεται επιστολή, η οποία προέρχεται από την πόλη του Αγρινίου η οποία εξιστορεί τα εξής δρώμενα:

> «Εκτός από την εκμετάλλευση της εργατικής δύναμης, οι εργοδότες και τα όργανά τους προσπαθούν να εκμεταλλευτούν τις εργάτριες από όλες τις μεριές. Έτσι στο κατάστημα του Παπαπέτρου ήρθε προ ημερών μια εργάτρια, η Κατίνα Καλιμοπούλου. Επειδή ήταν λίγο όμορφη, απ' την πρώτη στιγμή ο αρχιεργάτης Βασίλειος Γράβαλος βάλθηκε να την καταχτήση. Οι προσπάθειές του όμως πήγαν χαμένες. Έβαλε τότε μια άλλη εργάτρια, την Ευδοξία Ζάχου, για να την πείσει με τα λόγια. Αλλά ούτε και με το μέσο αυτό πέτυχε τίποτα, γιατί η εργάτρια είναι τίμια... Η εργάτρια διεμαρτυρήθη για την άτιμη αυτή επίθεση του αρχιεργάτη στον Ι. Παπαπέτρο, αλλά

αυτός ούτε έδωσε καμία σημασία. Το ανέφερε όμως το γεγονός και στους συνειδητούς εργάτες, οι οποίοι και πήραν απόφαση να υπερασπισθούν τις εργάτριες απ' τους ανήθικους σκοπούς των εκμεταλλευτών μας»[8].

Το φαινόμενο με κοινωνιολογικούς όρους ανοίγει και ερευνάται στην Ελλάδα για πρώτη φορά το έτος 1988, όταν ο *Σύνδεσμος για τα Δικαιώματα της Γυναίκας* επιχειρεί την ερευνητική εκτίμηση του φαινομένου σε δείγμα 1.058 γυναικών και 462 ανδρών εργαζομένων στον δημόσιο και ιδιωτικό τομέα. Από την έρευνα προέκυψε ότι ένα ποσοστό της τάξης 60% των ερωτωμένων γυναικών έχει βιώσει την εμπειρία της σεξουαλικής παρενόχλησης, ενώ ένα μεγαλύτερο ποσοστό (79,1% των γυναικών και 74,24% των ανδρών του δείγματος) γνώριζε ανάλογα περιστατικά με γυναίκες θύματα και δράστες άνδρες προϊσταμένους τους[9]. Νεότερη (2003) εμπεριστατωμένη ερευνητική αποτίμηση γίνεται από το *Κέντρο Ερευνών για Θέματα Ισότητας* επί 1.200 εργαζομένων ενηλίκων γυναικών, από τις απαντήσεις των οποίων προκύπτει ότι το 10% των ερωτωμένων είχε δεχθεί σεξουαλική παρενόχληση, ενώ το 15% δήλωσε ότι γνωρίζει άλλη γυναίκα που έχει υποστεί κάτι ανάλογο[10].

Η σεξουαλική παρενόχληση έχει σημαντικές κοινωνικές διαστάσεις με δυσμενείς συνέπειες (ψυχολογικές, κοινωνικές, σωματικές) για το θύμα, με κυριότερη από όλες την απώλεια της εργασιακής θέσης. Στις σημερινές συνθήκες της ανεργίας και της εργασιακής ανασφάλειας, η απειλή της εργασιακής σταθερότητας με φαινόμενα όπως η σεξουαλική παρενόχληση αυξάνει τους εργασιακούς κινδύνους με αποτέλεσμα να απαξιώνεται ακόμη περισσότερο το θύμα και ως εκ τούτου η εργασιακή του ανάκαμψη με την εξασφάλιση μιας θέσης εργασιακής απασχόλησης να φαντάζει «όνειρο θερινής νυκτός».

Για το φαινόμενο της σεξουαλικής παρενόχλησης έχουν προταθεί διάφορες ερμηνευτικές προσεγγίσεις (βιολογικές, οργανωτικές κλπ.)[11]. Όλες συγκλίνουν στην άποψη ότι ο τρόπος, με τον οποίο κάθε κοινωνία τη συγκεκριμένη εποχή αντιμετωπίζει και ορίζει την προστασία της σεξουαλικής αξιοπρέπειας ως δικαίωμα, προσδιορίζει και το περιεχόμενο της σεξουαλικής παρενόχλησης. Εξάλλου, δεν θα πρέπει να αγνοηθεί ότι η διαμόρφωση των σχέσεων των δύο φύλων στο εργασιακό περιβάλλον χαρακτηρίζεται από ένα φυλογονικό καταμερισμό της εργασίας σε σχέση με τη φυσική (μητρότητα και άρα γυναικεία υπόθεση) και υλική αναπαραγωγή (ανδρική ευθύνη) της κοινωνίας με αποτέλεσμα τη μικρής εμβέλειας συμμετοχή των γυναικών στην κοινωνική οργάνωση. Όμως, η είσοδος των γυναικών στην αγορά εργασίας αναδεύει το τοπίο, αφού παρεμβαίνει σε έναν κόσμο ήδη διαμορφωμένο από άλλους και για άλλους, με συνέπεια οι σχέσεις εξουσίας να μεταφέρονται από τον ιδιωτικό χώρο στον κοινωνικό και εργασιακό. Πολλές εργασίες χαρακτηρίζονται γυναικείες, με αποτέλεσμα η έμφυλη διάκριση της εργασίας να σηματοδοτεί αφενός το σεξιστικό

χαρακτήρα της εργασίας, αφετέρου να νομιμοποιεί φαινόμενα όπως η σεξουαλική παρενόχληση. Η αναμόχλευση του παγιωμένου τοπίου απαιτεί τη ριζική αναδιαμόρφωση των όρων των σχέσεων.

Αξίζει να αναφερθεί ότι η φεμινιστική εγκληματολογία κινούμενη σε αυτή την κατεύθυνση προσεγγίζει την ερμηνεία του φαινομένου της σεξουαλικής παρενόχλησης μέσα από το δίπολο εξουσιάζων - εξουσιαζόμενος. Κατά συνέπεια, κατά τη φεμινιστική οπτική, η συντήρηση ενός συστήματος, το οποίο θα παρέχει στον άνδρα τη δυνατότητα να κρατά στη σφαίρα εξουσίας του τη γυναίκα (με την όποια μορφή και σε όποιο βαθμό αυτό συμβαίνει) θα διαιωνίζει για τη γυναίκα τον ρόλο του αντικειμένου σε σχέση με τις όποιες κοινωνικές εξελίξεις.

Συμπεράσματα

Η σεξουαλική παρενόχληση προσδιορίζεται από το κοινωνικοπολιτισμικό πλαίσιο στο οποίο το φαινόμενο αυτό εκδηλώνεται και μάλιστα από το κοινωνικοπολιτικό σύστημα, τις κυρίαρχες αξίες, τις κατακτήσεις του νομικού μας πολιτισμού, αλλά και κυρίως τις σχέσεις εξουσίας, αντανάκλαση των οποίων αποτελεί η σχέση των δύο φύλων. Με δεδομένο ότι η ανεργία εξακολουθεί να πλήττει κυρίως τις γυναίκες, τα φαινόμενα της γυάλινης οροφής να χαρακτηρίζουν ακόμη και τα ιδανικότερα εργασιακά περιβάλλοντα και η συμφιλίωση οικογενειακής και επαγγελματικής ζωής να προβάλλεται ως διεκδίκηση των γυναικών, τότε καταδεικνύεται ότι οι όποιες νομικές ρυθμίσεις από μόνες τους δεν αρκούν για την αντιμετώπιση των κοινωνικών προβλημάτων, αλλά μπορούν να σηματοδοτούν την αρχή μιας πορείας κοινωνικών, πολιτικών αλλά και πολιτισμικών μεταβολών.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

---

1. Βλ. σχετικά την αιτιολογική έκθεση του νόμου σε www. parliament.gr
2. Βλ. Γιαννακούρου, Σ., (2007), «Η αρχή της ίσης μεταχείρισης ανδρών και γυναικών στην απασχόληση και τη σχέση εργασίας και το βάρος αποδείξεως κατά το Ν. 3488/2006», *ΔΕΝ*, τ. 63/2007, τευχ. 1489, σ. 289-301:298, όπου και περισσότερα για τη νομολογία του ΔΕΚ.
3. Η χρήση της λέξης «πιθανολογείται» που χρησιμοποιείται στο ν. 3488/2006 αντί της λέξης «τεκμαίρεται», που χρησιμοποιείται στο Π.Δ. 105/2003 και στο ν. 3304/2005, θεωρείται ότι αποδίδει τόσο το λόγο της πρόβλεψης της αναστροφής του βάρους της απόδειξης όσο και το πνεύμα της σχετικής διάταξης της Οδηγίας 2002/73.
4. Για την εποικοδομητική συζήτηση και τον προβληματισμό, βλ. ιδιαίτερα, Αναγνωστόπουλου, Ηλ., «Αοριστίες πολύ επικίνδυνες», «ΕΛΕΥΘΕΡΟΤΥΠΙΑ», (9.9.2006),

Καμτσίδου, Ιφ., «Λογική και υπερευαισθησία: Ο νόμος για τη σεξουαλική παρενόχληση», «ΚΥΡΙΑΚΑΤΙΚΗ ΑΥΓΗ», (24.9.2006), Πατρικίου, Ε., «Το σύνδρομο της γυναίκας του Πετεφρή και ένα έγκλημα που δεν έχει όνομα», «ΕΛΕΥΘΕΡΟΤΥΠΙΑ», (24.9.2006), Γούλιαρου, Α. – Στρατηγάκη, Μ., «Ο νόμος για τη σεξουαλική παρενόχληση. Νομικές ή κοινωνικές αντιδράσεις», «ΚΥΡΙΑΚΑΤΙΚΗ ΑΥΓΗ», (17.9. 2006).

5. Ομοίως τόσο το ΔΕΚ (βλ. ιδιαίτερα σε: Γιαννακούρου, Σ., ό.π.) όσο και η με αρ. 156/2006 Γνωμοδότηση της Ο.Κ.Ε, ΕΕΔ, τ. 65/2006, σ. 892, η οποία υποστηρίζει ότι η δικονομική ρύθμιση του άρ. 17 παρέχει πρόσθετη προστασία στον εργαζόμενο χωρίς να τοποθετεί τον εργοδότη σε ανάλογα δυσμενή θέση και ότι επιτυγχάνει ικανοποιητική προστασία στην κατανομή του δικονομικού βάρους απόδειξης.
6. Βουλή των Ελλήνων, Α΄ Διεύθυνση Επιστημονικών Μελετών του Επιστημονικού Συμβουλίου της Βουλής, Έκθεση επί του νομοσχεδίου, σ. 7.
7. Περισσότερα σε: Καμτσίδου, Ι., «Λογική και υπερευαισθησία: Ο νόμος για τη σεξουαλική παρενόχληση», «ΚΥΡΙΑΚΑΤΙΚΗ ΑΥΓΗ», (24.9. 2006).
8. Απόσπασμα από το άρθρο «Εκμετάλλευση απ' όλες τις μεριές», σε: «ΚΥΡΙΑΚΑΤΙΚΗ ΕΛΕΥΘΕΡΟΤΥΠΙΑ», «Ιός» της Κυριακής, (22.10.2006), σ. 54, επίσης στο φύλλο της ίδιας εφημερίδας δημοσιεύονται αποσπάσματα τα οποία αφορούν τα παράπονα άλλης εργαζόμενης για το ίδιο θέμα Ακολουθεί απόσπασμα από τον ημερήσιο τύπο του μηνός Φεβρουαρίου του έτους 2005: «Σε τέσσερις απολύσεις εργαζομένων προχώρησε επιχείρηση στη Θήβα. Το γεγονός καταγγέλλει με ανακοίνωσή του το Σωματείο Εργαζομένων στην επιχείρηση. Όπως αναφέρει στην ανακοίνωσή του το Σωματείο, εργαζομένη στην επιχείρηση κατήγγειλε στον πρόεδρο του σωματείου και κατόπιν στη διεύθυνση ότι δέχεται σεξουαλική παρενόχληση από τον εργοδότη της. Μετά από λίγες ημέρες, σύμφωνα με την ανακοίνωση του σωματείου, η διεύθυνση απέλυσε την εργαζομένη και τρεις ακόμα από το τμήμα της, που ήταν μάρτυρες των περιστατικών», «ΚΥΡΙΑΚΑΤΙΚΗ ΕΛΕΥΘΕΡΟΤΥΠΙΑ», «Ιός» της Κυριακής (22.10.2006), σ. 54.
9. Κίνηση Δημοκρατικών Γυναικών, (1995), *Η σεξουαλική παρενόχληση στο χώρο εργασίας*, Πρακτικά Συνεδρίου, Αθήνα 21-22 Ιανουαρίου 1994.
10. Για την έρευνα αυτή, βλ. σε: Αρτινοπούλου Β. – Παπαθεοδώρου Θ., (2005), *Η σεξουαλική παρενόχληση της εργασίας*, Αθήνα, Νομική Βιβλιοθήκη.
11. Βλ. σχετικά Μηλιώνη, Φ., «Η σεξουαλική παρενόχληση στο χώρο εργασίας», σε Κουράκης, Ν. (επιμ.), (2006), *Έμφυλη Εγκληματικότητα. Ποινική και Εγκληματολογική προσέγγιση του φύλου*, σ. 507-533, ιδίως σ. 516 επ., Αθήνα-Κομοτηνή, Αντ. Ν. Σάκκουλας.

Η ΕΜΦΥΛΗ ΔΙΑΣΤΑΣΗ ΤΗΣ ΑΠΑΣΧΟΛΗΣΗΣ ΣΤΗΝ ΚΟΙΝΟΤΙΚΗ ΚΑΙ ΕΘΝΙΚΗ ΕΝΝΟΜΗ ΤΑΞΗ

Σοφία Αμοριανού

Η αντιμετώπιση της έμφυλης ανισότητας, που έχει σφυρηλατηθεί ανά τους αιώνες ως απολύτως «φυσική διαφορά» μεταξύ άνδρα και γυναίκας, είναι εξαιρετικά δυσχερής διαδικασία, όχι μόνο γιατί προϋποθέτει την εξάλειψη των γενεσιουργών της λόγων, αλλά και γιατί απαιτεί τη μεταβολή των παραδοσιακών αντιλήψεων και προκαταλήψεων. Και ενώ οι λόγοι που γεννούν την ανισότητα μπορούν να αντιμετωπισθούν με θεσμικές, διαρθρωτικού χαρακτήρα, επεμβάσεις και συνεργασία της πολιτικής κοινωνίας με την κοινωνία των πολιτών, η μεταβολή των παραδοσιακών αντιλήψεων και προκαταλήψεων είναι εξαιρετικά αργόσυρτη και επίπονη διαδικασία.

Τα τελευταία χρόνια, υπό την επίδραση του παγκόσμιου φεμινιστικού κινήματος και των διεθνών τάσεων σε θέματα έμφυλης ισότητας, ο κοινοτικός νομοθέτης και κυρίως ο κοινοτικός δικαστής αποτέλεσε τον προπομπό των θεσμικών μεταρρυθμίσεων προς την κατεύθυνση της άρσης των ανισοτήτων μεταξύ ανδρών και γυναικών. Το κοινοτικό δίκαιο, αποβλέποντας στην ένταξη της γυναίκας στην παραγωγική διαδικασία ως αυτόνομου οικονομικού υποκειμένου, αποτέλεσε, μέσω της εναρμόνισης των εσωτερικών νομοθεσιών των κρατών μελών, το βασικό μοχλό κατάργησης των διακρίσεων σε βάρος των γυναικών. Ο αναμφισβήτητα οικονομικός προσανατολισμός της αύξησης της συμμετοχής των γυναικών στην παραγωγική διαδικασία και η κατεξοχήν οικονομική διάσταση που διέπει τη βασική φιλοσοφία της Ευρωπαϊκής Ένωσης για την ισότιμη συμμετοχή των γυναικών στην αγορά εργασίας δεν εμπόδισε την επίτευξη θετικών αποτελεσμάτων στον τομέα της ισότητας των δύο φύλων. Προς την κατεύθυνση αυτή συνέβαλε αποφασιστικά η νομολογία του Δικαστηρίου Ευρωπαϊκών Κοινοτήτων (ΔΕΚ), που ερμήνευσε με ευρύτητα τα σχετικά άρθρα των Συνθηκών (άρθρα 119 ΣυνθΕΟΚ και 141 ΣυνθΕΚ), κρίνοντας ότι δεν εξυπηρετούν μόνο την οικονομική λειτουργία της Κοινότητας, αλλά και ευρύτερους κοινωνικούς σκοπούς[1].

Το ζήτημα της έμφυλης ισότητας[2] απασχόλησε τον κοινοτικό νομοθέτη κυρίως κατά τη δεκαετία του 1980. Ήδη με τη θέσπιση του άρθρου 119 της Συνθήκης της Ρώμης (1957) είχε τεθεί η νομική βάση για την επίτευξη της τυπικής ισότητας μεταξύ ανδρών και γυναικών[3], αφού θεσμοθετήθηκε η αρχή της ίσης αμοιβής μεταξύ εργαζομένων ανδρών και γυναικών για εργασία ίσης αξίας[4]. Ωστόσο, η αναγωγή της αρχής της ίσης μεταχείρισης των εργαζομένων ανδρών και γυναικών σε κανόνα του θετικού κοινοτικού δικαίου ξεκίνησε ιστορικά από το παράγωγο κοινοτικό δίκαιο και συγκεκριμένα από την Οδηγία 76/207/ΕΟΚ της

9ης Φεβρουαρίου 1976[5]. Με την Οδηγία αυτή, στο προοίμιο της οποίας η ισότητα αναφέρεται ως ένας από τους κοινωνικούς στόχους της Κοινότητας, η αρχή της ίσης μεταχείρισης επεκτάθηκε από τις αμοιβές σε όλες τις πτυχές της απασχόλησης, της επαγγελματικής κατάρτισης και των συνθηκών εργασίας. Ακολούθησαν τρεις Οδηγίες για την εφαρμογή της παραπάνω αρχής στο πεδίο της κοινωνικής ασφάλειας[6] και ακόμα δύο Οδηγίες για ειδικά θέματα της ισότητας των φύλων, όπως η προστασία των εγκύων εργαζομένων και η γονική άδεια[7].

Βαθμιαία, μέσω του παράγωγου κοινοτικού δικαίου χρησιμοποιούνται *οι θετικές δράσεις* υπέρ των γυναικών ως νέο εργαλείο για την επίτευξη της ισότητας και την ενίσχυση της επαγγελματικής προοπτικής των γυναικών. Οι θετικές δράσεις, ως προσωρινό μέτρο αντιμετώπισης των ιστορικά συσσωρευμένων ανισοτήτων, αποσκοπούν στην εξάλειψη των ανισοτήτων λόγω φύλου, που θίγουν τις ευκαιρίες και την επαγγελματική προοπτική των γυναικών. Κατά τη δεκαετία του 1990 οι θετικές δράσεις υπέρ των γυναικών αναγνωρίζονται και από το πρωτογενές κοινοτικό δίκαιο με τη διάταξη του άρθρου 141 παρ. 4 της Συνθήκης του Άμστερνταμ (1997), όχι ως απόκλιση από την τυπική ισότητα ανδρών και γυναικών, αλλά ως μέσο επίτευξης της πραγματικής ισότητας[8].

Με τη Συνθήκη του Άμστερνταμ τίθεται πλέον η νομική βάση για τη μετάβαση από την τυπική στην ουσιαστική ισότητα[9] και την αναγωγή της ισότητας ανδρών και γυναικών σε θεμελιώδες κοινωνικό δικαίωμα. Με το άρθρο 2 της Συνθήκης η προώθηση της ισότητας μεταξύ ανδρών και γυναικών αναγορεύεται σε αποστολή της Κοινότητας, ενώ με το άρθρο 3 παρ. 2 προβλέπεται ότι η Κοινότητα θα πρέπει να επιδιώκει την εξάλειψη των ανισοτήτων και την προαγωγή της ισότητας σε όλες τις δραστηριότητές της, που απαριθμούνται στο άρθρο 3. Επίσης με τα άρθρα 141 παρ. 3 και 13 προβλέπεται η δυνατότητα λήψης μέτρων για την ίση μεταχείριση και τις ίσες ευκαιρίες ανδρών και γυναικών στην απασχόληση και εργασία και για την καταπολέμηση των διακρίσεων λόγω φύλου[10].

Μετά τη Συνθήκη του Άμστερνταμ παρατηρείται μια σαφής μετατόπιση από την αμυντική θεώρηση της απαγόρευσης των διακρίσεων σε μια θετική και ενεργητική προσπάθεια άρσης των ανισοτήτων και προώθησης της ουσιαστικής ισότητας των φύλων. Ενώ η Οδηγία 76/207/ΕΟΚ δημιουργεί, κατά την παραδοσιακή λειτουργία του δικαίου, αγώγιμα δικαιώματα για τον εργαζόμενο άνδρα ή γυναίκα, την προστασία των οποίων εξασφαλίζουν τα εθνικά δικαστήρια, η Οδηγία 2002/73/ΕΚ κινητοποιεί την Πολιτεία και τους κοινωνικούς φορείς προς την κατεύθυνση της ισότητας, εφοδιάζοντάς τους με νέα καινοτόμα νομικά εργαλεία και νέους εξωδικαστηριακούς μηχανισμούς συνδρομής των θυμάτων[11].

Η θέσπιση της ειδικής νομικής βάσης στη Συνθήκη του Άμστερνταμ για την προαγωγή της ισότητας σε όλες τις δραστηριότητες της Κοινότητας και τη λήψη μέτρων για την ίση μεταχείριση και τις ίσες ευκαιρίες ανδρών και γυναι-

κών, έδωσε το έναυσμα ώστε ο κοινοτικός νομοθέτης να μετατοπίσει το ενδιαφέρον του από την άρση των ανισοτήτων και τις θετικές διακρίσεις υπέρ των γυναικών στην *ενσωμάτωση της διάστασης του φύλου στο σύνολο των πολιτικών* και δράσεων της Ευρωπαϊκής Ένωσης, που αφορούν στην απασχόληση. Με βάση τη διαπίστωση ότι καμιά πολιτική δεν είναι ουδέτερη απέναντι στα φύλα, η διάσταση του φύλου λαμβάνεται πλέον υπόψη κατά το σχεδιασμό, την εφαρμογή, την παρακολούθηση και την αξιολόγηση κάθε δημόσιας πολιτικής, ώστε να προωθείται η ισότητα των φύλων ταυτόχρονα με τους βασικούς στόχους της συγκεκριμένης πολιτικής. Η ενσωμάτωση της διάστασης του φύλου σε όλους τους τομείς πολιτικής, η λεγόμενη αρχή του gender mainstreaming, μαζί με τις θετικές δράσεις υπέρ των γυναικών αποτελούν πλέον τα δύο βασικά και συμπληρωματικά εργαλεία της ευρωπαϊκής πολιτικής για την προώθηση της ισότητας των φύλων.

Μετά τη διαπίστωση ότι η υποδεέστερη θέση των γυναικών στην αγορά εργασίας οφείλεται στην άνιση κατανομή της εξουσίας ανάμεσα στα δύο φύλα και στον προκαθορισμό των ρόλων, ο οποίος αποτελεί τη νομιμοποιητική βάση των διακρίσεων, κρίθηκε αναγκαίο οι θετικές δράσεις υπέρ των γυναικών να συνδυαστούν με την ενσωμάτωση της διάστασης του φύλου σε όλους τους τομείς πολιτικής της Κοινότητας, έτσι ώστε όχι μόνο να προωθηθεί η συμμετοχή των γυναικών στην οικονομία της αγοράς, αλλά μέσα από μια οπτική και πολιτική φύλου, που προωθεί αλλαγές στη ζωή ανδρών και γυναικών να επιτευχθεί ισότητα όχι μόνο στην αμειβόμενη εργασία, αλλά σε όλες τις σφαίρες της ιδιωτικής και δημόσιας ζωής[12].

Μια ανακατανομή των επαγγελματικών και οικογενειακών ρόλων και υποχρεώσεων, με αναγνώριση της βαρύνουσας σημασίας του ρόλου του πατέρα στη φροντίδα και την ανατροφή των παιδιών αποτελεί το νέο στόχο της ευρωπαϊκής πολιτικής που καλείται στην *εναρμόνιση ή συμφιλίωση επαγγελματικής και οικογενειακής ζωής*. Η εναρμόνιση ή συμφιλίωση επαγγελματικής και οικογενειακής ζωής αφορά και στους δύο γονείς και είναι ευρύτερη από την προστασία της μητρότητας, της πατρότητας ή της γονεϊκής ιδιότητας[13]. Ήδη η νομολογία του ΔΕΚ έχει αναγάγει τη συμφιλίωση της οικογενειακής και επαγγελματικής ζωής σε βασική αρχή του κοινοτικού δικαίου, που συνδέεται άρρηκτα με την αρχή της ισότητας μεταξύ ανδρών και γυναικών και αποτελεί προϋπόθεση για την ουσιαστική εφαρμογή της.

Η αναγνώριση του άνισου καταμερισμού κατά φύλο ως προς τη μη αμειβόμενη εργασία εντός της οικογένειας και η έλλειψη κοινωνικών υποδομών για τη φροντίδα των εξαρτημένων μελών της οικογένειας, οδήγησε την Ευρωπαϊκή Ένωση, υπό τον όρο *μέτρα συμφιλίωσης εργασίας και οικογένειας*, να ενθαρρύνει τα κράτη-μέλη στην ανάπτυξη υποδομών φροντίδας παιδιών, ηλικιωμένων και

ατόμων με ειδικές ανάγκες, ενώ μέσω της λεγόμενης άδειας πατρότητας ενθαρρύνεται η συμμετοχή των ανδρών στη φροντίδα των παιδιών[14]. Ωστόσο, στο πλαίσιο της συμπίεσης των κοινωνικών δαπανών και της ευελιξίας στην αγορά εργασίας, που επέβαλαν πρόσφατα οι επιχειρήσεις και υιοθέτησε η Ευρωπαϊκή Ένωση –υπό το νέο πρόταγμα της ευελιξίας με ασφάλεια (flexicurity)–, τα μέτρα συμφιλίωσης εργασίας και οικογένειας περιορίστηκαν στη ρύθμιση του χρόνου εργασίας, που με τη μορφή των συμβάσεων μερικής απασχόλησης, διευρυμένων γονικών αδειών και ελαστικών ωραρίων απευθύνθηκαν κυρίως στις γυναίκες που έκαναν και τη μεγαλύτερη χρήση, με αποτέλεσμα, αντί να αμβλύνεται, να οξύνεται ο κατά φύλο επαγγελματικός διαχωρισμός ανδρών και γυναικών[15].

Η διάταξη του άρθρου 141 παρ. 4 της Συνθήκης του Άμστερνταμ λειτούργησε υποστηρικτικά της προσπάθειας των γυναικείων οργανώσεων στην Ελλάδα να συμπεριληφθεί στην αναθεώρηση του Συντάγματος του 2001 διάταξη περί θετικών δράσεων. Με την αναθεωρηθείσα μεταβατική διάταξη του άρθρου 116 παρ. 2 του Συντάγματος η πραγματική ισότητα αναδεικνύεται σε συνταγματική αρχή. Με τη διάταξη αυτή προβλέφθηκε ρητά ότι τα θετικά μέτρα δεν αποτελούν διάκριση λόγω φύλου και απαγορεύθηκε ρητά κάθε απόκλιση από την αρχή της ισότητας των φύλων[16].

Υπό το καθεστώς του Συντάγματος 1975/1986, η όποια συνταγματική αναγωγή περί ισότητας των φύλων γινόταν με βάση τις γενικές διατάξεις για την ισότητα και τις προβλεπόμενες αποκλίσεις από αυτήν. Οι γενικές διατάξεις αφορούσαν στην παρ. 1 του άρθρου 4 του Συντάγματος, που κατοχυρώνει την ισότητα ενώπιον του νόμου (νομική ισότητα) και ιδιαιτέρως στην παράγραφο 2 του ίδιου άρθρου που ορίζει ότι *οι Έλληνες και Ελληνίδες έχουν ίσα δικαιώματα και υποχρεώσεις*. Οι αποκλίσεις από την ισότητα προβλέπονταν στην παράγραφο 2 του άρθρου 116 του Συντάγματος, η οποία στην αρχική της μορφή επέτρεπε αποκλίσεις από την ισονομία ανδρών και γυναικών *μόνον για αποχρώντες λόγους στις περιπτώσεις που αυτό οριζόταν ρητά από νόμο*. Συμπληρωματικά, λειτούργησε και η αρχή της ισότητας των αμοιβών της παραγράφου 1, εδάφιο β' του άρθρου 22 του Συντάγματος, με την οποία κατοχυρώνεται το δικαίωμα των εργαζομένων, ανεξαρτήτως φύλου, να λαμβάνουν ίση αμοιβή για εργασία ίσης αξίας.

Το προγενέστερο της αναθεώρησης του 2001 συνταγματικό πλαίσιο αξιοποιήθηκε από το νομοθέτη, αφενός ευμενώς για τις γυναίκες με την αναγνώριση σε εξαιρετικές περιπτώσεις ειδικών προνομίων έναντι του άλλου φύλου, ιδιαιτέρως στο πεδίο της κοινωνικής ασφάλισης, αφετέρου αρνητικά για τις γυναίκες με τη θέση ανάστροφων ποσοστώσεων για την εισαγωγή γυναικών στις ένοπλες δυνάμεις και στα σώματα ασφαλείας, που δικαιολογούνταν λόγω της ιδιαίτερης φυσιολογίας και των ειδικών προσόντων που απαιτούνταν[17].

Ήδη όμως πριν την αναθεώρηση του 2001, η νομολογία του Συμβουλίου της Επικρατείας είχε αρχίσει να μεταστρέφεται, δεχόμενη ότι απόκλιση από την αρχή της ισότητας μεταξύ ανδρών και γυναικών χωρεί, μόνον εφόσον προβλέπεται από ειδική διάταξη νόμου και θεσπίζεται με βάση συγκεκριμένα και πρόσφορα κριτήρια[18]. Με βάση το παραπάνω σκεπτικό, η νομολογία δέχτηκε ότι οι ποσοτικοί περιορισμοί, με τη μορφή ποσοστώσεων, για την είσοδο των γυναικών στις Σχολές Αστυνομίας και Αξιωματικών της Ελληνικής Αστυνομίας, δηλαδή ο αποκλεισμός των γυναικών, αφού συμπληρωθεί το ποσοστό αυτό, δεν συναρτώνται με την ύπαρξη αποχρώντων λόγων ούτε στηρίζονται σε πρόσφορα κριτήρια, που να δικαιολογούν διακρίσεις σε βάρος τους και επομένως δεν είναι σύμφωνοι με το Σύνταγμα. Το επιστέγασμα της μεταστροφής της νομολογίας του ΣτΕ αποτέλεσε η απόφαση, σταθμός για την επίτευξη της ουσιαστικής ισότητας, 1933/1998 Ολομ. ΣτΕ[19], η οποία δέχτηκε τη συνταγματικότητα των θετικών μέτρων, χωρίς να θεωρήσει την εισαγωγή τους ως απόκλιση από την αρχή της ισότητας των φύλων, αλλά ως κατεξοχήν έκφραση της αρχής αυτής.

Το ευνοϊκό νομολογιακό κλίμα που εισήγαγε η παραπάνω απόφαση, σε συνδυασμό με την πίεση της κοινωνίας των πολιτών, ιδιαίτερα των γυναικείων οργανώσεων, καθώς και την επίδραση του πρωτογενούς και παράγωγου κοινοτικού δικαίου, αφουγκράσθηκε ο αναθεωρητικός νομοθέτης του 2001, ο οποίος, αντικαθιστώντας το αρχικό περιεχόμενο του άρθρου 116 παρ. 2 με τη νέα συνταγματική ρύθμιση, ανέτρεψε απολύτως τη δυνατότητα καθιέρωσης αποκλίσεων από την αρχή της ισότητας των φύλων. Μετά την αναθεώρηση, η αντίδραση της νομολογίας ήταν καθοριστική, αφού θεώρησε ως αντισυνταγματικούς τους κανόνες δικαίου, που θέτουν ποσοτικούς περιορισμούς στην πρόσβαση των γυναικών στις ένοπλες δυνάμεις και στα σώματα ασφαλείας[20], χωρίς, ωστόσο, ιδίως σε εργασιακά και συνταξιοδοτικά θέματα, να υπάρχει ακόμα ομοιομορφία στις αποφάσεις της ολομέλειας των ανωτάτων δικαστηρίων[21].

Σε χώρες όπως η Ελλάδα, με μικρή παράδοση στην άσκηση δημόσιων πολιτικών για την ισότητα των φύλων και ισχυρή έμφυλη διάρθρωση της οικονομικής, κοινωνικής και πολιτικής ζωής, η «επιβαλλόμενη» ευρωπαϊκή νομοθεσία ενθάρρυνε την ανάπτυξη εξειδικευμένων υποστηρικτικών δομών και μηχανισμών, εμπλούτισε τις δημόσιες πολιτικές με νέες διαδικασίες και εργαλεία, ενίσχυσε τον ρόλο των γυναικείων οργανώσεων. Ευρισκόμενη «υπό συνεχή παρακολούθηση» από τα αρμόδια ευρωπαϊκά όργανα ως προς την επίτευξη των στόχων και την ορθή εναρμόνιση των σχετικών Οδηγιών, η Ελλάδα «αναγκάσθηκε» να αντιμετωπίσει την ισότητα των φύλων ως συστατικό στοιχείο της απασχόλησης και να σχεδιάσει σχετικές δράσεις με σημαντικά θετικά αποτελέσματα[22].

Η ενσωμάτωση της διάστασης του φύλου στις πολιτικές απασχόλησης εισάγεται με το νόμο 1414/1984, ΦΕΚ Α΄ 10, *Εφαρμογή της αρχής της ισότητας*

των φύλων στις εργασιακές σχέσεις, που ενσωματώνει στην εθνική έννομη τάξη την Οδηγία 76/207/ΕΟΚ, και ισχυροποιείται με το νόμο 3488/2006, ΦΕΚ Α΄ 191, *Εφαρμογή της αρχής της ίσης μεταχείρισης ανδρών και γυναικών όσον αφορά στην πρόσβαση στην απασχόληση, στην επαγγελματική εκπαίδευση και ανέλιξη, στους όρους και στις συνθήκες εργασίας,* ο οποίος καταργεί και αντικαθιστά σχεδόν στο σύνολό του τον 1414/1984 και ενσωματώνει τις διατάξεις της Οδηγίας 2002/73/ΕΚ. Με τις διατάξεις του νόμου 3488/2006 επιδιώκεται να αποτυπωθεί συστηματικά ένα πληρέστερο ρυθμιστικό πλαίσιο για την αποτελεσματική εφαρμογή της αρχής της ίσης μεταχείρισης των δύο φύλων στον τομέα της απασχόλησης, μέσω ενός συστήματος διευρυμένης έννομης προστασίας και καινοτόμων νομικών εργαλείων[23].

Το πεδίο εφαρμογής του νόμου 3488/2006 (άρθρο 2) καταλαμβάνει όσους απασχολούνται ή είναι υποψήφιοι για απασχόληση ή για επαγγελματική κατάρτιση με οποιαδήποτε σχέση εργασίας ή μορφή απασχόλησης στο Δημόσιο, στον ευρύτερο δημόσιο και στον ιδιωτικό τομέα καθώς και στα ελεύθερα επαγγέλματα. Οι ρυθμίσεις του εφαρμόζονται σε όλους τους εργαζόμενους με σχέση ανεξάρτητης ή εξαρτημένης εργασίας αορίστου ή ορισμένου χρόνου ή με σχέση έργου ή έμμισθης εντολής και καταλαμβάνει και τα ιδιωτικά γραφεία ευρέσεως εργασίας καθώς και τις Εταιρείες Προσωρινής Απασχόλησης. Η αρχή της ίσης μεταχείρισης καταλαμβάνει όλη την επαγγελματική δραστηριότητα του ατόμου (άρθρα 5 και 6), δηλαδή αφορά στους όρους πρόσβασης στη μισθωτή ή μη απασχόληση, στα κριτήρια επιλογής και στους όρους πρόσληψης, ανεξαρτήτως κλάδου δραστηριότητας και σε όλα τα επίπεδα της επαγγελματικής ιεραρχίας, στην πρόσβαση σε όλους τους τύπους επαγγελματικού προσανατολισμού, κατάρτισης, εκπαίδευσης και απόκτησης πρακτικής εμπειρίας, στους όρους και στις συνθήκες απασχόλησης και εργασίας, περιλαμβανομένων των προαγωγών, αμοιβών και απολύσεων καθώς και στην ιδιότητα του μέλους και τη συμμετοχή σε οργανώσεις εργαζομένων ή εργοδοτών[24]. Ο νόμος 3488/2006 εισάγει νεοπαγείς έννοιες για την ελληνική έννομη τάξη, όπως η έννοια της σεξουαλικής παρενόχλησης και επαναδιατυπώνει τις έννοιες της άμεσης και έμμεσης διάκρισης (άρθρο 3), που είχαν εισαχθεί με το ν. 3304/2005, ΦΕΚ Α΄ 16 και το π.δ. 105/2003, ΦΕΚ Α΄ 96.

Σύμφωνα με το άρθρο 4, απαγορεύεται κάθε μορφή άμεσης ή έμμεσης διάκρισης λόγω φύλου, σε συσχετισμό ιδίως με την οικογενειακή κατάσταση και εξομοιώνονται με διάκριση λόγω φύλου, και άρα με παράνομη πράξη, η παρενόχληση λόγω φύλου και η σεξουαλική παρενόχληση, η λιγότερο ευνοϊκή μεταχείριση γυναίκας λόγω εγκυμοσύνης ή μητρότητας, καθώς και γονέα που κάνει χρήση γονικής άδειας ανατροφής παιδιού, και η εντολή που ενέχει άνιση μεταχείριση προσώπου λόγω φύλου. Αντίθετα, ορίζεται ρητά ότι δεν συνιστά

διάκριση η λήψη ή διατήρηση ειδικών μέτρων με σκοπό την εξάλειψη υφισταμένων διακρίσεων εις βάρος του λιγότερο εκπροσωπούμενου φύλου, με απώτερο στόχο την πραγματοποίηση της πραγματικής ισότητας. Επίσης, διευρύνεται η έννοια της αμοιβής, ώστε να συμπεριλαμβάνονται σε αυτήν, εκτός του μισθού, και κάθε πρόσθετη ή συμπληρωματική παροχή που καταβάλλεται από τον εργοδότη στον εργαζόμενο, άμεσα ή έμμεσα, σε χρήματα ή είδος εξαιτίας ή με αφορμή την απασχόληση του εργαζομένου (άρθρο 7) και αναγνωρίζεται στον εργαζόμενο γονέα το δικαίωμα, μετά την άδεια μητρότητας ή τη γονική άδεια ανατροφής τέκνου, να επιστρέψει στη θέση εργασίας του ή σε ισοδύναμη θέση και να επωφεληθεί από οποιαδήποτε βελτίωση των συνθηκών εργασίας, την οποία θα είχε κατά την απουσία του (άρθρο 5). Τέλος, απαγορεύεται η καταγγελία της σχέσης εργασίας λόγω φύλου ή οικογενειακής κατάστασης ή όταν συνιστά εκδικητική συμπεριφορά του εργοδότη, λόγω μη ενδοτικότητας του εργαζομένου σε σεξουαλική ή άλλη παρενόχληση ή όταν γίνεται ως αντίδραση του εργοδότη εξαιτίας της μαρτυρίας του εργαζομένου ενώπιον δικαστηρίου ή άλλης αρχής (άρθρο 9).

Ο νόμος 3488/2006 εισάγει νέες θεσμικές δυνατότητες και καινοτόμα νομικά εργαλεία. Αναθέτει την παρακολούθηση της εφαρμογής και την προώθηση της αρχής της ίσης μεταχείρισης και των ίσων ευκαιριών σε ανεξάρτητο φορέα, ο οποίος καλείται σε σύνθετη θεσμική συνεργασία και παράλληλη δράση με περισσότερους κρατικούς και κοινωνικούς φορείς, που δραστηριοποιούνται στο πεδίο της ισότητας των φύλων (άρθρο 13). Επίσης, καθιερώνει υποχρέωση των συνδικαλιστικών οργανώσεων να ενημερώνουν τα μέλη τους τόσο ως προς το περιεχόμενο του νόμου όσο και ως προς τα μέτρα που λαμβάνονται για την εφαρμογή του, καθώς και την υποχρέωση των εργοδοτών να προάγουν την ισότητα στο χώρο της εργασίας με τρόπο προγραμματισμένο και συστηματικό (άρθρο 11).

Η Ανεξάρτητη Αρχή Συνήγορος του Πολίτη αναγορεύεται σε φορέα παρακολούθησης της εφαρμογής της αρχής της ίσης μεταχείρισης ανδρών και γυναικών στο πεδίο της απασχόλησης, καθώς και σε φορέα διαμεσολάβησης μεταξύ του θιγομένου και του φορέα αθέμιτης διάκρισης με βάση το φύλο τόσο στο δημόσιο όσο και στον ιδιωτικό τομέα[25]. Σε συνεργασία με τα κατά τόπον αρμόδια Τμήματα Κοινωνικών Επιθεωρήσεων του Σώματος Επιθεώρησης Εργασίας (ΣΕΠΕ), η Αρχή ενεργοποιεί δίκτυα επικοινωνίας και διαβούλευσης με τις οργανώσεις της κοινωνίας των πολιτών, τις Μη Κυβερνητικές Οργανώσεις, που δραστηριοποιούνται στην προστασία και τη στήριξη της εργαζόμενης γυναίκας. Το ΣΕΠΕ, το οποίο, σε αντίθεση με το Συνήγορο του Πολίτη, διαθέτει από το νόμο αρμοδιότητα επιβολής διοικητικών και ποινικών κυρώσεων για την παραβίαση της εργατικής νομοθεσίας, υποχρεούται να ενημερώνει άμεσα το Συνήγορο του Πολίτη για τις καταγγελίες που σχετίζονται με άνιση μεταχεί-

ριση και να υποβάλλει σε αυτόν τα αποτελέσματα του ελέγχου του. Ο Συνήγορος του Πολίτη διαμορφώνει, σε κάθε περίπτωση, το τελικό πόρισμα επί της καταγγελίας, με βάση το προϊόν των εξεταστικών ενεργειών του ΣΕΠΕ ή και του υλικού που συνέλεξε η ίδια η Αρχή, ύστερα από έρευνά της[26].

Η διευρυμένη έννομη προστασία επιτυγχάνεται πληρέστερα με καινοτόμα νομικά εργαλεία, όπως η ανακατανομή του βάρους απόδειξης (άρθρο 17), η αναγνώριση του δικαιώματος των νομικών προσώπων και ενώσεων προσώπων, που δικαιολογούν σχετικό έννομο συμφέρον, να κινούν διαδικασίες υπέρ του θιγομένου και με τη συναίνεσή του ενώπιον των δικαστικών, διοικητικών ή ανεξάρτητων αρχών (άρθρο 12), η επέκταση του δικαιώματος της δικαστικής προστασίας και της προσφυγής ενώπιον των αρμοδίων αρχών και μετά τη λήξη της εργασιακής σχέσης (άρθρο 12). Ως προς την ανακατανομή του βάρους απόδειξης, ο καθ' ού, δηλαδή ο εναγόμενος, φέρει το βάρος να θεμελιώσει ότι δεν υπήρξε εκ μέρους του παραβίαση της αρχής της ίσης μεταχείρισης ανδρών και γυναικών, ενώ ο θιγόμενος, δηλαδή ο ενάγων, αρκεί να προσκομίσει στοιχεία που πιθανολογούν διάκριση σε βάρος του.

Δεδομένου ότι το κοινοτικό δίκαιο μαζί με το Σύνταγμα του 1975/1986 μετά την αναθεώρησή του το 2001, καθώς και τα βασικά νομοθετήματα που εισάγουν την αρχή της ίσης μεταχείρισης και των ίσων ευκαιριών ανδρών και γυναικών στην ελληνική έννομη τάξη αποτελούν το βασικό μοχλό προώθησης της ισότητας, η περαιτέρω εξάλειψη των διακρίσεων λόγω φύλου επαφίεται κατά ένα μεγάλο μέρος στον εφαρμοστή του δικαίου, στον Έλληνα δικαστή, τον υπάλληλο της Διοίκησης, τον φορέα άσκησης δημόσιας εξουσίας. Είναι χαρακτηριστικό το γεγονός ότι, παρά την πρόσφατη νομοθεσία και νομολογία, στερεοτυπικές αντιλήψεις για τους ρόλους των δύο φύλων εξακολουθούν και σήμερα να παρεισφρύουν τόσο σε κανονιστικές διατάξεις όσο και αποφάσεις ανωτάτων δικαστηρίων.

Έτσι, η διάταξη του π.δ. 133/2002, που αφορά στην υγειονομική εξέταση υποψηφίων για στρατιωτικό προσωπικό, απαριθμώντας τα νοσήματα που δεν επιτρέπουν την κρίση περί καταλληλότητας του υποψηφίου, υπό τον τίτλο «*γυναικολογικά νοσήματα*» μνημονεύει ως πρώτο *νόσημα* την κύηση ή τον πρόσφατο τοκετό[27]. Στο νόμο 2622/1998, ΦΕΚ Α΄ 138[28], περί συνοριακής φύλαξης προβλεπόταν ότι προσλαμβάνονται ως Συνοριακοί Φύλακες *Έλληνες πολίτες σε ποσοστό 90% άνδρες που έχουν εκπληρώσει τις στρατιωτικές τους υποχρεώσεις και δεν έχουν υπερβεί το 32^{ο} έτος της ηλικίας τους και σε ποσοστό 10% γυναίκες που δεν έχουν υπερβεί το 26^{ο} έτος της ηλικίας τους*[29]. Επίσης, στις 414, 415 και 418/2006 αποφάσεις του Γ΄ Τμήματος του ΣτΕ κρίθηκε σύμφωνη με το Σύνταγμα και το νόμο η διάταξη με την οποία καθορίζεται σε ποσοστό 15% ο αριθμός των γυναικών επί του συνολικού αριθμού εισακτέων στη Σχολή Αστυφυλάκων

και στη Σχολή Αξιωματικών της Ελληνικής Αστυνομίας[30]. Κατά το Γ΄ Τμήμα η άσκηση των αστυνομικών καθηκόντων, στα οποία περιλαμβάνονται η αντιμετώπιση πράξεων βίας, η τήρηση ή αποκατάσταση της τάξης σε μαζικές εκδηλώσεις, η δίωξη και η σύλληψη επικίνδυνων κακοποιών, η προστασία υψηλών προσώπων, η επαναπροώθηση λαθρομεταναστών και η εξουδετέρωση εκρηκτικών μηχανισμών, απαιτεί ιδιαίτερα φυσικά προσόντα, όπως αυξημένο επίπεδο μυϊκής δύναμης, αντοχής και ταχύτητας, τα οποία *κατά τα διδάγματα της κοινής πείρας διαθέτουν μόνο οι άνδρες*, αλλά και ψυχολογικά χαρακτηριστικά όπως *ο υψηλός βαθμός θάρρους και ψυχραιμίας, προσόντα στα οποία κατά κοινή πείρα υπερτερούν οι άνδρες έναντι των γυναικών*. Επίσης, η άποψη της μειοψηφίας στην 2831/2003 απόφαση του ΣτΕ[31], περί συμμετοχής στους συνδυασμούς των δημοτικών εκλογών, κατά την οποία η μηδαμινή εκπροσώπηση γυναικών υποψηφίων προς εκλογή είναι προϊόν της ελεύθερης βούλησής τους[32]. Τέλος, οι πρόσφατες αποφάσεις του Αρείου Πάγου 130/2005, 1418/2005, 21/2006, που ανατρέπουν τη μέχρι σήμερα νομολογία του δικαστηρίου ως προς το ζήτημα των οικογενειακών επιδομάτων, προβαίνοντας σε αρνητική εφαρμογή της ισότητας των φύλων[33]. Αντί οι αποφάσεις αυτές να επεκτείνουν την ευνοϊκή ρύθμιση που ισχύει μόνο για το ένα φύλο και στο άλλο, με την επέκταση του επιδόματος και στους έχοντες άρρενα -και όχι μόνο θήλεα- άγαμα τέκνα, προχώρησαν στην κατάργηση της ευνοϊκής ρύθμισης για όλους, δηλαδή στην κατάργηση του δικαιώματος και στην προς τα κάτω ισοπέδωση της ισότητας των δύο φύλων.

Οι παραπάνω ανησυχητικές –αν και μεμονωμένες– περιπτώσεις πλημμελούς εφαρμογής του υφισταμένου νομοθετικού πλαισίου καταδεικνύουν ότι η κατάκτηση της πραγματικής ισότητας των δύο φύλων είναι ένας αγώνας που προσκρούει στη στασιμότητα των παραδοσιακών κοινωνικών θεσμών και ρόλων, η οποία ενδέχεται να οδηγήσει στην ανενέργεια και τελικά στην αναποτελεσματικότητα των νομικών κανόνων[34]. Από την άλλη πλευρά, η κανονιστική ασάφεια, που χαρακτηρίζει κρίσιμες έννοιες και διαδικασίες του νόμου[35], όπως οι έννοιες της έμμεσης διάκρισης και της παρενόχλησης, απλής και σεξουαλικής, καθώς και ο μηχανισμός ανακατανομής του βάρους απόδειξης ενδέχεται να έχει και μια ευεργετική διάσταση, αφού καταλείπει ευρεία ερμηνευτική ευχέρεια στον εφαρμοστή, που καλείται να τις προσαρμόσει στη μεταβαλλόμενη κοινωνική πραγματικότητα και στις ιδιαιτερότητες και ευαισθησίες της κάθε ατομικής περίπτωσης[36].

Παρά τις θεσμικές δυνατότητες και τους συμπληρωματικούς μηχανισμούς προστασίας που παρέχει το νέο νομοθετικό πλαίσιο, τόσο ο αριθμός των διαφορών για θέματα ίσης μεταχείρισης ανδρών και γυναικών που άγονται στα δικαστήρια όσο και ο αριθμός των σχετικών αναφορών και καταγγελιών προς το Συνήγορο του Πολίτη και το ΣΕΠΕ, αντίστοιχα, είναι εξαιρετικά χαμηλός, σε σύγκριση με τις διακρίσεις που υφίστανται οι εργαζόμενες γυναίκες στην

πράξη. Όπως σημειώνει ο Συνήγορος του Πολίτη στην Ετήσια Έκθεση του 2007, *η απουσία αναφορών δεν μπορεί να εκληφθεί ως τεκμήριο απουσίας διακρίσεων. Αντίθετα υποδηλώνει τη συστολή των θυμάτων διακριτικής μεταχείρισης να εκθέσουν την προσωπική ή κοινωνική τους ζωή και να προσφύγουν στους αρμόδιους φορείς καταπολέμησης των διακρίσεων*. Δεν είναι τυχαίο ότι οι περισσότερες αναφορές σχετίζονται με την ανισότητα στις παροχές, στους όρους και στις συνθήκες απασχόλησης, αφού στις περιπτώσεις αυτές η δημοσιοποίηση της διακριτικής μεταχείρισης δεν επιφέρει κοινωνικό ή ηθικό κόστος στις καταγγέλλουσες[37]. Αντίθετα στο πεδίο καταγγελιών για σεξουαλική παρενόχληση η αδυναμία προσκόμισης επαρκών αποδεικτικών στοιχείων, η ανασφάλεια για την απώλεια δικαιωμάτων από την εργασία και ο φόβος του κοινωνικού στιγματισμού αποθαρρύνουν τις γυναίκες από την καταγγελία της υφιστάμενης διάκρισης. Από τις τρεις περιπτώσεις καταγγελιών για σεξουαλική παρενόχληση, που έφθασαν στον Συνήγορο του Πολίτη κατά το έτος 2007, οι δύο είχαν προηγουμένως προσφύγει στο ΣΕΠΕ για παραβίαση της εργατικής νομοθεσίας και μόνο παρεμπιπτόντως αναφέρθηκαν στη σεξουαλική παρενόχληση, την οποία υπέστησαν.

Σε περιόδους οικονομικής κρίσης και ανεργίας, όπως η σημερινή, η αντοχή της ισότητας δοκιμάζεται στην πράξη στον ιδιωτικό τομέα εργασίας, στο κατεξοχήν πεδίο των άδηλων και επαχθέστερων διακρίσεων, όπου οι γυναίκες παρεμποδίζονται να ασκήσουν βασικά δικαιώματά τους, που σχετίζονται με την οικογενειακή ζωή και τη μητρότητα[38]. Ωστόσο η νομοθετική παραγωγή σε σημαντικούς τομείς του κοινοτικού εργατικού δικαίου, τομείς που αφορούν στις απολύσεις, στον χρόνο εργασίας, στις ατυπικές μορφές απασχόλησης, όπως η μερική απασχόληση, η ενοικίαση εργαζομένων κλπ., μορφές που «πλήττουν» κυρίως τις γυναίκες εργαζόμενες δεν χαρακτηρίζεται από την ίδια πληθωρικότητα, από την οποία χαρακτηρίζεται η εφαρμογή της αρχής της ίσης μεταχείρισης.

Η έμφαση που αποδίδει τα τελευταία χρόνια ο κοινοτικός νομοθέτης στο δίκαιο των διακρίσεων και ειδικότερα στην προώθηση της αρχής της ίσης μεταχείρισης ανδρών και γυναικών στον τομέα της απασχόλησης θα μπορούσε να ερμηνευθεί και ως κάμψη της παραδοσιακής προστατευτικής λειτουργίας του εργατικού δικαίου στα ηπειρωτικά νομικά συστήματα. Το δίκαιο της απασχόλησης δεν καλείται πλέον να προστατεύσει τον εργαζόμενο, λόγω της ιδιότητάς του ως ασθενέστερου μέρους της εργασιακής σχέσης, αλλά με βάση κριτήρια, όπως το φύλο του, η φυλή του, η ηλικία του, ο γενετήσιος προσανατολισμός του, δηλαδή με βάση την ένταξή του σε θεωρούμενες ως κοινωνικά μειονεκτούσες κατηγορίες[39]. Αυτή η τάση μερικής και αποσπασματικής προστασίας της εργαζόμενης, ως μέλους μιας ακόμα ευάλωτης κοινωνικά ομάδας, είναι δυνατόν να θέσει

σε δοκιμασία όχι μόνο το στόχο της άρσης των ανισοτήτων μεταξύ ανδρών και γυναικών, αλλά και το προστατευτικό πλαίσιο με το οποίο η εργατική και ασφαλιστική νομοθεσία περιβάλλει κάθε εργαζόμενο, ανεξαρτήτως φύλου.

Δεδομένου ότι οι διακρίσεις εδράζονται σε στερεοτυπικές αντιλήψεις και προκαταλήψεις, που έχουν βαθιές ρίζες στην ιστορική και κοινωνική παράδοση και παραμένουν επί σειρά ετών κυρίαρχες και αναλλοίωτες, σε βαθμό που να θεωρούνται απολύτως δικαιολογημένες και φυσικές, το όποιο νομοθετικό πλαίσιο κατά των διακρίσεων θα παρέμενε απολύτως ανεπαρκές, εάν δεν απέβλεπε στην εξάλειψη των γενεσιουργών λόγων των ανισοτήτων και στη δημιουργία ανακλαστικών αντιπαλότητας με φαινόμενα διατήρησης των διακρίσεων λόγω φύλου[40]. Μια νομοθεσία θα έχει πετύχει την πλήρη εφαρμογή της αρχής της ισότητας, μόνο όταν η θετική παρέμβασή της δεν θα είναι απλώς διορθωτική και αποκαταστατική της τυπικής ισότητας, αλλά θα μεταβάλλει τις κοινωνικές εκείνες δομές που αποτελούν πηγή ουσιαστικής ανισότητας. Μόνο όταν η θεσμική παρέμβαση προς άρση των ανισοτήτων καταφέρει να επηρεάσει τις κοινωνικές και πολιτικές αντιλήψεις, ώστε να αποκατασταθεί η αξία της γυναίκας που πιέζεται σε κοινωνικά μειονεκτούσες κατηγορίες, θα έχουν επιτευχθεί οι κοινωνικοί στόχοι του δικαίου της έμφυλης ισότητας στην απασχόληση.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

---

1. Γιαννακούρου, Στ. Π., (2008), *Η ίση μεταχείριση ανδρών και γυναικών κατά το κοινοτικό και το ελληνικό εργατικό δίκαιο,* Αθήνα-Κομοτηνή, Αντ. Ν. Σάκκουλας, σ. 13 και 80 επ.
2. *Η αρχή της ισότητας ως θεμελιώδης αρχή ολόκληρου του ρυθμιστικού συστήματος των κοινωνικών σχέσεων […] προϋποθέτει πάντοτε την πραγματική διαφορά προσωπικότητας των νομικά ίσων προσώπων. Η διαφορετικότητα αυτή έχει ιδιαίτερη σημασία για την ερμηνεία εφαρμογής της αρχής, η οποία δεν μπορεί να αναζητά νόημα ισοπεδωτικό της προσωπικότητας, αλλά διαπλάθεται με βάση τη συγκεκριμένη διαφορετικότητα.,* Κασιμάτης, Γ., Πρόλογος, σε: Γεραπετρίτης Γ., (2007), *Ισότητα και Θετικά Μέτρα*, Αθήνα-Κομοτηνή, Αντ. Ν. Σάκκουλας.
3. *Τυπική ισότητα είναι η ισότητα που θεμελιώνεται σε ενιαία τυπικά κριτήρια, τόσο για τον προσδιορισμό των υποκειμένων της ισότητας, όσο και της αντικειμενικής υπόστασής της. […] Τα τυπικά στοιχεία καθορίζονται από και με βάση το δίκαιο, a priori, γενικά, αφηρημένα και οριστικά. Κατά την τυπική ισότητα όλοι νοούνται ίσοι και υπέχουν την ίδια υποχρέωση έναντι του νόμου και αντλούν από αυτόν τα ίδια δικαιώματα. […]. Ενώ η τυπική ισότητα θεσπίζεται από το δίκαιο με σκοπό την ανάπτυξη της πραγματικής, με ουσιαστικά κριτήρια, ισότητας, συνήθως, καλύπτει την*

έλλειψη της πολιτειακής δράσης για την επίτευξη της πραγματικής ισότητας και συμβάλλει στη διατήρηση της κοινωνικής ανισότητας, Κασιμάτης, Γ., ό.π.

4. Ο πρωταρχικός σκοπός του άρθρου 119 ΣυνθΕΟΚ υπήρξε αμιγώς οικονομικός. Η «κοινωνική ευαισθησία» για την ίση αμοιβή ανδρών και γυναικών προκλήθηκε κατά κύριο λόγο στην προσπάθεια άμβλυνσης του ανταγωνισμού μεταξύ Γαλλίας και Ολλανδίας στον κλάδο της κλωστοϋφαντουργίας, αφού η Γαλλία, σε αντίθεση με την Ολλανδία, είχε συνταγματικά κατοχυρώσει την ισότητα αμοιβής ανδρών και γυναικών. Το διαφορετικό μισθολογικό κόστος του γυναικείου εργατικού δυναμικού θα μπορούσε να θέσει σε μειονεκτική θέση τις επιχειρήσεις των κρατών μελών, τα οποία εφάρμοζαν νομοθεσία για την ίση αμοιβή ανδρών και γυναικών έναντι των επιχειρήσεων των κρατών μελών που δεν είχαν υιοθετήσει μια τέτοια νομοθεσία.
5. *Περί της εφαρμογής της αρχής της ίσης μεταχείρισης ανδρών και γυναικών όσον αφορά στην πρόσβαση σε απασχόληση, την επαγγελματική εκπαίδευση και προώθηση και τις συνθήκες εργασίας*, η οποία τροποποιήθηκε από την Οδηγία 2002/73/ΕΚ της 23.9.2002.
6. Πρόκειται για τις Οδηγίες 79/7/ΕΟΚ της 19.12.1978, για την προοδευτική εφαρμογή της αρχής της ίσης μεταχείρισης ανδρών και γυναικών σε θέματα κοινωνικής ασφάλισης, την Οδηγία 86/378/ΕΟΚ της 2.7.1986, για την εφαρμογή της αρχής της ίσης μεταχείρισης στα επαγγελματικά συστήματα κοινωνικής ασφάλισης, που τροποποιήθηκε από την 96/97/ΕΚ της 20.12.1996 και την Οδηγία 86/613/ΕΟΚ της 11.12.1986, για την εφαρμογή της αρχής της ίσης μεταχείρισης στην άσκηση ανεξάρτητης δραστηριότητας, συμπεριλαμβανομένης της γεωργικής, καθώς και στην προστασία της μητρότητας.
7. Πρόκειται για τις Οδηγίες 92/85/ΕΟΚ της 19.10.1992 για την προστασία της υγείας και ασφάλειας κατά την εργασία των εγκύων, λεχώνων και γαλουχουσών εργαζομένων και την 96/34/ΕΚ της 3.6.1996 για τη γονική άδεια.
8. *Προκειμένου να εξασφαλιστεί εμπράκτως η πλήρης ισότητα μεταξύ ανδρών και γυναικών στην εργασία, η αρχή της ίσης μεταχείρισης δεν εμποδίζει τα κράτη μέλη να διατηρήσουν ή να θεσπίσουν μέτρα που προβλέπουν ειδικά πλεονεκτήματα, τα οποία διευκολύνουν το λιγότερο εκπροσωπούμενο φύλο να συνεχίσει μια επαγγελματική δραστηριότητα ή προλαμβάνουν ή αντισταθμίζουν τα μειονεκτήματα στην επαγγελματική σταδιοδρομία.*
9. Η ουσιαστική ισότητα θεμελιώνεται σε ουσιαστικά κριτήρια τόσο για τον προσδιορισμό των υποκειμένων της ισότητας, όσο και της αντικειμενικής υπόστασής της. Τα ουσιαστικά στοιχεία είναι εξωδικαιικής προέλευσης, είναι εμπειρικά στοιχεία, όπως η εμπειρία, η σωματική αντοχή, η ικανότητα μνήμης, η οικονομική κατάσταση ενός προσώπου κλπ. *Η ουσιαστική ισότητα περιλαμβάνει την ισότητα ευκαιριών και την ισότητα αποτελέσματος. Η ισότητα ευκαιριών συνδέεται με την επιθυμία να τεθούν στο ίδιο επίπεδο αφετηρίας όλα τα υποκείμενα του δικαίου,*

απονέμοντας στην πραγματικότητα ένα ευεργέτημα σε εκείνους που για διάφορους λόγους, κυρίως ερειδόμενους σε διακριτική μεταχείριση σε βάρος τους στο παρελθόν, ξεκινούν από μειονεκτική θέση. Αντιθέτως, ισότητα αποτελέσματος σημαίνει ότι καθένας πρέπει κατ' αποτέλεσμα να απολαμβάνει εξίσου με όλους τους άλλους τα ωφελήματα της έννομης τάξης και άρα αφορά ουσιαστικά στο σημείο κατάληξης, (Γεραπετρίτης, Γ., ό.π., σ. 23). *Στο πλαίσιο της ουσιαστικής ισότητας ένα κριτήριο διαφοροποίησης, που απαγορεύεται από την τυπική ισότητα, μπορεί να χρησιμοποιηθεί θεμιτά, προκειμένου να υπάρξει θετική διάκριση υπέρ μειονεκτούντος ατόμου ή ομάδας, δηλαδή ως εργαλείο αποκατάστασης της ισότητας στην πράξη.* (Γιαννακούρου, Στ., ό.π., σ. 3).

10. Γιαννακούρου, Στ., ό.π., σ. 24 επ.
11. Γιαννακούρου, Στ., ό.π., σ. 48.
12. Παπαγιαννοπούλου, Μ. Χ. / Παπαρούνη, Ρ., (2005), «Οι εθνικές πολιτικές για την ισότητα των φύλων στην απασχόληση», Κέντρο Ερευνών για Θέματα Ισότητας (ΚΕΘΙ), Αθήνα, σ. 13, δημοσίευση στην ιστοσελίδα του ΚΕΘΙ http://www.kethi.gr/greek/meletes/index.htm
13. Κουκούλη - Σπηλιωτοπούλου, Σ., «Η εναρμόνιση της οικογενειακής και επαγγελματικής ζωής των ανδρών και των γυναικών: κοινοτικό και εθνικό κεκτημένο (με αφορμή την απόφαση της ΟλΣτΕ 3216/2003)», *Διοικητική Δίκη* 2004, τεύχ. 16, σ. 572.
14. Ως μέτρο συμφιλίωσης της επαγγελματικής με την οικογενειακή ζωή σχεδιάσθηκε η επέκταση των ωρών λειτουργίας των σχολείων και η αύξηση του αριθμού των παιδικών σταθμών και επιχειρήθηκε η αύξηση του αριθμού των γυναικών, που επωφελούνται από τα προγράμματα του Οργανισμού Απασχόλησης Εργατικού Δυναμικού (ΟΑΕΔ). Επίσης, για να διευκολυνθεί η επανένταξη γυναικών στην ενεργό οικονομική ζωή, δημιουργήθηκαν ειδικά προγράμματα κατάρτισης για γυναίκες άνω των 40 ετών, βλ. Στρατηγάκη, Μ., (2007), «Πολιτικές για την Ισότητα των Φύλων στην Ελλάδα: Ευρωπαϊκές Κατευθύνσεις ή Εθνικές Πρακτικές», στο *Μηχανισμοί και εργαλεία Πολιτικών για την ισότητα των φύλων*, Ινστιτούτο Επιμόρφωσης (ΙΝΕΠ) του Εθνικού Κέντρου Δημόσιας Διοίκησης και Αυτοδιοίκησης (ΕΚΔΔΑ).
15. Στρατηγάκη, Μ., (2008), [Όπως περιλαμβάνεται στην έκδοση του Ινστιτούτου Επιμόρφωσης (ΙΝΕΠ) του Εθνικού Κέντρου Δημόσιας Διοίκησης και Αυτοδιοίκησης (ΕΚΔΔΑ), (2007)]. «1957-2007. Πενήντα χρόνια πολιτικών ισότητας της ΕΕ. Μια σύντομη ανασκόπηση», στο *Μηχανισμοί και εργαλεία Πολιτικών για την ισότητα των φύλων*, οπ.π.
16. Άρθρ. 116 § 2 του αναθεωρηθέντος Συντάγματος (2001): *«Δεν αποτελεί διάκριση λόγω φύλου η λήψη θετικών μ΄τρων για την προώθηση της ισότητας μεταξύ ανδρών*

και γυναικών. Το κράτος μεριμνά για την άρση των ανισοτήτων που υφίστανται, στην πράξη, ιδίως σε βάρος των γυναικών».

17. Γεραπετρίτης, Γ., (2007), *Ισότητα και Θετικά Μέτρα,* Αθήνα-Κομοτηνή, Αντ. Ν. Σάκκουλας, σ. 186.
18. Γιαννακούρου, Στ., ό.π., σ. 137.
19. *Σε περίπτωση που διαπιστώνεται ότι σε βάρος μιας κατηγορίας προσώπων έχουν αναμφισβήτητα δημιουργηθεί στην πράξη, λόγω κοινωνικών προκαταλήψεων, τέτοιες διακρίσεις, ώστε η απαρέγκλιτη εφαρμογή της αρχής της ισότητας να καταλήγει σε μια κατ' επίφαση μόνο ισότητα, ενώ ουσιαστικά παγιώνει και διαιωνίζει μιαν υφιστάμενη άνιση κατάσταση, είναι εντός του πνεύματος της συνταγματικής αρχής της ισότητας η λήψη από μέρους του νομοθέτη, κοινού ή κανονιστικού, των αντίστοιχων θετικών υπέρ της κατηγορίας αυτής μέτρων, όπου είναι πρόσφορα και αναγκαία, για ορισμένο χρονικό διάστημα, ώσπου να μειωθούν οι υπάρχουσες ανισότητες μέχρις ότου εγκαθιδρυθεί μια πραγματική ισότητα* (Τράπεζα Νομικών Πληροφοριών ΙΣΟΚΡΑΤΗΣ ΔΣΑ, www.dsanet.gr).
20. Αποφάσεις 2005-9/2003 του Γ΄ Τμήματος του ΣτΕ.
21. Γεραπετρίτης, Γ., ό.π., σ. 205.
22. Στρατηγάκη, Μ., ό.π., σημ. 16.
23. Ειδική Ετήσια Έκθεση της Ανεξάρτητης Αρχής Συνήγορος του Πολίτη, (2006), *Ο Συνήγορος του Πολίτη φορέας προώθησης της αρχής της ίσης μεταχείρισης*, Εθνικό Τυπογραφείο, σ. 5.
24. Πετρόγλου, Π., «Η αρχή της ίσης μεταχείρισης ανδρών και γυναικών κατά την πρόσβαση στην απασχόληση και την επαγγελματική εκπαίδευση», (2004), *Επιθεώρησις Δικαίου Κοινωνικής Ασφαλίσεως*, Έτος ΜΣΤ΄, τευχ. 2/542, σ. 81-99.
25. Προκειμένου να ανταποκριθεί στη νέα αρμοδιότητά του, ο Συνήγορος του Πολίτη δημιούργησε πρόσφατα τον Κύκλο Ισότητας των Φύλων.
26. Ειδική Ετήσια Έκθεση της Ανεξάρτητης Αρχής, ό.π., σ. 6.
27. Λυκοβαρδή, Κ., (2006), «Η συμβολή του Συνηγόρου του Πολίτη στην καταπολέμηση των διακρίσεων λόγω φύλου», εισήγηση σε επιμορφωτική ημερίδα του Ινστιτούτου Επιμόρφωσης (ΙΝ.ΕΠ) του Εθνικού Κέντρου Δημόσιας Διοίκησης και Αυτοδιοίκησης (Ε.Κ.Δ.Δ.Α.) με θέμα: *Πολιτικές για την ισότητα μεταξύ ανδρών και γυναικών σε Εθνικό και Ευρωπαϊκό επίπεδο,* Αθήνα, δημοσίευση στην ιστοσελίδα του Συνηγόρου του Πολίτη: http://www.synigoros.gr/diakriseis/arthra. htm.
28. Τροποποιήθηκε από το ν. 3181/2003, (ΦΕΚ Α΄ 218).
29. Η αιτιολογία της Διοίκησης ως προς τη διάταξη αυτή σε σχετικό ερώτημα, που υποβλήθηκε από το Συνήγορο του Πολίτη, επ' αφορμή της 12204/2001 αναφοράς ήταν ότι ο παράγοντας φύλο και ηλικία διαδραματίζουν καθοριστικό ρόλο στην

άσκηση των σχετικών καθηκόντων, τα οποία λόγω της ιδιάζουσας φύσης τους ασκούνται αποτελεσματικότερα από τους άνδρες.

30. Γεραπετρίτης, Γ., ό.π., σ. 207.
31. […] *και αν ακόμη ήθελε θεωρηθεί ότι η διάταξις του άρθρου 116 παρ. 2 του Συντάγματος έχει εφαρμογή και εις τον τομέα των πολιτικών δικαιωμάτων και ότι δύναται επομένως ο κοινός νομοθέτης να προβλέψει ως προσωρινού χαρακτήρος θετικό μέτρο υπέρ των γυναικών την υποχρεωτική συμμετοχή ορισμένου ποσοστού γυναικών στους εκλογικούς συνδυασμούς και πάλιν η λήψις του μέτρου αυτού δεν είναι δικαιολογημένη και ως εκ τούτου συνταγματικώς θεμιτή, δεδομένου ότι η τυχόν παρατηρουμένη εις την πράξη «υποεκπροσώπησις» των γυναικών έναντι των ανδρών εις τον τομέα της πολιτικής, δεν οφείλεται στην δήθεν μειονεκτική έναντι των ανδρών, λόγω κοινωνικών προκαταλήψεων ή νομικών εμποδίων, θέση των γυναικών στην ελληνική κοινωνία, […], αλλά εξαρτάται αποκλειστικώς και μόνον από την βούληση αυτών των ιδίων να μετέχουν ή όχι ενεργώς στην πολιτική ζωή της Χώρας και να είναι επομένως υποψήφιες ή όχι σε ορισμένο εκλογικό συνδυασμό.* ΝΟΜΟΣ, Βάσεις Νομικών Πληροφοριών και Νομικό Forum. http://lawdb.intrasoftnet.com
32. Χατζή, Χρ., «Διακρίσεις λόγω φύλου» σε Τσαπόγα, Μ. – Χριστόπουλου, Δ. (επιμ), (2004), *Τα δικαιώματα στην Ελλάδα 1953-2003: από το τέλος του εμφυλίου στο τέλος της μεταπολίτευσης,* Ελληνική Ένωση για τα Δικαιώματα του Ανθρώπου, Αθήνα, Καστανιώτης, σ. 158-169.
33. Γιαννακούρου, Στ., ό.π., σ. 223 επ.
34. Παπαχρίστου, Κ. Θ., (1999), *Κοινωνιολογία του Δικαίου*, Σειρά: Θεσμοί της Ελληνικής Κοινωνίας 11, Αθήνα-Κομοτηνή, Αντ. Ν. Σάκκουλας, σ. 136.
35. Ειδική Ετήσια Έκθεση της Ανεξάρτητης Αρχής Συνήγορος του Πολίτη, ό.π., σ. 6.
36. Παπαχρίστου, Κ. Θ., ό.π., σ. 222 επ.
37. Έτσι, εργαζόμενη διαμαρτυρήθηκε για διακριτική μεταχείριση, επειδή ο εργοδότης της παρείχε σε όλους τους άνδρες συναδέλφους της επίδομα χρήσης ηλεκτρονικού υπολογιστή, αλλά όχι στην ίδια, παρόλο που παρείχε το ίδιο ακριβώς έργο με αυτούς. Γυναίκα εκπαιδευτικός διαμαρτυρήθηκε, γιατί η Διεύθυνση Δευτεροβάθμιας Εκπαίδευσης Θεσσαλονίκης απέρριψε το αίτημά της να επανατοποθετηθεί, μετά την εννεάμηνη άδεια ανατροφής τέκνου, στη διευθυντική θέση που κατείχε πριν τον τοκετό. Εργαζόμενη ως κτηνίατρος σε υπηρεσία του Υπουργείου Αγροτικής Ανάπτυξης, με σύμβαση ορισμένου χρόνου, διαμαρτυρήθηκε για τη μη αναγνώριση ως χρόνου προϋπηρεσίας του χρόνου άδειας κυήσεως και λοχείας. Ετήσια Έκθεση του Συνηγόρου του Πολίτη 2007, σ. 183.
38. Χατζή, Χρ., ό.π.
39. Γιαννακούρου, Στ., ό.π., σ. 243.
40. Λυκοβαρδή, Κ., ό.π.

ΜΙΑ ΣΥΓΚΡΙΤΙΚΗ, ΕΜΦΥΛΗ ΑΝΑΓΝΩΣΗ ΤΩΝ ΑΛΛΑΓΩΝ ΤΟΥ ΔΙΚΑΙΟΥ ΤΗΣ ΣΥΓΓΕΝΕΙΑΣ ΜΕΤΑ ΤΗ ΡΥΘΜΙΣΗ ΤΗΣ ΒΙΟΪΑΤΡΙΚΗΣ ΤΕΧΝΟΛΟΓΙΑΣ ΤΗΣ ΑΝΑΠΑΡΑΓΩΓΗΣ

Ελένη Ρεθυμιωτάκη

Η ρύθμιση της ιατρικής υποβοήθησης στην ανθρώπινη αναπαραγωγή (Ι.Υ.Α.) αποτελεί ένα προνομιούχο αντικείμενο μελέτης, υπό το θεωρητικό πρίσμα της κοινωνιολογίας του δικαίου, για πολλούς λόγους. Πρώτιστα, γιατί δίνει τη δυνατότητα θεώρησης των ανταγωνιστικών και συμπληρωματικών σχέσεων που αναπτύσσει σήμερα το δίκαιο με άλλα κανονιστικά πεδία, προκειμένου να ρυθμίσει την πολύπλοκη πραγματικότητα. Δεύτερον, διότι αποτελεί μια πρόκληση για το οικογενειακό δίκαιο και τη σχέση του με το θεσμό της οικογένειας στις αρχές του 21^{ου} αιώνα. Εν προκειμένω ενδιαφέρει το αν και με ποιο τρόπο μεταβάλλει την έμφυλη διάσταση της γονεϊκότητας, εάν μετακυλίει τη νομική διάσπασή της στην πατρότητα και τη μητρότητα και τη διαφορετική μεταχείρισή τους. Με άλλα λόγια, αντανακλά τις σύγχρονες κοινωνικές αντιλήψεις, αναπαραστάσεις για τη γονική σχέση και τις εξελίξεις των συγγενικών σχέσεων. Αφενός μεν επειδή η εν λόγω νομοθεσία αποτέλεσε προϊόν ενός μακρόχρονου και έντονου δημόσιου διαλόγου με επίκεντρο τον επαναπροσδιορισμό της γονεϊκής ιδιότητας και τη διαφοροποίηση της «ουσίας» της με βάση το φύλο. Αφετέρου δε επειδή αποτυπώνει τις διαφορετικές νομικές αντιλήψεις, οι οποίες αφορούν το σκληρό πυρήνα της έμφυλης διαφοράς, στο χώρο του ιδιωτικού δικαίου, το τελευταίο τέταρτο του 20^{ού} αιώνα.

Η παρούσα μελέτη εκκινεί, λοιπόν, από τη θεωρητική υπόθεση ότι όχι μόνο, παρά την αναγνώριση της τυπικής ισότητας των γονέων από το σύγχρονο οικογενειακό δίκαιο, η πατρότητα και η μητρότητα δεν λειτουργούν κοινωνικά με τον ίδιο τρόπο, αλλά ότι ήδη οι αντίστοιχες νομικές έννοιες έχουν εμποτιστεί από την κοινωνική διαφορά. Επομένως, είναι πολύ πιθανόν η έμφυλη διάσταση να υπεισέρχεται και να λανθάνει μετά την πρόσφατη αλλαγή του οικογενειακού δικαίου λόγω της ρύθμισης της Ι.Υ.Α., ιδίως δε όσον αφορά τις σχέσεις συγγένειας. Μια έμφυλη ανάγνωση της νομικής εννοιολόγησης της πατρότητας και της μητρότητας σημαίνει μια σύγκριση της θέσης και του ρόλου του γονιού, της ιδιότητας αυτής καθ' αυτής και της σχέσης του με το παιδί, με βάση το φύλο. Οι συγκρίσεις τέτοιου είδους θέσεων και ρόλων ανδρών και γυναικών, σε σχέση με τις αντίστοιχες κοινωνικές αναπαραστάσεις επιτρέπουν δύο πράγματα. Πρώτον, αποκαλύπτουν το πώς κατασκευάζεται η έμφυλη ταυτότητα. Δεύτερον, αναδεικνύουν τα ερείσματα των κοινωνικών ιεραρχιών στις κοινωνικές σχέσεις, εδώ στο πεδίο της οικογένειας, και εξηγούν το γιατί και το πώς αυτές επιβιώνουν πέρα και παρά την τυπική ισότητα. Η διερεύνηση των διαφοροποι-

ήσεων της γονεϊκής ιδιότητας και της γονικής σχέσης με βάση το φύλο, της πατρότητας και της μητρότητας όπως αυτές αποκρυσταλλώνονται στη νομοθεσία για την Ι.Υ.Α., παρουσιάζει επομένως μείζον ενδιαφέρον.

Η ανάλυση των ρυθμίσεων για την Ι.Υ.Α αποτελεί μια κατεξοχήν ευκαιρία μελέτης του βαθμού αφομοίωσης της τυπικής ισότητας στον ιδιωτικό χώρο. Ειδικότερα τίθεται το ερευνητικό ερώτημα του κατά πόσον η αναπαραγωγική τεχνολογία και η ρύθμισή της συντέλεσε στον επαναπροσδιορισμό των κοινωνικών και των νομικών αντιλήψεων για την έμφυλη διαφορά στον ιδιωτικό χώρο, είκοσι χρόνια μετά από τη θέσπιση του οικογενειακού δικαίου που ερείδεται σε αυτήν. Για την απάντησή του θα επιχειρηθεί μια συγκριτική ανάλυση της ελληνικής και της γαλλικής νομοθεσίας, ώστε να αναδειχθεί καλύτερα η ομοιότητα και η διαφορά, η υφή και ο βαθμός του επαναπροσδιορισμού των σχέσεων συγγένειας.

Η υπέρβαση των αντιθέσεων του δικαίου της συγγένειας με τις νέες αναπαραγωγικές δυνατότητες μέσω της αναφοράς στην εξωνομική έννοια του «γονεϊκού ζευγαριού» (η γαλλική νομοθετική εκδοχή)

Η βασική γαλλική νομοθεσία για την Ι.Υ.Α. θεσπίστηκε με τον νόμο 654/1994 που εντάχτηκε στον Κώδικα Δημόσιας Υγείας μαζί με τον βασικό νόμο 653/1994, ο οποίος περιέχει τις γενικές αρχές που εξειδικεύονται και στην Ι.Υ.Α και τις διατάξεις για τη συγγένεια των παιδιών που γεννιούνται με τις μεθόδους της. Οι δύο νόμοι επρόκειτο να επανεξεταστούν μετά την πάροδο πενταετίας, αλλά τελικά αυτό συνέβη μετά την πάροδο δεκαετίας, οπότε και τέθηκε σε ισχύ ο νόμος 800/2004.

Αφενός μεν ο βασικός νόμος διακηρύσσει πανηγυρικά την προτεραιότητα του προσώπου και το σεβασμό του ανθρώπου, από το κύτταρο έως το είδος και απαγορεύει κάθε προσβολή της ανθρώπινης αξιοπρέπειας. Το σώμα ως όλον και τα προϊόντα του δεν μπορούν να αποτελέσουν αντικείμενα συμφωνιών με περιουσιακό αντάλλαγμα αλλά μπορούν να δωρίζονται ανώνυμα υπό αυστηρά οριζόμενες προϋποθέσεις. Η όχι και τόσο συνήθης πανηγυρική διακήρυξη γενικών αρχών και η ύπαρξη και μόνον ενός τέτοιου γενικού μέρους στο γαλλικό δίκαιο έχει ιδιαίτερη νομική σημασία, επειδή παράγει νομικά αποτελέσματα όσον αφορά τα επιμέρους ζητήματα κάθε βιοϊατρικής πρακτικής, μεταξύ των οποίων και η Ι.Υ.Α που ενδιαφέρει εν προκειμένω. Αφετέρου ο ειδικότερος νόμος ορίζει: α) τη βιοϊατρική πρακτική της Ι.Υ.Α., β) τον αποκλειστικά θεραπευτικό σκοπό της, γ) τους δικαιούχους να προσφύγουν σε αυτή, δ) τις προϋποθέσεις ομόλογης και ετερόλογης γονιμοποίησης (όπου χρησιμοποιείται ξένο προς το γονεϊκό ζευγάρι γενετικό υλικό) και τέλος ε) τη συγγένεια των παιδιών που γεννιούνται μέσω αυτής της πρακτικής.

Κατ' αρχάς η πατρότητα και η μητρότητα «συγχωνεύονται» σε μια εξωνομική έννοια, αυτή του «γονεϊκού ζευγαριού». Αποκλειστικός δικαιούχος της χρήσης των αναπαραγωγικών τεχνολογιών της Ι.Υ.Α. ορίζεται το «γονεϊκό ζευγάρι», δηλαδή ένας άνδρας και μια γυναίκα, σε αναπαραγωγική ηλικία, οι οποίοι είναι παντρεμένοι ή μπορούν να προσκομίσουν απόδειξη της κοινής τους ζωής, με διάρκεια πάνω από δύο (2) έτη. Εκ του αντιθέτου, αποκλείονται οι γυναίκες χωρίς σύζυγο ή σύντροφο εν ζωή ή τα ομοφυλόφιλα ζευγάρια. Το ζευγάρι μπορεί να κάνει αυτή τη χρήση μόνο για να θεραπεύσει την αναπαραγωγική δυσλειτουργία του ή για να αποφύγει τη μετάδοση μιας ιδιαίτερα σοβαρής ασθένειας στο παιδί του. Ιδιαίτερο νομικό ενδιαφέρον παρουσιάζει η περαιτέρω διαμόρφωση και κατοχύρωση μιας οιονεί «κοινής βούλησης» ενός ζευγαριού, ενός άνδρα και μιας γυναίκας, δύο υποκειμένων με ίδια και ανεξάρτητη νομική βούληση που ενώνονται, επειδή έχουν λάβει από κοινού την απόφαση να τεκνοποιήσουν και έχουν μαζί καταρτίσει το σχέδιο να γίνουν γονείς (projet parental). Έτσι ο νόμος προβλέπει π.χ. το ότι το ζευγάρι ενημερώνεται μαζί από την ιατρική ομάδα, η οποία στη συνέχεια λαμβάνει τη συναίνεσή του, αφού ελέγξει την πλήρωση των προϋποθέσεων του νόμου, επαληθεύσει τα κίνητρα του ζευγαριού και το πληροφορήσει.

Η ζευγαροκεντρική αντίληψη της γονεϊκότητας του γάλλου νομοθέτη γίνεται ιδιαίτερα εμφανής στις ρυθμίσεις σχετικά με τη χρήση ξένου γενετικού υλικού, ως προς το ζευγάρι που κάνει χρήση της Ι.Υ.Α. Η χρήση επιτρέπεται μόνο εφόσον είναι ιατρικά απαραίτητη και ο δότης πρέπει να είναι μέλος ζευγαριού που έχει ήδη αποκτήσει απογόνους. Έτσι η δωρεά γενετικού υλικού γίνεται αποδεκτή με τη μορφή του δώρου από ζευγάρι σε ζευγάρι. Απαιτείται δε διπλή συναίνεση, τόσο του ζευγαριού-δότη (δηλαδή και του συντρόφου αυτού που παραχωρεί το υλικό) όσο και του ζευγαριού-λήπτη ενώπιον του δικαστή ή του συμβολαιογράφου. Επίσης, στην περίπτωση των πλεοναζόντων γονιμοποιημένων ωαρίων, που φυλάσσονται πέραν ενός ορισμένου χρονικού διαστήματος, κατ' εξαίρεση, το ζευγάρι από το οποίο προέρχονται (ή ένα μέλος του, εάν κάποιο άλλο έχει πεθάνει) μπορεί να συναινέσει στη δωρεά τους σε κάποιο άλλο ζευγάρι. Η δωρεά γονιμοποιημένων ωαρίων μπορεί να γίνει επομένως αποκλειστικά και μόνο από ζευγάρι.

Η κοινή βούληση του ζευγαριού των μελλοντικών γονέων παράγει αποτελέσματα ως προς τις σχέσεις συγγένειας (μητρότητας και πατρότητας) των παιδιών που γεννιούνται μέσω των αναπαραγωγικών τεχνολογιών, όταν χρησιμοποιείται γενετικό υλικό τρίτου ως προς το ζευγάρι. Το κύριο νομικό μέσο της αναγνώρισης της βούλησής του είναι η ανωνυμία του ζευγαριού-δότη. Το ζευγάρι-δότης δεν μπορεί να υποδείξει το ζευγάρι-λήπτη. Τα κέντρα της Ι.Υ.Α. διαβιβάζουν στους αρμόδιους φορείς την ταυτότητα των δοτών του γενετικού

υλικού ώστε να είναι δυνατή η προσφυγή των παιδιών (μέσω αρμοδίων ιατρών) σε περίπτωση θεραπευτικής ανάγκης και μόνον. Η παραβίαση του απορρήτου της ταυτότητας των δοτών ή των ληπτών γενετικού υλικού είναι ποινικά κολάσιμη πράξη. Τα επιχειρήματα υπέρ της νομικής προστασίας του απορρήτου είναι πολλά, αλλά υπάρχουν και σοβαρά αντεπιχειρήματα. Αυτό που ενδιαφέρει εν προκειμένω είναι η συνέπεια της νομοθετικής επιλογής να προστατευτεί η οικογενειακή τριλογία: θέλοντας να ενσωματώσει το παιδί στην οικογένεια, αλλά και τις οικογένειες που δημιουργούνται μέσω της αναπαραγωγικής τεχνολογίας, ο νομοθέτης υποβιβάζει διαρκώς τη σημασία του βιολογικού δεσμού προς όφελος της απόφασης του ζευγαριού να δημιουργήσει οικογένεια (Neirinck, 1995, Dreifus-Netter, 1996, Thouvenin, 1995).

Η έμφυλη διάκριση υπεισέρχεται στη νομική αναδιαμόρφωση των δύο σχέσεων συγγένειας: ενώ η πατρότητα επαναπροσδιορίζεται πλήρως από την αναπαραγωγική τεχνολογία, ο νομικός ορισμός της μητρότητας δεν αλλάζει στην ουσία. Ο γάλλος νομοθέτης απαγορεύοντας την παρένθετη μητρότητα έχει θέσει όριο στη χρήση της αναπαραγωγικής τεχνολογίας, με αποτέλεσμα να μην ανατρέπει τη νομική έννοια της μητρότητας. Όσον αφορά την πατρότητα, απαγορεύεται στον άνδρα-σύζυγο η αγωγή αναγνώρισης της έλλειψής της λόγω χρήσης ξένου γενετικού υλικού που χρησιμοποιήθηκε στο πλαίσιο της Ι.Υ.Α., με τη συναίνεση του συζύγου ή του συντρόφου. Παραδόξως, η πατρότητα δεν προσβάλλεται στη μόνη περίπτωση όπου αδιαμφισβήτητα δεν υφίσταται ο πατρικός, βιολογικός δεσμός. Επίσης, εάν ο άνδρας-σύντροφος δεν αναγνωρίζει το παιδί που γεννήθηκε από τη σύντροφό του, για τον ίδιο λόγο αναγνωρίζεται δικαστικά η πατρότητά του. Όσον αφορά όμως τη μητρότητα, απαγορεύεται η εγκυμοσύνη και η γέννα ενός παιδιού από μια γυναίκα για λογαριασμό άλλης γυναίκας. Η σχετική σύμβαση είναι άκυρη και όποιος μεσολαβεί για τη σύναψή της με αντάλλαγμα τιμωρείται ποινικά. Το σχετικό άρθρο προστέθηκε στο άρθρο 227-12 του γαλλικού Π.Κ. επειδή το αδίκημα θεωρήθηκε πρόκληση εγκατάλειψης παιδιού. Για το γαλλικό δίκαιο, επομένως, η μητέρα εξακολουθεί να ορίζεται ως η γυναίκα που κυοφορεί και γεννά ένα παιδί.

Από πολλούς η προσφυγή στην έννοια του «γονεϊκού ζευγαριού» θεωρήθηκε μια αμυντική και συντηρητική θέση του νομοθέτη απέναντι στην κρίση του γάμου. Μετά τη φιλελευθεροποίηση του νομικού πλαισίου της οικογενειακής ζωής, η εξωνομική έννοια του ζευγαριού των γονέων μοιάζει να αποτελεί το σκληρό πυρήνα που απέμεινε παρά τις έντονες αλλαγές (Dekeuwer-Defossez, 1995). Αν και αυτό το επιχείρημα δεν είναι ολωσδιόλου λάθος, ωστόσο δεν αποδίδει πλήρως την αλήθεια. Η νομοθεσία για την Ι.Υ.Α. υπήρξε το προϊόν ενός εκτεταμένου δημόσιου διαλόγου που διήρκεσε παραπάνω από μια δεκαετία. Μέσα από την έντονη, και όχι μόνο θεωρητική, αντιπαράθεση η βιοϊ-

ατρική πρακτική της Ι.Υ.Α. επενδύθηκε συμβολικά και έλαβε μια συγκεκριμένη κοινωνική λειτουργία. Ο γάλλος νομοθέτης όφειλε πλέον να ισορροπήσει κυριαρχικά αντικρουόμενες θέσεις και σε μερικές περιπτώσεις δεν μπορούσε παρά να κόψει το γόρδιο δεσμό.

Τα όρια της αναπαραγωγικής τεχνολογίας να αναδιαμορφώσει τη νομική έννοια της μητρότητας και το ισχύον δίκαιο της συγγένειας είχαν καταστεί το μήλο της έριδος, μαζί με το ζήτημα της χρήσης των πλεοναζόντων γονιμοποιημένων ωαρίων. Αφενός μεν, στο πεδίο της νομικής θεωρίας, διαμορφώθηκε μια σαφώς κυρίαρχη τάση απόρριψης της πρακτικής της κυοφορίας για λογαριασμό άλλου προσώπου, ενώ η πρακτική ήταν κοινωνικά αποδεκτή, σε ένα βαθμό, όπως δείχνει η δημιουργία ενώσεων γυναικών με σκοπό την υποστήριξη της πρακτικής του «δώρου της μητρότητας». Αφετέρου, η νομολογία των κατώτερων δικαστηρίων φάνηκε να αποδέχεται τη νομιμότητα των συμφωνιών μεταξύ των ζευγαριών με προβλήματα γονιμότητας και γυναικών που δέχονταν να κυοφορήσουν για λογαριασμό τους τα γονιμοποιημένα ωάριά τους. Όμως το Ανώτατο Ακυρωτικό Δικαστήριο ανέτρεψε τα δεδομένα, μάλιστα δε μετά την ακρόαση και της Εθνικής Επιτροπής Βιοηθικής για τις επιστήμες της ζωής και της υγείας.

Ειδικότερα, πρώτον *η νομική θεωρία*, κατέληξε σχεδόν ομόφωνα[1] στην απόρριψη της έννοιας της παρένθετης μητρότητας, ενώ σε άλλα θέματα όπως π.χ. στο εάν η χρήση της Ι.Υ.Α. πρέπει να επιτρέπεται σε άτομα χωρίς σύντροφο, υπήρξε έντονη αντιπαράθεση[2]. Η επιχειρηματολογία εκκινούσε από το επιχείρημα ότι η κυοφορούσα γυναίκα θέτει στη διάθεση των άλλων την αναπαραγωγική ικανότητά της, ολόκληρο το σώμα της το οποίο ενεργοποιείται για την κυοφορία. Επομένως καθίσταται εμφανές, περισσότερο ίσως από κάθε άλλη περίπτωση, το ότι η αποδοχή της νομιμότητας της πρακτικής ανάγεται στο νομικό χαρακτηρισμό της σχέσης του ανθρώπου με το σώμα του (Cavarini, 1985 και Terré, 1987:165). Σύμφωνα με την κυρίαρχη άποψη (Cornu, 1985, Carbonnier, 1985, Terré, 1987:185, Labrusse / Baudouin, 1987:113), ενώ είναι θεμιτή η ανώνυμη δωρεά αναπαραγωγικών κυττάρων, στο πλαίσιο της ελευθερίας του προσώπου να διαθέτει το σώμα του και τις αναπαραγωγικές δυνάμεις του και όχι του δικαιώματος της κυριότητάς του σε αυτό, η συμφωνία της κυοφορίας μετατρέπει σε αντικείμενο το γυναικείο σώμα. Το όριο, επομένως, τίθεται από τη διαφορά μεταξύ του ανδρικού και του γυναικείου σώματος που δεν συμμετέχουν ισοδύναμα στην αναπαραγωγή. Επίσης το παιδί δεν πρέπει να υποβιβάζεται σε αντικείμενο μιας τέτοιας συμφωνίας. Η συναίνεση της κυοφόρου δεν τη δεσμεύει και αποφασίζει ελεύθερα να κρατήσει το παιδί. Από την άποψη του ποινικού δικαίου, η συμφωνία εμπίπτει στο αδίκημα της πρόκλησης εγκατάλειψης τέκνου και της προσβολής του état civil (Dreifus-Netter, 1986). Τέλος, όσον αφορά τις σχέσεις συγγένειας, στη θεωρία ήταν κυρίαρχη άποψη

(Terré, 1987:171 και 218, Labrusse / Baudouin, 1987:231, Carbonnier, 1985, και Cornu, 1985) ότι η κυοφορία και ο τοκετός είναι το πιο ασφαλές κριτήριο για την ίδρυση της μητρότητας, ανεξάρτητα εάν η γυναίκα από την οποία προερχόταν το ωάριο είχε ή όχι κάποια νομική δυνατότητα να την αμφισβητήσει. Ανθρωπολογικά άλλωστε ο πολλαπλασιασμός των σχέσεων συγγένειας θεωρείται αδύνατος (Heritier-Augé, 1987) διότι η εμβέλεια της αναδιαμόρφωσης των κοινωνικών δομών συγγένειας είναι περιορισμένη.

Ωστόσο, παρά τη σχεδόν ομόφωνη άποψη της θεωρίας ότι η απαγόρευση της υποκατάστατης μητρότητας θεμελιωνόταν με σαφήνεια, ήδη στο ισχύον δίκαιο υπήρχε κοινωνική πίεση προς την αντίθετη κατεύθυνση. Δημιουργήθηκαν δηλαδή ενώσεις (π.χ. «Alma Mater», «Sainte Sarah» και «Les Cigognes») με σκοπό την παροχή υποστήριξης για την πραγμάτωση του «δώρου της μητρότητας». Στην αρχή η νομολογία των κατώτερων δικαστηρίων[3] αποδέχτηκε την ισχύ συμφωνιών ανάμεσα σε ζευγάρια με προβλήματα γονιμότητας και γυναίκες-μέλη των ενώσεων που συμφωνούσαν να κυοφορήσουν το γονιμοποιημένο ωάριο που προέρχονταν από το ζευγάρι για λογαριασμό του. Τελικά όμως, μετά από έφεση του εισαγγελέα για λόγους δημοσίου συμφέροντος, το Ανώτατο Ακυρωτικό Δικαστήριο[4] με μια ιστορική απόφασή του διακήρυξε την έλλειψη νομιμότητας της συμφωνίας, με την οποία «μια γυναίκα υπόσχεται και δεσμεύεται να συλλάβει και να κυοφορήσει ένα παιδί με σκοπό να το εγκαταλείψει μετά τη γέννησή του», διότι έρχεται σε αντίθεση με την αρχή του αδιάθετου του σώματος της μητέρας και του παιδιού. Επίσης, απαγόρευσε την υιοθεσία του παιδιού από τη σύζυγο με προβλήματα γονιμότητας, με το σκεπτικό ότι αυτή αποτελεί την τελική φάση μιας παράνομης διαδικασίας που εν τέλει έχει ως αποτέλεσμα την καταστρατήγηση του θεσμού της υιοθεσίας (Gobert, 1992). Επισημαίνεται ότι η αντίστοιχη σύγχυση της νομολογίας των κατώτερων δικαστηρίων[5] μπροστά στον κίνδυνο του κατακερματισμού της πατρότητας (σε περίπτωση χρήσης σπέρματος τρίτου ως προς ζευγάρια που είχαν προσφύγει στην Ι.Υ.Α.) επιλύθηκε τελικά από το νομοθέτη που περιόρισε τη δυνατότητα αμφισβήτησής της, προς την αντίθετη κατεύθυνση. Είναι, λοιπόν, σαφές ότι και τα γαλλικά δικαστήρια έθεσαν όριο πριν από το νομοθέτη, στην κοινωνική επαναδιαπραγμάτευση της μητρότητας και τη νομική αναδιαμόρφωσή της από την αναπαραγωγική τεχνολογία.

Η γαλλική Εθνική Επιτροπή Βιοηθικής ασχολήθηκε με την πρακτική της παρένθετης μητρότητας από τις πρώτες κιόλας γνωμοδοτήσεις της (με αριθμό 3/000), πολύ πριν την ψήφιση των «βιοηθικών» νόμων, αλλά και αργότερα με αφορμή την ανάμιξη ενός τρίτου σε σχέση με το γονεϊκό ζευγάρι (με αριθμό 18/0000 και 20/0000). Εξαρχής υπήρχε ομοφωνία στο ότι πρόκειται για μια απαγορευμένη πρακτική από το νόμο, οπότε δεν ετίθετο υπό συζήτηση. Τα επιχειρήματα ήταν νομικά και η Επιτροπή διαπραγματεύτηκε το ζήτημα με όρους

νομιμότητας ή παρανομίας της ιδιωτικής συμφωνίας με αντικείμενο το ανθρώπινο σώμα της μητέρας και τις σχέσεις μητρικής συγγένειας του παιδιού. Αν και παραδοσιακά επισημαίνεται η έλλειψη νομικής ισχύος των γνωμοδοτήσεων, ωστόσο η σύγχρονη νομική θεωρία (Farjat, 1989, Decoopman, 1982 και Osman, 1995) επιχειρηματολογεί υπέρ της προϊούσας σημασίας των κανόνων επιθυμητής συμπεριφοράς, με προτρεπτικό περιεχόμενο, όπως είναι οι κανόνες δεοντολογίας, οι οδηγίες επαγγελματικών οργανώσεων ή οι κώδικες καλής συμπεριφοράς. Αυτό ισχύει πολύ περισσότερο όταν πρόκειται για πεδία όπου προηγούνται των κανόνων δικαίου. Ενώπιον δε του δικαστηρίου αυτοί οι κανόνες μειώνουν τα περιθώρια εκτίμησης μιας επαγγελματικής συμπεριφοράς, π.χ. από τον εμπειρογνώμονα, και εν τέλει επηρεάζουν σημαντικά την κρίση του δικαστή.

Ένα παράδειγμα από τα πιο αντιπροσωπευτικά είναι ο χώρος της βιοϊατρικής, όπου παρατηρείται διαπλοκή μεταξύ περισσότερων κανονιστικών πεδίων με συμπληρωματικές ή/και ανταγωνιστικές σχέσεις, τόσο στον τρόπο με τον οποίον τίθενται τα κανονιστικά ζητήματα όσο και στις απαντήσεις από την επιστήμη, την ηθική και το δίκαιο. Ο πολύσημος όρος «βιοηθική» προσδίδει συνοχή στους κανόνες, στα όργανα και τις διαδικασίες που υφαίνονται με μια κυκλικού τύπου αλληλεπίδραση μεταξύ των τριών κανονιστικών πεδίων. Ένας θεσμικός κόμβος αυτής της αλληλεπίδρασης είναι η γαλλική Εθνική Επιτροπή για την ηθική των επιστημών της ζωής και της υγείας, που συνέβαλε ουσιαστικά στη ρύθμιση της βιοϊατρικής μέσω της διατύπωσης γνωμοδοτήσεων για ζητήματα όπου διερευνούνταν νέοι κανόνες. Στην προσπάθειά της να ισχυροποιήσει τη θέση της η Επιτροπή, ιδίως στα πρώτα χρόνια της λειτουργίας της, αναφέρθηκε και σε νομικά επιχειρήματα.

Αντίστροφα, η πολύπλοκη σχέση μεταξύ δικαίου και ηθικής επικυρώθηκε και από τον γάλλο δικαστή. Το Ανώτατο Γαλλικό Ακυρωτικό Δικαστήριο, συνεδριάζοντας σε Ολομέλεια, κάλεσε σε ακρόαση τον Πρόεδρο της Επιτροπής με την ιδιότητα του *amicus curiae*[6], πριν να εκδώσει την απόφασή του σχετικά με την κυοφορία για λογαριασμό άλλης γυναίκας και τη μητρότητα των παιδιών που γεννήθηκαν μέσω αυτής. Η ακρόαση του Προέδρου της Εθνικής Επιτροπής για τη Βιοηθική θεωρήθηκε μια αξιοσημείωτη θεσμική πρωτοτυπία, γιατί δεν ήταν εύκολο να στοιχειοθετηθεί το νομικό έρεισμά της. Σύμφωνα με μια γνώμη, επιβεβαιώνει τη θεωρία για τη διεύρυνση των πηγών του δικαίου. Το Ανώτατο Ακυρωτικό, του οποίου η νομολογία παράγει εν τέλει δίκαιο, ενόψει μιας απόφασης με ευρύτερο επαγγελματικό, πολιτικό αλλά και δημόσιο ενδιαφέρον, προσφεύγει στην ηθική εξουσία της Επιτροπής.

Η βασική φιλοσοφία της ρύθμισης παρέμεινε άθικτη και μετά την αναθεώρηση των νόμων, μετά την καθυστερημένη αξιολόγηση της εφαρμογής τους (αρ-

χικά προβλεπόταν μετά πέντε έτη) που τελικά τέθηκε σε ισχύ το 2004 (ν. 800/2004 για τη βιοηθική). Ο δημόσιος διάλογος όμως συνεχίζεται καθώς ο χρόνος έχει ωριμάσει για την επαναξιολόγηση των νόμων. Στο επίκεντρο βρίσκεται αφενός η ρύθμιση της παρένθετης μητρότητας ιδίως λόγω του αναπαραγωγικού τουρισμού προς τις χώρες με πιο επιτρεπτική ρύθμιση. Αφετέρου, σύμφωνα με πρόσφατες συζητήσεις της Γαλλικής Συγκλήτου (Audition Publique 10/6/08, www.senat.fr/presse), η πρόσβαση των νέων μορφών οικογένειας (οικογένειες με ένα γονέα, μετά από ανασύνθεση και ομοφυλόφιλων ζευγαριών) στις αναπαραγωγικές τεχνολογίες πρέπει να επαναξιολογηθεί.

Ο μετασχηματισμός του δικαίου της συγγένειας προκειμένου να ενσωματωθούν οι νέες κοινωνικές πρακτικές της αναπαραγωγής και να κατοχυρωθούν οι σχέσεις των παιδιών που προκύπτουν από αυτές (η ελληνική νομοθετική εκδοχή)

Ο νόμος 3089/2002 για την Ι.Υ.Α. θέτει δύο βασικές προϋποθέσεις για τη χρήση της αναπαραγωγικής τεχνολογίας, την ιατρική αναγκαιότητα και την ηλικία φυσικής ικανότητας αναπαραγωγής. Πέραν αυτής της βασικής οριοθέτησης, ο νόμος δεν περιορίζει την ελευθερία τεκνοποιΐας των προσώπων με προβλήματα υπογονιμότητας. Αναγνωρίζει, επομένως την ιδιωτική αυτονομία τους να προσφύγουν στις πρακτικές της Ι.Υ.Α. επειδή επιθυμούν να γίνουν γονείς, όπως αυτή εκφράζεται μέσα από την παροχή της έγγραφης συναίνεσής τους.

Ο νομοθέτης δεν απαγορεύει ακόμα και τις πιο αμφιλεγόμενες πρακτικές της μεταθανάτιας γονιμοποίησης και της παρένθετης μητρότητας, αλλά θέτει αυστηρές προϋποθέσεις για την αναγνώριση της νομιμότητάς τους και παραπέμπει στον δικαστή για τον ad hoc έλεγχο της συνδρομής τους. Με άλλα λόγια νομιμοποιεί τις οριακές πρακτικές μόνο σε εξαιρετικές περιπτώσεις, θέτοντας επιπλέον την ασφαλιστική δικλείδα του δικαστικού ελέγχου κάθε μεμονωμένης περίπτωσης. Ο σκοπός του νομοθέτη είναι να περιοριστούν οι οριακές πρακτικές μόνο όταν πράγματι συντρέχουν οι εξαιρετικοί λόγοι που τις καθιστούν κοινωνικά αποδεκτές, ενώ έχει διασφαλιστεί η μη υπέρμετρη δέσμευση της προσωπικότητας της κυοφόρου γυναίκας, καθώς και η διαφοροποίηση του απαγορευμένου ανταλλάγματος από τη θεμιτή αποζημίωση των εξόδων της (Κουνουγέρη-Μανωλεδάκη, 2003:44-45 και Παπαχρίστου, 2003:51 και 55). Επίσης, ο νόμος ενσωματώνει ανεπιφύλακτα τις συγγενικές σχέσεις, οι οποίες δημιουργούνται μέσω των πρακτικών της Ι.Υ.Α. ιδίως δε μέσω δωρεάς γενετικού υλικού. Αποκόπτει τους δότες γενετικού υλικού και ταυτόχρονα δημιουργεί νομική συγγένεια, απρόσβλητη, ως προς την πατρότητα, και τεκμαιρόμενη, ως προς τη μητρότητα, στην περίπτωση που μια γυναίκα κυοφορεί το γονιμοποιημένο ωάριο μιας άλλης. Με αυτό τον τρόπο ο νομοθέτης κατασκευάζει την ελλείπουσα

βεβαιότητα του βιολογικού υποβάθρου της συγγένειας (Κουνουγέρη-Μανωλεδάκη, 2003:83 και 2002:440). Επικυρώνει τον κοινωνικοσυναισθηματικό δεσμό μεταξύ γονέων και τέκνων και διασφαλίζει το συμφέρον του μελλοντικού παιδιού να γεννιέται, με την εκ των προτέρων, θεσμικά κατοχυρωμένη βεβαιότητα ότι θα έχει ένα τουλάχιστον γονέα υπεύθυνο για την ανατροφή του.

Εξαρχής στο επίκεντρο των θεωρητικών αντιπαραθέσεων μεταξύ των νομικών τέθηκε η μητρότητα, με αφορμή τη νομιμοποίηση και τις προϋποθέσεις της χρήσης της Ι.Υ.Α. από γυναίκες, χωρίς σύζυγο ή σύντροφο, ακόμα και μετά το θάνατο του συζύγου ή συντρόφου, και η κυοφορία γονιμοποιημένου ωαρίου για λογαριασμό άλλης γυναίκας. Σύμφωνα με τη μια άποψη (Κουνουγέρη-Μανωλεδάκη, 2002), είναι δύσκολο να αμφισβητηθεί ότι, εφόσον ο νομοθέτης αντιμετωπίζει θετικά την πραγματικότητα που δημιούργησε η επιστημονική πρόοδος, οφείλει να ανταποκριθεί στην πρόκληση «να θεσμοθετήσει τους όρους, με τους οποίους γίνονται κοινωνικά αποδεκτές οι πρακτικές». Εάν δεν θέλει να περιφρονήσει την πραγματικότητα, αλλά έχει σκοπό την αποφυγή της ανομίας και την «εγκαθίδρυση του μέτρου της κοινωνικής ζωής» (Παπαχρίστου, 2002:673), οφείλει να επινοήσει με τόλμη νέες έννοιες και διαδικασίες. Σύμφωνα με την άλλη άποψη (Κριάρη-Κατράνη, 2002α και β), εξίσου δύσκολα αμφισβητείται και ότι η συμβολική αξία και η παιδαγωγική λειτουργία του νόμου δεν αναιρείται από την πιθανότητα της καταστρατήγησής του. Πολλοί είναι πράγματι οι νόμοι που, αν και προστατεύουν βασικά έννομα αγαθά όπως η ζωή και η ιδιοκτησία, παραβιάζονται κάθε δευτερόλεπτο. Η κατάφωρη αυτή παραβίαση αποτελεί αντικείμενο κρατικών και διεθνών πολιτικών αλλά κανείς δεν σκέφτηκε να προτείνει την κατάργησή τους, μόνο και μόνο για αυτό.

Επιπροσθέτως, οι οριακές πρακτικές της μεταθανάτιας γονιμοποίησης (υπό ορισμένες προϋποθέσεις) και της κυοφορίας ξένου ωαρίου δημιούργησαν πολλές επιφυλάξεις, επειδή ανήκουν σε εκείνες τις περιπτώσεις, κατά τις οποίες εμπλέκονται στα γρανάζια της αναπαραγωγικής τεχνολογίας και γυναίκες χωρίς προβλήματα υπογονιμότητας. Σύμφωνα με μια άποψη (Παντελίδου, 2002 και Φουντεδάκη, 2003:253), η θέση αυτών των γυναικών, π.χ. της χήρας χωρίς προβλήματα υπογονιμότητας ή της κυοφόρου, που μπαίνουν σε πολύπλοκες ιατρικές διαδικασίες όχι λόγω ιατρικής αναγκαιότητας, αλλά λόγω ισχυρών συναισθηματικών πιέσεων, ενδέχεται να είναι πιο εύθραυστη από αυτή των ζευγαριών που εν τέλει δεν έχουν άλλη επιλογή από το να προσφύγουν στις μεθόδους της Ι.Υ.Α. για να τεκνοποιήσουν. Μήπως η νομιμοποίηση αυτών των περιπτώσεων ανοίγει υπερβολικά τον κύκλο των προσώπων που εμπλέκονται στις πρακτικές;

Κατά τη συζήτηση του νομοσχεδίου στη Βουλή διατυπώθηκαν αρκετές επιφυλάξεις και αντίθετες απόψεις, και όχι μόνο από την αντιπολίτευση. Ωστόσο,

σε γενικές γραμμές, η αντιπαράθεση ήταν ήπια, στο όνομα του ότι ο σκοπός της καταπολέμησης του σοβαρού προβλήματος γονιμότητας που αντιμετωπίζει η Ελλάδα καθαγιάζει την ανεκτικότητα του νομοθέτη. Μέσα από τα πρακτικά της Βουλής[7] διαφαίνεται μια αντίφαση: από τη μια μεριά, ο τρόπος ζωής των σύγχρονων γυναικών, αποτέλεσμα των συνειδητών επιλογών τους, τις οδηγεί στην αναβολή της μητρότητας και άρα οι γυναίκες ευθύνονται για το χαμηλό αριθμό γεννήσεων. Από την άλλη, η επιθυμία αυτών των ίδιων γυναικών να γίνουν μητέρες, όταν διαβούν το κατώφλι των 30 ετών, θεωρείται ανεξέλεγκτη! Επίσης, από τη μια μεριά θεωρείται ασυγκράτητη η γυναικεία ανάγκη προσφοράς (στην περίπτωση της κυοφορίας για λογαριασμό άλλης γυναίκας), ενώ από την άλλη ο σύγχρονος τρόπος ζωής στα αστικά κέντρα έχει ως αποτέλεσμα τη δυσχέρεια των γηραιότερων γυναικών να διαδραματίσουν ενεργό ρόλο στην ανατροφή των παιδιών. Παράλληλα αρκετοί ήταν και οι βουλευτές οι οποίοι εξέφρασαν επιφυλάξεις με επιχειρήματα ιδίως όσον αφορούσε στη νομιμοποίηση της παρένθετης μητρότητας. Η βασική επιφύλαξη αφορούσε την εμπορευματοποίηση της διαδικασίας της κυοφορίας για λογαριασμό άλλης γυναίκας, που θεωρήθηκε δεδομένη εάν δεν υπάρχει συγγενική σχέση μεταξύ των γυναικών. Αναφέρθηκε πολλές φορές η απαγόρευση της πρακτικής στις περισσότερες χώρες, όπου έχει ρυθμιστεί νομοθετικά η Ι.Υ.Α., επειδή αντίκειται στο συμφέρον του παιδιού λόγω του κατακερματισμού της μητρικής σχέσης και των πιθανών δικαστικών διενέξεων για τη μητρότητά του. Ακόμα και όσοι ομιλητές δεν είχαν κατ' αρχήν αντίρρηση επισήμαναν την ανάγκη της εχεμύθειας της διαδικασίας της δικαστικής άδειας πριν από τη σύναψη της σχετικής συμφωνίας.

Εν τέλει διόλου τυχαία η σχετική διάταξη τροποποιήθηκε, περισσότερο από οποιαδήποτε άλλη. Προστέθηκαν ή αναδιατυπώθηκαν οι προϋποθέσεις: α) της κυοφορίας ξένων ωαρίων προς την κυοφόρο γυναίκα, β) της έλλειψης ανταλλάγματος στη συμφωνία, γ) της απόδειξης «ότι η δότρια ωαρίων είναι ιατρικώς αδύνατο να κυοφορήσει και η γυναίκα που προσφέρεται να κυοφορήσει είναι κατάλληλη για κυοφορία ενόψει της υγείας της» και δ) της διαμονής και των δύο γυναικών στην Ελλάδα, (με το άρθρο 8 του ν. 3089/2002) προκειμένου να αποφευχθεί ο «αναπαραγωγικός» τουρισμός. Αν και η παραβίαση αυτού του άρθρου δεν επηρεάζει την ίδρυση της μητρότητας, σύμφωνα με το άρθρο 1464 ΑΚ, (Κουνουγέρη-Μανωλεδάκη, 2003:49), ωστόσο η προσθήκη του κρίθηκε αναγκαία για να οριοθετήσει την «ανεκτικότητα» του έλληνα νομοθέτη. Τέλος, τροποποιήθηκε το προτεινόμενο από την εισηγητική έκθεση άρθρο 799 ΚΠολΔ, ενισχύθηκε η μυστικότητα της διαδικασίας της δικαστικής άδειας για την παρένθετη μητρότητα και τη μεταθανάτια γονιμοποίηση.

Το πιο πρωτοποριακό στοιχείο όμως της ελληνικής νομοθετικής ρύθμισης για την Ι.Υ.Α. αφορά τις σχέσεις συγγένειας από τη μητρική γραμμή των

παιδιών που έχουν κυοφορηθεί και γεννηθεί από μια άλλη γυναίκα. Ο έλληνας νομοθέτης στην προσπάθειά του να φανεί συνεπής με την επιλογή του να ενσωματώσει τα παιδιά της Ι.Υ.Α. προχωρεί μέχρι το τέλος. Ανατρέπει το περίφημο αξίωμα mater sempra certa est και δημιουργεί τεκμήριο όχι μόνο πατρότητας αλλά και μητρότητας υπέρ του προσώπου που θέλησε και δεσμεύτηκε να γίνει μητέρα (γονέας με κοινωνικοσυναισθηματικό κριτήριο) χρησιμοποιώντας το σώμα μιας άλλης γυναίκας. Όμως το τεκμήριο μητρότητας είναι μαχητό. Έτσι ο νομοθέτης εξομοιώνει την πατρότητα με τη μητρότητα με μια διαφορά στο τέλος. Τις εξομοιώνει επειδή αποκλείει την ίδρυση της πατρότητας και της μητρότητας των δοτών/τριών σπέρματος και ωαρίου αντίστοιχα. Επίσης τις εξομοιώνει επειδή θεσπίζει τεκμήριο της γονεϊκότητας υπέρ του γονέα με κοινωνικοσυναισθηματικό κριτήριο. Ήδη η πατρότητα του συζύγου ή του συντρόφου που είχε συναινέσει στη χρήση σπέρματος άλλου άνδρα για την τεχνητή γονιμοποίηση της συζύγου ή συντρόφου ήταν απρόσβλητη. Τώρα τεκμαίρεται, με μαχητό όμως τεκμήριο και η μητρότητα της γυναίκας που χρησιμοποίησε το σώμα μιας άλλης γυναίκας για να κυοφορήσει για λογαριασμό της. Ο νομοθέτης δεν διστάζει να εισαγάγει μια σημαντική θεσμική καινοτομία, δηλαδή τη δυνατότητα της δικαστικής διεκδίκησης της μητρότητας, ώστε πλέον να είναι νομικά δυνατή η προσβολή της γονικής σχέσης (Σπυριδάκης, 2003:55), τόσο της πατρότητας όσο και της μητρότητας.

Η καινοτομία αυτή είναι ιδιαίτερα σημαντική (Χριστοδούλου, 2002). Από νομική άποψη υποστηρίχτηκε (Σπυριδάκης, 2003:55) ότι δεν είναι τόσο λειτουργική. Το μάλλον διαδικαστικό επιχείρημα ήταν ότι ενώ η μητρότητα «αποκαθηλώνεται» από την ιερότητά της, μια και μπορεί πλέον να προσβληθεί ακόμα και στις περιπτώσεις της φυσικής αναπαραγωγής, ωστόσο δεν επιτυγχάνεται η πλήρης προστασία του παιδιού που γεννιέται μέσω της κυοφορίας από άλλη γυναίκα, δεδομένου ότι το τεκμήριο δεν είναι απρόσβλητο. Πέραν αυτού όμως από ανθρωπολογική άποψη εξομοιώνεται η πατρότητα με τη μητρότητα; Η κυοφορία και ο τοκετός δεν είναι ο σκληρός πυρήνας της ιδιαιτερότητας της συμμετοχής του γυναικείου σώματος στην αναπαραγωγή όπου εδράζεται ο «φυσικός» και υπερτροφικός ρόλος της μητέρας στην ανατροφή των παιδιών, ιδίως κατά τα πρώτα χρόνια της ζωής τους; Η κυοφορία και ο τοκετός αποτελεί το ψυχοσωματικό βίωμα μέσω του οποίου για τις γυναίκες το βιολογικό κριτήριο της γονεϊκότητας καθίσταται σχεδόν αδιαχώριστο από το κοινωνικοσυναισθηματικό, μέσα από το άλλοτε θετικό και άλλοτε αρνητικό πρίσμα των κοινωνικών αναπαραστάσεων για τη μητρότητα. Με την παραπάνω ρύθμιση ο νομοθέτης δεν καταρρίπτει μόνο την παραδοσιακή νομική εννοιολόγηση της μητρότητας αλλά και ένα ισχυρότατο κοινωνικό ταμπού.

Επειδή το ταμπού αυτό δεν είναι το μοναδικό που κλονίζει το ρηξικέλευθο νομοθέτημα, τίθεται εύλογα από κοινωνιολογική άποψη το ερώτημα, εάν εναρμονίζεται με τις κοινωνικές αναπαραστάσεις της συγγένειας και τις οικογενειακές πρακτικές της ελληνικής κοινωνίας των αρχών του 21ου αιώνα. Υπάρχουν πράγματι και σε ποιο βαθμό οι μονογονεϊκές οικογένειες, που δεν διστάζει να αναγνωρίσει νομιμοποιώντας τη χρήση της Ι.Υ.Α., από μοναχικές γυναίκες με προβλήματα υπογονιμότητας; Πόσες είναι και πώς λειτουργούν οι σχέσεις συμβίωσης ετερόφυλων ζευγαριών χωρίς γάμο ώστε να εξομοιώνεται ο γάμος με την ελεύθερη συμβίωση όσον αφορά στη χρήση της αναπαραγωγικής τεχνολογίας; Ποιο θα είναι το κοινωνικό προφίλ και το κίνητρο των δύο ελληνίδων γυναικών που θα εμπλακούν στη δύσκολη και τόσο κοινωνικοσυναισθηματικά βεβαρημένη διαδικασία μιας κυοφορίας και ενός τοκετού, που δεν θα καταλήγει για μια από τις δύο γυναίκες στην απόκτηση του παιδιού, υπέρτατου συμβολικά αγαθού; Η απάντηση σε αυτά τα ερωτήματα δεν είναι μονοσήμαντη αλλά μπορούν να υποστηριχτούν επιχειρήματα από διαφορετικές πλευρές.

Από τη μια πλευρά, μπορεί να γίνει μια προκλητική σύγκριση μεταξύ του σκοπού του Γάλλου και του Έλληνα νομοθέτη. Ο Γάλλος νομοθέτης κτίζει όλη τη ρύθμιση της συγγένειας συσχετίζοντας το παιδί που θα γεννηθεί με τις μεθόδους της Ι.Υ.Α. με έναν άνδρα και μια γυναίκα, μέσω της έννοιας του γονεϊκού (όχι απαραίτητα συζυγικού) ζευγαριού. Αυτή η νομοθετική επιλογή δεν είναι καινούργια, δεν έγινε δηλαδή μόνο ενόψει της ρύθμισης των σχέσεων συγγένειας που προκύπτουν από την εφαρμογή της αναπαραγωγικής τεχνολογίας αλλά είναι συνεπής με τη νέα «αρχή της από κοινού γονεϊκότητας» (Théry, 2006:217) των μελών του ζευγαριού πέρα και μετά από την ρήξη του συζυγικού δεσμού. Η επιλογή αυτή, που εκφράζεται με σαφήνεια στις μεταρρυθμίσεις της γονικής μέριμνας (1987, 1993 και 2000) στη Γαλλία έγινε για να διασφαλιστεί η σταθερότητα του δεσμού του παιδιού και με τους δύο γονείς και με τους εξ αίματος συγγενείς του, λόγω της αυξημένης συχνότητας διάλυσης και ανασύνθεσης των οικογενειών (Théry, 2006:217).

Ο έλληνας νομοθέτης δεν αντιμετωπίζει και δεν έχει ως πρώτιστη μέριμνα να διασώσει τη γονεϊκότητα παρά την έντονη κρίση του γάμου. Δεδομένης της ισχύος του παραδοσιακού οικογενειακού προτύπου στην Ελλάδα, επικεντρώνεται στη μητρότητα, θεωρώντας περισσότερο σημαντική τη σχέση του παιδιού με μια γυναίκα. Αντιμετωπίζει δηλαδή και αυτό το παιδί που γεννιέται μέσω της αναπαραγωγικής τεχνολογίας περισσότερο σαν μια γυναικεία υπόθεση παρά σαν μια υπόθεση ενός ζευγαριού, δύο γονέων με διαφορετικό φύλο. Αυτό λοιπόν που από νομική και κοινωνική άποψη φαίνεται τολμηρό, ίσως να αντανακλά αντεστραμμένα την παραδοσιακή πολιτισμική αντίληψη για τους

ρόλους των δύο φύλων στη γέννηση και ανατροφή των παιδιών, με οποιοδήποτε τρόπο και εάν αυτά γεννιούνται.

Σίγουρα μπορεί κανείς να αντιπροτείνει ότι η πατρότητα του συζύγου, αλλά και του συντρόφου, που συναίνεσαν στην τεχνητή γονιμοποίηση με σπέρμα τρίτου δότη ουδέποτε έθεσε πρόβλημα διότι είχε ρυθμιστεί παλαιότερα· επίσης ότι η μητρότητα αναδείχτηκε ως επίδικο αντικείμενο στη πορεία της ρύθμισης λόγω των αντιδράσεων στις σχετικές διατάξεις. Όσον αφορά δε στις μονογονεϊκές οικογένειες ή τις συμβιώσεις χωρίς γάμο στην Ελλάδα, αν και σίγουρα πολύ απέχουν από το να ανταγωνίζονται το κυρίαρχο μοντέλο της οικογένειας, ωστόσο υπάρχουν παράλληλα με αυτό. Ναι μεν η υπόθεση της κρίσης ή του μετασχηματισμού του θεσμού της οικογένειας έχει διατυπωθεί και για την Ελλάδα (Μουσούρου, 1999), αλλά ούτε τα συγκριτικά δεδομένα (Μαράτου-Αλιμπράντη, 1998 και Κογκίδου, 1995) ούτε η εμπειρική διερεύνηση της πρόσληψης του θεσμού της οικογένειας (Κακλαμάνη, 2006) καταγράφουν μια τάση δομικής αλλαγής στην Ελλάδα. Όμως ο νομοθέτης του οικογενειακού δικαίου δεν μπορεί να αγνοήσει τη νέα όψη του θεσμού της οικογένειας, σε όποιο βαθμό και εάν αυτή έχει εκδηλωθεί. Ο θεσμός της οικογένειας στην Ελλάδα (Κατάκη, 1984 και Κακλαμάνη, 2006:444), οι πρακτικές αλλά και οι αναπαραστάσεις του εξελίσσονται μέσα από τις πολλαπλές όψεις του. Αυτό οφείλει να λάβει υπόψη του ο νομοθέτης στο πεδίο του οικογενειακού δικαίου.

Τέλος, όσον αφορά στην κυοφορία για λογαριασμό άλλης γυναίκας ακόμα και ο δικαστής, πολύ πριν τη νομοθετική ρύθμιση της Ι.Υ.Α., αναζήτησε το καλύτερο νομικό θεμέλιο για να νομιμοποιήσει τον δεσμό μεταξύ γονέων-τέκνου, έστω και εάν αυτό είχε κυοφορηθεί από άλλη γυναίκα, της οποίας τα κίνητρα ήταν υπεράνω υποψίας. Πρόκειται για την απόφαση υπ' αριθμ. 31/5803/176/1999 του Πολυμελούς Πρωτοδικείου Ηρακλείου (ΝοΒ 48, 495 επ., με σημειώσεις Φ. Σκορίνη-Παπαρρηγοπούλου και Θ. Παπαχρίστου) που αποδέχτηκε την αίτηση υιοθεσίας διδύμων παιδιών, από τους κοινωνικούς, αλλά και γενετικούς γονείς τους, τα οποία είχαν κυοφορηθεί και γεννηθεί από άλλη γυναίκα. Η απόφαση δεν έκρινε μεν το κύρος της συμφωνίας του ζευγαριού με την παρένθετη μητέρα ούτε έλαβε υπόψη το γενετικό δεσμό των παιδιών με τους αιτούντες την υιοθεσία τους, αλλά έδωσε έρεισμα στην άποψη ότι εν προκειμένω ο σκοπός αγιάζει τα μέσα, εφόσον δεν τίθεται ζήτημα αγοραίας συναλλαγής με την κυοφόρο μητέρα[8].

Γενικότερα, όλος ο δημόσιος διάλογος στην Ελλάδα που προηγήθηκε της ρύθμισης βοήθησε στο να συνδεθεί η νομοθετική ρύθμιση της Ι.Υ.Α. με διαφορετικό στόχο από ό,τι στη Γαλλία. Η Πολιτεία έπρεπε να συνδράμει στην αντιμετώπιση του σοβαρού και ιδιαίτερα εκτεταμένου κοινωνικού προβλήματος της υπογονιμότητας και στην πραγμάτωση του υπέρτατου κοινωνικού αγαθού της

τεκνοποίησης. Εδώ και πολλά χρόνια τα Μ.Μ.Ε. πίεζαν το νομοθέτη να προστατεύσει επιτέλους τις γυναίκες με προβλήματα υπογονιμότητας από την τυχόν αυθαιρεσία των φορέων της πρακτικής που τόσα χρόνια δρούσαν χωρίς οργανωμένο πλαίσιο εποπτείας. Πράγματι σε μεγάλο βαθμό οι φορείς είχαν διαμορφώσει και ίσως επιβάλει de facto τις δικές τους οριοθετήσεις, που αντανακλώνται και στα συμφωνητικά που υπέγραφαν οι μελλοντικοί γονείς (Ρεθυμιωτάκη, 2003:76 επ.). Ο νομοθέτης όφειλε πλέον ηθικά να ενσωματώσει τα παιδιά που γεννιούνται με τις μεθόδους της Ι.Υ.Α., προκειμένου να ενισχύσει την προστασία του θεσμού της οικογένειας, με βάση το Σύνταγμα και τα διεθνή κείμενα. Αυτό εξηγεί την κατ' αρχήν ευνοϊκή αντιμετώπιση ακόμα και των οριακών πρακτικών της Ι.Υ.Α. Το ότι η βασική αυτή πολιτική επιλογή αποτέλεσε αντικείμενο ευρύτερης κοινωνικής συναίνεσης φάνηκε και κατά τη διάρκεια της συζήτησης του νομοσχεδίου στη Βουλή. Έτσι δικαιολογείται από πρώτη τουλάχιστον άποψη το μετριοπαθές κλίμα της έκφρασης των επιφυλάξεων και της κριτικής των προτεινόμενων ρυθμίσεων.

Από τη στιγμή που ο κοινωνικός στόχος της ρύθμισης ήταν η διευκόλυνση της τεκνοποίησης είναι «αυτονόητο» ότι το πρόβλημα εννοιολογήθηκε ως γυναικείο. Το ελληνικό δημογραφικό πρόβλημα αποδόθηκε στις επιλογές των νέων γυναικών που καθυστερούν να τεκνοποιήσουν. Θα μπορούσε να είχε γίνει αφορμή για τη διεκδίκηση πολιτικών υποδοχής νεογνών και νηπίων από την κοινωνία σε συνεργασία με τα νεαρά ζευγάρια. Επίσης η αναπαραγωγική τεχνολογία επενδύθηκε ως η μοναδική ελπίδα των γυναικών να αυτοεκπληρωθούν ως μητέρες. Πράγματι δε η τεκνοποίηση συνιστά απαραίτητο γεγονός εκπλήρωσης του γυναικείου εαυτού, όπως επιβεβαιώνουν ακόμα και οι πιο σύγχρονες κοινωνιολογικές έρευνες, που αναδεικνύουν τον εξιδανικευμένο ρόλο του παιδιού και της μητρότητας ως θεμελιακά στοιχεία της αυτοαντίληψης των γυναικών (Κακλαμάνη, 2006:444). Από την άλλη όμως οι πρακτικές ενισχύουν ένα παραδοσιακό γυναικείο πρότυπο, μια και η κοινωνική σκοπιμότητα της χρήσης της Ι.Υ.Α., σε αυτές τις περιπτώσεις, είναι η μητρότητα, ενάντια σε κάθε αντιξοότητα (Κοτζάμπαση, 1995 και 2002).

Ακόμα και ο νομοθέτης διαφοροποιεί κάποιες ρυθμίσεις με βάση το φύλο. Έτσι η ευρύτερη ανησυχία για το ενδεχόμενο να υπάρξουν μητέρες μετά την εμμηνόπαυση είχε ως αποτέλεσμα να μη θέσει συγκεκριμένο ηλικιακό όριο ενιαίο και για τα δύο φύλα, αλλά να παραπέμψει στην ηλικία φυσικής ικανότητας αναπαραγωγής (άρθρο 1455 ΑΚ) που εν τέλει κάποτε θα καθορίζονταν από το σχετικό προεδρικό διάταγμα. Επίσης, μόνες γυναίκες με προβλήματα υπογονιμότητας μπορούν να έχουν πρόσβαση στην Ι.Υ.Α. (άρθρο 1457 ΑΚ) αλλά όχι και άνδρες[9] με ανάλογα προβλήματα, χωρίς σύζυγο ή σύντροφο. Όσο αμφίβολη είναι η συνταγματικότητα του αποκλεισμού τους από τη χρήση της Ι.Υ.Α. (Βι-

δάλης, 2003), ο βαθμός της κοινωνικής αποδοχής είναι χαμηλός. Μια γενικότερη έρευνα σχετικά με την κοινωνική αποδοχή των πρακτικών της Ι.Υ.Α. (Chliaoudakis, 2002)[10] καταλήγει μεταξύ άλλων και στο συμπέρασμα ότι ο βαθμός αποδοχής συνδέεται με το φύλο και την παραδοσιακή αντίληψη για τους ρόλους των γυναικών και των ανδρών.

Αντί επιλόγου πρέπει να αναφερθεί ότι η έλλειψη του δημόσιου λόγου για το γυναικείο σώμα, δηλαδή το κατ' εξοχήν αντικείμενο της αναπαραγωγικής τεχνολογίας, αλλά και πολλών ρυθμίσεων του δικαίου, καθώς και της βιοηθικής επιχειρηματολογίας, δεν αποτελεί ελληνική ιδιαιτερότητα. Το γεγονός αυτό δεν είναι ευεξήγητο. Η τεκνοποίηση, μέσω μιας ιδεολογικής σύζευξης της επιστήμης με την πολιτική, έχει καταστεί αντικείμενο κοινωνικού ελέγχου κατά τον 20ό αιώνα. Ενώ τη δεκαετία '70 ο περιορισμός του αριθμού των γεννήσεων είχε συνδεθεί με την ευημερία, στο τέλος του 20ού αιώνα όλες οι ευρωπαϊκές χώρες υιοθετούν πολιτικές υπέρ των γεννήσεων. Οι πολιτικές ελέγχου των γεννήσεων πυροδότησαν μια δυναμική χειραφέτησης των γυναικών, ως συλλογικών και ατομικών υποκειμένων (Gardey, 2006:179). Όμως, ενώ η αντισύλληψη αποτέλεσε ένα σημαντικό πεδίο συνειδητοποίησης και κοινωνικής δράσης του γυναικείου κινήματος, ο βαθμός της πολιτικής επένδυσης της αναπαραγωγικής τεχνολογίας ήταν εξαρχής χαμηλός. Η επιστήμη και η ηθική ανταγωνίστηκαν ισχυρά το δίκαιο και την πολιτική, με αποτέλεσμα να αποκτήσουν ένα συμπληρωματικό ρόλο στη ρύθμιση της βιοϊατρικής (Ρεθυμιωτάκη, 2002:239). Ο χαμηλός βαθμός της πολιτικής επένδυσης της Ι.Υ.Α. μεταξύ άλλων σημαίνει και την «αποσβολωτική απουσία του σώματος των γυναικών ως πολιτικού ζητήματος» (Gardey, 2006:181). Σε μερικές χώρες, π.χ. τις Η.Π.Α. (Becker, 2000), αυτό συνδέεται και με την εξαιρετικά αποτελεσματική εμπορική προώθηση των μεθόδων της Ι.Υ.Α. που δεν έχουν επιτρέψει την ενεργοποίηση των συνήθως αφυπνισμένων αμερικάνων καταναλωτών των ιατρικών υπηρεσιών. Σε άλλες χώρες τίθεται, σε λιγότερο ή περισσότερο βαθμό, και το ζήτημα της ιατρικοποίησης της ανθρώπινης αναπαραγωγής με επίκεντρο το γυναικείο σώμα, ως οικονομικό και πολιτικό φαινόμενο σε αλληλεπίδραση με τη δυναμική του κοινωνικού να επινοήσει νέες μορφές συγγένειας. Αν και στην Ελλάδα, δεδομένης και της οργάνωσης των υπηρεσιών υγείας (Κυριόπουλος / Λιβέτ / Νιάκας, 1994:17 επ.) μάλλον ισχύει το πρώτο (Καζλαρής, 1996) τίποτα δεν αποκλείει στο μέλλον να ενισχυθεί το δεύτερο.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

---

1. Στο τέλος της δεκαετίας του 1980 η αντίθετη άποψη (Galloux, 1988) ήταν σαφώς περιθωριακή.

2. Η κυρίαρχη άποψη (Terré, 1987:124, Labrusse / Baudouin, 147, Labrusse / Riou, 1986 και Meulders - Klein) ήταν ότι ένα τέτοιο δικαίωμα θα ήταν απαράδεκτο με νομικούς και κοινωνιολογικούς όρους επειδή θα είχε ως αντικείμενο ένα παιδί. Επίσης θα νομιμοποιούσε μια βολονταριστική και ατομιστική αντίληψη της οικογένειας λόγω της αναγνώρισης της εξουσίας να στερήσει ένας γονέας στο παιδί μια ολόκληρη γραμμή ανιόντων και κατιόντων. Λίγοι ήταν εκείνοι που υποστήριζαν το αντίθετο, είτε στο όνομα των ατομικών δικαιωμάτων (άρ. 13 της ΕΣΔΑ), (Badinter, 1985), είτε διότι επισήμαιναν ότι ο νόμος ήδη είχε αναγνωρίσει την εξάπλωση του μοντέλου των μονογονεϊκών οικογενειών στην περίπτωση της υιοθεσίας (Gobert, 1985). Η νομολογία ήταν διιστάμενη (Αποδοχή: T.G.I. Créteil, 1 août 1984, *J.C.P.* 1984.II. 20321, note Corone ; *Rev. trim. dr. civ.* 1984, 703, obs Nerson et Rubellin - Devichi; Απόρριψη: T.G.I. Toulouse, 29 mars 1991, *D.* 1992, obs Labbée ; *J.C.P.* 1992, éd. G, II. 21807, note Pedrot ; *Rev. trm. dr. civ.* 1991, 310, obs Hauser).
3. Οι σχετικές διιστάμενες αποφάσεις είναι: α) *Association «Alma Mater»,* contre Procureur général d'Aix en Provence, Cour de Cassation, *Bull. civ.* Ier N 387, p. 260, 13 déc. 1989, *JCP* 1990.II.21526, note Sériaux A., *D.* 1990.273, Rapport Massip J., *JCP* 1990.II.21191, note Pedrot Ph., *Defrénois,* 1990.743 note, Aubert J.-L., *RTD civ* 1990.254, obs J. Rubellin - Devichi, β) *Association « Cigognes », D.* 1988.304, note Plouvin J.-Y., *JCP* 1987.II.20179, concl. Kintz et C.E., Arrêt « Association les Cigognes » du 22 janvier 1988, *Rev. fr. dr. adm.* 1988.95, concl B. Stirn et *JCP* 1988. IV.27 και γ) *Association "Sainte Sarah"*, le Jugement de grande instance de Créteil du 23 mars 1988.
4. Arrêt de 31 mai 1991, *J.C.P.* 1991.II. 21752, audition du professeur Jean Bernard, conclu. Dontenwille et note Terré, *D.* 1991.417 rapp. Chartier Y., note Thouvenin D., *Rev. trim. dr. civ.* 1991.517, obs. Huet-Weiler, J.C.P. 1991.I.3547, Chron. d'actualité Rubellin-Devichi, *Répp. Defrenois* 1991. 947 obs. Massip et 1267 obs. Aubert.
5. Π.χ. η απόφαση που δέχτηκε την αμφισβήτηση της πατρότητας με το σκεπτικό ότι δεν χωρεί παραίτηση από το δικαίωμα αυτό: Arrêt du 15 juin 1990 *J.C.P.* 1990, N 29-30, Actualités ; *Rev. trim. dr. civ.* 1990.457, obs Rubellin-Devichi *D.* 1990.II.540, note Boulanger ; *J.C.P.* 1991.II. 21653, note Edelman et Labrusse-Riou. Σε αντίθετη κατεύθυνση, T.G.I. de Bobigny du 18 janvier 1990 *D.* 1990, 332 note Saujot ; *J.C.P.* 1991.II.21592 note Guiho ; *Rép. Defrénois* 1990, art. 34826, obs Massip et sur appel Paris, 29 mars 1991, *D.* 1991, 562, note Seriaux ; *J.C.P.* 1992. II.21857, note Dobkine ; *Gaz. Pal.* 10 déc. 1991, note Marniere (de la) ; *Rev. trim. dr.civ.* 1991, obs. Huetweiller.
6. Ο *amicus curiae* δεν είναι διαμεσολαβητής, μάρτυρας ή εμπειρογνώμονας αλλά ένας ειδήμων. Ωστόσο είναι αξιοπερίεργο ότι το δικαστήριο αναθέτει την αποστολή σε ένα επιστήμονα να εκφέρει άποψη σε θέμα ηθικής ενώπιόν του! (Gobert, 1992 και Memetau, 1992).

7. Κατά τη συζήτηση του νόμου στο Κοινοβούλιο (Νοέμβριος 2002), (βλ. ενδεικτικά, Ασκητής, Α., Εισηγητής του ΠΑ.ΣΟ.Κ., Κοσιώνης, Π., Εισηγητής του Κ.Κ.Ε., Κουβέλης, Φ., Εισηγητής του Συνασπισμού, Γείτονας, Κ. και Ιωαννίδης, Φ., Συνεδρίαση ΚΔ΄ και ΚΖ΄ της Βουλής των Ελλήνων, http://www.parliament.gr/ERGASIES), αναφέρθηκε το «αθέμιτο και πρακτικά ανέφικτο της αναχαίτισης της εκπλήρωσης του βιολογικού προορισμού της γυναίκας», η οποία επιθυμεί να γίνει μητέρα, παρά την αδυναμία της να κυοφορήσει, σε συνδυασμό με την επιθυμία της κυοφόρου να προσφέρει το σώμα της, να επιτελέσει δηλαδή διαμεσολαβητικό ρόλο, προς υποστήριξη της πραγματοποίησης της επιθυμίας της δότριας ωαρίων να γίνει μητέρα.
8. Η επιλογή της υιοθεσίας προκειμένου να ιδρυθεί η συγγένεια επιδέχεται κριτικής (βλ. τις σημειώσεις των Σκορίνη-Παπαρρηγοπούλου, Φ. και Παπαχρίστου, Θ., *NoB* 48:495, καθώς και Αγαλλοπούλου, Π., 2000). Πρώτον, επειδή καταλήγει να εμφανίζεται η ίδρυση της συγγένειας ως προϊόν δικαστικής απόφασης, ενώ στην πραγματικότητα είναι φυσική, αφού τα παιδιά κατάγονται γενετικά από τους γονείς τους. Οδηγεί δηλαδή τελικά στην καταστρατήγηση του θεσμού της υιοθεσίας, μια και στην πραγματικότητα συγκαλύπτει τη φυσική συγγένεια και εξυπηρετεί το συμφέρον των γονέων να συνδεθούν με τα παιδιά, τα οποία κατάγονται από αυτούς, ενώ ο σκοπός του θεσμού είναι η εξυπηρέτηση του συμφέροντος των στερημένων από φυσική οικογένεια παιδιών να αποκτήσουν οικογένεια. Δεύτερον, γιατί παρέκαμψε το ζήτημα του κύρους της συμφωνίας περί παρένθετης μητρότητας και της επίπτωσής της στη συνολική διαδικασία της υιοθεσίας. Εάν υποτεθεί ότι η συγκεκριμένη συμφωνία για την κυοφορία από άλλη γυναίκα ήταν ανήθικη, τότε η αποσύνδεσή της από την υιοθεσία των παιδιών νομιμοποίησε τα παράνομα επιδιωκόμενα αποτελέσματα. Εάν πάλι υποτεθεί ότι η συμφωνία δεν είναι ανήθικη, τότε η προσφυγή στη λύση της υιοθεσίας ήταν ουσιαστικά περιττή. Όμως, δεδομένου του νομοθετικού κενού, τη στιγμή που ο δικαστής κλήθηκε να απονείμει το δίκαιο, έκρινε ορθά ότι το συμφέρον των παιδιών δεν μπορεί σε καμία περίπτωση να συνίσταται στον αποκλεισμό της ίδρυσης της συγγένειάς τους με τους κοινωνικούς γονείς, οι οποίοι επιπλέον είχαν και γενετικό δεσμό μαζί τους.
9. Η διάταξη της 1457 ΑΚ αναφέρεται σαφώς σε μοναχικές γυναίκες (Παπαχρίστου, Θ., 2003:35-36), αλλά σύμφωνα με μία άποψη (Κουνουγέρη-Μανωλεδάκη, 2003: 37), δεν αποκλείεται η αναλογική εφαρμογή της στους άνδρες.
10. Σύμφωνα με την έρευνα (Chliaoudakis, 2002), το ποσοστό αποδοχής συνδέεται με το φύλο, δηλαδή οι άνδρες ήταν θετικότεροι απέναντι στις πρακτικές της Ι.Υ.Α. Περαιτέρω, ενώ ένα σχετικά υψηλό ποσοστό των ερωτηθέντων θα προσέτρεχε στη χρήση γεννητικών κυττάρων τρίτων και θα μπορούσε να γίνει δότης γενετικού υλικού, δεν θα προσέτρεχε στην πρακτική της παρένθετης μητρότητας.

ΕΝΟΤΗΤΑ 2: ΥΠΑΡΧΕΙ ΜΙΑ ΦΕΜΙΝΙΣΤΙΚΗ ΝΟΜΙΚΗ ΘΕΩΡΙΑ; Η ΦΕΜΙΝΙΣΤΙΚΗ ΚΡΙΤΙΚΗ ΠΑΡΕΜΒΑΣΗ ΣΤΗΝ ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ (ΑΝΑ)ΘΕΩΡΗΣΗ ΤΟΥ ΔΙΚΑΙΟΥ ΚΑΙ ΤΗ ΝΟΜΙΚΗ ΠΡΑΚΤΙΚΗ

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Μαρίνα Μαροπούλου

Η αδυναμία των προοδευτικών μεταρρυθμίσεων των δεκαετιών 1960 και 1970 να επιφέρουν τη στοχοθετημένη από το νομοθέτη θεαματική μεταβολή της γυναικείας κοινωνικής συνθήκης ζωής αποτελεί την αφετηρία για τη διαμόρφωση, την τελευταία τριακονταετία, στον αγγλοσαξονικό κυρίως φεμινιστικό χώρο μετά το δεύτερο κύμα, μιας αυτοτελούς εξειδίκευσης του νομικού φεμινισμού (legal feminism) ή της φεμινιστικής νομικής θεωρίας (feminist jurisprudence). Παρούσες είναι γυναίκες ακαδημαϊκοί και νομικοί της πράξης που θεωρούν πως πρέπει να αναθεωρήσουν τη στάση τους απέναντι στο δίκαιο.

Η γυναικεία ανισότητα δεν είναι ένα επι-φαινόμενο που μπορεί να αντιμετωπιστεί με την εισαγωγή νέων ή καινούργιων νόμων. Το δίκαιο δεν πρέπει να θεωρείται μόνο από τη σκοπιά του κανόνα του και επομένως να κρίνεται ως προς την αποτελεσματικότητά του, όσο κυρίως από τον τρόπο με τον οποίον έχει οργανωθεί ένα σύστημα γνώσης του (η νομική επιστήμη) και ένα σύστημα ερμηνείας του. Αν και βαθιά εμποτισμένο από την πατριαρχική δομή, το δίκαιο-νόμος αποτελεί μιαν αναγκαιότητα. Είναι «η μόνη αρχή οργάνωσης του κοινωνικού βίου που μας απομένει»[1]. Τα προβληματικά σημεία θα πρέπει να αναζητηθούν στο «εσωτερικό» και από το «εσωτερικό» του: στον τρόπο οργάνωσης της κατανόησης, της ερμηνείας και της ανάλυσής του, μ' άλλα λόγια στο εσωτερικό της νομικής επιστήμης που συγκροτεί το δίκαιο ως γνωστικό αντικείμενο και καθορίζει τον τρόπο ενεργοποίησής του και τον τρόπο με τον οποίο τίθεται σε εφαρμογή.

Το ενδιαφέρον αρχικά εστιάστηκε στην ανάλυση ζητημάτων που προέκυπταν κατά την ερμηνεία και εφαρμογή νόμων που αντιμετώπιζαν κεντρικής σημασίας για το φεμινιστικό κίνημα, ζητήματα: το βιασμό, τη σεξουαλική παρενόχληση, την αναπαραγωγική ελευθερία, την ισότητα δικαιωμάτων στον χώρο εργασίας, τη βία εντός του οίκου[2]. Κοινή διαπίστωση υπήρξε πως η λογική της προσομοίωσης της γυναικείας κατάστασης με την ανδρική, που προϋπέθεσε ο νομοθέτης προκειμένου να κάνει αποδεκτή την ένταξη στο ισχύον νομικό σύστημα των γυναικείων διεκδικήσεων όπως συνοψίζονταν στους νόμους αυτούς, από κοινού με μια υπερβολικά στενή, φορμαλιστική, ανάγνωση και γραμματική ερμηνεία τους, είχε ως αποτέλεσμα την αδυναμία αναγωγής της ιδιαίτερης γυναικείας βιωμένης εμπειρίας στις προκείμενες του νόμου και επομένως

στην προστατευτική του ομπρέλα. Βρισκόμαστε μπροστά σε μια νέου τύπου επαν-ανακάλυψη της διαφοράς. Η επιστήμη του δικαίου είναι μια ανδρική επιστημολογία, που ψευδο-συστήνεται ως αντικειμενική, ουδέτερη και καθολική, που «αντικειμενοποιεί» τη γυναίκα[3]. Για παράδειγμα, η νομική έννοια της «σωματικής βλάβης», το ορατό, υλικό, εμπειρικά διαπιστώσιμο ίχνος μιας βίαιης πράξης πάνω στο σώμα κάποιου που απαιτείται προκειμένου να στοιχειοθετηθούν μια σειρά εγκλήματα, απηχεί την αντίληψη του Χομπς περί βλάβης και βίας που δεν συμπεριλαμβάνει τη γυναικεία εμπειρία της σωματικής βλάβης και βίας, ως εισβολή μέσα στο σώμα[4].

Αν το νομικό υποκείμενο αποτελεί το φυσικό και ευθύ αντίστοιχο της εμπειρικής ανθρώπινης υποκειμενικότητας, το δίκαιο είναι ένας τόπος που οφείλει να ανταποκριθεί σε ένα υπαρξιακό, ψυχαναλυτικού τύπου αίτημα / επιθυμία αναγνώρισης[5]. Ωστόσο, στον τόπο του δικαίου ο γυναικείος κόσμος αποσιωπάται, παραμορφώνεται, παραγνωρίζεται. Η γυναίκα απο-ανθρωποποιείται, οι ανάγκες της αναγνωρίζονται μόνο φιλτραρισμένες μέσα από τις κυρίαρχες (ανδρικές) νομικές εννοιολογήσεις. Ποια γυναίκα θα μπορούσε να αναγνωριστεί μέσα από τη νομική εξίσωση –το «ομοούσιο»– (θηλυκής) εγκυμοσύνης και (αρσενικής) ασθένειας, όπως θέλει το εργατικό δίκαιο, ή να θεωρήσει πως αυτή η τόσο σημαντική συνεισφορά στην κοινωνική αναπαραγωγή εκ μέρους των γυναικών μπορεί να αντισταθμιστεί με παροχές που υπακούουν στη λογική των «προνομίων»[6];

Οι φεμινίστριες νομικοί έθεσαν ως κύριο στόχο την επανα-κατάκτηση του χαμένου νοήματος αυτών των μεταρρυθμίσεων από τις ίδιες τις γυναίκες, μιαν ιδιόμορφη εμφυλοποίησή τους. Οι νόμοι αυτοί ήταν (θα έπρεπε να είναι) οι δικοί τους νόμοι. Το εγχείρημα είχε δύο όψεις. Η μια αφορούσε στη διαμόρφωση μιας αντίστοιχης συνείδησης στις ίδιες τις γυναίκες. Η άλλη είχε να κάνει με μια προσπάθεια αναδιατύπωσης / ανακατασκευής του νομικού επιχειρήματος και της νομικής έννοιας, έτσι ώστε να μπορέσει να ενταχθεί το μη αναγώγιμο –«ασύλληπτο»– υπόλοιπο της γυναικείας εμπειρίας στο περιεχόμενό της. Ο νομικός φεμινισμός επιχειρεί μια διπλή διαμεσολαβητική κίνηση: να μεταφέρει, επανεπεξεργασμένη θεωρητικά, μια αρνητική εμπειρία μη υπαγωγής ως εσωτερικό πρόβλημα στη νομική θεωρία και τη νομική επιστήμη, να δείξει το μεροληπτικό και εν τοις πράγμασι υποτιμητικό προς τις γυναίκες χαρακτήρα τους, και να μεταβιβάσει από το νομικό πεδίο στις γυναίκες ένα νέο τρόπο αυτοσυνείδησης, ως απαίτηση αναγνώρισης από το νόμο της διεκδίκησης της ανθρώπινης υπόστασής τους. Το κρίσιμο μέγεθος που διαχειρίζεται αυτή την απόσταση είναι η έννοια *γυναικεία εμπειρία*. Το σύνθημα το «ιδιωτικό είναι πολιτικό» γίνεται αναλυτικό εργαλείο. Η γυναικεία εμπειρία πρέπει να αποφυσικοποιηθεί, απο-ιδιωτικοποιηθεί, απο-ψυχολογικοποιηθεί, να φύγει από τη σιωπή, να μπει στο λόγο, να καταστεί μέρος της συλλογικής (δημόσιας) εμπει-

ρίας. Η πρωτεύουσα θέση του γυναικείου βιώματος εισάγεται ως προϋπόθεση προς την κατεύθυνση μιας νέας νομικής επιστημολογίας και ως μέθοδος κριτικής ανάλυσης του δικαίου, θέματα με τα οποία θα ξανασυναντηθούμε στην τέταρτη ενότητα του παρόντος.

Προοδευτικά, το φεμινιστικό εγχείρημα, από μία ad hoc παρέμβαση σε ζητήματα περιεχομένου συγκεκριμένων νόμων, γίνεται πιο μεθοδευμένο και, καθώς διαπλέκει τη γυναικεία φύση με τον λόγο των ανθρώπινων δικαιωμάτων, διευρύνει την agenda του σ' όλο το φάσμα της νομιμότητας. Συνεχίζει παράλληλα να διερευνά «αφώτιστες» ακόμη περιοχές του κοινωνικού, όπου παράγονται και διαιωνίζονται καθεστώτα υποτέλειας για τις γυναίκες. Διεκδικεί, επομένως, περαιτέρω διεύρυνση του χώρου δημοσιότητας και επέκταση του πεδίου νομοθετικής παρέμβασης, και περαιτέρω εκνομίκευση περιοχών του κοινωνικού. Καθώς επεξεργάζεται μια εναλλακτική, κριτική και γυναικοκεντρική μορφή γνώσης, θα ριζοσπαστικοποιηθεί προς μια, δεσμευμένη στην προβληματική του φύλου, κριτική ανάλυση όλης της επιστήμης του δικαίου, της μεθοδολογίας της νομικής επιστήμης, των κριτηρίων και των κανόνων που διέπουν την παραγωγή νομικής γνώσης (την εύρεση του δικαίου).

Προς το παρόν δεν είναι ξεκαθαρισμένη η φύση αυτού του εγχειρήματος. Πρόκειται για μια ιδιαίτερη μεθοδολογία δικαίου, έναν ιδιαίτερο κλάδο των νομικών επιστημών ή για μια μετα-κριτική θεώρηση του δικαίου; Ούτε είναι σαφής ο στόχος του – πρόκειται για μια κίνηση που έχει ως στόχο την ριζική αναθεώρηση της νομικής πράξης, του νομικού συστήματος, ή για μια αναμορφωτική κίνηση από το εσωτερικό ενός συστήματος σκέψης; Πάντως, η εισαγωγή του φύλου στο χώρο της επιστημονικής ενασχόλησης με το δίκαιο ανανοηματοδοτεί όλες τις ενέργειες εύρεσης, γνώσης και εφαρμογής του δικαίου, σε πρακτικές - πολιτικές διαχείρισης έμφυλων ταυτοτήτων και καλεί σε επίγνωση τα μέλη της κοινότητας των νομικών πως τα υποκείμενα, στα οποία απευθύνονται αλλά και τα οποία συμμετέχουν στη διαμόρφωση νομικών αποφάνσεων, έχουν έμφυλες ταυτότητες τις οποίες διαπερνούν δομές ανισότητας και ασυμμετρίας. Η κριτική απευθύνεται κυρίως στις προϋποθέσεις υπό τις οποίες αντιλαμβάνεται ο νομικός λόγος τη σύσταση του κοινωνικού υποκειμένου και του κοινωνικού δεσμού. Αμφισβητεί τις αξιώσεις καθολικότητας, ουδετερότητας και αντικειμενικότητας, στις οποίες υποτίθεται ότι υποτάσσεται, ως διασκεπτική ενέργεια[7], το δίκαιο.

Με τη ριζοσπαστικοποίηση της οπτικής του φύλου, η επιστήμη του δικαίου «εκπίπτει» στο επίπεδο του «λόγου του νόμου» και αντιμετωπίζεται υπό τη φουκωική οπτική του ζεύγματος εξουσία-γνώση. Ο εννοιολογικός πυρήνας της θεωρίας του δικαίου και της νομικής δογματικής απο-δομείται, το λογικά συνεκτικό, αρχιτεκτονικό, οικοδόμημα του συστήματος των κανόνων δικαίου αποδιαρθρώνεται, οι εννοιολογήσεις ιστορικοποιούνται και αναπλαισιώνονται στο αρ-

χικό διανοητικό πλαίσιο παραγωγής τους, από το οποίο ιδρυτικά έχει αποκλειστεί, «αορατοποιηθεί», το γυναικείο, ως ετερότητα. Το θεωρητικό οικοδόμημα σπάει στα μέρη από τα οποία συντίθεται, γίνεται αντιληπτό πλέον ως πεδίο που διαπερνάται από ιστορικότητα, κίνηση που επιτρέπει την είσοδο πιο συσχετιστικών θεωρήσεων του δικαιικού φαινομένου με τα εργαλεία της ψυχανάλυσης, της γλωσσολογίας, της λογοτεχνικής κριτικής, μη αυστηρά κανονιστικών (κοινωνικών) επιστημών. Παρούσες οι κατανοήσεις του νόμου ως συμβολική τάξη του πατέρα, η χρήση εννοιών όπως απώθηση, αποξένωση, ανοικείωση, επιθυμία, μετάθεση, αντικειμενοποίηση / πραγμοποίηση, καθώς και επικοινωνιακό πλαίσιο, συνθήκες εκφοράς, νομική κατασκευή, νομική φαντασία, αφηγηματικότητα.

Παρούσες και οι επιρροές επιστημολογικών και κριτικών παραδειγμάτων που κυριαρχούν στις άλλες κοινωνικές επιστήμες: μετα-δομισμός, γενεαλογική ιστορία, αποδόμηση.

Είναι αδύνατον από το σημείο αυτό να επιχειρηθεί μια ολοκληρωμένη παρουσίαση και κριτική αποτίμηση αυτού του εγχειρήματος. Για πολλούς νομικούς, κυρίως της ηπειρωτικής Ευρώπης, η αναστοχαστική αυτή αποστασιοποίηση παραμένει εν πολλοίς μια διανοητική άσκηση επί χάρτου, που παραγνωρίζει την πρακτική όψη της νομικής επιστήμης. Εξ ίσου αδύνατον όμως θα ήταν και η υποτίμηση αυτού του ρεύματος που σε άλλα νομικά συστήματα επιδεικνύει μια ιδιαίτερα εντυπωσιακή δυναμική. Τα τρία κείμενα που περιλαμβάνονται σ' αυτή την ενότητα κινούνται προς αυτή την κατεύθυνση.

Το πρώτο προσεγγίζει το ερώτημα γύρω από τη δυνατότητα της επιστημολογικής θεμελίωσης μιας νομικής ανθρωπολογίας του φύλου.

Στο δεύτερο δίνεται ένα πρωτότυπο παράδειγμα κριτικής ανάγνωσης του δικαίου με το δημιουργικό τρόπο του νομικού φεμινισμού.

Το τρίτο παρουσιάζει μια από τις σύγχρονες θεωρητικές προσεγγίσεις του δικαίου υπό το πρίσμα της φεμινιστικής κριτικής.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

---

1. Σύμφωνα με τη διατύπωση της Smart, C., «Feminist Jurisprudence», στο Fitzpatrick, P. (ed.), (1991), *Dangerous Supplements*, London, Pluto Press, σ. 133-158.
2. Στον πυρήνα αυτής της προβληματικής, κορυφαία θέση κατέχει το έργο της MacKinnon, C., βλ. κυρίως *Feminism Unmodified: Discourses on Life and Law*, (1987), Cambridge, Mass: Harvard University Press, και *Are Women Human?*, (2006), Cambridge, Massachusetts and London, The Belknap Press of Harvard University Press. Βλ επίσης Cornell, Dr., «Gender, Sex and the Equivalent Rights», στο Butler, J. and Scott, J., (eds) (1992), *Feminists Theorize the Political*, Un.

States, Routledge, σ. 280-296, Smart, C., (1989), *Feminism and the Power of Law* London, Routledge, Menon, N., (2004), *Recovering Subversion / Feminist Politics Beyond the Law*, USA, Permanent Black. Στην ελληνική βιβλιογραφία η μοναδική σχετική προβληματική αναπτύσσεται από την Κραβαρίτου, Γ., (1996), στο *Φύλο και Δίκαιο*, Αθήνα, Παπαζήσης.

3. Βλ. Dowd, N. E., and Jacobs, M. S., (eds), (2003), *Feminist Legal Theory, an anti-essentialist reader*, New York and London, New York University Press και Smart, C., (1986), «Feminism and Law: some problems of analysis and strategy», στο *International Journal of the Sociology of Law*, 14 (2), σ. 109-123.
4. Βλ. Thornton, M., (1986), «Feminist Jurisprudence: Illusion or Reality?» στο *Australian Journal of Law and Society*, Vol. 3, σ. 1-30.
5. Για τον κίνδυνο που προκύπτει από τη σύγχυση μεταξύ «αληθινού» και νομικού υποκειμένου από τη σκοπιά της νομικής ευρωπαϊκής δογματικής, βλ. Thomas, Y., (1998), «Le sujet de droit, la personne et la nature», στο *Le Débat*, 100, σ. 87-107.
6. Βλ. τις ενστάσεις της Williams, J., «Implementing Antiessentialsm: How Gender Wars Turn into Race and Class Conflict», στο *Feminist Legal Theory*, ό.π., σ. 96-110.
7. Για τη φεμινιστική εννόηση του υποκειμένου ως συμβάντος που εμπεριέχεται ήδη μέσα σε έναν κοινωνικό δεσμό, βλ. West R., (1988), «Jurisprudence and Gender» στο *The University of Chicago Law Review*, Vol. 55, N° 1, σ. 1-59.

ΕΠΙΣΤΗΜΙΚΗ ΟΡΙΟΘΕΤΗΣΗ ΚΑΙ ΔΥΝΑΤΟΤΗΤΑ ΘΕΜΕΛΙΩΣΗΣ ΜΙΑΣ ΝΟΜΙΚΗΣ ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΑΣ ΤΟΥ ΦΥΛΟΥ

Νίκος Στυλιανίδης

Εισαγωγή

Το ερώτημα στο οποίο, σχηματικά, επιχειρεί να απαντήσει το παρόν άρθρο είναι αν, από επιστημική άποψη, είναι αναγκαία η ύπαρξη ενός ιδιαίτερου γνωστικού κλάδου (της «νομικής ανθρωπολογίας του φύλου») που υιοθετεί μια ανθρωπολογική οπτική γωνία, ερευνά, από αυτή τη γωνία, το δίκαιο και, επιπλέον, θεωρεί ότι η «έμφυλη» οπτική γωνία, και δη η γυναικεία, ενέχει ή προσδίδει μια ιδιαιτερότητα στη γνωστική οπτική γωνία ή/και στο αντικείμενο γνώσεως υπό αυτή τη γωνία (δηλαδή το δίκαιο).

Για την απάντηση στο ανωτέρω ερώτημα, θα πρέπει να εξεταστεί, διαδοχικά:

- η «ανθρωπολογική οπτική γωνία» (κατωτέρω υπό 1.1),
- το «δίκαιο» και ειδικότερα η ανθρωπολογία του δικαίου (κατωτέρω υπό 2),
- η «έμφυλη διάσταση» αυτής της γνωστικής οπτικής γωνίας και του αντικειμένου γνώσεως υπό αυτή τη γωνία, δηλαδή του δικαίου, (κατωτέρω υπό 3).

1.1 Η «ανθρωπολογική οπτική γωνία»

Σχηματοποιώντας, χάριν και λόγω αναλύσεως, μπορούμε να προσδιορίσουμε την ανθρώπινη πράξη σαν μια σύνθεση δύο πλευρών ή διαστάσεων: η μια (η «εξωτερική») συνίσταται στη μεταβολή που αυτή «εξ αντικειμένου» επιφέρει στον εξωτερικό κόσμο. Η δεύτερη (η «εσωτερική») συνίσταται στην κατανόηση και, ενδεχομένως, στην «αποδοχή» του περιεχομένου αυτής της πράξης εκ μέρους του δρώντος υποκειμένου[1].

Κάθε ανθρώπινη πράξη εμπεριέχει, κατά λογική αναγκαιότητα, την εφαρμογή κάποιου κανόνα, που, εκ νέου κατά (κατ' αρχάς) λογική αναγκαιότητα δεν μπορεί παρά να είναι «κοινωνικός», δηλαδή να «ελέγχεται» η σωστή (ορθή)[2] ή μη εφαρμογή του και από κάποιον άλλον πλην του δρώντος (ορθότερα: και από κάποια άλλη οπτική γωνία πλην αυτής του δρώντος)[3].

Οι δύο προαναφερθείσες διαστάσεις της πράξης αναλογούν σε αντίστοιχες πλευρές, διαστάσεις του (κοινωνικού) κανόνα: την «εξωτερική», που συνίσταται σε μια εξωτερικά παρατηρούμενη κανονικότητα συμπεριφοράς, σύμφωνα με το περιεχόμενο του κανόνα, εκ μέρους των δρώντων, η οποία επιφέρει κάποιες αλλαγές στον εξωτερικό κόσμο εννοουμένο ως φυσική οντότητα, και

την «εσωτερική», που συνίσταται στην κατανόηση και, ενδεχομένως, αποδοχή του περιεχομένου του κανόνα εκ μέρους των δρώντων.

Τα βασικά χαρακτηριστικά του κανόνα είναι ότι έχει μια συνέχεια, ότι δηλαδή κάποιος κάνει το ίδιο πράγμα κάθε φορά που οι περιστάσεις της συμπεριφοράς ή πράξης του είναι οι ίδιες και ότι έχει πάντα νόημα να διακρίνει κανείς μεταξύ ενός σωστού (ορθού) και λάθους τρόπου εκτελέσεως της αντίστοιχης πράξης, ή, άλλως, συμμορφώσεως με το περιεχόμενο του κανόνα[4].

Ευλόγως, για να υπάρχει εμπειρικά (και όχι, απαραίτητα, λογικά) ένα κοινωνικό «φαινόμενο», αυτό θα πρέπει να εμφανίζει μια κανονικότητα ενός ορισμένου μεγέθους, να ακολουθείται, δηλαδή, ο σχετικός κανόνας από ένα «κρίσιμο» πλήθος ανθρώπων[5].

1.2. «Κατανοητική» κοινωνιολογία και ανθρωπολογία

Όλα τα κοινωνικά φαινόμενα ενέχουν, επομένως, μια κανονικότητα συμπεριφοράς. Ως γνωστικά αντικείμενα, ερευνώνται, κατ' αρχάς, από την κοινωνιολογία. Σχηματοποιώντας εκ νέου, η κοινωνιολογία αυτή δύναται να επικεντρώνεται στην εξωτερική ή στην εσωτερική πλευρά των κοινωνικών φαινομένων και των αντίστοιχων διαστάσεων των κανόνων που ενέχονται στην τέλεση των ανθρωπίνων πράξεων. Στην πρώτη περίπτωση η κοινωνιολογία, ως «θετική», εξηγητική επιστήμη, συλλέγει και ερευνά, από την οπτική γωνία ενός «εξωτερικού παρατηρητή», κανονικότητες συμπεριφοράς. Στη δεύτερη, ως «επιστήμη του ανθρώπου», ως κατανοητική ή ερμηνευτική επιστήμη, επικεντρώνεται στην ερμηνεία της ανθρώπινης πράξης από την οπτική γωνία του κοινωνικά δρώντος υποκειμένου[6]. Ευνοήτως, οι δύο αυτές τάσεις της κοινωνιολογικής έρευνας – ίσως με την εξαίρεση κάποιων ακραία μπιχεβιοριστικών (behaviorist) ή «εμπαθητικών» (empathy) προσεγγίσεων– δεν έχουν διατυπωθεί ή εφαρμοσθεί με τέτοια υπερβάλλουσα καθαρότητα: αφενός, επειδή οι παρατηρούμενες κανονικότητες συμπεριφοράς δεν μπορούν καν να «ταυτοποιηθούν» ως ενιαίες κανονικότητες (που συνίστανται, δηλαδή, στην ίδια «συμπεριφορά»), αν δεν ληφθεί υπόψη η κατανόηση του δρώντος υποκειμένου. Αφετέρου, επειδή η κατανόηση του δρώντος υποκειμένου δεν είναι μυστικιστική ή ακραία υποκειμενική, αλλά συντελείται υπό το φως κάποιων «κοινών δομών της εμπρόθετης ανθρώπινης δράσης», που έχουν ένα διυποκειμενικό χαρακτήρα και αποτυπώνονται στις σχετικές κοινωνικές συμβάσεις.

Περαιτέρω, και η κατανοητική κοινωνιολογία ενδιαφέρεται για τη διατύπωση γενικεύσεων επί της ανθρώπινης δράσης (που, όμως, δεν έχουν την αυστηρότητα των «νόμων» με την έννοια των φυσικών επιστημών), μάλλον επαγωγικά και όχι απαγωγικά συναγομένων (έχοντας, δηλαδή, σαν αφετηρία τις

πράξεις των κοινωνικά δρώντων, της γενικεύσεως εμφανιζομένης ως συνισταμένης αυτών των δράσεων).

Παράλληλα, όπως μόλις αναφέρθηκε, επιχειρεί την κατανόηση της εξατομικευμένης ανθρώπινης δράσης όχι «εν διαισθητικώ κενώ», αλλά εντός του πλέγματος των εν τη ευρεία εννοία κανόνων (θεσμών, αρχών, τυπικών ή άτυπων μέτρων συμπεριφοράς κλπ.), εντός του οποίου αυτή (η δράση) συντελείται.

Πού, λοιπόν, διαφέρει, από αντικειμενική, επιστημική οπτική γωνία (και ανεξαρτήτως υποκειμενικών γνωστικών διαφερόντων) η (κοινωνική) ανθρωπολογία από μια κατανοητική κοινωνιολογία;

Κατ' αρχάς, και, εκ νέου, τηρουμένων των ιδιαίτερων γνωστικών διαφερόντων συγκεκριμένων διανοητών ή θεμελιωτών διαφορετικών κατευθύνσεων της ανθρωπολογίας, δεν φαίνεται, τουλάχιστον εκ πρώτης όψεως, να υπάρχει μια κρίσιμη, επιστημική, εξ αντικειμένου ειδοποιός διαφορά μεταξύ των δύο γνωστικών κλάδων: απλώς, η ανθρωπολογία φαίνεται να επικεντρώνεται, περισσότερο, σε οιονεί άνευ θεσμικής οργάνωσης ή εκφάνσεως, ενδεχομένως και άτυπους ή υπόρρητους κανόνες που επιδρούν επί της ανθρώπινης πράξης, σε κανόνες, κάθε προέλευσης, που συναρτώνται πιο άμεσα με τη «δόμηση» της υποκειμενικότητας και των χαρακτηριστικών του κοινωνικά δρώντος ή, που, εν πάση περιπτώσει, δεν έχουν ενδεχομένως τύχει της δέουσας προσοχής από τις πιο «παραδοσιακές» μορφές κοινωνικής έρευνας. Φαίνεται έτσι να εστιάζεται η ανθρωπολογία στις παραδόσεις, τις συνήθειες, τα έθιμα και τις εθιμοτυπικές εκδηλώσεις που είναι, κατά κάποιο τρόπο, συνυφασμένες με τη «φύση» του δρώντος υποκειμένου, με τη θρησκεία και τις εθιμοτυπικές της εκδηλώσεις, με τις πολιτισμικές παραδόσεις και πρακτικές, με τα καθημερινά ήθη και κοινωνικές πρακτικές, με τις οικογενειακές παραδόσεις και συναφείς τελετές (γαμήλιες κλπ.), την παράδοση και τα έθιμα που συνδέονται με τη ζωή και το θάνατο, με το φύλο (την «έμφυλη ταυτότητα») του δρώντος υποκειμένου, γενικά με το πολιτισμικό του περιβάλλον και υπόβαθρο. Τουλάχιστον εν τη γενέσει της, η ιδέα φαίνεται να είναι η ακόλουθη: οι κοινωνίες που θεωρούνται από το δυτικό πολιτισμό ως «πρωτόγονες», μεταξύ άλλων επειδή δεν διαθέτουν αντίστοιχους θεσμούς και τυπικούς κανόνες κοινωνικής συμπεριφοράς, διαθέτουν, και εκ της πολιτισμικής τους παραδόσεως, τρόπους ρύθμισης των κοινωνικών σχέσεων που, αν και εκ πρώτης όψεως ξένοι με τη δυτική παράδοση, μπορούν, εκ του σύνεγγυς θεωρούμενοι, να γίνουν κατανοητοί ως αποδεκτοί κανόνες κοινωνικής συμβίωσης, που έχουν, στο βάθος και έστω εν σπέρματι, παρόμοια χαρακτηριστικά ή εξυπηρετούν παρόμοιες ή συγκρίσιμες με των δυτικών κοινωνιών αξίες και «ανθρώπινες» ανησυχίες[7].

Ανεξαρτήτως της ορθότητας αυτής της ιδέας, η μεταφορά του σχετικού προβληματισμού στο «εσωτερικό» των δυτικών κοινωνιών καταδεικνύει την

ενδεχόμενη (θεματική, πάντως, και όχι επιστημική)[8] ιδιαιτερότητα της ανθρωπολογίας. Αυτή έγκειται, κατά τα φαινόμενα, στην ανάδειξη ενός κανονιστικού, εν τη ευρεία εννοία, υποβάθρου αυτών των κοινωνιών που είναι συχνά υπόρρητο, δεν έχει πάντα οργανωμένη θεσμική έκφραση (ως ανωτέρω αναλύθηκε), αλλά επιδρά καίρια, τόσο στην ατομική δράση των υποκειμένων, όσο και στη διαμόρφωση και λειτουργία των θεσμών και ρυθμιστικών μηχανισμών αυτών των κοινωνιών. Ας ονομάσουμε, χάριν συντομίας, το σύνολο αυτού του «άτυπου», πολιτισμικού κανονιστικού υποβάθρου, αυτό το πλέγμα κανόνων, ιδιοτήτων και χαρακτηριστικών, «ανθρωπολογικό» υπόβαθρο ή/και πλέγμα ή, ακόμα απλούστερα, «ανθρωπολογικές παραμέτρους». Η λέξη «κανονιστικό» χρησιμοποιείται, εδώ, με την πλέον ευρεία και ταυτόχρονα ουδέτερη έννοια του όρου, ως κάτι που υποδηλώνει την ύπαρξη ενός οιουδήποτε κανόνα, με την εξαιρετικά ευρεία έννοια του όρου που αναλύθηκε ανωτέρω υπό (1): εκ της φύσεώς του, το «ανθρωπολογικό» κανονιστικό υπόβαθρο συμπεριλαμβάνει πολλαπλά και εντελώς διαφορετικά, μεταξύ τους, μέτρα δέσμευσης και βαθμούς κανονιστικότητας[9].

2. Ανθρωπολογία δικαίου

Ως εκ των ανωτέρω, η ανθρωπολογία του δικαίου μπορεί να ασχολείται με δύο βασικά ερωτήματα: α1) με τον τρόπο που το δίκαιο έχει ενσωματώσει ή ενσωματώνει χαρακτηριστικά του ανθρωπολογικού υποβάθρου ή των «ανθρωπολογικών παραμέτρων» και α2) με τον τρόπο που, πιο «δυναμικά», το ανθρωπολογικό πλέγμα επιδρά επί της διαμορφώσεως του δικαίου ή β) με τον τρόπο που το δίκαιο επιδρά επί του ανθρωπολογικού πλέγματος.

Ένας μάλλον «βολικός», «χρηστικός» ορισμός του δικαίου, ο οποίος δίνει τη δυνατότητα ευκρινούς αναδείξεως των ανωτέρω συσχετισμών και οπτικών γωνιών, είναι αυτός της θεωρίας του δικαίου του H.L.A. Hart. Στο κλασικό του, πλέον, "Concept of Law" («Η έννοια του δικαίου»), ο Hart υποστηρίζει ότι το δίκαιο εδράζεται σε κάτι περισσότερο από μια απλή υπακοή των κοινωνικά δρώντων σε κάποια κελεύσματα ενός κυριάρχου, συνοδευόμενα από «απειλές»: το δίκαιο, και για την ακρίβεια, ο συστατικός κανόνας αναγνώρισης αυτού, έχει, όπως κάθε κοινωνικός κανόνας (βλ. ανωτέρω υπό 1.1.), δύο προϋποθέσεις ύπαρξης: μια εξωτερικά παρατηρούμενη κανονικότητα συμπεριφοράς, σύμφωνα με το περιεχόμενό του κανόνα, εκ μέρους των δρώντων (και ιδίως των «αξιωματούχων» της κοινότητος) («εξωτερική» πλευρά) και μια στάση «κριτικού αναστοχασμού» ("critical reflective attitude") και συναφούς αποδοχής ("acceptance") του περιεχομένου του[10] («εσωτερική» πλευρά), που ενσωματώνει και την κατανόηση του περιεχομένου του κανόνα, εκ μέρους των δρώντων.

Η βασική ιδιαιτερότητα του κανόνα αναγνώρισης σε σχέση με άλλους κοινωνικούς κανόνες είναι ότι το περιεχόμενό του συνίσταται στην υπακοή σε και κριτική αποδοχή ενός αόριστου αριθμού κανόνων που ρυθμίζουν την κοινωνική συμπεριφορά: από τη στιγμή που το δίκαιο υπάρχει και γίνεται αποδεκτό ως τέτοιο, υπάρχει ένα «τεκμήριο» υπακοής σε και αποδοχής των επί μέρους δικαϊκών κανόνων που πρόκειται να θεσπιστούν – σε αυτό, άλλωστε, συνίσταται η βασική ιδιαιτερότητα της «έννοιας» του δικαίου.

Ως εκ των ανωτέρω, η έρευνα του δικαίου είναι δυνατή από τις ακόλουθες οπτικές γωνίες:

1. Από μια εξωτερική οπτική γωνία, που θα παρατηρούσε τις κανονικότητες συμπεριφοράς σε σχέση με τον κανόνα αναγνώρισης και τους λοιπούς μη συστατικούς κανόνες του δικαίου.

2. Από μια εσωτερική οπτική γωνία, που αποδέχεται τον κανόνα αναγνώρισης και τις λοιπές, παρεπόμενες αυτού δικαιικές ρυθμίσεις και, ευρισκόμενη στο εσωτερικό αυτών, ερευνά την εσωτερική λογική και συνεκτικότητά τους.

3. Από μια «αποστασιοποιημένη» ("detached") εσωτερική οπτική γωνία, που, χωρίς να αποδέχεται το περιεχόμενο του κανόνα αναγνώρισης και των λοιπών δικαιικών κανόνων, επιχειρεί να κατανοήσει, από τη σκοπιά του δρώντος, το περιεχόμενο του κανόνα αναγνώρισης και των λοιπών δικαιικών ρυθμίσεων και να συσχετίσει αυτή την κατανόηση, αλλά και την αποδοχή του περιεχομένου των ρυθμίσεων εκ μέρους του δρώντος, με τις αντίστοιχες εξωτερικά παρατηρούμενες κανονικότητες συμπεριφοράς.

Η πρώτη οπτική γωνία είναι αυτή μιας «αυστηρά εξηγητικής» κοινωνιολογίας του δικαίου, όπως αυτή εξαιρετικά συνοπτικά ανωτέρω περιγράφηκε.

Χαρακτηριστικό παράδειγμα της δεύτερης οπτικής γωνίας είναι αυτό της «νομικής δογματικής» ή της οπτικής γωνίας του εφαρμοστή του δικαίου.

Την τρίτη οπτική γωνία υιοθετεί μια «ερμηνευτική ή κατανοητική κοινωνιολογία» του δικαίου[11].

Σχηματοποιώντας εκ νέου, μπορούμε να πούμε ότι η ανθρωπολογία του δικαίου υιοθετεί, κατά βάση, αυτή την τρίτη οπτική γωνία, επιχειρώντας να κατανοήσει, από τη σκοπιά του δρώντος, το περιεχόμενο των κανόνων του δικαίου, όπως και την κατανόηση, κριτική στάση και υπακοή/ αποδοχή αυτού εκ μέρους των δρώντων, υπό το φως του ανθρωπολογικού πλέγματος ή ανθρωπολογικών παραμέτρων.

Επί της ανωτέρω διατυπώσεως, σημειωτέα, περαιτέρω, τα ακόλουθα:

α. Φαίνεται να προϋποτίθεται (εύλογα ή όχι είναι άλλο ζήτημα) ότι το «ανθρωπολογικό πλέγμα» προϋπάρχει του δικαίου – εξειδικεύοντας περαιτέρω: πως η υπακοή ή/και αποδοχή του δικαίου ως συστατικά της ύπαρξής του, συναρτώνται με ένα προϋπάρχον «ανθρωπολογικό υπόβαθρο». Μια συναφής προσέγγιση θα μπορούσε να επιχειρήσει να

συλλάβει το δικαιικό υποκείμενο όχι ως μια αφηρημένη, έλλογη οπτική γωνία, αλλά ως μια «ανθρωπολογική» οντότητα, με φυσικά, ανθρωπολογικά χαρακτηριστικά.

β. Το ανωτέρω ερώτημα α1 μπορεί να εξεταστεί και από οιονεί εσωτερική του δικαίου οπτική γωνία: αποδεχόμενοι την ισχύ των κανόνων δικαίου, μπορούμε να παρατηρούμε, ακόμη και εντός του πλαισίου μιας εν ευρεία εννοία νομικής δογματικής, τον τρόπο με τον οποίο το δίκαιο ενσωματώνει χαρακτηριστικά του ανθρωπολογικού πλέγματος.

γ. Σε κάθε περίπτωση, φαίνεται πως είναι επιστημολογικά ασφαλέστερο η «ανθρωπολογική» ερευνητική προσπάθεια να έχει ως αφετηρία το θετικό, ισχύον δίκαιο, ό,τι και αν αυτό σημαίνει (εφόσον αυτό μπορεί, έστω και προσωρινά ή στιγμιαία, να οριοθετηθεί ως αντικείμενο έρευνας), και όχι, κατ' αρχάς, το «ανθρωπολογικό υπόβαθρο».

3. Η «έμφυλη» οπτική γωνία

Η «έμφυλη» οπτική γωνία φαίνεται να προϋποθέτει, ιδίως, το μόλις ανωτέρω υπό (α) αναφερθέν: ότι, δηλαδή, το «ανθρωπολογικό πλέγμα» προϋπάρχει του δικαίου και ότι, συναφώς, το δικαιικό υποκείμενο δεν μπορεί να συλληφθεί ως μια αφηρημένη, έλλογη οπτική γωνία, αλλά ως μια «ανθρωπολογική» οντότητα, «σωματοποιημένη» με φυσικά, ανθρωπολογικά χαρακτηριστικά.

Επιπλέον, φαίνεται να θεωρεί ότι το «φύλο», η «έμφυλη ταυτότητα», είναι ένα ιδιαίτερα σημαίνον χαρακτηριστικό όχι απλώς του υποκειμένου, αλλά του δικαιικού υποκειμένου ειδικότερα, που επιδρά καθοριστικά στον τρόπο με τον οποίο αυτό συγκροτείται «εν δικαίω».

Η υιοθέτηση της έμφυλης οπτικής γωνίας φαίνεται να εμπεριέχει, συνεπώς, δύο παραδοχές: μια γενική παραδοχή, που συνίσταται στην –εμπειρική ή αναλυτική (το ζήτημα πρέπει να διευκρινισθεί)– προτεραιότητα του «όντος», του «είναι» έναντι του «λόγου» και μια ειδικότερη παραδοχή που συνίσταται στην ιδιάζουσα σημασία της έμφυλης ταυτότητας για την –εμπειρική ή αναλυτική– συγκρότηση του δικαιικού υποκειμένου.

Η γενική παραδοχή και, εν γένει, η ενδεχόμενη προτεραιότητα του «είναι» έναντι του «λόγου», του «εμπειρικού» έναντι του «αναλυτικού» εμπλέκεται, προφανώς, με θεμελιώδη φιλοσοφικά ερωτήματα που δεν είναι δυνατόν να απαντηθούν στο παρόν πλαίσιο[12]. Είναι, επίσης, αναμφίβολο ότι, από εμπειρική άποψη, η «έμφυλη ταυτότητα», η ισότητα των φύλων και τα συναφή ζητήματα έχουν εύλογες αντανακλάσεις στον δικαιικό λόγο και επιδρούν (όπως και, αντίστροφα, επηρεάζονται από) στη διαμόρφωση των σχετικών κανόνων δικαίου, αλλά και των δικαστικών αποφάσεων (συχνά και μέσω αορίστων εννοιών). Η διερεύνηση αυτών των αλληλεπιδράσεων, ειδικότερα όταν έχει σαν (ασφαλέ-

στερη) αφετηρία τον λόγο του δικαίου (και όχι τις «έμφυλες ανθρωπολογικές παραμέτρους») είναι μια απολύτως θεμιτή και ενδιαφέρουσα ερευνητική οπτική γωνία, όπως ανωτέρω υπό (3) ανεφέρθη[13].

Η «έμφυλη οπτική γωνία» καθίσταται, όμως, κατά την άποψή μας, βαθύτερα επιστημολογικά ενδιαφέρουσα αν, τροποποιούμενη ριζικά και από μια «εσωτερική» οπτική γωνία του «λόγου» ή της «αναλυτικής προσέγγισης», θέσει το ακόλουθο ερώτημα: *η «έμφυλη» οπτική γωνία είναι ιδιαζόντως σημαίνουσα για τη συγκρότηση του αφηρημένου (και όχι εμπειρικού) υποκειμένου του δικαίου, «παράγει» μια «άλλη» λογική που διαφοροποιεί ή εμπλουτίζει τα έλλογα χαρακτηριστικά του αφηρημένου δικαιικού υποκειμένου, της οπτικής γωνίας του δικαίου; είναι το δίκαιο διαφορετικό ή συλλαμβάνεται (ως έννοια) διαφορετικά αν το εξετάσουμε από μια έμφυλα διαχωρισμένη (ανδρική ή γυναικεία) ματιά; έχει σημασία αν το (ας δεχθούμε, οιονεί υπερβατικό) δικαιικό υποκείμενο είναι άνδρας ή γυναίκα;*

Η ισότητα και η ελευθερία είναι θεμελιώδη συστατικά της οπτικής γωνίας τόσο του «γενικού», «γνωστικού» υποκειμένου, όσο και, a fortiori του δικαιικού υποκειμένου ειδικότερα. Εν προκειμένω, η απαίτηση της ισότητας όλων (και δη ανεξαρτήτως φύλου) έναντι του δικαίου είναι απολύτως κατοχυρωμένη, τόσο συνταγματικά, όσο και από άποψη «υπερθετικού» δικαίου, ίσως σε όλα τα γνωστά σύγχρονα δικαιικά συστήματα. Σε κάθε περίπτωση, και ανεξαρτήτως αυτής της κατοχυρώσεως, αποτελούν ορίζοντα ("defining") χαρακτηριστικά του δικαίου, που το συστήνουν ως τέτοιο, του προσδίδουν την όποια ταυτότητά του. Ως εκ τούτου, τουλάχιστον από αναλυτικής απόψεως, η «έμφυλη οπτική γωνία» δεν φαίνεται να προσδίδει κάτι περισσότερο ή ιδιάζον στην έννοια του δικαίου.

Άλλωστε, και από εμπειρική οπτική γωνία, ακόμη και η πρακτική εφαρμογής του δικαίου οφείλει να σέβεται, μεταξύ άλλων, αυτή τη θεμελιώδη αρχή (έστω και ως οιονεί ρυθμιστική ιδέα αυτής). Επομένως, και από εμπειρική άποψη, μια έρευνα από την «έμφυλη οπτική γωνία» θα μπορούσε μόνο να εξετάσει, ως ανωτέρω ανεφέρθη, τις όποιες διαστρεβλώσεις της «άφυλης» εννοίας του δικαίου, της εν δικαίω θεσπιζομένης ισότητος από την πρακτική εφαρμογής του δικαίου.

Συναφώς, ακόμη και αν δεχθούμε την προτεραιότητα του «όντος» έναντι του «λόγου», ότι δηλαδή υπάρχει ένα αναλυτικά πρότερο a priori του «σώματος» που επιδρά επί της διαμορφώσεως του γνωστικού υποκειμένου, τούτο, προφανώς, αναφέρεται σε καθολικεύσιμες «σωματικές» ιδιότητες αυτού, σε γενικές γνωστικές δυνατότητες που είναι «άφυλες» και όχι σε ιδιαζόντως ανδρικές ή γυναικείες τέτοιες.

Μήπως, όμως, η «έμφυλη γυναικεία ιδιότητα» εμπεριέχει κάποιες γνωστικές ή «διαισθητικές» ή «συναισθηματικές» δυνατότητες που, παρόλο που είναι ιδιαίτερα χρήσιμες και γόνιμες, αγνοούνται από το δικαιικό και, ευρύτερα, από το

γνωστικό υποκείμενο; Μήπως η θέση και εφαρμογή του δικαίου θα μπορούσε να επωφεληθεί, για παράδειγμα, της λεγομένης «γυναικείας διαισθήσεως»;

Ας διευκρινισθεί, κατ' αρχάς, ότι, δεδομένης της υπάρξεως γυναικών - δικαστικών λειτουργών, το δίκαιο επωφελείται αυτών των ενδεχόμενων ιδιαζόντως «γυναικείων» ιδιοτήτων κατά την εφαρμογή του. Μήπως, όμως, θα μπορούσε, εξ αρχής, να συμπεριλαμβάνει και αυτές τις, ενδεχομένως πολύτιμες, δυνατότητες και κατά τη (θεωρητική) θέση και συγκρότησή του;

Το δίκαιο, κατ' αρχάς, αποτελεί, τουλάχιστον στην δυτική παράδοση, ένα κατ' εξοχή λογικό ή «ορθολογικό» κατασκεύασμα. Και, πράγματι, ενδεχομένως αυτή η «υπερβάλλουσα ορθολογικότητά» του να του στερεί τη δυνατότητα ακριβούς και «ευαισθήτου» κατανοήσεως των κοινωνικών σχέσεων που οφείλει να ρυθμίζει. Παρόλα αυτά, είναι μάλλον αδύνατο να σκεφτεί κανείς, για παράδειγμα, μια εξ αρχής διαφορετική διάρθρωση του Αστικού Κώδικα, που δεν θα βασίζεται στην τυπική (απαγωγική ή επαγωγική) λογική, αλλά στο «συναίσθημα» ή στη «διαίσθηση». Άλλωστε, και γενικότερα, η διάκριση μεταξύ «νοείν» και «αισθάνεσθαι» φαίνεται να είναι η αφετηρία της διαδικασίας αναστοχασμού, που αποτελεί συστατική ιδιότητα του γνωστικού υποκειμένου, το ορίζει και το συγκροτεί ως τέτοιο.

Περαιτέρω, η ενδεχόμενη εμμονή στο «ιδιάζον» και πλούσιο νόημα των συναισθημάτων, π.χ. για τη δικαιική γλώσσα, θα κινδύνευε να ταυτιστεί με τις μάλλον «συντηρητικές» απόψεις που ταυτίζουν το νόημα των δεοντικών, ιδίως, εκφράσεων (που κατά κύριο λόγο χρησιμοποιεί η γλώσσα του δικαίου) με τη μέσω αυτών έκφραση του συναισθήματος του ομιλούντος. Ανεξάρτητα από την ορθότητά της, αυτή η αναγωγή (που εξαφανίζει την ιδιαιτερότητα των δικαιικών δεοντικών εκφράσεων) αφενός προϋποθέτει, και η ίδια, τη συγκρότηση ενός, τουλάχιστον «ορθολογικού γνωστικού υποκειμένου» (που παρατηρεί ή αναζητά το νόημα των δεοντικών εκφράσεων), ενώ, αφετέρου, ανοίγει το δρόμο (τουλάχιστον) προς μια δυσπιστία έναντι των δεοντικών προτάσεων και μια θεώρησή τους ως «ανορθολογικών» που μάλλον εξυπηρετεί σκοπούς αντίθετους από αυτούς των υπερμάχων της ιδιαιτερότητας της «έμφυλης οπτικής γωνίας».

Τα ανωτέρω επισημαίνουν, απλώς, τα ζητήματα (πολλά εκ των οποίων είναι συνυφασμένα με την «ανθρωπολογική» οπτική γωνία εν γένει) που μια «νομική ανθρωπολογία του φύλου» οφείλει να λάβει υπ' όψιν της, προκειμένου να αναδείξει την επιστημολογική και θεωρητική της αυτοτέλεια και ιδιαιτερότητα.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

---

1. Βλέπε, αντί άλλων, Σούρλας, Π., (1986), *Θεμελιώδη ζητήματα της Μεθοδολογίας του*

Δικαίου. Μέρος Α: θεωρητική στοιχείωση, Αθήνα – Κομοτηνή, Αντ. Ν. Σάκκουλας.

2. Οι δύο εκφράσεις θα χρησιμοποιούνται εναλλακτικά, άνευ, εν προκειμένω, νοηματικής διαφοροποιήσεως. Η λέξη «ορθός» θα χρησιμοποιείται, ως εκ τούτου, με την κατά το δυνατόν πλέον ουδέτερη έννοια, άνευ συσχετισμού, π.χ., με το «ορθολογικό» ή μη μιας πράξεως.
3. Αυτή η οπτική γωνία μπορεί να είναι και η οπτική γωνία του αναστοχασμού ("reflectivity") και του ίδιου του δρώντος, δεν είναι, δηλαδή, αναγκαία, η ύπαρξη ενός εμπειρικά διαφορετικού ελέγχοντος υποκειμένου.
4. Βλέπε Winch, P., (1958), *The Idea of a Social Science and its Relation to Philosophy*, London, Routledge and Kegan Paul, Hart, H.L.A., (1961), *The Concept of Law*, Oxford, Clarendon Press.
5. Το να θελήσει κανείς να προσδιορίσει αριθμητικά και με ακρίβεια αυτό το πλήθος είναι άσκοπο: θα ήταν σαν να ήθελε να προσδιορίσει πόσα μαλλιά πρέπει να έχει (ή να μην έχει) κάποιος στο κεφάλι του για να λέγεται φαλακρός.
6. Βλέπε, αντί άλλων, Ricœur, P., (1977), «Expliquer et Comprendre», t. 14, *Revue Philosophique de Louvain,* σ. 126-147.
7. Τα ανωτέρω αποτελούν μια εξαιρετικά συνοπτική και πρόχειρη καταγραφή, που επιδιώκει, απλώς, να αποτελέσει το έναυσμα ενός διαλόγου.
8. Ενδεχόμενη γιατί, όπως προαναφέρθηκε, υπάρχουν και τάσεις της κοινωνιολογίας που επικεντρώνονται σε «άτυπα» πλέγματα κανόνων.
9. Που εκτείνονται, όπως προδίδει και η παραλλάσσουσα χρήση των σχετικών λέξεων, από μια εντελώς στοιχειώδη «κανονιστικότητα» (χρήση κανονιστικών εκφράσεων) του τύπου «πρέπει να βρέξει σήμερα», μέχρι μια πλήρως «δεσμευμένη» κανονιστική έκφραση.
10. Η ακριβής συσχέτιση μεταξύ κριτικής, «αναστοχαστικής» κατανοήσεως και αποδοχής του κανόνα αναγνώρισης είναι ένα ιδιαίτερα κρίσιμο ζήτημα, στο οποίο δεν μπορούμε να επεκταθούμε στο παρόν πλαίσιο. Άποψή μας, πάντως, είναι ότι η αποδοχή αυτή δεν είναι αυθαίρετο προϊόν βουλήσεως, αλλά οιονεί αναγκαία συνέπεια της κριτικής, αναστοχαστικής κατανοήσεως του περιεχομένου του κανόνα.
11. Ευλόγως, οι οπτικές αυτές γωνίες αναγκαία εμπλέκονται, ακόμα και στη «πρακτική» του δικαίου, ιδίως μέσω των ασαφειών της γλώσσας του δικαίου, της τελολογικής ερμηνείας, αλλά και στο πλαίσιο ωφελιμιστικών προσεγγίσεων του δικαίου.
12. Σημειωτέον, απλώς, ότι, κατά την άποψή μας, και η ίδια η (αναστοχαστική) διαπίστωση του όντος προϋποθέτει ένα «λόγο».
13. Ας σημειωθεί, επίσης, ότι δεν φαίνεται να είναι απολύτως σαφές το ζήτημα της σχέσης μεταξύ «ταξικής» και «έμφυλης» ταυτότητος, ιδίως εν όψει του ότι μια σημαίνουσα τάση της σχετικής θεωρίας φαίνεται να εμπνέεται από τη μαρξιστική παράδοση. Το εύλογο ερώτημα που συναφώς τίθεται, π.χ., είναι ποια από τις δύο ιδιότητες έχει τόσο αναλυτική - μεθοδολογική, όσο και εμπειρική προτεραιότητα.

ΤΟ ΔΙΚΑΙΟ ΩΣ ΛΟΓΟΣ ΚΑΙ Η ΓΥΝΑΙΚΑ ΩΣ Η ΕΚΤΟΣ ΛΟΓΟΥ ΞΕΝΟΤΗΤΑ: ΜΕΤΑΔΟΜΙΣΤΙΚΗ ΦΕΜΙΝΙΣΤΙΚΗ ΘΕΩΡΙΑ ΚΑΙ ΚΡΙΤΙΚΕΣ ΝΟΜΙΚΕΣ ΣΠΟΥΔΕΣ

Χριστίνα Τσακιστράκη

and we walked without words
and we walked with our lives
two silent birds
circled by
P. J. Harvey

Εισαγωγή

Ακολουθώντας έναν προσανατολισμό αντίθετο από την κανονιστική / εσωτερική ανάγνωση του δικαίου, κεντρική ιδέα του παρόντος άρθρου είναι να προσεγγισθεί ο μοντέρνος νομικός λόγος ως συνιστώσα του δυτικού λογοκεντρισμού. Ενός δηλαδή συστήματος σκέψης, που έθεσε ως προνομιακό άξονα αναφοράς του τον Εαυτό, αδυνατώντας κατά συνέπεια να αναμετρηθεί με ειλικρίνεια με το ζήτημα της ετερότητας. Η ετερότητα εν προκειμένω είναι με δυναμικό τρόπο φορτισμένη από την έμφυλη διάσταση· εξ ου και το ενδιαφέρον στρέφεται στο πώς η γυναικεία θέση κατέληξε, εντός του πλαισίου αυτού, να ταυτίζεται με τη θέση του ξένου και όχι του άλλου.

Το θεωρητικό πλαίσιο που καλείται να υποστηρίξει την παραπάνω προσέγγιση ανατρέχει εν πρώτοις στην έννοια του λογοκεντρισμού, η οποία, αντλούμενη από το έργο του J. Derrida, σηματοδοτεί μια δυτική παράδοση του σκέπτεσθαι με κύρια χαρακτηριστικά, αφενός, την αναζήτηση μιας ενιαίας αλήθειας και την παρεπόμενη αδυναμία συνδιαλλαγής με την πολλαπλότητα, αφετέρου, τη θεμελίωση σε ένα σύστημα αμετακίνητων, αλλά και ιεραρχικών αντιθέσεων. Η μεταδομιστική φεμινιστική θεωρία, εξάλλου, είναι εκείνη που ανέδειξε την πρόταση ότι στο επίκεντρο των ζευγμάτων αυτών βρίσκεται η ιεραρχική αντίθεση άνδρας-γυναίκα, στο πλαίσιο της κεντρικής παραδοχής ότι οι έμφυλες ταυτότητες δεν αποτελούν ουσιοκρατικά δεδομένα, αλλά πλέγματα νοημάτων, δίκτυα ερμηνειών, παράγωγα δηλαδή μιας κοινωνικοπολιτισμικής συνθετότητας, όπως αυτή συγκροτείται μέσα στην ιστορικά εντοπισμένη επικράτηση λόγων, θεσμών, πρακτικών. Ειδικότερη παραπομπή αποτελεί η πρόταση της L. Irigaray ότι κάθε απόπειρα θεωρητικοποίησης του υποκειμένου εκ μέρους της δυτικής σκέψης χαρακτηρίζεται από την εκ προοιμίου υποταγή σε ανδρικές προστακτικές, ότι δηλαδή το υποκείμενο του δυτικού λόγου, μοναδιαίο, ενιαίο, ένα, ιστορικά ανδρικό, δεν αναφέρεται από τη φύση του παρά μόνο στον Ίδιο, δεν είναι δηλαδή σε θέση να σκεφτεί την ετερότητα, χωρίς ιεραρχική

πρόθεση. Επιπλέον, η ιδέα της γυναικείας ξενότητας, η οποία απορρέει από την περιθωριακή σχέση που συνδέει διαχρονικά τη γυναίκα τόσο με το λόγο, όσο και με την εξουσία, προέρχεται από το έργο της Julia Kristeva.

Σκοπός του άρθρου αυτού είναι να διασταυρωθούν οι παραπάνω θεωρητικές προτάσεις με την ανάγνωση του δικαίου στην οποία προβαίνουν οι «κριτικές νομικές σπουδές». Ως κύρια σημεία αιχμής προβάλλουν τότε, πρώτον, η εννόηση του δικαίου ως πολιτισμική δραστηριότητα, η οποία, καθώς παράγει λόγο, παράγει και νοήματα και αυτή είναι η μείζων σημασία της (στον αντίποδα δηλαδή της θεώρησης του δικαίου ως αντικειμενικό σύνολο κανόνων, του οποίου η επενέργεια περιορίζεται στα αποτελέσματα που οι κανόνες αυτοί προορίζονται να επιφέρουν και μόνο)· δεύτερον, η αποδόμηση του ιδεολογήματος της οικουμενικότητας του νεωτερικού δικαιικού υποκειμένου και η κατάδειξη της μερικότητάς του, αλλά και της ιστορικής (κοινωνικής-πολιτισμικής) του προέλευσης.

Παρουσία

Αν η αυγή των Νέων Χρόνων συνοδεύτηκε από μια ηχηρή απάντηση απέναντι στην τέλεση σειράς αναδιαμορφώσεων της προϋπάρχουσας κοινωνικής και πολιτισμικής σφαίρας, αυτή υπήρξε η αναγνώριση της ανάγκης να επαναπροσδιοριστεί ο εαυτός σε νέα θεμέλια. Ήδη έκτοτε μια βαθιά τομή στον ιστορικό χρόνο προμηνυόταν: εκείνη που σε μεγάλο βαθμό σηματοδοτήθηκε από τη σύλληψη και διαμόρφωση της υποκειμενικότητας. Όπως έχει άλλωστε χαρακτηριστικά παρατηρηθεί[1], το σπουδαιότερο κλειδί κατανόησης των Νέων Χρόνων που μας διατίθεται σπεύδει να αναδείξει ακριβώς τη μετατροπή του ανθρώπου σε υποκείμενο, γεγονός που έχει ιδιαίτερη σημασία και για το δίκαιο.

Χαρμόσυνη και ελπιδοφόρα για το μοντέρνο κόσμο, η ανάδυση του υποκειμένου αναγορεύτηκε ταυτόχρονα σε φορέα δυνατότητας πραγμάτωσης ενός διακαούς του πόθου· της πηγαίας επιθυμίας να επισκιαστεί η κατάρρευση της αυθεντίας της θρησκείας, να καλυφθεί το κενό που εξαιτίας της διανοιγόταν, μέσω της διάχυσης και εμπέδωσης μιας προελαύνουσας απόλυτης και οικουμενικής αλήθειας, τώρα πια έλλογης. Μπορεί πράγματι η απομάγευση του κόσμου να είχε χρονικά συμπέσει με την εκκοσμίκευση, καθώς αμφότερες από κοινού συνέκλιναν στο σημείο, με αφετηρία το οποίο το νεογέννητο αυτοοριοθετούμενο cogito διέρρηξε κάθετα τις σχέσεις του με το σύνολο των δομών λόγου του παρελθόντος. Μόνο που η τραγωδία του θανάτου του Θεού ολοένα και περισσότερο ήταν δυνατόν να αρχίζει να ξεθωριάζει μπροστά στον εντεινόμενο παλμό της ενθουσιώδους νεωτερικής εξαγγελίας ότι η ζωή που μόλις ανέτελε θα διέθετε ως οργανωτικές αρχές νόμους και θεσμούς, οι οποίοι εξ ολοκλήρου θα διέπονταν από την αναπόδραστη, αδιαμφισβήτητη, ακλόνητη αλήθεια του Λόγου. Υπό την αναπόφευκτη πλήρωση της αναγκαίας προϋπόθεσης ότι το καρτεσιανό γνωρίζον υπο-

κείμενο θα συνιστούσε πια, όχι απλώς το θεμέλιο, αλλά και τον εγγυητή των απανταχού νεωτερικών βεβαιοτήτων. Η δε ορθολογική αυτοσυνείδησή του δεν θα αργούσε εξάλλου να τοποθετηθεί επί του αρχιμήδειου σημείου, από την απέραντη ορατότητα του οποίου θα μπορούσε απρόσκοπτα να θεάται ό,τι επιφορτίστηκε με την υποχρέωση να παρατηρεί: το αντικείμενο της έλλογης γνώσης του - διατρανώνοντας εύγλωττα με αυτόν τον τρόπο τη θεμελιώδη υποκειμενικοκεντρικότητα της από τούδε αρχόμενης δυτικής επιστημολογίας[2].

Η ανάγκη για την εγκαθίδρυση ενός αδιάσειστου επικέντρου, μιας πρωτότυπης εγγύησης όλων των νοημάτων, η οποία χαρακτήρισε το σύνολο της διαδρομής της δυτικής σκέψης, αγγίζοντας την ιδεοτυπική της ενσάρκωση στο υποκείμενο των Νέων Χρόνων, η ανάγκη που συμπυκνωμένα έχει αποκληθεί δυτικός λογοκεντρισμός[3], δεν δίστασε ιδιαίτερα ως προς την παραχώρηση της διευθυντικής θέσης: ήταν εκ προοιμίου μια θέση προορισμένη για την παρουσία. Στη βάση αυτής ακριβώς της προνομιακής αντιμετώπισης του εαυτού –μιας ταυτότητας που αντανακλά ένα αυστηρά φιλελεύθερης εννόησης υποκείμενο, αυτόνομο και κατά κανένα τρόπο συναρτώμενο προς ιστορικούς, κοινωνικούς, πολιτισμικούς επικαθορισμούς– οργανώθηκε το περιεχόμενο της συσχέτισης εαυτός-άλλος. Και στη βάση αυτής της συσχέτισης, οι επιμέρους διαδοχικές συσχετίσεις που μέσω αυτής παρήχθησαν.

Το γεγονός, επομένως, ότι η «μεταφυσική της παρουσίας» ανήγε το Λόγο σε απόλυτη αρχή της αλήθειας (διεκπεραιώνοντας έτσι την αποστολή που της ανατέθηκε να ορίσει μια καταγωγή της γνώσης που θα εξασφαλίζει με απόλυτο τρόπο την αλήθεια) καθόλου δεν την απεγκλώβισε –το απολύτως αντίθετο…– από την εγγενή αυτοθεμελίωσή της σε κατηγοριοποιήσεις διπολικών ζευγμάτων. Η συναίρεση μάλιστα ορθολογισμού και διχοτομικής σκέψης που επακολούθησε, προσέδωσε ένα ορισμένο περιεχόμενο στην εσωτερική συγκρότηση των διπολικών αντιθέσεων, το οποίο απείχε θεαματικά από την όποια ενδεχόμενη δόμησή τους με γνώμονα μια έστω σχετικά ισόρροπη συμμετρία των όρων οι οποίοι συνθέτουν την καθεμία. *Ένα ζεύγμα μεταφυσικών εννοιών (προφορικός λόγος / γραφή, παρουσία / απουσία κτλ.) δεν είναι ποτέ μια ισότιμη αντιπαράθεση δύο όρων, αλλά μια ιεραρχία και ένα καθεστώς υπόταξης*[4], εν τη γενέσει τους, ο ένας όρος της αντίθεσης αναβιβάζεται σε υπερέχοντα και ο άλλος υποβιβάζεται σε υποδεέστερο, δηλαδή εξαρτημένο. Αν όμως πράγματι είναι έτσι - αν, δηλαδή, με σκοπό όχι άλλον από το να εξασφαλίσει την ύπαρξη, επιβίωση και λειτουργία της, καθώς ακριβώς συστήνει διπολικές κατασκευές, η δυτική μεταφυσική αυτόματα εισάγει και επιφέρει την εγκαθίδρυση αξιολογικά ανισομερών συσχετίσεων - ποια είναι η σημασία του συμβάντος αυτού σε ό,τι αφορά την (έμφυλη) διαφορά;

Απουσία

Μια ασφαλής οδός που με σιγουριά θα παρέκαμπτε τα ακανθώδη εδάφη της ιστορικής προέλευσης του νεωτερικού υποκειμένου, η μεταφυσική θεμελίωση και συγκρότησή του, επινοήθηκε προκειμένου να μη διασταυρωθεί ούτε στιγμή με την κοινωνική και πολιτισμική του καταγωγή. Προσέδωσε επιπλέον ένα νομιμοποιητικό πλαίσιο για τη σύσταση και απόδοση ορισμένου περιεχομένου σε σειρά από εννοιολογικές κατασκευές - φύση, κοινωνία, κράτος κλπ. Αν άλλωστε δεν δίδεται καμία εξήγηση για την καταγωγή της έλλογης υποκειμενικής αυτοσυνείδησης, είναι ακριβώς διότι αυτή δεν κατάγεται παρά από την αφαίρεση.

Εφεξής ο εξορθολογισμός θα σημάνει μια αλλαγή στην κοινωνική συγκρότηση, αφού θα εστιάσει πρώτιστα στους τρόπους με τους οποίους μια θεσμική διάταξη διαμεσολαβεί μεταξύ αφηρημένων ιδεών και κοινωνικών συμφερόντων, εγκαταλείποντας αυτοστιγμεί την υποκειμενική εμπειρία στο σκοτάδι. Η επιτομή αυτού του χρονικού εγκατάλειψης, η καντιανή ελεύθερη και ορθολογική βούληση, απορροφήθηκε ολωσδιόλου πλην οικειοθελώς από το αποκλειστικό καθήκον ενσάρκωσης αντικειμενικών τριτοπρόσωπων προοπτικών, ομολογώντας αυτόματα τη δραματική αδυνατότητά της να μιλήσει για την ίδια, τη βιωμένη ζωή. Αλήθεια όμως, το προσωπικό βίωμα και η υποκειμενική εμπειρία σημαίνουν περιοχές οι οποίες δεν είναι δυνατόν, ούτε επόμενο, να κυοφορούν ή να εμπερικλείουν οποιεσδήποτε εστίες νοήματος; Και αν πράγματι εννοηθούν και αντιμετωπιστούν έτσι, ως τόποι ξένοι προς κάθε νόημα, ποιο μέλλεται να είναι το περιεχόμενο που θα προσλάβει η οποιαδήποτε συνάντηση μιας –ήδη δομημένης– ταυτότητας με την ετερότητα;

Πράγματι, αν ο Άλλος δεν οριστεί εντός της ζώσας πραγματικότητάς του, δεν αποτελεί παρά ένα άλλο εγώ, μπορεί να διαθέτει περισσότερα ή λιγότερα από εμένα, όχι ένα αληθινό Έτερον· μπορεί, λοιπόν, να είναι ή κάτι περισσότερο ή κάτι λιγότερο από ό,τι εγώ, μπορεί να διαθέτει περισσότερα ή λιγότερα από ό,τι εγώ. Έτσι μπορεί να μου αναπαριστά το απόλυτο μεγαλείο ή την τελειότητα ο Άλλος: Θεός, Αφέντης, Λόγος· μπορεί να περιγράφει τον πιο ασήμαντο ή τον πιο καταφρονεμένο: το παιδί, τον άρρωστο, τον φτωχό, τον ξένο· μπορεί να κατονομάζει αυτόν που θεωρώ ως ίσο με εμένα. Τότε δεν πρόκειται, αλήθεια, για τον Άλλο, αλλά για τον Ίδιο: πιο μικρός, πιο μεγάλος, ίσος (όμοιος) με εμένα[5]. Αναδεικνύοντας ως ανεπιφύλακτα υπέρτερο όρο την ταυτότητα, η συνάρτηση ταυτότητα-ετερότητα αποδίδει στο εγώ την αδιαπραγμάτευτη εξουσία να (ετεροπροσδι)ορίσει την υπόσταση, τη φύση, τη θέση του Άλλου, ερήμην του. Οριζόμενος αυστηρά υπό αυτόν τον προσανατολισμό, με απόλυτο, δηλαδή, πρότυπο την αυτοεικόνα του –από την αφαίρεση καταγόμενου– Ίδιου, ο Άλλος δεν θα προοριστεί να αποτελέσει παρά ένα/το ατελές αντίγραφό του.

Στη σχετική βιβλιογραφία έχει αναλυτικά μελετηθεί και παραστατικά περιγραφεί ο τρόπος, με τον οποίο στο μεγαλύτερο μέρος της διαδρομής της η δυτική σκέψη και φιλοσοφία, από τον Πλάτωνα μέχρι την ψυχανάλυση, συγκροτεί μια οικονομία λόγου, η οποία θεμελιώνεται σε ένα υπόβαθρο ανδρικών προστακτικών[6]. Αν *κάθε θεωρία του υποκειμένου είχε ανέκαθεν αποτελέσει αντικείμενο ιδιοποίησης από το «ανδρικό»,*[7] είναι ακριβώς διότι τα ιεραρχικά διπολικά ζεύγματα, στα οποία κατεξοχήν βασίστηκε η δυτική σκέψη και ακολούθως η μοντέρνα δυτική επιστημολογία, αναπέμπονταν και παρέπεμπαν ευθέως στη θεμελιακή διχοτομία ανδρικό - γυναικείο. Τη διχοτομία η οποία, στοιχειοθετημένη και η ίδια σε αμιγώς ιεραρχική βάση, εισήγε τον άνδρα ως την παραδειγματική μεταφυσική σύλληψη του ανθρώπινου όντος, ως την ιδεοτυπική ενσάρκωση του οικουμενικού, την ίδια στιγμή που οριοθέτησε τη γυναίκα ως υπόσταση μερική, ελλειμματική, επικουρική, εξαρτημένη, κατώτερη. Η διπολική σκέψη, σε ευθεία αντίθεση με ό,τι άφησε να εννοηθεί, δεν μετέγραψε στις νοητικές κατηγορίες της νεωτερικότητας κάποιο φύσει ουδέτερο, αντικειμενικό δεδομένο: συμπύκνωσε εύγλωττα μια πολιτισμική συνθήκη, μεταξύ άλλων προορισμένη να εγκαθιδρύσει το ανδρικό πρότυπο ως αμετάκλητη νόρμα, ταυτοποιώντας ταυτόχρονα τη γυναικεία ύπαρξη ως μια δραματική έλλειψη, μια αμετάθετη απώλεια, μια σιωπηλή απουσία. Το ταξινομητικό εγχείρημα του δυτικού λογοκεντρισμού εγκαινιάστηκε από την εν θριάμβω χορήγηση της προνομίας στο ανδρικό παράδειγμα, σημαίνοντας εν τέλει τον φαλλογοκεντρισμό. Ένα σύστημα αλυσιδωτών αντιθέσεων, των οποίων το πρώτο σκέλος αυτονοηματοδοτήθηκε ως σημαντικότερο, σε ευθεία αναφορά προς την προϋποτιθέμενη ως υπέρτερη ανδρική συνιστώσα, υποτάσσοντας το δεύτερο, που, χωρίς περαιτέρω βλέψεις, θα περιοριζόταν σε έναν διαυγή αντικατοπτρισμό της γυναικείας επικράτειας, οι αντιθέσεις εαυτός - άλλος, υποκείμενο - αντικείμενο, παρουσία - απουσία, ορθολογικό - ανορθολογικό, νους - σώμα, πολιτισμός - φύση, ενεργητικότητα - παθητικότητα, ορθολογισμός - συναίσθημα, αντικειμενικό - υποκειμενικό και ούτω καθεξής, εννοιολογήθηκαν και λειτούργησαν ιστορικά υποστηρίζοντας την ανδρική πρωταρχία και υπεροχή[8].

Ομοτοπίες: Λόγος – το δίκαιο

Η παραπάνω πρόταση της Luce Irigaray ότι, στο πλαίσιο της δυτικής σκέψης, κάθε θεωρία που αναπτύχθηκε για το υποκείμενο επεφύλαξε τη θέση του υποκειμένου στο ανδρικό παράδειγμα, δεν συνδηλώνει απλώς και μόνο ότι η στέρηση μιας θέσης υποκειμένου λειτούργησε ως προς τη γυναίκα κατά τέτοιο τρόπο ώστε να την καταστήσει αποκλειστικά αντικείμενο αναπαράστασης και λόγου. Το σημαντικότερο στοιχείο που αναδεικνύει αφορά την ίδια τη συγκρότηση της συμβολικής τάξης, εντός της οποίας αναπόφευκτα η οποιαδήποτε θε-

ωρία διατυπώνεται και αναπτύσσεται. Η συμβολική τάξη σημαίνεται εδώ με την κατ' αρχήν λακανική έννοια, αποτυπώνοντας συνοπτικά την τάξη της ενήλικης γλώσσας, των θεσμών και των νόμων της, και ειδικότερα τη δύναμη του σημαίνοντος στη διάπλαση του υποκειμένου και στη χάραξη των ορίων της ανθρώπινης εμπειρίας[9]. Η γλώσσα εν προκειμένω δεν ταυτίζεται κατά καμιά της διάσταση ή απόχρωση με ένα ουδέτερο μέσο επικοινωνίας το οποίο απλώς και μόνο διέπεται από αυτοτελείς τεχνικούς γραμματικούς και λοιπούς κανόνες· ο λόγος μάλιστα περιγράφεται κατεξοχήν σαν ένα δυναμικό σύστημα που συμβάλλει καθοριστικά στη σύσταση του υποκειμένου και που πρωταγωνιστεί επιπλέον στην παραγωγή του νοήματος/των νοημάτων. Όσο και αν λοιπόν η ταυτότητα συγκροτείται κοινωνικά, θεμελιώνεται ως επί το πλείστον σε πολιτισμικά στοιχεία, με πρωτεύον τη γλώσσα. Εξ ου και, ούτως εχόντων των πραγμάτων, συνιστά παράμετρο ιδιαίτερης σημασίας το γεγονός ότι δεν παρέχεται σε όλους εξίσου ή κατά το ίδιο μέτρο ή με τον ίδιο τρόπο η δυνατότητα συμμετοχής στην παραγωγή του λόγου και συνακόλουθα του νοήματος.

Το δίκαιο αντικατοπτρίζεται με ιδιαίτερη ευκρίνεια στις παραπάνω διατυπώσεις, καθώς, πέρα από την εγγενή κανονιστικότητα του σημαίνοντος της γλώσσας, στο πραγματολογικό περιβάλλον της οποίας αναπτύσσεται και λειτουργεί, καθορίζεται από την ιδιαίτερη δύναμη του παραγόμενου από και για το ίδιο λόγου, του νομικού λόγου, του φορέα της ιδιαίτερης δικαιικής κανονιστικότητας και επιτελεστικότητας[10]. Η ιδιότυπη δυνατότητα του δικαίου *να επενεργεί*, κατά τη διατύπωση του Bourdieu, *στον κοινωνικό κόσμο μέσω των λέξεων, δηλαδή κατά τρόπο μαγικό*[11], καθρεφτίζει προπάντων τη λειτουργία ενός θεσμικού μηχανισμού σύστασης, παραγωγής, αλλά και επιβολής νοήματος. Η λειτουργία αυτή από την ίδια της τη φύση, δυνάμει, δηλαδή, του δεδομένου ότι το δίκαιο συγκροτεί ένα πλαίσιο κανονιστικότητας εκ προοιμίου υποχρεωτικό και εξαναγκαστό, διαθέτει τη δυνατότητα να αποφασίζει ποιο είναι το νόημα το οποίο προκρίνεται ως νομιμοποιημένο νόημα. Αυτό, λοιπόν, που ως κρίσιμο είναι επόμενο να απασχολεί μια κοινωνική και πολιτισμική θεώρηση του δικαίου, αφορά ακριβώς την προβληματική που εστιάζει στους όρους, στους παράγοντες που προάγουν και καθιστούν εν τέλει δυνατή την εν λόγω νομιμοποίηση του (νομιμοποιημένου) νοήματος.

Σε ό,τι αφορά το μοντέρνο δίκαιο και το υποκείμενό του, δεν ενδιαφέρει απλώς και μόνον το γεγονός ότι αναπόφευκτα τοποθετήθηκε και οριοθετήθηκε στο πλαίσιο μιας καθομιλουμένης γλώσσας-θεμέλιο της συμβολικής τάξης, όπως αυτή περιγράφηκε παραπάνω· μιας γλώσσας, δηλαδή, που σαφώς και *δεν είναι αθώα ή ουδέτερη*, αλλά *είναι η γλώσσα της δυτικής μεταφυσικής* και η οποία ως τέτοια *μεταφέρει όχι μόνο ένα αξιοσημείωτο πλήθος προϋποθέσεων κάθε είδους, αλλά προϋποθέσεις αδιαχώριστες και μάλιστα συντεθειμένες σε σύστη-*

μα[12]. Πέραν αυτού, ήταν η εξαγγελία του φλογερού οράματος για μια δικαιοσύνη αιώνια και οικουμενική, θεμελιωμένη στην αδιαπραγμάτευτη ισχύ και την αδιαμφισβήτητη ενότητα του ορθού λόγου, που το μοντέρνο δίκαιο ανέλαβε να κάνει πραγματικότητα. Πορευόμενο σε αυτή την οδό, υιοθέτησε ως ανεπιφύλακτο επίκεντρό του τη μονοδιάστατη ατομοκεντρική ορθολογικότητα, σημαίνοντας με αυτόν τον τρόπο το θρίαμβο του υποκειμένου· μιας απολύτως αυτόνομης οντότητας, που συγκροτεί στο εξής τον φορέα όλων των δικαιωμάτων και ελευθεριών, τις οποίες πια μόνο χάριν του δημοσίου συμφέροντος θα δεχόταν ενδεχομένως να περιστείλει. Στο περιρρέον πλαίσιο των ιεραρχικών ζευγμάτων της δυτικής σκέψης, για τα οποία έγινε λόγος προηγουμένως, αλλά και δεδομένης της εξίσου προϋποτιθέμενης από τη δυτική σκέψη παραδοχής ότι το έλλογο, αυτόνομο, [δικαιικό] υποκείμενο δεν μπορεί παρά να είναι και ενιαίο[13], το μοντέρνο δίκαιο συνέβαλε μεν πανηγυρικά στην εμπέδωση της έννοιας της ατομικότητας ως μόνης πηγής ελευθερίας και ως οικουμενικής αξίας της ανθρωπότητας, εξίσου όμως συνεισέφερε με αξιοσημείωτο τρόπο στη συντήρηση της παραδοσιακής αδυναμίας της δυτικής σκέψης να θέσει με ευθύτητα, αμεσότητα και ειλικρίνεια ενώπιον του εαυτού της το ζήτημα του Άλλου.

Η Νεωτερικότητα ανέθεσε στο δίκαιο την αποστολή να επαληθεύσει την πίστη της στην ικανότητα του ατόμου να θέσει σε ισχύ ένα καθαρό κοινωνικοπολιτικό σχέδιο, καθώς ως αιχμή του δόρατος του σχεδίου αυτού αναδείχθηκε το παράδειγμα της αυτοτέλειας και αυτονομίας ενός δικαίου που θα θεμελιωνόταν και θα διαπνεόταν εξ ολοκλήρου από το Λόγο. Ωστόσο, η αυτάρκης μοντέρνα υποκειμενικότητα που ετέθη επικεφαλής της υλοποίησης του προαναγγελθέντος σχεδίου, είχε προβάλει και διαμορφωθεί εντός μιας ορισμένης ιστορικής, κοινωνικής και πολιτισμικής συνθήκης, στο πλαίσιο της οποίας γεννήθηκαν και αναπαράχθηκαν διαδοχικές πράξεις αποκλεισμού. Παράλληλα με τις γραμμές των αφαιρετικών οριζόντων που η ίδια κατασκεύασε για δική της χρήση, η νεωτερικότητα και το δικαιικό παράδειγμα που την επισφράγισε ήταν που δημιούργησε τον πολιτισμό, ο οποίος με τη σειρά του δημιούργησε τον υποδεέστερο Άλλο[14]. Μια από τις χαρακτηριστικές υποστασιοποιήσεις του τελευταίου υπήρξε η γυναίκα, επικράτεια ανιδιοποίητη από το έλλογο (δικαιικό) υποκείμενο. Μια ιστορική ερμηνευτική προσέγγιση του μοντέρνου δικαίου δεν θα συναντούσε ιδιαίτερα προσκόμματα, αν επιχειρούσε να αναδείξει ότι η αυτονομία ως ιδεολογία και η συνακόλουθη αποθέωση της ατομικότητας συστάθηκαν ιστορικά ως αστικές, δυτικές, ανδροκεντρικές κατασκευές, που εννοιολογήθηκαν και φορτίστηκαν με τα ευθέως ανάλογα περιεχόμενα υποκειμενικότητας· ότι, με άλλα λόγια, ένα από τα δυνατά, ένα από τα πολλαπλά νοήματα που ενδέχεται να προσλαμβάνει το υποκείμενο θεσμίστηκε ως το μόνο δυνατό. Ως αποκλειστικό. Ως τέτοιο διαχύθηκε να διατρανώσει μια συμβολική τάξη που,

ήδη με τη σειρά της, είχε αυτοσυσταθεί και αυτοσυστηθεί στη βάση των δικών της ιδιαίτερων προαπαιτουμένων και προϋποθέσεων.

Δικαιοσύνη; Για να ανακαλέσουμε μια διεισδυτική περί αυτής θεώρηση[15], απώτατη συνθήκη της δικαιοσύνης συνιστά το να απευθύνεται κανείς στον Άλλον, στη γλώσσα του Άλλου. Η χρήση ενός ορισμένου κανονιστικού ιδιώματος, όταν αφορά ανθρώπους ή κατηγορίες ανθρώπων που δεν το μοιράζονται ή δεν το κατανοούν, συνιστά πράξη βίας. Μια πράξη βίας που, ενώ βρίσκεται στη βάση συγκρότησης του δικαίου, συσκοτίζεται από την εκ μέρους του αταλάντευτη επίκληση των (προϋποτιθέμενων ως) οικουμενικών αξιών που θεμελιώνουν την (προϋποτιθέμενη ως) οικουμενική δικαιοσύνη. Λόγος αφαιρετικός, τυπικός, φορμαλιστικός, γενικευτικός, το μοντέρνο δίκαιο προσέδεσε τα νεόκοπα σημαίνοντα που ολοένα αναφύονταν στο έδαφος του νομικού λόγου με ετοιμοπαράδοτα, προδιατυπωμένων σημασιών, σημαινόμενα, τα οποία δεν ήταν δυνατόν στο ελάχιστο να υπαινιχθούν, πόσο μάλλον να αποτυπώσουν, να καταγράψουν τους αποκλεισμούς διαμέσου των οποίων προέβαλε πανηγυρικά το νεωτερικό δικαιικό υποκείμενο. Και αυτό γιατί, στον κλειστό κύκλο της νομικής ορθολογικότητας, διόλου δεν απέμειναν αφόρτιστοι, δηλαδή πρόσφοροι, δίαυλοι για να ονοματισθεί, πόσο μάλλον για να ορισθεί, να προσδιορισθεί, να ταυτοποιηθεί ο αποκλεισμένος.

Εκείνος, εκείνη, που κατοικεί απροσδιόριστα μακριά για να μπορεί να αντιπροσωπευθεί από ή στην ταυτοτική περιχαράκωση του εμείς· εκείνος, εκείνη που ως δυσανάγνωστη, πλην αποκλειστική του/της ταυτότητα διαθέτει μονάχα την αινιγματική διαφορά του/της· που στην ακαριαία διασταύρωσή του/της με την αυτοαναφορικότητα του Ίδιου θα σπεύσει να κομίσει παράδοξα διαπιστευτήρια, το μυστήριο, το ακατάληπτο, το νεφέλωμα, το σκοτάδι· και τότε θα οδηγηθεί στην μοιραία τιμωρία του/της: η ετυμηγορία του Ίδιου θα αποβάλει κάθε σύμβολο που δεν εκβάλλει από το δικό της αλφάβητο· θα διατάξει την καταδίκη σε εξορία του μη αναγνωρίσιμου - της μη αναγνωρίσιμης, του υποτιθέμενου - της υποτιθέμενης ως κατώτερου - κατώτερης· θα εκτοπίσει την ετερότητα στην αιχμαλωσία μιας πραγματικότητας χωρίς έρμα, θα την κατακρημνίσει στο κενό, στο μηδέν, στο πουθενά· εκεί, δηλαδή, όπου αυτή θα πάψει να σημαίνει έναν δυνάμει ισόκυρο, έναν (συμ)μέτοχο Άλλο. Για να σημάνει οριστικά τον Ξένο, την Ξένη.

Ετεροτοπίες: ο λόγος – η γυναίκα· ξενότητα

Η ιστορία της γυναικείας ξενότητας είναι τόσο παλιά όσο η ιστορία του δυτικού πολιτισμού. Γλιστρά αιώνες και αιώνες πίσω, τότε που ο μύθος αφηγούνταν την απελπισμένη περιπλάνηση της Ιούς, της ιέρειας της Ήρας, την οποία η θεά και νόμιμη σύζυγος του Δία, μεταμορφώνει σε αγελάδα και καταδικάζει χωρίς έλε-

ος στην τρέλα και τη φυγή, προκειμένου να τιμωρήσει τον έρωτά της με τον αρχηγό των Θεών. Η θηλυκή οδύσσεια της Ιούς από την Ευρώπη ώς την Ασία δεν θα ευτυχήσει να γιορτάσει την επιστροφή στα πονεμένα χώματα της πατρίδας, αλλά θα λάβει τέλος στην –ολότελα αδύναμη να προσφέρει την όποια λύτρωση– γη της εξορίας. Μόνο εκεί, στην Αίγυπτο, εξορισμένη από τον γενέθλιο τόπο, η Ιώ θα επανακτήσει, χάρη στο Δία, την ανθρώπινη, γυναικεία μορφή της και θα γεννήσει ένα γιο. Μακρινές απόγονοι της Ιούς, συνοδευόμενες όμως ως φαίνεται κι εκείνες από την κατάρα της Ήρας, οι Δαναΐδες θα ριχτούν με τη σειρά τους στο δρόμο του ξεριζωμού, πασχίζοντας να γλιτώσουν από τον δια της βίας γάμο τους με τους Αιγυπτιάδες. (Αυτο)εξόριστες Αιγυπτιώτισσες, μ' όλη την τραγική ελληνική τους καταγωγή, οι Δαναΐδες θα καταφύγουν στο Άργος και θα επιχειρήσουν, ξένες ανάμεσα σε ξένους, να ενταχθούν στην κοινότητα των πολιτών του, κουβαλώντας μάλιστα και ένα επιπλέον φορτίο ξενότητας που αφορά την ίδια την αιτία της φυγής τους: την από πλευράς τους σκαιά άρνηση μιας ιδρυτικής κοινωνικής και πολιτισμικής συνθήκης - του γάμου. Αν, διασχίζοντας τα μήκη και τα πλάτη του χρόνου, έχει κάτι να μας διδάξει η δαιδαλώδης πλοκή του μύθου, την οποία μόλις και αγγίζουν οι παραπάνω φράσεις, αυτό είναι ότι οι πρώτοι ξένοι που προβάλλουν στις απαρχές του δυτικού πολιτισμού δεν είναι άνδρες. Είναι γυναίκες. Είναι ξένες[16].

Έκτοτε, καθώς φθάνει να αντιπαρατεθεί με τη συμβολική οικονομία του Ίδιου, η γυναικεία υπόσταση φωταγωγεί πριν απ΄ όλα μια γιγαντιαία ασυμβολία. *Μια υποθήκη του μηδενός και της ανυπαρξίας, ανέκαθεν ενεργή στη λογική μας, οι έννοιες του κενού, της απουσίας, της τρύπας, της αβύσσου, του τίποτα*[17]. Ενσαρκώνει τη διάσταση που δεν μπορεί να αναπαρασταθεί εντός και από το συμβολικό, αλλά ταυτόχρονα και την οντότητα που εκ των πραγμάτων διατηρεί μια ιδιαίτερη, παράδοξη, νεφελώδη σχέση με τον λόγο. Η διαρκής, αδιάλειπτη ιστορική περιθωριακότητα που δόμησε ανά τους αιώνες τη σχέση της γυναίκας τόσο με τη θεσμισμένη εξουσία, όσο και με τον λόγο[18], η περιθωριακότητα, την οποία επισφράγισε η νεωτερικότητα αποκλείοντας τη γυναίκα από την οριοθέτηση του έλλογου υποκειμένου, είναι αυτή που την τοποθετεί σε μια αμφίβολη, αόριστη, εκκρεμή θέση εκτός της ομοιογενούς κοινότητας, στη θέση του αινιγματικού ξένου. Μια ξενότητα που η κοινότητα δεν μπορεί να κατονομάσει, να αναπαραστήσει, να κατανοήσει· μια κοινότητα στο πλαίσιο της οποίας η γυναίκα είναι αυτό που δεν υπάρχει ή αυτό που δεν είναι δυνατόν να υπάρξει ολόκληρο[19]. Η ταυτότητα όμως αυτή, η ταυτότητα της ξένης, εξαντλείται άραγε απολύτως στην ταύτιση με ένα ολωσδιόλου αρνητικό μέγεθος, αντανακλά μια καθ' ολοκληρίαν σύλληψη του αρνητικού;

Εκτός ονοματοδοσίας, εκτός αναπαράστασης, εκτός ελλόγου λόγου και ορθολογισμού, η γυναίκα δεν περιορίζεται αναγκαστικά, αποκλειστικά στη θέση

ενός αμέτοχου, σκυθρωπού, απαθούς, ακινητοποιημένου ξένου. Η ξενότητά της αντίθετα είναι αυτή που της παρέχει απευθείας τη δυνατότητα να προκαλέσει, να απειλήσει, να αμφισβητήσει την ενιαία αλήθεια του Ενός, να θέσει εν αμφιβόλω, να σχετικοποιήσει, να κλονίσει τις πάγιες, οικουμενικές, αδιατάρακτες βεβαιότητες του αποικιοποιημένου από τον Ίδιο συμβολικού. Η παραδοξότητα της γυναικείας θέσης, η διατήρησή της, δεν εγ(απο)κλείει κατ' ανάγκην τη γυναίκα στο εξουδετερωμένο έδαφος μιας εξ ορισμού αρνητικότητας. Την οπλίζει με μια δυνάμει επαναστατική ορμή, με φορτίο ολόπλευρα θετικό. Της παρέχει την εξάρτυση να εξαπολύσει τη δική της κριτική αντεπίθεση, πραγματώνοντας ό,τι ο Hegel θα περιέγραφε σαν «αιώνια ειρωνεία της κοινότητας»[20]. Μια θρυαλλίδα αμφισβητησιακή, δυνάμει εξεγερτική, μια εστία αποδόμησης των κατακτημένων, επιβεβλημένων νοημάτων, που ως τέτοια διαρρηγνύει τον ενιαίο ιστό της κοινότητας, εμποδίζοντάς την να γίνει ολότελα συμπαγής, δηλαδή ολότελα εξουσιαστική, δηλαδή ολότελα καταπιεστική. Μια φωνή που εκπέμπεται από την αντίπερα όχθη του Λόγου, του κυρίαρχου λόγου, του μονοδιάστατου ορθολογισμού, και του θεσμικού εκφραστή του, του δικαίου, η γυναικεία ξενότητα προβάλλει εν τέλει ως έμπρακτη, εμπρόθετη, ενσώματη αμφισβήτηση του νόμου. Εξορισμένη όμως, καθώς είναι, από το νοηματικό πεδίο που σημαίνει, η νόμιμη (η νομιμοποιημένη) γλώσσα, σε ποια γλώσσα, άραγε, με ποιου λόγου τα λόγια θα μπορέσει να εκφράσει την ανατρεπτική της δυναμική;

Το ασύμπτωτο της γυναικείας ταυτότητας με τον θεσμισμένο κώδικα συμβολικής αναπαράστασης κυοφορεί την ανάγκη, το αίτημα μιας διαφορετικής εισόδου στο σύμπαν του λέγειν, και ακόμα παραπέρα μιας διαφορετικής σχεδίασης της αρχιτεκτονικής της γλώσσας. Αυτήν που ακριβώς θα υλοποιήσει την άρθρωση του ως τώρα ανείπωτου. Κάτι δηλαδή που δεν μπορεί να πραγματοποιηθεί διαφορετικά, παρά μόνο αν προκληθούν ρωγμές στον κατεστημένο μηχανισμό σήμανσης, οι οποίες μάλιστα θα αποδυναμώσουν την υπάρχουσα στερεοτυπικά στενή διασύνδεση σημείου και νοήματος και θα διανοίξουν προοπτικές μιας ουσιαστικής επαναδημιουργίας της ίδιας της διαδικασίας σήμανσης. Ο ιδεολογικός ιμπεριαλισμός του μοναδιαίου υποκειμένου -τού θεωρούμενου ως προτύπου λόγου για κάθε άλλο υποκείμενο- είναι δυνατόν να καμφθεί μόνο αν διασπαστεί η ομοιογένεια του πεδίου από το οποίο τροφοδοτείται και μέσω του οποίου εκφράζεται, μόνο αν διαρραγεί, δηλαδή, ουσιωδώς η κεκτημένη ορθολογική συνεκτικότητα του λόγου του, η οποία και ρυθμίζει με αυστηρό και απαράβατο τρόπο το περιεχόμενο της σχέσης του Ίδιου με την ετερότητα. Η υπονόμευση του συστήματος των κανόνων που συγκροτούν τη δεδομένη οικονομία του λόγου, των δομικών ταξινομιών που προορίζονται να εκφράσουν τελικά τα νοήματα του Ίδιου, αποτελεί τον κεντρικό σταθμό από τον οποίο αναπόφευκτα διέρχεται κάθε πορεία προς τους εκφραστικούς τόπους του αποσιωπημένου. Μια πορεία η οποία θα ξε-

μακρύνει αποφασιστικά από την υπαγορευμένη κανονιστικότητα του ορθολογισμού, της συνειδητότητας, αλλά και από την αναγκαιότητα μιας απόλυτης εγγύησης του νοήματος, για να στραφεί σε περιοχές που κάθε άλλο παρά συγκατανεύουν προς έναν ακλόνητα σταθερό εντοπισμό του, εκεί όπου το νόημα είναι ρέον και γι' αυτό απεριόριστο, με κατεύθυνση, λοιπόν, προς τους κόσμους του φαντασιακού, του ονειρικού, του υποσυνείδητου.

Ποια όμως μορφή και φυσιογνωμία θα μπορούσε αλήθεια να ενδυθεί ένα τέτοιου είδους διάβημα; Αυτόματα οδηγεί κανείς τη σκέψη του στον ποιητικό λόγο: τον κατεξοχήν λόγο ο οποίος, σπάζοντας τους ορθολογικούς καταναγκασμούς και παραβαίνοντας εν γνώσει την εσωτερική διαρθρωτική τάξη της γλώσσας, απελευθέρωσε ανυπολόγιστες δυνατότητες εκφραστικής αποτύπωσης απώτερων τοπογραφιών του νοήματος. Και αυτό, προκειμένου να ζωντανέψουν νοήματα όχι βεβαίως αφηρημένα, αντικειμενικά, στέρεα, οριστικά, αλλά νοήματα βιωματικά, υποκειμενικά, ρέοντα, επαναδιαπραγματεύσιμα. Προκειμένου, δηλαδή, να κρυσταλλωθεί όχι η ενιαία, μονοσήμαντη, οικουμενική και αναλλοίωτη αλήθεια του Ενός, αλλά η ρευστή, πολύσημη, ποικιλόμορφη και πλουραλιστική αλήθεια των Άλλων[21]. Είναι όμως μόνο η ποίηση που, μέσω της αποδόμησης του συνεκτικού ορθολογικού λόγου, στην οποία προβαίνει, είναι μόνο εκείνη, που μπορεί να αποκρυπτογραφεί με κριτική διάθεση συγκαλυμμένα νοήματα, κατά τη διάρκεια της ταυτόχρονης αναμέτρησής της με τα ίδια τα όρια της γλώσσας;

Το ίδιο ακριβώς πράττουν εν συνειδήσει ή όχι οι τρόποι και τόποι έκφρασης, οι συμπεριφορές, των οποίων η εξωτερίκευση ταυτίστηκε με την ιστορικά και κοινωνικά εκτός λόγου γυναικεία σφαίρα. Η κραυγή, το κλάμα, η χειρονομία, η σιωπή αποκωδικοποιούν εξίσου τον μηχανισμό της γλώσσας, αποκαλύπτοντας όλα όσα εκείνος είναι θεαματικά ανήμπορος να εκφράσει. Η μονόπλευρη ορθολογική φόρτιση της συμβολικής τάξης, αλλά και η καταστατική απαγόρευση στη γυναίκα μιας συμμετοχικής και ουσιαστικής πρόσβασης σε αυτήν αναβαπτίζουν την κραυγή, τη σιωπή, σε ένα πρωτογενές εγχείρημα αποδόμησής της, κατάδειξης της οριακότητάς της και αποκάλυψης της μερικότητας του νοήματος που εκείνη εκπέμπει. Ακόμη περισσότερο, κραυγές και σιωπές είναι που ιχνηλατούν τα νοήματα εκείνα από τα οποία το κοινωνικό, προκειμένου να συσταθεί ως αυτό ακριβώς που είναι, απέστρεψε επιδεικτικά και αδιάφορα το βλέμμα και τα οποία στη συνέχεια περιθωριοποίησε, καταπίεσε, κατέστρεψε[22]. Κραυγές και σιωπές είναι, λοιπόν, που καταθέτουν εκφράσεις των νοημάτων που ασφυκτιούν, φυλακισμένα σε έναν αποκλεισμένο, εξορισμένο, εκτοπισμένο υποκειμενικό κόσμο, ο οποίος όμως όσο είναι προσωπικός, άλλο τόσο είναι και κοινωνικός, άλλο τόσο είναι και πολιτικός. Με αυτή τη σκοτεινή, την από το ίδιο αποκλεισμένη, πλευρά του εαυτού του, καθώς και με τα νοήματα που αυτή του απευθύνει, το κοινωνικό και η κεντρική συνιστώσα του που ενδιαφέρει εν προκειμένω, το δίκαιο, δεν α-

σχολούνται ουδόλως, καθώς επί αυτών έχουν ήδη οριστικά αποφανθεί. Και έχουν αποφανθεί ότι πρόκειται για τα νοήματα που δεν αναγνωρίζονται ως τέτοια· για τα νοήματα που δεν έχουν νόημα.

Φαντασία…

Αν πράγματι, όπως μας διαβεβαιώνουν οι φράσεις ενός σπουδαίου ανθρωπολόγου, *η «δικαιική» υπόσταση των πραγμάτων δεν είναι ένα κλειστό σύστημα κανόνων, ρυθμίσεων, αρχών, αξιών ή οτιδήποτε άλλο από το οποίο θα μπορούσαμε να αντλούμε νομικές απαντήσεις για αποστειρωμένα γεγονότα, αλλά αποτελεί τμήμα ενός ιδιαίτερου τρόπου να φανταζόμαστε το πραγματικό*[23], τότε η κρισιμότητα κάθε περί το δίκαιο προβληματισμού εστιάζει στον τρόπο με τον οποίο η διανοητική και ιδεολογική επένδυση μιας ορισμένης κοινωνικοπολιτισμικής συνθήκης πλαισιώνει και στοιχειοθετεί ως συστατικό το φαντασιακό αυτό διάβημα. Η μοντέρνα δικαιική φαντασία, εκβάλλοντας από την όχθη του καθαρού λόγου και της μονοδιάστατης αφαίρεσης, φαντάστηκε ένα πραγματικό που δεν ήταν σε θέση να αισθανθεί, να αντιληφθεί και να αναγνωρίσει ότι η ταυτότητα σημαίνει διαφορετικά περιεχόμενα για διαφορετικές θέσεις και κατηγορίες ανθρώπων· ότι το ταυτοτικό συμβάν δεν είναι δυνατόν να είναι έναντι πάντων ενιαίο και ολοποιητικό. Η μοντέρνα δικαιική φαντασία φαντάστηκε το πραγματικό του Ίδιου και των ημιτελών απομιμήσεών του. Το πραγματικό του Ίδιου χωρίς τον Άλλον. Το πραγματικό του Ίδιου και του Ξένου, της Ξένης.

Όπως συμβαίνει συχνά, έτσι και σε αυτή την περίπτωση, η, παράλληλη με τη δικαιική, λογοτεχνική φαντασία ήταν εκείνη που κατάφερε να αφουγκραστεί καλύτερα τις σύνθετες, αδιόρατες, αντιφατικές αποχρώσεις και διαστάσεις της πραγματικότητας. Μετεωριζόμενη ανάμεσα στον Ίδιο και τον Ξένο, όχι σπάνια οδοιπορώντας αφομοιωμένη με την ταυτότητα του τελευταίου, όχι σπάνια σπαρασσόμενη από τα χάσματα, το κενό, το τίποτα, την απουσία νοήματος ενός πραγματικού που έτσι καθώς είναι πνιγηρά οριοθετημένο, καταλήγει και το ίδιο αλλότριο, χωρίς σκοπό, χωρίς προορισμό, η λογοτεχνική φαντασία στάθηκε επιπλέον αντιμέτωπη με την ανεπάρκεια του υλικού που συνθέτει αλλά και αποτυπώνει αυτό ακριβώς το πραγματικό, με την περατότητα μιας από καταβολής ιδεολογικοποιημένης γλώσσας, σε μια προσπάθεια να αιχμαλωτιστούν στιγμιαία τα αποκρυσταλλώματα της σιωπής, οι λέξεις που ποτέ δεν ειπώθηκαν, που ποτέ δεν κατέθεσαν στον ορατό πραγματικό κόσμο τα νοήματά τους, οι λέξεις που είναι εδώ και αναμένουν να γεννηθεί ο λόγος τους μέσα σε ολοκαίνουριες, πρωτόγνωρες αφετηρίες:

Θα είμαι σοβαρός. Θα κλείσω τ' αυτιά μου, το στόμα μου και θα είμαι σοβαρός. Κι όταν ανοίξουν πάλι, ίσως θα 'ναι για ν' ακούσω μιαν ιστορία, να πω μιαν ιστορία με την αληθινή σημασία των λέξεων, της λέξης ακούω, της λέξης

λέω, της λέξης ιστορία. Έχω μεγάλες ελπίδες, μια μικρή ιστορία, με ζωντανά πλάσματα που πάνε κι έρχονται πάνω σε μια κατοικήσιμη γη, μπουκωμένη με νεκρούς, μια σύντομη ιστορία, με τη νύχτα και τη μέρα να πηγαινοέρχονται άνωθεν, αν γίνει και επεκταθούν ως εκεί, οι λέξεις που απομένουν, και τρέφω μεγάλες ελπίδες, σου δίνω το λόγο μου[24].

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

---

1. Heidegger, M., (1977), *The Question concerning Technology and other Essays*, New York, Harper and Row σ. 128.
2. Foucault, M., (1966), *Les Mots et les Choses*, Paris, Gallimard.
3. Derrida, J., (1998), *Limited Inc,* Northwestern University Press.
4. Derrida, J., (1982), *Margins of Philosophy,* Chicago, University of Chicago Press, σ. 195, μετάφραση δική μας.
5. Irigaray L., (1992), *J'aime à toi,* Paris, Grasset, σ. 103-104*,* μετάφραση δική μας.
6. Irigaray L., (1974), *Speculum De l'autre femme,* Paris, Minuit.
7. Irigaray L., (1974), *Speculum De l'autre femme,* Paris, Minuit, σ. 165, μετάφραση δική μας.
8. (Κυρίως) Cixous H., Clément C., (1987), *The Newly born woman,* Manchester, Manchester University Press.
9. Όρος δανεισμένος κατ' αρχήν από την ανθρωπολογία, η οποία προσέδεσε τα πολιτισμικά στοιχεία με συμβολική λειτουργία και σημαίνουσα αξία, το *συμβολικό* λειτούργησε στα πλαίσια του έργου του J. Lacan ως περιγραφή ενός συστήματος αναπαράστασης θεμελιωμένου στη γλώσσα, δηλαδή των σημείων και των σημασιών που καθορίζουν το υποκείμενο. Αντίστοιχα, το *σημαίνον* ανασύρεται από τη διδασκαλία του Saussure, προκειμένου να αναβαπτισθεί σε μια κεντρική έννοια εντός του λακανικού συστήματος σκέψης, η οποία αποδίδει το στοιχείο που συστήνει τη σήμανση: το στοιχείο του λόγου, που καθορίζει τις πράξεις, τα λόγια και το πεπρωμένο ενός υποκειμένου, όπως αυτό εισέρχεται στη διαδικασία της συμβολικής ονοματοδοσίας. Στο σημείο αυτό είναι πρόδηλη η διασταύρωση του Lacan με τα παράλληλα ρεύματα της μεταδομιστικής θεωρίας, που, όπως χαρακτηριστικά είχε επισημάνει ο Foucault, επιχειρούσε να ανακαλύψει όλα όσα έπρεπε να ελευθερωθούν, όλα όσα κρύβονταν πίσω από την αυτονόητα απλή χρήση της αντωνυμίας «εγώ».
10. Bourdieu, P., (1986), « La Force du Droit. Éléments pour une sociologie du champ juridique»*, Actes de la recherche en sciences sociales*, N° 64. Βλ. επίσης, Ocqueteau, Fr., Soubiran Fr. - Paillet, (1996), «Champ juridique, juristes et règles de droit : une sociologie entre disqualification et paradoxe»*, Droit et Société,* N° 32.
11. Bourdieu, P., (2001), *Langage et pouvoir symbolique,* Paris, Seuil, σ. 110-111.

12. Derrida, J., (1972), *Positions,* Paris, Minuit, σ. 29, μετάφραση δική μας.
13. Παραδοχή την οποία θα ερχόταν, δεκαετίες μετά, να κλονίσει θεαματικά η ψυχανάλυση, καταρρίπτοντας τη θεώρηση του υποκειμένου ως αυτοκυρίαρχου cogito και αναδεικνύοντας τη διάσταση της ετερότητας μέσα στον ίδιο τον εαυτό.
14. Carty, A., (1989), «Le siècle des Lumières, la Révolution et la Mort de l'Homme. Une approche Post-moderne du Droit», *Droit et Société*, 13.
15. Derrida, J., (1990), «Force of Law: the Mystical Foundation of Authority, στο: Deconstruction and the Possibility of Justice», *Cardozo Law Review*, vol II, n°s 5-6.
16. Kristeva, J., (2004), *Ξένοι μέσα στον εαυτό μας,* Αθήνα, Scripta, σ. 58 επ.
17. Irigaray, L., (1985), *Parler n'est jamais neutre,* Paris, Minuit, σ. 284, μετάφραση δική μας.
18. Η διασύνδεση του λόγου με την εξουσία είναι, εξάλλου, συστατική αμφοτέρων. Η εξουσία αναγνωρίζει στη χρήση του λόγου ένα απαραίτητο μέσο άσκησής της· ο λόγος ανέκαθεν τίθεται πολύ περισσότερο στη διάθεση της εξουσίας παρά των εξουσιαζομένων. Οι τελευταίοι συνωθούνται στους αδιέξοδους λαβυρίνθους της σιωπής, καταλείποντας συχνά και τη διαχείριση αυτής της ίδιας στην εξουσία.
19. Κατά τις εκφράσεις του J. Lacan *La femme n'existe pas. La femme n'est pas toute.*
20. Kristeva, J., (1996), «Cultural Strangeness and the subject in crisis» στο Guberman, R. M., (ed.) *Julia Kristeva Interviews,* New York, Columbia University Press, σ. 45. Η θέση αυτή έρχεται βεβαίως σε ευθεία αντίθεση με μια θετικιστικής κατεύθυνσης εννόηση της γυναίκας, την οποία προτείνουν πλείστα ρεύματα της αμερικάνικης, κυρίως, φεμινιστικής θεωρίας.
21. Εξ ου και εδώ δεν ενδιαφέρει το φύλο του συγγραφέα, αλλά το «φύλο του κειμένου», η δυνατότητα, δηλαδή, και πρόθεση της κειμενικής μορφής να διαρρήξει την αυστηρή κανονιστικότητα του Συμβολικού, του αρραγούς ανδροκρατικού συστήματος σήμανσης, κάτι το οποίο έχουν αποπειραθεί και επιτύχει και άνδρες συγγραφείς, ο Joyce, ο Mallarmé, ο Lautréamont. Βλ. Kristeva, J., (1974), *La révolution du langage poétique,* Paris, Seuil.
22. Kristeva, J., (1996), «Woman is never what we say», στο Guberman, R. M. (ed.), όπ.π., σ. 97.
23. Geertz, Cl., (1986), *Savoir local, savoir global,* Paris, Presses Universitaires de France, μετάφραση δική μας.
24. Beckett, S., (1986), *Texts for Nothing,* London, Calder, μετάφραση Τζίνας Πολίτη στο Πολίτη, Τ. (1999), *Στα όρια της Γραφής. Δοκίμια για τους Μπέκετ, Τζόυς, Κάφκα,* Αθήνα, Αγρα.

ΖΗΤΗΜΑΤΑ ΦΕΜΙΝΙΣΤΙΚΗΣ ΚΡΙΤΙΚΗΣ ΣΤΗΝ ΠΑΙΓΝΙΟΘΕΩΡΗΤΙΚΗ ΚΑΤΑΣΚΕΥΗ ΤΟΥ ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΟΥ ΔΙΚΑΙΟΥ

Νόρα Γρηγορίου

Αφού παίζεται έτσι ... Ας το παίξουμε έτσι ...
Κι ούτε λέξη πια ... ούτε λέξη.
Σ. Μπέκετ*

Εισαγωγή

Από την πρώτη έκδοση του έργου των Neumann και Morgenstern (1944)[1] μέχρι τις μέρες μας έχουμε διανύσει αρκετές δεκαετίες. Στο διάστημα αυτό η ενθουσιώδης υποδοχή που δεξιώθηκε την πρωτόλεια εκείνη διατύπωση της θεωρίας παιγνίων έχει δώσει τη θέση της σε μια μετριοπαθέστερη πλέον, αλλά επίμονη δοκιμή των παραδοχών της θεωρίας σε διάφορα πεδία του κοινωνικού, στα οποία μπορεί, όπως έχει διακηρυχθεί, να εφαρμοστεί η θεωρία αυτή. Από τη διεξαγωγή ενός ποδοσφαιρικού αγώνα μέχρι τις εμπόλεμες διενέξεις, τον ανταγωνισμό των καρτέλ και την εξέλιξη μιας ερωτικής σχέσης, η θεωρία παιγνίων διατείνεται ότι βρίσκει ένα ευρύ πεδίο εφαρμογής[2], καθώς ανάγει την αλληλεπίδραση των παικτών σε στρατηγική επιλογή, που λαμβάνεται με «ορθολογικά» κριτήρια μέσα σε μία μεγιστοποιητική προοπτική.

Σύμφωνα με έναν ορισμό, «η θεωρία παιγνίων ως εν μέρει μαθηματική και εν μέρει οικονομική μελέτη αναλύει καταστάσεις στις οποίες η συμπεριφορά κάθε προσώπου εξαρτάται αφενός από τις πράξεις και τις επιλογές άλλων προσώπων και αφετέρου από τις προσδοκίες του ίδιου σχετικά με τις πράξεις και τις επιλογές των άλλων»[3]. Έτσι, η θεωρία παιγνίων επιδιώκει να επιλύσει προβλήματα, όπως αυτό της συνεργασίας σε καταστάσεις όπου τα άτομα δεν θα συνεργάζονταν[4], το πρόβλημα του συντονισμού ανοργάνωτων ενεργειών, και ανάμεσα στα άλλα να θέσει κανόνες που θα ρυθμίζουν την αναπόφευκτα ασύμμετρη πληροφόρηση των μερών ενός παιγνίου. Υιοθετώντας, λοιπόν, μια στενή έννοια «παιχνιδιού»[5], η θεωρία παιγνίων διεκδικεί τη δυναμική «παραδείγματος» των κοινωνικών επιστημών, ολιστικής πρότασης που μπορεί να ερμηνεύσει, να προβλέψει και, κατ' επέκταση, να *ρυθμίσει* το κοινωνικό.

Η εφαρμογή της θεωρίας παιγνίων στο δίκαιο[6], ειδικότερα, μετατοπίζει το ενδιαφέρον από τη διαδικασία στο *αποτέλεσμα*, είτε αυτό αφορά στο μικροεπίπεδο (λήψη αποφάσεων) είτε στο μακροεπίπεδο (εφαρμογής των θεσμών), ενώ αναδεικνύει μια φιγούρα υπολογιστικού υποκειμένου, το οποίο, ως υποκείμενο δικαίου πλέον, ενεργεί με γνώμονα τις προτιμήσεις του για την επίτευξη του δικαιότερου «δυνατού» αποτελέσματος. Το υποκείμενο αυτό, ο «ορθολογιστής

παίκτης», αν και σε κάποιο βαθμό προβλημάτισε τους μαρξιστές θεωρητικούς[7], κατατάχθηκε[8] μεγαλόπρεπα στο χώρο της νεοκλασικής οικονομικής σχολής, για να υπηρετήσει την εργαλειακή λογική του σύγχρονου homo œconomicus[9].

Η λιτότητα των προτάσεων που συγκροτούν τη θεωρία παιγνίων, η αναγωγή των παραδοχών της σε μαθηματική συνθήκη, κωδικοποιεί με μοναδική λακωνικότητα τις παραδοχές του φιλελευθερισμού και παράλληλα, αποκαθαίρει το λόγο του τελευταίου από αξιολογικά φορτισμένα σχήματα. Όλα ανάγονται σε μία ιδεοτυπική κατασκευή, σε έναν κατασκευασμένο ως «έστω ότι» λόγο για το δίκαιο, που παράλληλα περιβάλλεται με το κύρος της μαθηματικής απόδειξης. Στο άρθρο αυτό επιχειρούμε μια κριτική παρουσίαση του υποκειμένου της θεωρίας παιγνίων, καθώς αυτό εισέρχεται στο χώρο του δικαίου. Μελετάμε τον παίκτη ως υποκείμενο δικαίου και αντιπαραβάλλουμε την κατασκευή του με κάποια οριακά σημεία της «ορθολογικής» του διατύπωσης. Ένα από τα σημεία αυτά, η έμφυλη διάσταση του υποκειμένου, όπως έχει τεθεί από τους θεωρητικούς των παιγνίων, υποδεικνύει το αμήχανο πέρας στις προτάσεις της θεωρίας παιγνίων και εντέλει κάποια όρια στη φιλόδοξη δυναμική της.

Ο «ορθολογιστής παίκτης» ως υποκείμενο δικαίου

Ας σταθούμε, λοιπόν, στην κατασκευή του παίκτη από την θεωρία παιγνίων. Μεταφέροντας στη σύγχρονη συζήτηση τη χιουμιανή παράδοση, η θεωρία παιγνίων ανάγεται επιλεκτικά στον εμπειρικό ορισμό του υποκειμένου και στην εμπειριοκρατική πρωτοκαθεδρία των παθών αντιτάσσει τις προτιμήσεις. Κατ' αρχάς, λοιπόν, υπάρχουν *οι προτιμήσεις* και τα υποκείμενα επιλέγουν λύσεις που υπηρετούν τις προτιμήσεις αυτές. Η επιλογή που υπηρετεί με τον καλύτερο δυνατό τρόπο τις προτιμήσεις του υποκειμένου είναι μια «ορθολογική επιλογή»[10]. Έτσι, η «ορθολογικότητα» στη θεωρία παιγνίων έχει έναν καθαρά εργαλειακό χαρακτήρα. Είναι μία ορθολογικότητα[11] συσχετισμένη με τις *προτιμήσεις*, και αποτυπωμένη στις *επιλογές*[12], μια ορθολογικότητα που σχεδιάζει τις στρατηγικές κινήσεις *εκ των προτέρων* αποβλέποντας στο βέλτιστο αποτέλεσμα[13].

Από τη σκοπιά αυτή, η ορθολογικότητα δεν εμφανίζεται ως ιδίωμα ενός συγκεκριμένου υποκειμένου, αλλά εν δυνάμει οποιουδήποτε. Καθένας, ανεξάρτητα από τον οικονομικό, κοινωνικό, φυλετικό ή έμφυλο επικαθορισμό του, μπορεί να έχει προτιμήσεις. Το περιεχόμενο καθεαυτό των προτιμήσεων είναι για τη θεωρία παιγνίων αδιάφορο. Μπορεί κανείς να επιθυμεί τον πλούτο, την ευτυχία, την κοινωνική δικαιοσύνη, την ειρήνη και να προσπαθεί για την πραγμάτωση των στόχων αυτών. Καθώς το μοντέλο της θεωρίας παιγνίων ανάγει στην ίδια κλίμακα μέτρησης τόσο ετερογενείς και αμφιλεγόμενα μετρήσιμες προτιμήσεις, στη θέση του «παίκτη», ή ακριβέστερα του «ορθολογικού παίκτη», μπορεί, τουλάχιστον εν δυνάμει, να βρεθεί ο καθένας. Με το επιχείρημα

αυτό η θεωρία παιγνίων, όπως ακριβώς και η νεοκλασική οικονομική θεωρία, αγκαλιάζει στοργικά την *ετερότητα*[14]. Τόσο στοργικά, μάλιστα, που εν τέλει κυοφορείται μια άλλη οντολογία. Ως «παίκτες» στη θεωρία παιγνίων δεν νοούνται μόνο τα φυσικά πρόσωπα, με τις ετερόκλιτες και συχνά αντικρουόμενες προτιμήσεις τους, αλλά και οι συλλογικοί φορείς δράσης, ενώσεις προσώπων, ενώσεις συμφερόντων, τα κράτη και οι συνασπισμοί κρατών, που με τη σειρά τους μπορούν να είναι φορείς ορθολογικών επιλογών. Αυστηρά προσηλωμένη σε μια εργαλειακή ορθολογικότητα, η θεωρία παιγνίων κόβει τον γόρδιο δεσμό και μεταβαίνει άνευ όρων από την ατομική επιλογή στη συλλογική ορθολογικότητα, από το άτομο στους συλλογικούς φορείς.

Όταν, λοιπόν, με πλοηγό το ρεύμα της Οικονομικής Ανάλυσης του Δικαίου, η θεωρία παιγνίων έφθασε στον όρμο του δικαίου, η φιγούρα του «παίκτη» βρήκε στο φιλελεύθερο υποκείμενο δικαίου μια συγγένεια ουσίας, που της επέτρεψε την άμεση και απροϋπόθετη εφαρμογή της. Καθώς οι δύο θεωρήσεις εκκινούν από κοινές θεωρητικές παραδοχές, καταλήγουν με τη συμπόρευσή τους να μεταγράφουν το υποκείμενο δικαίου ως «παίκτη» και την απονομή δικαιοσύνης ως τη μια και μοναδική «λύση» του παιγνίου. Η θεωρία παιγνίων μετατρέπει τον οικείο σε εμάς –τους νομικούς– δικανικό συλλογισμό σε μαθηματικό πρόβλημα, στο οποίο τα δεδομένα (πραγματικά περιστατικά και κανόνες του δικαίου) λαμβάνουν τη μορφή ισοβαρών παραμέτρων που πρέπει να συνυπολογιστούν, για να *λυθεί* το παίγνιο, να βρεθεί δηλαδή η πιο *συμφέρουσα* για τον παίκτη λύση. Αυτή ακριβώς η πιο *συμφέρουσα* λύση ισοδυναμεί για την Οικονομική Ανάλυση του Δικαίου με τη *δικαιότερη* λύση[15].

Η θέση που λαμβάνουν οι κανόνες δικαίου σε αυτόν τον υπολογισμό, σκιαγραφεί παραδειγματικά τη λύση που δίνει η θεωρία παιγνίων στο ευρύτερο πρόβλημα «δομής και δράσης». Οι κανόνες δικαίου, μεταγεγραμμένοι στη θεωρία παιγνίων ως κανόνες των δικαιικών παιγνίων, περιορίζουν τις επιλογές του υποκειμένου. Υπάρχουν εκτός του υποκειμένου και δρουν, κατά κάποιο τρόπο, ανεξάρτητα από αυτό, θέτοντας «εξωτερικούς» φραγμούς στη δράση του. Όπως παραστατικά αποδίδει την κατασκευή αυτή ο Γ. Βαρουφάκης, η δόμη –κανόνες του παιγνίου– «είναι σαν τοίχοι στους οποίους προσκρούεις καθώς κινείσαι στον κοινωνικό χώρο»[16]. Αυτή ακριβώς η εξωτερικότητα των κανόνων, η αντιπαράθεσή τους στο υποκείμενο και τη δράση του, δημιουργεί από μόνη της αρκετά προβλήματα, όταν σκεφτούμε πώς αποφασίζει να δράσει το νομικό υποκείμενο. Αν, για παράδειγμα, αποφασίζει γνωρίζοντας εκ των προτέρων τους περιορισμούς που του θέτει ο νόμος, τότε πώς αποκλείουμε την εσωτερίκευση του περιορισμού (την πειθώ, δηλαδή, του νόμου) και κατά συνέπεια την επίδραση της δομής στην ίδια τη δράση του υποκειμένου; Η παρομοίωση του Γ. Βαρουφάκη, αποδίδει την κίνηση του υποκειμένου που για πρώτη

φορά γνωρίζει έναν προϋφιστάμενο νόμο ή κανόνα γενικότερα. Πώς όμως μπορεί να επαληθευτεί η εικόνα αυτή και στην επαναλαμβανόμενη δράση; Η εξωτερικότητα αποκλείει την πειθώ, αλλά και μια συμβολαιικού τύπου συμμετοχή στην παραγωγή του κανόνα. Βλέπει το υποκείμενο ως έναν ανεπηρέαστο από τη δομή παίκτη που εισέρχεται και εξέρχεται από το δικαιικό παίγνιο, χωρίς να μεταβάλλει τις προτιμήσεις του, με έναν δεδομένο ex ante επικαθορισμό, αλλά και μία ex ante στρατηγική.

Παρατηρούμε, λοιπόν, ότι μέσα στην παιγνιοθεωρητική κατασκευή του νομικού υποκειμένου αναβιώνει η εμπειριοκρατική συζήτηση περί «προτιμήσεων», η οποία επιλεκτικά μεταφέρεται στις μέρες μας μέσα από την οικονομική ανάλυση του δικαίου. Ειδικότερα, σκιαγραφείται μια υπολογιστική φιγούρα, η οποία αποστασιοποιημένη από τη δομή του παιγνίου προσχεδιάζει τη συμφέρουσα για εκείνη στρατηγική, την οποία ανάγει και στη «δικαιότερη» λύση.

Στην ενότητα που ακολουθεί, η εργαλειακή ορθολογικότητα του παίκτη αντιπαραβάλλεται σε επιχειρήματα που προέρχονται από την φεμινιστική κριτική του δικαίου. Έτσι, η διάσταση του φύλου θέτει ζητήματα οριακότητας της αξίας της θεωρίας παιγνίων και της εργαλειακής ορθολογικότητας πάνω στην οποία έχει αναπτυχθεί.

Ο έμφυλος «παίκτης» ως Εαυτός και ως Άλλος

Ως καρικατούρα του πραγματικού προσώπου, ο «παίκτης» της θεωρίας παιγνίων, όπως ακριβώς και το νομικό υποκείμενο του φιλελευθερισμού, διαμορφώνεται στη βάση μιας έλλειψης και μιας υπερβολής. Αφ' ενός παρουσιάζει ένα δομικό πλεόνασμα ορθολογικής-υπολογιστικής σκέψης και αφ' ετέρου στερείται των ιδιαίτερων εκείνων χαρακτηριστικών που δημιουργούν την ανθρώπινη ταυτότητα[17]. Στο ελλειπτικό της σχήμα η φιγούρα του «παίκτη» διατείνεται ότι δεν έχει φύλο, φυλή ή κοινωνική τάξη. Δεν θα πρέπει, επομένως, να εκπλήσσει το γεγονός ότι για αρκετές δεκαετίες τα επιχειρήματα της θεωρίας παιγνίων παρέλειπαν οποιαδήποτε αναφορά στο φύλο των παικτών. Αυτό, άλλωστε, που ενδιέφερε σε πρώτο επίπεδο ήταν η ανεύρεση του βέλτιστου δυνατού αποτελέσματος -της δικαιότερης λύσης- την οποία αναζητούσε ανεξάρτητα από την εφαρμοσιμότητα των παραδοχών της στην κοινωνία.

Όταν με την πειραματική δοκιμή των εικασιών της θεωρίας παιγνίων επισημάνθηκαν απρόβλεπτες διαφορές στις επιλογές των παικτών, το βιολογικό φύλο (sex), η «βιολογική» εγγύτητα των γυναικών στο συναίσθημα και όχι στη λογική, άρχισε να λαμβάνεται υπόψη ως μια πιθανή μεταβλητή, στην οποία θα μπορούσαν να αποδοθούν οι διαφορές αυτές[18]. Ωστόσο, αγνοήθηκε η προβληματική που αναπτυσσόταν γύρω από το κοινωνικό φύλο (gender)[19], και παραβλέφθηκε η πολύπλευρη κριτική που είχε διατυπωθεί και διαρκώς αναδιατυπω-

νόταν από το κίνημα της φεμινιστικής κριτικής προς τις εξηγήσεις που ανάγονται στη βιολογική φύση του ανθρώπου.

Αποδομώντας τις ουσιοκρατικές αντιλήψεις περί βιολογικού φύλου, η σύγχρονη φεμινιστική θεωρία –σε στενή σχέση με την κονστρουκτιβιστική οπτική– αναδεικνύει τις διαδικασίες μέσω των οποίων κατασκευάζεται ιστορικά και κοινωνικά η έμφυλη ταυτότητα του υποκειμένου. Η κατάδειξη της ιστορικότητας –και άρα της σχετικότητας– των δυτικών εκδοχών για τη φύση και τη βιολογία εν τέλει φωτίζει τη νομιμοποιητική προς την εξουσία λειτουργία των βιολογικών θεωριών. Έτσι «ανακαλύπτεται» το κοινωνικό φύλο ως μία *αναλυτική κατηγορία* του πολιτισμού και υπογραμμίζεται ότι το φύλο έχει κυρίως πολιτιστικό περιεχόμενο.

Όπως ήταν αναμενόμενο, μέσα στον ανατρεπτικά σχετικοποιό θεωρητικό χώρο της φεμινιστικής θεωρίας δεν συναντάμε μια ενιαία θεωρία, αλλά ένα σύνολο θεωρήσεων που εμπνέονται από ζητήματα έμφυλης ταυτότητας, κυριαρχίας, διαφοράς και αναπτύσσονται σε συχνά αντικρουόμενες οπτικές. Αντιμέτωπες με τη θεωρία παιγνίων οι θεωρήσεις αυτές διατυπώνουν πληθώρα ενστάσεων, οι οποίες ερείδονται κατά κύριο λόγο στη στενή σύνδεση της θεωρίας παιγνίων με την «ορθολογικότητα», και μπορούν να κωδικοποιηθούν σε δύο κεντρικά επιχειρήματα, το πρώτο *οντολογικού* και το δεύτερο *γνωσιολογικού* περιεχομένου.

Η φεμινιστική κριτική της ορθολογικότητας, ακολουθώντας την εξέλιξη της φεμινιστικής σκέψης,[20] αρχικά υπεραμύνθηκε της ικανότητας των γυναικών να είναι εξίσου ευφυείς και ορθολογικές με τους άνδρες. Σταδιακά, ωστόσο, η οπτική αυτή εγκαταλείφθηκε, ως προσχώρηση των γυναικών στα ανδρικά πρότυπα, και οι φεμινίστριες στράφηκαν στην *ιδιαιτερότητα* της γυναικείας σκέψης. Ενδεικτικό αυτού του ρεύματος, που έλαβε τον τίτλο «φεμινισμός της διαφοράς», είναι το έργο *In a different voice*[21] της Carol Gilligan. Η Gilligan υποστηρίζει ότι η συμμετοχή των γυναικών σε δραστηριότητες σχετικές με τη μέριμνα οδηγεί σε εμπειρικά αναγνωρίσιμες διαφορές στον τρόπο με τον οποίο οι γυναίκες και οι άνδρες σκέφτονται και αναπτύσσουν τις ηθικές απόψεις τους για τον κόσμο. Συνεχίζοντας το επιχείρημα αυτό, αλλά μάλλον πάνω σε βιολογική βάση, ένα παρακλάδι του ριζοσπαστικού φεμινισμού θα υποστηρίξει ότι οι ίδιες οι αναπαραγωγικές λειτουργίες των γυναικών τούς προσφέρουν έναν καλύτερο τρόπο να κατανοήσουν τον κόσμο, έναν τρόπο που βασίζεται στο συναίσθημα, τη διαίσθηση, τη συμπάθεια και όχι στον ανταγωνισμό και τον ψυχρό υπολογισμό[22].

Από την άλλη μεριά, αντικρούοντας το επιχείρημα αυτό, οι φεμινίστριες που επικρίνουν το φεμινισμό της διαφοράς, όπως η Catharine MacKinnon, υποστηρίζουν ότι οι περισσότερες διαφορές μεταξύ ανδρών και γυναικών είναι δομικό προϊόν της ανδρικής κυριαρχίας και της εκμετάλλευσης των γυναικών. Έτσι η αποχή των γυναικών από ανταγωνιστικές αναμετρήσεις δεν οφείλεται στις σχέσεις συμπάθειας που καλλιεργούν οι γυναίκες, αλλά στην εσωτερίκευ-

ση της προαναγγελθείσας ήττας τους, καθώς οι γυναίκες έχουν από πολύ νωρίς μάθει ότι μάλλον θα χάσουν σε αγώνες όπου η κοινωνία έχει δώσει κάθε δύναμη στους άνδρες και έχει ενθαρρύνει την καταπίεση των γυναικών[23].

Υπό το πρίσμα αυτό, το καθολικό μοντέλο του «ορθολογικού παίκτη» δεν υπάρχει ούτε μπορεί να υπάρξει. Είναι μια επιστημονική κατασκευή, μια υπόθεση εργασίας, η οποία οικειοποιείται και γενικεύει στοιχεία τα οποία προσιδιάζουν περισσότερο στην κατασκευή του ανδρικού παρά του γυναικείου τρόπου σκέψης. Ο «παίκτης» της θεωρίας παιγνίων διακρίνεται για το *φιλοσοφικό του εγωισμό*, παρατηρεί ο Γ. Βαρουφάκης, καθώς το μόνο που γνωρίζει είναι η δική του ωφέλεια, χωρίς να λαμβάνει υπόψη τί αναμένουν οι άλλοι από αυτόν[24] ούτε τί θεωρούν οι άλλοι σωστό για τον εαυτό τους.

Το πρότυπο αυτό δεν μπορεί να ανταποκριθεί στην κοινωνική θέση της γυναίκας, υπερθεματίζουν οι φεμινίστριες. Καθώς ο γυναικείος ρόλος είναι συσχετισμένος άμεσα με τη μητρική αγάπη, την αυτοθυσία, την προσφορά[25] και τη συμπάθεια, η γυναικεία σκέψη έρχεται σε άμεση αντίθεση με την εργαλειακή-υπολογιστική λογική της θεωρίας παιγνίων. Η γυναικεία «συμπάθεια», με αποκορύφωμά της τη μητρική αγάπη, εμπνέεται από μία σχέση που εκκινεί από τον Άλλο, και απευθύνεται σε αυτόν, κατά τρόπο που αυτή να αποτελεί τη χαραυγή ενός ουσιαστικού και απροϋπόθετου δεσμού με τον Άλλο. Η εμπειρία της μητρότητας εν τέλει, αναδεικνύει τη δυνατότητα μιας μη ή αντιυπολογιστικής σχέσης, η οποία από τη στιγμή που βιώνεται, μπορεί να στραφεί προς τον οποιονδήποτε.

Έτσι, όμως, η πρόταση της αντικειμενικότητας και της καθολικότητας του μοντέλου του «ορθολογικού παίκτη» καταρρίπτεται. Αν οι γυναίκες *δεν* μπορούν για λόγους βιολογικούς ή κοινωνικούς (ανάλογα με το ρεύμα της φεμινιστικής σκέψης) να υιοθετήσουν την αναγκαία για την επιτυχή έκβαση του παιγνίου ατομοκεντρική εργαλειακή λογική, τότε είναι αμφίβολη όχι μόνο η νίκη τους σε κάποιο παίγνιο, αλλά και αυτή καθ' εαυτή η συμμετοχή τους σε αυτό. Μπορεί, επομένως, να διατρανώνεται από τη θεωρία παιγνίων η μεγάλη εμβέλεια της εφαρμογής της, και τον ρόλο του παίκτη να αποκτά εν δυνάμει ο οποιοσδήποτε, αλλά, όπως αντιπροτείνεται από τη φεμινιστική κριτική, ο ρόλος αυτός είναι φτιαγμένος να υπηρετεί το πρότυπο της κοινωνικής κατασκευής του «ορθολογικού άνδρα».

Λαμβάνοντας υπόψη τις ομοιότητες που έχουμε ήδη επισημάνει ανάμεσα στο φιλελεύθερο υποκείμενο δικαίου και στον παίκτη της θεωρίας παιγνίων, μπορούμε να κατανοήσουμε τη μεταφορά του παραπάνω επιχειρήματος στο χώρο της πολιτικής και της νομικής θεωρίας. Τα ανδρικά ηθικά συστήματα βασίζονται σε ατομικιστικές ιδέες για τη δικαιοσύνη και το δίκαιο, ενώ η γυναικεία ηθική βασίζεται στη μέριμνα και την ευθύνη. Αντίθετα με τους άνδρες, η

ηθική σκέψη των γυναικών αναγνωρίζει τη σημασία των συναισθημάτων, της οικειότητας, των σχέσεων. Έτσι, παράλληλα με τη δικαιοσύνη των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, της αυτονομίας και του ατομοκεντρισμού, υπάρχει και ένας άλλος τρόπος «απονομής δικαιοσύνης» που τονίζει την αλληλεξάρτηση των υποκειμένων, την παροχή φροντίδας, τον κοινωνικό δεσμό[26].

Αν και η ιδέα αυτή, και κυρίως ο ρητός ή υπόρρητος βιολογισμός της, έχει δεχθεί σφοδρή κριτική από τον ίδιο το χώρο της φεμινιστικής σκέψης[27], ωστόσο έχει εμπνεύσει μια εντελώς διαφορετική κατανόηση της δικαιοσύνης, η οποία εκκινεί από την «ηθική της μέριμνας» για να καταστήσει εφικτή τη σχέση με τον Άλλο.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

---

* Μπέκετ, Σ., (2000), *Τέλος του παιχνιδιού* (μτφρ. Σκαλιόρας Κωστής), Αθήνα, Ύψιλον.

1. J. von Neumann – Morgestern, O., (1944), *Theory of games and economic behavior,* Princeton, Princeton University Press. Στα θεμελιώδη έργα για τη θεωρία παιγνίων περιλαμβάνονται επίσης: Neumann, von J., (1928), «Zur Theorie der Gesellschaftsspiele», *Mathematische Annalen,*100, σ. 295, John, N., (1950), «The bargaining problem», *Econometrica*, 18, σ. 155, John, N., (1950), «Equilibrium Points in N-person Games», *Proceedings of the National Academy of Science*, 36, σ. 48.
2. Ειδικότερα, η εφαρμογή της θεωρίας παιγνίων στη φιλοσοφία, την κοινωνιολογία, την ανθρωπολογία, την οικονομία, τις πολιτικές επιστήμες και το δίκαιο εμπλουτίζει διαρκώς την υπάρχουσα βιβλιογραφία με δοκιμασίες και αναθεωρήσεις των παραδοχών της θεωρίας. Βλ. ενδεικτ. Ullmann – Margalit, E., (1977), *The emergence of norms,* Oxford, Clarendon Press, Swedberg, R., (2001), «Sociology and game theory: Contemporary and historical perspectives», *Theory and Society*, 30, σ. 301-335, Boudon, R., (1977), *Effets pervers et ordre social,* Paris, P.U.F., Pestiau, J., (1984), *Guerres et paix sans États - Anarchie et ordre coutumier,* Montreal, L'Exagone, Michel, P., (1976), *La théorie des jeux : une politique imaginaire,* Paris, François Maspero, D. G. Baird - R. και Gertner, P. – Randal, C., (1995), *Game theory and the law,* Cambridge, Harvard University Press.
3. Bix, B., (2007), *Φιλοσοφία του Δικαίου: Θεωρία και ερμηνευτικό πλαίσιο* (μτφρ. Καραστάθη Αναστασία), Αθήνα, Κριτική, σ. 295.
4. Ενδεικτικό σχετικά είναι το «δίλημμα του φυλακισμένου».
5. Στη στενή αυτή έννοια του παιγνίου δεν έχει θέση η διονυσιακή διάσταση του παιχνιδιού. Σχετικά με τις πολλαπλές εκφάνσεις του παιχνιδιού με ιδιαίτερη έμφαση

στο παράλογο και την ανατροπή, βλ. Brian Sutton Smith, (1997), *The Ambiguity of Play*, Harvard, Harvard University Press.

6. Για μια ενδεικτική επισκόπηση της βιβλιογραφίας βλ. το λήμμα "Game theory applied to law" στο: Bouckaert, Boudewijn and De Geest, Gerrit (eds.), (2000), *Encyclopedia of Law and Economics, Volume I. The History and Methodology of Law and Economics*, Cheltenham, Elgar, το οποίο είναι προσιτό και από την ηλεκτρονική διεύθυνση http://encyclo.findlaw.com/tablebib.html, αλλά και τη νεότερη αρθρογραφία ανάμεσα στην οποία και: Vanderschraaf, P., (2000), «Game theory, evolution and justice», *Philosophy and Public affairs,* 28/4, σ. 325 επ., Crump D., (2001) «Game theory, legislation and the multiple meanings of equality», *Harvard Journal on legislation,* 38, σ. 331 επ., Benditt, Th. M., (2004), «Acting in concert or going it alone: Game Theory and the Law», *Law and Philosophy,* 23, σ. 615 επ.
7. Carling, A., (1986), «Rational Choice Marxism», *New Left Review,*160, σ. 24 επ., Meiksins, E. Wood, (1989), «Rational Choice Marxism: Is the Game worth the Candle?», *New Left Review,* 177, σ. 41 επ., Elster, J., (1982), «Marxism, Functionalism and Game Theory», *Theory and Society,* 11, σ. 453 επ., Cohen, G. A., (1982), «Reply to Elster on 'Marxism, Functionalism and Game Theory'», *Theory and Society,* 11, σ. 483 επ., Weldes, J., (1989), «Marxism and methodological individualism», *Theory and Society,*18, σ. 353 επ.
8. Χωρίς, βέβαια, να ταυτίζεται με τη νεοκλασική οικονομική θεωρία.
9. Είναι ενδεικτική, άλλωστε, η θέση που έλαβε η θεωρία παιγνίων στο ρεύμα της Οικονομικής Ανάλυσης του Δικαίου.
10. Η ορθολογικότητα στη θεωρία παιγνίων αντλεί τα επιχειρήματά της από τη θεωρία της ορθολογικής επιλογής, η οποία είναι άμεσα συνδεδεμένη με τη νεοκλασική οικονομική θεωρία.
11. Bicchieri, Cr., «Rationality and Game Theory» στο Alfred R. Mele - Rawling P., (2004), *The Oxford Handbook of Rationality,* Oxford, Oxford University Press, σ. 182 επ., Dixit, A. - Skeath, S., (1999), *Games of Strategy,* New York, W.W. Norton and Company.
12. Η θεωρία παιγνίων επικεντρώνεται αποκλειστικά στη μελέτη των επιλογών και έτσι αποφεύγει να ασχοληθεί με το ευρύτερο ζήτημα «πώς λαμβάνονται οι αποφάσεις». Αρκεί, λοιπόν, να εξετάσουμε πώς οι άνθρωποι ξοδεύουν το χρόνο και το χρήμα τους, για να βρούμε, κατά τη θεωρία παιγνίων τί ακριβώς θέλουν.
13. Αν και η συνειρμική σύνδεση της θεωρίας παιγνίων με τον Ωφελιμισμό είναι αναπόφευκτη, ωστόσο, οι υποστηρικτές της θεωρίας παιγνίων αποκηρύσσουν την ταύτιση αυτή με το βασικό επιχείρημα ότι δεν υπάρχει ένα κριτήριο με βάση το

οποίο θα μπορούσαμε να αξιολογήσουμε και να ιεραρχήσουμε την περί ευτυχίας και ωφέλειας αντίληψη του καθενός. Οι δείκτες της ωφέλειας είναι καθαρά προσωπικοί και άρα μη συγκρίσιμοι.

14. Όπως υπογραμμίζει ο Γ. Βαρουφάκης, (2007), «*Αυτή η «ευκολία» προβολής όλων των μορφών ικανοποίησης στην ίδια κλίμακα ωφέλειας επέτρεψαν στους θεωρητικούς των παιγνίων να υποστηρίζουν ότι αντικείμενο της μελέτης τους δεν ήταν η συμπεριφορά κάποιου εγωιστικού τέρατος, αλλά μια μεγάλη ποικιλία ανθρώπων».* Βαρουφάκης Γ., *Θεωρία Παιγνίων. Η θεωρία που φιλοδοξεί να ενοποιήσει τις κοινωνικές επιστήμες,* Αθήνα, Gutenberg, σ. 668.
15. Είναι ενδεικτική σχετικά η περιγραφική και ταυτόχρονα κανονιστική αξία με την οποία η Οικονομική Ανάλυση του Δικαίου περιβάλλει τον κανόνα της μεγιστοποίησης του πλούτου. Ο περιγραφικός ισχυρισμός συνίσταται στο ότι «το κοινοδίκαιο εξηγείται με τον καλύτερο τρόπο αν θεωρηθεί ότι οι δικαστές προσπαθούν να μεγιστοποιήσουν την οικονομική ευημερία». Η δε κανονιστικότητα του ισχυρισμού συνίσταται στο ότι η μεγιστοποίηση του πλούτου αποτελεί πρότυπο που θα *πρέπει* να καθοδηγεί τους δικαστές (ίσως και άλλους) στις αποφάσεις τους. Βλ. σχετ. Bix, B. ό.π., σ. 290 επ.
16. Βαρουφάκης, Γ., ό.π., σ. 84.
17. Δουζίνας, Κ., (2006), *Το τέλος των ανθρωπίνων δικαιωμάτων* (μτφρ. Νικολούδης Ηλ.), Αθήνα, Παπαζήσης, σ. 333 επ. «Αν το νομικό πρόσωπο είναι ένα απομονωμένο και ναρκισσιστικό υποκείμενο το οποίο αντιλαμβάνεται τον κόσμο ως έναν εχθρικό τόπο που πρέπει είτε να τον χρησιμοποιήσει είτε να προστατευθεί από αυτόν μέσω των δικαιωμάτων και των συμβάσεων, είναι επίσης ένα εξαϋλωμένο και άφυλο, ένα παράξενα ακρωτηριασμένο πρόσωπο».
18. Schwartz-Shea, P., (2002), «Theorizing Gender for Experimental Game Theory: Experiments with 'Sex Status' and 'Merit Status' in an Asymetric Game», *Sex Roles,* 47, σ. 303.
19. Όπως και οι άλλες διαστάσεις (πολιτική, κοινωνική, πολιτισμική, θρησκευτική), που συγκροτούν την υπόσταση και βαρύνουν στη λήψη των αποφάσεων.
20. Mele Al. R. – Rawling, P., ό.π.,. σ. 302.
21. Gilligan, C., (1982), *In a different voice. Psychological Theory and women's development,* Harvard, Harvard University Press.
22. Valery, Br., (2005), *Φεμινιστική Πολιτική Θεωρία* (μτφρ. Ελεάνα Πανάγου), Αθήνα, Μεταίχμιο, σ. 249.
23. Bix, B., ό.π., σ. 324.
24. Βαρουφάκης, Γ., ό.π., σ. 667. Η παρατήρηση αυτή έχει ιδιαίτερη σημασία, διότι αναιρεί το ενδεχόμενο μιας καθαρά αλτρουιστικής πράξης.

25. Gilligan, C., ό.π., σ. 65 επ.
26. Bix, B., ό.π., σ. 324.
27. Για παράδειγμα η Dietz υποστήριξε ότι η «μητρική αγάπη» είναι εγγενώς περιορισμένη και δεν μπορεί να παρέχει μια επαρκή βάση για την πολιτική θεωρία ή την ιδιότητα του πολίτη, η Grimshaw υπενθυμίζει σε όσους θέλουν να αντικαταστήσουν την «ανδρική φιλοσοφία» με μια φιλοσοφία που βασίζεται στα γυναικεία βιώματα ότι δεν υπάρχουν κοινά βιώματα που να μοιράζονται όλοι οι άνδρες ή όλες οι γυναίκες, βλ. Bryson, V., ό.π., σ. 251.

ΕΝΟΤΗΤΑ 3: ΟΡΓΑΝΩΝΟΝΤΑΣ ΤΗ ΣΕΞΟΥΑΛΙΚΟΤΗΤΑ ΣΤΟ ΔΗΜΟΣΙΟ ΛΟΓΟ - ΤΟ ΔΙΑΜΕΣΟΛΑΒΗΜΑ ΤΟΥ ΔΙΚΑΙΟΥ

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Μαρίνα Μαροπούλου

Κάθε απόπειρα διερεύνησης του αντικειμένου σεξουαλικότητα σήμερα είναι υποχρεωμένη να ξεκινήσει από την επίγνωση πως πρόκειται για ένα ζήτημα που έχει πολλά κέντρα βάρους και πολλές διασυνδέσεις με το ζήτημα της έμφυλης ταυτότητας, ως συστατικού της ανθρώπινης υποκειμενικότητας και της ιδιότητας του προσώπου κατά τη διατύπωση των νομικών.

Η ανάλυση του M. Foucault ανέδειξε την ιστορικότητα και τη θετικότητα της έννοιας της σεξουαλικότητας, όσο και τον τρόπο με τον οποίο διαπλέκεται με το τρίπτυχο εξουσία - γνώση - αλήθεια, κατά τη διαμόρφωση του νεωτερικού υποκειμένου[1]. Η δημιουργική ανάγνωση της θέσης αυτής από την J. Butler έδωσε τη δυνατότητα να σκεφτούμε την ανθρώπινη σεξουαλικότητα ως τον ιδρυτικό χώρο εμφυλοποίησης της ανισότητας, εφόσον η σεξουαλική πράξη δομείται από την πολιτισμική –και όχι «φυσική»– αντίληψη της ετεροφυλικής κανονιστικότητας και την πολιτιστική εγγραφή αυτού του κανόνα στην ανθρώπινη σωματικότητα[2]. Η άποψη αυτή θα δώσει νέες προεκτάσεις στις θεωρήσεις των φεμινιστριών, εκείνων κυρίως της λεγόμενης δεύτερης γενιάς, για τις οποίες η σεξουαλική πράξη αποτελεί τον πυρήνα που εκλύει καταστάσεις γυναικείας καταπίεσης και υποταγής. Νέες επεξεργασίες της σχέσης σεξουαλικότητα - φύλο - ανισότητα θα μπουν δυναμικά στο χώρο της κοινωνικής προβληματικής.

Από τη συζήτηση αυτή απουσιάζει η νομική σκέψη. Για το σύγχρονο νομικό του δυτικού πολιτισμού, ο μόνος δυνατός τρόπος να τεθεί η σεξουαλικότητα ως αντικείμενο θεώρησης είναι, είτε με τη μορφή αιτήματος / διεκδίκησης νομοθετικής παρέμβασης για προστασία κάποιου *άλλου*, μέσω της σεξουαλικής πράξης ή συμπεριφοράς, θιγόμενου αγαθού, –μεταξύ αυτών και του αγαθού των χρηστών ηθών– είτε συναρτημένη με τις έννοιες δικαίωμα, ελευθερία, επιλογή, συναίνεση και υπό το πρίσμα της διάκρισης δημόσιου - ιδιωτικού χώρου[3].

Αυτή καθαυτή η σεξουαλική πράξη θεωρείται πως δεν (πρέπει να) αποτελεί αντικείμενο διερεύνησης. Τοποθετημένη στον αυστηρά περιφρουρημένο χώρο της ιδιωτικότητας, εκτός του πεδίου δημόσιας λογοδοσίας, ελέγχου, επιτήρησης και δημόσιας ρύθμισης, η σεξουαλικότητα αναγνωρίζεται από το δίκαιο, από εκείνο τουλάχιστον που ανήκει στη φιλελεύθερη παράδοση, ως ελευθερία του ιδιωτικού χώρου. Κάθε άλλη αλλαγή όρων κατανόησης της ανθρώπι-

νης σεξουαλικότητας, από τη μεριά του δικαίου, αποτελεί ένδειξη ολοκληρωτικής λογικής που προσιδιάζει σε ολοκληρωτικά καθεστώτα.

Ο εισαγωγικός τίτλος αυτής της ενότητας θα μπορούσε επομένως να εκληφθεί –από το σύγχρονο νομικό– ως λογοπαίγνιο, στην καλύτερη περίπτωση, αφού αυτή καθαυτή η σεξουαλική πράξη, θεωρεί πως βρίσκεται σε σχέση εξωτερικότητας προς το δίκαιο. Το δίκαιο δεν διαθέτει μια «θετική» θεωρία της ανθρώπινης σεξουαλικότητας.

Η αντίληψη αυτή πρέπει να μετριαστεί και οι μελέτες που απαρτίζουν αυτήν την ενότητα θέλουν να αποτελέσουν συμβολή προς αυτήν την κατεύθυνση. Το δίκαιο είναι ένας ιδιαίτερος τρόπος συμμετοχής στη διαμόρφωση αντιλήψεων/ νοημάτων που επενδύονται στην ανθρώπινη σεξουαλικότητα. Όχι μόνον ως θέσμιση (νόμος) αλλά και ως δράση (δικαστική απόφαση), όχι μόνο στο χώρο που ρυθμίζεται από την Πολιτεία (ποινικό δίκαιο) αλλά και στο χώρο «πρωτοβουλίας των διαδίκων» (αστικό δίκαιο).

Η διάκριση δημόσιο – ιδιωτικό, που αποτελεί μια κρίσιμη διάκριση που συστήνει το δίκαιο της δυτικής νεωτερικότητας, διαπερνά την ίδια τη σεξουαλική πράξη από το εσωτερικό της και αυτή η τομή είναι μια νοηματοδοτούσα, μια σημαίνουσα πράξη. Στους χώρους που δημιουργεί εγκαθίστανται και ενεργοποιούνται νοήματα.

Η τομή διασπά τη σεξουαλικότητα σε δύο τρόπους του υπάρχειν, έναν τρόπο που διέπεται από μια λογική «εξαγνιστική», ένα περιβάλλον ασφάλειας όπου όλα επιτρέπονται ή είναι ανεκτά, το ιδιωτικό, και ένα περιβάλλον διακινδύνευσης, αβεβαιότητας, αστάθειας, ανασφάλειας, το δημόσιο, αιτία που νομιμοποιεί τον έλεγχο και την απαγόρευση. Εδώ η σεξουαλικότητα υποστασιώνεται ως ένας χώρος ρίσκου, αβεβαιότητας, ανησυχίας ως κάτι όχι «καλό», ως κάτι «επικίνδυνο», ως ένας «γκρίζος» χώρος που εγκυμονεί ανασφάλεια, εξάρτηση, βλάβη, βία, ζημία, αντίληψη που προσφυώς θα χειριστεί ο συντελεστής της δίκης στην περίπτωση που αποτελεί το αντικείμενο της δεύτερης μελέτης.

Είναι ένας χώρος που κατοικεί τη νύχτα και τις περιφέρειες των πόλεων ή ιδιαίτερους τόπους εντός του αστικού ιστού, περιοχές του «μη δικαίου», κατά τον J. Carbonnier[4], εκεί όπου η νομιμότητα «αραιώνει», στο χώρο του «καχύποπτου». Ένας χώρος που απαιτεί ιδιαίτερη ανθρώπινη υπευθυνοποίηση, μόνο που αυτή έχει διαφορετική έμφυλη ανάγνωση από το δίκαιο. Η δημόσια γυναικεία σεξουαλικότητα θα τεθεί κάτω από ένα πλέγμα περιοριστικών και ελεγκτικών διατάξεων, που μπορούν να ερμηνευθούν ποικιλοτρόπως, από το ίδιο το δίκαιο πάντως γίνονται αντιληπτές ως προστασίες. Η δημόσια ανδρική σεξουαλικότητα θα μείνει αρρύθμιστη. Υπ' αυτό το πρίσμα, οι νεώτερες διεκδικήσεις των φεμινιστριών και οι νέοι νόμοι που τις ακολουθούν [ενδο-οικογενειακή βία, βιασμός εντός γάμου][5], φαντάζουν ως επέκταση της προστατευτικής λογικής

που ήδη το ίδιο το δίκαιο έχει ακολουθήσει –είναι αλήθεια σε άλλα σημεία και με άλλο σκοπό– κατά τη διαφορετική διαπραγμάτευση της δημόσιας σεξουαλικότητας των δύο φύλων.

Ο χώρος του ιδιωτικού, από την άλλη, δεν βρίσκεται εκτός μιας πολιτικοδικαιικής ανάγνωσης. Δεν είναι μόνον ότι εδώ επιπολάζουν οι νοηματικές διακρίσεις φύση - θέση, οίκος - πόλις, όλα αυτά τα παράγωγα της διπολικής σκέψης πάνω στα οποία και το δίκαιο έχει επενδύσει, αλλά και έχει ιδιοποιηθεί δημιουργικά, ως δικό του τρόπο σκέψης. Είναι κυρίως πως στο χώρο του ιδιωτικού, στο χώρο της ιδιωτικής σεξουαλικότητας, μεταφέρεται μια αντίληψη δύναμης, ενέργειας και κυριαρχίας, με τον τρόπο με τον οποίον έγινε αντιληπτό το πολιτικό δικαίωμα, ως ανδρική ιδιότητα, στις απαρχές της δυτικής νεωτερικότητας και της μορφοποίησης των πολιτικών θεσμών[6]. Είναι αυτή η προκείμενη που επιτρέπει τη μορφοποίηση αντιλήψεων περί παθητικού-ενεργητικού, μέσω των οποίων συλλαμβάνονται νοητικά «υποδοχές» για την εγκατάσταση έμφυλης διαφοράς, οι οποίες με τη σειρά τους τροφοδοτούν μια κατανόηση του τί είναι η σεξουαλική πράξη.

Τέλος, ένα ενδιαφέρον σημείο το οποίο θίγουν τα δύο κείμενα, με επίγνωση ότι κάτι τέτοιο αποτελεί αντικείμενο βαθύτερης διερεύνησης, είναι η γλώσσα την οποία χρησιμοποιεί το δίκαιο κατά τη διαχείριση ζητημάτων σεξουαλικότητας.

Το δίκαιο, ως μέρος του δημόσιου λόγου και ως τρόπος του ονοματίζειν τα πράγματα, συμμετέχει, στην περίπτωση της σεξουαλικότητας, με έναν ιδιαίτερο τρόπο σε στιγματιστικές πρακτικές, αφού η δύναμη του λόγου του παγιώνει σεξουαλικές ταυτότητες, σε κατηγορίες, δηλ. μη διαπραγματεύσιμα νοήματα, τα οποία «αθωώνουν» και (επανα)καθιερώνουν χρήσεις λέξεων και φράσεων στην κοινόχρηστη ομιλία.

Δεν πρόκειται μόνον για τη συνήθη επωδό περί «αναχρονισμού» της ορολογίας που χρησιμοποιεί ο Ποινικός Κώδικας για να περιγράψει αυτό που ονομάζει ως «εγκλήματα περί τη γενετήσια σφαίρα». Θα έπρεπε να δούμε το κατά πόσο οι λεκτικές διατυπώσεις του νόμου συντελούν στην εξοικείωση, ανοχή και τελικά «νομιμοποίηση» σεξιστικών εκφορών και σεξουαλικών ύβρεων στον κοινωνικό-δημόσιο λόγο. Ως διερώτηση δηλαδή του τί από το φαντασιακό μεταφέρεται και επικυρώνεται στο πραγματικό και αντίστροφα. Με τον ανάλογο τρόπο με τον οποίο, όπως έχει αποδειχθεί, η λογοκρισία γεννά την πορνογραφία[7]. Πέρα από κάθε λογική πολιτικώς ορθού.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

---

1. Foucault, M., (1978), *Ιστορία της σεξουαλικότητας, 1: Η δίψα της γνώσης* [μτφρ. Γ. Ροζάκη, επιμ. Γ. Κρητικός (1982)], Αθήνα, Ράππα.
2. Butler, J., (1990), *Gender Trouble. Feminism and the subversion of identity*, New York, Routledge.
3. Δοκουμετζίδης, Γ., (1988), «Η σεξουαλική ελευθερία. Σημεία αναφοράς και θεμελίωσής της στο ισχύον δίκαιο», *Δίκαιο και Πολιτική*, τ. 13-14.
4. Για την έννοια του «μη δικαίου» στον Carbonnier, J., βλ. Saviero Nisio Fr., (2005), *Jean Carbonnier. Regards sur le droit et le non - droit*, Paris, Dalloz.
5. Μια πρώτη αποτίμηση αυτών των νόμων στο: Μηλιώνη, Φ., (επιμ.), (2008), *Ενδοοικογενειακή βία: προοπτικές μετά τον Ν. 3500/06*, Αθήνα - Κομοτηνή, Αντ. Ν. Σάκκουλας.
6. Βαρίκα, Ε., (2001), *Η φεμινιστική ουτοπία και ο ορισμός του πολιτικού*, Αθήνα, Ινστιτούτο Νίκος Πουλαντζάς, παρεμβάσεις, τ. 2.
7. Βλ. Posner, R., (1994), *Sex and Reason,* Cambridge, Massachusetts and London Harvard University Press, σ. 351-382.

Η ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΔΙΚΑΙΙΚΗ ΑΝΤΙΛΗΨΗ ΓΙΑ ΤΗ ΣΕΞΟΥΑΛΙΚΟΤΗΤΑ

Κωνσταντίνος Βιτώρος

Πρόλογος: Θεωρία - Αντικείμενο έρευνας - Μέθοδος

Αναζητώντας εντός του μοντέρνου δικαίου τον τρόπο με τον οποίο παράγεται και παγιώνεται η έννοια του «φύλου», ανιχνεύοντας τις τεχνικές δικαιολόγησης των ρυθμίσεων που θεσμοθετούν με τρόπο αναγκαστικό διακρίσεις και ιεραρχήσεις μεταξύ άνδρα και γυναίκας, συναντούμε τη «σεξουαλικότητα» ως προνομιακό τόπο ανάλυσης και διερεύνησης του φύλου. Η έννοια του πολίτη –του υποκείμενου δικαίου– συγκροτείται με βάση το φύλο του, το οποίο καθορίζει, σύμφωνα επίσης με την κυρίαρχη αντίληψη, και τη σεξουαλικότητά του.

Η σεξουαλικότητα, όμως, εκτός από δομικό συστατικό της κατασκευής του φύλου, μπορεί να ιδωθεί και αυτοτελώς, ως διακριτή δηλαδή πολιτισμικά δομημένη έννοια και αντίστοιχα ως ξεχωριστή επιστημολογική κατηγορία ανάλυσης του κοινωνικού (συνεπώς και του δικαίου). Η διερεύνηση του δικαίου υπό το πρίσμα της σεξουαλικότητας μας οδηγεί τόσο σε συμπεράσματα σχετικά με την κατασκευή της «έμφυλης διαφοράς» όσο και σε συμπεράσματα για τη γενικότερη ιδεολογία και πολιτική οικονομία που εξυπηρετείται από το δίκαιο, καθώς και για τις κοινωνικές επιπτώσεις της δικαιικής πρακτικής. Εξάλλου, το δίκαιο παράγει διακρίσεις όχι μόνο με βάση το φύλο αλλά και με βάση τις σεξουαλικές προτιμήσεις ανεξάρτητα από το φύλο.

Η παρούσα έρευνα θέλει να αποτελέσει μια προσπάθεια να καταγραφεί ο τρόπος με τον οποίο εισάγεται εντός του ελληνικού νομικού λόγου η έννοια «σεξουαλικότητα» και κατ' επέκταση να αναδυθούν ορισμένες από τις βασικές δικαιικές αντιλήψεις για το «είναι» και το «δέον» της σεξουαλικής συμπεριφοράς. Αναζητήθηκαν τα ταξινομητικά και εννοιολογικά σχήματα που υιοθετεί το ελληνικό δίκαιο κατά την παραγωγή των ρυθμίσεών του για τη σεξουαλική συμπεριφορά και επιχειρήθηκε μια διαχρονική επισκόπησή του, προκειμένου να διαπιστωθούν ενδεχόμενες μεταβολές στη νομική πρόσληψη της σεξουαλικότητας. Η έρευνα θέλει να δώσει αφορμή για μελλοντικό προβληματισμό σχετικά με τη σχέση που δημιουργείται μεταξύ της νομικής κατασκευής της σεξουαλικότητας από τη μια και της ατομικής και συλλογικής δράσης από την άλλη.

Σε θεωρητικό επίπεδο υιοθετήθηκε για την έρευνα η έννοια της σεξουαλικότητας ως «κοινωνικής κατασκευής». Η σεξουαλικότητα ως πολιτισμικό προϊόν και αντίστοιχα ως μέθοδος ανάλυσης (έννοια συγγενής με αυτή του φύλου ως κοινωνικής κατασκευής) αναδύθηκε από τις κοινωνικές θεωρίες (με πιο συστηματικό τρόπο από τη δεκαετία του '70 και έπειτα) στην προσπάθειά τους

να αποδομήσουν το αξίωμα που δέχονται οι θετικές επιστήμες (βιολογία, ιατρική, σεξολογία) αλλά και η ψυχανάλυση, ότι δηλαδή η σεξουαλικότητα είναι μια προκοινωνική και αδιαφοροποίητη φυσική ορμή, η οποία διαμορφώνει τους θεσμούς και την ατομική δράση ανάλογα με τα βιολογικά (αρσενικά ή θηλυκά) χαρακτηριστικά. Αντί της θεωρίας των ενστίκτων και της libido υποστηρίζεται ότι η σεξουαλικότητα δεν προϋπάρχει, δεν είναι μια οικουμενική κατηγορία, αλλά συγκροτείται μέσα σε κοινωνικά και ιστορικά δεδομένα.[1]

Έργο-αναφορά των θεωριών της «κοινωνικής κατασκευής» είναι ο πρώτος τόμος της *«Ιστορίας της σεξουαλικότητας»*, όπου ο Michel Foucault παρουσίασε τη σεξουαλική επιθυμία ως πολιτισμικό κατασκεύασμα. Κατέδειξε ότι η κατηγοριοποίηση των σεξουαλικοτήτων αποτελεί έργο μιας νεωτερικής «βιοεξουσίας», η οποία έχει ως στόχο την διά του λόγου (και όχι τόσο διά της καταστολής) πειθάρχηση και καθοδήγηση των σωμάτων προς την αναπαραγωγή, κατευθύνοντας και περιορίζοντας το σεξ στην αναπαραγωγική του λειτουργία. Με αφετηρία το φουκωικό σχήμα, η μεταδομίστρια θεωρητικός Judith Butler, έδειξε στη συνέχεια με το δικό της έργο ότι η σεξουαλικότητα συνδέεται άμεσα με την πολιτική οικονομία, τον τρόπο δηλαδή οργάνωσης και παραγωγής κάθε κοινωνίας.

Με δεδομένο, λοιπόν, ότι και το ελληνικό δίκαιο ως λόγος υφαίνει το δικό του νόημα για τη σεξουαλικότητα τη στιγμή που παράγει τις ρυθμίσεις του (αποκλείοντας κυριαρχικά άλλες κατανοήσεις και κατασκευές), επιχειρήθηκε η ανάλυση περιεχομένου και συγκριτική επισκόπηση νομοθετημάτων και των εισηγητικών τους εκθέσεων, καθώς και δικαστικών αποφάσεων από το ισχύον (κυρίως) αλλά και ισχύσαν αστικό, εργατικό, ποινικό και δημόσιο δίκαιο. Έγινε προσπάθεια να εντοπιστούν προς ανάλυση δικαιικές ρυθμίσεις για τη σεξουαλική συμπεριφορά σε διάφορους κοινωνικούς χώρους και δραστηριότητες (οικογένεια, εκπαίδευση, θρησκεία, εργασία, εμπόριο, υγεία, πολιτισμός) προκειμένου να αντληθούν συμπεράσματα σχετικά με τη νομική εννοιολόγηση της «σεξουαλικότητας» και τους νομικούς λόγους για την οριοθέτηση της σεξουαλικής συμπεριφοράς.

Η ανάλυση περιεχομένου που έγινε στο εμπειρικό υλικό μπορεί εντελώς σχηματικά να διακριθεί στα παρακάτω στάδια. Κατά το πρώτο στάδιο αναζητήθηκαν και συγκεντρώθηκαν νομοθετήματα και αντίστοιχες δικαστικές αποφάσεις που αφορούν στη σεξουαλική διάσταση της ανθρώπινης συμπεριφοράς. Σε δεύτερο στάδιο τα τεκμήρια ερμηνεύθηκαν από μια εσωτερική νομική - δογματική οπτική με βάση τη νομική μέθοδο ερμηνείας[2]. Σε τρίτο στάδιο επιχειρήθηκε η ανάλυση των δεδομένων του δεύτερου σταδίου μέσω μιας κοινωνιολογικής του δικαίου οπτικής, δηλαδή ως παράγωγα ενός κοινωνικού κανονιστικού φαινομένου το οποίο διαμορφώνεται από την ιδεολογία, την πολιτική και την οικονομία επιτελώντας μια συγκεκριμένη ρυθμιστική και ιδεολογική λειτουργία[3].

Ο αρνητισμός του ελληνικού δικαίου απέναντι στη σεξουαλικότητα

Το ελληνικό δίκαιο υιοθετεί έναν αρνητισμό απέναντι στη σεξουαλικότητα και θεωρεί το σεξ κυρίως ως μια επικίνδυνη, καταστροφική και αρνητική δύναμη. Η σεξουαλική πράξη κατασκευάζεται στη βάση της χειρότερης έκφρασής της, σαν να θεωρείται ένοχη μέχρι να αποδειχθεί αθώα ακόμα και αν γίνεται με συναίνεση.

Ως γνωστόν, το δίκαιο διαφοροποιείται από άλλου είδους κοινωνικούς κανόνες, μεταξύ άλλων και στο επίπεδο της γλώσσας. Η νομικότητα του κανόνα συνήθως συνίσταται στη γλωσσική τυποποίησή του σε γραπτό κείμενο (κειμενικότητα). «Ολόκληρο το οικοδόμημα της λογικής επεξεργασίας και ερμηνείας των κανόνων δικαίου εδράζεται ακριβώς στην κειμενικότητα του δικαίου»[4].

Η γλώσσα που χρησιμοποιεί ο ελληνικός νόμος για να αναφερθεί στη σεξουαλική πράξη μαρτυρά την ηθική του αντίληψη (η οποία εντασσόμενη στο δίκαιο αυτονομείται από την θρησκευτική), ότι δηλαδή τα γεννητικά όργανα είναι το υποδεέστερο μέρος του σώματος με στάτους κοντινό εκείνου των οργάνων του πεπτικού συστήματος. Η σεξουαλική πράξη στον Ποινικό Κώδικα, ονομάζεται κυρίως ως «ακολασία» ή «ασέλγεια»[5]. Χαρακτηριστικό δε είναι και το γεγονός ότι, μέχρι το έτος 1984, το 19ο κεφάλαιο του Ποινικού Κώδικα που απειλούσε με κυρώσεις τις αποκλίνουσες σεξουαλικές συμπεριφορές είχε τον τίτλο «Εγκλήματα κατά των ηθών».

Την έννοια της ευχαρίστησης, τη «γενετήσια διέγερση» όπως ο νόμος την αποκαλεί, τη συναντούμε αποκλειστικά σε συμφραζόμενα μομφής και η νομολογία φτάνει αρκετές φορές στο σημείο να την χαρακτηρίζει ως «νοσηρή διέγερση με ηδονιστικό σκοπό». Σε κείμενα δικαστικών αποφάσεων, η αποκλίνουσα σεξουαλική επαφή χαρακτηρίζεται ως «προκλητική στάση», «χυδαία και αισχρή», η οποία εκτυλίσσεται πολλές φορές με «ασύστολα χυδαίο τρόπο» και θεωρείται ότι «προσβάλλει την καθαρότητα των ανθρωπίνων σχέσεων», τη «δημόσια ηθική» μέχρι και «το γενικό συμφέρον του κοινωνικού συνόλου»[6].

Χαρακτηριστική απόδειξη των παραπάνω αποτελεί η επιλογή του νομοθέτη για τη διδασκαλία περί σεξουαλικότητας στη νέα γενιά. Ο νομοθέτης επιβάλλει σιωπή για θέματα σεξουαλικότητας στο σχολείο η οποία σταματά στις δύο τελευταίες τάξεις του Λυκείου. Η «σεξουαλική αγωγή» απουσιάζει από το ελληνικό σχολείο. Ο νόμος εντάσσει την αγωγή για τη σεξουαλικότητα στο πλαίσιο της ηθικής αγωγής και την προβλέπει ως ηθική διδασκαλία στο μάθημα των Θρησκευτικών της Β΄ και Γ΄ τάξης του Λυκείου, δηλαδή εξουσιοδοτεί την Ανατολική Ορθόδοξη Χριστιανική Εκκλησία να τη διδάξει και προσανατολίζει τη διδασκαλία έτσι ώστε να δίνεται έμφαση στον ηθικό ξεπεσμό που μπορεί η αποκλίνουσα σεξουαλική συμπεριφορά να προκαλέσει[7].

Πέρα, βέβαια, από την ηθική ορολογία, το δίκαιο χρησιμοποιεί εξίσου μια πιο «επιστημονική» γλώσσα, φαινομενικά ουδέτερη και αξιολογικά απο-

φορτισμένη. Συναντούμε σε νόμους και δικαστικές αποφάσεις λέξεις και έννοιες περιγραφικές, όπως «συνάφεια», «σαρκική συνάφεια», «συνουσία», «σεξουαλική συμπεριφορά», «γενετήσια ζωή», «εκδιδόμενο πρόσωπο» ή, σπανιότερα, «ερωτική πράξη», «ερωτική ζωή», «θωπείες», «φιλιά», «εναγκαλισμοί», «πεοθηλασμός», «αιδοιολειχία», εκκρίσεις «σπέρματος», «αυνανισμός», «ερωτικός αναστεναγμός» «γενετήσια ικανοποίηση»[8]. Ωστόσο οι ηθικά αποφορτισμένες αυτές έννοιες απαντούν σε νόμους και δικαστικές αποφάσεις που τιμωρούν, δηλαδή σε συμφραζόμενα μομφής. Χαρακτηριστικό είναι το γεγονός ότι για πρώτη φορά γίνεται χρήση στο νόμο του όρου «σεξουαλικός» (χωρίς ο νόμος αυτός να αναφέρεται σε θέματα υγείας και πρόληψης μολυσματικών νόσων) το έτος 2006 όταν ορίστηκε και ποινικοποιήθηκε η σεξουαλική παρενόχληση στο χώρο εργασίας[9]. Η ποινικότητα, λοιπόν, των νομικών ρυθμίσεων που αφορούν στο σεξ μαρτυρά ότι, ανεξάρτητα από την παράλληλη χρήση ηθικών και επιστημονικών όρων, το σεξ αντιμετωπίζεται κυρίως ως αμαρτία ή ως ηθικός κίνδυνος. Η ηθική αντίληψη του δικαίου για τη σεξουαλικότητα αποτυπώνεται, επομένως, και στην ποικιλία των ποινικών ρυθμίσεων που τιμωρούν τις σεξουαλικές αποκλίσεις, οι οποίες απειλούν δικαιώματα και ελευθερίες των ανηλίκων, των ψυχικά ασθενών, των γυναικών, την οικογένεια, την εργασία, τον πολιτισμό, την εκπαίδευση, τη θρησκεία, τη δημόσια αιδώ, τη δημόσια υγεία, την τάξη και την ασφάλεια[10].

Ο αρνητισμός απέναντι στα σεξουαλικά όργανα και τη σεξουαλική πράξη αποδεικνύεται και από τη νομική μέριμνα για προστασία του χώρου από τις σχετικές σεξουαλικές «απειλές». Η επιτρεπόμενη έκθεση και δράση του σεξουαλικού σώματος περιορίζεται εντός των ιδιωτικών οικιών και πάντα έτσι ώστε να μην εκτίθεται σε δημόσια θέα,[11] στα αδειοδοτημένα παραθεριστικά κέντρα γυμνιστών, τα οποία πρέπει να έχουν είτε φυσική απομόνωση είτε τεχνητή, καθώς και προειδοποιητικές πινακίδες[12] και, τέλος, στους οίκους ανοχής. Με το νόμο 1399/1983 ο Έλληνας νομοθέτης επιτρέπει την έκθεση του γυμνού σώματος με αυστηρές προϋποθέσεις έτσι ώστε να μη στοιχειοθετείται το αδίκημα της διάταξης του άρθρου 353 του Ποινικού Κώδικα με τίτλο «Πρόκληση σκανδάλου με ακόλαστες πράξεις», όπου και ορίζεται ότι «όποιος δημόσια επιχειρεί ακόλαστη πράξη και προκαλεί μ' αυτήν σκάνδαλο τιμωρείται με φυλάκιση μέχρι δύο ετών…». Εξάλλου θεωρείται ότι η πράξη επιχειρείται δημόσια όταν γίνεται μέσα σε ιδιωτικό χώρο, όμως κατά τρόπο τέτοιο ώστε να μπορεί να γίνεται αντιληπτή από αόριστο αριθμό προσώπων εκτός αυτού ευρισκομένων (ερμηνευτική εκδοχή του νόμου δίνει η 984/2000 απόφαση του Αρείου Πάγου). Αναφορικά με τα «εκδιδόμενα με αμοιβή πρόσωπα», η «έκδοσή τους» δεν πρέπει να γίνεται δημόσια αλλά εντός ιδιωτικής οικίας και κατόπιν κρατικής άδειας, διότι «με φυλάκιση μέχρι τριών (3) μηνών τιμωρείται όποιος δημοσία

παρενοχλεί το κοινό, προκαλώντας αυτό σε σαρκική συνάφεια με άσεμνες στάσεις, φράσεις ή κινήσεις»[13]. Έτσι, το σεξουαλικό σώμα όχι μόνο είναι ιδιωτικό σώμα, αλλά και προορίζεται αποκλειστικά για τον ιδιωτικό χώρο. Ο δημόσιος χώρος δεν ανέχεται ούτε εντός του ούτε πλησίον του το σεξουαλικό σώμα, ακόμη και αν αυτό ελεύθερα αποφασίσει να εκτεθεί και να δράσει εντός του.

Περαιτέρω, αρνητισμός υιοθετείται όχι μόνο απέναντι στη σεξουαλική πράξη, αλλά και ως προς τη φαντασιακή της πρόσληψη. Οι εικόνες, τα αντικείμενα και οι λέξεις που χρησιμοποιούνται για να τη συμβολίσουν λογοκρίνονται και η παράνομη χρήση τους τιμωρείται. Η απαγόρευση της παραγωγής και διανομής άσεμνων δημοσιευμάτων, με τις σχετικές εξαιρέσεις, καθώς και η τιμώρηση της πορνογραφίας μέσω ίντερνετ[14] καθιστούν φανερό ότι για το ελληνικό δίκαιο επικίνδυνη είναι επίσης και η απεικόνιση των απαγορευμένων σωματικών ζωνών, επαφών και κινήσεων, καθώς και η λεκτική περιγραφή και αφήγησή τους. Οι εικόνες, τα αντικείμενα και οι λέξεις που χρησιμοποιούνται, άλλες είναι από το δίκαιο αποδεκτές ως ακίνδυνες και άλλες όχι. Εξίσου επικίνδυνες είναι και οι αισθήσεις του σώματος (όραση, ακοή και αφή), αφού συνιστούν δίοδο κινδύνων (όταν επί παραδείγματι κάποιος βλέπει διά ζώσης ή σε εικόνα ένα άλλο σώμα με εκτεθειμένα τα σεξουαλικά του όργανα μόνο του ή σε επαφή με άλλο, όταν ακούει μια αφήγηση αναπαραστατική της προηγούμενης κατάστασης, όταν τα σεξουαλικά του όργανα έρχονται σε επαφή με άλλο σώμα).

Παράλληλα με την εγγενή του ανηθικότητα, το σεξ προβάλλει και ως κίνδυνος μόλυνσης και απειλής της υγείας, όπως αποδεικνύεται από ρυθμίσεις οι οποίες έχουν ως στόχο την πρόληψη των αφροδισίων νοσημάτων και του aids είτε μέσω κρατικών ενημερωτικών εκστρατειών είτε μέσω της υποβολής των ατόμων που εκδίδονται σε αναγκαστικούς και συνεχείς ιατρικούς ελέγχους, καθώς και από την κήρυξη ως εγκληματικής της «αμελούς» συμπεριφοράς εκείνου που ήλθε σε σεξουαλική επαφή με άλλον γνωρίζοντας ότι μπορεί να του μεταδώσει αφροδίσιο νόσημα. Τα σεξουαλικά όργανα του σώματος προσλαμβάνονται ως φορείς μολυσματικών, θανατηφόρων και μεταδιδόμενων ασθενειών και κατ' επέκταση η σεξουαλικότητα παρουσιάζεται ως κίνδυνος για τη δημόσια υγεία[15].

Η σεξουαλική παρανομία, ανήθικη καθ' αυτή ή λόγω προσβολής άλλων αγαθών, γίνεται αισθητή όχι μόνο ως ανήθικη συμπεριφορά, αλλά και ως ψυχική ασθένεια. Ο νόμος 3500/2006 για την ενδοοικογενειακή βία προβλέπει για τη σεξουαλική παράβαση εντός της οικογένειας ότι ο δράστης μπορεί να παρακολουθήσει ειδικό συμβουλευτικό - θεραπευτικό πρόγραμμα για την αντιμετώπιση της ενδοοικογενειακής βίας σε δημόσιο φορέα, σε όποιον τόπο και για όσο χρονικό διάστημα κρίνεται τούτο αναγκαίο από τους αρμόδιους θεραπευτές. Το δικαστικό όργανο που είναι αρμόδιο για την επιβολή, ανάκληση, αντικατάστα-

ση ή τροποποίηση των περιοριστικών όρων μπορεί να ζητήσει, συμβουλευτικά, τη γνώμη ψυχιάτρων, ψυχολόγων, κοινωνικών λειτουργών και άλλων επιστημόνων με ειδικές γνώσεις σε θέματα ενδοοικογενειακής βίας, εφόσον τα πρόσωπα αυτά εργάζονται σε δημόσιο φορέα υγείας.

Η σεξουαλική απόκλιση, περαιτέρω, ταυτίζεται με την εγκληματογόνο εστία και την εν γένει παρεκκλίνουσα κοινωνική συμπεριφορά και τούτο αποκαλύπτει τόσο ο νόμος 2743/1999 για τα εκδιδόμενα με αμοιβή πρόσωπα, ο οποίος ορίζει ότι «το εκδιδόμενο πρόσωπο για να λάβει άδεια εργασίας πρέπει να μην πάσχει από οποιασδήποτε μορφής ψυχική νόσο», καθώς και από το Π.Δ. 95/2000 που ορίζει ότι στις αρμοδιότητες της Διεύθυνσης Ψυχικής Υγείας του Υπουργείου Πρόνοιας είναι μεταξύ άλλων και «…η μελέτη, κατάρτιση, εφαρμογή, λειτουργία, παρακολούθηση, αξιολόγηση και ανάπτυξη προγραμμάτων πρόληψης των ψυχικών διαταραχών που αποβλέπουν κυρίως […] στην ελάττωση της μετάδοσης νόσων συνεπαγομένων ψυχικές διαταραχές […], καθώς και ο συντονισμός των ενεργειών για την πρόληψη των κοινωνικών και ιατρικών επιπτώσεων της τοξικομανίας (εγκληματικότης - Σύνδρομο Επίκτητης Ανοσο-βιολογικής Ανεπάρκειας / AIDS)».

Από τα παραπάνω προκύπτει ότι στο χώρο του ελληνικού δικαίου γίνεται αισθητή μια απειλή προερχόμενη από το σεξ στρεφόμενη κατά όλων σχεδόν των εννόμων αγαθών. Η πληθώρα των κανόνων (κυρίως ποινικού χαρακτήρα, αλλά και διοικητικής φύσης προληπτικά και κατασταλτικά μέτρα), οι λέξεις που χρησιμοποιεί το δίκαιο και τα έννομα αγαθά που πρέπει να προστατευθούν από το σεξ (αναπαραγωγή, παιδική ηλικία, δημόσιος χώρος, ανθρώπινες σχέσεις, γυναίκες, ψυχικά ασθενείς, οικογένεια, εκπαίδευση, εργασία, τέχνη, θρησκεία κλπ.) μας οδηγούν στο συμπέρασμα ότι το δίκαιο αντιμετωπίζει τη σεξουαλικότητα με καχυποψία. Το σεξουαλικό σώμα είναι σώμα προορισμένο αποκλειστικά για τον ιδιωτικό χώρο, ενώ εμφανιζόμενο στον «δημόσιο» χώρο γίνεται ορατό σύμφωνα με το σχήμα της Mary Douglas, ως «ύλη εκτός τόπου», ως πηγή μιαρότητας και κινδύνου. Ο νόμος το τακτοποιεί με κάθε είδους μέτρα. Οι διατάξεις για την πρόκληση σκανδάλου με ακόλαστες πράξεις, ο έλεγχος του γυμνισμού, η καταλογογράφηση των εκδιδομένων προσώπων και η τακτοποίηση των οίκων ανοχής στο χώρο αποτελούν μερικά μόνο παραδείγματα της κατασταλτικής, χωροταξικής και προληπτικής πολιτικής του νομοθέτη.

Στο περιεχόμενο του μαθήματος των θρησκευτικών αποτυπώνεται με γλαφυρό τρόπο ο νομικός αρνητισμός, αφού από την υπ' αριθμ. Γ2/2289/1998 απόφαση του Υπουργού Εθνικής Παιδείας και Θρησκευμάτων μαθαίνουμε ότι η σεξουαλικότητα προβάλλεται στο ελληνικό σχολείο ως ζήτημα ηθικής, ως μια ενόρμηση του βιολογικά καθορισμένου σώματος η οποία πρέπει να οργανώνεται από την έλλογη διάσταση του ανθρώπου και να κατατείνει στην αναπαραγωγή

ενός ετεροφυλόφιλου ζευγαριού, του οποίου η σχέση πρέπει να είναι προηγουμένως ιερολογημένη σε τελετή γάμου από την Εκκλησία. Ο έρωτας δεν μπορεί να είναι ψυχαγωγία και οι προγαμιαίες σχέσεις, η ομοφυλοφιλία, η μοιχεία και η πορνεία καταδικάζονται. Η δε κατάχρηση της σεξουαλικότητας οδηγεί σε μιαρές και «πορνικές» καταστάσεις, στο Aids και στην «αποσάθρωση του εαυτού».

Αποτέλεσμα του σεξουαλικού αρνητισμού είναι η πλάνη της λανθασμένης κλίμακας[16]. Ο νόμος έχει ενσωματώσει τη θρησκευτική αντίληψη σύμφωνα με την οποία το αιρετικό σεξ είναι εξαιρετικά στυγερή αμαρτία, αμαρτία που αξίζει την πιο αυστηρή τιμωρία, καθότι οι σεξουαλικές πράξεις είναι επιφορτισμένες με μια υπερβολική σημασία.

Η ορθολογική πρόσληψη της σεξουαλικότητας υπό το σχήμα της δικαιοπραξίας και η ταύτιση της σεξουαλικής πράξης με την αναπαραγωγή

Ίσως κάποτε το δικαίωμα στη σεξουαλική απόλαυση και η ελευθερία στην ισότιμη σεξουαλική επιλογή συμπεριληφθούν ρητώς σε Συνταγματικά κείμενα. Ωστόσο, όπως ήδη προαναφέρθηκε, ο ελληνικός νόμος αντιλαμβάνεται μέχρι τώρα τη σεξουαλικότητα ως κίνδυνο και απειλή άλλων δικαιωμάτων και καθόλου ως δικαίωμα στην ηδονή και την οικειότητα, δικαίωμα το οποίο το κράτος θα έπρεπε να προωθεί και να προστατεύει όπως άλλα ατομικά δικαιώματα. Ταυτόχρονα, δεν αναγνωρίζεται δικαίωμα αυτοδιάθεσης του σεξουαλικού σώματος, αλλά η σεξουαλική ζωή εντάσσεται με πολύ περιορισμένο τρόπο στο δικαίωμα της ελεύθερης ανάπτυξης της προσωπικότητας, της οικογένειας, της υγείας και των ευαίσθητων προσωπικών δεδομένων.

Όπως αναφέρει και ο Michel Foucault στον 1ο τόμο της *«Ιστορίας της σεξουαλικότητας»*, στην ιστορία υπάρχουν δύο μεγάλες διαδικασίες που παράγουν την αλήθεια του σεξ. Άλλες κοινωνίες, όπως η Κίνα, η Ιαπωνία, η Ινδία, η Ρώμη και οι Αραβομουσουλμανικές κοινωνίες, αντιλαμβάνονται τη σεξουαλικότητα με την «ars erotica»[17]. Στην ερωτική τέχνη η αλήθεια βγαίνει μέσα από την ίδια την ηδονή, η οποία εννοείται ως πρακτική και μελετάται ως εμπειρία. Η ηδονή λαμβάνεται υπ' όψιν όχι με όρους επιτρεπτού και απαγορευμένου, αλλά σε σχέση προς τον ίδιο της τον εαυτό. Αυτό σημαίνει ότι πρέπει να γίνει γνωστή ως ηδονή (κατά την έντασή της, τη διάρκεια, την ειδική της ποιότητα) και την αντανάκλασή της στο σώμα και την ψυχή. Επίσης, η γνώση αυτή πρέπει να μεταβιβάζεται στην ίδια τη σεξουαλική πρακτική για να τη βελτιώνει και να δυναμώνει τα αποτελέσματά της. Συγκροτείται έτσι μια γνώση, η οποία κρατείται μυστική, όχι λόγω της αισχρότητάς της αλλά λόγω της ανάγκης να διατηρεί, σύμφωνα με την παράδοση, τη δύναμη και την αρετή της.

Το ελληνικό δίκαιο, όπως και ο δυτικός πολιτισμός, αντιλαμβάνεται τη σεξουαλικότητα μέσω της «scientia sexualis», της άλλης δηλαδή παράδοσης για την

οποία κάνει λόγο ο Foucault. Στην παράδοση αυτή αναπτύσσονται και χρησιμοποιούνται διαδικασίες τελείως διαφορετικές από την «ερωτική τέχνη». Αντί της εκμυστήρευσης των πρακτικών που οδηγούν στην κατάκτηση της ηδονής (από το δάσκαλο προς το μαθητή), υιοθετείται η μέθοδος της «ομολογίας», όπως την εννοεί ο Foucault, της θεωρητικής, δηλαδή, παραγωγής και διάδοσης μιας γνώσης οντολογικού ύφους και περιεχομένου. Με τον τρόπο αυτό καταρτίζονται κατάλογοι επιτρεπόμενων / ομαλών / φυσικών / ηθικών ερωτικών πράξεων και απαγορευμένων / ανώμαλων / παθολογικών / ακόλαστων πράξεων, με αντίστοιχες ταξινομήσεις της Επιστήμης. Η σεξουαλικότητα παρουσιάζεται ως θέμα φυσιολογίας και παθολογίας και όχι ως θέμα πόθου και ευχαρίστησης. Στο πλαίσιο αυτό, το σεξουαλικό σώμα είναι μία άλογη μηχανή η οποία έχει ανάγκη από διορθωτικές και θεραπευτικές ορθολογικές παρεμβάσεις.

Το ελληνικό δίκαιο δεν μπορεί παρά να αντιληφθεί τη σεξουαλικότητα μέσα από τα δικά του ορθολογικά σχήματα. Αδυνατεί να συλλάβει τη μεταφυσική διάσταση του έρωτα και προσπαθεί να πραγματευτεί τη σεξουαλικότητα υπό το σχήμα της δικαιοπραξίας και της δικαιοπρακτικής ικανότητας. Χαρακτηριστικό είναι το γεγονός ότι ο όρος «ερωτικός» απαντά σε ένα μόνο νομοθετικό κείμενο, το νόμο 2472/1997 «προστασία του ατόμου από την επεξεργασία δεδομένων προσωπικού χαρακτήρα» (συγκεκριμένα στο άρθρο 2β) όπου, όμως, ο όρος «ερωτική ζωή» συνιστά περιεχόμενο των ευαίσθητων προσωπικών δεδομένων που προστατεύονται και με άλλα λόγια συμβολίζει τον εγκλεισμό της σεξουαλικότητας στο ιδιωτικό. Η ερωτική ζωή προστατεύεται ως δεδομένο της ιδιωτικής σφαίρας υπό την προϋπόθεση βέβαια ότι ο τρόπος με τον οποίο εκτυλίσσεται δεν συνιστά παράβαση κανενός άλλου κανόνα δικαίου.

Υιοθετώντας οικείες νομικές κατηγορίες, το ελληνικό δίκαιο αντιλαμβάνεται τη διάθεση του σεξουαλικού σώματος ως χαριστική και ετεροβαρή σύμβαση, ως πράξη διάθεσης ενός εννόμου αγαθού (της γενετήσιας ελευθερίας). Τούτο προκύπτει από την αναλογία μεταξύ των από τον νόμο τιθέμενων προϋποθέσεων της δικαιοπρακτικής ικανότητας από τη μια και της απαγόρευσης σε έναν πνευματικώς υγιή να προβεί σε σεξουαλικές πράξεις με έναν πνευματικώς ανάπηρο από την άλλη.

Πιο αναλυτικά, σύμφωνα με τον Αστικό Κώδικα τα άτομα που λόγω ψυχικής ασθένειας παρουσιάζουν ελαττώματα ως προς το λογικό έλεγχο της βούλησής τους είναι ανίκανα για δικαιοπραξία, με αποτέλεσμα να είναι άκυρη κάθε σύμβαση που συνάπτουν και κάθε διάθεση από μέρους τους των εννόμων αγαθών που τους ανήκουν. Το άρθρο 338 του Ποινικού Κώδικα ορίζει ότι «όποιος, με κατάχρηση της παραφροσύνης άλλου ή της από οποιαδήποτε αιτία προερχόμενης ανικανότητάς του να αντισταθεί, ενεργεί επ' αυτού συνουσία ή άλλη ασελγή πράξη τιμωρείται με κάθειρξη μέχρι δέκα ετών». Επειδή η σεξουαλική

πράξη συνιστά διάθεση του σώματος, ο νόμος αντί για ακυρότητα επιβάλλει ως ανάλογο μέτρο την τιμωρία.

Καθίσταται εμφανές ότι, για το δίκαιο, η σεξουαλική πράξη επιτρέπεται μόνο μεταξύ ατόμων που μπορούν να έχουν τον απόλυτο λογικό έλεγχο και συνείδηση αυτού που κάνουν, αφού για το δίκαιο η σεξουαλική πράξη συνιστά μια καθαρά λογική διαδικασία (διαμεσολαβούμενη από το σώμα), εντός της οποίας η έννοια της ικανοποίησης των αισθήσεων είναι όχι μόνο αόρατη αλλά και ασύμβατη. Ο χρησιμοποιούμενος από το νόμο όρος «ανικανότητα αντίστασης» μαρτυρά τόσο την επικινδυνότητα της πράξης όσο και την ορθολογικότητα με την οποία ο νόμος προσλαμβάνει τη σεξουαλική πράξη, αφού ως ανικανότητα θεωρείται η διανοητική και όχι η σωματική. Τα παράφρονα, επομένως, άτομα δεν έχουν δικαίωμα στη σεξουαλικότητα, διότι στερούνται του λογικού τους, προστατεύονται με την επιβεβλημένη αποχή τους από το σεξ, διότι ο νόμος τα θεωρεί αντικείμενα και όχι υποκείμενα της σεξουαλικής επιθυμίας.

Ο ίδιος ο νόμος ομολογεί τα παραπάνω τιτλοφορώντας το άρθρο 338 του Ποινικού Κώδικα «Κατάχρηση σε ασέλγεια» και η αντικοινωνική συμπεριφορά του ασελγούντος συνίσταται στο ότι εκμεταλλεύεται την ανικανότητα αντίληψης και την ελαττωματική συναίνεση ενός παράφρονος, με αποτέλεσμα ο δικαιοπρακτικά ανίκανος να διαθέσει χωρίς δικαιολογημένη αιτία το έννομο αγαθό που του ανήκει, τη γενετήσια αξιοπρέπεια.

Το έννομο αγαθό που διακυβεύεται και αντίστοιχα προστατεύεται από το δίκαιο προκύπτει από το νέο σχετικά τίτλο του Ποινικού Κώδικα: «Η γενετήσια ζωή και ελευθερία». Πραγματικά, η αναπαραγωγή είναι και η τελολογία της σεξουαλικής πράξεως. Στη βάση της αναπαραγωγής ως βιολογικής λειτουργίας το δίκαιο αποφαίνεται επίσης ότι όσοι δεν είναι σωματικά ώριμοι να αναπαραχθούν ή όσοι έχουν ξεπεράσει το φυσικό όριο αναπαραγωγής δεν θεωρούνται σεξουαλικά υποκείμενα.

Η αναπαραγωγική ηλικία, λοιπόν, για το νομοθέτη συνιστά κριτήριο αξιολόγησης της σεξουαλικότητας. Οι ρυθμίσεις του νόμου είναι λεπτομερειακές και από την ακριβή ηλικία ο νομοθέτης αντλεί συμπεράσματα σχετικά με τη βαρύτητα αδικημάτων αλλά και τη στοιχειοθέτηση των σεξουαλικών αδικημάτων. Ανάλογα με τις περιστάσεις του χρόνου το σώμα αλλάζει σεξουαλικότητα, γίνεται περισσότερο ή λιγότερο ευαίσθητο σε σεξουαλικά ερεθίσματα που δημιουργούν αντίστοιχους κινδύνους ή τους εξαλείφουν. Οι κίνδυνοι δε αυτοί παύουν να υφίστανται (με έναν τρόπο ανεξήγητο!) μετά τη συμπλήρωση του 18^{ου} έτους της ηλικίας. Και ανάλογα με την περίσταση διαβαθμίζονται άλλοτε στα 16 και άλλοτε στα 15, 14, 13 και τα 10 έτη.

Ο ανήλικος εμφανίζεται ως το αντικείμενο μάλλον, παρά το υποκείμενο της ερωτικής επιθυμίας, καθώς η συναίνεσή του θεωρείται πάντοτε ότι πάσχει

από ελαττώματα της βούλησης, έστω και αν βρίσκεται στην ίδια ηλικία που κατά τα άλλα, για άλλους τομείς του δικαίου (όπως π.χ. η εργασία) θεωρείται ικανό να έχει ικανότητα συναίνεσης. Στον πρόσφατο –από ιστορικής απόψεως– τρόπο ρομαντικής πρόσληψης της ανηλικότητας, ο νομοθέτης φέρει το ρόλο του γονέα και προσλαμβάνει τη σεξουαλικότητα του ανηλίκου με γονεϊκά κριτήρια. Ο νομοθέτης εξαλείφει από τη μνήμη του το προσωπικό του βίωμα ως ανηλίκου και πλέκει τον μύθο που θέλει το παιδί ως τον τόπο της γονεϊκής ησυχίας και τρυφερότητας και τη σεξουαλικότητά του ως κίνδυνο και απειλή.

Σημαντική παρατήρηση, επίσης, συνιστά το γεγονός ότι, ενώ η σεξουαλική πράξη μεταξύ ανηλίκου και ενηλίκου δεν τιμωρείται αν ο ανήλικος είναι άνω των 15 ετών (στην περίπτωση της αποπλάνησης, άρθρο 339 Π.Κ.), τιμωρείται όμως η ερωτική πράξη μεταξύ ανηλίκου που έχει συμπληρώσει τα δεκαπέντε έτη και ενήλικου ατόμου που το επιβλέπει (οικείοι, φιλικά πρόσωπα, σύνοικοι κ.ά. πρόσωπα στο άρθρο 342 Π.Κ.), καθώς και η αναπαράσταση της σεξουαλικής πράξης σε εικόνα ή λεκτικώς, η οποία τιμωρείται μέχρι τη συμπλήρωση των 18 ετών[18].

Αναφορικά με τους ανήλικους, στον Ποινικό Κώδικα είτε προβλέπονται εγκλήματα που στρέφονται κατά της σεξουαλικότητας του ανηλίκου, είτε η ανηλικότητα του θύματος συνιστά επιβαρυντική περίπτωση ενός σεξουαλικού εγκλήματος και τιμωρείται βαρύτερα. Το επίπεδο της ηλικίας του ανηλίκου συνιστά και αυτό επιβαρυντική περίπτωση και ανάλογα με τα αδικήματα παραλλάσσει. Για παράδειγμα, βαρύτερα τιμωρείται η προσβολή της γενετήσιας αξιοπρέπειας αν το θύμα είναι ανήλικο (άρθρ. 337 παρ. 2), η παρά φύση ασέλγεια με ανήλικο (347), η διευκόλυνση αλλότριας ακολασίας ανηλίκου (348), η σωματεμπορία ανηλίκου (351) και η μαστροπεία που αφορά ανήλικο (349). Το ιδιώνυμο έγκλημα της αποπλάνησης παίδων τιμωρείται εάν ο ανήλικος είναι κάτω των 15 ετών (άρθρ. 339) και τιμωρείται βαρύτερα εάν ο ανήλικος έχει συμπληρώσει τα 13 έτη, ακόμη βαρύτερα αν δεν έχει συμπληρώσει τα 13 έτη και ακόμη βαρύτερα εάν δεν έχει συμπληρώσει τα 10. Το αδίκημα της κατάχρησης ανηλίκων σε ασέλγεια (342) τιμωρείται βαρύτερα εάν ο ανήλικος δεν συμπλήρωσε τα 14 έτη απ' ό,τι αν τα συμπλήρωσε και είναι μέχρι 18 χρονών. Επίσης τιμωρείται και η απλή λεκτική ή οπτική επαφή μέσω διαδικτύου αν ο ανήλικος δεν έχει συμπληρώσει τα 16 έτη. Το αδίκημα της ασέλγειας με ανήλικο έναντι αμοιβής (351Α) τιμωρείται βαρύτερα για τις ηλικίες μέχρι 10 ετών, λιγότερο για τις ηλικίες 10-15 και ακόμη λιγότερο για τις ηλικίες 15-18. Επίσης ιδιώνυμο έγκλημα που αφορά μόνο ανήλικα θύματα και σώματα είναι η πορνογραφία ανηλίκων (348Α) χωρίς ηλικιακές διαβαθμίσεις.

Ο νόμος για τα άσεμνα δημοσιεύματα 5060/1931 άρθρ. 30 ορίζει ότι: «δεν θεωρούνται άσεμνα τα έργα τέχνης ή επιστήμης και ιδίως αυτά που ανήκουν στην πολιτιστική δημιουργία της ανθρωπότητας ή που συμβάλλουν στην

προώθηση της ανθρώπινης γνώσης, εκτός από την περίπτωση όπου προσφέρονται προς πώληση, πωλούνται ή παρέχονται, ειδικά σε πρόσωπα ηλικίας κάτω των 18 ετών και για σκοπούς άλλους, εκτός από τη σπουδή». Τέλος, τα εκδιδόμενα πρόσωπα για να λάβουν την άδεια να εκδίδονται πρέπει να έχουν συμπληρώσει τα 18 έτη (ν. 2743/1999 άρθρο 1).

Αντίστοιχα, σε σχέση αποκλειστικά με τις γυναίκες, το δίκαιο θεωρεί ότι υπάρχει απώτατο όριο σεξουαλικότητας. Αυτό προκύπτει από την αναλογία που συναντούμε μεταξύ του ανώτατου ηλικιακού ορίου που ο νόμος θέτει ώστε να επιτρέπεται σε μια γυναίκα η τεχνητή γονιμοποίηση[19] και του κατώτατου ορίου που επιβάλλει να έχει συμπληρώσει το υπηρετικό προσωπικό των οίκων ανοχής. Προς αποφυγή του ομαδικού εταιρισμού, τον οποίο ο νόμος απαγορεύει, ορίζεται ότι το εκδιδόμενο πρόσωπο δικαιούται να απασχολεί υπηρετικό προσωπικό ηλικίας άνω των 50 ετών[20], ηλικία κατά την οποία, σύμφωνα με το δίκαιο, παύει η ικανότητα φυσικής αναπαραγωγής και ως εκ τούτου σταματά και η σεξουαλική επιθυμία.

Η ιδανική για το δίκαιο σεξουαλικότητα. Το έγγαμο ετερόφυλο ζευγάρι, ο ανδρικός-ενεργητικός ρόλος και ο γυναικείος-παθητικός

Όπως είδαμε, για το ελληνικό δίκαιο η ερωτική συμπεριφορά θεωρείται εν δυνάμει κακή, εκτός και αν υπάρξει ειδική δικαιολογία για την εξαίρεσή της. Μετά από την αναπαραγωγή, το δίκαιο υιοθετεί ως δικαιολόγηση του σεξ το γάμο και το πρότυπο του πυρηνικού ετερόφυλου αναπαραγωγικού ζευγαριού. Ο γάμος αποτελεί για τον νομοθέτη τον ιδανικότερο δεσμό εντός του οποίου τεκμαίρεται η ύπαρξη αγάπης. Η αγάπη ως προϋπόθεση της αναπαραγωγής για το δίκαιο μπορεί εναλλακτικά να τεκμαίρεται από μια σταθερή και μακροχρόνια σχέση, αυτό που το δίκαιο προτίθεται να αναγνωρίσει ως ελεύθερη ένωση. Η αγάπη, ο γάμος και η μονογαμία είναι κατά συνέπεια προϋποθέσεις μιας υγιούς αναπαραγωγικής σεξουαλικότητας.

Η μοναχική ικανοποίηση, η ταυτόχρονη συμμετοχή περισσοτέρων στη σεξουαλική πράξη απομακρύνονται από το πρότυπο και ενώ δεν τιμωρούνται από το νόμο αποδοκιμάζονται στις δικαστικές αποφάσεις ως πράξεις ανήθικες που συνιστούν είτε πρόκληση σκανδάλων είτε περιεχόμενα ασέμνων δημοσιευμάτων[21]. Ο λόγος είναι ευνόητος. Διαρρηγνύουν το μοντέλο του αναπαραγωγικού ζευγαριού και απομακρύνονται κατά τεκμήριο από τον αναπαραγωγικό σκοπό της σεξουαλικής πράξης. Η ομοφυλοφιλία, επίσης, ως σεξουαλική επιλογή είναι αόρατη και ασύμβατη με πολλά άλλα δικαιώματα, τοποθετείται μεταξύ των αρνητικών προϋποθέσεων του γάμου και έχει κριθεί από τα δικαστήρια μέχρι και ως πειθαρχικό παράπτωμα στην εργασία[22].

Το προτυπικό μοντέλο του πυρηνικού αναπαραγωγικού ζευγαριού συνάγεται έμμεσα από την πρόβλεψη της μοιχείας ως λόγου διαζυγίου[23]. Η δυναμική του γάμου, όμως, αποτυπώνεται χαρακτηριστικά στην περίπτωση του άρθρου 339 του Ποινικού Κώδικα για την αποπλάνηση ανηλίκων, το οποίο ορίζει ότι ο επιγενόμενος γάμος δράστη και θύματος συνιστά λόγο, για τον οποίο η κατά τα άλλα εγκληματική σεξουαλική συμπεριφορά αποβάλλει τον κολάσιμο χαρακτήρα της. Χαρακτηριστική, επίσης, είναι και η νομοθετική ρύθμιση του εγκλήματος της απατηλής επίτευξης συνουσίας (άρθρο 341 Π.Κ.). Παρόλο που η σχετική ρύθμιση μοιάζει σήμερα με δικαιικό απολίθωμα, ωστόσο συνεχίζει να ισχύει προβλέποντας την τιμώρηση του άνδρα, ο οποίος καταφέρνει να εξαπατήσει μια γυναίκα ότι δήθεν έχει τελεστεί μεταξύ τους γάμος και επιτυγχάνει δι' αυτού του τρόπου τη μεταξύ τους συνουσία.

Η απατηλή επίτευξη συνουσίας συνιστά ταυτόχρονα μια αφήγηση του δικαίου για τον ενεργητικό και παθητικό ρόλο, τους οποίους το δίκαιο διανέμει με τις έμφυλες εννοιολογήσεις του και μέσω των οποίων αντιλαμβάνεται τη σεξουαλικότητα. Και η νομολογία ομοίως κάνει λόγο για ενεργητικούς και παθητικούς σεξουαλικούς ρόλους με την ίδια οπτική[24]. Η ανδρική ενεργητική συμμετοχή είναι κατά το δίκαιο η φυσική τάση του αρσενικού, η οποία ναι μεν αναγνωρίζεται και επιβάλλεται να είναι μόνο τέτοια, παράλληλα όμως είναι αυτή που σε σεξουαλικά αδικήματα τοποθετεί τον άνδρα στο ρόλο του θύτη.

Θετική αναγνώριση της ενεργητικής αρσενικότητας υπονοεί, για παράδειγμα, ο νόμος στις διατάξεις του για τους οίκους ανοχής, με το να προβλέπει τη λειτουργία τους κοντά σε λιμάνια, στρατόπεδα και βιομηχανικές περιοχές[25]. Φωτογραφίζει, δηλαδή αρσενικούς χώρους και άνδρες κυνηγούς. Αποθετικά, εκφράζει την αποστροφή του για τους παθητικούς ανδρικούς ρόλους με τη ρητώς εκφρασμένη αποστροφή του για την ανδρική ομοφυλοφιλία την οποία τιμωρεί ποινικά ως «παρά φύση» (άρθρο 347 Ποινικού Κώδικα).

Ο άνδρας-θύτης και η γυναίκα-θύμα αποτυπώνονται σε διατάξεις που τιμωρούν άνδρες, οι οποίοι με τον ένα ή τον άλλο τρόπο εκμεταλλεύονται τη γυναικεία σεξουαλικότητα χωρίς χρήση βίας. Εκτός από την απατηλή επίτευξη συνουσίας (άρθρο 341 Ποινικού Κώδικα) συναντούμε και διάταξη που τιμωρεί τον άνδρα, ο οποίος χωρίς να είναι μαστροπός, ωστόσο συντηρείται ολικά ή μερικά από τα κέρδη μιας πόρνης (άρθρο 350 Ποινικού Κώδικα).

Από την άλλη, αφήγηση του παθητικού γυναικείου ρόλου περιλαμβάνει, εκτός των άλλων, και η διάταξη του νόμου που προβλέπει ρητά ότι οι σωματικές έρευνες από τις αστυνομικές αρχές πρέπει να γίνονται από γυναίκα σε γυναίκα, χωρίς να ορίζεται αντίστοιχα ότι πρέπει να γίνονται και από άνδρα σε άνδρα[26]. Για τον νομοθέτη με τον τρόπο αυτό δεν δημιουργούνται συνθήκες σεξουαλικότητας από τη σωματική επαφή. Το ίδιο περίπου σχήμα περιλαμβάνει

η αξιολόγηση της γυναικείας ομοφυλοφιλίας, η οποία δεν τιμωρείται ποινικά όπως η ανδρική, διότι στα μάτια του δικαίου προβάλλει ως ανάμειξη δύο παθητικών ρόλων και για αυτό δεν μπορεί καν να χαρακτηριστεί νομικά.

Η σεξουαλική πράξη και το οικονομικό αντάλλαγμα

Στο εννοιολογικό πλαίσιο όπου η σεξουαλικότητα είναι αντίθετη με τη δημιουργικότητα του σώματος, η σύνδεση της σεξουαλικής πράξης με την άντληση οικονομικού οφέλους συνιστά ηθικό και νομικό παράπτωμα και δεν αναγνωρίζεται ισότιμα ως παροχή υπηρεσίας. Ο νόμος (άρθρο 347 Ποινικού Κώδικα) τιμωρεί την ερωτική συνεύρεση μεταξύ ανδρών, όταν αυτή γίνεται από κερδοσκοπία ή όταν γίνεται κατ' επάγγελμα, τιμωρεί επίσης αυτόν (άρθρο 348 Ποινικού Κώδικα) που κατ' επάγγελμα διευκολύνει την ερωτική συνεύρεση άλλων, ακόμη και αυτόν που από κερδοσκοπία ή κατ' επάγγελμα προάγει γυναίκες στην πορνεία (στο άρθρο 349), αλλά μέχρι και αυτόν που συντηρείται από τα κέρδη μιας γυναίκας πόρνης (άρθρο 350), τα οποία μάλιστα ρητώς χαρακτηρίζει «ανήθικα».

Η σεξουαλικότητα, ασύμβατη με την έννοια της οικονομικής συναλλαγής, επιτρέπεται αποκλειστικά στο πλαίσιο μιας περιστασιακής σχέσης μεταξύ ενός άνδρα-πελάτη και μιας άγαμης εκδιδόμενης γυναίκας. Ο πελάτης, όπως προαναφέρθηκε, έχει μια φυσική ενεργητική τάση για σεξουαλική εκτόνωση που το δίκαιο τού την αναγνωρίζει. Για το εκδιδόμενο πρόσωπο, απ' την άλλη, το οποίο είναι για το δίκαιο η γυναίκα, ο εταιρισμός είναι ένα επάγγελμα που παραμένει στο περιθώριο της οικονομικής δραστηριότητας αφού διαρρηγνύει όλα τα πρότυπα σεξουαλικότητας και περιλαμβάνει όλους σχεδόν τους κινδύνους της.

Ο νομοθέτης επιτρέπει την κρατικά ελεγχόμενη παροχή σεξουαλικών υπηρεσιών από εκδιδόμενα, όπως τα αποκαλεί, με αμοιβή πρόσωπα, προς ικανοποίηση, όπως είδαμε, των σεξουαλικών αναγκών των ανδρών. «Οι δήμοι και οι κοινότητες καθορίζουν, με απόφασή τους, τον αριθμό των εν λόγω αδειών που επιτρέπεται να χορηγούνται στην περιφέρειά τους, με βάση τις ιδιαίτερες τοπικές συνθήκες και ανάγκες, που σχετίζονται κυρίως με τον πληθυσμό τους και τη σύνθεση αυτού, την ύπαρξη στρατοπέδων, λιμανιών και βιομηχανικών μονάδων, καθώς και με την ανάπτυξη εμπορικών ή άλλων δραστηριοτήτων που επιβάλλουν απασχόληση ή διέλευση ατόμων από άλλες περιοχές». Το δικαιοπολιτικό θεμέλιο του νόμου που ρυθμίζει την πορνεία είναι ο έλεγχος της σεξουαλικότητας διαφόρων κοινωνικών ομάδων που έχουν ανάγκη για σεξουαλική εκτόνωση εκτός γάμου, η πρόληψη, ενδεχομένως, της εγκληματικότητας και ο έλεγχος της πορνείας από το Κράτος.

Η σεξουαλική υπηρεσία δεν αναγνωρίζεται ως υπηρεσία ισότιμη με άλλες παρεχόμενες υπηρεσίες, δεν αξιολογείται θετικά η κοινωνική της λειτουργία, δεν επιτρέπεται η συλλογικότητα στην άσκησή της, δεν επιδοτείται και δεν υπάγεται

στις ευνοϊκές διατάξεις του εργατικού δικαίου ούτε στα οικονομικά κίνητρα ελευθέρων επαγγελματιών. Αντίθετα, εξαρτάται από πολλές προϋποθέσεις και για τη νόμιμη λειτουργία της εισάγονται εξαιρέσεις που δεν εισάγονται για άλλα επαγγέλματα. Ο εταιρισμός πρέπει να ασκείται εντός οικήματος και όχι σε δρόμους, το οίκημα δεν πρέπει να είναι παραδοσιακό ή διατηρητέο κτήριο, ούτε να βρίσκεται κοντά σε ευαγή ιδρύματα, βιβλιοθήκες, αθλητικά κέντρα, σχολεία και ιερούς ναούς, το εκδιδόμενο πρόσωπο πρέπει να λάβει άδεια, οι άδειες είναι περιορισμένες ανάλογα με τον πληθυσμό του Δήμου, η γυναίκα που το ασκεί πρέπει να έχει λευκό ποινικό μητρώο, να είναι άγαμη, διαζευγμένη ή χήρα, να υπόκειται σε συνεχείς ιατρικούς ελέγχους και να φροντίζει να μη γίνονται αδικήματα κοντά στον τόπο όπου βρίσκεται το οίκημά της. Σε κάθε οίκο ανοχής επιτρέπεται να εργάζονται το πολύ ώς τρία άτομα και κάθε πολυκατοικία επιτρέπεται να έχει το πολύ ένα διαμέρισμα που να λειτουργεί ως οίκος ανοχής.

Η έλλειψη πιστοποιητικού καθώς και η μη τήρηση όλων των παραπάνω προϋποθέσεων επιβάλλουν στον εκδιδόμενο ποινικές κυρώσεις και ανάκληση της άδειας να εκδίδεται. Επίσης η άδεια εγκατάστασης και χρήσης οικήματος αφαιρείται για χρονικό διάστημα από έναν έως τρεις μήνες και σε περίπτωση υποτροπής μέχρι έξι (6) μήνες, ύστερα από γνώμη Επιτροπής, όταν μέσα στο οίκημα ή εξαιτίας της χρήσης αυτού τελούνται στην περιοχή εγγύς του οικήματος αξιόποινες πράξεις ή εκδηλώνονται αταξίες αντικοινωνικού χαρακτήρα, που προκαλούν το κοινό αίσθημα ή δημιουργούν κίνδυνο για τη δημόσια τάξη ή ασφάλεια ή τη δημόσια υγεία ή τη νεολαία ή τα ήθη.

Ο άμεσος κρατικός έλεγχος της πορνείας μέσω του numerus clausus αδειών εγκατάστασης, της καταλογογράφησής τους, της χωροταξικής διάρθρωσης, του περιορισμένου αριθμού εκδιδομένων ανά οίκημα και των ιατρικών ελέγχων φανερώνει ότι για το δίκαιο ο χαρακτήρας του ερωτικού επαγγέλματος δεν είναι ισάξιος με άλλα λειτουργήματα, αλλά, αντίθετα, παραμένει στο περιθώριο της οικονομικής δραστηριότητας και συνδέεται με κινδύνους βλάβης του πολιτισμού (παραδοσιακά και διατηρητέα κτήρια, ευαγή ιδρύματα, βιβλιοθήκες, αθλητικά κέντρα), της οικογένειας (άγαμα, διαζευγμένα ή τελούντα σε χηρεία εκδιδόμενα πρόσωπα), της νεότητας, της θρησκείας και της δημόσιας υγείας. Τέλος, συνδέεται το επάγγελμα με την κοινωνική αταξία και την εγκληματική συμπεριφορά των οποίων αποτελεί σύστοιχο.

Οι ιδεολογικές καταβολές της νομικής κατασκευής για τη σεξουαλικότητα - Μεταβολές και διαφαινόμενες σύγχρονες τάσεις

Η κατασκευή της σεξουαλικότητας εντός του δικαίου είναι επηρεασμένη και διαμορφωμένη κοινωνικά. Η ορολογία που χρησιμοποιεί το ελληνικό δίκαιο για την κατασκευή της σεξουαλικότητας, σε συνδυασμό με τα σχήματα μέσω των οποίων την αντιλαμβάνεται, μπορούν να οδηγήσουν στην άκρη του νήματος, δηλαδή στην πηγή από την οποία το δίκαιο δανείζεται την οντολογική του θέση.

Ηθικές λέξεις και έννοιες που απαντούν στην ορθόδοξη χριστιανική διδασκαλία υπάρχουν και στο δίκαιο και ταυτίζουν τον ξεπεσμό του ανθρώπου με το «προπατορικό αμάρτημα». Παράλληλα, όμως, με τον «ηθικό» προσανατολισμό του δικαίου γύρω από τη σεξουαλικότητα, υπάρχει και ο «επιστημονικός» του προσανατολισμός. Ο περιγραφικός χαρακτήρας όρων, όπως «συνάφεια» και «συνουσία», ο κατάλογος των οποίων ολοένα και αυξάνει, όπως για παράδειγμα με τον πρόσφατο όρο «σεξουαλική παρενόχληση», μαρτυρά και την «επιστημονική» καταγωγή των αντιλήψεων του δικαίου από το χώρο της ευρύτερης ιατρικής και ψυχολογίας.

Από τη διαχρονική επισκόπηση του ελληνικού δικαίου αποκαλύπτονται διάφοροι μετασχηματισμοί και νέες τάσεις του. Με την έννοια της κοινωνικής μεταβολής, που εισήγαγε ο T. Parsons, θα λέγαμε ότι οι μεταβολές του δικαίου συνιστούν εξισορροπητική κοινωνική μεταβολή και όχι δομική. Δεν υπάρχει πλήρης αναδιάρθρωση των αντιλήψεων, αλλά η αλλαγή παρατηρείται σε επιμέρους κοινωνικές συνθήκες, χωρίς να μεταβάλλεται η βασική δομή της[27]. Αποκαλύπτεται μια σταδιακή εγκατάλειψη ηθικών λέξεων και διατάξεων τιμωρητικού χαρακτήρα προς μια πιο επιστημονική ορολογία και υιοθέτηση ενός συστήματος όχι τόσο καταστολής, όσο διαχείρισης και εντατικοποίησης των ελέγχων. Παρατηρείται μια αύξηση λόγων σεξουαλικότητας μέσα στο ελληνικό δίκαιο, τους οποίους το δίκαιο ενσωματώνει μεταβαίνοντας από την καταδίκη στη διαχείριση και την ένταξη του σεξ σε συστήματα ωφέλειας. Το σεξ γίνεται αντικείμενο οικονομικού και δημογραφικού προβληματισμού μέσα από διατάξεις σχετικές με την εργασία, την οικονομική πολιτική, τη γεννητικότητα, τη θνησιμότητα, τη νοσηρότητα, τη γονιμότητα και την κατάσταση υγείας. Τείνει να χαθεί ως ζήτημα ηθικό και αρχίζει να αντιμετωπίζεται ως θέμα επιστημονικής αλήθειας σχετιζόμενο με την ηλικία του γάμου, τη θεμελίωση της συγγένειας, την παραγωγική εργασία και τη δημόσια υγεία.

Η αποποινικοποίηση της μοιχείας (με την παρ. 1 του άρθρου 6 του ν. 1272/1982), η μετονομασία των «εγκλημάτων κατά των ηθών» σε «εγκλήματα κατά της γενετήσιας ελευθερίας και οικονομικής εκμετάλλευσης της γενετήσιας ζωής» (με το ν. 1419/1984) σήμανε μια στροφή από την ηθική προς τη δημογραφική πολιτική και την ενίσχυση του θεσμού της οικογένειας απέναντι σε

απειλές υπογεννητικότητας και έκπτωσης του θεσμού του γάμου. Στο πλαίσιο των μετασχηματισμών ανήκει και η εντατικοποίηση των ρυθμίσεων που αφορούν στην προστασία της γυναικείας και παιδικής σεξουαλικότητας. Ο βιασμός εντός γάμου, οι σωματικές έρευνες από γυναίκες αστυνομικούς, τα ωφέλιμα δικονομικά τεκμήρια απόδειξης, η σεξουαλική παρενόχληση στο χώρο εργασίας ως διάκριση λόγω φύλου, το έγκλημα της παιδικής πορνογραφίας, της κατάχρησης ανηλίκων σε ασέλγεια στο διαδίκτυο και η επαύξηση των ποινών που επιβάλλονταν (πρόσφατα επίσης ψηφίστηκε και ο νόμος 3625/2007 για τα σεξουαλικά αδικήματα κατά των ανηλίκων) μαρτυρούν μια συνεχή προσπάθεια να προστατευθούν τα ανήλικα άτομα και οι γυναίκες, η σεξουαλικότητα των οποίων κρίνεται περισσότερο ευαίσθητη και ευάλωτη. Θα μπορούσαμε να κάνουμε λόγο για μια πολιτική δημογραφικού χαρακτήρα και αναπαραγωγής του πληθυσμού μέσω της εντατικότερης προστασίας της γυναίκας και του παιδιού.

Μια στροφή από την ηθική προς την οικονομία τεκμηριώνεται και από το γεγονός της ψήφισης του νόμου 1399/1983 περί παραθεριστικών κέντρων γυμνιστών, όπου οι ηθικές προκαταλήψεις υποχώρησαν προς όφελος μάλλον του τουρισμού. Επίσης με την ίδια λογική πρέπει να ψηφίστηκε και ο νόμος 3021/2002 με τον οποία αποποινικοποιήθηκε η συμπεριφορά των πωλητών ασέμνων δημοσιευμάτων.

Στροφή από την ηθική προς την καταπολέμηση της εγκληματικότητας και στην προστασία της υγείας συνιστά ο νόμος που επιτρέπει τη δραστηριότητα των εκδιδομένων προσώπων. Πλήθος άλλων διατάξεων εμφανίστηκαν, οι οποίες ιατρικοποιούν τη σεξουαλικότητα και τη συνδυάζουν με νοσήματα και προγράμματα πρόληψής τους.

Συμπερασματικά, θα λέγαμε ότι ο νομικός λόγος ακολουθεί μια εξισορροπητική μεταβολή, δηλαδή ακολουθεί μια κοινωνική μετατόπιση στο πεδίο των κυρίαρχων αφηγήσεων από τη θρησκευτική μεταφυσική προς την επιστημονικότητα, την οικονομία, τη δημογραφική πολιτική, τη δημόσια υγεία και από τις παραδοσιακές αντιλήψεις του θεσμού του γάμου και της οικογένειας προς τις σύγχρονες μορφές οικειότητας. Επίσης αρχίζει να προσλαμβάνει τη γυναίκα και τα παιδιά με περισσότερη ευαισθησία και καινούργια ρητορικά σχήματα σεξουαλικότητας.

Ωστόσο, όπως έχει ήδη καταδειχθεί, η δομική σύσταση της νομικής σκέψης παραμένει εγκλωβισμένη σε διπολικούς τρόπους σκέψης, οι οποίοι δημιουργούν αποκλεισμούς και αλλάζουν απλώς ένδυμα. Το Δίκαιο στρέφεται από την Ηθική προς την Επιστήμη και από την καταστολή προς την εντατικοποίηση των ελέγχων και στην βιοεξουσία. Ο θεσμός της ποινικής διαμεσολάβησης για τα εγκλήματα ενδοοικογενειακής βίας, δηλαδή της παρακολούθησης θεραπευτικού ιατρικού προγράμματος αντί της ποινικής τιμωρίας σχετικά με τα αδική-

ματα ενδοοικογενειακής σεξουαλικής βίας, είναι χαρακτηριστικό παράδειγμα της αλλαγής αυτής. Σε κάθε περίπτωση, πάντως, προωθείται το σεξ μεταξύ ενηλίκων ετεροφυλόφιλων ζευγαριών με σκοπό είτε την αναπαραγωγή είτε τη μονιμότητα στη συντροφική σχέση.

Επίλογος

Μέσω της συμμετοχής μας σε μια κοινωνία, όπου υπάρχουν οντολογικές και δεοντολογικές προτάσεις για το σεξ, διαμορφώνεται η σεξουαλικότητα του καθενός μας και η στάση μας απέναντι στη σεξουαλική πράξη. Θα μπορούσαμε, λοιπόν, να ισχυριστούμε ότι σε έναν βαθμό επηρεαζόμαστε και από τις ισχύουσες δικαιικές ρυθμίσεις, αφού, από τη μια, αποφεύγουμε τις σεξουαλικές προτιμήσεις οι οποίες είτε απειλούνται με άνιση αντιμετώπιση και νομικές κυρώσεις είτε συνοδεύονται από κοινωνική αποδοκιμασία και αποκλεισμό. Με την ίδια έννοια, από την άλλη, η ιδεολογία που λανθάνει ως θεμέλιο των νομικών ρυθμίσεων μάς προτρέπει να επιλέξουμε μια σεξουαλική ταυτότητα που το δίκαιο την αναγνωρίζει και την επιβραβεύει. Συνεπώς, η σεξουαλικότητά μας δεν καθορίζεται από τη φύση αλλά από τον ίδιο τον πολιτισμό.

Τα καθιερωμένα από το ελληνικό δίκαιο πρότυπα σεξουαλικότητας εξυπηρετούν, βέβαια, συγκεκριμένους ιδεολογικούς και πολιτικούς σκοπούς. Σύμφωνα δε με τον Foucault, η σημασία της σεξουαλικότητας και κυρίως η ανάγκη να ρυθμιστεί και να επιτηρηθεί καθιστά το σώμα τον κατεξοχήν πολιτικό στόχο και πεδίο εμφάνισης και εγκατάστασης όλης της πολιτικής τεχνολογίας της ζωής. «Το σεξ είναι η πρόσβαση τόσο στη ζωή του κορμιού όσο και στη ζωή του είδους».[28]

Το ελληνικό δίκαιο μαρτυρά την παραπάνω αγωνία του και ρυθμίζει ποικιλοτρόπως τη σεξουαλική συμπεριφορά και, όπως προκύπτει, θεωρεί ως σωστή, κανονική και «φυσική» την ετεροφυλόφιλη, συζυγική, μονογαμική, αναπαραγωγική και μη εμπορευματοποιημένη σεξουαλικότητα. Πρέπει να είναι ζευγαρωτή, σχεσιακή, ανάμεσα στην ίδια γενιά και να εκφράζεται στο σπίτι. Το σεξ προβάλλει ως ιδιαίτερα απειλητική δύναμη, η οποία, αν δεν ακολουθήσει την προδιαγεγραμμένη οδό, μπορεί να βλάψει σχεδόν τα πάντα. Η ερωτική ποικιλία (μοναχική ικανοποίηση, πολυγαμία, εξωσυζυγική, περιστασιακή σεξουαλικότητα), οι ομόφυλες σχέσεις, η μη συμμόρφωση στον ενεργητικό και παθητικό έμφυλο ρόλο, καθώς και η σεξουαλικότητα που παραβιάζει τα όρια των γενεών ή αυτή που εκφράζεται δημόσια, συνιστούν σεξουαλικότητες επικίνδυνες, ανθυγιεινές, διεφθαρμένες.

Η ρύθμιση της σεξουαλικής συμπεριφοράς οφείλεται, κατά τον Foucault, στο ότι η λειτουργία του σεξ ως ευχαρίστησης δεν μπορεί να συμβιβαστεί με την παραγωγικότητα και τη μισθωτή εργασία. Οι αναγνωρισμένες ηδονές είναι αποκλειστικά εκείνες που συνέχονται με την αναπαραγωγή των αγαθών και του

κοινωνικού συνόλου. Το συμπέρασμα αυτό φαίνεται ότι επιβεβαιώνεται στην ελληνική νομική πραγματικότητα με την απουσία οιασδήποτε νομικής ρύθμισης ή έστω θετικής νομολογιακής αξιολόγησης της έννοιας της ευχαρίστησης. Το περιεχόμενο των λόγων που υιοθετεί και αναπαράγει το δίκαιο λέει όχι στις άγονες δραστηριότητες, εξοστρακίζει τις παράνομες ηδονές, τις πολλαπλασιάζει και τις προσκολλά στη φρενοπάθεια. Οι σχέσεις του σεξ είναι νομικά σημαντικές, διότι δημιουργούν ένα σύστημα γάμου, στερέωσης και ανάπτυξης συγγενικών δεσμών, μεταβίβασης ονομάτων και αγαθών, το οποίο εξασφαλίζεται και από τους μηχανισμούς του δικαίου.

Ο Foucault, επίσης, ισχυρίστηκε ότι είναι ευκολότερο να ελεγχθεί η ηδονή με την παραγωγή κανονιστικών λόγων γνώσης και διαχείρισης της σεξουαλικής συμπεριφοράς παρά με τον αυστηρό κατασταλτικό αποκλεισμό της. Πράγματι, αποτυπώνεται και στο ελληνικό δίκαιο μια αύξηση λόγων γύρω από το σεξ, τους οποίους το δίκαιο ενσωματώνει στις ρυθμίσεις του, εντάσσοντας ταυτόχρονα το σεξ σε συστήματα διαχειριστικά, καθορίζοντας τον χώρο όπου μπορεί κανείς να μιλάει και να μαθαίνει για αυτό, ακόμη και να θεραπεύεται. Οι αστυνομικοί και διοικητικοί έλεγχοι του σεξουαλικού σώματος εγγυώνται την κοινωνική καθαρότητα και ευημερία, τη στιγμή που το σεξ όλο και περισσότερο ταυτίζεται με την υγεία και τη διαχείριση των πληθυσμών. Το σώμα και το σεξ γίνονται αντικείμενα οικονομικού προβληματισμού μέσα από διατάξεις σχετικές με την εργασία, τη γεννητικότητα, τη θνησιμότητα, τη νοσηρότητα, τη γονιμότητα και την κατάσταση υγείας. Οι πολλαπλές σεξουαλικότητες κρίνονται με βάση την ηλικία, από τα γούστα ή τις συνήθειες, από τις σχέσεις εξουσίας και τους χώρους, αφού, κατά τον Foucault, «το σεξ δεν είναι υπόθεση μόνο αίσθησης ή ηδονής, νόμου και απαγόρευσης, αλλά υπόθεση αλήθειας και ψεύδους».

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

---

1. Γιαννακόπουλος, Κ., (2006), «Ιστορίες σεξουαλικότητας», στο Γιαννακόπουλος Κ. (επιμ.), *Σεξουαλικότητα, Θεωρίες και Πολιτικές της Ανθρωπολογίας,* Αθήνα, Αλεξάνδρεια, σ. 17-85.
2. Σούρλας, Π., (1986), *Θεμελιώδη ζητήματα της μεθοδολογίας του δικαίου. Μέρος α΄: Θεωρητική στοιχείωση (Πανεπιστημιακές παραδόσεις)*, Αθήνα – Κομοτηνή, Αντ. Ν. Σάκκουλας, και Σούρλας Π., (1995), *Justi atque injusti scientia. Μια εισαγωγή στην επιστήμη του δικαίου,* Αθήνα – Κομοτηνή, Αντ. Ν. Σάκκουλας, σ. 133-209.
3. Παπαχρίστου, Θ. Κ., (1999), *Κοινωνιολογία του δικαίου,* Σειρά: Θεσμοί της Ελληνικής Κοινωνίας, Αθήνα – Κομοτηνή, Αντ. Ν. Σάκκουλας, σ. 108-114, 31-34.
4. Παπαχρίστου, Θ. Κ., ό.π., 10-11.

5. Βλ. άρθρα 336-353 Ποινικού Κώδικα.
6. Οι νομοθετικές ρυθμίσεις και οι δικαστικές αποφάσεις βρίσκονται δημοσιευμένες στο διαδικτυακό τόπο: http://www.dsanet.gr ·βλ. ενδεικτικά δικαστικές αποφάσεις: ΑΠ 1194/1992, ΑΠ 727/1987, ΑΠ 1509/1994, ΑΠ 595/1996, ΑΠ σε Συμβούλιο 397/1997, ΑΠ 1055/1998, ΑΠ 984/2000, ΑΠ 2056/2004, Τριμ.Εφ.Κακ.Θεσσ. 2390/1991, Συμ.Πλημμ.Αθ. 2263/1996, Συμ.Πλημμ.Αθ. 3007/1996, Πλημμ.Αθ. 46844/1995, ΣτΕ 439/1997.
7. Βλ. υπ' αρ. Γ2/2289/1998 απόφαση του Υπουργού Εθνικής Παιδείας και Θρησκευμάτων. Προκειμένου περί του μαθήματος των Θρησκευτικών της Β΄ Λυκείου, στη Διδακτική Ενότητα 28, με τίτλο «Η ψυχαγωγία στη ζωή του χριστιανού», στόχος του μαθήματος είναι, μεταξύ άλλων, οι μαθητές:
   - να αναλύσουν το θέμα της ψυχαγωγίας σε σχέση με τον ελεύθερο χρόνο του ανθρώπου·
   - να μελετήσουν τους αρνητικούς τρόπους ψυχαγωγίας και να τους κατανοήσουν ως προσπάθεια φυγής από τον αποσαθρωμένο εαυτό μας·
   - να προβληματιστούν πάνω στους θετικούς τρόπους ψυχαγωγίας και να κληθούν να ζήσουν τη γνήσια ψυχαγωγία που ανανεώνει τη δύναμη και τη χαρά της ζωής·
   - να συνδέσουν την ψυχαγωγία με τις πηγές της πνευματικής χαράς, ώστε να μπορούν να ζήσουν και τη μαρτυρία της χαράς στη δοκιμασία·
   - στους αρνητικούς τρόπους ψυχαγωγίας συγκαταλέγεται ο ομαδικός έρωτας («όργια») ·

   Στη διδακτική ενότητα 29 με τίτλο «Η φιλία και ο έρωτας στη ζωή των ανθρώπων», στόχος του μαθήματος είναι μεταξύ άλλων, οι μαθητές:
   - να αποκτήσουν σαφή αντίληψη για τον έρωτα·
   - να τοποθετηθούν σωστά απέναντι στην ερωτική ανάγκη για επικοινωνία με τον άλλο·
   - να αντιληφθούν τη φθορά και παραχάραξη του έρωτα με τον παν-σεξουαλισμό·
   - να κατανοήσουν τον έρωτα ως μυστήριο αγάπης και δημιουργίας στα πλαίσια της χριστιανικής αντίληψης για τη ζωή·

   Στο πλαίσιο αυτό διδάσκονται τα εξής:
   - το νόημα του έρωτα·
   - αντιδιαστολή μεταξύ της επιθυμίας (sex) και του έρωτα·
   - η σεξουαλικοποίηση του σώματος (συνέπειες σε ατομικό και κοινωνικό επίπεδο) ·
   - η ερωτική ανάγκη-η επικοινωνία με τον άλλο·
   - ο έρωτας μυστήριο αγάπης και δημιουργίας (έρωτας - γάμος) ·
   - η συμβίωση χωρίς γάμο (ένα σύγχρονο πρόβλημα) ·
   - η χριστιανική αντίληψη για τον έρωτα. Η αγάπη·

   Στην Γ΄ τάξη του Λυκείου ο νομοθέτης θέτει ως στόχο το εξής: «ο τρόπος διαπραγμάτευσης όλων των Διδακτικών Ενοτήτων της Γ΄ Λυκείου να έχει περισσότερο

πρακτικό χαρακτήρα, να έχει δηλ. πρόταση ζωής και όχι απλά θεωρητικό - ηθικολογικό περιεχόμενο».

Έτσι, στη Διδακτική Ενότητα 10-12 με τίτλο «Η βιολογική διάσταση στη ζωή του ανθρώπου· σκοποί - επιδιώξεις», οι μαθητές πρέπει:

- να διδαχθούν τη θέση της Εκκλησίας για το ανθρώπινο σώμα και να μάθουν ότι αυτό έχει την αξία που του προσέδωσε ο Χριστός με την ενσάρκωσή του·
- να συνειδητοποιήσουν ότι οι σχέσεις των δύο φύλων είναι ευλογημένες από το Θεό στο μυστήριο του γάμου και αξιολογούνται με βάση την αγάπη και τον αυτοσεβασμό, το πνεύμα της θυσίας, που κατοχυρώνουν την κοινωνία των προσώπων και νοηματίζουν τη ζωή·

Συγκεκριμένα στη Διδακτική Ενότητα 11 με τίτλο «Τα δύο φύλα», πρέπει:

- να αντιληφθούν ότι η γενετήσια λειτουργία είναι φυσική και έμφυτη, αλλά, χωρίς το προσωπικό στοιχείο, το αγαπητικό και βαθιά ερωτικό, δεν δίνει προοπτικές ολοκλήρωσης της προσωπικότητας·
- να διδαχθούν το περιεχόμενο που δίνει στον έρωτα η χριστιανική Εκκλησία, όπως και τις προοπτικές του·
- να κατανοήσουν ότι η παράχρηση του γενετήσιου ενστίκτου και λειτουργίας έχει οδυνηρές συνέπειες για την προσωπική και κοινωνική ζωή, αφαιρεί από τον άνθρωπο τη δυναμική της προσωπικής ολοκλήρωσης, αφού αδυνατεί να γίνει πηγή βιολογικής και πνευματικής ζωής·

Εξειδικεύοντας το περιεχόμενο της διδασκαλίας ορίζονται τα εξής:

- η γενετήσια λειτουργία (Έμφυτη, φυσική κοινωνία προσώπων δεν νοείται χωρίς αγάπη και έρωτα προοπτική ζωής. Βιολογική λειτουργία με προσωπική διάσταση)·
- ο έρωτας στη ζωή των χριστιανών (Καταξίωση. Διάκριση σε φυσικό και θείο. Πηγή οικογένειας, ολοκλήρωσης της προσωπικότητας) ·
- η παράχρηση στη λειτουργία του γενετήσιου ενστίκτου (ελεύθερη συμβίωση, πορνεία, μοιχεία. Ομοφυλοφιλία, πανσεξουαλισμός. Συνέπειες αυτών των καταστάσεων: AIDS, κίνδυνος για την ανθρωπότητα αφού πρυτανεύει η αδιαφορία. Ανάδειξη της αληθινής αγάπης και του έρωτα σαν αντίδοτου στο AIDS, που είναι πρώτα κοινωνική και κατόπιν ιατρική νόσος) ·

8. Βλ. άρθρα 336-353 Ποινικού Κώδικα και άρθρα 1469 και 1470 Αστικού Κώδικα και ως άνω δικαστικές αποφάσεις.
9. Βλ άρθρο 3 παρ. 1 δ του νόμου 3488/2006.
10. Βλ. άρθρα 336-353 Ποινικού Κώδικα, ν. 3488/2006 για τη σεξουαλική παρενόχληση, ν. 1399/1983 για την πρακτική του γυμνισμού, ν. 2742/1999 για τα εκδιδόμενα με αμοιβή πρόσωπα, ν. 3500/2006 για την ενδοοικογενειακή βία, ν. 5060/1931 για τα άσεμνα δημοσιεύματα.

11. Βλ. απόφαση Α.Π. 984/2000.
12. Βλ. άρθρο 2 ν. 1399/1983.
13. Βλ. άρθρα 3 παρ. 1 και 5 παρ. 4 του νόμου 2743/1999.
14. Βλ. άρθρα 342 και 348Α Π.Κ., ν. 1597/1986, ν. 5060/1931, καθώς και αποφάσεις 1509/1994 και 1055/1998 του Αρείου Πάγου, επίσης και την υπ' αριθμ. 2390/1991 απόφαση του Τριμελούς Εφετείου Κακουργημάτων Θεσσαλονίκης.
15. Βλ. άρθρα 1 παρ. 1γ, δ, ν. 2743/1999, 425 Ποινικού Κώδικα και 13 Ν. 1193/1981.
16. Rubin, G., (2006), «*Σκέψεις για τη σεξουαλικότητα*», στο: Γιαννακόπουλος Κ. (επιμ.), ό.π., σ. 418-428.
17. Foucault, M., 2003 (α΄ έκδ. 1978), *Ιστορία της σεξουαλικότητας,* τομ. 1. *Η δίψα της γνώσης* (μτφρ. Ροζάκη Γ.), Αθήνα, Ράππα, σ. 67-94.
18. Βλ. άρθρο 342 παρ. 4 Ποινικού Κώδικα για την επαφή μέσω διαδικτύου και νόμο 5060/1931 για τα άσεμνα δημοσιεύματα.
19. Ο νόμος 3305/2005 στο άρθρο 4 παρ. 1 εδ. β΄ έθεσε συγκεκριμένο όριο ως προς την ηλικία φυσικής ικανότητας αναπαραγωγής, ορίζοντας επί λέξει ότι: «Σε περίπτωση που το υποβοηθούμενο πρόσωπο είναι γυναίκα, ως ηλικία φυσικής ικανότητας αναπαραγωγής νοείται το πεντηκοστό έτος».
20. Βλ. άρθρ. 4 παρ. 1 και 4 ν. 2743/1999.
21. Βλ. κυρίως την απόφαση 2390/1991 του Τριμελούς Εφετείου Κακουργημάτων Θεσσαλονίκης και λοιπές αποφάσεις.
22. Βλ. Συμβούλιο της Επικρατείας 439/1997.
23. Βλ. άρθρο 1439 Αστικού Κώδικα.
24. Βλ. δικαστικές αποφάσεις: ΑΠ 1194/1992, ΑΠ 727/1987, ΑΠ 1509/1994, ΑΠ 595/1996, ΑΠ σε Συμβούλιο 397/1997, ΑΠ 1055/1998, ΑΠ 984/2000, ΑΠ 2056/2004, ΤριμΕφΚακΘεσσ 2390/1991, Συμ. Πλημμ. Αθ. 2263/1996, Συμ. Πλημμ. Αθ. 3007/1996, ΠλημμΑθ 46844/1995, ΣτΕ. 439/1997.
25. Βλ. άρθρο 3 παρ. 3 ν. 2743/1999.
26. Το Προεδρικό Διάταγμα 141/1991 με τίτλο «Αρμοδιότητες οργάνων και υπηρεσιακές ενέργειες του προσωπικού του Υπουργείου Δημόσιας Τάξης και θέματα οργάνωσης Υπηρεσιών» ορίζει στο άρθρο 96, παρ. 3 ε, ότι: «Σωματική έρευνα σε γυναίκα γίνεται από γυναίκα αστυνομικό και, αν δεν υπάρχει, από άλλη γυναίκα της εκλογής του αστυνομικού».
27. Για την έννοια της κοινωνικής μεταβολής και της σχέσης της με το Δίκαιο, βλ. Παπαχρίστου, Θ. Κ., ό.π., σ. 124-125.
28. Foucault, M., ό.π., σ. 178.

ΤΟ «ΤΡΙΤΟ ΦΥΛΟ» ΕΝΩΠΙΟΝ ΤΟΥ «ΜΕΣΟΥ ΑΝΘΡΩΠΟΥ»

Παντελής Ραβδάς

Η παρούσα εργασία επιχειρεί να αναζητήσει σε δείγμα σύγχρονου δικαϊκού λόγου ίχνη της ιδιότυπης έμφυλης διαφοροποίησης εντός της ομοφυλοφυλικής σχέσης, καθώς και αντανακλάσεις της έμφυλης ταυτότητας των ομοφυλοφίλων –ως οικουμενικής κατηγορίας– σε σχέση με την οικουμενική κατηγορία «ετεροφυλόφιλοι».

Υπόθεση της εργασίας είναι ότι τόσο κατά την εκφορά του δικαϊκού λόγου όσο και κατά την ίδια τη διαδικασία λήψης της δικαστικής απόφασης υπεισέρχονται και αντανακλώνται γνωστά δίπολα ανισότητας και εξουσίας, τόσο αναφορικά με τις σχέσεις της κατηγορίας «ομοφυλόφιλοι» με την κατηγορία «υπόλοιποι - ετεροφυλόφιλοι», όσο και αναφορικά με το πλέγμα σχέσεων εντός των ίδιων των ομοφυλοφιλικών ζευγαριών (οικονομικά εύρωστοι vs. οικονομικά ασθενείς, νέοι vs. ηλικιωμένοι, εργαζόμενοι vs. άνεργοι, ημεδαποί vs. αλλοδαποί κ.ο.κ).

Η προσέγγιση γίνεται από τη σκοπιά του νομικού επιστήμονα[1] και εκκινεί από την παραδοχή ότι η λεκτική εκφορά –η «γλώσσα»– της δικαστικής απόφασης είναι ιδιαίτερα σημαντική και αποκαλυπτική, ως φορέας ιδεολογικών και εν γένει πολιτικών εγχαράξεων. Ακόμη και στο πλαίσιο της πιο ακραιφνώς περιγραφικής, «συστημικής» θεώρησης του δικαίου ως (μιας ακόμη διαδικασίας[2], αξιολογικές, ηθικές ή πολιτικές κρίσεις αναμένονται και ενυπάρχουν στη «γλώσσα» της δικαστικής απόφασης μέσω της εξειδίκευσης των αορίστων νομικών εννοιών («χρηστά ήθη», «καλή πίστη», «κοινωνικός σκοπός δικαιώματος» κ.ά.), όπου ο δικαστής δεν έχει απλά δυνατότητα, αλλά υπηρεσιακό καθήκον να αναζητήσει τις κυρίαρχες στην κοινωνία του αντιλήψεις, καθιστάμενος στις περιπτώσεις αυτές θεσμικός εκφραστής των «αντιλήψεων του μέσου ανθρώπου». Περαιτέρω –δικονομικά οριακές, αλλά πάντοτε ερευνητικά ενδιαφέρουσες– παρεισφρήσεις προσωπικών πλέον πεποιθήσεων του δικαστή είναι αναπόφευκτες· υπεύθυνη για τέτοιες παρεισφρήσεις είναι η υποχρέωση του δικαστή να περιλάβει στο σκεπτικό του τα πραγματικά περιστατικά καθώς και τους ισχυρισμούς των διαδίκων.

Είναι επίσης σχεδόν προφανές ότι η ισχύς της «αρχής της ελεύθερης διάθεσης του αντικειμένου της δίκης» (διαθετικό σύστημα) καθιστά την πολιτική δίκη απείρως συναρπαστικότερο πεδίο έρευνας από την ποινική, μιας και στην πολιτική δίκη οι διάδικοι είναι εκείνοι που επιλέγουν –δεσμευτικά για το δικαστή– τα όρια των αιτημάτων και, συνακόλουθα, το ποια και πόσα πραγματικά περιστατικά θα εκθέσουν στη «δημόσια σφαίρα» του ακροατηρίου. Οι παλαιοί, έμπειροι δικηγόροι του αστικού δικαίου ισχυρίζονται ότι ο δικαστής ξεκινά ουσιαστικά τη γραφή της απόφασής του από το «δια ταύτα», υπονοώντας ότι στην πραγματικότητα ο δικαστής επηρεάζει [και με] το απολύτως προσωπικό του αί-

σθημα δικαίου την έκβαση της δίκης, πολύ περισσότερο από όσο θεωρητικά αναμένει (ή προσδοκά) κανείς. Πάντως, είτε ισχύει όντως κάτι τέτοιο είτε όχι, ο δικαστής της πολιτικής δίκης είναι σε κάθε περίπτωση υποχρεωμένος να «χωρέσει» τις όποιες προσωπικές αξιολογικές ή ηθικές του κρίσεις στα δεσμευτικά τιθέμενα ενώπιόν του πραγματικά περιστατικά και αιτήματα. Σε καθαρά γλωσσικό επίπεδο, η «ζύμωση» αυτή είναι εξαιρετικά ενδιαφέρουσα και δύσκολη, καθώς στην πολιτική δίκη απουσιάζει η αγόρευση, ο αυθεντικός δικανικός λόγος, αναπληρούμενος από έγγραφους ισχυρισμούς των δικηγόρων και αποσπασματικά – χειρόγραφα ή απομαγνητογραφημένα– πρακτικά, χωρίς σημεία στίξης, «χρωματισμό» νοημάτων και σαφή ένδειξη του «ποιος λέει τι», τα οποία, επιπρόσθετα, μελετώνται εβδομάδες ή και μήνες μετά την ημέρα της συζητήσεως.

Η συγκεκριμένη, εδώ σχολιαζόμενη αστική υπόθεση[3], η οποία επελέγη για ανάγνωση υπό το ανωτέρω τεθέν πρίσμα της αναζήτησης αντικατοπτρισμών έμφυλης διαφοράς, αποτέλεσε, τόσο σε επίπεδο πραγματικών περιστατικών όσο και σε επίπεδο καθαρά (δια)δικαστικής διαδρομής, ένα αρκετά περιεκτικό παράδειγμα. Ενδεικτική είναι η περίληψη που συνόδευσε τη δημοσίευση της τελικής απόφασης του Αρείου Πάγου στις τράπεζες νομικών πληροφοριών και σε νομικό περιοδικό:

> «Ακυρότητα διάταξης τελευταίας βούλησης, ως αντιβαίνουσας στα χρηστά ήθη. Κριτήρια χρηστών ηθών. Κατάληψη κληροδοσίας στους αναιρεσείοντες ως ανταμοιβή, προκειμένου αυτοί να συνεχίσουν να προσφέρουν τις σαρκικές υπηρεσίες τους. Ακυρότητα κληροδοτικών διατάξεων λόγω αντίθεσης στα χρηστά ήθη, εφόσον αυτές συνιστούν εκδήλωση αδικαιολόγητης περιφρόνησης του διαθέτη προς εγγύτατα πρόσωπα της νόμιμης οικογένειάς του και αποτελούν πλήρη ευτελισμό της αξίας του ανθρώπου.»[4]

Η υπόθεση εισήχθη με αγωγή ενώπιον του Πολυμελούς Πρωτοδικείου Αθηνών το 2002, κρίθηκε σε πρώτο βαθμό το 2003 και σε δεύτερο βαθμό (κατ' έφεση) το 2004. Κατόπιν ασκήσεως αναιρέσεως, η δικαστική εκτίμηση της υποθέσεως ολοκληρώθηκε με έκδοση απόφασης από τον Άρειο Πάγο το Μάιο του 2006[5].

Ιστορικό

Ο Γ. Γ. ήταν γόνος πλούσιας οικογένειας με συνολικά τέσσερις γιους, γεννημένος λίγο πριν από το 1920. Όταν απεβίωσε, το 2000, βρέθηκε και δημοσιεύθηκε ιδιόγραφη διαθήκη του με το εξής περιεχόμενο:

> *«Αθήνα 22 Ιανουαρίου 2000.*
>
> *Έχων σώας τας φρένας και τον νουν υγιή. Ο κάτωθι υπογεγραμμένος Γ. Γ. κληροδοτώ εις τον συγκάτοικόν μου και φίλο μου G.D. την οικία μου επί της οδού [...] με τον όρο να παραμένει και ο αδελφός μου Β. εις αυτήν όσον καιρόν θέλει επίσης και το αμάξι μου [...] αλλ' οσάκις του το ζητήσει ο*

βαπτισιμιός μου S.G. να του το δίδει. Δια τους φόρους τους οποίους θα πληρώσει να πάρει τα χρήματα όταν πωληθεί το ακίνητο επί της οδού [...] να του δώσουν τα χρήματα από το μερίδιό μου, το υπόλοιπο της αξίας να δοθεί εις τον βαπτισιμιό μου ως άνω S.G. ο οποίος φέρει και το όνομα Α. του πατρός μου.

Εις τον αδελφόν μου Β. αφήνω την αναλογίαν μου επί του κτήματος [...] και παν ακίνητον το οποίον μου ανήκει.

Επίσης εις τις ανηψιές μου [...] να δώσει ο αδελφός μου Β. από ένα ρολόι από τα ρολόγια μου καθώς και ένα με τα διαμαντάκια TISSOT εις τον παλιό μου φίλο Κ.Κ. (τηλ. [...]) και όταν πωληθεί το εργοστάσιο εις τον θείο του βαπτισιμιού μου Α. (G.) ονομαζόμενον Τ.G. δρ. 500.000 (πεντακόσιες χιλιάδες) που έχει μεγάλη ανάγκη και έχει πολλά παιδιά.

Ο διαθέτης

Γ. Γ.

Υ.Γ. Πάσα προηγούμενη τυχόν διαθήκη μου είναι άκυρος»

Με αγωγή του, το 2002, ο αδελφός Β. του διαθέτη, επικαλούμενος την ιδιότητά του ως εκ διαθήκης κληρονόμου του αδελφού του, ζήτησε να κηρυχθούν άκυρες οι διατάξεις τις ιδιόγραφης διαθήκης του θανόντος αδελφού του, με βάση τις οποίες κληροδότησε σημαντικό μέρος της περιουσίας του στους τρεις παραπάνω άντρες (εναγόμενους G.D., S.G. και Κ.Κ. - εκ των οποίων οι δύο G.D. και S.G. αλβανικής καταγωγής), για τους εξής λόγους:

α) Επειδή κατά το χρόνο της σύνταξης της διαθήκης ο διαθέτης - αδελφός του, ήδη 88 ετών τότε, έπασχε από ψυχική και διανοητική διαταραχή που περιόριζε αποφασιστικά τη λειτουργία της βούλησής του λόγω ομοφυλοφιλίας, η οποία είχε ως αποτέλεσμα να συντάσσει και να ανακαλεί διαθήκες ανάλογα με τις ψυχοσυναισθηματικές, πέραν των φυσιολογικών ορίων, παρορμήσεις του και δεν είχε ελευθερία βούλησης·

β) (επικουρικά) για το λόγο ότι οι συγκεκριμένες διατάξεις της διαθήκης ήταν αντίθετες στα χρηστά ήθη, διότι με αυτές ο διαθέτης τίμησε πρόσωπα με τα οποία είχε ερωτικές σχέσεις, ενώ ταυτόχρονα περιφρόνησε αδικαιολόγητα τον ίδιο που ήταν αδελφός του, με τον οποίο διατηρούσε άριστες σχέσεις, ενεργώντας εν τέλει με κίνητρο να διατηρηθεί ο περιστασιακός δεσμός του με τον πρώτο εναγόμενο άνδρα και να ανταμειφθούν οι λοιποί εναγόμενοι άνδρες για τις ανάλογες υπηρεσίες που του είχαν προσφέρει στο παρελθόν, καθόσον το παραπάνω κίνητρο δεν ήταν ηθικό·

γ) (επικουρικά επίσης) για το λόγο ότι οι επίμαχες διατάξεις της διαθήκης ήταν προϊόν απειλής, την οποία ο πρώτος εναγόμενος, με τη συνδρομή του δεύτερου εναγόμενου άσκησαν σε βάρος του διαθέτη, όταν ανακάλυψαν την ύπαρξη μιας άλλης (προγενέστερης) διαθήκης του, στην οποία δεν τους κληροδο-

τούσε κάποιο περιουσιακό στοιχείο. Σύμφωνα με την αγωγή, τον απείλησαν ότι, αν δεν τους άφηνε περιουσιακά στοιχεία με διαθήκη θα τον εγκατέλειπαν και έτσι, εκμεταλλευόμενοι την παθολογική εξάρτηση του διαθέτη από αυτούς λόγω της ομοφυλοφιλίας του, τον ανάγκασαν να συντάξει την επίδικη διαθήκη του, να τους εγκαταστήσει με αυτήν κληρονόμους και να ανακαλέσει την προηγούμενη διαθήκη του.

Στην εκτεταμένη χρονικά ακροαματική διαδικασία (36 σελίδες απομαγνητοφωνημένα πρακτικά ερωταποκρίσεων) εξετάστηκαν δύο μάρτυρες (ένας από κάθε πλευρά), συγγενείς και οι δύο του ενάγοντα και του θανόντα - κληρονομουμένου (ανεψιά και εξάδελφος).

Το Πρωτοδικείο απέρριψε την αγωγή με το αιτιολογικό ότι καμία από τις τρεις νομικές βάσεις της αγωγής δεν αποδείχθηκε βάσιμη, με το ακόλουθο σκεπτικό:

> *Ο διαθέτης καθόλη τη διάρκεια του βίου του και μέχρι το θάνατό του ήταν διανοητικά υγιής, είχε πλήρη συνείδηση των πράξεων και κανονική λειτουργία της λογικής και της κρίσης του. Ο πρώτος και ο δεύτερος των εναγομένων υπήρξαν ερωτικοί σύντροφοι του διαθέτη από το έτος 1995 περίπου, με τον πρώτο εξ αυτών να διατηρεί σχέσεις με το διαθέτη μέχρι το θάνατό του (του διαθέτη), ο τρίτος των εναγομένων ήταν παλαιός, προ δεκαετίας περίπου πριν το θάνατό του, ερωτικός σύντροφος του διαθέτη, ενώ ο τέταρτος των εναγομένων είναι θείος του δεύτερου εξ αυτών (των εναγομένων). Το γεγονός της σεξουαλικής ιδιαιτερότητας του διαθέτη και η ροπή του προς την ομοφυλοφιλία ναι μεν μπορεί να ερμηνευθεί ως «διαταραχή της προσωπικότητας» (βλ. Γ. Φιλιππόπουλου, Δυναμική Ψυχιατρική, εκδόσεις Καραβία, Αθήνα 1971) ή ως «ψυχοσεξουαλική διαταραχή» (βλ. Χ. Ιεροδιάκονου, Χ. Φωτιάδη, Ε. Δημητρίου, Ψυχιατρική, εκδόσεις Μαστορίδη, Θεσσαλονίκη 1988), σε καμία περίπτωση όμως δεν είχε ως αποτέλεσμα να περιορίσει αποφασιστικά τη λειτουργία της βούλησής του. Η ομοφυλοφιλία έχει μεν ως χαρακτηριστικό την αναζήτηση συντροφιάς και ερωτικής συνεύρεσης με άτομα του ιδίου φύλου, όμως αυτό δεν επηρεάζει τη βούληση του ατόμου περισσότερο από ότι θα επηρεαζόταν από τον ερωτικό του σύντροφο ένα άτομο με φυσιολογικές ετεροφυλικές προτιμήσεις. Η ομοφυλοφιλική συμπεριφορά δεν μπορούσε αφ' εαυτής να αποκλείσει την ελεύθερη βούληση του διαθέτη, ο οποίος ήταν σε θέση να προσδιορίσει αυτήν με λογικούς υπολογισμούς και να αντισταθεί έτσι σε υποβολή προερχόμενη από άλλους. Αυτός είχε πλήρη ικανότητα κανονικής επιλογής των κριτηρίων για τη διαμόρφωση της βούλησής του, η οποία ήταν αυτή που αποτυπώθηκε στο κείμενο της διαθήκης του [...].*

Προσέτι ο διαθέτης εγκαθιστώντας τον ενάγοντα αδελφό του γενικό κληρονόμο του με την παραπάνω διαθήκη του κατέλιπε σε αυτόν τα παρακάτω περιουσιακά στοιχεία: [...].

Από τα παραπάνω συνάγεται ότι ο διαθέτης με την ως άνω διαθήκη του τίμησε τον ενάγοντα αδελφό του, με τον οποίο διατηρούσε άριστες σχέσεις, και κατά συνέπεια καμμία από τις διατάξεις της διαθήκης δεν συνιστά εκδήλωση αδικαιολόγητης περιφρονήσεως προς τα εγγύτατα πρόσωπα της νόμιμης οικογένειας του διαθέτη και, επομένως, σύμφωνα με τα προεκτεθέντα στη μείζονα σκέψη της παρούσας, η κατάλειψη περιουσίας με διαθήκη σε πρόσωπα, με τα οποία ο διαθέτης είχε σαρκικές σχέσεις, δεν ενέχει περιεχόμενο αντίθετο (αντικείμενο) στα χρηστά ήθη.

Επίσης η επικαλούμενη από τον ενάγοντα νομική βάση που στηρίζεται στην απειλή εγκαταλείψεως του διαθέτη από τον πρώτο των εναγομένων με τη συνδρομή του δεύτερου εξ αυτών, που κατά τους ισχυρισμούς του αυτοί άσκησαν εναντίον του διαθέτη, όταν, αφού ανακάλυψαν την ύπαρξη της προηγούμενης διαθήκης του, τον ανάγκασαν να συντάξει την από [...] διαθήκη και να εγκαταστήσει αυτούς ως κληροδόχους των παραπάνω περιουσιακών στοιχείων, πρέπει επίσης να απορριφθεί.

Εξάλλου, ο τρόπος με τον οποίο ο διαθέτης ρύθμισε τα της κληρονομιάς του με την προαναφερομένη διαθήκη του ανταποκρίνεται πλήρως προς τις σχέσεις του τόσο με τον ενάγοντα αδελφό του, στον οποίο κατέλιπε σχεδόν ολόκληρη την ακίνητη περιουσία του καθώς και περιορισμένη προσωπική δουλεία συνοίκησης στο παραπάνω διαμέρισμα επί της οδού [...] όσο και με τους ερωτικούς του συντρόφους, από τους οποίους μόνο στον πρώτο εναγόμενο κληροδότησε αξιόλογο περιουσιακό στοιχείο (το διαμέρισμα) και αυτό βεβαρημένο, όπως ανωτέρω αναφέρεται, ενώ στους λοιπούς κατέλιπε ωρολόγια, χρηματικό δε ποσό 500.000 δραχμών στον τελευταίο των εναγομένων λόγω φιλανθρωπίας...[6].

Το Εφετείο ανέτρεψε την ανωτέρω απόφαση και ακύρωσε τις επίμαχες διατάξεις της διαθήκης λόγω αντίθεσής τους προς τα χρηστά ήθη και εκδήλωσης αδικαιολόγητης περιφρονήσεως προς την οικογένειά του. Σημειωτέον ότι η εκτίμηση του δευτεροβάθμιου δικαστηρίου βασίστηκε στο ίδιο ακριβώς αποδεικτικό υλικό, χωρίς προσθήκη νέων στοιχείων. Στην πράξη, οι Εφέτες συμφώνησαν με όλες τις υπόλοιπες κρίσεις της πρωτόδικης απόφασης, ουσιαστικά αντιγράφοντάς την, εκτός από την κρίση περί προσβολής των χρηστών ηθών, την οποία και ανέτρεψαν χρησιμοποιώντας μια εντελώς διαφορετική νομική επιχειρηματολογία:

[...] Κατά τη διάταξη του άρθρου 178 ΑΚ, κατά την οποία άκυρη είναι η δικαιοπραξία που αντιβαίνει στα χρηστά ήθη, νοούνται ως χρηστά ήθη οι

κατά το χρόνο κατάρτισης της δικαιοπραξίας κρατούσες αντιλήψεις του μέσου ανθρώπου, ως μέλους του κοινωνικού συνόλου, μέσα στα όρια των οποίων πρέπει να περιορίζεται, κατά την κατάρτιση της δικαιοπραξίας, η δραστηριότητα των δικαιοπρακτούντων για να θεωρείται σύμφωνη με τη χρηστή και έμφρονα συμπεριφορά, χωρίς να έχουν σημασία τα ελατήρια ή τα μεμονωμένα αίτια των δικαιοπρακτούντων αλλά το σύνολο των περιστάσεων και συνθηκών που συνδέουν τη δικαιοπραξία [...].

Ωστόσο όμως, ενώ αντικείμενο της διερευνήσεως για τη συνδρομή ή μη ανηθικότητας πρέπει να είναι μόνο η ίδια η διαθήκη, το δικαστήριο δεν έχει εξουσία να διερευνά την προσωπική ζωή και τον ψυχικό και συναισθηματικό κόσμο του διαθέτη και να μεταβάλλεται, συνταγματικώς ανεπίτρεπτα [...], σε τοποτηρητή της εσωτερικής ηθικής των προσώπων [...] και μάλιστα μετά το θάνατό τους. Έτσι η ανηθικότητα μιας διαθήκης δεν είναι δυνατό και επιτρεπτό να στηριχθεί στην ηθική αξιολόγηση της ιδιωτικής ζωής του διαθέτη (ιδεολογικός προσανατολισμός, ερωτικές προτιμήσεις του, αντιλήψεις του για την ηθική κλπ.), αλλά μόνο στη διαπίστωση αν στη διαμόρφωση του περιεχομένου της συγκεκριμένης διαθήκης (ή διατάξεως αυτής) ο διαθέτης ωθήθηκε από σκοπούς ή ωθήθηκε από κίνητρα που αντιβαίνουν καθεαυτά στα χρηστά ήθη [...].

[...] ο διαθέτης από μικρή ηλικία εκδήλωσε τάσεις παθητικής ομοφυλοφιλίας. Καθ' όλη τη διάρκεια του ενήλικου βίου συνήπτε ευκαιριακές ερωτικές σχέσεις με άτομα του ίδιου φύλου με αυτόν, χωρίς να αναπτύξει ποτέ σταθερό δεσμό. Η ομοφυλοφιλική συμπεριφορά του προκαλούσε σοβαρά προβλήματα και στον ίδιο αλλά και στο οικογενειακό του περιβάλλον. Κατά τη διάρκεια του 1990, ένατη δεκαετία της ζωής του, η διαταραχή του οξύνθηκε και δημιούργησε μια εξελικτική επί τα χείρω παθολογία, με αποτέλεσμα να καταλήγουν με εν ζωή περιουσιακές επιδόσεις του τμήματα της περιουσίας του σε ευκαιριακούς εραστές του.

Ο πρώτος εναγόμενος G. D., Αλβανός υπήκοος ηλικίας περίπου 30 ετών, από το έτος 1998, ενώ ο διαθέτης ήταν 86 ετών, με επισφαλή κατάσταση υγείας [...] υπήρξε ο τελευταίος χρονικά από τους εφήμερους εραστές του. Ο διαθέτης λόγω του ομοφυλοφιλικού πάθους του τον εγκατέστησε στην οικία του, στην ίδια πολυκατοικία όπου κατοικούσαν τα αδέλφια και άλλοι συγγενείς (του διαθέτη), τον φωτογράφιζε γυμνό, κατά προτίμηση, ενώ του επιδείκνυε τα γεννητικά του όργανα [...], είχε αναλάβει τις δαπάνες ενδύσεως και διατροφής του και προστάτευε παντοιοτρόπως αυτόν και την από το έτος 1999, σύζυγό του. Ο τρίτος εναγόμενος K. K. ηλικίας περίπου 40 ετών υπήρξε επίσης εραστής του διαθέτη πριν από τη γνωριμία του με τον πρώτο εναγόμενο, ενώ ο δεύτερος εναγόμενος S. G., Αλβανός υπήκοος η-

λικίας περίπου 30 ετών, υπήρξε και αυτός εραστής του διαθέτη μετά τον Κ. Κ., ο οποίος μάλιστα δεν συγχώρησε το διαθέτη για την υποκατάστασή του από τον S. G., δεν ήταν δε ο τελευταίος, όπως ανακριβώς αναφέρεται στη διαθήκη «βαπτισιμιός» του διαθέτη.

Επισημαίνεται ότι κανένας από τους εναγομένους αυτούς, εραστές του διαθέτη, πέραν των σαρκικών τους υπηρεσιών στο διαθέτη δεν παρείχαν σ' αυτόν κανενός είδους υπηρεσίες ώστε να αναμένουν αντίδοση από το διαθέτη. Ο τελευταίος των εναγομένων Τ. G. εμφανίσθηκε από τον εραστή του διαθέτη S. G. ως θείος του με πολλά παιδιά και οικογενειακές ανάγκες. Οι παραπάνω τρεις πρώτοι εναγόμενοι και ευκαιριακοί εραστές του διαθέτη, παρά την υποκατάσταση του τρίτου από τον δεύτερο και αυτού από τον πρώτο, εξακολούθησαν μέχρι το θάνατο του διαθέτη να έχουν όλοι σαρκικές επαφές με αυτόν, παρότι προτιμούσε τον τελευταίο έναντι των άλλων. Ο διαθέτης ενόσω ζούσε είχε αποκαλύψει στους εναγομένους εραστές του ότι είχε συντάξει την από [...] διαθήκη του με την οποία εγκαθιστούσε κληρονόμο του τον αδελφό του, μη διάδικο, Α. Γ. Τότε οι τρεις πρώτοι εναγόμενοι που ήσαν «επαγγελματίες» εραστές αμειβόμενοι από το διαθέτη με χρήματα και άλλες πλουσιοπάροχες επιδόσεις, εκμεταλλευόμενοι το ομοφυλοφιλικό πάθος ενός γέροντα με ηλικία 88 ετών με επιβαρυμένη, ως άνω, κατάσταση υγείας, που εφοβείτο να χάσει τους ευκαιριακούς εραστές του, ασκούντες σ' αυτόν ψυχολογική βία ότι θα τον εγκαταλείψουν και θα χάσει τις «υπηρεσίες» τους, έπεισαν το διαθέτη ο οποίος εφοβείτο ακόμη και για τη ζωή του [...] να συντάξει την επίμαχη διαθήκη [...]. Οι εν λόγω διατάξεις [...] έγιναν από το διαθέτη αποκλειστικά και μόνο ως ανταμοιβή των εναγομένων προκειμένου οι τρεις πρώτοι από αυτούς να συνεχίσουν να προσφέρουν τις σαρκικές υπηρεσίες τους, αποτελούν δε με τον τρόπο αυτό εκδηλώσεώς τους πλήρη ευτελισμό της αξίας του ανθρώπου και είδος εμπορίας του ανθρώπινου σώματος και συνιστούν εκδήλωση αδικαιολόγητης περιφρονήσεως του διαθέτη έναντι της οικογένειάς του [...]. Συνεπώς οι κληροδοτικές διατάξεις προσκρούουν στα χρηστά ήθη [...] και αποκρούονται από την έννομη τάξη και είναι άκυρες. Επισημαίνεται δε ότι και η υπέρ του τέταρτου εναγομένου κληροδοτική διάταξη είναι άκυρη ως προσκρούουσα στο άρθρο 178 ΑΚ, γιατί και η διάταξη αυτή υπαγορεύθηκε ως ανταμοιβή των «σαρκικών υπηρεσιών» του δεύτερου εναγομένου προς το διαθέτη για τη συνέχιση και επανάληψη αυτών [...][7].

Ο Άρειος Πάγος απέρριψε την ασκηθείσα αναίρεση του ηττηθέντα στη δευτεροβάθμια δίκη G. D. κατά της αποφάσεως του Εφετείου, κατ' ουσίαν επικυρώνοντάς την και τερματίζοντας τη δίκη:

Κρίνοντας έτσι το Εφετείο δεν παραβίασε την διάταξη των άρθρων [...] ούτε ευθέως ούτε εκ πλαγίου [...] και αφετέρου διέλαβε στην αναιρεσιβαλλόμενη απόφαση, σε σχέση με το μοναδικό ουσιώδες για την έκβαση της δίκης ζήτημα της αντίθεσης της διαθήκης προς τα χρηστά ήθη, σαφείς και πλήρεις αιτιολογίες, που επιπλέον δεν είναι αντιφατικές μεταξύ τους, την κατάσταση δε αυτή δεν την αλλάζει το ότι στο μεταξύ των κρισίμων για τα χρηστά ήθη κριτηρίων [...] περιλήφθηκε και το αίτιο του ότι εκείνος φοβόταν τους τρεις εναγομένους ακόμη και για τη ζωή του, αφού κατά τις ίδιες αιτιολογίες το αίτιο που τελικά υπερίσχυσε των άλλων αιτίων ήταν το να ανταμειφθούν μέσω της διαθήκης οι εναγόμενοι προκειμένου να συνεχίσουν να προσφέρουν τις σαρκικές υπηρεσίες τους στον διαθέτη [...][8].

Ο σχολιασμός σε ό,τι αφορά το καθαρά νομικό σκέλος, τους νομικούς κανόνες που εφαρμόσθηκαν, την πληρότητα των αιτιολογιών κ.ο.κ. παρέλκει στην παρούσα περίπτωση. Όλα τούτα τεκμαίρονται άρτια, έχοντας δοκιμασθεί σε δύο βαθμούς δικαιοδοσίας και έχοντας υποστεί αναιρετικό έλεγχο. Ομοίως δεν σχολιάζεται η ουσία των πράξεων των πρωταγωνιστών της, αν δηλαδή «αποδόθηκε δικαιοσύνη» με την απλουστευμένη, λαϊκή έννοια[9].

Τα υπό έρευνα στοιχεία έμφυλης διαφοροποίησης, που παρεισέφρησαν στις διατυπώσεις των νομικών κειμένων των αποφάσεων και των απομαγνητογραφημένων πρακτικών, θα ερευνηθούν για κάθε έναν από τους πρωταγωνιστές της δίκης ξεχωριστά.

Ο θανών διαθέτης

Η παρουσίασή του ενσωματώνει σχεδόν κάθε γνωστό σχετικό στερεότυπο: ηλικιωμένος, ομοφυλόφιλος, γόνος πλούσιας οικογένειας, εισοδηματίας που δεν εργάσθηκε ποτέ, είναι ο κύριος του σπιτιού, ορίζει ποιος θα φιλοξενηθεί και για πόσο. Εντός της ομοφυλοφιλικής σχέσης με τους συντρόφους του εμφανίζει πολλά στοιχεία ενός *ανδρικού* πρωταγωνιστή που έχει την εξουσία να ελέγχει την ροή των γεγονότων, κατέχοντας την οικονομική ισχύ. Είναι όμως ταυτόχρονα ανασφαλής και η ανασφάλειά του πηγάζει από την αρρώστια και από το φόβο της μοναξιάς ενώπιον του θανάτου:

- Θεωρώ εγώ τουλάχιστον ότι ήταν εξαρτημένος από τους ανθρώπους που είχε σχέσεις κατά καιρούς, γιατί έχουμε δει και άλλους στο παρελθόν ανθρώπους που είχε σχέσεις, δεν τους φιλοξενούσε υποχρεωτικά στο σπίτι, απλώς ήτανε οι φίλοι του. Μας τους σύστηνε ως απλούς φίλους. Εξαρτημένος εννοώ ότι ήταν σε μία ηλικία και πριν πάθει το πρώτο επεισόδιο, αρκετό καιρό πριν πάθει το πρώτο επεισόδιο, που φοβότανε ότι θα μείνει μόνος του και θα φύγουνε, όπως είχανε κάνει στο παρελθόν και οι δύο.

- Ψυχολογικά εννοείτε;

- Ναι.

- Και σε ποιό βαθμό έφτανε αυτή η εξάρτηση;

- Να τους τάζει πράγματα για να γυρίσουνε. Χρήματα, αντικείμενα[10].

Ο διαθέτης, γνωρίζοντας καλά τη σπουδαιότητα της οικονομικής ισχύος, φαίνεται να προτιμά αυτήν αντί του συναισθήματος ως επιχείρημα για τη διεκδίκηση της επιστροφής του συντρόφου, που κατά καιρούς τον εγκαταλείπει:

- Τα έχω ακούσει, τα έχω δει με τα μάτια μου και κατά καιρούς μου είχε πει «έφυγε πάλι, και πρέπει να δω τώρα πώς θα κάνω να τον πείσω να γυρίσει πίσω»[11].

- Έχω δει και ένα γράμμα που στέλνει σε κάποιον, που του ζητάει να γυρίσει πίσω και του λέει σου έχω δώσει ήδη χρυσά ρολόγια, καδένες, να σε πάω εκδρομή, να πάμε κρουαζιέρα[12].

Η προσφυγή στην οικονομική ισχύ γίνεται εντονότερη όσο ο πραγματικός, ο σωματικός έλεγχος της σχέσης χάνεται μαζί με τις φυσικές δυνάμεις του σώματος. Λίγο πριν από το φυσικό θάνατο:

- Ο θείος μου πριν πεθάνει, ... στο τέλος του Δεκεμβρίου του προηγούμενου χρόνου είχε ξανά νοσηλευτεί και βγαίνοντας από το νοσοκομείο είχε πει ο γιατρός «τυχερός είσαι που δεν πέθανες, και είναι πολύ επικίνδυνο τώρα για τη ζωή σου»[13].

Οι περιουσιακές παροχές πολλαπλασιάζονται, υπερβαίνοντας –με τη διαθήκη– ακόμη και το ίδιο το φυσικό τέλος της σχέσης:

- Ο θείος μου εκείνη τη στιγμή τον μόνο τρόπο που είχε να το κάνει ήταν με την διαθήκη του [...][14].

Ο ασύμμετρος και έντονα ιεραρχικός χαρακτήρας της σχέσης του με τους τρεις από τους τέσσερις κατά περιόδους εραστές - συντρόφους του τονίζεται ακόμη περισσότερο από το γεγονός ότι είναι αλλοδαποί, σχετικά νεαρής ηλικίας, και κατά τα φαινόμενα οικονομικά ανίσχυροι.

Ο διαθέτης είναι και ο μόνος για τον οποίο μπορούμε να αντιπαραβάλλουμε στον δικαϊκό λόγο τον πρωτογενή δικό του λόγο, όπως αυτός προκύπτει από την ιδιόγραφη διαθήκη του, η οποία αντιγράφεται αυτούσια στις αποφάσεις του πρώτου και δεύτερου βαθμού. Η διατύπωση της διαθήκης είναι αθώα στα μάτια ενός ανυποψίαστου αναγνώστη και έντονα υπαινικτική στα μάτια ενός γνώστη της πραγματικής σχέσης που κατά τα φαινόμενα συνέδεε τον διαθέτη με τους κληροδόχους. Το γεγονός αυτό καθεαυτό της «διατήρησης των προσχημάτων» *[αφήνω «εις τον συγκάτοικον και φίλο μου» / «εις τον βαφτισιμιό μου» / «εις τον παλιό μου φίλο»]*[15] επιτείνει την ιεραρχικότητα της σχέσης, καθιστώντας το ισχυρό μέρος ισχυρότερο ακόμη και μετά θάνατον. Η αληθής σχέση δεν θα επικυρωθεί ποτέ. Από την άλλη μεριά, η υπαινικτική γραφή φανερώνει μια γνώση των προβλημάτων που θα δημιουργούσε το περιεχόμενο της διαθήκης, λόγω της μη

αποδοχής των συντρόφων του από το στενό συγγενικό του περίγυρο. Ιδιαίτερη εντύπωση προκαλεί η αναφορά στον αλλοδαπό S. G. ως «βαφτισιμιό», ο οποίος «*φέρει και το όνομα Α. του πατρός μου*»[16], ιδιαίτερα υπό το φως της απόφασης του Εφετείου, κατά την οποία ο ισχυρισμός αυτός είναι αναληθής. Η αναφορά, στην ουσία, επιχειρεί να αποκαταστήσει περαιτέρω τον S. G. ως «δικό μας», ξεχωρίζοντάς τον από το στρατόπεδο των «άλλων» με δύο τρόπους: αφενός με τη βάφτιση, τη δημιουργία δηλαδή σχέσης πνευματικής συγγένειας γονέα-τέκνου, την υποδοχή του «άλλου» στη χορεία των ομοθρήσκων (ο βαφτισμένος αλλοδαπός παύει πλέον να είναι εντελώς «ξένος»[17]), και αφετέρου με τη συνέχιση του ονόματος του πατέρα: τούτο απευθύνεται κατευθείαν στο θυμικό τόσο του ανύπαντρου και άτεκνου αδελφού-ενάγοντος, όσο και των υπολοίπων αδελφών που, βάσει του αποδεικτικού υλικού, έχουν μόνο θυγατέρες.

Οι σύντροφοι - κληροδόχοι του διαθέτη

Η παρουσίασή τους είναι εξίσου στερεοτυπική: νεαροί, αλλοδαποί, ομοφυλόφιλοι ή αμφισεξουαλικοί και οικονομικά αδύναμοι με σαφή στοιχεία υποτέλειας στη σχέση τους με το διαθέτη:

- Μήπως ο Ν. σε κάποια χρονολογία παντρεύτηκε; Το ξέρετε;

- Παντρεύτηκε. Λίγο πριν πεθάνει ο θείος[18].

- Πώς ο D.; Τι εισοδήματα έχει; Έχει πληρώσει φόρο για αυτή την κληρονομιά;

- Ο D. λέει ότι έχει πληρώσει φόρο κληρονομιάς, δεν ξέρουμε όμως που τα βρίσκει τα λεφτά, γιατί είναι ένας άνθρωπος, δεν ξέρω. Δεν νομίζω ότι έχει τέτοια έσοδα[19] [...].

- Ο διαθέτης είχε αναλάβει της δαπάνες ενδύσεως και διατροφής ... και προστάτευε παντοιοτρόπως αυτόν και την, από το έτος 1999, σύζυγό του.

- Ο τρίτος εναγόμενος ... υπήρξε επίσης εραστής ..., ενώ ο δεύτερος εναγόμενος ... υπήρξε και αυτός εραστής ... και οι δύο αυτοί τελευταίοι εραστές του διαθέτη είχαν εγκατασταθεί από αυτόν στην ως άνω οικία του, κάλυπτε τις δαπάνες ενδύσεως και διατροφής τους, τους έκανε αξιόλογα δώρα [...][20].

Στην οικονομική ισχύ του διαθέτη, οι σύντροφοί του αντιτάσσουν τη νεότητα, τη σωματική δυνατότητα της φυγής, την ελευθερία της επιλογής:

- Ο D. έφευγε πολύ τακτικά από το σπίτι, έλεγε ότι πάει στην Αλβανία, ... υπήρχε πάντα αυτή η απειλή ότι θα τον αφήσουν μόνο του[21].

Στο ιδιότυπο χρηματιστήριο του δεσμού τους με το διαθέτη η πιο σημαντική αξία είναι το νεανικό, γυμνό σώμα, και μάλιστα κατ' αρχήν ως αντικείμενο ερωτικού βλέμματος, *υπο*-κείμενο ερωτικών φαντασιώσεων[22]. Οι συγγενείς του διαθέτη βρήκαν πολλές φωτογραφίες των συντρόφων του διαθέτη[23]:

- Τι αριθμό βρήκατε; Πόσες;

- Μια σακούλα ολόκληρη με φωτογραφίες, μέσα σε φακέλους με τα ονόματα των διαφόρων που ήταν φωτογραφημένα μέσα.

- Ήταν φωτογραφίες του D.; Τι φωτογραφίες ήταν αυτές;

- Άσεμνες. Είχε φωτογραφίες και του D., και του S.(G.). και του K. (K.) [...][24].

Ενδιαφέρον είναι ότι οι δικαστές όλων των βαθμών κατ' αρχάς προέκριναν και επικύρωσαν μία εντελώς διαφορετική εκδοχή: την εκδοχή της συγκρότησης του νεανικού σώματος των συντρόφων του διαθέτη ως αντικειμένου καθαρά σαρκικής απόλαυσης, διαφοροποιούμενοι στη συνέχεια ως προς τη νομική αξιολόγηση της συγκρότησης αυτής (αν η απόλαυση αυτή είναι αυτή καθ' εαυτή η αιτία της περιουσιακής διάθεσης και εάν συνακόλουθα είναι «νόμιμη» ή «μη νόμιμη» η περιουσιακή διάθεση αυτή στο πλαίσιο των όρων που πληρούν το πραγματικό του κανόνα δικαίου περί χρηστών ηθών).

Το Εφετείο, σε αντίθεση με το Πρωτοδικείο το οποίο απεφάνθη ότι η κατάλειψη περιουσίας με διαθήκη σε πρόσωπα με τα οποία ο διαθέτης είχε σαρκικές σχέσεις δεν ενέχει περιεχόμενο αντίθετο στα χρηστά ήθη, προσέδωσε χαρακτήρα συναλλαγής στη σαρκική επαφή, αποφαινόμενο ότι οι κληροδοτικές διατάξεις προσκρούουν στα χρηστά ήθη, και αποκρούονται από την έννομη τάξη και είναι άκυρες, καθώς έγιναν αποκλειστικά και μόνο ως ανταμοιβή των εναγομένων προκειμένου οι τρεις πρώτοι από αυτούς να συνεχίσουν να προσφέρουν τις σαρκικές τους υπηρεσίες και αποτελούν με τον τρόπο αυτό ευτελισμό της αξίας του ανθρώπου και είδος εμπορίας ανθρώπινου σώματος. Κατά τους Εφέτες, οι σύντροφοι του διαθέτη αντέταξαν απέναντι στην οικονομική του ισχύ την –ιεραρχικά ισότιμη– αξία του σώματός τους, το οποίο ουσιαστικά εκπλειστηριάστηκε με αντίτιμο την κληροδοσία περιουσιακών στοιχείων.

Οι «Αλβανοί» και ο «Έλληνας»

Στο σημείο αυτό αξίζει να γίνει μία αναφορά σε ένα επιπλέον στοιχείο πολιτισμικής ετερότητας που επιχειρήθηκε να εισαχθεί στη διαδικασία, με κύριο μέσο τη λεκτική εκφορά των ερωτήσεων του δικηγόρου του ενάγοντα (αδελφού του διαθέτη). Η αναφορά στα πρόσωπα των διαδίκων στις έγγραφες προτάσεις των δικηγόρων γίνεται με νομικούς όρους «ο/η αντίδικος», «ο/η ενάγων/ουσα», «ο/η εναγόμενος/η», «ο καθ' ου/η καθ' ης». Κατά την εξέταση μαρτύρων στο ακροατήριο οι νομικοί όροι αντικαθίστανται από τα επώνυμα των διαδίκων προκειμένου να καθίσταται εύληπτο στους μη εξοικειωμένους με τη νομική ορολογία μάρτυρες το πρόσωπο στο οποίο αφορά η ερώτηση. Συνήθως μάλιστα, αν κάποιος μάρτυρας αναφέρεται στο πρόσωπο με άλλο όνομα, ιδιότητα ή υποκοριστικό, λόγω γλωσσικού αυτοματισμού (π.χ. «ο θείος», «η μαμά», «ο Γιαννάκης»), ο δικηγόρος σπεύδει να διορθώσει την αναφορά, προκειμένου να μην υπάρξει σύγχυση στους δικαστές, ιδίως στις δίκες κατά τις οποίες η συζή-

τηση μαγνητοφωνείται. Στην περίπτωση που ερευνούμε, ο δικηγόρος του ενάγοντα, αν και ξεκινά κανονικά την αναφορά στους εναγομένους με τα επίθετά τους, ήδη προς το τέλος της εξέτασης του δικού του μάρτυρα αναφέρεται με ερώτησή του προς αυτόν στον πρώτο εναγόμενο με το επίθετο της εθνικότητάς του, «Αλβανός»:

- Ο θείος είχε δημοσιοποιήσει το πρόβλημά του αυτό, την ιδιαιτερότητά του αυτή, και ότι θέλει να μένει με τον Αλβανό τον D. μέχρι τα 88 του χρόνια; [...][25].

Η πρακτική του αυτή επαναλαμβάνεται με ιδιαίτερη έμφαση στο δεύτερο μέρος των μαρτυρικών καταθέσεων, όταν εξετάζει –τελευταίος– τον μάρτυρα του αντιδίκου - «Αλβανού»:

- Ποιός σας έδωσε κύριε και διαβάσατε την αγωγή; Τι δουλειά είχατε να δείτε εσείς την αγωγή; ...

- Μου την είπαν.

- Ποιός σας στην είπε; ... Ποιοί; Οι Αλβανοί; Ποιοί; Ελάτε κύριε [...][26].

- Από ποιόν ήρθατε σε αυτή τη δίκη σήμερα ως μάρτυς; ...

- Προσεφέρθην μόνος μου. Να έρθω μάρτυρας.

- Ποιός; Σε ποιόν; Ο Αλβανός σας ζήτησε και ήρθατε; [...][27].

- Ποιός έχει συμφέρον από την έκβαση αυτής της δίκης; Ο Αλβανός ή ο κύριος B.; [...][28].

- ... για να σας βοηθήσω, στη διαθήκη ... του αφήνει εφ' όρου ζωής την οίκηση, όπως λέμε εμείς οι νομικοί, στα νομικά. Και στον Αλβανό τον D., την κυριότητα να περιέλθει σε αυτόν [...][29].

Η προσπάθεια του δικηγόρου του ενάγοντος να αφυπνίσει ξενοφοβικά αντανακλαστικά του δικαστηρίου, και μάλιστα υπό τον μανδύα της «διευκόλυνσης», «εκλαΐκευσης» της διαδικασίας είναι προφανής. Πάντως άξιο αναφοράς είναι το γεγονός ότι από την ανάγνωση των απομαγνητογραφημένων πρακτικών δεν προκύπτει η παραμικρή αντίδραση από την πλευρά του δικαστηρίου, από τον δικηγόρο του αντιδίκου –«Αλβανού», ή από τον ίδιο τον εξεταζόμενο μάρτυρα του αντιδίκου– «Αλβανού». Η αιτία είναι ότι κατά πάσα πιθανότητα κανείς δεν το προσέχει, σε κανέναν δεν κάνει εντύπωση. Στον τρίτο, πάντως κληροδόχο, Έλληνα, παλαιό σύντροφο του διαθέτη, οι όποιες, περιορισμένες, αναφορές γίνονται κανονικά, ως είθισται, με το επώνυμό του, παρ' όλο που ερημοδικάζεται.

Ο αδελφός του διαθέτη – ενάγων

Η εικόνα του, όπως αυτή ανασυντίθεται μέσω του δικαϊκού λόγου, είναι ίσως η πιο αντιφατική και ενδιαφέρουσα. Ακριβώς λόγω του διαθετικού συστήματος[30] και λόγω του γεγονότος ότι είναι ο «επιτιθέμενος» στη δίκη, είχε το προνόμιο να

επιλέξει –τουλάχιστον κατ' αρχήν, με το δικόγραφο της αγωγής του– την έκταση της δημοσιοποίησης της δικής του εκδοχής, είχε δηλαδή το μοναδικό προνόμιο της αυτο-παρουσίασης. Στο πρόσωπό του αντικατοπτρίζονται στοιχεία της έμφυλης ταυτότητας της οικουμενικής κατηγορίας «υπόλοιποι - ετεροφυλόφιλοι» με την ιδιαιτερότητα ότι ο ίδιος δεν είναι ένας οποιοσδήποτε «τρίτος» παρά είναι ο αδελφός, το άμεσο οικογενειακό περιβάλλον του ομοφυλόφιλου διαθέτη.

Η αντιφατικότητα της εικόνας του έγκειται στην τελείως διαφορετική της μορφή πριν και μετά το γεγονός του θανάτου του διαθέτη. Στο μεν χρονικό διάστημα πριν από το θάνατο του διαθέτη εμφανίζεται με υπερβάλλοντα ζήλο αυτο-περιχαρακωμένος σε μια στερεοτυπική ανεκτικότητα έναντι της ετερότητας του διαθέτη, ο οποίος είναι λίγο μεγαλύτερός του σε ηλικία. Τον ακολουθεί στην Αθήνα όταν αυτός αποφασίζει να εγκαταλείψει το νησί της καταγωγής τους και τον επιχορηγεί οικονομικά:

> *- Ο Γ. (διαθέτης) τα λεφτά του τα έδινε στους εκάστοτε φίλους του ... Και όλα τα έξοδα της κηδείας του, τους λογαριασμούς του, τα τηλέφωνά του, όλα τα πλήρωσε ο θείος Β. μετά το θάνατό του. Και αυτό γινόταν πάντα*[31], *... στη συνδρομή του ενάγοντος οφείλεται η περιουσία και τα εισοδήματα του διαθέτη*[32].

Η ανοχή του φθάνει μέχρι το σημείο να συνοικεί με το διαθέτη-αδελφό του μέχρι το θάνατό του, και ενώ συνοικούν μαζί κατά διαστήματα και οι σύντροφοι του αδελφού του. Η ανεκτικότητα δεν μετουσιώνεται όμως ποτέ σε αποδοχή. Ο θάνατος του διαθέτη πυροδοτεί την αλλαγή της στάσης του αδελφού του. Η όποια ανεκτικότητα του τελευταίου στερεύει, ακόμη και στην έκταση που ο θανών του ζητά απλώς να δώσει *«ένα ρολόι με διαμαντάκια εις τον παλιό φίλο Κ. Κ.»*. Προσφεύγοντας, ύστερα από έτη σιωπής, σε δίκη, δηλαδή σε μία πράξη έντονης και οδυνηρής εξωτερίκευσης των «εν οίκω», ο ενάγων-αδελφός του διαθέτη αναζητά έναν σύμμαχο στο δικαστήριο, ως θεσμικό εκφραστή των «κρατουσών αντιλήψεων του μέσου ανθρώπου» περί χρηστών ηθών[33], προκειμένου να ακυρώσει τις διατάξεις της διαθήκης –όχι όλες!– αλλά μόνο εκείνες που συνέχονται με την ομοφυλοφιλία του διαθέτη, «τακτοποιώντας» κατά το δοκούν την τελευταία βούλησή του.

Στις πράξεις του αδελφού του διαθέτη, χωρίς μάλλον να το επιζητά, αποτυπώνονται εν τέλει στην υπόθεση που ερευνάται τα πιο έντονα χαρακτηριστικά *ανδρισμού,* με την έννοια του προστάτη, του οικονομικά ισχυρότερου όλων (καθώς τελικά προκύπτει ότι εκείνος τροφοδοτούσε με χρήματα, άρα και με ισχύ, και τον ίδιο τον διαθέτη[34]), του ιεραρχικά ανώτερου έναντι όλων (ομοφυλοφίλων και μη) στον κοινό οίκο, στον οποίο, πριν καν αποφανθεί ο «μέσος άνθρωπος» δια του δικαστή, η αλλαγή κλειδαριών επικυρώνει τη νέα τάξη πραγμάτων:

- Τις κλειδαριές τις άλλαξε ο θείος Β. ένα μήνα περίπου μετά το θάνατο του θείου Γ. Κλειδαριές και του σπιτιού, του διαμερίσματος και της εισόδου της πολυκατοικίας [...][35].

Κατά ένα παιχνίδισμα των στερεοτύπων, είναι ο *ανδρισμός* του που θα αμφισβητηθεί από τον δικηγόρο του εναγομένου με ερωτήσεις που αναφέρονται ακριβώς στον επίμαχο τομέα του σεξουαλικού του προσανατολισμού, καθώς ο ενάγων-αδελφός του διαθέτη ήταν άγαμος και συνοικούσε επί μακρόν σε ένα σπίτι με τέσσερις ομοφυλόφιλους:

- Ο Γ.(διαθέτης) δεν παντρεύτηκε, έτσι δεν είναι;

- Δεν παντρεύτηκε.

- Ο Β. (αδελφός διαθέτη); Δεν παντρεύτηκε.

- Ούτε ο Β. παντρεύτηκε.

- Μπορείτε να μου πείτε, γιατί ήταν επιλήψιμο να μην παντρευτεί ο ένας, και δεν ήταν επιλήψιμο το ότι δεν παντρεύτηκε ο άλλος;

- Γιατί ο ένας έδειχνε σημάδια της ιδιαιτερότητάς του, ενώ ο άλλος, δεν είχε δείξει ποτέ...

- Γιατί δεν παντρεύτηκε; Γιατί δεν παντρεύτηκε;

- Δεν έχουν παντρευτεί όλοι οι άνθρωποι!

- Ε, καλά, και ο άλλος δεν έχει παντρευτεί. Μέσα σε όλους τους ανθρώπους υπάγεται και ο Γ. (διαθέτης).

- Ναι, αλλά ο άλλος έχει δείξει σημάδια. Έχει δείξει σημάδια.

- Αφήστε τα σημάδια, αν θέλετε να τα συζητήσουμε άλλη ώρα οι δυό μας[36].

- Πώς ανεχόταν επί τόσα χρόνια αυτήν την «αισχρή» κατάσταση, όπως την περιγράφει; ... και δεν πήγαινε να μείνει στο διαμέρισμά του, να φύγει από αυτήν την κατάσταση. Παρά συμβιούσε και αυτός εκεί μέσα και επομένως, ηνείχετο αν μη τι άλλο, διότι ... ξέρω και περισσότερα, και αυτό καταλαβαίνετε τι σημαίνει; [...][37].

Ο «μέσος άνθρωπος»

Αξίζει να σημειωθεί ότι το Εφετείο, στην πορεία του συλλογισμού του προς την αποδοχή της βάσης της αγωγής περί ακυρότητας των επίδικων διατάξεων της διαθήκης λόγω αντίθεσής τους στα χρηστά ήθη, προσθέτει στο σκεπτικό του μία ακόμη εκτενέστερη περιγραφή αυτής καθ' εαυτής της ομοφυλοφιλικής σεξουαλικότητας του διαθέτη και αφιερώνει μία σχεδόν σελίδα στην ανάπτυξή της. Το παράδοξο έγκειται στο ότι η κρίση του περί αντίθεσης των διατάξεων της διαθήκης στα χρηστά ήθη θεμελιώθηκε στην απαξία της προσφοράς και λήψεως αμοιβής για υπόσχεση διατήρησης σαρκικών σχέσεων και ρητά αναφέρθηκε ότι είναι νομικά αδιάφορο αν οι σαρκικές αυτές σχέσεις είναι ομοφυλοφιλικές ή ετεροφυλοφιλικές. Συνεπώς η επέκταση της ανάλυσης της ομοφυ-

λοφιλικής σεξουαλικότητας του διαθέτη είναι ουσιαστικά άνευ αντικειμένου.

Οι δικαστές του Εφετείου μοιάζουν να λένε: «βασικά δεν μας αφορά, – αφού δεν είμαστε *«τοποτηρητές της εσωτερικής ηθικής των προσώπων ... και μάλιστα μετά το θάνατό τους»*[38]– αλλά, ορίστε μία σειρά από επιπλέον λεπτομέρειες για την ομοφυλοφιλική σεξουαλικότητά του που δεν περιελήφθησαν στην απόφαση του Πρωτοδικείου: οι ομοφυλοφιλικές τάσεις του διαθέτη εκδηλώθηκαν *«από μικρή ηλικία»* και ήταν τάσεις *«παθητικής ομοφυλοφιλίας»*. Η συμπεριφορά του αυτή *«προκαλούσε σοβαρά προβλήματα και στον ίδιο και στο οικογενειακό του περιβάλλον»*. Όντας ηλικιωμένος πια *«η διαταραχή του οξύνθηκε και δημιούργησε μία εξελικτική επί τα χείρω παθολογία»*. Και, πάντως, αν ετίθετο θέμα, *«η ροπή του προς την ομοφυλοφιλία ... μπορεί να ερμηνευθεί ως «διαταραχή της προσωπικότητας» ... ή ως «ψυχοσεξουαλική διαταραχή»*[39].

Το τέλος της δίκης, με την κήρυξη της ακυρότητας της διαθήκης λόγω αντίθεσης στα χρηστά ήθη, βρίσκει κάθε έκφανση ετερότητας περιχαρακωμένη εκ νέου στα όρια που τη συγκροτούν: οι ομοφυλόφιλοι με τους ομοφυλόφιλους, οι Αλβανοί με τους Αλβανούς, οι ετεροφυλόφιλοι με τους ετεροφυλόφιλους κ.ο.κ.

Το δικαστήριο, ενδυόμενο την λεοντή και εκφέροντας τον λόγο του «μέσου ανθρώπου», απορρόφησε ικανοποιητικά τις εντάσεις μεταξύ των μερών, τόσο με την ιδιότητά τους ως υποκειμένων της δίκης, όσο και ως φορέων διαφορετικών έμφυλων ταυτοτήτων.

Στο εξετασθέν δείγμα δικαϊκού λόγου αντικατοπτρίστηκε η έμφυλη διαφορά εντός της ομοφυλοφιλικής σχέσης με ανισομέρειες και ιεραρχικότητα παρόμοιες με εκείνες που παρατηρούνται εντός της ετεροφυλοφιλικής σχέσης. Οι (ετεροφυλικά) κατηγορικές έννοιες *ανδρισμός* και *θηλυκότητα* υποκαθίστανται από τον *πλούτο* και τη *νεότητα*.

Αισθητά θολές, αντίθετα, υπήρξαν οι αντανακλάσεις των εντάσεων που γεννά η συγκρότηση της έμφυλης ταυτότητας των ομοφυλοφίλων ως οικουμενικής κατηγορίας έναντι της «παραδοσιακής» οικουμενικής κατηγορίας «ετεροφυλόφιλοι». Ίσως η αιτία γι' αυτό να σχετίζεται με τα πραγματικά περιστατικά της συγκεκριμένης δίκης. Ίσως να ευθύνεται ο ίδιος ο –«εκ συστήματος» ρητά οριοθετημένος– δικαϊκός λόγος. Ίσως, όμως, τελικά, να είναι απλά αναγκαίο οι εντάσεις της έμφυλης διαφοράς ομοφυλοφίλων - ετεροφυλοφίλων να προσεγγισθούν και να ανασημασιοδοτηθούν απευθείας από το «μέσο άνθρωπο», χωρίς «μεσάζοντες», στο φυσικό του χώρο, την κοινωνία, με όρους πολιτικής και όχι απλά «πολιτικής ορθότητας».

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Είναι μάλλον αλυσιτελές και, εντέλει, ούτως ή άλλως ανώφελο να αναζητήσει κανείς ένα «αρχιμήδειο σημείο» προκειμένου να καταπιαστεί με ένα ζήτημα που άπτεται του σεξουαλικού προσανατολισμού. Η εξ αρχής επιλογή μιας συγκεκριμένης οπτικής γωνίας –εν προκειμένω η οπτική του νομικού επιστήμονα, με ό,τι θετικό ή αρνητικό αυτή συνεπάγεται– είναι αναγκαία και συνοδεύεται από τη διευκρίνιση ότι η προσέγγιση γίνεται με όλους τους δισταγμούς που οφείλουν να διακατέχουν αφενός μία αποσπασματική έρευνα ελεγχόμενης αντιπροσωπευτικότητας και αφετέρου μία έρευνα που αποτολμά να αρθρώσει γενικευμένο λόγο αναφορικά με μια κοινωνική ομάδα με αδιαμφισβήτητη εγγενή ποικιλομορφία, εν προκειμένω την οικουμενική κατηγορία «ομοφυλόφιλοι». Για το ζήτημα της «προβληματοποίησης» της σεξουλικότητας του ίδιου του ερευνητή στα κείμενά του, βλ. Newton, E., (2006), «Το φόρεμα της καλύτερης πληροφοριοδότριάς μου», (μτφ. Χατζαρούλα Ποθητή) σε Γιαννακόπουλος, Κ. (επιμ.), *Σεξουαλικότητα, Θεωρίες και Πολιτικές της Ανθρωπολογίας*, Αθήνα, Αλεξάνδρεια, σ. 573 επ.
2. Είναι σαφής εδώ η υιοθέτηση απόψεων περί δικαίου πολύ κοντά στη συστημική θεωρία του Λούμαν. Καίτοι σε πρώτη ανάγνωση κάπως αποκαρδιωτική για τα ρομαντικά (έως υπερφίαλα) όνειρα του νομικού, η θέαση του δικαίου ως συστήματος άνευ κάποιας προτεραιότητας έναντι των υπολοίπων, με δυαδικό κώδικα λειτουργίας το δίπολο «νόμιμο - μη νόμιμο», συλλαμβάνει την καθημερινή –αν μη τι άλλο– πραγματικότητα της απονομής της δικαιοσύνης με αξιοσημείωτη καθαρότητα.
3. Υπόθεση Β.Γ. κατά G.D., S.G., K.K. και T.G. επί της οποίας εκδόθηκαν οι υπ' αριθμ. α) 3086/2003 απόφαση του Πολυμελούς Πρωτοδικείου Αθηνών, β) 188/2005 απόφαση του Εφετείου Αθηνών και γ) 981/2006 απόφαση του Αρείου Πάγου.
4. Χρήσιμο είναι να σημειωθεί ότι οι δικαστικές αποφάσεις των ελληνικών δικαστηρίων στην εποχή μας έχουν μια σειρά από εγγενή χαρακτηριστικά, η γνώση των οποίων συμβάλλει καίρια στην ουσιαστική κατανόησή τους:
   α) ο ελάχιστος συνήθης χρόνος από την κατάθεση μιας αγωγής έως την έκδοση απόφασης του Αρείου Πάγου είναι τρία και πλέον έτη, γεγονός που πρακτικά σημαίνει ότι τα πραγματικά περιστατικά που έρχονται στο φως της δημοσιότητας, όταν δημοσιεύεται στο νομικό τύπο μια απόφαση του Αρείου Πάγου, είναι τουλάχιστον τεσσάρων ετών, δηλαδή παλαιά·
   β) η αναζήτηση των πραγματικών περιστατικών που προκάλεσαν τυχόν κρίσιμες αξιολογικές κρίσεις του δικαστηρίου επικεντρώνεται κυρίως στα πρακτικά της συζητήσεως και στις προτάσεις των αντιδίκων ενώπιον του Πρωτοδικείου, όταν δηλαδή η υπόθεση συζητείται για πρώτη φορά. Τόσο η κρίση του Πρωτοδικείου,

όσο και του Εφετείου (και κατ' επέκταση του Αρείου Πάγου) βασίζεται – συνηθέστατα– σε ακριβώς ίδιο αποδεικτικό υλικό·

γ) η εμπάθεια και η υπερβολή στα δικόγραφα και τους προφορικούς ισχυρισμούς των διαδίκων δεν είναι σπάνια στοιχεία σε μια δίκη – αντιθέτως είναι μάλλον αναμενόμενα, γεγονός που πρέπει να αφυπνίσει τα αντανακλαστικά αντικειμενικότητας του ερευνητή. Από την άλλη μεριά, είναι ακριβώς αυτή η σύγκρουση μεταξύ των αντιδίκων που καθιστά πιθανή την ανάδυση λανθάνοντος, ακατέργαστου γλωσσικού και συνακόλουθα ιδεολογικού υλικού.

5. Μια απόφαση του Αρείου Πάγου, πολλώ δε μάλλον ο εκ των υστέρων ερευνητικός σχολιασμός της μοιάζει, κατά μια έννοια, με άσκηση επάνω σε ένα «πτώμα». Η αναιρετική δίκη ενώπιον του Αρείου Πάγου είναι μια δίκη απογυμνωμένη από τα πραγματικά περιστατικά – τούτα έχουν κριθεί στους προηγούμενους βαθμούς δικαιοδοσίας. Ο δικαστής του Αρείου Πάγου αφιερώνεται στην εξέταση νομικών ζητημάτων. Αυτά είναι τα μόνα τα οποία του «κληροδοτεί» η όλη διαδικασία της αναίρεσης. Η ανωτέρω παρομοίωση ανήκει στον καθηγητή William Twining (UCL). Την χρησιμοποίησε στα πλαίσια εκπαιδευτικού σεμιναρίου για τις μεθόδους διδασκαλίας της νομικής επιστήμης προκειμένου να περιγράψει την παραδοξότητα της πανεπιστημιακής εκπαιδευτικής πρακτικής, βάσει της οποίας η πρώτη επαφή που έχει ο μέλλων νομικός με την πολυπλοκότητα των βιοτικών σχέσεων τις οποίες θα κληθεί να διαχειρισθεί είναι μια «νεκρή» ως προς τα βιοτικά γεγονότα (πραγματικά περιστατικά) απόφαση του Αρείου Πάγου, με τον ίδιο παράδοξο τρόπο που η πρώτη επαφή του νεαρού μέλλοντα γιατρού με τον πόνο, τον ασθενή και την αρρώστια είναι ένα πτώμα προς νεκροτομή.
6. ΠΠρΑθ 3086/2003.
7. ΕφΑθ 188/2005.
8. ΑΠ 981/2006.
9. Η απάντηση του απλού αναγνώστη των αποφάσεων, χωρίς γνώση του πλήρους φακέλου και των περιστατικών της υπόθεσης είναι προφανής: μπορεί και ναι, μπορεί και όχι.
10. Απομαγνητογραφημένα πρακτικά της συνεδρίασης του ΠΠρΑθ της 16.12.2002, σ. 22.
11. Απομαγνητογραφημένα πρακτικά, ό.π., σ. 17.
12. Απομαγνητογραφημένα πρακτικά, ό.π., σ. 23.
13. Απομαγνητογραφημένα πρακτικά, ό.π., σ. 18.
14. Απομαγνητογραφημένα πρακτικά, ό.π., σ. 18.
15. Βλ. ΕφΑθ 188/2005, (φύλλο 14 της απόφασης).
16. Ibid.

17. Βλ. και Αθανασοπούλου, Άγγ., (2006), «Αλβανοί και Αρβανίτες» στο συλλογικό έργο *Περιπέτειες της ετερότητας*, Αθήνα, Αλεξάνδρεια, σ. 249: «συχνά οι Αλβανοί για να γίνουν αποδεκτοί και να μειώσουν τα προβλήματα της συνύπαρξής τους με τους Έλληνες παρουσιάζονται ως ‘‘Βορειοηπειρώτες’’ και χριστιανοί ορθόδοξοι, χρησιμοποιούν ελληνικά ονόματα και προσπαθούν να μιλάνε –παρουσία των Ελλήνων– μόνο την ελληνική γλώσσα».
18. Απομαγνητογραφημένα πρακτικά, ό.π., σ. 32.
19. Απομαγνητογραφημένα πρακτικά, ό.π., σ. 29.
20. Απομαγνητογραφημένα πρακτικά, ό.π., σ. 18.
21. Απομαγνητογραφημένα πρακτικά, ό.π., σ. 17.
22. Κοσμά, Υβ., (2008), «Εικόνες για το φύλο μέσα από τον ελληνικό κινηματογράφο του ’60», σε *Η «σύντομη» δεκαετία του ’60 - Θεσμικό πλαίσιο, Κομματικές στρατηγικές, Κοινωνικές συγκρούσεις, Πολιτισμικές διεργασίες*, Αθήνα, Καστανιώτης.
23. Ο R. Barthes στον *Φωτεινό Θάλαμο*, αναφερόμενος σε μια φωτογραφία της μητέρας του, περιγράφει: «Από ένα πραγματικό σώμα, που ήταν εκεί, εκπορεύονται οι ακτίνες που αγγίζουν τώρα εμένα που είμαι εδώ. Λίγο μετράει ο χρόνος αυτής της μεταφοράς. Η φωτογραφία του χαμένου προσώπου έρχεται να με αγγίξει σαν τις ακτίνες που εκπέμπει ένα αστέρι. Κάτι σαν ομφάλιος λώρος συνδέει το σώμα που φωτογραφήθηκε με τη ματιά μου. Το φως, αν και μη απτό, είναι εδώ ένα ένσαρκο μέσο, μια επιδερμίδα που μοιράζομαι με το πρόσωπο της φωτογραφίας», Roland, B., (1980), *La chambre claire*, Paris, Seuil, σ. 126-127.
24. Απομαγνητογραφημένα πρακτικά, ό.π., σ. 27.
25. Απομαγνητογραφημένα πρακτικά, ό.π., σ. 27.
26. Απομαγνητογραφημένα πρακτικά, ό.π., σ. 46.
27. Απομαγνητογραφημένα πρακτικά, ό.π., σ. 47.
28. Απομαγνητογραφημένα πρακτικά, ό.π., σ. 47.
29. Απομαγνητογραφημένα πρακτικά, ό.π., σ. 48.
30. Βλ. ανωτέρω, σημ. 2.
31. Απομαγνητογραφημένα πρακτικά, ό.π., σ. 37.
32. ΕφΑθ 188/2005 (φύλλο 18 της απόφασης).
33. Βλ. ανωτέρω, σημ. 2.
34. Βλ. ανωτέρω, σημ. 11 επ.
35. Απομαγνητογραφημένα πρακτικά, ό.π., σ. 28.
36. Απομαγνητογραφημένα πρακτικά, ό.π., σ. 38.
37. Απομαγνητογραφημένα πρακτικά, ό.π., σ. 36.
38. Βλ. 188/2005 ΕφΑθ (φύλλο 11 της απόφασης).

39. Βλ. Γιαννακόπουλος, Κ., ό.π., (σ. 9 επ. – έμφαση δική μας): «*Ταυτόχρονα στην ελληνική - και όχι μόνον κοινωνία παρατηρείται μία έκρηξη ενός τρέχοντος Λόγου για τη σεξουαλικότητα στα Μέσα Μαζικής Ενημέρωσης, αλλά και ευρύτερα στην καθημερινή ζωή τις τελευταίες δεκαετίες, ο οποίος εστιάζεται στον εντοπισμό, στην αποκάλυψη και τη διερεύνηση σεξουαλικών «παραδόξων», «δυσλειτουργιών» και «παρεκκλίσεων». Ο κανονιστικός αυτός Λόγος συνδέεται με την* ***καταξίωση των 'ψυχολογικών' ερμηνειών ως μόνων νόμιμων προσεγγίσεων της σεξουαλικότητας****».*

ΕΝΟΤΗΤΑ 4: ΜΕ ΤΟ ΝΟΜΙΚΟ ΦΙΛΤΡΟ ΣΤΙΣ ΔΙΕΡΓΑΣΙΕΣ ΤΗΣ «ΓΥΝΑΙΚΕΙΑΣ ΣΦΑΙΡΑΣ»

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Μαρίνα Μαροπούλου

Στη φεμινιστική φιλολογία, ο όρος «γυναικεία σφαίρα» παραπέμπει στο χώρο του αυστηρά γυναικείου, του διακριτού από το «άλλο» φύλο. Αναφέρεται σε έναν ιδιαίτερο, μη αναγώγιμο, τύπο γυναικείας υποκειμενικότητας που κατεξοχήν ενσαρκώνεται στη μητρότητα και έναν ιδιαίτερο τρόπο γυναικείας πράξης ως πρακτικής σχέσης με τον κόσμο, που κατεξοχήν ενσαρκώνεται στο φροντίζειν (caring) τους άλλους.

Παρά το ότι οι δύο αυτές εκφάνσεις του γυναικείου συγκροτούν το σκληρό πυρήνα της παραδοσιακής αντίληψης περί γυναικείας ταυτότητας, αποτελούν μια από τις κεντρικές εστίες ενδιαφέροντος της σύγχρονης φεμινιστικής διερεύνησης. Εκείνης τουλάχιστον που εντάσσεται στη μαρξιστική παράδοση και επ(ανεπ)εξεργάζεται τη θέση σχετικά με τον έμφυλο κανόνα κατανομής του δίπολου παραγωγική - αναπαραγωγική εργασία[1], αλλά και εκείνης που συστήνεται ως «πολιτισμικός φεμινισμός» και επιδιώκει να αναδείξει τη θετική δυναμική του ιδιαίτερου, –κρυμμένου– «κόσμου» του γυναικείου λόγου και της γυναικείας εμπειρίας: του κόσμο των γυναικείων αξιών και της γυναικείας ηθικότητας, τον οποίο υποτιμά και καταδικάζει στην αφάνεια η κυριαρχία της ανδρικής θέασης και θέσης (της τάξης) του κόσμου. Τη «διαφορετική φωνή», για να θυμηθούμε τα λόγια μιας εμβληματικής εκπροσώπου της[2].

Η ανάγκη διερεύνησης της γυναικείας σφαίρας αποκτά μια ιδιαίτερη σημασία για το νομικό φεμινισμό. Αυτός, μέσα από άλλους δρόμους, συνειδητοποιεί την ανάγκη ανοίγματος και σοβαρού (ανα)στοχασμού πάνω στη γυναικεία εμπειρία, τα γυναικεία βιώματα και τις συλλογικές (ανα)παραστάσεις που περιγράφουν και ταυτόχρονα διερμηνεύουν τη θέση της γυναίκας στον κόσμο, ως αναλυτική και κριτική μέθοδος δικαίου. Από εδώ θα αναδειχθούν οι δικαιικά κρίσιμες –με την έννοια ότι πρέπει να ληφθούν υπόψη από το δίκαιο– όψεις του προβλήματος της γυναικείας νομικής μη υπαγωγής.

Η θεωρητική πλέον φεμινιστική θέση «το ιδιωτικό είναι πολιτικό» αναλύεται στην επίγνωση που (οφείλει να) πρυτανεύει στον αναλυτή, πως καταπιάνεται με «πράγματα που κάνουν πραγματικοί άνθρωποι»[3], πως «πραγματικοί άνθρωποι ασκούν καταπίεση σε πραγματικούς ανθρώπους». Δίνει πρωτεύουσα θέση στο βίωμα και τον προσωπικό λόγο που το μεταφέρει, ή στην κοινωνική παράσταση που το νοηματοδοτεί, έναντι της όποιας θεωρίας και επιχειρεί μια

στροφή στο πραγματικό / βιωματικό, συναντώντας εδώ ανάλογες τροπές στον χώρο των κοινωνικών επιστημών: προφορική ιστορία, κοινωνική ανθρωπολογία, πολιτισμική ιστορία κλπ.

Προκειμένου περί του δικαίου, προϋπόθεση για την αποδοχή αυτής της στάσης είναι η αποδοχή μιας ριζικά έμφυλης αντιπαράθεσης μεταξύ του ανδροκεντρικού / ανδρο-κρατικού νόμου και του γυναικείου βιώματος. Είτε λοιπόν υπό την εκδοχή ενός αντιθετικού τρόπου ανάγνωσης είτε ακόμα και υπό την εκδοχή μιας πιο συσχετιστικής εκτίμησης της απόστασης ανάμεσα στο θεσμικό και το κοινωνικό, το γενικό και το ειδικό, η ανάγνωση αυτή θέτει έναν κανονιστικό στόχο: να έρθει στο φως η παραγνωρισμένη ή αποκλεισμένη από τη θεσμική ανδρική «ματιά» αλήθεια των γυναικών, προκειμένου το δίκαιο να αναμορφώσει την αντιληπτική του ικανότητα και να αποδεχθεί την ορατότητα της πραγματικότητας των γυναικών.

Τα κείμενα που απαρτίζουν την ενότητα αυτή επιχειρούν έναν τρόπο διαχείρισης αυτής της προβληματικής και, ως ερευνητική πράξη, αποτελούν εφαρμογές της φεμινιστικής νομικής μεθόδου, όπως αυτή εκτέθηκε στη δεύτερη ενότητα του παρόντος. Η θεματική της ενότητας παρακολουθεί διεργασίες στη «γυναικεία σφαίρα» υπό διπλή οπτική γωνία: με εστίαση σε μια μορφή γυναικείας εργασίας, παρακολουθείται διαχρονικά ο τρόπος ένταξής της στα «εντός του οίκου» και, με εστίαση στην άγαμη μητρότητα, παρακολουθείται η νοηματοδότησή της από το λόγο των γυναικών.

Αφετηρία του πρώτου άρθρου αποτελεί ένα σημερινό πραγματικό πρόβλημα: η «δυσκολία» ή «άρνηση» του σύγχρονου δικαίου να περιλάβει και να ενσωματώσει στις ισχύουσες νομικές ρυθμίσεις, την πραγματικότητα της γυναικείας εμπειρίας του εργάζεσθαι, σε μια σειρά επαγγελματοποιημένες πλέον γυναικείες απασχολήσεις που άλλοτε ανήκαν στη σφαίρα του οίκου, με κορυφαία την «επαγγελματοποιημένη» φροντίδα του οίκου από αλλοδαπές. Μια από τις γενεαλογικές στιγμές του προβλήματος εντοπίζεται στο «αφανές» επάγγελμα της «ψυχοκόρης» στα αστικά νοικοκυριά στον ελληνικό χώρο και στους τρόπους, με τους οποίους οι πολιτισμικές μεταφράσεις αυτής της σχέσης (εκπολιτισμός της νεαρής αγρότισσας, ηθικοποίησή της, συγγενικού τύπου προστασία) επικαθόρισαν το νόημα της έννομης σχέσης, συσκότισαν την εκμεταλλευτική της φύση και αιχμαλώτισαν τη δημόσια πρόσληψή της ως μιας «δουλειάς» που δεν μπορεί να αντικειμενοποιηθεί –κοινωνικοποιηθεί –, εφόσον ανήκει στην αρμοδιότητα του γυναικείου, ιδιωτικού χώρου.

Η κοινωνική κατηγορία της «ψυχοκόρης» συντελεί στη ριζοσπαστικοποίηση της διάκρισης εντός του οίκου, μεταξύ «πνευματικής / ηθικής» και «χειρωνακτικής» οικιακής δουλειάς και αποτελεί το σχήμα πάνω στο οποίο θα μορφοποιηθεί, εντός των διεργασιών της «γυναικείας σφαίρας», η σχάση της

γυναικείας εικόνας, σε «ανώτερη» και «υποδεέστερη», «ενάρετη» και «προκλητική», υπενθυμίζοντας στον πολιτισμικό φεμινισμό πως η κατηγορία γυναίκες δεν είναι ποτέ ενιαία.

Η οπτική του άρθρου εισφέρει στη μαρξιστική προβληματική την επισήμανση πως η πραγμάτευση του δίπολου παραγωγική - αναπαραγωγική εργασία, αξία χρήσης - αξία ανταλλακτική, δεν μπορεί πλέον να παραγνωρίζει τον πολιτισμικό παράγοντα, δηλ. τις εννοήσεις του (γυναικείου) εργάζεσθαι και από τους ίδιου(ε)ς του(ι)ς εργαζόμενου(ε)ς και από την ευρύτερη κοινωνία.

Ανοίγει και δρόμους για ευρύτερες σκέψεις. Όπως, για παράδειγμα, πως η έκφραση «έξοδος» ή/και «είσοδος της γυναίκας στην αγορά εργασίας», που ανιχνεύεται σε κάθε λογής σημερινούς λόγους –επιστημονικούς, πολιτικούς, φεμινιστικούς–, σαν να επρόκειτο για μια έλευση από το πουθενά, δεν είναι εντελώς ακριβής. Πρέπει να λάβει υπόψη της ότι, στην περίπτωση της γυναίκας, η είσοδος αυτή έχει διαμεσολαβηθεί από την προηγούμενη εμπειρία και την εννόηση της εργασίας «της» ως εργασίας εντός του οίκου και ότι αυτή, η εντός του οίκου ιδρυθείσα και συνεχώς παρούσα υποτιμητική στιγμή, δίνει μια ιδιαίτερη απόχρωση στην πρόσληψη όλου του φάσματος της σημερινής επαγγελματοποιημένης πλέον γυναικείας εργασιακής πράξης[4]. Είναι μια απ-αξία που «μεταφέρεται» από τον οίκο προς τα έξω και «επι-μολύνει» νοοτροπίες και πρακτικές του δημόσιου χώρου (βλ. τα «ατιμωτικά» γυναικεία επαγγέλματα των δικαστικών αποφάσεων της δεκαετίας του 1960[5], την εμπειρικά επιβεβαιωμένη στασιμότητα, τις μισθολογικές ανισότητες, τη διπλή προσπάθεια, σήμερα).

Υποβάλλει έμμεσα, τέλος, τη θέση πως το γυναικείο σώμα δεν αποτελεί διακύβευμα ή τόπο πολιτισμικής εγγραφής μόνο στην περίπτωση της σεξουαλικότητας. Οι εφαρμογές των νεώτερων θεωρήσεων του σώματος που αναπτύσσονται στο χώρο των κοινωνικών επιστημών[6] και οι νέες κατηγορίες ανάγνωσής του ως κοινωνικού σώματος –το εμφορούμενο από habitus επινοητικό σώμα του P. Bourdieu[7], το σώμα-φορέας επαναλαμβανόμενων πράξεων επιτέλεσης της J. Butler[8], για να θυμηθούμε μερικές από αυτές– ίσως να προσφέρονται και για να αποκαλυφθεί η βαθιά μνήμη του απωθημένου προηγούμενου εαυτού του[9] την οποία διατηρεί το σημερινό γυναικείο εργαζόμενο σώμα. Μια μνήμη που όσο μένει ανεπίγνωστη τόσο περισσότερο καθίσταται αντικείμενο εκμετάλλευσης.

Η δεύτερη εργασία ασχολείται κυρίως με τον τρόπο με τον οποίον ο γυναικείος αφηγηματικός λόγος, σε μια παραδοσιακή κοινότητα, διαχειρίζεται ως αφηγούμενο γεγονός ένα δικό της θέμα: την άγαμη μητρότητα· την άγαμη μητρότητα ως εξιστόρηση. Ο αρχικός στόχος της ερευνήτριας ήταν η συλλογή στοιχείων για τις άγαμες μητέρες του παρελθόντος. Καθώς όμως αναπτύσσονται σχέσεις μεταξύ των γυναικών πληροφορητριών και της ερευνήτριας κατά τη διάρκεια της επιτόπιας έρευνας, οι αφηγήσεις θα μονοπωλήσουν το ενδιαφέ-

ρον της. Στο βαθμό που αυτές πραγματοποιούνται ενώπιον της ερευνήτριας, σε επικοινωνιακό περιβάλλον προφορικότητας, δηλ. με την ενεργό και ζωντανή παρουσία της ως ακροάτριας / συνομιλήτριας και όχι με την ιδιότητα του εξωτερικού παρατηρητή, [«με συνείδηση πως της παραδίδεται μια αφήγηση με τον τρόπο που παραδόθηκε η αφήγηση σε κάποιες από τις συνομιλήτριές της για να τη μεταφέρει με τη σειρά της»], η ίδια αντιλαμβάνεται πως συμμετέχει σε έναν ιδιαίτερο γυναικείο δημόσιο χώρο.

Οι αφηγήσεις παύουν να αντιμετωπίζονται ως πηγή πληροφοριακού υλικού. Το πρίσμα προσέγγισης του λόγου των γυναικών αλλάζει καθώς, με τη νομική της ιδιότητα, η ερευνήτρια αρχίζει να αναγνωρίζει πτυχές στον λόγο που υπενθυμίζουν νομικές λεκτικές πράξεις. Καταγγελία δι' αντιπροσώπου, αποκατάσταση μνήμης, απολογητική, μαρτυρία, μέσον υπεράσπισης, ο γυναικείος λόγος διεκδικεί μια ιδιαίτερη κανονιστικότητα.

Οι αφηγήσεις, ως τρόποι πλέον για να δοθεί όνομα και δημόσια ιστορία σε μια αφανή και υποτιμημένη γυναίκα του παρελθόντος, μεταφέρουν την άγαμη μητρότητα σε μια άλλη «τάξη του κόσμου», σε μια άλλη νομιμότητα, μπροστά σε ένα φανταστικό (γυναικείο) συλλογικό φυσικό δικαστήριο, που διαθέτει το δικό του αρχείο (τη γυναικεία μνήμη), θεμελιώνεται σε άλλες αξίες, (αγάπη, φροντίδα και συμπάθεια προς τους αδύνατους) και έχει ένα άλλο βάθος χρόνου και χώρου, αφού απευθύνεται σε ζώντες και τεθνεώτες, παρόντες και απόντες. Από τις αφηγήσεις εκλύεται μια γυναικεία δικαιοσύνη για τις άγαμες μητέρες του παρελθόντος. Το ενδιαφέρον είναι πως αυτός ο λόγος δικαιοσύνης αποτελεί και τον λόγο ύπαρξης της γυναικείας συλλογικότητας: αυτή υπάρχει, επειδή μεταφέρει στο εσωτερικό της, παραλαμβάνοντας από τις προηγούμενες για να παραδώσει στις επόμενες, κριτήρια δικαίου.

Η παρούσα μελέτη συστήνει δεσμούς με τη συζήτηση που έχει ανοίξει στο πλαίσιο της φεμινιστικής θεωρίας γύρω από τη δυνατότητα ύπαρξης μιας άλλης, «γυναικείας», αντίληψης δικαίου. Παράλληλα συντάσσεται με την άποψη που έχει εκτεθεί σε κορυφαία μελέτη για τον γυναικείο παραδοσιακό χώρο[10], πως μια φεμινιστικά ευαίσθητη ματιά πρέπει να επαναθεωρήσει τον τρόπο ανάλυσης των γυναικείων τελετουργιών και από απλό φολκλόρ να αναδείξει τη λειτουργία τους ως μηχανισμών γυναικείου κριτικού, κοινωνικού ελέγχου.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Για τη μαρξιστική προβληματική παραγωγικής-αναπαραγωγικής εργασίας βλ. ενδεικτικά: Barrett, M. – McIntosh, M., (1980), «The Family Wage, some problems for Socialists and Feminists», *Capital and Class*, N° 11.
2. Gilligan, C., (1982), *In a different voice*, Cambridge, Massachusetts and London, Harvard University Press.
3. Βλ. Bottomley, A., (2000), *Theory is a process not an end A feminist Approach to the practice of theory*, Richardson, J. – Sandland, R., (eds), *Feminist perspectives on Law and Theory*, UK, Cavendish Publishing, σ. 25-53.
4. Για μια κριτική της διάκρισης χειρωνακτικής-πνευματικής εργασίας από φεμινιστική σκοπιά, βλ. Roberts, D., «Spiritual and Menial Housework», σ 111-121, και Banks, T. L., «Toward a Global Critical Feminist Vision: Domestic Work and the Nanny Tax Debate», σ. 123-135, αμφότερα στο Dowl N. και Jacobs M. (eds), (2003), *Feminist Legal Theory, an Anti-Essentialist Reader*, New York and London, New York University Press.
5. Κραβαρίτου, Γ., (1996), *Φύλο και Δίκαιο*, Αθήνα, Παπαζήσης, σ. 102.
6. Βλ. Μακρυνώτη, Δ. (επιμ.), (2004), *Τα όρια του σώματος, Διεπιστημονικές προσεγγίσεις,* Αθήνα, νήσος.
7. Bourdieu, P., (1979), *La Distinction. Critique sociale du jugement,* Paris, Minuit, ελλ. μετ., (1993), *Η διάκριση* (πρόλογος Ν. Παναγιωτόπουλος), Αθήνα, Πατάκης. Για μια συσχέτιση του εργαζόμενου σώματος στον Marx και τον Bourdieu, βλ. Haber, S. – Renault, Em., (2007), «Une analyse marxiste des corps», στο *Marx Actuel*, n° 41, σ. 14-27.
8. Butler, J., (1998), *Bodies that Matter. On the discursive limits of "Sex",* New York, Routledge.
9. Ανάλογες απορίες στο: Molinier, P., (2003), *L'énigme de la femme active,* Paris, Payot.
10. Seremetakis, N., (1991), *The Last Word: Women, Death and Divination in Inner Mani*, The University of Chicago Press, ελλ. μετ., (1991), *Η τελευταία λέξη στης Ευρώπης τα άκρα: διαίσθηση, θάνατος, γυναίκες*, Αθήνα, Νέα Σύνορα.

Η ΕΡΓΑΣΙΑ ΩΣ ΣΩΜΑΤΟΠΟΙΗΜΕΝΗ ΙΔΙΩΤΙΚΟΤΗΤΑ ΚΑΙ ΤΑ ΟΡΙΑ ΤΗΣ ΝΟΜΙΚΗΣ ΑΝΑΓΝΩΡΙΣΗΣ: ΑΠΟ ΤΙΣ «ΨΥΧΟΚΟΡΕΣ» ΣΤΙΣ ΜΕΤΑΝΑΣΤΡΙΕΣ ΕΡΓΑΖΟΜΕΝΕΣ ΣΤΟΝ ΟΙΚΙΑΚΟ ΧΩΡΟ

Ειρήνη Βλάχου

Επιχειρώντας να κατανοήσει τον τρόπο με τον οποίο υπάρχει στη σύγχρονη κοινή αντίληψη μια ιδιαίτερη διασύνδεση ανάμεσα στη γυναικεία ταυτότητα και το «υπηρετείν», η μελέτη ερευνά τα χαρακτηριστικά μιας ιδιαίτερης κατηγορίας γυναικών εργαζομένων, των υπηρετριών-οικιακών βοηθών. Επίκεντρό της είναι η εξέταση του πρωτομοντέρνου αστικού θεσμού της «ψυχοκόρης», των πρακτικών που τον χαρακτηρίζουν, και των όρων εμφάνισης αυτής της ιστορικής κατηγορίας εργαζόμενων γυναικών που σχετίζονται με τη μοντέρνα αντίληψη για την εργασία, την παρακμή της διευρυμένης οικογένειας και τη θέση της γυναίκας της ανερχόμενης αστικής τάξης. Η μελέτη ακολούθως παρακολουθεί τους σημερινούς μετασχηματισμούς ή τις συνέχειες αυτών των πρακτικών και προϋποθέσεων στο πρόσωπο των αλλοδαπών γυναικών που εργάζονται σήμερα ως οικιακές βοηθοί στα ελληνικά νοικοκυριά. Προσεγγίζει ποικίλο πραγματολογικό υλικό που αναφέρεται τόσο σε νομικές πρακτικές –όπως αυτές αναδύονται μέσα από νόμους και δικαστικές αποφάσεις– όσο και σε κοινωνικές πρακτικές –όπως αυτές αποτυπώνονται σε ιστορικά και σύγχρονα λογοτεχνικά κείμενα–, μέσω του οποίου παρακολουθεί την ερευνώμενη κατηγορία τόσο ως υποκείμενο δράσης όσο και ως αντικείμενο σχέσεων μεταξύ των άλλων έμφυλων υποκειμένων εντός του οίκου.

Η μελέτη επιχειρεί να καταδείξει τη βαθμιαία σύγχυση που επέρχεται κατά τη μετάβαση της εργασίας από τον δημόσιο χώρο στη σφαίρα του ιδιωτικού νοικοκυριού, από το χώρο της ιδιωτικής συμφωνίας στο χώρο της επίσημης νομικής προστασίας καθώς και τη συνεχή μεταλλαγή της ταυτότητάς της από «απλές» μορφές παροχής υπηρεσιών σε διάχυτες και μη εξαντικειμενικεύσιμες –μη αναγώγιμες σε καμιά κατηγορία– σωματικές προσφορές.

Υπηρέτριες και Ψυχοκόρες στην Ελλάδα (19ος – 20ός αιώνας): αντιλήψεις και νομικές πρακτικές

Από την ιστορία της οικογένειας μαθαίνουμε ότι η μετάβασή της από την «παραδοσιακή» διευρυμένη μορφή στη νεωτερική της μορφή χαρακτηρίζεται από την αναδίπλωση της οικογένειας στον εαυτό της, από μια εσωστρέφεια δηλαδή και από την ανάδειξη της φροντίδας και της ανατροφής των παιδιών σε κεντρικό στόχο της, με παράλληλη απογύμνωση από τις παραγωγικές της λειτουργίες.

Το θέμα αυτό απασχολεί για πάνω από μια εικοσαετία τους ιστορικούς της οικογένειας και φαίνεται ότι, με μικρές αποκλίσεις, η μετάβαση στην οικογένεια της νεωτερικότητας έγινε με τους ίδιους όρους στις χώρες της Δύσης και στην Ελλάδα. Η εσωστρέφεια αυτή οδήγησε σε μια λατρεία της οικιακότητας (culte de la domesticité)· η κεντρική θέση της φροντίδας των παιδιών ως στόχου της οικογένειας έφερε στο προσκήνιο τη μητρική-γυναικεία επίδραση στη φροντίδα αυτή και κατά συνέπεια οδήγησε σε ένα αυστηρό κατά φύλο καταμερισμό της εργασίας με αποκλεισμό της γυναίκας από την εργασία εκτός σπιτιού[1].

Στο πλαίσιο αυτό πρέπει να δούμε και την εμφάνιση της ιστορικής κατηγορίας της *ψυχοκόρης*, καθώς και τις πρακτικές που τη συνοδεύουν, γιατί όχι μόνο αναδεικνύει τις μορφές που έλαβε η νομική και κοινωνική ρύθμιση του «ευαίσθητου» οικιακού χώρου, αλλά και γιατί καθίσταται επίκαιρη με τη μορφή της μετανάστριας οικιακής βοηθού.

Για την Ελλάδα, η εποχή που η εσωτερική μετανάστευση φέρνει κορίτσια να εργαστούν ως υπηρέτριες στα σπίτια των Αθηναίων αστών και μεσοαστών είναι τα τέλη του 19ου αιώνα - αρχές 20ού και διαρκεί μέχρι το 1960 περίπου. Για τα κορίτσια που έρχονται από τα νησιά ή τα χωριά τους στην Αθήνα, η δουλειά τους ως υπηρετριών σημαίνει συγκέντρωση του απαραίτητου ποσού για την προίκα τους, ένα στόμα λιγότερο για την οικογένειά τους, και άρα καλύτερο μέλλον –γάμος ή σπουδές– για τα υπόλοιπα παιδιά, ή πληρωμή χρεών της οικογένειας στον εργοδότη. Για τη μεσοαστική ή αστική οικογένεια της πρωτεύουσας που την προσλαμβάνει και κυρίως για την αστή γυναίκα, η παρουσία της σημαίνει κοινωνική άνοδο, διάθεση επίδειξης, αλλά και προσπάθεια να αναδειχθεί σε ρυθμιστή της σωστής λειτουργίας της οικογένειας και της ανατροφής των παιδιών.

Η ανυπαρξία κρατικών υποδομών πρόνοιας που ευνοεί την ιδιωτική πρωτοβουλία με τη μορφή της φιλανθρωπίας κατά το 19ο αιώνα, αλλά και η στρατηγική φιλανθρωπίας της αστικής και μεσοαστικής τάξης, η οποία αποσκοπεί στην αφομοίωση και τον κοινωνικό έλεγχο των φτωχών στρωμάτων, τα οποία θεωρούνται επικίνδυνα και ικανά να αμφισβητήσουν τις αξίες της κοινωνίας που επιχειρούν να οικοδομήσουν οι αστοί και μεσοαστοί της εποχής, θέτουν τις προϋποθέσεις των αντιλήψεων για τις υπηρέτριες[2]. Η αντίληψη για τα φτωχά λαϊκά κορίτσια που δουλεύουν ως υπηρέτριες και η πρόθεση του ελέγχου και της ηθικοποίησής τους και από το κράτος, αλλά και από τις γυναίκες εργοδότριές τους φαίνεται σε νομικά κείμενα της εποχής[3], σε λογοτεχνικά και θεατρικά ή κινηματογραφικά έργα[4] που αναδεικνύουν κοινωνικές και δικαιϊκές πρακτικές ελέγχου. Χαρακτηριστικό στο πλαίσιο αυτό είναι και το γεγονός ότι πριν τα μέσα της δεκαετίας του ’30 γενικευμένη χρήση δελτίων ταυτότητας δεν μαρτυρείται στην Ελλάδα, παρά μόνο για κάποιες κατηγορίες (αλλοδαπούς, στρατιωτικούς, αστυ-

νομικούς υπαλλήλους), και όταν στα 1918 αποφασίστηκε η εγγραφή των υπηρετριών σε αστυνομικούς καταλόγους και ο εφοδιασμός τους με ειδικά δελτία ταυτότητας, μέτρο που αποσκοπούσε στο μεγαλύτερο δυνατό έλεγχο των νεαρών και αβοήθητων κοριτσιών και την προστασία των κυρίων τους από την ενδεχόμενη εγκληματικότητά τους, οι υπηρέτριες αντιστάθηκαν[5]. Επίσης γίνεται προσπάθεια ρυθμίσεως της σχέσης των υπηρετριών με τους εργοδότες τους και γενικότερα της ζωής τους με πρόβλεψη για υπηρετομεσίτες, για ελάχιστη διάρκεια της σχέσης εργασίας, υποχρέωση προειδοποίησης καταγγελίας κ.ά., ρυθμίσεις που αργότερα αποτέλεσαν τον κορμό της ελληνικής εργατικής νομοθεσίας.

Έτσι, για να δουλέψει κανείς ως υπηρέτης, υπηρέτρια ή τροφός θα έπρεπε πρώτα να έχει «συστατικόν αποδεικτικόν» και την εγγύηση ενός από τους αναγνωρισμένους υπηρετομεσίτες, καθώς επίσης και την άδεια και το βιβλιάριο που η αστυνομία παρείχε σε όλους τους υπηρέτες. Διατάξεις ρύθμιζαν και την ελάχιστη διάρκεια της σύμβασης μεταξύ των υπηρετριών και των εργοδοτών τους, η οποία οριζόταν σε ένα μήνα. Σε περίπτωση καταγγελίας της σύμβασης αυτής είτε από την πλευρά της υπηρέτριας είτε του εργοδότη της, υπήρχε εκατέρωθεν υποχρέωση για προειδοποίηση μία εβδομάδα νωρίτερα. Και βέβαια αν η υπηρέτρια εγκατέλειπε τη θέση της πριν από το τέλος του μήνα, έχανε το μισθό της και αντίστοιχα μπορούσε να τον απαιτήσει, αν απολυόταν πριν τη λήξη της σύμβασής της. Εντύπωση κάνουν αυτές οι ρυθμίσεις της εργασιακής σύμβασης του υπηρετικού προσωπικού της εποχής. Για πρώτη ίσως φορά εισάγονται νομικές έννοιες, όπως η προειδοποίηση καταγγελίας, η διάκριση ανάμεσα σε παραίτηση και απόλυση, οι οποίες θα επεκταθούν αργότερα σε όλους τους εργαζόμενους και θα αποτελέσουν συστατικά στοιχεία του σύγχρονου εργατικού δικαίου.

Παρά την προσπάθεια εξορθολογισμού των σχέσεων των υπηρετριών με τους εργοδότες τους, η παροχή της οικιακής εργασίας ειδικά της *ψυχοκόρης* δεν αντικειμενοποιείται και παραμένει εκτός της εργατικής νομοθεσίας. Ακόμα και η λέξη *ψυχοκόρη* καταδεικνύει το πλαίσιο μέσα στο οποίο τα κορίτσια αυτά εργάζονται στα σπίτια. Ο θεσμός της *ψυχοκόρης* είναι προφορική, εθιμική υιοθεσία που αντικαθιστά τη δαιδαλώδη επίσημη. Οικογένειες που ζουν στην ανέχεια με πολλά παιδιά συχνά δίνουν ένα ή περισσότερα σε πλούσιες οικογένειες του τόπου τους ή της πρωτεύουσας, συχνότερα κορίτσια από πέντε έως είκοσι χρόνων. Με την παραχώρηση του κοριτσιού ο πατέρας εκχωρεί και την πατρική εξουσία στον «κύριο». Δεν έχει πλέον κανένα λόγο πάνω στο κορίτσι, το οποίο βρίσκεται υπό την κυριαρχία του κυρίου του, της γυναίκας του και των παιδιών του και η τύχη του εξαρτάται απόλυτα από αυτούς. Η ψυχοκόρη, ανεξάρτητα από την ηλικία της και τις σωματικές της δυνάμεις φροντίζει όλο το σπίτι, εργάζεται στα χωράφια, στον κήπο, φροντίζει τα ζώα, αν υπάρχουν, μαγειρεύει, καθαρίζει, σερβίρει, κάνει ό,τι της ζητήσουν χωρίς αμοιβή, αφού είναι μέλος

της οικογένειας και άρα εκ των πραγμάτων ακυρώνεται η αμφοτεροβαρής σύναψη της σχέσης εργασίας με το δίπτυχο: παροχή εργασίας-παροχή μισθού.

Αν είναι τυχερή η ψυχοκόρη, το αφεντικό της διαλέγει τον άντρα που πρόκειται να παντρευτεί κατ' αναλογία με την ίδια επιλογή από τους γονείς και μπορεί μάλιστα να την προικίσει, σαν αντιπαροχή για την εργασία που παρείχε μέχρι το γάμο της[6]. Αυτό όμως είναι σπάνιο και είναι πάρα πολλές οι περιπτώσεις που οι ψυχοκόρες πεθαίνουν μόνες, αφού έχουν περάσει όλη τη ζωή τους φροντίζοντας άλλους[7]. Και βέβαια η απόλυτη κυριαρχία του «κυρίου» οδηγούσε πολλές φορές και στη σεξουαλική εκμετάλλευση της ψυχοκόρης, τόσο από τον ίδιο όσο και από τους γιους της οικογένειας, πράγμα που με τις αντιλήψεις της εποχής περί αγνότητας καταδίκαζε την ψυχοκόρη να μην παντρευτεί και να μείνει εξαρτημένη από την οικογένεια, στην οποία εργαζόταν, αφού δεν μπορούσε να ξεφύγει με άλλο τρόπο, παρά με το γάμο, μοναδικό πεπρωμένο για μια αμόρφωτη, συχνά αναλφάβητη γυναίκα εκείνη την εποχή.

Οι εργασίες που καλείται να εκτελέσει η ψυχοκόρη, εξαιτίας της ιδιαιτερότητάς τους, καθάρισμα, μαγείρεμα, φροντίδα των μικρών παιδιών και των αρρώστων, ψώνια, θελήματα, σερβίρισμα και γενικά το να προλαβαίνει και να ικανοποιεί κάθε επιθυμία των κυρίων της οποιαδήποτε ώρα της ημέρας προσιδίαζαν περισσότερο σε μια «φροντίδα» που κανονικά θα παρείχε μια γυναίκα - μέλος της οικογένειας παρά σε κανονική εργασία. Βλέπουμε λοιπόν πώς ακυρώνεται στην πράξη η ουσία της σχέσης εργασίας των κοριτσιών αυτών και πώς αντιμετωπίζεται αυτή η κατά τα άλλα πολύ σκληρή εργασία τους μέσα στα σπίτια, στα οποία κάνουν βαριές δουλειές και αναλαμβάνουν όλη τη φροντίδα του νοικοκυριού, ως φιλανθρωπία, ως αποτέλεσμα της συγγενικής σχέσης που αποκτούν με την οικογένεια μετά την υιοθεσία τους και πάντως όχι ως κανονική σχέση εργασίας με πολύ αυξημένο βαθμό εξάρτησης.

Συνέχειες και ασυνέχειες της οικιακής εργασίας στην Ελλάδα: μετανάστριες οικιακές εργαζόμενες

α) Εργοδότριες, εργαζόμενες και συνθήκες εργασίας

Η σύγχρονη συρρικνωμένη μορφή της οικογένειας και η σχέση της γυναίκας με την εργασία παραμένουν προϋποθέσεις και στην περίπτωση των μεταναστριών οικιακών βοηθών, αλλά με άλλους τρόπους. Η συντριπτική πλειοψηφία των οικιακών εργαζομένων που δουλεύουν σήμερα στα ελληνικά σπίτια είναι αλλοδαπές, ενώ σπανιότατα συναντά κανείς ελληνίδες που κάνουν αυτή τη δουλειά. Τη θέση των νεαρών κοριτσιών από την επαρχία που έρχονται να βρουν την τύχη τους στην Αθήνα έχουν πάρει λοιπόν οι αλλοδαπές μετανάστριες. Έτσι μπορούμε να εντοπίσουμε ήδη κάποιες ασυνέχειες σε σχέση με το παρελθόν: κατ' αρχάς οι

οικιακές βοηθοί από τις ξένες χώρες είναι μεγαλύτερης ηλικίας από τα κορίτσια που δούλευαν ως υπηρέτριες κατά το παρελθόν, συχνά είναι μεσήλικες, παντρεμένες και έχουν παιδιά, τα οποία είτε μένουν πίσω στη χώρα προέλευσης είτε τα παίρνουν μαζί τους[8]. Έτσι, διαφοροποιείται και το κίνητρο της απασχόλησης, το οποίο δεν είναι φυσικά να μαζέψουν την προίκα τους, για να παντρευτούν και να φτιάξουν τη ζωή τους, αλλά να μαζέψουν κάποια χρήματα, για να βοηθήσουν την οικογένειά τους, να σπουδάσουν τα παιδιά τους ή απλά να ζήσουν στη χώρα υποδοχής. Επίσης αρκετές από τις γυναίκες αυτές είναι μορφωμένες, από μεσοαστικά περιβάλλοντα, κάποιες μάλιστα με ανώτερες ή και ανώτατες σπουδές, οι οποίες δεν κατάφεραν να ασκήσουν το επάγγελμα που σπούδασαν στην πατρίδα τους και έχουν ζήσει σε καταστάσεις παρατεταμένης ανέχειας: συναντάμε ανάμεσά τους νοσοκόμες, δασκάλες, γιατρούς, νομικούς[9]. Εδώ έγκειται και μια διαφορά με τις ελληνίδες οικιακές βοηθούς, οι οποίες προέρχονται συνήθως από μικροαστικά στρώματα και είναι απόφοιτοι δημοτικού σχολείου ή γυμνασίου, για τις οποίες είναι δύσκολο λόγω έλλειψης προσόντων ή λόγω ηλικίας να βρουν εργασία σε κάποιον άλλο τομέα παραγωγής[10].

Εκτός από τους προφανείς οικονομικούς λόγους που ωθούν τις γυναίκες να εργαστούν ως οικιακές βοηθοί, ειδικά για τις αλλοδαπές η οικιακή εργασία μπορεί να σημαίνει και καταφύγιο από πολιτικές ή άλλου είδους διώξεις, ανάγκη να ξεφύγουν από καταπιεστικά οικογενειακά περιβάλλοντα και να ζήσουν σε ευρωπαϊκές χώρες, όπου θα έχουν την ευκαιρία να απελευθερωθούν κοινωνικά. Τέλος για κάποιες αλλοδαπές η οικιακή εργασία είναι ο μόνος τρόπος να μεταναστεύουν νόμιμα[11]. Λίγες είναι οι γυναίκες που αντιμετωπίζουν την οικιακή εργασία στην Ελλάδα σαν ένα απαραίτητο βήμα για την περαιτέρω μετανάστευσή τους σε χώρες όπως οι Η.Π.Α. ή ο Καναδάς. Οι περισσότερες σκοπεύουν να παραμείνουν στην Ελλάδα και να συνεχίσουν τη ζωή τους με την οικογένειά τους ή να επιστρέψουν στη χώρα προέλευσης.

Από την άλλη μεριά, ενώ η εργασία των μεταναστριών οικιακών βοηθών στα ελληνικά σπίτια εξακολουθεί να συνδέεται με την παρακμή του διευρυμένου σχήματος που χαρακτηρίζει τη νεωτερική οικογένεια και στην Ελλάδα[12], αλλά και με τη σχέση των γυναικών με την αγορά εργασίας, σήμερα η σχέση αυτή παραπέμπει στην αύξηση της γυναικείας απασχόλησης εκτός σπιτιού και όχι στην κατοικιδιοποίησή της, όπως στο παρελθόν. Έτσι σημαντικός παράγοντας είναι οι εξελίξεις στη δομή του νοικοκυριού στην Αθήνα - Αττική, το οποίο παρά το γεγονός ότι εξακολουθεί να είναι κυριαρχικά παραδοσιακό, ταυτόχρονα απομακρύνεται από το μοντέλο της διευρυμένης οικογένειας προς τη «συζυγική οικογένεια» (συγκατοίκηση γονέων και ανύπαντρων παιδιών τους), ενώ αυξάνονται τα μονομελή νοικοκυριά[13]. Έτσι απομακρυνόμαστε και στην Ελλάδα, τουλάχιστον στην περιοχή της πρωτεύουσας, από τη διευρυμένη οικογένεια, όπου άλλες γυ-

ναίκες - μέλη του οικογενειακού περιβάλλοντος, συνήθως μεγάλης ηλικίας και χωρίς υποχρεώσεις, βοηθούν τη σύζυγο στις δουλειές του σπιτιού.

Αυτό όμως που ενδιαφέρει ειδικά στην Ελλάδα και σε σχέση με την έμμισθη οικιακή εργασία είναι ότι η έξοδος αυτή της ελληνίδας προς την αγορά εργασίας δεν σήμανε την απαλλαγή της από τη φροντίδα του σπιτιού και των παιδιών ή των εξαρτημένων ατόμων, ή τη συμμετοχή του συζύγου στις δραστηριότητες αυτές[14]. Απλά το μοντέλο της παραδοσιακής γυναίκας-νοικοκυράς φθίνει και οι γυναίκες εργάζονται περισσότερο, για να αντεπεξέλθουν στο διπλό τους ρόλο. Το φαινόμενο της «διπλής βάρδιας»[15] που οι εργαζόμενες γυναίκες είναι αναγκασμένες να κάνουν με την επιστροφή τους στο σπίτι οδηγεί στην πρόσληψη οικιακής βοηθού. Πρόκειται επομένως για γυναίκες που δεν συμμετέχουν πλέον και οι ίδιες στο κύκλο εργασιών της οικιακής φροντίδας ή που δεν συμμετέχουν όσο στο παρελθόν, εφόσον εργάζονται και είτε δεν βρίσκονται στο σπίτι όταν κάποια εξωτερική οικιακή βοηθός ασχολείται με τη φροντίδα του είτε γενικά δεν συμμετέχουν τόσο στις οικιακές εργασίες και στη φροντίδα των παιδιών και των ηλικιωμένων παρά μόνο όταν η «κανονική» δουλειά τους το επιτρέπει, και γι' αυτό προσλαμβάνουν μια εσωτερική οικιακή βοηθό. Η πρόσληψη οικιακής βοηθού είναι συνηθισμένη από γυναίκες όλων των κοινωνικών τάξεων[16].

Επίσης η έλλειψη ελαστικότητας ή εύλογων προσαρμογών στο ωράριο εργασίας των εργαζομένων, η διαρκής απαίτηση για ελεύθερο χρόνο, για καλύτερη ποιότητα ζωής, για αυτοπραγμάτωση και επαγγελματική καταξίωση, η υποτίμηση των οικιακών εργασιών και των υπηρεσιών φροντίδας που θεωρούνται υποδεέστερες και περιφρονητέες, αφού βάζουν αυτόν που τις κάνει (τη γυναίκα) σε θέση θύματος ή υπηρέτη οδηγούν στην πρόσληψη βοήθειας.

Παρατηρούμε μια ασυνέχεια λοιπόν και στα κίνητρα για την πρόσληψη οικιακών βοηθών σε σχέση με το παρελθόν: ενώ κατά τον 19^{ο} και πρώιμο 20^{ό} αιώνα η κοινωνική επίδειξη ήταν στη συντριπτική πλειονότητα των περιπτώσεων ο λόγος πρόσληψης οικιακής βοηθού, σήμερα οι λόγοι είναι κατά βάση κοινωνικοοικονομικοί και πολύ μικρό ποσοστό επιδιώκει την κοινωνική του επιβεβαίωση μέσω της ύπαρξης οικιακής βοηθού, καθώς ακόμα και ευκατάστατες γυναίκες που δεν θα είχαν ανάγκη να εργαστούν, βγαίνουν στην αγορά εργασίας για να είναι δημιουργικές. Έτσι για τις γυναίκες κάθε κοινωνικής θέσης, που αντιμετωπίζουν τη σκληρή πολλές φορές καθημερινότητα μιας δουλειάς ή την επιλογή μιας απαιτητικής καριέρας σε συνδυασμό με τις ευθύνες της φροντίδας του σπιτιού, είναι απαραίτητο να έχουν μια βοήθεια κοντά τους, στο σπίτι, βοήθεια που δεν την αναζητούν πλέον στο ευρύτερο οικογενειακό περιβάλλον ή στις φιλικές ή γειτονικές σχέσεις. Προσλαμβάνουν, λοιπόν, μια άλλη γυναίκα, για να κάνει όλες ή κάποιες από τις εργασίες που αυτές δεν προλαβαίνουν να κάνουν, με αποτέλεσμα η έμμισθη οικιακή εργασία να αποτελεί μέρος

του προϋπολογισμού ενός νοικοκυριού για την καλύτερη ποιότητα ζωής και την εξοικονόμηση ελεύθερου χρόνου.

Είναι χρήσιμο να διακρίνουμε δύο κατηγορίες μεταναστριών οικιακών βοηθών με διαφορετικά χαρακτηριστικά. Πρόκειται για τις εξωτερικές και τις εσωτερικές οικιακές βοηθούς. Οι πρώτες εργάζονται ως οιονεί αυτοαπασχολούμενες στον τομέα της καθαριότητας. Έχουν περισσότερους από έναν εργοδότες, τους οποίους εναλλάσσουν μέσα στην εβδομάδα ή το δεκαπενθήμερο. Το ωράριό τους είναι συνήθως τακτικό και εκ των προτέρων κανονισμένο, έχουν τις ημέρες και τις ώρες τους για το κάθε σπίτι. Τα καθήκοντά τους είναι η καθαριότητα του σπιτιού, κάποιες φορές σιδέρωμα και σπανιότερα, το μαγείρεμα και η περιστασιακή φροντίδα των παιδιών ή ηλικιωμένων της οικογένειας. Οι εσωτερικές οικιακές βοηθοί είναι στη συντριπτική πλειοψηφία τους επιφορτισμένες με τη φροντίδα ηλικιωμένων ατόμων ή/και με τη φροντίδα του σπιτιού και των παιδιών με εργαζόμενη μητέρα[17].

Η διάκριση αυτή είναι χρήσιμη για την διερεύνηση της οικιακής εργασίας στην Ελλάδα και των οικονομικών, κοινωνικών και πολιτισμικών λειτουργιών της σε σχέση με το φύλο και τη μεταναστευτική διαδικασία, αλλά δεν είναι απόλυτη σε όλες τις περιπτώσεις. Ακόμα και στην περίπτωση των εξωτερικών οικιακών βοηθών, υπάρχουν φορές κατά τις οποίες η εργαζόμενη καλείται να παράσχει «υπηρεσίες» στην οικογένεια που ξεπερνούν τα καθήκοντά της ως καθαρίστριας, αλλά που είναι υποστηρικτικές της οικογένειας[18].

β) Νομική ρύθμιση της οικιακής εργασίας στη σύγχρονη Ελλάδα

Από νομικής πλευράς, παρά την προσπάθεια κατά το παρελθόν να εξορθολογιστεί και να ρυθμιστεί το φαινόμενο της υπηρετικής εργασίας της ψυχοκόρης, και καθώς αυτή η προσπάθεια απέτυχε στην πράξη[19], η σχέση αυτή μέχρι σήμερα προκαλεί πολλά προβλήματα ως προς το χαρακτηρισμό και τη ρύθμισή της σε επίπεδο νομοθεσίας και στη νομολογία. Όπως είδαμε και παραπάνω, η μετανάστρια που δουλεύει εσωτερική είναι συνήθως επιφορτισμένη με τη φροντίδα ηλικιωμένων και παιδιών, παρ' όλα αυτά τις περισσότερες φορές καλείται να φροντίσει όλο το σπίτι και να μαγειρέψει.

Βλέπουμε έτσι ένα πρώτο χαρακτηριστικό της οικιακής εργασίας που είναι η αδυναμία νομοθετικού ορισμού της. Στο ελληνικό δίκαιο δεν υπάρχει νομοθετικός ορισμός της έννοιας των οικιακών μισθωτών, ενδεικτικά όμως απαριθμούνται σε νομοθετικό κείμενο *(β.δ. 376/1971 περί επεκτάσεως των διατάξεων περί αδειών επί του οικόσιτου και άλλου προσωπικού)* και εντάσσονται στην κατηγορία αυτή οι οικόσιτοι οικιακοί βοηθοί, παιδαγωγοί, δάσκαλοι, κηπουροί, οικιοφύλακες, τροφοί και οικονόμοι. Και σε διεθνή νομικά κείμενα όμως είναι πολύ ευρύ το πεδίο των καθηκόντων που αποδίδονται στην οικιακή

βοηθό, καθώς και οι ονομασίες που χρησιμοποιούνται για το επάγγελμα αυτό[20]. Σε ό,τι αφορά τις οικιακές εργασίες, ας δούμε τον ορισμό της οικιακής βοηθού που υιοθέτησε το Διεθνές Γραφείο Εργασίας (C 177 Home work Convention Γενεύη) το 1996:

«Η οικιακή βοηθός καθαρίζει τα δωμάτια, ετοιμάζει και σερβίρει τα γεύματα, πλένει τα πιάτα και κάνει τις συμπληρωματικές δουλειές του σπιτιού στα ιδιωτικά νοικοκυριά: ξεσκονίζει και συντηρεί τα έπιπλα, σκουπίζει, καθαρίζει και γυαλίζει το πάτωμα, πλένει τα παράθυρα, στρώνει τα κρεβάτια και αλλάζει τα σεντόνια, πλένει, καθαρίζει και κόβει τα τρόφιμα για τα γεύματα, φτιάχνει τα ποτά και τα επιδόρπια και τις σαλάτες, γυαλίζει τα ασημικά, στρώνει το τραπέζι στην τραπεζαρία και σερβίρει τα γεύματα, πλένει τα ρούχα στο χέρι ή στο πλυντήριο, σιδερώνει και τακτοποιεί. Κάνει επίσης και άλλες εργασίες, απαντά στο τηλέφωνο και στην πόρτα, ταΐζει τα κατοικίδια, αγοράζει τα τρόφιμα και φροντίζει για τις προμήθειες, ασχολείται με τη μαγειρική, τη ζαχαροπλαστική».

Ο νομικός χαρακτηρισμός της σχέσης και ο καθορισμός των νομικών πρακτικών που τη συνοδεύουν ως προς την εφαρμογή π.χ. των διατάξεων της εργατικής νομοθεσίας, ιδίως στην κατηγορία των οικόσιτων που εμφανίζουν και τις περισσότερες ιδιομορφίες παρουσιάζουν πολλές δυσχέρειες. Έτσι βλέπουμε π.χ. αδυναμία της νομολογίας να αποφασίσει εάν η σχέση αυτή είναι σχέση εξαρτημένης εργασίας, ανεξάρτητων υπηρεσιών ή απλή σχέση φιλοφροσύνης. Αρεοπαγιτική απόφαση (Α.Π. 6937/1989) έκρινε ότι οι υπηρεσίες που προσέφερε γυναίκα σε υπερήλικη ασθενή δικαιολογούνταν από τη σχέση φιλίας που τις συνέδεε και όχι από τη σχέση εξαρτημένης εργασίας με την εξής χαρακτηριστική διατύπωση:

«Κατά το διάστημα αυτό μπορεί η εκκαλούσα να περιποιήθηκε την εφεσίβλητη από φιλοτιμία, επειδή διέμεναν στην ίδια κατοικία, αλλά το γεγονός τούτο δεν μπορεί να θεμελιώση την πρόθεση αυτών για κατάρτιση συμβάσεως εργασίας».

Αλλά και αλλού (Α.Π. 748/1985):

«Οι άνω συμβληθέντες δεν απέβλεψαν εις την παροχήν υπηρεσιών υπηρετρίας ή νοσοκόμου, αλλά εις ενδιαίτησιν εν γένει, αναλυομένην εις παροχήν στέγης, διατροφής, καθαριότητος και λοιπών φροντίδων, άνευ εξαρτήσεως της αναιρεσειούσης, αφού αι διαληφθείσαι παροχαί παρείχοντο εν κοινή οικογενειακή διαβιώσει και εις εξυπηρέτησιν των αναγκών της ιδίας, των λοιπών μελών της οικογενείας και του ως άνω αποβιώσαντος [...] υπό τας άνω παραδοχάς δεν υφίστατο σύμβασις μισθώσεως εξηρτημένης εργασίας».

Αλλά και όταν όντως ρυθμίζονται κάποιες εκφάνσεις της σχέσης αυτής, όπως κατεξοχήν στο άρθρο 663 Α.Κ., το οποίο ορίζει ότι «αν ο εργαζόμενος έχει προσληφθεί και ζει στην κατοικία του εργοδότη, αυτός έχει υποχρέωση να διαρ-

ρυθμίζει τα σχετικά με τον χώρο της διαμονής και του ύπνου, καθώς και τα σχετικά με την περίθαλψη και με το χρόνο εργασίας και ανάπαυσης, έτσι ώστε να εξασφαλίζονται η υγεία και η ηθική, καθώς και η άσκηση των θρησκευτικών και των πολιτικών καθηκόντων του εργαζομένου», ουσιαστικά και πάλι οι όροι αφήνονται να καθοριστούν από τα μέρη, και άρα από τις σχέσεις που θα διαμορφωθούν μεταξύ τους και όχι από το νομοθέτη. Οι σχέσεις δε αυτές ακόμα και σε διατάξεις του νόμου εντάσσονται στο πλαίσιο των οικογενειακών ή οιονεί οικογενειακών σχέσεων. Έτσι π.χ. στο άρθρο 256 Α.Κ. αναφέρεται ότι *αναστέλλεται η παραγραφή των αξιώσεων μεταξύ των υπηρετών και των κυρίων τους κατά τη διάρκεια της υπηρετικής σχέσης, όχι όμως πέρα από δέκα πέντε χρόνια.* Και εδώ φαίνεται η ιδιαιτερότητα της εργασιακής σχέσης των υπηρετών με τους κυρίους τους, καθώς, σύμφωνα με τις άλλες παραγράφους του ίδιου άρθρου, η παραγραφή των αξιώσεων εκτός από την υπηρετική σχέση αναστέλλεται *για τους συζύγους κατά τη διάρκεια του γάμου, μεταξύ γονέων και τέκνων και μεταξύ επιτρόπων και επιτροπευομένων*, δηλαδή σε οικογενειακές ή οιονεί οικογενειακές σχέσεις.

Περαιτέρω είναι γνωστό ότι δεν εφαρμόζονται στους οικιακούς μισθωτούς οι προστατευτικές διατάξεις περί υπερωριών, νυχτερινής εργασίας, εργασίας κατά τις Κυριακές κ.λ.π. αλλά το *«ειθισμένο»* ωράριο εργασίας *«λόγω της ιδιάζουσας φύσεως των υπηρεσιών που παρέχουν οι οικιακοί μισθωτοί και των ειδικών περιστάσεων υπό τις οποίες τις παρέχουν (εντός του οικιακού περιβάλλοντος υπό συνθήκες σχέσεως εμπιστοσύνης και ειδικής μέριμνας για το μισθωτό)*[21]» (Εφετ. Πειρ. 667/2001).

Το πρόβλημα δεν λύθηκε ούτε με το ν. 1876/1990 *περί συλλογικών διαπραγματεύσεων*, ο οποίος κατά πάγια αρεοπαγιτική νομολογία δεν εφαρμόζεται στους οικιακούς μισθωτούς. Εξάλλου στα πρακτικά των συζητήσεων της συντακτικής επιτροπής του νόμου φαίνεται ότι, ενώ στην αρχική διατύπωση του άρθρου 1 παρ. 1 γινόταν ρητή αναφορά στο ότι ο νόμος αυτός έχει εφαρμογή και στο οικιακό προσωπικό, στην τελική διατύπωση του άρθρου απαλείφθηκε το οικιακό προσωπικό.

γ) Κοινωνικές πρακτικές

Από όλα τα παραπάνω βλέπουμε πώς μια σχέση εργασίας, μια σχέση δηλαδή που κατεξοχήν ανήκει στον δημόσιο χώρο, περιορίζεται στον ιδιωτικό, αν έχει τη μορφή της οικόσιτης παροχής εργασίας. Καθώς ο Νόμος σήμερα αδυνατεί να εννοιολογήσει το περιεχόμενό της και αφήνει αρρύθμιστες τις συνιστώσες της, αποδεικνύεται ότι η αντίληψη για την εργασία αυτής της μορφής συγχέεται με τη δωρεάν παροχή υπηρεσιών φροντίδας σε συγγενικό περιβάλλον. Αυτό φαίνεται καθαρά και με την εξαίρεσή της από τις διατάξεις για το ωράριο, που ουσιαστικά διαχέει την προσφορά φροντίδας σε όλη τη διάρκεια της ημέρας, με

τον ίδιο τρόπο που κάτι τέτοιο λειτουργεί και στην οικογένεια. Η αδυναμία αυτή του Νόμου αναδεικνύει επίσης τη σύγχυση της οικόσιτης εργασίας με αντιλήψεις αγαθοεργίας και κοινωνικού ελέγχου που έχει παραλάβει η σύγχρονη κοινωνία από τις παλαιότερες αντιλήψεις για την εργασία της ψυχοκόρης[22].

Είναι γεγονός ότι στην εσωτερική οικιακή βοηθό εμφανίζονται περισσότερο τα χαρακτηριστικά της παροχής φροντίδας, καθώς στην εξωτερική οικιακή βοηθό τα καθήκοντα είναι περισσότερο καθορισμένα και οι σχέσεις με τις εργοδότριες πολύ πιο ελαστικές. Έτσι στην περίπτωση της εσωτερικής οικιακής βοηθού συναντάμε μη οικονομικά μετρήσιμες λειτουργίες και προσόντα όπως η νοικοκυροσύνη, η καλοσύνη, η καθαριότητα, η καλή συμπεριφορά απέναντι στα αγαπημένα πρόσωπα της εργοδότριας, καθώς η συμβίωση μέσα στον οικιακό χώρο οδηγεί στην εμβάθυνση των κοινωνικών σχέσεων και η φροντίδα συνήθως του σώματος κυρίως των ηλικιωμένων απαιτεί τα παραπάνω προσόντα.

Η εσωτερική οικιακή βοηθός συχνά αναλαμβάνει και όλη τη φροντίδα του σπιτιού, μαγειρεύει, σερβίρει τα γεύματα και φροντίζει τα παιδιά. Σε αρκετές περιπτώσεις αυτό γίνεται σε συνδυασμό και με εξωτερική εργασία σε άλλα σπίτια πάλι στον τομέα της καθαριότητας, και στις περιπτώσεις αυτές η αμοιβή στο αρχικό σπίτι είναι μικρότερη. Στις περιπτώσεις αυτές η κατάσταση αυτή περιγράφεται από τη μετανάστρια «σαν να έχεις οικογένεια χωρίς γάμο»[23]. Εξάλλου δεν είναι λίγες και οι περιπτώσεις που εσωτερικές οικιακές βοηθοί παντρεύονται τα αφεντικά τους και συνεχίζουν να κάνουν ό,τι έκαναν και πριν[24].

Αλλά και στην περίπτωση της εξωτερικής οικιακής βοηθού συχνά τα όρια ανάμεσα στα συμφωνημένα καθήκοντα που πρέπει να εκτελέσει και στην πραγματική της προσφορά συγχέονται με ποικίλους τρόπους. Εξάλλου και στη δική της περίπτωση, όσο και αν οι σχέσεις, τα καθήκοντα και τα ωράρια είναι πιο ορθολογικά ρυθμισμένα, δεν παύουν να βασίζονται σε προφορικές συμφωνίες που μπορούν ανά πάσα στιγμή να αλλάξουν. Έτσι δεν είναι λίγες οι φορές που μία οικιακή βοηθός αναγκάζεται να δουλέψει υπερωρίες, χωρίς φυσικά να πληρώνεται παραπάνω, για να φροντίσει τα παιδιά της εργοδότριας, να τα πάρει από το σχολείο και να τα ταΐσει ή να καθαρίσει καλύτερα το σπίτι. Έτσι και στην περίπτωση της εξωτερικής οικιακής βοηθού τα χρονικά όρια της εργασίας είναι πολλές φορές συγκεχυμένα και εξαρτώνται απολύτως από τις ανάγκες φροντίδας που η γυναίκα αυτή καλείται να καλύψει[25]. Αλλά η σύγχυση αυτή περνάει και στο λόγο των μεταναστριών που εργάζονται στα σπίτια και που πολλές φορές δεν θεωρούν ότι εργάζονται, όταν καθαρίζουν και φροντίζουν τα σπίτια των εργοδοτριών τους, αλλά ότι συνεχίζουν κατά κάποιο τρόπο τη φροντίδα του δικού τους σπιτιού συγχέοντας έτσι και τον δημόσιο χώρο προσφοράς εργασίας με τον ιδιωτικό, του δικού τους σπιτιού και της φροντίδας του[26].

Επίλογος - συμπεράσματα

Η έλλειψη νομοθετικής ρύθμισης της εργασίας των μεταναστριών οικιακών εργαζομένων, η ευρύτητα των καθηκόντων που περιλαμβάνονται στην έννοια της οικιακής εργασίας, οι κοινωνικές σχέσεις που διαμορφώνονται στο πλαίσιο της οικίας ως εργασιακού χώρου και οι συνθήκες εργασίας έξω από τα πλαίσια του κράτους προσδίδουν στην εργασία αυτή χαρακτηριστικά μη οικονομικά μετρήσιμων παροχών φροντίδας. Αυτό που διαφοροποιεί το χαρακτήρα της οικιακής εργασίας στη σύγχρονη πραγματικότητα είναι το πρόσωπο της μετανάστριας οικιακής βοηθού, που νοηματοδοτεί διαφορετικά τη θέση της γυναίκας στη μεταναστευτική διαδικασία, αλλά και στην ελληνική κοινωνία γενικότερα.

Μέχρι τη δεκαετία του 1970 το πρότυπο της μετανάστευσης και της μεταναστευτικής εργασίας ήταν αρσενικού γένους - άνδρας νέος και μόνος. Οι μετανάστριες αναφέρονταν και τοποθετούνταν μέσω των συζύγων ή των παιδιών τους, πράγμα που εξακολουθεί εν μέρει να συμβαίνει με περιορισμούς που υποτάσσουν τη μεταναστευτική κίνηση των γυναικών σε αυτή των συζύγων τους, όπως οι πολιτικές επανένωσης οικογενειών, μετανάστριες ως συνοδευόμενα ή προστατευόμενα μέλη. Όμως από τη δεκαετία του 1980 οι μετανάστριες αρχίζουν να εξετάζονται ως αυτόνομα υποκείμενα και αναζητείται ο ρόλος τους στη διαμόρφωση του μεταναστευτικού ρεύματος, ενώ διερευνώνται τα δικά τους εργασιακά πεδία - μικρές βιοτεχνίες, έμμισθη οικιακή εργασία.

Μάλιστα, ανάλογα με την εργασία του συζύγου[27] πολλές φορές οι μετανάστριες που δουλεύουν ως έμμισθες οικιακές βοηθοί είναι αυτές που έχουν πιο σταθερή εργασία, χρήματα σε καθημερινή βάση και συχνά εξασφαλίζουν εργασία στο σύζυγό τους από τις γνωριμίες τους με τα νοικοκυριά, στα οποία δουλεύουν. Τα εισοδήματα που προέρχονται από την έμμισθη οικιακή εργασία αποτελούν για πολλές οικογένειες μεταναστών, είτε μένουν όλοι μαζί στη χώρα υποδοχής είτε όχι, στην πρώτη φάση απαραίτητη προϋπόθεση και κάποτε τη μόνη πηγή για την οικονομική τους επιβίωση.

Οι γυναίκες αυτές λοιπόν αλλάζουν το πρότυπο του άνδρα εργαζόμενου μετανάστη, καθώς παρουσιάζονται εξαιρετικά κινητικές στη μεταναστευτική διαδικασία, στην εξεύρεση εργασίας και στους τρόπους αποταμίευσης και μετατρέπουν την οικιακή εργασία σε παραγωγική διαδικασία.

Παρ' όλα αυτά παραμένει γεγονός ότι η οικιακή εργασία, είτε δεν πληρώνεται και γίνεται από τη νοικοκυρά είτε πληρώνεται και γίνεται από την οικιακή βοηθό, είναι καθήκον της γυναίκας. Ακόμα και όταν πληρώνεται, συνδέεται με τον φυσικό της προορισμό, το γάμο, τη μητρότητα, τη φροντίδα των παιδιών, του σπιτιού και των εξαρτώμενων μελών και συχνά, καθώς προσφέρεται στον οικιακό χώρο, θεωρείται συνέχεια της οικιακής εργασίας που κάθε γυναίκα εκτελεί στο σπίτι της.

Όμως δεν είναι αρκετό να θεωρήσουμε ότι οι γυναίκες προσφέρουν οικιακή εργασία επί πληρωμή μόνο ως συνέχεια της δικής τους εργασίας στο δικό τους νοικοκυριό. Η οικιακή εργασία είναι ένας τομέας που προσφέρεται για τη μελέτη του φύλου, αλλά και του γυναικείου σώματος και της σχέσης του με τον καταμερισμό της εργασίας, αλλά και για τη μελέτη της διασύνδεσης της κοινωνικής τάξης και της φυλετικής καταγωγής με την παραγωγική διαδικασία. Όπως στις ψυχοκόρες δεν ήταν μόνο το φύλο τους που καθόριζε το πεπρωμένο τους στην υπηρετική εργασία, αλλά σίγουρα και η κοινωνική τους τάξη και η καταγωγή τους, έτσι και στη σύγχρονη πραγματικότητα οι γυναίκες οικιακές εργαζόμενες είναι και φορείς ταξικών και φυλετικών διαφορών και αντιθέσεων.

Η μελέτη της οικιακής εργασίας στη σύγχρονη πραγματικότητα ανάγεται έτσι στη μελέτη της γυναικείας εργασίας γενικότερα και στην ανάλυση ενός πλέγματος σχέσεων που σχετίζονται και με την επίδραση των οικονομικών εξελίξεων, με τους μετασχηματισμούς του κατά φύλο καταμερισμού της εργασίας, με την έξοδο της γυναίκας στην αγορά εργασίας και τις σχέσεις της με την οικογένεια, την κοινωνία και τον εαυτό της και με τη διασύνδεση της κοινωνικής τάξης, της εθνικής ή φυλετικής καταγωγής και της πολιτισμικής διαφοράς με τις θέσεις εργασίας που καταλαμβάνουν οι γυναίκες.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

---

1. Λας, Κρ. (2007), *Λιμάνι σε έναν άκαρδο κόσμο – Η οικογένεια υπό πολιορκία,* μτφρ. Τομανάς Β., Αθήνα, Νησίδες, Donjelot, J., (1997), *La police des familles*, Paris, Minuit, Lasch, Chr., (1997), *Les femmes et la vie ordinaire – Amour, mariage et féminisme,* Paris, Climats.
2. Κορασίδου, Μ., (2004), *Οι Άθλιοι των Αθηνών και οι θεραπευτές τους – Φτώχεια και Φιλανθρωπία στην Ελληνική Πρωτεύουσα τον 19ο αιώνα,* Αθήνα, Τυπωθήτω.
3. Π.χ. η *Διάταξις της Διευθύνσεως της διοικητικής Αστυνομίας Αθηνών και Πειραιώς «Περί υπηρετών, υπηρετριών, τροφών και υπηρετομεσιτών»*, άρ. 39 (25.11.1870), ορίζει τα εξής: «Η τάξις των υπηρετών και των υπηρετριών ευρίσκεται εν πλήρει ανωμαλία· ότι η αυτή αταξία επικρατεί και ως προς τας τροφούς (παραμάνας), ης ένεκα πολλάκις επί ημέρας άσιτα τα βρέφη μένουσι, και πολλών η ζωή ή η υγεία εκ της ιδιοτροπίας ή της ελαττωματικής υγείας των τροφών κρέμαται· ότι πολλοί υπηρέται, υπηρέτριαι ή τροφοί άγνωστοι και μηδεμιάς εγγυήσεως μισθούμενοι εγκαταλείπουσι πολλάκις τους κυρίους των, ουδέν ίχνος αναγνωρίσεως αφίνοντες αυτοίς προς αναζήτησιν και ότι ταύτα πάντα προκύπτουσιν ιδίως εκ του ότι ουδέν σύστημα υπηρετικόν υπάρχει προσηκόντως οργανισμένον».
4. Βλ. π.χ. Κονδυλάκη, Ι., (1999), *Οι άθλιοι των Αθηνών*, Αθήνα, Νεφέλη, Χρηστομάνου, Κ., (1988), *Η κερένια κούκλα*, Αθήνα, Νεφέλη, Παπαδιαμάντη, Αλ.,

(1990), «Έρμη στα ξένα», στο *Ναυαγίων Ναυάγια και άλλα διηγήματα*, Αθήνα, Νεφέλη, Σεβαστίκογλου, Γ., (1992), *Αγγέλα στο Θέατρο,* Αθήνα, Κέδρος, Δέλτα, Πην., (1985), *Πρώτες Ενθυμήσεις*, Αθήνα, Ερμής, καθώς και οι κινηματογραφικές ταινίες των Βούλγαρη, Παντ., *«Το προξενιό της Άννας»,* Σερντάρη, Β., *«Ο έβδομος ήλιος του έρωτα»,* κ.ά.

5. Βλ. το άρθρο των: Ψαρρά, Δ., Ψαρρά, Αγγ., Ψαρρά, Άντ., Κωστόπουλου, Τ. / Τρίμμη, Δ., *«Νοσταλγοί της ελληνικής Πολιτείας»,* «Ιός της Κυριακής» (1.7.2000), εφημερίδα «ΕΛΕΥΘΕΡΟΤΥΠΙΑ»: «Οι αλλεπάλληλες παρατάσεις της προθεσμίας για την υποβολή των αιτήσεων, όπως προκύπτει από τον αθηναϊκό τύπο της εποχής, προδίδουν την απροθυμία των κοριτσιών να συναινέσουν στην εγγραφή τους στους καταλόγους της αστυνομίας. Τα πράγματα γίνονται σαφέστερα, όταν τον Αύγουστο του 1918 το σωματείο θαλαμηπόλων «Πρόοδος» ζητεί να εκδίδει αυτό τις ταυτότητες, καθώς οι υπηρέτριες αρνούνταν να πηγαίνουν στην αστυνομία και να φωτογραφίζονται, προτιμώντας ακόμα και να χάσουν τη δουλειά τους. Λίγους μήνες αργότερα δημοσιεύεται η είδηση ότι σύμφωνα με νέα αστυνομική διάταξη οι υπηρέτριες μπορούσαν να αποφύγουν την επίσκεψη στην αστυνομία και τη φωτογράφηση, αν ο εργοδότης τους αναλάμβανε να ενημερώνει την αστυνομία για τη διαγωγή και τις κινήσεις τους».
6. Η κατάσταση αυτή περιγράφεται ιδανικά στην ταινία του Παντελή Βούλγαρη, «*Το προξενιό της Άννας*» (1972), όπου η Άννα, υπηρέτρια και ψυχοκόρη μιας μικροαστικής αθηναϊκής οικογένειας, ετοιμάζεται να παντρευτεί τον άνδρα που διάλεξαν γι' αυτήν τα «αφεντικά» της.
7. Xanthakou, M., (2007), «La psichokori», στο *Identités en souffrance – Une ethnologie de la Grèce*, Paris, Odile Jacob, σ. 75-88.
8. Αυτό εξαρτάται και από την εθνικότητά τους. Οι Αλβανίδες π.χ. βρίσκονται κατά κύριο λόγο στην Ελλάδα με τις οικογένειές τους, ενώ οι γυναίκες από την Ουκρανία μεταναστεύουν μόνες τους και αφήνουν πίσω γονείς και παιδιά. Βλ. Sakkellis, I. – Spyropoulou, N., (2007), «Employing Immigrant Women from Albania and Ukraine in Domestic Services in Greece», *The Greek Review of Social Research*, τευχ 124, C, σ. 71-93, Kasimati, K., (2007), «Employers of migrant women domestic workers», *The Greek Review of Social Research*, τευχ. 76, C, σ. 95-119.
9. Βλ. Pasleau, S. και Schopp, I., «Le travail domestique et l'économie informelle», εισήγηση στο σεμινάριο *The Informal / Undeclared Work: research on its changing nature and policy strategies in enlarged Europe*, που διοργάνωσαν στις 21.5.2003 η Επιτροπή Έρευνας και η Επιτροπή Απασχόλησης της Ε.Ε., βλ. και ftp://ftp.cordis.europa.eu/pub/improving/docs/conf_work_pasleau.pdf
10. Βλ. Τοπάλη, Πην.,«Από την ανάγκη στη «φροντίδα» των οικιακών βοηθών: Πολιτισμικές νοηματοδοτήσεις μίας εργασιακής σχέσης από Ελληνίδες και

Φιλιππινέζες οικιακές βοηθούς στην Αθήνα», ανακοίνωση στο Συνέδριο με τίτλο *Φύλο, Χρήμα και Ανταλλαγή,* (Μυτιλήνη 9-11.12.2005).

11. Έτσι στην Ιταλία από το 1991 μέχρι το 1995.
12. Παλαιότερα ειδικά για την Ελλάδα η κατάσταση αυτή μετριαζόταν, καθώς κοντά σε κάποιο παιδί τους έμεναν οι ηλικιωμένοι σε πολύ μεγαλύτερο ποσοστό σε σχέση με άλλες χώρες και επομένως, όπως επισημαίνεται στην έρευνα του ΕΚΚΕ, «το πρότυπο της διαγενεακής εγγύτητας είναι αδιαμφισβήτητα κυρίαρχο και εξακολουθεί να είναι λειτουργικό στη φάση που οι γονείς βοηθούν τα παιδιά τους στην καθημερινότητα (παιδιά, δουλειές σπιτιού κλπ.), αλλά και αργότερα, όταν βοηθούνται από αυτά. Είναι προφανής η υποκατάσταση παροχών του Κράτους Πρόνοιας, η οποία συντελείται μέσω αυτού του τύπου διαγενεακών σχέσεων κατοίκησης και εύλογη η υπόθεση ότι το όλο σύστημα θα βρεθεί σε κρίση όταν θα γίνει δυσκολότερη η δυνατότητα εγγύτητας στην κατοικία γονιών και των παιδιών τους. Οι ανάγκες της αγοράς εργασίας, η αγορά κατοικίας, η αλλαγή στα πρότυπα, η παράταση της επιβίωσης κλπ., είναι εύλογο ότι θα επιτρέπουν όλο και λιγότερο τη σημερινή έκταση του φαινομένου, ο αναμενόμενος χαρακτήρας του οποίου θα αμφισβητηθεί από τις αλλαγές της πραγματικότητας. Το δε κράτος, που έχει 'συνηθίσει' να υποκαθίσταται στον προνοιακό ρόλο του, θα αναγκαστεί να παρέμβει για την πληρέστερη ικανοποίηση αιτημάτων, που στη σύγχρονη δημοκρατική θεωρία και πράξη θεωρούνται αναπόσπαστο μέρος των δικαιωμάτων του πολίτη δίπλα στα αστικά και τα πολιτικά δικαιώματα: τα κοινωνικά». Ήδη πολλές από τις δραστηριότητες φροντίδας έχουν υποκατασταθεί από την έμμισθη οικιακή εργασία άλλων γυναικών και έχει φανεί η ανεπάρκεια του Κράτους στην φροντίδα των παιδιών, των ηλικιωμένων και των ασθενών. Φρονούμε ότι με την περαιτέρω συρρίκνωση του Κράτους Πρόνοιας η έμμισθη οικιακή εργασία θα παίζει όλο και μεγαλύτερο ρόλο στην αντιμετώπιση κοινωνικών αναγκών φροντίδας.
13. Βλ. Παντελίδου - Μαλούτα, Μ., (2006), «Δημογραφικές μεταβολές και κοινωνικές αντιλήψεις τη δεκαετία του '90 – Πληθυσμός, γυναικεία απασχόληση, δομή νοικοκυριού» στο *Κοινωνικές Δομές, πρακτικές και αντιλήψεις: Νέες παράμετροι και τάσεις μεταβολής 1980-2000 - Ερευνητικό Πρόγραμμα «Κοινωνικές Προϋποθέσεις για την αειφόρο ανάπτυξη της Αθήνας - Αττικής*, Αθήνα, Εθνικό Κέντρο Κοινωνικών Ερευνών.
14. Βλ. Ε. Καζαλόττι, «Έλληνες οι τελευταίοι Ευρωπαίοι… πασάδες», στην εφημερίδα «ΕΛΕΥΘΕΡΟΤΥΠΙΑ» (17.3.2007) με σχολιασμό της έρευνας σε ευρωπαϊκό επίπεδο για τη συμμετοχή των ανδρών στις οικιακές εργασίες, αλλά και Παντελίδου – Μαλούτα Μ., ό.π., σ. 229: «Είναι προφανές ότι η σχετική βοήθεια και γενικότερα η φροντίδα (σπιτιού, παιδιών, αρρώστων, ηλικιωμένων) επιβαρύνει κυριαρχικά τις γυναίκες. Ξέρουμε, με βάση άλλες έρευνες, ότι σε ένα δείγμα αθηναϊκών νοικοκυριών το 31,8% των συζύγων (ανδρών) δεν συμβάλλουν καθόλου στις δουλειές του σπιτιού,

ενώ ένα πρόσθετο 30,7% συμβάλλει μόνο στα ψώνια. Το βάρος της καθημερινότητας συνοδεύεται, εξάλλου, από συγκεκριμένα χαρακτηριστικά της εικόνας της γυναικείας απασχόλησης στην Ελλάδα, όπου παρατηρείται ταχεία αύξηση στο ποσοστό απασχόλησης των ανύπαντρων γυναικών αναπαραγωγικής ηλικίας, με παράλληλη σχετική στασιμότητα στο αντίστοιχο των παντρεμένων, το οποίο τοποθετείται ούτως ή άλλως σε σαφώς χαμηλότερα επίπεδα. Φαίνεται ότι η μέση ηλικία για τις γυναίκες είναι αυτή που επιβαρύνεται περισσότερο με τη φροντίδα της καθημερινότητας τόσο λόγω των παραδοσιακών γυναικείων ρόλων που είναι πιο αποδεκτοί ως αποκλειστικά δικοί τους απ' ό,τι στις νεώτερες, αλλά και λόγω της πραγματικότητας στην οποία παραπέμπει η θέση στον κύκλο της ζωής: έχουν παιδιά, αλλά και ηλικιωμένους γονείς. Η φροντίδα σε αυτή τη φάση απευθύνεται προς ανιόντες και κατιόντες, και αν οι πρώτοι βοηθούν στη φύλαξη, κυρίως των δεύτερων όταν υπάρχουν μικρά παιδιά, χρήζουν και οι ίδιοι βοηθείας. Με βάση το δείγμα της παρούσας έρευνας, προκύπτει ότι ως πρώτη επιλογή στην ερώτηση «ποιος φροντίζει για… » το 67,5 % του συνόλου των ατόμων που φροντίζουν για την καθαριότητα του σπιτιού είναι γυναίκες μέσης ηλικίας, ενώ το ίδιο ισχύει και με τα ψώνια κατά 65%. Στο σύνολο των ατόμων που βοηθούν τα παιδιά στα μαθήματα το 87% και πάλι εμφανίζεται ως γυναίκα μέσης ηλικίας, όπως και το 82% όσων φροντίζουν για τις μετακινήσεις των παιδιών, το 89,9% όσων φροντίζουν τα παιδιά όταν αρρωστήσουν και το 69,9% όσων ασχολούνται με το μαγείρεμα. Στην τελευταία αυτή περίπτωση οι νέες γυναίκες συμμετέχουν κατά 17,4%».

15. *The second shift*, τίτλος του βιβλίου της Αμερικανίδας κοινωνιολόγου Arlie Hochschild, σε: Hochschild Ar. and Machung An., 2003[2], USA, Penguin Books.
16. Βλ. Kasimati, K., ό.π.
17. Βλ. Kasimati, K., ό.π., σ. 105-106.
18. Sakkellis, I. – Spyropoulou, N., (2007), «Employing Immigrant Women from Albania and Ukraine in Domestic Services in Greece», *The Greek Review of Social Research,* τευχ. 124, C, σ. 71-93, 77.
19. Απέτυχε, καθώς ο σκοπός της ρύθμισης ήταν μόνο ο έλεγχος των κοριτσιών που δούλευαν στα σπίτια και αυτός επήλθε με εξωνομικές πρακτικές ελέγχου και υποταγής όπως είδαμε παραπάνω.
20. Βλ. Angeloff, T., (2005), «Η απασχόληση στην παροχή προσωπικών υπηρεσιών», στο Maruanu, M. (επιμ.), *Γυναίκες Φύλο - Κοινωνίες - Τι γνωρίζουμε σήμερα*, (μεταφρ. Μαρκέτου, Π.), (2008), Αθήνα, Μεταίχμιο, σ. 368-378.
21. Πράγμα που θεωρείται δεδομένο…, π.χ. βλ. Ζερδελή, Δ., (2007), *Εργατικό Δίκαιο - Ατομικές Εργασιακές Σχέσεις,* Αθήνα – Κομοτηνή, Αντ. Ν. Σάκκουλας, σ. 56: *«Λόγω της ιδιάζουσας φύσης των υπηρεσιών που προσφέρουν και των ειδικών περιστάσεων υπό τις οποίες αυτές παρέχονται παρατηρείται στη νομολογία η τάση διεύρυνσης των εξαιρέσεων από την προστατευτική εργατική νομοθεσία».*

22. Βλ. Hantzaroula, Poth., «Constructions of Gender and Labour in Albanian Migrants' Testimonies», εισήγηση στο διεθνές συνέδριο *Migration and Domestic Work in Global Perspective*, βλ. http://www.nias.knaw.nl/en/news_forthcoming_activities/lutz/new_14/hantzaroula.pdf, σ. 7: «Η μεγάλη μερίδα οικόσιτων υπηρετών στην Ελλάδα (υπό τον μανδύα του θεσμού των 'θετών οικογενειών', ο οποίος έφθινε μόλις στο τέλος της δεκαετίας του '70), διαμόρφωσε συγκεκριμένες συμπεριφορές αναφορικά με την χρήση υπηρεσιών φροντίδας. Μία μορφή υπηρεσίας, μεταμφιεσμένη σε οικογενειακή εργασία, υποαμοιβόμενη (και σε μεγάλη έκταση παιδική εργασία) και μη αναγνωρισμένη ως δουλειά καθότι αποκλεισμένη από την εργατική νομοθεσία, φαίνεται ότι έπαιξε κεντρικό ρόλο στις συμπεριφορές έναντι των σημερινών οικιακών εργατών» (μετάφραση δική μας) .
23. Βλ. Hantzaroula, Poth., όπ.π., σ. 9: « Η Νίνα περιγράφει την κατάσταση αυτή σαν 'να είναι σε μία οικογένεια χωρίς γάμο'. Τα χρήματα που κερδίζει είναι λιγοστά, έτσι ο κύριος εργοδότης της τής επιτρέπει να δουλεύει σε διαφορετικά σπίτια. Επιστρέφει το μεσημέρι, μαγειρεύει και τρώνε οι τρεις τους (*ο εργοδότης, η εσωτερική βοηθός και η κόρη της*). Το απόγευμα είναι ελεύθερη να συναντήσει φίλους, αλλά έχει την ευθύνη για όλο το νοικοκυριό» (μετάφραση δική μας).
24. Βλ. Hantzaroula, Poth., ό.π.
25. Kambouri, H., (2007), «Gender, Migration and Domestic Work: Space and Time in the Discourse of Albanian Domestic Workers in Athens», *The Greek Review of Social Research,* τευχ. 124, C, σ. 35-53, 43-45.
26. Sakkellis, I. - Spyropoulou, N., (2007), «Employing Immigrant Women from Albania and Ukraine in Domestic Services in Greece», *The Greek Review of Social Research,* τευχ. 124, C, σ. 71-93:83: «Νάντια '(...) μπορεί να μου αρέσει ό,τι κάνω σα γυναίκα, αλλά αυτό δεν είναι πραγματική δουλειά. Είναι σα να δουλεύεις στο σπίτι. Το ίδιο έκανα και στη χώρα μου. Δούλευα σε μια τράπεζα και είχα επίσης και το νοικοκυριό μου, όπως κάνω κι εδώ. Όχι, δεν μπορείς να το πεις δουλειά αυτό'» (μετάφραση δική μας).
27. Πολλοί άνδρες οικονομικοί μετανάστες στη χώρα μας, όπως και αλλού, εργάζονται σε εποχιακές εργασίες ή οικοδομές και πολλές φορές –ειδικά στην αρχή– δεν έχουν μεροκάματο για μήνες.

ΤΕΚΝΑ ΕΚΤΟΣ ΓΑΜΟΥ: ΠΑΡΟΥΣΙΑΣΗ ΠΕΡΙΠΤΩΣΕΩΝ ΤΕΚΝΩΝ ΕΚΤΟΣ ΓΑΜΟΥ ΣΕ ΜΙΑ ΝΗΣΙΩΤΙΚΗ ΚΟΙΝΩΝΙΑ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΑΣ

Παναγιώτα Πουρή

Εισαγωγή

Αφορμή για την έρευνα αυτή στάθηκε μια πιο εκτεταμένη έρευνα σχετικά με την έμφυλη ταυτότητα σε μια νησιωτική κοινωνία[1]. Όταν πλέον είχα ολοκληρώσει τη συλλογή υλικού και την ανάλυσή του, μου έγιναν γνωστές αρκετές περιπτώσεις γέννησης τέκνων εκτός γάμου. Το θέμα μού κίνησε το ενδιαφέρον και άρχισα έτσι μια δεύτερη έρευνα μικρότερης έκτασης, θεωρώντας ότι η ύπαρξη ενός φαινομένου μη κανονικού, όπως η μητρότητα εκτός γάμου, διαγράφει τις σχέσεις και τα περιθώρια δράσης των δύο φύλων.

Η έρευνα βασίστηκε σε προσωπικές συνεντεύξεις που πήρα η ίδια το καλοκαίρι του 2006 από μέλη-φορείς της τοπικής κοινωνίας και, στο μεγαλύτερο ποσοστό τους, γυναίκες. Ο ιστορικός ορίζοντας της εποχής στην οποία ανήκουν οι ιστορίες είναι κατά βάση το οικογενειακό δίκαιο στην Ελλάδα προ της νομοθετικής μεταρρύθμισης του 1982. Παρά δε το ότι το οικογενειακό δίκαιο έχει μεταρρυθμιστεί έτσι ώστε η άγαμη μητρότητα να μη θεωρείται στιγματισμένη – σε θεσμικό τουλάχιστον επίπεδο– σε πολλές παραδοσιακές αντιλήψεις (κυρίως της ηπειρωτικής Ελλάδας) το στίγμα εξακολουθεί να τις κατατρύχει.

Τα εξώγαμα τέκνα αποτελούν ένα σκάνδαλο για την πατριαρχική κοινωνία. Το γεγονός της γέννησης ενός τέκνου εκτός γάμου παραβαίνει τον κανόνα της διαιώνισης του ανδρικού γένους, έναν κανόνα που αποτυπώνεται σε πολλές πρακτικές. Χαρακτηριστικότερη είναι εκείνη που θέλει, είτε εκ του νόμου παλαιότερα είτε στο παρόν λόγω της κοινωνικής συνήθειας, το επώνυμο που δίνεται σε παιδιά εντός γάμου αλλά ενίοτε και εκτός να είναι το πατρικό.

Εάν, σύμφωνα με τον Bourdieu, το μονοπώλιο της κουλτούρας, δηλαδή του ανθρώπινου και του κοινωνικού ανήκει στους άνδρες[2], τότε ένα τέκνο εκτός του θεσμού που υπηρετεί τη διαιώνιση του ανθρώπινου (= αρσενικού) αμφισβητεί την ίδια την κουλτούρα.

Στη συγκεκριμένη παρουσίαση, η αμφισβήτηση της κουλτούρας (= άνδρας) από τη φύση (= γυναίκα) δεν είναι μια επιλογή της γυναίκας – και αυτό σχετίζεται με το ότι η μικρή αυτή κοινωνία δεν μπορεί να χαρακτηριστεί ως τυπικό δείγμα πατριαρχικής δομής. Όμως το ακούσιο της εγκυμοσύνης εκτός γάμου δεν παύει να αποτελεί πρόκληση και μορφή παράβασης των κανόνων ευπρέπειας, αξιοπρέπειας, τιμής και ντροπής. Μεγαλύτερη όμως σημασία από την ίδια την ακούσια εγκυμοσύνη έχει η διαχείριση του γεγονότος αυτού μα-

κροπρόθεσμα, τόσο από την οικογένεια και την ευρύτερη κοινότητα, όσο και από την ίδια την εγκυμονούσα και μετέπειτα μητέρα· η συμπεριφορά δηλαδή που θα επιφυλάξει η κοινότητα στην άγαμη μητέρα και στο τέκνο, αλλά και ο τρόπος με τον οποίο εκείνη θα αντιληφθεί τον εαυτό της.

Το υλικό κλίνει περισσότερο προς την άποψη ότι οι έμφυλες σχέσεις δεν ορίζονται από ένα «ισχυρό» και ένα «αδύναμο» φύλο, αλλά τείνουν προς μια συμπληρωματικότητα[3], ενώ σε συγκεκριμένες περιπτώσεις ανιχνεύονται και στοιχεία μητριαρχίας. Άλλωστε, η υποτέλεια των γυναικών δεν είναι καθολικεύσιμη θεωρία, καθώς ανθρωπολογικές έρευνες υποστηρίζουν ότι η γυναίκα σε όλες τις κοινωνίες συνεισφέρει ουσιωδώς στην οικονομία και ότι αυτή είναι η κρίσιμη συνισταμένη που θα καθορίσει το βαθμό αυτονομίας της. Ότι δηλαδή, σε αντίθεση με τις θέσεις κάποιων ανθρωπολόγων υπέρ του φεμινισμού, οι οποίοι θεωρούν δεδομένη την υποτέλεια της γυναίκας, το status των γυναικών δεν εξαρτάται από τον ρόλο τους ως μητέρων και από τον περιορισμό τους στον οικιακό χώρο, αλλά από το αν έχουν τον έλεγχο στην εργασία τους, είτε αυτή είναι οικιακή είτε όχι[4].

Ο αποκλεισμός ή η αποδοχή ενός εξώγαμου τέκνου από το οικογενειακό και κοινωνικό περιβάλλον είναι που θα χαρακτηρίσει τη γέννηση ενός παιδιού εκτός γάμου ως παραβατική συμπεριφορά ή όχι[5]. Η παραβατικότητα ή μη, ιδωμένη υπό το πρίσμα σύγχρονων αξιών, θα αποκαλύψει μια πλευρά της κοινωνικής κατασκευής των δύο φύλων ως περισσότερο ή λιγότερο ισότιμων μεταξύ τους.

Υπόθεση της παρούσας έρευνας είναι ότι, παρά το γεγονός ότι πράγματι η γέννηση ενός παιδιού εκτός γάμου σε μια νησιωτική κοινότητα τριών έως τεσσάρων χιλιάδων κατοίκων παραβαίνει τους κανόνες τεκνογονίας αυτής, παρά ταύτα, η μεταχείριση του τέκνου και της μητέρας του από την ίδια κοινότητα μπορεί στην πράξη να εμφανίζει ιδιαίτερη ανεκτικότητα απέναντι στην «παράβαση του κανόνα». Υπάρχει μια «σκιώδης ανεκτικότητα» της ελληνικής νησιωτικής κοινωνίας προς το θέμα αυτό, όπως και προς πολλές άλλες απαγορεύσεις.

Μέσα από το θέμα των εξώγαμων τέκνων παρουσιάζονται πλευρές της γυναικείας ταυτότητας και πλευρές του εθιμικού οικογενειακού δικαίου, το οποίο δεν είναι σε πλήρη αρμονία με το ισχύον τυπικά δίκαιο. Οι περιπτώσεις που μελετήθηκαν εκτείνονται χρονικά από το 1940 περίπου και σε κάποιες από αυτές ακολουθείται το νήμα της υπόθεσης έως το παρόν. Το ισχύον δίκαιο στο νησί είναι το ιταλικό δίκαιο μέχρι το 1947 και, μετά την ενσωμάτωση της περιοχής με την Ελλάδα, ισχύουν πλέον ως οικογενειακό δίκαιο οι διατάξεις του Αστικού Κώδικα. Τόσο το ιταλικό δίκαιο της εποχής όσο και ο ελληνικός Αστικός Κώδικας είναι πολιτισμικές διατυπώσεις του κανόνα της έγγαμης τεκνογονίας.

Παρόλο που τόσο το ισχύον δίκαιο όσο και το κοινωνικά αποδεκτό κατευθύνουν τις ετεροφυλικές σχέσεις προς το γάμο με σκοπό την τεκνοποιΐα, η

διαχείριση της εξαίρεσης, δηλαδή της τεκνογονίας εκτός γάμου, από την τοπική κοινωνία καταδεικνύει απρόβλεπτες μύχιες ανοχές και ρωγμές του κανόνα. Όλες οι ιστορίες παρουσιάζουν στοιχεία αντικρουόμενα με τον παραβατικό χαρακτήρα του γεγονότος που είναι η γέννηση ενός εξώγαμου τέκνου και διαγράφουν μια όψη της έμφυλης ταυτότητας που ίσως να μην αντιπροσωπεύει την εντύπωση που έχουμε για τα ήθη της εποχής των αφηγήσεων (ιδιαίτερα στην ηπειρωτική Ελλάδα).

Στην παρούσα εργασία θα παρουσιαστούν τα αποτελέσματα έρευνας που πραγματοποιήθηκε το καλοκαίρι του 2006 σε μια κοινωνία ενός μικρού νησιού με πληθυσμό 3.000 περίπου κατοίκων. Θα αναφερθούν δεκαοκτώ περιπτώσεις εξώγαμων τέκνων στη συγκεκριμένη κοινωνία, από το 1940 περίπου μέχρι και το παρόν. Στον αριθμό αυτό περιλαμβάνονται και δύο περιπτώσεις που τα τέκνα γεννήθηκαν μεν εντός γάμου, αλλά ο φυσικός τους πατέρας δεν συμπίπτει με το σύζυγο και τεκμαιρόμενο πατέρα.

Ως προς τη μεθοδολογία της συλλογής του υλικού δόθηκε μεγάλη βαρύτητα στην αντιμετώπιση της κάθε περίπτωσης ως αυτόνομης ιστορίας, όχι ως μέρος μιας στατιστικής. Δεν ερωτήθηκαν οι ίδιες οι ενδιαφερόμενες, αλλά χρησιμοποίησα τις δομές του κοινωνικού σχολιασμού στις οποίες είχα πρόσβαση ως μέλος της κοινωνίας, προκειμένου να μάθω περιπτώσεις γέννησης τέκνων εκτός γάμου. Η δυναμική των προσωπικών ιστοριών με οδήγησε στην παρουσίασή τους άλλοτε πολύ συνοπτικά και άλλοτε σε μεγάλη έκταση και με λεπτομέρειες. Το υποκειμενικό στοιχείο είναι έντονο αφού η αναδόμηση μιας ιστορίας μέσα από σημειώσεις τετραδίων ή από μνήμης, αμέσως μόλις τελειώσει μια συνάντηση, φιλτράρεται αναπόφευκτα μέσα από τα όσα μου εντυπώθηκαν και τα οποία ούτως ή άλλως δεν περιορίζονται στα λόγια που άκουσα, αλλά εμπεριέχουν τον τρόπο με τον οποίο εκφέρεται ο λόγος, παύσεις, αυξομειώσεις της έντασης για να δοθεί έμφαση, κινήσεις του σώματος και οπτική επικοινωνία. Αυτό δεν σημαίνει ότι δεν υπάρχει αντικειμενικότητα, αφού μέσα από τη διαπροσωπική επαφή αναδύεται ο τρόπος με τον οποιον αντιλαμβάνονται την πραγματικότητα οι συνομιλητές και συνομιλήτριές μου[6].

Τα παιδιά εκτός γάμου προκαλούν ντροπή στις οικογένειες και κρύβουν συχνά οικογενειακά δράματα και η συλλογή στοιχείων δεν είναι εύκολη υπόθεση. Απαιτείται σχέση εμπιστοσύνης με την εκάστοτε αφηγήτρια που δεν είναι εύκολο να εδραιωθεί. Γι' αυτό δεν ακολουθήθηκε η μέθοδος των ερωτηματολογίων και η βάση της πληροφόρησης ήταν γυναίκες με τις οποίες είχα ήδη μια συναισθηματική εγγύτητα και την οικειότητα να ρωτήσω για τέτοια θέματα. Επιλέχθηκαν τέσσερις γυναίκες που λόγω της ηλικίας τους γνώριζαν καλά τις ιστορίες του νησιού και μερικοί άντρες, με τους οποίους οι συζητήσεις ήταν πολύ πιο περιορισμένες. Ακριβώς λόγω της έμφυλης κατανομής της εμπιστο-

σύνης, οι γυναίκες μού εκμυστηρεύονταν πολύ πιο εύκολα τις ιστορίες της παραβατικότητας. Για τις ανάγκες του άρθρου στο εξής θα αναφέρονται ως αφηγήτριες ή αφηγητές.

Ενδιαφέρον είναι το γεγονός ότι και οι τέσσερις γυναίκες ανέφεραν τις ίδιες περιπτώσεις, επιβεβαιώνοντας ότι οι ιστορίες για τα εξώγαμα παιδιά ανήκουν στα «κοινά μυστικά» μιας τοπικής κοινωνίας, και υποδηλώνοντας ότι η εξώγαμη συγγένεια επιβίωνε υπό συνθήκες μη κρυπτότητας. Προφανώς, δεν μπορεί να αποκλειστεί το ενδεχόμενο να υπάρχουν και άλλες περιπτώσεις που δεν αποκαλύφθηκαν ποτέ.

Αντικείμενο της παρουσίασης δεν αποτελεί μόνο το γεγονός της γέννησης εξώγαμων τέκνων, αλλά κυρίως η διαχείριση του γεγονότος από:

α) την οικογένεια της εκάστοτε μητέρας και γενικότερα την τοπική κοινωνία, όπως αποκαλύπτεται από τις αντιδράσεις τους εκείνη την εποχή και

β) την εκάστοτε αφηγήτρια, όπως αποκαλύπτεται από το λόγο της, τον τρόπο με τον οποίο διηγείται την ιστορία και τις εκφράσεις που χρησιμοποιεί, αλλά σε ορισμένες περιπτώσεις και με τις σαφείς απόψεις που εκφράζει.

Δεν υπήρξε κάποια ηχητική καταγραφή των διαλόγων μας, για να μη καταλυθεί η σχέση εμπιστοσύνης. Έτσι εξ αρχής η καταγραφή μέσα από το γραπτό λόγο, είτε την ίδια τη στιγμή του διαλόγου είτε αμέσως μετά είτε συχνότερα και τα δύο, είναι βέβαιο ότι δεν απέφυγε το φίλτρο της προσωπικής εντύπωσης. Από την άλλη, το φίλτρο αυτό είναι αναγκαίο, καθώς μέσα στην κάθε αφήγηση ή διάλογο υπάρχουν πάρα πολλές αποχρώσεις φωνής και διάθεσης που χρήζουν αποκωδικοποίησης.

Η παρουσίαση των περιπτώσεων γίνεται χωρίς την ανάπτυξη κάποιας στατιστικής και με αρκετές δυσκολίες στην ομογενοποίηση των περιστατικών. Ιδιαίτερο βάρος δίνεται στις περιπτώσεις που η γέννηση του τέκνου εκτός γάμου επέφερε συγκρούσεις στο οικογενειακό περιβάλλον και εν τέλει οδήγησε στον κοινωνικό θάνατο της μητέρας του. Το ειδικό αυτό βάρος είναι κατά έναν τρόπο επιλεγμένο από τις ίδιες τις αφηγήτριες, καθώς είχαν πολύ περισσότερα πράγματα να μου πουν, στις περιπτώσεις που η ύπαρξη μιας άγαμης μητέρας είχε επιφέρει ρήξη στους οικογενειακούς ή κοινωνικούς δεσμούς της.

Το άρθρο διαρθρώνεται σε τρεις ενότητες:

1. Ήπια μορφή αντιμετώπισης ενός εκ φύσεως συγκρουσιακού φαινομένου.

2. Διαχείριση στο γυναικείο λόγο των α-νορμάλ καταστάσεων, δηλαδή τον τρόπο με τον οποιον επιβιώνει η μνήμη των γεγονότων.

3. Η οικονομία της τεκνογονίας.

Τα παραπάνω στοιχεία αποτελούν χαρακτηριστικά στοιχεία όλων σχεδόν των αφηγήσεων. Για να αναλυθούν αυτά τα χαρακτηριστικά, θα παρατεθούν ενδεικτικά παραδείγματα από τις αφηγήσεις και αυτό θα ορίσει και τη διάρθρωσή τους.

1. Ήπια μορφή αντιμετώπισης ενός εκ φύσεως συγκρουσιακού φαινομένου

Η πρώτη κατηγορία περιπτώσεων περιγράφει μια ήπια αντιμετώπιση του φαινομένου. Αναπαριστά μια αποδραματοποίηση του γεγονότος. Η ντροπή δηλαδή που προκαλεί ένα εξώγαμο τέκνο αντιμετωπίζεται από τις αφηγήτριες, αλλά και από κάποιες από τις εκτός γάμου μητέρες, ως αναγκαίο συχνά, όχι όμως αβάσταχτο, ψυχικό βάρος και ενίοτε η ντροπή δεν υφίσταται καν στη διήγηση.

Η Μάνια ήταν υπηρέτρια στη Χώρα του νησιού. Έμεινε έγκυος από έναν μοναχό, ο οποίος για αυτό το λόγο δεν προήχθη ποτέ σε ηγούμενο. Αφού γέννησε το παιδί της, παντρεύτηκε έναν χήρο που είχε και αυτός παιδιά από την πρώτη του γυναίκα και έκανε μαζί του ένα ακόμη παιδί. Ο χήρος έδωσε το επώνυμό του και στο πρώτο εξώγαμο παιδί. *«Καλή γυναίκα»,* σχολιάζει ο αφηγητής για τη μητέρα του παιδιού. Δεν εκφράζει κανένα αρνητικό σχόλιο γι' αυτή. Ο αφηγητής της ιστορίας υπήρξε συμμαθητής του εξώγαμου τέκνου στο δημοτικό σχολείο. Τον ρωτάω αν υπήρξαν περιστατικά που να φανερώνουν ότι τα άλλα παιδιά υποτιμούσαν το εξώγαμο παιδί. *«Όχι»*, μου απαντάει αλλά προσθέτει ότι καμιά φορά τον αποκαλούσανε: *«α μωρέ Τσαγγάρη»*. Τσαγγάρης ήτανε το επώνυμο ή οικογενειακό παρατσούκλι του μοναχού - φυσικού πατέρα του.

Φαίνεται ότι αποκαλώντας τον με τον τρόπο αυτό δεν θέλανε να τον υποτιμήσουν αλλά να τον ταυτίσουν με την πραγματική του καταγωγή. Υπήρχε μια de facto αναγνώριση του συγγενικού δεσμού του τέκνου με τον φυσικό του πατέρα, η συγγένεια δεν έμενε κρυφή και δεν προκαλούσε όνειδος στο παιδί η αναγνώριση του φυσικού του πατέρα.

Ο χαρακτηρισμός αφορούσε την καταγωγή του και όχι το ότι είχε γεννηθεί εκτός γάμου, όπως περίπου θα αποκαλούσαν με αντίστοιχο χαρακτηρισμό αναγόμενο στην οικογένεια ή το ευρύτερο σόι, κάποιον άλλον μαθητή που μοιάζει στον πατέρα του ή έχει τα χαρακτηριστικά του χαρακτήρα ή της εμφάνισης του σογιού του. Ή όπως αντίστοιχα θα έλεγαν για κοπέλα ότι φέρει τα στοιχεία του χαρακτήρα της μητέρας της ή της γιαγιάς της. Ακόμα και αν εκληφθεί ο χαρακτηρισμός αυτός ως κοινωνικό ελάττωμα (και για να μην εξιδανικεύονται καταστάσεις), αυτό δεν οδηγεί στην περιθωριοποίηση αλλά εντάσσεται σε έναν κώδικα ταυτοποίησης μέσω του οποίου υπάρχει απεύθυνση και επικοινωνία.

Το γεγονός ότι στο σχολείο της εποχής δεν υπήρχε κοινωνικός αποκλεισμός αποκαλύπτεται και σε άλλη συζήτηση, κατά τη διάρκεια της οποίας δύο συνομιλητές σχολιάζουν ότι μόνον οι μαθητές που προέρχονταν από άλλα μέρη και όχι από το νησί υπήρχε περίπτωση να αποκαλέσουν κάποιο εξώγαμο παιδί, *μπάσταρδο* ή *νόθο*. Αντίθετα, τα παιδιά που ήταν φορείς της πολιτισμικής παράδοσης του νησιού δεν χρησιμοποιούσαν αυτό το χαρακτηρισμό, αλλά μόνο αυτόν της αποκάλυψης της πραγματικής συγγένειας.

Μια ακόμη περίπτωση ήπιας διαχείρισης φύσει συγκρουσιακών καταστάσεων είναι και αυτή των νόθων μέσα σε γάμο που πήραν το επώνυμο του νόμιμου συζύγου: μου αναφέρθηκαν δύο περιπτώσεις.

Περίπτωση Ι

Η Βασιλική, εκτός από τα παιδιά που απέκτησε με το σύζυγό της, έκανε δύο παιδιά και με τον, από όσο λέγανε, για κάποια χρόνια εραστή της. Τα παιδιά πήραν το επώνυμο του νόμιμου συζύγου, η φυσική τους ομοιότητα με τον εραστή δεν επηρέασε την οικογενειακή τους ζωή ούτε μου αναφέρθηκε να έγιναν γνωστές συγκρούσεις και διενέξεις.

Περίπτωση ΙΙ

Η Γεωργία γέννησε επίσης δύο παιδιά με το νόμιμο σύζυγό της και δύο παιδιά με άλλον άντρα, ο οποίος ήταν κατά καιρούς εραστής της. Τα παιδιά αυτά όχι μόνο πήραν το επώνυμο του νόμιμου συζύγου, χωρίς να γίνει γνωστή κάποια σύγκρουση, αλλά τους μεταβιβάστηκε από τον εραστή η περιουσία του. Ο «εκτός γάμου πατέρας» δεν παντρεύτηκε ποτέ και είχε καλές σχέσεις με το παντρεμένο ζεύγος μέχρι τα γεράματα, όπου πήγαινε σχεδόν κάθε μέρα να περάσει το απόγευμα μαζί τους.

Τα παραπάνω παραδείγματα παιδιών εντός γάμου, αλλά με διαφορετικό γεννήτορα από τον τεκμαιρόμενο λόγω γάμου πατέρα τους, είναι μια αντανάκλαση, ένα παράπλευρο φαινόμενο της ήπιας αντιμετώπισης, την οποία συνήθως απολάμβανε η εξώγαμη μητρότητα. Ιδίως οι παραπάνω περιπτώσεις υπαινίσσονται ότι η γυναίκα απολαμβάνει ένα είδος ασυλίας από τη στιγμή που θα ενταχθεί στον θεσμό της έγγαμης μητρότητας. Η ήπια αυτή αντιμετώπιση δεν αντιστρατεύεται με κανέναν τρόπο την έγγαμη μητρότητα, αλλά την ενισχύει και λειτουργεί συμπληρωματικά. Τούτο αποδεικνύεται και από ιστορίες όπου γυναίκες παντρεμένες και με πολλά παιδιά έχουν τη δυνατότητα και το δικαίωμα να αναθρέψουν - «υιοθετήσουν» και ένα παιδί συγγενικού τους προσώπου που γεννήθηκε εκτός γάμου.

Ο σεβασμός προς τη μητρότητα και το ότι δεν μου αναφέρθηκε από καμιά αφηγήτρια, καθώς μάθαινα τις περιπτώσεις Ι και ΙΙ, κάποια παράπλευρη απώλεια του status της γυναίκας που γέννησε εντός του γάμου της παιδί από άλλον άντρα, υποβάλλουν μια ιδιαιτέρως ισχυρή ταυτότητα αυτών των γυναικών - εάν δεν διέθεταν αυτή την ισχύ δεν θα μπορούσαν να επιβιώσουν κοινωνικά (ή αντιστρόφως εκδηλώνεται μια αποδυνάμωση του κανόνα της πατριαρχίας).

Η δυνατότητα να κάνει μια γυναίκα παιδί με άλλον, εκτός του συζύγου, άντρα, χωρίς καμία –τουλάχιστον καμιά ευρέως γνωστή– κοινωνική κύρωση είναι μια όψη της δυνατότητας να έχει μια ερωτική σχέση και να τεκνοποιήσει με έναν άντρα ανεξαρτήτως του εάν αυτή η σχέση θα οδηγήσει σε γάμο ή όχι.

2. Διαχείριση των α- νορμάλ καταστάσεων από το γυναικείο λόγο. Η μνήμη των γεγονότων ως κριτική

Σε αντίθεση με τις προηγούμενες, αλλά και με αρκετές από τις επόμενες, η ιστορία της Χριστονύμφης δεν είχε ήπια αντιμετώπιση. Και επειδή άκουσα αυτή την ιστορία από τρεις γυναίκες, έχει ιδιαίτερο ενδιαφέρον η διαχείριση του γεγονότος αυτού μέσα από το λόγο. Η μνήμη της εκάστοτε αφηγήτριας αναπαριστά τα γεγονότα ως αξιολογημένες καταστάσεις, άλλοτε ως συνειδητή και άλλοτε ως ασυνείδητη κριτική σε αυτά.

Ενώ στις περισσότερες περιπτώσεις αναφοράς τέκνου εκτός γάμου η διήγηση των αφηγητών ήταν σύντομη, στην ιστορία αυτή η διήγηση ήταν ιδιαίτερα εκτενής, με λεπτομέρειες και από τις τρεις αφηγήτριες. Πρόκειται για την ιστορία της Ελένης Αναγνώστου ή μοναχής Χριστονύμφης, όπως θα αναφέρεται στο εξής, που είχε κάνει ιδιαίτερη εντύπωση στην τοπική κοινωνία για τη σκληρότητά της.

2.1. Οι πρώτες δύο αφηγήσεις:

Η Χριστονύμφη, όταν ήταν 16 χρονών, έμεινε έγκυος από έναν Ιταλό. Εκείνος έφυγε και όταν η Χριστονύμφη γέννησε, τότε η μεγαλύτερη αδερφή της η Ευτέρπη την έκλεισε σε μοναστήρι και έδωσε το παιδί για υιοθεσία.

«*Μα δεν τα έκανε αυτά ο πατέρας της;*» ρωτάω εγώ.

«Όχι η αδερφή της, η Ευτέρπη, η μεγάλη αυτή τα κανόνισε», μου απαντάνε. *«Γιατί ήθελε να πάρει το σπίτι. Και η Ευτέρπη τελικά δεν παντρεύτηκε, και δεν έκανε παιδιά, πήγε και έμεινε στο σπίτι που ήθελε και υιοθέτησε μια κόρη, την Δώρα από την άλλη της αδερφή γιατί είχε πολλά παιδιά. Ο Ιταλός επέστρεψε μετά από κανά χρόνο αλλά είχανε τελειώσει όλα. Αμαρτία όμως γιατί ήτανε πολύ όμορφη και μικρή η* Χριστονύμφη*»*, μου λένε. *«Και είχε κάτι μάτια μεγάλα-μεγάλα»*.

Αρχίζει να λέει για παιδιά, κυρίως θηλυκούς απογόνους της αδερφής της Χριστονύμφης και γενικώς συγγενών της που γέννησαν παιδιά. Ακούω πολλές φορές τη φράση: *«Κι αυτή τα μάτια της* Χριστονύμφης *έχει πάρει και πολλοί από το σόι πήρανε το βλέμμα της»*. Μου φαίνεται ότι το αναφέρει προσπαθώντας να δικαιώσει τη μνήμη της αδικημένης Χριστονύμφης που κλείστηκε τόσο μικρή και όμορφη. Η ομορφιά είναι κάτι σαν ηθική αξία που δεν κάνει να την λερώνεις. Δεν λερώθηκε η αγνότητά της για το ότι γέννησε παιδί στη συγκεκριμένη διήγηση. Είναι θύμα αδικίας από την αδερφή της. Σαν να βλέπουν παντού το βλέμμα της.

Χαρακτηριστική φράση είναι η *«Αμαρτία* (εννοείται που την έκλεισαν σε μοναστήρι) *γιατί ήταν όμορφη»*. Τα όμορφα μάτια της Χριστονύμφης αναγνωρίζονται από τον κοινωνικό ιστό στους απογόνους συγγενών της καταγγέλ-

λοντας το γεγονός ότι η ίδια η Χριστονύμφη δεν μπόρεσε να χαρεί απογόνους αλλά ούτε το νεογέννητο παιδί της.

Όταν μου διηγείται πως πολλά ανίψια της Χριστονύμφης πήραν το βλέμμα της, τα μάτια και το πρόσωπό της, διακρίνω μια καταγγελία της αδικίας στη φωνή της. Το βλέμμα της Χριστονύμφης αναπαράγεται στα μάτια των παιδιών της οικογένειάς της και δείχνει να έχει μια μεταφυσική σχέση με την αδικία.

Η Χριστονύμφη είναι χαρακτηριστική περίπτωση αδικίας γι' αυτές και κατά έναν τρόπο μέσα από τη μεγάλη αναφορά τους σε αυτήν προσπαθούν να επανορθώσουν έστω καταδικάζοντας την αδικία ενώπιόν μου. Είναι απόδειξη του ότι στο συμβολικό κώδικα αξιών τους ο κοινωνικός θάνατος στον οποίο καταδικάστηκε η Χριστονύμφη ήταν άδικος. Σύμφωνα με τον κώδικα αυτόν ένα παιδί εκτός γάμου δεν αποτελεί παράβαση κανόνος, αλλά ατυχία. Ή έστω μισή ευτυχία, αφού η ολόκληρη για μια γυναίκα είναι να έχει σύζυγο και πολλά παιδιά.

Γι' αυτό το λόγο, αυτή είναι η περίπτωση επ' αφορμή της οποίας αρμόζει να εξεταστεί περισσότερο ο τρόπος με τον οποίο διαχειρίζονται στο λόγο τους τις a-normal καταστάσεις.

Η δεύτερη αφηγήτρια, με την οποία είχα μεγάλη οικειότητα, ξεκινάει με το ιστορικό πλαίσιο. Το 1941 το νησί ήταν υπό ιταλική κατοχή. Κάποιοι Ιταλοί δημιούργησαν ερωτικές σχέσεις με κοπέλες από το νησί. Με το τέλος της κατοχής και την αποχώρηση των Ιταλών, οι δεσμοί αυτοί δεν είχαν πάντα την καλύτερη κατάληξη. Για κάποιες από αυτές υπήρχε ευτυχές τέλος: γύρισαν οι εραστές τους και τις πήραν στην Ιταλία, για να ζήσουν μαζί. Η Χριστονύμφη δεν ήταν τυχερή.

Όταν ήρθε ο Ιταλός, τής είχαν πάρει το παιδί, δίνοντάς το για υιοθεσία σε άτεκνη οικογένεια κοντινού νησιού και την είχαν κλείσει στο γυναικείο μοναστήρι.

Και η δεύτερη αφηγήτρια επιβεβαίωσε ότι αυτό δεν το έκαναν οι γονείς της, αλλά η αδερφή της Ευτέρπη και ο αδερφός της Νίκος. Η πρώτη μου είπε ότι η Ευτέρπη το έκανε για να πάρει το σπίτι της Ευδοξίας. Η δεύτερη επικυρώνει την πληροφορία και προσθέτει ότι δεν την έκλεισε μόνο η Ευτέρπη, αλλά και ο αδερφός Νίκος, αλλά πάλι για τον ίδιο λόγο: για το σπίτι, για να το πάρει η Ευτέρπη. Καμιά δεν μου λέει ότι ήταν ντροπή που έμεινε έγκυος η Χριστονύμφη. Καμιά δεν συμφωνεί με τον εγκλεισμό.

Στη δεύτερη ακούω ακόμη πιο ενδιαφέρουσες κριτικές μέσα από την εξέλιξη της ιστορίας. Αυτή τα γνωρίζει, γιατί έχει παντρευτεί ένα άλλον αδερφό της Χριστονύμφης. Μου διηγείται πως ο γιος της και ανιψιός της Χριστονύμφης έμαθε την αλήθεια στα 63 του χρόνια. Πήγε, λοιπόν, σε κάποιον από την οικογένεια της αληθινής του μητέρας και άρχιζε να φωνάζει: *«τι πράγματα είναι αυτά κι ήταν ανάγκη να την κλείσετε σε μοναστήρι;»*

Το έμαθε αυτό η κόρη του Νίκου, αδερφού της Χριστονύμφης, ο οποίος μαζί με την Ευτέρπη είχε κανονίσει τον εγκλεισμό. Ο Νίκος είχε πεθάνει

πριν από 2-3 χρόνια και η κόρη του –και ανιψιά της Χριστονύμφης– σχολιάζει: *«δεν ερχόταν 2-3 χρόνια πιο νωρίς* (εννοεί ο γιος της Χριστονύμφης) *να ρίξει ένα ξύλο εκεί που έπρεπε;»* εννοούσε στον πατέρα της Νίκο τότε που ζούσε.

Ο Νίκος το είχε βάρος στη ζωή του. Στα τελευταία του περίμενε την Χριστονύμφη να κατέβει από το μοναστήρι να του δώσει συγχώρεση που την έκλεισε μέσα. Τον πρόλαβε; την ρωτάω. *«Τον πρόλαβε»,* μου απαντάει, *«δεν έφευγε αλλιώς η ψυχή του. Την είδε και μετά πέθανε».*

Η αφηγήτρια μου λέει τη δική της συνάντηση με το γιο της Χριστονύμφης: *«Ήμουν στην πλατεία και μου λένε τα άλλα αδέλφια της* Χριστονύμφης *έλα να σου γνωρίσουμε τον ανιψιό».* Τον αποκαλούν ανιψιό αναγνωρίζοντας τη συγγένεια ή προσπαθώντας να επανορθώσουν την αδικία. Μια ανύπαντρη και άτεκνη ανιψιά της Χριστονύμφης (συγκεκριμένα η υιοθετημένη κόρη της επίσης άτεκνης Ευτέρπης) θα κρατήσει επαφή μαζί του για όσο ζει. Και η τελευταία λεπτομέρεια: μου λέει η αφηγήτρια πως έτυχε (;) το όνομα της πρώτης κόρης του να είναι Ελένη, δηλαδή το κοσμικό της Χριστονύμφης. Ακούω στη φωνή της μια ικανοποίηση γι' αυτό.

Την ρωτάω αν κλείνανε συχνά στα μοναστήρια γυναίκες για τέτοιους λόγους. *«Όχι»,* μου απαντάει. Μια είχε πάει από μόνη της για κάποιο διάστημα για να γλιτώσει από έναν ανεπιθύμητο γάμο. Μετά έφυγε από το νησί και παντρεύτηκε αυτόν που ήθελε.

2.2 Τρίτη αφηγήτρια

Την προσέγγισα εύκολα, αν και δεν ανήκε στον κύκλο εκείνο των γυναικών, με τον οποίο θα μπορούσα να πω ότι με συνδέει σχέση αγάπης και εμπιστοσύνης. Περιορίστηκα στη συμπάθεια. Ήμουν πολύ κριτική απέναντι σε όσα μου έλεγε και εκείνη σίγουρα λογόκρινε αρκετά τον εαυτό της.

Με μια βραδύτητα αντιστρόφως ανάλογη με τον ρυθμό ομιλίας της, άρχισα να σχηματίζω άποψη για όσα μου έλεγε. Την ρωτάω και αρχίζει και εκείνη με την ιστορία της Χριστονύμφης. Φαίνεται πως έχει στοιχειώσει μια γενιά η αδικία αυτή. Όμως φροντίζει να βγάλει τον εαυτό της απ' έξω. Μου ξεκαθαρίζει ότι –και σήμερα ακόμη– η παραμικρή προσπάθεια δημοσιοποίησης της ιστορίας θα είχε άσχημες συνέπειες για την ίδια την αφηγήτρια και αντιδράσεις από το σόι της Χριστονύμφης και συγκεκριμένα τις γυναίκες της οικογενείας. Ουδέποτε εκείνη θα ξεκινούσε τέτοιο εγχείρημα… *«που να τολμήσει, θα τηνε γδάρουν Αναγνωστούδαινες* (οι γυναίκες που ανήκουν στο σόι της Χριστονύμφης)*».* Έτσι δηλώνει και αρχίζει να διηγείται. Είναι πολύ γλαφυρή και τελικά μου επιτρέπει να σημειώνω χωρίς να χάνεται ο ειρμός και η εμπιστοσύνη της.

«Θυμάσαι εκείνο το σπίτι; Εκεί στο παραθυράκι έπλενε τα πιάτα η Χριστονύμφη και έτσι είδε τον Ιταλό και ηκάμανε τον έρωτα. Είχε πάει από 12 χρονώ να δουλέψει να γηροκομήσει το ζευγάρι που θα της έγραφε το σπίτι.

Όταν έμεινε έγκυος, την κρύβανε πίσω από την πόρτα όταν έμπαινε άνθρωπος στο σπίτι, δεν έβγαινε καθόλου από το σπίτι. Ήρθε η ώρα να γεννήσει και φώναξαν την μαμή. Και δεν την είχανε στο σπίτι το πατρικό. Μόνο την στείλαν να γεννήσει στο δικό της σπίτι (αυτό που της είχαν γράψει οι άνθρωποι που γηροκόμησε). Δηλαδή σε ένα μεγάλο άδειο σπίτι, χωρίς θέρμανση με ένα κρεβάτι μόνο. Για φωτισμό δώσαν μια λάμπα αλλά όχι την καλή. Η μαμή διαμαρτυρήθηκε: «άνθρωπος θα γεννήσει εδώ ή σκύλος;»

Η απάντηση της μητέρας ήταν ότι η καλή τους λάμπα έπρεπε να μείνει στο σπίτι όπου είχανε φιλοξενούμενο τον γαμπρό (μνηστήρα) της μεγάλης της κόρης Ευτέρπης. Η μαμή έφερε δικιά της λάμπα και με τα χίλια ζόρια παρακάλεσε και της έδωσαν ένα μαγκάλι για να ζεστάνει λίγο το χώρο.

Η Χριστονύμφη γέννησε μόνη της, ήταν δύσκολη γέννα και το άγχος της μαίας ήταν ότι αν προέκυπταν επιπλοκές είτε στην Χριστονύμφη είτε στο μωρό δεν θα μπορούσε να αποδείξει ότι δεν το έκανε επίτηδες, αφού επρόκειτο για νόθο παιδί που ήταν απολύτως ανεπιθύμητο στην οικογένεια της Χριστονύμφης. Σε περίπτωση δε θανάτου δικού της ή του βρέφους της, ακριβώς επειδή το παιδί ήταν ανεπιθύμητο, φοβόταν πάρα πολύ μήπως κατηγορηθεί για βρεφοκτονία.

Μετά τη γέννα της παρακάλεσε την οικογένειά της να την αφήσουν να πάει να μείνει μόνη της με το μωρό στο σπίτι που ήταν προίκα της για να μην τους επιβαρύνει και να μην τρέφεται στο πατρικό της, αλλά δεν συναίνεσαν οι αδερφές και η μητέρα. Κοιμόταν για κάποιους μήνες στο πατρικό της σπίτι με το μωρό, στο πάτωμα.

Η κατάσταση ήταν μετέωρη. Η μαμή παρακάλεσε έντονα τη μητέρα της Χριστονύμφης να πάρει εκείνη το παιδί και να το θρέψει με τα δικά της παιδιά, αλλά η οικογένεια δεν συναίνεσε ούτε σε αυτό. Έλεγε ότι αν μεγαλώσει στο ίδιο νησί το παιδί θα το ξέρουν όλοι, και θα ντροπιάζει την οικογένεια. Είχε αποφασίσει να την βάλει στο Μοναστήρι: *«Να πάει να σώσει την ψυχή της, έχουμε και την άλλη την λεύτερη»,* έλεγε εννοώντας την πρώτη της κόρη Ευτέρπη.

Πήρε το μωρό, παρά τη θέληση της Χριστονύμφης, την ώρα που η κοπέλα κοιμόταν και το έδωσε για υιοθεσία σε διπλανό νησί. Η Χριστονύμφη εισήχθη σε γυναικείο μοναστήρι.

Κάποια χρόνια μετά ήρθε γράμμα στα ιταλικά για αυτήν. Λόγω συνωνυμίας παραδόθηκε σε συγγενή της. Η διευκρίνιση έγινε, και το γράμμα παραδόθηκε στον πατέρα της Χριστονύμφης. Ο γραμματιζούμενος, που έκανε τη διευκρίνιση και έδωσε το γράμμα στον πατέρα της, ήξερε ιταλικά και διάβασε ότι την καλούσε να παντρευτεί στην Ιταλία, ρώταγε για το παιδί. Δεν τόλμησε όμως από

φόβο να πει το περιεχόμενο του γράμματος στον πατέρα της. Είπε μόνο: *«Αυτό το γράμμα είναι για την κόρη σου. Να της το δώσεις».* Το γράμμα καταστράφηκε.

Πριν από κάποια χρόνια η καλόγρια βγήκε από το μοναστήρι, για να επισκεφθεί την τρίτη αφηγήτριά μου. Και έτυχε η αυλή του σπιτιού της να βλέπει λίγο την άκρη του σπιτιού για το οποίο δούλευε από τα 12 της η Χριστονύμφη. Ώσπου να ετοιμάσει τον καφέ η οικοδέσποινα, η Χριστονύμφη είχε βγει στην αυλή και προσπαθούσε να δει, όσο της επέτρεπε το περιορισμένο οπτικό πεδίο, σε τι κατάσταση ήταν το σπίτι της. Το είχε πάρει η μεγάλη αδερφή της Ευτέρπη προίκα για το γάμο της, όπως αποφάσισε η μητέρα τους. Αλλά παιδιά δεν γέννησε η αδερφή της.

«Μου στέρησαν το παιδί μου, κληρονόμο να μην δουν», είπε στην οικοδέσποινα εκείνη τη στιγμή. Αμέσως μετά μετανιώνει και λέει ότι έτυχε και δεν γεννήσανε παιδιά οι αδερφές της. Υπήρχε ένταση στη φωνή της αφηγήτριας, όταν πρόφερε την «κατάρα».

Η καλόγρια πλέον Χριστονύμφη συνάντησε όμως και το γιο της, όταν πια αυτός είχε μεγαλώσει. Η θετή του μητέρα τον είχε στείλει στο γυναικείο μοναστήρι, όπου μόναζε η Χριστονύμφη, για να παραδώσει ένα θέλημα. Μπαίνει στην εκκλησία και ζητάει την ηγουμένη για της παραδώσει ό,τι είχε. Στο πάτωμα σφουγγάριζε η Χριστονύμφη, σηκώνει το βλέμμα της και τον βλέπει. Τον ρώτησε ποιανού είναι. Της απάντησε το όνομα των θετών του γονιών. Η Χριστονύμφη λιποθύμησε και ο νέος έμεινε να αναρωτιέται. Κανείς δεν του εξήγησε τίποτε.

Χρόνια μετά, και όταν μπορούσαν οι ζωντανοί να ρίξουν το φταίξιμο σε κάποιους πεθαμένους, έγινε η αποκάλυψη. Ο γιος της Χριστονύμφης θύμωσε. Μα και πάλι δεν του αποκάλυψαν όλη την αλήθεια. Δεν του αποκάλυψαν ότι η Χριστονύμφη είχε γηροκομήσει ένα άτεκνο ζευγάρι και ότι στην ουσία της ανήκε ένα σπίτι, φοβούμενοι ιδιαίτερα ότι, αν του το έλεγαν, θα ήγειρε περιουσιακές διεκδικήσεις σε αυτό. Έτσι με καλοπιάσματα και συγγενικές προσφωνήσεις τον ξεπροβόδισαν. Αυτός κράτησε τηλεφωνική επικοινωνία με τη μητέρα του μέχρι το θάνατό της. Κράτησε επαφή και με όσους από τους συγγενείς της μητέρας του είχαν την καλή διάθεση.

Ο λόγος και των τριών αφηγητριών επιβεβαιώνει χωρίς περιστροφές ότι η αντιμετώπιση που είχε η Χριστονύμφη από την οικογένειά της δεν θεωρούνταν ούτε δίκαιη ούτε ηθικά άμεμπτη, αν και προφανώς ήταν στα όρια του κοινωνικά αποδεκτού, αφού μένει ατιμώρητη η πράξη της αρπαγής του βρέφους.

Η μητέρα και αδερφή της Χριστονύμφης, αλλά και ο αδερφός της που φαίνεται ότι ήταν υποχείριο ακριβώς της μητέρας και της αδερφής, ακολουθούν έναν κώδικα τιμής κενό περιεχομένου για τις αφηγήτριες ή μάλλον έναν κώδικα τιμής στην υπηρεσία της απόκτησης ενός περιουσιακού στοιχείου: του σπιτιού.

Η δυστυχία της κοπέλας όμως δεν δικαιολογείται από καμία αφήγηση, η σκληρότητα της μητέρας της Χριστονύμφης που αντί να φροντίσει για όλα τα παιδιά της, φρόντισε μόνο για τη μια κόρη της εις βάρος της άλλης, δεν συγχωρείται στο όνομα καμιάς τιμής.

Μέσα από την αφήγηση απαξιώνεται και η μητέρα της Χριστονύμφης και η αδερφή της, η οποία δεν τεκνοποίησε. Στην οικονομία της τεκνογονίας η μητρότητα δείχνει να είναι μια αξία πιο ισχυρή από το γάμο.

3. Η οικονομία της τεκνογονίας στην παραδοσιακή κοινωνία, όπως διαγράφεται μέσα από τη μη κανονικότητα

Σε ένα σύνολο περιπτώσεων εξώγαμης μητρότητας επιβεβαιώνεται ότι ο σεβασμός στη μητρότητα είναι πιο ισχυρός από τον κανόνα που θέλει τα παιδιά να γεννιούνται εντός γάμου. Ο γάμος γίνεται ενίοτε ένα εργαλείο στην υπηρεσία της μητρότητας και η μητρότητα δεν είναι πάντα ένας θεσμός με σκοπό την αναπαραγωγή πατριαρχικών δομών. Για ένα παιδί και για τη μητέρα του είναι πιο εύκολη η καθημερινή επιβίωση, εάν έχουν την κοινωνική και οικονομική υποστήριξη ενός συζύγου. Έτσι ο κανόνας του αρσενικού αρχηγού της οικογενείας, ο οποίος διαιωνίζει τη γενιά του δια του ονόματος, μπορεί κάλλιστα να γίνει ένα εργαλείο χρήσης στο συμβολικό κώδικα αξιών των γυναικών.

Υπάρχουν αρκετές περιπτώσεις όπου η αρχικώς άγαμη μητέρα παντρεύεται μετά τη γέννηση του εκτός γάμου παιδιού της. Συνήθως ο σύζυγος είναι άλλος από το φυσικό πατέρα του πρώτου παιδιού, άλλοτε δίνει το όνομά του στο «νόθο» παιδί και άλλοτε το παιδί αυτό κρατάει το επώνυμο της μητέρας του, αλλά σε όλες τις περιπτώσεις η γυναίκα μετά το γάμο της γεννάει και ένα ή περισσότερα παιδιά με το σύζυγό της. Περιπτώσεις κακοποίησης εξώγαμων τέκνων από πατριό δεν αναφέρθηκαν και σε όλες τις επόμενες ιστορίες ο μεταγενέστερος γάμος της μητέρας, δεν απομάκρυνε το εκτός γάμου παιδί της από εκείνη. Παρατίθενται περιπτώσεις εξώγαμων τέκνων με την παρατήρηση ότι σε πολλές από αυτές υπήρξε μεταγενέστερος γάμος της ανύπαντρης μητέρας με άντρα άλλον από τον πατέρα του εξωγάμου.

Η Ν και ο Φ απέκτησαν εκτός γάμου μια κόρη. Ο Φ αναγνώρισε το παιδί, αλλά δεν παντρεύτηκαν. Μετά η Φ παντρεύτηκε άλλον και γέννησε και άλλα παιδιά. Η οικογένεια του Ν ήθελε να αποκλείσει τα περιουσιακά δικαιώματα της εκτός γάμου αναγνωρισμένης κόρης. Η διάταξη του ΑΚ περί νόμιμης μοίρας δεν ανταποκρινόταν στην αντίληψη που είχαν για την έννοια της οικογένειας και κληρονομικών δικαιωμάτων.

Η Μ γέννησε εκτός γάμου ένα παιδί που πήρε το δικό της επώνυμο. Επειδή είχε πεθάνει η μητέρα της, ζούσε μόνη της μαζί με τον πατέρα της και, όταν αποφάσισε να κρατήσει το παιδί και να μην το δώσει, είχε άσχημη συμπεριφορά από

τον πατέρα της, συχνά βρισιές και χειροδικίες. Μετά από κάποιον καιρό παντρεύτηκε άλλον και γέννησε άλλον ένα γιο, έχοντας μια ήρεμη πλέον οικογενειακή ζωή.

Η Ε γέννησε ένα νόθο παιδί με τον Σ, που όμως δεν ήθελε να την παντρευτεί. Ενώ ήταν γνωστό στην τοπική κοινωνία ποιανού είναι το παιδί, ο Σ και η Ε δεν παντρεύτηκαν μεταξύ τους. Ο Σ παντρεύτηκε άλλη και η Ε μετά από λίγο καιρό παντρεύτηκε κάποιον που έδωσε το επώνυμό του στο παιδί και μαζί γέννησαν 6-7 παιδιά.

Το άδοξο τέλος μιας ερωτικής σχέσης, επειδή μια από τις δύο οικογένειες θεωρεί την άλλη κατώτερη κοινωνικά ή οικονομικά δεν ήταν σπάνιο. Ο Ρ και η Δ είχαν μια μακροχρόνια σχέση, αλλά οι γονείς του Ρ δεν θέλανε για νύφη την Δ διότι ήταν από «κατώτερο σόι». Καρπός αυτής της σχέσης ήταν ένα παιδί που όμως δεν έκαμψε την αντίθεση της οικογένειας του Ρ. Το παιδί πήρε το επώνυμο της μητέρας του, και εδώ η αφηγήτρια μου αναφέρει ότι: «Η Δ ορκίζεται στο όνομα του γιου της και τον αγαπάει πολύ». Η φράση «ορκίζεται στο όνομα του γιου της» είναι δείγμα της υπερηφάνειας που είχε η Δ για το παιδί της, υπερηφάνεια που διαπιστώνουμε και στην απάντησή της προς την άρνηση της οικογένειας του Ρ να παντρευτούν: «άμα δεν με θέλουν αυτές μια, εγώ δεν θέλω δέκα. Το παιδί θα το μεγαλώσω με τη μάνα μου».

Το παιδί μεγάλωσε με την Δ και την οικογένειά της, όμως ο Ρ βοηθούσε οικονομικά για πολλά χρόνια. Αργότερα η Δ παντρεύτηκε κάποιον άλλο, όπως αντίστοιχα και ο Ρ κάποια άλλη. Χαρακτηριστικό περιστατικό που η Δ προκάλεσε στην οικογένεια του Ρ είναι το εξής: σε απογευματινό περίπατο της μητέρας του Ρ και ουσιαστικά γιαγιάς του εξώγαμου τέκνου, και όταν το παιδί ήταν σχετικά μεγάλο, η Δ έστειλε το γιο της να την αποκαλέσει *«γιαγιά»*. Η απάντηση ήταν *«δεν έχω εγώ κανένα εγγόνι»*.

Η Θ, αφού γέννησε ένα παιδί εκτός γάμου, το οποίο πήρε το επώνυμό της, μετά παντρεύτηκε και γέννησε άλλο ένα παιδί.

Η Κ, αφού γέννησε ένα νόθο που πήρε το επώνυμό της, παντρεύτηκε τον Π, ο οποίος είχε ήδη ένα νόθο παιδί που δεν είχε αναγνωρίσει με μια άλλη γυναίκα. Μετά το γάμο της η Κ γέννησε και άλλο ένα παιδί εντός γάμου από το σύζυγό της Π.

Η υφέρπουσα κοινωνική κατωτερότητα που βίωναν τα νόθα παιδιά – χωρίς όμως να αγγίζει τα όρια του κοινωνικού αποκλεισμού– αποτυπώνεται στην ιστορία των αδειών γάμου του νόθου γιου της Τ. Όταν αυτός ενηλικιώθηκε και επρόκειτο να παντρευτεί, πήγε να εκδώσει άδειες γάμου με τη μνηστή του. Εκεί διαπίστωσε ότι στη θέση του ονόματος πατέρα το πιστοποιητικό της μνηστής του έγραφε ό,τι και το δικό του: «αγνώστου πατρός» και χάρηκε. Ψεύδιζε κιόλας και πολύ χαρούμενος είπε: «Τσε συ το ίδιο; Τσε βω το ίδιο!» Η Τ ανήκει σε μια οικογένεια που έχει στους κόλπους της αρκετά νόθα.

Μια άλλη συγγενής της Τ, η Λ είχε γιο και κόρη νόθα και σύμφωνα με την αφηγήτρια ζητιάνευε για να τα μεγαλώσει. Ενώ η αδερφή της Λ, η Ι, είχε για καιρό συνάψει ερωτική σχέση με κάποιον Αιγύπτιο εργάτη που είχε έρθει για το χτίσιμο ενός σπιτιού. Η Ι έδωσε ένα μωρό και το μεγαλώσανε στη Σάμο, χωρίς να ξέρουμε εάν ήταν καρπός της ίδιας σχέσης καθώς έλεγαν ότι ήταν νόθο Ιταλού. Αυτή η οικογένεια που αναφέρεται ως γυναικεία συσσωμάτωση με την κατάληξη «δαινες», π.χ. Αρχοντούδαινες, Σαριμπελούδαινες, (κατάληξη που βρήκαμε και στην ιστορία της Χριστονύμφης στη φράση «θα με γδάρουν οι Αναγνωστούδαινες»), φέρεται να έχει πολλές περιπτώσεις νόθων.

Αναφέρθηκε και μια περίπτωση βρεφοκτονίας, όπου όμως οι αφηγήτριες αρνήθηκαν επίμονα να αναφέρουν όνομα. «Με το τσουκάλι το πνίξανε. Τώρα δεν ζούνε ούτε αυτή που το ’καμε ούτε αυτή που το ’πνιξε». Η πρώτη πληροφορία δηλαδή που σπεύδουν να δώσουν μετά τη γνωστοποίηση της βρεφοκτονίας είναι ότι δεν βρίσκονται ανάμεσά μας οι δράστες της. Αισθάνομαι μια ανακούφισή τους για το ότι δεν ζούνε, σαν να έχει αποβιώσει το μίασμα της βρεφοκτονίας. Η απροθυμία τους να μου αποκαλύψουν τα ονόματα των γυναικών που συνέργησαν στη βρεφοκτονία έρχεται σε αντίθεση με το ότι για όλα τα εξώγαμα μου αναφέρουν με ακρίβεια τα ονόματα των γυναικών και τις οικογένειές τους. Αντίθετα, οι γυναίκες που σκότωσαν καταδικάζονται στη λήθη. Μία άλλη ερμηνεία θα μπορούσε να είναι ότι φοβούνται να μου πουν ονόματα, αλλά δεν διέγνωσα φόβο στη συμπεριφορά τους.

Στην περίπτωση της Π, η αφηγήτρια επιθυμεί να εξευμενίσει την ένταση του ίδιου του θέματος και, καθώς είναι η πρώτη ιστορία που μου εμπιστεύεται, ξεκινά με τη φράση: «θα σου πω την πιο ωραία ιστορία: ο πατέρας του Τσιγκούνη (παρατσούκλι του νόθου;) έκανε παιδί με μια άλλη γυναίκα και αυτή όταν το έκανε δεν ήθελε να το θηλάσει. Και πήγε και το πήρε η γυναίκα του η κανονική. Της χτύπησε την πόρτα: «*άνοιξέ μου να πάρω το παιδί*». Η πρώτη απάντηση της λεχώνας ήταν: *«μωρή δεν έχω παιδί»*.

Η αφηγήτρια συνεχίζει αφήνοντας ένα κενό στο πώς τελικά ξεπεράστηκε η άρνηση της Π να παραδώσει το παιδί στην Ανεστώ, σύζυγο του φυσικού πατέρα: «*πήγε και το πήρε και το θήλαζε μαζί με ένα άλλο παιδί δικό της. Τώρα θα το κοροϊδεύανε, τότε δεν λέγανε τίποτα*». Η ιστορία της τελειώνει εδώ με την υπόμνηση ότι το παρατσούκλι του νόθου προέρχεται από το παρατσούκλι της μητέρας του (η Τσιγκούνα).

Αυτή η κρίση «... τότε δεν λέγανε τίποτα», παραπέμπει σε μια κοσμοθεωρία όπου η προστασία του βρέφους εκτός ή εντός γάμου προέχει, αλλά και όπου μόνο εντός γάμου είναι πιο προστατευμένο.

Την ίδια ιστορία ακούω και από δεύτερη αφηγήτρια, η οποία την παραλλάσσει ως προς την πατρότητα του νόθου. «Το Ανεστώ ήταν ο άντρας της κο-

λίγας. Και ήταν στο Μοναστήρι όταν άκουσε ότι γέννησε η Π και ότι θέλανε να το σκοτώσουν. Και τυλίχτηκε στο μποξά της (είδος εσάρπας) και πήγε αμέσως και το πήρε. Στο μποξά της το 'βαλε.» Την ρωτάω εάν το Ανεστώ είχε παιδιά και απαντάει: «Ουου! Μια φαραουνιά! (εννοεί πάρα πολλά). Μετά είπανε ότι ήτανε του άντρα της το παιδί. Του το φορτώσανε». Στη δεύτερη εκδοχή δηλαδή αμφισβητείται κατά πόσο το εξώγαμο παιδί που αποφάσισε να υιοθετήσει η Ανεστώ για να μη το σκοτώσουν, ήταν πράγματι φυσικό τέκνο του συζύγου της με την ερωμένη Π. Σε κάθε περίπτωση όμως η Ανεστώ, ως παντρεμένη γυναίκα που έχει ήδη πολλά παιδιά, έχει το δικαίωμα να παρέμβει κατά τη βούλησή της σε μια περίπτωση επικείμενης αδικίας και ενδεχόμενης βρεφοκτονίας, έχει το δικαίωμα να μεγαλώσει ένα ακόμη παιδί μαζί με τα δικά της, και μάλιστα η στάση της επικροτείται και από τις δύο αφηγήτριες.

Η Ζ είχε δεσμό με έναν παντρεμένο που βρισκόταν σε καλύτερη οικονομική και κοινωνική θέση. Γέννησε μαζί του ένα νόθο παιδί και αργότερα δεν παντρεύτηκε, η μητέρα προσπαθούσε να καλύψει το φυσικό πατέρα του παιδιού της, επειδή αυτός ήταν παντρεμένος. Ο πατέρας του παιδιού ήταν γνωστός σε όλους, αλλά η Ζ αποκαλούσε συχνά τον γιο της ως «μακαρονά», υπαινισσόμενη ότι δήθεν είχε μείνει έγκυος από κάποιον Ιταλό, για να καλύψει τον φυσικό πατέρα του παιδιού, όπως μου είπε η αφηγήτρια. («Η Ζ φώναζε στον γιο της: ''α μωρέ μακαρονά''. Ότι δήθεν τον είχε κάνει με Ιταλούς για να καλύψει τον παντρεμένο εραστή της. Όλοι όμως ξέρανε ότι ήτανε παιδί του»).

Λόγω του ότι ήταν γνωστό στην τοπική κοινωνία ποιος ήταν ο πατέρας του παιδιού, φαίνεται ότι η αναφορά της Ζ σε Ιταλό ως πατέρα του παιδιού της ήταν περισσότερο τυπική. Σαν να προσπαθούσε να μη προκαλεί τον κοινωνικό περίγυρο διατυμπανίζοντας μια πατρότητα που δεν υπήρχε περίπτωση να αναγνωριστεί και που θα την έφερνε σε ρήξη με την οικογένεια του φυσικού πατέρα. Να επισημανθεί ότι και η ίδια η Ζ ήταν παιδί εκτός γάμου.

Υπάρχει και μια περίπτωση παιδιού που γεννήθηκε εκτός γάμου και μετά από κάποια χρόνια οι γονείς του αποφάσισαν να συζήσουν, δεν έκαναν όμως και γάμο. Στο ενδιάμεσο χρονικό διάστημα, κατά το οποίο, ο άντρας δεν επιθυμούσε το γάμο, αλλά ούτε και τη συμβίωση, η γυναίκα ως μέσο πίεσης βάφτισε το παιδί με το όνομα του εν δυνάμει πεθερού της. Μετά από κάποια χρόνια ξεκίνησε και η συμβίωση.

Επίσης εντυπωσιακό είναι ότι, όταν ζητάω από μια αφηγήτρια να μου πει για παιδιά εκτός γάμου, μου αναφέρει και την Ξ, η οποία θεωρείται από την αφηγήτρια ότι δεν επέλεξε τη ζωή της. «Η Ξ έκανε ένα κοριτσάκι και χώρισε αμέσως. Την πάντρεψαν άρον-άρον με ένα παιδί που πριν από αυτήν πήδαγε κατσίκες». Η έλλειψη αρμονικής συζυγικής ζωής, καθώς ο σύζυγος της Ξ δεν είναι του ιδίου μορφωτικού επιπέδου, η έλλειψη ουσιώδους επικοινωνίας μεταξύ του ζεύγους, η

μοναξιά που υποθέτει για την Ξ παντρεμένη για ελάχιστο διάστημα με κάποιον που δεν της ταιριάζει και που μάλλον δεν τον επέλεξε, εξομοιώνεται για την αφηγήτρια με αυτήν που ζει μια μητέρα που φέρνει παιδί εκτός γάμου.

Σε όλες τις παραπάνω περιπτώσεις τα εξώγαμα τέκνα δεν αντιμετωπίζονται ως συμπεριφορά που θα πρέπει να περιθωριοποιηθεί, αλλά ως ένα αποκλίνον φαινόμενο παράλληλο με την υιοθεσία, με τις εξωσυζυγικές σχέσεις που μπορεί να έχουν ως αποτέλεσμα διαφορετικό φυσικό πατέρα από τον τεκμαιρόμενο και κοινωνικά αναγνωρισμένο, με τη χηρεία, με το διαζύγιο, με μια γυναίκα που ζει μόνη της λόγω του ότι ο σύζυγος εργάζεται ως ναυτικός.

Η γυναίκα που έχει ένα εξώγαμο τέκνο δεν απομονώνεται, αλλά έχει την ίδια δυνατότητα όπως και η ελεύθερη ανύπαντρη να παντρευτεί κάποιον άλλον ή τον πατέρα του παιδιού της και να γεννήσει παιδιά μαζί του. Τα περισσότερα εξαρτώνται από τη διαπραγματευτική της ικανότητα στον χώρο της σεξουαλικότητας, αλλά και της εργασίας, οικιακής ή μισθωτής, η οποία θα της επιτρέψει την επιβίωση.

Χαρακτηριστικό του ότι το εξώγαμο τέκνο θα μπορούσε να παρομοιαστεί στην αντίληψη της τοπικής κοινωνίας με μια ιδιότυπη μορφή χηρείας ή ορφάνιας είναι το ότι ρωτούσα για τα εξώγαμα παιδιά και οι αφηγητές μού ανέφεραν και περιπτώσεις υιοθεσίας.

Σε αντίστοιχη έρευνα για ανύπαντρες μητέρες στην Αθήνα, αλλά και σε πολλές άλλες έρευνες, οι γυναίκες που έχουν ένα παιδί εκτός γάμου υποφέρουν από αίσθημα κοινωνικής απομόνωσης και κοινωνικού στιγματισμού και αντιμετωπίζουν προβλήματα σε πολλούς τομείς, όπως οικονομική κατάσταση, επαγγελματική κατάρτιση, εκπαίδευση, είδος εργασίας, ασφαλιστική κάλυψη, έλλειψη ελεύθερου χρόνου, φύλαξη παιδιού, μοναξιά, κοινωνική ζωή, σεξουαλικές σχέσεις, σχέσεις με την πατρική οικογένεια[7].

Στην υπό κρίση έρευνα αντίθετα τα προβλήματα αυτά δεν δείχνουν να φτάνουν στην περιθωριοποίηση της ανύπαντρης μητέρας, κυρίως είτε γιατί παραμένει στην πατρική οικογένεια, η οποία την αποδέχεται λιγότερο ή περισσότερο, είτε γιατί μετά τη γέννηση του παιδιού συνάπτει γάμο με κάποιον άλλον άντρα. Στο πλαίσιο του γάμου της εργάζεται στον οικιακό χώρο –και όχι μόνο– οριοθετώντας το χώρο που θα την καταξιώσει κοινωνικά και θα της προσδώσει αυτοπεποίθηση και ισχυρή ταυτότητα. Άλλωστε, η οικονομική σημασία και αναγνώριση της οικιακής εργασίας αποτυπώνεται στην ιστορία της Χριστονύμφης, όπου η οικιακή φροντίδα που παρέχει η νέα κοπέλα (σχεδόν παιδί) στο ηλικιωμένο ζευγάρι που «γηροκομεί» αμείβεται με ένα σπίτι.

Η ιστορία της Χριστονύμφης θέτει εμμέσως και το ζήτημα της σχέσης του φαινομένου των εξώγαμων τέκνων με το θεσμό των ψυχοπαιδιών ή άλλως της παιδικής εργασίας. Λόγω της χαλάρωσης των οικογενειακών δεσμών που

έρχεται με την απομάκρυνση του παιδιού –νέας γυναίκας ενίοτε– από το οικογενειακό περιβάλλον, μια νέα γυναίκα έχει περισσότερη αυτονομία και μεγαλύτερες πιθανότητες να συνάψει μια σχέση που πιθανόν να οδηγήσει σε εγκυμοσύνη. Αντίστοιχα στο χώρο της κεντρικής Ευρώπης, και συγκεκριμένα στις ανατολικές Άλπεις, η σχέση αυτή λειτουργούσε αντίστροφα τροφοδοτώντας τον οικιακό χώρο με ψυχοπαίδια που πολύ συχνά ήταν εξώγαμα τέκνα[8].

Συμπεράσματα

Όπως φάνηκε περισσότερο στην ιστορία της Χριστονύμφης, η βία εκδηλώνεται συχνότερα όταν υπάρχει περιουσιακό διακύβευμα. Και αντίστοιχα η τιμή μιας γυναίκας πλήττεται περισσότερο από τη γέννηση ενός εξώγαμου όταν έχει ήδη κάποιο συμβολικό και οικονομικό status. Σε αυτή την περίπτωση, η οικονομική ευμάρεια της επιτρέπει τη φυγή. Τέτοια περίπτωση είναι η αδερφή ιερωμένου που έμεινε έγκυος γύρω στο 1950 και εγκατέλειψε το νησί χωρίς ποτέ να ξαναγυρίσει πίσω.

Η τιμή ή η ντροπή που θα φέρει ένα παιδί στη μητέρα του εντός η εκτός γάμου είναι θέμα υπό διαπραγμάτευση αλλά, όπως φάνηκε από τις αφηγήσεις, διαπραγματεύσιμο σε μεγάλο βαθμό από τις ίδιες τις γυναίκες και το στενό γυναικείο περίγυρο. Το ότι η Δ έστειλε το εκτός γάμου παιδί της να αποκαλέσει γιαγιά τη μητέρα του πατέρα του και στην αφήγηση δεν υπάρχει πουθενά αναφορά στον πατέρα του Ρ ή σε άλλο άρρεν μέλος της οικογένειας, το ότι η Δ αναφέρει ότι *«το παιδί θα το θρέψω με την μάνα μου»* και δεν δείχνει να φέρει κανενός είδους ντροπή γι' αυτό, αλλά αντίθετα έχει το θάρρος και αποπειράται μέσω του ίδιου του παιδιού της να αποδείξει στην άτυπη πεθερά της ότι εκείνη έχει άδικο, αποδεικνύει μια ελάχιστη δυνατότητα αυτοκαθορισμού και επιτυχούς διαπραγμάτευσης του status της. Άλλωστε και η φράση «θα με γδάρουν οι Αναγνωστούδαινες εάν αποκαλύψω την ιστορία της Χριστονύμφης», αναφέρεται σε αυτό το σύστημα αξιών, δηλαδή σε μια ιδεατή γυναικεία συσσωμάτωση της οικογένειας. Τα εξώγαμα τέκνα εντάσσονται, απ' ό,τι φαίνεται ομαλά, στην οικογένεια που δημιουργεί μετά τη γέννησή τους η μητέρα.

Τα παραπάνω διαγράφουν μια γυναικεία αντίληψη για την τεκνογονία η οποία τιμά περισσότερο την ίδια τη μητρότητα από ό,τι τα δεσμά του γάμου (όταν βέβαια χρειάζεται να γίνει επιλογή, αφού εξακολουθεί να είναι κανόνας η εντός γάμου τεκνογονία) και εργαλειοποιεί το γάμο ως μέσο εξασφάλισης περισσότερων υλικών και κοινωνικών προϋποθέσεων για την ανατροφή των παιδιών.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Πουρή, Π., (2005), *Όψεις της έμφυλης ταυτότητας σε μια νησιωτική κοινωνία*, διπλωματική εργασία στο ΠΜΣ Ιστορίας, Φιλοσοφίας και Κοινωνιολογίας του Δικαίου, αδημοσίευτη.
2. Bourdieu, P., (2007), *Η ανδρική κυριαρχία,* Αθήνα, Πατάκης, σ. 76.
3. Η κατά φύση διαφορετικότητα των γυναικών δεν συνδέεται με μια θεμελιώδη ανισότητα αλλά αντίθετα φαίνεται να τακτοποιείται σε μια συνύπαρξη των σχετικά αυτόνομων «έμφυλων κόσμων» σε μια κατά γάμο συμπληρωματικότητα των έμφυλων ρόλων. (βλ. Παπαταξιάρχης, Ε. - Παραδέλλης, Θ. (επιμ), (1998), *Ταυτότητες και φύλο στην σύγχρονη Ελλάδα*, Αθήνα, Αλεξάνδρεια, σ. 60-61).
4. Moore, H., (2003), *Feminism and anthropology*, London, Polity Press, σ. 31.
5. «*Σαράντα χρόνια πριν, μια γέννηση εκτός γάμου αντιπροσώπευε την χειρότερη ατυχία*», όπως αναφέρει η Simone de Beauvoir, στο βιβλίο της «Το Δεύτερο Φύλο» (1949), στο οποίο γράφει για την ανύπαντρη μητέρα: *«Η παράνομη μητρότητα είναι μια προκατάληψη, ένα κοινωνικό στίγμα, τόσο τρομερό που πολλές μητέρες προτιμούν την αυτοκτονία ή την παιδοκτονία από το να γίνουν ανύπανδρες μητέρες, δηλαδή καμία ποινική συνέπεια δεν τις έκανε να μη θυσιάσουν το παιδί τους».* Ας σημειώσουμε ότι η μητρότητα αυτή χαρακτηρίζεται «παράνομη». Βλ. επίσης «Οικογένεια και οικογενειακή πολιτική σε έναν μεταβαλλόμενο κόσμο», Εισηγήσεις Ολομελειών και Ομάδων Εργασίας, Πανελλήνιο Συνέδριο, (επιμ. Λαμπρινή – Νινέττα Δ. Ζώη), Αθήνα, Επτάλοφος, σ. 310.
6. βλ. Xanthakou, M., (2007), «Trajectoires, constellations, fracas », σε *Identites en souffrance. Une ethnologie de la Grece*, Paris, Odile Jacob, σ. 18.
7. Caron, J., (1997), (ελλ. μετάφραση Ρήγα, Α.Β. / Γλύκα, Σ. / Κόλλια, Ζ.), *Ανύπαντρες Μητέρες: Γυναικείο Κίνημα: Από την υποταγή στην απελευθέρωση*, Αθήνα, Gutenberg, σ. 23-25.
8. Παπαθανασίου, Μ., (2002), «Εξώγαμα παιδιά και ψυχοπαίδια στο χώρο των ανατολικών Άλπεων (1750-1940), Ερευνητικές κατευθύνσεις και προοπτικές», σε *ΜΝΗΜΩΝ*, τ. 24, σ. 327.

ΕΝΟΤΗΤΑ 5: Η ΒΙΑ ΚΑΙ ΤΟ ΣΩΜΑ ΤΟΥ «ΑΛΛΟΥ»: ΘΕΣΜΙΚΕΣ ΚΑΙ ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΚΕΣ ΑΝΑΓΝΩΣΕΙΣ

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Μαρίνα Μαροπούλου

Αν και διαθέτει εμπειρία επαφής ο νομικός, ιδίως αυτός, με τους διοικητικούς - γραφειοκρατικούς μηχανισμούς, σπάνια καθιστά αντικείμενο συστηματικής παρατήρησης τη λειτουργία τους ως εκφραστών και διαχειριστών της υλικής όψης της δημόσιας εξουσίας, της εξουσίας ως δύναμης. Ο τρόπος με τον οποίο η γνώση του δικαίου εναρμονίστηκε με την παραδοσιακή διάκριση των εξουσιών[1] έχει ως αποτέλεσμα η αναπόσπαστα συνδεδεμένη με τη λειτουργία των οργάνων του κράτους εμφάνιση της εξουσίας ως δύναμης, που εκδηλώνεται σε μια απόφαση και μια «βία» που ασκεί, να είναι για τη δικαιική διερεύνηση αόρατη. Αν και την προϋποθέτει, αν και την ελέγχει (μέσα από τις διακρίσεις: νόμιμη-παράνομη βία, σύννομη - καταχρηστική), η νομική σκέψη δεν διαθέτει μια γενικότερη προβληματική γύρω από την «οντολογία» της βίας και τις ταυτότητες που αυτή παράγει: τον πλήττοντα και τον πληττόμενο, το θύτη και το θύμα. Αυτές οι πολύ «υλικές» ταυτότητες αφήνονται για άλλες πιο κοινωνιολογικές, πιο πολιτικές αναλύσεις.

Πολλοί θα εντόπιζαν εδώ έναν από τους λόγους που καθιστούν δύσκολη τη συνάντηση του δικαίου με το φεμινιστικό λόγο, το λόγο που αυτοαναγνωρίζεται και συστήνεται εκ προοιμίου ως φορέας εμπειριών μιας πληττόμενης ταυτότητας, αυτής των γυναικών.

Εξ άλλου σε άλλα γνωστικά περιβάλλοντα, η γυναικεία ταυτότητα, ως επιστημονικό αντικείμενο, γενεαλογείται και εννοιολογείται εντός μιας αλυσίδας πληττόμενων ταυτοτήτων: ανάμεσα στο αποικιοκρατούμενο υποκείμενο του Fr. Fanon, τα θύματα του ολοκαυτώματος και το σημερινό μετανάστη / φυγάδα, η υπερκείμενη κατηγορία του «άλλου» δίνει θέση στις γυναίκες. Καθώς διαγράφει την ιστορία της στο χώρο της γνώσης, η κατηγορία αυτή μορφοποιεί σύνολα ανθρώπων, ορίζει κριτήρια ένταξης, χαρακτηριστικά αναγνώρισης. Όλα αρνητικά: οι φωνές που δεν μπορούν να ακουστούν, οι σιωπηλές ταυτότητες, τα θύματα της βίας, οι φορείς ενός τραύματος, οι παρίες, οι «άλλοι»[2].

Πρόκειται για μια ένταξη που αποδέχεται ο φεμινιστικός λόγος. Εδώ εξ άλλου είναι και ένα στοίχημα με το οποίο οφείλει να αναμετράται συνεχώς. Αν η ύπαρξή του έχει κάποιο γενικότερο νόημα, είναι γιατί διεκδικεί να μιλά –και οφείλει να το αποδεικνύει– όχι αυτο-αναφορικά, όχι μόνον εξ ονόματος και για λογαριασμό μιας μόνο ταυτότητας εν αμύνη, των γυναικών, αλλά γιατί επεξεργά-

ζεται τα αιτήματα δικαιοσύνης που θέτει, μέσα σε μια ευρύτερη προοπτική, από έναν πιο ανοιχτό ορίζοντα. Οφείλει, λοιπόν, να διανοίγει την προβληματική, να επεξεργάζεται μεθόδους και πλαίσια ώστε να συναντήσει και «άλλους» στον τόπο όπου και ο ίδιος συναντά τα υποκείμενα / αντικείμενά του. Στον «κοινό» τόπο του φόβου, της βίας, της άμυνας, της καταπίεσης, της επιβεβλημένης σιωπής.

Με αυτά τα δεδομένα, στην πιο «ανθρωπολογική» αυτή ενότητα, ένας νομικός, αναζητώντας ένα ευρύτερο σχήμα κατανόησης περιπτώσεων βίας και απάντησης στη βία, με κορυφαία τη διαμαρτυρία / απάντηση στη βία του σωφρονιστικού μηχανισμού που επέλεξαν τριάντα γυναίκες κρατούμενες σε μια φυλακή της Βόρειας Ιρλανδίας –διεκδικώντας να υπαχθούν στο καθεστώς του πολιτικού και όχι του ποινικού κρατούμενου, έζησαν για ένα χρόνο ανάμεσα στα σωματικά τους απόβλητα–, «επισκέπτεται» την ανθρωπολογική συζήτηση περί βίας, αναδεικνύοντας τις προβληματικές όψεις κάθε απόπειρας ενός διαπολιτισμικού / αντικειμενικού ορισμού της.

Ένας άλλος νομικός διερευνά το νομικό πλαίσιο που διέπει τη διαδικασία χορήγησης ασύλου και παρατηρεί συμμετοχικά τη λειτουργία του διοικητικού μηχανισμού (υπαλλήλου), που το θέτει σε εφαρμογή. Διαπιστώνει πως ο ίδιος ο νόμος απαιτεί από τον υπάλληλο-συντάκτη της έκθεσης να γίνει «ανθρωπολόγος», αναθέτοντάς του να διερμηνεύσει «τον δικαιολογημένο φόβο που νομιμοποιεί την αίτηση ασύλου» από το πολιτισμικό πλαίσιο του φυγάδα στα δεδομένα του πολιτισμού του συντάκτη της έκθεσης. Να κάνει το δικό του φόβο μέτρο σύγκρισης του φόβου του «άλλου». Να μπει σε μια κατάσταση συναίσθησης.

Τα δύο κείμενα συναντώνται σε πολλά σημεία και από κοινού συναντούν ζητήματα που έχει θέσει και ο φεμινιστικός λόγος. Μεταξύ αυτών:

- Τόσο στην πρώτη όσο και στη δεύτερη μελέτη βρισκόμαστε μπροστά σε πρακτικές διαχείρισης του σώματος. Είναι παραδείγματα που ανάγλυφα απεικονίζουν μια από τις κοινωνικές χρήσεις του. Αν μια από τις κοινωνικές χρήσεις του σώματος είναι να παράγει φύλο, όπως επισημαίνει η Colette Guillaumin [«το σώμα είναι ο πρωταρχικός δείκτης του φύλου. Μια από τις κοινωνικές χρήσεις / λειτουργίες του σώματος είναι να ενεργοποιεί και να καθιστά ορατό αυτό που θεωρείται ως θεμελιακός διαχωρισμός του ανθρώπινου είδους: το φύλο ιδρυτική διάκριση του κοινωνικού συστήματος με αξιώσεις καθολικής ισχύος και για κάθε πιθανή μελλοντική κοινωνία»][3], μια άλλη χρήση του είναι να παράγει ετερότητα. Ο τόπος του «άλλου - θύματος» είναι τόπος της σωματικότητας, της χωρικότητας του σώματος.
- Για την κυρίαρχη ανθρωπολογική ανάγνωση της βίας, αλλά και για την, κατ' εφαρμογή του νόμου, ανάγνωση του «άλλου - μετανάστη» που καλείται να πραγματοποιήσει ο διοικητικός υπάλληλος, το «θύμα» γίνεται κατανοητό ως φορέας ενός αποτελέσματος βίας που πρέπει να έχει εγ-

γραφεί στο σώμα του. Αυτή τη σωματική επιφάνεια πρέπει να διατρέξει το κανονιστικό βλέμμα του εξωτερικού παρατηρητή (ανθρωπολόγου ή διοικητικού υπαλλήλου – συντάκτη μιας έκθεσης που διερευνά αν πληρούνται οι όροι αιτήματος ασύλου). Αν υπάρχει κάτι κοινό και στις δύο αναγνώσεις είναι η κυριαρχία της νομικής εννοιολόγησης της βίας ως γεγονότος που προκαλεί (εξωτερική) σωματική βλάβη, η οποία έχει δεχθεί τη φεμινιστική κριτική ως μια «ανδρική» αντίληψη της βλάβης: το ανθρώπινο υποφέρειν δεν μπορεί να συρρικνωθεί σε μια οπτική παράσταση, σαν να είναι κάτι προσιτό στην οπτική πρόσληψη, σαν κάτι που για να υπάρχει οφείλει να μπει στην *τάξη* του ορατού του παρατηρητή[4].

• Όπως με έμμεσο τρόπο διαφαίνεται τόσο από την οδηγία που απευθύνεται στον συντάσσοντα διοικητικό υπάλληλο που απασχολεί την πρώτη μελέτη (ζητά από αυτόν να έχει την κατάλληλη στάση σώματος και «ύφους» κατά τη διάρκεια της συνέντευξης, παρέχοντας κατάλληλες υποδείξεις) όσο και από την απορία κατάταξης του παραδείγματος που απασχολεί τη δεύτερη, το γεγονός της βίας και του φόβου υπάρχει ήδη ενταγμένο σε ένα προϋπάρχον σύστημα επικοινωνίας, μέσα στο οποίο οι θέσεις του θύτη και του θύματος, του παρατηρητή και του παρατηρούμενου, του ασκούντος και του υφιστάμενου βία, εναλλάσσονται και συμβάλλουν από κοινού στη συγκρότηση των εννοιών του φόβου και της βίας. Είναι μέσα σε αυτό το επικοινωνιακό περιβάλλον που κάποιες πράξεις αναγνωρίζονται ως βία και απάντηση-στη-βία και κάποιες άλλες όχι. Ένα περιβάλλον απρόσληπτο από οποιονδήποτε ξένο, δηλ. αντικειμενικό παρατηρητή-εκτιμητή, γι' αυτό και η βίαιη συμπεριφορά όσο και τα αόρατα ίχνη της που «ποιούν δικαιολογημένο φόβο» είναι αδύνατον να υποταχθούν σε έναν οποιονδήποτε θετικιστικό ορισμό. Μέσα σε αυτό το περιβάλλον υπάρχει και σημαίνουσα θέση για το ανθρώπινο σώμα, που το καθιστά φορέα διαμαρτυρίας ή πεδίο εφαρμογής κρατικής βίας, σύμβολο πολιτικής πάλης ή καταπίεσης.

• Και στις δύο περιπτώσεις βρισκόμαστε μπροστά στη δυσκολία απόδοσης του βιωμένου τραύματος (από) στο λόγο. Μια δυσκολία που οφείλει να συναντήσει όλη την προβληματική του φεμινιστικού λόγου αναφορικά με τον ποινικό χειρισμό του εγκλήματος του βιασμού[5].

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

---

1. Όπως επισημαίνει και ο Hunt, A. (1987), «The Critique of Law: What is "Critical" about Critical Legal Theory?», στο Fitzpatcick F./ Hunt A. (eds), *Critical Legal Studies*, Oxford, Basil Blackwell, σ. 15.

2. Βαρίκα, Ε., (2005), «Παρίας: μια μεταφορά του αποκλεισμού», στο *Με διαφορετικό πρόσωπο*, β΄ έκδοση, Αθήνα, Κατάρτι, σ. 84-102.
3. Guillaumin, C., (1992), *Sexe, race et pratique du pouvoir. L'idée de nature*, Paris, coté – femmes, σ. 117.
4. Βλ. ενδεικτικά: Kingdom, E., *Body Politics and Rights*, Bridgeman J. - Millns S. (eds), (1995), *Law and Body Politics*, England, Darmouth, P.C.L., σ. 1-21.
5. Βλ., μεταξύ άλλων, «Women and Violence», τέταρτο μέρος, στον τόμο *Feminist Legal Theory*, Down, N. – Jacobs, M. (eds), (2003), The New York University Press, σ. 291-400.

ΜΙΑ ΕΜΠΕΙΡΙΚΗ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ ΤΗΣ ΑΝΑΠΑΡΑΣΤΑΣΗΣ ΤΟΥ ΣΩΜΑΤΟΣ ΚΑΙ ΤΗΣ ΕΜΦΥΛΗΣ ΔΙΑΦΟΡΑΣ ΣΤΟ ΠΡΟΣΦΥΓΙΚΟ ΔΙΚΑΙΟ

Σπύρος Κουλοχέρης

Η ετυμολογία της λέξης «πρόσφυγας» καθορίζει και τη σημασία της λέξης στον καθημερινό λόγο. Ο πρόσφυγας είναι ένας φυγάς[1]. Αναγκάζεται να *διαφύγει* από τη χώρα του, να ζητήσει *καταφύγιο* σε μια άλλη χώρα και να *προσφύγει* στις αρχές της ζητώντας προστασία, άσυλο, για να *αποφύγει* τις άσχημες συνθήκες που υφίσταται στη χώρα του.

Η Σύμβαση της Γενεύης του 1951 και το Πρωτόκολλο του 1967 οριοθετούν τη σύγχρονη διεθνή νομική έννοια του όρου «πρόσφυγας».

Σύμφωνα με τη Σύμβαση της Γενεύης του 1951 για την Προστασία των Προσφύγων, όπως αυτή επικυρώθηκε με το ν.δ. 3989/1959 από την Ελλάδα, προβλέπεται στο άρθρο 1(Α)2 ότι ο όρος «πρόσφυγας» εφαρμόζεται σε κάθε πρόσωπο που «… συνεπεία γεγονότων επελθόντων προ της 1ης Ιανουαρίου 1951 και δικαιολογημένου φόβου δίωξης λόγω φυλής, θρησκείας, εθνικότητος, κοινωνικής τάξεως ή πολιτικών πεποιθήσεων ευρίσκεται εκτός της χώρας της οποίας έχει την υπηκοότητα και δεν δύναται ή λόγω του φόβου τούτου δεν επιθυμεί να απολαύει της προστασίας της χώρας ταύτης, ή μη έχον υπηκοότητα τινά και ευρισκόμενον συνεπεία τοιούτων γεγονότων εκτός της χώρας της προηγούμενης συνήθους αυτού διαμονής, δεν δύναται ή λόγω του φόβου τούτου, δεν επιθυμεί να επιστρέψει εις ταύτην…»[2].

Εκτός από την προστασία που παρέχεται στον αναγνωρισμένο Πρόσφυγα, το π.δ. 61/1999[3] προβλέπει και μια δευτερεύουσα μορφή προστασίας παρέχοντας στο δικαιούχο αλλοδαπό παραμονή για ανθρωπιστικούς λόγους[4].

Ο ορισμός του πρόσφυγα προαπαιτεί για την αναγνώριση της προσφυγικής ιδιότητας τον δικαιολογημένο φόβο δίωξης, ο οποίος πρέπει να υφίσταται εξ αιτίας ενός ή περισσότερων από τους πέντε προαναφερθέντες λόγους.

Όσον αφορά το φόβο δίωξης, πρέπει να είναι δικαιολογημένος, δηλαδή ο φόβος που εκφράζεται αντικειμενικά από τον αιτούντα άσυλο πρέπει κατ' αρχήν να είναι εύλογος και να βρίσκει κάποιο έρεισμα στην αντικειμενική κατάσταση που επικρατεί στη χώρα προέλευσης[5].

Αναφορικά με το εσωτερικό δίκαιο, η βασική νομοθεσία για το άσυλο περιλαμβάνεται στον ν. 1975/1991 όπως τροποποιήθηκε από τον ν. 2452/1996 ο οποίος δίνει τις γενικές αρχές, που συγκεκριμενοποιούνται με το π.δ. 61/1999. Αποκλειστικά αρμόδιο όργανο για το άσυλο στην Ελλάδα είναι η Ελληνική Αστυνομία, που ανήκει πλέον στο Υπουργείο Εσωτερικών. Σύμφωνα, λοιπόν, με το π.δ., 61/1999 η αίτηση για άσυλο υποβάλλεται αυτοπροσώπως, ενώ σύμφωνα

με το Νόμο, υποβάλλεται οποτεδήποτε μετά την είσοδο του αλλοδαπού στην Ελλάδα, ενώπιον οιασδήποτε δημόσιας αρχής. Οι διαδικασίες που εφαρμόζονται είναι η κανονική και η ταχύρρυθμη. Η δεύτερη εφαρμόζεται κυρίως για τις προδήλως αβάσιμες αιτήσεις ή όταν οι ενδιαφερόμενοι προέρχονται από τρίτες «ασφαλείς» χώρες ή το αίτημα υποβάλλεται σε λιμάνι ή αεροδρόμιο. Στην τακτική διαδικασία, από την αίτηση και εντός τριών μηνών θα πρέπει ο ενδιαφερόμενος να δώσει μια συνέντευξη, στην οποία θα εκθέτει τους λόγους και τα πραγματικά περιστατικά, που τον οδήγησαν να ζητήσει άσυλο. Το φάκελο του αιτούντος μαζί με την εισήγηση του αρμοδίου υπαλλήλου θα εξετάσει ο Γενικός Γραμματέας του Υπουργείου Εσωτερικών και θα εκδώσει την πρώτη απόφαση. με την οποία θα αποφαίνεται θετικά ή αρνητικά επί του αιτήματος ασύλου. Κατά της απόφασης αυτής δικαιούται ο αιτών να καταθέσει προσφυγή εντός τριάντα ημερών από την επίδοσή της, οπότε ο ενδιαφερόμενος εμφανίζεται ενώπιον μιας εξαμελούς Γνωμοδοτικής Επιτροπής, η οποία και γνωμοδοτεί θετικά ή αρνητικά επί του αιτήματος ασύλου στον Υπουργό Εσωτερικών, ο οποίος εν τελει αποφασίζει για την αναγνώριση ή μη της προσφυγικής ιδιότητας. Συνέπεια της υποβολής αιτήματος ασύλου είναι η μη επαναπροώθηση του αλλοδαπού στη χώρα καταγωγής του ή στη χώρα από την οποία εισήλθε στην Ελλάδα.

Από την ενασχόλησή μου στην πράξη από το έτος 2002 με το προσφυγικό δίκαιο ως δικηγόρος, μέλος και αργότερα συντονιστής της Νομικής Υπηρεσίας του Ελληνικού Συμβουλίου για τους Πρόσφυγες[6], θα προσπαθήσω να ανιχνεύσω πώς οι έννοιες σώμα, φύλο και διαφορά αναφέρονται στο δίκαιο και πώς εκλαμβάνονται στην ερμηνεία του δικαίου και στην καθημερινή πρακτική. Αναπόφευκτη θα είναι και μια προσπάθεια ερμηνείας των ανωτέρω, που βασίζεται στην εμπειρία μου. Μ' αυτά, λοιπόν, τα δεδομένα, δηλαδή ως διαγνωστική απόπειρα και ως εμπειρική προσέγγιση, θα πρέπει και το παρόν άρθρο να κριθεί.

Είναι ιδιαίτερα σημαντικό το γεγονός ότι ο νόμος δεν θέτει χρονικό όριο για την υποβολή του αιτήματος ασύλου, κατά συνέπειαν το αίτημα ασύλου υποβάλλεται οποτεδήποτε.

Η συντριπτική πλειοψηφία όσων ζητούν άσυλο στην Ελλάδα έχουν εισέλθει παράνομα στη χώρα είτε μέσω του ποταμού Έβρου είτε διασχίζοντας τη θάλασσα που χωρίζει τα μικρασιατικά παράλια με τα νησιά της ανατολικής ελληνικής μεθορίου.

Τα άτομα αυτά, που εισέρχονται παράνομα στη χώρα και ζητούν άσυλο δεν προσκομίζουν αποδεικτικά στοιχεία, που να αποδεικνύουν αφενός την ταυτότητά τους και αφετέρου διώξεις ή βασανιστήρια, που έχουν υποστεί στη χώρα καταγωγής τους.

Αυτό συμβαίνει για τους εξής, κυρίως, λόγους: α) οι συνθήκες φυγής τους ήταν τέτοιες που καθιστούσαν αντικειμενικά αδύνατη τη μεταφορά εγ-

γράφων αποδεικτικών της ταυτότητάς τους, β) η μεταφορά εγγράφων θα ήταν ιδιαίτερα επικίνδυνη τόσο στη χώρα τους όσο και εκτός αυτής, καθόσον θα κινδύνευε η σωματική τους ακεραιότητα αν συλλαμβάνονταν ενόσω καταδιώκονταν, γ) η παράδοση των νομιμοποιητικών εγγράφων στον μεταφορέα τους ήταν απαραίτητη προϋπόθεση για τη μεταφορά τους, δ) κατέστρεψαν οι ίδιοι τα νομιμοποιητικά έγγραφά τους με σκοπό την αδυναμία των αρχών να τους απελάσουν άμεσα.

Το σώμα ως ταυτότητα

Τα πρόσωπα αυτά ως *απόδειξη της ύπαρξής και της ταυτότητάς τους φέρουν μόνο* το σώμα και φυσικά το λόγο τους.

Με βάση όχι το όνομα που θα δηλώσει αλλά τα δακτυλικά αποτυπώματά του, τα οποία θα εισαχθούν σε μια κοινή βάση δεδομένων (EURODAC) του Κανονισμού (ΕΚ) αρ. 407/2002, θα επιστραφεί στην αρχική χώρα εισόδου του αν αποφασίσει να ζητήσει προστασία σε άλλη χώρα από αυτές που αναφέρει ο Κανονισμός του Δουβλίνου.

Το σώμα ως αποδεικτικό μέσον αυτό καθ' αυτό

Λόγω ακριβώς της ελλείψεως αποδεικτικών στοιχείων ή συσχέτισης των αποδεικτικών στοιχείων, που φέρει ο αιτών άσυλο, με την πραγματική ταυτότητά του, το σημαντικότερο σημείο της διαδικασίας ασύλου είναι η προφορική συνέντευξη του αιτούντος άσυλο από αστυνομικό, ο οποίος συντάσσει έκθεση στην οποία περιέχει τις απαντήσεις του. Διατυπώνεται δε η γνώμη του υπαλλήλου που έλαβε τη συνέντευξη σχετικά με τη συνοχή, την αληθοφάνεια των κατατεθέντων, καθώς και αν πληρούνται οι όροι αναγνώρισης σ' αυτόν της προσφυγικής ιδιότητας, σύμφωνα με το άρθρο 1(Α)2 της Σύμβασης της Γενεύης του 1951 (άρθρο 2 παρ. 6 π.δ. 61/1999). Ο αστυνομικός υπάλληλος, που θα πάρει δηλαδή τη συνέντευξη, θα στηριχθεί τόσο στον λόγο του ανθρώπου που έχει απέναντί του όσο και στις κινήσεις του σώματός του για την αλήθεια και συνοχή των ισχυρισμών του. Σύμφωνα δε με το πιο πάνω άρθρο, του δίνεται η δυνατότητα της εφαρμογής της αρχής in dubio pro reo: «σε κάθε περίπτωση η αμφιβολία ενεργεί υπέρ του αιτούντος».

Με αυτό τον τρόπο το σώμα ως μέσον φανερώνει α) το φύλο του προσώπου, β) τις διώξεις που είναι εγγεγραμμένες σ' αυτό, γ) την κοινωνική προέλευση του προσώπου, γ) τα φυλετικά του χαρακτηριστικά, δ) την ενδεχόμενη ψυχική του ασθένεια και ε) τα βασανιστήρια, που το ίδιο έχει υποστεί τόσο τα ψυχικά όσο και τα σωματικά, τα οποία μπορούν να πιστοποιηθούν από πρόσωπα με ειδικές γνώσεις. Τα στοιχεία αυτά μπορούν από μόνα τους ή συσχετιζόμενα με τη χώρα καταγωγής και άλλα στοιχεία, να πληρούν τις προϋποθέσεις για την

αναγνώριση στο πρόσωπο αυτό της ιδιότητας του πρόσφυγα σύμφωνα με το άρθρο 1(Α)2 της Σύμβασης της Γενεύης του 1951.

Το Εγχειρίδιο Κατάρτισης της Ύπατης Αρμοστείας του ΟΗΕ για τους Πρόσφυγες, με τίτλο: «Η Συνέντευξη με τους Αιτούντες την Αναγνώριση του Καθεστώτος του Πρόσφυγα[7]», αναφέρεται στο σώμα του αιτούντος άσυλο. Επί παραδείγματι στο Κεφάλαιο του Εγχειριδίου για την *αντίδραση του υπεύθυνου της συνέντευξης στις σιωπές* αναφέρει: «κατά την διάρκεια της παύσης μπορεί να διαπιστωθούν σημαντικά *μη λεκτικά* σημεία επικοινωνίας, στα οποία ο υπεύθυνος της συνέντευξης οφείλει να αποδώσει προσοχή»[8].

Το Εγχειρίδιο αυτό αναφέρεται ακόμη και στη στάση του σώματος του υπεύθυνου της Συνέντευξης[9]: «όπως και η οπτική επαφή έτσι και η φυσική στάση που υιοθετεί ο υπεύθυνος της συνέντευξης μπορεί να εκφράσει το ενδιαφέρον του για όσα εξιστορεί ο αιτών άσυλο. Ο υπεύθυνος της συνέντευξης πρέπει να είναι φυσικός, άνετος και να παρακολουθεί με προσοχή. Πρέπει να διατηρεί την ουδετερότητά του τόσο στις εκφράσεις του προσώπου του όσο και στις κινήσεις του. Η ουδετερότητά του ενθαρρύνει την επικοινωνία του αιτούντος άσυλο.

- ο υπεύθυνος της συνέντευξης δεν πρέπει να φέρεται νευρικά και να 'χύνεται' στο κάθισμά του,
- ο υπεύθυνος της συνέντευξης δεν πρέπει να τοποθετεί τα πόδια πάνω στο τραπέζι,
- ο υπεύθυνος της συνέντευξης δεν πρέπει να κοιτά έξω από το παράθυρο,
- ο υπεύθυνος της συνέντευξης δεν πρέπει να χειρονομεί ή να δείχνει (κουνώντας το κεφάλι ή γυρίζοντας το βλέμμα προς το ταβάνι) ότι δεν συμφωνεί με όσα εξιστορεί ο αιτών άσυλο ή ότι πιστεύει ότι η ιστορία που του εξιστορείται δεν είναι αληθινή».

Κατά συνέπεια, στο τόσο σημαντικό αυτό κομμάτι της διαδικασίας, που είναι η Συνέντευξη, πρωταρχική σημασία έχουν η στάση και οι κινήσεις όχι μόνο του σώματος του αιτούντος άσυλο αλλά και του προσώπου που παίρνει τη Συνέντευξη. Τα στοιχεία δε αυτά λαμβάνονται *έμμεσα* υπ' όψιν και από το κείμενο του νόμου, δεδομένου ότι ο (αστυνομικός) υπάλληλος που έλαβε την Συνέντευξη διατυπώνει σαφώς τη γνώμη του σχετικά με την συνοχή και την αληθοφάνεια των κατατεθέντων (άρθρο 2 παρ. 6 π.δ. 61/1999). Παρ' όλα αυτά η υποχρέωση του αστυνομικού υπευθύνου της Συνέντευξης, σύμφωνα με το προηγούμενο άρθρο, είναι μόνον να καταγράφονται συνοπτικά οι απαντήσεις επί όλων των ερωτημάτων που τίθενται στον αιτούντα άσυλο. Έτσι όμως ένα μεγάλο μέρος, πολλές φορές το κρισιμότερο της Συνέντευξης, δηλαδή τόσο ο ρέων λόγος με τις ενδεχόμενες σιωπές του αιτούντος άσυλο όσο και η στάση και οι κινήσεις του σώματός του μένει μη καταγεγραμμένο. Κατά συνέπεια είναι αδύ-

νατος ο ουσιαστικός έλεγχος της γνώμης του αστυνομικού υπαλλήλου, ο έλεγχος της κρίσης των αρμοδίων οργάνων για την αναγνώριση ή μη της προσφυγικής του ιδιότητας, αλλά και ο ακυρωτικός έλεγχος του Συμβουλίου της Επικρατείας. Στην πράξη η λήψη Συνεντεύξεων απέχει πολύ ακόμη και από τα ελάχιστα που προϋποθέτει ο νόμος[10].

Το σώμα ως αντικείμενο εμπορικής συνδιαλλαγής

Ένας μεγάλος αριθμός, η συντριπτική πλειοψηφία κατά την άποψή μου, των αιτούντων άσυλο στην Ελλάδα υπήρξαν ή εξακολουθούν να είναι θύματα εμπορίας ανθρώπων με τον έναν ή τον άλλον τρόπο. Διεθνώς ένας τεράστιος αριθμός παράνομα διακινουμένων προσώπων είναι αντικείμενο συναλλαγών από οργανωμένα δίκτυα μεταφορέων (traffickers). Το νομικό πλαίσιο για την καταπολέμηση της εμπορίας ανθρώπων έχει ως εξής:

Με το ν. 3064/2002 (ΦΕΚ Α΄ 248) για την «καταπολέμηση της εμπορίας ανθρώπων, των εγκλημάτων κατά της γενετήσιας ελευθερίας, της πορνογραφίας ανηλίκων και γενικότερα της οικονομικής εκμετάλλευσης της γενετήσιας ζωής και αρωγή στα θύματα των πράξεων αυτών», αντιμετωπίζονται πλέον και οι σύγχρονες μορφές εμπορίας ανθρώπων, καθώς και η εκμετάλλευση της γενετήσιας ζωής ευάλωτων ομάδων του πληθυσμού, όπως είναι οι γυναίκες, οι αλλοδαποί και οι ανήλικοι. Επίσης ο νόμος προβλέπει μια σειρά μέτρων για την προστασία και αρωγή των θυμάτων των αδικημάτων που προβλέπονται σ' αυτόν.

Οι βασικότεροι τομείς της συγκεκριμένης νομοθετικής παρέμβασης συνοψίζονται στα εξής:

1. Μετά το άρθρο 323 του Ποινικού Κώδικα (εμπόριο δούλων), προστέθηκε νέο άρθρο (323Α) με τίτλο «εμπορία ανθρώπων», ώστε εκτός από το δουλεμπόριο, να αντιμετωπίζονται πλέον και οι σύγχρονες μορφές εμπορίας ανθρώπων, όπως είναι αυτές που γίνονται με σκοπό την αφαίρεση οργάνων του σώματος, την εξαναγκαστική ή την απατηλή εκμετάλλευση της εργασίας προσώπων, αλλά και της στρατολόγησης ανηλίκων με σκοπό τη χρησιμοποίησή τους σε ένοπλες συγκρούσεις. Οι προβλεπόμενες ποινές είναι κάθειρξη μέχρι δέκα ετών και χρηματική ποινή, ενώ αν η πράξη στρέφεται κατ' ανηλίκου, τελείται κατ' επάγγελμα ή από υπάλληλο ή επέφερε κατ' αποτέλεσμα βαριά σωματική βλάβη του παθόντος, απειλείται κάθειρξη τουλάχιστον δέκα ετών και χρηματική ποινή.

2. Αναμορφώθηκε το έγκλημα της μαστροπείας (άρθρο 349 του Π.Κ.), ώστε να παρέχεται ουσιαστική προστασία στους ανήλικους, δεδομένου ότι οι προβλεπόμενες ποινές, αντί αυτών της φυλάκισης, είναι κάθειρξη μέχρι δέκα ετών και χρηματική ποινή και στις διακεκριμένες περιπτώσεις (αν το έγκλημα τελέστηκε εναντίον προσώπου νεώτερου των δεκαπέντε ετών ή με απατηλά μέσα ή από ανιόντα συγγενή εξ αίματος ή εξ αγχιστείας, θετό γονέα, σύζυγο

κλπ. ή από υπάλληλο) κάθειρξη και χρηματική ποινή. Επίσης σύμφωνα με την παράγραφο 3 του άρθρου 349 του Π.Κ. με φυλάκιση τουλάχιστον δεκαοχτώ μηνών και με χρηματική ποινή τιμωρείται όποιος κατ' επάγγελμα ή από κερδοσκοπία προάγει στην πορνεία γυναίκες. Η τέλεση της πράξης αυτής από υπάλληλο, ο οποίος κατά την άσκηση της υπηρεσίας του ή επωφελούμενος από την ιδιότητά του αυτή διαπράττει ή συμμετέχει με οποιονδήποτε τρόπο στην πράξη, συνιστά επιβαρυντική περίσταση.

3. Το έγκλημα της σωματεμπορίας (άρθρο 351 του Π.Κ.) μετατρέπεται στη βασικότερη διάταξη του 19ου Κεφαλαίου του Π.Κ., που αναφέρεται στην οικονομική εκμετάλλευση της γενετήσιας ζωής, ώστε να αντιμετωπίζεται ειδικότερα η εμπορία ανθρώπων, όταν τελείται με τη χρήση βίας, απειλής ή άλλου εξαναγκαστικού μέσου και με σκοπό την εκμετάλλευση της γενετήσιας ζωής τους. Έτσι σε βαθμό κακουργήματος τιμωρείται εφεξής η αναγκαστική ή η εν γνώσει της ευάλωτης θέσης των θυμάτων εκμετάλλευση της γενετήσιας ζωής τους, ενώ ως διακεκριμένη περίπτωση τιμωρείται η πράξη, όταν αφορά σε ανηλίκους ή συνδέεται με την παράνομη είσοδο ή έξοδο του παθόντος από τη χώρα ή διαπράττεται από συγγενικά πρόσωπα ή τελείται κατ' επάγγελμα ή από υπάλληλο ή είχε ως συνέπεια τη βαριά σωματική βλάβη του παθόντος. Στην παρ. 6 του άρθρου ορίζεται η έννοια της γενετήσιας εκμετάλλευσης, στην οποία δεν υπάγεται μόνο η από κερδοσκοπία επιχείρηση κάθε ασελγούς πράξης, αλλά και οποιαδήποτε χρησιμοποίηση του σώματος, της φωνής ή της εικόνας και της εργασίας ή άλλων υπηρεσιών του παθόντος με σκοπό τη γενετήσια διέγερση.

4. Με σκοπό την ακόμα πιο αποτελεσματική προστασία των θυμάτων, θεσπίζεται ως αξιόποινη και η συμπεριφορά εκείνων που, ενώ γνωρίζουν τη μειονεκτική θέση στην οποία βρίσκονται οι άνθρωποι αυτοί (δηλαδή τα θύματα), σπεύδουν και αποδέχονται είτε την εργασία τους είτε τις «υπηρεσίες τους», που έχουν να κάνουν με την ικανοποίηση της γενετήσιας επιθυμίας των ιδίων (άρθρα 323 Α παρ. 3 και 351 παρ. 3 του Π.Κ.).

Παρά την ύπαρξη νομοθετικού πλαισίου, η παραδοχή από ένα πρόσωπο ότι υπήρξε ή εξακολουθεί να είναι θύμα εμπορίας είναι, σύμφωνα με την εμπειρία μου, σπάνια. Αυτό οφείλεται σε πολλούς παράγοντες, με σημαντικότερους την αδυναμία ολοκληρωμένης προστασίας από το κράτος, αλλά και στο γεγονός ότι το θύμα θεωρεί δεδομένη, άρα αναπόφευκτη την κατάσταση αυτή.

Φύλο και διαφορά

Η αναγνώριση ίσων δικαιωμάτων μεταξύ ανδρών και γυναικών και η αποφασιστικότητα να εξαλειφθούν οι διακρίσεις, που έχουν ως βάση το φύλο είναι επιτεύγματα ίσης σημασίας με την κατάργηση της δουλείας, την εξάλειψη της αποικιοκρατίας και τη θέσπιση ίσων δικαιωμάτων για τις φυλετικές και εθνοτικές μειονότητες[11].

Η στρατηγική της ένταξης της διάστασης του φύλου σε όλες τις πολιτικές αναπτύχθηκε παράλληλα με τη θεωρία για το κοινωνικό φύλο (*gender*)[12], η οποία αναδείχθηκε από τα γυναικεία κινήματα του 1970 στις δυτικές κοινωνίες και εξελίχθηκε στη συνέχεια. Η εισαγωγή του όρου gender mainstreaming βασίζεται θεωρητικά στη διαφοροποίηση των όρων gender και sex, για τους οποίους σε πολλές γλώσσες υπάρχει μόνο μια λέξη.

Το σκεπτικό του να εισαχθούν ζητήματα σχετικά με το φύλο ως gender mainstreaming καθιερώθηκε ως μια παγκόσμια στρατηγική για την προώθηση της ισότητας των φύλων στην Πλατφόρμα για Δράση που υιοθετήθηκε από το 4^{ο} Παγκόσμιο Συνέδριο των Ηνωμένων Εθνών, που έλαβε χώρα στο Πεκίνο το 1995. Το συνέδριο υπογράμμισε την αναγκαιότητα να εξασφαλιστεί ότι η ισότητα των φύλων είναι ο πρωταρχικός στόχος σε όλους τους τομείς της κοινωνικής ανάπτυξης. Τον Ιούλιο του 1997 η Οικονομική και Κοινωνική Επιτροπή των Ηνωμένων Εθνών (ECOSOC) όρισε το σκεπτικό της ενσωμάτωσης του φύλου ως κυρίαρχου ρεύματος ως εξής:

Σε κάθε τομέα και σ' όλα τα επίπεδα, η προοπτική της ενσωμάτωσης του φύλου ως κυρίαρχου ρεύματος συνίσταται στη διαδικασία εκτίμησης των συνεπειών για τις γυναίκες και τους άνδρες σε κάθε σχεδιαζόμενη δράση, συμπεριλαμβανομένης της νομοθεσίας, των πολιτικών ή προγραμμάτων. Αποτελεί μια στρατηγική, ώστε οι έγνοιες και οι εμπειρίες τόσο των γυναικών όσο και των ανδρών να αποτελέσουν ένα αναπόσπαστο τμήμα του σχεδιασμού, της εφαρμογής, της εποπτείας και της αξιολόγησης των πολιτικών και των προγραμμάτων σε όλες τις πολιτικές, οικονομικές και κοινωνικές σφαίρες, μ' αποτέλεσμα οι άνδρες και οι γυναίκες να ευνοούνται εξίσου και η ανισότητα να μη διαιωνίζεται. Ο απόλυτος στόχος της ενσωμάτωσης ως κυρίαρχου ρεύματος είναι να επιτευχθεί η ισότητα των φύλων.

Το 1990 η δυαδική θεωρία (κοινωνικό και βιολογικό φύλο) ή αλλιώς η αντίστιξη κοινωνικό / βιολογικό φύλο, αμφισβητήθηκε έντονα από την J. Butler. Η επισήμανσή της ότι το κοινωνικό φύλο δεν αποτελεί απλή πολιτισμική αντανάκλαση της φυσικής διχοτομίας του βιολογικού, αλλά μάλλον καθορίζει τις κοινωνικές πρακτικές μέσω των οποίων η «διχοτόμηση» του φύλου προβάλλει ως απορρέουσα από τη φύση, θεωρήθηκε πρωτοποριακή. Σύμφωνα μ' αυτή την άποψη, τόσο το λεγόμενο βιολογικό φύλο (sex) όσο και το κοινωνικό φύλο (gender) συνιστούν πολιτισμικές κατηγορίες, δηλαδή κατηγορίες που αναφέρονται σε τρόπους αναπαράστασης και αντίληψης των ανθρωπίνων σωμάτων και των αντιστοίχων σχέσεων, των σχέσεων με τον εαυτό μας και με τους άλλους. Η σχετική συζήτηση παραμένει ανοιχτή[13]. Στο νέο ευρωπαϊκό πλαίσιο, σύμφωνα με τη Συνθήκη του Άμστερνταμ το 1999, η αρχή της ισότητας των φύλων καθιερώνεται

στο άρθρο 2, ενώ στο άρθρο 3 επιβάλλεται η απάλειψη των ανισοτήτων και η προώθηση της ισότητας ανδρών και γυναικών σε όλες τις δραστηριότητες.

Το φύλο ως λόγος δίωξης στη Σύμβαση της Γενεύης του 1951

Το φύλο ως αυτοτελής λόγος δίωξης δεν αναφέρεται στον ορισμό της Σύμβασης της Γενεύης του 1951. Στην προσφυγική κατάσταση δεν υπάρχει διάκριση ή διάσταση βασιζόμενη στο φύλο. Γεγονός όμως είναι ότι οι γυναίκες αντιμετωπίζουν ιδιαίτερες μορφές δίωξης ή βίας, καθώς και μια ευρείας κλίμακας καταπάτηση των ανθρωπίνων δικαιωμάτων τους. Δύναται βέβαια να στοιχειοθετηθεί δίωξη λόγω φύλου βάσει των προϋποθέσεων που θέτει η Σύμβαση, αν, κατά την ορθή ερμηνεία της, κάθε φορά λαμβάνονται υπόψη από τα αρμόδια όργανα εξέτασης των αιτημάτων ασύλου οι ιδιαιτερότητες που μπορούν να προσλάβουν τόσο οι μορφές δίωξης απέναντι σε γυναίκες από συγκεκριμένες χώρες προέλευσης όσο και οι λόγοι που έχουν δημιουργήσει αυτό το φόβο[14].

Κατ' αρχήν οι γυναίκες όπως και οι άνδρες μπορούν να γίνουν θύματα βασανιστηρίων ή να υποβληθούν σε αυθαίρετες κρατήσεις από τις αρχές της χώρας καταγωγής τους. Τόσο τα βασανιστήρια όσο και οι αυθαίρετες κρατήσεις αποτελούν κλασικές μορφές δίωξης και, αν συντρέχουν και οι υπόλοιπες προϋποθέσεις που τίθενται στη Σύμβαση, μπορεί να στοιχειοθετηθεί ο ορισμός του πρόσφυγα. Πρέπει να λαμβάνονται υπόψη: η προβληματική παροχή αποδεικτικών στοιχείων δίωξης, η τάση αναγνώρισης των ανδρών ως επικεφαλής οικογένειας, κοινωνικοί και πολιτιστικοί φραγμοί στην περιγραφή της δίωξης από τη γυναίκα πρόσφυγα (εκπαιδευμένες γυναίκες αξιωματικοί).

Ενδεικτικά, μορφές δίωξης ή βίας που βασίζονται στο φύλο αποτελούν: η σεξουαλική βία[15], η οικογενειακή βία, οι εξαναγκαστικές μορφές οικογενειακού προγραμματισμού, ο ακρωτηριασμός γυναικείων γεννητικών οργάνων όπως η αναγκαστική κλειτοριδεκτομή (πρακτική, η οποία εφαρμόζεται εκτενώς σε πολλές χώρες της Αφρικής), ο εξαναγκασμός σε τέλεση γάμου, η προσβολή κοινωνικών ηθών, ο αποκλεισμός από κοινωνικές, πολιτικές, πολιτισμικές και άλλες παροχές. Άλλη χαρακτηριστική μορφή δίωξης λόγω φύλου αποτελεί η επιβολή αυστηρών περιορισμών στον τρόπο με τον οποίο μια γυναίκα συμπεριφέρεται κοινωνικά ή στον τρόπο ένδυσής της, καθώς και περιορισμοί που επιβάλλονται ως προς την άσκηση επαγγελματικής δραστηριότητας ή ως προς την πρόσβαση σε στοιχειώδη εκπαίδευση ή νοσοκομειακή περίθαλψη. Χαρακτηριστικές περιπτώσεις τέτοιων μορφών διώξεων απετέλεσαν οι γυναίκες του Αφγανιστάν, οι οποίες υπό το καθεστώς των Ταλιμπάν δεν είχαν ελευθερία κινήσεως, αν δεν συνοδεύονταν από τους συζύγους τους ή άνδρες συγγενείς και δεν είχαν πρόσβαση στη βασική εκπαίδευση, τη νοσοκομειακή περίθαλψη και στερούνταν το δικαίωμα να ασκούν κάποιο επάγγελμα. Οι ανωτέρω περιορισμοί αποτελούν κατάφωρες πα-

ραβιάσεις στοιχειωδών δικαιωμάτων όπως αυτά αποτυπώνονται και διασφαλίζονται σε διεθνείς συνθήκες και στοιχειοθετούν σαφώς μορφές δίωξης σύμφωνα με τις προϋποθέσεις που θέτει η Σύμβαση.

Λόγοι που οδηγούν σε δίωξη είναι η ομοφυλοφιλία, η συγγένεια ή ο διασύνδεση με άτομα που ασκούν πολιτικές δραστηριότητες.

Δικαιώματα που παραβιάζονται είναι το δικαίωμα στο υψηλότερο δυνατό επίπεδο σωματικής και ψυχικής υγείας, το δικαίωμα αναζήτησης της κρατικής προστασίας και η ισότητα δικαιωμάτων στο πλαίσιο της οικογένειας[16].

Ωστόσο πρέπει να επισημανθεί ότι σε πολλές χώρες οι ποινές που επιβάλλονται για την παραβίαση νομοθετικών διατάξεων είναι εξαιρετικά αυστηρές και σχετικά δυσανάλογες με το αδίκημα που έχει τελεσθεί και υπό συγκεκριμένες συνθήκες μπορεί να στοιχειοθετεί δίωξη βάσει της Σύμβασης. Για παράδειγμα ο λιθοβολισμός γυναικών σε μερικές χώρες σε περίπτωση που αυτές διέπραξαν μοιχεία, αν και είναι ποινή που επιβάλλεται βάσει του κοινού ποινικού δικαίου, μπορεί να γεννήσει το δικαιολογημένο φόβο δίωξης σύμφωνα με τη Σύμβαση της Γενεύης και να δικαιολογεί την αναγνώριση της προσφυγικής ιδιότητας στο πρόσωπο αυτής της γυναίκας.

Όσον αφορά δε τα υποκείμενα της δίωξης θα πρέπει να γίνει δεκτό ότι τόσο το πνεύμα όσο και οι σκοποί της Σύμβασης υποδεικνύουν ότι η δίωξη μπορεί να επιτελεσθεί όχι μόνο από κρατικά όργανα, αλλά και από μη κρατικά, επίσης στην περίπτωση που το κράτος ως δομή και οργάνωση δεν μπορεί ή/και είναι απρόθυμο να προστατεύσει τους πολίτες του από δίωξη που έχει υποκινηθεί από μη κρατικά όργανα.

Τέτοια μορφή δίωξης εκπορευόμενη από μη κρατικά όργανα είναι και η αναφερόμενη πιο πάνω βία που εκδηλώνεται μέσα στην οικογένεια από τους συζύγους ή άλλους άνδρες συγγενείς και σε πολλές χώρες γίνεται υπό την ανοχή του κράτους με αποτέλεσμα οι υπαίτιοι να παραμένουν ατιμώρητοι.

Στην περίπτωση που το κράτος δεν έχει επιτύχει να αποτρέψει ή να ελέγξει ή να τιμωρήσει ενέργειες που εκπορεύονται από ιδιώτες μέσω εκτελεστικών, νομοθετικών και δικαστικών οργάνων, τότε στοιχειοθετείται κρατική ευθύνη και συγκεκριμένες πράξεις, αν και από ιδιώτες, θεωρούνται δίωξη βάσει τους ορισμού της Σύμβασης της Γενεύης.

Ήδη το ανώτατο δικαστήριο της Μ. Βρετανίας κινείται προς αυτή την κατεύθυνση με τη σημαντική απόφαση που έλαβε επί της υπόθεσης Islam και Shaq το 1999. Σ' αυτή την υπόθεση δύο Πακιστανές εγκατέλειψαν τη χώρα τους μετά από επανειλημμένες σοβαρές κακοποιήσεις, που είχαν υποστεί από τους συζύγους τους. Οι δύο γυναίκες υποστήριξαν περαιτέρω ότι το κράτος του Πακιστάν ή δεν θα μπορούσε ή θα ήταν απρόθυμο να προστατεύσει τις γυναίκες σε περίπτωση που αυτές επέστρεφαν. Το ανώτατο δικαστήριο έκρινε ότι

είχε στοιχειοθετηθεί δίωξη λόγω φύλου από μη κρατικά όργανα και συνέτρεχαν οι προϋποθέσεις της Σύμβασης προκειμένου οι δύο γυναίκες να αναγνωρισθούν ως πρόσφυγες στη Μ. Βρετανία.

Όσον αφορά τους λόγους δίωξης που απαριθμούνται στη Σύμβαση, πολλές αιτήσεις ασύλου υποβληθείσες από γυναίκες στηρίζονται στο γεγονός ότι έχουν παραβιάσει θρησκευτικούς ή κοινωνικούς κανόνες και τέτοιες περιπτώσεις μπορούν να υπαχθούν στο φόβο δίωξης λόγω θρησκείας ή πολιτικών πεποιθήσεων. Πολλές γυναίκες, επίσης, γίνονται στόχοι συγκεκριμένων διώξεων που σχετίζονται άμεσα με το φύλο τους (π.χ. βιασμοί, σεξουαλικές κακοποιήσεις), τη φυλή ή την εθνικότητά τους. Για παράδειγμα, κατά τη διάρκεια της γενοκτονίας στη Ρουάντα οι γυναίκες συγκεκριμένης φυλής έγιναν στόχος σοβαρών κακοποιήσεων, γεγονός που αποτελεί δίωξη σύμφωνα με τη Σύμβαση της Γενεύης.

Αναφορικά με τη δίωξη λόγω πολιτικών πεποιθήσεων, η συγκεκριμένη διάταξη της Σύμβασης, θα πρέπει να ερμηνευθεί έτσι, ώστε η προσφυγική ιδιότητα να αναγνωρίζεται σε γυναίκες, οι οποίες ανθίστανται σε κρατικά θεσμοθετημένες πρακτικές που επιβάλλουν υπερβολικά δυσμενείς διακρίσεις σε αυτές λόγω φύλου, και ως εκ τούτου εκλαμβάνονται από τις κρατικές αρχές ως αντιφρονούσες.

Η θέση της Ύπατης Αρμοστείας του ΟΗΕ για τους πρόσφυγες (UNHCR)

Η ενσωμάτωση της ηλικίας, του φύλου και της διαφορετικότητας ως κυρίαρχο ρεύμα αποτελεί στρατηγική επιλογή της Ύπατης Αρμοστείας του ΟΗΕ για τους Πρόσφυγες (UNHCR) στην πολιτική προώθησης της ισότητας των φύλων και του σεβασμού των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, κυρίως των δικαιωμάτων των ανδρών και των γυναικών, και στην βελτίωση του τρόπου παροχής προστασίας, ανεξάρτητα από εθνικό, κοινωνικό ή θρησκευτικό περιβάλλον.

Η πολιτική της UNHCR για τις Γυναίκες Πρόσφυγες ξεκινάει με την αναγνώριση του ότι το να γίνεις πρόσφυγας συχνά επηρεάζει τους άνδρες και τις γυναίκες διαφορετικά και ότι ο αποτελεσματικός προγραμματισμός πρέπει να αναγνωρίζει αυτές τις διαφορές. Επιπρόσθετα, για να κατανοηθούν πλήρως οι ανάγκες προστασίας και οι πόροι βοήθειας του προσφυγικού πληθυσμού και για να ενθαρρυνθεί η αξιοπρέπεια και η αυτάρκεια της προσφυγικής κοινότητας, οι ίδιες οι γυναίκες πρόσφυγες πρέπει να συμμετέχουν στον προγραμματισμό και στην εφαρμογή σχεδίων. Η ενσωμάτωση του φύλου ως κυρίαρχο ρεύμα, παρ' όλα αυτά, δεν αφορά μόνο στις γυναίκες. Αφορά στην ίση συμμετοχή και στην αναγνώριση των διαφορετικών ικανοτήτων και προοπτικών που προσιδιάζουν σε κοινωνικά ανατεθειμένους και μεταβαλλόμενους γενετήσιους ρόλους. Η ενσωμάτωση του φύλου ως κυρίαρχο ρεύμα περιλαμβάνει, επίσης, την εκτίμηση των συνεπειών της νομοθεσίας, των πολιτικών, των νορμών και των εθιμικών κανόνων σε

άνδρες και γυναίκες διαφορετικών ηλικιακών ομάδων· κάποια από αυτά ίσως χρειάζεται να τροποποιηθούν για να ενισχυθεί η ισότητα των φύλων. Με βάση, λοιπόν, τις ιδιαιτερότητες αυτές επιχειρείται από την UNHCR η ενεργητική συμμετοχη στη λήψη αποφάσεων της γυναίκας πρόσφυγα ως δικαιούχου προστασίας και βοήθειας, η ενδυνάμωση του καθεστώτος της, η βελτίωση των δυνατοτήτων της στην κοινωνία, η αναγνώριση του ρόλου και των δικαιωμάτων της εντός της οικογένειας.

Οργανωτικοί στόχοι της UNHCR είναι:

- να παρέχεται προστασία που είναι κατάλληλη και αρμόζουσα στις συγκεκριμένες ανάγκες των γυναικών προσφύγων·
- να εξευρεθεί βιώσιμη λύση στο προσφυγικό τους πρόβλημα·
- να δίνεται σ' αυτές η ευκαιρία και να παρέχεται η βοήθεια για να προσφέρουν το μέγιστο των δυνατοτήτων τους.

Μέθοδοι με τις οποίες υποστηρίζεται η υλοποίηση αυτής της πολιτικής είναι:

- η συμβουλευτική και ο διάλογος με τις γυναίκες πρόσφυγες, προκειμένου τα προγράμματα να είναι αποτελεσματικά ως προς το σκοπό τους·
- η κατανόηση των νομικών δικαιωμάτων και των αναγκών τους·
- η υποστήριξη των προσπαθειών και των πρωτοβουλιών τους·
- η αναγνώριση των ιδιαιτεροτήτων τους και των διαφορών τους από τους άντρες πρόσφυγες. Δίνεται έμφαση στο γεγονός ότι οι γυναίκες πρόσφυγες αναγκάζονται στη χώρα υποδοχής τους να αναλάβουν ρόλους πολύ διαφορετικούς από τους παραδοσιακούς·
- η διασφάλιση της ίσης εκπροσώπησής τους και των ίσων δικαιωμάτων πρόσβασής τους σε προσφυγικά προγράμματα·
- η κατανόηση των παραπάνω μεθόδων από όλους τους φορείς.

Ισχύον δίκαιο

Αυτό, λοιπόν, που απομένει είναι να δει κανείς κατά πόσο οι πιο πάνω αρχές του διεθνούς και κοινοτικού δικαίου, οι πολιτικές gender mainstreaming της Ευρωπαϊκής Ένωσης, της Ύπατης Αρμοστείας του ΟΗΕ για τους Πρόσφυγες και άλλων διεθνών οργανισμών «πέρασαν» στο ισχύον ελληνικό δίκαιο και κατά πόσο εφαρμόζονται.

Το ενδιαφέρον είναι μεγάλο, αφού το δίκαιο εν γένει είναι ένα ενδεικτικό παράδειγμα λόγου έμφυλου και ταυτόχρονα ανθρωποκεντρικού. Κατά τη διαμόρφωσή του παρέλαβε τόσο από τη φιλοσοφία όσο και από την επιστήμη την ετυμηγορία κάθε μιας γύρω από την έμφυλη διαφορά και αναπαράσταση και την ενέταξε στην εσωτερική λογική του ως κεντρική αναλυτική κατηγορία. Το

δίκαιο δομήθηκε με βάση όχι απλώς την έμφυλη διαφορά, αλλά και την έμφυλη ανισότητα, την αποδέχθηκε και την παγίωσε[17].

Στο δίκαιο προεχόντως έχουμε μια ακόμη κοινωνική αναπαράσταση του φύλου και της έμφυλης διαφοράς. Η έννοια της κοινωνικής αναπαράστασης ορίζεται ως η εικόνα (λεκτική ή οπτική) ενός –με την ευρύτερη έννοια– αντικειμένου (προσώπου, ρόλου, διαπροσωπικής σχέσης κ.ο.κ.), η οποία «επιτρέπει την επικοινωνία όχι μόνο σε αυτό που μοιάζει αλλά και σε αυτό που απεικονίζει, σ' αυτό που θυμίζει και σ' εκείνο που κρύβει»[18]. Η απεικόνιση φύλου ερμηνεύεται ως η δημιουργία ενός «πορτραίτου»[19] για το φύλο και αυτό ήδη προϋποθέτει την ύπαρξη ενός χάσματος μεταξύ του πραγματικού και του απεικονισμένου.

Το «πορτραίτο» αυτό θα προσπαθήσω να ανιχνεύσω στο κατ' εξοχήν κείμενο νόμου αναφορικά με τη διαδικασία ασύλου στην Ελλάδα, το π.δ. 61/1999.

Κατ' αρχάς θα πρέπει να τονιστεί η σεξιστική χρήση της γλώσσας. Εδώ το προεδρικό διάταγμα ακολουθεί την πρακτική όλων σχεδόν των ελληνικών νομοθετημάτων, θέτοντας το υποκείμενο στο αρσενικό γένος. Έτσι το παράδειγμα που εισάγει και θεμελιώνει το μοντέρνο δίκαιο και το σχετικό προεδρικό διάταγμα είναι αρσενικό. Ένα υποκείμενο, που ναι μεν παρουσιάζεται ως αφηρημένο, άφυλο και οικουμενικό, στην ουσία όμως είναι αρσενικό[20]. Έτσι αναφέρονται οι όροι αλλοδαπός, αιτών άσυλο συνεχώς χωρίς καμία μνεία στο θηλυκό γένος.

Σημαντική όμως επήρεια των πολιτικών του gender mainstreaming βλέπουμε στα πιο κάτω χωρία:

Άρθρο 1

Υποβολή αιτήματος ασύλου

Το αίτημα παροχής ασύλου υποβάλλεται αυτοπροσώπως από τον αλλοδαπό, περιλαμβάνει δε και τα προστατευόμενα μέλη της οικογενείας του που βρίσκονται μαζί του. Για την εφαρμογή των διατάξεων του παρόντος διατάγματος, ως μέλη οικογενείας νοούνται ο/η σύζυγος του αιτούντος, τα κάτω των 18 ετών άγαμα τέκνα αμφοτέρων των συζύγων, καθώς επίσης και οι γονείς και τα άνω των 18 ετών τέκνα τους που πάσχουν από πνευματική ή σωματική αναπηρία και δεν δύνανται να υποβάλουν αυτοτελώς αίτηση ασύλου.

Άρθρο 2

Εξέταση αιτημάτων ασύλου. Ενέργειες υπηρεσιών

Παρ. 3, τελευταίο χωρίο: «Εάν η συνέντευξη αφορά γυναίκα που αιτείται άσυλο, η οποία λόγω των εμπειριών της ή για λόγους πολιτιστικούς δυσκολεύεται να εκθέσει τους λόγους της αιτήσεώς της, η συνέντευξη δίδεται σε ειδικευμένη γυναίκα υπάλληλο παρουσία γυναίκας διερμηνέα.»

Στο μεν άρ. 1 βλέπουμε να περιλαμβάνεται ως προστατευόμενο μέλος οικογένειας ο/η σύζυγος του αιτούντος άσυλο. Εδώ ο νομοθέτης αποφεύγει να

θέσει τον όρο προστάτης οικογένειας. Ο όρος αυτός εκφράζει μια πατριαρχική οργάνωση κοινωνίας, η οποία υπονοείται στην Τελική Πράξη της Συνδιάσκεψης που υιοθέτησε τη Σύμβαση του 1951. Στο κεφ. IV, Β, συνιστάται στις Κυβερνήσεις: «να λαμβάνουν τα αναγκαία μέτρα για την προστασία της οικογένειας του πρόσφυγα, αποβλέποντας ιδίως στο να διασφαλισθεί η διατήρηση της ενότητας στην οικογένεια του πρόσφυγα, ιδίως στις περιπτώσεις όπου ο επικεφαλής της οικογένειας συγκεντρώνει τις αναγκαίες προϋποθέσεις για την εισδοχή σε κάποια συγκεκριμένη χώρα». Είναι δε χαρακτηριστικό ότι απόσπασμα της τελικής πράξεως περιλαμβάνεται ως «κατευθυντήρια γραμμή» στο Εγχειρίδιο της Ύπατης Αρμοστείας»[21].

Ωστόσο, στην πράξη, όταν εμφανίζεται οικογένεια ο «φάκελος» του ασύλου ανοίγει στο όνομα του προστάτη της οικογένειας, που είναι ο πατέρας. Μόνο όταν το αίτημα του ασύλου υποβάλλεται προγενέστερα από γυναίκα σύζυγο εμφανίζονται στο φάκελό της ως προστατευόμενα μέλη ο σύζυγός της και τα παιδιά της.

Στη δεύτερη περίπτωση είναι απίθανη αφενός η περίπτωση εξέτασης από γυναίκα υπάλληλο και γυναίκα διερμηνέα, αφετέρου είναι πρωθύστερο πρώτα να διερευνηθεί η πολιτισμική ταυτότητα και οι εμπειρίες της και έπειτα να αποφασιστεί αν τη συνέντευξη θα πάρει γυναίκα υπάλληλος και διερμηνέας. Ερμηνευτικά η συνέντευξη κάθε γυναίκας αιτούσης άσυλο θα πρέπει να λαμβάνεται με δεδομένο ότι οι εμπειρίες και οι πολιτιστικοί λόγοι επιβάλλουν την παρουσία μόνο γυναικών κατά τη διάρκεια της συνέντευξης.

Αυτό το οποίο δεν έχει ληφθεί υπ' όψιν είναι η περίπτωση που οι πολιτισμικές καταβολές ή οι εμπειρίες ενός άνδρα αιτούντος άσυλο επιβάλλουν την παρουσία μόνο ανδρών κατά τη διάρκεια της συνέντευξης. Στην πραγματικότητα, η έλλειψη γυναικών διερμηνέων και υπαλλήλων που παίρνουν συνεντεύξεις είναι τέτοια που το θέμα παραμένει μάλλον θεωρητικό.

Στα παραπάνω θα πρέπει να προστεθούν τα εξής που αφορούν εν γένει στη διαδικασία ασύλου[22]:

- η παντελής έλλειψη εξειδικευμένου προσωπικού της ελληνικής αστυνομίας. Το δίκαιο για τους πρόσφυγες δεν είναι μάθημα που διδάσκεται στις αστυνομικές ακαδημίες. Αποσπασματικά και ολιγόωρα σεμινάρια δεν μπορούν να καλύψουν τις ανάγκες επιμόρφωσης των αστυνομικών που ασχολούνται με το άσυλο·
- η αδυναμία πρόσβασης στη διαδικασία του ασύλου, λόγω της επιλεκτικής και περιορισμένης παραλαβής αιτημάτων ασύλου, άλλοτε στην παραμεθόριο και άλλοτε στο εσωτερικό της χώρας·
- αδυναμία της Διοίκησης να διαχειριστεί τον όγκο των αιτήσεων που κατατίθενται·

- η προβληματική διαδικασία των συνεντεύξεων·
- η χαμηλή αναγνωρισιμότητα της προσφυγικής ιδιότητας από το αρμόδιο όργανο.

Είναι σαφής, λοιπόν, η παρουσία του *σώματος* και του *φύλου* στο προσφυγικό δίκαιο που ισχύει στην Ελλάδα. Ό,τι απουσιάζει είναι η αποτελεσματική προστασία των φορέων τους, που αποτελεί σκοπό του ίδιου του δικαίου.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

---

1. Βλ. Σπαθανά, Ελ., (1998), προλογικό σημείωμα στο βιβλίο *Νομική Συνδρομή σε Πρόσφυγες και Αιτούντες Άσυλο στην Ελλάδα*, Ελληνικό Συμβούλιο για τους Πρόσφυγες.
2. Άρθρο 1(Α)2 της Σύμβασης της Γενεύης 1951.
3. Ενώ το παρόν κείμενο βρισκόταν στο τυπογραφείο, δημοσιεύθηκε το π.δ. 90/2008, το οποίο αντικαθιστά σε μεγάλο βαθμό το π.δ. 61/1999. Το νέο αυτό δεδομένο δεν αλλάζει ουσιαστικά τις διαπιστώσεις και παρατηρήσεις του κειμένου.
4. Άρθρο 8 παρ. 2 π.δ. 61/1999: «Για την έγκριση παραμονής αλλοδαπού για ανθρωπιστικούς λόγους λαμβάνονται υπόψη ιδίως η αντικειμενική αδυναμία απομάκρυνσης ή επιστροφής του αλλοδαπού στη χώρα καταγωγής ή συνήθους διαμονής του για λόγους ανωτέρας βίας (π.χ. σοβαροί λόγοι υγείας του ιδίου ή μέλους της οικογενείας του, διεθνής αποκλεισμός της χώρας του από εμφύλιες συρράξεις συνοδευόμενες από μαζικές παραβιάσεις ανθρωπίνων δικαιωμάτων), ή η συνδρομή στο πρόσωπο του ενδιαφερομένου της ρήτρας μη επαναπροώθησης (non refoulement) του άρθρου 3 της Ευρωπαϊκής Σύμβασης της Ρώμης του 1950 περί προστασίας των δικαιωμάτων του ανθρώπου (ν.δ. 53/1974 (Α΄ 256) ή του αντίστοιχου άρθρου της Ν. Υόρκης της 10^{ης} Δεκεμβρίου 1984 κατά των βασανιστηρίων και άλλων τρόπων σκληρής, απάνθρωπης ή ταπεινωτικής μεταχείρισης ή τιμωρίας (ν. 1782/1988).
5. Βλ. έκδοση του Γραφείου του Ύπατου Αρμοστή των Ηνωμένων Εθνών για τους πρόσφυγες, (2004), *Εγχειρίδιο για τις Διαδικασίες και τα Κριτήρια Καθορισμού του Καθεστώτος των Προσφύγων*, Ε΄ έκδ.
6. Το Ελληνικό Συμβούλιο για τους Πρόσφυγες (ΕΣΠ) είναι μια Μη Κυβερνητική Οργάνωση, μεταξύ άλλων και επιχειρησιακός εταίρος της Ύπατης Αρμοστείας του ΟΗΕ για τους Πρόσφυγες (UNHCR) και μέλος του Ευρωπαϊκού Συμβουλίου για του Πρόσφυγες και Εξορίστους.
7. Το εγχειρίδιο αυτό έχει διανεμηθεί σε αστυνομικούς κατά τη διάρκεια εκπαιδευτικών σεμιναρίων που διοργανώνονται είτε από το Γραφείο του Ύπατου

Αρμοστή των Ηνωμένων Εθνών για τους πρόσφυγες (UNHCR) της Αθήνας είτε από το Ελληνικό Συμβούλιο για τους Πρόσφυγες (ΕΣΠ).

8. Ό.π., σ. 19.
9. Ό.π., σ. 17.
10. Κουλοχέρης, Σπ., (2006), «Η Εφαρμογή των διατάξεων περί χορηγήσεως Ασύλου: Τρόποι, Παραλείψεις, Ασάφειες», *Επετηρίδα του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Κοινωνίας, Ακαδημία Αθηνών*, τόμος 6, σ. 76-93.
11. Έκθεση για την Ανθρώπινη Ανάπτυξη (1995). Πρόγραμμα Ανάπτυξης των Ηνωμένων Εθνών, (1995), Νέα Υόρκη.
12. Ο όρος sex αποδιδόμενος ως βιολογικό φύλο, περιγράφει τα εσωτερικά και εξωτερικά χαρακτηριστικά, τα οποία σχετίζονται με την ανθρώπινη αναπαραγωγή και είναι διαφορετικά στον άνδρα και στην γυναίκα. Κοινωνικό φύλο (gender) ως όρος αναφέρεται στη διαπίστωση ότι το φύλο είναι κοινωνική σχέση και πολιτισμικό σύμβολο και όχι δεδομένο της φύσης. Κορωναίου, Αλ., (2006), «Η ένταξη της διάστασης του φύλου σε όλες τις πολιτικές», στο *Γυναίκες στα ΜΜΕ – Γυναίκες και ΜΜΕ*, Εκπαιδευτικό Εγχειρίδιο, Αθήνα, Ευρυμάθεια, σ. 21.
13. Ό.π., αρ. 10, σ. 22.
14. Βλ. Εισήγηση Μιγγείρου, Καλλ., στην Ημερίδα που διοργάνωσε στην Αθήνα το Κ.Ε.Κ. (Κέντρο Επαγγελματικής Κατάρτισης) για τις Γυναίκες Πρόσφυγες στις 14.2.2002.
15. Τα θύματα βιασμού σε εμπόλεμες περιόδους μπορεί να είναι οποιασδήποτε ηλικίας, από πολύ νεαρά έως ιδιαίτερα ηλικιωμένα και να ανήκουν σε διαφορετικές τάξεις.
16. http://www.unhcr.org/excom/EXCOM/4489306f2.pdf
17. Τσακιστράκη, Χρ., (2005), «Η ρατσιστική και ανδροκεντρική δόμηση του μοντέρνου δικαίου. Η κατασκευή του 'φύσει' νεώτερου λευκού, αρσενικού υποκειμένου και η εγκόλπωσή της από το δίκαιο» στο Γρηγορίου, Ν. – Τσακιστράκη, Χρ., *Δίκαιο και Ετερότητα,* Αθήνα – Κομοτηνή, Αντ. Ν. Σάκκουλας.
18. Ναυρίδης, Κ., (1994), *Κλινική Κοινωνική Ψυχολογία*, Αθήνα, Παπαζήσης.
19. *Screening Gender*, http://www.yle.fi/gender
20. Τσακιστράκη, Χρ., ό.π., 15, σ. 84 επ.
21. «Η Συνέντευξη με τους Αιτούντες την Αναγνώριση του Καθεστώτος του Πρόσφυγα», (1996), στο *Εγχειρίδιο Κατάρτισης της Ύπατης Αρμοστείας του ΟΗΕ για τους Πρόσφυγες*, Αθήνα, Γραφείο της Ύπατης Αρμοστείας των Ην. Εθνών για τους Πρόσφυγες (UNHCR).
22. Κουλοχέρης, Σπ., όπ.π., σ. 83.

Η ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΑ ΤΗΣ ΒΙΑΣ ΠΕΡΑΝ ΤΗΣ ΣΩΜΑΤΙΚΗΣ ΒΛΑΒΗΣ

Αλέξανδρος Λούντζης

Εισαγωγή

«Ακόμη και οι στρατηγικές της δικαιοσύνης μπορεί να παγιδευθούν σε μια συγκεκριμένη γλώσσα η οποία μπορεί να είναι περισσότερο ή λιγότερο «κλειστή»· να αντανακλά περισσότερο ή λιγότερο συγκεκριμένες μορφές βίας - μια έννοια που καλύπτει ένα τεράστιο πεδίο, από τη φυσική καταστροφή έως τη μεταφυσική βεβήλωση» (Parkin, 1986:205*).

Όσο και αν η ανάγκη συγκεκριμένης μελέτης είναι επιτακτική, κάθε προσπάθεια οριοθέτησης διακινδυνεύει να την υποτιμήσει. Μια έστω και ενδεικτική επισκόπηση της σχετικής βιβλιογραφίας αρκεί για να σκιαγραφήσει την κυκλωτική παρουσία της, να υπαινιχθεί τα άπειρα προσωπεία και επίπεδα εκδήλωσης της βίας.

Βία στο ερμητικό σκοτάδι ή στη διαβρωτική λευκότητα των κελιών απομόνωσης, στους αφιλόξενους δρόμους του γειτονικού γκέτο, στη σιωπή της ερήμου των στρατοπέδων συγκέντρωσης αλλά και στην παραπλανητική γαλήνη του τοπικού δημόσιου σχολείου, στο λυκόφως των νοικοκυριών των «κανονικών» ανθρώπων, σε διαδρόμους νοσοκομείων, δικαστικές αίθουσες και τηλεοπτικά «παράθυρα». Βία προερχόμενη από στυγνούς ηθικούς αυτουργούς και πραγματωμένη από περιώνυμους «αρχιτέκτονες του πόνου», αλλά ακόμα βία εκλυόμενη από εξαγριωμένους νεαρούς, από σκυθρωπούς εκπαιδευτικούς, ή ακόμα και από τους «*κανονικούς ανθρώπους*» της διπλανής πόρτας - *εικόνες του εαυτού σας εκτός ελέγχου*. Βία που γίνεται σιωπηρά ανεκτή από όσους «κοιτάνε τη δουλειά τους»· από αντικειμενικούς παρατηρητές και ευσυνείδητους πολίτες που διαφυλάσσουν την προνομιούχο θέση τους έξω από τα όριά της.

«Όλες οι μορφές βίας στηρίζονται στην παθητικά αποστρεφόμενη ματιά» (Scheper-Hughes, 2002:57*).

Η φαιά περιοχή της βίας αποδεικνύεται ενίοτε πολύ συγκεκριμένη και ενίοτε πολύ αφηρημένη για την επικράτηση κάποιου ενιαίου κριτηρίου. Η θεωρητική συζήτηση για τις μορφές της ή την «ουσία» της παραμένει ένα από τα πιο επίμονα πεδία αντιπαράθεσης, τόσο ως προς τον ορισμό όσο και ως προς την προσωπική, καθημερινή επίδραση της βίας. Οι ακαδημαϊκές ερμηνείες της βίας εξελίχθηκαν σε ένα πεδίο στο οποίο τα ρευστά όρια των ανθρωπιστικών επιστημών συνέκλιναν και δοκιμάστηκαν στην κόψη της αλληλεπικάλυψης και της συνάντησης των πολιτικών επιστημών, της ανθρωπολογίας, της φιλοσοφίας, κλπ.[1] Οι συγγραφείς, οι αφηγητές και οι παρατηρητές φέρουν ορισμένες φορές την πολύ πιο καθοριστική ιδιότητα του αυτόπτη ή του ενεργού εκφραστή

μιας συγκεκριμένης πολιτικής θέσης. Συχνά, ο χαρακτήρας του επείγοντος ή η ένταση που εκλύει το γεγονός ανακινούν ή αμφισβητούν τις εδραιωμένες μεθόδους και την επιστημονική αποστασιοποίηση (Taussig, 1992:11, ενώ αντίθετη θέση διατυπώνουν οι Scheper-Hughes & Bourgois, 2004:25-27). Η «γραφή της βίας» καταδεικνύει ότι οι συμβατικές και ορθολογικές προθέσεις συγγραφέων και παρατηρητών ενίοτε συγκρούονται με άλλες μύχιες πεποιθήσεις και εμπειρίες (βλ. και Warren, 1993:49).

Στο παρόν άρθρο θα προσπαθήσω, κατά κύριο λόγο, να διερευνήσω τις ανθρωπολογικές ερμηνείες της βίας, αφιστάμενος από την προνομιακή εστίαση στη διάσταση της σωματικής βλάβης. Αποδεχόμενος ότι η άσκηση της τελευταίας μπορεί να σφραγίζει τις πιο άμεσες και επώδυνες συνέπειες της βίας, θα προσπαθήσω παρ' όλα αυτά να δείξω πώς η διασπορά πιο «νοερών» μορφών «δομικής» βίας έχει επανακαθορίσει σημαντικά την ερμηνευτική αναζήτηση.

Επανεξετάζοντας «προνομιακές» θεωρήσεις

«Η κατεύθυνση της βίας έχει αλλάξει. Όταν την ασκούσαμε νικηφόρα δεν έμοιαζε να μας αλλάζει, κλόνιζε τους άλλους αλλά ο δικός μας ανθρωπισμός παρέμενε ανέπαφος» (Sartre, 1963:23*).

«Σε μια 'μετα-αποικιακή' κατάσταση, οι διαιρέσεις επιμένουν με νέες μορφές... [Συγκεκριμένες] κοινωνικές ομάδες διαιωνίζουν τον δυϊσμό επιστήμης / ιδεολογίας και τις παραλλαγές του όπως το σύγχρονο / παραδοσιακό. Με άλλα λόγια, ο επιστημολογικός ιμπεριαλισμός αποτελεί αναπόσπαστο στοιχείο αυτού που καλείται 'νεο-αποικιοκρατία'» (Krautwurst, 2003:70*).

Αν η εμπλοκή της αποκαλούμενης «εφηρμοσμένης ανθρωπολογίας» στην αποικιοκρατία και τα παρεπόμενά της απετέλεσε για δεκαετίες αιτία κριτικού αναστοχασμού στους κόλπους της (ενδεικτικά Asad, 1973), η πλέον επίμονη στην αντιμετώπιση της σκιά είναι η απόδοση σε ομάδες υποκειμένων κλειστών και δεσμευτικών ταυτοτήτων· η «ουσιαστικοποίηση» (essentialism) είτε στη μορφή κοινωνικο-βιολογικά ορισμένων οντοτήτων[2] είτε στη μορφή αναφορών σε ένα προκατακλυσμιαίο παρελθόν που αποτελεί την απώτερη αφετηρία και την αστείρευτη πηγή κάθε βίαιης συμπεριφοράς[3]. Αυτή η διαλεκτική περί «εκτροπών», «καταλοίπων» και «ψυχωτικής φύσης» έχει σε μεγάλο βαθμό εγκαταλειφθεί και σταδιακά εξελίχθηκε στο πλέον κοινώς αποδεκτό πεδίο συνάντησης μεταξύ των διαφόρων τάσεων της «μετα-αποικιακής» ανθρωπολογίας. Σηματοδότησε, δε, μια διεργασία που συχνά αναφέρεται ως *απο-αποικιοποίηση του νου* (από τον τίτλο του βιβλίου του Ngugi wa Thiong'o, 1986) και οφείλει πολλά στα γραπτά του Frantz Fanon. Το βιβλίο του τελευταίου *Wretched of the Earth* (*Άθλιοι της Γης*) παραμένει ένας συμβολικός οδηγός στον βίαιο και μανιχαϊστικό αποικιοκρατικό κόσμο και *στο λόγο* που «πρώτα κατέστησε τον ιθαγενή υπαρκτό και

έκτοτε διαιωνίζει τη μοίρα του» (Fanon 1963: 41*). Η καταγραφή από τον Fanon της δομικής και πολιτικής βίας που ασκούσαν οι αποικιοκρατικές αρχές περιέγραψε γλαφυρά μια κατάσταση ολοκληρωτικής και ασφυκτικής καταπίεσης. Η θέση του είναι πως ό,τι άρχισε με τη βάναυση επιβολή, σταδιακά συμπληρώθηκε μέσω διαφόρων εκπαιδευτικών, θρησκευτικών και πολιτικών δομών, ώσπου τίποτε δεν μπόρεσε να μείνει ανέπαφο. Η γλώσσα, η φαντασία και η αντίληψη στρατεύθηκαν δέσμιες μιας καθολικής υποταγής, η οποία διαπότισε τη σκέψη των «υπηκόων των αποικιών» με θυμό, φόβο και απελπισία. Ο Fanon ισχυρίστηκε ότι η βαθιά διαστρέβλωση που επέφερε ο αποικιοκρατικός ρατσισμός και η εσωτερίκευση αυτής της ωμότητας από τα θύματά της μπορούσαν να αντιμετωπιστούν μόνο με την έκρηξη μιας παράφορης αντίστροφης βίας. Αυτή ήταν το ανησυχητικό, μοναδικό μέσο για την επίτευξη *κάθαρσης* όπως το έθεσε ο Sartre στον πρόλογό του για το βιβλίο του Fanon: «τις πρώτες ημέρες της εξέγερσης πρέπει να σκοτώσεις: σκοτώνοντας έναν Ευρωπαίο πετυχαίνεις με ένα σμπάρο δύο τρυγόνια, εξαλείφοντας συγχρόνως τον καταπιεστή και τον άνθρωπο που καταπιέζει. Απομένουν ένας νεκρός και ένας ελεύθερος άνθρωπος» (Sartre, 1963*). Υποστηρίζω πως αυτή η «επανορθωτική» «αρετή» της βίας, παρά τη σκληρότητά της, παραμένει μια ανεξίτηλη εγγραφή για το πόσο διαβρωτικό μπορεί να γίνει το αποτέλεσμά της· μια ανησυχητική περιγραφή της ανεπίλυτης αλυσίδας της βίας όπου όλες οι επιλογές έχουν αναχθεί σε μια και μοναδική. Η διάβρωση του υποκειμένου σε τέτοιο βαθμό, ώστε ο μόνος νοητός τρόπος ανάκτησης «ελεύθερης συνείδησης» να συνεπάγεται το βίαιο αφανισμό του «άλλου», αποτελεί, θαρρώ, ένα ισχυρό επιχείρημα έναντι οποιασδήποτε απλουστευτικής απόπειρας ενός ολιστικού ορισμού της βίας.

Η επιρροή που άσκησε στην ανθρωπολογία η «ανταπάντηση του Fanon» στο όνομα των «ιθαγενών» είναι καθοριστική και ευρύτατη. Αυτό δεν σημαίνει βέβαια ότι η προσχώρησή του στην «επαν-ορθωτική βία» υιοθετήθηκε ακατέργαστη από τον ανθρωπολογικό λόγο. Αντιθέτως, η άποψή του ενσωματώθηκε στη σύγχρονη ανθρωπολογική σκέψη ως μια ισχυρή υπόμνηση των καταλυτικών συνεπειών της βίας και ως εφαλτήριο στοχασμού και περαιτέρω ανάλυσης των μορφών που μπορεί δυνητικά να προσλάβει. Θα μπορούσε κανείς να πει ότι, ώς ένα βαθμό, πυροδότησε, ή τουλάχιστον υπογράμμισε στα πλαίσια της κοινωνικής ανθρωπολογίας τη διερεύνηση της ποικιλόμορφης διατήρησης της βίας στη μορφή έμμεσων, νεο-αποικιοκρατικών πρακτικών (Gledhill, 1994:6).

Σταδιακά, η ανθρωπολογική διερεύνηση της βίας πήρε αποστάσεις από την αναζήτηση καταγωγικών χαρακτηριστικών και «την ταυτοποίηση μορφών συλλογικής βίας με μορφές κοινωνικής συγκρότησης που οδηγεί στην ταξινόμησή τους σε εξελικτική κλίμακα» (Schröder and Schmidt, 2001:6*). Η συγκυρία και η έρευνα έφεραν στο προσκήνιο τη συμβολική διάσταση της βίας και σε συνδυα-

σμό με την ενσωμάτωσή της στις ιστορικές, κοινωνικές και βιωματικές συνθήκες δημιουργήθηκε το κυρίαρχο ρεύμα των σύγχρονων ανθρωπολογικών θεωρήσεων. Ίσως το κύριο ζήτημα στη σημερινή συζήτηση της ανθρωπολογίας της βίας είναι αυτό του «βάθους του πεδίου διερεύνησης». Από τη μια πλευρά διακρίνονται οι διστακτικές προσπάθειες για την ανάδειξη ενός δια-πολιτισμικού ορισμού με άξονα ένα «συγκριτικό πρότυπο». Σε αυτή την τάση ξεχωρίζει ο γνωστός ορισμός της βίας του Riches ως *«πράξη πρόκλησης σωματικής βλάβης που θεωρείται θεμιτή από τον εκτελεστή και αθέμιτη από (ορισμένους) παρατηρητές»* (Riches, 1986:8, έμφαση του γράφοντος*). Μια σχεδόν εκ διαμέτρου αντίθετη στάση υιοθετείται από όσους ανθρωπολόγους θεωρούν ότι οι εξαιρετικά διαφορετικές παράμετροι εκδήλωσης της βίας υπονομεύουν μια τόσο γενικευτική θεώρηση[4]. Με αυτά τα δεδομένα, δεν πρέπει να μας εκπλήσσει το γεγονός ότι στη σχετική βιβλιογραφία οι ανθρωπολόγοι συχνά αναπαράγουν ακριβώς το ίδιο μοτίβο που αποδίδουν στους ανθρώπους τους οποίους μελετούν: εκεί όπου ένας ερευνητής αναγνωρίζει μια οξεία εκδήλωση βίας, ένας άλλος βλέπει μια επιτρεπόμενη στρατηγική. Παρά το γεγονός ότι ο Riches προσπάθησε να απαντήσει στις επικρίσεις με τη διευκρινιστική αναδιατύπωση σύμφωνα με την οποία «η θεμελιώδης έννοια της βίας αναφέρεται *αποκλειστικά* σε θέματα αμφιλεγόμενης πρόκλησης σωματικής βλάβης» (Riches, 1991:292, έμφαση του γράφοντος*), η ανθρωπολογική έρευνα συγκεντρώνει όλο και περισσότερα τεκμήρια που θέτουν υπό επερώτηση το επιχείρημα. Ίσως, όχι τόσο για τη συγκεκριμένη λειτουργικότητα όσο για όσα εξαιρεί από τον κανόνα του.

Βία και Δύναμη: κατηγοριοποιήσεις, ορισμοί και το διάκενο της διάκρισης

«Η εξωτερική αθλητική πολιτική του ναζιστικού καθεστώτος είχε στόχο να παρουσιάσει μια εικόνα γαλήνης και ομαλότητας στην καθημερινή ζωή. Η διαστροφή αυτής της πρακτικής έφτασε στο αποκορύφωμά της με την ιδέα διοργάνωσης ποδοσφαιρικών αγώνων στα στρατόπεδα συγκεντρώσεως. Στο Theresienstadt και στο Auschwitz 'λειτουργούσαν' επίσης ορχήστρα και θέατρο» (Spitzer, παράθεση σε: Κούλογλου, 2002)[5].

«Εννοιολογικά, η 'βία', από πολλές απόψεις, προσεγγίζει τη 'θρησκεία', αφού αμφότερες ανήκουν στην οικογένεια των οικείων αλλά δυσπρόσιτων εννοιών, τις οποίες αντιλαμβανόμαστε πλήρως έως τη στιγμή που θα θελήσουμε να τις ορίσουμε» (Bauman, 1997:165, παράθεση στον Hastrup, 2003:310*).

Σωματική - ψυχολογική, ορατή - αόρατη, σκόπιμη - άσκοπη, συντελεστική - αδικαιολόγητη... Μια σειρά αντιστίξεων και διχοτομήσεων διαπερνά τη διεπιστημονική θεωρία ανάλυσης της βίας. Στο περιθώριο των όρων και στα διάκενα μεταξύ των κατηγοριοποιήσεων εμμένει μια κρίσιμη ηθική απόφανση σχετικά με τις θεμιτές και τις αθέμιτες μορφές δύναμης. Συχνά, η *τελική κρίση*

για τις πρώτες σχηματίζεται από τη στάση που υιοθετείται έναντι των δευτέρων. Η αντήχηση και μόνο της έννοιας της βίας οδηγεί συνειρμικά στην άμεση αποκήρυξη ή τουλάχιστον στην κριτική διάθεση, γεγονός που δεν συμβαίνει με την έννοια της δύναμης, η οποία οσοδήποτε αμφιλεγόμενη και αντιφατική, έχει μακρά ιστορία νομιμοποιητικών θεωρήσεων και θετικών αξιολογήσεων. Αν και η δύναμη δεν είναι ταυτόσημη με τη βία και η τελευταία, ισχυρίζομαι, αποδεικνύεται αρκετά πιο «ελαστική και προσαρμοστική» από την επίδειξη ωμής δύναμης, μπορεί, θαρρώ, κανείς βάσιμα να προβληματιστεί για το αν υπάρχει κάποια εκδήλωση βίας που να μη συνοδεύεται από έκλυση δύναμης.

Πόσο εύκολο είναι όμως να καταλήξουμε σε έναν ορισμό για την ίδια τη δύναμη και τα όριά της; Ποιά θεωρούνται «αποδεκτά μέσα» άσκησής της και πόσο αποτελεσματικά μπορούμε να επιχειρηματολογήσουμε για μια καθολική συναίνεση σε αυτό το θέμα; Τι είδους ερωτήματα και διαφοροποιήσεις μπορεί να προκαλέσει η *ανθρωπολογία* φέρνοντας στο επίκεντρο όσα συνήθως αποσιωπούνται: τις εμπειρίες καταπίεσης διαφορετικών υποκειμένων και τις προσπάθειές τους να συνειδητοποιήσουν τόσο τη βία μέσα τους όσο και τη βία εκείνων που συγκεντρώνουν μεγάλη δύναμη (βλ. Warren, 1993:10); Πόσο ατελείς αποδεικνύονται να είναι οι γενικές διακηρύξεις και κατηγοριοποιήσεις όταν προβάλλονται στο ανθρωπολογικό πλαίσιο της καθημερινότητας ανθρώπων με διάφορες κοινωνικές δομές - οικογένειες, συγγενικά δίκτυα, συνεταιρισμούς, θρησκευτικές οργανώσεις κλπ.; Η μελέτη μιας έκρηξης βίας θέτει αμέσως ερωτήματα για τη νομιμότητα, τη δικαιολόγηση και την αναλογικότητά της. Οι ανθρωπολόγοι που γράφουν για ένα συμβάν άμεσης ή έμμεσης βίας είναι κατά κάποιον τρόπο υποχρεωμένοι να εξετάσουν αυτές τις έννοιες, και ορισμένες φορές να τοποθετηθούν επ' αυτών.

Στην «πολιτική ανθρωπολογία» του Schmitt, που παρέμεινε βασισμένη σε μια ανάδειξη της αρχέγονης πολεμοχαρούς ανθρώπινης φύσης (Hanssen, 1997:244), η βασική δυαδική αντίθεση μεταξύ *φίλου* και *εχθρού* είναι αυτή που αποτελεί τη βάση της πολιτικής αντίθεσης[6]. Έτσι ο Schmitt, εμπλουτίζοντας το νόημα μιας συντελεστικής ερμηνείας του πολέμου, «ο πόλεμος είναι η συνέχιση της πολιτικής με άλλα μέσα» (Clausewitz, 1984:87) Ι, έδωσε έμφαση στον ρόλο του πολέμου, της βίας, οιασδήποτε επιθετικής ενέργειας, ως το ακραίο παράδειγμα της *τελικής κρίσης* που αποτελεί τη βάση για κάθε πολιτική ενέργεια (Schmitt, 1996: 43-44, αναφορά στον Hanssen, 1997:245). Η σημαίνουσα ανάλυση της Hannah Arendt, εμπνευσμένη από τα επακόλουθα του αποτροπιασμού που προκάλεσαν οι φρικαλεότητες του ολοκληρωτισμού, κατέληξε στη δυσοίωνη διαπίστωση ότι «η ίδια η ειρήνη εμφανίζεται τώρα ως συνέχιση του πολέμου με άλλα μέσα» (Arendt, 1969). Η φιλόδοξη προσπάθειά της ήταν ακριβώς να αποσυνδέσει τη βία από τη δύναμη, εισάγοντας τη δική της θεωρία περί επι-

κοινωνιακής δράσης με άξονα τη «δύναμη της επικοινωνίας να συμβάλλει στη συναίνεση». Έτσι, η *βία* παρουσιάστηκε ως εγγενώς συντελεστική: «τα εργαλεία της βίας σχεδιάζονται και χρησιμοποιούνται για το σκοπό της αύξησης της *φυσικής δύναμης*, έως το σημείο... κατά το οποίο μπορούν να την αντικαταστήσουν» (ibid: 46*). Αντιθέτως η *δύναμη* ορίζεται ως η βασική προϋπόθεση της δυνατότητας για κάθε πολιτική δράση. Συμπερασματικά, η Arendt ισχυρίστηκε ότι «η δύναμη και η βία είναι αντίθετες - όπου η μια κυριαρχεί απολύτως η άλλη απουσιάζει» (ibid: 56*). Η θεωρία της απέκτησε σημαντική αξία στα πλαίσια μιας λειτουργικής αξιολόγησης της βίας επηρεάζοντας άμεσα το ανθρωπολογικό μοντέλο «αναγνώρισης της βίας» του Riches. Στο «βασικό τρίγωνο τη βίας» του Riches (Schröder and Schmidt, 2001:12), αποτελούμενο από δράστες, θύματα και παρατηρητές που όλοι «είναι παγιδευμένοι μέσα στα δικά τους ερμηνευτικά πλαίσια και στις δικές τους βλέψεις» (Riches, 1986:8-10*), διακρίνουμε τον πυρήνα αυτού που στην ανθρωπολογική θεώρηση της βίας μπορεί να ονομαστεί «προβάδισμα της σωματικής βλάβης (physicality)». Βέβαια, ο Riches προσπάθησε να ενσωματώσει και ηθικές παραμέτρους και έννοιες στη θεωρία του για τη βία. Έτσι, υπογράμμισε ότι η βία μπορεί να έχει «τόσο πρακτικούς όσο και συμβολικούς στόχους», παραθέτοντας στοιχεία που υποδεικνύουν ότι η βία σε ορισμένους πολιτισμούς μπορεί να προκληθεί από αόρατες δυνάμεις, όπως η μαγεία, αποφεύγοντας την «αναγνώριση». Παρ' όλα αυτά, αργότερα υιοθέτησε μια σαφή θετικιστική άποψη, ισχυριζόμενος πως το ειδοποιό χαρακτηριστικό της βίας είναι η προσπάθεια του δράστη να παρουσιάσει την άσκησή της εις βάρος κάποιου θύματος ως αναπόφευκτη και θεμιτή. Η διαδικασία αυτή καλείται από τον Riches «τακτική πρόληψη» (tactical pre-emption') - ένα μέσο για την απο-νομιμοποίηση κάθε ανταποδοτικής ενέργειας ή κριτικής εκ μέρους θυμάτων ή παρατηρητών. Από αυτή την αποδοχή κατέληξε στο συμπέρασμα ότι «αν μια πράξη βίας δεν έχει συντελεστικό σκοπό, δεν θα ασκηθεί» (Riches, 1986:25; Das, 1987:11*).

Η επιχειρηματολογία του Riches περιορίζεται σε μια απεικόνιση του στενού πλαισίου της βίας. Μπορεί να παρέχει μια λειτουργική μέθοδο αναγνώρισης της βίας τη στιγμή που αυτή εκδηλώνεται, αλλά δεν προσφέρει παρά ελάχιστη κατανόηση για τις προϋποθέσεις της και τις συνθήκες που τη δημιουργούν. Αναμφίβολα, βέβαια, διαθέτει μεθοδολογικά ένα σημαντικό πλεονέκτημα για συγκριτική διερεύνηση, αφού το βασικό στοιχείο της θεωρίας του είναι η έννοια ενός *συμβάντος* βίας «το οποίο είναι απόλυτα ορατό και συνήθως διαδραματίζεται δημοσίως, καθιστώντας έτσι εύκολη την καταγραφή ή την αναπαράσταση των διαδικαστικών πλευρών του» (Schröder and Schmidt, 2001:7*). Το πρότυπό του μπορεί να χρησιμοποιηθεί αποτελεσματικά σε περιπτώσεις προμελετημένων και σταδιακά κλιμακούμενων εκδηλώσεων βίας - χαρακτηρι-

στικά παραδείγματα είναι η διαβόητη *νύχτα των μολυβιών* κατά τη διάρκεια του βρώμικου πολέμου στην Αργεντινή (Anderson, M., 1993:200-210) ή η εθνογραφική καταγραφή του Λοΐζου για τις διακοινοτικές σφαγές και την επέμβαση του τουρκικού στρατού στην Κύπρο (Λοΐζος Π., 1981). Η σαφώς διακρινόμενη θέση των δραστών και των θυμάτων σε αυτές τις περιπτώσεις, καθώς και η κατάληξη των συμβάντων σε ενέργειες ακραίας σωματικής βλάβης που συνοψίζουν την εμπειρία του πόνου, προσφέρουν ένα πλαίσιο κατάλληλο για ευρείες συγκρίσεις ανεξαρτήτως ιστορικού χρόνου και πολιτισμικών διαφορών. Στην υπόθεση των Αργεντίνων φοιτητών τους οποίους το στρατιωτικό καθεστώς απήγαγε και βασάνισε ως «μέσο» για την αποτροπή γενικευμένης εξέγερσης ανάμεσα στη νεολαία, καθώς και στην περίπτωση των Ελληνοκυπρίων που εκδιώχθηκαν βίαια από τη γη τους, μπορούμε να διακρίνουμε τις έννοιες της *πρόληψης* (Riches), της *τελικής κρίσης* (Schmitt), και της *βίας ως αναστροφής της δύναμης* (Arendt). Μια ανάλυση των ιστορικών δυνατοτήτων και των ατομικών στρατηγικών μπορεί να φανεί χρήσιμη για τη διατύπωση αναλογιών και την περιγραφή των μοτίβων που εμπεριέχονται στον πιο αισιόδοξο ισχυρισμό του συγκριτικού προτύπου: «η βία αποτελεί μια βασική μορφή κοινωνικής δράσης η οποία λαμβάνει χώρα υπό συγκεκριμένες συνθήκες, έχει ως στόχο συγκεκριμένα θύματα, δημιουργεί συγκεκριμένες καταστάσεις και παράγει συγκεκριμένα αποτελέσματα» (Schröder and Schmidt, 2001:6*).

Όμως, μια τόσο στατική και στιγμιαία ιχνογράφηση και κατηγοριοποίηση της βίας εμπεριέχει και μια απλοποιητική και ολιστική πλευρά. Η απόδοση *αμιγούς* συντελεστικότητας και η καταφυγή στην «συλλογική μνήμη» μιας κοινωνίας τείνουν να επισκιάσουν την ποικιλία των απόψεων και των εμπειριών της βίας. Η συμβολή της ανθρωπολογικής έρευνας στο διεπιστημονικό πεδίο θεώρησης της βίας αποδυναμώνεται και τίθεται υπό αμφισβήτηση εάν αναγάγει τη βία σε ένα συμβάν χωρίς υπόβαθρο και αποδώσει σε μια γενική εξήγηση τον μοναδικό πόνο που ζει ο κάθε άνθρωπος. Νομίζω ότι η συχνή εναλλαγή μέσα στην ίδια αφήγηση της έννοιας του πεδίου δράσης και των συνεπειών της βίας καταδεικνύει αποτελεσματικά την εγγενή περιπλοκότητά της:

«Ούτε οι πενθούντες ούτε οι πρόσφυγες αντιδρούν με τον ίδιο τρόπο στις απώλειές τους· πάντα υπάρχει ένα φάσμα ατομικής διαφοροποίησης... άλλοι δεν δείχνουν τη λύπη τους για μέρες ή ακόμη και για μήνες, αλλά μετά παρουσιάζουν μια ασυνήθιστα βαριά αντίδραση· άλλοι παραμένουν σε κατάσταση ψυχαναγκαστικής μελαγχολίας επί μήνες ή χρόνια … [Υπήρχε] μια ταχύτατη εναλλαγή μεταξύ αισιοδοξίας και απαισιοδοξίας γύρω από την πιθανότητα επιστροφής, μια οργισμένη απόδοση ευθυνών σε μάλλον ελαφρά σχετιζόμενους παράγοντες όπως το Ηνωμένο Βασίλειο ή οι Η.Π.Α. … Η Ελένη Καούρμα, ε-

πέμενε για πολύ καιρό να ζει όσο το δυνατόν εγγύτερα στο Αργάκι, παρ' ότι αυτό ήταν δυνητικά επικίνδυνο» (Λοΐζος, 1981:196-97, 199, 205*).

Αυτή ακριβώς η ανάγκη της αποκάλυψης της βιωματικής διάστασης της βίας απετέλεσε το πιο γόνιμο έδαφος για την εδραίωση ενός «υποκειμενικού προτύπου» (''subjectivist'' paradigm) στην ανθρωπολογική μελέτη της βίας. Προσπαθώντας να διατυπώσουν ένα εναλλακτικό πρότυπο από αυτό της λειτουργικότητας, οι ανθρωπολόγοι στηρίχθηκαν πολύ στο έργο του Michel Foucault. Η θεωρία του περί πιο αποτελεσματικών, ηπιότερων μεθόδων για την επίτευξη λαϊκής «συναίνεσης» στην εξουσία του κράτους από τους υποταγμένους πολίτες, «ένα πειθήνιο σώμα ανθρώπων το οποίο μπορεί να εξουσιαστεί, να χρησιμοποιηθεί, να μεταλλαχθεί και να βελτιωθεί» (Foucault, 1979:198*), έχει επηρεάσει σημαντικά το πλαίσιο των μελετών για τα βασανιστήρια και τη βία.

Η μεταφορά που χρησιμοποίησε ο Foucault για να αποδώσει την εμπειρία της υποταγής -«η ψυχή είναι η φυλακή του σώματος» (Foucault, 1978:30*)- χρησιμοποιήθηκε σε πολλές εθνογραφικές περιγραφές. Αποτύπωσε γλαφυρά μια από τις κρυμμένες διαστάσεις της βίας, τη ''χωρικότητα του σώματος'' (Das, 1987), η οποία είναι το ''όριο του πόνου του θύματος'' (Daniel, V., 1990:233), καθιστώντας έτσι κάθε εμπειρία πόνου μοναδική και αδύνατον να τη μοιραστείς με άλλους (Scarry, 1985:4-8). Η Das ερεύνησε επί τόπου σκηνές πρωτοφανούς συλλογικής βίας κατά τη Διχοτόμηση που ακολούθησε την αποαποικιοποίηση της Ινδίας και περιελάμβανε σε εκτεταμένη κλίμακα απαγωγές και βιασμούς Ινδουιστριών, Μωαμεθανών και Σιχ γυναικών.

«Εμφανίστηκαν ξαφνικά περιπτώσεις βάναυσων βιασμών και απαγωγών γυναικών, και επώδυνων εγχαράξεων εθνικιστικών συνθημάτων στα σώματά τους... Όμως πρέπει να αναρωτηθεί κανείς τι αποτέλεσμα είχε αυτή η βαναυσότητα στην συνείδηση του ατόμου, της κοινότητας, του έθνους» (Das, 1997:70*).

Σε αυτό το πλαίσιο, το σώμα δε θεωρείται μόνο ως αντικείμενο ή αποδέκτης της βίας αλλά ως μια επιφάνεια με βάθος, ένα είδος προσωπικού αρχείου. Στην επιφάνειά του, η βία δε καθρεφτίζεται ούτε απλώς εντυπώνεται· χαράσσεται, καλλιεργείται, μεταβάλλεται και αντανακλάται σε διαφορετικές επιλογές και σε διαφορετικές περιόδους. Η Das, σε μια άμεση κριτική του μοντέλου του Riches, ισχυρίστηκε ότι το συμβολικό δεν μπορεί να θεωρείται ανάλογο του συντελεστικού και να αναλύεται με βάση παρόμοιες θεσμοθετημένες κατηγορίες (Das, 1987:11), και ότι αυτή ακριβώς η αντίληψη της σχέσης με το σώμα ως κατά κύριο λόγο συντελεστικής (ibid.) είναι που καθιστά αυτή τη θεωρία αόριστη έναντι των πιο σιωπηρών εκδηλώσεων της βίας.

Κατά τη διάρκεια της «ακάθαρτης διαμαρτυρίας» σε μια φυλακή της Βορείου Ιρλανδίας, τριάντα γυναίκες κυριολεκτικά «ενσωμάτωσαν» το αγαπημένο επίθετο –βρώμικος– της Βρετανικής αντι-Ιρλανδικής διαλεκτικής που επιστρα-

τευόταν τακτικά για να εξευτελίσει τους Καθολικούς στη Βόρειο Ιρλανδία, και το χρησιμοποίησαν ως ένα συμβολικό και πραγματικό όπλο για να κερδίσουν αναγνώριση ως πολιτικές κρατούμενες.

«Άκουγες τον κόσμο να λέει ότι οι Καθολικοί είναι ακάθαρτοι και ζουν σαν τα ποντίκια, και ότι κάνουν ένα σωρό παιδιά, και ξαφνικά συνειδητοποιούσες ότι μιλούσαν για σένα και την οικογένειά σου» (Aretxaga, 1995:135*).

Ζώντας για παραπάνω από ένα χρόνο ανάμεσα στα σωματικά τους απόβλητα, οι γυναίκες αυτές ενσωμάτωσαν την πιο ακραία βία των φρουρών και δεσμοφυλάκων τους. Τη μετέτρεψαν σε μια επίμονη στάση «απόλυτης άρνησης», που έφερε τους φρουρούς αντιμέτωπους με μιαν αναπόδραστη σωματική κατάσταση που είχε συντεθεί από τις δικές τους επιθετικές φαντασιώσεις και ιδέες (Aretxaga, 1995:136-38). Το «βαθύ παιχνίδι υποκειμενικότητας» (ibid: 145) που περιγράφεται σε αυτή την αφήγηση αντανακλά μια βίαιη σύγκρουση που αφορούσε ανισότητες δύναμης, ασυνείδητα κίνητρα και συνείδηση του φύλου, όλα επανακαθορισμένα υπό το πρίσμα του συγκεκριμένου ιστορικού πλαισίου και εμβαπτισμένα στη φυλακή-σώμα των Ιρλανδών γυναικών. Θέτει, τέλος, υποστηρίζω υπό σοβαρή αμφισβήτηση τις απλουστευμένες εξηγήσεις περί συντελεστικής ή «απτής βίας» και πάνω απ' όλα τη διαδεδομένη αποδοχή της δυνατότητας μεταφοράς της εμπειρίας της βίας μέσω της αφήγησης.

«Ο σωματικός πόνος όχι μόνο αντιστέκεται στη γλώσσα αλλά την καταστρέφει, επιφέροντας μια άμεση επάνοδο σε μια κατάσταση προγενέστερη της γλώσσας, στους ήχους και τις κραυγές που παράγει ο άνθρωπος πριν μάθει να μιλά» (Scarry, 1985:232*).

Η Das έχει αφιερώσει μεγάλο τμήμα των ερευνών της για τη βία στην εγγραφή της οδύνης στο ανθρώπινο σώμα, στην «αντικειμενοποίηση» μιας εσωτερικής κατάστασης και την τελική ανάδυση μιας γλώσσας, η οποία είναι πια θανάσιμα μολυσμένη με το ολέθριο αποτέλεσμα της βίας (Das, 1997: 70). Αυτή η διαδικασία μπορεί να καταλήξει ακόμη και στην «εξάλειψη της δυνατότητας να μπορεί κανείς να μιλά στο πρώτο πρόσωπο» (Hastrup, 2003:312*). Ο στοχασμός πάνω στα αποτελέσματα της εσωτερίκευσης της βίας και των διαβρωτικών συνεπειών της για την ταυτότητα έχει επηρεάσει αρκετά τις μονοδιάστατες θεωρήσεις μαρτυριών και αφηγήσεων, περιγράφοντας το πλήθος των επιπτώσεων που μπορεί να παράξει και την πολλαπλότητα των εκφάνσεων νοήματος που μπορεί να δημιουργήσει μια πράξη βίας.

«Ορισμένες πραγματικότητες πρέπει να μυθοποιηθούν πριν γίνουν αντιληπτές... Σε πολλούς ανθρώπους που έζησαν παρατεταμένη βία έχει παρατηρηθεί μια αποσπασματική σχέση με τη γλώσσα· το κοινότοπο της γλώσσας κατέληξε να είναι ό,τι τους ξεχωρίζει από τον υπόλοιπο κόσμο» (Das, 1997*).

Τα ζητήματα της μαρτυρίας, της επιβίωσης, της θηριωδίας, των ορίων της ανθρώπινης νόησης, προβάλλονται με τον πλέον εμβληματικό τρόπο στη βιβλιογραφία που περιγράφει την αδιανόητα κοινότοπη και γραφειοκρατική μεθόδευση της βίας κατά το Ολοκαύτωμα των Εβραίων[7]. Το Ολοκαύτωμα παραμένει το απόλυτο ιστορικό σημείο αναφοράς και σύγκρισης. Σε αυτό το πλαίσιο θα ήθελα να αναφερθώ στην ερμηνεία του Ροζάνη για τα στρατόπεδα συγκεντρώσεως ως μιας κατάστασης «που δεν αντιπροσωπεύει απλώς μιαν ιστορική στιγμή αλλά μια μόνιμη απειλή που επικρεμάται πάνω από την καθημερινή ζωή του σύγχρονου ανθρώπου, θέτοντας σε άμεσο κίνδυνο τη σχέση του με το ιστορικό, κοινωνικό και ψυχολογικό του περιβάλλον» (Ροζάνης, 1998:7). Το Ολοκαύτωμα αντιμετωπίζεται από την ανθρωπολογική έρευνα αντίστοιχα όχι ως μια *sui generis* και υπέρ-διαπολιτισμική αντίληψη έκλυσης βίας (Scheper-Hughes & Bourgois, 2004:9), αλλά ως το απώτερο όριο μιας συνέχειας, ως το τελικό προϊόν της σταδιακής διάβρωσης κάθε αρχής της λογικής. Ο Ροζάνης θεωρεί ότι αυτή η ζωτικής σημασίας μετακίνηση από τον πολιτισμό στη βαρβαρότητα έθεσε οριστικά τέλος στην ευρω-κεντρική πίστη στην εξελικτική πρόοδο και σήμανε το τραγικό τέλος του παραδοσιακού ανθρωπισμού, αποδεικνύοντας ότι τίποτε στην καθημερινή ζωή του ανθρώπου δεν μπορεί πια να θεωρείται αφύσικο, παράλογο ή διεστραμμένο. Η διαστροφή αυτής της εξέλιξης στη διανοητική σύλληψη της βίας παρουσιάζεται εξαιρετικά στο έργο του Agamben, ο οποίος αντλώντας στοιχεία από τον Foucault, όρισε τα στρατόπεδα συγκεντρώσεως ως το αρχέτυπο της σύγχρονης βιο-πολιτικής, υπογραμμίζοντας το φαινόμενο της ευχέρειας με την οποία ορισμένοι ευάλωτοι και στοχοποιημένοι πληθυσμοί θανατώνονται μόνο και μόνο επειδή είναι «διαθέσιμοι». Η αναφορά του Agamben στους ποδοσφαιρικούς αγώνες που αναφέρθηκαν στην αρχή αυτού του κεφαλαίου είναι ενδεικτική του πόσο ρευστά είναι τα όρια και πόσο στενοί οι δεσμοί μεταξύ μορφών νοερής βίας και τρόπων επιβολής πόνου που υπό κανονικές συνθήκες ασκούνται χωριστά και αυτόνομα.

«Αυτός ο ποδοσφαιρικός αγώνας εμφανίζεται ως μια σύντομη παύση ανθρωπιάς εν μέσω απόλυτης φρίκης... αυτή η στιγμή κανονικότητας ήταν η πιο ανησυχητική στο στρατόπεδο. Γιατί μπορεί ίσως να σκεφτούμε ότι οι σφαγές τελείωσαν - ακόμη και αν εδώ και ’κει επαναλαμβάνονται, όχι και τόσο μακριά μας» (Agamben, 1999:26*).

Μετά το πέρας της εποχής του ολοκληρωτισμού, η ωμότητα της διάκρισης μεταξύ ζωών που υπολογίζονται και άλλων που είναι αναλώσιμες εξαφανίστηκε από τη ρητορική. Ωστόσο, άλλες, πιο ήπιες και ευέλικτες μορφές διαχωρισμού και αξιολογικής ταξινόμησης της ανθρώπινης ζωής αναδύονται και πάλι, με τη μορφή δομικής βίας, σε στιγμές έντασης και κινδύνου, και καταδεικνύουν πόσο πραγματι-

κή είναι η απειλή και πόσο εύστοχη η περιγραφή της «σύγχρονης ιστορίας ως κατάστασης πολιορκίας» (Benjamin, 1999:248-9; Taussig, 1992:12-14).

Εννοιολογικές προεκτάσεις: Όταν η βία συγκροτεί αντί να διαρρηγνύει…

«Οικοδομείται ένα τείχος μεταξύ πλουσίων και φτωχών έτσι ώστε η φτώχια να μην ενοχλεί τους ισχυρούς και οι φτωχοί να είναι υποχρεωμένοι να πεθαίνουν στη σιωπή της ιστορίας» (Pablo Richard, Χιλιανός θεολόγος της απελευθέρωσης, μνημονεύεται στον Farmer, 1997*).

Η βία ως δύναμη δεν εκδηλώνεται μόνο με την καταστροφή ορίων αλλά και με τη δημιουργία τους. Αυτό το «αμετάβατο της βίας» (το οποίο μπορεί να επενεργεί εννοιολογικά πριν εκδηλωθεί στην πράξη) εξυπηρετεί τη δημιουργία των ταυτοτήτων που υφίστανται εκείνες τις μορφές βίας που αναζητούν θύματα (Bowman, 2001:27-28). Ένας τέτοιος τύπος δομικής και δημιουργικής βίας δεν μπορεί να εντοπιστεί σε κάποιο συγκεκριμένο χρονικό σημείο, καταδεικνύοντας μια βασική αδυναμία στην ανάλυση της Arendt: «με την εδραίωση μιας μη καταναγκαστικής δύναμης της γλώσσας», η Arendt «περιόρισε την πολιτική στα πλαίσια της πρακτικής …, ανάγοντας την πολιτική σε ένα πεδίο απαλλαγμένο από τη βία και συνεπώς ανίσχυρο να αντιμετωπίσει τις εμφανίσεις δομικής βίας» (Habermas, 1983:174, αναφέρεται στον Hanssen, 1997:249*). Μια από τις πλέον σημαντικές συμβολές της εθνογραφίας επικεντρώνεται στην ανάδειξη αυτού ακριβώς του στοιχείου.

Είτε στο πλαίσιο των «*βιαιοτήτων* της καθημερινότητας» (Kleinmann, 2000:227) είτε σε αυτό των «πολλαπλών και συνηθισμένων» μορφών βίας (Das, 2000:15) και της «συνέχειας της βίας» (Scheper-Hughes & Bourgois, 2004:19), οι ανθρωπολόγοι έχουν εντοπίσει και περιγράψει λεπτομερώς «αυτές τις περιχαρακωμένες διαδικασίες ‘‘τακτοποίησης’’ του κοινωνικού κόσμου και *δημιουργίας πολιτισμού*, που είναι οι ίδιες μορφές βίας» (Kleinmann, 2000:39). Η πλειοψηφία των παραδειγμάτων που παρουσιάζονται στη σχετική βιβλιογραφία καταγράφουν τη δομική στέρηση και τη δυστυχία που προκαλείται από την ακραία φτώχια. Η απόλυτα κανονικοποιημένη ρουτίνα που έχει ως αποτέλεσμα το θάνατο μικρών παιδιών από πείνα στη Βορειοανατολική Βραζιλία αποτυπώνει μια ακραία κοινωνική εμπειρία που *καθίσταται φυσιολογική·* χαρακτηριστικό παράδειγμα του πόσο ύπουλη και ωμή εμφανίζεται η βία, όταν εσωτερικεύεται. ‘‘«Γιατί χτυπούν οι καμπάνες τόσο συχνά;», ρώτησα … «Δεν είναι τίποτα», απάντησε η Nailza, «άλλο ένα πιτσιρίκι πάει στον παράδεισο»’’ (Scheper-Hughes, 1993:268 *).

Ο γενικευμένος και κανονιστικός τύπος δομικής βίας παράγει συγκεκριμένα γλωσσικά ιδιώματα και μοντέλα συμπεριφοράς. Αυτά γίνονται αντικείμενο τακτικής επίκλησης, εκτελούνται σχεδόν σαν ιεροτελεστίες, και παίζουν ση-

μαντικό ρόλο στο ύφος αλλά και στη συντήρηση της ύπαρξης της βίας: «απ' όλες τις μορφές ''συγκεκαλυμμένης πειθούς'' η πλέον αδυσώπητη είναι αυτή που ασκείται, απλούστατα, από την *τάξη των πραγμάτων*» (Bourdieu & Wacquant, 1992:168*). Και αν κάποιος προσπαθήσει να ξεχωρίσει ένα χαρακτηριστικό της εκδήλωσης δομικής βίας, θα πρότεινα ότι αυτό είναι ακριβώς η έλλειψη κάποιου σημείου κλιμάκωσης της έκφρασής της. Η κυκλωτική διασπορά της αποτυπώνεται στην επίσημη γραφειοκρατική παραδοχή ότι «η φτώχια ασκεί την καταστροφική της επιρροή σε κάθε στάδιο της ανθρώπινης ζωής, από τη στιγμή της σύλληψης έως τον τάφο» (Παγκόσμια Οργάνωση Υγείας, 1995, μνημονεύεται στον Farmer, 1997*).

Στις ανωτέρω εθνογραφικές αφηγήσεις παρουσιάζονται κάποια στοιχεία της ιδιαιτερότητας των ανθρωπολογικών θεωριών για τη βία, χαρακτηριστικό δείγμα της μεθοδολογίας που εστιάζει στην καθημερινή ζωή και την αναδιάρθρωση του κοινωνικού κόσμου μέσω της γλώσσας. Η διαδικασία διερεύνησης της βίας βασίζεται στη μελέτη των ιστοριών εκείνων που έχουν υποφέρει, με τα δικά τους μέτρα και σταθμά, και στην προσπάθεια σεβασμού των ιδιωτικών αφηγήσεων, αναδεικνύοντας όμως συγχρόνως την κοινωνική τους διάσταση. Ο πολιτισμός δεν ανάγεται στο επίπεδο μιας μεταβλητής την οποία επικαλούμαστε όταν οι άλλες εξηγήσεις αποδεικνύονται ανεπαρκείς, αλλά αντιθέτως αντιμετωπίζεται ως καθοριστικός παράγοντας για την εδραίωση διαφόρων μορφών δύναμης και την τελική διατύπωση διαφόρων ειδών βίας. Έτσι, η διαπίστωση ότι «όπου η δύναμη κατευθύνει την πράξη –δηλαδή παντού– υπάρχει βία» (Kleinmann, 2000:238*) διανοίγει ακόμα μεγαλύτερο το πεδίο της ανθρωπολογικής αναζήτησης. Και αυτό, επειδή ενώ στην πολιτική κοινωνιολογία η ευλογοφανής διατύπωση μιας σχέσης μέσου και σκοπού για κάποιο συμβάν φαίνεται να επαρκεί, η αποστολή της εθνογραφίας είναι να διερευνήσει αυτήν ακριβώς τη διεργασία με την οποία η δύναμη μεταφράζεται σε βία. Η «πράξη» της μεσολάβησης μεταξύ δύναμης και βίας δεν είναι ούτε αυτόματη ούτε ομοιόμορφη. Δεν συνεπάγεται ενέργεια αλλά μπορεί να τελεστεί με παραλείψεις ή αποκρύψεις, και δεν καταλήγει σε ομοιογενή ή ισοδύναμα αποτελέσματα αλλά εξαρτάται από διάφορους τοπικούς και χρονικούς παράγοντες. Η διασύνδεση των ανωτέρω θεωρητικών θέσεων με εθνογραφικά παραδείγματα οδηγεί στην ανάδυση ενός ολόκληρου νέου φάσματος μορφών βίας. Έτσι αμφισβητείται έντονα όχι μόνο η *βάναυση* πλευρά της αλλά ακόμη και η χρήση της ως *φυσικού καταναγκασμού*, καθώς μάλιστα ο τελευταίος δεν φαίνεται να αποτελεί το κύριο μέσο άσκησής της στη μετανεωτερικότητα.

Συμπεράσματα

Παρά την οξεία αυτοκριτική, κάποια κατάλοιπα από την αμφιθυμική επαφή με το σύστημα της αποικιοκρατίας εμμένουν εντός του ανθρωπολογικού λόγου. Στα γραπτά στοχαστών τόσο διαφορετικών, όσο ο Fanon και ο Asad, είδαμε πώς ο βάναυσος σωματικός καταναγκασμός μπορεί να μετατραπεί σε μια παρατεταμένη βία της διάκρισης που ενσωματώνεται και απαντάται σε δίκτυα πολύ πιο περίπλοκα από αυτά των αποικιοκρατικών στρατευμάτων. Αυτή η ικανότητα της βίας να μεταβάλλεται, να συγκαλύπτεται και να εγκολπώνεται στο ανθρώπινο σώμα, στη θεώρηση του κοινωνικού φύλου, στον καταμερισμό εργασίας… οπουδήποτε, με τη μορφή επιβολής καταναγκαστικών συνθηκών διαβίωσης ή την καλλιέργεια ενός ένθερμου συστήματος πίστης στην κοινωνία, αποτελεί και τον πυρήνα του παρόντος άρθρου.

Φυσικά δεν τίθεται θέμα ενός ολοκληρωμένου επιχειρήματος για το φαινόμενο της βίας από ανθρωπολογική σκοπιά. Υπάρχουν συγκεκριμένοι πολιτικοί, πολιτισμικοί και χρονικοί παράγοντες που δεν υπήρξαν αντικείμενο πραγμάτευσης στην παρούσα μελέτη ή αναφέρθηκαν μόνο επιγραμματικά. Οι ανθρωπολογικές προσεγγίσεις στην κρατική βία, σε συγκεκριμένες μεθοδολογικές της κατευθύνσεις, και στη δημιουργία του «δημοφιλούς» χαρακτηρισμού της τρομοκρατίας που επιλεκτικά μπορεί να εμπεριέχει τα πάντα, αξίζουν εκτενέστερης και βαθύτερης ανάλυσης.

Τέλος, νομίζω πως το γεγονός ότι οι περιορισμοί που εκδηλώνονται σε οποιαδήποτε απόπειρα ακριβούς ορισμού ή κατηγοριοποίησης της βίας υπογραμμίζει και την ειδοποιό διαφορά της από τα περισσότερα άλλα αντικείμενα της ανθρωπολογικής έρευνας, όχι πλέον λόγω των πεπερασμένων θεωριών περί του παράλογου ή εγγενώς χαοτικού χαρακτήρα της, αλλά λόγω της συνειδητοποίησης ότι οι μορφές εκδήλωσής της είναι ανάλογες με τις απεριόριστες διαφοροποιήσεις των ίδιων των ανθρώπινων ενεργειών. Από αυτή την άποψη, η συντελεστικότητα, η ιστορικότητα, η εμπειρία, η ενσωμάτωση, η αφήγηση, η αιτιότητα, κλπ., μπορεί να αποδειχθούν τελικά διαφορετικές γωνίες εστίασης παρά αμφισβητούμενες, αυτο-εξαιρούμενες διατυπώσεις απόλυτων τύπων.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

---

* Η ελληνική απόδοση των αποσπασμάτων είναι του γράφοντος.

1. Η πρόσφατη έκδοση όλο και περισσότερων διεπιστημονικών συλλογών και η αξιόλογη συμβολή τους στην έρευνα, επιβεβαιώνει αυτές τις τάσεις [κυρίως βλ. Warren, (1993), Schmidt and Schröder, (2001), Scheper - Hughes & Bourgois, (2004)].

2. Υπάρχει μακρά ιστορία στην ανάλυση της επιθετικότητας ως εγγενούς ορμής [Howell & Willis, (1989:2); Fox, (1982:6-9)], που μπορεί να οριστεί γενετικά [Lizot, (1994:848)] ή να αποδοθεί σε συγκεκριμένα κοινωνικο-πολιτιστικά χαρακτηριστικά [Groebel and Hinde, (1989)]. Επίσης, μια ολόκληρη σχολή στοχαστών πραγματεύονται τα θέματα των απλών φυσικών ορμών, της πολεμοχαρούς πρωτόγονης φύσης και της «θεραπευτικής» αγριότητας. Κυρίως, βλ. την ερμηνεία του Chagnon, (1968), για την «άγρια» βία των Γιανομάνο ως άμεσο αποτέλεσμα της ανάγκης τους να επιβιώσουν και να αναπαραχθούν, και την περιγραφή των «παθολογικά βάναυσων» κατοίκων της Ουγκάντας του Turnbull, (1972).
3. «Κατά την εξελικτική (evolutionist) θεωρία, ο πόλεμος ήταν κάτι που αναπτύχθηκε παράλληλα με τα άλλα πολιτισμικά χαρακτηριστικά, από την αρχέτυπη επιθετικότητα στα βάθη της ανθρώπινης ιστορίας έως τον σύγχρονο μηχανοκίνητο πόλεμο, όπως τον περιγράφει ο Clausewitz», [Schröder and Schmidt, (2001:1)*].
4. Για μια σημαντική καταγραφή των θέσεων της σχετικιστικής (relativist) και της πολιτισμικής προσέγγισης, βλ. το επιχείρημα του Asad (1997:286) περί «μη μετρήσιμων προτύπων συμπεριφοράς» και του Heelas (1982:47): «είναι αδύνατον να διατυπώσουμε ένα αντικειμενικό μέτρο ή έναν ορισμό που να μπορεί να εφαρμοστεί σε όλους τους πολιτισμούς».
5. Απόσπασμα από συνέντευξη του Δρ. Giselher Spitzer's, (Institut für Sportwissenschaft, Universität Potsdam) στον γράφοντα. Μνημονεύεται στο ντοκιμαντέρ «*Ο Αγώνας του Θανάτου*» [Αθήνα, Lexicon Productions, (2002)].
6. Βλ. τη θεωρία του Hobbes, ότι οι πατρογονικά ίσοι και ανταγωνιζόμενοι *άνδρες*, «τη απουσία κυβερνήσεως», εμπλέκονται σε μια «φυσική κατάσταση πολέμου όπου όλοι είναι εναντίον όλων». Στον Hobbes η λέξη πόλεμος [*Warre*] σημαίνει το διαρκές δυνητικό φαινόμενο του πολέμου [Hobbes, (1996), (1651) : 88*).
7. Η ίδια η λέξη *Γενοκτονία* επινοήθηκε το 1944 από τον Raphael Lemkin για να περιγράψει τη σκληρή μοίρα του Εβραϊκού πληθυσμού στα χέρια της καταστροφικής μανίας ή της φοβερής βαναυσότητας της ανθρώπινης επιθυμίας για δύναμη.

ΒΑΣΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Ελληνόγλωσση

Αβδελά, Ε., (2003), «Η ιστορία του φύλου στην Ελλάδα: από τη διαταραχή στην ενσωμάτωση», Εισήγηση στο Συνέδριο *Το φύλο, τόπος συνάντησης των επιστημών: Ένας πρώτος ελληνικός απολογισμός*, Πανεπιστήμιο Αιγαίου - Τμήμα Κοινωνικής Ανθρωπολογίας και Ιστορίας, ΜΠΣ *Γυναίκες και φύλα: Ανθρωπολογικές και ιστορικές προσεγγίσεις*, Μυτιλήνη.

Αγαλλοπούλου, Π., (2000), «Παρένθετη μητρότητα (με αφορμή την Πολ. Πρωτ. Ηρακλείου 31/5803/176/1999)», *ΚριτΕ*, 1: 227.

Αθανασίου, Αθ. (επιμ.), (2006), *Φεμινιστική θεωρία και πολιτισμική κριτική,* Αθήνα, νήσος.

Αρτινοπούλου, Β. & Παπαθεοδώρου, Θ., (2005), *Η σεξουαλική παρενόχληση της εργασίας*, Αθήνα, Νομική Βιβλιοθήκη.

Βαΐου, Ν., Στρατηγάκη, Μ., (2001), Ανακοίνωση στο σεμινάριο Πολιτικού Προβληματισμού *Φεμινισμός και εργασία γυναικών, συμπτώσεις και αποκλίσεις*, Ινστιτούτο Νίκος Πουλαντζάς.

Βαρίκα, Ελ., (2005), *Με διαφορετικό Πρόσωπο. Φύλο, διαφορά και οικουμενικότητα*, Αθήνα, Κατάρτι.

Βαρουφάκης, Γ., (2007), *Θεωρία Παιγνίων. Η θεωρία που φιλοδοξεί να ενοποιήσει τις κοινωνικές επιστήμες,* Αθήνα, Gutenberg.

Βιδάλης, Τ., (1999), *Ζωή χωρίς πρόσωπο. Το Σύνταγμα και η χρήση του ανθρώπινου γενετικού υλικού*, Αθήνα – Κομοτηνή, Αντ. Ν. Σάκκουλας.

Βιδάλης, Τ., (2003), «Το πρόταγμα της οικογένειας: Η συνταγματικότητα του νόμου για την 'Ιατρική Υποβοήθηση στην ανθρώπινη αναπαραγωγή'», *NoB* 51:832.

Βωβού, Σ., Μπόμπολου, Λ. & Παμπούκη, Ε., (επιμ.), (1995), *Εθνικισμός, ρατσισμός, κοινωνικό φύλο*, Θεσσαλονίκη, Παρατηρητής.

Γεραπετρίτης, Γ., (2007), *Ισότητα και θετικά μέτρα*, Αθήνα – Κομοτηνή, Αντ. Ν. Σάκκουλας.

Γιαννακόπουλος, Κ., (επιμ.) (2006), *Σεξουαλικότητα, Θεωρίες και Πολιτικές της Ανθρωπολογίας*, Αθήνα, Αλεξάνδρεια.

Γιαννακούρου, Σ., (2007), «Η αρχή της ίσης μεταχείρισης ανδρών και γυναικών στην απασχόληση και τη σχέση εργασίας και το βάρος αποδείξεως κατά το Ν. 3488/06», *ΔΕΝ*, 63/2007, τευχ. 1489, σ. 89-301.

Γιαννακούρου, Σ., (2008), *Η ίση μεταχείριση ανδρών και γυναικών κατά το κοινοτικό και το ελληνικό εργατικό δίκαιο*, Αθήνα – Κομοτηνή, Αντ. Ν. Σάκκουλας.

Δουζίνας, Κ., (2006), *Το τέλος των ανθρωπίνων δικαιωμάτων* (μτφρ. Νικολούδης, Η.), Αθήνα, Παπαζήσης.

Gardey, D., (2006), «Τεκνοποίηση, σώμα, επιστήμες και τεχνικές στον 20ºαι.», σε: Maruani M. (επιμ.), (2008), *Γυναίκες, Φύλο, Κοινωνίες. Τι γνωρίζουμε σήμερα,* Αθήνα, Μεταίχμιο.

Caron, J., (1997), (ελλ. μετάφραση Ρήγα, Α.Β. / Γλύκα, Σ. / Κόλλια, Ζ.), *Ανύπαντρες Μητέρες: Γυναικείο Κίνημα: Από την υποταγή στην απελευθέρωση*, Αθήνα, Gutenberg, σ. 23-25.

Καζλαρής, Χ., (1996), *Το χρυσό μου παιδί*, Αθήνα, Π. Τραυλός / Ε. Κωσταράκη.

Κακλαμάνη, Σ., (2006), «Απόψεις των γυναικών για το θεσμό του γάμου: Παρουσίαση και κριτική προσέγγιση ερευνητικών αποτελεσμάτων», σε: Κονιάρδος, Σ. / Μαράτου-Αλιμπράντη, Λ. / Παναγιωτοπούλου, Ρ., *Κοινωνικές εξελίξεις στη σύγχρονη Ελλάδα,* Αθήνα – Κομοτηνή, Αντ. Ν. Σάκκουλας.

Κατάκη, Χ., (1984), *Οι τρεις ταυτότητες της ελληνικής οικογένειας*, Αθήνα, Κέδρος.

Κίνηση Δημοκρατικών Γυναικών, (1994), *Η σεξουαλική παρενόχληση στο χώρο εργασίας*, Πρακτικά Συνεδρίου, Αθήνα 21 & 22 Ιανουαρίου 1994.

Κογκίδου, Δ., (1995), *Μονογονεϊκές οικογένειες: Πραγματικότητα-Προοπτικές - Κοινωνική Πολιτική*, Αθήνα, Νέα Σύνορα - Λιβάνη.

Κορασίδου, Μ., (2004), *Οι Άθλιοι των Αθηνών και οι θεραπευτές τους – Φτώχεια και Φιλανθρωπία στην Ελληνική Πρωτεύουσα τον 19º αιώνα*, Αθήνα, Τυπωθήτω.

Κοσμά, Υβ., (2008), «Εικόνες για το φύλο μέσα από τον ελληνικό κινηματογράφο του ’60», στο *Η ‘σύντομη’ δεκαετία του ’60 - Θεσμικό πλαίσιο, Κομματικές στρατηγικές, Κοινωνικές συγκρούσεις, Πολιτισμικές διεργασίες*, Αθήνα, Καστανιώτης.

Κοτζάμπαση, Α., (1995), «Βιοτεχνολογία και Βιοηθική. Η διαπραγμάτευση του 'Mothering'», σε: *Ένωση Ελλήνων Αστικολόγων*, (1ο Συνέδριο, Ναύπακτος 27-28 Μαΐου 1994), Αθήνα – Κομοτηνή, Αντ. Ν. Σάκκουλας.

Κουκιάδης, Ι., (2005), *Εργατικό Δίκαιο – Ατομικές Εργασιακές Σχέσεις και το Δίκαιο της Ευελιξίας της εργασίας*, Γ΄ έκδοση, Αθήνα – Θεσσαλονίκη, Σάκκουλας.

Κουνουγέρη-Μανωλεδάκη, Ε., (2002), «Ο νέος νόμος για την ιατρικά υποβοηθούμενη αναπαραγωγή», *Συνήγορος*, 34:440.

Κουνουγέρη-Μανωλεδάκη, Ε., (2003), *Τεχνητή γονιμοποίηση και Οικογενειακό Δίκαιο*, Αθήνα-Θεσσαλονίκη, Σάκκουλας.

Κραβαρίτου, Γ., (1996), *Φύλο και Δίκαιο*, Αθήνα, Παπαζήσης.

Κριάρη-Κατράνη, Ι., (1999), *Γενετική τεχνολογία και θεμελιώδη δικαιώματα*, Αθήνα-Θεσσαλονίκη, Σάκκουλας.

Κριάρη-Κατράνη, Ι., (2002), «Το Σύνταγμα και το Σχέδιο Νόμου της Ειδικής Νομοπαρασκευαστικής Επιτροπής του Υπουργείου Δικαιοσύνης, 'Ιατρική Υποβοήθηση στην ανθρώπινη αναπαραγωγή'», *ΧρΙΔ* Β:769.

Κριάρη-Κατράνη, Ι., (2002), «Υποβοηθούμενη αναπαραγωγή: Οι ευρωπαϊκές ρυθμίσεις και η ελληνική πρόταση», *Συνήγορος*, 34:443.

Κυριόπουλος, Γ. / Λύβετ, Γ. / Νιάκας, Δ., (1994), *Η διαχείριση της βιοϊατρικής τεχνολογίας στην Ελλάδα*, Αθήνα, Κέντρο Κοινωνικών Επιστημών και Υγείας.

Λυκοβαρδή, Κ., (2006), «Η συμβολή του Συνηγόρου του Πολίτη στην καταπολέμηση των διακρίσεων λόγω φύλου», σε: http://www.synigoros.gr/diakriseis/asthra.htm

Μακρυνιώτη, Δ., (2004), *Τα όρια του Σώματος, Διεπιστημονικές προσεγγίσεις*, Αθήνα, νήσος.

Μανιάτης, Μ. / Μήτρου, Λ., (2008), *Η προστασία των γενετικών δεδομένων*, Αθήνα-Θεσσαλονίκη, Σάκκουλας.

Μαράτου-Αλιμπράντη, Λ., (1998), «Μονογονεϊκές οικογένειες: σύγχρονες τάσεις και διλήμματα πολιτικής. Συγκριτική επισκόπηση ανάμεσα σε χώρες της Ε.Ε.», *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών,* 95:185.

Μηλιώνη, Φ., (2006), «Η σεξουαλική παρενόχληση στο χώρο εργασίας», σε Κουράκης, Ν. (επιμ. – προλεγόμενα), *Έμφυλη Εγκληματικότητα. Ποινική*

και Εγκληματολογική προσέγγιση του φύλου, (επιμ.), Αθήνα – Κομοτηνή, Αντ. Ν. Σάκκουλας.

Μουσούρου, Λ., (1999), «Κρίση της οικογένειας και κρίση αξιών», *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών,* 98-99:5.

Μπακαλάκη, Α., (επιμ.), (1994), *Ανθρωπολογία, Γυναίκες και Φύλο*, Αθήνα, Αλεξάνδρεια.

Παντελίδου, Κ., (2002), «Ο νέος θεσμός της 'παρένθετης' μητρότητας», *Συνήγορος*, 34:444.

Παπαγιαννοπούλου, Μ. Χ. / Παπαρούνη, Π., (2005), «Οι εθνικές πολιτικές για την ισότητα των φύλων στην απασχόληση», σε: http://www.kethi.gr/greek/melets/index.htm

Παπαταξιάρχης, Ε. / Παραδέλλης, Θ., (επιμ.), (1993), *Ανθρωπολογία και παρελθόν*, Αθήνα, Αλεξάνδρεια.

Παπαταξιάρχης, Ε. / Παραδέλλης, Θ., (επιμ.), (1998), *Ταυτότητες και φύλο στη σύγχρονη Ελλάδα*, Αθήνα, Αλεξάνδρεια.

Παπαχρίστου, Θ. Κ., (1999), *Κοινωνιολογία του δικαίου*, Σειρά: Θεσμοί της Ελληνικής Κοινωνίας, Αθήνα – Κομοτηνή, Αντ. Ν. Σάκκουλας.

Παπαχρίστου, Θ. Κ, (2002), «Σύγκρουση μητροτήτων», σε: Βιβλιοθήκη Κριτικής Επιθεώρησης 1, *Ιατρική Υποβοήθηση στην Ανθρώπινη Αναπαραγωγή και Αστικό Δίκαιο*, Αθήνα – Κομοτηνή, Αντ. Ν. Σάκκουλας.

Παπαχρίστου, Θ. Κ, (2003), *Η τεχνητή αναπαραγωγή στον Αστικό Κώδικα,* Αθήνα-Θεσσαλονίκη, Σάκκουλας.

Πετρόγλου, Π., (2004), «Η αρχή της ίσης μεταχείρισης ανδρών και γυναικών κατά την πρόσβαση στην απασχόληση και την επαγγελματική εκπαίδευση», *Επιθεώρηση Δικαίου Κοινωνικής Ασφαλίσεως*, έτος ΜΣΤ΄,τ. 2/542, σ. 81-99.

Ρεθυμιωτάκη, Ε., (2003), *Ρύθμιση ή αυτορρύθμιση; Το παράδειγμα της ιατρικά υποβοηθούμενης αναπαραγωγής*, Σειρά: Θεσμοί της Ελληνικής Κοινωνίας, Αθήνα – Κομοτηνή, Αντ. Ν. Σάκκουλας.

Σκορίνη-Παπαρρηγοπούλου, Φ., (2000), «Σχόλιο στην απόφαση ΜονΠρωτ. Ηρακλ. 31/1999», *NoB* 48:487.

Σούρλας, Π., (1986), *Θεμελιώδη ζητήματα της μεθοδολογίας του δικαίου. Μέρος Α: Θεωρητική στοιχείωση, (Πανεπιστημιακές παραδόσεις)*, Αθήνα, Σάκκουλας.

Σούρλας, Π., (1995), *Justi atque injusti scientia - Μία εισαγωγή στην επιστήμη του δικαίου*, Αθήνα – Κομοτηνή, Αντ. Ν. Σάκκουλας.

Σπυριδάκης, Ι., (2003), *Η νέα ρύθμιση της τεχνητής γονιμοποιήσεως και της συγγένειας*, Αθήνα – Κομοτηνή, Αντ. Ν. Σάκκουλας.

Τάκης, Α., (2006), *Η ηθική αδιαφορία του Νόμου. Νομικός Θετικισμός και Αναλυτική Φιλοσοφία*, Αθήνα, Πόλις.

Théry, I., (2006), «Η δυναμική της ισότητας φύλου και οι μετασχηματισμοί της συγγένειας», σε: M. Maruani (επιμ.), (2008), *Γυναίκες, Φύλο, Κοινωνίες. Τι γνωρίζουμε σήμερα,* Αθήνα, Μεταίχμιο.

Τζανάκη, Δ., (2007), *Δούλα και Κυρά - Όψεις εθνικισμού: ρόλοι και συμπεριφορές στην Ελλάδα των Ρομαντικών χρόνων 1836-1897*, Αθήνα, Σαββάλας.

Τοπάλη, Π., (2005), «Από την ανάγκη στη 'φροντίδα' των οικιακών βοηθών: Πολιτισμικές νοηματοδοτήσεις μίας εργασιακής σχέσης από Ελληνίδες και Φιλιππινέζες οικιακές βοηθούς στην Αθήνα, Ανακοίνωση στο Συνέδριο *Φύλο, Χρήμα και Ανταλλαγή,* Πανεπιστήμιο Αιγαίου – Τμήμα Κοινωνικής Ανθρωπολογίας και Ιστορίας ΜΠΣ *Γυναίκες και φύλα: Ανθρωπολογικές και ιστορικές προσεγγίσεις,* Μυτιλήνη, 9-11 Δεκεμβρίου 2005.

Φουντεδάκη, Κ., (2002), *Αστική ιατρική ευθύνη*, Αθήνα – Θεσσαλονίκη, Σάκκουλας.

Χατζή, Χρ., (2004), «Διακρίσεις λόγω φύλου», σε Τσαπόγας, Μ. / Χριστόπουλος, Δ. (επιμ.), *Τα δικαιώματα στην Ελλάδα 1953-2003: από το τέλος του εμφυλίου στο τέλος της μεταπολίτευσης*, Ελληνική Ένωση για τα Δικαιώματα του Ανθρώπου, Αθήνα, Καστανιώτης.

Χριστοδούλου, Κ., (2002), «Γενετική Αλήθεια και φαινόμενο δικαίου της συγγένειας. Προς μία ενοποίηση του δικαίου της συγγένειας», σε: *Βιβλιοθήκη Κριτικής Επιθεώρησης 1, Ιατρική Υποβοήθηση στην Ανθρώπινη Αναπαραγωγή και Αστικό Δίκαιο*, Αθήνα – Κομοτηνή, Αντ. Ν. Σάκκουλας.

Ξενόγλωσση

Agamben, G., (1999), «The Witness», in Agamben, G., *Remnants of Auschwitz: The Witness and the Archive*, New York, Zone Books, pp. 15-26.

Anderson, M., (1993), *Dossier Secreto: Argentina's Desaparecidos and the Myth of the Dirty War*, Oxford, Westview Press.

Arendt, H., (1969), *On Violence*, New York, Harcourt, Brace and Company.

Aretxaga, B., (1995), «Dirty Protest: Symbolic Overdetermination and Gender in Northern Ireland Ethnic Violence», *Ethos,* 23 (2):123-48.

Arnaud, A. J., (1981), *Critique de la raison juridique. 1. Où va la sociologie du droit ?*, Paris, L.G.D.J.

Asad, T., (1973), *Anthropology and the Colonial Encounter*, London, Ithaca Press.

Asad, T., (1997), «On Torture, or Cruel, Inhuman, and Degrading Treatment», in Kleinman, A. / Das, V. and Lock, M. (eds), *Social Suffering*, Berkley, University of California Press, pp. 285-308.

Baird, D. G. / Gertner R. / Randal C., (1995), *Game theory and the law*, Cambridge, Harvard University Press.

Badinter, R., (1985), «Droits de l'homme face aux progrès de la médecine, de la biologie et de la biochimie». Exposé présenté à Vienne au Conseil de l'Europe le 20 mars 1985, *Actes, les cahiers d'action juridique,* 49-50.

Banks, T.L., (2000), «Toward a Global, Critical, Feminist Vision: domestic work and the Nanny Tax» στο Richardson, J. / Sandland, R. (eds.), *Feminist perspectives on Law and Theory*, UK, Cavendish Publishing.

Barrett M. & McIntosh M., (1980), «The family wage, some problems for socialists and feminists», *Capital and Class*, no 11.

Bauman, Z., (1997), *Postmodernity and its Discontents*, New York, New York University Press.

Becker, G., (2000), «Espoir à vendre: commercialisation et consummation de techniques d'assistance médicale à la procréation aux Etas-Unis», *Sciences Sociales et Sant*é, 18/4.

Benjamin, W., (1999), «Theses on the Philosophy of History», in *Illuminations: Walter Benjamin,* Zorn, H. (trans.), Arendt, H. (ed.), London, Pimlico.

Bix, B., (2006), *Jurisprudence: Theory and Context*, (μτφρ. Καραστάθη Α., (2007), *Φιλοσοφία του Δικαίου: Θεωρία και ερμηνευτικό πλαίσιο*, Αθήνα, Κριτική).

Bottomley, A., (2000), «Theory is a process not an end: a feminist approach to the practice of theory» σε Richardson, J. / Sandland, R. (eds.), *Feminist perspectives on Law and Theory*, UK, Cavendish Publishing.

Bowman, G., (2001), «The violence in identity», σε Schmidt, B. E. and Schröder. I.W. (eds), *Anthropology of Violence and Conflict*, London, Routledge.

Boudon, R., (1997), *Effets pervers et ordre social*, Paris, P.U.F.

Bouckaert, Boudewijn & De Geest, G., (eds.) (2000), *Encyclopedia of Law and Economics, Volume I. The History and Methodology of Law and Economics*, Cheltenham, Edward Elgar.

Bourdieu, P., (1986), «La force du droit. Éléments pour une sociologie du champ juridique», *Actes de la Recherche en sciences sociales*, n° 64, p.p. 3-19.

Bourdieu, P. & Wacquant, L., (1992), «Symbolic Violence», in Bourdieu, P. and Wacquant, L., *An Invitation to Reflective Sociology*, Chicago, University of Chicago Press.

Bourdieu, P., (2001), *Langage et pouvoir symbolique*, Paris, Seuil.

Bourdieu, P., (2002[2]), *La domination masculine*, Paris, Seuil, (μτφρ. Γιαννοπούλου, Ε. (2007), *Η ανδρική κυριαρχία*, Αθήνα, Πατάκης).

Bourgeault, G., (1990), *L'éthique et le droit face aux nouvelles technologies biomédicales*, Montréal, Les Presses Universitaires de Montréal.

Bridgeman, J., Millns, S., (1995), *Law and Body Politics,* England, Darmouth P.C.L.

Bryson, V., (2003), *Feminist Political Theory. An Introduction*, New York, Palgrave Macmillan, (μτφρ. Πανάγου, Ε., (2005), *Φεμινιστική Πολιτική Θεωρία,* Αθήνα, Μεταίχμιο).

Bulter, J., Scott J., (eds) (1992), *Feminists Theorize the Political*, United States, Routledge.

Butler, J., (1990), *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, New York, Routledge.

Butler J., (1998), *Bodies that Matter. On the discursive limits of sex*, New York, Routledge.

Carbonnier, J., (1978), *Sociologie juridique*, Paris, P.U.F.

Carbonnier, J., (1985), «Commentaire de la première journée», *Actes du colloque Génétique, Procréation et Droit,* Arles, Actes Sud.

Carty, A., (1989), «Le siècle des Lumières, la Révolution et la mort de l'Homme. Une approche post-moderne du droit», *Droit et Société*, Vol. 13/1989.

Cavarini, L., (1985), «Biomédecine porteuse. La mère in vitro», *Actes du colloque Génétique, Procréation et Droit,* Arles, Actes Sud.

Chagnon, N., (1968), *Yanomano: The Fierce People,* New York, Holt Rinehart and Winston.

Chliaoudakis, J., (2002), «A relationship between traditionally motivated patterns and gamete donation and surrogacy in urban areas of Greece», *Human Reproduction,* 8.

Cixous, H. / Clément, C., (1987), *The Newly Born Woman*, Manchester, Manchester University Press.

Clausewitz, C., (1984), *On War*, Howard, M. / Paret, P. (trans. and eds.), Princeton, Princeton University Press.

Cornell, D., (1992), «Gender, Sex and the Equivalent Rights» σε Butler, J. / Scott, J., (eds.), *Feminists Theorize the Political*, USA, Routledge.

Cornu, G. (1985), «Les aspects familiaux», σε *Actes du colloque Génétique, Procréation et Droit,* Arles, Actes Sud.

Daniel, V., (1990), *Charred Lullabies*, Princeton, Princeton University Press.

Das, V., (1987), «The Anthropology of Violence and the Speech of Victims», *Anthropology Today* 3(4).

Das, V., (1997), «Language and Body: Transactions in the Construction of Pain», in Kleinman A., Das V. & Lock M. (eds), *Social Suffering*, Berkley, University of California Press.

Das, V., (2000), «The Act of Witnessing: Violence, Poisonous Knowledge, and Subjectivity» in Das, V., Kleinman, A., Ramphole, M. & Reynolds, P. (eds), *Violence and Subjectivity*, Berkeley, University of California Press.

Decoopman, N., (1989), «Droit et déontologie. Contribution à l'étude des modes de régulation», σε: C.U.R.A.P.P., *Les usages sociaux du droi,*. Paris, P.U.F.

Dekeuwer-Defossez, F., (1995), «Réflexions sur les mythes fondateurs du droit contemporain de la famille», *Revue trimestrielle du droit civil*, 2.

Derrida, J., (1972), *Positions*, Paris, Minuit.

Derrida, J., (1982), *Margins of Philosophy*, Chicago, University of Chicago Press.

Derrida, J., (1990), «Force of Law: the Mystical Foundation of Authority», *Cardozo Law Review*, vol. II, nos. 5-6, July-August 1990.

Dixit, A. & Skeath, S. (1999), *Games of Strategy,* New York, W.W. Norton and Com.

Donzelot, J., (1977), *La Police des Familles*, Paris, Minuit.

Dowd, N. E. & Jacobs, M. S., (eds), (2003), *Feminist Legal Theory, an anti-essentialist reader*, New York and London, New York University Press.

Dreifus - Netter, F., (1986), «Le désir d'enfant face au droit pénal»*, Revue de science criminelle et de droit pénal comparé*, 275.

Dreifus - Netter, F., (1996), «La filiation des enfants issue de l'un des partenaires du couple et d'un tiers»*, RTD civ,* 1:1.

Evans, M., (2003), *Gender and Social Theory*, Buckingham, Open University Press, (μτφρ. Κιουπκιολής, Α., (2004), *Φύλο και Κοινωνική Θεωρία*, Αθήνα, Μεταίχμιο).

Fanon, F., (1963), *The Wretched of the Earth*, New York, Grove Press.

Farjat, G., (1982), «Réflexions sur les codes de conduite privés», σε *Le droit des relations économiques internationales. Etudes offertes à B. Goldman*, Paris, Litec.

Farmer, P., (1997), «On Suffering and Structural Violence: A View From Below» in Kleinman A., Das V. & Lock M. (eds), *Social Suffering*, Berkley, University of California Press.

Fitzpatrick, P., (ed.) (2003), *Dangerous Supplements*, London, Pluto Press.

Fitzpatrick, P. & Hunt, A., (eds), (1987), *Critical Legal Studies*, Oxford, Basil Blackwell.

Fox, R., (1982), «The Violent Imagination» in Marsh, P. & Campbell, A., (eds), *Aggression and Violence*, Oxford, Basil Blackwell.

Foucault, M., (1966), *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*, Paris, Gallimard, (μτφρ. Παπαγιώργης, Κ., (1986), *Οι Λέξεις και τα Πράγματα*, Αθήνα, Γνώση).

Foucault, M., (1978), *Histoire de la sexualité, I, La volonté de savoir*, Paris, Gallimard, (μτφρ. Ροζάκη, Γ., (2003), *Ιστορία της Σεξουαλικότητας, τόμος 1, Η δίψα της γνώσης*, Αθήνα, Ράππα).

Foucault, M., (1979), *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, New York, Vintage Books.

Galloux, J.-C., (1988), *Essai de definition d' un statut juridique pour le materiel genetique*, Bordeaux, These.

Geertz, Cl., (1973), *The Interpretation of Cultures*, New York, Basic Books, (μτφρ. Παραδέλλης Θ., (2003), *Η ερμηνεία των πολιτισμών*, Αθήνα, Αλεξάνδρεια).

Geertz, Cl., (1983), *Local Knoweldge*, New York, Basic Books.

Gilligan, C., (1982), *In a Different Voice. Psychological theory and women's development*, Harvard, Harvard University Press.

Gledhill, J., (1994), *Power and its Disguises: Anthropological Perspectives on Politics*, London, Pluto Press.

Gobert, M., (1992), «Réflexions sur les sources du droit et les 'principes' d'indisponibilité du corps humain et de l'état des personnes (A propos de la maternité de substitution)», *Revue trimestrielle de droit civil*, 3: 489.

Groebel, J. & Hinde, R. A., (1989), *Aggression and War: Their Biological and Social Bases*, Cambridge, Cambridge University Press.

Guillaumin, C., (1992), *Sexe, race et pratique du pouvoir. L'idée de nature*, Paris, Côté-femmes Editions.

Haber, S. & Renault, Em. (2007), «Une analyse marxiste des corps?», *Actuel Marx*, N° 41.

Habermas, J., (1983), «Walter Benjamin: Consciousness-Raising or Rescuing Critique (1972)» and «Hannah Arendt: On the Concept of Power» in Habermas, J., *Philosophical-Political Profiles*, (trans. Lawrence, F.), Cambridge, Massachushetts., MIT Press.

Hanssen, B., (1997), «On the Politics of Pure Means: Benjamin, Arendt, Foucault», in Vries, Hent de and Weber, Samuel, M., (eds), *Violence, identity and self-determination,* Stanford, California, Stanford University Press.

Hantzaroula, Poth., «Constructions of Gender and Labour in Albanian Migrants' Testimonies», σε: http:/www.nias.knaw.nl/en/neswforth comingactivities/lutz/new14/hantzaroula.pdf

Hart, H.L.A., (1961), *The Concept of Law*, Oxford, Clarendon Press.

Hastrup, K., (2003), «Violence, suffering and human rights: Anthropological reflections», *Anthropological Theory* 3(3).

Heelas, P., (1982), «Anthropology, Violence, and Catharsis», in Paul Marsh and Anne Campbell. (eds), *Aggression and Violence*, Oxford, Basil Blackwell, pp. 48-62.

Heritier-Augé, F., (1987), «Anthropologie de la filiation», *Magazine littéraire*, n° 285 (numero spécial 285:51).

Hobbes, T., (1996), (1651), *Leviathan*, Cambridge, Cambridge University Press.

Howell, S., & Willis, R., (1989), «Introduction» σε Howell, S. / Willis, R., *Societies at Piece*, London, Routledge.

Hunt, A. (1987), «The Critique of Law: what is 'Critical' about Critical Legal Theory?», στο Fitzpatrick, F. / Hunt, A. (eds.), *Critical Legal Studies*, Oxford, Basil Blackwell.

Irigaray, L., (1974), *Speculum De l'Autre Femme*, Paris, Minuit.

Irigaray, L., (1985), *Parler n'est jamais neutre*, Paris, Minuit.

Irigaray, L., (1992), *J'aime à Toi*, Paris, Minuit.

Isambert, F.- A., Terrenoire, J.-P., Ladrière P., (1978), «Pour une sociologie d'éthique», *Revue française de sociologie,*19, p. 323.

Isambert, F.-A., (1983), «Aux sources de la bioéthique», *Le Débat,*25, p. 83

Kapur, R., Cossman, Br., (1996), *Subversive Sites*, London, Sage.

Kleinman, A., (2000), «The Violences of Everyday Life: The Multiple Forms and Dynamics of Social Violence» in Das, V., Kleinman, A., Ramphele, M. & Reynolds, P. (eds), *Violence and Subjectivity*, Berkeley, University of California Press.

Kingdom, E. (1995), «Body Politics and Rights» στο Bridgemal, J. / Millns, S., (eds.), *Law and Body Politics*, UK, Darmouth P.C.L.

Krautwurst, Ud., (2003), «What is Settler Colonialism? An Anthropological Meditation on Frantz Fanon's 'Concerning Violence'», *History and Anthropology*, 14 (1).

Kristeva, J. / Guberman, R. M., (ed.), (1996), *Julia Kristeva Interviews,* New York, Columbia University Press.

Labrusse-Riou, C., (1986), «La filiation et la médecine moderne», *Revue internationale de droit comparé*, 420.

Labrusse-Riou, C., Baudouin, J.-L., (1987), *Produire l'homme. De quel droit ?* Paris, P.U.F.

Lacan, J., (1966), *Écrits*, Paris, Seuil.

Lasch, C., (1979), *Haven in a Heartless World The Family Besieged*, USA, Nasic Books, (μτφρ. Τομανάς, Β. (2007), *Λιμάνι σε έναν άκαρδο κόσμο - Η οικογένεια υπό πολιορκία*, Θεσσαλονίκη, Νησίδες).

Lasch, C., (2006), *Les Femmes et la vie ordinaire - Amour, mariage et féminisme*, Paris, Climats.

Lizot, G., (1994), «On Warfare: An answer to N. A. Chagnon», *American Ethnologist,* 21.

Loizos, P., (1981), *The heart grown bitter: A chronicle of Cypriot war refugees*, Cambridge, Cambridge University Press.

Luhmann, N., (1985), *A sociological theory of Law*, London-Boston, Routledge and Keagan Paul.

MacKinnon, C., (1987), *Feminism Unmodified: Discourses on Life and Law*, Cambridge, Harvard University Press.

MacKinnon, C., (2006), *Are Women Human?*, Cambridge, Massachusetts and London, England, The Belknap Press of Harvard University Press.

Maruani, M., (dir), (2005), *Femmes, genre et societés : l'état des savoirs, ed. la découverte*, Paris, (ελλ. έκδοση (2008), *Γυναίκες, Φύλο, Κοινωνίες – Τι γνωρίζουμε σήμερα*, Αθήνα, Μεταίχμιο).

Mele, A. R. & Rawling, P., (2004), *The Oxford Handbook of Rationality*, Oxford, Oxford University Press.

Memetau, G., (1992), «Les règles éthiques; qui les dit? Pourquoi et comment? Nouvelle recherche sur les comités d'éthique et leur action normative en droit français», *Revue internationale de droit comparé*, 44:333.

Menon, N., (2004), *Recovering Subversion. Feminist Politics beyond the Law*, United States, University of Illinois Press.

Meulders-Klein, M.-T., (1988), «Le droit de l'enfant face au droit à l'enfant et les procréations médicalement assistées», *Revue trimestrielle du droit civil*, 87/4:645.

Molinier, P., (2006), *L'énigme de la femme active. Egoïsme, sexe et compassion*, Paris, Payot.

Moore, H., (1988), *Feminism and Anthropology*, Cambridge, Polity Press.

Nash, J., (1950), «The bargaining problem», *Econometrica*, Vol. 18, p. 155.

Nash, J., (1950), «Equilibrium Points in N-person Games», *Proceedings of the National Academy of Science*, Vol. 36, p. 48.

Neirinck, C., (1995), «Le droit de la filiation et la P.M.A.», *Petites affiches*, n° spéc. 3 mai 1995, 54.

Neumann, J., (1928), «Zur Theorie der Gesellschaftsspiele», *Mathematische Annalen,* Vol. 100, p. 295.

Neumann, J. / Morgestern, O., (1944), *Theory of games and economic behavior*, New York, J. Wiley and Sons Inc.

Ngugi wa Thiong'o, (1986), *Decolonising the Mind: The Politics of Language in African Literature*, London, James Curry.

Nussbaum, M., (1999), *Sex and Social Justice*, Oxford University Press, (μτφρ. Καλαϊτζής, Ν., (2005), *Φύλο και κοινωνική δικαιοσύνη*, Αθήνα, Scripta).

Osman, F., (1995), «Avis, directives, codes de bonne conduite, recommandations, déontologie, éthique, etc: réflexion sur la dégradation des sources privées du droit», *Revue trimestrielle du droit civil*, 3:509.

Parkin, D., (1986), «Violence and Will», in Riches D. (ed.), *The Anthropology of Violence*, Oxford, Basil Blackwell.

Pestiau, J., (1984), *Geurres et paix sans États - Anarchie et ordre coutumier*, Montréal, L'Exagone.

Plon, M., (1976), *La théorie des jeux : une politique imaginaire*, Paris, François Maspéro.

Posner, R. (1994), *Sex and Reason*, Cambridge, London and Massachusetts, Harvard University Press.

Rethimiotaki, H., (2002), *De la déontologie médicale à la bioéthique. Étude de sociologie juridique*, Διδακτορική διατριβή, Université Panthéon - Assas - Paris II, Lille, Presses Universitaires de Septentrion.

Ricœur, P., (1977), «Expliquer et Comprendre», *Revue Philosophique de Louvain,*14, pp. 126-147.

Richardson, J. & Sandland, R., (eds), (2000), *Feminist Perspectives on Law and Theory*, UK, Cavendish Publishing.

Riches, D., (1986), «The Phenomenon of Violence», in Riches D. (ed.), *The Anthropology of Violence*, Oxford, Basil Blackwell.

Riches, D., (1991), «Aggression, War, Violence: Space / Time and Paradigm», *Man* 26: 281-297.

Roberts, D. (2003), «Spiritual and Menial Housework» σε Dowl, N. / Jacobs, M. (eds.), *Feminist Legal Theory, an anti-essentialist reader*, New York, New York University Press.

Rouban, L., (1988), *L'État et la science : la politique publique de la science et de la technologie*, Paris, C.N.R.S.

Rozanis, S., (1988), *Concentration Camps and the End of Traditional Humanism*, Athens, Ypsilon.

Sartre, J.-P., (1963), «Preface» in Fanon, F., *The Wretched of the Earth*, New York, Grove Press, pp. 7-31.

Scarry, E., (1985), *The Body in Pain: The Making and Unmaking of the World*, New York, Oxford University Press.

Scheper-Hughes, N., (1993), *Death Without Weeping: The Violence of Everyday Life in Brazil*, Berkeley, University of California Press.

Scheper-Hughes, N., (2002), «Violence Foretold: Reflections on 9/11», *IDEAS Journal of the National Humanities Center*, 9 (1).

Scheper-Hughes, N. & Bourgois P., (2004), «Introduction: Making Sense of Violence» σε Scheper-Hughes, N. & Bourgeois P. (eds), *Violence in War and Peace: An Anthology*, Oxford, Blackwell.

Schmitt, C., (1996), *The Concept of the Political,* (trans. Schwab G.), Chicago, University of Chicago Press.

Schröder, I. W. & Schmidt, B. E., (2001), «Introduction: Violent imaginaries and violent practices» σε Schmidt, B. E. / Schröder I.W. (eds), *Anthropology of Violence and Conflict*, London, Routledge.

Seremetakis, N., (1991), *The Last Word: Women, Death and Divination in Inner Mani*, The University of Chicago Press (ελλ. Μετάφραση *Η τελευταία λέξη. Στης Ευρώπης τα άκρα*, Αθήνα, Νέα Σύνορα – Λιβάνη.

Smart, C., (1986), «Feminism and Law: some problems of analysis and strategy», *International Journal of the Sociology of Law*, 14(2), pp. 109-123.

Smart, C., (1989), *Feminism and the Power of Law*, London, Routledge.

Sousa Santos de, B., (1988), «Droit: une carte de la lecture déformée : pour une conception post-moderne du droit», *Droit et Société,* τ.10.

Sutton-Smith, B., (1997), *The Ambiguity of Play*, Harvard, Harvard University Press.

Schwartz-Shea, P., (2002), «Theorizing Gender for Experimental Game Theory: Experiments with 'Sex Status' and 'Merit Status' in an Asymetric Game», *Sex Roles,* vol. 47.

Taussig, M., (1992), *The Nervous System,* New York, Routledge.

Terré, F., (1987), *L'enfant de l'esclave*, Paris, Flammarion.

Thomas, Y., (1998), «Le sujet de droit, la personne et la nature», *Debat*, no. 100, σ. 87-107.

Thorton, M. (1986), «Feminist Jurisprudence: Illusion or Reality?», *Australian Journal of Law and Society*, vol. 3.

Thouvenin, D., (1988), «La référence au contrat des soins dans les expérimentations sur l'homme», σε *INSERM, Ethique médicale et droits de l'homme,* Arles, Actes Sud, p. 123.

Thouvenin, D., «Les lois N° 94-548 du 1er juillet 1994, N° 94-653 et N° 94-654 du 29 juillet 1994 ou comment construire un droit de la bioéthique», *Actualité Législative Dalloz,* 1995, pp. 149-216.

Turnbull, C., (1972), *The Mountain People*, New York, Simon & Schuster.

Ullmann-Margalit E., (1977), *The emergence of norms,* Oxford, Clarendon Press.

Warren, K. B., (1993), «Introduction: Revealing Conflicts Across Cultures & Disciplines» σε Warren, K. B. (ed.), *The Violence Within: Cultural and*

Political Opposition in Divided Nations, Boulder, Colorado and Oxford, Westview Press, pp. 1-24.

Weldes, J., (1989), «Marxism and methodological individualism», *Theory and Society*, vol. 18, p. 353.

West, R., (1997), *Caring for Justice*, New York, New York University Press.

West, R., (1998), «Jurisprudence and Gender», *The University of Chicago Law Review*, vol. 55, n° 1.

Williams, J., (2003), «Implementing Antiessentialism: how Gender Wars turn into Race and Class Conflict» σε Dowd, N. / Jacobs, M. (eds.), *Feminist Legal Theory*, New York and London, New York University Press.

Winch, P., (1958), *The Idea of a Social Science and its Relation to Philosophy*, London, Routledge and Kegan Paul.

Xanthakou, M., (2007), *Identités en souffrance – Une ethnologie de la Grèce*, Paris, Odile Jacob.

Δημοσιεύματα

Αναγνωστόπουλου, Ηλ., (9.9.2006), Αοριστίες πολύ επικίνδυνες, «ΕΛΕΥΘΕΡΟΤΥΠΙΑ».

Γούλιαρου, Α. / Στρατηγάκη, Μ., (17.9.2006), Ο νόμος για τη σεξουαλική παρενόχληση. Νομικές ή κοινωνικές αντιδράσεις, «ΚΥΡΙΑΚΑΤΙΚΗ ΑΥΓΗ».

«Ιός», (22.10.2006), Εκμετάλλευση απ' όλες τις μεριές, «ΚΥΡΙΑΚΑΤΙΚΗ ΕΛΕΥΘΕΡΟΤΥΠΙΑ».

«Ιός», (1.7.2000), Νοσταλγοί της Ελληνικής Πολιτείας, «ΚΥΡΙΑΚΑΤΙΚΗ ΕΛΕΥΘΕΡΟΤΥΠΙΑ».

Καζαλόττι, Ε., (17.3.2007), Οι τελευταίοι Ευρωπαίοι … πασάδες, «ΕΛΕΥΘΕΡΟΤΥΠΙΑ».

Καμτσίδου, Ιφ., (24.9.2006), Λογική και υπερευαισθησία: ο νόμος για τη σεξουαλική παρενόχληση», «ΚΥΡΙΑΚΑΤΙΚΗ ΑΥΓΗ».

Κοτζάμπαση, Α., (13.10.2002), «Το δικαίωμα στην μητρότητα ως πολιτικό ζήτημα στην περίπτωση της εξωσωματικής γονιμοποίησης», «Η ΑΥΓΗ».

Πατρικίου, Ε., (24.9.2006), Το σύνδρομο της γυναίκας του Πετεφρή και ένα έγκλημα που δεν έχει όνομα, «ΕΛΕΥΘΕΡΟΤΥΠΙΑ».

Ηλεκτρονικές πηγές

http://www.dsanet.gt

http://encyclo.tindlaw.com/tablebib.html

http://www.parliament.gr/ERGASIES

http://www.unhcr.org/excom/EXCOM/4489306f2.pdf

http://www.yle.fi/gender

Οπτικοακουστικές πηγές

Κούλογλου, Στ., (2002), *Ο αγώνας του θανάτου*, Ντοκιμαντέρ, Αθήνα, Lexicon Productions, Βραβείο Eurocomenius 2002.

ABSTRACTS

Fotini Milioni, *"Sexual harassment in the workplace, legal regulations and gender-sensitive reforms"*

Sexual harassment constitutes a form of undesirable and offensive behaviour, which does not only affect the dignity of the offended individual, but also affects her employment, her professional course and development as a whole. Research data shows that though the above problem exists in every country, its extent, its understanding as well as its social and legal parameters vary considerably. Where all researchers seem to agree is that the phenomenon of sexual harassment is associated with the major contemporary social issues of unemployment and employment. As the terms of employment are altered according to the relevant European policies, women -as a group of divergence in the working place- constitute the category of workers that is more often affected by the phenomenon of sexual harassment. The new Greek law 3388/2006 - corresponding to the state's obligation to incorporate the European policies on sexual harassment in employment- defines sexual harassment, develops the notion of discrimination, inverts the burden of proof and enacts administrative and penal sanctions. Feminist criminology approaches the interpretation of sexual harassment through the dipole "dominator-dominated". Consequently, the notion of sexual harassment is determined in accordance with the social-cultural context in which it arises, and is mainly interconnected with the relations of power between the two sexes. As unemployment continues to affect mainly women, as the "glass ceiling" characterizes most workplaces and as the reconciliation of familial and professional life continues to be projected as a women's claim, one can realize that no legal regulation is enough in itself to confront a social problem; it could, however, signal the beginning of a further course of social, political but also cultural changes.

Sofia Amorianou, *"The gender dimension in employment policy: European and national legal perspectives"*

The European Union legislators have addressed the issue of gender equality since the decade of the 1980's. The art.119 of the Treaty of Rome (1957) which enacted the "equal pay for equal work" had already placed the legal basis for the achievement of typical equality between men and women. "Affirmative action" policies have been the basic tool used by the European Union during the decade of the 1980's to achieve officially gender equality and to enhance the professional prospects of women. Such policies aimed at the lifting of inequalities that existed regarding the opportunities of women, and at the obliteration of any sex-

based form of discrimination. In the decade of the 1990's, art. 13 and art. 141 par. 3 of the Amsterdam Treaty mark a transition –from typical- to essential equality. The European legislators shift their interests from the lifting of inequalities and the enactment of affirmative actions to the incorporation of the sex/gender dimension in every policy of the European Union that concerns employment. The principle of "equal opportunities" and "gender mainstreaming" constitutes henceforth the new means of the European policy for equality. The above advancements affect also the member-states' policies regarding the issue of equality in employment. This article attempts to approach, study and analyze Greek legislation regarding political equality of men and women in the employment sector. Doing so, it also seeks to depict how the Greek legislator has been affected by European Directives and international tendencies regarding gender equality issues.

Eleni Rethimiotaki, *"Maternity and fatherhood reconsidered: a comparative analysis of Greek and French legislation on assisted human reproduction"*

The Greek legislation regarding assisted reproduction constitutes a privileged subject of study under the theoretical light of sociology of law and the modern legal and social perceptions and representations of maternity. The legislation in question has been a result of a long-lasting and intense public debate, the epicenter of which has been the redefinition of the parental quality and the differentiation of its "essence" according to the [parent's] sex. What is more, the above legislation encompasses the various legal perceptions of the last quarter of the 20th century, concerning the "hard core" of gender difference in the realm of civil law. The article commences from the theoretical thesis that the study of the differentiations of the parental quality according to the [parent's] sex, as they were crystallized in the law on assisted reproduction, correspond to the degree of assimilation of typical gender equality in the private sphere. Furthermore, a comparative analysis of more national legislations on assisted reproduction allows a further understanding of the above mentioned redefinition of the parental attribute. Hence, a comparative analysis of both the French law (D. No 89-381 du 14 Juin 1989) and the Greek law (N.3089/2002) on assisted reproduction seeks to depict and compare the notions of maternity and fatherhood, as these emerge in the above laws' context. Resemblances and differences in the legal perceptions of maternity and the fatherhood are then interpreted in conjunction with the relevant social perceptions that emerged during the public debate on the Greek law on assisted reproduction.

Nikos Stylianidis, *"The founding ability of a 'legal anthropology of gender' and its scientific delimitation"*

The term "legal anthropology of gender" describes a cognitive sector which adopts an anthropological point of view, studies the law under this perspective and –what is more- considers that such a perspective, (which would –indeed- be a "feminine" one) offers a particular and useful way of understanding and reading the law itself. The article examines the extent to which the foundation of such a "legal anthropology of gender" is a scientifically plausible and/or necessary perspective, under which one should envisage the law. In the course of reaching an answer, the writer examines and depicts each fragment of the above thesis, i.e. a) the "anthropological perspective" in comparison to the merely "sociological" one, b) the notion and definition of "law", c) the particular (feminine) "gender dimension" of the anthropological perspective and d) the way that all the above usefully (though not decisively) affect our very expecations of the law itself.

Christina Tsakistraki *"Legal discourse and feminine otherness beyond it. Post-structuralist feminist theory and "critical legal studies"*

As a discourse and as means to symbolize ideologies, law intends to identify each legal term with a certain meaning. Intervening in social life as a "web of meanings" but also as a realm of (pre-constructed) concepts, law constitutes a major cultural parameter. The passage from humanism's and modern law's unitary and abstract subject to the query about the "Other" marked the forced legal equation of ideal subjectivity (as far as sex is concerned: the masculine) to its "incomplete" copies. The discourse and the power which structure the law produce –via a series of bisecting constructions– as meaning of the Other the Other of the Same. The Same thus colonizes the symbolic Order, while the real Other –the woman– will be covered up/revealed only as a Foreigner. The feminine otherness –residing beyond discourse and power– gives birth to an idiolect of cries and silences, gestures and teardrops, inside which the technical-rational self-undestanding of the law is unable to detect even a shadow of a meaningful trace. As the law focuses on the delimitation of its unit and of the prestige of its own "legalised" symbolic discourse, it seeks to further neutralize and annihilate the above "terra incognita". As a result, the feminine otherness internalizes the challenging of the law as its major constitutive characteristic.

Nora Grigoriou *"Issues of feminist criticism concerning the legal subject that game theory constructs"*

Interrelations between game theory and the law have been found and described during the last two decades. However, we realise that this relation can be traced back to the roots of English empiricism and in the neo-classical economic school of thought, which have imbued modern law with discourses about "experience", "preferences" and "utility". In this essay, we follow the application of game theory in the law and we try to comprehend the limits of this application through a schematic juxtaposition to some arguments of feminist criticism. We realise that despite its ambitious statements, when game theory is confronted with the question of the "Other" –and, in this context, by "Other" we refer to the gendered subject– it reaches the limits of its scope, evidencing its finite normative possibilities.

Konstantinos Vitoros, *"Perceptions of sexuality in Greek law."*

The axiom that sexuality is an undifferentiated, diachronic and pre-social natural impetus, which shapes social institutions and actions, has been intensely disputed by modern social theory. A theory of sexuality as a social construction emerged to challenge the theory of "libido" and instincts. Sexuality does not pre-exist, it is constituted istead in social and historical environments; sexual behaviours are structured in accordance with cultural and historical contexts. Sex does not exist outside the Law. The Law, being a normative social phenomenon, produces the sovereign perception of sexuality and then tries to impose it – both according to its [legal] rules. Statutes, recommendatory reports concerning proposed laws and case-laws have been assembled and analyzed in this article, both from an internal –purely legal– point of view as well as from an exterior –sociological– perspective. The essay's objective is to bring out the latent perceptions of sexuality that characterize the Greek legal speech and wording both in the process of its production, as well as in the process of its enforcement; furthermore, to explore the historical - ideological origin of the above perceptions, their modern tendencies and changes, their classificatory and conceptual forms and the techniques of justification and application of the relevant legal rules. The essay also records fabulous elements, logic voids and contradictions that run through the ideological manufacture of the law regarding sexuality, as well as aspects of sexuality invisible to the law, visible however to a bigger or smaller part of society.

Pantelis Ravdas, *"The 'third gender' before the 'average person' – reflections of gender difference in a specimen of civil law judicial utterance"*

The essay analyzes the full series of verdicts (Court of First Instance, Court of Appeals, Supreme Court) issued by a contemporary court on a particular case, regarding a civil action brought before the Courts by the brother of a deceased man, aiming to annul certain provisions of his brother's will, according to which several valuable and symbolic possessions were to be handed over to the devisor's various homoerotic partners. The study builds on the fact that – contrary to the criminal law cases- the parties on a civil law case are those to decide the extent to which they present their case and argumentation before the judge, who is then restricted to decide inside this delimitation. Hence, the civil-law judicial procedure, in its aforementioned "interactive" context, offers an interesting field to search for reflections and traces of tacit, idiomorphic perceptions regarding homosexuality –both by the parties as well as by the judges– inside a formal and seemingly "gender neutral" judicial utterance that is supposed to depict the moral values of "the average person".

Irene Vlachou, *"Work as embodied privacy and the limits of legal recognition: From 'psychokores' to the immigrants working in the domestic space"*

The objective of this essay is to investigate and bring out the relation between "feminine" identity and "the aim to serve". The essay's epicentre is the examination of the pre-modern institution of "psychokores" and practices that characterized it [*ψυχοκόρες:* young poor girls from the Greek province that moved to the city in order to work "in-house" for rich(er) families aiming to earn their future marriage portion in exchange], in comparison to this institution's current transformation, depicted in the status of the foreign-immigrant women that work nowadays in the Greek households. The essay attempts to depict the gradual confusion that befalls, as the notion of "work" moves from the public space to the private sphere, i.e. the household, and an attempt is made to discern how then "simple" forms of "work" transform into diffused bodily offers that one can hardly aim to categorize.

Panagjota Pouri, *"Children outside marriage: presentation of cases in a Greek insular society."*

The essay constitutes a part of an ongoing field research in a provincial region of Greece with a population of 3000 residents. The research is based on recorded life-stories of unmarried mothers and on material (interviews, measurements), that the researcher collected during her research in the field. The essay's objective is to investigate the community's attitude and the social meanings that are given

out towards the reality of the unmarried mother, while attempting to envisage the connotations with which this reality has been invested by the interviewed women themselves through their speech. The notion of "legality" is everywhere present, however not as omnipotent behest but as a declaratory challenge at stake, which the community and women can freely negotiate.

Spyros Kouloheris *"An empirical approach to the representation of the body and gender difference in the refugee law"*

The Greek law regarding asylum and recognition of "refugee" status is mainly governed by the Geneva Convention of 1951, the relative European legislation and the Π.Δ. 61/1999. The essay observes how this legislation addresses and –in a sense– administers the human *body* as a person's identity, as means of proof and as an object of transaction. One can discern how the general policy of "gender mainstreaming" -which is based on equality and gender difference aiming to ensure equal opportunities to both sexes- is practically depicted and finally (mis)interpreted both in the text of law as well as in its application. Finally, one realises that the above elements constitute aspects of the huge problem regarding the effective protection of refugees in Greece as a whole.

Alexandros Lountzis, "*Anthropology of Violence beyond brute Force"*

Violence's intangible "check list" proved to be too resilient to any comprehensive criterion and too controversial for the attainment of any substantial consensus. Hence, the debate over its facets or its "essence" continues to be one of the most persistent nodes of contest in the sphere of description as much as in personal everyday interaction. Academic expositions of violence developed into a locale of knowledge where disciplinary borders could not prevent the prolific tendency of crossovers, intersections or overlapping between political science, anthropology, philosophy etc. Authors, narrators and observers occasionally bear the far more alarmed label of a survivor or an activist. Frequently, the emergency of the moment or the tension entrenched in the subject agitates and questions established methods and scientific distancing. Writing about violence indicates that conventional and sensible intentions of the authors and observers may be at odds with other, more intimate, loyalties or beliefs. The bulk of this essay attempts to explore the anthropological elaborations on violence abstaining from a privileged focusing on its physical dimension. Conceding that the manifestations of the latter may take in the most direct and painful consequences of violence, the author, nevertheless, attempts to demonstrate how the addressing of the more tacit forms of 'structural' violence has significantly redefined the interpretational quest.

ΕΡΕΥΝΗΤΙΚΗ ΟΜΑΔΑ

Σοφία Αμοριανού, δικηγόρος, υποψ. διδάκτωρ Νομικής Σχολής Πανεπιστημίου Αθηνών.

Κωνσταντίνος Βιτώρος, δικηγόρος, απόφοιτος ΜΠΣ Κοινωνιολογίας Δικαίου Νομικής Σχολής Πανεπιστημίου Αθηνών.

Ειρήνη Βλάχου, δικηγόρος, απόφοιτος ΜΠΣ Κοινωνιολογίας Δικαίου Νομικής Σχολής Πανεπιστημίου Αθηνών.

Νόρα Γρηγορίου, δικηγόρος, απόφοιτος ΜΠΣ Κοινωνιολογίας Δικαίου Νομικής Σχολής Πανεπιστημίου Αθηνών, υποψ. διδάκτωρ Νομικής Σχολής Πανεπιστημίου Αθηνών.

Σπύρος Κουλοχέρης, δικηγόρος, απόφοιτος ΜΠΣ Ιστορίας Δικαίου Νομικής Σχολής Πανεπιστημίου Αθηνών, υποψ. διδάκτωρ Νομικής Σχολής Πανεπιστημίου Αθηνών

Αλέξανδρος Λούντζης, δικηγόρος, απόφοιτος ΜΠΣ του τμήματος ΜΜΕ και Επικοινωνίας Πανεπιστημίου Αθηνών, MPhil in Social Anthropology, Cambridge University.

Φωτεινή Μηλιώνη, δικηγόρος- εγκληματολόγος, ειδ. Επιστ. Νομικής Σχολής Πανεπιστημίου Αθηνών.

Παναγιώτα Πουρή, δικηγόρος, απόφοιτος ΜΠΣ Κοινωνιολογίας Δικαίου Νομικής Σχολής Πανεπιστημίου Αθηνών.

Παντελής Ραβδάς, δικηγόρος, απόφοιτος ΜΠΣ Κοινωνιολογίας Δικαίου Νομικής Σχολής Πανεπιστημίου Αθηνών, υποψ. διδάκτωρ Νομικής Σχολής Πανεπιστημίου Αθηνών

Ελένη Ρεθυμιωτάκη, Λέκτορας Νομικής Σχολής Πανεπιστημίου Αθηνών.

Νίκος Στυλιανίδης, δικηγόρος, Δρ. Θεωρίας του Δικαίου Paris X-Nanterre.

Χριστίνα Τσακιστράκη, δικηγόρος, απόφοιτος ΜΠΣ Κοινωνιολογίας Δικαίου Νομικής Σχολής Πανεπιστημίου Αθηνών, υποψ. διδάκτωρ Νομικής Σχολής Πανεπιστημίου Αθηνών.